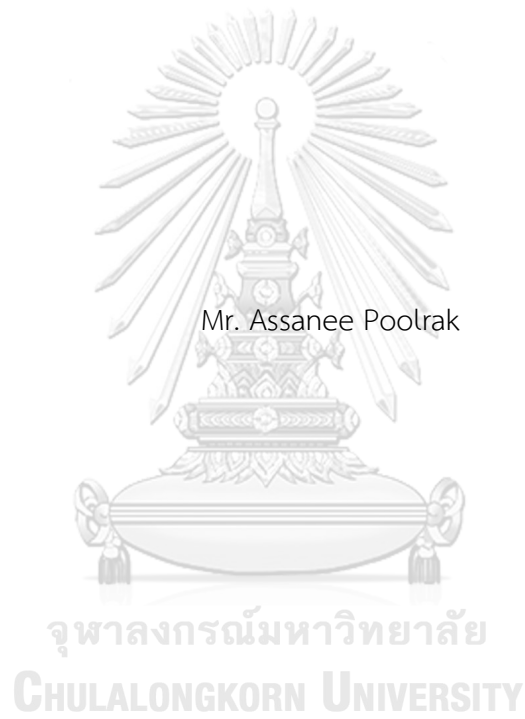


สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปีการศึกษา 2562
ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

EXPRESSIONS IN THAI LITERATURE IN RELATION TO EXPRESSIONS IN PALI AND
SANSKRIT LITERATURE



A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy in Thai
Department of Thai
FACULTY OF ARTS
Chulalongkorn University
Academic Year 2019
Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต
โดย	นายอัสนี พูลรักษ์
สาขาวิชา	ภาษาไทย
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	อาจารย์ ดร.ไกล่รุ่ง อามระดิษ
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	รองศาสตราจารย์ ดร.มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

.....	คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)	
คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์	ประธานกรรมการ
.....	
(ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต)	
.....	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(อาจารย์ ดร.ไกล่รุ่ง อามระดิษ)	
.....	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
(รองศาสตราจารย์ ดร.มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์)	
.....	กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารูวร)	
.....	กรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิภาส โปธิแพทย์)	
.....	กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.กฤษณา รัชชมนัญ)	

อัสนี พูลรักษ์ : สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต.
(EXPRESSIONS IN THAI LITERATURE IN RELATION TO EXPRESSIONS IN PALI AND
SANSKRIT LITERATURE) อ.ที่ปรึกษาหลัก : อ. ดร.โกศลรุ่ง อามระดิษ, อ.ที่ปรึกษาร่วม : รศ. ดร.มณี
ปิ่น พรหมสุทธิรักษ์

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สันนิษฐานว่ามีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต โดยใช้วรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงสมัยปัจจุบัน ทั้งร้อยแก้วและร้อยกรอง เป็นข้อมูลในการศึกษา ผลการศึกษาพบว่า วรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก และสำนวนภาษาสันสกฤตจำนวนหนึ่ง จำแนกได้เป็น 2 ประเภทใหญ่ ได้แก่ สำนวนไวยากรณ์ และสำนวนเนื้อหา กวีไทยรับสำนวนภาษาเหล่านี้มาใช้ 2 ลักษณะ ได้แก่ การแปลและการดัดแปลง เมื่อสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทยแล้วได้คลี่คลายไปตามปัจจัยต่าง ๆ ได้แก่ ขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทย ปรัชมสังคัม วัฒนธรรมไทย และสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตนั้นว่ามีความสำคัญต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยเป็นอย่างยิ่ง ทั้งในฐานะที่เป็นองค์ประกอบของภาษาทำเนียบพิเศษ เป็นต้นเค้าของขนบการแต่งวรรณคดีไทยส่วนใหญ่และจารีตวรรณคดีไทยบางประเภท รวมทั้งเป็นวัตถุดิบในการสร้างสรรค์วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยขึ้นมาใหม่โดยไม่รู้สิ้นสุด โดยนัยนี้ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจึงสะท้อนให้เห็นว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยมีลักษณะเป็นวัฒนธรรม *ภาวนาวาท* ซึ่งหมายความว่า ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา ความเจริญงอกงามของภาษาและวรรณคดีไทยส่วนหนึ่งเกิดจากการที่กวีไทยได้แปลและดัดแปลงสำนวนภาษาจากวรรณคดีภารตะ คือ บาลีและสันสกฤต แล้วนำมาสร้างสรรค์วรรณคดีไทยได้อย่างวิจิตรบรรจง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สาขาวิชา ภาษาไทย
ปีการศึกษา 2562

ลายมือชื่อนิสิต
ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก
ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาร่วม

5780515022 : MAJOR THAI

KEYWORD: EXPRESSION, THAI LITERATURE, PALI LITERATURE, SANSKRIT LITERATURE,
INFLUENCE

Assanee Poolrak : EXPRESSIONS IN THAI LITERATURE IN RELATION TO EXPRESSIONS IN
PALI AND SANSKRIT LITERATURE. Advisor: KLAIRUNG AMRATISHA, Ph.D. Co-advisor:
Assoc. Prof. Maneepin Phromsuthirak, Ph.D.

This dissertation aims to study Thai literary expressions which are derived from Pali and Sanskrit literature. By using Thai literary classics, both in prose and verse, from the Sukhothai to contemporary periods as the data, it has been found that there are a number of Pali derivative expressions in Thai literary works, while those of Sanskrit are comparatively less in number. These expressions can be categorized into two groups: grammatical and content expressions. Translation and adaptation are two mechanisms responsible for the reception of these Indic expressions. Once Pali and Sanskrit derivative expressions entered Thai literature, they had undergone the process of localization which was conditioned by three major factors: Thai literary convention and creativity of Thai poets, Thai socio-cultural contexts, universality of language contact and translation. It could be argued that these expressions have been playing a significant role in Thai linguistic and literary culture so far. Pali and Sanskrit derivative expressions help to shape the special register, without which the emergence of Thai literary language would not have been possible. They are also the root of various types of Thai literary convention and some Thai literary tradition. In addition, Thai poets have been employing inexhaustibly these Indic-originated expressions at their disposal to create their works. Taken these functions into account, Thai linguistic and literary culture, in a sense, can be called *Bharatanuvad* 'the Indian-translated culture,' as in the course of time, the cultivation of Thai literature has been made possible by means of translating and adapting expressions from ancient Indian literature, i.e. Pali and Sanskrit.

Field of Study: Thai

Academic Year: 2019

Student's Signature

Advisor's Signature

Co-advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จลุล่วงลงได้ด้วยความเมตตาของอาจารย์ ดร.โกศลรุ่ง อามระดิษ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ผู้ประสิทธิ์ประสาทวิชาความรู้อันทรงคุณค่า และให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์แก่การเขียนวิทยานิพนธ์ ตลอดจนกรุณาปรับแก้วิทยานิพนธ์เล่มนี้อย่างละเอียด ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณและสำนึกในความเมตตากรุณาของ "ครู" มา ณ ที่นี้

ขอกราบขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.มณีนีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม ที่เมตตาให้คำแนะนำและให้ความรู้อันเป็นประโยชน์แก่การเขียนวิทยานิพนธ์นี้

ขอกราบขอบพระคุณศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่ได้ให้ความรู้ด้านวรรณคดีไทยแก่ผู้วิจัยมาตั้งแต่ผู้วิจัยศึกษาในระดับปริญญาตรีจนถึงระดับปริญญาเอก และได้ให้ข้อคิดเห็นอันเป็นประโยชน์ในการปรับแก้วิทยานิพนธ์

ขอกราบขอบพระคุณศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.กุสุมา รักษาภรณ์ กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก ที่เมตตาตรวจแก้วิทยานิพนธ์นี้โดยละเอียด โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำแปลภาษาสันสกฤต และให้คำแนะนำอันทรงคุณค่าในการปรับแก้วิทยานิพนธ์

นับแต่ได้เข้าศึกษาที่ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อพุทธศักราช 2548 ผู้วิจัยได้รับความเมตตาจากรองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารุวร มาอย่างต่อเนื่อง ทั้งในด้านวิชาการและด้านการใช้ชีวิต และในครั้งนี้น่าจะได้เมตตาเป็นกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ตรวจแก้ และให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์แก่ผู้วิจัย ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอกราบขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วิภาส โพธิแพทย กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่กรุณาตรวจแก้ให้ความรู้และคำแนะนำด้านภาษาศาสตร์ภาษาไทยที่เกี่ยวข้องกับวิทยานิพนธ์นี้

ระหว่างปีการศึกษา 2557-2560 ผู้วิจัยได้รับทุนการศึกษาในโครงการสู่ความเป็นเลิศด้านภาษาและวรรณคดีไทย จากภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณมา ณ ที่นี้

อนึ่ง ผู้วิจัยได้รับคัดเลือกให้ได้รับรางวัลทุนมูลนิธิ Khyentse Foundation ประจำปีการศึกษา 2559 ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณมูลนิธิ Khyentse Foundation มา ณ โอกาสนี้

ตลอดระยะเวลา 6 ปีที่ศึกษาในระดับปริญญาเอก ผู้วิจัยได้รับกำลังใจจากมิตรสหาย คือ อาจารย์อธิพร ประเทืองเศรษฐ์ และนายธนาคาร จันทิมา เรื่อยมา แม้ในยามที่ผู้วิจัยประสบปัญหาต่าง ๆ ก็สละเวลารับฟังและให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ ผู้วิจัยขอขอบคุณเป็นอย่างสูง และขอขอบคุณอาจารย์ ดร.ทศพล ศรีพุ่ม และอาจารย์ ดร.วรรณวิวัฒน์ รัตนลัมภ์ เพื่อนร่วมชั้นเรียนในระดับปริญญาเอกที่ช่วยเหลือเกื้อกูลกันและกันจนถึงวันที่ทั้ง 3 คนสำเร็จการศึกษาที่ตั้งใจ

ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารุวร หัวหน้าภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และรองศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ภัคติผาสุข อดีตหัวหน้าภาควิชาภาษาไทย ที่อนุญาติให้ผู้วิจัยได้ลาศึกษาต่อระดับปริญญาเอกบางเวลา และขอขอบคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์หัตถกกาญจน์ อารีศิลป์ และอาจารย์ ดร.ชัยรัตน์ พลมขุ ที่ได้เสียสละรับภาระหน้าที่ในการปฏิบัติงานแทนในช่วงที่ผู้วิจัยลาศึกษาต่อ

เหนือสิ่งอื่นใด ผู้วิจัยขอกราบสำนึกบุญคุณนายมงคล และนางบุศรา พูลรักษ์ บิดาและมารดาของผู้วิจัยที่เมตตาอุปเลี้ยงผู้วิจัยมาเป็นเวลามากกว่า 30 ปีโดยไม่เห็นแก่ความเหน็ดเหนื่อยยากนานัปการ ความสำเร็จในครั้งนี้ผู้วิจัยขอมอบให้เป็นความดีความชอบของท่านทั้งสองทั้งสิ้น และขอขอบพระคุณนางสาวกัญหา พึ่งพักตร์ ป้าของผู้วิจัยที่ได้เลี้ยงดูผู้วิจัยมาเมื่อครั้งผู้วิจัยเป็นเด็ก และยังคงเป็นห่วง คอยสอบถามความเป็นไปของผู้วิจัยอยู่เสมอมา

ท้ายที่สุด ขอรำลึกคุณของนางมณี พึ่งพักตร์ ยายผู้เป็นที่รักของผู้วิจัย ผู้คอยตักเตือนกำชับให้ผู้วิจัยขยันเรียนหนังสือ แม้ในวาระสุดท้ายของชีวิตขณะยังมีสติสัมปชัญญะ ก็ได้ให้อิโหวาทแก่ผู้วิจัยว่า "เรียนไปเถิด" หากนางมณี พึ่งพักตร์จะทราบด้วยญาณวิถิตได้ ผู้วิจัยปรารถนาจะบอกให้ท่านทราบว่า บัดนี้ หลานได้เรียนมาจนสำเร็จการศึกษาขั้นสูงสุดแล้ว

อัสนี พูลรักษ์



สารบัญ

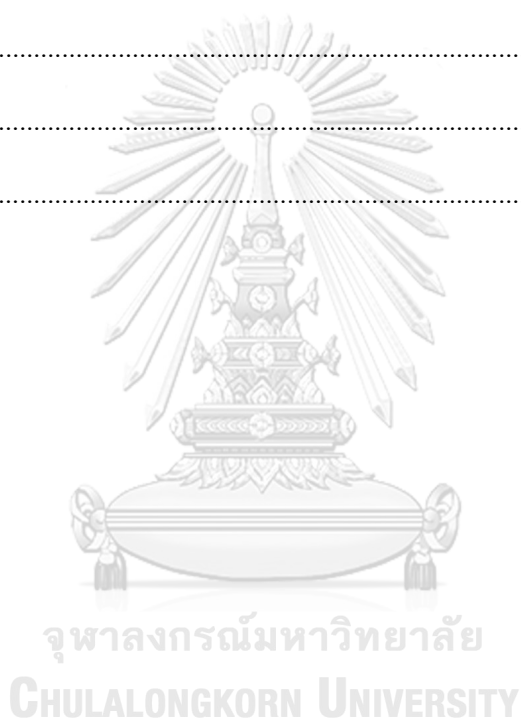
	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ง
กิตติกรรมประกาศ.....	จ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1 บทนำ.....	12
1.1 ความเป็นมาของปัญหา.....	12
1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย.....	33
1.3 สมมุติฐานการวิจัย.....	33
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	34
1.5 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	34
1.5.1 เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงภาษา.....	34
1.5.2 เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงวรรณคดี.....	36
1.6 กรอบมโนทัศน์และระเบียบวิธีในการวิจัย.....	43
1.6.1 มโนทัศน์เรื่องสำนวนภาษา.....	43
1.6.1.1 นิยามของสำนวนภาษา.....	43
1.6.1.2 ประเภทของสำนวนภาษา.....	46
1.6.1.3 นิยามและประเภทของความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษา.....	48
1.6.1.4 เกณฑ์การพิสูจน์ความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาไทยในวรรณคดีไทยกับสำนวน ภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต.....	53
1.6.2 ขอบเขตการวิจัยและข้อมูลที่ศึกษา.....	56
1.6.3 ขั้นตอนและการนำเสนอผลการศึกษา.....	62

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น.....	63
บทที่ 2 ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต.....	65
2.1 ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ที่เอื้อให้เกิดการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต.....	65
2.1.1 การรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติในยุคคลาสิสิก.....	66
2.1.2 พัฒนาการของวรรณคดีไทยยุคคลาสิสิก.....	70
2.2 ปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต.....	73
2.2.1 ความรู้ของกวีไทย.....	73
2.2.1.1 ความรู้ภาษาบาลีและวรรณคดีพุทธศาสนา.....	74
2.2.1.1.1 ความรู้ภาษาบาลี.....	74
2.2.1.1.2 ความรู้คัมภีร์พุทธศาสนา.....	85
2.2.1.1.3 ความรู้ตำราประพันธ์ศาสตร์บาลี.....	89
2.2.1.2 ความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤต.....	90
2.2.1.2.1 ความรู้ภาษาสันสกฤต.....	93
2.2.1.2.2 ความรู้วรรณคดีและอรรถกถาสันสกฤต.....	95
2.2.2 ขนบวรรณคดีไทย.....	97
บทที่ 3 สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยสมัยจารีตนิยม.....	103
3.1 สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์.....	103
3.1.1 สำนวนที่เป็นคำกริยา + คำบุพบท.....	106
3.1.2 สำนวนที่เป็นคำกริยา + นามวลี/กริยาวลี.....	126
3.1.3 สำนวนที่เป็นนามวลี.....	141
3.1.4 สำนวนที่เป็นคำเชื่อมหรือกลุ่มคำเชื่อม.....	148
3.1.5 สำนวนที่เป็นคำ/กลุ่มคำขยาย คำเสริม และคำเรียก-ร้อง.....	172
3.1.6 สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคภาษาบาลีโดยพยัญชนะ.....	178

3.1.7	สำนวนที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริจเฉท	191
3.1.8	สำนวนการซ้ำกระสวน.....	198
3.1.9	สำนวนที่เป็นวิธีการแปลแต่ง	209
3.2	สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนเนื้อหา	228
น 001	สำนวนประณามพจน์.....	230
น 002	สำนวนยอพระเกียรติ.....	255
น 003	สำนวนพรรณนาสถานที่และสิ่งก่อสร้าง	271
น 004	สำนวนพรรณนาลักษณะและกิริยาของตัวละคร.....	279
น 005	สำนวนพรรณนาธรรมชาติ.....	318
น 006	สำนวนพรรณนากระบวนการ.....	331
น 007	สำนวนปฏิสันถาร	338
น 008	สำนวนธรรมอุปมา.....	354
น 009	สำนวนที่เป็นภาพพจน์และโวหาร	366
3.3	ลักษณะการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย.....	383
บทที่ 4	ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย	386
4.1	ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยขนบวรรณศิลป์และความคิด สร้างสรรค์ของกวีไทย	387
4.1.1	ความคลี่คลายของสำนวนการแปลแต่ง.....	387
4.1.1.1	การแปลแต่งด้วยวิธีการหลากคำ	388
4.1.1.2	การแปลแต่งสำนวนพรรณนาธรรมชาติผสมผสานลีลาแบบนิราศ	394
4.1.2	ความคลี่คลายของสำนวนพรรณนาธรรมชาติ	402
4.1.3	ความคลี่คลายของสำนวนพรรณนากระบวนการของมนุษย์.....	407
4.1.4	ความคลี่คลายของสำนวนประณามพจน์.....	412
4.1.4.1	การนำเนื้อหาในสำนวนประณามพจน์มาประพันธ์เป็นบทนมัสการ.....	415

4.1.4.2	การนำสำนวนประณามพจน์มาสร้างเนื้อหาในกาพย์เห่เรือ	419
4.1.4.3	การตัดแปรงรายละเอียดและขยายขอบเขตของสำนวนประณามพจน์	426
4.1.5	ความคลี่คลายของสำนวนชมเมือง	429
4.2	ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยปริบทสังคมวัฒนธรรมไทย	431
4.2.1	ความคลี่คลายของสำนวนชมโฉม	431
4.2.1.1	การเปลี่ยนแปลงความเปรียบในสำนวนชมโฉม	434
4.2.1.2	การเปลี่ยนแปลงลักษณะเนื้อหาและหน้าที่ของสำนวนชมโฉม	436
4.2.2	ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนยอพระเกียรติ	440
4.3	ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยสากลลักษณะของการรับอิทธิพล ภาษาต่างประเทศและการแปล	443
บทที่ 5	ความสำคัญของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย	449
5.1	ความเข้าใจเรื่องวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยจากงานวิจัยที่มีมาในอดีต	449
5.1.1	วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติจารีตวรรณคดี: วรรณคดีราชสำนักกับ วรรณคดีชาวบ้าน	449
5.1.2	วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติขนบการแต่งวรรณคดีไทย	452
5.1.2.1	ขนบการแต่งวรรณคดีไทยให้ความสำคัญแก่เสียง ศัพท์ และบท	453
5.1.2.2	ขนบการแต่งวรรณคดีไทยมีการสืบทอดและสร้างสรรค์ไม่รู้จบสิ้น	454
5.2	การทวนวาท: วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่สะท้อนผ่านการใช้สำนวนภาษาบาลี และสันสกฤตในวรรณคดีไทย	457
5.2.1	การทวนวาทกับกำเนิดทำเนียบภาษาพิเศษในวรรณคดีไทยร้อยแก้ว	458
5.2.2	การทวนวาทกับต้นเค้าของขนบการแต่งวรรณคดีไทยร้อยกรองและการสร้างจารีต วรรณคดี	470
5.2.3	การทวนวาทกับการสร้างสรรค์วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยโดยไม่รู้สิ้นสุด	480
บทที่ 6	สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	495
6.1	สรุปผลการศึกษา	495

6.2 อภิปรายผลการศึกษา	498
6.2.1 การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตกับการประเมินค่าวัฒนธรรมทางภาษาและ วรรณคดีไทย	498
6.2.2 เส้นทางการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย	499
6.2.3 สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตกับคำอธิบายเรื่องที่มาของอสังการในวรรณคดีไทยที่มี มาก่อนหน้า.....	499
6.2.4 ข้อจำกัดของการศึกษา	501
6.3 ข้อเสนอแนะ	501
บรรณานุกรม.....	515
ประวัติผู้เขียน.....	517



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาของปัญหา

วัฒนธรรมไทยกับวัฒนธรรมอินเดียโบราณมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้นยาวนาน เป็นที่รับรู้กันโดยทั่วไปว่า วัฒนธรรมไทยแขนงต่าง ๆ เช่น ศาสนา สถาปัตยกรรม จิตรกรรม ภาษา ฯลฯ ล้วนได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมอินเดียโบราณอยู่ไม่น้อย วรรณคดีไทยก็เป็นวัฒนธรรมอีกแขนงหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลจากแหล่งดังกล่าวนี้ อาจกล่าวได้ว่า วรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยในด้านต่าง ๆ เช่น ที่มาของเรื่อง ตัวละคร ฉันทลักษณ์ ประเภทวรรณคดี เป็นต้น

ด้วยเหตุที่วรรณคดีไทยมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในหลากหลายด้าน นักวรรณคดีไทยจึงให้ความสำคัญแก่การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาอย่างต่อเนื่อง อาจจำแนกการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่เคยมีมาออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ ๆ ดังนี้

การศึกษาในกลุ่มแรก เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในเชิงที่มา การศึกษาในกลุ่มนี้มีเป้าหมายเพื่อหาคำตอบว่า วรรณคดีไทยเรื่องนั้น ๆ มีที่มาจากวรรณคดีอินเดียโบราณเรื่องใด มีเนื้อหาคล้ายคลึงหรือแตกต่างจากวรรณคดีอินเดียโบราณที่เป็นต้นเค้าอย่างไรบ้าง ตัวอย่างเช่น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (2504) ทรงวิเคราะห์ที่มาของ *รามเกียรติ์* ไว้ในพระราชนิพนธ์ *ป่อเกิดรามเกียรติ์* สมพร สิงห์โต (2517) วิเคราะห์เปรียบเทียบเรื่อง *รามเกียรติ์* พระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช กับเรื่อง *รามายณะ* ของวาลมิกิ ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง *ความสัมพันธ์ระหว่างรามายณะของวาลมิกิและรามเกียรติ์พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1* ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2535) ศึกษาที่มาและความสัมพันธ์ของเรื่องอนิรุทธ์สำนวนต่าง ๆ ในสังคมไทย ไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง *วรรณคดีไทยเรื่องอนิรุทธ์ : การศึกษาวิเคราะห์* นิยะดา เหล่าสุนทร (2537) เขียนหนังสือชื่อ *โคลงโลกนิติ: การศึกษาที่มา และ ไตรภูมิพระร่วง: การศึกษาที่มา* (2538) อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล (2546) เขียนวิทยานิพนธ์เรื่อง *ปฐมสมโพธิกถาภาษาไทยฉบับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส: ความสัมพันธ์ด้านสารัตถะกับวรรณกรรมพุทธประวัติอื่น* เป็นต้น

การศึกษาในกลุ่มที่สอง เป็นการศึกษาการรับอิทธิพลด้านฉันทลักษณ์ของอินเดียโบราณงานวิจัยในกลุ่มนี้มุ่งศึกษาเปรียบเทียบคำประพันธ์ประเภทฉันทลักษณ์ในวรรณคดีไทยกับของอินเดียว่ามี

ลักษณะร่วมและความแตกต่างกันอย่างไร กวีไทยดัดแปลงลักษณะฉันทลักษณ์บางประการให้สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาไทยอย่างไร และฉันทลักษณ์ในวรรณคดีไทยแต่ละยุคสมัยมีพัฒนาการไปอย่างไรบ้าง ตัวอย่างเช่นวิทยานิพนธ์เรื่อง *The Indigenization of Pali Meters in Thai* ของ โทมัส เจ. ฮูดัก (Hudak 1981) วิทยานิพนธ์เรื่อง *พัฒนาการของฉันทลักษณ์ในวรรณกรรมคำฉันท์* ของญาดา อรุณเวช (2539) เป็นต้น

การศึกษาในกลุ่มที่สาม เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในประเด็นอื่น ๆ ที่เฉพาะเจาะจงลงไป เช่น ศึกษาบทบาทของกลวิธีการประพันธ์บางประเภท ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *บุจฉวา-วิสันชา: กลวิธีทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทยพุทธศาสนา* ของ พิสิทธิ์ กอบบุญ (2548) ศึกษาอิทธิพลด้านตัวละครที่มีต่อการสร้างสรรค์วรรณกรรมไทย เช่น *ลักษณะเด่นของนวนิยายไทยที่มีตัวละครเป็นครุฑและนาค* ของอวยพร แสงคำ (2557) นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยที่ใช้วรรณคดีไทยเป็นข้อมูลในการศึกษาลักษณะคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตในภาษาไทย เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง *ลักษณะคำยืมภาษาบาลี-สันสกฤตในมหากาพย์คำหลวง กัณฑ์ทศพร ชูชก และกุมาร* ของอนันต์ เหล่าเลิศวรกุล (2539) เป็นต้น

จากที่กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า นักวรรณคดีไทยศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในประเด็นต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับวรรณคดีไทยไว้ค่อนข้างครอบคลุม ผลการศึกษาช่วยตอบย้่าว่า อิทธิพลของวรรณคดีอินเดียโบราณยังรากลึกในวัฒนธรรมภาษาและวรรณคดีไทย อิทธิพลนี้ดำรงอยู่ในหลายองค์ประกอบของวรรณคดีไทย เช่น โครงเรื่อง เนื้อเรื่อง ตัวละคร ฉันทลักษณ์ กลวิธีการประพันธ์ อย่างไรก็ตาม เมื่อวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีไทยอย่างแน่นแฟ้น ถึงเพียงนี้ สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยก็น่าจะมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ที่ผ่านมายังไม่มีงานวิจัยที่ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในเชิงสำนวนภาษาอย่างเป็นระบบมาก่อน

วรรณคดี คือ ศิลปกรรมที่มีภาษาเป็นวัสดุ ดวงมน จิตรจำนงค์ (2556) ภาษาที่ใช้สร้างวรรณคดีเกิดจากคำที่กวินำมาประกอบกันขึ้นเป็นกลุ่มคำ ประโยค ข้อความขนาดยาว จนกลายเป็นตัวบทวรรณคดีทั้งเรื่อง เราอาจเรียกคำ กลุ่มคำ ประโยค ตลอดจนข้อความที่ใช้ในวรรณคดีว่า *สำนวนภาษา*¹ นักวรรณคดีส่วนใหญ่เห็นพ้องกันว่า สำนวนภาษาที่ใช้ในวรรณคดีมีลักษณะโดดเด่นแตกต่างจากสำนวนภาษาที่ใช้ในภาษาทำเนียบอื่น ๆ เนื่องจากเป็นการนำคำมาร้อยเรียงกันเพื่อนำเสนอเนื้อหาอย่างมีศิลปะ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า การศึกษาวิจัยวรรณคดีซึ่งมุ่งศึกษาเนื้อหาและศิลปะการ

¹นิยามของ *สำนวนภาษา* ที่ใช้ในวิทยานิพนธ์นี้ โปรดดูหัวข้อ 1.6.1

ใช้ภาษา ก็คือการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดี เพราะสำนวนภาษาครอบคลุมทั้งส่วนที่เป็นศิลปะการใช้ภาษาและเนื้อหา

เมื่อย้อนมาพิจารณาประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษาระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต อาจกล่าวได้ว่า วรรณคดีไทยเป็นผลงานสร้างสรรค์ที่ใช้ภาษาไทยเป็นสื่อ ดังนั้น สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยส่วนหนึ่งย่อมพัฒนาขึ้นจากองค์ความรู้ของกวีไทยอย่างแน่นอน หรือก่อก้าวอีกนัยหนึ่งคือ กวีไทยคิดสร้างสรรค์สำนวนภาษาขึ้นเอง อย่างไรก็ตาม นักวรรณคดีไทยบางคนมีความเห็นว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตอยู่น้อย เช่น กุสุมา รักขมณี (2549) เห็นว่า กวีไทยน่าจะเรียนรู้เรื่องอรรถกถาหรือหลักการประดับตกแต่งสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและตำราประพันธ์ศาสตร์ของบาลี ส่วน มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2548) เห็นว่า สำนวนภาษาบางลักษณะในวรรณคดีอยู่ระยะตอนต้นคล้ายคลึงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีสันสกฤต ทั้งที่ประพันธ์ในอินเดียและเขมร จนชวนให้คิดว่ากวีไทยน่าจะรับอิทธิพลจากแหล่งดังกล่าว

เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยจะพบว่า มีสำนวนภาษาหลายลักษณะ ตั้งแต่สำนวนภาษาที่ทำหน้าที่ทางไวยากรณ์ซึ่งมักอยู่ในรูปกลุ่มคำ หรือโครงสร้างประโยค ตลอดจนสำนวนภาษาที่ทำหน้าที่แสดงเนื้อหาซึ่งมักอยู่ในรูปประโยคหรือข้อความขนาดยาว สำนวนภาษาเหล่านี้หลายสำนวนน่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต พิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้

(1) *นันทโศปันนทสูตรคำหลวง*

ข้าแต่สมเด็จพระพุทธองค์ ผู้เป็นพงษสุริยา อันเป็นพระชนกาทิราช ทูวโลกธาตุมุข ขำขออัญเชอญเสด็จพระพุทธองค์ จงรับโภชนสุปพยัญชน **กับด้วย** พระอรหันต์ถ้วนห้า ร้อยในเรือนข้าพระพุทธเจ้า เพลาเช้าพูกนี้ (กรมศิลปากร 2545d, 120-121)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้มีการใช้ภาษาที่น่าสนใจ คือ การใช้กลุ่มคำว่า *กับด้วย* นำหน้ากลุ่มคำว่า *พระอรหันต์ถ้วนห้า* กลุ่มคำว่า *กับด้วย* นี้มีความหมายและหน้าที่เหมือนบุพพท *กับ* *พร้อม*กับ หรือ *พร้อมด้วย* ในภาษาไทยปัจจุบัน กล่าวคือ บทประพันธ์ข้างต้นนี้เล่าว่า อนาถบิณฑิกเศรษฐีได้ทูลนิมนต์ให้สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จมารับภัตตาหารพร้อมด้วยพระอรหันตสาวก 500 รูป ในวันรุ่งขึ้น การใช้กลุ่มคำว่า *กับด้วย* ในบทประพันธ์ข้างต้นนี้จึงชวนให้หาคำตอบว่า กลุ่มคำนี้มีที่มาอย่างไร เมื่อศึกษาวรรณคดีไทยทั้งร้อยแก้วและร้อยกรองนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมาก็พบว่า มีการใช้กลุ่มคำว่า *กับด้วย* อยู่มาก ขอยกตัวอย่างดังนี้

(2) จารีกวดข้างล้อม

แล้วจึงมาตั้งกระท่อมพระปฏิภนธรรม สวรรใจบูชาพระอภิธรรมกับด้วยพระบดินทร์มาไว้ (กรมศิลปากร 2527, 111, 113)

(3) ไตรภูมิภคา

พระอินทร์ย่อมนามัสการแต่พระเจดีย์เจ้ากับด้วยเทพดาแลนางฟ้าทั้งหลายเป็นบริวาร ย่อมมีมือถือข้าวตอกแลดอกไม้เทียนธูปวาสุคนธชาติบุชชาชวลาทั้งหลายไปถวายแก่พระเจดีย์เข้าบมิขาดแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 181)

(4) บทละครเรื่องอุณรุท

เมื่อนั้น	องค์ท้าวหัตสนัยน์เรื่องศรี
ประพาสชมพฤษยามาลี	ในที่นั้นทวันอุทยาน
<u>กับด้วย</u> ฝูงเทพนิกร	สโมสรรปรีดีเปรมเกษมศานต์
พอควรกำหนดเวลาการ	ก็ขึ้นคชาธารเอราวัณ

(กรมศิลปากร 2545a, 74)

การตอบคำถามว่ากลุ่มคำ กับด้วย มีที่มาอย่างไรอาจพิจารณาจากหลักฐานในบทประพันธ์เป็นอันดับแรก บทประพันธ์ในตัวอย่าง (1) คือ *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง* พระนิพนธ์ของเจ้าฟ้าธรรม-ธิเบศร์ เป็นวรรณคดีที่แปลแต่งจากต้นฉบับที่ประพันธ์เป็นบาลี และกวีได้ทรงยกตัวบทภาษาบาลีกำกับไว้ด้วย เมื่อตรวจสอบบทประพันธ์ภาษาไทยตอนดังกล่าวกับตัวบทภาษาบาลีแล้วพบว่า กลุ่มคำ ว่า กับด้วย เป็นคำแปลของกลุ่มคำว่า *ปญจหิ ภิกขุสเสหิ สหฺวตี* (กรมศิลปากร 2545d, 120)

ในภาษาบาลี *สหฺวตี* เป็นคำที่ทำหน้าที่อย่างบุพบทออกผู้ร่วม (comitative) มีความหมายว่า ‘together, in company with’ (Elizarenkova 1976, 117) อีกคำหนึ่งที่ทำหน้าที่อย่างเดียวกันคือ *สห* ซึ่งมีความหมายว่า ‘in conjunction with, together, accompanied by, immediately after’ (Davids and Stede 2007, 700) ทั้งสองคำนี้จะใช้ร่วมกับคำนามที่ผันอยู่ในรูปตติยวิภัตติ (instrumental case) เช่น

(5) ทูติเยน สห ‘with a companion’

(6) ภิกขุสงฺเขน สหฺวตี ‘with the community of monks’

(Elizarenkova 1976, 117)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้ ใน (5) *สห* ใช้ร่วมกับคำนามรูปตัดยววิภัตติ เอกพจน์ คือ *ทุดิเยน* ซึ่งมาจากคำว่า *ทุดิย* ‘เพื่อน’ ส่วน (6) ใช้ *สหธิ* ร่วมกับคำนามรูปตัดยววิภัตติ เอกพจน์ คือ *ภิกขุสงฆเณ* ซึ่งมาจากคำว่า *ภิกขุสงฆ* ‘หมู่ภิกษุ’ หากพิจารณาตามคำอธิบายทางไวยากรณ์ข้างต้นนี้ก็อาจเข้าใจได้ว่า *ปญจติ ภิกขุสเดหิ สหธิ* มีความหมายว่า ‘กับภิกษุห้าร้อยรูป, พร้อมกับภิกษุห้าร้อยรูป, พร้อมด้วยภิกษุห้าร้อยรูป’ (*ปญจติ ภิกขุสเดหิ* แปลว่า ‘ภิกษุห้าร้อยรูป’ ผนวอยู่ในรูปตัดยววิภัตติ พหูพจน์) แต่คำแปลนี้ก็ยังไม่ตรงกับคำแปลที่กวีทรงใช้ว่า *กับด้วย* การตอบคำถามนี้จึงต้องสืบค้นต่อไปถึงปัจจัยที่กำหนดวิธีการเลือกใช้คำแปลของกวีด้วย

การศึกษาภาษาบาลีตามจารีตของไทยนับแต่อดีตประกอบด้วยการศึกษาหลักไวยากรณ์และการแปล ในการเรียนแปลนั้นมีวิธีการแปลแบบหนึ่ง คือ การแปลโดยพยัญชนะซึ่งเป็นการแปลแบบตรงตัวตามรูปศัพท์ และมีข้อกำหนดเรื่องการแปลค่อนข้างเคร่งครัด² ในการแปลคำว่า *สหธิ* นั้นบูรพาจารย์กำหนดให้แปลว่า *กับ* ส่วนคำนามที่อยู่ในรูปตัดยววิภัตตินั้น กำหนดให้เติมคำว่า *ด้วย* ลงข้างหน้าคำนามนั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ หากแปลกลุ่มคำว่า *ปญจติ ภิกขุสเดหิ* ด้วยวิธีการแปลโดยพยัญชนะแล้ว จะได้คำแปลว่า (*สหธิ*) *กับ (ปญจติ ภิกขุสเดหิ) ด้วยร้อยแห่งภิกษุทั้งหลาย ห้า* เมื่อนำคำภาษาบาลีในวงเล็บออกไปจะได้คำแปลว่า *กับด้วยร้อยแห่งภิกษุทั้งหลายห้า* (ภิกษุห้าร้อยรูป) ด้วยเหตุนี้จึงอธิบายได้ว่า เหตุที่บทประพันธ์ใน *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง* ใช้กลุ่มคำว่า *กับด้วย* นั้น เป็นเพราะกวีทรงแปลกลุ่มคำดังกล่าวข้อกำหนดการแปลโดยพยัญชนะ

การหาคำตอบของการใช้กลุ่มคำ *กับด้วย* ในตัวอย่าง (1) แสดงให้เห็นว่า การใช้ภาษาของกวีไทยมีความซับซ้อนเป็นอย่างยิ่ง เพราะมีปัจจัยด้านวัฒนธรรมการใช้ภาษาในการประพันธ์กำหนด ในกรณีคือการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะ แม้กลุ่มคำ *กับด้วย* จะประกอบด้วยคำไทยทั้งคู่ แต่กลุ่มคำดังกล่าวกลับมีความสัมพันธ์กับภาษาบาลีอย่างลึกซึ้งผ่านกระบวนการแปลและถ่ายทอดโครงสร้างและหน้าที่ทางไวยากรณ์จากภาษาบาลีออกสู่ภาษาไทยโดยมิได้ใช้การทับศัพท์ กระบวนการดังกล่าวนี้นักภาษาศาสตร์เรียกว่า *Grammatical Replication* ซึ่งอาจแปลเป็นภาษาไทยว่า *การจำลองแบบไวยากรณ์*³ ผลผลิตที่เกิดจากกระบวนการดังกล่าวนี้อาจนำไปสู่การเกิดรูปแบบทางภาษารูปแบบใหม่และใช้สืบเนื่องกันมา กรณีกลุ่มคำ *กับด้วย* นี้เป็นตัวอย่างของคำอธิบายนี้เป็นอย่างดี เนื่องจากจะเห็นได้ว่า การใช้กลุ่มคำ *กับด้วย* ปรากฏมาตั้งแต่ในวรรณคดีสมัยสุโขทัย [ตัวอย่าง (2)-(3)] และใช้สืบเนื่องมาถึงวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ [ตัวอย่าง (4)] แม้ว่าบทประพันธ์ในตัวอย่าง (2) – (4) นั้นมิใช่วรรณคดีที่แปลแต่งจากภาษาบาลี ข้อเท็จจริงนี้แสดงให้เห็นว่ากลุ่มคำ *กับด้วย* เป็นสำนวน

² อ่านรายละเอียดเรื่องการศึกษาภาษาบาลีและการแปลโดยพยัญชนะได้ในบทที่ 2

³ อ่านรายละเอียดเรื่อง *การจำลองแบบไวยากรณ์* ได้ในหัวข้อ 1.6 กรอบมนทัศน์และระเบียบวิธีในการวิจัย

ภาษาที่ *ติด* อยู่ในภาษาวรรณคดีไทยมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว กวีไทยซึ่งน่าจะเป็นผู้ที่ได้ผ่านการศึกษาภาษาบาลีมาก่อนย่อมรู้จักและคุ้นเคยกับสำนวน *กัณฑ์ด้วย* จึงได้นำสำนวนดังกล่าวมาใช้ประพันธ์วรรณคดีไทยโดยไม่จำเป็นต้องเป็นการใช้ผ่านการแปลแต่องวรรณคดีภาษาบาลีแต่อย่างใด

ตัวอย่างเรื่องที่มาจากสำนวน *กัณฑ์ด้วย* เป็นประจักษ์พยานที่สนับสนุนว่า ข้อสันนิษฐานที่ว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยมีความสัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้น มิใช่ข้อสันนิษฐานที่เลื่อนลอย เพราะแม้เพียงการศึกษาสำนวนภาษาที่เป็นกลุ่มคำสั้น ๆ และได้มีความหมายเนื้อหาเช่นกลุ่มคำ *กัณฑ์ด้วย* ก็ได้แสดงให้เห็นอิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่มีต่อสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยอย่างน่าสนใจ หากได้มีการศึกษาค้นคว้าต่อไปว่า ในวรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาไวยากรณ์ใดอีกบ้างที่มีความสัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต น่าจะทำให้พบข้อมูลในลักษณะนี้อีกหลายสำนวน อันจะทำให้เข้าใจวัฒนธรรมการใช้ภาษาในวรรณคดีไทยในมุมมองที่น่าสนใจและยังไม่ค่อยได้รับการศึกษามาก่อน

นอกจากสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่เป็นสำนวนไวยากรณ์แล้ว ยังมีสำนวนภาษาที่เป็นสำนวนเนื้อหาอีกหลายสำนวนที่กวีไทยน่าจะรับอิทธิพลมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สำนวนประเภทนี้อาจจำแนกได้หลายลักษณะ เช่น สำนวนการพรรณนากระบวนทัพที่ใช้กลุ่มคำซ้ำต้นบทประพันธ์อย่างกลบท ดังตัวอย่างใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* ที่กวีพรรณนากระบวนทัพของฝ่ายพาดะด้วยคำประพันธ์ประเภทมालินีฉันท์ที่มีลักษณะเป็นกลบท ดังนี้

(7) *อนิรุทธ์คำฉันท์*

<u>แสนสำพลคช</u> ชาญชน	ทนแก่ป็นยืน	แก่หอกหาญ
<u>แสนสำพลคช</u> เชี่ยวชาญ	ราญตรงค์รงค์	คชชิงชัย
<u>แสนสำพลคช</u> เด็กกษัย	ไพรีราบปราบชัย	อริฤทธิ
<u>แสนสำพลคช</u> เชี่ยวชาญ	ขวิดสุเมรุอิศ	รโทรมหทรุด
<u>สำนายพลคช</u> ขยงยุทธ	วิริยวิยวุฒิ	ชำนาญชาญ
<u>สำนายพลคช</u> รอรุราญ	มารวิชัยชาญ	ชเยศรอรุญ
<u>สำนายพลคช</u> บุกบร	กรกระลึงศร	กำลังยง
<u>สำนายพลคช</u> ราญรงค์	ทรงภูทันทคง	กำยำแผลง
<u>สำนายพลคช</u> เริงแรง	แผลงกำชราบศร	บ่าบัดภักศม์
<u>สำนายพล</u> พลขนัดขนัด	ซัดทั้งหอกซัด	ขจัดขจาย ๆ

(ราชบัณฑิตยสถาน 2550, 54)

คำประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีจำแนกเนื้อหาที่พรรณนาออกเป็น 2 กลุ่ม คือ พรรณนาอานูภาพของช่างศึกในกองทัพ (*พลคช*) และพรรณนาความสามารถของทหารบนหลังช้างศึก (*นายพลคช*) กวีให้รายละเอียดแง่มุมต่าง ๆ ของทั้งสองกลุ่มนี้ เช่น กล่าวว่ ช่างศึกไม่สะทกสะท้านต่ออาวุธต่าง ๆ มีปืนและหอกเป็นต้น (*ทนแกปืนยี่น แก่หอกหาญ*) นอกจากนี้ ลักษณะที่เด่นที่สุดที่สังเกตได้ในสำนวนภาษาพรรณนากระบวนทัพข้างต้นนี้ คือ การใช้กลุ่มคำเดียวกันขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละบท ได้แก่ *แสนล้ำพลคช* พวกหนึ่ง และ *สำนายพลคช* อีกพวกหนึ่ง สำนวนภาษาในลักษณะนี้ คล้ายคลึงกับสำนวนภาษาพรรณนาขบวนพยุหยาตราทางสถลมารคใน *บุณโณวาทคำฉันท์* ดังนี้

(8) *บุณโณวาทคำฉันท์*

<i>พลคชคช</i> แรงโรม	โจอมรงค์คง	อาวุธสรรพ
<i>พลคชคช</i> เร็วรับ	จับอรินทรราชฟาด	ขจัดจร
<i>พลคชคช</i> ฤทธิรอน	เบญจลึงคร	เถลิงงา
<i>พลคชคช</i> คักดา	งามอนช้อยสอย	เอาดวงดาว
<i>พลอ้ศวอ้ศว</i> ฉ่าฉาว	จับทุกแดนดาว	สยบสยอง
<i>พลอ้ศวอ้ศว</i> ลำพอง	ทวนมาศลำยอง	จามรี
<i>พลอ้ศวอ้ศว</i> สำลี	ทรงกุณฑลดี	ดำเลิงสาย
<i>พลอ้ศวอ้ศว</i> ผาดผาย	ทรงธนูสาย	ประลองพัด
<i>พลรรถ</i> เฉยฉวัด	เรียบแปรกรัด-	นปลายธง
<i>พลรรถ</i> ก้องก	เวียนระเห็จหงส์	คือกัณฑ์
<i>พลรรถ</i> พรายพรรณ	สรรพประดับกาญจน์	มณีแสง
<i>พลรรถ</i> คำแหง	ปรปักษ์แสง	สยบมรณ์

(กรมศิลปากร 2545d, 331)

แม้คำประพันธ์ข้างต้นนี้จะมีใช้บทพรรณนากองทัพศึกเหมือนใน (7) แต่ก็มีแนวคิดในการพรรณนาคล้ายกัน กล่าวคือ ใช้มาลีฉันท์เหมือนกัน แบ่งเนื้อความที่พรรณนาเป็นกลุ่ม ๆ เช่นเดียวกัน ได้แก่ ขบวนช้าง ขบวนม้า และขบวนรถ มีการบรรยายอานูภาพของช้าง ม้า และรถในแง่มุมต่าง ๆ คล้ายกับการแสดงอานูภาพของกองทัพที่จะทำศึก นอกจากนี้ยังใช้กลุ่มคำเดียวกันขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละบทอีกด้วย คือ *พลคชคช* *พลอ้ศวอ้ศว* และ *พลรรถ*

ใน *เวสสันดรชาดก* หรือเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลี อันมีมาในอุทกนิทกกาย แห่งพระ
 สุตตันตปิฎก มีคาถา (ร้อยกรอง) ที่ประพันธ์ในทำนองกลบท บรรยายชบวนทัพของพระเจ้าสญชัยที่
 กำลังจะเดินทางไปเชิญพระเวสสันดรกลับจากเขาวงกตมายังเมืองเชตุตร ดังนี้

(9) *เวสสันดรชาดก*

เวสสันดรชาดก	คำแปล
<p>ตโต สญชัยสทธานิ โยธิน จารุทสสนา ชิปมายนตุ สนนทธา นानาวณณเทหลงกตา</p>	<p>ถัดจากนั้น พวกโยธินหกหมื่นผู้สง่างาม พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับ ด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน จงตามมาเร็วพลัน</p>
<p>นีลวดถรรณเเก ปิตาเนเก นิวาสิตา อณญเ โลหิตถุณทิสา สุตธาเนเก นิวาสิตา ชิปมายนตุ สนนทธา นानาวณณเทหลงกตา</p>	<p>พวกโยธินผู้พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน คือ พวกหนึ่งแต่งผ้า สีเขียว พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเหลือง พวกหนึ่งแต่งผ้า สีแดง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีขาว จงตามมาเร็วพลัน</p>
<p>หิมวา ยถา คนธโร ปพพโต คนธมาทโน นานารุกเขที สณณโน มหาภูตคณาลโย โอสเรที จ ทิพเพที ทิสา ภาติ ปวาติ จ ชิปมายนตุ สนนทธา ทิสา ภนตุ ปวนตุ จ</p>	<p>ภูเขาคันธมาทน์อันมีในป่าหิมพานต์สะพรั่งไป ด้วยคันธชาติ ดารดาษด้วยพฤษภานานาชนิด เป็นที่อาศัยอยู่แห่งหมู่สัตว์ใหญ่ ๆ และมีต้นไม้ เป็นทิพยไอสถ ย่อมสว่างไสวและหอมไปทั่วทิศ ฉั่นไค เหล่าโยธินทั้งหลาย ผู้พร้อมสรรพด้วย เครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ จงตามมาเร็วพลัน ก็จ รุ่งเรืองและมีเกียรติฟังขจรไปฉนั้น</p>
<p>ตโต นาคสทธานิ โยชยนตุ จตุททส สุวณณกจเ มาตงเค เหมกปนิवासเส อารุเพห คามณีเยภี โทมรงกุสปาณิกิ ชิปมายนตุ สนนทธา หตถิกชนเรที ทสสิตา</p>	<p>ถัดจากนั้น จงจัดช้างที่สูงใหญ่หมื่นสี่พัน มีสาย รัดประคนทองมีเครื่องประดับและเครื่องปก คลุมศิระษะอันขจิตด้วยทอง มีนายควาญช้างถือ โทมร และขอขึ้นขี่คอประจำเตรียมพร้อมสรรพ ประดับประดาอย่างสวยงาม จงตามมาเร็วพลัน</p>
<p>ตโต อสสทธานิ โยชยนตุ จตุททส อาซานิเยว ชาติยา สินธเว สีมวาหเน อารุเพห คามณีเยภี อินทียาจาปาริกิ ชิปมายนตุ สนนทธา อสสปิฏฐเ อลงกตา</p>	<p>ถัดจากนั้น จงจัดม้าสินธพชาติอาชาไนยอันมี ฝีเท้าจัดหมื่นสี่พัน พร้อมด้วยนายควาญม้า ประดับประดาด้วยอลังการ ถือแสร้งและเกาทัณฑ์ ผูกสอดเครื่องรบขึ้นประจำหลัง จงตามมาเร็ว พลัน</p>

เวสสันดรชาดก		คำแปล
ตโต รตสทสทานิ	โยชยนตุ จตุททส	ถัดจากนั้นจึงจัดกระบวนรถรบหมื่นสี่พัน มีกำกง อันหุ้มด้วยเหล็กเรื่อนรวิจิตรด้วย และจงยกธง ขึ้นปักบนรถนั้นๆ พวกนายขมังธนูผู้ยิงได้แม่นยำ เป็นคนคล่องแคล่วในรถทั้งหลายจงเตรียมโล่ เกราะและเกาทัณฑ์ไว้ให้เสร็จ พลโยธีย์เหล่านี้ จง ตระเตรียมให้พร้อมรีบตามมา (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/ (สุดต. ขุ. ชา. ไทย 28/
อโยสุกตเนมิโย	สุวณณจิตรโปกขเร	
อาโรเปนตุ ธเช ตตถ	จมมานิ กวจานิ จ	
วิปผาเลนตุ จ จาปานิ	ทพหธมมา ปหาริโน	
ชิปปลายนตุ สนนทธา	รเสสุ รทชีวิโน (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/	

คาถาภาษาบาลีข้างต้นนี้กล่าวถึงกระบวนทัพของพระเจ้าสุทนต์ 4 กลุ่ม ได้แก่ พลทหาร กองทัพช้าง กองทัพม้า และกองทัพรถ เนื้อความแต่ละกลุ่มแยกออกจากกันด้วยการใช้คำว่า ตโต “ถัดจากนั้น” ขึ้นต้น ในเนื้อความแต่ละกลุ่ม กวีให้รายละเอียดของสิ่งต่าง ๆ เช่น สีเครื่องนุ่งห่มของ พลทหาร เครื่องช้าง อาวุธของทหาร ล้อของรถศึก เป็นต้น นอกจากนี้ เป็นที่น่าสังเกต คือ เนื้อความ แต่ละกลุ่มจะใช้กลุ่มคำซ้ำในตอนต้นและตอนท้ายของบท ได้แก่ ตโต ...สทสทานิ, โยชยนตุ จตุททส, ชิปปลายนตุ สนนทธา และ นานาวณณเมทิลงกตา การแบ่งเนื้อความเป็นกลุ่ม ๆ และการใช้กลุ่มคำซ้ำ ในลักษณะนี้ชวนให้นึกถึงสำนวนภาษาพรรณนากระบวนทัพใน (7) และ (8) ที่กวีแบ่งเนื้อความที่ พรรณนากระบวนทัพเป็นกลุ่ม ๆ และขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละบทด้วยกลุ่มคำซ้ำในลักษณะกลบท

เมื่อเปรียบเทียบสำนวนภาษาที่พรรณนากองทัพพระเจ้าสุทนต์ (ข้อ 9) กับสำนวนภาษา พรรณนากระบวนทัพใน อนิรุทธ์คำฉันท (ข้อ 7) และสำนวนภาษาพรรณนากระบวนพยุหยาตราทาง สกลमारคใน บุณโณวาทคำฉันท (ข้อ 8) แล้ว จะเป็นไปได้หรือไม่ว่า ที่มาของสำนวนภาษาพรรณนา กระบวนทัพในวรรณคดีไทยที่ขึ้นต้นบทด้วยกลุ่มคำเดียวกันนั้น คือ สำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี มี สำนวนพรรณนาทัพในเรื่อง เวสสันดรชาดก เป็นอาทิ

การใช้ข้อสังเกตที่จัดเป็นสำนวนเนื้อหาอีกลักษณะหนึ่งระดับหนึ่งที่มีลักษณะน่าสนใจ สำนวน ภาษาประเภทนี้อาจปรากฏตามลำพังในลักษณะประโยค หรืออาจปรากฏเป็นชุดความเปรียบเทียบซึ่ง ประกอบด้วยประโยคเปรียบเทียบหลาย ๆ ประโยคมารวมกัน ขอยกตัวอย่างสำนวนภาษาตอนพระ ไทรัชฌโณมพระอนิรุทธ์มาแสดง ดังนี้

(10)อนิรุทธ์คำฉันท

พระบาทนี้ร้อย	สุรราชทั่วไท
หากแก้งมาอาไศรย	ณ รถรัตนเรืองรอง

รอยเทพยคนธรร	พแปรรูปปลั่งลอง
พิทยาธเรศผยอง	มาเพ็ญพัศตรพิมพ์จันทร์
ฤพระตรีศูลี	บมีสุรยีนฉงัน
ฉงนใจค่านึงพรรณ	มิใช่พัศตรนฤมล
ฤจักปาณี	บมีจักรดลฉงน
ฤพรหมไช่กล	พรหมพัศตรหลากหลาย
ฤเพ็ชรปาณี	บมีเพ็ชรเหมือนหมาย
ฤนาคกลับกลาย	มาเป็นองคราชา
ฤกามพระอิส	วรเผาอย่าสงกา
ฤเทพเทพา	สุรรูปแปรเปน
ฤจันทรมณฑล	ฤว่าจันทรหากเห็น
ตัวต่ายดำหนิเยน	ยากจะเทียบจะทัดทาน
ฤสุริยรังสี	บันลายบุษปเบิกบาน
คิดใครจะเปรียบปาน	ประดุจพรหมหล่อเหล่า

(ราชบัณฑิตยสถาน 2550, 24-25)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้เป็นการชมโสมพระอนิรุทธ์ด้วยการแสดงความสงสัย โดยนำคุณลักษณะเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์อื่นมาเปรียบเทียบ เพื่อยกย่องความงามของพระอนิรุทธ์ว่า เทียบได้กับเทพเจ้าเหล่านี้ ต่างกันแต่เพียงว่า พระอนิรุทธ์มิได้มีคุณลักษณะบางประการของเทพเจ้าเหล่านั้น เช่น มีความงามคล้ายพระศิวะหรือพระวิษณุ แต่ไม่มีตรีศูลหรือจักร ตามลำดับ

จากการสำรวจ อลังการในลักษณะดังกล่าวนี้มีอยู่ในตำรา *อลังการศาสตร์* ฉบับสันสกฤตของวาคภฏ มีชื่อเรียกว่า *สังคยะ* ลัลลนา ศิริเจริญ (2525, 56-57) อธิบายว่า “สังคยะ คือ อลังการที่แสดงความคิดว่าสิ่งนี้จะป็นสิ่งนี้หรือสิ่งนี้ เพราะมีลักษณะเหมือนกัน ทำให้เกิดความสงสัย ว่าสิ่งนี้จะป็นสิ่งนี้หรือไม่ เพราะมีลักษณะเหมือนกัน” พร้อมกับได้ยกตัวอย่างคำแปลของบทประพันธ์ที่ใช้ อลังการดังกล่าวนี้จาก *อลังการศาสตร์* ของวาคภฏ ว่า

(11)อลังการศาสตร์

ถ้าพระองค์นี้เป็นพระอินทร์ ทำไมไม่มีพระเนตรหนึ่งพัน ถ้าเป็นพระนารายณ์ ทำไมพระองค์ไม่ทรงมีสี่กร อ่อนิกได้แล้ว พระองค์ทรงมีไ่เกล้าอยู่เบื้องบน

ธูขของราชรถนี้ คือ พระเจ้าชัยสิงห์ โอรสของพระศรีภรรยาเทพ มาประทับอยู่แนวหน้าในการสงคราม

เมื่อเปรียบเทียบกลวิธีการนำเสนอเนื้อหาในบทประพันธ์ (10) กับ (11) แล้วจะพบว่ามีลักษณะเดียวกัน คือ การสรรเสริญบุคคลที่ต้องการสรรเสริญโดยนำไปเปรียบเทียบกับเทพเจ้า ด้วยการแสดงความสงสัยว่าบุคคลดังกล่าวจะเป็นเทพเจ้าองค์ที่สงสัยหรือไม่ แต่เนื่องจากบุคคลนี้ไม่มีคุณสมบัติของเทพเจ้าที่สงสัย จึงไม่อาจสรุปเช่นนั้นได้ เมื่อพิจารณาข้อเท็จจริงที่ว่า วัฒนธรรมพราหมณ์ฮินดูมีอิทธิพลต่อราชสำนักกรุงศรีอยุธยาตอนต้นอยู่ไม่น้อย⁴ และเรื่อง *อนิรุทธ์คำฉันท์* เป็นวรรณคดีที่มีเค้าเรื่องมาจากพราหมณ์ฮินดูแล้ว กวีผู้ประพันธ์ *อนิรุทธ์คำฉันท์* คงจะรับหลักการใช้อลังการดังกล่าวมาจากตำราประพันธ์ศาสตร์ฉบับสันสกฤตก็เป็นได้

นอกจากการชมความงามของตัวละครด้วยวิธีแสดงความสงสัยอย่างการใช้อลังการประเภทสังขยะดังตัวอย่างใน (10) แล้ว ยังมีสำนวนภาษาชมความงามตัวละครอีกประเภทหนึ่งที่ใช้ภาพพจน์เปรียบเทียบเป็นชุด ขอยกตัวอย่างสำนวนภาษาดังกล่าวจาก *ลิลิตพระลอ* และ *สมุทรโฆษคำฉันท์* มาแสดง ดังนี้

(12) ลิลิตพระลอ

เดือนจรัสโพยมแจ่มฟ้า	ฉิบได้เห็นหน้า
ลอรราชไชร้ดูเดือน	ดูจแล ๑
ตาเหมือนตามฤคมาศ	พิศคิ้วพระลอราช
ประดุจแก้วเกาทิณฑ์	กังนา ๑
พิศกรรมงามเพริศแพรว	กลกลีบบงกชแก้ว
อีกแก้มปรางทอง	เทียบนา ๑
ทำนองนาสิกไต้	คือเทพนฤมิตไว้
เปรียบด้วยขอกาม ๑	
พระโอษฐ์งามยิ่งแต่้ม	ศคืออยู่เยียวยะแย้ม
พระโอษฐ์โอ้งามตรู	บารณี

พิศดูคางสระสม พิศศอกกลมกลกลิ้ง สองไหล่พึงใจกาม ออกงามเงื่อนไกรสร
พระกรกลวงวงคช นิ้วสลายชดเล็บเลิศ ประเสริฐสรพรพสรพวงค์ แต่บาททางค์สุดเกล้า

⁴ อ่านรายละเอียดเรื่องวัฒนธรรมพราหมณ์ฮินดูในราชสำนักอยุธยาได้ใน *วรรณคดีอยุธยาตอนต้น: ลักษณะร่วมและอิทธิพล* ของ ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต (2547a)

พระเกศงามล้วนเท่า พระบาทไถ้งามสม สรรพนา ฯ (กรมศิลปากร 2540, 389-390)

(13)สมุทรวาไรคำฉันท์

พักตราภคดิอันบริสุทธิ์-	ธิพบุและโสภ
ดุจจันทร์โสฬสกลา	และนงนงนงนงนงนงนง
กรรมาคือกลีบกลมโก-	มลกามแก้งผจง
ทรงกาญจนกฤษณพลยรรยง	มณีพรายพิราราม
นาสาลัยองคือขอค่านวน	กลศวรคือขอกาม
แก้มปรางประโลมรสยาม	คนใดตองก็ติดใจ
ลำขาถือกาญจนกัทธิ	และลำเพ็ญลำพาลใส
สองนมชชิตวิจิตรใน	อกอาสน์แก้วโถมเฉลา
คิ้วค้อมคือกงกลกฤษณ	ทออันก่งและแก้งเกลลา
พระเนตรพรายพิมลเพรา	และพพริ้งยิ่งตายอง
กรแก้วอันงามประดุจตั้ง	คชวงพระไอยรา
นิ้วสวยแสด่มนขนิภา	และพรรณเรียบเรียวรี

(กรมศิลปากร 2545c, 170-171)

สำนวนภาษาใน (12) ชมความงามของพระลอ ส่วนสำนวนภาษาใน (13) ชมความงามของนางพินทุมดี แม้ตัวละครที่กวีชม ฝ่ายหนึ่งจะเป็นชาย อีกฝ่ายหนึ่งจะเป็นหญิง การชมความงามตัวละครทั้งสองด้วยการนำสิ่งต่าง ๆ มาเปรียบเทียบกับอวัยวะแต่ละส่วนของตัวละครมีรายละเอียดบางประการคล้ายคลึงกัน กล่าวคือ เปรียบใบหน้าว่างามเหมือนดวงจันทร์ (เดือนจรัสโพลมแจ่มฟ้า ผิไปได้เห็นหน้า ลอราชไชร้ดูเดือน ดุจแล, ดุจจันทร์โสฬสกลา) เปรียบดวงตาว่างามเหมือนดวงตากวาง (ตาเหมือนตามฤคมาศ, พระเนตรพรายพิมลเพรา และพพริ้งยิ่งตายอง) เปรียบคิ้วว่างามเหมือนคันธนูโค้ง (พิศคิ้วพระลอราช ประดุจแก้วเกาทัณท์ ก่งนา, คิ้วค้อมคือกงกลกฤษณ ทออันก่งและแก้งเกลลา) เปรียบหูว่างามเหมือนกลีบบัว (พิศกรรมงามเพริศแพรว์ กลกลีบบังกชแก้ว, กรรมาคือกลีบกลมโก- มลกามแก้งผจง) เปรียบจมูกกว่างามเหมือนขอพระกามเทพ (ทำนองนาสิกไต้ คือเทพนฤมิตไว้ เปรียบด้วยขอกาม, นาสาลัยองคือขอค่านวน กลศวรคือขอกาม) เปรียบแขนว่างามเหมือนวงช้าง (พระกรกลวงคช, กรแก้วอันงามประดุจตั้ง คชวงพระไอยรา)

เมื่อศึกษาสำนวนภาษาชมความงามในวรรณคดีอินเดียจะพบว่า มีสำนวนภาษาชมความงามของตัวละครในทำนองเดียวกับที่กวีไทยใช้ เช่น ในพระสุทรชื่อ *มหาปทานสูตร* แห่งพระสุตตันตปิฎกและอรรถกถาแห่งพระสุทรนี้ มีเนื้อหาว่าด้วยลักษณะทางกายภาพของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าหรือที่มีศัพท์เรียกว่า *มหาปุริสลักษณะ* ลักษณะที่ท่านกล่าวไว้ในคัมภีร์เหล่านี้ หลายลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนภาษาชมความงามในวรรณคดีไทยทั้งสองเรื่องนี้ เช่น

อวัยวะ	มหาปทานสูตรและอรรถกถา	ลิลิตพระลอ	สมุทรโฆษคำฉันท์
ตา	เหมือนดวงตาของลูกโคที่เพิ่งเกิด	เหมือนตากวาง	เหมือนตายอง ⁵
คิ้ว		เหมือนคันธนูโก่ง	
หู		เหมือนกลีบบัว	
แขน		เหมือนวงช้าง	

ส่วนการเปรียบเทียบใบหน้าและจมูกนั้น แม้ไม่ปรากฏในคัมภีร์ทั้งสอง แต่ก็มีปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเรื่องอื่น ๆ เช่น ใน *อุมมาทนต์ชาดก* มีความเปรียบเทียบหน้านางอุมมาทนต์ว่า เหมือนทำให้โลกมีดวงจันทร์ขึ้น 2 ดวง (*เทว ปุณฺณมาโย*) (สุตต ขุ. ชา. บาลี 28/23/12) หรือในวรรณคดีสันสกฤตเรื่อง *ทศกumarจริต* ของทณฺฑินก็พรรณนาความงามของหญิงสาวว่า หน้าเหมือนดวงจันทร์หรือดอกบัว คิ้วเหมือนคันธนู (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ 2547, 145)

ความคล้ายคลึงกันด้านสำนวนภาษาชมความงามระหว่าง *ลิลิตพระลอ* และ *สมุทรโฆษคำฉันท์* กับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต มี *มหาปทานสูตร* เป็นต้น ไม่น่าจะเป็นการพ้องกันโดยบังเอิญ เพราะเป็นการกล่าวชมความงามของอวัยวะส่วนต่าง ๆ เป็นระบบและมีลำดับใกล้เคียงกัน จึงชวนให้เชื่อว่า กวีไทยน่าจะรับกลวิธีในการชมความงามตัวละครมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

นอกจากสำนวนภาษาชมความงามแล้ว ในวรรณคดีไทยยังมีสำนวนภาษาอีกประเภทหนึ่งที่พบในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง คือ สำนวนภาษาชมธรรมชาติ กุสุมา รักษมณี (2537, 100) อธิบายว่า

⁵ 'สัตว์ในจำพวกอึ่ง' (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 941)

การชมธรรมชาติในวรรณคดีไทยอาจมีทั้งที่กล่าวชมความงามของพรรณไม้ ผุ่สัตว์ หมู่ปลา เพื่อแสดงอารมณ์ต่าง ๆ เช่น ความทุกข์โศกที่ต้องจากนางที่รัก ความสุขสมหวังในความรัก เป็นต้น อีกลักษณะหนึ่งกล่าวถึงสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ ตามที่มีเป็นเช่นนั้น ทำนองเดียวกับการถ่ายและจำลองภาพที่ปรากฏจริง ๆ มาให้ผู้อ่านดู อาจมีการใช้ภาพพจน์บ้างเล็กน้อย แต่ไม่มีการแสดงอารมณ์ของกวีหรือตัวละครเข้าไปแทรก

การชมธรรมชาติในลักษณะหลังนี้ อลังการศาสตร์ของอินเดียเรียกชื่อว่า *ชาติ* บ้าง *สภาวะวุดติ* บ้าง กุสุมา รักษมณี (2537) เห็นว่า กวีไทยรับหลักอสังการดังกล่าวนี้มาจากตำรากวีศาสตร์ของบาลี จึงปรากฏว่ามีบทประพันธ์ที่เข้าลักษณะอสังการแบบสภาวะวุดติอยู่ในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง เช่น ใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* มีบทชมสระน้ำตอมพระสรรพสิทธิ์กับพระชายาเล่นธารพร้อมกับสนมกำนัล ดังนี้

(14) *สรรพสิทธิ์คำฉันท์*

โทะไ้ธ่นำคณอนง	คอเนกศฤงคาร
ลงแหล่งขลาลัยสำราญ	สุขสินธุโสจรจกนธ์
สำแสนสุรางคบริจา	ริกราชโจษจล
เก็บกาญจนโกมุทุบล	บุษปชาติชูถววย
น้ำใสคือแสงสุทธพิฑูริย์	แลจำรญจำรัสพราย
เย็นทราบสมรบรรกาย	กลทิพยธารา
ลมพานตระการกุสุมนธ์	วิมลบัทมแบะผกา
หอมเห็นรื่นรมยสา	ธรวัวทั้งสระศรี
ฉมชวนชโลทกตระหลบ	ลอลอบพระอินทรีย์
คือนันทโบทกขณมี	สุรโลกยกลกกัน

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระส.ก. ปริมาณุชิตชิโนรส, , 2511, 94)

การพรรณนาธรรมชาติ เช่น การพรรณนาสระน้ำ มีปรากฏในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* ในกัณฑ์มหาพน เมื่อกวีกล่าวถึงสระโบทกขณี เนื้อความตอนหนึ่งมีว่า

(15) *เวสสันดรชาดก*

เวฬุริยวณณสนนิภ	มจจคุมพนิเสวิต
สุจิ สุกนธ์ สลิล	อาโป ตตถปิ สนทติ ฯ

ตสสาวิฑูเร โปกฺขรณิ ภูมิภาเค มโนรม
 ปทุมฺปปลสณฺณนา เทวานมิว นนฺทเน ฯ

(สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/1149/411)

น้ำใสสะอาดกลิ่นหอมดี สีดั่งแก้วไพฑูรย์ เป็นที่อยู่ของฝูงปลา ไหลหลั่งมา
 ในปานั้น ภูมิภาคน่านารื่นรมย์ใจ ในที่ไม่ไกลอาศรมนั้น มีสระโบกขรณีดาราตาชไป
 ด้วยปทุมชาติและอุบล เหมือนดังที่มีอยู่ในนันทวันของทวยเทพ (สุดต. ขุ. ชา. ไทย
 28/1149/)

บทประพันธ์ใน (14) อาจแตกต่างจากบทประพันธ์ใน (15) บ้างตรงที่บทประพันธ์ (14) มีการ
 พรรณนาให้เห็นภาพและกลิ่นหอมของดอกบัว ตลอดจนบรรยากาศอันน่านารื่นรมย์ได้ละเอียดแจ่มชัด
 กว่าใน (15) แต่กระนั้น ก็ยังมีเนื้อหา 2 ประการที่เหมือนกัน คือ การเปรียบเทียบน้ำในสระว่ามีสี
 เหมือนแก้วไพฑูรย์ (น้ำใสคือแสงสุทฺธิฑูริย-เวฬุริยวณฺณสนฺนิภา) และ การเปรียบเทียบว่าสระน่านา
 รื่นรมย์เหมือนสระนันทโบกขรณีในดาวดึงส์เทวพิภพ (คือนันทโบกขรณิมิ สุรโลกยกลกัณ-เทวานมิว
 นนฺทเน) ความคล้ายคลึงกันดังกล่าวนี้ไม่น่าจะเกิดจากการรับหลักการจากตำราประพันธ์ศาสตร์ของ
 บาลีเท่านั้น หากแต่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ผู้ทรงพระนิพนธ์ สรรพสิทธิ์
 คำฉันท์ น่าจะทรงดัดแปลงบทประพันธ์ดังกล่าว ซึ่งกอปรด้วยอลังการแบบสภาวะวุดติ ออกสู่พากย์ไทย
 มากกว่า

คำพูดหรือบทสนทนาของตัวละครก็นับเป็นสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยอีกลักษณะหนึ่ง
 คำพูดหรือบทสนทนานี้ทำให้รู้จักลักษณะนิสัยของตัวละคร และเป็นส่วนที่ทำให้เนื้อเรื่องดำเนินไป
 คำพูดหรือบทสนทนาบางตอนที่คุณเหมือนจะไม่มีมีความสำคัญต่อเนื้อเรื่อง แต่กวีก็ประพันธ์โดยละเอียด
 เช่น ใน สรรพสิทธิ์คำฉันท์ ตอนที่พระสรรพสิทธิ์ออกเดินทางตามหานางสุวรรณโสภา พระสรรพสิทธิ์
 ได้พบกับฤๅษีรเชษฐ์ พระสรรพสิทธิ์ได้มีปฏิสนธารถามความเป็นอยู่ของฤๅษีรเชษฐ์ว่า

(16)สรรพสิทธิ์คำฉันท์

อ้าพระเอาปงเปนคาม	หลายขวบพยายาม
พิโยคพยาธิเยียไฉน	
สิ่งทุกข์ขุกข์ข้องหมองใจ	เคื่องข้อก่อภัย
บแผ้วพานพาธา	
เสาะแสวงแห่งมูลผลา	ผลพฤษกษโภชา
ภอชีพอรุ่งฤแคลน	

เหลือบยุงบุงตากต่อแตน	เรือดไรในแดน
พนานต์ลำเนาเบาเบียด	
นানাทิฆาโคตรอาเกียรณ์	กลางไพรไปเวียน
วิบัติปีทาการ	
สบสัตว์จับตูปทเฝ้าพาล	ฤจงจันฑาล
รันทำประทุษฐ์โทษา	
เสวยสวัสดิวิหารภาวนา	สุขพรหมจรรยา
คือเยี่ยงพระยัตโยคี	
ทรงเสลขเล่ห้องค์อารีย์	รงงป่าเปนชี
ก็ซัวพรธษาน่าสาย	

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระส.ก. ปริมาณูชิตชินโรส, , 2511, 126-127)

สำนวนภาษาในบทประพันธ์ข้างต้น มีเนื้อความสอดคล้องกับสำนวนถามความเป็นอยู่ในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลี เช่น ตอนที่ชูชกถามความเป็นอยู่ของอจตุตถณีในกัณฑ์มหาพนว่า

(17) *เวสสันดรชาดก*

กจจิ นุ โภโต กุสลั	กจจิ โภโต อนามยั
กจจิ อุณเณน ยาเปถ	กจจิ มุลผลา พหู ฯ
กจจิ ฑัสา มกสา จ	อปปเมว สิริสปา
วเน วาพมิกาภิณเณ	กจจิ ฑัสา น วิชชติ ฯ

CHULALONGKORN UNIVERSITY (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/1144)

พระคุณเจ้าไม่มีโรคาพาธเบียดเบียนหรือ เป็นสุขสบายดีหรือ เยียวยา
อติภาพด้วยการแสวงหาผลไม้สะดวกหรือ มุลมันผลไม้ มีมากหรือ เหลือบ ยุง และ
สัตว์เลื้อยคลานจะมีน้อยยกระมัง ในป่าอันเคลื่อนกล่นไปด้วยเนื้อร้าย ไม่มีกักราย
เข้ามารบกวนแหละหรือ (สุดต. ขุ. ชา. ไทย 28/1144)

เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความในบทประพันธ์ทั้ง 2 บทข้างต้นนี้แล้ว จะพบว่าใกล้เคียงกันมาก
กล่าวคือ ทั้งพระสรรพสิทธิ์และชูชกต่างถามคู่สนทนาว่ามีความสุขสำราญ มีสุขภาพแข็งแรงดีหรือไม่
มีอาหารบริโภคเพียงพอหรือไม่ ถูกแมลง สัตว์เลื้อยคลาน และสัตว์ป่ามารบกวนหรือไม่ ในเรื่อง
มหาชาติคำหลวง กวีไทยก็แปลคาถาภาษาบาลีตอนนี้ออกเป็นภาษาไทย มีเนื้อความทำนองเดียวกัน
ดังนี้

(18) *มหานาคาคำหลวง*

กจจิ นุ โภโต กุสลั ความบปไข้ขวันบ่า ต้าวแดนป่ายงงมี กจจิ โภโต อนามยั
 อยดอ์ปรีย์แปรพยารี่ ทุกขาพารยงงพาล กจจิ อุณเณน ยาเปถ ผลาหารยงงมา
 ลูกไม้ภาคภอฉัน กจจิ มูลผลา พหู รากไม้พรรณภอแพ่ง ลูกไม้แต่งสับเสวย กจจิ ฑั
 สามี กสา จ ยู่ยงงเหยอยหายดยด ลอบร่ายจยดจรหนี อปุเมว สิริสปา สัตว์ตัวรี
 เช่นขั้ว งูอดงั้วเหลือหลาย วเน วาพมิกาภินุณเณ เสือคร่งควายสิงหราช คชสีห
 ดาษคชสาร กจจิ หีสาน วิชชติ ยงงบพาลบพาร ต้าวอวาตอวาตินิกี้ ฯ
 (ราชบัณฑิตยสถาน 2549, 93)

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงเป็นกวีพระองค์หนึ่งผู้แตกฉานใน
 ภาษาบาลี ย่อมต้องเคยทรงศึกษา *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลี และ *มหานาคาคำหลวง* เมื่อทรงพระ
 นิพนธ์ *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* พระองค์ก็นำทรงดัดแปลงสำนวนภาษาจากรวรรณคดีบาลีมาใส่ไว้ใน
 วรรณคดีเรื่องนี้ เช่นเดียวกับกรณีการใช้ถ้อยคำแบบสภาวรรณคดีใน (14) และ (15)

ความน่าสนใจของทั้ง 2 กรณีนี้คือ ในขณะที่สำนวนต้นฉบับในภาษาบาลีใช้กับสถานการณ์ที่
 เฉพาะเจาะจง แต่กวีไทยได้นำสำนวนดังกล่าวมาดัดแปลงใช้ในสถานการณ์อื่นได้อย่างกลมกลืน
 สำนวนการชมธรรมชาติใน *เวสสันดรชาดก* (ข้อ 15) เป็นบทพรรณนาของสระน้ำซึ่งอยู่บริเวณอาศรม
 ของพระเวสสันดร ส่วนบทพรรณนาสระน้ำใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* (ข้อ 14) นั้น สมเด็จพระมหาสมณ
 เจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงดัดแปลงใช้เป็นบทพรรณนาธรรมชาติ และนำเสนอภาพความสุข
 ของตัวละครได้อย่างกลมกลืนโดยไม่มีส่วนที่เกี่ยวข้องกับเนื้อเรื่องใน *เวสสันดรชาดก* เลย เช่นเดียวกับ
 กรณีของบทปฏิสนธารใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* (ข้อ 16) ที่กวีทรงดัดแปลงมาใช้กับสถานการณ์ที่
 แตกต่างกับต้นฉบับ แต่ยังคงเนื้อความตามสำนวนต้นฉบับในภาษาบาลีไว้โดยครบถ้วน

จากที่กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยมีทั้งสำนวนไวยากรณ์และ
 สำนวนเนื้อหา สำนวนเหล่านี้ปรากฏอยู่ในส่วนต่าง ๆ ของวรรณคดี อาจกล่าวได้ว่าสำนวนภาษา
 เหล่านี้เป็นองค์ประกอบย่อย ๆ ที่รวมกันจนกลายเป็นตัวบทวรรณคดีเรื่องหนึ่ง ยิ่งไปกว่านั้น สำนวน
 ภาษาเหล่านี้ แม้จะไม่มีรูปลักษณะให้สังเกตได้ว่า มีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเหมือนกับการ
 สังเกตองค์ประกอบด้านโครงเรื่อง เนื้อเรื่อง ตัวละคร ฉันทลักษณ์ ฯลฯ ก็ตาม แต่จากตัวอย่างที่ได้
 แสดงไปข้างต้น ก็แสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาเหล่านี้มีความสัมพันธ์กับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตอยู่
 ไม่น้อยเช่นกัน สอดคล้องกับข้อสังเกตของกุสุมา รัชชมนิ และมณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ ข้างต้น

สำนวนภาษาที่ยกมาแสดงข้างต้นเป็นตัวอย่างเพียงบางส่วน หากได้ศึกษาค้นคว้าโดยละเอียดก็อาจจะทำให้พบสำนวนภาษาอื่น ๆ อีกที่กวีไทยน่าจะแปลหรือดัดแปลงมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เช่น สำนวนประณามพจน์ สำนวนยอพระเกียรติ สำนวนพรรณนาธรรมชาติ เป็นต้น การค้นพบดังกล่าวย่อมนำไปสู่การทำความเข้าใจว่า กวีไทยนำสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสร้างสรรค์ในวรรณคดีไทยอย่างไรบ้าง จากตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่า กวีไทยรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีมาอย่างน้อย ๆ 3 ลักษณะ แม้จะมีอาจแยกออกจากกันได้ อย่างเด่นชัดก็ตาม ได้แก่ 1) แปลสำนวนภาษาดังกล่าวออกมาเป็นภาษาไทย เช่นในกรณีสำนวน *กับด้วย* 2) ดัดแปลงสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเป็นภาษาไทย เช่น สำนวนปฏิสันถาร และสำนวนพรรณนาสระน้ำใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* 3) ยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์บางประการมาสร้างสรรค์เป็นภาษาไทย เช่นกรณีสำนวนพรรณนากระบวนทัพ และสำนวนชมความงามของตัวละคร เป็นต้น

ตัวอย่างสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ซึ่งได้ยกตัวอย่างไปข้างต้น ส่วนใหญ่เป็นปรากฏอยู่ในวรรณคดีสมัยอยุธยาตอนต้น และบางส่วนก็ปรากฏอยู่ในวรรณคดีสมัยสุโขทัย อันแสดงให้เห็นว่า การรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยน่าจะเกิดขึ้นมาเป็นเวลาช้านานนับแต่สมัยสุโขทัยและอยุธยา เมื่อเกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาส่วนหนึ่งน่าจะได้รับการสืบทอดรักษามาสู่วรรณคดีไทยสมัยต่อมา เช่น กรณีสำนวน *กับด้วย* ที่พบใช้สืบทอดมาในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ ดังปรากฏในบทละครเรื่อง *อุณรุฑ* เป็นต้น แต่อีกส่วนหนึ่งน่าจะได้รับการดัดแปลงให้สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทย ตัวอย่างการดัดแปลงสำนวนภาษาให้สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทยอาจเห็นได้จากสำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทย สำนวนภาษาดังกล่าวนี้น่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาพรรณนาธรรมชาติในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลี กัณฑ์จุลพน และมหาพน ดังจะเห็นได้ว่า บทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีเรื่องนี้ กล่าวถึงพรรณไม้ นก สัตว์ป่า สัตว์น้ำ สระโบกขรณี และพรรณไม้น้ำ โดยมุ่งเน้นการกล่าวถึงชื่อของสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ ในลักษณะอลังการแบบสภาวะวูตติ ดังที่ได้ยกตัวอย่างไปในข้อ (15) สำนวนภาษาพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยก็มีลักษณะดังกล่าวนี้เช่นกัน หากแต่ว่าลักษณะโดดเด่นประการหนึ่งของสำนวนภาษาประเภทนี้ในวรรณคดีไทย คือ การเล่นคำพ้องเสียงและการเล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะ พิจารณาสำนวนภาษาที่กล่าวชมกนกในเรื่อง *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* เปรียบเทียบกับคาถาภาษาบาลีใน *เวสสันดรชาดก* ดังนี้

(19) สรรพสิทธิ์คำฉันท์

ชมเนืองสูโนคนา	นัตวนองวานาพนม
คู่เคลียดคลอชม	ทุกหมู่แมกขรเมียงมัน
กาเกาะกาหลงไหล	หงอนไก่อ่ขึ้นขานขัน
คับแคจับแคจรัล	รงนารั้งงในรงง
เค้าโมงจับโมงมอง	จิงจ้อจ้องจิงจ้อประนง
กระสากี่สู่กระสัง	กระทำทำบนากกระทิง

ฯลฯ

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระส.ก. ปริมาณุชิตชีโนรส, , 2511, 87)

(20) เวลสันตรชาตก

เวลสันตรชาตก	คำแปล
จงโกรา กุกกุฎา นาคา อณวมณณ ปกุชินโน พกา พลาภา นชชุหา ทินทิกา โภณจวาทิกา ฯ พยคณินสา โลหปิฎฐา จปปากา ชิวชิวกา กปิณชรา ติตติราโย กุลาวา ปฎิกุฎฐกา ฯ มณฑาลกา เจลเกหุ ภณชุตติตรนามกา เจลาวกา ปิงคุลาโย โครกา องคเหตุกา ฯ กรวิกา จ สคคา จ อุหุงการา จ กุกกุฎา นานาพิชคณาภิณณิน นานาสรณิกุชิต ฯ (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/1155/412)	มีสกุลชาติมากมาย คือ นกแก้ว นกยูง หงส์ขาว ไก่อ่ฟ้า ไก่อ่ป่า ไก่อ่เถื่อน นกหัสดีลิงค์ ร้าร้องหากัน และกัน นกยางโทน นกยางกรอก นกโพระดก นกต้อยตีวิด นกกระเรียน เหยี่ยวดำ เหยี่ยวแดง นกช้อนหอย นกพริก นกคั้บแค นกแขวก นกกด นกกระเต็นใหญ่ นกนางแอ่น นกคุ่ม นกกะทา นกกระทุง นกกระทอก นกกระทาบ นกกระเต็น น้อย นกกางเขน นกการเวก นกแอ่นลม นก เงือก นกออก สระมุจลินท์ เคลื่อนกล่นไปด้วย ฝูงนกนานาชนิด ก็ก้องไปด้วยเสียงสัตว์ต่าง ๆ (สุดต. ขุ. ชา. 28/1155/)

จะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาพรรณานกแบบสภาวะวุตติใน สรรพสิทธิ์คำฉันท์ มีลักษณะโดดเด่น คือ การเล่นคำพ้องเสียงในชื่อนกกับชื่อต้นไม้ เช่น กว (นก) – กวหลง (ต้นไม้) หงอนไก่อ่ (ต้นไม้) – ไก่อ่ คั้บแค (นก) – แค (ต้นไม้) เป็นต้น ลักษณะดังกล่าวนี้ไม่มีใครมีปรากฏในสำนวนภาษาพรรณานกใน เวลสันตรชาตก เลย เหตุที่เป็นเช่นนี้อาจเป็นภาษาไทยมีคำพ้องเสียงมาก กวีไทยจึงใช้โอกาสนี้ในการแสดงความสามารถทางการประพันธ์ด้วยการเล่นคำพ้องเสียง นอกจากนี้ ชื่อนกที่กวีไทยนำมาพรรณนา แม้จะเป็นเรื่องของการเล่นคำเสียมากกว่าความเป็นจริง ก็น่าจะเป็นนกที่กวีไทยและชาวไทยรู้จักมากกว่าจะแปลชื่อตามภาษาบาลี ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า สำนวนภาษาพรรณานกข้างต้นนี้

เป็นตัวอย่างของการดัดแปลงสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีให้สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทย

ด้วยเหตุดังกล่าว นอกจากการศึกษาว่ามีสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยสำนวนใดบ้างที่มีความสัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และวิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาดังกล่าวมาสู่วรรณคดีไทยแล้ว จึงสมควรศึกษาว่า เมื่อสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้คลี่คลายไปในลักษณะอย่างไรบ้าง การหาคำตอบในประเด็นเหล่านี้จักนำไปสู่การตอบคำถามว่า สำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีความสำคัญต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยอย่างไรบ้าง

จากการสังเกตในเบื้องต้นพบว่า ในแง่หนึ่ง สำนวนภาษาเหล่านี้ช่วยสร้างความซับซ้อนและวิจิตรบรรจงให้แก่ภาษาและวรรณคดีไทย เช่น สำนวนภาษา *กับด้วย* พบในภาษาวรรณคดี ไม่พบในภาษาพูด ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ภาษาไทยมีวัฒนธรรมการใช้ภาษาที่ซับซ้อน การเลือกใช้คำต้องคำนึงถึงทำเนียบภาษาและวจนลีลา และสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนี้เองที่ช่วยสร้างทำเนียบภาษาและวจนลีลาบางประเภทในภาษาไทย การศึกษาสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตจึงไม่เพียงแต่ให้เข้าใจที่มาของสำนวนภาษาเหล่านั้น แต่ยังช่วยให้เข้าใจว่า สำนวนภาษาที่ใช้อยู่ในทำเนียบภาษาและวจนลีลาบางประเภทมีความเป็นมาอย่างไร ที่ผ่านมามีนักไวยากรณ์ไทยอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาไทยกับสำนวนภาษาบาลีอยู่บ้าง เช่น พระยาอุปกิตศิลปสาร อธิบายเรื่องการใช้บุพบท *ซึ่ง* และ *แก่* ไว้ในตำรา *หลักภาษาไทย* ตอน *วจีวิภาค* ว่า

บุพบทนำหน้ากรรม ได้แก่คำ ‘ซึ่ง แก่’ ที่จริงบุพบทที่ใช้หน้าหน้ากรรมกรก (ผู้ถูกกระทำ) ในภาษาไทยเราไม่นิยมใช้เลย มักชอบใช้กรรมกรกลอย ๆ ว่า ‘เขาชอบเด็ก เขาชอบฉัน’ เป็นต้น

คำ ‘ซึ่ง’ ที่ใช้นำหน้ากรรมกรกนี้มักติดมาจากหนังสือเทศน์ ซึ่งท่านใช้ตามสำนวนบาลี เช่น ‘คนต้องอาศัย **ซึ่ง** กันและกัน เขาบริโภค **ซึ่ง** อาหาร’ เป็นต้น

คำ ‘แก่’ นี้ใช้ในหนังสือโบราณ เช่นตัวอย่าง ‘พระองค์อาศัย **แก่** เขตุนวิหาร’ เป็นต้น บัดนี้ไม่ใช่แล้ว มีใช้อยู่บ้างก็เป็นคำพิเศษ เช่น ใช้แก่กริยา ‘ถึง’ เช่น ‘ถึง **แก่** กรรม ถึง **แก่** พิราลัย ลู **แก่** โทษ ฯลฯ’ และกริยา ‘เห็น’ เช่น ‘เห็น **แก่** หน้า เห็น **แก่** ลินบน’ เป็นต้น (พระยาอุปกิตศิลปสาร 2545, 100) (พระยาอุปกิตศิลปสาร 2545: 100)

ตามคำอธิบายของพระยาอุปกิตศิลปสารข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่า ในภาษาไทยทั่วไป คำที่ทำหน้าที่เป็นผู้ถูกกระทำในประโยคไม่จำเป็นต้องมีบุพบท ซึ่ง หรือ แก่ นำหน้า แต่เหตุที่มีบุพบทเหล่านี้ นำหน้านั้นเป็นเพราะ ตีมาจากหนังสือเทศน์ ซึ่งท่านใช้ตามสำนวนบาลี หรือเป็นสำนวนที่ ใช้ในหนังสือโบราณ อันแสดงให้เห็นว่าความแตกต่างด้านทำเนียบภาษาในภาษาไทยส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการรับสำนวนภาษาบาลีเข้ามาในภาษาไทยนั่นเอง คำอธิบายของพระยาอุปกิตศิลปสารนี้จึงแสดงให้เห็นความสำคัญของสำนวนภาษาบาลีที่มีต่อภาษาไทยได้เป็นอย่างดี

ส่วนในอีกแง่หนึ่ง สำนวนภาษาจากรรรณคดีบาลีและสันสกฤตเหล่านี้เป็นองค์ประกอบสำคัญของขนบวรรณศิลป์ไทย ดังจะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาที่ยกตัวอย่างมาข้างต้นนี้ก็ล้วนเป็นขนบวรรณศิลป์สำคัญในวรรณคดีไทย เช่น ขนบการชมโฉม ขนบการชมธรรมชาติ เป็นต้น เราอาจสังเกตเห็นความสำคัญข้อนี้ได้จากการพิจารณาเปรียบเทียบกับวรรณคดีท้องถิ่น เนื่องจากไม่น่าจะได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากรรรณคดีบาลีและสันสกฤตมากเท่ากับวรรณคดีของราชสำนัก ขอยกตัวอย่างสำนวนภาษาชมความงามของตัวละครหญิงในวรรณกรรมไทยเหนือบางเรื่อง ที่ มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2547, 138) ศึกษาไว้ มาแสดงดังนี้

(21)หงส์หิน

งามยิ่งแยม บมีไผเหลือ เนื้อขาวคิงเครีอ อ่อนนวลนุ่นฝ้าย ไกวสองแขน
แกว่งเลาควาย ๆ ย่างย้ายเพียงจักบิน

โขงแผ่นพื้นสายสินธุ์ แคว้นแดนดิน มนุษย์ลุ่มใต้ บมีไผปูนปานเปรียบได้
หน่อไธเลิศเชียงชิน งานเงื่อนฟ้าโลกหล้าสายสินธุ์ เพศเพียงอินทร์ สวรรค์แต่งแต้ม

จะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาชมความงามในบทประพันธ์ข้างต้นนี้แตกต่างจากสำนวนภาษาที่ยกตัวอย่างมาตอนต้นอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ หญิงงามในวรรณกรรมเรื่องนี้มีผิวขาว อ่อนนุ่มเหมือนฝ้าย มีลีลาการเดินนวยนาด แซ่มซาคคล้ายกับบิน กวีไม่ค่อยแจกแจงความงามของอวัยวะแต่ละส่วนเหมือนในวรรณคดีของราชสำนัก อาจมีความเปรียบที่คล้ายกับวรรณคดีราชสำนักบ้าง คือ เปรียบเทียบว่างดงามเหมือนนางฟ้าจากสวรรค์ หรือราวกับพระอินทร์สร้างขึ้น ความคล้ายกันนี้อาจเป็นเพราะกวีท้องถิ่นได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาของราชสำนักไป

การที่สำนวนภาษาในวรรณกรรมท้องถิ่นค่อนข้างแตกต่างจากสำนวนภาษาในวรรณคดีของราชสำนักเป็นเครื่องยืนยันว่า สำนวนภาษาจากรรรณคดีบาลีและสันสกฤตซึ่งเข้ามามีอิทธิพลต่อสำนวนภาษาในวรรณคดีราชสำนักนั้น เป็นองค์ประกอบสำคัญของขนบวรรณศิลป์ไทย ซึ่งช่วยสร้างให้วรรณคดีราชสำนักไทยมีความซับซ้อนวิจิตรบรรจงเป็นเอกลักษณ์

ปัจจุบันไม่ค่อยมีการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทย การศึกษาที่เคยมีมาก็มักเป็นการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีเฉพาะเรื่อง เฉพาะบุคคล หรือเฉพาะประเด็น หรือมีฉะนั้นก็ให้ความสำคัญแก่สำนวนภาษาประเภทคำยืมภาษาต่างประเทศ ยังไม่งานวิจัยใดที่ศึกษาอย่างละเอียดว่า ในวรรณคดีไทยนั้นมีสำนวนภาษาใดบ้างที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต กวีไทยนำสำนวนเหล่านี้มาใช้ในลักษณะใดบ้าง สำนวนภาษาที่รับเข้ามามีความคลี่คลายไปอย่างไร และมีความสำคัญต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยอย่างไรบ้าง การศึกษาในประเด็นดังกล่าวนี้จึงน่าจะสร้างความเข้าใจเรื่องความรู้ทางประพันธศาสตร์ของกวีไทยในมุมมองใหม่ อันจะเป็นการช่วยสนับสนุนข้อสันนิษฐานที่ว่า ความรู้ทางประพันธศาสตร์ของไทยได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ดังที่นักวิชาการหลายคน เช่น กุสุมา รัชมณี และมณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ ได้เคยเสนอไว้

1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1.2.1 เพื่อศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สันนิษฐานว่ามีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต
- 1.2.2 เพื่อวิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย
- 1.2.3 เพื่อศึกษาความคลี่คลายของสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต
- 1.2.4 เพื่อวิเคราะห์ความสำคัญของสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่มีต่อขนบการแต่งวรรณคดีไทย

1.3 สมมุติฐานการวิจัย

- 1.3.1 สำนวนภาษาจำนวนมากในวรรณคดีไทยมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต
- 1.3.2 กวีไทยรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาใช้โดยการแปล ดัดแปลง รวมทั้งยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์บางประการมาสร้างสรรค์เป็นภาษาไทย
- 1.3.3 เมื่อเกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้ได้คลี่คลายไปใน 2 ลักษณะ คือ 1) คงสำนวนภาษาเดิมไว้ และ 2) ดัดแปลงสำนวนภาษาให้เข้ากับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทย

1.3.4 สำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตก่อให้เกิดวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่ซับซ้อนวิจิตรบรรจง และเป็นองค์ประกอบสำคัญของขนบการแต่งวรรณคดีไทย

1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.4.1 ทำให้เข้าใจสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่มีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ลักษณะการรับสำนวนภาษาดังกล่าวมาสู่วรรณคดีไทย ความคลี่คลายและความสำคัญของสำนวนภาษาเหล่านั้นที่มีต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย

1.4.2 ขยายองค์ความรู้เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

1.5 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องอาจจำแนกออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ 1) เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงภาษา 2) เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงวรรณคดี

1.5.1 เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงภาษา

งานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงภาษามีอยู่หลายเล่มในรูปของวิทยานิพนธ์ มีทั้งที่เป็นการศึกษาเรื่องสำนวนโดยตรง ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *ถ้อยคำที่ใช้เป็นสำนวนในภาษาไทย* ของ จิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร (2521) และที่เป็นหัวข้อย่อยหนึ่งในการศึกษาภาษาไทยสมัยใดสมัยหนึ่ง เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง *การใช้คำและสำนวนในสมัยสุโขทัย* ของ ชวนพิศ อิฐรัตน์ (2518) วิทยานิพนธ์เรื่อง *การใช้ภาษาร้อยแก้วในภาษาไทยสมัยอยุธยา* ของ ปรีชา ช่างขวัญยืน (2515) วิทยานิพนธ์เรื่อง *การเปลี่ยนแปลงความหมายของคำ สำนวน และลำดับคำในภาษาไทยสมัยรัตนโกสินทร์* ของ วัลยา วิมุกตะลพ (2513) เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีวิทยานิพนธ์ที่ใช้ข้อมูลวรรณคดีไทยเพื่อศึกษาคำและสำนวนในเรื่อง ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *การสร้างคำและการใช้คำไทยในมหากาฬาคำหลวง* ของ สุนันท์ อัญชลีบุญกุล (2520) วิทยานิพนธ์เหล่านี้ แม้ใช้ข้อมูลที่แตกต่างกัน แต่ก็มีแนวทางการศึกษาที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ ศึกษาโครงสร้างของสำนวน หน้าที่ ความหมาย และเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของสำนวนเหล่านั้นระหว่างภาษาที่ตนศึกษากับภาษาปัจจุบัน เช่น บางสำนวนมีจำนวนคำและความหมายเหมือนหรือใกล้เคียงกับสำนวนปัจจุบัน บางสำนวนไม่พบในภาษาปัจจุบัน เป็นต้น

ในบรรดาวิทยานิพนธ์เหล่านี้ วิทยานิพนธ์ของ จิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีไทยอยู่ด้วย กล่าวคือ จิราภรณ์พบว่าถ้อยคำที่ใช้เป็นสำนวนในภาษาไทย 14 สำนวนที่มี

ที่มาจากวรรณคดีหรือนิทานที่เป็นที่รู้จักแพร่หลายของคนไทย ตัวอย่างเช่น *สำนวน งอมพระราม* และ *วัดรอยตีน* มีที่มาจากเรื่อง *รามเกียรติ์* *สำนวน ชุบตัว* มีที่มาจากเรื่อง *สังข์ทอง* เป็นต้น (จิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร, 2521) แม้วิทยานิพนธ์เรื่องนี้จะศึกษาที่มาของสำนวนที่มาจากวรรณคดีไทยไว้ แต่ก็มิได้ศึกษาสำนวนภาษาไทยที่มาจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เนื่องจากผู้วิจัยกำหนดขอบเขตการศึกษาเฉพาะสำนวนที่ร่วมสมัยกับผู้วิจัย และเป็นสำนวนในภาษาพูดและเขียนในชีวิตประจำวันเป็นหลัก

นอกจากวิทยานิพนธ์ของจิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร แล้ว วิทยานิพนธ์กลุ่มนี้เรื่องอื่น ๆ ไม่ค่อยกล่าวถึงที่มาของสำนวนเท่าใดนัก ส่วนใหญ่มักเป็นการตั้งข้อสังเกตกว้าง ๆ หรือเสนอแนะไว้ในบทสรุปของวิทยานิพนธ์ เช่น สุนันท์ อัญชลินุกูล (2520) ซึ่งศึกษาสำนวนใน *มหาชาติคำหลวง* ได้ตั้งข้อสังเกตว่า เหตุที่บางสำนวนใน *มหาชาติคำหลวง* มีจำนวนคำมากกว่าปัจจุบัน “อาจเป็นเพราะในมหาชาติคำหลวงต้องการจำนวนคำให้ครบตามลักษณะทางฉันทลักษณ์ หรืออาจเป็นสำนวนที่ใช้เป็นปกติในสมัยนั้นก็ได้อีก” สำนวนที่สุนันท์กล่าวถึง ได้แก่ *สำนวน มีมือกู่* และ *มีมือถือ* ในข้อความว่า *แลมีมือกู่ก็มีแลขอชุด* และ *มีมือถือปุชปนธร* นอกจากนี้สุนันท์ยังได้วิเคราะห์และจัดประเภทสำนวนความเปรียบใน *มหาชาติคำหลวง* ไว้ด้วย แต่ก็มีได้วิเคราะห์ว่า สำนวนความเปรียบเหล่านี้สัมพันธ์กับตัวบทภาษาบาลีซึ่งเป็นต้นฉบับของ *มหาชาติคำหลวง* หรือไม่ อย่างไรก็ตาม ในบทสรุปก็ได้แสดงให้เห็นว่า สุนันท์ตระหนักถึงที่มาของคำและสำนวนที่ตนศึกษา จึงได้ให้ข้อเสนอแนะไว้ว่า

...ในด้านการใช้คำ ผู้วิจัยได้ศึกษาเฉพาะการใช้คำในบางหมวดที่มีความแตกต่างจากปัจจุบัน รวมทั้งการศึกษาความหมายของคำเพื่อให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของภาษาในมหาชาติคำหลวงกับในสมัยปัจจุบัน *แต่มิได้ศึกษาที่มาของคำเหล่านั้น ผู้วิจัยจึงใคร่ขอเสนอแนะให้ผู้สนใจศึกษาภาษาไทย ได้ศึกษาที่มาของคำในมหาชาติคำหลวง⁶* หรืออาจศึกษาเปรียบเทียบการใช้คำในมหาชาติคำหลวงซึ่งเป็นกณฑ์เก่า 7 กณฑ์ ตามแนวที่ผู้วิจัยได้ศึกษาไว้แล้วนี้ กับอีก 6 กณฑ์ที่แต่งขึ้นใหม่ในรัชกาลที่ 2 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ เพื่อศึกษาว่ามีการใช้คำ ความหมายของคำ และสำนวน เหมือนหรือแตกต่างกันไปอย่างไรบ้าง (สุนันท์ อัญชลินุกูล 2520, 380)

เช่นเดียวกับ วัลยา วิมุทตลพ ซึ่งศึกษาถ้อยคำและสำนวนสมัยรัตนโกสินทร์ก็สันนิษฐานว่า มีสำนวนความเปรียบจำนวนหนึ่งที่ไม่น่าจะเป็นสำนวนไทย เพราะอยู่ใน *สามก๊ก* และ *ราชาธิราช* และสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นสำนวนแปลจากสำนวนจีนและมอญตามลำดับ แต่ก็มิได้ศึกษาต่อไปว่าเป็นดังที่

⁶การเน้นข้อความเป็นผู้วิจัย

สันนิษฐานจริงหรือไม่ แต่ได้เสนอไว้ในบทสรุปของวิทยานิพนธ์ว่า สมควรศึกษาประวัติความเป็นมาของสำนวนต่าง ๆ ที่ปรากฏในวิทยานิพนธ์นี้ (วัลยา วิภุกตะลพ, 2513)

งานวิจัยที่ตั้งข้อสังเกตว่ามีสำนวนในภาษาไทยที่เป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลี ได้แก่ งานวิจัยของ ชวนพิศ อัฐรัตน์ (2518) และ ปรีชา ช่างขวัญยืน (2515) งานวิจัยแรกซึ่งศึกษาคำและสำนวนสมัยสุโขทัยกล่าวว่า มีสำนวนแปลภาษาบาลีปรากฏอยู่ในไตรภูมิพระร่วง ชวนพิศ (2518: 294) ให้เหตุผลว่า “เนื่องจากไตรภูมิพระร่วงเป็นหนังสือที่เรียบเรียงขึ้นมาจากคัมภีร์ภาษาบาลีต่าง ๆ มากกว่า 30 คัมภีร์ ดังนั้น สำนวนส่วนใหญ่จึงเป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลี” ชวนพิศจัดว่าสำนวนที่มีอายุต้นขาต สำนวนแสดงกาล วาจก พจน์ อพยยศัพท์ คำทับศัพท์ภาษาบาลี และคำแปลขยายความ คำทับศัพท์ภาษาบาลี เป็นสำนวนแปลภาษาบาลีทั้งสิ้น ส่วนปรีชา ช่างขวัญยืน ได้ยกตัวอย่างสำนวนหลายสำนวนในทำนองเขียนแบบเทศน์ เช่น *บริโศภคกามคุณ ยินดีในกามคุณ เจริญวิปัสสนากรรมฐาน กระทำนุพพานให้แจ้ง เป็นต้น* และตั้งข้อสังเกตว่า “น่าสงสัยว่าอาจเป็นสำนวนแปลมาจากภาษาบาลีก็ได้” (ปรีชา ช่างขวัญยืน 2515, 351) แต่มิได้ศึกษาต่อไปว่าเป็นเช่นที่ตั้งข้อสังเกตจริงหรือไม่

ข้อสังเกตเรื่องที่มาของสำนวนไทยบางสำนวนที่นักวิชาการตั้งข้อสังเกตว่าอาจจะมาจากสำนวนภาษาบาลีนั้นนับว่าเป็นข้อที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง แต่น่าเสียดายที่นักวิชาการเหล่านี้ยังไม่ได้ศึกษาต่อโดยละเอียด ข้อสังเกตของปรีชา ช่างขวัญยืน น่าจะเป็นไปได้สูง เนื่องจากสำนวนที่ปรีชา ยกตัวอย่างอยู่ในทำนองเขียนแบบเทศน์ ซึ่งเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาโดยตรง สำนวนที่ใช้ น่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจากภาษาบาลี ส่วนบทวิเคราะห์ของชวนพิศ อัฐรัตน์นั้น ชวนให้อภิปรายต่อไปได้ว่า นิยามของสำนวนแปลภาษาบาลีควรจะมีขอบเขตเพียงใด การทับศัพท์ การแปลขยายความ คำทับศัพท์ภาษาบาลี หรือการใช้อายุต้นขาตทุกกรณีจะจัดว่าเป็นสำนวนแปลภาษาบาลีหรือไม่

กล่าวโดยสรุป การศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงภาษาศาสตร์นั้น แม้ว่าจะมีการศึกษาคครอบคลุมภาษาทุกยุคสมัย และมีการวิเคราะห์ครอบคลุมหลายด้าน แต่กระนั้นก็ยังคงขาดการศึกษาที่มาของสำนวนเหล่านั้นโดยละเอียดและเป็นระบบ โดยเฉพาะที่มาอันเป็นผลจากการสัมผัสภาษาบาลีและสันสกฤต

1.5.2 เอกสารและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงวรรณคดี

การศึกษาสำนวนภาษาไทยในเชิงวรรณคดีมีมาอย่างยาวนาน ส่วนใหญ่มักเป็นหัวข้อย่อยหนึ่งในการวิจัย สำนวนภาษาที่นักวรรณคดีวิเคราะห์มีหลายระดับ เช่น การใช้คำ กลุ่มคำ ภาพพจน์ ภาษาจินตภาพ กลบท จุดมุ่งหมายของการศึกษาสำนวนภาษาในงานวิจัยกลุ่มหนึ่ง คือ การสันนิษฐานยุคสมัยของวรรณคดีเรื่องหนึ่ง ๆ หรือยุคสมัยหนึ่ง เช่น ในวิทยานิพนธ์เรื่อง *สมุทรโฆษคำฉันท์ส่วนที่แต่ง*

สมัยกรุงศรีอยุธยา: การวิเคราะห์และวิจารณ์เชิงประวัติ สุมาลี กิยะกุล (2519) ศึกษาสำนวนภาษาในสมุทรโฆษคำฉันท์เพื่อหาคำตอบเรื่องสมัยที่แต่ง ตำราเรื่อง *วรรณคดีอุษยชาติตอนต้น: ลักษณะร่วมและอิทธิพล* ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2547) ใช้เกณฑ์สำนวนภาษาเป็นเกณฑ์หนึ่งในการวิเคราะห์ลักษณะร่วมของวรรณคดีสมัยอยุธยาตอนต้น เป็นต้น

ส่วนงานวิจัยอีกกลุ่มหนึ่งมุ่งศึกษาสำนวนภาษาในเชิงสุนทรียภาพเพื่อชี้ให้เห็นศิลปะการประพันธ์สำนวนภาษาในวรรณคดีเรื่องหนึ่ง ๆ หรือของผู้ประพันธ์คนหนึ่ง ๆ งานวิจัยในกลุ่มนี้มีอยู่มากมาย เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง *ความงามในท้าวทศมาส* ของ ดวงมน ปริบูรณ์ (2516) วิทยานิพนธ์เรื่อง *การศึกษาลิลิตตะเลงพ่ายในแนวสุนทรียศาสตร์* ของ ชลดา ศิริวิทย์เจริญ (2519) วิทยานิพนธ์เรื่อง *อลังการในมหาชาติคำหลวง* ของ ลลลนา ศิริเจริญ (2525) วิทยานิพนธ์เรื่อง *ความเปรียบในบทละครในพระราชานิพนธ์ในรัชกาลที่สอง* ของ ญาดา อรุณเวช (2526) วิทยานิพนธ์เรื่อง *ลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์ในรายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ของ วชิราภรณ์ พุกษ์สุกาญจน์ (2543) เป็นต้น งานวิจัยในกลุ่มนี้ บางเรื่องอาจศึกษาสำนวนภาษาร่วมกับประเด็นอื่น ๆ หรืออาจเป็นการเลือกสำนวนภาษาลักษณะใดลักษณะหนึ่งมาศึกษาเปรียบเทียบแบบข้ามยุคสมัยเพื่อวิเคราะห์การสืบทอดขนบการประพันธ์และการสร้างสรรค์สำนวนภาษาชิ้นใหม่ ตัวอย่างเช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง *นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จากพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร* ของ สุภาพร พลายเล็ก (2541) วิทยานิพนธ์เรื่อง *นิราศสมัยใหม่ในกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์และไพโรจน์ ชาวงาม* ของ ณัฐกาญจน์ นาคนวน (2547) วิทยานิพนธ์เรื่อง *การสืบสรรค์จินตภาพในกวีนิพนธ์ไทย* ของ นิตยา แก้วคัลณา (2551) วิทยานิพนธ์เรื่อง *การวิเคราะห์บทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา* ของ ศรีัญญา ขวัญทอง (2547) เป็นต้น

ด้วยเหตุที่งานวิจัยกลุ่มนี้มุ่งศึกษาเชิงประวัติและสุนทรียภาพเป็นสำคัญ จึงมิได้ให้ความสำคัญแก่การวิเคราะห์ที่มาของสำนวนภาษาเหล่านี้ หรือเมื่อกล่าวถึงก็มักอธิบายด้วยเหตุผลอื่น เช่น ในตอนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง *พัฒนาการของกลบทในวรรณคดีไทย* กิรติ ณะไชย (2554) ผู้เขียนวิทยานิพนธ์ได้กล่าวถึงบทประพันธ์ใน *มหาชาติคำหลวง* ตอนพระนางมุสดีครวญเมื่อทราบว่าเป็นเวสสันดรจะถูกเนรเทศไปอยู่ป่า บทประพันธ์ที่กล่าวถึงแต่งด้วยโคลงสามจำนวน 3 บท ตอนท้ายของโคลงทุกบทใช้คำสร้อยว่า *เหตุไฉน* ซ้ำกัน กิรติกล่าวว่า การใช้ภาษาในโคลงเหล่านี้ “มีลักษณะที่น่าสนใจ” และได้เสนอว่า “กวีอาจสังเกตเห็นว่าคำสร้อยสามารถนำมา “เล่น” กับวรรคของคำประพันธ์ได้เหมือนกับคำ และกลุ่มคำที่ปรากฏในส่วนต่าง ๆ ของวรรค บาท และบทฉันทลักษณ์” (กิรติ ณะไชย 2554, 241)

เหตุผลข้างต้นนับว่ามีน้ำหนัก แต่ยังมีอีกเหตุผลหนึ่งที่อธิบายได้ว่า เหตุใดกวีผู้แปลแต่งมหากาฬคำหลวงจึงซ้ำคำสร้อยท้ายบทเช่นนี้ เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะในตำบพภาษาบาลี คำประพันธ์ตอนนี้มีคำซ้ำคำว่า *กสฺมา* ‘เพราะเหตุใด’ อยู่ทุกบท (*กสฺมา เวสฺสนฺตรํ ปุตุตฺตํ ปพฺพาเชนติ อหฺตุสฺก*) กวีไทยสังเกตเห็นลักษณะดังกล่าวนี้ จึงได้พยายามรักษาลักษณะดังกล่าวเมื่อแปลออกสู่พากย์ไทย ตัวอย่างดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า ในบางกรณี เหตุผลที่กวีไทยเลือกใช้สำนวนภาษาในลักษณะใดลักษณะหนึ่งนั้น อาจอธิบายได้ด้วยการพิจารณาสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่เกี่ยวข้องกับวรรณคดีไทยเรื่องดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม มีงานวิชาการและงานวิจัยจำนวนหนึ่งที่ตั้งข้อสังเกตว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทย ตลอดจนความรู้ทางประวัติศาสตร์ของไทย มีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เช่นในตำราชื่อ *อิทธิพลวรรณกรรมต่างประเทศที่มีต่อวรรณกรรมไทย* รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2550) กล่าวว่า วรรณคดีอินเดียมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยในด้านฉันทลักษณ์ ทฤษฎีรส แนวคิด ฯลฯ นอกจากนี้ยังกล่าวว่า วรรณคดีอินเดีย “ยังมีอิทธิพลต่อขนบนิยมในการแต่งวรรณคดีไทยหลายประการ เช่น บทไหว้ครู ซึ่งมักกล่าวถึงเทพเจ้าตรีมูรติไปด้วย บทชมโฉม บทเปรียบเทียบ กวีโวหาร ฯลฯ” (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ 2550, 21) ส่วนหนังสือ *เบิกฟ้าวรรณกรรม: วัฒนธรรมวรรณศิลป์ในสมัยอยุธยาตอนต้น* ชลธิรา สัตยวิวัฒนา (2524) กล่าวว่า “การที่กวีในสมัยอยุธยาตอนต้นสามารถสร้างสรรค์กวีนิพนธ์ให้ประกอบด้วยวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์อย่างน่าสนใจถึงปานนี้ จะต้องมีแบบอย่างหรือคู่มือการประพันธ์เป็นแนวทางชี้แนะอย่างแน่นอน เข้าใจว่าคู่มือการแต่งคำประพันธ์นั้นอาจเป็นคัมภีร์ *สุโฆธาลังการ* ซึ่งเป็นตำราชี้แนะการแต่งกาพย์ภาษาบาลี” เช่นเดียวกับในวิทยานิพนธ์เรื่อง *ตำราประพันธ์ศาสตร์ไทย: แนวคิดและความสัมพันธ์กับขนบทางวรรณศิลป์ไทย* ธเนศ เวศร์ภาดา (2543) เห็นว่า ตำราประพันธ์ศาสตร์ของอินเดีย 2 เล่ม ได้แก่ คัมภีร์ *วุตโตทัย* และคัมภีร์ *สุโฆธาลังการ* น่าจะมีความสัมพันธ์ต่อการประพันธ์ไทยอยู่ไม่น้อย เป็นต้น อย่างไรก็ตาม งานวิชาการและงานวิจัยในกลุ่มนี้ยังเป็นการตั้งข้อสังเกตในประเด็นดังกล่าวอย่างกว้าง ๆ มุ่งนำเสนอภาพรวมของวรรณคดีไทยที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดียเป็นสำคัญ จึงยังมิได้อธิบายให้เห็นเป็นรูปธรรมว่า วรรณคดีอินเดียมีอิทธิพลด้านสำนวนภาษาและประพันธ์ศาสตร์ต่อวรรณคดีไทยนั้นมีรายละเอียดอย่างไรบ้าง

งานวิชาการและงานวิจัยที่นับได้ว่าเป็นการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีอยู่ 5 เรื่อง เรื่องแรก ได้แก่ หนังสือชื่อ *สำนวนไทยที่มาจากวรรณคดี* ของ ศักดิ์ศรี แยมันตดา (2542) หนังสือเล่มนี้รวบรวมสำนวนไทยที่มีที่มาจากวรรณคดีจำนวน 58 สำนวน มาอธิบายความหมายและที่มา สำนวนเหล่านี้มีทั้งที่มาจากวรรณคดีไทย เช่น *ขอมคำดิน* มาจากเรื่องราวใน *พงศาวดารเหนือ* และ *บทละครเรื่องพระร่วง ดอกพิกุลร่วง* มาจากเรื่อง *พิกุลทอง* สำนวนจากวรรณคดีมอญ เช่น *เอะอะมะเทิ่ง* มาจากเรื่อง *ราชาธิราช* สำนวนที่มาจาก

วรรณคดีจีน ได้แก่ *เชียน* สำนวนจากเทพปกรณัมกรีก ได้แก่ *เขีนครกซันภูเขว* เป็นต้น ในบรรดาสำนวน ทั้ง 58 สำนวนนี้ ที่มาของสำนวนส่วนใหญ่ คือ วรรณคดีไทยที่มีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต หรือมาจากวรรณคดีบาลีหรือสันสกฤตโดยตรง เช่น สำนวน *ครบ่อกอกเหมือนนกขนาท ก่องดวงใจ กลิ้งทุต* ฯลฯ มีที่มาจากเรื่อง *รามเกียรติ์* สำนวน *กินจนพุงแตก* หรือ *กินจนท้องแตกตาย ชักแม่น้ำทั้ง ห้า* มีที่มาจากเรื่อง *มหาเวสสันดรชาดก* สำนวน *กิ้งก่าได้ทอง* มีที่มาจาก *มโหสถชาดก* สำนวน *กระต่ายตื่นตูม* มีที่มาจาก *ทัตทกชาดก* หรือ *ทัตทภายชาดก* เป็นต้น ข้อค้นพบของศักดิ์ศรี แย้มนัตดา ทำให้ทราบว่า วรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีอิทธิพลต่อสำนวนไทยหลายสำนวน

งานวิจัยเรื่องต่อมาที่เป็นการศึกษาสำนวนภาษาไทยในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวน ภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ได้แก่ บทวิเคราะห์เรื่อง *ความเป็นมาของทฤษฎีอสังการใน วรรณคดีไทย* ของ กุสุมา รักษมณี (2549) ซึ่งอยู่ในหนังสือชื่อ *การวิเคราะห์วรรณคดีไทยตาม ทฤษฎีวรรณคดีสันสกฤต* ในบทวิเคราะห์นี้ กุสุมา รักษมณีกล่าวว่า อสังการเป็นเอกลักษณ์ของ วรรณคดีไทย แต่ได้เสนอความเห็นไว้ว่า กวีไทยคงมิได้รับหลักการเรื่องอสังการมาจากวรรณคดี สันสกฤต เนื่องจากความแตกต่างของภาษา และวรรณคดีสันสกฤตที่พบในดินแดนประเทศไทยใน อดีตเป็นวรรณคดีประเภทจารึกประกาศเกียรติคุณ ซึ่งน่าจะเผยแพร่ในวงจำกัด กุสุมา รักษมณี เชื่อว่า อสังการในวรรณคดีไทยส่วนหนึ่งเกิดจากการสร้างสรรค์ของกวีไทยเอง แต่กระนั้นก็ยังเชื่อว่า กวีไทย น่าจะรับหลักอสังการมาจากอินเดีย โดยรับผ่านวรรณคดีลายลักษณ์ 2 กลุ่ม ได้แก่ วรรณคดีบาลีและ ตำราประพันธ์ศาสตร์ของบาลี วรรณคดีบาลีที่น่าจะมีอิทธิพลต่อการสร้างอสังการในวรรณคดีไทย ได้แก่ พระไตรปิฎก อรรถกถา ตลอดจนคัมภีร์ปกรณ์พิเศษต่าง ๆ มี *ชินาลังการ* และ *มิลินทปัญหา* เป็นอาทิ วรรณคดีเหล่านี้มีสำนวนภาษาหลายตอนที่ประพันธ์อย่างไพเราะ สละสลวย มีอสังการ และ เนื่องจากคัมภีร์เหล่านี้เป็นที่รู้จักของคนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกวีไทยมาช้านาน เมื่อกวีไทยประพันธ์ วรรณคดีเป็นภาษาไทยก็น่าจะได้รับอิทธิพลด้านการสร้างอสังการมาจากวรรณคดีบาลีเหล่านี้ต้องมี ต้องสงสัย ดังที่กุสุมากล่าวถึง กรณีของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ว่า

“...การที่ทรงพระนิพนธ์งานเขียนเป็นภาษาบาลี เช่น *ปฐมสมโพธิกถาฉบับ* ภาษาบาลี ก็ย่อมจะต้องทรงนำหลักอสังการของบาลีมาใช้อย่างมีต้องสงสัย และเมื่อ ถ่ายทอดเป็นภาษาไทย ก็ได้จำลองแบบอย่างอสังการนั้นลงไว้ในฉบับภาษาไทยด้วย ยิ่งกว่านั้นเมื่อทรงพระนิพนธ์วรรณคดีบันเทิง คือ *สมุทรโฆษคำฉันท์* *สรรพสิทธิ์คำ* *ฉันท์* และวรรณคดีสุดดีเรื่อง *ตะเลงพ่าย* ซึ่งล้วนมีเนื้อหาเอื้อต่อการใช้อสังการก็ได้ ทรงแสดงพระอัจฉริยะในการประพันธ์ตามหลักของวรรณคดีบาลีอย่างเด่นชัด” (กุสุมา รักษมณี 2549, 98-99)

ส่วนตำราประพันธ์ศาสตร์บาลีที่กุสุมา รักษาณิ สันนิษฐานว่ามีอิทธิพลต่อกวีไทย ได้แก่ คัมภีร์วุตโตทัย และสุโพธาลังการ คัมภีร์วุตโตทัยเป็นตำราว่าด้วยฉันทลักษณ์บาลี ได้รับการอ้างถึงใน ตำราจินตามณี ส่วนคัมภีร์สุโพธาลังการเป็นตำราที่ใช้ประกอบการศึกษาของหลักสูตรพระปริยัติธรรม ในอดีต กวีไทยในอดีตซึ่งส่วนใหญ่เป็นพระภิกษุหรือปัญญาชนที่ผ่านการการศึกษาจากวัด ย่อมน่าจะ ได้ศึกษาหลักอรรถศาสตร์จากคัมภีร์ทั้งสองนี้เช่นกัน

แม้กุสุมาจะมีได้ยกตัวอย่างบทประพันธ์ที่แสดงให้เห็นอิทธิพลเรื่องอรรถศาสตร์จากวรรณคดีบาลี และตำราประพันธ์ศาสตร์บาลีประกอบบทวิเคราะห์ เนื่องจากมิใช่ประเด็นหลักของบทวิเคราะห์ ดังกล่าว แต่ข้อสันนิษฐานของกุสุมา รักษาณิ ก็นับว่าน่าสนใจ และชวนให้พิจารณาที่มาของความรู้ เรื่องอรรถศาสตร์ของกวีไทยโดยละเอียด แม้ว่ากุสุมา รักษาณิ จะเห็นว่า กวีไทยมิได้รับอิทธิพลเรื่อง อรรถศาสตร์จากวรรณคดีสันสกฤตเนื่องจากเหตุผลบางประการที่ได้กล่าวไปแล้ว แต่ก็มีนักวิชาการที่ ศึกษาสำนวนภาษาไทยวรรณคดีไทยบางประเภท และมีข้อสังเกตชวนให้เชื่อได้ว่ากวีไทยน่าจะรับหลัก อรรถศาสตร์จากวรรณคดีสันสกฤตเช่นกัน นักวิชาการคนแรก คือ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ (2536) ซึ่ง เขียนบทความชื่อ ตามกวาง ในบทความนี้ ผู้เขียนศึกษาบทตามกวางในบทละครเรื่อง รามเกียรติ์ อุมรุต และ ศกุนตลา และพบว่า บทตามกวางในวรรณคดีไทยมีแนวการพรรณนาเหมือนบทชมนาง และที่สำคัญคือ แนวการพรรณนาในบทตามกวางคล้ายคลึงกับบทตามกวางในเรื่อง รามายณะ ของ วาลมิกีมาก ดังนี้

การชมกวางตามธรรมเนียมนั้น อาจกล่าวได้ว่าชมเหมือนชมนางนั่นเอง ความมักลงรอยกัน คือ ชมขนงามเหมือนทองหรือดำขลับ ชมเขา ชมขนย่นตา ชม ปาก หู หาง ในส่วนที่ควรจะเหลือเป็นทองก็เหลือเป็นทอง ส่วนที่ควรจะแดงก็แดง รวากับทับทิมหรือน้ำครั่ง การพรรณนาเช่นนี้ดูจะไม่ต่างจากของอินเดียเท่าไรนัก แม้ จะไม่ได้แปลมาตรง ๆ ความคิดหรือแนวการพรรณนาก็ตรงกันเป็นส่วนมาก... (ประพจน์ อัครวิรุฬหการ 2536, 127)

ความคิดหรือแนวการพรรณนาที่ตรงกันนี้ เช่น ใน รามเกียรติ์ กล่าวว่า งามเขาเป็นกิ่ง กาญจน ในรามายณะ กล่าวว่า ยอดเขางามราวฉวี ใน รามเกียรติ์ กล่าวว่า ไพโรชชูเอี่ยมแดงดัง แสงครั้ง ในรามายณะ กล่าวว่า ปากงามราวกับดอกบัวแดง หรือคำกล่าวของนางสีดาที่ว่า หาก กวางทองที่จับได้ตาย นางก็จะนำหน้ามาเป็นอาสน์นอน ก็กล่าวไว้ตรงกันทั้ง 2 ฉบับ เป็นต้น ความ คล้ายกันดังกล่าวนี้ทำให้ประพจน์ตั้งข้อสังเกตว่า “ถึงหากจะกล่าวกันว่า รามเกียรติ์ฉบับไทยได้ต้น

เรื่องผ่านมาทางทมิฬ เรื่องราวการพรรณนาตอนตามกวางนี้ก็ยังคงลักษณะเดิม เหมือนกับต้นฉบับ สันสกฤตเกือบทุกประการ...”⁷ อันแสดงให้เห็นว่า ประพจน์ อัครวิรุฬหการ กำลังเสนอว่า สำนวน ภาษาในบทตามกวางนี้ กวีไทยน่าจะได้รับมาจาก *รามายณะ* ของสันสกฤต

นักวิชาการอีกคนหนึ่งที่มีความเห็นว่า กวีไทยน่าจะรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดี สันสกฤตด้วย ได้แก่ มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2548) ในบทความชื่อ *ทวาทศมาส: นิราศหรือตำราการ ประพันธ์* มณีปิ่นกล่าวว่า วรรณคดีอยุธยาตอนต้นมีร่องรอยของการรับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤต ของเขมร หลักฐานที่มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ ยกมาแสดง ได้แก่ สำนวนภาษาในวรรณคดีสันสกฤตของ เขมรที่คล้ายคลึงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีไทย ได้แก่ การใช้คำว่า *ศรี สิทธิ สวัสดิ์* และชัยในบท นมัสการเทพเจ้าทั้งสามของพราหมณ์ การใช้คำเรียกพระเป็นเจ้าของพราหมณ์ในรูปของคำบาลี สันสกฤตที่เป็นเพศชายหรือเพศรวมที่ลงท้ายด้วยสระอะ ที่ประกอบวิภัติวิธี เอกลักษณ์ เช่น *ปรเมศว ราย ทัทคณีจาร์นาย* (จารึกเขมรใช้ *ปรเมศวราย วาสูเทวาย* เป็นต้น) การเล่นคำแบบกลบท สะบัดสะบั้ง เช่น *จักรีจักรกฤษณ์เกล้า จักรพรรดิ, เทวาเทเวศรถ้วน เทวินทร์, วิไลวิลาพินท์ เพาโพธ* (จารึกเขมรและวรรณคดีสันสกฤตใช้ว่า *บุเรบูร, ปราปเรา, กาลา กาลา ภาติ ภาโต, ปรส ปโรต* เป็นต้น) การใช้คำบอกจำนวนนับตั้งแต่หนึ่ง (เอก) จนถึงสิบ (ทศ) สรรเสริญพระมหากษัตริย์เช่นเดียวกับ ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น*

นอกจากข้อสังเกตเรื่องความคล้ายคลึงกันด้านสำนวนภาษาแล้ว มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ ยัง เห็นว่า วรรณคดีอยุธยาตอนต้นยังมีลักษณะคล้ายคลึงกับวรรณคดีสันสกฤต 2 ประเภท กล่าวคือ *โคลงทวาทศมาส* ซึ่งเป็นวรรณคดีประเภทนิราศนั้นมีกลวิธีการพรรณนาความรัก และการครวญถึงคน รักคล้ายคลึงกับวรรณคดีสันสกฤตประเภท *ชัมชกาพย์* ส่วน *อนิรุทธ์คำฉันท์* และ *สมุทโฆษคำฉันท์* น่าจะแต่งตามวรรณคดีสันสกฤตประเภทมหากาพย์

งานวิจัยอีกเรื่องหนึ่งที่ศึกษาความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษาระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดี บาลีและสันสกฤต ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *การใช้ภาพพจน์ในวรรณคดีร้อยกรองสมัยอยุธยาตอนต้น* ของ นิตยา แก้วคัลณา (2539) ในวิทยานิพนธ์นี้ มีบทที่ศึกษาอิทธิพลของวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่มีต่อการใช้ภาพพจน์ในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาตอนต้น ผลการศึกษาสรุปได้ว่า กวีไทยในยุคดังกล่าว รับภาพพจน์จากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมา 2 ลักษณะ คือ รับภาพพจน์จากวรรณคดีบาลีและ สันสกฤตมาใช้โดยตรง และนำเรื่องราวเกี่ยวกับพุทธศาสนาและเทพปกรณัมมาใช้สร้างภาพพจน์

⁷ แม้จะเป็นไปได้ว่า วิธีการชมกวางที่มีรายละเอียดต่างกันอาจเกิดจากการที่กวีไทยรู้เนื้อเรื่องที่เล่าสืบ ๆ กันมา เช่น รู้ ว่านางสีดาพูดว่า หากกวางนั้นตาย ก็ให้นำหนังมาปูนอน เป็นต้น แต่หากพิจารณาลำดับและวิธีการการชมที่มีรายละเอียดที่ คล้ายคลึงกัน ก็น่าจะเป็นไปได้เช่นกันที่กวีไทยจะรับอิทธิพลมาจากบทชมกวางใน *รามายณะ* ฉบับสันสกฤต

นิตยา แก้วคัลณาแบ่งที่มาของภาพพจน์เป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ ภาพพจน์ที่รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลี ภาพพจน์ที่รับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤต และภาพพจน์ที่รับอิทธิพลทั้งจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

น่าสังเกตว่า ที่มาของภาพพจน์ส่วนใหญ่ในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาตอนต้นที่นิตยา แก้วคัลณา ศึกษา ได้แก่ วรรณคดีบาลี คือ *นิบาตชาดก* ซึ่งพบมากใน *มหาชาติคำหลวง* และ *กาพย์มหาชาติ* แม้นิตยา แก้วคัลณาจะตระหนักว่าวรรณคดีไทยทั้งสองเรื่องนี้เป็นงานแปล แต่ก็จัดภาพพจน์ที่พบในวรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้ว่าเป็นอิทธิพลของนิบาตชาดก ส่วนภาพพจน์ที่รับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤตนั้นมีน้อยกว่าที่รับจากวรรณคดีบาลี แต่ก็มีได้อธิบายว่ามีปัจจัยใดที่ทำให้วรรณคดีสันสกฤตเหล่านั้นส่งอิทธิพลมาสู่วรรณคดีไทย ส่วนภาพพจน์ที่รับอิทธิพลทั้งจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้น นิตยา แก้วคัลณาอธิบายว่า ส่วนใหญ่น่าจะเป็นการรับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีมากกว่า ส่วนภาพพจน์จำนวนหนึ่งซึ่งพบทั้งในวรรณคดีบาลี สันสกฤต และวรรณคดีไทย นิตยา แก้วคัลณากล่าวว่า ไม่สามารถสรุปได้ว่ากวีไทยรับอิทธิพลมาจาก 2 แหล่งนี้ “เพราะภาพพจน์เหล่านี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับธรรมชาติ ซึ่งมีลักษณะเป็นสากล กวีทุกชาติทุกภาษาสามารถประสบได้เหมือนกัน ไม่ว่าจะ เป็นไทย จีน อินเดีย” (นิตยา แก้วคัลณา 2539, 35)

กล่าวได้ว่า งานวิชาการและงานวิจัยที่ศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตทั้ง 5 เรื่องข้างต้นนี้ เป็นการศึกษาที่น่า่องที่ทำให้เห็นความสัมพันธ์ดังกล่าวอย่างเป็นรูปธรรม งานวิชาการและงานวิจัยทั้ง 5 เรื่องมีลักษณะร่วมกันประการหนึ่ง คือ การใช้การเปรียบเทียบเป็นเครื่องมือในการศึกษา กล่าวคือ ในการพิสูจน์หรือตั้งข้อสังเกตว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้น ผู้วิจัยจะใช้การเปรียบเทียบเนื้อความ รูปแบบ หรือกลวิธีในสำนวนภาษานั้น ๆ เป็นหลัก ระเบียบวิธีการศึกษาดังกล่าวนี้นับว่าช่วยยืนยันข้อค้นพบได้ดี แต่ก็ยังไม่สามารถจะแก้ข้อสงสัยเรื่องการพ้องกันโดยบังเอิญได้สิ้นเชิง นอกจากนี้ งานวิชาการและงานวิจัยกลุ่มนี้ ยังเป็นการศึกษาข้อมูลเฉพาะกลุ่ม ศักดิ์ศรี แยมันดดา ศึกษาเฉพาะข้อมูลที่เป็นสำนวน (idiom) ประพจน์ อัครวิรุฬหการศึกษาศาษาเฉพาะบทตามกวาง มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ และนิตยา แก้วคัลณาศึกษาข้อมูลวรรณคดีร้อยกรองสมัยอยุธยาตอนต้น แต่ศึกษาประเภทข้อมูลแตกต่างกัน ส่วนกุสุมา รัชชมนิมีได้มุ่งเสนอตัวอย่างที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาเหล่านี้โดยตรง แต่กล่าวถึงประเด็นดังกล่าวเพื่อชี้ข้อจำกัดของการนำทฤษฎีกลึงการของสันสกฤตมาวิเคราะห์วรรณคดีไทย ยิ่งไปกว่านั้น ข้อค้นพบในงานกลุ่มนี้ก็ยังไม่ถือเป็นที่ยุติ เพราะยังมีข้อที่ขัดแย้งกันอยู่บ้าง

จากที่กล่าวไปข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่า สถานภาพการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตยังไม่ครบถ้วนสมบูรณ์ เนื่องจากการศึกษาที่ผ่านมา ยังเป็นการศึกษาข้อมูลเฉพาะกลุ่ม หรือเฉพาะประเด็น ยังไม่มีงานวิจัยใดที่ศึกษาที่มาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยให้ครอบคลุมสำนวนภาษาหลากหลายประเภท ตั้งแต่ระดับคำ กลุ่มคำ ไปจนถึงข้อความขนาดยาว ทั้งที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรองโดยละเอียด และศึกษาโดยใช้ข้อมูลวรรณคดีไทยครอบคลุมตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงสมัยรัชกาลที่ 9 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์เลย อีกทั้งยังไม่มีงานวิชาการหรืองานวิจัยใดที่วิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ตลอดจนศึกษาความคลี่คลายและความสำคัญของสำนวนภาษาเหล่านี้

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อพิจารณาภาพรวมของการศึกษาสำนวนภาษาทั้งในเชิงภาษาและวรรณคดีแล้วจะพบว่า การศึกษาสำนวนภาษาของไทยยังอยู่ในกรอบของการแบ่งแยกระหว่างการศึกษาในเชิงภาษากับวรรณคดีอย่างชัดเจน แม้จะนักภาษาศาสตร์จะใช้สำนวนภาษาในวรรณคดีเป็นข้อมูล แต่ก็มิได้นำคำอธิบายทางวรรณคดีมาวิเคราะห์ข้อมูลมากเท่าที่ควร ในทางตรงกันข้าม การที่วรรณคดีไทยรับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตอย่างเข้มข้นถึงเพียงนี้ย่อมเป็นประจักษ์พยานหนึ่งของปรากฏการณ์การสัมผัสภาษาระหว่างภาษาไทยกับภาษาบาลีและสันสกฤต ซึ่งอาจนำมาใช้อธิบายที่มาของสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยได้เช่นกัน แต่ที่ผ่านมา นักวรรณคดีไทยมักให้ความสำคัญกับสำนวนภาษาประเภทคำยืม หรือภาพพจน์จากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเป็นสำคัญ ทั้ง ๆ ที่การสัมผัสภาษาอาจก่อให้เกิดรูปภาษาในหลาย ๆ ลักษณะ เช่น คำยืมแปล โครงสร้างประโยคแบบภาษาต่างประเทศ เป็นต้น ดังนั้น หากนักวรรณคดีไทยที่สนใจศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สามารถประสานความรู้ทางวรรณคดีไทยและภาษาศาสตร์เพื่อนำมาศึกษาที่มาของสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยได้ ก็น่าจะเป็นการขยายองค์ความรู้เรื่องประวัติศาสตร์ของไทยซึ่งเชื่อกันว่าสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ของอินเดีย ให้มีรายละเอียดและหลักฐานเป็นรูปธรรมมากยิ่งขึ้น

1.6 กรอบมโนทัศน์และระเบียบวิธีในการวิจัย

1.6.1 มโนทัศน์เรื่องสำนวนภาษา

1.6.1.1 นิยามของสำนวนภาษา

ดังที่ได้กล่าวไปในตอนต้นแล้วว่า การศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยมีมานานแล้ว เพียงแต่นักวรรณคดีไทยอาจเรียกชื่อแตกต่างกันไปเป็น *สำนวน* *บ้าง* *โวหาร* *บ้าง* *สำนวนโวหาร* *บ้าง* *ภาษาและสำนวนโวหาร* *บ้าง* แม้จะใช้คำต่างกัน แต่ก็มีความหมายในทำนองเดียวกันคือ

หมายถึง ‘ลักษณะการใช้ภาษาในวรรณคดี’ ซึ่งอาจเป็นได้ทั้งคำ กลุ่มคำ หรือประโยค แต่ในการวิเคราะห์ของนักวรรณคดีแต่ละคน อาจแบ่งถึงลักษณะการใช้ภาษาต่าง ๆ กันไปตามข้อมูลและประเด็นที่ตนศึกษา เช่น ในหนังสือ *อ่านนิราศนรินทร์ ฉบับวิเคราะห์และถอดความ* ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2558) จำแนก *ภาษาและสำนวนโวหาร* ใน *โคลงนิราศนรินทร์* ออกเป็น 2 กลุ่ม คือ *ภาษาและสำนวนโวหารในโคลงนิราศนรินทร์ซึ่งคล้ายกับที่พบในวรรณคดีโบราณ* และ *ภาษาและสำนวนโวหารที่เป็นลักษณะเด่นในโคลงนิราศนรินทร์* ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต สนใจศึกษาภาษาและสำนวนโวหารใน *โคลงนิราศนรินทร์* ในเชิงเปรียบเทียบกับวรรณคดีไทยเรื่องอื่นที่มีมาก่อนหน้าว่าเหมือนหรือแตกต่างกับ *โคลงนิราศนรินทร์* อย่างไรบ้าง ส่วนในหนังสือ *อ่านโองการแข่งน้ำ ฉบับวิเคราะห์และถอดความ* ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2547b) วิเคราะห์ *สำนวนภาษา* ใน *ลิลิตโองการแข่งน้ำ* เป็นต้น โดยพิจารณาที่ลักษณะของสำนวนภาษาเป็นหลัก มิได้นำไปเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างกับวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ เนื่องจากวรรณคดีเรื่องนี้มีสำนวนภาษาที่ค่อนข้างเก่ากว่าวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ เป็นต้น

ในขณะที่นักวรรณคดีไทยใช้คำและศึกษาข้อมูลแตกต่างกัน แต่นักวิชาการภาษาไทยมักมีขอบเขตของสำนวนภาษาที่ชัดเจนกว่านักวรรณคดี และเรียกข้อมูลที่ตนศึกษาว่า *สำนวน* หรือ *ถ้อยคำที่ใช้เป็นสำนวน* และใช้ในความหมายว่า ‘ถ้อยคำที่มีได้หมายความตามรูป’ เป็นหลัก แต่กระนั้นก็ยังมีการให้คำนิยามที่ต่างกันออกไปเช่นกัน เช่น จิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร (2521, 5) นิยามว่า *ถ้อยคำที่ใช้เป็นสำนวน* คือ “คำหรือกลุ่มคำซึ่งปกติมิที่ใช้ในความหมายหนึ่ง และได้นำมาใช้ในความหมายหนึ่ง เช่น แก้อี้ นำมาใช้ในความหมายว่า ตำแหน่งหน้าที่ น้ำลายไหล นำมาใช้ในความหมายว่า อายกได้” ส่วน (ปรีชา ช่างขวัญยืน 2515, 259) นิยามความหมายของสำนวนไว้ 3 นัย ได้แก่

- 1) กลุ่มคำที่มีลำดับในกลุ่มแน่นอนตายตัว อาจเป็นคำกริยากับคำนามใช้คู่กัน หรืออาจเป็นคำในหมวดอื่นก็ได้ แต่กลุ่มคำนั้นต้องไม่เป็นคำซ้อน คำคู่ คำประกอบ และคำคล้อง ตัวอย่างสำนวนประเภทนี้เช่น ขาดหัวช้าง คนชุม เป็นต้น
- 2) กลุ่มคำที่ใช้ในความหมายไม่ตรงตามตัวหนังสือ ส่วนมากใช้ตามความหมายรองสำนวนประเภทนี้ เช่น กินเมือง ตีคอ ตีกิน คอยเหตุการณ์ เป็นต้น
- 3) สำนวนความเปรียบ ได้แก่ สำนวนที่มีการเปรียบเทียบ เช่น ขาวเหมือนสำลีเม็ดใน เป็นต้น

จากนิยามที่มีนักวิชาการทั้ง 2 คนอธิบายไว้ข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่า มีทั้งเกณฑ์ที่ สอดคล้องกันและต่างกัน เกณฑ์ที่สอดคล้องกัน คือ ความหมาย กล่าวคือ ทั้งจิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทร และปรีชา ช้างขวัญยืนอธิบายว่า สำนวนหมายถึง ถ้อยคำที่มีได้หมายความตามรูป และสำนวนอาจ เป็นหน่วยภาษาประเภทใดก็ได้ (เช่น คำ กลุ่มคำ หรือแม้กระทั่งข้อความเปรียบเทียบ) แต่เกณฑ์ที่ แตกต่างกัน คือ ปรีชา ช้างขวัญยืนพิจารณาว่า สำนวนอาจเป็นคำหรือกลุ่มคำที่มีปรากฏร่วมกัน แน่นนอน โดยไม่จำเป็นต้องมีความหมายไม่ตรงตามรูป (ข้อ 1)

นิยามของสำนวนที่นักวิชาการให้ไว้แตกต่างกันนี้มิได้เป็นปัญหาเชิงทฤษฎี แต่เป็น ผลมาจากข้อมูลที่นักวิชาการท่าน 2 คนสนใจศึกษานั้นแตกต่างกัน จึงทำให้การนิยามความหมายของ *สำนวน* แตกต่างกันไปด้วย กล่าวคือ จิราภรณ์ ภัทรภาณุภัทรศึกษาสำนวนที่ใช้ในภาษาไทยปัจจุบัน (ประมาณ พ.ศ. 2521) ความหมายจึงเป็นเกณฑ์สำคัญในการนิยามสำนวน ส่วนปรีชา ช้างขวัญยืน ศึกษาข้อมูลภาษาไทยสมัยอยุธยาเพื่อเปรียบเทียบกับภาษาปัจจุบัน ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากมุมมอง ของปรีชา ช้างขวัญยืน นอกจากเกณฑ์ความหมายแล้ว กลุ่มคำที่แตกต่างจากภาษาปัจจุบัน เช่น *ชาด หัวช้าง คนชุม* จึงมีลักษณะโดดเด่นเป็นพิเศษ (markedness) ทำให้ปรีชา ช้างขวัญยืนนำมาจัดว่าเป็น สำนวนเพื่อนำไปศึกษาเปรียบเทียบกับภาษาปัจจุบันด้วยว่า หากเป็นภาษาปัจจุบันแล้วจะใช่ว่า อย่างไร

งานวิจัยนี้ก็มีวัตถุประสงค์แตกต่างกับหนังสือและงานวิจัยที่ยกตัวอย่างไปข้างต้น เพราะมุ่งศึกษารูปภาษาใด ๆ ก็ตามที่สันนิษฐานว่ามีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและ สันสกฤต การใช้เกณฑ์เรื่องความหมาย การปรากฏรวม ฯลฯ เพียงลำพังไม่อาจทำให้พิสูจน์ได้ว่า รูป ภาษาใดเป็นสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต การนิยามความหมายของ *สำนวน ภาษา* จึงควรพิจารณาจากลักษณะของข้อมูลที่ศึกษาเป็นเบื้องต้น

วรรณคดีเป็นผลงานสร้างสรรค์ทางภาษา ภาษาในวรรณคดีเกิดจากการนำคำมา ประกอบกันขึ้นเป็นกลุ่มคำสั้น ๆ จนกระทั่งเป็นประโยค หรือข้อความขนาดยาว เพื่อนำเสนอสารซึ่ง อาจเป็นความคิด ความรู้สึก หรือเรื่องราว ภาษาในวรรณคดีจึงมีองค์ประกอบ 2 ส่วน ได้แก่ รูปภาษา และความหมาย นักวิชาการที่ศึกษาภาษาในวรรณคดีพบว่า มีภาษากลุ่มหนึ่งที่ใช้รูปภาษาเฉพาะเพื่อ นำเสนอความหมายหนึ่ง ๆ เช่น มาร์ก อัลลอน (Allon 1997) อธิบายว่า ภาษาบาลีที่เป็นร้อยแก้วใน พระสุตตันปิฎกมีรูปภาษาหรือกลุ่มของคำที่ใช้สื่อความหมายเฉพาะในบริบทต่าง ๆ อัลลอนเรียกรูป ภาษาเฉพาะนี้ว่า *วลี (phrase)* หรือ *สำนวนภาษา (expression)* วลีหรือสำนวนภาษานี้ หากนำไปใช้ อย่างซ้ำ ๆ จนเป็นที่คุ้นเคยในการประพันธ์จะกลายเป็น *สูตร (formula)*

นอกจากหน้าที่นำเสนอสารแล้ว ภาษาในวรรณคดียังมีหน้าที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ซึ่งไม่ต่างกับหน้าที่ของภาษาในทำเนียบอื่น ๆ คือ หน้าที่ในร้อยเรียงตัวบท (textual function) เช่น การยกตัวอย่างโดยใช้คำแสดงตัวอย่าง การเชื่อมโยงเนื้อความในแต่ละประโยคให้เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันโดยการใช้คำเชื่อม เป็นต้น

เมื่อพิจารณาลักษณะและหน้าที่ของภาษาในวรรณคดี ประกอบกับนิยาม *สำนวนภาษา* ของอัลลอนแล้ว งานวิจัยนี้จึงนิยาม *สำนวนภาษา* ว่าหมายถึง “รูปภาษาหรือกลุ่มของคำที่ใช้สื่อความหมายหรือทำหน้าที่เฉพาะในบริบทต่าง ๆ” รูปภาษาหรือกลุ่มของคำในวรรณคดีไทยที่จัดเป็น *สำนวนภาษา* ตามนิยามนี้อาจจำแนกโดยใช้เกณฑ์โครงสร้างและลักษณะการใช้ภาษาได้ดังนี้

1. วลี กลุ่มคำ หรือคำประสม เช่น *อันว่า กับด้วย จำเดิมแต่ เป็นต้น/เป็นอาทิ ทั้งนี้*
2. หน่วยคำปรากฏรวม (collocation)⁸ เช่น *พระพุทธเจ้า+เรา, ทรง+คิด, ดั่ง+ฤ*
3. หน่วยสร้างรวม (colligation)⁹ เช่น กริยาวลี *เป็น + บุพบท แก่ + นามวลี* (เช่น *เป็นหลานแก่...โกรธแก่... เป็นต้น*)
4. โครงสร้างหรือกระสวนประโยค เช่น *...ใด...นั้น, ...ยัง...ให้... เป็นต้น*
5. ข้อความต่อเนื่อง เช่น ข้อความพรรณนาความงามของตัวละคร ข้อความพรรณนากระบวนการเป็นต้น ข้อความเหล่านี้ อาจเป็นการใช้ภาษาอย่างตรงไปตรงมา หรืออาจมีการใช้ภาษาเปรียบเทียบ เช่น *ธงเป็นเครื่องปรากฏแห่งรถ ค้อนเป็นเครื่องปรากฏแห่งไฟ พระราชาเป็นเครื่องปรากฏแห่งแว่นแคว้น สามีเป็นเครื่องปรากฏแห่งหญิง เป็นต้น*

1.6.1.2 ประเภทของสำนวนภาษา

นักภาษาศาสตร์จำแนกคำในภาษาตามเกณฑ์ความหมายและหน้าที่เป็น *คำไวยากรณ์* (grammatical word) กับ *คำเนื้อหา* (content word) คำไวยากรณ์ คือ “คำที่มีความหมายทางไวยากรณ์ แต่ไม่มีความหมายประจำคำหรือความหมายเนื้อหา ทำหน้าที่แสดงความสัมพันธ์ทางวากยสัมพันธ์ เป็นคำในหมวดปิด (closed class)” ได้แก่ คำกำกับนาม คำบุพบท ตัวกำหนด คำช่วยกริยา/ตัวช่วยกริยา และคำสันธาน เช่น *ใน, ที่, ของ, และ, แต่, นี้, นั้น*” (สำนักงาน

⁸ หน่วยคำปรากฏรวม (collocation) หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างคำศัพท์ซึ่งมักปรากฏรวมกัน หรือคำศัพท์หนึ่งจะปรากฏต้องอาศัยอีกคำศัพท์หนึ่งเสมอ เช่น คำว่า *brand* กับคำว่า *new* เป็น *brand new* คำว่า *staple* กับคำว่า *diet* เป็น *staple diet* (Brown and Miller 2013, 86)

⁹ หน่วยสร้างรวม (colligation) หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยภาษาต่าง ๆ ในหน่วยสร้าง (construction) เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างคำคุณศัพท์กับคำนามในนามวลี เช่น *slow thinker, fast runner* เป็นต้น (Brown and Miller 2013, 86)

ราชบัณฑิตยสภา 2560, 198) ส่วนคำเนื้อหา คือ “คำที่มีความหมายชัดเจนในตัวเอง ได้แก่ คำนาม คำกริยา คำคุณศัพท์ คำวิเศษณ์ เช่น เด็ก, ข้าว, โรงเรียน, เดิน, ทำงาน, เหลือเกิน” (สำนักงานราชบัณฑิตยสภา 2560, 108)

สำนวนภาษาประเภทต่าง ๆ ในงานวิจัยนี้อาจจำแนกตามนัยนี้เป็น *สำนวนไวยากรณ์* กับ *สำนวนเนื้อหา* โดยมีรายละเอียด ดังนี้

ก. สำนวนไวยากรณ์ หมายถึง สำนวนที่มีลักษณะใดลักษณะหนึ่งต่อไปนี้เป็นอย่างน้อย คือ

- (1) เป็นคำ วลี กลุ่มคำ¹⁰ คำประสม หรือโครงสร้างประโยคที่ไม่มีความหมายเนื้อหา แต่มีความหมาย และ/หรือ หน้าที่ทางไวยากรณ์ เช่น บุพบทวลี *ไปด้วย* ทำหน้าที่บอกผู้ร่วมเหตุการณ์ (comitative) สันธานวลี *จำเดิมแต่* ทำหน้าที่บอกจุดเริ่มต้นของเวลาหรือเหตุการณ์ เป็นต้น
- (2) เป็นวลีหรือกลุ่มคำที่มีความหมายเนื้อหา แต่มีความสัมพันธ์เชิงโครงสร้าง (syntagmatic relationship) ระหว่างหน่วยต่าง ๆ ในสำนวนนั้น เช่น สำนวน *พระพุทธเจ้าเรา* เป็นนามวลีที่ประกอบด้วยคำนาม *พระพุทธเจ้า* ทำหน้าที่เป็นหน่วยหลัก (head) และ *เรา* เป็นหน่วยขยาย (modifier) เป็นต้น
- (3) เป็นวลี กลุ่มคำ โครงสร้างประโยค หรือประโยคที่มีความหมายเนื้อหา แต่เป็นสำนวนได้รับอิทธิพลจากวิธีการแปลภาษาบาลี เช่น สำนวน *นางผู้เจริญ* เป็นสำนวนที่ได้รับอิทธิพลจากการแปลคำว่า *ภทเท* ด้วยวิธีการแปลโดยพยัญชนะ เป็นต้น
- (4) เป็นประโยค หรือกระบวน (pattern) (ชุดคำซ้ำ) ที่มีความหมายเนื้อหา แต่ทำหน้าที่ทางไวยากรณ์ด้วย เช่น ประโยคคำถามชนิด *กเถตุกัมยตาปุจฉา* ทำหน้าที่เพื่อเชื่อมโยงความคิดและอธิบายความ เป็นต้น
- (5) เป็นวลี กลุ่มคำ หรือประโยคที่ใช้ซ้ำ ๆ กันหลายตำแหน่งในบทประพันธ์ตอนหนึ่ง เหตุที่จัดการใช้ภาษาลักษณะนี้เป็นสำนวนไวยากรณ์เนื่องจากการใช้ภาษาในลักษณะนี้มีได้มีเนื้อหาเป็นกลุ่มชัดเจนเหมือนสำนวนเนื้อหา นอกจากนี้ การใช้ภาษาในลักษณะนี้ยังมีหน้าที่สำคัญคือการเชื่อมโยง

¹⁰ คำว่า *วลี* และ *กลุ่มคำ* ในงานวิจัยนี้ ใช้ตามนิยามของ นววรรณ พันธุมธา (2549, 144) กล่าวคือ *วลี* หมายถึง กลุ่มคำซึ่งไม่ใช่ประโยค แต่มีคำหลัก คือ คำนามและคำกริยาเป็นส่วนประกอบสำคัญ เรียกว่า *นามวลี* และ *กริยาวลี* ตามลำดับ ส่วน *กลุ่มคำ* หมายถึง กลุ่มคำที่มีได้มีคำหลักเป็นส่วนประกอบสำคัญ

ความคิด และเน้นย้ำสาร เช่น อารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร เช่นเดียวกับ
สำนวนโวยากรณ์ในข้อ (4)

กล่าวโดยสรุป เกณฑ์ที่ใช้ในการระบุว่สำนวนใดเป็นสำนวนโวยากรณ์มิได้พิจารณา
เฉพาะเกณฑ์ความหมายว่า สำนวนดังกล่าวมีความหมายเนื้อความหรือไม่ แต่ใช้เกณฑ์หน้าที่ร่วมด้วย
กล่าวคือ แม้สำนวนภาษานั้นจะมีความหมายเนื้อความ แต่หากทำหน้าที่ทางโวยากรณ์ด้วยก็จะ
จัดเป็นสำนวนโวยากรณ์ ส่วนที่จัดสำนวนที่เป็นอิทธิพลของสำนวนแปลภาษาบาลีเป็นสำนวน
โวยากรณ์ แม้จะมีความหมายเนื้อความนั้น เป็นเพราะพิจารณาว่า สำนวนชนิดนี้สัมพันธ์กับภาษาและ
โวยากรณ์บาลีโดยตรง จึงได้จัดเป็นสำนวนโวยากรณ์ด้วย

ข. **สำนวนเนื้อหา** หมายถึง สำนวนที่มีลักษณะดังต่อไปนี้

- (1) มีความหมายเนื้อหาที่สามารถจัดเป็นกลุ่มได้
- (2) เป็นเนื้อหาของเรื่อง หรือเป็นองค์ประกอบในการประพันธ์
- (3) มักมีขนาดยาวกว่าประโยค

อาจกล่าวได้ว่า ความแตกต่างประการสำคัญระหว่างสำนวนโวยากรณ์กับสำนวน
เนื้อหาก็คือ สำนวนโวยากรณ์มักเป็นหน่วยภาษาที่ไม่เกินระดับประโยค ส่วนสำนวนเนื้อหาที่มีความ
ยาวมากกว่าประโยค เป็นเนื้อหาหรือองค์ประกอบในการประพันธ์ และสามารถจัดประเภทสำนวน
เหล่านี้ตามลักษณะเนื้อหาได้ ตัวอย่างเช่น สำนวนชมความงามของตัวละครเป็นเนื้อหาตอนแนะนำตัว
ละคร สำนวนประณามพจน์เป็นองค์ประกอบตอนต้นเรื่อง มีเนื้อหาเป็นการขอพรสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

1.6.1.3 นิยามและประเภทของความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษา

เนื่องจากงานวิจัยนี้มุ่งศึกษา สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษา
ในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต คำว่า *ความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษา* จึงเป็นคำสำคัญอีกคำหนึ่งที่ควร
ได้รับการนิยามและจำแนกประเภทให้ชัดเจน เนื่องจากนิยามและประเภทของความสัมพันธ์ด้าน
สำนวนภาษาเกี่ยวข้องกับเกณฑ์การพิสูจน์ว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยสำนวนใดสัมพันธ์กับ
สำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้นิยามของ *สัมพันธ์* ว่าหมายถึง
“ผูกพัน, เกี่ยวข้อง” (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 1210) คำว่า *ความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษา* จึง
หมายถึง ความผูกพันหรือเกี่ยวข้องด้านสำนวนภาษา นิยามของ *ความสัมพันธ์* สะท้อนว่า
ความสัมพันธ์ต้องมีฝ่ายที่เกี่ยวข้องตั้งแต่ 2 ฝ่ายขึ้นไป รวมทั้งอาจมีประเภทของความสัมพันธ์ต่าง ๆ

กัน ในกรณีความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาเลและสันสกฤตอาจจำแนกประเภทความสัมพันธ์ได้ดังนี้

ก. ความสัมพันธ์แบบการจำลองแบบไวยากรณ์ (grammatical replication)

การจำลองแบบไวยากรณ์ (grammatical replication) เป็นคำที่ไฮเนอและกูเตวา (Heine and Kuteva 2005) ใช้เรียกปรากฏการณ์การสัมผัสภาษา (language contact) ลักษณะหนึ่ง ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางภาษา (contact-induced change) ไฮเนอและกูเตวากล่าวว่าการสัมผัสภาษาทำให้เกิดการถ่ายทอดองค์ประกอบในภาษาชนิดต่าง ๆ ไปสู่อีกภาษาหนึ่ง ได้แก่

- ก) เสียงหรือกลุ่มของเสียง
- ข) ความหมายประเภทต่าง ๆ (รวมทั้งความหมายและหน้าที่ทางไวยากรณ์) และกลุ่มของความหมาย
- ค) รูปภาษา-ความหมาย หรือกลุ่มของรูปภาษาและความหมาย
- ง) ระบบวากยสัมพันธ์ หรือลำดับของหน่วยที่มีความหมาย
- จ) องค์ประกอบข้อ ก) – ง) รวมกัน

(Heine and Kuteva 2005, 2)

การรับสำนวนไวยากรณ์จากวรรณคดีบาเลและสันสกฤตจัดเป็นการรับองค์ประกอบข้อ ข) และ ง) กล่าวคือ เป็นการรับความหมายและหน้าที่ทางไวยากรณ์ ตลอดจนระบบวากยสัมพันธ์เข้ามาในภาษาไทย ต่างกับการยืมคำภาษาบาเลและสันสกฤตที่เป็นการรับรูปภาษา-ความหมายจากภาษาบาเลและสันสกฤต ซึ่งตรงกับข้อ ค) ไฮเนอและกูเตวาเรียกปรากฏการณ์การรับองค์ประกอบทางภาษาข้อ ข) และ ง) ว่า *grammatical replication* ซึ่งอาจแปลเป็นภาษาไทยว่า *การจำลองแบบไวยากรณ์* ปรากฏการณ์นี้ประกอบด้วย *ภาษาต้นแบบ (model language)* กับ *ภาษาจำลองแบบ (replica language)* ภาษาต้นแบบจะเป็นตัวอย่างให้ภาษาจำลองแบบปรับแบบไวยากรณ์ไปใช้ ในกรณีของงานวิจัยนี้ ภาษาบาเลและภาษาสันสกฤตจัดเป็นภาษาต้นแบบ และภาษาไทยจัดเป็นภาษาจำลองแบบ

ไฮเนอและกูเตวากล่าวว่า การจำลองแบบไวยากรณ์มิใช่เป็นเพียงการยืมภาษาเท่านั้น แต่เป็นกระบวนการทางปริชาณที่ซับซ้อน เพราะในการจำลองแบบไวยากรณ์ ผู้ใช้ภาษาจำลองแบบมิได้เพียงแต่ถ่ายทอดความหมายทางไวยากรณ์จากภาษาต้นแบบเท่านั้น หากแต่ยังคำนึงถึงความเท่าตรงทางโครงสร้างของภาษาทั้งสองด้วย นักภาษาศาสตร์สองคนนี้ยกตัวอย่างกรณีที่ใช้ภาษาทาริอานา (Tariana) ซึ่งเป็นภาษาอาราวักถิ่นเหนือ (the North Arawak) พุดในแถบตะวันตกเฉียงเหนือของ

ประเทศบราซิล ได้รับอิทธิพลจากไวยากรณ์ภาษาโปรตุเกสในด้านการใช้พจน์สรรพนาม (interrogative pronoun) เป็นประพจน์สรรพนาม (relative pronoun) ดังนี้

ในภาษาโปรตุเกส พจน์สรรพนามกับประพจน์สรรพนามจะมีรูปเดียวกัน เช่น พจน์สรรพนาม *quem* ‘ใคร?’ สามารถนำหน้าที่เป็นประพจน์สรรพนาม (‘ที่, ซึ่ง, อัน, ผู้’) เชื่อมอนุประโยคได้ ดังตัวอย่างประโยค *quem sabia, falava assim*. ‘คนที่รู้กล่าวเช่นนั้น’ (Aikhenvald 2002, 183 cited in Heine and Kuteva 2005, 3) ผู้พูดภาษาทาริอาซึ่งมีอายุน้อยสังเกตเห็นลักษณะดังกล่าวนี้ จึงได้นำพจน์สรรพนามในภาษาของตน คือ *kwana* ‘ใคร?’ ไปใช้เป็นประพจน์สรรพนามด้วย ทั้ง ๆ ที่ในภาษาทาริอานา พจน์สรรพนามกับประพจน์สรรพนามมิได้เป็นคำเดียวกัน (Heine and Kuteva 2005)

ตัวอย่างที่นักภาษาศาสตร์ทั้งสองคนนี้ยกมาอธิบายนี้แสดงให้เห็นว่า ภาษาโปรตุเกสเป็นภาษาต้นแบบ ภาษาทาริอานาเป็นภาษาจำลองแบบ และในการจำลองแบบไวยากรณ์นี้ ผู้พูดภาษาทาริอานามีได้ยืมพจน์สรรพนามจากภาษาโปรตุเกสมาใช้เป็นประพจน์สรรพนามในภาษาของตน แต่ใช้พจน์สรรพนามในภาษาของตนมาทำหน้าที่เป็นประพจน์สรรพนามซึ่งเป็นหน้าที่ใหม่ อันแสดงให้เห็นว่า ผู้พูดภาษาทาริอานาสังเกตเห็นแบบไวยากรณ์ในภาษาโปรตุเกส จึงได้จำลองแบบไวยากรณ์ดังกล่าว โดยใช้วัตถุดิบคือคำในภาษาทาริอานา วิธีคิดและวิธีการดังกล่าวนี้สอดคล้องกับกรณีสำนวนไวยากรณ์ในวรรณคดีไทยที่กวีไทยจำลองแบบไวยากรณ์ภาษาบาลีและสันสกฤตจากการศึกษาและแปลวรรณคดีบาลีและสันสกฤตออกสู่ภาษาไทย ดังจะอธิบายโดยละเอียดในบทที่ 2 และ 3

ข. ความสัมพันธ์แบบอิทธิพล (influence)

ความสัมพันธ์แบบอิทธิพลเป็นความสัมพันธ์แบบเหตุ-ผล (causal relation) ระหว่างงานศิลปะสองฝ่าย งานศิลปะฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ส่งอิทธิพล และอีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้รับอิทธิพล ในหนังสือ *Influence in Art and Literature* โกรเรน เฮอร์เมอร์เร็น (Hermerén 1975) จำแนกลักษณะของอิทธิพลเป็น 4 ลักษณะ ได้แก่

- ก) ศิลปินคนหนึ่งหรือผลงานของศิลปินชั้นหนึ่ง ส่งอิทธิพลต่อศิลปินอีกคนหนึ่งหรือผลงานของศิลปินอีกชั้นหนึ่ง
- ข) ศิลปินคนหนึ่งหรือผลงานของศิลปินชั้นหนึ่ง ส่งอิทธิพลต่อกลุ่มศิลปินหรือผลงานของกลุ่มศิลปินอีกกลุ่มหนึ่ง

- ค) ศิลปินกลุ่มหนึ่งหรือผลงานของกลุ่มศิลปินกลุ่มหนึ่ง ส่งอิทธิพลต่อศิลปินคนหนึ่งหรือผลงานของศิลปินชิ้นหนึ่ง
- ง) ศิลปินกลุ่มหนึ่งหรือผลงานของกลุ่มศิลปินกลุ่มหนึ่ง ส่งอิทธิพลต่อกลุ่มศิลปินหรือผลงานของกลุ่มศิลปินอีกกลุ่มหนึ่ง

(Hermerén 1975, 15)

ในหนังสือเล่มดังกล่าว เฮอร์เมอร์แรงแสดงและวิเคราะห์ข้อเขียนของนักวิชาการและนักวิจารณ์ด้านศิลปะที่ศึกษาหรือวิจารณ์เรื่องอิทธิพลในงานศิลปะและวรรณคดีแล้วพบว่าความสัมพันธ์แบบอิทธิพลในงานศิลปะและวรรณคดีมีลักษณะดังต่อไปนี้

1. การกล่าวว่างานศิลปะหนึ่ง ส่งอิทธิพลต่องานศิลปะอีกชิ้นหนึ่งนั้น หมายความว่า เป็นการส่งอิทธิพลต่อองค์ประกอบของงานศิลปะซึ่งสัมพันธ์กับความเข้าใจหรือการเสพงานศิลปะ
2. ศิลปะที่รับและส่งอิทธิพลอาจเป็นผลงานทัศนศิลป์และวรรณกรรม และอาจหมายรวมถึงการกระทำบางอย่าง
3. ศิลปินผู้สร้างงานที่รับอิทธิพล ต้องเคยติดต่อ (เห็น/ได้ยิน/อ่าน ฯลฯ) กับงานศิลปะที่ส่งอิทธิพล
4. งานศิลปะที่รับอิทธิพล มีร่องรอยที่สังเกตเห็นหรือรับรู้ได้ว่า มีการรับอิทธิพลจากงานศิลปะที่ส่งอิทธิพล
5. การรับอิทธิพลด้านศิลปะมีนัยเรื่องคุณค่า
6. ศิลปินที่สร้างงานที่รับอิทธิพลไม่จำเป็นต้องตระหนักรู้ว่าตนรับอิทธิพล
7. ความคล้ายคลึงระหว่างงานศิลปะที่ส่งอิทธิพลกับงานศิลปะที่รับอิทธิพลอาจไม่สามารถปรากฏให้เห็นชัดเจนเท่ากับความสัมพันธ์ประเภทอื่น ๆ เช่น งานเลียนแบบ (copies) ภาพร่าง (sketches) งานเรียบเรียงใหม่ (paraphrase)
8. อิทธิพลจากงานที่ส่งอิทธิพล ต้องมีผลต่อการสร้างงานศิลปะชิ้นอื่น ๆ ของศิลปินที่รับอิทธิพลด้วย มิใช่ปรากฏในงานศิลปะชิ้นใดชิ้นหนึ่งเท่านั้น
9. อิทธิพลจากงานที่ส่งอิทธิพล ต้องมีผลต่อการสร้างงานศิลปะชิ้นอื่น ๆ ของศิลปินที่รับอิทธิพล เป็นระยะเวลาที่ค่อนข้างยาวนาน
10. ความคล้ายคลึงระหว่างงานศิลปินที่ส่งอิทธิพลกับงานศิลปะที่รับอิทธิพล ไม่จำเป็นต้องสังเกตเห็นได้ชัดเจน

11. ศิลปินผู้ส่งอิทธิพลกับศิลปินผู้รับอิทธิพลไม่ใช่คนเดียวกัน

(Hermerén 1975)

ลักษณะทั้ง 11 ข้อข้างต้น เฮอร์เมอแร็งเรียกว่าเป็น *อิทธิพลในความหมายกว้าง* ส่วน *อิทธิพลในความหมายแคบ* ตามทรรศนะของเขามีลักษณะดังต่อไปนี้

12. การรับอิทธิพลมิใช่เป็นเพียงการยืมลักษณะบางประการ แต่เป็นการรับลักษณะที่ปรากฏอยู่ทั่วทั้งงานที่ส่งอิทธิพล (pervasive) เช่น สีลา (style) วิธีการแสดงออก (expression)

13. ศิลปินที่รับอิทธิพลต้องผสมผสานกลมกลืน (assimilate) อิทธิพลดังกล่าวในงานของตนทั้งสิ้น

(Hermerén 1975)

ทั้ง 13 ข้อนี้ เฮอร์เมอแร็งจัดเป็นคุณสมบัติ (requirement) ของความสัมพันธ์แบบอิทธิพล และเป็นเกณฑ์ที่ใช้จำแนกว่า ความสัมพันธ์ระหว่างงานศิลปะใดจะจัดเป็นความสัมพันธ์แบบอิทธิพลหรือไม่ ในทรรศนะของเขา งานแปลไม่จัดเป็นความสัมพันธ์แบบอิทธิพล เพราะเขาเห็นว่าตัวบทต้นฉบับมิได้ส่งอิทธิพลต่อตัวบทแปลในด้านศิลปะในมิติที่น่าสนใจ (Hermerén 1975, 51)

นอกจากคุณสมบัติทั้ง 13 ข้อข้างต้นแล้ว เฮอร์เมอแร็งยังได้เสนอเงื่อนไข (condition) 5 ข้อที่ใช้พิสูจน์การรับอิทธิพลระหว่างงานศิลปะ ได้แก่

1. เกณฑ์ด้านเวลา 1. : งานศิลปะที่รับอิทธิพลต้องสร้างขึ้นหลังงานที่ส่งอิทธิพล
2. เกณฑ์ด้านการติดต่อ: ศิลปินผู้รับอิทธิพลต้องรู้จักหรือคุ้นเคยกับงานที่ส่งอิทธิพล ทั้งทางตรง และ/หรือ ทางอ้อม
3. เกณฑ์ด้านเวลา 2. : งานศิลปะที่รับอิทธิพลต้องสร้างขึ้นภายหลังการติดต่อกับศิลปินผู้ส่งอิทธิพล
4. เกณฑ์ด้านความคล้ายคลึง: งานศิลปะที่ส่งอิทธิพลและรับอิทธิพลมีลักษณะคล้ายคลึงกันที่สังเกตเห็นได้
5. เกณฑ์ด้านความเปลี่ยนแปลง: ลักษณะที่เกิดจากการรับอิทธิพลแตกต่างกับการไม่รับอิทธิพล

(Hermerén 1975)

คุณสมบัติของความสัมพันธ์แบบอติพหุที่เฮอร์เมอแรงเสนอข้างต้นช่วยสร้างความเข้าใจเรื่องความสัมพันธ์แบบอติพหุอย่างชัดเจนเป็นรูปธรรม ทั้งยังมีเงื่อนไขที่น่าสนใจสำหรับใช้พิสูจน์การรับอติพหุในงานศิลปะและวรรณคดี ดังนั้น งานวิจัยนี้จะประยุกต์ใช้แนวคิดดังกล่าวในการพิสูจน์ความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษาประเภทสำนวนเนื้อหา ดังจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

1.6.1.4 เกณฑ์การพิสูจน์ความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

จากที่ได้กล่าวถึงนิยามศัพท์สำคัญ ประเภทของสำนวนภาษา และประเภทความสัมพันธ์ของสำนวนภาษา โดยอาศัยแนวคิดทฤษฎีที่เกี่ยวข้องไปแล้ว ในส่วนนี้จะกล่าวถึงเกณฑ์การพิสูจน์ความสัมพันธ์ระหว่างสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ในที่นี้จำแนกเป็นเกณฑ์การพิสูจน์สำนวนไวยากรณ์ และเกณฑ์การพิสูจน์สำนวนเนื้อหา ดังนี้

ก. เกณฑ์การพิสูจน์สำนวนไวยากรณ์

สำนวนไวยากรณ์ที่สันนิษฐานได้ว่าเป็นสำนวนภาษาที่กวีไทยรับมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้น พิจารณาจากเกณฑ์ต่อไปนี้

1. เป็นสำนวนที่แตกต่างกับภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน และ/หรือ มีลักษณะทางโครงสร้าง วากยสัมพันธ์ และความหมายที่น่าสนใจ
2. สามารถหารูปภาษาในภาษาบาลีและสันสกฤตและสำนวนภาษาไทยที่เทียบเคียงกันได้เชิงโครงสร้าง หน้าที่ และความหมาย หรืออีกนัยหนึ่งคือ มีหลักฐานในภาษาบาลีและสันสกฤตที่แสดงให้เห็นว่า รูปภาษาดังกล่าวในภาษาไทยเป็นการจำลองแบบไวยากรณ์
3. มีหลักฐานยืนยันว่า สำนวนภาษาดังกล่าวในภาษาไทยมีที่มาจากการแปรรูปภาษาดังกล่าวในภาษาบาลีและสันสกฤต หลักฐานเหล่านี้ ได้แก่
 - วรรณคดีแปลแต่งจากภาษาบาลีและสันสกฤต
 - ตำราเรียนแปลภาษาบาลีตามแบบแผน
 - พจนานุกรมภาษาบาลีและสันสกฤต
4. มีรูปแปรที่ทำหน้าที่หรือสื่อความหมายเดียวกัน เช่น <ด้วย> <กับด้วย> <กับ>

ในเกณฑ์ทั้ง 4 ข้อนี้ เกณฑ์ที่ใช้ข้อ 1. เป็นเกณฑ์เบื้องต้นที่ใช้ในการคัดเลือกข้อมูลว่าสำนวนใดเป็นสำนวนภาษาที่เข้าเกณฑ์เป็นสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เกณฑ์ข้อ 2. เป็นเกณฑ์ที่

ใช้พิสูจน์ว่าสำนวนดังกล่าวน่าจะเป็นสำนวนที่รับจากภาษาบาลีและสันสกฤตหรือไม่ หากสำนวนใดไม่เข้าเกณฑ์ข้อนี้ จะไม่จัดว่าเป็นสำนวนที่มีที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ส่วนเกณฑ์ข้อ 3. และ 4. เป็นเกณฑ์ที่ใช้สนับสนุนข้อสรุปในข้อ 2. ให้มีน้ำหนักมากยิ่งขึ้น แต่สำนวนภาษาที่พิสูจน์อาจเข้าหรือไม่เข้าเกณฑ์ 2 ข้อนี้ก็ได้อีก สำนวนภาษาใดที่มีคุณสมบัติตามเกณฑ์ข้อ 1. – 4. ครบทุกข้อ ย่อมมีความเป็นไปได้สูงที่จะเป็นสำนวนภาษาที่รับมาจากภาษาบาลีและสันสกฤต ตัวอย่างเช่น

ในวรรณคดีไทยโบราณมีการใช้บุพบท *กับด้วย* ซ้อนกัน ทำหน้าที่บอกผู้ร่วมเหตุการณ์ (comitative) รูปภาษาดังกล่าวนี้แปลกไปจากภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน เพราะไม่ปรากฏการใช้บุพบทซ้อนในลักษณะนี้ ในกรณีนี้ *กับด้วย* จึงจัดเป็นสำนวนภาษาที่เข้าเกณฑ์การพิสูจน์ข้อ 1.

เมื่อพิจารณาภาษาบาลีและสันสกฤตแล้วพบว่า ในภาษาบาลีมีการใช้โครงสร้างคำนามรูปตติยวิภัติ (instrumental case) กับคำว่า *สทฺธิ* หรือ *สท* ทำหน้าที่บอกผู้ร่วมเหตุการณ์ เช่นเดียวกับบุพบท *กับด้วย* ในภาษาไทย และในการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะมีข้อกำหนดให้แปล *สทฺธิ* หรือ *สท* ว่า *กับ* และแปลคำนามรูปตติยวิภัติด้วยการเติมอายตนิบาต *ด้วย* สำเร็จเป็น *กับด้วย*... ในกรณีนี้ เมื่อพิจารณาทั้งโครงสร้าง หน้าที่ และความหมายของสำนวนดังกล่าวทั้งในภาษาบาลีและภาษาไทยแล้ว แสดงให้เห็นว่า สำนวน *กับด้วย* เกิดจากการจำลองแบบไวยากรณ์จากสำนวนภาษาบาลี [คำนามรูปตติยวิภัติ + *สทฺธิ/สท*] ดังนั้น สำนวนนี้จึงเข้าเกณฑ์ข้อ 2. สามารถสันนิษฐานว่าเป็นสำนวนภาษาที่รับจากภาษาบาลี

นอกจากนี้ ในวรรณคดีไทยหลายเรื่องที่แปลจากวรรณคดีบาลียังพบหลักฐานว่า เมื่อกวีไทยแปลสำนวน [คำนามรูปตติยวิภัติ + *สทฺธิ/สท*] ป้อยครั้งจะแปลว่า *กับด้วย*... เช่น ใน *มหาชาติคำหลวง* ตอนหนึ่งมีบทประพันธ์ตอนหนึ่งว่า *กับด้วยเจ้าชาลีหลานราช* ซึ่งแปลมาจากบทประพันธ์ภาษาบาลีว่า *ชาลินา สท* ในพจนานุกรมภาษาบาลีของไทยก็กำหนดให้แปลคำว่า *สทฺธิ* และ *สท* ว่า ‘กับ’ นอกจากนี้ ยังพบการใช้บุพบท *ด้วย* หรือ *กับ* ในวรรณคดีโบราณ ทำหน้าที่บอกผู้ร่วมเหตุการณ์ ซึ่งจัดเป็นรูปแปรของสำนวน *กับด้วย* หลักฐานดังกล่าวนี้เป็นไปตามเกณฑ์ข้อ 3. และ 4. อันเป็นการช่วยสนับสนุนข้อสันนิษฐานที่ว่าสำนวน *กับด้วย* เป็นสำนวนภาษาที่รับมาจากภาษาบาลีมีน้ำหนักมากยิ่งขึ้น¹¹

¹¹ ดูรายละเอียดสำนวน *กับด้วย* ในบทที่ 3

ข. เกณฑ์การพิสูจน์สำนวนเนื้อหา

เกณฑ์ความสัมพันธ์แบบอิทธิพลและเงื่อนไขที่ใช้พิสูจน์การรับอิทธิพลที่เฮอริเมอแร็งเสนอแนะว่าละเอียด เป็นรูปธรรม อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอของเขามีประเด็นที่ควรพิจารณาก่อนที่นำมาใช้พิสูจน์การรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาในงานวิจัยนี้ ดังนี้

ประการแรก เฮอริเมอแร็งศึกษาประเด็นอิทธิพลจากงานศิลปะมากกว่าวรรณคดี เช่น จิตรกรรม (ภาพวาด) ประติมากรรม (รูปปั้น) การเปรียบเทียบความคล้ายคลึงระหว่างงานศิลปะ 2 ชิ้นสามารถเห็นได้ง่ายกว่า เพราะมีขนาดที่สามารถมองเห็นได้ในระยะเวลาอันสั้น และมีเกณฑ์ที่ใช้เปรียบเทียบได้ค่อนข้างชัดเจน เช่น พิจารณาเปรียบเทียบรูปทรง การใช้สี เส้น ลวดลาย ต่างกับการศึกษาวรรณคดีที่มีความยาว (จำนวนหน้า) มากกว่า และกวีอาจดัดแปลงรายละเอียดได้ ด้วยเหตุนี้ การพิจารณาว่าสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีความคล้ายคลึงกันหรือไม่จึงไม่อาจพิจารณาแต่เพียงรูปภาษาได้ แต่ต้องวิเคราะห์องค์ประกอบอื่น ๆ ร่วมด้วย เช่น ความหมาย หน้าที่ ปริบทที่สำนวนนั้นปรากฏ

ประการที่สอง ในการวิเคราะห์ข้อเขียนหรือบทวิจารณ์ที่ว่าด้วยการรับอิทธิพลในวรรณคดี เฮอริเมอแร็งไม่ได้พิจารณาการรับอิทธิพลแบบข้ามภาษาหรืออิทธิพลจากการแปล และเขาไม่จัดว่าการแปลเป็นความสัมพันธ์แบบอิทธิพล เพราะไม่มีความสัมพันธ์แบบเหตุ-ผลที่น่าสนใจ แต่ในงานวิจัยนี้ การรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษามีการแปลเป็นกลไกสำคัญ และในการแปลวรรณคดีจากภาษาบาลีและสันสกฤตออกสู่พยางค์ไทย กวีไทยมิได้ให้ความสำคัญแก่เนื้อความเท่านั้น หากแต่ยังมีความพิถีพิถันในการถ่ายทอดศิลปะการประพันธ์จากตัวบทต้นฉบับด้วย ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่จะไม่จัดการแปลเป็นความสัมพันธ์แบบอิทธิพลรูปแบบหนึ่ง และไม่นำวรรณคดีแปลมาศึกษา

ประการที่สาม เฮอริเมอแร็งกล่าวว่า คุณสมบัติประการหนึ่งของความสัมพันธ์แบบอิทธิพลคือ ต้องมีความสืบเนื่องของการรับอิทธิพล กล่าวคือ กวีผู้รับอิทธิพลต้องนำอิทธิพลดังกล่าวมาใช้ในการสร้างผลงานชิ้นอื่น ๆ ของตนเป็นระยะเวลาที่ยาวนานพอสมควร (คุณสมบัติข้อ 8.) คุณสมบัติดังกล่าวนี้อาจนำไปพิสูจน์การรับอิทธิพลในวรรณคดีไทยโบราณได้ยาก เนื่องจากในบรรดาวรรณคดีไทยโบราณที่ตกทอดมาถึงปัจจุบัน หลายเรื่องมีปัญหาเรื่องสมัยที่แต่งและผู้แต่ง อีกทั้งแม้กวีคนหนึ่งจะสร้างสรรค์ผลงานไว้หลายเรื่อง แต่ประเภทวรรณคดีและเนื้อหาก็คือเป็นข้อกำหนดการใช้สำนวนภาษาของกวี ดังนั้น การนำคุณสมบัติเรื่องความสืบเนื่องของการรับอิทธิพลมาพิสูจน์ในงานวิจัยนี้จึงจัดเป็นข้อจำกัดอีกประการหนึ่ง

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมาข้างต้นนี้ จึงต้องมีการประยุกต์เกณฑ์และเงื่อนไขที่เฮอริเมอแร็งเสนอ ให้สอดคล้องกับลักษณะของข้อมูลที่ศึกษา ในที่นี้จะใช้เกณฑ์ด้านความคล้ายคลึง

ซึ่งเซอร์เมอแรง์ เสนอไว้ กล่าวคือ สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สันนิษฐานว่ารับอิทธิพลจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตต้องมีความคล้ายคลึงกันที่สังเกตเห็นได้ เกณฑ์ด้านเวลาและเกณฑ์ด้านการปฏิสัมพันธ์นั้นจะได้พิสูจน์ในบทที่ 2 ว่า กวีไทยได้รู้จักคุ้นเคยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาเป็นเวลาช้านานแล้ว การรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีอินเดียโบราณเหล่านี้จึงเป็นไปตามเกณฑ์ที่เซอร์เมอแรง์เสนอ ส่วนเกณฑ์เรื่องความเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นเรื่องที่ไม่มีวิธีที่จะพิสูจน์ได้ว่า หากกวีไทยไม่ได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตแล้ว สำนวนภาษาในตอนดังกล่าวจะเป็นอย่างไร จึงไม่นำมาเป็นเกณฑ์ในการพิสูจน์

1.6.2 ขอบเขตการวิจัยและข้อมูลที่ศึกษา

ด้วยเหตุที่งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย และศึกษาความคลี่คลายของสำนวนภาษาเหล่านี้ ดังนั้น จึงเก็บข้อมูลวรรณคดีแบบข้ามสมัย ตั้งแต่วรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยเป็นต้นมาจนกระทั่งถึงสมัยปัจจุบัน วรรณคดีที่นำมาเป็นข้อมูลในการศึกษาครั้งนี้คำนึงถึงความหลากหลายของประเภทและรูปแบบวรรณคดี ซึ่งจำแนกได้ดังนี้

- 1) วรรณคดีจารึกสมัยสุโขทัยและอยุธยา
- 2) วรรณคดีร้อยแก้วพุทธศาสนา
- 3) วรรณคดีร้อยแก้วประวัติศาสตร์และตำรา
- 4) วรรณคดีแปลแต่งจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต
- 5) วรรณคดีร้อยกรองประเภทต่าง ๆ
- 6) นวนิยาย เรื่องสั้น และกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัย

เหตุผลที่เลือกวรรณคดีแต่ละประเภทและเรื่องที่น่าสนใจมาศึกษามีดังต่อไปนี้

วรรณคดีจารึกสมัยสุโขทัยและอยุธยา

เหตุผลที่เลือกศึกษาวรรณคดีจารึกเนื่องจากจารึกเป็นวรรณคดีไทยลายลักษณ์ในยุคแรกที่น่าจะได้รับอิทธิพลจากขนบการเขียนจารึกอินเดียโบราณ จารึกอินเดียโบราณมักมีเนื้อหา 2 ประเภท คือ เนื้อหาที่เป็นการบันทึกเรื่องราวการทำบุญและบริจาควัตถุสิ่งของแก่ศาสนสถาน และเนื้อหาที่กล่าวถึงวงศ์และสดุดีพระมหากษัตริย์¹² ลักษณะดังกล่าวนี้มีปรากฏในวรรณคดีจารึกสมัยสุโขทัยและอยุธยาเช่นกัน ดัง *จารึกวัดเขมา* ซึ่งบันทึกเรื่องราวการบวช การบริจาคทาน และคำอธิษฐานของเจ้าเทพูจี่ที่ขอให้อันนิงส์ของการบวชและการบริจาคทานเป็นปัจจัยให้ตนบรรลุโพธิสมภาร หากยังไม่บรรลุก็ขอให้เกิดมามีสติปัญญาเฉลียวฉลาด มีทรัพย์สมบัติเพียบพร้อม ปราศจากโรคภัยไข้เจ็บทุก ๆ

¹² อ่านรายละเอียดเรื่องจารึกในอินเดียได้ใน Salomon (1998)

ชาติ หรือ *จาริกนครชุม* ที่กล่าวบันทึกเรื่องวงศ์ของพญาลิไทยว่า พระองค์เป็นพระราชโอรสในพญา ลือไทย และเป็นพระราชนัดดาในพ่อขุนรามคำแหง เป็นต้น ด้วยเหตุที่จาริกสมัยสุโขทัยและอยุธยา มี เนื้อหาที่คล้ายคลึงกับจาริกอินเดียโบราณ จึงน่าจะได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาด้วย การศึกษา วรรณคดีกลุ่มนี้จึงน่าจะช่วยให้พบว่า มีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาตั้งแต่วรรณคดีลายลักษณ์ของ ไทยยุคแรกแล้ว จาริกที่ศึกษาในครั้งนี้ใช้ตัวบทจากหนังสือ *จาริกสมัยสุโขทัย* ซึ่งกรมศิลปากรจัดพิมพ์ เนื่องในโอกาสฉลอง 700 ปีลายสือไทย พุทธศักราช 2526 จาริกที่ศึกษา ได้แก่ จาริกที่ประพันธ์เป็น ภาษาไทย และจาริกที่ประพันธ์เป็นภาษาไทยกับภาษาอื่น คือ บาลี สันสกฤต และเขมร รวมเป็นจาริก ทั้งสิ้น 70 จาริก

วรรณคดีร้อยแก้วพุทธศาสนา

วรรณคดีร้อยแก้วพุทธศานานับเป็นวรรณคดีอีกกลุ่มหนึ่งที่สำคัญต่อการศึกษานวนภาษา บาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย เพราะเป็นวรรณคดีที่เรียบเรียงจากคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นหลัก และในการเรียบเรียง กวีย่อมต้องได้รับอิทธิพลของสำนวนการแปลภาษาบาลี ข้อมูลวรรณคดีกลุ่มนี้จึง น่าจะปรากฏสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำนวนไวยากรณ์ วรรณคดี ที่นำมาศึกษา ได้แก่

- ไตรภูมิภิกษา (พญาลิไทย)
- ไตรภูมิฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส
- พระราชปุจฉาสมัยอยุธยา
- ไตรภูมิโลกวิจิตรภิกษา (พระธรรมปริชา)
- ธรรมยุทอุปัชฌา (นายทองราชบัณฑิตย)
- พระราชปุจฉาสมัยรัตนโกสินทร์
- พระธรรมเทศนามงคลวิเสสภิกษา พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรม พระยาวชิรญาณวโรรส

วรรณคดีร้อยแก้วประวัติศาสตร์และตำรา

นอกจากวรรณคดีร้อยแก้วพุทธศาสนาแล้ว งานวิจัยนี้ยังนำวรรณคดีร้อยแก้วประวัติศาสตร์ และตำรา มาศึกษาด้วย เหตุที่เลือกศึกษาวรรณคดีกลุ่มนี้เนื่องจากเห็นว่า วรรณคดีกลุ่มนี้ใช้ภาษาใน ทำเนียบภาษาทางการบันทึกเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์หรือเรื่องที่เป็นวิชาการ จึงน่าจะ ได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตไม่มากนักน้อย การนำวรรณคดีกลุ่มนี้มาศึกษาจึงน่าจะ ทำให้พบสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเช่นกัน รายชื่อวรรณคดีที่นำมาศึกษามีดังนี้

- พระราชพงศาวดารฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์
- ปุจฉาธรรม
- ประชุมพระตำราบรมราชาภิเศกเพื่อกัลปนาสมัยอยุธยา
- ตำราพระโอสถพระนารายณ์
- จุลยุทธการวงศ์ความเรียง

วรรณคดีแปลแต่งจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

วรรณคดีแปลแต่งจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเป็นกลุ่มข้อมูลที่มีความสำคัญต่อการศึกษาสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นอย่างยิ่ง ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในข้อ 1.6.1 คือ วรรณคดีกลุ่มนี้มีตัวบทภาษาบาลีหรือสันสกฤตแทรกอยู่ จึงสามารถนำไปใช้เป็นหลักฐานพิสูจน์การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตได้ วรรณคดีแปลแต่งที่นำมาศึกษา ได้แก่

- มหาชาติคำหลวง
- กาพย์มหาชาติ
- นันทโศภนันทสูตรคำหลวง (เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร)
- พระมาลัยคำหลวง
- สุปริติธรรมราชาดกคำหลวง
- พระปฐมสมโพธิกถา (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส)
- ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก

วรรณคดีร้อยกรองประเภทต่าง ๆ

วรรณคดีร้อยกรองเป็นวรรณคดีกลุ่มใหญ่ในสมัยดังกล่าวนี้ อันแสดงให้เห็นพัฒนาการความรุ่งเรืองของศิลปะการประพันธ์วรรณคดีไทย วรรณคดีในกลุ่มนี้มีเนื้อหาและประเภทหลากหลาย ได้แก่ วรรณคดีนิทาน วรรณคดียอพระเกียรติ วรรณคดีประกอบพิธีกรรม วรรณคดีนิราศ มีรูปแบบและลักษณะคำประพันธ์ต่าง ๆ กัน เช่น ลิลิต คำฉันท์ กาพย์เห่ กลบท ฯลฯ วรรณคดีที่นำมาศึกษาในครั้งนี้ จำแนกตามประเภทได้ดังนี้

ประเภทวรรณคดี	ชื่อเรื่อง
วรรณคดีนิทาน	ลิลิตพระลอ สมุทรโฆษคำฉันท์ อนิรุทธ์คำฉันท์ ราชาพิลาปคำฉันท์

ประเภทวรรณคดี	ชื่อเรื่อง
	<p>เสื่อโคคำฉันท์ กากี่คำฉันท์ ศิริวิบุลกิตติ์ (หลวงศรีปรีชา) กากี่กลอนสุภาพ (เจ้าพระยาพระคลัง [หน]) สมบัติอมรินทร์คำกลอน (เจ้าพระยาพระคลัง [หน]) ลิลิตเพชรมงกุฎ (เจ้าพระยาพระคลัง [หน]) ลิลิตพระศรีวิชัยชาดก (เจ้าพระยาพระคลัง [หน]) อิเหนาคำฉันท์ (เจ้าพระยาพระคลัง [หน]) ปาจิตกumarกลอนอ่าน (สำนวนธนบุรี) บทละครเรื่องรามเกียรติ์ (รัชกาลที่ 1) บทละครเรื่องอุณรุท (รัชกาลที่ 1) บทละครเรื่องอิเหนา (รัชกาลที่ 2) สรรพสิทธิ์คำฉันท์ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส) สมุทโฆษะคำฉันท์ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส) พระสุธนคำฉันท์ (พระยาอิศรานุภาพ [อัน]) พระอภัยมณี (สุนทรภู่) ปาจิตกumarกลอนอ่าน (หลวงบำรุงสุวรรณ) ลิลิตนิทราชาคริต (รัชกาลที่ 5) เทศนาเรื่องมิกาทุระ (รัชกาลที่ 5) พระนลคำหลวง (รัชกาลที่ 6) มัทนะพาธา (รัชกาลที่ 6) พระนลคำฉันท์ (น.ม.ส.) สามัคคีเภทคำฉันท์ (ชิต บุรทัต) อิลราชคำฉันท์ (พระยาศรีสุนทรโวหาร [ผัน สาลักษณ์])</p>
วรรณคดียอพระเกียรติ	<p>ยวนพ่ายโคลงฉันท์ โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง โคลงชะลอพระพุทไธยาสน์ (พระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ) โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี (นายสวนมหาดเล็ก)</p>

ประเภทวรรณคดี	ชื่อเรื่อง
	<p>โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์ (พระขำนิโวหาร)</p> <p>โคลงดั้นเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (พระยาตรัง)</p> <p>ลิลิตตะเลงพ่าย (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส)</p> <p>กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (นายมี มหาตเล็ก)</p> <p>โคลงของหม่อมเจ้าสุวรรณ</p> <p>เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช (ท่านผู้หญิงสมโรจน์ สวัสดิ์กุล ณ อยุธยา)</p>
<p>วรรณคดีประกอบ</p> <p>พิธีกรรม/บทนมัสการ</p>	<p>ลิลิตโองการแข่งน้ำ</p> <p>คำฉันท์กลุ่มช้าง</p> <p>คำฉันท์คชกรรมประยูร</p> <p>คำนมัสการคุณานุคุณ (พระยาศรีสุนทรโวหาร [น้อย อาจารย์ยางกูร])</p>
<p>วรรณคดีพรรณนา</p> <p>อารมณ์ความรู้สึกและ</p> <p>วรรณคดีบันทึก</p> <p>เหตุการณ์</p>	<p>ทวาทศมาสโคลงดั้น</p> <p>กำสรวลโคลงดั้น</p> <p>โคลงนิราศนครสวรรค์</p> <p>โคลงนิราศพระพุทธรบาท</p> <p>กาพย์เห่เรือ</p> <p>กาพย์ห่อโคลงประพาสธารทองแดง</p> <p>กาพย์ห่อโคลงนิราศธารโศก</p> <p>นิราศพระยามหานุภาพไปเมืองจีน (พระยามหานุภาพ [อัน])</p> <p>ลิลิตพยุหยาตราเพชรพวง (เจ้าพระยาพระคลัง [หน])</p> <p>กลอนจารึกเรื่องสร้างภูเขาวัดราชคฤห์ (เจ้าพระยาพระคลัง [หน])</p> <p>โคลงนิราศนรินทร์</p> <p>โคลงนิราศพระยาตรัง</p> <p>กาพย์เห่เรือ (รัชกาลที่ 5)</p> <p>กาพย์เห่เรือ (รัชกาลที่ 6)</p> <p>กาพย์ห่อโคลงเห่เรือ (หลวงอรรถเกษมภาษา (เพ็ญ บุนนาค))</p>

ประเภทวรรณคดี	ชื่อเรื่อง
	กาพย์เห่เรือ (นายฉันท ขำวิไล) กาพย์เห่เรือ (นายหริต เรืองฤทธิ์)

นวนิยาย เรื่องสั้น และกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัย

เนื่องจากงานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อพิสูจน์ว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมีความสำคัญในฐานะที่เป็นขนบการประพันธ์วรรณคดีไทยที่กวีไทยร่วมสมัยยังคงใช้สร้างสรรค์ผลงานแม้ในปัจจุบัน ดังนั้น ในบทที่ 5 จึงได้นำนวนิยาย เรื่องสั้น และกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัยมาร่วมศึกษาด้วย ได้แก่

- กามนิต (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป)
- โซไรดา (เสฐียรโกเศศ)
- ในแดนวิชาธร (อติภพ ภัทรเดชไพศาล)
- ชักม้าชมเมือง (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์)
- ร.ศ. 200 (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์)
- อาทิตย์ถึงจันทร์ (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์)
- คำหยาด (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์)
- กวีนิพนธ์ ของ อังคาร กัลยาณพงศ์
- ลำนำภูกะดิง (อังคาร กัลยาณพงศ์)
- ในเวลา (แรคำ ประดอยคำ)

นอกจากนี้ ในบทที่ 5 จะชี้ให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญของจารีตวรรณคดีแปลแต่ง จึงได้นำวรรณคดีท้องถิ่นที่แปลแต่งจากเรื่องเวสสันดรชาดก สำนวนภาคเหนือและภาคอีสานมาศึกษาเปรียบเทียบกับ *มหาชาติคำหลวง* ด้วย ได้แก่

- เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้เขียวแดง
- มหาชาติสำนวนอีสาน

อนึ่ง การศึกษาคั้งนี้ไม่เก็บข้อมูลต่อไปนี้

- 1) วรรณคดีคำสอนที่แปลและเรียบเรียงมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

วรรณคดีกลุ่มนี้ เช่น *โคลงทศรถสอนพระราม โคลงราชสวัสดิ์ โคลงพาลีสอนน้อง โคลงโลกนิติ กฤษณาสอนน้องคำฉันท์* สาเหตุที่ไม่ศึกษาวรรณคดีกลุ่มนี้เนื่องจาก แม้วรรณคดีเหล่านี้จะมีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และมีการดัดแปลงเนื้อหาให้มีตัวละครผิดแผกไปบ้าง แต่สำนวนภาษา

ในวรรณคดีกลุ่มนี้ไม่อาจจัดว่าเป็นการรับอิทธิพลได้ เพราะไม่มีความสัมพันธ์แบบเหตุ-ผลที่น่าสนใจ ตามทฤษฎีของเฮอร์เมอแรง์ กล่าวคือ วรรณคดีเหล่านี้สามารถหาต้นฉบับได้ว่าแปลมาจากต้นฉบับใด เนื้อความและสำนวนภาษาที่ปรากฏจึงเป็นความสัมพันธ์แบบการแปล มิใช่ความสัมพันธ์แบบอิทธิพล นอกจากนี้ วรรณคดีเหล่านี้ยังมีผู้ศึกษาค้นคว้าที่มาและเปรียบเทียบเนื้อหาไว้แล้ว ในการศึกษาจึงจะไม่นำข้อมูลกลุ่มนี้มาศึกษาอีก

2) ภาพพจน์หรือโวหารที่ปรากฏเฉพาะในวรรณคดีแปลต่างจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

เหตุผลที่ไม่เก็บข้อมูลภาพพจน์หรือโวหารที่ปรากฏเฉพาะในวรรณคดีแปลต่างจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเนื่องจาก ภาพพจน์เหล่านี้เกิดจากการแปลจากต้นฉบับภาษาบาลีและสันสกฤตโดยตรง แม้ในพจนานุกรมไทยอาจมีรายละเอียดแตกต่างกับต้นฉบับบ้าง แต่ไม่อาจจัดว่าเป็นความสัมพันธ์แบบอิทธิพล เพราะไม่มีความสัมพันธ์แบบเหตุ-ผลที่น่าสนใจตามทฤษฎีของเฮอร์เมอแรง์

อย่างไรก็ตาม หากพบสำนวนภาษาที่เป็นภาพพจน์หรือโวหารที่มีปรากฏทั้งในวรรณคดีแปลต่างจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และในวรรณคดีกลุ่มอื่น ๆ ก็สามารถถ่ายภาพพจน์หรือโวหารในวรรณคดีแปลต่างนั้นเป็นหลักฐานช่วยยืนยันความแพร่หลายของสำนวนภาษาดังกล่าวได้ ดังเช่นกรณีของสำนวนปฏิสันถาร และสำนวนพรรณนาสระที่พบทั้งใน *มหาชาติคำหลวง* และ *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* ซึ่งได้อธิบายไปแล้วในหัวข้อ 1.1

1.6.3 ขั้นตอนและการนำเสนอผลการศึกษา

การพิสูจน์และวิเคราะห์สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยจะเริ่มจากการวิเคราะห์ข้อมูลวรรณคดีไทยในข้อ 1.6.2 เป็นอันดับแรก โดยใช้เกณฑ์การพิสูจน์สำนวนภาษาในข้อ 1.6.1.4 เป็นเกณฑ์ การศึกษาในส่วนนี้จะเป็นการตอบคำถามตามวัตถุประสงค์การวิจัยข้อ 1 และ 2 ผลการศึกษาที่ได้จะนำเสนอในบทที่ 3

หลังจากวิเคราะห์สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยแล้ว ในบทที่ 4 จะได้วิเคราะห์ความคล้ายคลึงของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเพื่อหาคำตอบว่า เมื่อภาษาไทยรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเข้ามาใช้ในวรรณคดีไทยแล้ว สำนวนเหล่านี้เปลี่ยนแปลงตามปัจจัยต่าง ๆ อย่างไรบ้าง อันเป็นวัตถุประสงค์การวิจัยข้อ 3

หลังจากได้ผลการศึกษาในบทที่ 4 แล้ว ขั้นตอนต่อไปจะวิเคราะห์ความสำคัญของสำนวนภาษาเหล่านี้ที่มีต่อวรรณคดีไทยและภาษาไทยในภาพรวม อันเป็นวัตถุประสงค์การวิจัยข้อสุดท้าย ผลการศึกษาจะนำเสนอในบทที่ 5 ส่วนบทที่ 6 เป็นการสรุปผลการวิจัย อภิปรายผลการวิจัย และข้อเสนอแนะ

อนึ่ง ในการนำเสนอข้อมูลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยแต่ละสำนวนจะใส่รหัสกำกับไว้เพื่อความสะดวกในการอ้างอิง ดังนี้

สำนวนไวยาकरण จะใช้อักษร ว (ย่อมาจากคำว่า ไวยาकरण) ตามด้วยตัวเลข 3 หลัก เริ่มตั้งแต่ 001

สำนวนเนื้อหา จะใช้อักษร น (ย่อมาจากคำว่า เนื้อหา) ตามด้วยตัวเลข 3 หลัก เริ่มตั้งแต่ 001 เช่นเดียวกัน

ในกรณีที่ สำนวนภาษาแต่ละประเภทมีสำนวนย่อย จะใส่เครื่องหมายจุด (.) ท้ายรหัสสำนวนตามด้วยตัวเลข เริ่มตั้งแต่ 1 เป็นต้นไป เช่น ว 001.1, ว 001.2 ฯลฯ

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น

1.7.1 ในวิทยานิพนธ์นี้ใช้คำว่า *สำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต* *สำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต* และ *สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต* ในความหมายเดียวกัน กล่าวคือหมายถึง สำนวนภาษาที่พบในวรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต ทั้งที่แต่งในอินเดีย ลังกา และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น กัมพูชา และหมายรวมถึงสำนวนภาษาที่อาจจะรับผ่านภาษาอื่นที่เป็นสื่อกลาง เช่น ภาษาเขมร เป็นต้น

1.7.2 การอ้างอิงหลักฐานจากวรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต เพื่อพิสูจน์ว่า สำนวนภาษาที่พบในวรรณคดีไทยเป็นสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้น มิได้หมายความว่า วรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต เรื่องดังกล่าวเป็นที่มาของสำนวนภาษานั้น ๆ ในวรรณคดีไทย หลักฐานที่ยกมาแสดงเป็นการพิสูจน์ให้เห็นว่า มีสำนวนภาษาในลักษณะดังกล่าวใช้ในวรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต ส่วนการหาคำตอบว่า กวีไทยจะรับมาจากวรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต เรื่องใดนั้นอยู่นอกเหนือขอบเขตการวิจัย

1.7.3 ในทำนองเดียวกับข้อ 1.7.2 การที่พบว่า มีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตใช้ในวรรณคดีไทยนั้น มิได้หมายความว่า กวีไทยต้องรับสำนวนภาษาดังกล่าวจากวรรณคดีบาลี และ/หรือ สันสกฤต เรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยตรง แต่อาจรับผ่านกวีไทยด้วยกัน การพิสูจน์เส้นทางการรับสำนวนภาษาของกวีไทยมิได้อยู่ในวัตถุประสงค์ของงานวิจัยนี้

1.7.4 ในวิทยานิพนธ์นี้ใช้คำหลายคำที่สื่อถึงความสัมพันธ์ด้านสำนวนภาษาระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เช่น *สัมพันธ์* *รับอิทธิพล* *มีต้นเค้า* *มีต้นกำเนิด* ฯลฯ การใช้คำที่

หลากหลายเช่นนี้เป็นเหตุผลเรื่องสำนวนการเขียน มิได้ใช้ในความหมายที่ต่างกันแต่อย่างไร เว้นแต่ในกรณีของสำนวนเนื้อหาที่ใช้ว่า *ความสัมพันธ์แบบอิทธิพล* ในนัยเฉพาะเจาะจง (ดู 1.6.1.3 ข.)



บทที่ 2

ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับการรับ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต

ดังที่ได้เสนอไปในบทที่แล้วว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่รับอิทธิพลมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีอยู่เป็นจำนวนมาก และพบในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา การหาคำตอบว่ามีสำนวนภาษาใดบ้างที่กวีไทยรับมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต รับมาใช้ในวรรณคดีไทยอย่างไรบ้าง สำนวนเหล่านี้คลี่คลายไปอย่างไร และมีความสำคัญต่อวรรณคดีและภาษาไทยอย่างไรบ้างนั้น สมควรทำความเข้าใจว่า สังคมและวัฒนธรรมไทยมีภูมิหลังทางประวัติศาสตร์อย่างไรจึงเอื้อให้เกิดการรับสำนวนภาษาเหล่านี้ การจะตอบคำถามนี้ได้จำเป็นต้องทำความเข้าใจกำเนิดและพัฒนาการของวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เพราะจะทำให้เห็นว่าวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งรวมถึงวรรณคดีไทยนั้น สัมพันธ์กับวรรณคดีต่างชาติมาเป็นเวลาช้านานแล้ว การรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตจึงเกิดขึ้นได้เพราะมีปัจจัยทางประวัติศาสตร์เป็นพื้นฐาน เมื่อทำความเข้าใจประเด็นดังกล่าวแล้วจะได้วิเคราะห์ว่า มีปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมใดบ้างที่สัมพันธ์กับการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ในวรรณคดีไทย การตอบคำถามข้อนี้จะวิเคราะห์จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ตำรา วรรณคดี และงานวิจัยวรรณคดีเป็น ทั้งนี้ การศึกษาในบทนี้มีเป้าหมายสำคัญ 2 ประการ คือ เพื่อพิสูจน์ว่าการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตไม่ใช่ข้อสันนิษฐานที่เลื่อนลอย แต่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์และสังคมวัฒนธรรมรองรับประการหนึ่ง และเพื่อชี้ให้เห็นลักษณะสำคัญของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่กำหนดลักษณะการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอีกประการหนึ่ง

2.1 ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ที่เอื้อให้เกิดการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต

การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ในวรรณคดีไทยเป็นส่วนหนึ่งของการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติ ที่จริงแล้ว การรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติมิได้เกิดขึ้นแก่วรรณคดีไทยเท่านั้น หากแต่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นมาเป็นเวลาช้านานในวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในดินแดนอื่น ๆ ด้วย การทำความเข้าใจปรากฏการณ์ดังกล่าวจึงสมควรที่จะศึกษาว่า การรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในอดีตมีลักษณะอย่างไร ในที่นี้จะได้นำคำอธิบายของวลาดีเมียร์ บรากินสกี (Vladimir I Braginsky) เรื่องการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติในดินแดนเอเชีย

ตะวันออกเฉียงใต้สมัยจารีตนิยม (Traditionalism) มาเป็นกรอบในการพิจารณากรณีการรับอิทธิพลวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย

2.1.1 การรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติในยุคจารีตนิยม

ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในอดีตเป็นดินแดนที่รับอิทธิพลจากอารยธรรมภายนอก 3 อารยธรรมหลัก ได้แก่ อินเดีย จีน และอาหรับ ก่อให้เกิดการผสมผสานกลมกลืนศิลปวัฒนธรรมแขนงต่าง ๆ รวมถึงด้านวรรณคดีด้วย อาจกล่าวได้ว่า พัฒนาการของวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้สัมพันธ์กับการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติอย่างแน่นแฟ้น วลาดีเมียร์ บรากินสกี (Vladimir I. Braginsky) นักวรรณคดีชาวรัสเซียเสนอว่า วรรณคดีลายลักษณ์ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ถือกำเนิดขึ้นได้ก็เพราะการรับวัฒนธรรมวรรณคดีต่างชาติ นักวรรณคดีผู้นี้อธิบายว่า ยุคกลางหรือที่เขาเรียกว่า *ยุคจารีตนิยม (Traditionalism)* ซึ่งอยู่ระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 3 ถึงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 18 เป็นยุคที่วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้เปลี่ยนรูปแบบจากวรรณคดียุคโบราณที่เป็นวรรณคดีมุขปาฐะ มาเป็นวรรณคดีลายลักษณ์ที่มีความคิดเรื่องประพันธ์ศาสตร์อย่างเป็นระบบ เพราะการรับอิทธิพลจากวรรณคดีของอินเดีย จีน และอาหรับ (Braginsky 2001)

ตามคำอธิบายของบรากินสกี วรรณคดีอินเดีย จีน และอาหรับ จะส่งอิทธิพลต่อวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในบริเวณต่าง ๆ กันไป ดินแดนที่เป็นประเทศพม่า ไทย ลาว และกัมพูชาในปัจจุบันเป็นอาณาบริเวณที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดีย เวียดนามได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีจีน ส่วนมาเลเซียและอินโดนีเซียในยุคแรกได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดีย ต่อมาภายหลังได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีอาหรับ ด้วยเหตุที่วรรณคดีต่างชาติซึ่งส่งอิทธิพลทำให้เกิดอาณาบริเวณที่รับอิทธิพลจากวรรณคดีแต่ละแหล่งอย่างชัดเจน บรากินสกีจึงเรียกวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลนี้ว่า *zone-shaping literature* และเรียกวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งเป็นฝ่ายรับอิทธิพลว่า *integrated literature* และเนื่องจากดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในยุคจารีตนิยมเป็นศูนย์รวมของอารยธรรมต่าง ๆ ในเอเชีย เขาจึงเรียกดินแดนแถบนี้ว่าเป็น *อนุทวีปเอเชีย (Asia in Miniature)* อันมีนัยว่า ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นดินแดนที่สะท้อนลักษณะของทวีปเอเชียไว้อย่างครบถ้วน เสมือนเป็นทวีปเอเชียขนาดย่อม (Braginsky 2001)

ลักษณะสำคัญของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพล คือ วรรณคดีกลุ่มนี้จะมีระบบความรู้เกี่ยวกับการประพันธ์ที่ชัดเจน กล่าวคือ มีตำราอธิบายองค์ความรู้และกฎเกณฑ์เรื่องการประพันธ์เป็นลายลักษณ์อักษร และที่สำคัญคือ มีศาสนาเป็นอุดมการณ์หลักของสังคม งานประพันธ์ประเภทต่าง ๆ ในวัฒนธรรมของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลล้วนได้รับอิทธิพลจากศาสนา ทั้งด้านคติความเชื่อและวัฒนธรรมการใช้ภาษา เช่น งานประพันธ์ของอินเดีย ทั้งประเภทศาสตร์ (ตำรา) อิติहाส (ประวัติศาสตร์) และ

กาวยะ (วรรณคดี) ล้วนได้รับอิทธิพลจากคัมภีร์ *พระเวท* ของศาสนาพราหมณ์ทั้งสิ้น (Braginsky 2001) เมื่อวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลแพร่เข้าไปในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็จะมีพัฒนาการไปตามลำดับจนมีลักษณะคล้ายคลึงกับวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลในที่สุด

บรากินสกีแบ่งพัฒนาการของวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เมื่อรับอิทธิพลจากวรรณคดีต่างชาติเป็น 3 ยุคย่อย ๆ ยุคแรกอยู่ในช่วงเวลา 100 ปีก่อนคริสต์ศักราชจนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 10 เป็นยุคที่วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เริ่มรับอิทธิพลจากวรรณคดีต่างชาติ ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมกับการรับอารยธรรมจากภายนอก เมื่อพิจารณาเฉพาะอาณาบริเวณที่รับอิทธิพลวรรณคดีอินเดียซึ่งรวมถึงดินแดนประเทศไทยด้วยจะพบว่า ในยุคแรกนี้ อารยธรรมอินเดียได้ส่งอิทธิพลต่อดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อย่างเข้มข้น ทั้งในด้านพัฒนาการทางการเมืองการปกครอง สังคม และวัฒนธรรม ตั้งแต่เมื่อช่วงต้นคริสต์ศตวรรษ อิทธิพลดังกล่าวก่อให้เกิดรัฐของ *ชนกลุ่มเก่า* (The Old Peoples) ซึ่งได้แก่ชาวมอญในดินแดนพม่าและไทยในปัจจุบัน ชาวเขมรในกัมพูชา ชาวมาเลย์และชาวในมาเลเซียและอินโดนีเซีย ในช่วงเวลาดังกล่าว อินเดียได้ให้กำเนิดศิลปะแขนงต่าง ๆ แก่ดินแดนเหล่านี้ มีการสร้างศาสนสถานขนาดใหญ่ซึ่งประดับด้วยจิตรกรรมฝาผนังและสถาปัตยกรรมอันงดงาม เช่น บุโรพุทโธในชวา นครวัดในกัมพูชา รัฐขนาดเล็กเหล่านี้ในเวลาต่อมาได้กลายมาเป็นอาณาจักรขนาดใหญ่ซึ่งประกอบด้วยชนหลากหลายชาติพันธุ์ ได้แก่ อาณาจักรศรีวิชัยของชาวมาเลย์ อาณาจักรมะตะรัมและมัชปาหิตของชาวชวา อาณาจักรฟูนันและอังกอร์ของชาวเขมร และอาณาจักรจามปาของชาวจามในเวียดนามใต้ (Braginsky 2001)

ในด้านวรรณคดี วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะรับคัมภีร์ศาสนาและวรรณคดีที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ศาสนาเข้ามา เช่น ปรัชญา ตำราต่าง ๆ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ งานประพันธ์ที่เป็นพื้นฐานด้านโลกทัศน์และความเชื่อ นอกจากนี้ยังรับกฎเกณฑ์การเขียนงานประพันธ์เข้ามาด้วย ปัจจัยที่ทำให้ชาวเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เข้าถึงวรรณคดีต่างชาติได้ก็คือความรู้ภาษาที่ใช้บันทึกคัมภีร์ศาสนาของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพล เช่น ความรู้ภาษาสันสกฤตและบาลีในกรณีของการรับอิทธิพลวรรณคดีอินเดีย ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติในยุคแรกนี้ คือ ยังไม่มีวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ประพันธ์ด้วยภาษาของตน หรือหากมีก็จะเป็นวรรณคดีที่ประพันธ์เป็นภาษาของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพล ในกรณีของวรรณคดีอินเดีย บรากินสกีเปรียบเทียบการรับอิทธิพลของวรรณคดีอินเดียในยุคนี้กับการนำพรรณไม้ในสวนของวรรณคดีอินเดียมาปลูกในผืนดินของดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (transplantation) หรือเปรียบเทียบการตัดต่อกิ่งของพรรณไม้ (grafting) คือวรรณคดีอินเดียกับไม้ดอกหรือไม้ผลคือวรรณคดีท้องถิ่นของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งจะให้ผลเป็นความเจริญออกงามทางวรรณคดีในยุคต่อ ๆ ไป วรรณคดีอินเดียที่แพร่หลายใน

อาณาจักรเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในยุคนี้ ได้แก่ คัมภีร์ *พระเวท ปุราณะ พระไตรปิฎก* วรรณคดี ปรัชญาและคำสอนของกวีอินเดีย นอกจากนี้ยังมีวรรณคดีนิทาน เช่น *ปัญจตันตระ ศุภัสปัตติ* นิทาน อุทาหรณ์แบบนิทานซ้อน ตลอดจนวรรณคดีประเภท *กาวยะ* ด้วย หลังจากการรับอิทธิพลวรรณคดี สันสกฤตและบาลีเข้ามาแล้ว วรรณคดีเหล่านี้ได้ส่งอิทธิพลและหยั่งรากลึกในวรรณคดีของอาณาจักร เหล่านี้เรื่อยมา ทั้งอิทธิพลในด้านเนื้อหาและความรู้เกี่ยวกับประพันธ์ศาสตร์ ดังปรากฏหลักฐานใน วรรณคดีเอเชียอาคเนย์หลายตัวอย่าง เช่น ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 10 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 11 ปรากฏศิลาจารึกร้อยกรองของจามและเขมรที่แสดงให้เห็นว่า กวีมีความรู้อันลึกซึ้งทั้งด้านประพันธ์ ศาสตร์ อลังการ เทวปกรณ์ และปรัชญาอินเดีย หรือในวรรณคดีประเภท *กากวิน (Kakawin)* ของ ชาวโบราณมีบทสรรเสริญวีรกรรมของวีรบุรุษในมหากาพย์มหาภารตะและรามายณะอันไพเราะ มีการ กล่าวถึงการต่อสู้และเรื่องราวความรักของพระกฤษณะ และเรื่องการสู้รบระหว่างเทพเจ้าอินดุก์บอสุร ในบาดาลชื่อโภมะ (Bhoma) และนิวาคะภาวะจะ (Niwatakawaca) เป็นต้น (Braginsky 2001)

ยุคที่สองซึ่งอยู่ระหว่างครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 10 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 11 เป็นยุคที่ กวีชาวเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะสร้างงานประพันธ์เป็นภาษาของตนโดยใช้วิธีการแปลหรือการ ดัดแปลงงานประพันธ์ของผู้ส่งอิทธิพล นอกจากนี้ วรรณคดีในยุคนี้อย่างยิ่งยังสร้างสรรค์ขึ้นจากวรรณคดี ท้องถิ่นซึ่งอยู่ในวัฒนธรรมแบบมุขปาฐะด้วย อย่างไรก็ตาม งานประพันธ์ที่ใช้ภาษาของผู้ส่งอิทธิพล ยังคงมีอยู่ ทำให้ยุคนี้เป็นยุคทวิภาษาหรือพหุภาษาซึ่งถือเป็นลักษณะที่สำคัญที่สุดของยุค เมื่อ เปรียบเทียบกันแล้ว งานประพันธ์ที่ใช้ภาษาของผู้ส่งอิทธิพล ซึ่งก็คือภาษาของคัมภีร์ศาสนา จะมีความสำคัญและเป็นศูนย์กลางของระบบงานประพันธ์ ส่วนงานประพันธ์ที่ใช้ภาษาเอเชียตะวันออกเฉียง ใต้ยังไม่มีฐานะโดดเด่นสักเท่าใด เปรียบเสมือนเป็นงานประพันธ์ที่อยู่ชายขอบ เป็นระยะเวลา นานกว่าวรรณคดีที่มุ่งศิลปะการประพันธ์ (fine literature) และใช้ภาษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะ ประมวลและพัฒนาองค์ความรู้เรื่องการประพันธ์ของตนขึ้นมา ดังนั้น วรรณคดีที่มุ่งศิลปะการ ประพันธ์ที่ใช้ภาษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จึงมีความโดดเด่นน้อยกว่าวรรณคดีที่มุ่งศิลปะการ ประพันธ์ที่ใช้ภาษาของผู้ส่งอิทธิพล ลักษณะอีกประการหนึ่งของวรรณคดีในยุคนี้อีก คือ มีความแตกต่าง ด้านประเภทวรรณคดีไม่ค่อยชัดเจน และมักไม่ปรากฏชื่อผู้ประพันธ์ (Braginsky 2001)

วรรณคดีในยุคที่สองนี้ ได้แก่ จารึกซึ่งส่วนใหญ่ประพันธ์เป็นภาษาสันสกฤต จารึกที่เก่าที่สุด เท่าที่พบในดินแดนแถบนี้มีอายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 – 5 ต่อมาในคริสต์ศตวรรษที่ 6 – 7 เริ่ม ปรากฏศิลาจารึกภาษามอญ มาเลย์ และจาม ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 9 พบจารึกภาษาชวา อย่างไรก็ตาม ภาษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มิได้มีฐานะเท่ากับภาษาสันสกฤตหรือบาลี ดังปรากฏว่าจารึกภาษา สันสกฤตมักประพันธ์เป็นร้อยกรอง มีลีลาแบบกาวยะ ใช้แต่งบทสวดตีเทพเจ้าหรือยอพระเกียรติ กษัตริย์หรือผู้ปกครอง หรือแต่งพงศาวดาร เป็นต้น ส่วนจารึกภาษาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มักแต่ง

เป็นร้อยแก้ว ไม่ค่อยมุ่งเน้นศิลปะการประพันธ์ ใช้เพื่อวัตถุประสงค์เชิงปฏิบัติหรือกฎหมายเป็นหลัก
ชนกลุ่มเก่าทั้งในคาบสมุทรอินโดจีนและชาวมาเลย์เฟิงจะเริ่มประพันธ์จารึกภาษาท้องถิ่นเป็น
ร้อยกรองเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 14 – 15 (Braginsky 2001)

ในช่วงปลายของยุคนี้ วัฒนธรรมของชนท้องถิ่นเริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่ออารยธรรมสันสกฤตที่
ชนชั้นสูงรับเข้ามา ในทางวรรณคดีเริ่มเกิดวรรณคดีที่นำโครงเรื่องมาจากวรรณคดีมขปาฐะ เช่น
นิทานปันทยี่ ตำนานสุริยุปราคาและจันทร์อุปราคาในคัมภีร์ ไตรเพท ของเขมร เป็นต้น นอกจากนี้ยัง
เกิดการเปลี่ยนผ่านจากการใช้ฉันทลักษณ์สันสกฤตมาใช้ฉันทลักษณ์ท้องถิ่น วรรณคดีประเภท
พงศาวดารของชาติก็เกิดขึ้นในช่วงนี้ด้วย (Braginsky 2001)

พัฒนาการยุคที่สามของวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้สมัยจารัตนนิยมจัดเป็นยุครุ่งเรืองของ
วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ยุคนี้เริ่มขึ้นประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 15-16 อันเป็นช่วงเวลาที่
อาณาจักรฮินดูซึ่งชนกลุ่มเก่าสถาปนาได้เสื่อมลง และเกิดรัฐของชนที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันขึ้นมา
แทนที่ ในบริเวณภาคพื้นทวีป รัฐเหล่านี้เป็นของ *ชนกลุ่มใหม่ (The Young Peoples)* คือชาวพม่า
(อาณาจักรพุกาม และภายหลังคืออังวะ) และชาวไทย (อาณาจักรสุโขทัย และอยุธยา) วัฒนธรรมของ
อาณาจักรเหล่านี้ซึ่งพัฒนางอกงามขึ้นจากอารยธรรมอินเดีย ได้ปรากฏโดดเด่นมากยิ่งขึ้น เส้นแบ่ง
ระหว่างวัฒนธรรมของชนชั้นปกครองกับสามัญชนเลือนหายไปมากขึ้น วัฒนธรรมฮินดูซึ่งชนชั้นนำ
รับเข้ามาเริ่มมีบทบาทน้อยลง พุทธศาสนamahayanและศาสนาฮินดูซึ่งเป็นศาสนาของชนชั้นปกครอง
และสามัญชนบางส่วนเสื่อมความนิยมลง พุทธศาสนาเถรวาทจากลังกากลางกลายเป็นศาสนาหลักในเอเชีย
อาคเนย์ภาคพื้นทวีป เช่นเดียวกับศาสนาอิสลามที่ขึ้นมาเป็นศาสนาหลักในบริเวณคาบสมุทร
(Braginsky 2001)

วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในยุคนี้จะพัฒนาจนมีลักษณะใกล้เคียงกับวรรณคดีที่ส่ง
อิทธิพล กล่าวคือ มีการพัฒนาองค์ความรู้เรื่องประวัติศาสตร์ของตนขึ้น และกลายมาเป็นผู้มีบทบาท
ในการสร้างงานประพันธ์ของตนเองอย่างเต็มตัว มิได้รับงานประพันธ์ของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลมา
โดยตรงเหมือนในยุคแรก แต่จะดัดแปลงองค์ประกอบบางประการของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพลมา
ผสมผสานกลมกลืนและสร้างงานประพันธ์เป็นภาษาของตน วรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้พัฒนา
เข้าสู่ยุคนี้ในระยะเวลาที่แตกต่างกัน ชาวเข้าสู่ยุคนี้เมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 10-11 เวียดนาม
คริสต์ศตวรรษที่ 15 – 18 ไทย พม่า ลาว และกัมพูชาเข้าสู่ยุคนี้เมื่อคริสต์ศตวรรษที่ 14-18
(Braginsky 2001)

2.1.2 พัฒนาการของวรรณคดีไทยยุคจารีตนิยม

เมื่อพิจารณาคำอธิบายของบรากินสกีเรื่องลักษณะและพัฒนาการของวรรณคดียุคจารีตนิยม ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้แล้วทำให้เข้าใจว่า วรรณคดียุคจารีตนิยม คือ วรรณคดีที่พัฒนาสร้างสรรค์ขึ้นจากการรับอิทธิพลจากอารยธรรมภายนอก หนึ่งในนั้น คือ อารยธรรมอินเดียโบราณซึ่งแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม คือ อารยธรรมพราหมณ์-ฮินดู และอารยธรรมพุทธศาสนา ในแง่ภาษา วรรณคดีจารีตนิยมที่ได้รับอิทธิพลจากอารยธรรมอินเดียโบราณ ได้สร้างสรรค์ศิลปะการประพันธ์จากภาษาที่ใช้ในคัมภีร์ศาสนา คือ ภาษาสันสกฤตและภาษาบาลี เมื่อนำลักษณะของวรรณคดีจารีตนิยมมาพิจารณา วรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมาจะพบว่า วรรณคดีไทยมีลักษณะและพัฒนาการสอดคล้องกับที่บรากินสกีเสนอ ดังนี้

ในดินแดนที่เป็นประเทศไทยปัจจุบันนี้ มีการสร้างสรรค์วรรณคดีลายลักษณ์มาเป็นเวลานาน วรรณคดีในยุคแรกอยู่ในรูปศิลาจารึกซึ่งใช้ภาษาหลากหลาย ยอร์ช เซเดส์ (2526) จำแนกศิลาจารึกที่พบในดินแดนประเทศไทยตามอาณาจักรที่พบเป็น 7 กลุ่ม ได้แก่

- 1) ศิลาจารึกของกรุงทวารวดี มีอายุราวพุทธศักราช 1250 พบที่จังหวัดลพบุรีและราชบุรี ใช้ภาษาบาลีและภาษามอญ
- 2) ศิลาจารึกของกรุงศรีวิชัย มีอายุราวพุทธศักราช 1250 – 1650 พบที่จังหวัด นครศรีธรรมราช เมืองเวียงสระและเมืองไชยา ใช้ภาษาสันสกฤตและภาษาเขมร
- 3) ศิลาจารึกกรุงกัมพูชา มีอายุราวพุทธศักราช 1050 – 1750 พบที่ภาค ตะวันออกเฉียงเหนือ ภาคเหนือ และจังหวัดนครราชสีมา ใช้ภาษาสันสกฤตและภาษา เขมร
- 4) ศิลาจารึกกรุงศรีอยุธยา มีอายุราวพุทธศักราช 1650 – 1750 พบที่จังหวัดลำพูน ใช้ ภาษาบาลีและภาษามอญ
- 5) ศิลาจารึกกรุงสุโขทัย มีอายุราวพุทธศักราช 1830 – 2050 พบที่จังหวัดสุโขทัย อำเภอสวรรคโลก จังหวัดพิษณุโลก จังหวัดกำแพงเพชร และจังหวัดนครสวรรค์ ใช้ภาษาบาลี และภาษาไทย
- 6) ศิลาจารึกกรุงลพบุรีหรือโยนก มีอายุราวพุทธศักราช 1850 – 2150 พบที่มณฑลพายัพ และมณฑลมหาสารคาม ใช้ภาษาบาลีและภาษาไทย
- 7) ศิลาจารึกกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ จารึกภายหลังสร้างกรุงศรีอยุธยาเมื่อ พุทธศักราช 1893 ใช้ภาษาบาลีและภาษาไทย

การจำแนกศิลาจารึกของเซเดส์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การสร้างสรรค์วรรณคดีลายลักษณ์ในดินแดนประเทศไทยปรากฏหลักฐานเก่าสุดในพุทธศตวรรษที่ 13 หรือต้นคริสต์ศตวรรษที่ 8 และช่วงก่อนสมัยสุโขทัยยังไม่ปรากฏวรรณคดีลายลักษณ์ที่ใช้ภาษาไทย ซึ่งอาจเป็นเพราะผู้ที่อยู่อาศัยในช่วงนี้คือชนกลุ่มเก่า ได้แก่ ชาวมอญและเขมร ดังที่บราฮ์มินสกีอธิบาย อย่างไรก็ตาม ศิลาจารึกทั้ง 7 กลุ่มนี้มีลักษณะร่วมกันประการหนึ่งคือ มีลักษณะทวิภาษา กล่าวคือ ใช้ภาษาบาลีหรือสันสกฤตซึ่งเป็นภาษาของวรรณคดีที่ส่งอิทธิพล และภาษามอญเขมรซึ่งเป็นภาษาท้องถิ่นในการประพันธ์ ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า อย่างช้า นับตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 13 เป็นต้นมา การสร้างสรรค์วรรณคดีในดินแดนประเทศไทยได้เข้าสู่ยุคที่สองของการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติ คือยุคที่เริ่มเกิดงานประพันธ์ที่ใช้ภาษาท้องถิ่น

นักวรรณคดีไทยส่วนใหญ่เห็นว่า *ศิลาจารึกหลักที่ 1* หรือ *จารึกพ่อขุนรามคำแหงมหาราช* ซึ่งจารึกขึ้นเมื่อ พ.ศ. 1835 เป็นวรรณคดีลายลักษณ์ภาษาไทยที่เก่าแก่ที่สุดเท่าที่มีหลักฐานหลงเหลืออยู่ หลังจากนั้นก็เกิดวรรณคดีภาษาไทยเรื่อยมาจนกระทั่งปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้ นักวรรณคดีไทยจึงแบ่งประวัติวรรณคดีไทยเริ่มจากสมัยสุโขทัยเป็นยุคแรก จากนั้นก็แบ่งสมัยของวรรณคดีไทยตามราชธานี ได้แก่ สมัยอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ อย่างไรก็ตาม การที่เกิดวรรณคดีภาษาไทยมิได้หมายความว่า จะไม่มีการประพันธ์วรรณคดีภาษาบาลีหรือสันสกฤตอีกต่อไป เพราะปรากฏว่า ในสมัยสุโขทัยและอยุธยา ยังมีการประพันธ์วรรณคดีบาลีและสันสกฤตอยู่เช่นกัน ส่วนสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นพบการประพันธ์วรรณคดีเป็นภาษาบาลีอยู่บ้าง แต่ไม่แพร่หลายและมากเท่าสองสมัยแรก

หากอาศัยเกณฑ์พัฒนาการของการรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติตามที่บราฮ์มินสกีเสนอร่วมกับการพิจารณาลักษณะของวรรณคดีภาษาไทยที่พบในสมัยต่าง ๆ อาจจำแนกยุคของวรรณคดีไทยได้ดังนี้

1) ยุคที่เริ่มประพันธ์วรรณคดีเป็นภาษาไทย

ยุคนี้อยู่ในช่วงเวลาระหว่างพุทธศตวรรษที่ 19 – 21 (คริสต์ศตวรรษที่ 13 – 15) เป็นสมัยที่วรรณคดีมีลักษณะทวิภาษา (หรือพหุภาษา) วรรณคดีที่จัดว่าอยู่ในสมัยนี้ ได้แก่ จารึกหลักต่าง ๆ ซึ่งมีทั้งประพันธ์เป็นภาษาไทย ภาษาบาลี สันสกฤต และเขมร นอกจากนี้ยังมีวรรณคดีที่เรียบเรียงจากวรรณคดีพุทธศาสนา ได้แก่ *ไตรภูมิอภินิหาร*

2) ยุครุ่งเรืองของวรรณคดีภาษาไทย

ยุคนี้เหลื่อมกับสมัยที่หนึ่ง คือ เริ่มต้นสมัยสถาปนากรุงศรีอยุธยาเมื่อ พ.ศ. 1893 (ตรงกับช่วงหลังพุทธศตวรรษที่ 19 หรือต้นคริสต์ศตวรรษที่ 14) และไปสิ้นสุดในรัชสมัย

พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 4) แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ หรือราวพุทธศตวรรษที่ 25 (คริสต์ศตวรรษที่ 19) เหตุผลที่จัดวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาในช่วงหลังสมัยพุทธศตวรรษที่ 19 ไว้ในยุคที่สอง เนื่องจากแม้จะเป็นวรรณคดีร่วมสมัยกับวรรณคดีสุโขทัย แต่ก็มีลักษณะการประพันธ์ที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ วรรณคดีในสมัยอยุธยาจำนวนมากแต่งเป็นร้อยกรอง และมีพัฒนาการด้านศิลปะการประพันธ์อันแสดงให้เห็นความรุ่งเรืองของการแต่งวรรณคดีเป็นภาษาไทย ในสมัยดังกล่าวนี้มีวรรณคดีหลากหลายประเภท เช่น วรรณคดีพุทธศาสนา วรรณคดียอพระเกียรติ วรรณคดีนิราศ วรรณคดีนิทาน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม วรรณคดีในสมัยนี้จำนวนไม่น้อยก็ยังคงพัฒนาสร้างสรรค์บนพื้นฐานของอารยธรรมพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ และรับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ทั้งทางตรงและทางอ้อม เช่น *มหาชาติคำหลวง* *ยวนพ่ายโคลงตัน* *สมุทรโฆษคำฉันท์* เป็นต้น

3) ยุคจารีตนิยมใหม่

ยุคจารีตนิยมใหม่ (Neo-Traditionalism) นี้อยู่ในช่วงต้นของพุทธศตวรรษที่ 25 (ครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 19) ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) แห่งกรุงรัตนโกสินทร์เป็นต้นมา ในช่วงเวลาดังกล่าว วรรณคดีไทยได้รับอิทธิพลจากตะวันตก เกิดรูปแบบงานประพันธ์ใหม่ คือ นวนิยาย เรื่องสั้น กวีนิพนธ์ และเกิดเทคโนโลยีการพิมพ์ ส่งผลให้มีการพิมพ์เผยแพร่วรรณคดีและวรรณกรรมออกไปสู่ผู้อ่านในวงกว้างมากยิ่งขึ้น วรรณกรรมไทยสมัยใหม่จึงแพร่หลายในสังคมไทย อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาโดยละเอียดจะพบว่า ในยุคนี้ยังคงมีการประพันธ์วรรณคดีไทยแบบจารีตนิยมอยู่เช่นกัน เช่น *สามัคคีเภทคำฉันท์* ของ ชิต บุรทัต *อิเลราชคำฉันท์* ของ พระยาศรีสุนทรโวหาร (ผัน สาลักษณ์) (ประพันธ์ในสมัยรัชกาลที่ 6) *กาพย์เห่เรือ* ของ นายฉันท ขำวิไล *กาพย์เห่เรือ* ของ นายหริต เรื่องฤทธิ์ (ประพันธ์ในสมัยรัชกาลที่ 9) เป็นต้น วรรณคดีในสมัยนี้บางเรื่องเป็นวรรณคดีแปลแต่งจากวรรณคดีสันสกฤต แม้กวีอาจมิได้แปลจากต้นฉบับภาษาสันสกฤตโดยตรงก็ตาม แต่กวีก็ได้ใช้ฉบับภาษาสันสกฤตเทียบด้วย เช่น *พระนลคำหลวง* *ศกุนตลา* พระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว *พระนลคำฉันท์* พระนิพนธ์พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (น.ม.ส.) นอกจากนี้ ในยุคนี้ยังการดัดแปลงวรรณคดีจากตะวันตกให้มีลักษณะแบบวรรณคดีไทยสมัยจารีตนิยม เช่น *เทศนาเรื่องมิกาทุระ* พระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ทรงดัดแปลงจากบทอุปรากรเรื่อง *มิกาโด* (*The Mikado*) หรือประพันธ์วรรณคดีขึ้นใหม่ โดยสร้างองค์ประกอบของเรื่องให้มีลักษณะแบบวรรณคดีที่มีต้นเค้ามาจากวรรณคดีอินเดีย คือ บทละครพูดคำฉันท์เรื่อง *มัทนะพาธา* พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นต้น

เมื่อพิจารณาช่วงเวลาของยุคสมัยวรรณคดีไทยเปรียบเทียบกับช่วงเวลาที่ยุคโบราณจะพบว่า ยุคสมัยวรรณคดีไทยบางยุคอาจเหลื่อมซ้อนกัน บางยุคเกิดขึ้นช้ากว่าที่ยุคโบราณ อย่างไรก็ตาม ลักษณะสำคัญของวรรณคดีไทยในแต่ละยุคยังคงสอดคล้องกับคำอธิบายของยุคโบราณ กล่าวคือ ยุคที่เริ่มประพันธ์วรรณคดีเป็นภาษาไทยเป็นยุคที่พบลักษณะทวิภาษา ยุครุ่งเรืองของวรรณคดีภาษาไทยเป็นยุคที่มีการสร้างสรรค์ศิลปะการประพันธ์โดยผสมผสานลักษณะดั้งเดิมเข้ากับอิทธิพลของวรรณคดีอินเดียโบราณ ส่วนยุคจารีตนิยมใหม่ แม้วรรณคดีไทยส่วนใหญ่จะรับอิทธิพลจากตะวันตก แต่ก็ยังมีอิทธิพลวรรณคดียุคจารีตนิยมปรากฏอยู่ ด้วยเหตุดังกล่าว เราจึงพบอิทธิพลของวรรณคดีบาลีและสันสกฤต รวมถึงอิทธิพลด้านสำนวนภาษาอยู่ในวรรณคดีไทยอย่างต่อเนื่องนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้น แม้ว่าในสมัยปัจจุบันจะพบไม่มากเท่าในอดีตก็ตาม

การจำแนกยุคสมัยของวรรณคดีไทยข้างต้น เป็นการจำแนกอย่างกว้าง ๆ เพื่อชี้ให้เห็นว่า พัฒนาการของวรรณคดีไทยสามารถอธิบายด้วยปรากฏการณ์การรับอิทธิพลวรรณคดีต่างชาติ และปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นปัจจัยพื้นฐานที่เอื้อให้เกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทย แต่ปัจจัยนี้เพียงลำพังไม่อาจทำให้การรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีอินเดียโบราณเกิดขึ้นได้ หากต้องอาศัยปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ ความรู้ของกวีไทยยุคจารีตนิยม ดังจะอธิบายต่อไป

2.2 ปัจจัยทางสังคมและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต

2.2.1 ความรู้ของกวีไทย

คำอธิบายเรื่องภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ในหัวข้อที่ผ่านมาเป็นคำอธิบายในภาพรวมที่ทำให้เข้าใจว่า การที่วรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตปรากฏอยู่นั้น เป็นผลจากปรากฏการณ์การรับอิทธิพลวรรณคดีอินเดียโบราณที่เกิดขึ้นมาเป็นเวลาช้านาน อย่างไรก็ตาม การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นการรับอิทธิพลในระดับลึกถึงขั้นของความคิดและถ้อยคำที่ใช้เสนอความคิดมิใช่เพียงการรับรู้เนื้อเรื่องหรือโครงเรื่อง ดังนั้น การทำความเข้าใจเรื่องความรู้ของกวีไทยจึงมีความสำคัญต่อการอธิบายปัจจัยที่สัมพันธ์กับการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากกวีคือผู้ที่ประพันธ์วรรณคดี ความคิดและภาษาที่กวีใช้ถ่ายทอดความคิดย่อมเป็นผลจากความรู้ของกวี คำถามสำคัญจึงอยู่ที่ว่า ความรู้ใดบ้างที่ทำให้กวีไทยมีความรู้ลึกถึงขั้นใช้สำนวนภาษาตามแบบวรรณคดีบาลีและสันสกฤตได้ จากการศึกษาพบว่า ความรู้ดังกล่าวของกวีไทยมีดังนี้

2.2.1.1 ความรู้ภาษาบาลีและวรรณคดีพุทธศาสนา

2.2.1.1.1 ความรู้ภาษาบาลี

ดังที่ได้กล่าวไปข้างต้นแล้วว่า ก่อนหน้าที่กวีไทยจะประพันธ์วรรณคดีเป็นภาษาไทย แต่เดิมวรรณคดีที่พบในประเทศไทยประพันธ์ด้วยภาษาต่างประเทศต่าง ๆ หนึ่งในนั้นคือภาษาบาลี แม้ต่อมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยจะเกิดวรรณคดีภาษาไทยขึ้น ความรู้ภาษาบาลีก็ยังมีได้เสื่อมอิทธิพล เพราะภาษาบาลีเป็นเครื่องมือสำคัญในการศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนา อันเป็นความรู้สำคัญที่เป็นศูนย์กลางของระบบงานประพันธ์ไทยมาแต่เดิม ด้วยเหตุนี้ กวีไทยในสมัยก่อนซึ่งได้แก่ พระภิกษุ พระมหากษัตริย์ หรือนักปราชญ์ราชบัณฑิตที่ผ่านการบวชเรียนมา จึงย่อมต้องผ่านการศึกษภาษาบาลีมาก่อน

การศึกษภาษาบาลีในสังคมไทยน่าจะจะมีมาตั้งแต่ก่อนสมัยสุโขทัย ดังปรากฏว่าวรรณคดีไทยก่อนสมัยสุโขทัยหรือแม้กระทั่งในสมัยสุโขทัยมีวรรณคดีที่แต่งเป็นภาษาบาลีอยู่ไม่น้อย อันแสดงให้เห็นว่า ความรู้ภาษาบาลีในสังคมไทยมีความเข้มแข็งและหยั่งรากลึกเป็นเวลายาวนาน ในหนังสือ *ไวยากรณ์บาลีตามแนว กัจจายนวยากรณ โมคคัลลานวยากรณ สัททนีติปกรณ์* สุภาพรรณ ณ บางช้าง (2558) อธิบายว่า ในอดีตศึกษาการศึกษาภาษาบาลีในประเทศไทยอาศัยคัมภีร์ไวยากรณ์หรือที่เรียกว่า คัมภีร์ *สัททศาสตร์* เล่มสำคัญ 3 เล่ม ได้แก่ *กัจจายนะ (กจจายน) โมคคัลลานะ (โมคคูลลาน)* และ *สัททนีติ (สททนีติ)* คัมภีร์เหล่านี้ประพันธ์เป็นภาษาบาลี ประกอบด้วยสูตรสั้น ๆ สำหรับเล่าท่อง ในบรรดาคัมภีร์ทั้ง 3 เล่มนี้ *กัจจายนนวยากรณ* น่าจะเป็นคัมภีร์ที่มีอิทธิพลต่อการศึกษภาษาบาลีในสังคมไทยในอดีตมากที่สุด สุภาพรรณ ณ บางช้าง (2558, 17) กล่าวถึงความสำคัญของคัมภีร์ไวยากรณ์เล่มนี้ว่า

ในประเทศไทย ได้รับคัมภีร์ *กัจจายนนวยากรณ* เป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาไวยากรณ์บาลีมาช้านาน ถ้าพิจารณาจากบานแพนทของ *เตภูมิกถา* หรือ *ไตรภูมิพระร่วง* ซึ่งแสดงรายชื่อคัมภีร์บาลีจำนวนมากซึ่งพระมหาธรรมราชาลิไททรงใช้ศึกษาในการพระราชนิพนธ์ผลงานที่ทรงคุณค่านี้ เมื่อ พ.ศ. 1888 แล้ว ก็กล่าวได้ว่า คัมภีร์ *กัจจายนนวยากรณ* ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญที่นำไปสู่ความเข้าใจคัมภีร์บาลีอื่น ๆ นั้น น่าจะได้มีการศึกษากันแล้วแต่สมัยสุโขทัย หรือแม้ในสมัยทริภุชยก่อนสมัยสุโขทัยด้วย

นอกจาก คัมภีร์ *กัจจายนวैयाกรณ์* แล้ว ในประเทศไทยยังนำคัมภีร์นี้มาเรียบเรียง จัดลำดับเนื้อหาใหม่เรียกว่า คัมภีร์ *มูลกัจจายณะ* ส่วนคัมภีร์บาลีไวยกรณ์อื่น ๆ นั้น “เป็นที่รู้จักแพร่หลายในหมู่ผู้สนใจศึกษาไวยกรณ์บาลี โดยเฉพาะคัมภีร์ *สัททวินิตปริกกรม์* นั้น น่าจะเป็นคัมภีร์สำคัญที่ครูอาจารย์ผู้สอนไวยกรณ์บาลีนำมาประกอบการเรียนการสอนขยายสาระให้กว้างขวางลึกซึ้งยิ่งขึ้น” (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง 2558, 24)

สุภาพรรณ ฌ บางช้าง ได้อธิบายต่อไปว่า การศึกษาคัมภีร์ไวยกรณ์บาลีได้ดำรงสืบเนื่องมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ พระมหากษัตริย์นับเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการสนับสนุน การศึกษาคัมภีร์ไวยกรณ์บาลี ดังปรากฏว่า ในการสังคายนา *พระไตรปิฎก* เมื่อ พ.ศ. 2331 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช (รัชกาลที่ 1) ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งกองชำระคัมภีร์ *สัททวาวิเสส* ด้วยกองหนึ่ง นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 3) มีพระราชศรัทธาให้มหาดเล็กและราชบัณฑิตจกรายชื่อภิกษุสามเณรที่สามารถท่องสูตรคัมภีร์ *มูลกัจจายณะ* ได้ตั้งแต่ต้นจนจบเพื่อพระราชทานไตรจีวรและบริขารแก่ภิกษุสามเณรเหล่านั้น (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง 2558, 24-25)

ต่อมาเมื่อ พ.ศ. 2436 สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อครั้งทรงดำรงพระอิสริยยศเป็นพระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นวชิรญาณวโรรส ได้ทรงเปลี่ยนแปลงหลักสูตร การศึกษาไวยกรณ์บาลีใหม่ให้ใช้ระยะเวลาสั้นลง จากเดิมซึ่งใช้เวลาหลายปีเหลือเพียง 3 – 4 เดือน ในการนี้ได้ทรงพระนิพนธ์ตำราเรียนไวยกรณ์ชื่อ *บาลีไวยกรณ์* ขึ้นเพื่อใช้ประกอบการศึกษาตาม หลักสูตรใหม่ อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันก็ยังมีองค์กรที่จัดการเรียนการสอนคัมภีร์ไวยกรณ์บาลีตาม แนวเดิมอยู่ ได้แก่ สำนักศึกษาวัดท่ามะโอ จังหวัดลำปาง สถาบันบาฬีศึกษาพุทธโฆส จังหวัดนครปฐม และสถาบันอภิธรรมโชติกะวิทยาลัย วัดมหาธาตุ กรุงเทพมหานคร (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง 2558, 25-26)

การศึกษาคัมภีร์ไวยกรณ์บาลีเป็นปัจจัยพื้นฐานให้วิสามานยนครบาลีซึ่งเป็นคลังข้อมูลสำคัญของวรรณคดีไทยยุคจารีตได้ และการศึกษาภาษาบาลีนี้เองที่น่าจะทำให้กวีไทยนำสำนวนภาษาบาลีมาใช้ในวรรณคดีไทย หากพิจารณาจากวิธีการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลีของคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบันจะพบว่า หลังจากที่ได้ศึกษาไวยกรณ์บาลีจนครบถ้วนแล้ว ผู้เรียนจะต้องเรียนแปลภาษาบาลี การเรียนแปลภาษาบาลีนี้เองที่ทำให้เกิดการรับสำนวนภาษาบาลีเข้ามาสู่ภาษาไทย

การแปลนับเป็นปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดการรับลักษณะทางภาษาประเภทต่าง ๆ รวมทั้งสำนวนภาษา จากภาษาต้นฉบับมาสู่ภาษาแปล ทั้งยังมีผลต่อการแปรและการเปลี่ยนแปลงของ

ภาษาอยู่ไม่น้อย มีงานวิจัยหลายเรื่องที่แสดงให้เห็นอิทธิพลดังกล่าว เช่น โคลเลอร์ (Koller 2000) พบว่า การแปลภาษาต่างประเทศเป็นภาษาเยอรมันมีอิทธิพลต่อระบบไวยากรณ์และการเลือกใช้วจนลีลาในการสื่อสาร ทำให้ลักษณะบางประการในภาษาเยอรมันเปลี่ยนแปลงไป อันเป็นผลมาจากการรับวจนลีลาและระบบไวยากรณ์ของภาษาต้นฉบับ เบาม์การ์เทน และ เอิร์ชเซติน (Baumgarten and Özçetin 2008) ศึกษาเปรียบเทียบการใช้สรรพนามบุรุษที่ 1 พหูพจน์ในเอกสารทางธุรกิจ 3 กลุ่ม คือ เอกสารภาษาอังกฤษ เอกสารภาษาเยอรมันที่แปลจากภาษาอังกฤษ และเอกสารภาษาเยอรมัน ผลการศึกษาพบว่า แม้ภาษาอังกฤษและภาษาเยอรมันจะมีลักษณะใกล้เคียงกันซึ่งเอื้อให้แปลได้อย่างตรงไปตรงมา แต่การใช้สรรพนามบุรุษที่ 1 พหูพจน์ในเอกสารทางธุรกิจกลับถูกกำหนดด้วยภาษาและแบบแผนการสื่อสารที่มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม กล่าวคือ การใช้สรรพนามบุรุษที่ 1 พหูพจน์ (Wir) ในเอกสารธุรกิจภาษาเยอรมันที่แปลจากภาษาอังกฤษจะแตกต่างกับเอกสารธุรกิจที่เขียนเป็นภาษาเยอรมันโดยตรงในแง่ความถี่ ชนิดคำกริยาที่ปรากฏร่วม และหน้าที่ทางปริจเฉท การแปลเอกสารทางธุรกิจจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาเยอรมันจึงทำให้เกิดการแปรในทำเนียบภาษาเยอรมัน หรือที่ผู้วิจัยใช้ว่าเป็นการนำวจนลีลาการสื่อสารแบบอังกฤษ (Anglophone Communicative Styles) มาสู่ภาษาเยอรมัน

อิทธิพลของการแปลที่ก่อให้เกิดการรับสำนวนภาษาต่างประเทศมาสู่ภาษาไทย สามารถเห็นได้จากความตอนหนึ่งในพระนิพนธ์เรื่อง *ความทรงจำ* ซึ่งสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงเล่าประสบการณ์การศึกษาภาษาอังกฤษเมื่อทรงพระเยาว์ว่า

...ในการที่พวกฉันใช้หนังสือภิกษานครั้งนั้นมีผลสืบมาจนบัดนี้ประหลาดอยู่เรื่อง 1 ในบทเรียนบท 1 มีคำว่าไ้ (By) ดูเหมือนจะเป็นเช่นประโยคว่า He went by boat หรืออะไรทำนองนี้ ครูจะให้แปลเป็นภาษาไทย นักเรียนพวกฉันไม่เข้าใจคำว่า By ครูจึงเปิดภิกษานให้ดู ในหนังสือนั้นแปลคำ By ว่า “โดย” พวกนักเรียนก็แปลว่า “เขาไปโดยเรือ” แต่นั้นมาเมื่อแปลคำ By ก็แปลว่าโดยเสมอมา เช่น Written by แปลว่า “แต่งโดย” แล้วพวกฉันเลยใช้คำนี้ต่อมาในเมื่อเวลาออกจากโรงเรียนแล้ว มีในหนังสือคือตเป็นต้น จึงเลยเป็นมรดกตกมาถึงคนชั้นหลัง ที่จริงไม่ถูกตามภาษาไทย เพราะคำ “โดย” เป็นศัพท์ภาษาเขมรแปลว่า “ตาม” “แต่งโดย ก.” ความแสดงว่า ข. แต่งตามคำบอกของ ก. แต่มารู้ว่าผิดเมื่อใช้กันแพร่หลายเสียแล้ว (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 2514, 276-277)

ความจากพระนิพนธ์ข้างต้นนี้แสดงให้เห็นอิทธิพลของการเรียนภาษาต่างประเทศและการแปลที่ก่อให้เกิดการรับสำนวนภาษาต่างประเทศอย่างเป็นรูปธรรม แม้การศึกษาภาษาอังกฤษในสมัยของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชจะจำกัดอยู่เฉพาะคนส่วนน้อย แต่ก็ยังทำให้เกิดการรับสำนวนแปลดังกล่าวไปใช้อย่างแพร่หลายสืบมาถึงปัจจุบัน แล้วหากเป็นภาษาบาลีซึ่งมีอิทธิพลต่อการศึกษาของสังคมไทยในอดีตมาเป็นเวลาช้านาน จะส่งอิทธิพลต่อสำนวนภาษาไทยมากสักเพียงใด

การศึกษาภาษาบาลีในสังคมไทยในอดีตมีลักษณะคล้ายกับการศึกษาภาษาอังกฤษที่สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงเล้าประทานไว้ข้างต้นประการหนึ่ง คือ เป็นการเรียนด้วยวิธีการแปล แต่การแปลภาษาบาลีเป็นภาษาไทยนั้นมีระบบที่กำหนดขึ้นโดยละเอียด แม้ไม่มีหลักฐานเป็นลายลักษณ์อักษรว่าในสมัยสุโขทัยและอยุธยาวิธีการแปลภาษาบาลีเป็นภาษาไทยอย่างไร แต่เมื่อพิจารณาวิธีการศึกษาภาษาบาลีของคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบัน ประกอบกับหลักฐานจากคัมภีร์ไวยากรณ์และตำราสอนแปลภาษาบาลีที่แพร่หลายในสังคมไทยตั้งแต่อดีตเป็นต้นมาก็ทำให้พอจะอนุมานได้ว่า วิธีการแปลภาษาบาลีเป็นภาษาไทยที่ใช้กันอยู่ในหลักสูตรพระปริยัติธรรม แผนกบาลีในสมัยรัตนโกสินทร์จนถึงปัจจุบันน่าจะสืบทอดมาจากสมัยอดีตเป็นส่วนใหญ่ กล่าวคือ ในการแปลภาษาบาลีเป็นไทยในปัจจุบัน บูรพาจารย์ได้กำหนดวิธีการแปลหลัก ๆ เป็น 2 วิธี คือ *การแปลโดยพยัญชนะ* และ *การแปลโดยอรรถ* การแปลโดยอรรถ คือ “แปลเอาความ หมายถึง แปลโดยคำนึงถึงความหมายมากกว่าแปลตามตัวอักษร และไม่ต้องคำนึงถึงวิภัตินามและอายตนิบาต” (บรรจบ บรรณรุจิ 2549, [4]) การแปลวิธีนี้ “ผู้แปลสามารถเติมแต่งสำนวนให้ไพเราะได้ตามความประสงค์เท่าที่ไม่เสียความ” (บรรจบ บรรณรุจิ 2549, [4]) การแปลโดยอรรถไม่ได้มีลักษณะเด่นสักเท่าใด แตกต่างจากการแปลโดยพยัญชนะที่นับว่ามีลักษณะเด่นเป็นเอกลักษณ์ และมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจการใช้ภาษาของกวีไทย

บรรจบ บรรณรุจิ (2549, [3]) อธิบายว่า การแปลโดยพยัญชนะ หมายถึง

แปลตามตัวอักษรให้ได้มากที่สุด โดยไม่คำนึงถึงความไพเราะ ภาษาบาลีเป็นภาษาที่สร้างรูปคำมาจากส่วนประกอบหลายอย่าง อย่างน้อยที่สุดก็มาจาก อุปสัค + ธาตุ + ปัจจัย ในการแปลโดยพยัญชนะจะต้องแปลความหมายของธาตุและอุปสัคออกมาให้ชัดเจน และในกรณีที่แจกวิภัตินามต้องออกสำเนียงอายตนิบาต เช่น เขาไป**สู่**บ้าน เขากิน**ซึ่ง**อาหาร

ตามคำอธิบายนี้ การแปลโดยพยัญชนะอาจพอเทียบได้กับการแปลตามตัวอักษร (literal translation) แต่การแปลโดยพยัญชนะมีข้อกำหนดที่ละเอียดซับซ้อนกว่ามาก อาจสรุปข้อกำหนดสำคัญเป็นประเด็นหลัก ๆ ได้ดังนี้

1) พจน์

การแปลโดยพยัญชนะกำหนดให้ใส่คำเพื่อระบุพจน์ของคำนามหรือสรรพนาม หากพจน์ของคำนามหรือสรรพนามนั้นเป็นพหูพจน์ ผู้แปลต้องเติมคำว่า *ทั้งหลาย* ลงข้างท้ายเสมอ เช่น *บุริสา* เป็นคำนาม เพศชาย พหูพจน์ การกประธาน มีความหมายว่า ‘บุรุษ’ เมื่อแปลโดยพยัญชนะต้องแปลว่า *บุรุษทั้งหลาย* เป็นต้น

2) คำแสดงการก

ภาษาบาลีแสดงความสัมพันธ์เชิงการกด้วยการเติมหน่วยท้ายศัพท์ (endings) หรือที่ตำราไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *วิภัตติ* ลงข้างท้ายคำนาม ส่วนภาษาไทยไม่มีลักษณะดังกล่าวนี้ แต่ใช้การลำดับคำในประโยคหรือการเติมบุพบทลงข้างหน้าคำนามหรือสรรพนาม เมื่อแปลโดยพยัญชนะบูรพาจารย์ได้กำหนดชุดคำบุพบทขึ้นจำนวนหนึ่งเพื่อใช้ถ่ายทอดความสัมพันธ์เชิงการกในภาษาบาลี เรียกชื่อว่า *อายุตนิบาต* ผู้แปลจะต้องรู้ว่าคำนามหรือสรรพนามนั้น ๆ ในภาษาบาลีลงวิภัตติใด และมีความสัมพันธ์เชิงการกแบบใด แล้วต้องเลือกใช้อายุตนิบาตให้ถูกต้อง อายุตนิบาตเหล่านี้ในตำราไวยากรณ์บาลีที่ใช้ในประเทศไทยตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันล้วนเป็นส่วนใหญ่ ขอยกตัวอย่างจาก *พระคำภีร์มูลกัจจายนสูตร* ปริยัติธรรมธาดา (2453-2454, 5-8) และ *บาลีไวยากรณ์* สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2550a, 36-37) มาแสดงดังนี้

วิภัตติ	พระคำภีร์มูลกัจจายนสูตร	ไวยากรณ์บาลี
ปฐมา (Nominative)	อันว่า, ดุกร, ข้าแต่	-
ทุติยา (Accusative)	ยัง, ซึ่ง, สู, ลีน	ซึ่ง, สู, ยัง, ลีน
ตติยา (Instrumental)	ด้วย, โดย, อัน, แล, เหตุ	ด้วย, โดย, อัน, ตาม, เพราะ, มี
จตุตถิ (Dative)	แก่, เพื่อ	แก่, เพื่อ, ต่อ
ปัญจมี (Ablative)	แต่, จาก, กว่า, เหตุ	แต่, จาก, กว่า, เหตุ

วิภัตติ	พระคำภีร์มูลกัจจายนสูตร	ไวยากรณ์บาลี
ฉัฏฐี (Genitive)	แห่ง, ล้า, ชุณฺ, เมื่อ	แห่ง, ของ, เมื่อ
สัตตมี (Locative)	ใน, ในเมื่อ, นิमित, แทบ, ไกล, เหนือ, ล้า, ชุณฺ	ใน, ไกล, ที่, ครั้นเมื่อ, ในเพราะ
อาลปนะ (Vocative)	-	แน่ะ, ดูก่อน, ข้าแต่

จะเห็นได้ว่า อายตนิบาตที่กำหนดในแบบเรียนทั้งสองนี้ตรงกันเป็นส่วนใหญ่ มีเพียงบางวิภัตติที่ต่างกัน เช่น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส มิได้ทรงกำหนดอายตนิบาตของคำนามรูปปฐมวิภัตติไว้ ทรงเพิ่มคำว่า ต่อ เป็นคำแปลของคำนามรูปจตุตถวิภัตติอีก 1 คำ นอกจากคำว่า แก่ และ เพื่อ ในทางตรงกันข้าม บางคำที่กำหนดไว้ในพระคัมภีร์ มูลกัจจายนสูตร ก็ไม่ได้ทรงเก็บไว้ ทั้งนี้อาจเพราะเป็นคำที่พินสมัยแล้ว เช่น คำว่า ชุณฺ ล้า ซึ่งใช้กับคำนามรูปฉัฏฐีวิภัตติ เป็นต้น ส่วนในตำราไวยากรณ์บาลีและตำราสอนแปลภาษาบาลีโดยพยูชนะในปัจจุบันได้กำหนดอายตนิบาตที่ใช้ในการแปลไว้เป็นแบบแผนเดียวกัน ขอยกตัวอย่างจากหนังสือ *ไวยากรณ์ภาษาบาลีขั้นต้น* ของบรรจบ บรรณรุจิ มาแสดงดังนี้

ลำดับวิภัตติ	อายตนิบาต
ปฐม	อันว่า...
ทุติยา	ซึ่ง... สู่... ยัง... สิ้น... ตลอด... กะ...
ตติยา	ด้วย... โดย... กับ... ตาม... อัน... มี... เพราะ...
จตุตถี	แก่... เพื่อ... ต่อ...
ปัญจมี	แต่... จาก... กว่า... เหตุ...
ฉัฏฐี	แห่ง... ของ... เมื่อ... ใน... ที่...
สัตตมี	เพราะ... ไกล... ครั้นเมื่อ... ได้... บน... ในเพราะ...
อาลปนะ	แน่ะ... ข้าแต่... ดูก่อน...

(ดัดแปลงจาก บรรจบ บรรณรุจิ 2549, [8])

3) กาลและการณ์ลักษณะ

ผู้ที่แปลโดยพยัญชนะต้องเติมคำระบูกาล (tense) และการณ์ลักษณะ (aspect) ของกริยาในประโยคให้ถูกต้อง เช่น

ก. กริยา रूपปัจจุบันกาล

กริยาปัจจุบันกาล (present) หรือในตำราไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *วัตตมานา* ต้องแปลว่า *ย่อม...*, *...อยู่* หรือ *จะ...* เช่น *คจฺจติ* 'ไป' เป็นกริยาปัจจุบันกาล บุรุษที่ 3 เอกพจน์ ถ้าเป็นการณ์ลักษณะสามัญ (simple) ต้องแปลโดยพยัญชนะว่า (อันว่าเขา) *ย่อมไป* ถ้าเป็นการณ์ลักษณะขณะปัจจุบัน (progressive) ต้องแปลว่า (อันว่าเขา) *ไปอยู่* ถ้าเป็นการณ์ลักษณะแบบปัจจุบัน ไกลอนาคต ต้องแปลว่า (อันว่าเขา) *จะไป*

ข. กริยาอดีตกาล *aorist*

กริยาอดีตกาล *aorist* หรือในตำราไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *อัชชัตถิ* ต้องแปลว่า *...แล้ว* แต่ถ้าคำกริยานั้นมี *อ* อาคม (augment) อยู่ข้างหน้าต้องแปลว่า *ได้...แล้ว* เช่น *กริสุ* เป็นกริยาอัชชัตถิ บุรุษที่ 3 พหูพจน์ แปลว่า (อันว่าเขาทั้งหลาย) *กระทำแล้ว* แต่ *อกฺสู* ซึ่งเป็นกริยาอัชชัตถิ บุรุษที่ 3 พหูพจน์เช่นกัน ต้องแปลว่า *ได้กระทำแล้ว* เพราะมี *อ* อาคมอยู่ข้างหน้า เป็นต้น

ค. กริยาอนาคตกาล

กริยาอนาคตกาล (future) หรือในตำราไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *ภวิสสันติ* ต้องแปลว่า *จัก...* เช่น *คจฺจิสฺสติ* เป็นกริยาอนาคตกาล บุรุษที่ 3 เอกพจน์ ต้องแปลว่า (อันว่าเขา) *จักไป* ในกรณีนี้ หากแปลว่า (อันว่าเขา) *จะไป* ย่อมไม่ถูกต้อง เพราะ *จะไป* เป็นคำแปลโดยพยัญชนะของกริยาปัจจุบันกาล การณ์ลักษณะไกลอนาคต (ดูข้อ ก.)

4) วาจก

การแปลวาทภาษาบาลีด้วยวิธีการแปลโดยพยัญชนะมีข้อกำหนดแตกต่างกันไปตามประเภทของวาท ขอยกตัวอย่างการแปลประโยคกรรมวาทกและเหตุกัตตวาทกโดยพยัญชนะดังนี้

ก. ประโยคกรรมวาทก

ประโยคกรรมวาทกภาษาบาลีจะนำผู้ถูกกระทำ (patient) มาผันในรูปปฐมาวิภัติ (nominative) ส่วนผู้กระทำ (agent) จะผันอยู่ในรูปตติยาวิภัติ (instrumental) ส่วนกริยาจะนำรากศัพท์มาประกอบปัจจัยและวิภัติกริยาสำหรับกรรมวาทก ในการแปลประโยคกรรมวาทกโดยพยัญชนะ ผู้แปลต้องแปลผู้ถูกกระทำซึ่งอยู่ในรูปปฐมาวิภัติเสียก่อน แล้วจึงมาแปล

ผู้กระทำซึ่งอยู่ในรูปตติยวิภัตติ โดยต้องเติมอายุตนิบาต *อัน* ลงข้างหน้าผู้กระทำ (เทียบ *by* ในภาษาอังกฤษ) แล้วจึงแปลกริยา (*อันว่า*-ผู้ถูกกระทำ + *อัน*-ผู้กระทำ + กริยา) เช่นประโยค

สุเทน	โอทโน	ปจียเต
พ่อครัว-	ข้าวสุก-	หุง-
[ผู้กระทำ]	[ผู้ถูกกระทำ]	[กรรมวาจก ปัจจุบันกาล]

เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะต้องแปลว่า (โอทโน) *อันว่าข้าวสุก* (สุเทน) *อันพ่อครัว* (ปจียเต) *หุงอยู่*

ข. ประโยคเหตุกัตตฺวาจก

ประโยคเหตุกัตตฺวาจก (causative active) ในภาษาบาลี คือ ประโยคที่ประธานใช้ให้ผู้อื่นกระทำกริยา ประโยคนี้จึงมีผู้ร่วมเหตุการณ์ 2 คน คือ ประธาน (ไวยากรณ์บาลีเรียกว่า เหตุกัตตา) ผู้ที่ประธานใช้ให้ทำ (ไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *การิตกัมมะ*) และผู้ถูกกระทำ (ไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *อวุตตกัมมะ*) ในการแปลโดยพยัญชนะจะเติมอายุตนิบาต *ยัง* หน้าการิตกัมมะ และเติมคำว่า *ให้* หน้ากริยาที่ผันอยู่ในรูปเหตุกัตตฺวาจก การแปลประโยคกรรมวาจกโดยพยัญชนะจึงมีโครงสร้าง [ก *ยัง* ข *ให้*...] ตัวอย่างเช่น

สามิโก	สุทฺ	โอทนํ	ปาเจติ
นาย-	พ่อครัว-	ข้าวสุก-	หุง-
[เหตุกัตตา]	[การิตกัมมะ]	[อวุตตกัมมะ]	[กริยาเหตุกัตตฺวาจก ปัจจุบันกาล]

เมื่อแปลประโยคนี้โดยพยัญชนะจะแปลได้ว่า (สามิโก) *อันว่านาย* (สุทฺ) *ยังพ่อครัว* (ปาเจติ) *ให้หุงอยู่* (โอทนํ) *ซึ่งข้าวสุก*

5) ศัพท์

นอกจากการกำหนดคำแปลเพื่อถ่ายทอดประเภททางไวยากรณ์แล้ว บุรพจารย์ยังกำหนดคำเพื่อใช้แปลคำศัพท์บางคำอีก ผู้แปลต้องเลือกใช้คำแปลให้ถูกต้อง เช่น *สตุถา* ต้องแปลว่า *พระศาสดา* ส่วน *ภควา* ต้องแปลว่า *พระผู้มีพระภาค(เจ้า)* หากแปลสลับกันหรือแปลว่า *พระพุทธเจ้า* ย่อมไม่ถูกต้อง

ในบางกรณี มีคำกลุ่มหนึ่งที่มีความหมายและหน้าที่เดียวกัน แต่บูรพาจารย์ได้กำหนดคำแปลไว้ต่าง ๆ กัน เช่น คำเชื่อมบอกเงื่อนไขในภาษาบาลีมี 3 คำ ได้แก่ *เจ ยถิ* และ *สเจ* ทั้ง 3 คำนี้กำหนดคำแปลไว้ต่างกัน *เจ* กำหนดให้แปลว่า *หากว่า ยถิ* กำหนดให้แปลว่า *ผิวว่า สเจ* กำหนดให้แปลว่า *ถ้าว่า* (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2550a, 102) หรือ *สังโยคบท (adposition)* ที่บอกผู้ร่วมในภาษาบาลีมี 2 คำ คือ *สห* และ *สหธิ* คำแรก กำหนดให้แปลว่า *กับ* ส่วนคำหลังกำหนดให้แปลว่า *พร้อม, กับ* เป็นต้น (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2550a, 104) (ดูบทที่ 3)

6) อนุพากย์

ในภาษาบาลีมีอนุพากย์ (clause) 2 ชนิดที่ทำหน้าที่คล้ายกัน ตำราไวยากรณ์บาลีเรียกว่า *ประโยคอนุพาท* และ *ประโยคลักษณะ* อนุพากย์ทั้ง 2 ชนิดนี้ทำหน้าที่ขยายประโยคหลักทั้งคู่ ต่างกันเพียงการผันคำในอนุพากย์ ในการแปลโดยพยัญชนะ เมื่อแปลประโยคอนุพาท ต้องแปลว่า *เมื่อ...* ส่วนประโยคลักษณะต้องแปลว่า *ครั้งเมื่อ...*

7) สำนวนพิเศษ

ในบางกรณี การแปลโดยพยัญชนะอาจไม่เป็นไปตามข้อกำหนด เช่น นามวลีบางลักษณะใช้คำนามในวิภัตติรูปหนึ่ง แต่เมื่อแปลโดยพยัญชนะต้องใช้อายตนิบาตที่ไม่ตรงกับที่กำหนดลักษณะเช่นนี้มีคำเรียกว่า *แปลหัก* เช่น นามวลีว่า *เวทานํ ปคุณตาย*

คำว่า *ปคุณตาย* เป็นคำนามเพศหญิง เอกพจน์ ปัญจมีวิภัตติ แปลว่า *เพราะความที่* แห่งตนเป็นผู้คล่องแคล่ว ส่วน *เวทานํ* เป็นคำนามเพศชาย พหูพจน์ ฉัญฐีวิภัตติ ตามข้อกำหนดต้องแปลว่า *แห่ง* หรือ *ของเวททั้งหลาย* แต่ในกรณีนี้ต้องแปลว่า *ในเวททั้งหลาย* เสมือนว่าคำนี้อยู่ในรูป สัตตมีวิภัตติ (เรียกว่า *แปลหักฉัญฐีเป็นสัตตมี*) เหตุที่ต้องแปลเช่นนี้มีคำอธิบายว่า “ฉัญฐีวิภัตติที่อยู่หน้า ปคุณ โกวิท โกสล พยตต เจก ต้องแปลหักฉัญฐีเป็นสัตตมี คือ แปลว่า ใน” (บุญสืบ อินสาร 2553, 21)

จากที่กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า การแปลโดยพยัญชนะเป็นอุปายในการสอนภาษาบาลีที่ฝึกให้ผู้เรียนเรียนรู้ทั้งความหมาย หน้าที่ ตลอดจนลักษณะทางไวยากรณ์ของคำในประโยคไปพร้อม ๆ กัน ดังที่ฐานิสร์ ซาครัดพงค์ (2538) เรียกว่าเป็น *การแปลเพื่อรักษาหลักภาษา* ส่วนบรรจบ บรรณรุจิ (2549, [4]) กล่าวว่า “การแปลโดยพยัญชนะมีความสำคัญตรงที่ทำให้เกิดการคิดวิเคราะห์หาส่วนประกอบของคำบาลีแต่ละคำอย่างละเอียด และเกิดประโยชน์ตรงที่ทำให้รู้จักหน้าที่ของคำบาลีที่ประกอบวิภัตติแล้วแต่ละคำ ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการเรียนวากยสัมพันธ์...”

ในปัจจุบัน ผู้เรียนภาษาบาลีตามหลักสูตรพระปริยัติธรรมต้องฝึกแปลโดยพยัญชนะจนชำนาญเสียก่อน จากนั้นจึงจะฝึกแปลโดยอรรถ¹³ แม้ไม่มีหลักฐานว่าในสมัยสุโขทัยและอยุธยามีข้อกำหนดเรื่องวิธีการแปลโดยพยัญชนะ แต่เมื่อพิจารณาจากวิธีการเรียนภาษาบาลีสมัยปัจจุบันแล้วก็อาจสันนิษฐานได้ว่า พระภิกษุสงฆ์ ขรราวาส ตลอดจนกวีในอดีตย่อมจะต้องศึกษาวิธีแปลโดยพยัญชนะด้วย และวิธีการแปลโดยพยัญชนะนี้เองที่มีอิทธิพลต่อสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยยุคจารีตนิยม กล่าวคือ กวีไทยในอดีตน่าจะติดสำนวนการแปลโดยพยัญชนะ โดยนำไปใช้ในการประพันธ์วรรณคดีที่มีใช้วรรณคดีแปลด้วย หลักฐานที่เห็นได้ชัด เช่น สำนวนภาษาใน *ไตรภูมิอภินิหาร* มีร่องรอยของการใช้สำนวนการแปลโดยพยัญชนะ ดังที่ชวนพิศ อธิรัตน์ (2518, 294) กล่าวว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีเรื่องนี้ส่วนใหญ่

เป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลี ซึ่งส่วนมากมักจะปรากฏในรูปของอายตนิบาต คือปรากฏเป็นพจนานุกรมประจำภักตติต่าง ๆ ตั้งแต่ทศกวีภักตติจนถึงสัตตมิภักตติ รวมทั้งอภินิหาร นอกจากนั้นยังมีสำนวนแสดงกาล วาจา และพจน์ และสำนวนที่แปลจากอักษรรูปศัพท์ตลอดจนถึงการใช้คำทับศัพท์ภาษาบาลี และสำนวนแปลเพื่อขยายศัพท์บาลี

นอกจากสำนวนภาษาใน *ไตรภูมิอภินิหาร* แล้ว ในจารึกสมัยสุโขทัยซึ่งมีใช้วรรณคดีแปลจากภาษาบาลี ตลอดจนวรรณคดีไทยยุคจารีตนิยมเรื่องต่าง ๆ ก็ปรากฏร่องรอยของสำนวนการแปลโดยพยัญชนะเช่นกัน ดังจะกล่าวถึงโดยละเอียดในบทต่อไป อย่างไรก็ตาม อาจสรุปได้ว่า การศึกษาภาษาบาลีและวิธีการแปลโดยพยัญชนะเป็นปัจจัยเบื้องต้นที่ก่อให้เกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต หากขาดปัจจัยดังกล่าวนี้ย่อมเป็นไปได้ยากที่วรรณคดีไทยจะมีสำนวนภาษาเหล่านี้

ไม่เพียงแต่สำนวนการแปลโดยพยัญชนะเท่านั้น แต่สำนวนการแปลโดยอรรถก็น่าจะมีอิทธิพลต่อการใช้ภาษาของกวีไทยเช่นกัน เพราะแม้การแปลโดยอรรถจะเป็นการแปลที่ไม่ได้มีข้อกำหนดการแปลโดยเคร่งครัดเหมือนดังการแปลโดยพยัญชนะ แต่ก็มีสำนวนที่เป็นแนวทางในการแปลอยู่เช่นกัน แม้จะไม่มากเท่ากับการแปลโดยพยัญชนะ เช่น การแปลศัพท์ว่า *นาม* ซึ่งสำนวนแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า *ชื่อ* แต่ในการแปลโดยอรรถจะแปลว่า *ชื่อ*, *ขึ้นชื่อ* หรือ *ธรรมดา* การจะใช้คำแปลว่าอย่างไรมีข้อกำหนดดังคำอธิบายต่อไปนี้

¹³ ข้อสอบภาษาบาลีชั้นประโยค ป.ธ. 1-2 ในปัจจุบัน ประกอบด้วยข้อสอบ 2 ส่วน ส่วนแรกเป็นข้อสอบวิชาไวยากรณ์ อีกส่วนหนึ่งเป็นวิชาแปล ซึ่งมีข้อสอบย่อย 2 ข้อ ข้อแรกเป็นข้อสอบแปลโดยพยัญชนะ ข้อที่สองเป็นข้อสอบแปลโดยอรรถ

นาม แปลว่า ชื่อว่า ถ้าใช้กับนามนามสามัญ ให้แปลว่า ชื่อว่า-ขึ้นชื่อว่า เช่น **สาริปุตโต นาม** ชื่อว่า พระสาริปุตฺร, **ปาป นาม** ขึ้นชื่อว่า บาป เป็นต้น ฯ ถ้าใช้กับนามนามพิเศษ ให้แปลว่า ธรรมดาว่า เช่น **พุทธา จ นาม** ก็ธรรมดาว่า พระพุทธเจ้าทั้งหลาย, **ราชาโน นาม** ธรรมดาว่า พระราชาทั้งหลาย เป็นต้น ฯ (พระมหานियม อุตตโม 2532, 204)

ในวรรณคดีไทยโบราณ ทั้งที่เป็นวรรณคดีแปลแต่งและที่มีใช้วรรณคดีแปลแต่ง มีการใช้สำนวน **ชื่อว่า** หรือ **ขึ้นชื่อว่า** เช่นกัน อันแสดงให้เห็นว่า นอกจากสำนวนแปลโดยพยัญชนะแล้ว สำนวนแปลโดยอรรถก็มีอิทธิพลต่อการใช้ภาษาของกวีไทยเช่นกัน

นอกจากนี้ บ่อยครั้งสำนวนการแปลโดยอรรถก็รับสำนวนการแปลโดยพยัญชนะไปใช้เช่นกัน เปรียบเทียบสำนวนแปลทั้งสองแบบจากตัวอย่างต่อไปนี้

ฉัมมปทัฏฐกถา (วิชาชาวัตถุ)

โสปี รณโณ สาสนํ เปเสสิ “อิทานิ วสสกาโล อาคโต, น สกกา จาตุมมาสํ วิจิริตุ; ตุมหากํ พลกายสส ยํ ยํ ลหุจํ วฏฺฐติ, สพพนตํ มม ภาโร; มยา เปสิตกาเล เทโว คมิสสติ. ตโต ปฏฺฐาย สาเกตนครํ นิจจนกขตตํ วิย อโหสิ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 53)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

โสปี (เสฏฐิ) อ. เศรษฐี แม่นั่น เปเสสิ ส่งไปแล้ว สาสนํ ซึ่งชาวสาสน์ รณโณ แต่พระราชา “อิทานิ วสสกาโล อาคโต, น สกกา (เคนจิ) จาตุมมาสํ วิจิริตุ, ตุมหากํ พลกายสส ยํ ยํ (วตถุ) ลหุจํ วฏฺฐติ, สพพํ ตํ (วตถุ) มม ภาโร โหตุ, มยา เปสิตกาเล เทโว คมิสสติ อิติ (ญาปนเหตุกํ) มีอันให้รู้ว่า “ในกาลนี้ อ.กาลแห่งฝน มาแล้ว, อันใคร ๆ ไม่อาจ เพื่ออันเที่ยวไป ตลอดหมวดแห่งเดือนสี่, อ. อันอัน¹⁴หมู่แห่งพล ของพระองค์ ได้ ซึ่งวตถุใด ไต่ ย่อมควรร, อ.วตถุ นั้น ทั้งปวง จงเป็นภาระ ของข้าพระองค์ จงเป็น, อ. พระองค์ผู้สมมุติเทพ จักเสด็จไป ในกาลแห่งพระองค์อันข้าพระองค์ส่งไปแล้ว ดังนี้เป็นเหตุ ฯ สาเกตนครํ อ.พระนครชื่อว่าสาเกต นิจจนกขตตํ

¹⁴ เป็นสำนวนแปลโดยพยัญชนะ *อัน* คำแรก ออกมาจาก *ลหุจํ* ส่วน *อัน* คำหลังออกมาจาก *พลกายสส*

วีย เป็น ราวกะวามี นักษัตริตลอดกาลเป็นนิจ อโหสิ ได้เป็นแล้ว ปฎฐาย จำเดิม ตโต (กาลโต) แต่กาลนั้น ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562b, 67)

สำนวนแปลโดยอรรถ

ฝ่ายเศรษฐีนั้น สงขวาไปทูลพระราชาวา “บัดนี้กาลฝนมาถึงแล้ว, ใคร ๆ ไม้อาจเพื่อเที่ยวไปตลอด 4 เดือนใด; การที่หมูปลงของพระองค์ใดวัดฤดูใด ๆ สมควร, วัดฤดูนั้น ๆ ทั้งหมด เป็นภาระของข้าพระองค์; พระองค์ผู้สมมติเทพจักเสด็จไปใดในเวลาทีข้าพระองค์สงเสด็จ.” จำเดิมแต่กาลนั้น นครสาเกต ไตเป็นนคร ราวกะมี นักษัตริเพนนิตย์. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2549, 83)

เมื่อเปรียบเทียบตัวอย่างข้างต้นนี้จะพบว่า สำนวนแปลโดยอรรถมีการใช้สำนวนเดียวกับสำนวนแปลโดยพยัญชนะ ได้แก่ สำนวน จำเดิมแต่กาลนั้น ซึ่งแปลมาจาก ตโต ปฎฐาย และ พระองค์ผู้สมมติเทพ ซึ่งแปลมาจากศัพท์ว่า เทโว สำนวน ราวกะ ซึ่งแปลมาจากศัพท์ว่า วีย นอกจากนี้ยังมีสำนวนที่ใช้ใกล้เคียงกับสำนวนแปลโดยพยัญชนะ ได้แก่ ไม้อาจเพื่อเที่ยวไป ซึ่งแปลมาจาก น สกกา... วิจิริตุ (สำนวนแปลโดยพยัญชนะ คือ ไม้อาจเพื่ออันเที่ยวไป) ตัวอย่างการแปลที่ยกมานี้จึงแสดงให้เห็นว่า สำนวนการแปลโดยอรรถหลายสำนวนได้รับเอาสำนวนการแปลโดยพยัญชนะไปใช้ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะผู้แปลโดยอรรถคุ้นกับสำนวนการแปลโดยพยัญชนะ เมื่อแปลโดยอรรถจึงนำสำนวนแปลโดยพยัญชนะไปใช้ด้วย

กล่าวโดยสรุป การศึกษาภาษาบาลีตามแบบแผนทำให้ผู้เรียนภาษาบาลีซึ่งน่าจะหมายรวมถึงกวีไทยด้วย มี คลังสำนวนภาษา อยู่ในตนเอง ได้แก่ สำนวนภาษาที่เป็นอิทธิพลของการแปลโดยพยัญชนะและการแปลโดยอรรถ ด้วยเหตุนี้จึงไม่น่าแปลกใจว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยจำนวนหนึ่งจึงมีลักษณะพ้องกับสำนวนการแปลโดยพยัญชนะและสำนวนการแปลโดยอรรถ

2.2.1.1.2 ความรู้คัมภีร์พุทธศาสนา

ความรู้ภาษาบาลีของกวีไทยย่อมเป็นอุปการะแก่การศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนา เพราะในอดีตคัมภีร์พุทธศาสนาส่วนใหญ่ในสังคมไทยยังไม่ได้รับการแปลเป็นภาษาไทย การศึกษาคัมภีร์เหล่านี้จึงต้องอาศัยความรู้ภาษาบาลีเป็นเครื่องมือ

คัมภีร์พุทธศาสนาสำคัญที่กวีไทยในอดีตน่าจะได้ศึกษาคงจะหนีไม่พ้น พระไตรปิฎก มีหลักฐานในวรรณคดีไทยแสดงให้เห็นว่า กวีและชนชั้นสูงของไทยในอดีตมีความรู้แตกฉานในคัมภีร์

พระไตรปิฎก เช่น ในบานแพนทของ *ไตรภูมิภูคา* วรรณคดีสมัยสุโขทัยกล่าวสรรเสริญพระมหาธรรมราชาที่ 1 (พญาลีไท) ผู้ทรงนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้ไว้ว่าพระองค์ *ทรงพระปิฎกไตรธรรม* ดังนี้

ท่านนั้นทรงพระปิฎกไตรธรรม ๘ ได้ฟังเรียนแต่สำนักพระสังฆเจ้าทั้งหลาย
คือว่า(พระ)มหาเถรมนิพนธ์เป็นอาทิครู...เรียนแต่ไกลด้วยสารพิสัย แต่พระมหาเถร
พุทธโฆษาจารย์ในเมืองหริภุญชัย (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 5)

เช่นเดียวกับใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กล่าวว่า สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงรู้แจ้งคัมภีร์ *พระไตรปิฎก*
(*ไตรไตรปิฎกตรัส ไตรเทพ*) (ราชบัณฑิตยสถาน 2544b, 22) เป็นต้น

พระไตรปิฎก ประกอบไปด้วยคัมภีร์ย่อย ๆ หลายคัมภีร์ ทั้งยังมีคัมภีร์อธิบายขยาย
ความหรือที่เรียกว่า *อรรถกถา* อีกด้วย ในจำนวนนี้คัมภีร์บางเล่มน่าจะเป็นคัมภีร์สำคัญกว่าคัมภีร์อื่น
ในบันทึกการพระราชทานที่กลบนาซึ่งเป็นเอกสารสมัยอยุธยาได้เล่าประวัติการศึกษาพุทธศาสนาของ
พระภิกษุรูปหนึ่ง คือ สมเด็จพระเจ้าราชมนูญ และได้กล่าวถึงคัมภีร์ *ธรรมบททสชาติ* ว่าเป็นคัมภีร์ที่ท่านได้
ศึกษา ดังนี้

...อยู่มาถุนั้นก็ค่อยจำเริญอายุสถาพรแล้ว แลบิดาก็นำเอาไปบวชไว้วัด
กุฎีหลวง ซึ่งสมเด็จพระจางอยู่นั้น แลก็ให้ชื่อว่าเจ้าเณรบุ แล้วชิตันก็ให้รำเรียนเขียน
นโม ก ข แลขอมไทย จบแล้ว จึงเรียน *ธรรมบททสชาติ* ณ สมเด็จพระชินเสน ณ วัด
ศรีบุญญ์ จบ *ธรรมบททสชาติ* แล้วเป็นชำนาน แล้วเข้าไปเมืองนครศรีธรรมราชนั้น
อยู่รำเรียนเป็นหลายปี... (ประชุมพระตำราบรมราชูทิศเพื่อกลบนา สมัยอยุธยา ภาค
1 2510, 74)

คัมภีร์ *ธรรมบท* ที่กล่าวถึงนี้น่าจะได้แก่ *ธัมมปทัฏฐกถา* หรือ อรรถกถาแห่งคัมภีร์
ธรรมบท ส่วน *ทสชาติ* น่าจะได้แก่ *ชาติกัฏฐกถา* หรือ อรรถกถาแห่งคัมภีร์ชาดก 10 เรื่องในมหา
นิบาต หรือที่รู้จักกันในชื่อ *ทศชาติชาดก* ซึ่งมีเดมิยชาดกเป็นอาทิ มีเวสสันดรชาดกเป็นเรื่องสุดท้าย
คัมภีร์ *ธัมมปทัฏฐกถา* นี้ยังคงใช้ศึกษาในหลักสูตรพระปริยัติธรรมแผนกบาลีแม้ในปัจจุบันนี้ ส่วน *ทศ
ชาติชาดก* เป็นชาดกที่สังคมไทยรู้จักอย่างแพร่หลาย คัมภีร์ทั้ง 2 เล่มนี้ จึงน่าจะเป็นคัมภีร์สำคัญกลุ่ม
หนึ่งที่กวีไทยในอดีตได้ศึกษา

นอกจากคัมภีร์ *พระไตรปิฎก* และอรรถกถาแล้ว ยังปรากฏหลักฐานว่า กวีและนักปราชญ์โบราณของไทยได้ศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนาชั้นอื่น ๆ อีกหรือที่เรียกชื่อว่า *ปกรณ์วิเสส* เช่นในบานแพนง *ไตรภูมิอภินิหาร* กล่าวถึงคัมภีร์ที่พระมหาธรรมราชาที่ 1 ทรงใช้เรียบเรียงวรรณคดีเรื่องนี้ ในจำนวนนี้มีคัมภีร์ชั้นปกรณ์วิเสสอยู่หลายเรื่อง เช่น *อภิธรรมสังคหะ* (อภิธัมมัตถสังคหะ) *ชินาลังการ* *สาระสังคหะ* (สารสังคหะ) *มิลินทปัญหา* *อนาคตวงศ์* *โลกปัญญุตติ* *โลกุปปัตติ* เป็นต้น ในทำนองเดียวกัน ในข้อเขียนประวัติของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) กวีและบูรพาจารย์ภาษาไทยคนสำคัญ หลวงมหาสิทธิโวหาร บุตรของท่านได้เล่าว่า พระยาศรีสุนทรโวหารได้ศึกษาคัมภีร์ต่าง ๆ มากมาย รวมถึงคัมภีร์ปกรณ์วิเสส คือ *สาระสังคหะ* (*สารสังคหะ*) *มงคลทีปนี* (*มังคลัตถทีปนี*) *กัณฑ์วิเศษ* (*กัณฑ์วิเศษ*) *มหาวงศ์* และ *วิสุทธิมรรค* (*วิสุทธิมรรค*) (หลวงมหาสิทธิโวหาร 2521, 5-6) เป็นต้น

ตามทรรศนะของบราเกินสกี คัมภีร์ศาสนาไม่เพียงแต่กำหนดโลกทัศน์ วิถีปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น ตลอดจนหลักจริยธรรม สุนทรียศาสตร์ ฯลฯ เท่านั้น แต่ยังเป็น *ห้องสมุด* ที่รวบรวมงานประพันธ์หลากชนิด หลายประเภท รวมทั้งวรรณคดีด้วย (Braginsky 2001, 41) ดังนั้น การศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนาจึงไม่เพียงแต่มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาหลักธรรมทางพุทธศาสนาเท่านั้น แต่คัมภีร์เหล่านี้ยังมีฐานะเป็นวรรณคดีภาษาบาลีที่เป็นคลังข้อมูลสำคัญในการแต่งวรรณคดีไทย ดังปรากฏว่าวรรณคดีไทยหลายเรื่องมีที่มาจากวรรณคดีพุทธศาสนา เช่น *ไตรภูมิอภินิหาร* *มหาชาติคำหลวง* *นันทโศภนันทสุตตรคำหลวง* เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้น การศึกษาวรรณคดีบาลีเหล่านี้ยังเป็นอีกปัจจัยที่ทำให้ชาวไทยเรียนรู้สำนวนโวหารลักษณะต่าง ๆ ที่ใช้ในคัมภีร์ แล้วนำไปใช้เมื่อประพันธ์วรรณคดีไทย ในหนังสือ *การวิเคราะห์วรรณคดีไทยตามทฤษฎีวรรณคดีสันสกฤต* กุสุมา รักษมณี (2549) เสนอว่า อลังการในวรรณคดีไทยส่วนหนึ่งน่าจะได้รับอิทธิพลจากการศึกษาวรรณคดีบาลี ทั้งที่มุ่งนำเสนอสาระทางธรรม เช่น *พระไตรปิฎก* และอรรถกถา และที่รจนาอย่างมีอลังการ เช่น *ชินาลังการ* โดยให้เหตุผลว่า คนไทยรู้จักวรรณคดีเหล่านี้มาช้านาน และวรรณคดีเหล่านี้มีการใช้อลังการ เช่น บทเปรียบเทียบ บทสนทนาโต้ตอบที่ไพเราะมีชั้นเชิงอยู่มากมาย เมื่อกวีไทยแต่งวรรณคดีเป็นภาษาบาลีก็ย่อมรับสำนวนภาษาเหล่านี้ไปใช้ในการประพันธ์ด้วย ทั้งโดยตระหนักรู้และด้วยความคุ้นเคย ดังนี้

การที่คนไทยรู้จักวรรณคดีบาลีเหล่านี้มานาน ทั้งยังมีการอ้างอิงและถ่ายทอดต่อ ๆ กันมาเช่นนี้ คนไทยย่อมคุ้นเคยกับลีลาการใช้สำนวนโวหารและแบบอย่างการประพันธ์จากวรรณคดีดังกล่าว ยิ่งกว่านั้นกวีไทยสมัยโบราณก็คือกลุ่มบุคคลที่เป็นปัญญาชนในวัด ได้แก่ ภิกษุและคฤหัสถ์ที่เรียนภาษาบาลีแตกฉานจนสามารถสวดคัมภีร์ทางศาสนาให้อุบาสกอุบาสิกาฟังได้ [นิติ เอี้ยวศรีวงศ์, 2527:

21]¹⁵ จึงนับเป็นผู้ที่ใกล้ชิดกับวรรณคดีบาลีโดยตรง และยังเป็นผู้ที่ถ่ายทอดวรรณคดีสู่ประชาชนด้วย กวีเหล่านี้ย่อมได้รับแบบอย่างการประพันธ์จากวรรณคดีบาลีมาใช้ในการประพันธ์ของตนอยู่มาก ไม่ว่าจะเป็นการตามแบบอย่างด้วยความเลื่อมใสและยกย่อง หรือเป็นการรับอิทธิพลโดยไม่รู้ตัวก็ตาม ประการสำคัญที่สุดผลงานของกวีเหล่านี้แต่งเป็นภาษาบาลีเหมือนวรรณคดีต้นแบบ จึงเท่ากับเป็นการจำลองแบบอย่างการประพันธ์ของบาลีมาไว้ในหมู่คนไทยนั่นเอง (กุสุมา รัชชมนี 2549, 95)

วรรณคดีบาลีที่กวีไทยแต่งมีอยู่หลายเรื่อง เช่น *ลิหิงคนิทาน จามเทวีวงศ์ รัตนพิมพวงศ์ ชินกาลมาลี สังคีตยวงศ์* วรรณคดีเหล่านี้มีการใช้อ้างอิงการตามแบบบาลี เช่น การใช้ยมกใน *ลิหิงคนิทาน* การใช้บทอุปมาใน *ชินกาลมาลี* เป็นต้น (สุภาพรรณ ณ บางช้าง 2529 อ้างถึงใน กุสุมา รัชชมนี 2549, 97-98)

การรับอิทธิพลดังกล่าวไม่เพียงจะเกิดขึ้นแก่วรรณคดีที่แต่งเป็นภาษาบาลีเท่านั้น แต่ยังน่าจะเกิดขึ้นกับวรรณคดีที่แต่งเป็นภาษาไทยด้วย เช่น พระนิพนธ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ซึ่งกุสุมา รัชชมนี กล่าวว่า

พระพิมลธรรมผู้แต่งคัมภีร์ *สังคีตยวงศ์* นั้น เป็นพระอาจารย์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส คงได้ถ่ายทอดกลวิธีการประพันธ์และหลักอรรถต่าง ๆ ให้แก่กวีเอกพระองค์นี้ด้วย...การที่ [สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส] ทรงพระนิพนธ์งานเขียนเป็นภาษาบาลี เช่น *ปฐมสมโพธิกถา* ก็ย่อมจะต้องทรงนำหลักอรรถของบาลีมาใช้อย่างมีต้องสงสัย และเมื่อถ่ายทอดเป็นภาษาไทยก็ได้จำลองแบบอย่างอรรถนั้นลงไว้ในฉบับภาษาไทยด้วย ยิ่งกว่านั้นเมื่อทรงพระนิพนธ์วรรณคดีบันเทิง คือ *สมุทรโฆษคำฉันท์ สรรพสิทธิ์คำฉันท์* และวรรณคดีเสียดสีเรื่อง *ตะเลงพ่าย* ซึ่งล้วนมีเนื้อหาเอื้อต่อการใช้อ้างอิง ก็ได้ทรงแสดงพระอัจฉริยะในการประพันธ์ตามหลักของวรรณคดีบาลีอย่างเด่นชัด (กุสุมา รัชชมนี 2549, 98-99)

¹⁵ การอ้างอิงเป็นของของกุสุมา รัชชมนี

ด้วยเหตุนี้จึงอาจสรุปได้ว่า การศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนา หรืออีกนัยหนึ่งคือการศึกษาวรรณคดีบาลีเป็นปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งที่เกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีมาสู่วรรณคดีไทย

2.2.1.1.3 ความรู้ตำราประพันธ์ศาสตร์บาลี

ตำราประพันธ์ศาสตร์ หมายถึง “หนังสือที่ว่าด้วยแบบแผนการประพันธ์” (ธนศ เวศร์ภาดา 2543: 5) นักวิชาการหลายคนเห็นพ้องกันว่า ตำราประพันธ์ศาสตร์ของบาลีน่าจะมีอิทธิพลต่อการสร้างสรรค์ความงามในวรรณคดีไทย เช่น ชลธิรา สัตยวิวัฒนา (2524) สุภาพรรณ ฦ บางช้าง (2526) กุสุมา รักษมณี (2549) ธนศ เวศร์ภาดา (2543) เป็นต้น

ตำราประพันธ์ศาสตร์บาลีเล่มแรกที่น่าจะมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยคือคัมภีร์ *วุตโตทัย* คัมภีร์เล่มนี้เป็นผลงานของพระสังฆรักขิตมหาสามี แห่งวัดเสลันตราราม เมืองปุลลัตติปุระ หรือโปโลนารูวะ ในสมัยพระเจ้าปรีกัมพาทูที่ 1 (คริสต์ศตวรรษที่ 12) พระสังฆรักขิตเรียบเรียงจากตำราฉันทภาษาสันสกฤต คือ *ฉันทสูตร* ของ ปิงคละ (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง 2526, 441 อ้างถึงใน กุสุมา รักษมณี 2549, 99) เนื้อหาของ *วุตโตทัย* เป็นคำอธิบายฉันทลักษณ์ภาษาบาลี 108 ชนิด จำแนกเป็นฉันทวรรณพฤติ 83 ชนิด และฉันทมาตราพฤติ 25 ชนิด (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง 2526)

นอกจากคัมภีร์ *วุตโตทัย* แล้ว ตำราประพันธ์ศาสตร์บาลีอีกเล่มหนึ่งที่น่าจะมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทย คือ *สุโธทาสังการ* คัมภีร์นี้เป็นผลงานของพระสังฆรักขิตมหาสามีเช่นเดียวกัน ประพันธ์เป็นร้อยกรอง แสดงหลักการประพันธ์และอุทาหรณ์ของหลักการประพันธ์เหล่านั้น เนื้อหาของคัมภีร์นี้แบ่งออกเป็น 5 บทหรือปริจเฉท ได้แก่ 1) ลักษณะที่เป็นโทษหรือข้อบกพร่องในคำประพันธ์ 2) วิธีแก้ไขโทษต่าง ๆ 3) ลักษณะที่เป็นคุณในการประพันธ์ 4) อลังการหรือวิธีการประดับตกแต่งคำประพันธ์ และ 5) รสในวรรณคดี (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง 2526 อ้างถึงใน กุสุมา รักษมณี 2549)

ด้วยเหตุที่คัมภีร์ *วุตโตทัย* ประพันธ์ขึ้นเพื่อให้เข้าใจร้อยกรองในคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลี คัมภีร์นี้จึงมีความสำคัญในดินแดนที่นับถือพุทธศาสนา เช่น ประเทศไทย นอกจากนี้คัมภีร์นี้ยังมีอิทธิพลต่อการประพันธ์วรรณคดีไทยอยู่เสมอ ไม่น้อย ดังปรากฏว่า ชื่อคัมภีร์นี้ได้รับการอ้างถึงในตำรา *จินดามณี* อยู่หลายครั้ง นอกจากนี้ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงนำคัมภีร์ *วุตโตทัย* มาเรียบเรียงเป็นตำราฉันทภาษาไทย ชื่อ *วรรณพฤติและมาตราพฤติ* (กุสุมา รักษมณี 2549)

อย่างไรก็ตาม คัมภีร์ *วุตโตทัย* เป็นคัมภีร์ที่สอนฉันทลักษณ์ภาษาบาลีเป็นหลัก คำอธิบายในคัมภีร์นี้จึงเป็นเรื่องทางทฤษฎีเป็นหลัก เช่น คำครุ ลหุ คณะฉันทแต่ละชนิด การนับมาตราฉันท เป็นต้น กวีไทยจึงไม่น่าจะได้เรียนรู้สำนวนภาษาจากคัมภีร์นี้ ต่างกับคัมภีร์ *สุไพศาลังการ* ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่มุ่งสอนหลักการแต่งคำประพันธ์ให้งดงาม ซึ่งมีการแสดงอุทาหรณ์หรือคำประพันธ์ตัวอย่างอยู่ตลอดทั้งเล่ม แม้ว่าคัมภีร์นี้จะมีได้รับการอ้างอิงถึงในตำรา *จินดามณี* เหมือนดังคัมภีร์ *วุตโตทัย* แต่แยม ประพัฒน์ทอง อธิบายว่า คัมภีร์นี้ใช้เป็นตำราในหลักสูตรของการศึกษาพระปริยัติธรรมในสมัยก่อน (แยม ประพัฒน์ทอง, 2512 อ้างถึงใน กุสุมา รักษมณี, 2549) นอกจากนี้ยังปรากฏว่ามีคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์นี้อีกหลายเล่ม คือ คัมภีร์ขยายความ (ฎีกา) คัมภีร์คู่มือ (นิสสัย) และคัมภีร์ที่แปลถอดความและย่อความ (เผด็จ) (แยม ประพัฒน์ทอง 2512 อ้างถึงใน กุสุมา รักษมณี 2549) แสดงให้เห็นว่า *สุไพศาลังการ* เป็นคัมภีร์สำคัญที่แพร่หลายในสังคมไทยมาเป็นเวลาช้านาน และน่าจะมีอิทธิพลต่อการแต่งวรรณคดี ไม่เพียงแต่วรรณคดีภาษาบาลีเท่านั้น แต่น่าจะมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยด้วย รวมทั้งอิทธิพลด้านสำนวนภาษา เพราะการที่กวีไทยได้ศึกษาคัมภีร์ *สุไพศาลังการ* ย่อมทำให้กวีได้เห็นสำนวนภาษาต่าง ๆ ที่เป็นอุทาหรณ์ในคัมภีร์ จึงนำไปใช้เมื่อประพันธ์วรรณคดีไทย ดังจะเห็นชี้ให้เห็นในบทต่อไป

2.2.1.2 ความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤต

ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูได้แพร่เข้ามายังดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เมื่อราวต้นคริสต์ศตวรรษ และส่งอิทธิพลต่อดินแดนแถบนี้เป็นเวลาหลายร้อยปี ในดินแดนประเทศไทยปัจจุบันพบหลักฐานทางประวัติศาสตร์มากมายที่มีอายุเก่าแก่กว่าสมัยสุโขทัย อันแสดงให้เห็นอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เช่น เทวรูปพระवासเทพ ที่อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี กำหนดอายุว่าอยู่ราวครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 9 เทวรูปพระนารายณ์ที่โบสถ์พราหมณ์ จังหวัดนครศรีธรรมราช สันนิษฐานว่าอยู่ราวพุทธศตวรรษที่ 11 วัดศรีสวาย และวัดพระพายหลวง ที่จังหวัดสุโขทัย ซึ่งเดิมเป็นเทวสถานของศาสนาพราหมณ์ เป็นต้น นอกจากนี้หลักฐานที่เป็นประติมากรรมและสถาปัตยกรรมแล้ว ยังมีหลักฐานประเภทจารึกภาษาสันสกฤตอีกหลายหลักที่แสดงให้เห็นว่า ดินแดนประเทศไทยในอดีตได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เช่น จารึกช่องสระแจง ซึ่งพบที่อำเภอตาพระยา จังหวัดปราจีนบุรี เล่าเรื่องราวพระราชกรณียกิจของพระเจ้าศรีมเหศวรมัน และจารึกหุบเขาช่องคอย ซึ่งพบที่อำเภอร่อนพิบูลย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช อายุราวพุทธศตวรรษที่ 12 เป็นบทสรรเสริญพระศิวะ เป็นต้น (บำรุง คำเอก 2550)

แม้จะพบหลักฐานที่แสดงว่า ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมีอิทธิพลในดินแดนประเทศไทยมาช้านาน แต่ประเด็นที่ว่ากวีไทยในอดีตมีความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤตลึกซึ้งเหมือนกับความรู้ภาษา

และวรรณคดีบาลีหรือไม่นั้นกลับเป็นประเด็นที่ดูคลุมเครือ ในหนังสือ *การวิเคราะห์วรรณคดีไทยตาม ทฤษฎีวรรณคดีสันสกฤต* กุสุมา รักษมณี (2549) กล่าวว่า กลุ่มชนโบราณในดินแดนประเทศไทยได้รับ อิทธิพลจากวัฒนธรรมอินเดียฝ่ายสันสกฤต ทั้งในด้านรูปอักษร ภาษา เทพปกรณัม ปรัชญา และฉันทลักษณ์ มาอย่างช้านับแต่พุทธศตวรรษที่ 12 ดังปรากฏว่ามีจารึกภาษาสันสกฤตที่จารึกด้วยอักษร อินเดียโบราณและอักษรเขมรโบราณอยู่แพร่หลาย แต่กวีไทยไม่น่าจะได้รับอิทธิพลด้านอสังการ ศาสตร์ของสันสกฤต เนื่องจากเหตุผลสำคัญ 2 ประการ ดังนี้

ประการแรก ภาษาสันสกฤตเป็นภาษาที่ยากและจำกัดอยู่ในหมู่ผู้รู้ การถ่ายทอดถ้าจะมีก็อยู่ในวงแคบ การที่ไทยและเขมรได้รับอิทธิพลจากภาษาสันสกฤต นั้นเป็นเพียงการรับศัพท์มาใช้ แต่โครงสร้างของภาษายังมิได้เปลี่ยนไปตามภาษา สันสกฤต ภาษาสันสกฤตยังคงเป็นภาษาจากแดนไกล และอิทธิพลของภาษา สันสกฤตก็คงที่และหยุดนิ่งแล้วหลังจากเข้ามามีบทบาทอย่างมากในระยะแรก [Sharan, 1974: 45]¹⁶ ความรู้ภาษาสันสกฤตถึงขั้นประพันธ์โคลงได้ซึ่งเคยรุ่งเรือง อยู่ในหมู่นักปราชญ์สมัยหนึ่งก็ถูกจำกัดอยู่ในวงการณ์นั้นและยุคสมัยนั้น ไม่มีการสืบ สานต่อมาเป็นวิวัฒนาการให้เห็นในงานเขียนอื่น ๆ เหมือนเช่นภาษาบาลี

ประการที่สอง เนื้อหาจารึกต่าง ๆ ที่กล่าวถึงเป็นประกาศเกียรติคุณซึ่งคง จะเผยแพร่กันในวงจำกัด ไม่มีเนื้อเรื่องเป็นสื่อให้ข้อเขียนถูกถ่ายทอดต่อ ๆ กันไป เหมือนวรรณคดีประเภทอื่น ๆ เช่น นิทาน หรือเรื่องเล่า ซึ่งมีความเพลิดเพลินเป็น แรงจูงใจ หรือแม้แต่เรื่องที่เป็นคำสอนทางศาสนาก็ยังมีความศรัทธาเป็นแรงจูงใจให้ ถ่ายทอดสืบต่อกันมา งานเขียนภาษาสันสกฤตในประเทศไทยจึงไม่ปรากฏสืบทอด ต่อมาจากจารึกจนเห็นวิวัฒนาการและอิทธิพลที่มีต่องานเขียนภาษาไทยเหมือนงาน เขียนภาษาบาลีมี... (กุสุมา รักษมณี 2549, 86)

ข้อสันนิษฐานข้างต้นนี้นับว่าน่าสนใจ ด้วยปรากฏว่าจารึกในดินแดนประเทศไทยนับแต่สมัย สุโขทัยเป็นต้นมา ส่วนใหญ่เป็นจารึกภาษาไทย อาจเพราะเป็นยุคที่ชนชาติไทยเป็นอิสระจากขอม และมีอักษรไทยใช้ อย่างไรก็ตาม ยังปรากฏว่ามีจารึกภาษาเขมรอยู่เช่นกัน เพราะในดินแดนดังกล่าว นี้่น่าจะมีชาวเขมรออาศัยหรือติดต่อกันอยู่ ส่วนจารึกที่เป็นภาษาสันสกฤตนั้นมีจำนวนน้อยกว่าภาษา บาลี และมักเป็นจารึกขนาดเล็ก ทั้งนี้อาจเป็นเพราะจารึกภาษาสันสกฤตสัมพันธ์กับอาณาจักรเขมร

¹⁶ เป็นการอ้างอิงของกุสุมา รักษมณี (2549) หนังสือที่อ้างคือ *Studies in Sanskrit Inscriptions of Ancient Cambodia* ของ Mahesh Kumar Sharan

โบราณ เมื่ออิทธิพลของอาณาจักรดังกล่าวเสื่อมลง จารึกภาษาสันสกฤตจึงลดลงไปด้วย ประกอบกับในสมัยดังกล่าวพุทธศาสนาเถรวาทบาลีได้ขึ้นมาเป็นศาสนาหลักในอาณาจักร จึงปรากฏว่าพบจารึกภาษาบาลีมากกว่าภาษาสันสกฤต

อย่างไรก็ตาม ความเสื่อมของการใช้ภาษาสันสกฤตที่กล่าวถึงนี้น่าจะเป็นเพียงความเสื่อมในวรรณคดีประเภทจารึก แต่เมื่อพิจารณาหลักฐานทางประวัติศาสตร์และวรรณคดีแล้วจะพบว่า ภาษาและวรรณคดีสันสกฤตน่าจะยังคงมีอิทธิพลสังคมไทยในอดีต โดยเฉพาะสมัยสุโขทัยและอยุธยาตอนต้น เพราะมีหลักฐานว่าในช่วงเวลาดังกล่าว ไทยยังมีการติดต่อกับชาวอินเดียและชาวเขมรอยู่ เช่น ตอนต้นรัชสมัยสมเด็จพระรามาธิบดีที่ 1 (พระเจ้าอู่ทอง) ปฐมกษัตริย์แห่งกรุงศรีอยุธยา พระองค์ได้ส่งทูตไปยังอินเดียเพื่อขอพรหมณ์ราชพิธี 8 คนจากเจ้าเมืองพาราณสี มาประกอบพระราชพิธีบรมราชาภิเษกของพระองค์ อันแสดงให้เห็นว่ามีพรหมณ์อยู่ในราชสำนักอยุธยา และการที่มีพรหมณ์ในราชสำนักจึงทำให้มีเทวสถานในกรุงศรีอยุธยาด้วย ดังมีหลักฐานว่า เทวสถานพระอิศวรและพระนารายณ์อยู่ทางด้านเหนือของแม่น้ำเจ้าพระยา (พระบริหารเทพธานี (เฉลิม กาญจนคม) 2514 อ้างถึงใน ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต 2547)

นอกจากพรหมณ์จากอินเดียแล้ว ในราชสำนักยังน่าจะมีพรหมณ์ที่เป็นคนไทยด้วย ดังปรากฏหลักฐานในทำเนียบศักดิ์นาพลเรือนสมัยอยุธยาซึ่งตราขึ้นในรัชกาลสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า มีตำแหน่งพระมหाराชครูพรหมณ์ 2 ตำแหน่ง คือ พระมหाराชครูมหิธร ธรรมราชสุภาวดี ศรีวิสุทธิคุณ วิบูลธรรมวิสุทธิพรหมจารีอาธิบดี ศรีพุทธาจารย์ ถือกศักดิ์นา 10,000 และอีกตำแหน่งหนึ่งคือ พระมหाराชครูประโรหิตาจารย์ ราชสุภาวดี ศรีบรมหงษ องค์กรโสดม พรหมญาณวิบูล สิลสุจริต วิวิธเวทพรหมพุทธาจารย์ ถือกศักดิ์นา 10,000 เท่ากับตำแหน่งแรก ในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าปราสาททอง พระมหाराชครูมหิธรเป็นผู้ประพันธ์ *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง* ต่อมาในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พระมหाराชครูผู้นี้มีตำแหน่งเป็นพระมหाराชครูบโรหิต ซึ่งน่าจะเป็นผู้ประพันธ์วรรณคดีเรื่อง *เสื่อโคคำฉันท์* ด้วย (กรมศิลปากร 2545d)

พรหมณ์ในราชสำนักอยุธยามีหน้าที่ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในราชสำนัก เช่น พระราชพิธีบรมราชาภิเษก พระราชพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา (พระบริหารเทพธานี (เฉลิม กาญจนคม) 2514 อ้างถึงใน ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต 2547) ตลอดจนพระราชพิธีอื่น ๆ อันเนื่องด้วยศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เช่น พระราชพิธีจองเปรียง พระราชพิธีกะติเกยา เป็นต้น (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2545) นอกจากนี้ยังมีหลักฐานว่า ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ตำแหน่งพระราชครูบโรหิตาจารย์ และพระมหाराชครูมหิธรมีหน้าที่จารณาตัดสินคดีความต่าง ๆ (กรมศิลปากร

2545d) และจากกรณีของพระมหाराชครูมหิธรในรัชสมัยสมเด็จพระเจ้าปราสาททองยังแสดงให้เห็นว่า พราหมณ์ในราชสำนักยังเป็นกวีอีกด้วย

การที่ราชสำนักของไทยในอดีตมีพราหมณ์ประจำราชสำนักซึ่งทำหน้าที่เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ นั้น ชวนให้สันนิษฐานว่า พราหมณ์ในราชสำนักที่เป็นคนไทยน่าจะต้องเป็นผู้รู้ภาษาสันสกฤตรวมทั้งภาษาอินเดียอื่น ๆ เพราะในการประกอบพิธีกรรมย่อมต้องอาศัยคัมภีร์ซึ่งบันทึกด้วยภาษาเหล่านี้เป็นคู่มือในการประกอบพิธีกรรม จากการสำรวจของ (บำรุง คำเอก 2550) พบว่า ในสมัยรัชกาลที่ 1 ถึงรัชกาลที่ 3 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์มีคัมภีร์ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูจำนวนไม่น้อย ส่วนใหญ่ก็เป็นตำราเกี่ยวกับพระราชพิธีในราชสำนักซึ่งบันทึกเป็นภาษาสันสกฤตและทมิฬ และเป็นคัมภีร์ที่พราหมณ์จากภาคใต้ซึ่งสืบเชื้อสายมาจากอินเดียได้เป็นผู้ใช้ประกอบพระราชพิธีต่าง ๆ ดังนั้น จึงอาจเป็นไปได้ว่า ในราชสำนักสมัยอยุธยาก็น่าจะมีคัมภีร์เหล่านี้เช่นกัน

ความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤตในอดีตไม่น่าจะจำกัดอยู่แต่พราหมณ์ในราชสำนักเท่านั้น กวีไทยก็น่าจะมีความรู้ดังกล่าวนี้เช่นกัน ดังปรากฏหลักฐานเป็นลักษณะการใช้ภาษาและวรรณคดีไทยดังนี้

2.2.1.2.1 ความรู้ภาษาสันสกฤต

ภาษาไทยมีคำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นจำนวนมาก มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า แม้ประเทศไทยจะได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาเถรวาทบาลี แต่คำยืมในภาษาไทยส่วนใหญ่มักใช้รูปภาษาสันสกฤตหรือใช้รูปภาษาสันสกฤตแปลภาษาบาลีเสียมากกว่า เช่น *ลิกฺขฯ* ใช้ว่า *ศึกษา ขตฺตย* ใช้ว่า *กษัตริย์* เหตุที่เป็นเช่นนี้อาจเป็นเพราะ ภาษาสันสกฤตแพร่หลายในดินแดนประเทศไทยและดินแดนรอบข้างมาเป็นเวลานาน กระทั่งผู้ใช้ภาษาเคยชินจนคิดว่าเป็นคำในภาษาไทย ในขณะที่ภาษาบาลีซึ่งมากับพุทธศาสนาหลังทวารวดีมีอายุน้อยกว่าภาษาสันสกฤต และเป็นคำทางศาสนา คำภาษาบาลีจึงมีลักษณะเป็น *ศัพท์* มากกว่าคำภาษาสันสกฤตซึ่งได้กลายเป็นคำในภาษาไทยไปแล้ว (กุสุมา รักษมณี 2537)

แม้คนไทยส่วนใหญ่จะคุ้นเคยกับคำภาษาสันสกฤตในฐานะที่เป็นคำในภาษาไทย และแม้ว่าการรับคำภาษาสันสกฤตมาใช้ในภาษาไทยเป็นการรับคำสำเร็จรูปมาเป็นส่วนใหญ่ ส่วนการรับระบบไวยากรณ์อื่น ๆ เช่น การสร้างคำ มีเพียงส่วนน้อย (กุสุมา รักษมณี 2537) แต่กวีไทยในอดีตไม่น่าจะรู้จักคำภาษาสันสกฤตในลักษณะดังกล่าวเท่านั้น เพราะจากการสังเกตการใช้ภาษาในวรรณคดีไทยโบราณหลายเรื่องสะท้อนให้เห็นว่า กวีไทยน่าจะมีความรู้ระบบไวยากรณ์ภาษาสันสกฤตไม่ต่างจากความรู้ไวยากรณ์ภาษาบาลี ความรู้ระบบไวยากรณ์ที่สามารถเห็นได้ชัดเจน คือ ความรู้เรื่องระบบเสียงภาษาสันสกฤตที่ผูกพันกับภาษาบาลี กล่าวคือ กวีไทยจะแผลงเสียงคำภาษาบาลีเป็นเสียง

ที่ปฏิภาคกับภาษาสันสกฤต เกิดเป็นคำแผลงที่มีรูปแตกต่างกับคำภาษาสันสกฤตที่ปฏิภาคในภาษาบาลี เช่น ชื่อพระนางมุสตีใน *มหาชาติคำหลวง* กวีใช้ว่า *สบรรชตี* อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล (2539) อธิบายว่า คำนี้สร้างขึ้นจากคำภาษาบาลีว่า *มุสตี* กวีไทยคงจะสังเกตเห็นว่า เสียง *ม* ในภาษาบาลีปฏิภาคกับเสียง *ส* ในภาษาสันสกฤต เช่น ในคำว่า *ผลส* (บาลี) กับ *สพฤคฺย* (สันสกฤต) จึงใช้แนวเทียบนี้มาสร้างคำว่า *สบรรชตี* (แทน *ม* ด้วย *ส*) ทั้ง ๆ ที่ในภาษาสันสกฤตไม่มีคำนี้ หรือนามพระเวสสันดร กวีใช้ว่า *แพศยันดร* ซึ่งไม่มีในภาษาสันสกฤตเช่นกัน แต่กวีสร้างขึ้นจากคำว่า *เวสสนดร* โดยอาศัยเสียงปฏิภาคระหว่าง *คฺย* ในภาษาสันสกฤต กับ *ส* ในภาษาบาลี เช่นในคำว่า *ไวคฺย* (สันสกฤต) กับ *เวสส* (บาลี) เป็นต้น

นอกจากความรู้เรื่องระบบเสียงภาษาสันสกฤตที่เอื้อให้กวีไทยแต่งคำใช้ในการประพันธ์แล้ว ในวรรณคดีเรื่อง *นันทโศภนันทสุตตรคำหลวง* ตอนต้นเรื่องยังพบว่ามีข้อความภาษาสันสกฤตสั้น ๆ ว่า *สุตฤทฎิกฤตยปฤชณฺตม โปธิชฺญณนํ สุลาภม* อยู่หน้าบทประณามคาถาภาษาบาลี (กรมศิลปากร 2545d, 115) อันแสดงให้เห็นว่า กวีหรือผู้บันทึกต้นฉบับวรรณคดีเรื่องนี้ น่าจะมีความรู้ภาษาสันสกฤตด้วย แต่หลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า กวีไทยมีความรู้ภาษาสันสกฤต ได้แก่ วรรณคดีไทยเรื่อง *สุปริติธรรมราชชาดกคำหลวง* ซึ่งสันนิษฐานว่าประพันธ์ขึ้นสมัยอยุธยาตอนปลาย (กรมศิลปากร 2558) ความน่าสนใจของวรรณคดีเรื่องนี้ คือ เป็นวรรณคดีแปลแต่งจากต้นฉบับที่เป็นภาษาสันสกฤตปนภาษาบาลี ซึ่งเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า กวีไทยมีความรู้ภาษาสันสกฤตจนถึงขั้นแปลแต่งเป็นวรรณคดีภาษาไทยได้ ขอยกตัวอย่างคำแปลของกวีกับคำแปลโดยพยัญชนะที่คณะผู้เขียนบทนำของวรรณคดีเรื่องนี้แปลไว้มาเปรียบเทียบ ดังนี้

คำอ่านตามต้นฉบับ

วฺย หิ ตาต อิท ชาติภาวา ตปสฺสุ ทานสฺย ผเลน ปุรวุ ชาตาศจ ราชนตว
ปุตรภาคฺยา ททาสี ทานํ มิหวิปรชายย ฯ

คำแปลยกศัพท์

ตาต ตุก่อนพ่อ หิ ก็ วฺย อันว่าเราทั้งหลาย ชาติภาวา มีการอุปบัติขึ้น อิท ในโลกนี้ ผเลน เพราะผลบุญ ทานสฺย แห่งการให้ทาน ตปสฺสุ (หรือ ตปสฺ) ในการบำเพ็ญเพียรทั้งหลาย ปุรวุ ในกาลก่อน ชาทา จ ราชานะ และได้บังเกิดขึ้นเป็นองค์ราชัน (เป็นพระราชา) ตว ของท่าน (ตฺว) อันว่าท่าน ททาสี ย่อมพระราชทาน ทานํ ซึ่งทาน ปุตรภาคฺยา โดยการมอบพระโอรส วิปรชาตเย แก่ชนผู้เกิดเป็นพราหมณ์ อิท ในโลกนี้

คำประพันธ์ในเรื่อง

ข้าแต่พระพ่อผู้เกือกออาตมา คุณพระบิดาเลิศเกล้า ตั้งแต่เล่าอันข้ารำพึง
คดีจริงกล่าวพร้อม อันว่าตูข้าพี่น้องทั้งสาม เกิดมาตามพงศ์ชาติ ในโลกาวาสเมืองคน
เหตุผลได้ให้ทาน บันดาลใจจงตบะ บุษาบพระบุชาพระเพลิง ดำเกิงการชบนโยบาย ตั้ง
อาโภคสมาธิระยาน แต่บุรพากาลก่อนแล้ว จึงจะมาได้เป็นลูกแก้วแต่พระองค์ ท้าว
ธ บรรจงทุกเมื่อ ลูกแก้วเชื่อซิดใจ แห่งท้าวผู้ไกรกว่าหล้า อัญเชิญ ธ มาให้ตูข้าทั้ง
สาม เป็นทานด้วยงามอย่าช้า แก่ ท พรหมณผู้ตั้งหน้ามาอายุจัน ในโลกาวาสจ
งล่วงแล้ว ด้วยอำนาจทานลูกแก้วเกือกอ ช่วยบำเพ็ญพณเกล้า จง ธ พลันลูเท่า
นฤพานพรพ้อฮา (กรมศิลปากร 2558, 20-21)

จะเห็นได้ว่า คำแปลของกวีมีเนื้อความสอดคล้องกับต้นฉบับภาษาสันสกฤต (คำแปล
ที่ต่างออกไปเป็นการขยายความให้ชัดเจนมากขึ้น) วรรณคดีเรื่องนี้จึงเป็นประจักษ์พยานที่ดีว่า กวีไทย
ในอดีตมีความรู้ภาษาสันสกฤตดีจนถึงขั้นแปลวรรณคดีจากภาษาสันสกฤตเป็นภาษาไทยได้

2.2.1.2.2 ความรู้วรรณคดีและอสังการสันสกฤต

วรรณคดีไทยโบราณจำนวนมากไม่น้อยมีที่มาหรือเค้าเรื่องจากวรรณคดีสันสกฤต เช่น
อนิรุทธ์คำฉันท์ ลิลิตเพชรมงกุฎ รามเกียรติ์ นอกจากนี้ กวีไทยยังนำความรู้เรื่องเทพปกรณัมหรือ
เรื่องราวในวรรณคดีสันสกฤตมาใช้สร้างความเปรียบ เช่น ใน *ยวนพ่ายโคลงฉันท์* กวีเปรียบเทียบสมเด็จพระ
พระบรมไตรโลกนาถกับเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ เป็นต้น ตัวอย่างเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า นอกจากความรู้
ภาษาสันสกฤตแล้ว กวีไทยย่อมต้องมีความรู้วรรณคดีสันสกฤตเช่นกัน แม้กวีวรรณคดีจำนวนหนึ่งจะ
มีความเห็นว่า การรับอิทธิพลวรรณคดีสันสกฤตน่าจะเป็นการรับเนื้อเรื่องหรือเค้าโครงเรื่องมากกว่า
จะเป็นการรับตัวบทจากวรรณคดีเหล่านี้โดยตรง แต่จากการศึกษาของนักวรรณคดีบางคนที่ได้
กล่าวถึงไปแล้วในบทบทวรรณกรรมแสดงให้เห็นว่า มีความเป็นไปได้ที่กวีไทยน่าจะได้เห็นตัวบท
วรรณคดีสันสกฤตและได้นำวิธีการประพันธ์มาใช้ในวรรณคดีไทย เช่น มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2548)
เขียนบทความชื่อ *ทวาทศมาส: นิราศหรือตำราการประพันธ์* และเสนอว่า วรรณคดีอยุธยาตอนต้นมี
ร่องรอยของการรับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤตของเขมร หลักฐานที่มณีปิ่นยกมาแสดง คือ สำนวน
ภาษาในวรรณคดีสันสกฤตของเขมรที่คล้ายคลึงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีไทย ได้แก่ การใช้คำว่า
ศรี ลีลิตี สวัสดิ์ และ *ชัย* ในบทนมัสการเทพเจ้าทั้งสามของพราหมณ์ การใช้คำเรียกพระเป็นเจ้าของ
พราหมณ์ในรูปของคำบาลีสันสกฤตที่เป็นเพศชายหรือเพศรวมที่ลงท้ายด้วยสระอะ ที่ประกอบบริบท
ที่สี่ เอกพจน์ เช่น *ปรเมศวราย ทศคณีจารนาย* (จารึกเขมรใช้ *ปรเมศวราย วาสูเทวาย* เป็นต้น) การ
เล่นคำแบบกลบทสะบัดสะบั้ง เช่น *จักรีจักรกฤษณ์เกล้า จักรพรรดิ, เทวาเทเวศรถ้วน เทวินทร์, วิไล*

ลาพินท์ เพาโพธ (จารึกเขมรและวรรณคดีสันสกฤตใช้ว่า *ปุเรปุระ, ปราปเรา, กาเล กาเล ภวติ ภวโต, ปรส ปโรต* เป็นต้น) การใช้คำบอกจำนวนนับตั้งแต่หนึ่ง (เอก) จนถึงสิบ (ทศ) สรรเสริญพระมหากษัตริย์เช่นเดียวกับใน *ยวนพ่ายโคลงตัน* หรือในบทความ *Thai Interpolations in the Story of Aniruddha* มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (Phromsuthirak 1979) ได้เปรียบเทียบเนื้อหา ระหว่างเรื่องอนิรุทธ์ในคัมภีร์ *วิษณุปุราณะ* และคัมภีร์ *หริวงค์* กับ *อนิรุทธ์คำฉันท์* แล้วพบว่า มีความใกล้เคียงกันหลายตอนจนอาจเป็นไปได้ว่า กวีไทยน่าจะได้เห็นตัวบทภาษาสันสกฤตของเรื่องอนิรุทธ์

นอกจากนี้ นักวิชาการอีกคนหนึ่ง คือ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ (2536) ยังได้ตั้งข้อสังเกตว่า บทตามกวางในบทละคร *รามเกียรติ์* พระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช มีแนวการพรรณนาคล้ายคลึงกับบทตามกวางใน *รามายณะ* ของวาลมิกิ เช่น ใน *รามเกียรติ์* กล่าวว่า *งามเขาเป็นกิ่งกาญจน* ใน *รามายณะ* กล่าวว่า *ยอดเขางามราวมณี* ใน *รามเกียรติ์* กล่าวว่า *ไพโรโษฐเอยมแดงดั่งแสงครั้ง* ใน *รามายณะ* กล่าวว่า *ปากงามราวกับดอกบัวแดง* หรือคำกล่าวของนางสีดาที่ว่า หากกวางทองที่จับได้ตาย นางก็จะนำหนังมาทำเป็นอาสน์นอน ก็กล่าวไว้ตรงกันทั้ง 2 ฉบับ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ แม้ผู้เขียนจะมีได้กล่าวอย่างชัดเจน แต่เมื่อพิจารณาความเห็นของผู้เขียนบทความแล้วทำให้อนุมานได้ว่า ผู้เขียนกำลังเสนอว่า บทตามกวางในวรรณคดีไทยอาจได้รับอิทธิพลจากบทตามกวางในวรรณคดีสันสกฤต

เมื่อพิจารณาความเห็นของนักวิชาการทั้ง 2 คนแล้ว จึงเป็นไปได้ว่า กวีไทยน่าจะมีความรู้วรรณคดีสันสกฤตจาก 2 แหล่ง ได้แก่ จารึกภาษาสันสกฤตในเขมรและวรรณคดีสันสกฤตดั้งเดิม

นอกจากวรรณคดีสันสกฤตแล้ว อาจเป็นไปได้ว่า กวีไทยยังมีความรู้ด้านอสังการจากตำราอสังการของสันสกฤตด้วย แม้กุสุมา รักษมณี (2549) จะมีความเห็นว่า กวีไทยไม่น่าจะเรียนรู้หลักอสังการจากตำราอสังการของสันสกฤต เพราะเพิ่งปรากฏว่ามีการแปลตำราอสังการศาสตร์สันสกฤตของวาคภฏเมื่อ พ.ศ. 2489 แต่โซชิตา มณีใส (2555, 167) แสดงความเห็นว่ กวีไทยในอดีตน่าจะมีความรู้ภาษาสันสกฤตและเข้าถึงตำราอสังการศาสตร์ของสันสกฤตได้ ดังที่กล่าวว่า

กวีของไทยแต่อยุธยาได้แสดงให้เห็นว่ามีความรู้ภาษาสันสกฤตเป็นอย่างดี ดังปรากฏในลิลิตยวนพ่าย *สมุทรมโฆคำฉันท์ อนิรุทธ์คำฉันท์* เป็นต้น ผู้ที่มีความรู้ภาษาสันสกฤตและปรารถนาจะเป็นกวีมีหรือที่จะไม่ขวนขวายศึกษาตำราการประพันธ์ กวีเหล่านั้นเป็นกวีราชสำนัก เป็นบุคคลระดับสูงย่อมมีโอกาสเข้าถึงแหล่งความรู้ที่ไม่ต่างจากพรหมณ์ครู บุคคลเหล่านี้ย่อมสามารถศึกษาตำราการประพันธ์

นี้ได้โดยมีต้องพึงพาการเปลอย่างคนในปัจจุบัน...ตำราอสังการศาสตร์ฉบับพิมพ์ที่คนไทยปัจจุบันรู้จักนั้นเป็นประโยชน์ทางความรู้ภายในเงื่อนไขการพิมพ์และการแปล แต่กวีไทยในอดีตไม่ถูกจำกัดอยู่ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว เพราะมีความรู้ภาษาโดยไม่พึ่งพาการแปล และมีตำราที่ได้รับการคัดลอกถ่ายทอด จึงไม่มีอุปสรรคในการศึกษาตำรานี้อย่างที่คนปัจจุบันประสบ

เมื่อพิจารณาสำนวนการชมความงามของพระอนิรุทธ์แบบแสดงความสงสัยใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับอสังการในตำราประพันธ์ศาสตร์ฝ่ายสันสกฤตนั้น ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่ผ่านมา แสดงให้เห็นว่า ตำราประพันธ์ศาสตร์ฝ่ายสันสกฤตก็อาจมีอิทธิพลต่อการใช้สำนวนภาษาของกวีไทยด้วยเช่นกัน ดังที่โชชิตา มณีใส ได้สันนิษฐาน

จากที่กล่าวไปในหัวข้อ 2.2.1.2 จึงอาจสรุปได้ว่า นอกเหนือจากความรู้ภาษาและวรรณคดีบาลีแล้ว กวีไทยในอดีตน่าจะมีความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤตด้วยเช่นกัน ความรู้ดังกล่าวเป็นปัจจัยที่ทำให้กวีไทยได้เห็นสำนวนภาษาจากวรรณคดีสันสกฤต และนำสำนวนภาษาจากแหล่งดังกล่าวนี้มาใช้สร้างสรรค์สำนวนภาษาในวรรณคดีไทย ดังจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป

2.2.2 ขนบวรรณคดีไทย

คำอธิบายเรื่องการรับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดียโบราณ คือ บาลีและสันสกฤต และความรู้ของกวีไทยที่เนื่องด้วยภาษาและวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เป็นคำอธิบายที่สะท้อนให้เห็นว่า วัฒนธรรมอินเดียโบราณเป็นฝ่ายที่มีบทบาทสำคัญในปรากฏการณ์การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาโดยละเอียดจะพบว่า กวีไทยก็เป็นฝ่ายที่มีบทบาทในกระบวนการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเช่นเดียวกัน ทั้งนี้เนื่องจากแม้กวีไทยจะรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต แต่การรับอิทธิพลดังกล่าวก็ยังเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างสรรค์วรรณคดีไทย ดังนั้น ขนบวรรณคดีไทยย่อมเป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อลักษณะการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต

นักวรรณคดีที่ศึกษาเรื่องขนบวรรณคดีไทยหลายคน เช่น สุภาพร พลายเล็ก (2541) ธเนศ เวศร์ภาดา (2543) วรรณภา ชำนาญกิจ (2549) ได้ชี้ให้เห็นว่า ขนบวรรณศิลป์ไทยมีลักษณะสำคัญประการหนึ่ง คือ *การเลียนแบบครู* กล่าวคือ กวีไทยนิยมเลียนแบบกวีไทยในอดีตในแง่ต่าง ๆ เช่น การใช้ฉันทลักษณ์ เนื้อหา สำนวนภาษา ฯลฯ และการเลียนแบบผลงานของบูรพกวีนับเป็นการยกย่องว่า ผลงานดังกล่าวมีคุณค่าทางการประพันธ์โดดเด่น เปรียบเสมือน *ครู* สมควรที่กวีคนอื่น ๆ จะยึดถือเป็นต้นแบบ ดังเช่นที่ สุภาพร พลายเล็ก (2541, 1) กล่าวว่า

การศึกษาผลงานที่ได้รับการยกย่องในอดีต แล้วดำเนินรอยตามบุรพกวีเป็นการแสดงความเคารพ ยกย่องในผลงานของท่านเหล่านั้นเสมือนหนึ่งผู้เป็นครู การดำเนินรอยตามธรรมเนียมนิยมในการประพันธ์แม้จะไม่มีบัญญัติไว้ชัดเจนว่ากวีจะต้องแต่งตามบุรพกวี แต่ก็มีหลักฐานปรากฏในวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ ที่แสดงให้เห็นถึงการสืบทอดขนบจากผลงานชิ้นเอกในอดีตอย่างสม่ำเสมอ ไม่ว่าจะเป็น การเล่นคำ การเล่นสัมผัส บทไหว้ครู บทชมเมือง บทชมโฉม บทอรรถวิพากษ์ บทนิราศ เป็นต้น

ด้วยเหตุดังกล่าวจึงปรากฏว่า วรรณคดีไทยจำนวนมากได้สืบทอดขนบการประพันธ์วรรณคดีไทยจากกวีก่อนหน้าตนเป็นทอด ๆ ดังเช่นที่ สุภาพร พลายเล็ก (2541) ศึกษาพบว่า เจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงสืบทอดขนบการประพันธ์วรรณคดีนิราศจากวรรณคดีนิราศสมัยอยุธยาตอนต้นและอยุธยาตอนกลาง ในขณะที่เดียวกัน พระนิพนธ์นิราศของเจ้าฟ้าธรรมธิเบศรก็เป็นต้นแบบการแต่งนิราศของกวีสมัยต่อ ๆ มาเช่นกัน โดยนัยนี้ ขนบนิยมของการเลียนแบบครูจึงเท่ากับเป็นการประเมินค่าวรรณคดีไทยในเชิงปฏิบัติ และช่วยสืบทอดวรรณศิลป์ไทยซึ่งมีที่มาจากกวีโบราณให้ดำรงอยู่ในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทยโดยไม่รู้เสื่อมคลาย ดังที่วรรณภา ชำนาญกิจ (2549, 28) กล่าวว่า

ความงามทางภาษาในกวีนิพนธ์ชั้นครูได้กลายมาเป็นต้นแบบและแรงบันดาลใจให้แก่กวีรุ่นหลังต่อ ๆ มา การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จึงเป็นการสืบทอดมาตรฐานศิลปะแห่งกวีนิพนธ์ต่อเนื่องจากภูมิปัญญาของกวีโบราณอยู่ในตัว

อย่างไรก็ตาม ขนบนิยมการเลียนแบบครูของกวีไทยนั้น มิได้หมายความว่า กวีไทยจะเลียนแบบผลงานของบุรพกวีอย่างตรงไปตรงมา หากแต่ว่าในกระบวนการเลียนแบบครูนั้น กวีไทยย่อมสร้างสรรค์ลักษณะแปลกใหม่ลงไปเสมอ ธเนศ เวศร์ภาดา (2543, 314) กล่าวถึงประเด็นนี้ไว้ว่า

แม้ในทางปฏิบัติ เรายึดถือเรื่องการเดินตามรอยครูอย่างเคร่งครัด แต่ในส่วนของตำรา ได้ขยายความคิดว่าการใส่ใจขนบนิยม มีแบบแผนฉันทลักษณ์เป็นต้นมุ่งหมายให้ผู้ฝึกหัดได้ใส่ใจศึกษาเรียนรู้ให้ชำนาญ เพื่อนำไปสร้างสรรค์เกิดเป็นตัวบทใหม่ ดังนั้น แนวคิดเรื่องการเดินตามรอยครูมิได้ปิดกั้นความงอกงามทางวรรณศิลป์ เพราะการเดินตามรอยครูมิใช่การมุ่งเลียนแบบโดยปราศจากความเข้าใจ

หากจะถามว่า ในกระบวนการสร้างสรรค์ลักษณะแปลกใหม่ในบทประพันธ์นั้น กวีไทย คำนึงถึงประเด็นใดบ้าง อาจตอบได้ด้วยแนวคิดเรื่อง *กฤตยาการแห่งกล* ซึ่งธเนศ เวศร์ภาดา (2543) ได้เสนอไว้ ดังนี้

กฤตยาการแห่งกล เป็นศัพท์ที่ธเนศ เวศร์ภาดา (2543) ใช้สื่อถึงแนวคิดสำคัญหรือ หัวใจ ของการสร้างสรรคัวรรณศิลป์ไทย คำว่า กฤตยา และ กฤตยาการ นั้นเป็นคำที่ปรากฏในตำรา *จินดามณี* มีความหมาย 2 นัย คือ ‘การกระทำ’ และ ‘มนต์เสน่ห์’ ธเนศ เวศร์ภาดา (2543, 338) อธิบาย นิยามและเหตุผลที่เลือกใช้คำนี้ไว้ว่า

ผู้วิจัยใช้คำกฤตยาการทั้งสองความหมายคือกระบวนการสร้างหรือการกระทำซึ่งกล อันก่อให้เกิดมนต์เสน่ห์แห่งการประพันธ์ และมีความเห็นว่า คำกฤตยา การแห่งกลเป็นคำสำคัญที่ช่วยไขความกระจ่างแก่กระบวนการสร้างขนบวรรณศิลป์ ของไทย เป็นการประกาศทฤษฎีการประพันธ์ของไทยอย่างภาคภูมิใจว่า วรรณศิลป์ ไทยมีหัวใจคือ กฤตยาการในการใช้กล 3 ประการ คือ กลแห่งเสียง กลแห่งศัพท์ และกลแห่งบท

กลแห่งเสียง หมายถึง การสร้างเสียงเสนาะในบทประพันธ์ ธเนศ เวศร์ภาดาอธิบายว่า กวี ไทยให้ความสำคัญแก่เสียงเสนาะเป็นพิเศษ จากการวิเคราะห์ตำราประพันธ์ศาสตร์และวรรณคดีแบบ ฉบับของไทย ธเนศ เวศร์ภาดาพบว่า การเล่นกลแห่งเสียงที่กวีไทยนิยมอาจจำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ การเล่นจังหวะเสียง และการเล่นเสียงสัมผัสใน การเล่นจังหวะเสียงนอกจากจะก่อให้เกิดฉันทลักษณ์ ต่าง ๆ แล้ว ยังทำให้บทประพันธ์มีลีลาจังหวะต่างกันไปหลายแบบ เช่น จังหวะสมดุลงแบบ 3-3-3 ใน กลบทชื่อ *ดุริยางคจำเรียง* จากเรื่อง *ศิริวิบุลกิตติ์* ที่ว่า

ห้วนห้วนจิตร / คิดคิดไป / ใจใจหวล อ่อนอ่อนท้อ / รอรอรวน / นวลสมร

(ธเนศ เวศร์ภาดา 2543, 343)

ส่วนการเล่นเสียงสัมผัสในนั้น ธเนศ เวศร์ภาดา กล่าวว่า เป็นขนบวรรณศิลป์อันขาดเสียมิได้ใน วรรณคดีแบบฉบับของไทย ดังปรากฏว่า วรรณคดีแบบฉบับของไทยนิยมใช้คำที่สร้างเสียงสัมผัส อักษรลักษณะต่าง ๆ เช่น การใช้คำซ้อนในวรรคหลังของโคลงแต่ละบาท เช่น *เอกาทศเทพแล้ง เหว อองค์* (จาก *ยวนพ่ายโคลงดั้น*) หรือการเล่นสัมผัสอักษรชิดกัน 3 คำในวรรคหรือบาทเดียวกัน เช่น *เพียงหงส์ทรงพรหมินทร์ ลินลาคลื่อนเตือนตาชม* (จาก *ภาพย์เท่เรือ* พระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร)

เป็นต้น เมื่อเวลาผ่านไป กวีไทยได้พัฒนาการเล่นเสียงสัมผัสในจนมีลักษณะซับซ้อนมากยิ่งขึ้น ตำราประพันธ์ศาสตร์ไทยชั้นหลังได้สถาปนาเป็นกฎเกณฑ์ในการประพันธ์ และได้สถาปนาเป็นแนวทางการประเมินค่าวรรณคดีไทยดังเช่นในปัจจุบัน (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2543)

ด้านกลแห่งศัพท์ ธเนศ เวศร์ภาดา กล่าวว่า ตำราประพันธ์ศาสตร์ของไทยและวรรณคดีแบบฉบับแสดงให้เห็นความใส่ใจเรื่องคำ ดังปรากฏว่า ตำรา *จินตามณี* มีเนื้อหาที่ว่าด้วย อักษรศัพท์ อันเป็นการประมวลคำพ้องรูป พ้องเสียง และพ้องความหมายไว้เป็นจำนวนมาก นอกจากนี้ยังกล่าวว่า กวีต้องมีความรู้เรื่อง *พากย์* หรือคำภาษาต่างประเทศ เช่น *กัมภุชพากย์* *สยามพากย์* *สิงหลพากย์* *ภูกามพากย์* *มคธพากย์* ในวรรณคดีแบบฉบับของไทยก็ปรากฏหลักฐานว่า กวีไทยใช้อักษรศัพท์ต่าง ๆ เหล่านี้เป็นเครื่องมือในการสร้างความวิจิตรบรรจงและสร้างความหมายอันเข้มข้นแก่บทประพันธ์ การให้ความสำคัญแก่คำศัพท์สะท้อนให้เห็นจากการที่กวีไทยใช้การสรรคำและการเล่นคำมาใช้ในการประพันธ์ กวีไทยสรรคำภาษาต่างประเทศ เช่น เขมร บาลี และสันสกฤต เพื่อประโยชน์ต่าง ๆ ได้แก่ การรับส่งสัมผัสระหว่างวรรค การเน้นจังหวะคำ และการสื่อสารอันเข้มข้น ดังเช่นที่ธเนศ เวศร์ภาดา ได้วิเคราะห์การใช้คำยืมภาษาเขมรกับคำยืมภาษาบาลีใน *กาพย์ห่อโคลงนิราศธารโศก* พระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร ดังนี้

ชม <u>ขนง</u> ก่งเกาทัณฑ์	ดำเป็นมันกันเฉิดปลาย
เป็นระเบียบเรียบร้อยราย	ชายชำเลืองเยื้องยวงลม
<u>ภุม</u> ธนูหน่วงนาว	เหมือนหมาย
ด้ามมีมันกันปลาย	เฉิดช้อย
ระเบียบเรียงงามชาย	ชมชื่น
เหลือบแลแต่สั๊กน้อย	เพริดพริ้งเพราคม

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ ธเนศ เวศร์ภาดา (2543, 378-379) ได้ชี้ให้เห็นว่า ในบทประพันธ์ที่มึเนื้อความเดียวกัน แต่ประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ต่างชนิด เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศรทรงสรรคำยืมภาษาเขมร (*ขนง*) กับคำยืมภาษาบาลี (*ภุม*) ซึ่งมีความหมายว่า ‘คิ้ว’ มาใช้สร้างเสียงสัมผัส ได้แก่ *ขนง-ก่ง* และ *ภุม-ธนู*

ส่วนการเล่นคำนั้น ธเนศ เวศร์ภาดาศึกษาพบว่า กวีไทยเล่นคำพ้องและคำซ้ำเพื่อวัตถุประสงค์ต่าง ๆ มีการสร้างความหมายอันเข้มข้นแก่บทประพันธ์เป็นอาทิ ดังเช่นการเล่นคำว่า *จิต* กับ *ใจ* ใน *กาพย์ค่างลอน* ของเจ้าพระยาพระคลัง (หน) ที่ธเนศ เวศร์ภาดาอธิบายว่า กวีใช้คำว่า *จิต* ประกอบกับคำอื่น ๆ เช่น *ดาลจิต* *เตร้จิต* *งมจิต* *หลากจิต* เพื่อสื่อความหมายเรื่องสภาวะลุ่มหลงใน

กามตัณหาของพระยาครุฑกับนางกาก็ ในขณะที่คำว่า ใจ กวีจะใช้กับการรับรู้ในระดับทั่วไป เป็นต้น (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2543)

หัวใจของขนบวรรณศิลป์ไทยประการสุดท้าย คือ กลแห่งบท นั้น ธเนศ เวศร์ภาดาอธิบายว่า หมายถึง การเล่นโวหาร และการลำดับเนื้อความ ในด้านการเล่นโวหารนั้น ตำราประพันธ์ศาสตร์ไทย และวรรณคดีแบบฉบับได้แสดงให้เห็นว่า “ในกรอบเนื้อหาเดียวกัน กวีสามารถยกย้ายวิธีการแสดง เนื้อหานั้นให้แปลกหรือแตกต่างกันได้มากมายหลายวิธี” (ธเนศ เวศร์ภาดา 2543, 390) เช่น บทขม นกขมไม้ ในวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ กวีไทยแต่ละท่านก็สามารถปรับเปลี่ยน ขยาย ดัดแปลง รายละเอียดในบทขมให้มีลักษณะต่าง ๆ กันไป ส่วนในด้านการลำดับเนื้อความนั้น ธเนศ เวศร์ภาดา พบว่า กวีไทยมีวิธีเรียงเรียงความคิดให้เป็นระบบด้วยกลวิธีต่าง ๆ เช่น การซ้ำคำต้นวรรคของบท ประพันธ์ที่แสดงความคิดเรื่องเดียวกัน ธเนศ เวศร์ภาดา ยกบทประพันธ์จากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ มา เป็นตัวอย่าง เช่น การซ้ำคำว่า *พระมา* ใน *ยวนพ่ายโคลงตัน* ตอนสุดดีพระบารมีของสมเด็จพระบรม ไตรนาถ เป็นต้น

ด้านการแบ่งบทหรือตอนในวรรณคดีไทย ธเนศ เวศร์ภาดาอธิบายว่า กลวิธีดังกล่าวได้ พัฒนาสืบเนื่องไปโดยลำดับ จนมีระบบอย่างดีในวรรณคดีชั้นหลัง เช่น การครวญถึงนางอันเป็นที่รัก ตามลำดับเวลาใน *ภาพย่ห่อโคลงนิราศธารโศก* นั้น เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร ทรงเรียงลำดับจากเวลาในหนึ่ง วันไปสู่วันในสัปดาห์ เดือน ฤดู ปีนักษัตร จนกระทั่งถึงยุคตามคติพราหมณ์-ฮินดู เป็นต้น กลวิธีการ ดังกล่าวนั้นเป็นการสร้างสัมพันธ์ภาพและสารัตถภาพให้เนื้อความในบทประพันธ์ อาจกล่าวได้ว่า “การสร้างสัมพันธ์ภาพและสารัตถภาพให้เกิดแก่เนื้อความก็เป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างกฤตยาการ แห่งการประพันธ์ไม่น้อยไปกว่าการเล่นเสียง การเล่นคำเลยทีเดียว” (ธเนศ เวศร์ภาดา 2543, 418)

ปัจจัยด้านขนบวรรณคดีไทย ทั้งขนบนิยมเรื่องการเลียนแบบครู และกฤตยาการแห่งกล นับเป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดการสร้างสรรคัวรรณคดีไทยมาช้านาน กล่าวคือ เมื่อกวีไทยรับสำนวน ภาษาบาลีและสันสกฤตมาประพันธ์วรรณคดีไทย กวีไทยในสมัยต่อ ๆ มาก็อมเลียนสำนวนภาษา เหล่านี้ตามที่บุรพกวีเคยใช้มา โดยที่กวีที่เลียนสำนวนอาจไม่จำเป็นต้องตระหนักรู้ว่าสำนวนดังกล่าวมี ที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตก็ได้ ยิ่งไปกว่านั้น ในการเลียนสำนวน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำนวน ภาษาประเภทสำนวนเนื้อหา กวีไทยน่าจะจะได้ดัดแปลงสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตโดยคำนึงถึง ความไพเราะของเสียง ความเหมาะสมของคำ และความวิจิตรบรรจงของโวหารและเนื้อความไม่มาก ก็น้อย เพื่อให้สอดคล้องกับรสนิยมทางวรรณศิลป์ของผู้เสพวรรณคดีไทย ด้วยเหตุนี้ การวิเคราะห์ ลักษณะการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจึงมีอาจละลายปัจจัยด้านขนบวรรณคดีไทยได้

กล่าวโดยสรุป การศึกษาค้นคว้าในบทนี้ทำให้เข้าใจว่า การรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยมีไข่อันนิษฐานที่เลื่อนลอย หากแต่เป็นปรากฏการณ์ที่สามารถเกิดขึ้นได้ จากการศึกษากำเนิดและพัฒนาการของวรรณคดีไทยทำให้พบว่า การรับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดียโบราณเป็นปัจจัยพื้นฐานที่เอื้อต่อการเกิดปรากฏการณ์ดังกล่าว เมื่อวิเคราะห์ปัจจัยด้านกวีซึ่งเป็นผู้สร้างสรรค์สำนวนภาษาในวรรณคดีทำให้พบว่า กวีไทยในอดีตน่าจะมีความรู้สำคัญ 2 แขนง ได้แก่ ความรู้ภาษาและวรรณคดีบาลี และความรู้ภาษาและวรรณคดีสันสกฤต ปัจจัยเหล่านี้ทำให้กวีไทยสังเกตเห็นสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตลักษณะต่าง ๆ เมื่อประพันธ์วรรณคดีเป็นภาษาไทย กวีไทยจึงได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาเหล่านั้น กล่าวคือ นำสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาถ่ายทอดเป็นภาษาไทยในลักษณะต่าง ๆ ทั้งที่เจตนาและรับอิทธิพลโดยไม่รู้ตัวผ่านกลไกสำคัญคือการแปล อย่างไรก็ตาม ในกระบวนการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตนั้น ปัจจัยด้านขนบวรรณศิลป์ไทยย่อมมีบทบาทในการดัดแปลงสร้างสรรค์สำนวนภาษาเหล่านี้ให้คลี่คลายแตกต่างกับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอันเป็นต้นฉบับด้วย

บทสรุปข้างต้นเป็นกรอบแนวคิดพื้นฐานที่จะใช้ในการหาคำตอบว่า มีสำนวนภาษาใดบ้างที่น่าจะเป็นสำนวนภาษาที่รับมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และกวีไทยรับสำนวนภาษาเหล่านี้มาใช้ในลักษณะอย่างไรบ้าง คำถามข้อแรกนั้นจะได้ตอบโดยละเอียดในบทต่อไป ส่วนคำถามที่สองนั้นจะได้ตอบในบทที่ 4

บทที่ 3

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยสมัยจารีตนิยม

ในบทที่ 2 ข้อ 2.1.1 ได้อธิบายไปแล้วว่า วรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยจนถึงรัตนโกสินทร์ ประมาณต้นพุทธศตวรรษที่ 25 (ปลายรัชกาลที่ 4 – ต้นรัชกาลที่ 5) จัดว่าเป็นวรรณคดีไทยสมัยจารีตนิยม ซึ่งในแง่หนึ่งหมายความว่า วรรณคดีกลุ่มนี้ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต นอกจากนี้ ภายหลังจากช่วงเวลาดังกล่าวมาจนถึงสมัยปัจจุบันก็ยังคงมีการประพันธ์วรรณคดีไทยแบบจารีตนิยมอยู่ แม้จะไม่มากเท่ากับในอดีตก็ตาม ด้วยเหตุนี้ การศึกษาในบทนี้จึงจะศึกษาวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยจนถึงปัจจุบัน ตามที่ระบุไว้ในข้อ 1.6.2 เพื่อหาคำตอบว่า มีสำนวนภาษาใดบ้างที่น่าจะเป็นสำนวนภาษาที่รับจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ผลการศึกษาในบทนี้จะเป็นการตอบวัตถุประสงค์การศึกษาข้อที่ 1 และ 2) ของงานวิจัย ได้แก่ 1) เพื่อศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สันนิษฐานว่ามีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และ 2) เพื่อวิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย อันจะนำไปสู่การวิเคราะห์ความคลี่คลายของสำนวนภาษาเหล่านี้ในบทต่อไป

จากการศึกษาพบว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่พบในวรรณคดีไทยสมัยจารีตนิยมสามารถจำแนกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ *สำนวนไวยากรณ์ (ว)* และ *สำนวนเนื้อหา (น)*¹⁷ ดังจะอธิบายโดยละเอียดต่อไปนี้

3.1 สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์ที่ศึกษาพบในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาอาจจำแนกประเภทย่อยและเรียกชื่อตามนัยการจำแนกคำ วลี และประโยคในภาษาไทยซึ่ง นววรรณ พันธุเมธา (2549) เสนอไว้ในหนังสือ *ไวยากรณ์ไทย* การนำเสนอสำนวนแต่ละประเภทจะเรียงลำดับจากสำนวนที่มีคำหลักเป็นองค์ประกอบสำคัญไปสู่สำนวนที่เป็นคำเชื่อม คำเสริม คำเรียก-ร้อง สำนวนที่เป็นส่วนประกอบในโครงสร้างประโยคบางชนิด และสำนวนที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริจเฉท ตามลำดับ ได้แก่

- สำนวนที่เป็นคำกริยา + คำบุพบท

¹⁷ อักษร ว ย่อมาจาก (สำนวน)ไวยากรณ์ อักษร น ย่อมาจาก (สำนวน)เนื้อหา ดูรายละเอียดวิธีการกำหนดรหัสสำนวนภาษาได้ในบทที่ 1 ข้อ 1.6.3

- ส่วนวนที่เป็นคำกริยา + คำนาม
- ส่วนวนที่เป็นนามวลี
- ส่วนวนที่เป็นคำเชื่อมหรือกลุ่มคำเชื่อม
- ส่วนวนที่เป็นคำเสริมและคำเรียก-ร้อง
- ส่วนวนที่เป็นส่วนประกอบในโครงสร้างประโยคบางชนิด
- ส่วนวนที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริเฉท

ส่วนส่วนวนที่นำเสนอในแต่ละกลุ่มย่อยจะเรียงลำดับตามตัวอักษรในคำแรกของส่วนวน แต่หากส่วนวนใดมีส่วนประกอบแรกเป็นหมวดคำ จะนำเสนอไว้ก่อนส่วนวนประเภทอื่น

ส่วนวนไวยากรณ์ที่พบในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยสรุปได้ดังนี้

รหัส	ส่วนวน
ส่วนวนที่เป็นคำกริยา + คำบุพบท	
ว 001	คำกริยา + แก่
ว 001.1	โกรธแก่
ว 001.2	ทำร้ายแก่
ว 001.3	บำเรอแก่
ว 001.4	เป็น + คำนาม/นามวลี + แก่
ว 001.5	ศรัทธาแก่
ว 001.6	อาศัยแก่
ว 002	คำกริยา + ใน
ว 002.1	คำกริยาที่มีความหมายว่า 'ให้' + ใน
ว 002.2	ตั้งอยู่ใน
ว 002.3	ประกอบในศาสนา
ว 003	กลัวแต่
ว 004	ชอบด้วย
ส่วนวนที่เป็นคำกริยา + นามวลี/กริยาวลี	
ว 005	กระทำ/ทำ + นามวลี/กริยาวลี
ว 005.1	กระทำนฤพานให้แจ้ง บูชา
ว 005.2	กระทำ/ทำ + บูชา

รหัส	สำนวน
ว 005.3	กระทำเพียร/วิริยะ
ว 005.4	กระทำมงคล
ว 005.5	กระทำให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์
ว 006	เกิดโสมนัสยินดี
ว 007	เจริญวิปัสสนากรรมฐาน
ว 008	ได้ราชาภิเษก
ว 009	ทรง + คำนาม/นามวลี
ว 010	บริโภคมกคุณ/ยินดีในกามคุณ
ว 011	มี + นามวลี
ว 012	เอาปฏิสนธิ
สำนวนที่เป็นนามวลี	
ว 013	พระพุทธเจ้าเรา
ว 014	พระพุทธเจ้า (ทรง) ธรรมาน
ว 015	นามวลีที่หมายถึงบุคคลที่ควรบูชา
ว 016	นามวลีที่เป็นชุดคำเครื่องบูชา
สำนวนที่เป็นคำเชื่อมหรือกลุ่มคำเชื่อม	
ว 017	คำบุพบท + สำนัก
ว 018	กับด้วย
ว 019	จำเดิมแต่
ว 020	ชื่อ(ว่า)
ว 021	ซึ่ง+คำนาม/นามวลี
ว 022	ด้วยสามารถ
ว 023	แต่นี้ไป เมื่อ/เบื้อง หน้า
ว 024	เป็นต้น/เป็นอาทิ
ว 025	ผีแล/ถ้าแล
ว 026	อันว่า+คำนาม/นามวลี
สำนวนที่เป็นคำ/กลุ่มคำขยาย คำเสริม และคำเรียกกรอง	
ว 027	คำนาม/นามวลี + ทั้งหลาย
ว 028	ด้วย/โดย + คำบอกระยะ/สัณฐาน

รหัส	สำนวน
ว 029	ดูกร/ดูก่อน/ดูรา + คำนาม
ว 030	เจ้าผู้มีหน้าจะเรอญ
สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคภาษาบาลีโดยพยัญชนะ	
ว 031	สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคกัมมวาทภาษาบาลีโดยพยัญชนะ
ว 032	สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคเหตุกัตตวาทภาษาบาลีโดยพยัญชนะ
ว 033	สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยค ย-ต โดยพยัญชนะ
ว 034	สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคเงื่อนไขภาษาบาลีโดยพยัญชนะ
สำนวนที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริเฉท	
ว 035	สำนวนการตั้งคำถามเพื่อตอบเอง (กเถตุกัมยตาปุจฉา)
ว 036	สำนวนปุจฉา-วิสัชนา
ว 037	การซ้ำกระสวนหน้าคำ/กลุ่มคำ/ประโยค
ว 038	การซ้ำกระสวนท้ายคำ/กลุ่มคำ/ประโยค
สำนวนที่เป็นวิธีการแปลแต่ง	
ว 039	สำนวนการแปลแต่งแบบซ้ำความ

สำนวนไวยากรณ์แต่ละสำนวนมีรายละเอียดดังนี้

3.1.1 สำนวนที่เป็นคำกริยา + คำบุพบท

สำนวนภาษาประเภทนี้มีลักษณะสำคัญคือ เป็นกริยาวลีที่ส่วนประกอบ 2 ส่วน คือ คำกริยากับคำบุพบท บางสำนวนอาจมีคำนามหรือนามวลีอยู่ระหว่างคำกริยากับคำบุพบท คำบุพบทที่ตามหลังคำกริยามักเป็นคำที่ภาษาไทยปัจจุบันไม่ใช่ หรือใช้คำบุพบทอื่นแทน

ว 001 คำกริยา + แก่

สำนวนภาษาประเภทนี้ประกอบสำนวนย่อยอีกหลายสำนวน ดังนี้

ว 001.1 โกรธแก่

ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน โกรธ เป็นคำกริยาแสดงการประสบ ซึ่งอาจปรากฏร่วมกับหน่วยเสริมความเพื่อแสดงความหมายว่าโกรธใคร เช่น *คุณพ่อโกรธพวกเรา* (นวรรรณ พันธุมธา 2549, 17) อันแสดงให้เห็นว่า คำกริยานี้สามารถตามด้วยคำนามหรือนามวลีได้โดยตรง ไม่

ต้องมีคำบุพบท *แก่* อยู่ระหว่างคำกริยา *โกรธ* กับคำบุพบท *แก่* อย่างไรก็ตาม ในวรรณคดีไทยโบราณ พบการใช้คำกริยานี้กับคำบุพบท *แก่* อยู่หลายแห่ง เช่น

นันทโศปน์ทสุตตรคำหลวง

อันว่าสมเด็จพระนันทโศปน์ท อธิบายว่าพระนันทโศปน์ท อันเป็นนาครันยา โกรธแก่ หมู่มุสรมหาทั้งหลาย ว่า เร็ยรายละอองฝ่าเท้า ลงบนวิมานเขาอาเกียรณ ในเบ็องบนเสียรแห่งเขา (กรมศิลปากร 2545d, 135)

ราชาพิลาปคำฉันท

กล่าวพวงก็โทรมนศจิต คิดอุปรโมยคือตั้งชาย
หนึ่งเอาหอมมาปักนากีกาย โกรธาแค้นแก่ สุกุณา

(กรมศิลปากร 2545c, 724)

นอกจากนี้ยังพบสำนวนว่า *ทรงพระโกรธแก่* และ *มีความพิโรธ* ซึ่งเป็นกริยาราชาศัพท์ด้วย เช่น

ปุมราชธรรม

ครั้งพระบิดามิมาแลนางจึงเอาเนื้อความซึ่งพญาจะ ทรงพระโกรธแก่ พระบิดานั้นมาทูลยุยงแก่พญา ๆ ก็ ทรงพระโกรธแก่ พระบิดา (กรมศิลปากร 2545b, 77-78)

พระราชพงศาวดารฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์

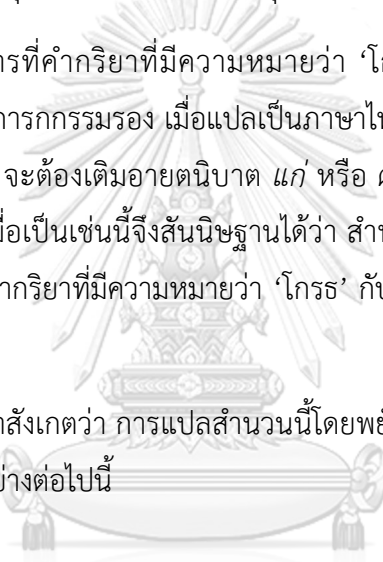
สมเด็จพระรามาเจ้า มีความพิโรธแก่ เจ้าเสนาบดี แลท่านให้กุมเจ้าเสนาบดี ๆ หนีรอดแลข้ามไปอยู่ฟากปทาคูจามนั้น (กรมศิลปากร 2545c, 419)

การใช้คำกริยา *โกรธ* หรือกริยาวลีที่มีความหมายว่า ‘โกรธ’ กับคำบุพบท *แก่* ดังตัวอย่างที่ยกไปข้างต้น อาจอธิบายได้ว่า ในอดีตที่มีการประพันธ์วรรณคดีเหล่านี้ คำบุพบท *แก่* ทำหน้าที่เป็นคำบุพบทบอกผู้รับสภาพด้วย อย่างไรก็ตาม ยังมีคำอธิบายหนึ่งที่น่าจะเป็นไปได้ คือ สำนวน *โกรธแก่* เป็นสำนวนภาษาที่จำลองแบบไวยากรณ์จากภาษาบาลีและสันสกฤต ในภาษา

สันสกฤต คำกริยาที่มีความหมายว่า ‘โกรธ’ จะใช้กับคำนามที่ผันอยู่ในรูปจตุตถวิภक्ति์หรือการกรกรรมรอง (dative case) เช่น *นฤปติสฺตทฺษกาย จูโกป ท* ‘พระราชโอรสแก่ตักษกะ’ (Speyer 1998, 61) ประโยคนี้ *ตทฺษกาย* เป็นคำนามที่ผันอยู่ในรูปจตุตถวิภक्ति์ของ *ตทฺษก* ‘ตักษกะ-ชื่อเฉพาะ’ เข้ากับ *จูโกป* ซึ่งเป็นคำกริยารูปปรกติ (perfect) ของรากศัพท์ *กูป* ‘โกรธ’ ส่วนในคัมภีร์ไวยากรณ์บาลี เช่น *กัจจายนะ* ก็ระบุไว้ในทำนองเดียวกันว่า ธาตุ *กูป* ใช้ประกอบกับคำนามรูปจตุตถวิภक्ति์ ดังตัวอย่างที่ให้ไว้คือ *ตสฺส กุชฺฌ มหาวิร. ยทิหิ ยสฺส กูปเปยฺย*. ‘ข้าแต่มหาวิระ ถ้าข้าพเจ้าโกรธแก่บุคคลใดไซ้ร้ ขอพระองค์โกรธแก่บุคคลนั้น’ (เวทย์ บรรณกรกุล 2552, 151) ในประโยคนี้ *กุชฺฌ* และ *กูปเปยฺย* เป็นคำกริยาที่มีความหมายว่า ‘จงโกรธ’ และ ‘พึงโกรธ’ ตามลำดับ ซึ่งเข้ากับ *ตสฺส* และ *ยสฺส* ซึ่งเป็นสรรพนามในรูปจตุตถวิภक्ति์ แปลว่า ‘แก่บุคคลนั้น’ และ ‘แก่บุคคลใด’ ตามลำดับ

การที่คำกริยาที่มีความหมายว่า ‘โกรธ’ ในภาษาสันสกฤตและบาลีใช้ร่วมกับคำนามที่ผันอยู่ในรูปการกรกรรมรอง เมื่อแปลเป็นภาษาไทย ตามหลักการแปลโดยพยัญชนะซึ่งได้อธิบายไปในบทที่ผ่านมา จะต้องเติมอายตนิบาต *แก่* หรือ *ต่อ* เพื่อเป็นเครื่องหมายว่า คำนามที่แปลอยู่ในรูปจตุตถวิภक्ति์ เมื่อเป็นเช่นนี้จึงสันนิษฐานได้ว่า สำนวน *โกรธแก่* น่าจะมีที่มาจากวิธีการแปลสำนวนที่ประกอบด้วยคำกริยาที่มีความหมายว่า ‘โกรธ’ กับคำนามที่ผันอยู่ในรูปจตุตถวิภक्ति์โดยพยัญชนะ

น่าสังเกตว่า การแปลสำนวนนี้โดยพยัญชนะในปัจจุบันจะแปลว่า *โกรธต่อ* มิได้แปลว่า *โกรธแก่* ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ธัมมปทัฏฐกถา (วิชฺฐกถาวัตถุ)  วิทยาลัย

ราชา...อทุธา เอตตกมเม เชนนหมกัสนฺติ ภิกขุณฺ ภูทโร ... (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 8)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

ราชา อ.พระราช...ภูทโร กริ้วแล้ว ภิกขุณฺ ต่อภิกษุท ท. ว่า “(อัยยา) อ. พระผู้เป็นเจ้าของ ท. ออกัส ได้กระทำแล้ว เชนน ซึ่งการตัด เอตตกั อันมีประมาณเท่านี้ เม ต่อเรา อทุธา แน่แท้ อิติ ดังนี้ (บุญสืบ อินสาร 2562b, 8)

จะเห็นได้ว่า สำนวน *ภิกขุณฺ ภูทโร* ‘โกรธแล้ว แก่ภิกษุทั้งหลาย’ ในการแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันนี้จะใช้คำบุพบท *ต่อ* แทน *แก่* อย่างไรก็ตาม จากหลักฐานในเรื่อง *นันทปณฺนทสุตฺตคําหลวง* ที่แสดงไปข้างต้น เจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงใช้ว่า “โกรธแก่หมู่สรรมณา

ทั้งหลาย” ซึ่งแปลมาจากภาษาบาลี “คจฺจนฺตํมาคจฺจนฺตํ กุปฺปิโต” ‘โกรธแล้วแก่งกัษุทั้งหลายผู้ไปอยู่และมาอยู่’ (กรมศิลปากร 2545d, 134) หลักฐานนี้แสดงให้เห็นว่า ในอดีตกวีไทยน่าจะใช้สำนวน โกรธแก่ แต่ในสมัยปัจจุบัน ในการแปลโดยพยัญชนะเปลี่ยนไปใช้ว่า โกรธต่อ แต่ไม่ว่าจะใช้คำบุพบทเปลี่ยนไปอย่างไร แต่การที่ปรากฏคำบุพบท แก่ และ ต่อ หลังคำกริยาที่มีความหมายว่า ‘โกรธ’ ย่อมเป็นหลักฐานที่แสดงว่า สำนวนนี้น่าจะได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว



ว 001.2 ทำร้ายแก่

คำกริยา *ทำร้าย* ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบันเป็นสกรรมกริยาซึ่งตามด้วยกรรมตรงโดยไม่ต้องมีคำบุพบทใดอยู่ระหว่างคำกริยา *ทำร้าย* กับกรรมตรง เช่น *ทำร้ายร่างกาย* อย่างไรก็ตาม ในวรรณคดีไทยพบสำนวน *ทำร้าย* ที่ตามด้วย บุพบท *แก่* เช่น

ไตรภูมิิกถา

ถ้าแล้วผู้ใดคบหากันกินเหล้าเสรั้ง บาบนั้นจะให้ตกรก แลมียมบาล
ทั้งหลายทำร้ายแก่ตน ตนทนทุกขเวทหนึ่งนานนักหนาแล (ราชบัณฑิตยสถาน
2544a, 103)

เสื่อโคคำฉันท

ลูกเสื่อเห็นเสรั้ง เกียจกลกระเหน็จ กระแห่นแม่ปอง
ทำร้ายแก่ท่าน แล้วแก้กลสนอง ใจมันบครอง ในสัตยาธรรม
(กรมศิลปากร 2545c, 327)

ในคัมภีร์ *กัจจายนะ* และ *สัททนีติ* ระบุว่า ธาตุ *ทุหุ* ‘ประทุษร้าย, ทำลาย’ ใช้ร่วมกับคำนามรูปจตุตถวิภัตติหรือสัมปทานการก เช่น *ทุหุติ ทิสาน์ เมโฆ*. และ *โย มิตตานัน น ทุภกติ*. (สุภาพรรณ ณ บางช้าง 2558, 289) จากตัวอย่างทั้ง 2 นี้ คำกริยา *ทุหุติ* ‘ทำลาย’ และ *ทุภกติ* ‘ประทุษร้าย’ ใช้ร่วมกับคำนามรูปจตุตถวิภัตติ คือ *ทิสาน์* ‘ทิศทั้งหลาย’ และ *มิตตานัน* ‘มิตรทั้งหลาย’ ตามลำดับ ซึ่งอาจแปลได้ว่า ‘แก้ทิศทั้งหลาย’ และ ‘แก้มิตรทั้งหลาย’ ด้วยเหตุนี้ สำนวน *ทำร้ายแก่* ในวรรณคดีไทยจึงน่าจะเป็นสำนวนภาษาอีกสำนวนหนึ่งที่มีที่มาจากสำนวนภาษาบาลี คือ สำนวนที่มีคำกริยาที่มีความหมายว่า ‘ทำร้าย, ประทุษร้าย, ทำลาย’ และคำนามที่ผันอยู่ในรูปจตุตถวิภัตติเป็นส่วนประกอบ ถึงแม้ว่าสำนวนแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันนิยมใช้คำบุพบท *ต่อ* แทน *แก่* เช่นเดียวกับกรณีสำนวน *โกรธแก่* ก็ตาม

ว 001.3 บำเรอแก่

ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน คำว่า *บำเรอ* มีความหมายว่า ‘ปรนนิบัติให้เป็นที่ชอบใจ’ และ ‘บูชา’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 672) ปัจจุบันคำนี้นิยมใช้ในความหมายแรก และนิยมใช้ร่วมกับ *บำรุง* เป็น *บำรุงบำเรอ* เช่น *เขาใช้เงินซื้อของบำรุงบำเรอความสุขให้ตัวเอง* ส่วนในความหมายที่สอง *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554* ให้ตัวอย่างไว้ว่า *บำเรอไฟ*

(ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 672) ตัวอย่างทั้งสองนี้แสดงให้เห็นว่า *บำเรอ* เป็นกริยากรรม กล่าวนคือตามด้วยคำนามที่เป็นกรรม แต่ใน *ไตรภูมิภคา* และจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยาพบการใช้กริยา *บำเรอ* ร่วมกับบุพบท *แก่* และในบางกรณีใช้ *แต่* ดังนี้

ไตรภูมิภคา

อันหนึ่งกระทำด้วยกาย แล*บำเรอแก่*พ่อแม่แลครูบาธยาย แลกวา(ด)วัดปิด
แผ้วแผ่นดินที่พระพุทธรูป แลที่สถูป พระเจดีย์ พระศรีมหาโพธิ (ราชบัณฑิตยสถาน
2544a, 154)

ผู้หงส์ทั้งหลายยอมอยู่*บำเรอแต่*พระญาหงส์ทองนั้นตั้งข้างสารผู้ได้
80,000 แล*บำเรอแต่*พระญาข้างอันชื่อพระญาฉัททันต์นั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน
2544a, 234)

จารึกพ่อขุนรามคำแหง

เมื่อชั่วพ่อกู กู*บำเรอแก่*พ่อกู กู*บำเรอแก่*แม่กู...” (กรมศิลปากร 2527, 8)
กระทำบูชา*บำเรอแก่*พระธาตุ (กรมศิลปากร 2527, 19)

จารึกวัดพระยืน

จึง*บำเรอแก่*พระมหาเถรเป็นเจ้าและผู้สงฆ์ด้วยจตุปัจจัยอันควรดี (กรม
ศิลปากร 2527, 96)

เมื่อพิจารณาตัวอย่างข้างต้นแล้วจะพบว่า *บำเรอ* ในที่นี้มีความหมายไปในเชิงการบูชาเสียมากกว่า ใน *จารึกพ่อขุนรามคำแหง* ก็ใช้ *บำเรอ* ร่วมกับคำว่า *บูชา* หรือมีฉนั้นก็ใช้ในความหมายว่า ‘ปรนนิบัติดูแลด้วยความเคารพ’ มิได้มีนัยเชิงลบดังเช่นปัจจุบัน ในภาษาบาลีก็มีคำกริยาที่มีความหมายคล้ายคลึงกับคำว่า *บำเรอ* ในสมัยสุโขทัย-อยุธยา คือ กริยา *อุปติฏฐติ* ซึ่งมีความหมายว่า ‘to look after, to worship’ (Davids and Stede 2007, 141) คำนี้ตำราไวยากรณ์บาลีกำหนดให้ใช้กับคำนามในรูปจตุตถวิภัตติ เช่น

อุปติฏฐะย *สกุยปุตาน* ๖๗๓๓

‘นายช่างพึงอุปถุฏฐาก (แก่) ศากยบุตรทั้งหลาย’ (สุภาพรรณ ๓ บางข้าง
2558, 288)

ในตัวอย่างข้างต้น *อุปติฏฐะย* ‘พึงอุปถัมภ์’ ใช้ร่วมกับคำนามในรูปจตุตถีวิภัตติ พหูพจน์ คือ *สภยปุตตาน* ‘แก่ศากยบุตรทั้งหลาย’ ด้วยเหตุที่กริยา *อุปติฏฐะติ* ซึ่งมีความหมาย คล้ายคลึงกับคำว่า *บำเรอ* ในวรรณคดีไทยข้างต้น และกริยานี้ใช้ร่วมกับคำนามรูปจตุตถีวิภัตติ จึง เป็นไปได้สูงที่สำนวนว่า *บำเรอแก่* ในวรรณคดีไทยจะเป็นการจำลองแบบไวยากรณ์จากสำนวนกริยา *อุปติฏฐะติ* ที่ใช้ร่วมกับคำนามรูปจตุตถีวิภัตติ

ว 001.4 เป็น + คำนาม/นามวลี + แก่

ในวรรณคดีไทยโบราณพบการใช้คำกริยา *เป็น* ตามด้วย คำนามหรือ นามวลี และคำบุพบท *แก่* และหลังคำบุพบทนี้จะตามด้วยคำนามหรือนามวลี ในบางกรณีอาจใช้คำว่า *แต่* แทน *แก่* หากคำที่ตามมาเป็นราชาศัพท์หรือผู้พูดใช้ในเชิงยกย่อง เช่น

ไตรภูมิิกถา

แต่สัตว์อันมีปีกและเสมอด้วยครุฑหาบมิได้เลย ครุฑราชตัวเป็นพระญาแก่
ครุฑทั้งหลายนั้นมีตนนั้นใหญ่ได้ 150 โยชน์ ขนปีกกว้างก็ดี ขนปีกขวากก็ดี คอก็ดี
ย่อมยาว 150 โยชน์ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 51)

ข้าแต่พระพุทธเจ้าผู้มีเพียร ข้าก็ไหว้พระบาทแห่งพระผู้มี(พระ)ภาค
พระองค์อันพ้นจากกิเลสทั้งปวง แลบัดนี้ข้าผู้เป็นข้าพระองค์เจ้ามาบังเกิดภัย
อันตรายยากเนื้อแค้นใจนักหนา แลพระองค์เจ้าจงมาเป็นที่พึ่งแก่ข้า แลช่วยทุกข์ข้า
ผู้ลำบากใจดังนี้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 67)

บพิ(ตร)ท่าน แต่ขึ้นไปเมื่อน้ำ ดูทั้งหลายถวายตัวเป็นข้าแก่ท่านผู้เป็นเจ้า
(ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 100)

พระญาติผู้เป็นห(ล)านปู่ พระญาติผู้เสวยราชย์ในเมืองศรีสัชชนาลัย
แลสุโขทัย ผู้เป็นห(ล)านแก่พระรามราชอันเป็นสุริยพงษ์ เพื่อได้กินเมืองศรีสัช
ชนาลัยอยู่ได้หกเข้า จึงใส่เพื่อความไตรอรรถพระอธิธรรม แลจะใครเทศนาเฉพาะ
แก่แม่เอาคนหนี จักใคร่จำเริญพระธรรมโสด (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 267)

จารีกนนครชุม

พระยาลือไทยราช ผู้เป็นลูกพระยาเลอไทย เป็นห(ล)านแก่พระยารามราช
(กรมศิลปากร 2527, 29)

จารึกวัดพระยีน

อันว่าพระเศลาจารึกเจ้าท่าวสองแสนนา อันธรรมิกราช ผู้เป็นลูกรักแก่
พญาผายู เป็นหลานแก่พญาคำฟู เป็นหลานแก่พญามังหลายหลวงเจ้า (กรม
ศิลปากร 2527, 95)

จารึกวัดอโศการาม

สมเด็จพระราชเทพศรีจุฬาลักษณ์อัครราช (มเหสี) เทพธร(ณีโล)กัรตัน...
(ชำระ)...มาทปรวราก็เป็นชាយแต่สมเด็จพระมหาราชราชาธิราช (กรมศิลปากร
2527, 322)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า คำนามหรือนามวลีที่อยู่ข้างหลังกริยา เป็น
มักบอกความสัมพันธ์ระหว่างประธานกับคำนามหรือนามวลีที่อยู่หลังคำบุพบท แก่ (และ แต่) เช่น
บอกความเป็นเครือญาติ (ลูก หลาน) บอกตำแหน่ง ฐานะ บทบาท (ชាយ พญา ขำ ที่พึ่ง) วิภาส โพบิ
แพทย์ (2557) วิเคราะห์ว่า คำว่า แก่ ในลักษณะข้างต้นนี้เป็นคำเชื่อมบอกเจ้าของ มีความหมาย
เหมือนคำว่า ของ ในภาษาไทยปัจจุบัน เช่น วลี เป็นหลานแก่พระยารามราช มีความหมายเท่ากับ
'เป็นหลานของพระยารามราช' คำอธิบายนี้แสดงให้เห็นว่า แต่ เดิมคำว่า แก่ ทำหน้าที่เป็นคำเชื่อม
บอกเจ้าของด้วย แต่ในปัจจุบันหน้าที่ดังกล่าวได้สูญไป คำอธิบายข้างต้นเป็นคำอธิบายในเชิงหน้าที่
และความหมาย โดยใช้ในการเปรียบเทียบกับภาษาไทยปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ในเชิงที่มาอาจเป็นไปได้
ว่า สำนวน เป็น + คำนาม/นามวลี + แก่ มีที่มาจากภาษาบาลีผ่านการแปลโดยพยัญชนะ

ในภาษาบาลีมีโครงสร้าง [คำนาม₁ (รูปจตุตถวิภัตติ/ฉฐวิภัตติ) + คำนาม₂ +
สัมพันธ์กริยา (เช่น โหติ 'เป็น')] (สัมพันธ์กริยาอาจละได้) แต่เนื่องจากคำนามรูปจตุตถวิภัตติ
และฉฐวิภัตติในภาษาบาลีมีรูปพ้องกันเป็นส่วนใหญ่ จึงทำให้ต้องตีความว่า คำนามนั้นเป็นรูปจตุตถ
วิภัตติ (บอกผู้รับ) หรือฉฐวิภัตติ (บอกเจ้าของ) แอนโทนี เคเนดี วอร์ดอร์ (Warder 2001)
นักวิชาการด้านภาษาศาสตร์วิทยาทัวอย่างประโยคภาษาบาลี คือ รณโณ...วิปปฏิสาโร มาอธิบายกรณี
ดังกล่าว วิปปฏิสาโร เป็นคำนาม₂ อยู่ในรูปปฐมวิภัตติ เป็นประธานของประโยค มีความหมายว่า
'ความเดือดร้อน, ความร้อนใจ' ส่วน รณโณ ซึ่งเป็นคำนาม₁ มาจากศัพท์ว่า ราชา 'พระราชา' คำว่า
รณโณ นี้ หากวิเคราะห์ว่าเป็นคำนามรูปจตุตถวิภัตติ (บอกผู้รับ) ประโยคนี้จึงมีความหมายว่า '(there
may be) regret...to the king' แต่หากวิเคราะห์ว่าเป็นคำนามรูปฉฐวิภัตติ (บอกเจ้าของ) ประโยค
นี้จะแปลได้ว่า '(there may be) regret...of the king' วอร์ดอร์กล่าวว่า การจะวิเคราะห์ว่าเป็น

วิภัตติได้นั้นไม่เป็นที่ยุติ ส่วนใหญ่ขึ้นอยู่กับว่า จะตีความว่าคำนามดังกล่าวสัมพันธ์กับคำนาม (Adnominal) หรือสัมพันธ์กับกริยา (Adverbial) หากตีความตามนัยแรกก็จะเป็นรูปฉันทวิภัตติ หากตีความตามนัยหลังก็จะเป็นรูปจตุตถวิภัตติ (Warder 2001)

ในวรรณคดีบาลี เมื่อจะบอกความสัมพันธ์ระหว่างตัวละคร กวีก็จะใช้โครงสร้างดังกล่าวนี้ เช่น

บอกความสัมพันธ์ทางเครือญาติ

มหาโควินทสุตฺร

**ทิสฺมปติสฺส รณญฺเอย เรรณฺ นาม กุมารโ ปุตุโต อโหสิ ฯ โควินทสฺส
พฺราหมณสฺส โชติปาโล นาม มาณโว ปุตุโต อโหสิ ฯ (สุตต. ที. มหา. 10/219/263)**

บอกตำแหน่ง ฐานะ บทบาท

มหาสมัยสุตฺร

ปุริมณฺจ ทิสฺ ราชานํ ฌตรณฺโฐ ปสาสติ

คณฺธพพานํ อธิปติ มหาราชานํ ยสฺสสิ โส ฯ

(สุตต. ที. มหา. 10/242/291)

‘ท้าวธรรฐ อยู๋ด้านทิศบูรพา ปกครองทิศนั้น เป็นอธิบดี **แก่/ของพวก**

คณธรรพ เธอเป็นมหาราช มียศ’

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ข้อความที่ขีดเส้นใต้ในตัวอย่างข้างต้นนี้เป็นคำนามที่อาจตีความว่าอยู่ในรูปจตุตถวิภัตติหรือฉันทวิภัตติก็ได้ เช่น **ทิสฺมปติสฺส รณญฺเอย** และ **โควินทสฺส พฺราหมณสฺส** หากวิเคราะห์ว่าเป็นจตุตถวิภัตติ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลได้ว่า ‘**พระกุมารพระนามว่าเรณฺเป็นโอรสแก่พระเจ้าทิสฺมปติ** **มาณพมีนามว่าโชติปาละเป็นบุตรแก่โควินทพฺราหมณ**’ แต่ถ้าวิเคราะห์เป็นฉันทวิภัตติ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลได้ว่า ‘**พระกุมารพระนามว่าเรณฺเป็นโอรสของพระเจ้าทิสฺมปติ** **มาณพมีนามว่าโชติปาละเป็นบุตรของโควินทพฺราหมณ**’ เป็นต้น

เมื่อพิจารณาสำนวนแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันจะพบว่า ตำราสอนแปลโดยพยัญชนะก็ยังแปลสำนวนนี้ต่างกันไปตามมติของผู้สอน บางตำรากำหนดให้แปลเป็นจตุตถวิภัตติ คือ ออกสำเนียงอายตนิบาตว่า **แก่** บางตำรากำหนดให้แปลเป็นฉันทวิภัตติ เช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (วิสาขาวัตถุ)

สา...สตถาริ ปุจฉิ ฆนเต เอสา อิตถิ ตุมหากิ ก็ โทตีติ. (มหามกุฏราช
วิทยาลัย 2560, 74)

คำว่า ตุมหากิ เป็นสรรพนามบุรุษที่ 2 พหูพจน์ มีรูปพ้องกันระหว่างจตุตถวิ
ภัตติกับฉัฐวิภัตติ อาจแปลได้ว่า ‘แก่ท่านทั้งหลาย’ หรือ ‘ของท่านทั้งหลาย’ ตำราสอนแปลโดย
พยัญชนะก็กำหนดให้แปลได้ทั้ง 2 แบบ

แปลเป็นจตุตถวิภัตติ

อ. หึงสหายนัน...ทูลถามแล้ว ซึ่งพระศาสดา ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ อ.
หึงนัน ย่อมเป็น อะไร แก่พระองค์ ท. ดังนี้ ฯ (พระมหาอารีย์ พลาธิโก และ พระ
มหาสมบุญ อนนตชโย 2558, 74)

แปลเป็นฉัฐวิภัตติ

สา (สหายิกา) อ. หึงสหายนัน...ปุจฉิ ทูลถามแล้ว สตถาริ ซึ่งพระศาสดา
ว่า “ฆนเต ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ อิตถิ อ.หึง เอสา นัน ตุมหากิ ก็ เป็นอะไร ของ
พระองค์ (โหติ) ย่อมเป็น อิติ ดังนี้ ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562, 98)

หลักฐานจากการแปลโดยพยัญชนะข้างต้นนี้จึงช่วยยืนยันว่า สำนวนภาษา
บาลีนี้สามารถแปลเป็น เป็น...แก่ หรือ เป็น...ของ ได้ แล้วแต่การตีความของผู้แปล

ในภาษาไทยปัจจุบัน การบอกความสัมพันธ์ในลักษณะนี้อาจใช้คำบุพบท
ของ หรือ แห่ง หรือมิฉะนั้นก็ไม่ต้องใช้คำบุพบทใดเลย เช่น ประโยค ผู้ชายคนนี้เป็นอาจารย์ของผม
หรือ ผู้ชายคนนี้เป็นอาจารย์ผม การที่ภาษาในวรรณคดีไทยใช้สำนวน เป็น + คำนาม/นามวลี + แก่
นั้น หากมิได้เป็นเพราะคำบุพบท แก่ ในอดีตมีความหมายว่า ‘ของ’ หรือ ‘แห่ง’ แล้ว อาจสันนิษฐาน
ได้ว่า กวีไทยได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาบาลีก็เป็นได้ กล่าวคือ กวีไทยอาจคุ้นเคยกับสำนวน
ดังกล่าวนี้ผ่านการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะที่ดีความคำนามในสำนวนนี้ว่าอยู่ในรูปจตุตถวิภัตติ จึง
ติดสำนวนดังกล่าวมาใช้ในวรรณคดีที่มีใช้วรรณคดีแปลด้วย และด้วยเหตุที่สำนวนดังกล่าวเป็นสำนวน
ที่รับอิทธิพลจากภาษาบาลี จึงพบว่ามีรูปแปรที่บอกความสัมพันธ์ในลักษณะนี้แต่ไม่ใช้คำบุพบท แก่
ด้วย เช่นใน จาริกนครชุม มีข้อความว่า พระยาลือไทยราช ผู้เป็นลูกพระยาเลอไทย แต่ในข้อความ
ต่อมากลับพบว่าการใช้คำบุพบท แก่ ว่า เป็นหลานแก่พระยารามราช (กรมศิลปากร 2527, 29) อัน
แสดงให้เห็นว่า ข้อความแรกน่าจะเป็นสำนวนภาษาไทย ส่วนข้อความหลังน่าจะเป็นสำนวนภาษาบาลี

ว 001.5 ศรัทธาแก่

ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน คำว่า *ศรัทธา* เป็นได้ทั้งคำนามและคำกริยา หากเป็นคำกริยาอาจตามด้วยกรรมตรงหรืออาจตามด้วยคำบุพบท *ใน* ดังที่ *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554* ยกตัวอย่างว่า “เขาศรัทธาในการรักษาแบบแพทย์แผนโบราณ” (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 1137) แต่ในวรรณคดีไทยโบราณ นอกจากจะพบการใช้คำว่า *ศรัทธา* กับคำบุพบท *ใน* แล้ว ยังพบว่าใช้คำนี้กับคำบุพบท *แก่* ด้วย ดังนี้

จารึกวัดพระยีน

เขามิใจศรัทธาแก่พระมหาเถรเป็นเจ้าไซรั (กรมศิลปากร 2527, 97)

จารึกวัดช้างล้อม

มหาสังฆราชา มหาธรรมราชาอรใน ศาสนามิใจสปรธาแก่ไตรสรนาถว่า
บริสุทธิ์ (กรมศิลปากร 2527, 110)

เหตุที่กวีผู้ประพันธ์จารึกข้างต้นใช้สำนวนภาษาในลักษณะดังกล่าวนี้อาจเป็นเพราะ ในภาษาบาลีคำนามในรูปสัตตมีวิภัตติซึ่งแปลโดยพยัญชนะด้วยอายตนิบาต *ใน* อาจแปลหักเป็นจุดดลีวิภัตติได้ ดังที่ปรากฏสูตรในคัมภีร์กัจจายนะ ข้อ 311 และคัมภีร์สัททนิติ ข้อ 642 ว่า *สมปทาน* “ลงสัตตมีวิภัตติในสัมปทานการกด้วย” (สุภาพรรณ ณ บางช้าง 2558, 333) ตัวอย่างเช่น

สัฆะ ทินนั มหปผลั. ‘ของที่ให้ใน/แต่สงฆ์ย่อมมีผลมาก’

สัฆะ โคตรมิ เทหิ. ‘ตุกรโคตรมี เธอจงถวายใน/แต่พระสงฆ์’

สัฆะ ทินเน อหญเจว บุชิตะ ภวิสสามิ. ‘เมื่อถวายทานแล้วใน/แต่พระสงฆ์
เรานั้นเที่ยวจักเป็นผู้อันหมู่ชนบูชาแล้ว’

จากตัวอย่างทั้ง 3 ข้างต้น คำว่า *สงฆะ* อยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ แต่ในที่นี้ทำหน้าที่เป็นผู้รับ (สัมปทาน) หากแปลตามวิภัตติที่ปรากฏต้องแปลว่า *ในสงฆ์* แต่หากพิจารณาตามหน้าที่ของคำในประโยค อาจแปลหักเป็นจุดดลีวิภัตติว่า *แก่* หรือ *แต่สงฆ์* ดังกรณีจารึกข้างต้น ในภาษาบาลีนิยมใช้คำกริยาหรือคำนามที่มีความหมายว่า ‘ศรัทธา’ กับคำนามรูปสัตตมีวิภัตติ แต่กวีไทย

อาจพิจารณาว่าคำนามที่ตามหลังกริยา *ศรัทธา* ทำหน้าที่เป็นผู้รับ จึงใช้คำบุพบท *แก่* แทนคำบุพบท *ใน* ก็เป็นไปได้

ว 001.6 อาศรัยแก่

สำนวน อาศรัยแก่ พบใน *มหาชาติคำหลวง* ดังนี้

มหาชาติคำหลวง

สถธา อันว่าพระสรรเพชญ์พุทธอยู่เกล้า อุปนิสสาย เจ้ากูธเสด็จ **อาศรัย**
กปิลวตถุ **แก่**พิชัยกบิลพัสดุ บุรีรัตนพิศาล (กรมศิลปากร 2540, 31)

ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน ไม่พบการใช้คำว่า *อาศรัย* กับคำบุพบท *แก่* ดังเช่นในตัวอย่างข้างต้นนี้ หากพิจารณาด้วยทฤษฎีภาษาบาลีที่กำกับอยู่จะพบว่า เป็นสำนวนที่แปลมาจากภาษาบาลีว่า กปิลวตถุ อุปนิสสาย สำนวนนี้ในปัจจุบันแปลโดยพยัญชนะว่า *เข้าไปอาศรัยแล้ว* ซึ่ง *กรุงกบิลพัสดุ์* (อุปนิสสาย = *เข้าไปอาศรัยแล้ว* กปิลวตถุ = *ซึ่งกรุงกบิลพัสดุ์*) จะเห็นว่า คำแปลในปัจจุบัน แปลเป็นเหตุยวิภคิตติ (กรรมตรง) คือ *ซึ่งกรุงกบิลพัสดุ์* แต่ใน *มหาชาติคำหลวง* ใช้บุพบท *แก่* อันแสดงให้เห็นว่า ในสมัยดังกล่าว คำว่า *แก่* น่าจะทำหน้าที่บอกกรรมตรงหรือจุดหมายด้วย สำนวน *อาศรัยแก่* ใน *มหาชาติคำหลวง* ที่ยกมาข้างต้นนี้จึงเป็นสำนวนแปลภาษาบาลีที่แตกต่างกับสำนวนแปลในปัจจุบัน อาจเป็นเพราะคำว่า *แก่* ที่ใช้ในสมัยที่ประพันธ์ *มหาชาติคำหลวง* ทำหน้าที่ต่างกับปัจจุบัน

ว 002 คำกริยา + ใน

ในวรรณคดีไทยสมัยโบราณพบสำนวนภาษาที่ประกอบด้วยคำกริยากับคำบุพบท ในอันมีลักษณะที่น่าสนใจ กล่าวคือ สำนวนภาษาในกลุ่มนี้ บางสำนวนไม่ใช้ในภาษาไทยมาตรฐาน ปัจจุบัน บางสำนวนพบเฉพาะในภาษาทำเนียบพิเศษหรือในสถานการณ์ที่เป็นทางการ สำนวนเหล่านี้ได้แก่

ว 002.1 คำกริยาที่มีความหมายว่า 'ให้' + นามวลี + ใน

ใน *พระมวงคลวิเสสภวา* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส พบสำนวน *พระราชทาน...ใน* ดังนี้

พระมวงคลวิเสสภวา

...ด้วยสมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภารเจ้า เมื่ออภิเษกชิตกาลโดยนิยมดีถีครบทที่ 3 ในกาฬปักษีไปภูธูปทมาส...ทรงเริ่มพระราชกุศล...**พระราชทาน**ไตรจีวรพัสด**ใน**พระสงฆ์ นิยมเท่าพระชนมพรรษากาล...**พระราชทาน**บิณฑบาตच्छชโภชชาหาร และไทยธรรมสมณบริชาร**ใน**ภิกษุสงฆ์แล้ว ทรงพระราชอุทิศส่วนพระราชกุศลแก่วัดฤเทวดาอารักขเทวดาอมุขนิกรอภิสมาณกาย เป็นปัตยุปการธรรมบรณการ... (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2538, 1-2)

ในตัวอย่างข้างต้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงใช้สำนวน *พระราชทาน* ตามด้วยนามวลี คือ *ไตรจีวรพัสดุ* และ *บิณฑบาตच्छชโภชชาหาร* และ *ไทยธรรมสมณบริชาร* แล้วตามด้วยบุพบทวลี *ในพระสงฆ์* และ *ในภิกษุสงฆ์* ตามลำดับ หากเปรียบเทียบกับภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบันแล้วจะพบว่า ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน คำกริยาที่มีความหมายว่า 'ให้' นั้น จะตามด้วยนามวลีที่ทำหน้าที่เป็นกรรมตรง แล้วตามด้วยผู้รับซึ่งทำหน้าที่เป็นกรรมรองโดยตรง เช่น *แม่ให้เงินลูก* หรือมีฉะนั้นก็มีบุพบท *แก่* อยู่ระหว่างนามวลีทั้งสอง เป็น *แม่ให้เงินแก่ลูก* สำนวน *พระราชทาน...ใน* ซึ่งพบในวรรณคดีเรื่องนี้จึงแตกต่างกับภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน และน่าจะเป็นสำนวนที่รับมาจากภาษาบาลีและสันสกฤต

ในภาษาบาลี คำกริยาที่มีความหมายว่า 'ให้' อาจใช้ร่วมกับคำนามที่เป็นผู้รับซึ่งอาจผันอยู่ในรูปจตุตถีวิภัติ (dative case) เมื่อแปลเป็นภาษาไทยโดยพยัญชนะจะใช้อายตนิบาต *แก่* นำหน้าคำนามนั้น เพื่อแสดงว่าคำนามนั้นทำหน้าที่เป็นผู้รับ (สัมปทานการก) เช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (วิสาขาวัตถุ)

วิชาชา จตตารโ มาเส อนโตวิหारे **พุทธปมฺขสฺส ภิกฺขุสงฺขสฺส** ทานํ
อทาลิ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 73)

อ. นางวิชาชา **ได้ถวายแล้ว** ซึ่งทาน **แก่หมู่ภิกษุ** มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุข
ในภายในแห่งวิหาร สิ้นเดือน ท. สี่

ตัวอย่างข้างต้นนี้ กริยา **อทาลิ** ‘ได้ถวายแล้ว’ ใช้ร่วมกับคำนามที่ทำหน้าที่ผู้รับ คือ **พุทธปมฺขสฺส ภิกฺขุสงฺขสฺส** ซึ่งผันอยู่ในรูปจตุตถีวิภัตติ แปลว่า ‘แก่หมู่ภิกษุ มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุข’ โครงสร้างดังกล่าวนี้พบได้ทั่วไปในภาษาบาลี และสอดคล้องกับภาษาไทยที่คำกริยาที่มีความหมายว่า ‘ให้’ อาจใช้ร่วมกับบุพบทวลี **แก่...**

อย่างไรก็ตาม ในภาษาบาลียังอาจพบโครงสร้างที่คำกริยาที่มีความหมายว่า ‘ให้’ ใช้ร่วมกับคำนามที่ทำหน้าที่ผู้รับ แต่มีได้ผันอยู่ในรูปจตุตถีวิภัตติ หากแต่อยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ (locative case) เช่น

สังเข **ทินน** มหปผลิ. ‘ของที่ให้ในสงฆ์ย่อมมีผลมาก’

สังเข โคตรมิ **เทหิ.** ‘ดูกรโคตรมิ เธอจงถวายในพระสงฆ์’

สังเข **ทินเน** อหฺยเจว ปุชิตฺว ภาวิสฺสามิ. ‘เมื่อถวายทานแล้วในพระสงฆ์ เรานั้นเที่ยวจักเป็นผู้อันหมู่ชนบูชาแล้ว’ (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง 2558, 333)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้ คำว่า **สงเข** เป็นคำนามซึ่งผันอยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ มีความหมายว่า ‘ในสงฆ์’ ใช้ร่วมกับคำกริยาที่สำเร็จมาจากธาตุ **ทว** ‘ให้’ คือ **ทินน** ‘อันเขาให้แล้ว’ **เทหิ** ‘ท่านจงให้’ และ **ทินน** ‘ครั้งเมื่อ...ให้แล้ว’ ตามลำดับ กรณีนี้ คัมภีร์บาลีไวยากรณ์อธิบายว่า คำนามที่ทำหน้าที่ผู้รับซึ่งผันอยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ คือ **สงเข** สามารถใช้ในอรรถสัมปทานคือผู้รับได้ ซึ่งหมายความว่าอาจแปลว่า ‘แก่สงฆ์’ ได้ ดังที่คัมภีร์กัจจายนะ ข้อ 311 และคัมภีร์สัททนิติ ข้อ 642 ระบุว่า “สัมปทานเน-ลงสัตตมีวิภัตติในสัมปทานการกด้วย” (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง 2558, 333) อย่างไรก็ตาม กวีไทยอาจเห็นว่า เมื่อคำนามผู้รับผันอยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ ก็ย่อมแปลว่า ‘ในสงฆ์’ ได้ ด้วยเหตุนี้จึงอาจเป็นไปได้ว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสก็ทรงใช้สำนวนนี้ตามสำนวนการแปลโครงสร้างกริยาวลีที่มีความหมายว่า ‘ให้’ กับคำนามผู้รับซึ่งผันอยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติโดยพยัญชนะ ทำให้เกิดเป็นสำนวน **พระราชทาน...ใน** ดังที่ได้แสดงไปข้างต้น

ว 002.2 ตั้งอยู่ใน

สำนวน ตั้งอยู่ใน เป็นสำนวนที่ใช้กันอย่างแพร่หลายแม้ในภาษาไทยปัจจุบัน เช่น ข้าราชการที่ดีต้องประพฤติตนตั้งอยู่ในความสัตย์สุจริต เป็นต้น พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้นิยาม ตั้ง ในสำนวนนี้ไว้ว่า ‘ทรง, ดำรง เช่น ตั้งอยู่ในคลองธรรม ตั้งอยู่ในศีลในธรรม’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 483) สำนวนดังกล่าวนี้พบในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ไตรภูมิิกถา

ฝูงคนอยู่ในอุตรกรูทวิปันน์...เขาใส่ร้ายยุยงไปเกิดในที่คือสวรรค์ชั้นฟ้าแล เพราะว่าเขา นั้น ย่อม ตั้งอยู่ใน ปัญ จศีล นั้น ทุกเมื่อแล บมิได้ขาด (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 86)

ท้าวพระญาทั้งหลายจง ตั้งอยู่ใน ทศพิธราชธรรมทั้งหลาย 10 ประการอย่าให้ขาด (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 101)

คนทั้งหลายอัน ตั้งอยู่ใน โฉวาทานุศาสน์คำสั่งสอนของพระองค์ใส่ร้าย ครั้นว่าตายวายชีวกี้ได้ไปเกิดในเมืองฟ้าแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 123)

บทละครเรื่องรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ 1

พ่อจะให้ครองสมบัติ สืบวงศ์จักรพรรดินาถา
จง ตั้งอยู่ใน ทศธรรมา เป็นตราชูโลกทั้งไตรดาล

จุพาลง (พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช 2540, 350)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

การที่พบสำนวน ตั้งอยู่ใน มาตั้งแต่ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยนั้นอาจทำให้คิดได้ว่าสำนวนนี้เป็นสำนวนภาษาไทย อย่างไรก็ตามหากพิจารณาความหมายของคำว่า ตั้ง ในบริบทนี้แล้วชวนให้สงสัยว่า เหตุใดคำกริยานี้จึงมักปรากฏกับคำบุพบท ใน และคำนามที่มีความหมายเป็นนามธรรม เช่น ความซื่อสัตย์สุจริต ศีลธรรม ทั้ง ๆ ที่ความหมายดั้งเดิมของคำว่า ตั้ง ทั้งในภาษาไทยและภาษาไทยถิ่นต่าง ๆ ล้วนมีความหมายว่า ‘to set up, to erect’ ซึ่งเป็นกริยากรรม และมีความหมายเป็นรูปธรรมทั้งสิ้น¹⁸

¹⁸ คำรวมเชื้อสายของคำว่า ตั้ง ในภาษาตระกูลไทในสาขาต่าง ๆ เช่น

- ภาษาไทถิ่นกวางสี ภาษาหนิงหมิง ภาษานุงตะวันตก ใช้ว่า tan^3 (Gedney, 1995: 98, 343, 703)
- ภาษาไท Lei Ping ใช้ว่า tan^3 khxn^3 (Gedney, 1995: 255)

ในภาษาบาลีมีธาตุ (รากศัพท์) ฐา ตรงกับภาษาสันสกฤตว่า *สฺถา* มีความหมายว่า ‘ยืน, หยุด, ตั้งอยู่’ (Whitney, 2006: 194; หลวงเทพทรุณานุศิษฏ์, 2558: 119) นอกจากนี้ยังมีความหมายว่า ‘มีชีวิต, ประพฤติ, เป็น’ ด้วย (Davids and Stede, 2007: 301) จะเห็นได้ว่า ในภาษาบาลีและสันสกฤต ธาตุ ฐา หรือ *สฺถา* มีนัยความหมายหลากหลาย ในการแปลโดยพยัญชนะ เมื่อแปลกริยาที่สำเร็จมาแต่ธาตุตัวนี้ หากในบริบทนั้นมีความหมายว่า ‘to stand’ ก็จะแปลว่า ‘ยืน’ แต่หากในบริบทอื่นนี้จะแปลว่า ‘ตั้งอยู่’ เป็นส่วนมาก เช่น ฐิตो แปลว่า ‘ตั้งอยู่แล้ว’ (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, 2512: 321) *ปติฐฐาติ*, *ปติฐฐหติ* แปลว่า ‘ตั้งไว้, ตั้งอยู่เฉพาะ’ *ปติฐฐาเปติ* แปลว่า ‘ให้ประดิษฐาน, ให้ตั้งอยู่เฉพาะ’ (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, 2512: 464) ขอยกตัวอย่างที่ใช้ในวรรณคดีบาลีและสำนวนแปลภาษาไทย ดังนี้

มหาหังสชาดก

อหํ อนาคตํ ทีฆํ

สมเวกขามิ ปกฺขิม

ฐิตो ทสฺสุ รมเมสุ

ปรโลกํ น สนตสึ ฯ

(ขุ. ชา. บาลี 28/240/86)

ดูกรพญาหงส์ เราพิจารณาเห็นชัดซึ่งอายุอันเป็นอนาคตยังยืนยาวอยู่ เราตั้งอยู่แล้วในธรรม 10 ประการ จึงไม่สะดุ้งกลัวปรโลก (ขุ. ชา ไทย 28/240/77)

ธัมมปทัฏฐกถา (จักขุปาลเถรวัตร)

ตสมิ สมเย สตถา ปวตติตปวธมมจกโก ออนุพุเพน คนตฺวา อนาถปิณติกม
หาเสฏฐินา จตฺปถญาสโกฏฺฐินํ วิสขุเซตฺวา การิเต เขตฺวานมหาวิหาเร วิหริตี มหาชนํ
สคคฺคเค จ โมกขมคเค จ ปติฐฐาปยมาโน ฯ (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2551, 4)

ในสมัยนั้น พระศาสดาทรงประกาศพระบวรธรรมจักรให้เป็นไปแล้ว เสด็จไปโดยลำดับ ประทับอยู่ ณ พระเชตะวันมหาวิหารที่ท่านอนาถปิณติกมหาเศรษฐีบริจาคทรัพย์นับได้ 54 โกฏิสร้างถวาย ทรงสั่งสอนมหาชนให้ **ตั้งอยู่ในทางสวรรค์** และในทางนิพพาน (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2548b, 9-10)

• ภาษาไย้ (Yay) ใช้ว่า \tan^3 (Gedney, 1991b: 411)

• ภาษาไทขาว ใช้ว่า \tan^3 (Hudak, ed., 2001: 138)

คำว่า *ฐิต* ใน *มหาหังสชาดก* เป็นกริยาขยาย อดีตกาล กรรตุวาจก (past active participle) ของ *ฐา* ธาตุ ส่วนในเรื่อง *จักขุปาลเถรวัตถุ ปติฏฐาปยมาโน* เป็นกริยาขยาย ปัจจุบันกาล เหตุกัตตุวาจก (present causative participle) ของธาตุ *ฐา* และอุปสรรค *ปติ-* จะเห็นได้ว่า ในสำนวนแปลภาษาไทย ผู้แปลใช้คำแปลว่า *ตั้งอยู่* ทั้งสิ้น ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อพิจารณาคำนามที่เป็นส่วนขยายของกริยานี้จะผันอยู่ในรูปสัตตมิวิภคิตี (locative case) ทั้งสิ้น เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะออกสำเนียงอายตนิบาตว่า ใน ส่วนใหญ่มักเป็นคำที่เป็นนามธรรม เช่น คำที่มีความหมายเกี่ยวแก่หลักธรรมหรือศาสนา ได้แก่คำว่า *ทสฺสุ ธมฺเมสุ* ‘ในธรรม 10 ประการ’ ใน *มหาหังสชาดก* ส่วนใน *จักขุปาลเถรวัตถุ* ได้แก่คำว่า *สคฺคมคฺเค* ‘ในทางสวรรค์’ และ *โมกฺขมคฺเค* ‘ในทางนิพพาน’

จากที่อธิบายไปข้างต้นอาจกล่าวได้ว่า คำกริยาภาษาบาลีที่สำเร็จมาแต่ธาตุ *ฐา* ในบริบทที่มีได้มีความหมายว่า ‘ยืน’ ผู้แปลชาวไทยนิยมแปลว่า ‘ตั้งอยู่’ และคำกริยาภาษาบาลีกลุ่มนี้ มักตามด้วยคำนามที่อยู่ในรูปสัตตมิวิภคิตี เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะใช้บุพบท *ใน* นำหน้า เมื่อรวมกันจึงเป็นที่มาของสำนวนว่า *ตั้งอยู่ใน* สำนวนนี้คงจะพบแพร่หลายในการแปลภาษาบาลีมาสู่ภาษาไทย จนติดเข้ามาในวรรณคดีไทยที่มีได้แปลจากภาษาบาลีโดยตรงและในภาษาไทยทำเนียบอื่นด้วย ดังปรากฏว่าแม้ในภาษาไทยปัจจุบันก็ยังคงใช้สำนวนนี้อยู่เช่นกัน

ว 002.3 ประกอบในศาสนา

ใน *ไตรภูมิิกถา* พบสำนวนที่น่าสนใจสำนวนหนึ่ง คือ *ประกอบในศาสนา*
ดังนี้

ไตรภูมิิกถา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

แต่ขึ้นไปเมื่อหน้า จงผู้เป็นเจ้าของเอาพระองค์ผู้เป็นเจ้าของ ประกอบในศาสนา

พระพุทธเจ้า (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 141)

สำนวนดังกล่าวนี้น่ามีที่มาจากภาษาบาลีว่า *พุทธสาสนเน ยฺยชฺชติ* กริยา *ยฺยชฺชติ* มีความหมายว่า ‘to turn one’s attention to, be zealous, active, devote oneself to; to join with, engage in; exert oneself, endeavour’ (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ , 2512: 637) พจนานุกรมบาลี-ไทยนิยมแปลคำนี้ว่า ‘ประกอบ’ หรือ ‘ก่อ, พยายาม’ (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ 2553, 637; พระอัครคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ จำลอง สารพัดนึก 2555, 401) ดังนั้น ส่วน *พุทธสาสนเน* มีความหมายว่า ‘ในพุทธศาสนา’ ดังนั้น *พุทธสาสนเน ยฺยชฺชติ* จึงมีความหมายว่า ‘ประกอบในพุทธศาสนา’ ตัวอย่างการใช้สำนวนนี้ในวรรณคดีบาลี เช่น

อรุณสวัสดิ์

อารพถ นิคมถ

ยุณชถ พุทธสาสน

ธุนถ มจจุโน เสน

นพาคารว กุณชโร

(สุดต. ส. สคถ. 15/617/230)

ท่นทงทลยจกรเรม จงก้วหน้า จงประกอบ (ควมเพียร) ใน
พระพุทศศนท จงก้วจตเสนทแห่งมจจุเหมมอชงก้วจตเรมมอ้อ ฉะน้น (สุดต. ส.
สคถ. 15/617/218)

คถทชงต่นเป็นภษิตที่พระอภิกุ พระอครสวทของพระวปีสสี่พุทเจ้
สอนพรหมบรชชและพรหมปาริสชชช กรียท *ยุณชถ* เป็นกรียทในมทลส้ง (Imperative) แปลว่ ‘จง
ประกอบ’ (ส่นวนแปลของพระไตรปิฎกฉบับหลวชยทควมไว้ว่ หมายถง ‘ประกอบควมเพียรใน
พระพุทศศนท’) เมมพิจกรณทเปรียบเทียบกับส่นวน *ประกอบในศนททพระพุทเจ้* ใน *ไตรภูมิ*
ภท จะเห็นว่ใช้มทลส้งช่นกัน (จง...*ประกอบในศนททพระพุทเจ้*) ควมเหมมกันทงรูปและ
ควมหมยจงทให้สรุปลได้ว่ ส่นวน *ประกอบในศนททพระพุทเจ้* เป็นส่นวนแปลโดยพยัญชนะ
จกส่นวนภษทบลิว่ *พุทศศนท ยุณชติ*

ว 003 กล้วแต่

ใน *ไตรภูมิภท* ตอนอสรุทกยภูมิ มีเนื้อควมตอนหนึ่งเล่วว่ เมมรทหูกพระพุทเจ้
ส้งให้ปล่อยจันทรเทพบุตร รทหุจงหนีไปสูท้วไฟจตรสฐรด้วยอภทการตระหนก ท้วไฟจตรสฐรทมถง
สทเหตุที่รทหุปล่อยจันทรเทพบุตรและหนีมด้วยอภทการช่นน้น รทหุตอบท้วไฟจตรสฐรว่

ไตรภูมิภท

มทรรช ช้แต่เจ้กุก บัดนี้ช้**กิ้วแต่**คถทพระพุทเจ้บ้นชฐรว่ แลช้กกี
วจจันทรเทพบุตรน้นเสียเพื่อต่งน้นสไร (รชบ้นชติยสถทน 2544a, 68)

ในภษทไทยมทฐนทปจจุบ้น *กิ้ว* สทมถตามด้วยค่นมได้โดยมต้องมีค่น
บุพบทใดตามหล้งคกรียทน้น ช่น *กิ้วควมสูง* *กิ้วสุนช* เป็นต้น แต่ในช้อควมชงต่นนี้มีบุพบท *แต่*
ต่อท้ย เหตุที่เป็นช่นน้อจเป็นเพรชส่นวนน้เป็นส่นวนที่เกิดจกการแปลส่นวนภษทบลิโดย

พยัญชนะ กล่าวคือ ในภาษาบาลี คำกริยาที่มีความหมายว่า ‘กลัว’ เช่น *ภายติ ภีต* จะใช้กับคำนามที่อยู่ในรูปปัญัญมิมวิภัตติซึ่งแสดงแหล่งเดิมหรืออาพาทนาการก (Ablative case)¹⁹ เช่น

อรรถกถามุทิตเถรคาถา

มุทิต **ราชภยา ภีโต** ปลายิตวา อรณญฺ ปวิฏฺฐโณ อณฺญตรสส ชีณาสวต
เถรสส วสนนฺฐานํ อุปคจฺฉิ. (ปรมตถปิณี 33/36)

ท่านมุทิตะได้**กลัวแต่**ราชภย ได้หนีเข้าไปสู่ป่า เข้าไปยังที่อยู่ของพระ
ชีณาสพเถระรูปหนึ่ง.

คำว่า *ภีโต* เป็นกริยาขยาย อดีตกาล (past participle) ของกริยา *ภายติ* ‘กลัว’ คำ *ราชภยา* ที่อยู่ข้างหน้ามาจากศัพท์ว่า *ราชภย* ‘ราชภย’ แต่ผันอยู่ในรูปปัญัญมิมวิภัตติ เป็นอาพาทนาการกของกริยา *ภีโต* เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า ‘จากราชภย, แต่ราชภย’ ภาษาไทยในอดีต เช่น สุโขทัย-อยุธยาตอนต้นน่าจะนิยมใช้ *แต่* มากกว่า *จาก* ด้วยเหตุนี้ หากแปลวลีนี้โดยพยัญชนะจะแปลได้ว่า ‘กลัวแล้วแต่ราชภย’ ซึ่งสอดคล้องกับสำนวนใน *ไตรภูมิกถา* ดังนั้น สำนวนว่า *กลัวแต่* จึงเป็นสำนวนแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะที่พญาลิไทยทรงรับมาใช้ สำนวนนี้จะใช้กันแพร่หลายในหมู่ผู้ศึกษาภาษาบาลีตามแบบแผนของคณะสงฆ์ไทย แม้ในสำนวนแปลอรรถกถาข้างต้นซึ่งเป็นการแปลโดยอรรถกถายังใช้ว่า *กลัวแต่ราชภย* เช่นกัน

ว 004 ชอบด้วย

คำว่า *ชอบ* ในภาษาไทยมีความหมายหนึ่ง แปลว่า ‘ถูกต้อง เช่น คิดชอบ ชอบแล้ว’ หรือ ‘เหมาะ เช่น ชอบด้วยกาลเทศะ’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 364) ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยก็พบการใช้คำว่า *ชอบ* ในความหมายเหล่านี้ ดังปรากฏในสำนวนว่า *ชอบด้วย* เช่น

ไตรภูมิกถา

แม้ว่าท่านว่ากล่าวถ้อยคำสิ่งใดก็ดี แลบังคับบัญชาสิ่งใดก็ดี เทียรยอม**ชอบ**
ด้วยทรงธรรมทุกประการแล ท่านนั้นเป็นพระญาทรงพระนามชื่อว่าพระยา
จักรพรรดิราชแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 89)

จึงชาวเจ้าทั้งหลายรู้บุญรู้ธรรม รู้กลัวรู้ละอายแก่บาปนั้นจนงนักเกิด จะ
บังคับถ้อยความสิ่งอันใดก็ดีด้วยใจอัน**ชอบด้วยทางธรรม** อย่าให้พ้นวันพ้นคืน ถ้าแล

¹⁹ เทียบภาษาอังกฤษ *fear from*

ทำดังนี้ไสร้ เทพยดาแลมมนุษย์ทั้งหลายก็สรรเสริญคุณท่านแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 101)

อนึ่งวันคืนแลปีเดือนทั้งหลายบ่หอนรู้หลากเลย อนึ่งฝูงเทพดาร์ักษา ทั้งหลายอันอยู่เป็นเสื่อบ้านทรงเมื่อนั้น ท่านก็รักษาดุจเกรงท้าวพระญาผู้ได้กระทำ ความอันชอบด้วยคลองธรรมนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 106)

จารึกพ่อขุนรามคำแหง

ปลุกเลี้ยงฝูงลูกบ้านลูกเมืองนั้น ชอบด้วยธรรมทุกคน (กรมศิลปากร 2527, 20)

จารึกนครชุม

ชอบด้วยทศพิธราชธรรม (กรมศิลปากร 2527, 37)

ผู้ใดกระทำชอบด้วยธรรมดังอัน (กรมศิลปากร 2527, 39)

สำนวนว่า ชอบด้วย นี้ ล้วนตามด้วยคำว่า ธรรม หรือวลีที่มีคำว่า ธรรม ทั้งสิ้น เช่น ทศพิธราชธรรม ทางธรรม เป็นต้น ในภาษาไทยปัจจุบันมีคำว่า ชอบธรรม ซึ่งน่าจะเป็นคำเดียวกันกับ ชอบด้วยธรรม พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้ความหมายของ ชอบธรรม ไว้ว่า ‘ถูกต้องหลักธรรม, ถูกตามนิตินัย’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 364) คำถามคือ คำว่า ด้วย ในสำนวนนี้มีที่มาอย่างไร

คำว่า ชอบ ในที่นี้ตรงกับคำภาษาบาลีว่า ยุดต ซึ่งแปลว่า ‘ชอบ, ควร, ถูกต้อง’ (หลวงเทพดรญาณศิษย์ (ทวี ธรรมธัช) 2558, 234) ในภาษาไทยปัจจุบันมีคำหนึ่งที่มีความหมายคล้ายกับ ชอบธรรม หรือ ชอบด้วยธรรม คือคำว่า ยุติธรรม ซึ่งมีความหมายว่า ‘ความเที่ยงธรรม, ความชอบธรรม, ความชอบด้วยเหตุผล, เที่ยงธรรม, ไม่เอนเอียงเข้าข้างใดข้างหนึ่ง, ชอบด้วยเหตุผล’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 957) คำว่า ยุติ นี้มาจากคำว่า ยุติ ซึ่งเป็นคำนามมาจากรากศัพท์เดียวกับ ยุดต มีความหมายหนึ่งว่า ‘ความเหมาะสม’ ดังนั้น ชอบธรรม หรือ ชอบด้วยธรรม จึงน่าจะสัมพันธ์กับคำว่า ยุติธรรม ในภาษาไทยปัจจุบัน

ในทางไวยากรณ์ ริส เดวิดส์ อธิบายว่า ยุดต มักใช้เป็นส่วนท้ายของคำสมาส หรือ มิฉะนั้นก็ใช้ร่วมกับคำนามในรูปตติยวิภัตติหรือสัดตมิวิภัตติ (Davids and Stede 2007, 557) เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเข้าใจได้ว่า เหตุที่มีสำนวนว่า ชอบด้วยธรรม หรือ ชอบด้วยทศพิธราชธรรม เนื่องจาก

ค่านามรูปตติยวิภัตติมีอายุตติยนิบาตคำหนึ่งที่ใช้แปล คือ *ด้วย* ดังนั้น เมื่อ *ยุตต* ประกอบกับค่านามรูปตติยวิภัตติ จึงแปลได้ว่า *ชอบด้วย*

อนึ่ง ใน *กฎหมายตราสามดวง* ซึ่งชำระขึ้นในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมีสำนวนว่า *ให้ชอบโดยยุติธรรมไว้* ซึ่งพบมากถึง 230 แห่ง (ดรرخนี่ค้นคำกฎหมายตราสามดวง 2551, 221) สำนวนดังกล่าวนี้จะเป็นหลักฐานยืนยันว่า สำนวนว่า *ชอบด้วยธรรม* ใน *ไตรภูมิกถา* และจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา น่าจะแปลมาจากคำว่า *ยุตต* หรือ *ยุติ* กับคำว่า *ธมม* เพราะสำนวน *ชอบโดยยุติธรรม* แสดงให้เห็นการใช้คำแปลภาษาไทยซ้อนกับคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤต (*ชอบ - ยุติ*)

3.1.2 สำนวนที่เป็นคำกริยา + นามวลี/กริยาวลี

สำนวนประเภทนี้ต่างกับสำนวนในข้อ 3.2.1 ตรงที่ คำที่ตามหลังคำกริยามิใช่คำบุพบท แต่เป็นนามวลีหรือกริยาวลี วลีที่ตามหลังคำกริยาอาจเป็นวลีที่ไม่เฉพาะเจาะจง หรืออาจเป็นวลีที่มักปรากฏร่วมกับคำกริยานั้นโดยเฉพาะหรือที่เรียกว่า *collocation* สำนวนในกลุ่มนี้มีประเภทย่อยดังนี้

ว 005 กระทำ/ทำ + นามวลี/กริยาวลี

สำนวนในกลุ่มนี้ประเภทแรก ได้แก่ สำนวนที่มีคำว่า *กระทำ* (บางครั้งสะกดว่า *กทำ*) หรือ *ทำ* และตามด้วยนามวลีหรือกริยาวลี จำแนกเป็นสำนวนย่อยได้ดังนี้

ว 005.1 กระทำนฤพานให้แจ้ง

ใน *พระราชปจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐฐธรรมปัญหา* พบสำนวนว่า *กระทำนฤพานให้แจ้ง* ดังข้อความว่า

พระราชปจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐฐธรรมปัญหา

อันว่านักปราชญ์ผู้มีปัญญาจะปรารถนาให้พ้นจากสงสารและจะได้ถึงนฤพานจงฉับพลัน ก็พึงบริโภคโภชนาหารแต่เพื่อจะรักษาชีวิต และจะเจริญภาวนาให้ได้วิปัสณาปัญญาสืบประการ แลมรรคญาณผลญาณอันจักกระทำนฤพานให้แจ้งนั้นแลอย่าให้บังเกิดความยินดีด้วยรสตันทนา ดุจคนทั้งสองอันกินเนื้อบุตรนั้นเถิดฯ (ประชุมพระราชปจฉา เล่ม 1 2550, 50)

สำนวน *กระทำนุพพานให้แจ้ง* น่าจะมาจากสำนวนภาษาบาลีว่า *นิพพานํ สจฺฉิกโรตฺติ* คำกริยา *สจฺฉิกโรตฺติ* มีความหมายว่า ‘มองเห็นประจักษ์แก่ตา, ตระหนัก, ประสบ’ (Davids and Stede 2007, 668) เนื่องจากสำนวนนี้ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า *กระทำให้แจ้งซึ่งพระนิพพาน* ซึ่งใกล้เคียงกับสำนวนใน *พระราชปุจฉาฯ* ข้างต้น ต่างกันแต่เพียงลำดับคำ เช่น

ฉัมมปทัฏฐกถา (สามาวตวิวัตถุ)

อริยผลเลน นิพพานํ สจฺฉิกโรตฺตา อีรา ปณฺธิตา วิปากผุสฺสนาย นิพพานํ สจฺฉิกโรตฺติ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2557, 65)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

ปณฺธิตา อ. บัณฺธิต ท. อีรา ผู้เป็นปราชญ์ สจฺฉิกโรตฺตา ผู้เมื่อกระทำให้แจ้ง นิพพานํ ซึ่งพระนิพพาน อริยผลเลน ด้วยอริยผล สจฺฉิกโรตฺติ ย่อมกระทำให้แจ้ง นิพพานํ ซึ่งพระนิพพาน วิปากผุสฺสนาย ด้วยการถูกต้องคือวิปาก ฯ (อิติพงศํ อุตตมปถุญญ 2561, 550-551)

เหตุที่ในภาษาไทยใช้กริยาวลีว่า *กระทำให้แจ้ง* กับคำว่า *นิพพาน* นั้น เป็นเพราะคำว่า *กโรตฺติ* ในกริยา *สจฺฉิกโรตฺติ* นั้น มีความหมายว่า ‘ทำ’ หรือ ‘กระทำ’ ส่วนคำว่า *สจฺฉิ* นั้นมีรากเดียวกับคำว่า *สจฺฉิ* ซึ่งแปลว่า ‘(เห็น)กับตา’ ซึ่งตรงกับคำว่า *แจ้ง* ในภาษาไทย ซึ่งมีความหมายนัยหนึ่งว่า ‘กระจ่าง, สว่าง ชัด’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 340) การแปลสำนวนภาษาบาลีข้างต้นว่า “*กระทำนิพพานให้แจ้ง*” จึงเป็นการแปลที่รักษาความหมายเดิมและสื่อความหมายในภาษาไทยได้อย่างชัดเจน

ว 005.2 กระทำ/ทำบูชา

ในภาษาไทยปัจจุบัน คำว่า *บูชา* เป็นสกรรมกริยา แต่ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัย คำนี้ใช้กับกริยา *กระทำ/ทำ* ซึ่งแสดงให้เห็นว่าคำว่า *บูชา* ในสมัยดังกล่าวทำหน้าที่เป็นคำนาม เช่น

จาริกพ้อขุนรามคำแหง

ให้ขุดเอาพระธาตุดอกท้งหลายเห็น กระทำบูชา บำเรอแก่พระธาตุดั้เดือน
หกวัน(กรมศิลปากร 2527, 19)

จารีกนนครชุม

ผีผู้ใดได้ไหว้**นบกระทำบูชา**พระศรีรัตนมหาธาตุและพระศรีมหาโพธิ์นี้ว่า
ไซ้ (กรมศิลปากร 2527, 29)

จูงทั้งหลายหมั้น**กระทำบูชา**พระสฤป เจดีย์ พระศรีมหาโพธิ์ อันเสมอตั้งตน
พระเจ้าเรา (กรมศิลปากร 2527, 33)

จารีกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 2

แถลงทั้งขุนมัลลราช สิ้นคนมา**กระทำบูชา**ประดิษฐานทั้งสี่มาเกาะอุโบสถ
(กรมศิลปากร 2527, 53)

จารีกเขาสุมณภูมิ

ให้ฝูงเทพดาและ...ทั้งหลายได้ไหว้**นบทำบูชา**.. (กรมศิลปากร 2527, 84)

จารีกแผ่นดินบุกวัดมหาธาตุ

ด้วยกุศลผลกุศลข้าหลอพระพุทธรูปแก้ววันเกิด **ทำบูชา**พระศรีรัตนตรัย
(กรมศิลปากร 2527, 105)

จารีกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 1

...ง **กระทำบูชา**สอง (กรมศิลปากร 2527: 47)

จารีกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 1

แต่อันเครื่อง**กระทำบูชา**ทั้งหลาย จับนบก็แลมิถ้วน (กรมศิลปากร 2527:
49)

ไตรภูมิิกถา

บ่เริ่มว่าฝูงอันหาจิตบ่มิได้สียงเป็นตั้งว่ามีใจแล**กระทำบูชา** ตั้งเมื่อ
พระพุทเจ้ากระทำพระปาฏิหาริย์ด้วยฤทธิ์อันชื่อว่าอิทธิวิธญาณ ด้วยใจอันชื่อ
โสมนัสสสทศตญาณสัมปยุตตอสังขาริกจิต มหาฉพระพรณรังสีพระพรณรัศมีทั้ง 6 สิ่ง
(ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 203)

คำว่า *บูชา* เป็นคำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤตว่า *บูชา* ซึ่งเป็นคำนาม เพศหญิง มีความหมายว่า ‘honour, worship, devotional attention’ ในภาษาบาลีมีสำนวนที่ใช้ คำว่า *บูชา* หรือ *บูชา* กับกริยาหรือคำนามที่มีความหมายว่าทำ เช่น *บูชา ภิโรติ* ซึ่งมีความหมายว่า ‘กระทำบูชา’ (‘to do homage’) (< *บูชา* ‘บูชา’ + *ภิโรติ* ‘ทำ’) *บูชากรรม, บูชาการ* ‘การกระทำการบูชา’ (‘doing service, paying homage’) (< *บูชา* ‘บูชา’ + *กรรม/การ* ‘การกระทำ’) (Davids and Stede 2007: 471) ขอยกตัวอย่างที่ใช้จริงในวรรณคดีบาลีมาแสดง ดังนี้

มหากัสสปเถราปทาน

ปรีณิพพุโต มหาวีโร หนท **บูชา ภิโรม** เส ฯ

(ขุ. อป. 32/5/48)

พระมหาวีรเจ้าปรีณิพพานแล้ว เชิญเรามาทำการบูชากันเถิด

กุมารเปตวัตถุ

พุทธปมุขสส ภิกขุสงฆสส **บูชา อกาลิ** ชนตา อุฬาร

(สุตต. ขุ. 18/115/215)

มหาชนทำการบูชาอย่างโอฬารแก่ภิกขุสงฆ์ผู้มีพระพุทเจ้าเป็นประธาน

มหาปรีณิพพานสูตร

เต ตถาคตสส **สรีรบูชา ภิโรสนติ** ฯ (สุตต. ที. มหา. 10/133/164)

เขาทั้งหลายจักกระทำการบูชาสรีระตถาคต ฯ (สุตต. ที. มหา.

10/133/136)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

จากที่กล่าวมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่า สำนวน *ทำ/กระทำบูชา* นี้เป็นสำนวนที่รับมาจากสำนวนภาษาบาลี นอกจากความคล้ายคลึงด้านโครงสร้างสำนวนแล้ว หากพิจารณา *จารึกเขาสุมณภู* ซึ่งยกมาแสดงข้างต้นจะพบว่า กวีใช้สำนวน *ทำบูชา* ซ้อนกับกริยา *ไหว้นบ* ซึ่งน่าจะเป็นคำภาษาไทย การใช้คำซ้อนกันเช่นนี้น่าจะมีวัตถุประสงค์เพื่อไขความสำนวน *ทำบูชา* ข้อเท็จจริงนี้จึงเป็นหลักฐานอีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า สำนวน *(กระทำ)บูชา* น่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจากภาษาบาลี²⁰

²⁰ อาจารย์ ดร.ไถ่รุ่ง อามระดิษ กรุณาให้ข้อมูลว่า ในจารึกเขมรตั้งแต่สมัยก่อนพระนคร (ค.ศ. 674) และจารึกสมัยพระนครอีกเป็นจำนวนมากมีสำนวนว่า *เตวบูชา, เถวบูชา* ซึ่งตรงกับภาษาเขมรปัจจุบันว่า *เถวบูชา* ‘ทำบูชา’ ซึ่งอาจรับมาจากภาษาสันสกฤต ภาษาไทยอาจรับสำนวน *ทำบูชา* จากภาษาเขมร มิใช่รับจากภาษาบาลี อย่างไรก็ตาม ในวิทยานิพนธ์นี้ถือว่า

ว 005.3 กระทำเพียร/วิริยะ

นอกจาก *บุชา* แล้ว ในยังพบการใช้คำว่า *เพียร* หรือ *วิริยะ* กับคำกริยา *กระทำ* อีก ได้แก่

จารีกวัตพระยีน

ด้วยอันว่าให้จำศีล กระทำเพียรภาวนา (กรมศิลปากร 2527, 96)

จารีกวัตพระยีน

บางคนเข้าบวช จำศีล กระทำวิริยะอันดี แห่งสำนักพระมหาเถรเป็นเจ้า (กรมศิลปากร 2527, 97)

จารีกวัตศรีชุม

มักกระทำเพียรพยายามกลางค้ำบ่ย่นกลางคืบบ่อยู่เพียรปรารณาโพธิสมภาร (กรมศิลปากร 2527, 65)

คำว่า *เพียร* ‘ความบากบั่น ความกล้าแข็ง; พยายามจนกว่าจะสำเร็จ, บากบั่น’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556) เป็นคำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤต ในภาษาบาลีใช้ว่า *วิริย* มีความหมายว่า ‘vigor, energy, effort, exertion’ ใช้กับกริยา *กโรติ* (Davids and Stede 2007, 634) เช่น *วิริยํ อภิสฺส* ‘ได้กระทำแล้ว ซึ่งความเพียร’ เป็นต้น สำนวนนี้น่าจะเป็นที่มาของสำนวน *กระทำเพียร/วิริยะ* ในวรรณคดีไทยที่กล่าวถึงไปข้างต้น

ว 005.4 กระทำมงคล

ใน *จารีกวัตหินตั้ง* ก็มีการใช้สำนวน *กระทำมงคล* ซึ่งน่าจะหมายความว่า ‘กระทำ/ประกอบพิธี’ ดังนี้

จารีกวัตหินตั้ง

เมื่อกระทำมงคลหล่อพระไตรโล- ก เพื่อทั้งสองชื่อทอง 500 เบี้ยใส่หน้าพระเจ้า (กรมศิลปากร 2527, 191)

สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยใด ๆ ก็ตามที่มีต้นเค้ามาจากภาษาบาลี และ/หรือ สันสกฤต แม้จะมีได้รับผ่านภาษาบาลี และ/หรือ สันสกฤต โดยตรง ก็จัดว่าเป็นสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเช่นกัน

ในภาษาบาลีมีสำนวน *มงคล กโรติ* มีความหมายตามรูปศัพท์ว่า ‘กระทำพิธีอันเป็นมงคล’ เช่น การหว่านเมล็ดธัญพืชเพื่อความโชคดี การสมรส (Davids and Stede 2007, 513) ความคล้ายคลึงด้านรูปแบบและความหมายแสดงให้เห็นว่า สำนวน *กระทำมงคล* ใน จารีกวัด หินตั้ง น่าจะเป็นอีกสำนวนหนึ่งที่มีที่มาจากสำนวนภาษาบาลี

ว 005.5 กระทำให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์

สำนวน *กระทำให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์* มีใช้ใน *พระราชปุจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐุธรรมปัญหา* ดังนี้

พระราชปุจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐุธรรมปัญหา

อันว่านักปราชญ์ผู้มีปัญญาแลพิจารณาเห็นด้วยปัญญาว่าวิญญาณาหารนำมาซึ่งปฏิสนธิภัย อันเป็นที่สะดุ้งตกใจกลัวยิ่งนักหนาและก่อปรด้วยทุกข์ทวนามีประการต่าง ๆ แลนักปราชญ์ผู้มีปัญญานั้นก็หนายกยินร้ายมิได้ยินดีต่อวิญญาณาหารนั้น นักปราชญ์ก็จะกระทำให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์ ก็จะถึงนฤพานอันอุดมในชาติเป็นปัจจุบันนี้แล ฯ (ประชุมพระราชปุจฉา เล่ม 1 2550, 53)

สำนวน *กระทำให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์* น่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจากภาษาบาลีว่า *ทุกข์สสนต์ กโรติ* คำว่า *ทุกข์สสนต์* ประกอบด้วยคำว่า *ทุกข์สส* ซึ่งเป็นคำนามที่ผันอยู่ในรูปณัฐวิภัตติ แปลว่า ‘ของ, แห่งความทุกข์’ กับคำว่า *อนต์* ซึ่งเป็นคำนามที่ผันอยู่ในรูปทุติยาวิภัตติ (กรรมตรง) แปลว่า “ซึ่งที่สุด” ส่วนคำว่า *กโรติ* นั้น เป็นคำกริยาที่มีความหมายว่า ‘ทำ, กระทำ’ เมื่อรวมกันจึงแปลได้ว่า ‘กระทำซึ่งที่สุดแห่งทุกข์’ สำนวนนี้ยังคงใช้สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ดังเช่น ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง ที่ว่า

มหาลิสสูตร

ปุณ จปร มหาลิก ขุติณณ สณโณชนานัน ปริกขยา รากโทสมโหหนัน ตนุตตา สกทาคามี โหติ สกิทเว อิม โลก อาคนุตวา ทุกข์สสนต์ กโรติ อโย โข มหาลิก ธมโม อุตตริตโร จ ปณิตตโร จ ยสส สจฉิกิริยาเหตุ ภิกขุ มยิ พรหมจิริย จรณติ ฯ (สุตต. ที. สี. บาลี 9/251/199-200)

ดูกรมหาลิก ข้ออื่นยังมีอีก ภิกษุเป็นสกทาคามี มาสู่โลกนี้เพียงอีกครั้งเดียว จะทำที่สุดแห่งทุกข์ได้ เพราะสัจโยชน์ 3 หมดสิ้นไป และเพราะระาคะ โทสะ โมหะ

เบาบางไป ดูกรมบาลี แม่นี่ก็เป็นธรรมที่ภิกษุประพฤติพรหมจรรย์ในเรา เพื่อเหตุจะทำให้แจ้งอันดีกว่าและประณีตกว่า. (สุตต. ที. สี. ไทย 9/251/192-193)

เมื่อเปรียบเทียบสำนวนใน พระราชปจฉาฯ เรื่องอัฐธรรมปัญหา กับ สำนวนแปลใน มหาลิสฺตฺร แล้วจะพบว่าใกล้เคียงกันมาก กล่าวคือ ใน พระราชปจฉาฯ ใช้ว่า กระทำ ให้ถึงซึ่งที่สุดทุกข์ แต่คำแปลของ มหาลิสฺตฺร ใช้ว่า ทำที่สุดแห่งทุกข์ แต่เมื่อพิจารณาจากบริบทแล้ว แสดงให้เห็นว่า มีความหมายเดียวกัน กล่าวคือ หมายความว่า ‘ทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์’ ดังนั้น จึงอาจสรุปได้ว่า สำนวนภาษาไทยทั้ง 2 สำนวนนี้เป็นสำนวนเดียวกัน และมีที่มาจากสำนวนภาษา บาลีว่า *ทุกขสฺสนต์ โกรตี*

ว 006 เกิดโสมนัสยินดี

ใน จาริกวตฺสคฺกตฺตี พบสำนวน เกิดโสมนัสยินดี ดังนี้

จาริกวตฺสคฺกตฺตี

นายอินทสรคคฺกตฺเกิดโสมนัสยินดีหนักหนา จึงหากุฎีมาปลูก (กรมศิลปากร 2527: 131)

ในภาษาบาลีมีคำสมาสที่ลงท้ายด้วยคำว่า *ชาต* ‘born’ ซึ่งเป็นกิริยาภิพจน์ อดีตกาล (past participle) ของรากศัพท์ *ชน* ‘เกิด’ คำสมาสที่ลงท้ายด้วย *ชาต* นี้มักสื่อความหมายว่า ‘มีลักษณะเช่นนั้น กลายเป็น คล้าย อยู่ในชนิดของ’ หรือมีฉะนั้นก็ทำให้คำข้างหน้าเป็นคุณศัพท์ (Davids and Stede 2007: 281)

ในภาษาบาลีมีคำว่า *ปีติโสมนสฺสชาต* แปลว่า ‘joyful & glad’ (Davids and Stede 2007: 281) ในพระไตรปิฎกฉบับแปลภาษาไทยนิยมแปลคำนี้ว่า *เกิดปีติและโสมนัส* (สุตต. ที 10/188/184) เมื่อเปรียบเทียบกับสำนวน *เกิดโสมนัสยินดี* ข้างต้นแล้วจะพบว่าใกล้เคียงกันมาก คำว่า *เกิด* น่าจะแปลมาจากคำว่า *ชาต* ส่วน *ยินดี* น่าจะเป็นคำแปลของ *ปีติ* จึงน่าจะเป็นไปได้สูงว่า สำนวน *เกิดโสมนัสยินดี* ใน *ศิลาจาริกวตฺสคฺกตฺตี* น่าจะแปลมาจากคำสมาสว่า *ปีติโสมนสฺสชาต*

ว 007 เจริญวิปัสสนากรรมฐาน

สำนวน *เจริญวิปัสสนากรรมฐาน* พบใน พระราชปจฉาฯ ในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐธรรมปัญหา ดังนี้

พระราชปุจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐุธรรมปัญหา

“อันว่าโยคาวจรผู้ปรารถนาพ้นจากวิภูสงสารก็พึงเจริญวิปัสสนากรรมฐาน ให้ได้นิพพานุปัสสนาญาณ” เป็นต้น (ประชุมจดหมายเหตุสมัยอยุธยา ภาคที่ 1 2510, 46 อ้างถึงใน ปรีชา ช่างขวัญยืน 2515, 352)

สำนวนนี้ในภาษาบาลีใช้ *วิปัสสนา* ‘ความเห็นแจ้ง’ กับ *ภู ชาติ* ในรูป เหตุกัตตวาก (causative) เช่น *ภาเวติ* เป็นต้น *ภู ชาติ* มีความหมายว่า ‘เป็น, คือ, มี’ เมื่ออยู่ในรูปเหตุกัตตวาก จึงมีความหมายว่า ‘ทำให้...เกิดขึ้น, ทำให้...มีขึ้น’ เช่น ...ภิกขุ วิปัสสนาปุพพคม์ สมถ์ ภาเวติ ตสส วิปัสสนาปุพพคม์ สมถ์ ภาวยโต มคโค สยชายติ... แปลว่า ‘ภิกษุยอมทำให้สมณะมีวิปัสสนาเป็นเบื้องหน้าเกิด เมื่อทำให้สมณะมีวิปัสสนาเป็นเบื้องหน้าเกิด มรรคยอมเกิด’

ในภาษาไทย ใช้คำว่า *เจริญ* ซึ่งเป็นคำยืมจากภาษาเขมรซึ่งแปลว่า ‘มาก’ แปลคำกริยาจาก *ภู ชาติ* ในรูปเหตุกัตตวาก พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (2556, 333) ให้ความหมายของคำว่า *เจริญ* ไว้ว่า “เติบโต งอกงาม ทำให้งอกงาม” ในบริบทนี้ *เจริญวิปัสสนา* *เจริญกรรมฐาน* หรือ *เจริญวิปัสสนากรรมฐาน* จึงมีความหมายว่า ‘ทำวิปัสสนา หรือกรรมฐาน ให้เกิดขึ้น หรือให้งอกงามขึ้น’

ว 008 ได้ราชาภิเษก

คำว่า *ราชาภิเษก* ‘พระราชพิธีในการสถาปนาขึ้นเป็นพระมหากษัตริย์’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 997) คำนี้พบว่ามีใช้ใน *ไตรภูมิิกถา* และวรรณคดีจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา โดยใช้ร่วมกับกริยา ได้ เช่น

ไตรภูมิิกถา

เจ้าอสนีฉิมิตตาผู้นี้แลมีมารยาทแลปรากฏด้วยรู้(ตัว)ยหลักเฉลียวฉลาด คนรักก็หลายทั้งมิตรสหายก็มาก รู้เจรจาปราศรัย แลมีเกียจคร้านอุตสาหะนักหนา มักทำบุญ ให้มีพิจารณา ได้ราชาภิเษก ด้วยสมเด็จพระบาทในปราสาท แลได้เป็นใหญ่แก่พระสนมทั้งหลายหมื่นหกพันนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a: 136)

ศิลาจารึกนครชุม

เมื่อได้เสวยราชย์ในเมืองศรีสัชชนาลัยสุโขทัย ได้ราชาภิเษก (กรมศิลปากร 2527, 29)

คิลจารีกเขาสุมณภูฏ

เจ้าผู้ได้ราชาภิเษกทรงพระนามศรีสุริยพงศธรรมราชาธิราชหกรั้ง...(กรม
ศิลปากร 2527, 85)

ในภาษาบาลีมีคำว่า *ปตตาทิเสก* ซึ่งเป็นคำสมาสระหว่างคำว่า *ปตต* ซึ่งแปลว่า 'ได้รับแล้ว, บรรลุแล้ว, ถึงแล้ว' (Davids and Stede 2007, 406) กับคำว่า *อภิเสก* ซึ่งแปลว่า 'การอภิเษก, การประพรม การถวายน้ำศักดิ์สิทธิ์ให้เป็นพระราชา, การแต่งตั้ง, การบรรลุ' (พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ จำลอง สารพัฒน์ 2555, 51) คำสมาสคำนี้ตามรูปศัพท์สามารถแปลได้ว่า 'ได้อภิเษก' หรือ 'ได้แล้วซึ่งอภิเษก' ซึ่งใกล้เคียงกับสำนวน *ได้ราชาภิเษก* ใน *ไตรภูมิภูฏ* และจารึกข้างต้นมาก ทั้งในเชิงความหมายและรูปศัพท์ จึงเป็นไปได้สูงที่สำนวนดังกล่าวจะแปลมาจากคำสมาสว่า *ปตตาทิเสก* ในภาษาบาลี

ว 009 ทรง + คำนาม/นามวลี

ในภาษาไทยปัจจุบัน คำว่า *ทรง* เป็นคำที่ใช้เติมลงข้างหน้าคำกริยาสามัญหรือนามราชาศัพท์เพื่อสร้างให้เป็นกริยาราชศัพท์ เช่น ทรงทราบ ทรงยินดี ทรงขอบใจ ทรงยื่น ทรงพระสรวล ทรงพระเมตตา ทรงพระประชวร เป็นต้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 541) อย่างไรก็ตาม ใน *ไตรภูมิภูฏ* และ จารึกภาษาไทยสมัยสุโขทัย-อยุธยา พบการใช้คำว่า *ทรง* ในลักษณะที่แปลกออกไป กล่าวคือ *ทรง* ทำหน้าที่เป็นกริยากรรมสามัญ นำหน้านามวลีซึ่งทำหน้าที่เป็นกรรม เช่น

จารึกพ่อขุนรามคำแหง

คนในเมืองสุโขทัยนี้มักทาน มักทรงศีล มักโอยทาน พ่อขุนรามคำแหงเจ้าเมืองสุโขทัยนี้ ทั้งชาวแม่ชาวเจ้า ท่วยปั่วท่วยนาง ลูกเจ้าลูกขุน ทั้งสิ้นทั้งหลาย ทั้งผู้ชายผู้หญิง ผูกท่วยมีศรัทธาในพระพุทศศาสน ทรงศีลเมื่อพรรษาทุกคน (ประชุมจารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย 2548, 43-44)

จารึกวัดพระยี่น

คานนั้นท่านเป็นเจ้าจึงลีลามาด้วยศิษย์คนตนล้วนผู้ดี ย่อมอริยสงฆ์ทรงศีลา
จาร อุกฤษฏ์หนักหนา (ประชุมจารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย 2548, 130-131)

ไตรภูมิภูฏ

แลพระภูณัน ฐ ทรงบัญญัติ ทุกวารบมิได้ขาด ในวันอุโบสถศีลไสร้อยอม ทรงอัญญศีล ทุกวันอุโบสถบมิได้ขาด (ราชบัณฑิตยสถาน 2544, 89)

แลพระภูณัน ฐ รำพึงถึงทานอัน ฐ ใหนักัน แลรำพึงถึงศีลอัน ฐ รักษาอยู่ัน แล ฐ รำพึงถึง ธรรมอัน (ธ) ทร(ง)ไว้ัน ฐ ก็เมตตาทา(นา) แลด้วยอำนาจบุญสมการ ฐ ัน ฐ จึงได้ปราบทัวทั้งจักรวาลตั้งันแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544, 90)

จาริกนครชุม

แตันเมื่อหน้าได้พันปีโสด อันว่าฝูงซิจัก ทรงผ้าจีวร หามิได้เลย เทำยังมี ผ้าเหลืองน้อยหนึ่งเหน็บในหู แลรู้จักศาสนาพระเป็นเจ้า (ประชุมจาริก ภาคที่ 8 จาริกสุโขทัย 2548, 62)

จาริกวัดสรคักดี

จึงขอที่อันอยู่ัน หนชื่อได้สลับห้าวา หนแปได้สามสิบเก้าวานี้แก่พ่ออยู่หัว เจ้าออกญาธรรมราชาองค์ ทรงไตรปิฎก ัน ว่าจะสร้างอารามถวายพระราชากุศลแก่ พ่ออยู่หัวเจ้าธ (ประชุมจาริก ภาคที่ 8 จาริกสุโขทัย 2548, 197)

จากข้อความที่คัดมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า วลีที่มีคำว่า *ทรง* เป็นส่วนประกอบมิได้เป็นกริยาราชศัพท์ ใน *จาริกพ่อขุนรามคำแหง* กริยา *ทรงศีล* ไม่ได้ใช้แก่พ่อขุนรามคำแหงเท่านั้น แต่ยังใช้แก่คนสามัญด้วย ใน *จาริกวัดพระยืน* และ *จาริกนครชุม* ผู้กระทำกริยาคือพระสงฆ์ ส่วนใน *ไตรภูมิภคว* แม้ผู้กระทำกริยาจะเป็นพญาจักรพรรดิราชา แต่การใช้กริยา *ทรง* ในที่นี้ก็ได้แสดงให้เห็นว่าเป็นกริยาราชศัพท์ เพราะกริยาในตำแหน่งอื่น ๆ เช่น *รำพึง* หรือ *ปราบ* ก็ได้ใช้กริยา *ทรง* ประกอบเข้าข้างหน้าอย่างในภาษาปัจจุบัน การใช้ *ทรง* ใน *จาริกนครชุม* และ *จาริกวัดสรคักดี* ก็เข้าลักษณะเดียวกับข้ออื่น ๆ ก่อนหน้า จึงสรุปได้ว่า *ทรง* ในวรรณคดีไทยข้างต้นนี้ได้เป็นกริยาราชศัพท์ แต่เป็นกริยากรรมสามัญ มีความหมายต่าง ๆ กันไป

ในภาษาบาลีมีกริยา *ธเวติ* เป็นกริยากรรม มีความหมายหลายนัย ‘to bear in mind, know by heart, understand’ ในคัมภีร์ *มิลินทปัญหา* คัมภีร์ *ทีฆนิกาย* และคัมภีร์ *บุคคลบัญญัติ* มีสำนวนว่า *ติปิฎกั พุทธวจนั ธเวติ* แปลว่า ‘to know the 3 Pitakas’ (Davids and Stede 2007, 341) ความหมายนัยนี้สอดคล้องกับที่ใช้ใน *จาริกวัดสรคักดี* ดังนั้น สำนวน *ทรงไตรปิฎก* ในที่นี้จึงน่าจะหมายความว่า ‘รอบรู้หรือเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎก’ อันเป็นการยกย่องว่าออกญาธรรมราชาแตกฉานในพระพุทธศาสนา

ความหมายอีกนัยหนึ่งของ *ฮาวเรตี* คือ ‘to carry, bear, wear, possess’ (Davids and Stede 2007, 341) สำนวนที่ใช้ในความหมายนี้ เช่น *จีวีร์ ฮาวเรตี* แปลว่า ‘ทรง/ห่มจีวีร์’ (มหา. 2/776/511) ใน *จารึกนครชุม* ก็พบการใช้สำนวน *ทรงผ้าจีวีร์* ซึ่งมีความหมายว่า ‘ห่มจีวีร์’ เช่นกัน

ส่วนสำนวนที่ใช้ *ทรง* กับคำว่า *ศีล* เช่น *ทรงศีล ทรงปัญญาศีล* หรือ *ธรรม* เช่น *ธรรมอันธทรงไว้* นั้น ดังที่พบใน *จารึกพ่อขุนรามคำแหง* *จารึกวัดพระยืน* และ *ไตรภูมิอภินิหาร* นั้น น่าจะหมายความว่า ‘ถือศีล, ถือธรรม’ (to bear) หรือ ‘มีศีล, มีธรรม’ (to possess) ซึ่งเป็นความหมายของ *ฮาวเรตี* เช่นกัน แต่ได้นำมาใช้กับสิ่งที่เป็นนามธรรม คือ ศีลและธรรม ในวรรณคดีบาลีพบการใช้ *ฮาวเรตี* กับคำนามว่า *ธมม* ‘ธรรม’ เช่น *สพฺพธมฺมาโถ อุตฺตมธมฺมา...* *โธทิตโธทิต ธมฺม สุนฺณาติ, สุตฺวา ธมฺม ฮาวเรตี...* แปลว่า ‘คนเกิดศรัทธาย่อมเข้าไปหา... เจริญแล้วย่อมฟังธรรม ครั้นฟังแล้วย่อมทรงธรรม...’ ส่วนภาษาสันสกฤตมีคำสมาสว่า *ศีลธร* แปลว่า ‘มีศีล, มีคุณธรรม’ (Monier-Williams 2005, 1,079) คำว่า *ธร* นี้เป็นคำที่มาจากธาตุ (รากศัพท์) เดียวกับกริยา *ฮาวเรตี* คือ *ธฺ* ธาตุ

จากที่อธิบายมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า สำนวนที่มีคำว่า *ทรง* ในวรรณคดีไทยที่กล่าวถึงข้างต้นพ้องกับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่มีกริยา *ฮาวเรตี* และ *ธฺ* ธาตุ สำนวนภาษาไทยเหล่านี้จึงน่าจะเป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลีและสันสกฤต โดยภาษาไทยยืมคำว่า *ทรง* จากภาษาเขมรมาใช้เป็นคำแปลคำที่สำเร็จมาจาก *ธฺ* ธาตุ ข้อสันนิษฐานนี้น่าจะมีน้ำหนักยิ่งขึ้นเมื่อพิจารณาข้อเท็จจริงที่ว่า เอกสารสมัยโบราณมักสะกด *ทรง* ว่า *ธรง* เช่น ใน *จินตมณี* มีข้อความว่า *ธรงไตรเพททางคศาสตร์ คือยัชชูปเพท อิรุเพท สามะเพท และ ธรงนามพระภควโต พุทธภาคยเดโช* (กรมศิลปากร 2545c, 445-446) เป็นต้น อันแสดงให้เห็นว่า นักปราชญ์สมัยโบราณ เห็นความสัมพันธ์ระหว่าง *ทรง* กับกริยา *ฮาวเรตี* และ *ธฺ* ธาตุ จึงใช้ *ธ* ธง สะกดคำว่า *ทรง* ตามภาษาบาลีและสันสกฤต อย่างไรก็ตาม แม้สำนวนที่มีคำว่า *ทรง* เป็นส่วนประกอบจะมีที่มาจากสำนวนที่มีกริยา *ฮาวเรตี* หรือ *ธฺ* ธาตุ แต่คำว่า *ทรง* ก็มีใช้คำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤต แต่เป็นคำยืมภาษาเขมร ประเด็นนี้พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (2548) มีพระบรมราชาธิบายไว้ว่า คำว่า *ทรง* เขียนเป็น *ธรง* ไม่ได้ ด้วยเหตุที่อักษร *ธ* ในภาษาไทยไม่เคยออกเสียงเป็น *ช* ประการหนึ่ง และเพราะเอกสารราชการสมัยโบราณส่วนใหญ่รวมทั้งภาษาเขมรก็สะกดว่า *ทรง* อีกประการหนึ่ง มิใช่มาจาก *ธฺ* ธาตุแต่อย่างใด²¹

ว 010 บริโศคกามคุณ/ยินดีในกามคุณ

สำนวน *บริโศคกามคุณ* หรือ *ยินดีในกามคุณ* พบใน *พระราชปฤจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐธรรมาปัญหา* ว่า

²¹อ่านรายละเอียดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่าง *ทรง* กับ *ธฺ* ธาตุ ได้ใน อัสนี พูลรักษ์ (2561)

พระราชปุจฉาในรัชกาลสมเด็จพระเพทราชา เรื่องอัฐฐธรรมปัญหา

แพศยานั้นหับประตุไว้แล้วก็เล่าโลมด้วยมารยาสตรี อันมีประการต่าง ๆ เพื่อจะให้เป็นคฤหัสถ์และให้บริโศกคามคุณ พระมหาเถระนั้นมีสมภารบริบูรณ์แล้ว ก็มีไยยินดีในกามคุณนั้น (ประชุมพระราชปุจฉา เล่ม 1 2550, 49)

สำนวนนี้จะมาจากสำนวนภาษาบาลีว่า *กามคุณ* กับ คำว่า *โภค* คำว่า *โภค* นี้เป็น คำนาม มีความหมายว่า “ความรื่นเริงยินดี” (enjoyment) ซึ่งสำเร็จมาจากรากศัพท์ *ภุช* ซึ่งมีความหมายว่า “กินหรือดื่มเพื่อการยังชีพ, รื่นเริง ยินดี, ใช้ประโยชน์จาก” (Davids and Stede, 2007 506, 509) ในรูปที่ใช้จริง *กามคุณ* มักผันอยู่ในรูปสัตตมีวิภัตติ (locative case) พหูพจน์ เป็น *กามคุณสุ* “ในกามคุณทั้งหลาย” + *โภค* เช่น ใน *เวลามสูตร* ในคัมภีร์อังคุตตรนิกายมีข้อความว่า ...น อุพาเรสุ ปยจสุ *กามคุณสุ โภคาย* จิตตํ นมตี... แปลว่า “(จิตของผู้ให้ทาน) ย่อมไม่น้อมไปเพื่อความยินดีในกามคุณ 5 อย่างดี” เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ สำนวน *บริโศกคามคุณ/ยินดีในกามคุณ* จึง น่าจะเป็นสำนวนที่มีที่มาจากภาษาบาลีอีกเช่นกัน

ว 011 มี + นามวลี

ในวรรณคดีไทยมีการใช้สำนวนที่ขึ้นต้นด้วยคำว่า *มี* ตามด้วยนามวลีซึ่งทำหน้าที่บอกลักษณะหรือกิริยาอาการของบุคคลที่กล่าวถึง เช่น

มหาชาติคำหลวง

คนรูปพจนณาทิหตธา ปัจจุคมนํ กโรนโต **ก็มีมือถือบุษปคนธ์** ที่จะไปรับ
พระทศพลพิตรนั้นน (กรมศิลปากร 2540, 32)

ปจฉิ ขณิตติลจ อาทาย **องกุสหตธา** อรณญํ ปวีสิตวา **แลมีมือกุกุณิแลขอ**
ขุดตรง ก็ท่องยงไพโรกัณดาร เอามูลผลลาหารในพนาลี เต็มกุกุณิงนารถนั้นน (กรม
ศิลปากร 2540, 71-72)

สกาเวณ สณญาเรตุ อสกโกนโต ธกัสมิอาจที่จะทรงพระองค์อยู่ได้ โสด
เลอย **อสสุปฺณเณหิ เนตเตหิ** ธกัสมิพระเนตรทั้งสอง **อนนหนองด้วยน้ำตา** ถ่วงลง
มาบมิขาดเลอย (กรมศิลปากร 2540, 129)

กาพย์มหาชาติ

ปิลนุทิตวา ทัดดอกไม้แดงทั้งสองหู เห็นพิภกดูเปนที่สุด **อาวุธหตุโถ มือถือ**
อาวุธระวาบ ดาบคมกล้าทำสง่างาม (กรมศิลปากร 2540, 513)

สำนวนภาษาในลักษณะนี้น่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจากสำนวนภาษาบาลี 2 ประเภท ได้แก่ *อิตถัมภุต* และ *พหุพพีหิสมาส*

บุญสืบ อินสาร (2553, 85) อธิบายว่า *อิตถัมภุต* (*อิตถุมภุต*) หมายถึง “นามนามที่ประกอบด้วยตติยวิภัติ แปลว่า มี หรือ ด้วยทั้ง” และได้อธิบายวิธีการแปลสำนวนบาลีชนิดนี้ว่า

1. ถ้าแปลต่อจากตัวประธานหรือนาม (นามนามหรือสัพพนาม) ก่อนกริยา ให้แปลว่า “มี” เช่น *อุกกาหิ ธาเรียนาเนหิ* แปลว่า *มีคบเพลิง ท. (อันอันราชบุรุษ ท.) ทรงไว้อยู่*
2. ถ้าแปลหลังกริยา ให้แปลว่า “ด้วยทั้ง” เช่น *ปเวธมานเนน สรีเรณ ภิกขุ วนทิ* แปลว่า *ไหวแล้ว ซึ่งภิกษุ ท. ด้วยทั้งสรีระอันล้วนอยู่*

ส่วน *พหุพพีหิสมาส* เป็นคำสมาสประเภทหนึ่งที่ทำหน้าที่ขยายคำนามหรือสรรพนามอื่นในประโยค มีคำแปลโดยพยัญชนะว่า *ผู้ ที่ ซึ่ง อัน มี... หรือ มี...* เช่น (*อาราโม*) *อาคตสมโณ* แปลว่า (*อ. อาราม*) *อันมีสมณะมาแล้ว* คำว่า *อาคตสมโณ* เป็นพหุพพีหิสมาส ประกอบด้วยคำว่า *อาคต* ‘มาแล้ว’ กับ *สมณ* ‘สมณะ’ ขยายคำว่า *อาราโม* ‘อาราม’ (ดู สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2550b, 117)

เมื่อพิจารณาตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นจะพบว่า สำนวนภาษาข้างต้นเป็นคำแปลของ *อิตถัมภุต* และ *พหุพพีหิสมาส* ทั้งสิ้น สำนวน *ธกัมีพระเนตรทั้งสอง อนนนองด้วยน้ำตา* ใน *มหาชาติคำหลวง* แปลมาจากภาษาบาลีว่า *อสสุปฺนฺณเณหิ เนตเตหิ* ซึ่งเป็น *อิตถัมภุต* ส่วนตัวอย่างที่เหลือแปลมาจาก *พหุพพีหิสมาส* เช่น สำนวน *อาวุธระวาบ* ใน *กาพย์มหาชาติ* แปลมาจาก *พหุพพีหิสมาส* ว่า *อาวุธหตุโถ* เป็นต้น

สำนวนภาษาในตัวอย่างที่ยกไปข้างต้นมาจากวรรณคดีแปลแต่ง อย่างไรก็ตาม ในวรรณคดีที่มีได้เป็นวรรณคดีแปลแต่ง เช่น *ไตรภูมิกถา* ก็พบการใช้สำนวนภาษาประเภทนี้เช่นกัน ตัวอย่างเช่น

ไตรภูมิกถา

แต่บรรดาสัตว์มี 2 ตีน 4 ตีนอยู่แห่งใด ๆ ก็ดี แลเสียงได้ยินถึงใด ๆ ก็ดี **มีตัวสั้น** แลตกใจสลบอยู่ผู้มีรู้สึกตนเลย เข้าหนีจากที่นั่นสิ้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 48)

จึงคนทั้งหลายต่าง ๆ ก็ละการงานอันตนทำค้างอยู่นั้น ก็ละไว้ แล้วจึงชักชวนกันแต่งแ่งแผ่ตน ทากระแจะจันทน์น้ำมันหอม แล**มีมือถือข้าวตอกดอกไม้**ไปบูชาจักรแก้วนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 96)

อันว่าฝูงคนทั้งหลายหมู่ใดแล**มีใจจะใคร่กินผลไม้สิ่งใด**ก็ได้โดยใจผู้นั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 98)

ตัวอย่างการใช้ภาษาในวรรณคดีเหล่านี้จึงเป็นหลักฐานว่า สำนวน *มี+นามวลี* เป็นสำนวนภาษาอีกประเภทหนึ่งที่กวีได้รับอิทธิพลมาจากวิธีการแปล *อิตถัมภูต* หรือ *พหุพพีหิตมาส* โดยพยัญชนะ

ว 012 เอาปฏิสนธิ

ในวรรณคดีไทยเรื่อง *ไตรภูมิิกถา* ซึ่งเป็นวรรณคดีที่เล่าเรื่องราวของสัตว์ที่เกิดในไตรภูมินั้น ประเด็นหนึ่งที่พญาสิทธิไทยทรงกล่าวถึง คือ กำเนิดของสรรพสัตว์ในแต่ละภพภูมิว่า กำเนิดของสัตว์ไม่ว่าในภพภูมิใดอาจจำแนกออกตามที่เกิดหรือ *โยนิ* ซึ่งมี 4 ประเภท และลักษณะการเกิดหรือ *ปฏิสนธิ* ซึ่งจำแนกเป็น 2 ประเภทย่อย เมื่อกล่าวว่าสัตว์ในภพภูมิใดสามารถมีปฏิสนธิ และเกิดในโยนิไรได้บ้าง กวีจะทรงใช้สำนวนว่า *เอาปฏิสนธิ* และ *เอาโยนิ* เช่น

ไตรภูมิิกถา

สัตว์ทั้งหลายอันเกิดในเปรตวิสัยภูมิก็**เอาปฏิสนธิ**ตั้งนั้นแล ปฏิสนธิ์นั้นคือใจอันเอาปฏิสนธิ์นั้นพิจารณาด้วยบาปแลอุเบกขาจึงเอาปฏิสนธิ์แลเกิดที่นั่น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 9)

สัตว์ทั้งหลายอันเกิดในนรกภูมีย่อม**เอาโยนิ**ด้วย(อุป)ปาตักโยนิอันเดียวใส่รู้เหี้ยมว่าเขา**เอาโยนิ**ด้วยอุปปาตักโยนิ์นั้น เพื่อเขาพุนเกิดเป็นรูปตายเทียว **เอาปฏิสนธิ**ก็เอาด้วยอุกฤษวิบากอุเบกขาสหคตสันตริณปฏิสนธิ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 9)

ถ้าแล้วแต่เมื่อใด(พระ)โพธิสัตว์ผู้จะลงมาอุบัติตรัสแก่สัพพัญญุตญาณ แลเมื่อท่านเสด็จลง**เอาปฏิสนธิ**ในครรภ์พระมาตานั้นก็ดี แลเมื่อท่านสมภพจากมาตุคัพโพทธรนั้นก็ดี แลเมื่อพระพุทเจ้าตรัสแก่สัพพัญญุตญาณนั้นก็ดี แลเมื่อพระพุทเจ้าเทศนาพระธรรมจักรนั้นก็ดี แลเมื่อพระพุทเจ้าเสด็จเข้าสู่นิพพานนั้นก็ดี ใน 5 ที่นี้ในโลกันตกรณนั้นจึงได้เห็นหนแท้นักหนา (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a: 40-41)

ส่วนใน *จารึกแผ่นศิ่บูกวัดมหาธาตุ* พบสำนวนที่คล้ายคลึงกัน คือ *เอากำเนิด* ดังนี้

จารึกแผ่นศิ่บูกวัดมหาธาตุ

ส่วนตนกูข้าขอไปเกิด **เอากำเนิด**ในดุสิต ด้วยบพิตรพระไมตรี (กรมศิลปากร 2527, 105)

สำนวน *เอาปฏิสนธิ* น่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาบาลีว่า *ปฏิสนธิ คณหติ/คณหาติ* ซึ่งมีความหมายว่า ‘ถือกำเนิด’ หรือ ‘to be born’ (Davids and Stede 2007, 242) ตัวอย่างเช่น

อรรถกถาอัจฉริยัพภูตธัมมสูตร

ปฏิสนธิ คณหโต ปน อาสาหที่ปุณณมายิ อุตตราสาพหนกขตเตน อคคเห
สิ. (ม. ม. ปปญจ. 1/126)

ก็พระมหาสัตว์ เมื่อทรง**ถือปฏิสนธิ**ได้**ถือปฏิสนธิ**ในวันเพ็ญเดือน 8 หลัง.

CHULALONGKORN UNIVERSITY

คำว่า *ปฏิสนธิ* มีความหมายว่า ‘การสืบต่อ การถือกำเนิดใหม่ การเกิดใหม่’ (พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ จำลอง สารพัตนิก 2555, 315) ส่วน *คณหติ/คณหาติ* เป็นกริยามีความหมายว่า ‘ถือเอา จับเอา รับเอา’ (พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และ จำลอง สารพัตนิก 2555, 181) เหตุที่ใน *ไตรภูมิิกถา* และจารึกสมัยสุโขทัยใช้กริยา *เอา* อาจเป็นเพราะ *เอา* ในสำนวนนี้มีความหมายว่า *ถือ* ดังปรากฏในคำว่า *ถือเอา* ดังนั้น สำนวน *เอาปฏิสนธิ* จึงมีความหมายว่า *ถือปฏิสนธิ* หรือ *ถือกำเนิด* คำว่า *กำเนิด* นี้ น่าจะเป็นคำแปลของคำว่า *ปฏิสนธิ* ดังนั้น สำนวน *เอากำเนิด* จึงน่าจะมีความหมายเหมือนกับ *เอาปฏิสนธิ* ส่วนคำว่า *โยนิ* ก็มีที่เข้ากับกริยา *คณหติ/คณหาติ* เช่นกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สมันตปาสาทิกา

คพภเสยยาคทณน เจตถ **ขลาพูชาโยนิ คหิตา** (วินย. อ. สมนต. 1/147)
 ก็ในอธิการนี้ **ขลาพูชะกำเนิต** พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงถือเอาด้วยคัพภ
 เสยยศัพท์.

ดังนั้น สำนวนทั้ง 3 คือ *เอาปฏิสนธิ เอาโยนิ* และ *เอากำเนิต* ซึ่งพบใน *ไตรภูมิภคา*
 และจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยาจึงน่าจะเป็นสำนวนอีกกลุ่มหนึ่งที่รับมาจากสำนวนภาษาบาลี

3.1.3 สำนวนที่เป็นนามวลี

สำนวนภาษาประเภทนี้เป็นชุดคำนามที่มักปรากฏร่วมกัน อาจจำแนกประเภทย่อยได้ดังนี้

ว 013 พระพุทธเจ้าเรา

ในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง เมื่อมีการกล่าวถึงพระพุทธเจ้า ก็มักใช้สำนวนว่า
พระพุทธเจ้าเรา เช่น

ไตรภูมิภคา

อันว่าพระญา(มหา)จักรพรรดิราชนี้ ยังมีจำพวกหนึ่งเล่าไสร้ ยังมี
 พระญาองค์หนึ่งทรงนามชื่อพระญาศรีธรรมมาโคกราช ๓ ได้เสวยราชสมบัติในเมือง
 อันหนึ่ง สมญาชื่อว่าปาดลิตบุตรมทานคร เมื่อพระญานั้นเสวยราชย์ **พระพุทธเจ้า**
แห่งเรานี้เสด็จเข้าสู่สุทธานแล้วได้ 219 พระพรรษา (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a:
 126)

เมื่อนั้น นางอัมพปาลิกานั้นได้ฟังพระธรรมเทศนาแต่(สำ)นักพระโกณ
 ทัณญะเถรผู้ลูกแห่งตน นางก็ยินดีแลมีใจใสศรัทธา นางก็บวชในศาสนา**พระพุทธเจ้า**
เรานี้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 160)

เมื่อครั้ง**พระพุทธเจ้าเรา**ยังเป็นโพธิสัตว์อันทรงพระนามชื่อพระเจ้าสิพิราช
 วันนั้นไสร้ ท่านควักพระเนตรออกให้เป็นทานแก่พระอินทร์อันนฤมิตเป็นพราหมณ์
 มาขอวันนั้น ด้วยเดชพระสมภาร(บาร)มีตั้งนี้ตู่ก็เกิดเป็นพระรัศมีมีพรรณเขียว
 (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 205)

เมื่อ**พระพุทธเจ้าเรา**ได้ตรัสแก่สัพพัญญุตญาณในใต้ต้นพระรัตนมหาโพธิ์นั้น
ในปีกวเดือน 6 เพ็งบูรณมี วันพุธยามจะใกล้รุ่งขึ้นวันพฤหัสบดี วันไทยลาวว่าวัน
เต้ายี่ในอนุราธฤกษ์ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 254)

จารึกนครชุม

เอาทั้งพืชพระศรีมหาโพธิ อัน**พระพุทธเจ้าเรา**เสด็จอยู่ใต้ต้นและผจญขุน
มาราธิราช (กรมศิลปากร 2527, 29)

จูงทั้งหลายหมั้นกระทำบูชาพระสถูปเจดีย์ พระศรีมหาโพธิอันเสมอตั้งตน
พระเจ้าเรา (กรมศิลปากร 2527, 33)

จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 1

จึงกระทำมหาทานฉลองพระสัมฤทธิ์อันหล...ตน**พระพุทธเจ้าเรา**อัน
ประดิษฐานกลางเมืองสุโขทัย (กรมศิลปากร 2527, 49)

แต่**พระพุทธเจ้าเรา**เข้านิพพานมาเถิงวันบวชนั้น ได้พันแก้วร้อยห้าปี (กรม
ศิลปากร 2527, 49)

จารึกเขาสุมณภูมิ

เขาอันนี้ชื่อสุมณภูมิบรรพต...เรียกชื่อตั้งอันเพื่อไปพิมพ์เอารอยตีน
พระพุทธเจ้าเรา อันเหยียบเหนื่อจอมเขาสุมณภูมิบรรพต (กรมศิลปากร 2527, 84)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

เมื่อพิจารณาวรรณคดีบาลีชั้นอรรถกถาพบว่า เมื่อกล่าวถึงพระผู้มีพระภาคเจ้า จะใช้
สำนวนว่า *อมหากิ ภควา* ซึ่งแปลว่า ‘พระผู้มีพระภาคเจ้าของเราทั้งหลาย’ (< อมหากิ ‘ของเรา
ทั้งหลาย’ ภควา ‘พระผู้มีพระภาค’) อยู่เสมอ เช่น

สุมังคลวิลาสินี

ยถา วิปสสี ภควา ฯเปฯ กสสโป ภควา จตตารโ สติปฏฐานเน จตตารโ
สมมปปธานเน จตตารโ อธิธิปาเท ปญจินทริยานิ ปญจ พลานิ สตต โพชฌงเค
อริยฎฐังคิกิ มคคิ ภาเวตวา พुरुเหตวา อาคโต, ตถา **อมหากิ ภควา**ปิ อาคโต เอว
ตถา อาคโตติ ตถาคโต. (สุมังคลวิลาสินี หน้า 59 - 60)

พระผู้มีพระภาคพระวิปสสี ฯลฯ พระผู้มีพระภาคพระกัสสปะ ทรงเจริญ
เพิ่มพูนสติปฏฐาน 4 สัมมปปธาน 4 อธิธิบาท 4 อินทริย์ 5 พละ 5 โพชฌงค์ 7

อริยมรรคมีองค์ 8 เสด็จมาแล้วอย่างใด พระผู้มีพระภาคเจ้าแม่ของเราทั้งหลาย ก็
เสด็จมาเหมือนอย่างนั้น

สมันตปาสาทิกา

ธมมครุโน ทิ พุทธา ธมมคารวาทิ ฯ ยถา ปน อมหากั ภาควา มหาสมุทฺท
ปุรยมาโน วิย วิตถาเรน ธมฺมํ เทเสสิ เอวํ เต น เทเสสุ ฯ (สมันตปาสาทิกา อรรถา
เล่ม 1 หน้า 212)

จริงอยู่ พระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงหนักในธรรม ทรงเคารพพระธรรมแล.
เหมือนอย่างว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าของเราทั้งหลาย ได้ทรงแสดงธรรมโดยพิสดาร
ดุจ (วลาหกเทวดา) ยังมหาสมุทรสาครให้เต็มเปี่ยมอยู่ ฉะนั้น พระพุทธเจ้าทั้งหลายมี
พระวิปัสสีเป็นต้นเหล่านั้น หาได้แสดงธรรมฉนั้นไม่.

ตามคติพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าที่ได้ตรัสรู้ในโลกนี้มีมาแล้วหลายพระองค์ และใน
อนาคตก็จะเสด็จมาตรัสรู้อีกหลายพระองค์ พระพุทธเจ้าพระองค์ปัจจุบันที่เสด็จดับขันธปรินิพพานไป
คือพระโคตมพุทธเจ้า ด้วยเหตุนี้ เมื่อกล่าวถึงพระพุทธเจ้าจึงต้องมีการระบุว่ามีหมายถึงพระพุทธเจ้า
พระองค์ใด หลายจากตัวอย่างภาษาบาลีทั้ง 2 ข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีการกล่าวถึงพระพุทธเจ้าในอดีต
พระองค์ต่าง ๆ กับพระโคตมพุทธเจ้าว่าเหมือนหรือต่างกับพระอดีตพุทธเจ้าอย่างไรบ้าง ด้วยเหตุที่
พระโคตมพุทธเจ้าเป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ล่าสุดที่ตรัสรู้และประกาศพระศาสนา พระอรธกถาจารย์
จึงใช้คำว่า *อมหากั* ‘ของเราทั้งหลาย’ เติมลงข้างหน้าคำว่า *ภาควา* อันมีนัยว่าพระองค์เป็นพระศาสดา
ของพุทธศาสนิกชนผู้เกิดมาในพระศาสนาที่พระองค์ทรงประกาศ ความคิดและการใช้ภาษาดังกล่าวนี้
คงจะสืบทอดต่อมาเมื่อพระพุทธานุศาสนานำเข้ามายังดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงดินแดน
ประเทศไทยในปัจจุบัน จึงปรากฏว่าภาษาไทยมักใช้สำนวน *พระพุทธเจ้าเรา* เมื่อกล่าวถึงพระสมณโคตม
พุทธเจ้า ดังตัวอย่างที่ได้แสดงไปข้างต้น²²

ว 014 พระพุทธเจ้า (ทรง) ธรรมาน

²²นอกจากเหตุผลที่เสนอไปข้างต้นแล้ว อาจารย์ ดร.โกสิ่ง อามระดิษ ยังให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า สำนวน *พระพุทธเจ้า
เรา* อาจแปลได้ว่า ‘พระพุทธ (ผู้เป็น) เจ้า (ของ)เรา’ เช่นเดียวกับคำว่า *ข้าพเจ้า* คือ ‘(เราผู้เป็น) ข้า(ของ)พระ(ผู้เป็น)เจ้า’ คตินี้
อาจจะตรงกับคำว่า *กัมฺรเตง อัญ* ในภาษาเขมร *กัมฺรเตง* คือ ‘เจ้า (lord)’ ส่วน *อัญ* เป็นสรรพนามบุรุษที่ 1 ตรงกับภาษาไทยคือ
ข้า คำนี้ใช้เรียกเทพเจ้า นำหน้าชื่อเทพเจ้าในเขมรโบราณ ตรงกับคำที่ใช้เรียกพระเจ้าในภาษาตะวันตก เช่น *my lord,*
monseigneur, mio signore

นอกจากสำนวน *พระพุทธเจ้าเราแล้ว* ยังมีสำนวนภาษาอีกสำนวนหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับคำว่า *พระพุทธเจ้า* ได้แก่ สำนวน *พระพุทธเจ้า+ธรรมาน* ดังปรากฏใน *ไตรภูมิภว* และ *จาริกเจดีย์น้อย* ดังนี้

ไตรภูมิภว

จะกล่าวถึง พระพุทธศรีศากยมุนีโคดมเจ้าเราเมื่อเสด็จยังธรรมาน อยู่ในโลกลนี้ แลยังมีไปเสด็จเข้าสู่พระนิพพานไสร้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a 67)

จาริกเจดีย์น้อย

.....ยังทรงธรรมานในประเทศเรากี้ดี ประเทศน้ำกี้ดี ประเทศอื่นกี้ดี... ..อย่าให้เอาบิดทิบาตรแต่เราเลย (กรมศิลปากร 2527, 342 – 343)

คำว่า *ธรรมาน* ในข้อความข้างต้นเป็นคำยืมจากภาษาบาลีและสันสกฤต มีความหมายว่า ‘มีชีวิตอยู่’ (living, lasting) (Davids and Stede 2007, 340) ดังนั้น สำนวน *พระพุทธศรีศากยมุนีโคดมเจ้าเราเมื่อเสด็จยังธรรมาน* จึงมีความหมายว่า ‘เมื่อพระโคตมพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์ชีพอยู่’ ส่วนใน *จาริกเจดีย์น้อย* แม้ข้อความหน้า *ยังทรงธรรมาน* จะชำรุด แต่จากบริบทซึ่งเป็นการกล่าวคำสัตย์สาบานว่า หากผู้กระทำคำสัตย์สาบานคิดคดทรยศ ขออย่าให้มีผู้รับบิณฑบาตจากผู้นั้น (*อย่าให้เอาบิดทิบาตรแต่เราเลย*) ประธานในประโยคนี้น่าจะหมายถึงพระพุทธเจ้าเช่นกัน หรืออาจหมายรวมทั้งพระพุทธเจ้าและพระสงฆ์สาวกก็เป็นได้

เหตุที่กวีไทยมิได้ใช้คำว่า *ทรงพระชนม์ชีพ* แต่กลับใช้การทับศัพท์ว่า *ธรรมาน* แทนนั้น ในแง่หนึ่งอาจเป็นเพราะการใช้คำยืมทำให้ภาษามีศักดิ์และดูขลังศักดิ์สิทธิ์ เหมาะสมกับประธานของประโยคคือพระผู้มีพระภาคเจ้ามากกว่าการแปลคำดังกล่าวเป็นภาษาไทย อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาบาลีจะพบว่า กวีไทยเจตนาเลียนแบบสำนวนดังกล่าว เนื่องจากในภาษาบาลีมักจะใช้คำว่า *ธรรมาน* กับคำนามที่หมายถึงพระพุทธเจ้าเมื่อต้องการกล่าวถึงช่วงเวลาพระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์ชีพอยู่ เช่น

อรรถกถาสามคามสูตร

ภควโต ปน **ธรรมานกาลิ**ปิ ภิกขุสฺสเม วิวาโท น อุปปชฺชิ. (มัชฌิมนิกาย
ปปัญจสูทนี อรรถกถาเล่มที่ 10 หน้า 23 ข้อ 41)

ก็แม้ในเวลาที่มีพระผู้มีพระภาคเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ การวิวาทยังไม่เกิดขึ้น
ในหมู่ภิกษุ.

อรรถกถาอังคุตตรนิกาย เอตทัคคบาลี

พุทธานั ธรรมานกาเล สรีรุปภา ทวาทสโยชนิกัม ฌริ, ปรินิพพุตานิ ปเนสา
รสมิ นิกขมิตวา สมนตา โยชนสต อวดถริ. (อรรถกถาเล่มที่ 14 มโนรตปุรณี หน้า
126)

ในเวลาที่มีพระพุทธเจ้าทั้งหลายยังทรงพระชนม์อยู่รัศมีแห่งพระสรีระแผ่ไป
12 โยชน์. ก็เมื่อพระพุทธเจ้าทั้งหลายปรินิพพานแล้ว รัศมีนั้นสร้างนอกปกคลุมที่
ร้อยโยชน์โดยรอบ.

จักขุपालเถรวัตถุ

ก็ ปเนต อวาโส ปฎิรูป, นนุ อปมตเตหิ ภวิตัพพิ ? มยฺหิ **ธรรมานสส**
พุทธสส สนตिका กम्मภูฐานัน คเหตุวา อาคตา, (ธมม อ. อรรถกถาเล่มที่ 18 หน้า 8)

ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็ข้อนั้นสมควรละหรือ? เราทั้งหลายควรเป็นผู้ไม่
ประมาทไม่ใช่หรือ? เพราะเราทั้งหลายเรียนพระกรรมฐานมาจากสำนักของ
พระพุทธเจ้า ผู้ยังทรงพระชนม์อยู่.

จากหลักฐานข้างต้นแสดงให้เห็นว่า กวีไทยมิได้รับเพียงคำยืมว่า *ธรรมาน* เข้ามาใช้
เป็นคำกริยาในภาษาไทยเท่านั้น แต่รับโครงสร้างวลีที่คำนี้ปรากฏอยู่มาด้วย กล่าวคือ กวีไทยจะใช้คำ
ว่า *ธรรมาน* ร่วมกับคำนามที่หมายถึงพระพุทธเจ้า เมื่อต้องการสื่อความหมายถึงช่วงเวลา
ที่พระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์ชีพอยู่ เช่นเดียวกับที่ใช้ในวรรณคดีบาลี

ว 015 นามวลีที่หมายถึงบุคคลที่ควรบูชา

พุทธศาสนามีคำสอนเรื่องบุคคลที่ควรบูชา หรือ *บุชารหบุคคล* มีพระพุทธเจ้า พระ
ปัจเจกพุทธเจ้า พระอริยสาวก อาจารย์ อุปัชฌาย์ มารดา บิดา ครูเป็นต้น (*บุชารหา นาม พุทธปัจเจก*
พุทธอริยสาวกาจริยบุชฌายมาตาบิดุครูอาทโย) (อป. อ. 50/138) บุคคลเหล่านี้มักปรากฏอยู่ในชุดคำ
เดียวกัน ในปริบทต่าง ๆ ซึ่งอาจไม่ครบทุกรายการ เช่น

ปเรน ออกเตเวว อุปกาเร อตตนิ กตฺ อูปการํ อนเปกขิตฺวา การโก ปุพฺพการี
เสยฺยถาปิ **มาตาบิดโร เจว อวาริยบุชฌายา** จ, โส ทุลลโก สตตานิ ตณฺหาภิกฺกุต

ตา. ปเรน กตสส อุปการสส อนุรูปปวัตตี อตตนิ กต อุปการ อุปการโต ชานนโต เวทियนโต กตญกตเวที เสยยถาปี มาตาปิตวาจริยูปชมาเยสุ สสมาปปฏิปนโน, โสปี ทุลลโก สตตานิ อวิชาภิกุตตตา (อรรถกถापुकคल्पญญตี ทุกนितเทศวณณา เล่มที่ 55 หน้า 64)

บุคคลใด เมื่อผู้อื่นยังมีได้กระทำอุปการะเลย ไม่เพ่งเล็งถึงอุปการะที่ผู้อื่นกระทำในตน แล้วกระทำการอุปการะ ผู้นั้นก็ชื่อว่าบุพพการี เปรียบเหมือน บิดามารดาพวกหนึ่ง อาจารย์และอุปัชฌาย์พวกหนึ่ง บุพพการีบุคคลนั้นชื่อว่าหาได้โดยยาก เพราะความที่สัตว์ทั้งหลายถูกตัณหาครอบงำไว้. บุคคลได้รู้อุปการะที่ผู้อื่นกระทำในตน ประกาศอยู่ซึ่งอุปการะที่เป็นไปตามสมควรแก่อุปการะที่ผู้อื่นกระทำแล้ว ผู้นั้นชื่อว่ากตัญญูกตเวที เปรียบเหมือนบุคคลผู้ปฏิบัติชอบใน มารดาและบิดา หรือในอาจารย์ และอุปัชฌาย์ทั้งหลาย. กตัญญูกตเวทีบุคคลนั้น ชื่อว่าหาได้โดยยาก เพราะความที่สัตว์ทั้งหลายถูกอวิชชาครอบงำไว้.

ข้อความข้างต้นกล่าวถึงบุคคลที่ได้ชื่อว่า บุพพการี หรือผู้ที่กระทำอุปการะแก่ผู้อื่น โดยที่ผู้อื่นไม่ต้องกระทำอุปการะแก่ตนก่อน บุคคลกลุ่มนี้ ได้แก่ บิดามารดา อุปัชฌาย์ครูอาจารย์ นอกจากนี้ยังพบการใช้ชื่อบุคคลที่ควรบูชาในลักษณะอื่น ๆ อีก เช่น กล่าวถึงมารดา บิดา สมณพราหมณ์ผู้มีธรรม ดังนี้

ภาริย ทารุณ มาตาปิตูน ฌมมิกสมณพราหมณานญจ อุปริ อปราธ อญญญจ ทิวเส ทิวเส ปาณวธาทิสาสหสิกกมม กตวา ตตถ อุปปชชนติ (สุมังคลวิลาสินี อรรถกถาหมหาปทานสูตร เล่มที่ 5 หน้า 28)

สัตว์เหล่านั้นกระทำความผิดต่อ มารดาบิดาและสมณพราหมณ์ผู้ตั้งอยู่ในธรรม และกรรมร้ายกาจมีฆ่าสัตว์เป็นต้นทุกวันๆ ย่อมเกิดในโลกันตรนรกนั้น

ใน ไตรภูมิภคา มีการใช้ชื่อบุคคลเหล่านั้นอย่างสม่ำเสมอเมื่อกล่าวถึงบุคคลที่ควรบูชา เช่น

คนผู้ใดกล่าวคำร้ายแก่ สมณพราหมณ์ผู้มีศีลแลพ่อแม่และผู้เฒ่าแก่ครูบาทยาย คนผู้นั้นตายไปเกิดในนรกอันชื่อ(ว่า)สุนัขนรกนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 30)

คนผู้ได้อันตีสมณพราหมณาจารย์ผู้มีศีลไสร้ คนผู้นั้นตายได้ไปเกิดในโลท
กุมภินรภนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 31)

คนฝูง(ใด)กระทำร้ายแก่พ่อแม่แล(พระ)สงฆ์แลคนผู้มีคุณแลท่านผู้มีศีลก็
ดี คนฝูงนั้นตายไปเกิดในนรกนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544a, 35)

คนฝูงใดอันกระทำร้ายแก่พ่อแม่แลสมณพราหมณาจารย์ ผู้มีศีล แลย
ยงสงฆ์ให้ผิดกัน ครั้นว่าตายไปเกิดในนรกอันชื่อว่าโลกันตนรภนั้นแล
(ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 41)

จากตัวอย่างจะเห็นได้ว่า แม้ชุดคำจะไม่ตรงกับภาษาบาลีเสียทีเดียว แต่ก็มีควม
ใกล้เคียงกันเป็นอย่างดี ดังจะเห็นได้ว่าชุดคำส่วนใหญ่ประกอบด้วยคำว่า พ่อแม่ ตามด้วย สมณ
พราหมณ์ผู้มีศีล และครูอาจารย์ อุปัชฌาย์ (ครูบาทยาย) ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า พญาสิทธิ
น่าจะทรงได้รับอิทธิพลของการใช้ชุดคำตามที่เป็นที่นิยมหรือคุ้นเคยในวรรณคดีบาลี

ว 016 นามวลีที่เป็นชุดคำเครื่องบูชา

ในวรรณคดีบาลีมีชุดคำเกี่ยวกับสิ่งของที่บุคคลใช้บูชาอยู่จำนวนหนึ่ง ส่วนใหญ่ได้แก่
คณธ ‘ของหอม’ มาลา ‘ระเบียบ, พวงดอกไม้’ ทีป ‘เทียน, ประทีป’ รูป ‘รูป’ คนธวาส ‘เครื่องอบที่มี
กลิ่นหอม’ เช่น

ชั้นดีวาทีชาดก

โพธิสโต ต่ทิวส์เยว กาลมกาสิ ฯ ราชปุริสา จ นาครา จ คนธมาลาทีป
รูปหตถา อาคนตวา โพธิสตตสส สรริกริจจํ กริสฺสุ ฯ (ชา. อ. 38/279)

พระโพธิสัตว์ก็ได้ทำกาละ ในวันนั้นเอง. ราชบุรุษและชวานครทั้งหลายถือ
ของหอม ดอกไม้ ประทีปและรูป มากกระทำฌาปนกิจสรีระของพระโพธิสัตว์.

ลัมโหมทวิโนทนี

อัย ตาต ตวตถาย พุทฐบูชา กรียติ, จิตตํ ปสาเทหิ"ติ วตวา ปุพพทาม
ธชปฎากาทิวเสน รูปารมมณฺ ฺวา ธมฺมสสวนตฺริยปูชาทิวเสน สทฺทการมมณฺ ฺวา รูป
วาสคนธาทิวเสน คนธารมมณฺ ฺวา (ลัมโหมทวิโนทนี อรรถกถาคัมภีร์วิภังค์ หน้า 171)

ดูก่อนพ่อ นี่เป็นการบูชาพระพุทธเจ้า พ่อจงทำเพื่อประโยชน์แก่ตัวพ่อ พ่อ
จงยังจิตให้เลื่อมใสแล้วแสดงรูปารมณฺ ด้วยสามารถแห่งพวงดอกไม้ ธงชัยและธง

แผ่นผ้าเป็นต้น หรือแสดงสัทพารมณด้วยสามารถแห่งการฟังธรรมและดุริยบูชาเป็นต้น หรือแสดงคันธารมณด้วยสามารถกลีณรูป กลีณเครื่องอบที่หอมเป็นต้น

ใน *ไตรภูมิภว* ก็มีการใช้ชุดคำที่กล่าวถึงเครื่องบูชาในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน เช่น

จึงฝูงคนทั้งหลายเขาก็เอาข้าวตอกแกลดอกไม้บุปผชาติเทียนแลรูปวาสะ ขวาลาแลกระแจะจวงจันทน์น้ำมันหอม มาไหว้มานบคารพวันท(น)าการแก่งจักรแก้วนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 95)

อันว่าท้าวพระญาทั้งหลายอันอยู่ในแผ่นดินบุรพพิเทหะนั้น ต่างองค์ต่างแต่งเครื่องบรรณาการทั้งหลายมีอาทิคือเทียนแลว่ารูปวาสะ สุนทรชาติอันดิอัน ตระการอุดมและประณีต แล้วก็ชวนกันมาไหว้นบคารพยำแยงแต่สมเด็จพระมหาจักรพรรดิราชเจ้านั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 100)

พระอินทร์ย่อมนไปนมัสการแต่พระเจดีย์เจ้ากับด้วยเทพยดาแลนางฟ้าทั้งหลายเป็นบริวาร ย่อมมีมือถือข้าวตอกแกลดอกไม้เทียนรูปวาสสุนทรชาติบูชา ขวาลาทั้งหลายไปถวายแก่พระเจดีย์เข้าบมิขาดแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 181)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีการกล่าวถึงเครื่องบูชาที่พ้องกับชุดคำในภาษาบาลีหลายคำ เช่น *รูปวาส เทียน รูป ของหอม (สุนทรชาติ)* นอกจากนี้ยังมีการเพิ่มเติมรายละเอียดของเครื่องบูชาลงไปโดยละเอียดกว่าในวรรณคดีบาลีอีก เช่น *ข้าวตอกดอกไม้ กระแจะจวงจันทน์ น้ำมันหอม* เป็นต้น สิ่งที่เพิ่มลงไปนี้น่าจะเป็นสิ่งที่ใช้บูชาในสมัยสุโขทัย ตัวอย่างดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นการผสมผสานระหว่างการเลียนแบบการใช้ชุดคำตามขนบวรรณคดีบาลีกับการผสมผสานลักษณะพื้นถิ่น (localization) ในสำนวนภาษาดังกล่าว

3.1.4 สำนวนที่เป็นคำเชื่อมหรือกลุ่มคำเชื่อม

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์ที่พบในวรรณคดีไทยมิได้มีเพียงสำนวนที่มีคำหรือกลุ่มคำหลักเป็นส่วนประกอบเท่านั้น หากแต่ยังมีสำนวนไวยากรณ์ที่มีคำเชื่อมหรือกลุ่มคำเชื่อมเป็นส่วนประกอบ และทำหน้าที่เชื่อมคำ กลุ่มคำ หรือประโยคด้วย ดังนี้

ว 017 คำบุพบท + สำนัก

คำว่า *สำนัก* ในภาษาไทยปัจจุบันมีความหมายว่า ‘ที่อยู่อาศัย, ที่ทำการ; แห่งศึกษาอบรม; อยู่’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 1,227) ในวรรณคดีไทยโบราณ ทั้งร้อยแก้วและร้อยกรอง พบการใช้คำว่า *สำนัก* ตามหลังกริยาวลีและบุพบทเป็นจำนวนมาก เช่น

ไตรภูมิพิภพ

พระภูมามีบุญตั้งนั้งใจ ๓ มักใคร่ฟังธรรมเทศนานักหนา ๓ ย่อมฟังธรรมเทศนาแต่สำนักพรหมณาจารย์แลนักปราชญ์ผู้รู้ธรรม (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 89)

จารึกเจดีย์น้อย

อนึ่ง...มนตรี...พระยาบรเทศ มาสู่สำนักเราก็คือ เราบมิ(กระทำ) (กรมศิลปากร 2527, 338)

จารึกวัดพระยี่น

บางคนเข้าบวชจำศีลกระทำวิระอันดีแห่งสำนักพระมหาเถรเป็นเจ้า (กรมศิลปากร 2527, 97)

มหาชาติคำหลวง

โถ ตาปส ข้าแต่พระดาบศผู้จอมใจอารีย์ ผู้ข่ามามันทเทเวศ อมริวิเสศไตรตริงษา ตวนตติเก เมาะ ตว สนตติเก เคียมค้อยมาตลสำนักนี้ จอมจักรมัทไทยธรรม วรเมาะ อฏฐวเร พระองค์พงษ์เชษฐเชษฐา อัฐวราเร่งรับไว้บัดนี้ (กรมศิลปากร 2540, 255)

กาพย์มหาชาติ

พระยาเจตราชอันมาก ทั้งหกหมื่น ก็มีกมลม่อยโศกสะอื้นเป็นอาลัย ปริเทวนตา ตกตลิ่งกันแสงให้ชวนกันมา สนตติเก สู่สำนักพระบรมนรานริศรสมเด็จพะเวสสันดร นั้นแล (กรมศิลปากร 2540, 501)

นันทโพนันทสูตรคำหลวง

อด นั เถโร ภควโต **สนติก** เสนสิ ในกาลนั้นอันว่าพระมหาโมคคัลลา กนำ
พระญาณาคเข้าไป **ในสำนัก**พุทธบาทา สมเด็จพระนารายณ์พิตร แล (กรมศิลปากร
2545d, 149)

พระมาลัยคำหลวง

เห็นพระมาลัยเสด็จ จึงปิ่นเพชรปาณี เสด็จจรลี**สู่สำนัก** ก็โอนวรรณกรรมกฎ
วันทนาคุณนารณ แล้วเสด็จอาสน์ที่ควร (กรมศิลปากร 2545d, 166)

คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง

ด้วยเดชวรพุทธศาสนา ร้อนอาสน์พันตา
พิภพเจ้าไตรตรึงษ์
เป็นโกลาหลอีกอึง ชุมหอมไปถึง
สำนักสมเด็จพระศพล

(กรมศิลปากร 2545d, 20)

สำนวนภาษาดังกล่าวนี้น่าจะเป็นสำนวนที่มาจากภาษาบาลีอีกเช่นกัน ในภาษาบาลี
มีคำว่า *สนติก* ซึ่งเป็นคำนาม มีความหมายว่า ‘ที่ใกล้ (vicinity), ข้างหน้า (presence)’ (Davids and
Stede 2007: 676) พจนานุกรมภาษาบาลี – ไทยนิยมแปลคำนี้ว่า *สำนัก* หรือ *ที่ใกล้* เช่น *ปทานุกรม*
บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ
กรมพระจันทบุรีนฤนาถ 2553, 774) แต่สำนวนการแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า *สำนัก* เช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (จักขุपालเถรวัดถุ)

โส มหาปาโล อ. กุฎุมพีชื่อว่ามหาปาละนั้น อาท กล่าวแล้ว อหิ สตุถุ สนติ
เก ปพพชิสสามิ อิติ ว่าดังนี้ อหิ อ. เรา ปพพชิสสามิ จักบวช **สนติก** **ในสำนัก** สตุถุ
แห่งพระศาสดา (กองวิชาการธรรมบรรณาคาร 2520, 14) (ธรรมบทแปลยกศัพท์
ภาค 1 2520: 14)

โส มหาปาโล อ. กุฎุมพีชื่อว่ามหาปาละนั้น ตสส กนิฐฐสส เมื่อน้องชายนั้น
วิรวนตสส เอว ร้องไห้อยู่ที่นั่นเทียว คนตว่า ไปแล้ว **สนติก** **สู่สำนัก** แห่งพระศาสดา
ยาจิตตวา ทูลขอแล้ว ปพพชชี่ ซึ่งบรรพชา (กองวิชาการธรรมบรรณาคาร 2520,
15)

ในตัวอย่างแรก คำว่า *สนฺติก* อยู่ในรูปสัทตมิวิภตติ ทำหน้าที่บอกสถานที่ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจึงแปลว่า *ในสำนัก* ส่วน *สนฺติก* ในตัวอย่างที่สอง เป็นคำนามรูปทุตติยาวิภตติ ทำหน้าที่เป็นจุดหมายของกริยา *คนฺตฺวา* ‘ไปแล้ว’ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจึงแปลว่า *สู่สำนัก*

เมื่อพิจารณาโดยละเอียดจะเห็นได้ว่า *สำนวน คำบุพบท + สำนัก* ในวรรณคดีไทยมีความหมายเหมือนกับสำนวนภาษาบาลี ยิ่งไปกว่านั้น บทประพันธ์ใน *มหาชาติคำหลวง กาพย์ มหาชาติ* และ *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง* ที่ยกมาก็มีคำว่า *สนฺติก* อยู่ในตัวบทภาษาบาลีด้วย จึงแสดงให้เห็นชัดเจนว่า *สำนวน* นี้เป็นสำนวนแปลจากสำนวนภาษาบาลีที่กวีไทยนำมาใช้ในวรรณคดีที่มีใช้วรรณคดีแปลด้วย

คำว่า *สนฺติก* ที่ใช้ในภาษาบาลีในตัวอย่างแรกมีความหมายทำนองว่า ‘บวชกับพระพุทธเจ้า’ ส่วนในตัวอย่างที่สองมีความหมายว่า ‘ไปสู่พระพุทธเจ้า’ ซึ่งสอดคล้องกับความหมายว่า ‘ที่ใกล้ (vicinity)’ นั่นเอง ส่วนคำว่า *สำนัก* ซึ่งเป็นคำแปลของ *สนฺติก* นั้น อูไรศรี วรรณริน (2557, 212) อธิบายว่าเป็นคำยืมภาษาเขมร รูปคำภาษาเขมรสมัยกลางและปัจจุบัน คือ *samṅāk* /samnaq/ มีความหมายว่า ‘พักอยู่ หยุดพักอยู่ อยู่อาศัยเป็นประจำมีกำหนดเวลา’ เมื่อเป็นคำนามมีความหมายว่า ‘ที่พักอาศัย ไร่ไม้ชายคา การอยู่อาศัย ที่ใกล้ชิด การรับรอง ที่พัก ที่อาศัย’ จะเห็นว่าความหมายในภาษาเขมรไม่ตรงกับในภาษาไทยเสียทีเดียว หากจะสันนิษฐานว่าเหตุใด *สำนึก* ในสำนวนแปลโดยพยัญชนะจึงมีความหมายว่า *ที่ใกล้* อาจอธิบายได้ว่า เกิดจากการกลายความหมายของคำนี้ไปมีความหมายที่แคบเข้า กล่าวคือ การเข้าไปอยู่อาศัยกับใครหรือสถานที่ใด ย่อมหมายความว่าผู้อยู่อาศัยต้องเข้าไปอยู่ใกล้บุคคลนั้นหรืออยู่ในสถานที่นั้น ทำให้คำว่า *สำนึก* กลายมามีความหมายว่า ‘ที่ใกล้’ ได้

จากหลักฐานที่แสดงมานี้ทำให้สามารถสรุปได้ว่า *สำนวน สู่สำนัก* และ *แห่งสำนัก* ในวรรณคดีไทยซึ่งยกมาข้างต้นมีที่มาจากสำนวนภาษาบาลีว่า *สนฺติก*

ว 018 กับด้วย

ในภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน *บุพบท กับ* และ *ด้วย* เป็นบุพบทคนละคำ มีหน้าที่และความหมายต่างกัน แต่ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาพบการใช้บุพบทสองคำนี้ร่วมกันเป็น *กับด้วย* เช่น

ไตรภูมิิกถา

พระญาณมหาจักรพรรดิราช ฐ จึงขึ้นขี่ม้านั้น ม้านั้นจึงพาพระองค์เหาะไป โดยอากาศไปด้วยรีฟลทั้งหลาย ฐ ก็เสด็จไปเทียบกำแพงจักรวาล ดุจช้างแก้วแล กงจักรแก้วนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 115)

พระอินทร์ยอมไปนมัสการแต่พระเจดีย์เจ้าไปด้วยเทพยดาแลนางฟ้าทั้งหลายเป็นบริวาร ย่อมมีมือถือข้าวตอกแลดอกไม้เทียนธูปวาสุคนธชาติบุชา ขวลาทั้งหลายไปถวายแก่พระเจดีย์เข้าปมิขาดแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 181)

จารีกวดช้างล้อม

แล้วจึงมาตั้งกระทำหอพระปฏิภนธรรม สวรรใจบูชาพระอภิธรรมไปด้วย พระบดินขึ้นมาไว้ (กรมศิลปากร 2527, 111, 113)

ภาพยมหาชาติ

เมื่อพระชาติทรงพระปริเทวนาไปด้วยนางกัณหาหิมชา เจ้าชูชกฤทธาจารย์ ใจฉรรรจ์ ตะแค้นตามตริ้นพระพี่น้อง ผูกพันสองราชกุมาร ตะแค้นก็ตีต่อหน้าฉาน ที่นั่งพระบิดาพาไป ในกาลนั้นแล (กรมศิลปากร 2540, 529)

นันทโศปนนทสูตรคำหลวง

ข้าแต่สมเด็จพระพุทธองค์ ผู้เปนนางษุริยา อันเปนนพระชนกาธิราช ทูว โลกธาตบุชา ข้าขออัญเชิญเสด็จพระพุทธรองค์ จงรับโภชนสุพยัญชน์ ไปด้วยพระ อรหันต์ถ้วนห้า (กรมศิลปากร 2545d, 120-121)

วิภาส โปธิแพทย์ (2557, 6) กล่าวว่า *ไปด้วย* ในที่นี้เป็นคำเชื่อมบอกผู้มีส่วนร่วม แต่มีได้อธิบายว่า เหตุใดในจารีกดังกล่าวจึงใช้บุพบท *กับ* และ *ด้วย* ร่วมกันในลักษณะนี้ คำถามนี้อาจตอบได้เมื่อพิจารณาไวยากรณ์ภาษาบาลี

ในภาษาบาลีมีสังโยคบท (adposition) ที่บอกผู้มีส่วนร่วม 2 คำ คือ *สท* และ *สทธิ* ริส เดวิดส์ ให้ความหมายของ *สท* ไว้ว่า ‘in conjunction with, together, accompanied by, immediately after’ (Davids and Stede 2007, 700) ส่วน *สทธิ* ให้ความหมายไว้ว่า ‘together, in company with’ คำทั้งสองนี้ใช้ร่วมกับคำนามรูปตติยาวิภัตติ (instrumental case) (Elizarenkova 1976, 117) ตัวอย่างเช่น

ทุดิเยน สห ‘with a companion’

ภิกขุสงฆเณ สหธิ ‘with the community of monks’

(Elizarenkova 1976, 117)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้ ตัวอย่างแรก คำว่า สห ปรากฏร่วมกับคำนามรูปตติยวิภัตติ เอกพจน์ คือ ทุดิเยน ซึ่งมาจากคำว่า ทุดิย ‘เพื่อน’ ส่วนตัวอย่างที่สอง สหธิ ปรากฏร่วมกับคำนามรูปตติยวิภัตติ เอกพจน์ คือ ภิกขุสงฆเณ ซึ่งมาจากคำว่า ภิกขุสงฆ ‘หมู่ภิกษุ’

ในการแปลสำนวนนี้โดยพยัญชนะมีข้อกำหนดว่า คำนามที่อยู่ในรูปตติยวิภัตติให้ออกสำเนียงอายตนิบาตว่า ด้วย ส่วน สห และ สหธิ แปลว่า กับ เช่น

ฉัมมปทัฏฐกถา (มัจฉริโกลียเสฏฐีวัตถุ)

สตถา ภาตตคัค ปวิสิตวา ปณฺณุตตพุทฺธสาสเน นิสีทิ สหธิ ภิกขุสงฆเณ.
(มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 35)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

สตถา อ.พระศาสดา ปวิสิตวา เสด็จเข้าไปแล้ว ภาตตคัค สูโรงแห่งภัด นิสีทิ ประทับนั่งแล้ว ปณฺณุตตพุทฺธสาสเน บนพุทธอาสน์อันบุคคลปูลาดแล้ว ภิกขุสงฆเณ สหธิ กับ ด้วยหมู่แห่งภิกษุ ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562b, 44)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ฉัมมปทัฏฐกถา (มัจฉริโกลียเสฏฐีวัตถุ)

มหาเสฏฐี สห ภริยาย ภาควนตํ อุปสงกมิตวา เอกมนตํ อฏฐาสี. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 35)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

มหาเสฏฐี อ.มหาเศรษฐี อุปสงกมิตวา เข้าไปเฝ้าแล้ว ภาควนตํ ซึ่งพระผู้มีพระภาคเจ้า สห ภริยาย กับ ด้วยภรรยา อฏฐาสี ได้ยืนอยู่แล้ว เอกมนตํ ณ ที่สุดส่วนข้างหนึ่ง ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562b, 45)

เมื่อพิจารณาบทประพันธ์ในวรรณคดีไทยที่แปลแต่งมาจากภาษาบาลี เช่น *มหาชาติคำหลวง* ก็พบว่า เนื้อความภาษาบาลีที่ใช้สำนวน สห/สทธิ กับคำนามรูปตติยวิภัตติ กวีไทยก็แปลว่า กบด้วย เช่นกัน แม้จะไม่ใช้ทุกแห่งก็ตาม เช่น

มหาชาติคำหลวง

ท้าวธกัฬให้เร้วรีบเร่งไป โบยธงไชยช่วยพล อย่าให้จลภายหลัง วงกบพพตต์
ยงเงาขวางกฎบรรพตราชคีรี **ขาลีนา สห กบด้วย**เจ้าชาลีหลานราช มคคณาเยน
เปนสมุหमारคนายก ยกพลไปถถันน (กรมศิลปากร 2540, 185)

สำนวน *กบด้วย* นอกจากจะแปลมาจากสำนวนภาษาบาลีที่ใช้ *สห/สทธิ* กับคำนามรูปตติยวิภัตติแล้ว ยังอาจมาจากการแปลสมาสประเภท *สหบุพพทพหุพีหิสมาส* ด้วย สมาสประเภทนี้ได้แก่ สมาสที่มี *ส* เป็นส่วนประกอบแรกของคำซึ่งนักไวยากรณ์บาลีวิเคราะห์ว่า เป็นคำย่อของคำว่า *สห* นั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ในการแปลโดยพยัญชนะจึงออกสำเนียงว่า *กบด้วย* เช่นเดียวกับการแปลสำนวน *สห* กับคำนามรูปตติยวิภัตติ เช่น *สบุตรโต* แปลโดยพยัญชนะว่า *ผู้เป็นไปกบด้วยบุตร* หมายถึง ‘พ่อ’ (ฐานิสร์ ซาคริตพงศ์ 2540, 95) ใน *มหาชาติคำหลวง* ก็มีบทประพันธ์ที่กวีแปลสมาสนี้ด้วยสำนวน *กบด้วย* เช่นกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้ที่แปลสมาส *สบุตรตทาโร* ‘ผู้เป็นไปกบด้วยบุตรและภรรยา’

มหาชาติคำหลวง

เวสสนตโร **สบุตรตทาโร** คนทมาทนั ปตวา ส่วนพระผู้มีบุญ **กบด้วยตรณ**
ตรณิ อีกเจ้ามัทรีก็ลีลาศ ถึงคันทมาทนับรรพตนั้นน (กรมศิลปากร 2540, 67)

นอกจากวรรณคดีสมัยสุโขทัยและอยุธยาแล้ว ในวรรณคดีไทยสมัยต่อมาก็พบการใช้ *บุพพท กบด้วย* เช่นกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

บทละครเรื่อง อุณรุท พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ ๑

เมื่อนั้น	องค์ท้าวหัตสนัยน์เรื่องศรี
ประพาสมพฤกษามาลี	ในที่นั้นทวันอุทยาน
กบด้วย ฝูงเทพนิกร	สโมสรรปรีดีเปรมเกษมศานต์

พอควรกำหนดเวลาการ

ก็ขึ้นคชาธารเอราวัณ

(กรมศิลปากร 2545a, 74)

พระอภัยมณี

จะกล่าวกลับจับความไปตามเรื่อง ถึงบาทเบื้องปรเมศพระเชษฐา

องค์อภัยมณีศรีโสภณ

ตกยากอยู่คูหามาช้านาน

กับด้วยนางอสุรีนิรมิต

เป็นคู่ชิดเชยชมสมสมาน

ต้องรักใคร่ไปตามยามกันดาร

จนนางมารมีบุตรบุรุษชาย

(สุนทรภู่ 2517, 134)

จากหลักฐานที่ยกมาข้างต้นนี้ทำให้เชื่อได้ว่า การที่กวีไทยใช้บุพพ **กับด้วย** ซ่อนกัน น่าจะเป็นเพราะอิทธิพลของสำนวนการแปลโดยพยัญชนะนั่นเอง แต่ต่อมากวีไทยได้นำมาใช้ประพันธ์ วรรณคดีที่มีใช้วรรณคดีแปลแต่งด้วย

ว 019 จำเดิมแต่

ในวรรณคดีไทยหลายเรื่องมีสำนวนว่า **จำเดิมแต่** ทำหน้าที่เป็นกลุ่มคำเชื่อมบอก จุดเริ่มต้นของเหตุการณ์ เช่น

ไตรภูมิิกถา

จำเดิมแต่ข้าได้ประอบแก้วแต่สำนักพระไพศรพณ์มหาราชนั้นมาไว้ มิแลข้า จะปรารณาเอาผ้าเท่าใด ๆ ก็ดี ก็ดีตั้งใจข้าไผ่แล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 140)

มหาชาติคำหลวง

ภทเท มหุทิ มย **อิโต ปุณฺณาย** ปพพชิตา นาม ตูกรเจ้ามัทรี **จำเดิมแต่**นี้ไป อันว่าเราเอาไศรยแก่บรรพชิต อันอุกฤษฐ์สัญญา บมีจุลาจลสักสิ่งเลย (กรมศิลปากร 2540, 71)

กาพย์มหาชาติ

ส่วนสมเด็จพระมัทรีก็ขอพร ว่าข้าแต่พระองค์ผู้เปนเอกอติสรเศียรเกล้า **จำเดิมแต่**นี้ข้าพระพุทธเจ้าขอปฏิญาณ จะเที่ยวแสวงหาผลาหารมาถวายพระองค์

ได้ทรงพระกรุณาช่วยบำรุงรักษาสองพระลูกท้าวเธอภายหลัง (กรมศิลปากร 2540, 509)

ที่รัฐกาลโต จำเดิมแต่บิดาได้เห็นก็บันดาลให้ดีใจ แจ่มจิตรเจตนาในสมบัติบริบูรณ์ ทั้งมูลทานปฏิคาหกแผ่นดินวิตกติดมา ยังมีโสมนัสสาแสนซาบ เสียวสกลเอิบอาบผิวพรรณมังสึง กระทั่งถึงกระดูกต้นต้น จดจนสมอมุทธาท้าวสรรพางค์ (กรมศิลปากร 2540, 515)

นันทโศปน์ทูลตรคำหลวง

ตั้งจะได้ยินมา อันว่าพระมหาเถรานุเถรทั้งปวงอันเศศ ก็อาจทำซึ่งฤทธิเดชปราฎิหารยทั้งหลาย หมายถึงอันควรทวรมานพระญานาค จำเดิมแต่ภาคประณมมา (กรมศิลปากร 2545d, 146)

ข้าแต่สมเด็จพระศพลธรรวญาณ จำเดิมแต่กาลบัดนี้ไปพหน้า อันว่าข้าพระพุทธองค์ กปลงซีพิตรจิตรสันดาน ถวานแต่สมเด็จพระศาสดาจารย์โลกยนาถ (กรมศิลปากร 2545d, 150)

ปาจิตกุมารกลอนอ่าน เล่มที่ 1

ปางพระมิ่งทูนกระหม่อมโอรสา จำเดิมแต่ได้ฝอยตำราน้ำตาไหล

พระทรงอ่านปานดังจะสิ้นใจ ให้ห้วนไหวคคลังคลุ้มคลุ้มอุรา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

(กรมศิลปากร 2533)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ลิลิตนิทราชาคริต

จำเดิมแต่นั้น

เขาก็ตั้งใจประยุต

ตัดการจ่ายวายประโยชน์

ชั่วแต่โภชนาหาร

มิแนนค้อยมีทรัพย์

โดยลำดับเดือนมา

(พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2553, 35)

ในภาษาไทยปัจจุบันไม่ใช่สำนวนดังกล่าว แต่จะใช้คำว่า ตั้งแต่ แทน สำนวนว่า จำเดิมแต่ นี้เป็นสำนวนแปลโดยพยัญชนะที่เกิดจากการแปลคำว่า ปฐุฐาย กับคำนามหรือสรรพนามซึ่งผันอยู่ในรูปปัญญามีวิภัติ ซึ่งทำหน้าที่อุปาทานการก (บอกแหล่งที่มา) (ablative case) โดยที่

ปฏิเสธ จะเรียงไว้หลังคำนามหรือสรรพนามนั้น คำว่า *ปฏิเสธ* เป็นรูป gerund ของกริยา *ปฏิเสธ* ‘ตั้ง, ตั้งมั่น, ดำรงอยู่’ ทำหน้าที่อย่างคำบุพบท มีความหมายว่า ‘จาก...เป็นต้นไป, เริ่มต้นด้วย..., จากนี้ไป..., จากเวลาของ...’ เช่น *อดีตปฏิเสธ* แปลว่า ‘จากวันนี้’ *อดีตปฏิเสธ* แปลว่า ‘จากที่นี่, จากนี้ไป’ (Davids and Stede 2007, 402) เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า *จำเดิม* ส่วนคำนามที่ผันอยู่ในรูปปัญจมีวิภัตติจะออกสำเนียงอายตนิบาตว่า *แต่* เมื่อรวมกันจะแปลได้ว่า *จำเดิมแต่* เช่น

ฉัมมปทัฏฐกถา (วิชาชาวัตถุ)

อดีตปฏิเสธ ปน เทวมนุสเสสุ สสรนตี อิมสมิ อตตภาเว เมณฑกเสฏฐิ
 ปุตตสสุ ธนชยเสฏฐิโน ธีตา หุตวา นิพพตติ, มยหิ สาสเน พหุณี ปุณญานิ อกาสิ.
 (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 75-76)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

ปน ก็ (สา อิตถิ) อ.หญิงนั้น สสรนตี ท่องเที่ยวไปอยู่ เทวมนุสเสสุ ในเทวดา และมนุษย์ ท. **ปฏิเสธ จำเดิม อดีต (กาลโต) แต่กาลนั้น** เมณฑกเสฏฐิปุตตสสุ ธนชยเสฏฐิโน ธีตา เป็นธิดา ของเศรษฐีชื่อว่าธัญชัย ผู้เป็นบุตรของเศรษฐีชื่อว่า เมณฑกะ หุตวา เป็น นิพพตติ บังเกิดแล้ว อตตภาเว ในอตภาพ อิมสมิ นี้, อกาสิ ได้กระทำแล้ว ปุณญานิ ซึ่งบุญ ท. พหุณี มาก สาสเน ในศาสนา มยหิ ของเรา (อิตถิ) ดังนี้ ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562, 99)

ตัวอย่างข้างต้นนี้ คำว่า *อดีต (กาลโต)* มีคำแปลโดยพยัญชนะว่า *แต่กาลนี้* เมื่อรวมกับ *ปฏิเสธ* จะแปลได้ว่า *จำเดิมแต่กาลนี้* หากแปลโดยอรรถอาจแปลได้ว่า *ตั้งแต่นี้* หรือ *ตั้งแต่บัดนี้* บทประพันธ์จากเรื่อง *มหาชาติคำหลวง* ที่คัดมาข้างต้นก็ปรากฏคำภาษาบาลีว่า *อดีตปฏิเสธ* ซึ่งก็แปลเป็นภาษาไทยว่า *จำเดิมแต่นี้ไป* หลักฐานภาษาบาลีจากวรรณคดีเรื่องนี้จึงช่วยยืนยันว่า สำนวน *จำเดิมแต่* ในวรรณคดีไทยเป็นสำนวนไวยากรณ์ที่เกิดจากการแปลสำนวน *ปฏิเสธ* กับคำนามที่ผันอยู่ในรูปปัญจมีวิภัตติเป็นภาษาไทยโดยพยัญชนะ

ในเชิงที่มาของคำ คำว่า *จำเดิม* เป็นคำยืมจากคำภาษาเขมรว่า ចាប់ផ្តើម (จាប់ฝุ่ยม) /cap phdaəm/ ซึ่งเป็นคำกริยา มีความหมายว่า ‘เริ่มต้น’ (กาญจนา นาคสกุล 2548, 328) (Huffman and Proum 1997, 26) ใน *มหาชาติคำหลวง* ยังพบการใช้คำนี้ในรูปที่ใกล้เคียงกับคำเดิมในภาษาเขมร คือ *จាប់เดิม* ดังนี้

มหาชาติคำหลวง

ตัว อิโต ปฎฐาย อกาละ มม สนติกั มา อาคจณาหิตี **จับเดิม**แต่นี้ไป จงเจ้า
อย่าไคลคลา มาสู่ตูไซ่การ สถานสำนึ่งพีนี้ (กรมศิลปากร 2540, 71)

ตัวอย่างนี้จึงแสดงให้เห็นว่า สำนวนดังกล่าวเป็นการใช้คำยืมภาษาเขมรมาแปล
สำนวนภาษาบาลี ซึ่งเป็นปรากฏการณ์การยืมคำและการยืมแปลที่น่าสนใจ

ว 020 ชื่อ(ว่า)

ในวรรณคดีไทยโบราณมีการใช้คำว่า ชื่อ หรือ ชื่อว่า ในลักษณะคำเชื่อมแสดง
ข้อเท็จจริงหรือสัจธรรม เช่น

มหาชาติคำหลวง

มาตุคาโม หิ **นาม** ทานสส อนุตรายโร โหติ ดงจจริง**ชื่อ**อันว่าหญิงทั้ง
หลาย ย่อมกทำเปนอันตรายแก่ทานทายกไสร้ (กรมศิลปากร 2540, 107)

กาพย์มหาชาติ

โก เวสสันตร ดุกรมหาเวสสันตรดาบศผู้ทรงพรตพฤธิ **นามชื่อว่า**ฤชีย่อม
ทรงสัจย์ ให้ม้วยมุดเปนบรมรรดไม่มุษา นีมาเสี่ยซึ่งสัจจาไม่มีจริง (กรมศิลปากร
2540, 521)

นันทโพนันทสูตรคำหลวง

ชื่อว่าคำอันลามกท่านดำ บุคคลอันมีศีลาจารย์วัตร ประจวบบุคคลแข่งสม
บัดดีในทเวา ฉ้อกามาพจรสวรรค อันจได้แก่อาตมา ในเบื้องหน้าให้นิศผล (กรม
ศิลปากร 2545d, 141)

สำนวนดังกล่าวนี้ น่าจะแปลมาจากคำว่า นาม ซึ่งเป็นนิบาตประเภท *สัญญาโชตกะ* หรือคำที่
ทำหน้าที่บอกความธรรมดา หรือสัจธรรมของสิ่งต่าง ๆ ในปัจจุบัน ศัพท์นี้ เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะ
แปลว่า ชื่อ เช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (ปติปุชีกาวัตถุ)

เอวี อปฺปายุกานํ **ปมาโท นาม** อติวีย อยุตฺโตติ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560, 28)

สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

ปมาโท นาม ชื่อ อ.ความประมาท สุตตานิ แห่งมนุษย์ ท. อปฺปายุกานํ ผู้มีอายุน้อย เอวี อย่างนี้ อยุตฺโต ไม่ควรแล้ว อติวีย เกินเปรียบ อิติ ดังนี้ ฯ (บุญสืบ อินสาร 2562, 35)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้ *นาม* ศัพท์ ประกอบเข้าข้างท้ายคำว่า *ปมาโท* ‘ความประมาท’ สำนวนแปลโดยพยัญชนะใช้คำว่า *ชื่อ* แปล *นาม* สำนวนแปลดังกล่าวนี้ ตรงและใกล้เคียงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่ยกมาข้างต้น กล่าวคือ ใน *มหาชาติคำหลวง* ใช้ว่า *ชื่ออันว่าหญิงทั้งหลาย* ซึ่งสอดคล้องกับความภาษาบาลีว่า *มาตุคาม* *หิ นาม* ใน *กาพย์มหาชาติ* ใช้ซ้อนกันเป็น *นามชื่อว่า* ส่วน *นันทโปกนันทสูตรคำหลวง* ใช้ว่า *ชื่อว่า* ใน *ไตรภูมิภคา* และ *ลิลิตนิทราชาคริต* ซึ่งมีได้เป็นวรรณคดีแปลต่าง ก็พบการใช้สำนวนนี้เช่นกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ไตรภูมิภคา

แม้ชื่อว่าสัตว์นั้นบ่มีความผิดเขาสักสิ่งก็ดี ผูกคนไปล่าหาฆ่าแทงตีสัตว์ฝูงใดเอามาเป็นประโยชน์แก่ตน (ราชบัณฑิตยสถาน 2540a, 54)

ตราบเท่าสิ้นอายุเทพยดานั้นทั้งหลายเท่าใด ชื่อว่าพยาธิดาพารสิ่งใด ๆ ก็ดี แลจะเกิดมีแก่เทพยดาทั้งหลายนั้นหาบ่มีได้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2540a, 170)

ลิลิตนิทราชาคริต

อัน <u>ชื่อว่า</u> มนุษย์	บุรุษย์ในบุรี
ศรีแบกแดดนครา	ไปคบหาเปนมิตร
มอบใจสนิทใกล้เคียง	เพียงแต่เสพย์อาหาร
ไปสมานร่วมภาชน์	เปนอันขาดคงคำ

(พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว 2553, 34)

ตัวอย่างเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า สำนวน *ชื่อ* หรือ *ชื่อว่า* น่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจาก *นาม* ศัพท์ในภาษาบาลีเช่นกัน

ว 021 ซึ่ง + คำนาม/นามวลี

คำว่า *ซึ่ง* ในปัจจุบันทำหน้าที่เป็นประพันธสรรพนาม แต่ในวรรณคดีไทยโบราณ คำนี้ทำหน้าที่เป็นคำบุพบทหน้าคำนามหรือนามวลีซึ่งเป็นกรรมตรงด้วย เช่น

ไตรภูมิิกถา

แลกงจักรแก้วนั้นเทียรย่อมนำบดเสียดซึ่งความไข้ความเจ็บประพฤติให้อยู่ดี
กินดี สรรพสวัสดิ์วิพัฒนาการด้วยทรัพย์สิ่งสินแลสมบัตินั้นมากนักแล
(ราชบัณฑิตยสถาน 2540a, 92)

มหาชาติคำหลวง

มาณเวน แลกรโทยายมาณพนายผู้หนึ่ง หดถดเล ปริมทิตต์ แลเอามาคลาย
เคล้นซึ่งมีอมนบงามฉรรแสงเศร้า (กรมศิลปากร 2540, 178)

กาพย์มหาชาติ

บูชาบุโหมละโถมสิวกัศมบรัชชฎาธาร ทรงซึ่งศิวรสังวาลไหวไฟ (กรม
ศิลปากร 2540, 505)

นันทโศปนนทสูตรคำหลวง

อันว่านันทโศปนนทนาค บมโองเพื่อจตรัสซึ่งพระอริยมารรคผลญาณ
เหตุเพนเดียรฉานกำเนอด (กรมศิลปากร 2545d, 124)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่า คำบุพบท *ซึ่ง* ทำหน้าที่บอกผู้ถูกกระทำหรือกรรมตรงของกริยากรรมทั้งสี่ การใช้สำนวนภาษาในลักษณะนี้น่าจะเป็นอิทธิพลของการเติม *ซึ่ง* หน้าคำนามที่ผันอยู่ในรูปบุพบทวิภัตติตามข้อกำหนดของการแปลโดยพยัญชนะ ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ 2

ว 022 ด้วยสามารถ

ในภาษาไทยปัจจุบัน คำว่า *สามารถ* “เป็นคำช่วยกริยาบอกว่ามีคุณสมบัติที่จะทำได้ เช่น เขาสามารถเดินได้ชั่วโมงละ 5 กิโลเมตร เพื่อนฉันสามารถขี่จักรยานไต่ลวดได้” และมีความหมายว่า ‘มีคุณสมบัติที่จะทำได้ โดยเฉพาะทางความรู้หรือความชำนาญเป็นต้น เช่น ลูกเขาเป็นคนสามารถเรียนอะไรก็เรียนได้’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 1,218) แต่ในวรรณคดีไทยหลายเรื่องมี

การใช้คำว่า *สามารถ* ตามหลังบุพบท *ด้วย* โดยมีได้มีความหมายดังที่ใช้ในปัจจุบัน เช่นใน *ไตรภูมิภคา* มีข้อความว่า

ไตรภูมิภคา

ครั้นว่าทำให้นิพพานเห็นแท้ จึงลูแก่หนทางอรหัตตผลด้วยสามารถภาวนา
มรรคสังขจะ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 264)

อันว่าผลอันมีในตนมรรคนั้นแล (เกิดขึ้นแก่)โยคาพจรอันรำพึงอนิจจาติ
ลักษณะด้วยนัยตั้งกล่าวก่อนแล แลได้ชื่ออันเป็นต้นว่า(สุ)ญญตวิโมกข์ด้วยสามารถ
ถึงแก่พิปลัสสนา ในผลสมาบัติวิถิ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 265)

เมื่อพิจารณาจากบริบท สำนวน *ด้วยสามารถ* ในตัวอย่างเหล่านี้ น่าจะทำหน้าที่อย่าง
คำเชื่อมบอกสาเหตุ เช่น *เพราะ* เนื่องจาก *เพราะอาศัย* เป็นต้น แต่เหตุใดจึงใช้สำนวนว่า *ด้วยสามารถ*
ซึ่งไม่น่าจะเกี่ยวข้องกับการบอกสาเหตุแต่อย่างใด

ในภาษาบาลีมีคำว่า *วส* มีความหมายว่า ‘power, authority, control, influence’ (Davids and Stede 2007, 604) พจนานุกรมบาลี-ไทย แปลคำนี้ว่า *อำนาจ* (พระอุตร
คณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) และจำลอง สารพัตนิก 2555, 414) คำว่า *วส* นี้เมื่อเป็นส่วนท้ายของ
คำสมาสและผันอยู่ในรูปตติยาวิภัติ (instrumental case) เอกพจน์ ซึ่งมีรูปเป็น *-วเสน* จะเป็น
สำนวน มีความหมายว่า ‘on account of, because’ (Davids and Stede, 2007, 604)
ตัวอย่างเช่น *วิสวเสน วิภตฺตา จตฺตาโร อาสิวิสา* หมายความว่า ‘อสรพิษทั้งหลาย (อาสิวิสา) จำแนก
เป็น 4 ประเภท (*วิภตฺตา จตฺตาโร*) โดยอาศัยพิษ (เป็นเกณฑ์) (วิสวเสน)’ (อรรถกถาอาสิวิสูตร,
หน้า 61-62) อย่างไรก็ตาม คำแปลนี้เป็นคำแปลโดยอรรถ สำนวนแปลโดยพยัญชนะจะแปล *วเสน* ว่า
ด้วยสามารถ เช่น

โส (ปุริโส) อ.บุรุษนั้น คนตฺวา ไปแล้ว ธนฐฺฐานํ สู่ที่แห่งทรัพย์
มาตาปิตุหิ ทินนสญฺญาวเสน ด้วยสามารถแห่งสัญญา อันมารดาและบิดา ท. ให้
แล้ว (บุญสืบ อินสาร 2562a, 90-91)

จากตัวอย่างข้างต้น คำว่า *ทินนสญฺญาวเสน* เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า *ด้วย*
สามารถแห่งสัญญาอัน...ให้แล้ว โดยนัยนี้ คำว่า *วิสวเสน* ก็จะแปลได้ว่า *ด้วยสามารถแห่งพิษ* เป็นต้น

ในวรรณคดีแปลแต่งเรื่อง *นันทโศปน์นันทสูตรคำหลวง* ก็มีการใช้สำนวน *ด้วยสามารถ* หลายแห่ง เมื่อพิจารณาด้วยทศบาลีซึ่งเป็นต้นฉบับของประพันธ์แล้วพบว่า สำนวน *ด้วยสามารถ* แปลมาจากคำว่า *วเสน* ทั้งสิ้น เช่น

นันทโศปน์นันทสูตรคำหลวง

ทศอุปปารมิต์ พันหนึ่งคือทศอุปบารมี พระชินศรีบริติยาค บำเพ็ญมากแห่ง
พระชาติ **ด้วยสามารถ**สร้ธา ปลงพระกายาเป็นอาที (กรมศิลปากร 2545d, 117)
(แปลมาจาก ...*วรองคปริจจาควเสน*)

ทศปรมตอุปปารมิต์ อนึ่งคือทศปรมตอุปบารมี ธิให้พระชีวิชีวิตร ปลิดพระชนม
พระชาติ **ด้วยสามารถ**แสวงพุทธโพธิ์ เพื่อจะโปรดสัตว์คณา จะพาไปสู่นครนฤพาน
(กรมศิลปากร 2545d, 117) (แปลมาจาก ...*ชีวิตปริจจาควเสน*)

แลจะเปลื้องปลดพระญาณาค จากมารกรมจณาทฤษฏี อันมมีบริสุทธิ อันอ
สับบุรุษพาลา สบปรารณาปริยาตม์ เสพ**ด้วยสามารถ**อันหลง (กรมศิลปากร
2545d, 124) (แปลมาจาก *มุกหฺหวเสน...*)

อันว่าพระมหาโมคคัลลา ได้สดับวาจาอันลามก แห่งพระญาณโหรคอันเปน
พาล กบมิได้มนัสสิการวจิปริภาศน **ด้วยสามารถ**แก่ความโกรธ (กรมศิลปากร
2545d, 143) แปลมาจาก (*โทสวเสน*)

เหตุที่สำนวนแปลโดยพยัญชนะใช้คำว่า *ด้วยสามารถ* แปลคำว่า *วเสน* อาจเป็น
เพราะว่า คำว่า *สามารถ* ซึ่งเป็นคำยืมจากคำภาษาสันสกฤตว่า *สมรฺถ* มีความหมายหนึ่งว่า 'very
strong or powerful, competent, capable of, able to' (Monier-Williams 2005, 1,156) ซึ่ง
มีความหมายตรงกับคำในภาษาไทยว่า *อวจ* ซึ่งน่าจะเป็นคำยืมจากภาษาเขมร คำว่า *อวจ* นี้มีรูปที่
แผลงเป็นค่านามว่า *อำนวจ* ซึ่งตรงกับความหมายของ *วส* ในภาษาบาลี ด้วยเหตุนี้ นอกจาก *ด้วย
สามารถ*แล้ว *วเสน* ยังอาจแปลว่า *ด้วยอำนวจ* ได้ ดังปรากฏใน *ไตรภูมิกถา* แต่พบน้อยกว่า *ด้วย
สามารถ* เช่น

ไตรภูมิกถา

เมื่อกาลตั้งนั้นอันว่าพิปัสสนาจิตสองอัน 3 อันจะขัดแห่งอารมณ์อันใดก็ดี อันเป็นต้นว่าอนิจจลักษณะจึงเกิดด้วยอำนาจปริกรรม (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 263-264)

จากที่กล่าวไปข้างต้นจึงสรุปได้ว่า สำนวน *ด้วยสามารถ* ในวรรณคดีไทยเป็นสำนวน แปลโดยพยัญชนะจากสำนวนภาษาบาลีว่า -วเสน

ว 023 แต่นี้ไป เมื่อ/เบื้อง หน้า

สำนวน *แต่นี้ไป เมื่อ/เบื้อง หน้า* เป็นสำนวนภาษาที่ทำหน้าที่บอกช่วงเวลาตั้งแต่ ปัจจุบันไปอนาคต สำนวนภาษานี้มีปรากฏในวรรณคดีไทย โดยเฉพาะวรรณคดีร้อยแก้ว ตั้งแต่สมัย สุโขทัยเป็นต้นมา เช่น ใน *ไตรภูมิิกถา* และจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา ดังนี้

ไตรภูมิิกถา

อันว่าบุญแลธรรมอันได้กระทำในสำนักพระพุทธเจ้าแลพระปิตุยกโพิธเจ้า แลพระอรหันตาศีนาสพเจ้าทั้งหลาย อันว่าผลบุญนั้นมีมากนักหนา ถ้านับคณนา ไสร่บมิถ้วนได้เลย ด้วยการตั้งนี้แล แต่นี้ไปเบื้องหน้าจท่านหมั่นทำบุญหมั่นอวยทานหมั่นสดับฟังธรรมจำศีลหมั่นสอนใจ อย่าให้เคียด เสพด้วยมิตรสหายผู้ดี แล พระองค์เจ้าอย่ามีความประมาทแก่พระธรรมสักเมื่อเลย (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 141)

บัดนี้ไสร่เราเร่งกระทำความผิดธรรมยิ่งกว่าเก่าอีกแล อันว่าชาวสาตินี้ก็ตาล เป็นข้าวเปลือกไป แลว่าที่เกี่ยวข้าว ชาวนั้นก็หายไปเห็นแต่ซังแลฟางเปล่า แลจะเป็นรวงข้าวคืนมาเหมือนเก้านั้นหาบมิได้แก่เราแล้วแล แต่นี้ไปเบื้องหน้า เราท่านทั้งหลายควรปิ่นที่แบ่งแดนกัน ต่างอันจะปลูกแลฝังก็ดีจึงจะชอบแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 251)

จารึกนครชุม

แต่ปีอันสถาปนาพระมหาธาตุนี้ไปเมื่อหน้าได้สามพันเก้าสิบปีจึงจักสิ้น ศาสนาพระเป็นเจ้า (กรมศิลปากร 2527, 31)

อันหนึ่งโสด นับแต่ปีสถาปนาพระมหาธาตุนี้ไปเมื่อหน้าได้เก้าสิบปีถึงในปี กุณ อันว่าพระไตรปิฎกนี้จักหายแล (กรมศิลปากร 2527, 31)

จารึกนครชุม

แต่นั้น เมื่อหน้า ได้พันปีโสด อันว่าฝูงซี้จกทรงผ้าจิวรหามีได้เลย (กรมศิลปากร 2527, 31)

จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 2

แต่นี้ เมื่อหน้า ว่าไซร์ ย่อมจักถึงแก่.. อัน(ต)รายแล (กรมศิลปากร 2527, 56)

นี้ เมื่อหน้า ได้สี่แสนฉิบหมื่นเจ็ดพันห้าร้อยสามสิบเก้าปี ในปีเถาะ หนไทย กัดเม้า จักอมริตถสัญญา (กรมศิลปากร 2527, 56)

จารึกเจดีย์น้อย

.....เมื่อหน้า ภายเมื่อไปในปรโลกก็ดี ทุคติในนรกอีกอพิงมีแต่เราอันต (กรมศิลปากร 2527, 342)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่า สำนวนภาษาที่ขีดเส้นใต้มีโครงสร้างคล้ายคลึงกัน แม้ข้อความในจารึกบางหลักจะชำรุด แต่ก็ยังมีส่วนที่สันนิษฐานได้ว่าน่าจะเป็นสำนวนเดียวกัน กล่าวคือ สำนวนเหล่านี้ประกอบด้วย คำว่า แต่ กับคำชี้เฉพาะ (นี้, นั้น) หรือวลีบอกเวลา เช่น ปีอันสถาปนาพระมหาธาตุนี้ กับ กลุ่มคำว่า (ไป) เมื่อหน้า หรือ เบื้องหน้า สำนวนดังกล่าวนี้ทำหน้าที่อย่างคำเชื่อมบอกเวลาอันเป็นจุดเริ่มต้นของเหตุการณ์ที่จะมีในอนาคต หรือบอกระยะเวลาก่อนที่จะเกิดเหตุการณ์หนึ่งในอนาคต เช่น ใน ไตรภูมิพิภพ บอกว่าการแบ่งปันที่ดินสมควรเกิดขึ้นหลังจากเวลาที่พูด (แต่นี้ไป) ไปเบื้องหน้า เราท่านทั้งหลายควรปันที่แบ่งแดนกัน ดังอันจะปลูกแลฝังก็ดีจึงจะชอบแล) ใน จารึกนครชุม หมายความว่า ‘หลังจากการสถาปนาพระมหาธาตุไปอีก 3,090 ปี พระพุทธศาสนาจะอันตรธาน’ เป็นต้น สำนวนดังกล่าวนี้ไม่ใช้ในภาษาไทยปัจจุบัน แต่อาจใช้คำเชื่อมว่า ตั้งแต่นี้เป็นต้นไป ตั้งแต่นี้ไปอีก... หรือ อีก... ตามด้วยระยะเวลา เป็นต้น

สำนวนภาษานี้น่าจะแปลมาจากสำนวนในภาษาบาลีว่า อิโต ปร ริส เดวิดส์ อธิบายว่า อิโต เป็นคำวิเศษณ์บอกความต่อเนื่องหรือทิศทางในเชิงพื้นที่และเวลา เทียบได้กับ ‘from here’ หรือ ‘from now’ ในภาษาอังกฤษ (Davids and Stede 2007: 119) ส่วน ปร มีความหมายนัยหนึ่งว่า ‘พัน, เหนือกว่า ในเชิงพื้นที่’ นอกจากนี้ยังหมายถึง ‘ต่อไป ในเชิงเวลา’ (Davids and Stede 2007: 418) เมื่อรวมกัน อิโต ปร มีความหมายว่า ‘ต่อไป, หลังจากนั้น’ (Davids and Stede 2007: 119) ในวรรณคดีบาลีใช้สำนวนนี้แพร่หลาย

ในตำรา *บาลีไวยากรณ์* สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงกำหนดให้แปล *อิโต* ว่า *แต่-นี้* ส่วน *ปร* พจนานุกรมบาลี-ไทย นิยมแปลว่า *เบื้องหน้า* (พระอุตรคณาธิการ และ จำลอง สารพัดนึก 2555: 333; บุญสืบ อินสาร) เมื่อรวมกันนิยมแปลว่า *ในเบื้องหน้า แต่กาลนี้* เช่น

อปทาน

อิโต ปร วิตถาริ กเถสสามิ

‘ในเบื้องหน้า แต่กาลนี้ อันว่าเราจักกล่าว ให้พิสดาร’ (พระมหาธิติพงศ์ อดุล ตมปญโญ และ นิมิตร โพธิพัฒน์ 2561, 8)

จะเห็นว่าสำนวนดังกล่าวประกอบด้วย 2 ส่วน คือ คำที่บอกเวลาในอนาคต (*ปร*) และคำที่บอกจุดเวลาขณะปัจจุบัน (*อิโต*) หากแปลตามลำดับคำจะได้ว่า *แต่กาลนี้ (ไป) ในเบื้องหน้า* ซึ่งใกล้เคียงกับสำนวนภาษาที่พบใน *ไตรภูมิิกถา* และจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา มาก ดังนั้น แม้ลำดับคำแปลจะสลับกันกับสำนวนแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบัน แต่เมื่อพิจารณาเนื้อความ และการใช้คำแล้ว สำนวนนี้ก็ น่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาบาลีว่า *อิโต ปร*

ว 024 เป็นต้น/เป็นอาทิ

คำว่า *เป็นอาทิ* หรือ *เป็นต้น* เป็นคำที่พบใช้อย่างแพร่หลายในภาษาไทยปัจจุบัน *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554* ให้นิยามไว้ว่า 1) “เริ่มแรก, เป็นอันดับแรก, เป็นส่วนเบื้องต้น, เช่น อริยสัจ 4 มีทุกข์เป็นต้น” และ 2) “คำที่ใช้แทนเครื่องหมาย ฯลฯ เพื่อละคำหรือข้อความตอนปลายซึ่งอยู่ในประเภทเดียวกันกับคำหรือข้อความที่ยกขึ้นกล่าวเป็นตัวอย่างตอนต้น เช่น อริยสัจ 4 มีทุกข์เป็นต้น” (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 753, 755) คำว่า *อาทิ* ใน *เป็นอาทิ* เป็นคำที่มีที่มาจากภาษาสันสกฤตและบาลี มีความหมายว่า ‘จุดเริ่มต้น, แรก, ลำดับที่หนึ่ง’ (Davids and Stede 2007, 98) *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554* ให้นิยามไว้ว่า ‘ต้น ในคำว่า เป็นอาทิ, เป็นเบื้องต้น, ที่แรก, ข้อต้น’ (ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 1,404)

คำว่า *เป็นอาทิ* หรือ *เป็นต้น* นี้พบในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัย ทั้งใน *ไตรภูมิิกถา* และวรรณคดีจารึก เช่น

จารีกวัดพระเสด็จ

(อา)ราชาพระภิกษุสงฆ์ทั้งหลาย หมายถึงเป็นอาทิ คือสมเด็จพระสังฆราช จุฬามณีศรีสังฆปริณายก สรรพตลกบรมเวธจาจารย์บพิตร (กรมศิลปากร 2527, 373)

สัพบุรุษทั้งหลายหมายถึงเป็นอาทิ คือท่านเจ้า... (กรมศิลปากร 2527, 373)

จาริกนครชุม

ธรรมเทศนาอันเป็นต้นว่าพระมหาชาติหาคนสวดแลมิได้เลย (กรมศิลปากร 2527, 31)

จาริกวัดศรีชุม

วางแห่งตลาดซื้อสัตว์ทั้งหลายโปรสอันเป็นต้นว่าคนอีกแพะแลหมูหมา เป็ดไก่ทั้งท่านกหกปลาเนื้อฝูงสัตว์ทั้งหลาย... (กรมศิลปากร 2527, 73)

จาริกเจดีย์น้อย

อันว่าบาปทั้งห-ลาย อันท่านหมายถึงพัน เป็นต้นว่าบุญ_____ (กรมศิลปากร 2527, 339)

.....เมื่อหน้า ภายเมื่อไปในปรโลกก็ดี ทุกคติในนรกอีกอพิงมีแต่เรา อันต.....หมายถึงพันเป็นต้นว่าปัญจันตริก อันอิหนักหนาจะมีแต่เรา (กรมศิลปากร 2527, 342)

ไตรภูมิ

สัตว์อันเกิดใน(ฉ)กามาพจรภูมิเป็นต้นว่าจตุมหาราชิกาภูมิเอาปฏิสนธิโยนิ ด้วยอุปปาตโยนิอันเดียวไสร้ เอาปฏิสนธิด้วยปฏิสนธิ 8 อันดังกล่าวมานี้แล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 11)

ใจร้ายทั้ง 12 นี้มีแลมีแก่คนผู้ใด คนผู้นั้น(ย่อ)ได้ไปเกิดในที่ร้าย เป็นต้นว่า จตุรบายแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 16)

คนผู้ท่านท้าวพระญาใช้ให้ไปเอาสิ่งสารากรแก่ไพร่ฟ้าราษฎรกรมทั้งหลาย แลเรียกเอามากกว่ากำหนดท่าน และกล่าวร้ายแก่ท่านเป็นต้นว่า ฆ่าท่านตีท่านผู้มีไมตรีรักตนแลเป็นมิตร โทษทรหตตั้งนั้นครั้งว่าตายไปเกิดในนรกนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 35)

เขาจึงตบแต่งเครื่องประดับข้างนั้นให้ถ้วนทั่วสารพวงค์ด้วยสิ่งทั้งหลาย **เป็น** **ต้น**ว่าเงินแลทองแก้วแหวนทั้งหลายแลผ้าอันมีค่าควร ผิดจะคณนาเงินทองข้างของ แก้วทั้งนั้นบมิได้เลย ดุรงเรื่องงามดั่งดาวในเมืองฟ้า (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 113)

การใช้คำว่า **เป็นอาทิ** และ **เป็นต้น** ในตัวอย่างข้างต้นนี้มีข้อแตกต่างจากการใช้ใน ปัจจุบันอยู่บ้างตรงที่คำทั้ง 2 นี้มิได้อยู่ข้างท้ายรายการที่แจกแจงหรือยกตัวอย่าง แต่อยู่ข้างหน้า เช่น **เป็นต้น**ว่าเงินแลทองแก้วแหวนทั้งหลายแลผ้าอันมีค่าควร นอกจากนี้ **เป็นอาทิ** และ **เป็นต้น** ยังตาม ด้วยคำว่า **คือ** และ **ว่า** ตามลำดับ คำถามที่น่าสนใจ คือ ทั้ง 3 คำนี้มาปรากฏร่วมกันและทำหน้าที่เป็น คำเชื่อมบอกตัวอย่างได้อย่างไร ทั้ง ๆ ที่ความหมายประจำคำของแต่ละคำจะไม่เกี่ยวข้องกันเลย

ในภาษาบาลีและสันสกฤต เมื่อจะยกตัวอย่างสิ่งต่าง ๆ จะนำสิ่งที่ต้องการยกเป็น ตัวอย่างมาผูกเป็นคำสมาสร่วมกับคำว่า **อาทิ** และเมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า ...**เป็นต้น** ดัง ตัวอย่างต่อไปนี้

ฉัมปทัญฐกถา (จักขุปาลเถรวัตถุ)

อถกทิวส มหาปาโล อริยสาวเก **คนธมาลาทิหตเถ** วิหาริ คนฉนเต ทิสวา (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2551, 5)

‘(อถ) ลำดับนั้น (เอกทิวส) วันหนึ่ง (มหาปาโล) อันว่านายมหาปาละ (ทิสวา) เห็นแล้ว (อริยสาวเก) ซึ่งพระอริยสาวกทั้งหลาย (**คนธมาลาทิหตเถ**) **ผู้มีวัตรผู้มี** **ของหอมและระเบียบเป็นต้นในมือ** (คจฉนเต) ไปอยู่ (วิหาริ) สุวิหาร’ (กองวิชาการ ธรรมบรรณาการ 2520, 11)

ฉัมปทัญฐกถา (ติสสัถเถรวัตถุ)

เทศนาปริโยसानะ สดสหัสสภิกขุ **โสตาปัตติผลาทินี** ปาปุณิสสุ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2551, 42)

(สดสหัสสภิกขุ) อันว่าภิกษุมีแสนเป็นประมาณทั้งหลาย (ปาปุณิสสุ) บรรลุ แล้วซึ่งอริยผลทั้งหลาย (**โสตาปัตติผลาทินี**) **มิโสตาปัตติผลเป็นต้น** ‘(เทศนาปริโยसानะ) ในกาลเป็นที่สุดแห่งพระเทศนา (กองวิชาการธรรมบรรณาการ 2520, 135)

ในตัวอย่างข้างต้น *คนธมาลา* ที่ *หุดเถ* เป็นคำสมาส ประกอบด้วยคำว่า *คนธ* ‘ของหอม, เครื่องหอม’ *มาลา* ‘พวงดอกไม้, ระเบียบ’ อาทิ ‘แรก, ต้น’ และ *หุดเถ* ‘มือ’ (แจกเป็น หุดเถ ซึ่งเป็นรูปกรรมตรง พหูพจน์) คำนี้ขยายความได้ว่า พระอริยสาวกทั้งหลายเหล่านั้นถือเครื่องสักการบูชาต่าง ๆ เช่น ของหอม พวงมาลัย ไปสู่วิหาร ของหอม (*คนธ*) และ พวงมาลัย (*มาลา*) เป็นสิ่งที่ยกเป็นตัวอย่าง ส่วน *โสดาปัตติผล* นี้ ประกอบด้วยคำว่า *โสดาปัตติผล* ‘ผลคือความเป็นพระโสดาบัน’ และ อาทิ “แรก, ต้น” (แจกเป็น *อาทิ* ซึ่งเป็นกรรมตรง รูปพหูพจน์) คำนี้ขยายความได้ว่า เมื่อจบพระธรรมเทศนา ภิกษุทั้งหลายก็มึนงงตาเห็นธรรม สำเร็จเป็นพระอริยบุคคลด้วยกันทั้งสิ้น ต่างกันแต่เพียงว่า บางรูปบรรลุอรหัตผล บางรูปบรรลุอนาคามีผล บางรูปบรรลุสุกาคามีผล และบางรูปบรรลุโสดาปัตติผล แต่ในที่นี้ยกโสดาปัตติผลซึ่งเป็นรายการแรกเพียงรายการเดียว

เหตุที่สำนวน *เป็นอาทิคือ* และ *เป็นต้นว่า* เข้ามาอยู่ใน *ไตรภูมิภิกขา* และ *จารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา* นั้น ไม่น่าจะเป็นเพียงการยืมคำว่า *อาทิ* หรือแปลความหมายของ *อาทิ* เข้ามาเท่านั้น แต่น่าจะเป็นการรับโครงสร้างคำสมาสที่มีคำว่า *อาทิ* เป็นส่วนประกอบเข้ามาด้วย เนื่องจากหากเป็นการยืมเฉพาะคำว่า *อาทิ* หรือแปลคำว่า *อาทิ* เป็นคำว่า *ต้น* ก็ไม่น่าจะมีคำว่า *เป็น คือ* และ *ว่า* ติดอยู่ด้วยเสมอ เหตุใดจึงเป็นเช่นนี้ ?

หากพิจารณาจากปัจจุบัน การแปลคำสมาสภาษาบาลีที่มีคำว่า *อาทิ* เป็นส่วนประกอบโดยพยัญชนะจะใส่คำว่า *เป็นต้น* ลงข้างท้ายรายการที่ยกตัวอย่าง เช่น *โคมทิสทาสีทาสเขตตวตถุคณนิคมชนบทาทโย สดตสงขราร* เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลว่า ‘สัตว์และสังขารทั้งหลาย มีโคและกระบือและทาสีและทาสและนาและสวนและบ้านและนิคมและชนบทเป็นต้น’ (พระเทพวราภรณ์ (เปลี่ยน ปุณฺณ) 2547, 112) เหตุที่ต้องใส่คำว่า *เป็น* เข้ามาก่อนคำว่า *ต้น* เนื่องจาก *เป็น* คือสัมพันธกริยา (copula verb) ที่ทำหน้าที่เชื่อมความระหว่างหน่วยนาม 2 หน่วย เมื่อแปลสมาสดังกล่าวเป็นภาษาไทย จำเป็นต้องใส่คำว่า *เป็น* เข้ามา มิฉะนั้นจะไม่ได้ความ เพราะ *เป็น* ทำหน้าที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยนาม 2 หน่วย หน่วยแรกคือคำที่ยกเป็นตัวอย่าง อีกหน่วยหนึ่งคือคำว่า *ต้น* หรือ *อาทิ* สำนวนการแปลเช่นนี้ไม่น่าจะเพิ่งกำหนดขึ้นในปัจจุบัน แต่น่าจะมีมาช้านานควบคู่กับการศึกษาพระปริยัติธรรม แผนกบาลีของไทย

แม้ใน *ไตรภูมิภิกขา* และวรรณคดีจารึกที่ยกมาข้างต้นจะลำดับสำนวน *เป็นอาทิ* ไว้ข้างหน้ารายการที่ยกตัวอย่าง แต่ก็ยังน่าเชื่อได้ว่าที่มีมาจากสำนวนแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะ เนื่องจากยังปรากฏคำว่า *อาทิ* และ *ต้น* ร่วมกับกริยา *เป็น* อีกทั้งในการแปลคำสมาสภาษาบาลีในกรณีนี้อาจแปลจากหลังมาหน้าได้โดยไม่เสียความ กล่าวคือ อาจแปลว่า *มี...เป็นอาทิ/มี...เป็นต้น* หรือ *เป็นอาทิ.../เป็นต้น...* ก็ย่อมได้ แต่หากแปลตามนัยหลังต้องใส่กริยา *คือ* หลัง *เป็นอาทิ* และใส่สันธาน

ว่า หลัง เป็นต้น จึงจะสามารถสื่อความได้ จึงทำให้เกิดเป็นสำนวนว่า เป็นอาทิตคือ และ เป็นต้นว่า กวีไทยอาจเลือกแปลตามนัยหลัง และหากพิจารณาจากตัวอย่างข้างต้นบางข้อจะพบว่า ข้างหน้าสำนวน เป็นอาทิตคือ มีคำว่า หมาย ซึ่งเป็นคำรับสัมผัสกับคำว่า ทั้งหลาย อยู่ การนำสำนวน เป็นอาทิตคือ มาแปลไว้ตอนต้นอาจเอื้อต่อการสร้างเสียงสัมผัสกับคำว่า ทั้งหลาย ซึ่งทำให้ข้อความสละสลวยไพเราะกว่าการนำรายการที่ยกตัวอย่างมาขึ้นต้นแล้วนำสำนวน เป็นอาทิ แปลไว้ข้างท้ายก็เป็นได้

นอกจากวรรณคดีร้อยแก้วแล้ว สำนวน เป็นต้น/เป็นอาทิ ยังพบในวรรณคดีร้อยกรองด้วย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สมุทรโฆษคำฉันท์ (ตอนบรรยายทัพ 10 กษัตริย์)

เป็นอาทิ ท้าวมฤราช -อันอาจด้วยฤทธา

ผเดิมนำพลาพลมหา ประดิคุณขจรเรงแรง

(กรมศิลปากร 2545c, 194)

มหาชาติคำหลวง

ลีหาที อวิหฐานตถาย อารกข์ สุสิวहित์ กเรยยาติ อนึ่งโสดจรงรักษาป้อง
กนน ซึ่งสรรพสัตว์ร้ายราชสีห์เป็นอาทิ เพื่อบให้รุกราชราวี แก่พระมัทรีนั้นนแล
(กรมศิลปากร 2540, 141)

กาพย์มหาชาติ

ไปกขรณี หนึ่งจะได้ทอดพระเนตรไปเบื้องหน้านั้นสระศรี ชื่อว่าไปกขรณี
สี่เหลี่ยมเปี่ยมไปด้วยน้ำใสสะอาด มีประทุมมัจฉาชาติควรจะชื่นชม อุดมด้วยรุกขชาติ
มีกลุ่มเกษเป็นอาทิแออัด เรียงรายดังราชวัตรวงรอบในคั่นขอบไปกขรณี (กรม
ศิลปากร 2540, 507)

นันทโศภนัทธูตรคำหลวง

ทศอุปปารมิต์ พันหนึ่งคือทศอุปปารมี พระชินศรีบริติยาคน บำเพ็ญมากแห่ง
พระชาติ ด้วยสามารถสร้ธา ปลงพระกายาเป็นอาทิ (กรมศิลปากร, 2545d, 117)

พระมัลลย์คำหลวง

ข้าจะกล่าวพุทธบารเมศ มีประเภทสามสถาน คือปัญญาธิญาณ **เป็นต้น**
ศรัทธาธิกลัมขณิมา วิริยธิกาครบสาม (กรมศิลปากร, 2545d, 174)

เมื่อพิจารณาบทประพันธ์ในวรรณคดีแปลแต่งเรื่องต่าง ๆ ข้างต้นจะพบว่า สำนวนเป็นต้น/เป็นอาทิ ล้วนเป็นคำแปลของสมาสที่มี อาทิ ศัพท์ต่อท้ายทั้งสิ้น เช่น ใน มหาชาติคำหลวง ซึ่งสรรพลัทธิร้อยราชสีห์**เป็นอาทิ** เป็นคำแปลของ สิหาทีหิ (สิห+อาทีหิ) ใน นันทโศภนันทสุตตรคำหลวง ... ปลงพระกายา**เป็นอาทิ** เป็นคำแปลของ ...หตถปาทาทีวรองคปริจจาควเสน เป็นต้น ซึ่งแสดงให้เห็นว่า สำนวน **เป็นต้น/เป็นอาทิ** มีที่มาจากสำนวนแปลโดยพยัญชนะของศัพท์สมาสที่มี อาทิ ศัพท์ ดังที่ได้สันนิษฐานมาข้างต้น

ว 025 ฝึกแล/ถ้าแล

ลักษณะสำคัญประการหนึ่งของการแปลโดยพยัญชนะ คือ การแปลคำที่อยู่ในประโยคทุกคำ แม้ว่าคำนั้นจะเป็นคำอนุภาค (particle) ก็ตาม และคำแต่ละคำจะมักมีคำแปลที่กำหนดไว้อย่างชัดเจน ดังที่ได้อธิบายไปในบทที่ผ่านมา ตัวอย่างหนึ่งที่ได้เห็นได้ชัด คือ นิบาต ไช ซึ่งเป็นการทำหน้าที่เน้นความหมายในประโยคบอกเล่า ทำนองเดียวกับคำว่า ‘indeed, really, surely; in narration: then, now’ ในภาษาอังกฤษ (Davids and Stede 2007, 239) แม้ว่าในภาษาอังกฤษจะมีคำศัพท์ที่เทียบเท่ากับ ไช หลายคำ แต่ในการแปลโดยพยัญชนะภาษาไทย คำว่า ไช มีคำแปลที่กำหนดชัดเจน คือคำว่า แล (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส 2550a, 103) คำว่า ไช นี้ มักตามหลังคำอื่น ๆ คำหนึ่งที่ ไช มักปรากฏรวมคือ สเจ

สเจ เป็นคำเชื่อมบอกเงื่อนไขหรือศัพท์ไวยากรณ์บาลีเรียกว่า นิบาตบอกปรักภ เช่นเดียวกับ *if* ในภาษาอังกฤษ คำนี้ในการแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันกำหนดให้แปลว่า *ถ้า* เมื่ออยู่ร่วมกับ ไช เป็น สเจ ไช จะแปลว่า *แลถ้า* สำนวนการแปลโดยพยัญชนะนี้ใกล้เคียงกับที่พบในวรรณคดีไทยเรื่อง ไตรภูมิภคา เช่น

ไตรภูมิภคา

เล็บตีนเล็บมือเขานั้นดั่งค่างควา แลใหญ่ยวนักหนาสมควรด้วยตัวอันใหญ่
นั้น เล็บนั้นเสี้ยนนักหนา **ฝึกแล**เกาะอยู่แห่งใดก็ติดอยู่แห่งนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน
2544a, 41)

ถ้าแลคนผู้ใดปรารถนาจะได้เงินแลทองของแก้วแลเครื่องประดับทั้งหลาย เป็นต้นว่าเสื้อสร้อยสนิมพิมพาภรณ์ก็ดี แลผ้าผ่อนท่อนแพรพรรณสิ่งใด ๆ ก็ดี แล ข้าวน้ำโภชนาหารของกินสิ่งใดก็ดี ก็ย่อมบังเกิดปรากฏขึ้นแต่ค่าคบตันกัลปฤกษ์ นั้น ก็ให้สำเร็จความปรารถนาแก่ชนทั้งหลายนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 82-83)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า คำเชื่อมที่ใช้บอกเงื่อนไข ได้แก่ *มิแล ถ้าแล* คำเชื่อมเหล่านี้มีลักษณะร่วมกัน คือ ประกอบด้วยคำเชื่อมบอกเงื่อนไข ได้แก่ *มิ ถ้า* กับอนุภาค *แล* หากพิจารณาจากมุมมองภาษาไทยปัจจุบัน การใช้เพียงคำเชื่อมบอกเงื่อนไข โดยไม่ต้องมีคำว่า *แล* ข้างท้ายก็สามารถสื่อความได้ครบถ้วน เหตุที่มีคำว่า *แล* ข้างท้าย หรือแทรกอยู่ระหว่างคำเชื่อมนี้ น่าจะเป็นเพราะสำนวนนี้เป็นสำนวนแปล *สเจ โข* โดยพยัญชนะ แม้สำนวนแปลในปัจจุบันจะแตกต่างกับสำนวนใน *ไตรภูมิภคา* ในด้านการใช้ศัพท์และการลำดับคำ เช่น *ถ้าแล้ว – แลถ้าแล้ว* แต่องค์ประกอบของสำนวนทั้ง 2 ยุคนี้ยังคงมีปรากฏเหมือนกัน ดังนั้น จึงสันนิษฐานได้ว่า สำนวน *มิแล* และ *ถ้าแล* เป็นสำนวนที่เลียนแบบสำนวนการแปลโดยพยัญชนะอีกสำนวนหนึ่ง

ว 026 อันว่า

ในการแปลโดยพยัญชนะ เมื่อคำนามหรือสรรพนามผันอยู่ในรูปปฐมาวิภัติ ทำหน้าที่เป็นประธานของประโยค (nominative) จะต้องออกสำเนียงอาตนิบาตว่า *อันว่า* (ดู บทที่ 2) เสมอ ในวรรณคดีร้อยแก้วพุทธศาสนา เช่น *ไตรภูมิภคา พระราชบุจจาฯ* และวรรณคดีจารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยา ก็พบการใช้คำว่า *อันว่า* นำหน้าคำนามที่เป็นประธานในประโยคเช่นกัน แม้ว่าวรรณคดีเหล่านี้จะมีใช้วรรณคดีที่แปลจากต้นฉบับภาษาบาลีโดยตรง เช่น

ไตรภูมิภคา

อันว่ากัจจกรแก้วนั้นไสร้ ไซอินทร์แลพรหมเทพดาผู้มีฤทธาานุภาพ
กระทำกัจจกรแก้วนั้นหามิได้ แลกงัจจกรแก้วนั้นหากเป็นเอง แลเกิด(มา)สำหรับบุญ
ท่านผู้เป็นพระญาณหาจักรวรรดิราชเจ้านั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 92)

จารึกวัดพระยืน

อันว่าพระเศลาจารึกเจ้าท้าวสองแสนนา อันธรมิกราช ผู้เป็นลูกรักแก่
พญาผาญ เป็นหลานแก่พญาคำฟู เป็นหลานแก่พญามังหลายหลวงเจ้า (กรมศิลปากร
2527, 95)

พระราชปจฺฉาในรัชกาลสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

อันว่ามรณะทุกข์หาบ่มีได้แก่ชาวอุดรกรู เป็นเป็นธรรมตาแห่งชาวอุดรกรู
ก็มีคุณัน (ประชุมพระราชปจฺฉา เล่ม 1 2550, 11)

การใช้คำว่า **อันว่า** นำหน้าประโยคในวรรณคดีเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า ส่วนวนการ
แปลโดยพยัญชนะมีอิทธิพลต่อภาษาวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว และส่งอิทธิพลต่อมาในสมัย
อยุธยา แม้ว่าวรรณคดีเหล่านี้จะมีได้เป็นวรรณคดีที่แปลจากภาษาบาลีโดยตรง แต่กวีก็นำส่วนวนการ
แปลโดยพยัญชนะมาใช้ในการประพันธ์อย่างเป็นปกติ แม้จะไม่สม่าเสมอเท่ากับส่วนวนการแปลโดย
พยัญชนะก็ตาม

3.1.5 ส่วนวนที่เป็นคำ/กลุ่มคำขยาย คำเสริม และคำเรียก-ร้อง

ว 027 คำนาม/นามวลี + ทั้งหลาย

ในภาษาไทยไม่จำเป็นต้องเติมคำบ่งชี้เมื่อต้องการแสดงว่าคำนามนั้นเป็นพหูพจน์
ดังที่ อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2545, 69) กล่าวว่า “ภาษาไทยไม่มีการบ่งชี้เช่นนั้น [การเติมหน่วยท้าย
ศัพท์ -s เช่นในภาษาอังกฤษ] จริงอยู่เราอาจใช้คำว่า ทั้งหลาย หลายตัว หลายคน หลายอัน หนึ่งตัว
หนึ่งคน หนึ่งอัน ฯลฯ ขยายคำนามเพื่อให้ตรงกับคำพหูพจน์และเอกพจน์ในภาษาอังกฤษ แต่ก็ไม่เป็น
ธรรมชาติของภาษาไทย” อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาภาษาในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้น
มาพบว่า มีการใช้คำว่า **ทั้งหลาย** ลงท้ายคำนามหรือสรรพนามเพื่อแสดงพหูพจน์ด้วย เช่น

ไตรภูมิภคา

เทพยดาลางจำพวกอยู่เล่นสนุกด้วยนางฟ้าแลลิมกินอาหาร**ทั้งหลาย** เทพย
ดานันก็สิ้นชีวิต (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 188)

บุญนางแก้วนั้น มีรัศมีไหลออกจากตนได้แล 10 คอก **ทั้งหลาย**รอบตัวนาง
นั้น แม้ว่ามีดีเท่าใดก็ดี บ่มีพิกหาเทียบแลชวาลาเลย (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a,
118)

จารึกพ่อขุนรามคำแหง

พ่อขุนรามคำแหง เจ้าเมืองสุโขทัยนี้ ทั้งชาวแม่ชาวเจ้าท่วยปั๋วท่วยนาง ลูก
เจ้าลูกขุนทั้งสิ้น**ทั้งหลาย** ทั้งผู้ชายผู้หญิง ผูกท่วยมีศรัทธาในพระพุทธศาสนา ทรงศีล
เมื่อพรรษาทุกเมื่อ (กรมศิลปากร 2527, 12)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า การเติมคำว่า **ทั้งหลาย** เพื่อแสดงพหูพจน์นั้น มี
ลักษณะแปลกไปจากภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบัน เช่น การเติมคำว่า **ทั้งหลาย** หลังคำว่า **อาหาร** หรือ
จำนวนนับ **10 คอก** ในภาษาไทยไม่จำเป็นต้องแสดงความเป็นพหูพจน์หลังคำนามเหล่านี้ นอกจากนี้
การลำดับคำว่า **ทั้งหลาย** ไว้ข้างหลังคำว่า **ทั้งสิ้น** ใน **จารึกพ่อขุนรามคำแหง** ก็ต่างกับภาษาไทย
ปัจจุบันที่ใช้ว่า **ทั้งหลายทั้งสิ้น** หรือ **ทั้งหลายทั้งปวง** เหตุที่เป็นเช่นนี้น่าจะเป็นเพราะอิทธิพลของ
สำนวนการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะเช่นกัน กล่าวคือ ในการแปลโดยพยัญชนะ หากคำนามหรือ
สรรพนามนั้นเป็นพหูพจน์ จะต้องเติมคำว่า **ทั้งหลาย** ข้างหลังคำแปล (ดู บทที่ 2) เมื่อกวีติดสำนวน
การแปลโดยพยัญชนะ จึงนำคำบอกพจน์ **ทั้งหลาย** มาใส่ในบทประพันธ์ที่แม้จะไม่ได้แปลมาจาก
ภาษาบาลีโดยตรง

การเติมคำว่า **ทั้งหลาย** นี้ หากเป็นคำสมาสจะเติมลงท้ายคำสุดท้าย เช่น คำสมาสว่า
สหพสตุต ‘สัตว์ทั้งปวง’ (สหพ ‘ทั้งปวง’ สตุต ‘สัตว์’) เมื่อเป็นพหูพจน์ คือ **สหพสตุตานิ** จะต้อง
แปลว่า **สัตว์ทั้งปวงทั้งหลาย** หากข้อสันนิษฐานว่ากวีไทยติดสำนวนแปลโดยพยัญชนะจากภาษาบาลี
เป็นจริง ก็อาจเข้าใจได้ว่า เหตุที่กวีผู้ประพันธ์ **จารึกพ่อขุนรามคำแหง** ใช้ว่า **ลูกเจ้าลูกขุนทั้งสิ้น**
ทั้งหลาย มิได้ใช้ว่า **ทั้งหลายทั้งสิ้น** เป็นเพราะกวีติดโครงสร้างการแปลคำสมาสที่มี **สหพ** ศัพท์อยู่
ข้างหน้าแบบภาษาบาลี จึงเติมคำว่า **ทั้งหลาย** ลงข้างท้ายกลุ่มคำว่า **ลูกเจ้าลูกขุนทั้งสิ้น** เพื่อบอกพจน์
ตามแบบภาษาบาลี

กล่าวโดยสรุป หลักฐานที่แสดงไปข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การเติมคำว่า **ทั้งหลาย** ลง
ข้างท้ายคำนามเพื่อแสดงพหูพจน์น่าจะเป็นอิทธิพลของสำนวนการแปลโดยพยัญชนะ

ว 028 ด้วย/โดย + คำบอกระยะ/สำนวน

วรรณคดีไทยโบราณหลายเรื่องมีเนื้อหาที่กวีบรรยายระยะหรือสำนวนของ
สิ่งก่อสร้าง สถานที่ หรือภูมิประเทศต่าง ๆ ในการบอกลักษณะดังกล่าว ส่วนหนึ่งกวีไทยใช้ภาษาใน
ลักษณะเดียวกับภาษาไทยปัจจุบัน เช่น การบอกลักษณะของภูเขาครุฑใน **ไตรภูมิิกถา** พงฺกาลีไทยทรง
พระราชนิพนธ์ว่า

ไตรภูมิิกถา

ครุฑราชตัวเป็นพระญาแก่ครุฑทั้งหลายนั้นมิตนนั้นใหญ่ได้ 150 โยชน์ ขนปีกซ้ายก็ตี ขนปีกขวาก็ตี คอก็ตี ย่อมยาว 150 โยชน์ ปากนั้นยาวได้ 9 โยชน์ แลตีนทั้งสองยาวได้ 12 โยชน์ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 51)

อย่างไรก็ตาม ยังมีการบอกระยะหรือสัณฐานของสิ่งต่าง ๆ ในอีกลักษณะหนึ่งที่แปลกไปจากภาษาไทยปัจจุบัน คือ การใช้บุพพท *ด้วย/โดย* ตามด้วยคำบอกระยะ เช่น *สูง หนา กว้าง ไกล* หรือมาตราบอกระยะ คือ *โยชน์* เช่น

ไตรภูมิิกถา

แลนรกฝูงนั้นโดยกว้างแลสูงเท่ากันเป็นจตุรัส แลด้านละ 1,000 โยชน์ **ด้วย โยชน์** 8,000 วา **โดยหนา** ทั้ง 4 ด้านก็ตี พื้นเบื้องต่ำก็ตี ฝาเบื้องบนก็ตี ย่อมหนาได้ละ 9 โยชน์ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 22)

เมื่อไฟไหม้กลับแล้วแลตั้งแผ่นดินใหม่ บิมีได้ตั้งทุกแห่งบิมีเป็น โดยธรรมดาแต่ก่อนมีที่เปล่า ยังมีลานแห่ง **โดยกว้างโดยสูง** ได้แล 300 โยชน์ก็ยังมี ลานแห่ง **โดยกว้างโดยสูง** ได้ 500 โยชน์ก็มี ลานคาบกลางแห่ง **โดยกว้างโดยสูง** ได้ 700 โยชน์ก็มีแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 51)

แลจะกล่าวให้รู้ ๆ ว่ากำลังรีพลโยธาแห่งมหาบรมจักรพัทธราชิราชเจ้านั้นเท่าใด ผิจะใคร่รู้ไสร้ ว่ายังมีที่ทำเนแห่งหนึ่งโดยกว้าง 12 โยชน์ แล **โดยปริมณฑล** รอบนั้นได้ 36 โยชน์ แลจึงให้รีพลทั้งหลายนั้นนั่งอยู่ในที่แห่งนั้น จึงกงจักรแก้วก็พออยู่ไสร้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 97)

จารีกวัดศรีชุม

สมเด็จพระมหาเถรศรีศรัทธราชจุฬามณีเป็นเจ้าเอาตนเข้าไปเล็กก่อกระทำพระมหาธาตุหลวงคินพระมหาธาตุ **ด้วยสูง** เก้าสิบห้าวาไม้ (กรมศิลปากร 2527, 73)

พระศรีราชจุฬามณีเป็นเจ้าพยายามให้แผ้วแล้วจึงก่ออิฐขึ้นเจ็ดวาสหายปูนแล้วบริบวรณพระธาตุหลวงก่อใหม่เก่า **ด้วยสูง** ได้ร้อยสองวา ขอมเรียกพระธมนั้นแล (กรมศิลปากร 2527, 73)

จึงไปสืบค้นหาเอาพระพุทธรูปหินเก่าแก่แต่บูรา **ด้วยไกล** ซ้ำสองสามคินเอามาประดิษฐานไว้ในมหาพิหาร (กรมศิลปากร 2527, 74)

มหาชาติคำหลวง

ตาย กิร เอกรัตตี วิจิตรภูฐานัน ปรีคยหมานัน ปณณรสโยชนมตตํ อโหสิ ดง
ได้ยินมา ที่โณมนางพญาเตรดเตรนตระเวนหา แต่ในราตรีเดียว กำหนดทางที่
ทำวธท่ยวตรหลบไปมา ถ้าจะคลี่คลายขยายมรคาออกไป ได้สืบห้าโยชน์โดยไกล
โสดแล (กรมศิลปากร 2540, 145)

คูกร อมาตย พลมาตยานุชิต สุเร้งรจิตรรจนา มรรคาลงการ ที่สงสารสร
เพชญ์ ทำวธเสด็จคีนยงงเซดุดร นครรัตนราชธานี มีประมาณแปดอสุด้วย
กว้างยาว แต่ทางวงกฏมาจรตถึงเซดุดรนครจงราบ ดูชรบาปสิ้นเสมอกนน โสด
เทอญ ฯ (กรมศิลปากร 2540, 183)

สมบัติอัมรินทร์คำกลอน

บัณฑิตกัมพลอาสน์ศิลาทิพ

กว้างสองหมื่นโยชน์เจษฎา

กำหนดสืบห้าโยชน์โดยหนา

เป็นมหาบัลลังก์แก้วอำไพ

(วรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง (หน) 2515, 58)

ในภาษาบาลี เมื่อจะบอกความยาวและความกว้างของสิ่งต่าง ๆ จะใช้คำนาม
อายาม ‘ความยาว’ และ วิตถาเรน ‘ความกว้าง’ แจกในรูปปัญจมีวิภัตติหรือตติยวิภัตติขยายคำนาม
ที่ต้องการกล่าวถึง รูปปัญจมีวิภัตติ เช่น อายามโต ตินิ โยชนสตานิ, วิตถารโต อชุตมตियานิ ‘ยาว 300
โยชน์, กว้าง 250 โยชน์’ รูปตติยวิภัตติ เช่น รัตนํ โสฬสหตถํ อายาเมน อภุทธถถํ วิตถาเรน ‘รัตนะ
ยาว 16 ศอก กว้าง 8 ศอก’ (Davids and Stede 2007, 106) ขอยกตัวอย่างจาก มหาสุทสสนสูตร
ซึ่งมีข้อความพรรณนานนครกุสาวดีมาแสดง ดังนี้

มหาสุทสสนสูตร

รณโณ อานนท มหาสุทสสนสส อัย กุสินารา กุสาวดี นาม ราชธานี อโหสิ ฯ
ปุรตถิเมน จ ปจฉิเมน จ ทวาทสโยชนานิ อายาเมน อุตตเรน จ ทกขิณน จ
สตตโยชนานิ วิตถาเรน กุสาวดี อานนท ราชธานี อิทธา เจว อโหสิ ผีตา จ พหุ
ชนา จ อากิณณมนุสสา จ สุภิกขา จ ฯ (สุตต. ที. มหา. ไทย 10/163/196)

คูกรอานนท เมืองกุสินารานี้ มีนามว่า กุสาวดี เป็นราชธานีของพระเจ้ามหา
สุทสสนะ โดยยาวด้านทิศบูรพาและทิศประจิม 12 โยชน์ โดยกว้างด้านทิศอุดรและ
ทิศทักษิณ 7 โยชน์ คูกรอานนท กุสาวดี ราชธานีเป็นเมืองที่มั่งคั่งรุ่งเรือง มีชนมาก
มนุษย์หนาแน่นและมีภิกษาหาได้ง่าย (สุตต. ที. มหา. บาลี 10/163/160)

คำนามบอกความยาวและความกว้างทั้งในรูปปัญจมีวิภัติและตติยวิภัติต่างทำหน้าที่เป็นคำขยายจำนวน เทียบได้กับภาษาอังกฤษว่า ‘in length’ และ ‘in breadth’ (Davids and Stede 2007, 106, 621) ในกรณีที่อยู่ในรูปตติยวิภัติ เมื่อแปลโดยพยัญชนะอาจแปลว่า *โดย/ด้วยยาว* และ *โดย/ด้วยกว้าง* ได้ การที่พบสำนวน *โดย/ด้วย* + คำบอกระยะ/ปริมาตร เช่น *โดยโยชน์ โดยหนา ด้วยสูง ด้วยไกล* ในวรรณคดีไทยเหล่านี้จึงน่าจะเป็นการรับอิทธิพลมาจากสำนวนการบอกระยะหรือสัดส่วนในภาษาบาลี โดยนำมาขยายใช้กับคำบอกระยะอื่น ๆ นอกจาก *ยาว* และ *กว้าง*

ว 029 *ดูกร/ดูก่อน/ดูรา* + คำนาม

ในวรรณคดีไทยสมัยโบราณ โดยเฉพาะในวรรณคดีพุทธศาสนา เมื่อตัวละครตัวหนึ่งจะสนทนากับตัวละครอีกตัวหนึ่ง มักจะขึ้นต้นด้วยคำว่า *ดูกร* *ดูก่อน* หรือ *ดูรา* เพื่อเป็นเครื่องหมายของการเรียกขานคู่สนทนา เช่น

ไตรภูมิกถา

ดูกรราหู อันว่าจันทรเทวบุตรนี้คู่แก่ไตรสรณาคมน์ พระตถาคตไสร้จะยังราหูสุรินทร์นี้ให้ปล่อยซึ่งจันทรเทพบุตร เพื่อดังฤแลว่าสิ้น ชื่ออันว่าพระพุทธเจ้าทั้งหลายไสร้ ก็ยอมมีพระกรุณาอันอนุเคราะห์แก่โลกทั้งหลาย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544a, 68)

มหาชาติคำหลวง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สีลวันเตสุ ทชเชสิ ทานํ มททิ ยถารหํ **ดูกร**พระน้องนารถไทย เจ้าอย่าสยม เก็บอบรมทางทาน แก่สมณาจารย์ท่านผู้มีศีล (กรมศิลปากร 2540, 24)

กาพย์มหาชาติ

โก เวสส์ันตร ดูกรมหาเวสสันดรดาบศผู้ทรงพรตพฤธี นามชื่อว่าฤชีย่อมทรงสัตย์ ให้ม้วยมุดเปนบรมมรรธไม่มุษา นีมาเสียดซึ่งสัจจาไม่มีจิง (กรมศิลปากร 2540, 521)

นันทโศปนนทสูตรคำหลวง

ดูราพระญาณนโศปนนท ท่านเป็นคนอนธพาล เปนเดียรฉานชาตา เปนนมฤจฉาทฤษฏี (กรมศิลปากร 2545d, 141)

การที่ในวรรณคดีเหล่านี้ใช้คำเรียกขานนำหน้าชื่อคู่สนทนา เป็นน่าจะเป็นอิทธิพลของสำนวนการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะอีกเช่นกัน กล่าวคือ ในการโดยพยัญชนะ หากคำนามทำหน้าที่เป็นอาลปนะหรือคำเรียกขาน จะแปลว่า *ดูก่อน* หรือ *ดูกร* (ดู บทที่ 2) ซึ่งสอดคล้องกับคำเรียกขานในวรรณคดีไทยที่ยกมาข้างต้น ส่วนคำว่า *ดูรา* ก็น่าจะจัดว่ามีความสัมพันธ์กับคำว่า *ดูกร* และ *ดูก่อน* เช่นเดียวกัน เพราะมีรูปใกล้เคียงกับอีก 2 คำ และทำหน้าที่เดียวกัน การใช้สำนวนดังกล่าวนี้ จึงสะท้อนว่า กวีไทยนิยมใช้สำนวนนี้มาแปลและประพันธ์วรรณคดีไทยเช่นกัน

ว 033 เจ้าผู้มีหน้าจะเรอญ

สำนวน *เจ้าผู้มีหน้าจะเรอญ* พบใน *มหาชาติคำหลวง* ดังนี้

มหาชาติคำหลวง

ภทเท ดูแเนหน้า เจ้าผู้มีหน้าจะเรอญ ผเชอญน้องท้าว ๘ น้าวเอาคำกูก่อน
รา (กรมศิลปากร 2540, 31)

ในวรรณคดีเรื่อง *สมบัติอมรินทร์คำกลอน* ของ เจ้าพระยาพระคลัง ก็มีสำนวนที่ใกล้เคียงกับคำว่า *เจ้าผู้มีหน้าจะเรอญ* คือ *อ้าแม่ผู้มีพักตร์อันสุนทร* ซึ่งเป็นคำที่เนวาสีกาสูรใช้เรียกนางสุชาดา ธิดาของตน ดังนี้

สมบัติอมรินทร์คำกลอน ณัฒมหาวิทยาลัย

ส่วนเนวาสีกาสูรราช ถนอมสวาทพระธิดาดวงสมร

อ้าแม่ผู้มีพักตร์อันสุนทร

จงผ่อนจิตคิดคำของบิดา

อสุรใดที่จะครองประคองสม

เป็นคู่ชมชูขึ้นเส่นหา

จงสวมพวงทองทิพมาลา

ที่หัตถาให้ประจักษ์อสุรี ฯ

(วรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง (หน) 2515, 63)

สำนวนนี้น่าจะเป็นคำแปลนิบาตว่า *ภทเท* ซึ่งมีปรากฏในความภาษาบาลีของบทประพันธ์ที่ยกมาด้วย คำนี้เป็นคำเรียกขานสตรี การแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันจะแปลว่า *แม่* *นาง* *ผู้เจริญ* ตัวอย่างเช่น

อัมมปทัฏฐกถา (มัจฉริโกถียเสฏฐีวัตถุ)

ภทเท ณะนางผู้เจริญ (ตฺว) อ. เธอ ปจิตฺวา ทอดแล้ว ชุททุกปุวํ ซึ่งชนมฺขึ้น
เล็ก เอกํ ขึ้นหนึ่ง ทตฺวา ให้แล้ว สมณสฺส แก่สมณะ อุตฺโยเซหิ จงส่งไป นํ (สมณ) ซึ่ง
สมณะนั้น อิติ ดังนี้ (บุญสืบ อินสาร 2562b, 42)

คำแปลดังกล่าวนี้เห็นว่าใกล้เคียงกับสำนวนใน มหาชาติคำหลวง และ สมบัติอัมรินทร์คำกลอน อันอาจสันนิษฐานได้ว่า กวีผู้แปลแต่งและประพันธ์วรรณคดีทั้ง 2 เรื่องนี้ใช้สำนวนตามสำนวนแปลโดยพญฺชนะ แต่อาจดัดแปลงถ้อยคำออกไปบ้าง หรือมีฉะนั้น สำนวนการแปลโดยพญฺชนะในปัจจุบันอาจคลี่คลายมาจากสำนวนในอดีตดังเช่นที่พบใน มหาชาติคำหลวง และ สมบัติอัมรินทร์คำกลอน ก็เป็นไปได้

3.1.6 สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคภาษาบาลีโดยพญฺชนะ

นอกจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์จะมีลักษณะเป็นคำหรือกลุ่มคำในประโยคแล้ว ยังมีสำนวนที่เขียนตามแบบสำนวนแปลประโยคภาษาบาลีโดยพญฺชนะด้วย ดังนี้

ว 031 สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคกัมมวาทจากภาษาบาลีโดยพญฺชนะ

ประโยคกัมมวาทจากภาษาบาลีมีลักษณะสำคัญคือ ประธานซึ่งเป็นผู้ถูกกระทำของประโยคจะผันอยู่ในรูปปฐมาวิภัติ (nominative) ผู้กระทำจะผันอยู่ในรูปตติยาวิภัติ (instrumental) และคำกริยาจะเติมปัจจัยแบบกัมมวาท ในการแปลประโยคชนิดนี้โดยพญฺชนะ มีข้อกำหนดให้แปลโดยใช้โครงสร้าง **ประธาน+อัน+ผู้กระทำ+กริยา** ดังที่ได้อธิบายและยกตัวอย่างในบทที่ 2

ในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัย ทั้งที่เป็นวรรณคดีแปลแต่งและมีใช้วรรณคดีแปลแต่งพบโครงสร้างประโยคในลักษณะดังกล่าวเป็นจำนวนมาก เช่น

จารีกวัดเขมา

จงได้ความสุขทุก ๆ คน โพระ**ผลอนิสงส์อันตุได้สร้างในศาสนาพระเป็นเจ้าไว้**ดังนี้ (กรมศิลปากร 2527, 217 – 218)

จารีกวัดป่าแดง แผ่นที่ 3

ชุมนุมในกะลาอุโบสถอันอยู่ในทะเลนาง จึงระงับอธิกรณ์อันทานทั้งสอง
หากใสนั้นแล้วแล (กรมศิลปากร 2527, 263)

จารึกนายศรีโยธาออกบวช

จึงมหาสัทธาปุณฺณ มีศรัทธาจะใคร่สร้างอารามในตำบลพระศรีมหาโพธิ
อันพระมหาสวามีอนุราชเอาแต่ลังกาทวีป (กรมศิลปากร 2527, 272)

จารึกวัดพระเสด็จ

แล้วเสด็จสถิตในพระวิหาร สถานารามคาม อันนายพันทั้งสองปลงนี้แล
(กรมศิลปากร 2527, 370)

ไตรภูมิิกถา

แลพระญานัน ฐ รำพึงถึงทานอัน ฐ ใสนั้น แลรำพึงถึงศีลอัน ฐ รักษาอยู่
นั้น แล ฐ รำพึงถึงธรรมอัน (ธ) ทร(ง)ใสนั้น ฐ ก็เมตตาภาว(นา) แลด้วยอำนาจบุญ
สมภาร ฐ นั้น ฐ จึงได้ปราบทั่วทั้งจักรวาลตั้งนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 90)

จึงคนทั้งหลายต่าง ๆ ก็ละการงานอันตนทำค้างอยู่นั้น ก็ละไว้ แล้วจึง
ชักชวนกันแต่งแ่งแผ่นดิน ทากระแจะจันทน์น้ำมันหอม แลมีมือถือข้าวตอกดอกไม้ไป
บูชาทางจักรแก้วนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 96)

มหาชาติคำหลวง

เตนابي ภิชชิตตทยา วีย หิมวณตวาสิโน เทวตาโย เตสํ พุราหมณณ นียมา
นानํ ตํ วิลาปํ สุตวา ฝ่ายผู้ฟังพุทธชงไทยเถื่อนสถิตย หิมวณตวาสิตสดับสยง แห่ง
คู่คยงวิลาป อนนพราหมณใจบาปนำไป มีพระไทยดจกนทนาการทำลาย ด้วยสอง
สายสุตสวาตินันน (กรมศิลปากร 2540, 140)

หากพิจารณาชนิดประโยคตามไวยากรณ์ไทยปัจจุบัน ประโยคดังกล่าวนี้จัดเป็น
ประโยคความซ้อนชนิดคุณาปะโยค หรือประโยคความซ้อนที่ประโยคย่อยทำหน้าที่อย่างคุณศัพท์
คือขยายคำนาม มีประพันธ์สรรพนาม อัน เป็นคำเชื่อม อย่างไรก็ตาม หากพิจารณารูปแบบและ
ความหมายของส่วนประกอบในประโยคแล้วจะพบว่า ประโยคเหล่านี้มีลักษณะร่วมกัน คือ นามวลีที่
อยู่หน้า อัน ล้วนเป็นผู้ถูกกระทำ ส่วนนามวลีที่อยู่หลัง อัน เป็นผู้กระทำการ เช่น ใน จารึกวัดเขมา

นามวลี *ดู* เป็นผู้กระทำกริยา *ได้สร้าง* ส่วน *อานิสงส์* เป็นผู้ถูกกระทำของประโยค การเรียงลำดับคำในประโยคเช่นนี้สอดคล้องกับสำนวนการแปลประโยคกัมมาจากภาษาบาลีโดยพยัญชนะ หลักฐานอีกประการหนึ่ง que แสดงให้เห็นว่าประโยคที่มีโครงสร้างดังกล่าวนี้ น่าจะเป็นสำนวนการแปลประโยคกัมมาจากโดยพยัญชนะก็คือ บทประพันธ์ใน *มหาชาติคำหลวง* ที่ยกมาแสดงนั้น มีคำภาษาบาลีกำกับอยู่คือ *พราหมณ์ นียมานาน* คำว่า *นียมานาน* เป็นคำกริยาวิเศษณ์ (non-finite verb) รูปกรรมวาจกของรากศัพท์ *นี* ‘นำไป’ *นียมานาน* จึงมีความหมายว่า “ถูกนำไปอยู่” ซึ่งสื่อความหมายถึงสองกุมารที่ถูกนำไป ส่วน *พราหมณ์* “พราหมณ์” สื่อความถึงชุกซึ่งเป็นผู้ทำกริยาดังกล่าว ประโยคนี้ในภาษาบาลีเป็นประโยคกัมมาจาก คำแปลภาษาไทยของกริยาที่ใช้โครงสร้างที่มี *อัน* บอกผู้กระทำ (...*แห่งคู้คองวิลาป อนนพราหมณ์ใจบาปนำไป*) ซึ่งเป็นการยืนยันว่า ประโยคนี้แปลมาจากประโยคกัมมาจากภาษาบาลี ส่วนประโยคอื่น ๆ ก็น่าจะเป็นการเขียนตามแบบสำนวนการแปลประโยคกัมมาจากภาษาบาลีโดยพยัญชนะเช่นเดียวกัน แม้ว่าวรรณคดีเรื่องนั้น ๆ จะมีใช้วรรณคดีที่แปลแต่งมาจากภาษาบาลีก็ตาม

นอกจากโครงสร้าง *ประธาน+อัน+ผู้กระทำ+กริยา* ซึ่งตรงกับสำนวนการแปลประโยคกัมมาจากภาษาบาลีโดยพยัญชนะแล้ว ในวรรณคดีสมัยอยุธยา ยังพบโครงสร้างประโยคโครงสร้างหนึ่งที่คล้ายคลึงกัน ต่างกันแต่เพียงว่า โครงสร้างนี้ใช้คำว่า *แล* แทนคำว่า *อัน* (*ประธาน+แล+ผู้กระทำ+กริยา*) และพบน้อยกว่าโครงสร้างแรก เช่น

มหาชาติคำหลวง

เทหิ ยาจิต อติดี อหาริ อันว่าพระเจ้าผู้มีภาคยบวร แลภิกษุนิกรอาราธน์

ขออัญเชอญให้ประกาศธรรมเทศนา อันมีมาแต่หลัง ให้ภิกษุทั้งหลายฟังดั่งนี้ ฯ
(กรมศิลปากร 2540, 37)

ก็ ปาป อันว่าบาปคานึงอันใด มยา ปกต์ แลข้าตั่งใจจงกทำโทษ ตว

สนตเเก ในสำนักนิจเจ้ากุโสดสาหศ แห่งท้าวบุรินทเทเทเวศร์นี้ ฯ (กรมศิลปากร 2540, 43)

นันทโพนันทสูตรคำหลวง

อันว่าสมเด็จพระอังครโสดตรบวรมนีรพีพงษ์...ประดุจพระญาติเชนทรชาติ

ฉัททันต์ อันสูงเสี้ยนหนึ่งมีประมาณ แลคชบริวารแปดพัน ล้อมพระฉัททันต์อันประ
เสอรรติ (กรมศิลปากร 2545d)

บทประพันธ์ที่ยกตัวอย่างไปข้างต้นนี้เป็นประโยคที่แปลมาจากประโยคกัมมวาทก ภาษาบาลีทั้งสิ้น กล่าวคือ บทประพันธ์ในภาษาไทยในตัวอย่างแรกแปลมาจาก *เตหิ ยาจิโต* ‘(พระพุทธเจ้า) ผู้อันภิกษุทั้งหลายเหล่านั้นทูลอาราธนาแล้ว’ ตัวอย่างที่สองเป็นคำแปลของ *มยา ก็ ปาปี กตัม* ‘บาปอะไร อันหม่อมฉัน กระทำแล้ว’ ส่วนตัวอย่างสุดท้ายแปลมาจากภาษาบาลีว่า *อภฺฐสฺสทสฺสกฺยฺชนนาเคหิ ปรีวาริโต วีย อลิตฺติทตฺตฺยเพโธ ฉทฺทนตฺตวารณราชา* ‘(พระผู้มีพระภาค) ประดุจ พญาช้างฉัททันต์ซึ่งสูง 80 ศอก อันช้าง 8,000 ตัวแวดล้อมแล้ว’ แต่ก็มีผู้แปลแต่งวรรณคดีทั้ง 2 เรื่องนี้มิได้ใช้คำเชื่อม *อัน* นำหน้าผู้กระทำในประโยค แต่ใช้คำว่า *แล* แทน อันแสดงให้เห็นว่า ในสมัยอยุธยาซึ่งเป็นช่วงเวลาที่แปลแต่งวรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้ คำว่า *แล* ทำหน้าที่คล้ายคำว่า *อัน* เป็นคำเชื่อมนำหน้าผู้กระทำในประโยคที่แปลมาจากประโยคกัมมวาทกภาษาบาลี อย่างไรก็ตาม โครงสร้างดังกล่าวนี้พบน้อยกว่าโครงสร้างที่ใช้คำเชื่อม *อัน*

ว 032 จำนวนที่เขียนตามจำนวนแปลประโยคเหตุกัตตุวาทกภาษาบาลีโดย พยัญชนะ

ประโยคที่เรียกชื่อว่า *เหตุกัตตุวาทก* (causative) ในภาษาบาลี คือ ประโยคที่ ประธานใช้ให้บุคคลอีกคนหนึ่งกระทำกริยา คำกริยาของประโยคนั้นจะเติมปัจจัยเฉพาะเพื่อบอกว่า เป็นวาทกดังกล่าว ในการแปลโดยพยัญชนะจะใช้โครงสร้าง *ก ยัง ข ให้...* ดังที่ได้อธิบายไปแล้วใน บทที่ 2

ในวรรณคดีไทยสมัยโบราณมีการใช้โครงสร้างประโยค *ก ยัง ข ให้...* อยู่ไม่น้อย เช่น

กาพย์มหาชาติ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Chulalongkorn University

นางพระยากีร์ยาตราออกไปยังยืนอยู่ใกล้โอบานแทบทวารศาลาด้วย พระดำริว่า จะยังพระญาติให้แจ้งว่าพระบรมนารถราชสามี มาถึงบุรีมาตุลชนคร (กรมศิลปากร, 2540d, 500)

แล้วก็ตั้งพระสติพระโพธิญาณ จึงยังพระลูกทั้งสองสงสารให้ยืนยังพระภักตฺรว ก็ตรวจตรัสพิกิตค่าตั้งโคบาลประมาณมูลค่าโคเปนของชาย (กรมศิลปากร, 2540d, 524)

นันทโศปนนทสูตรคำหลวง

แลมมารโยเทศทั้งหลาย มีรูปกายมหันต์ ดูจรัสสันตกาลเมฆ **ยัง**พระเชษฐาราช
ในมหาทวีปทั้งสี่ **ให้มี**อึ่งคณิงตก ผนสรรสรกเชิงซ่า ในครั้งคราทีเดียว ชรอุ่มเขี้ยวหมู่
มาร (กรมศิลปากร 2545d, 118)

ดูจพระภาณูเทวบุตร ผุดผาดรถคันไล อรุโณทไทยขึ้นมา เมื่อโกษยราตรี
กาล **ยัง**บุษปมาลัยใหญ่่น้อย **ให้**ขึ้นช้อยบานแบ่ง แห่งอันควรแก่ฤดู (กรมศิลปากร
2545d, 119)

พระมาลัยคำหลวง

ข้าจะ**ยัง**ฝูงนรชนเทพา ทิวแหล่งหล้าสบบสถาน **ให้**เข้าในข่ายญาณแห่งข้า
(กรมศิลปากร 2545d, 183)

จุลยุทธการวงศ์ความเรียง

ครั้งนั้นสมเด็จพระร่วงบรมราชาธิราชเป็นพระยาเอกราชในสยามประเทศ
แลนานาประเทศ มิได้เบียดเบียนท้าวพระยาในนานาประเทศ **ยัง**มหาชนทั้งหลายมี
สมณพราหมณ์เป็นต้น **ให้**อยู่เย็นเป็นสุขทุกประเทศ **ยัง**มหาชนทั้งหลาย**ให้**บำเพ็ญ
กุศล มิให้ทานและรักษาศีลเป็นต้นในพระพุทธานุภาพ **ยัง**พระพุทธานุภาพ**ให้**รุ่งเรือง
วัฒนาการ (กรมศิลปากร 2555, 37)

ประโยคในลักษณะนี้ หากเป็นภาษาไทยมาตรฐานปัจจุบันจะชื่อว่า **ทำให้** การที่
วรรณคดีโบราณเหล่านี้ใช้โครงสร้าง **ก ยัง ข ให้...** จึงน่าจะเป็นอิทธิพลของสำนวนการแปลโดย
พยัญชนะเช่นกัน วรรณคดีที่ยกตัวอย่างไปข้างต้นก็ล้วนเป็นวรรณคดีแปลแต่ง กวีย่อมนำสำนวนการ
แปลโดยพยัญชนะไปใช้ได้โดยง่าย ทั้งโดยเจตนาหรือใช้เพราะคุ้นเคยก็ตาม

ว 033 สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยค ย-ต โดยพยัญชนะ

ในภาษาไทย เราอาจคุ้นเคยกับประโยคขนานความลักษณะหนึ่งที่ประโยคนำมีคำว่า
...ใด หรือ ...ไหน ประโยคตามมีคำว่านั่น หรือ ...นั่น ประโยคเหล่านี้มักใช้ถ่ายทอดเนื้อความที่เป็น
สุภาษิต คำคม หรือข้อคิดสอนใจ เช่น **ที่ใดมีรัก ที่นั่นมีทุกข์ ความพยายามอยู่ที่ไหน ความสำเร็จอยู่ที่
นั่น** เป็นต้น ประโยคชนิดนี้ประโยคในลักษณะนี้พบมากในภาษาบาลีและสันสกฤตซึ่งน่าจะเป็นต้น
กำเนิดของประโยคชนิดนี้ในภาษาไทย

ประโยคชนิดนี้เป็นประโยคความซ้อนรูปแบบหนึ่งซึ่งประกอบด้วยประพันธสรรพนาม (relative pronoun) ในอนุประโยค และนิยมนสรรพนาม (demonstrative pronoun) ในประโยคหลัก (Warder 2001) นักไวยากรณ์บาลีชาวไทยนิยมเรียกประพันธสรรพนามว่า *ย ศัพท์* (แปลโดยพยัญชนะว่า ...ใด) และเรียกนิยมนสรรพนามว่า *ต ศัพท์* (แปลโดยพยัญชนะว่า ...นั่น) ด้วยเหตุนี้ จึงมีคำเรียกประโยคชนิดนี้ว่า *ประโยค ย-ต*

ในวรรณคดีร้อยแก้ว เช่น *ไตรภูมิพิภพ* มีประโยคขนานความที่น่าจะเป็นอิทธิพลของการแปลประโยค ย-ต โดยพยัญชนะอยู่หลายแห่ง นับตั้งแต่รูปแบบประโยคที่ไม่ซับซ้อน เช่น

ไตรภูมิพิภพ

ผิว่ามีรูไม้อยู่ที่ใดแล เขาเข้าอยู่อาศัยในที่นั่น (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 84)

เพราะว่าบาปกรรมแห่งเขาไปมีสินตราบใดแลทนเวทนาไปในนรกอันชื่อว่า โสรัชตินรกตราบนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 30)

ไปจนถึงรูปแบบประโยคที่ซับซ้อนมากขึ้น ต้องอาศัยหลักการแปลโดยพยัญชนะมาทำความเข้าใจลักษณะแรก ได้แก่

เทพยดาลางจำพวกไปเกิดแทบดินแท่นเทพยดาผู้ใดผู้ใดไสร้ แลเทพยดาผู้
นั้นเป็นสาวใช้ของเทพยดาผู้นั้นผู้นั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 169)

ประโยคข้างต้นนี้น่าจะได้รับอิทธิพลจากประโยค ย-ต ที่ซ้ำ ย และ ต ซ้ำกัน 2 ครั้ง เพื่อแสดงความไม่ซ้ำเฉพาะ เช่น

อัมมปัทฏฐกา (สุนนาเทวีวัตถุ)

สาวตถิยญจ โย โย ทานํ ทาตุกาโม โหติ; โส โส เตสํ อุกินนํ โอภาสํ ลภิต
วาร กโรติ. (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2551, 141)

ประโยคข้างต้นนี้ ในประโยค *ย* ซ้ำ *ย ศัพท์*ว่า *โย โย* ส่วนประโยค *ต* ซ้ำ *ต ศัพท์*ว่า *โส โส* เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะแปลได้ว่า

(จ) ก็ (บุคคล) อันว่าบุคคล (โย) ไต (โย) ไต (ทาตุกาโม) เป็นผู้ใคร่เพื่ออัน
ถวายเป็น (ทาน) ซึ่งทาน (สาวตถิย) ในเมืองสาวัตถี (โหติ) ย่อมเป็น, (บุคคล) อันว่า
บุคคล (โส) นั้น (โส) นั้น (ลภิตวา) ได้แล้ว (โอภาส) ซึ่งโอภาส (ขนาน) ของชน
ทั้งหลาย (อุภินัน) ทั้งสองเหล่านั้น (ว) เทียว (กโรติ) ย่อมกระทำ (พระมหาธิติพงศ
อุตตมปณฺโญ 2561, 273)

ประโยคนี้หากแปลโดยอรรถจะแปลได้ว่า ‘ก็บุคคลใด ๆ ในเมืองสาวัตถีเป็นผู้
ประสงค์จะถวายทาน บุคคลนั้น ๆ ได้โอกาสของท่านทั้ง 2 นั้นก่อนเท่านั้น จึงทำได้’ (พระมหาธิติพงศ
อุตตมปณฺโญ 2561, 273) ประโยคใน ไตรภูมิภคา ข้างต้นคงจะเลียนแบบวิธีการแปลประโยค ย-ต ใน
ลักษณะนี้ จึงซ้ำคำว่า ผู้ใด และ ผู้ นั้น เหมือนการซ้ำ ย และ ต ศัพท์ในภาษาบาลี

ประโยค ย-ต อีกลักษณะหนึ่ง คือ ประโยคที่ประโยค ย แทรกกลางประโยค ต
ตัวอย่างเช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (จักขุปาลเถรวัดถุ)

เตปิ อนุปุพเพน เขตวัน คนตวา สตถารณจ มหาเถเร จ เถรสส วจเนน วณ
ทิตวา ปุนทิวเส, **ยตถ** เถรสส กนิฏฺฐว สติ; ต วิถี ปินทาย ปวิสสุ. (มหามกุฏราช
วิทยาลัย 2551, 13)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประโยคนี้นี้อันประโยค คือ ยตถ เถรสส กนิฏฺฐว สติ แทรกอยู่กลางประโยคหลัก มี
ย ศัพท์ คือ ยตถ ‘ที่ใด’ ส่วน ต ศัพท์ คือ ต ซึ่งเป็นนิยมนสรพนามทำหน้าที่ขยาย วิถี ‘ทาง’ การแปล
ประโยค ย-ต ประเภคนี้โดยพยัญชนะ จะเริ่มแปลจากประโยค ต ก่อน เมื่อจะถึง ต ศัพท์ จะข้ามไป
แปลประโยค ย จนจบ แล้วจึงมาแปล ต ศัพท์และข้อความที่เหลือ ดังนั้น ประโยคข้างต้นจะแปลได้ว่า

(ภิกขุ) อันว่าภิกษุทั้งหลาย (เตปิ) แม้เหล่านั้น (คนตวา) ไปแล้ว (เขตวัน) สู
พระวิหารชื่อว่าเขตวัน (อนุปุพเพน) โดยลำดับ (วนทิตวา) ถวายบังคมแล้ว (สต
ถารณจ) ซึ่งพระศาสดาด้วย (มหาเถเร จ) ซึ่งพระมหาเถระทั้งหลายด้วย (วจเนน) ตาม
คำ (เถรสส) ของพระเถระ (ปุนทิวเส) ในวันรุ่งขึ้น (ปวิสสุ) เข้าไปแล้ว **สู-**, (กนิฏฺฐว)
อันว่าน้องชายผู้น้อยที่สุด (เถรสส) ของพระเถระ (วสติ) ย่อมอยู่ **(ยตถ วิธีย) ที่ถนน**

โต, -(ต วิถี) **ถนนนั้น** (ปิณฑาย) เพื่อบิณฑบาต (พระมหาธิพิงศ์ อุดตมปญโญ,
2561, 272)

ใน *ไตรภูมิภคา* ก็มีการใช้สำนวนภาษาที่คล้ายกับการแปลประโยค ย-ต ประเภทนี้
เช่น

ไตรภูมิภคา

แล้วว่าข้าวสัจชาติสาลินี**ที่โต**เราเอาเมื่อตะวันเย็นนั้น ครั้นว่ารุ่งขึ้นเข้าเรา
เห็นข้าวนั้นเป็นอยู่ใน**ที่นั้น**ตั้งเก่าแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 251)

เมื่อตรวจสอบกับ *อัครคัมภีร์* ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นที่มาของเนื้อความข้างต้นพบว่า
ในอัครคัมภีร์มิได้ใช้โครงสร้างประโยค ย-ต ในลักษณะประโยค ย แทรกประโยค ต แต่ประโยค
ข้างต้นนี้มีโครงสร้างอย่างประโยค ย แทรกประโยค ต อย่างชัดเจน แม้ว่าประโยคนี้จะได้ตรงกับ
สำนวนการแปลโดยพยัญชนะในปัจจุบันทุกประการก็ตาม ดังปรากฏว่า มีคำว่า *ที่โต* อยู่กลางประโยค
มีคำว่า *ที่นั้น* อยู่ตอนท้ายประโยค และอนุประโยคในประโยคนี้คือ *ที่โตเราเอาเมื่อตะวันเย็น* หากเป็น
ประโยค ย-ต แบบสามัญน่าจะใช้ว่า **แล้วว่าข้าวสัจชาติสาลินีเราเอาเมื่อตะวันเย็นในที่โต ครั้นว่ารุ่งขึ้น*
เข้าเราเห็นข้าวนั้นเป็นอยู่ในที่นั้นตั้งเก่าแล

ประโยค ย-ต อีกลักษณะหนึ่ง คือ ประโยคบอกเนื้อความเป็นเหตุเป็นผล ประโยค
ชนิดนี้ *ย* ศัพท์ที่ใช้ส่วนใหญ่ คือ *ยสฺมา* ‘เหตุใด’ ส่วน *ต* ศัพท์ คือ *ตสฺมา* ‘เพราะเหตุนั้น’ บางครั้งอาจ
ละ *ตสฺมา* ได้ เช่น

ธัมมปทัฏฐภคา (อุตตฺตเถรีวัตถุ)

ยสฺมา สพพสฺตตานํ ชีวิตํ มรณปริโยสานเมว (ตสฺมา) ภิชฺชติ ปูติ สนฺเทห
(มหามกุฏราชวิทยาลัย 2548a, 10)

ประโยคนี้ละคำว่า *ตสฺมา* เมื่อแปลโดยพยัญชนะจะต้องใส่คำนี้เพิ่มเข้ามา ลำดับการ
แปลจะเริ่มแปลจากประโยค ย ก่อน โดยแปล *ยสฺมา* ไว้ท้ายสุด จากนั้นจึงแปลประโยค ต โดยแปล
ตสฺมา เป็นลำดับแรก ตัวอย่างเช่นประโยคข้างต้นนี้จะแปลได้ว่า

(ชีวิต) อันว่าชีวิต (สัพพสตฺตานิ) ของสัตว์ทั้งปวงทั้งหลาย (มรณปริโยสานํ เอว) เป็นธรรมชาติมีความตายเป็นที่สุดลงรอบ นั้นเทียว (โหติ) ย่อมเป็น **(ยสฺมา) เหตุใด (ตสฺมา) เพราะเหตุนั้น** สนเทโห อันว่ากายของตน ภิษุชติ จะแตก (พระมหา นิยม อุตฺตโม 2532, 91)

สำนวนการแปลนี้คล้ายคลึงกับที่พบใน *ไตรภูมิิกถา* คือ

แลพระองค์เจ้าเร้งสดับฟังธรรมจำศีลทำบุญจงหนักหนาในศาสนา พระพุทธเจ้าเกิด **เหตุการณ์ใดเหตุการณ์นั้น** อันว่าเราท่านจะได้พบพระศาสนา พระพุทธเจ้านี้ยากนักหนาแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 141)

ข้อความข้างต้นนี้เป็นคำสอนของพญาจักรพรรดิราชที่สั่งสอนให้ประชาชนประพฤติ ธรรมให้สมกับที่ได้เกิดมาพบพระพุทธศาสนา เนื่องจากการได้พบพระพุทธศาสนานั้นเป็นเรื่องที่ยาก จะสังเกตเห็นได้ว่า ตรงกลางประโยคมีกลุ่มคำว่า **เหตุการณ์ใดเหตุการณ์นั้น** เมื่อพิจารณาโดยละเอียด จะพบว่า กลุ่มคำนี้แยกออกเป็น 2 ส่วน คือ **เหตุการณใด** กับ **เหตุการณนั้น** คำว่า **เหตุการณ** ในที่นี้มี ความหมายเท่ากับคำว่า **เหตุ** เนื่องจาก **การณ** มีความหมายว่า ‘เหตุ, เค้า, มูล’ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556: 118) **เหตุการณใด** จึงมีความหมายว่า **เหตุใด** ส่วน **เหตุการณนั้น** จึงมีความหมายว่า **(เพราะ) เหตุนั้น** การวางคำทั้ง 2 ไว้ในตำแหน่งติดกันเช่นนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าเป็นสำนวนภาษาที่ได้รับ อิทธิพลจากสำนวนแปลประโยค ยสฺมา-ตสฺมา โดยพยัญชนะ

ประโยค ย-ต ลักษณะสุดท้ายที่จะกล่าวถึงในที่นี้ คือ ประโยคเปรียบเทียบ ซึ่ง ประกอบด้วยคำว่า **ยถา** ‘ฉันทใด’ ในประโยค ย และ **ตถา** หรือ **เอว** ‘ฉันทนั้น’ ในประโยค ต ตัวอย่างเช่น

ธัมมปทัฏฐกถา (สามาวตวิวัตถุ)

(ยถา) สงคามํ โอตินฺนหตฺถิโน หิ จตุทฺติ ทิสาทิ อาคเต สเร สหิตฺตุ ภาโร, **ตถเอว** พหุทฺติ พุสฺสีเลหิ กถิตกถานํ สหนํ นาม มยฺหํ ภาโร (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2557, 50)(ธรรมบท ภาค 2 หน้า 50)

ประโยคข้างต้นนี้ ประโยค ย ละคำว่า *ยถา* ไว้ เมื่อแปลจะต้องเพิ่ม *ยถา* ลงไปใน ประโยค ลำดับการแปลจะเริ่มจากประโยค ย ก่อน โดยแปล *ยถา* ไว้ตอนท้าย จากนั้นจึงแปลประโยค ต โดยแปล *ตถา* ไว้ตอนท้ายเช่นกัน ตัวอย่างเช่นประโยคข้างต้นจะแปลได้ว่า

(ท) เหมือนอย่างว่า (สทิตฺ) อันว่าอันอดกลั้น (สเร) ซึ่งลูกศรทั้งหลาย (อาคเต) อันมาแล้ว (ทิสาทิ) จากทิศทั้งหลาย (จตุทฺ) 4 (ภาโร) เป็นภาระ (สงคามํ โอตินฺณหตฺถิน) แห่งข้างตัวหยังลงแล้วสู่สงคราม (โหติ) ย่อมเป็น (ยถา) ฉันไต, (สหนฺนาม) ชื่อ อันว่าอันอดกลั้น (พหุทฺ ทฺสุสิเลทฺ กิตฺถกถาน) ซึ่งถ้อยคำ อันชนทั้งหลาย มาก ผู้มีศีลอันโทษประทุษร้ายแล้ว กล่าวแล้ว ทั้งหลาย (ภาโร) เป็นภาระ (มยทฺ) ของเรา (โหติ) ย่อมเป็น (ตถา เอว) ฉันนััน นั้นเทียว ๆ (พระมหานियม อุตฺโตโม 2532, 78)

ใน *ไตรภูมิภคา* ก็มีประโยคเปรียบเทียบที่ลำดับคำเปรียบเทียบในลักษณะดังกล่าวนี้เช่นกัน ตัวอย่างเช่น

ไตรภูมิภคา

ส่วนว่าน้ำพระสมุทรมันมีใจรักกงจักรแก้วนักหนา มิใครจะให้ไปจากเลย ผิจะอุปมาดูนางผู้หนึ่ง แลมีรูปงาม แลได้ผิวอันพึงใจ แลผิวนั้นไปจากตนช้านานแล้ว แลคืนมาหาตนเล่า แล้วลึว่าผิวนั้นจะไปจากตนอีกเล่า แลว่าใจตนรักผิวนั้นมิใครให้ไปจากเลย แลกกล่าวถ้อยคำเล่าโลมผิวนั้น เพราะมิใครให้ไปจากตนนั้นแล มิดังฤ คือน้ำมหาสมุทรมิใครให้กงจักรแก้วนั้นไปจากตนแล มีอุปมาดูฉันนััน แล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 109)

บทประพันธ์ข้างต้นเปรียบเทียบน้ำในมหาสมุทรที่คอยติดตามกงจักรแก้วของพญากักรพรรดิราชกับหญิงสาวที่คอยเฝ้าติดตามสามีรักที่กำลังจะไปจากตนอีกครั้ง เนื้อความดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏใน *อรรถกถาพุทธสุตฺต* ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นที่มาของเนื้อความตอนนี้ จะสังเกตเห็นได้ว่า มีคำว่า มิดังฤ อยู่ท้ายเนื้อความอุปมา และมีคำว่า มีอุปมาดูฉันนััน อยู่ท้ายเนื้อความอุปมา คำว่า มิดังฤ น่าจะเป็นคำแปลของ *ยถา* ‘ฉันไต’ ส่วน มีอุปมาดูฉันนััน เป็นคำแปลของ *ตถา* หรือ *เอว* ‘ฉันนััน’ แม้กวีจะมีได้ทรงใช้คำว่า ฉันไต-ฉันนััน เช่นเดียวกับการแปลในปัจจุบัน แต่การวางโครงสร้างของประโยคอุปมา-อุปไมยก็สอดคล้องกับประโยค *ยถา-ตถา/เอว* ภาษาบาลีและลำดับการแปลประโยค

ชนิดนี้โดยพยัญชนะ อันแสดงให้เห็นว่า พงฺบาลีไทยมิได้เพียงสร้างสรรค์การใช้ความเปรียบเทียบใหม่เท่านั้น แต่ยังเลียนแบบสำนวนการเขียนในวรรณคดีบาลีและวิธีการแปลโดยพยัญชนะด้วย

นอกจากวรรณคดีร้อยแก้วพุทธศาสนา เช่น *ไตรภูมิภว* แล้ว สำนวนการแปลประโยค ย-ต ยังพบมากในวรรณคดีแปลแต่ง เช่น *มหาชาติคำหลวง* ด้วย สำนวนเหล่านี้ล้วนเป็นสำนวนที่แปลมาจากประโยค ย-ต ในตัวบทต้นฉบับเป็นส่วนมาก เช่น ในบทกรวญของพระนางมุสดี มีประโยค ย-ต ที่เป็นประโยคอุปมา เปรียบเทียบความรู้สึกของพระนางมุสดีผู้เป็นมารดาที่จะไม่เห็นพระเวสสันดรเพราะพระเวสสันดรถูกเนรเทศกับแม่นกที่กลับมาพบแต่รังเปล่า กวีแปลประโยค ย ว่า *ฉนวนใด ก็ดี* และแปลประโยค ต ว่า *ฉนวนนั้น แลนา* ตลอดเนื้อความตอนนี้

มหาชาติคำหลวง

สกุณี กตปุตดาว สุณณิ ทิสวา กุลาวกั
 แม่นกนกนทหาย แลนา ซ่าสุณตายตรงง แลนา ออกคือองงไฟร้อน แลนา
 เหตุทเวศจากลูกป้อนเหยื่อฉนวนใด ก็ดี
 จิริ ทุกเขน ฉายิสสิ สุณณิ อาคมมิมี ปุริ
 เหมือนแม่จักมาซ่า ฉพ้อ เรือนจันทนจำเจ้าเปล่า ฉพ้อ ร้อนแล้ว เล่าลห้อย
 ฉพ้อ เหตุทเวศจากลูกน้อย เนอนฉนวนนั้น แลนา
 สกุณี หตปุตตา ว สุณณิ ทิสวา กุลาวกั
 แม่นกนกนทหาย แลนา เห็นรงตายเปล่าปล่ยว แลนา ผอมเหลืองท่ยว
 แห่งเข้า แลนา เหตุบเห็นลูกเศร่า ช่นหน้าฉนวนใด ก็ดี
 กิสา ปณทุ ภวิสสามิ ปิเย ปุตเต อปสสตี
 เหมือนแม่จักมิเห็น ฉพ้อ ลูกสรเส้นบุญฎ ฉพ้อ ผอมเหลืองคือไปไม้ ฉพ้อ
 เหตุบเห็นหน้าไ้ หน่อท้าวฉนวนนั้น แลนา
 สกุณี หตปุตตา ว สุณณิ ทิสวา กุลาวกั
 นางนกนกนทหาย แลนา เห็นเปล่าตายตรงง แลนา บินเสอดสงงแสรกชั้น
 แลนา หาบเห็นลูกด้นน ท้าวด้านฉนวนใด ก็ดี
 เตน เตน ปธาวิสสิ ปิเย ปุตเต อปสสตี
 เหมือนแม่มิเห็นภักตร์ ฉพ้อ เอรสรกร่วมชนม์ ฉพ้อ จักเสริกสรนทกท้าง
 ฉพ้อ ไปจวนลูกจ้าวข้างชอกฉนวนนั้น แลนา (กรมศิลปากร 2540, 82-83)

นอกจากนี้ ในวรรณคดีร้อยกรองที่มีได้แปลแต่งจากวรรณคดีบาลีหรือสันสกฤตก็มีการใช้สำนวนเลียนแบบสำนวนแปลประโยค ย-ต เช่นกัน ดังปรากฏใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ตอนพรรณนาทัพสิบกษัตริย์ที่หมายทำศึกกับพระสมุทรโฆษ ในตอนนี้ กวีใช้คำขึ้นต้นอินทวิเชียรฉันท์ว่า *ขุนใด...* แล้วตามด้วยการให้รายละเอียดเกี่ยวแก่รถศึก อาวุธ และกำลังพล เมื่อจบบทประพันธ์ส่วนนี้ กวีจะขึ้นฉันท์บทใหม่ด้วยคำว่า *ขุนนั้น...* แล้วจึงตามด้วยชื่อกษัตริย์องค์นั้น พร้อมพรรณนาเดชาานุภาพของกษัตริย์องค์ดังกล่าว ดังนี้

ขุนใด อันชีกนกรถ	-และเทียมด้วยม้ามี
โตมรธำรงพิชัยศรี	สำเร็จฤทธิวงมา
จามรีและพขนิฉัตร	อันแซรงชรอุมอา-
กาศกคุ้มก็บังทั้งพระทิพา-	กรบดณหนหนาว
หัวหน้ารานิกรกร	ทั้งซ้ายขวากะลึงดาว
ต่างร้องสำเร็จพลฉฉาว	ฉจจุล้อมอยู่ห้อมแหน
ขุนนั้น ชื่อท้าวมฤรราช	อำนาจล้ำทั้งเมืองแมน
แผ่นดินสท้านภพทุกแดน	บมีผู้จะชันธา
ขุนใด อันเอามกรราช	-อันเทียมรถามา
โพรงพรายกฤษทศรสา-	หสแก่ลัวกระลึงสร
เสนาสมรรถพลชั้น	เข้าเช่นแก่ลัวบย่อหยอน
หยาบหยันปครรทิตแก่ศร	อำนาจกล้าบกลัวตาย
ขุนนั้น ทรงนามกรเกา-	ศีกราชภุสสาย
อาจผจญเทพธณพาย-	ยุพันภุกดูเจษญา
ขุนใด อันอยู่ณรถอุษ-	ธูองอาจและอาจผลา
เงื่อเงือดคทาคือพระคทา	ธรรราชภุแสดง
ขุนนั้น คือกรุงพิชัยชาล	ชยเดชเข้มแข็ง
เช่นฆ่ามหาอสุรแรง	ฤทธิห้าวบหอนเอ

[...]

(กรมศิลปากร 2545c, 192-193)

กล่าวโดยสรุป สำนวนการแปลประโยค ย-ต นับเป็นสำนวนไวยากรณที่กวีไทยน่าจะรับผ่านการแปลโครงสร้างประโยคชนิดนี้จากภาษาบาลี เมื่อเวลาผ่านไป สำนวนภาษาดังกล่าวนี้อาจจะ

อยู่ในภาษาไทย และนำมาใช้ประพันธ์วรรณคดีไทยโดยไม่จำกัดอยู่แต่ในวรรณคดีที่แปลต่างจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเท่านั้น

ว 034 สำนวนที่เขียนตามสำนวนแปลประโยคเงื่อนไขภาษาบาลีโดยพยัญชนะ

ในบทที่ผ่านมาได้กล่าวถึงข้อกำหนดในการแปลโดยพยัญชนะข้อหนึ่ง คือ *การแปลเห็บ* ซึ่งใช้กับการแปลคำเชื่อมบอกเงื่อนไขหรือนิบาตบอกปริกัป ข้อค้ดข้อกำหนดเรื่องการแปลเห็บมาแสดง ดังนี้

นิบาตจำพวกบอกความปริกัป คือ **สเจ** ถ้าว่า **เจ** หากว่า **ยทิ** ผิว่า **อถ** ถ้าว่า มีอยู่ในประโยคใด เวลาแปลประโยคนั้นจนหมดทุกบทแล้ว บทสุดท้ายให้แปลเห็บคำว่า “**ไซร์**” เข้าไปด้วย...ก็แต่ว่าจะเห็บคำว่า **ไซร์** ได้ ก็เฉพาะแต่นิบาตเหล่านี้ที่อยู่ในประโยคที่มีกริยาคุณพากย์เป็น **สตัดมี-ภวิสสนติ-กาลาติปตติ วิภัตติ** เท่านั้น กริยาอาขยาดที่ลงวิภัตติหมวดอื่น แม้จะมีนิบาตเหล่านี้อยู่ในประโยคนั้น ก็ห้ามไม่ให้แปลเห็บคำว่า **ไซร์** เข้าไป เช่น

สเจ ถ้าว่า **บุคคโล** อ. บุคคล **ลภถ** พิงได้ **สหาย** ซึ่งสหาย **นิบก** ผู้มีปัญญา เป็นเครื่องรักษาไว้ซึ่งตนโดยไม่เหลือ **สทธิจรี** ผู้เที่ยวไปกับ **สารุวิหารี** ผู้มีปกติอยู่ด้วยกรรมอันยังประโยชน์ให้สำเร็จ **ธีรี** ผู้เป็นนักปราชญ์ **ไซร์** (ธ.บ. หน้า 57) (พระมหานियม อุตตโม 2532, 56)

จากตัวอย่างในคำอธิบายข้างต้น **ลภถ** เป็นกริยาที่ผันในรูปสตัดมีวิภัตติ (optative mood) จึงต้องเติมคำว่า **ไซร์** ลงข้างท้ายประโยคที่มีนิบาต **สเจ** ขึ้นต้น ในวรรณคดีไทยเรื่อง *ไตรภูมิ* *กถา* ก็มีการแปลเห็บคำว่า **ไซร์** ท้ายประโยคเงื่อนไขเช่นเดียวกัน ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ไตรภูมิ

ผิว่าผู้น้อยนั้นเกิดมาแล้ว แลใหญ่มากล้ำแข็งแล้ว**ไซร์ ถ้าแลว่า**บมิได้ภาษาอันใด ๆ เลย**ไซร์** กุमारนั้นก็เจรจาภาษาโดยสัจจาบาสีแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 76-77)

ผิแลว่าเมื่อคนทั้งหลายนั้นมี(ศี)ลอยู่**ไซร์** ย่อมกระทำบุญแลธรรม แลยำเกรงผู้เฒ่าผู้แก่ พ่อแลแม่แลสมณพราหมณาจารย์ตั้งนั้นแล อายุคนทั้งหลายนั้นก็เร่งจำเริญขึ้นไปเนื่อง ๆ แล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 78)

ดิเมื่อว่า กัลป์อันใดแลบมีพระพุทเจ้าแลพระปัจเจกโพธิเจ้า**ไสร้** จึงมี
พระญามหาจักรวรรดิ(ราช)แทน(น)ไสร้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 92)

ถ้าแลผู้ใดทำงานค้างอยู่**ไสร้** ครั้นนี้กว่ามีเอาไป การงานทั้งปวงนั้นก็มิได้
ไปด้วยแล ผู้ใดจะใคร่ไปโดยอากาศด้วยท่าน แลใคร่ทำงานด้วยเล่า เขาผู้งั้น
กระทำการทำงานไปพลาง แลบมิได้ป่วยการของเขาเลย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544a,
98)

จากตัวอย่างข้างต้นมีการใช้สำนวน *มิว่า* *ดิแล้ว* *ถ้าแล* *ถ้าแล้ว* *ดิเมื่อว่า* เป็น
คำเชื่อมบอกเงื่อนไข ซึ่งน่าจะเป็นสำนวนแปลโดยพยัญชนะจากภาษาบาลีว่า *สเจ โข* ดังที่ได้อธิบาย
ไปแล้ว ท้ายประโยคย่อยที่ขึ้นต้นด้วยคำเชื่อมเหล่านี้จะลงท้ายด้วยคำว่า *ไสร้* ทั้งสิ้นซึ่งน่าจะเป็นคำ
เดียวกับคำว่า *ไซร์* ที่ใช้ในปัจจุบัน ประโยคข้างต้นนี้แม้จะไม่ทราบได้อย่างชัดเจนว่าเป็นมาลาใด แต่
การปรากฏคำว่า *ไสร้* ท้ายประโยคย่อยที่มีคำเชื่อมเหล่านี้ก็แสดงให้เห็นว่า พยาฬิไทยน่าจะทรงใช้
สำนวนแปลโดยพยัญชนะมาใช้ในการพระราชนิพนธ์เนื้อความเหล่านี้ เนื่องจากหากพิจารณาจาก
ภาษาไทยปัจจุบัน คำว่า *ไสร้* เป็นคำที่สามารถละได้โดยไม่เสียเนื้อความ การที่ปรากฏคำนี้อย่าง
ค่อนข้างสม่ำเสมอจึงน่าจะเป็นเพราะเหตุผลด้านการเลียนแบบสำนวนแปลโดยพยัญชนะ

3.1.7 สำนวนที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริจเฉท

ปริจเฉท (Discourse) หมายถึง “หน่วยภาษาในระดับที่สูงกว่าประโยค เกิดจากการเรียง
ต่อเนื่องกันไปของประโยคโดยมีเอกภาพทางความหมายเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ปริจเฉทแตกต่างจากกลุ่ม
ประโยคที่มาเรียงต่อกันไว้” (เทพี จรัสจรุงเกียรติ 2543, 4) *เอกภาพ (Coherence)* ในปริจเฉท
เกิดขึ้นจากกลวิธีหลายประการ หนึ่งในนั้นคือการใช้*หน่วยเชื่อมโยง (Connector)* ซึ่งหมายถึง “รูป
ภาษาที่สร้างเอกภาพในปริจเฉทโดยการเชื่อมโยงประโยคหรือกลุ่มประโยค” (เทพี จรัสจรุงเกียรติ
2543, 2) นักภาษาศาสตร์จำแนกหน่วยเชื่อมโยงออกเป็นหลายประเภท เช่น หน่วยเชื่อมโยงแสดง
ความขัดแย้ง แสดงเงื่อนไข แสดงการคาดคะเนหรือสมมุติ แสดงทางเลือก เป็นต้น²³

ในวรรณคดีไทยโบราณมีสำนวนภาษาที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริจเฉท และน่าเป็นอิทธิพลของ
สำนวนภาษาบาลี ดังนี้

ว 035 สำนวนการตั้งคำถามเพื่อตอบเอง (กเถตุกัมยตาปุจฉา)

²³ อ่านรายละเอียดใน เทพี จรัสจรุงเกียรติ (2543)

บ่อยครั้งภาษาพูดในชีวิตประจำวัน ผู้พูดอาจใช้ประโยคคำถามชนิดที่มีได้ต้องการให้ผู้ฟังตอบคำถามดังกล่าว แต่ใช้เพื่อนำเข้าสู่การอธิบายหรือแจกแจงรายละเอียดโดยผู้พูดเอง เช่น เมื่อครูต้องการจะสอนหลักธรรมเรื่องอริยสัจ 4 ครูอาจกล่าวว่า “สังฆธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้มี 4 ข้อ เรียกชื่อว่า อริยสัจ 4” และอาจตั้งคำถามต่อไปว่า “ธรรมะ 4 ข้อ หรืออริยสัจ 4 นี้มีอะไรบ้าง” ก่อนที่จะอธิบายแจกแจงธรรมะเป็นรายข้อต่อไป กลวิธีการตั้งคำถามเพื่ออธิบายหรือแจกแจงรายละเอียดนี้พบอย่างแพร่หลายในวรรณคดีพุทธศาสนา ทั้งในชั้นพระไตรปิฎก อรรถกถา ตลอดจนคัมภีร์ปกรณ์วิเสสต่าง ๆ คำถามประเภทนี้คัมภีร์อรรถกถาเรียกชื่อว่า *กเถตุกัมยตาปุจฉา* ซึ่งมีความหมายว่า ‘คำถามโดยใครจะกล่าวเสียเอง’ เหตุที่วรรณคดีบาลีใช้กเถตุกัมยตาปุจฉามากอาจเนื่องจากวรรณคดีเหล่านี้มีวัตถุประสงค์สำคัญเพื่อสอนธรรมะหรือเล่าเรื่องราวทางพุทธศาสนา และแต่เดิมคงจะประพันธ์และถ่ายทอดมาแบบมุขปาฐะ²⁴ จึงพบการใช้กเถตุกัมยตาปุจฉามากในวรรณคดีพุทธศาสนา

จากการศึกษาพบว่า รูปแบบของกเถตุกัมยตาปุจฉาในวรรณคดีบาลีประกอบด้วยคำสรรพนามแสดงการถาม (*ก ศัพท์*) เช่น *กิ กตเม กสฺมา* ซึ่งจะเรียงไว้ข้างหลังประโยคบอกเล่า หลัง *ก ศัพท์* อาจมีคำที่เกี่ยวข้องกับประโยคข้างหน้าปรากฏอยู่ด้วย แต่มีเพียง 1 คำ ต่อจากนั้นจะเป็นคำตอบซึ่งอาจเป็นกลุ่มคำ ประโยค หรือกลุ่มประโยค อาจสรุปเป็นแผนภาพได้ดังนี้

[ประโยคบอกเล่า + **ก ศัพท์ (+คำ)** + คำตอบ]
[**กเถตุกัมยตาปุจฉา**]

โดยนัยนี้ กเถตุกัมยตาปุจฉาจึงทำหน้าที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงความระหว่างประโยคบอกเล่าที่อยู่ข้างหน้าและคำตอบซึ่งอยู่หลังกเถตุกัมยตาปุจฉา ทำให้เกิดเอกภาพระหว่างข้อความทั้งสองส่วน ในลักษณะที่เนื้อความส่วนที่เป็นคำตอบเป็นคำอธิบายหรือรายละเอียดของเนื้อความในประโยคข้างหน้า ตัวอย่างเช่น เมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงสอนธรรมะชื่อสติปัฏฐาน 4 แก่พระสาวกพระองค์ตรัสว่า

เอกายโน อยฺ ภิกฺขเว มคฺโค...ยทิทํ จตฺตารโ สติปัฏฐานาฯ **กตเม จตฺตารโ**
(สุตต. ที. มหา. ไทย 10/273/325)

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย หนทางนี้เป็นที่ไปอันเอก...คือ สติปัฏฐาน 4 ประการ. **4 ประการเป็นไหน?**’ (สุตต. ที. มหา. บาลี 10/273/257)

²⁴อ่านรายละเอียดเรื่องการประพันธ์และการถ่ายทอดวรรณคดีพุทธศาสนายุคดั้งเดิมได้ Allon (1997)

ในพุทธพจน์ข้างต้น ข้อความ *เอกายโน...จตตารโ สติปฏิฐานา* เป็นประโยคบอกเล่า กล่าวถึงธรรมะชื่อสติปฏิฐาน ซึ่งมี 4 ข้อว่า ‘เป็นที่ไปอันเอก’ จากนั้นทรงใช้กถะกัมยตาปุจฉาซึ่งประกอบด้วย ก ศัพท์ คือ *กตเม* ‘อะไรบ้าง’ และคำจำนวนนับ *จตตารโ* ‘จำนวน 4’ ซึ่งปรากฏอยู่ในประโยคบอกเล่าข้างหน้า หลังจากทรงใช้กถะกัมยตาปุจฉาแล้ว ก็ทรงอธิบายแจ่มแจ้งธรรมะทั้ง 4 นี้ไปที่ละข้อ ๆ คือ

อิธ ภิกขเว ภิกขุ กาเย กายานุปสสี วิหริตี อาตาศิ สมปะชาโน สติมา วิเนยย โลกเก อภิชฌาโทมนสส์

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นกายในกายอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้’

เวทนาสู เวทนานุปสสี วิหริตี อาตาศิ สมปะชาโน สติมา วิเนยย โลกเก อภิชฌาโทมนสส์

‘พิจารณาเห็นเวทนาในเวทนาอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้’

จิตเต จิตตานุปสสี วิหริตี อาตาศิ สมปะชาโน สติมา วิเนยย โลกเก อภิชฌาโทมนสส์

‘พิจารณาเห็นจิตในจิตอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้’

ธมฺเมสุ ธมฺมานุปสสี วิหริตี อาตาศิ สมปะชาโน สติมา วิเนยย โลกเก อภิชฌาโทมนสส์

‘พิจารณาเห็นธรรมในธรรมอยู่ มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้’

พญาลิไทยเมื่อทรงพระราชนิพนธ์ *ไตรภูมิิกถา* ก็ทรงใช้กถะกัมยตาปุจฉาเป็นกลวิธี ในการอธิบายตั้งแต่ตอนต้นเรื่อง กล่าวคือ หลังจากทรงกล่าวว่สัตว์ทั้งหลายย่อมเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในภูมิทั้ง 3 แล้ว ก็ทรงถามคำถามนำว่าภูมิทั้ง 3 มีอะไรบ้าง จากนั้นจึงทรงกล่าวถึงชื่อภูมิทั้ง 3 ดังนี้

อันว่าสัตว์ทั้งหลายย่อมจะเวียนวนไปมาแลเกิดในภูมิ 3 อันนี้แล **อันใดแล ชื่อภูมิ 3 อันนั้นเล่า** อันหนึ่งชื่อว่ากามภูมิ อันหนึ่งชื่อว่ารูปภูมิ อันหนึ่งชื่อว่าอรูปภูมิ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 6)

จะเห็นได้ว่า กฤตกรรมตาปุจฉาในภาษาไทยจะมีความยาวกว่าภาษาบาลี กล่าวคือ เป็นประโยคคำถามที่มีองค์ประกอบสมบูรณ์ ต่างจากในภาษาบาลีที่มีเพียงคำหรือกลุ่มนามสั้น ๆ เท่านั้น ไม่ปรากฏคำกริยา แต่โดยหน้าที่แล้ว ประโยคที่ขีดเส้นใต้ในข้อความข้างต้นนับว่าทำหน้าที่ อย่างกฤตกรรมตาปุจฉาในวรรณคดีบาลี อย่างไรก็ตามพบการใช้กฤตกรรมตาปุจฉาภาษาไทยที่มีความ ยาวใกล้เคียงกับภาษาบาลี และน่าจะเป็นสำนวนที่แปลมาจากสำนวนภาษาบาลีโดยตรง เช่น การใช้ คำถามว่า *อันใดลีน* ในตัวอย่างต่อไปนี้

บุญทั้ง 4 จำพวกนี้ แลอันแลอันมีบุญสุตวาภาพ แล 3 แล 3 โสธ **อันใดลีน**
อันหนึ่งกระทำบุญด้วยตน อันหนึ่งกระทำบุญด้วยถ้อยคำ อันหนึ่งกระทำบุญด้วยใจ
(ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 155)

นอกจากตัวอย่างข้างต้นแล้ว พญาลิไทยทรงใช้กลวิธีดังกล่าวอยู่ตลอดทั้งเรื่อง เช่น

ในกามภูมินั้นยังอันเป็นประเภท 11 **อันใดโสธ** อันหนึ่งชื่อว่านรกภูมิ (อันหนึ่งชื่อว่า ตีรจณานภูมิ) อันหนึ่งชื่อว่าเปรตวิสัยภูมิ อันหนึ่งชื่อว่า(อ)สรุกายภูมิ ภูมิ 4 อันนี้ชื่อว่าอบายภูมิก็ว่า ชื่อ ทุกคติภูมิก็ว่า อันหนึ่งชื่อมนุสสภูมิ อันหนึ่งชื่อจาตุมหาราชิกาภูมิ...ผสมภูมิทั้ง 11 แห่งนี้ชื่อกามภูมิแล
(ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 6)

สัตว์อันเกิดในนรกภูมินั้นเป็นด้วยอุปปาตักโยนิพุนเป็นรูปได้ 28 ลีนคาบ เดียว **รูป 28 นั้นคืออันใดบ้าง** คือ ปถวี อาโบ เตโช วาโย จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กายะ มนะ รุปะ สัททะ คันธะ รสชะ โฝฏฐัพพะ อิตถิภาวะะ ปุรุสภาวะะ ทหะ ชิวิตินท รียะ อาหาระ ปริจเฉทะ กายวิญญูติ วจวิญญูติ ลหุตตา (มุตตา) กัมมัณญุตตา อุปัจโย สันตติ รูปัสสขรตา (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 13)

ฝูงสัตว์อันเกิดในมหาอวิจินรกันนั้น ทนทุกขเวทนาด้วยหิงนานสิ้นกัลป์หนึ่งจึง พ้น **แลกัลป์หนึ่งนั้นเข้าหิงนานประมาณเท่าใดเล่า** และนับด้วยปีแลเดือนไสร้บมิ อาจนับได้ เท่าวันไว้แต่จะอุปมาให้รู้ว่า ยังมีภูเขานหนึ่ง โดยสูงไสร้ได้โยชน์หนึ่ง โดยรอบเขานั้นไสร้ได้ 3 โยชน์ แลถึงร้อยปีเอาผ้าทิพย์อันอ่อนดั่งคว้นไฟมากกว่า ภูเขาแต่แลคาบ เมื่อใดภูเขานั้นราบเพียงแผ่นดิน จึงเรียกว่าสิ้นกัลป์หนึ่งแล
(ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 43)

ความสอดคล้องด้านโครงสร้างและหน้าที่ของสำนวนการตั้งคำถามเพื่ออธิบายหรือ แจกแจงรายละเอียดในวรรณคดีไทยกับสำนวนเกตุกัมยตาปุจฉาในวรรณคดีบาลี แสดงให้เห็นว่า สำนวนดังกล่าวนี้เป็นสำนวนไวยากรณ์ที่เกิดจากการจำลองแบบไวยากรณ์จากภาษาบาลี (grammatical replication) สำนวนนี้จึงจัดเป็นสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนใน วรรณคดีบาลีประเภทหนึ่ง

ว 036 สำนวนปุจฉา-วิสัชชานา

สำนวนไวยากรณ์อีกประเภทหนึ่งที่มีลักษณะใกล้เคียงกับสำนวนเกตุกัมยตาปุจฉา คือ สำนวนการตั้งคำถาม-คำตอบแทรก หรืออาจเรียกว่าสำนวนปุจฉา-วิสัชชานา สำนวนประเภทนี้มัก ปรากฏแทรกอยู่ในเรื่องเล่าในลักษณะคำถามแทรกเพื่อขยายความประเด็นที่เล่ามา ข้อแตกต่างสำคัญ ของสำนวนการตั้งคำถาม-คำตอบแทรกกับสำนวนเกตุกัมยตาปุจฉา คือ สำนวนการตั้งคำถาม- คำตอบแทรกจะไม่มีรูปแบบเฉพาะเหมือนสำนวนเกตุกัมยตาปุจฉา และคำถามและคำตอบที่แทรก ขึ้นมานี้สามารถละได้โดยไม่เสียเนื้อความ เพราะเป็นส่วนที่เสริมความขึ้นมาเท่านั้น ต่างกับสำนวนเกตุ กัมยตาปุจฉาที่ไม่สามารถละคำถามและคำตอบได้ เพราะคำถามและคำตอบนี้เป็นเนื้อหาสำคัญที่ ผู้ประพันธ์ต้องการจะอธิบาย

เหตุที่เรียกสำนวนประเภทนี้ว่าสำนวนปุจฉา-วิสัชชานาเป็นเพราะ ในการแปลสำนวน นี้โดยพยัญชนะมีข้อกำหนดว่า ต้องเพิ่ม (โยค) คำว่า *ปุจฉา* ขึ้นต้นประโยคคำถาม และโยคคำว่า *วิสัชชานา* หรือ *วิสัชชน* ข้างหน้าประโยคคำตอบ คำว่า *ปุจฉา* กำหนดให้แปลว่า *อันว่าอันถาม* หรือ *อันว่า การถาม* ส่วน *วิสัชชานา* หรือ *วิสัชชน* กำหนดให้แปลว่า *อันว่าอันตอบ* หรือ *อันว่าการตอบ* ตัวอย่างเช่น ในอรรถกถาธรรมบทเรื่องนางวิสาขาตอนหนึ่งเล่าว่า ธัญชัยเศรษฐีให้ช่างทองสร้าง เครื่องประดับช้อมหาดาปสาธน์แก่นางวิสาขาผู้เป็นธิดา เครื่องประดับนี้มีขนาดใหญ่ งดงาม และ ประดับด้วยอัญมณีมีค่ามาก หลังจากพรรณนารายละเอียดของเครื่องประดับนี้จบแล้ว พระอรรถกถาจารย์แทรกคำถามว่า การที่นางวิสาขาได้รับเครื่องประดับอันมีค่าเพียงนี้เป็นเพราะผลบุญอะไร (*กิสฺส ปน นิสฺสนฺแทน ตาเยตํ ปสาธน์ ลทฺธนฺติ.*) จากนั้นได้ให้คำตอบว่า เป็นเพราะในอดีตชาติสมัยพระกัสสป สัมมาสัมพุทธเจ้า นางวิสาขาได้ถวายผ้าสาฎกและอุปกรณ์อื่น ๆ แก่ภิกษุ 20,000 รูป (*สา กิร กสฺสปสมฺมาสมฺพุทฺธกาเล วิสฺตียา ภิกฺขุสทฺสฺสานํ จิวรสาฎกํ ทตฺวา...อิมํ ปสาธน์ ลภิ.*) ประโยคคำถาม และประโยคคำตอบที่ยกมานี้คือสำนวนปุจฉา-วิสัชชานา และเมื่อแปลสำนวนนี้โดยพยัญชนะจะแปลได้ ว่า

ปุจฉา อันว่าอันถาม อิติ ว่า ปน ก็ ปสาธน์ อันว่าเครื่องประดับ เอตน์ นี้ ตาย วิสาขาย อันนางวิสาขานัน ลุทธิ์ ได้แล้ว นิสนนเทน เพราะวิบากเป็นเครื่องไหล ออก กิสส (กम्मสส) ของกรรมอะไร อิติ ดังนี้

วิสขณา อันว่าอันแก้ อิติ ว่า กิร ได้ยินว่า สา วิสาขา อันว่านางวิสาขานัน ทตวา ถวายแล้ว จีวรสาฎกั ซึ่งผ้าสาฎกเพื่อจีวร ภิกขุสทสสานั แต่พันแห่งภิกขุ ทั้งหลาย วิสตียา ยีลิบ อทาลี ได้ถวายแล้ว สดตปิ แม่ซึ่งด้ายบ้าง สูจโย ปิ แม่ซึ่งเข็ม ทั้งหลายบ้าง รชนิ ปิ แม่ซึ่งน้ำเป็นเครื่องย้อมบ้าง สนตกั อันเป็นของมีอยู่ อดตโน ของตน เหว นันเทียว กสสปสมมาสมพุททกาล ในกาลแห่งพระสัมมาสัมพุทเจ้า พระนามว่ากัสสปะ. สา วิสาขา อันว่านางวิสาขา ลภี ได้แล้ว อิมิ ปสาธน์ ซึ่ง เครื่องประดับนี้ นิสนนเทน เพราะวิบากเป็นเครื่องไหลออก ตสส จีวรทานสส แห่ง การถวายซึ่งจีวรนั้น...อิติ ดังนี้

ส่วนเมื่อแปลโดยอรรถ จะแปล **ปุจฉา** ว่า **ถามว่า** และแปล **วิสขณา** หรือ **วิสขณั** ว่า **แก้ว่า** ดังนี้

ถามว่า “ก็เครื่องประดับนั้น อันนางวิสาขานันได้แล้ว เพราะผลแห่งกรรม อะไร?”

แก้ว่า “ได้ยินว่า ในกาลแห่งพระกัสสปสัมมาสัมพุทเจ้า นางถวายจีวร สาฎกแก่ภิกขุ 2 หมื่นรูปแล้ว ได้ถวายด้ายบาง เข็มบาง เครื่องย้อมบางซึ่งเป็นของ ตนนั่นเอง. นางได้แล้วซึ่งเครื่องประดับนี้ เพราะผลแห่งจีวรทานนั้น...” (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2549, 85)

หรือในบางครั้งก็จะแปลว่า **มีคำถามว่า** และ **มีคำแก้ว่า** เช่น

มีคำถามว่า “ก็ใจ มีวัตถุเดียวกัน มีอารมณ์เดียวกัน เกิดในขณะเดียวกัน พร้อมกับกรรมเหล่านั้น ไม่ก่อนไม่หลังกว่ากัน ชื่อวาเปนหัวหน้าของกรรมเหล่านั้น อยางไร?”

มีคำแก้ว่า “ใจ ได้ชื่อวาเปนหัวหน้าของกรรมเหล่านั้น ดวยอรรถวา เปน ปัจจัยเครื่องยังกรรมไห้เกิดขึ้น.” (มหามกุฏราชวิทยาลัย 2548b, 31)

ในวรรณคดีไทยก็มีมีการใช้สำนวนการแทรกคำถาม-คำตอบในลักษณะเดียวกับ สำนวนการแปลประโยคพหูพจน์-วิเศษณ์เช่นกัน เช่น ใน *ไตรภูมิพิภพ* พญาลิไทยทรงใช้วลีที่สื่อ ความหมายในทำนองเดียวกับการขึ้นต้นประโยคคำถามว่า *ถามว่า* และประโยคคำตอบว่า *แก้วว่า* เช่น

ดิแลมิผู้ใจทนายว่าดังนี้ว่า คนอันที่ได้กระทำบาปอันเป็นปัญหานันตริยกรรม แลได้ไปตกในนรกอันชื่อว่ามหาวีจีนรกนั้น ดังฤแลจะนับถ้วนกลบตั้งกล่าวนั้นเลย เพราะว่ากลบหนึ่งพ้นไปแล้วสามส่วน แลยังส่วนเดียวใสรั แลไฟจักใหม่กลบ **ท่านผู้เฉลยว่าฉันนี้** ผุงที่ไปตกในมหาวีจีนรก トラบใดแลไปมีถ้วนกลบตั้งกล่าวนั้น ดิแลไฟกลบมาก็ดี มิใหม่คนนรกนั้นได้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 43)

มิว่าได้เห็นมีคนใจทนายว่า เมื่อพระญามหาจักรพรรดิราช ฐ สั่งสอนท้าวพระญาทั้งหลายครั้งนั้น แลท้าวพระญาทั้งหลายผุงนั้นเขายังยินดีด้วยพระญามหาจักรพรรดิราชนั้นบ้างฤ ฤว่าเขาบมิได้ยินดี แลมิได้ตั้งอยู่ในความอันสั่งสอนนั้นให้ประเสริฐเลย **ว่าดังนี้** ว่าบรมพระพุทเจ้า พระองค์สร้างสมภารมามากแลเท่าถึงได้ตรัสแก่สัพพัญญุตญาณตั้งนั้นก็ดี พระเจ้าสั่งสอนโลกทั้งหลาย ลางคนยินดีแลทำตามพระบัณชुर ลางคนสียงบมิยินดีบมิทำตามพระบัณชुरพระพุทเจ้าใสรั ดิผู้ใดมิบุญมีสมภารจึงกระทำตามใสรั ผู้ใดบุญน้อยบมิอาจทำตามได้ เทียรยอมกระทำตามความอันบมิชอบตั้งนั้นก็ยังมีมากนัถ พระญามหาจักรพรรดิราชบมิคูปมิเหมือนด้วยพระพุทเจ้า แลคลาดกันไกล(กัน)มากนัถ ดังฤแลท้าวพระญาทั้งหลายจะทำตามคำสั่งสอนนั้นได้ถ้วนคน ลางคนเอาคำสั่งสอนแลทำตาม ลางคนบมิเอาคำสั่งสอน บมิทำตามคำสั่งสอนนั้นแล (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 106-107)

ใน *จวริกนครชุม* พระญาลิไทยก็ทรงใช้สำนวนดังกล่าวนี้เช่นกัน เช่น

ดิมีคนถามดังนี้โสด แต่วันพระเจ้าเราได้เป็นพระพุทในใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ มาถึงวันสถาปนาพระศรีรัตนธาตุนั้นได้เท่าใด **ให้แก้วว่าดังนี้** ดิจักนับด้วยปี ได้พันเก้าร้อยสี่สิบหกปี 0 ปีอันพระได้เป็นพระพุทนั้นในปิวอก ดิจักนับด้วยเดือน ได้ญิบหมื่นสี่พันหกสิบเดือน 0 เดือนอันพระได้เป็นพระพุทนั้นในเดือนหกบุรณมิ ดิจักนับด้วยวันได้เจ็ดแสนหมื่นสี่ร้อยหกสิบแปดวัน วันพระได้เป็นพระพุทเจ้านั้นในวันพุธ วันหนไทยวันเตาญี 0 **ดิมีคนถาม** ศาสนาพระเป็นเจ้ายังเท่าใดจักสิ้นอัน **ให้แก้วว่า**

ดังนี้ แต่ป้อนสถาปนาพระมหาธาตุนี้เมื่อน้ำ ได้สามพันเก้าสิบเก้าปีจึงจักสิ้นศาสนา
พระเป็นเจ้า... (กรมศิลปากร 2527, 30-31)

จากตัวอย่างต่าง ๆ ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาที่ใช้ตั้งคำถามและตอบ
คำถามใน *ไตรภูมิิกถา* และ *จารีกนนครชุม* คล้ายคลึงกับสำนวนแปลประโยคปุจฉา-วิสัชนาโดยอรรถ
ในเชิงหน้าที่ แม้จะมีถ้อยคำไม่ตรงกันก็ตาม กล่าวคือ ข้อความที่ขีดเส้นใต้ในประโยคคำถามเป็น
กลุ่มคำที่ทำหน้าที่บอกว่ามีคำถามแทรกขึ้นมา ส่วนข้อความที่ขีดเส้นใต้ที่เป็นประโยคคำตอบทำ
หน้าที่นำเข้าสู่เนื้อความที่เป็นคำตอบ ยิ่งไปกว่านั้น บางสำนวนที่พจนานุกรมไทยทรงไฉยังปรากฏคำว่า *แก้ว*
ว่ว ซึ่งเป็นคำเดียวกับที่ใช้ในการแปลโดยอรรถ สำนวนดังกล่าวนี้จึงจัดเป็นสำนวนภาษาที่กวีไทยรับ
อิทธิพลมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีอย่างชัดเจน

3.1.8 สำนวนการซ้ำกระสวน

การซ้ำกระสวน (pattern) ในที่นี้ หมายถึง การใช้กลุ่มคำหรือชุดคำซ้ำอย่างเป็นระบบ ชุดคำ
ซ้ำเหล่านี้มีหน้าที่ในการเชื่อมโยงบริบทในลักษณะต่าง ๆ สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่มีลักษณะ
เป็นการซ้ำกระสวน และน่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี ได้แก่

ว 037 การซ้ำกระสวนหน้าคำ/กลุ่มคำ/ประโยค

สำนวนการซ้ำกระสวนในลักษณะแรก ได้แก่ การซ้ำกระสวนหน้าคำ กลุ่มคำ หรือ
ประโยค เช่น

ไตรภูมิิกถา

ยังมีเปรตจำพวกหนึ่ง เมื่อกกลางวันใส่ร้ายเขาถึงเขาดีเขาด่าเขาฆ่าเขาแทง
ตน...เมื่อกกลางคืนใส่ร้ายเขาได้เป็นเทพดาแลมีนางฟ้าเฝ้าจำเริญ แลได้สวดยสมบัตินัน
เป็นทิพย์...อันว่าเปรตฝูงนี้ใส่ร้ายเมื่อก่อนเป็นพราน เมื่อกกลางวันเขาเข้าป่าล่าเนื้อ เมื่อ
กลางคืนใส่ร้ายเขาจำศีล...

แลมีเปรตจำพวกหนึ่ง มีวิมานตั้งเทพยดา แลมีเครื่องประดับเกียรติยศแล้ว
ไปด้วยเงินแลทองของแก้ว แลเครื่องประดับอาภรณ์ใส่แล้วด้วยแก้วสัตตพริตนะ...
เปรตนั้นอยากเผ็ดเร็ดไร้นักหนา หาอาหารจะกินมิได้...เปรตเหล่านี้เมื่อก่อนโพนม้น
ได้เป็นนายเมือง แลแต่งบังคับความราษฎรทั้งหลายใส่ร้าย แลมันยอมมักกินสินจ้าง
ของเขา ที่ผู้ชอบใส่ร้ายมันว่าผิด ที่ผู้ผิดใส่ร้ายมันว่าชอบ...

แฉยังมีเปรตจำพวกหนึ่งใส่ร้าย ย่อมกินแต่เสลดแลรากแลน้ำลายกินโคลกิน น้ำเน่า น้ำหนอง แลกินลามกอาจมอันร้ายแลเหม็นนั้นอยู่ทุกเมื่อแล เปรตนั้นเมื่อชาติ ก่อนนั้นเขาย่อมเอาข้าวแลน้ำอาหารอันเป็นเดนเป็นขานนั้นใส่ร้าย แลเอาไปให้แก่พระ สงฆเจ้าผู้มีศีล...

ยังมีเปรตจำพวกหนึ่งเล่า เขาเที่ยวย่อมกินแต่น้ำหนองเยาแลหมาเน่าหมา พองอันเขาเอาไปทอดเสียในป่าช้านั้นทุกเมื่อแล เปรตผู้นี้เมื่อชาติก่อนโพ้น เขาย่อม ได้เอาเนื้อช้างเนื้อหมาแลเนื้อสัตว์ทั้งหลายอันมีเล็บก็ตีหาเล็บมิได้ก็ตี ในลักษณะพระ วินัยอันพระพุทธเจ้าบัญญัติไว้มิให้พระสงฆเจ้าฉันใส่ร้าย แลเขาได้เอามาอำพรางให้ พระสงฆเจ้าฉัน...

ยังมีเปรตจำพวกหนึ่งเล่า แลมีเปลวไฟพุ่งออกแต่อกแลลิ้นแต่ปากแห่งเขา แล้ว แล้วเปลวไฟนั้นลามไหม้ทั้งตนตัวเขาทุกแห่งแล เปรตจำพวกนี้มีเมื่อชาติก่อน โพ้นใส่ร้าย เขาได้ด่าแลสบประมาทพระสงฆเจ้า...

ยังมีเปรตจำพวกหนึ่งเล่าร้ายนักหนา หาน้ำจะกินบมิได้เลยสัดหยาด แล เปรตนั้นอยากน้ำนักหนาดังว่าใจจะขาด...เปรตผู้นี้เมื่อก่อนโพ้นเขาย่อมข่มเหงคน เชิญใจด้วยอันหาความกรุณาปราณีบมิได้...

ยังมีฝูงเปรตจำพวกหนึ่ง มีตนนั้นใหญ่เท่าภูเขา แลมีเส้นขนอันรียาวแล เสียบแหลมนักหนา ทั้งเล็บตีนเล็บมือใหญ่ แลเล็บนั้นคมนักดังมีดกรดแลหอกดาบ... เปรตผู้นี้เมื่อก่อนเขาได้เป็นนายเมือง แลแต่งความเมืองมิชอบทางธรรม ย่อมเห็น แก่สินจ้างสินสอด บมิเป็นกลาง การย์ผู้ชอบใส่ร้ายว่าผิด การย์ผู้ผิดใส่ร้ายว่าชอบ... (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 60-63)

บทประพันธ์ข้างต้นเล่าเรื่องราวของเปรตแต่ละประเภทโดยมีโครงสร้างการเล่า คล้ายคลึงกัน ประกอบด้วยการพรรณนาลักษณะของเปรต เช่น มีวิมานเหมือนเทพยดา กินสิ่งปฏิกูล เป็นต้น และบุพกรรมหรือการกระทำในอดีตชาติที่เป็นวิบากให้เกิดเป็นเปรต เช่น ฆ่าสัตว์ตัดชีวิต รับ สิบบน ตัดสินคดีความโดยมิชอบ เป็นต้น ตอนต้นของแต่ละปริจเฉทจะขึ้นต้นด้วยกระสวนหรือกลุ่มคำ เดียวกัน คือ **ยังมีเปรตจำพวกหนึ่ง** **แลมีเปรตจำพวกหนึ่ง** **แฉยังมีเปรตจำพวกหนึ่ง** กลุ่มคำเหล่านี้ทำ หน้าที่แจ่มแจ้งเนื้อความของปริจเฉทใหญ่ออกเป็นส่วน ๆ คือ เรื่องของเปรตแต่ละประเภท ใน ขณะเดียวกันก็ทำหน้าที่เชื่อมโยงความในแต่ละปริจเฉทย่อยให้เกี่ยวเนื่องร้อยเรียงกันไปอย่างมี เอกภาพ

การขึ้นต้นปริศนาคำเดียวกันและเล่าเรื่องราวที่คล้ายคลึงหรือขนานความกันในแต่ละปริศนาคำเป็นลักษณะการประพันธ์ที่พบแพร่หลายในพระไตรปิฎกบาลี เช่น ในพระธรรมเทศนาชื่อ *พรหมชาลสูตร* สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงกล่าวถึงทิวหรือความเชื่อแนวต่าง ๆ ของนักบวชในสังคมอินเดียบอราณซึ่งพระองค์ทรงเห็นว่าเป็นมิจฉาทิฐิ ไม่นำไปสู่ความหลุดพ้นเปรียบเสมือนปลาที่ติดอยู่ในแห ข้อความที่ยกมานี้แสดงความเชื่อของนักบวชที่ปรารถนาเรื่องชีวิตหลังความตาย (*อปฺรณตกปฺปิกา อปรนตานุทฺธิโน*) 5 กลุ่มใหญ่ กลุ่มหนึ่งเชื่อว่า ตายไปแล้วมีความจำได้หมายรู้ (*สญฺญิวาทา*) กลุ่มหนึ่งเชื่อว่า ตายไปแล้วไม่มีความจำได้หมายรู้ (*อสญฺญิวาทา*) กลุ่มหนึ่งเห็นว่า ตายไปแล้ว มีสัญญาก็มีไซ้ ไม่มีสัญญาก็มีไซ้ (*เนวสญฺญินาสญฺญิวาทา*) กลุ่มหนึ่งเห็นว่าตายแล้วสูญ (*อุจฺเจทวาทา*) และอีกกลุ่มเห็นว่านิพพานมีในปัจจุบัน (*ทฺธิธฺมฺมนิพพานวาทา*) ดังนี้

พรหมชาลสูตร

สนธิ ภิกขเว เอเก สมณพราหมณา อปรนตกปฺปิกา อปรนตานุทฺธิโน อปรนตํ อารพฺภ อนนทวิทิตานิ อธิมุตติปทานิ อภิวทนต์ิ จตุจตตาสีสาย วตฺถุทฺธิ ฯ...

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งกำหนดชั้นส่วนอนาคต มีความเห็นตามชั้นส่วนอนาคต ปรารถนาชั้นส่วนอนาคต กล่าวคำแสดงทิวธิหลายชนิดด้วยเหตุ 44 ประการ...’

สนธิ ภิกขเว เอเก สมณพราหมณา อุทฺธมาฆตนิกา สญฺญิวาทา อุทฺธมาฆตนา สญฺญิมตตานํ ปญฺญเปนติ โสฬสทฺธิ วตฺถุทฺธิ ฯ...

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีทิวธิว่า อตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตายมีสัญญา ย่อมบัญญัติว่า อตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตายมีสัญญา ด้วยเหตุ 16 ประการ...’

สนธิ ภิกขเว เอเก สมณพราหมณา อุทฺธมาฆตนิกา อสญฺญิวาทา อุทฺธมาฆตนา อสญฺญิมตตานํ ปญฺญเปนติ อฏฺฐทฺธิ วตฺถุทฺธิ ฯ...

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีทิวธิว่าอตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตายไม่มีสัญญา ย่อมบัญญัติว่า อตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตายไม่มีสัญญา ด้วยเหตุ 8 ประการ...’

สนธิ ภิกขเว เอเก สมณพราหมณา อุทฺธมาฆตนิกา เนวสญฺญินาสญฺญิวาทา อุทฺธมาฆตนา เนวสญฺญินาสญฺญิมตตานํ ปญฺญเปนติ อฏฺฐทฺธิ วตฺถุทฺธิ ฯ

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีทิวธิว่า อตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตาย มีสัญญาก็มีไซ้ ไม่มีสัญญาก็มีไซ้ ย่อมบัญญัติว่า อตฺตาเหนือขึ้นไปจากการตายมีสัญญาก็มีไซ้ ไม่มีสัญญาก็มีไซ้ ด้วยเหตุ 8 ประการ...’

สนธิ ภิภขเว เอก สมณพราหมณา อุจเฉทวาทา สโต สดตสส อุจเฉท วิ
นาส วิภว ปณญเปนติ สดตติ วตถุติ ฯ

‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีทิฐฐิว่าขาดสูญ ย่อมบัญญัติ
ความขาดสูญ ความพินาศ ความเล็กเกิดของสัตว์ผู้ปรากฏอยู่ ด้วยเหตุ 7 ประการ...’

สนธิ ภิภขเว เอก สมณพราหมณา ทิฐฐมมนิพพานวาทา สโต สดตสส
ปรมทิฐฐมมนิพพาน ปณญเปนติ ปณจติ วตถุติ ฯ (สุตต ที. สีล. บาลี 9/45-
50/40-46)

ดูกรภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีทิฐฐิว่านิพพานในปัจจุบัน
ย่อมบัญญัติว่า นิพพานปัจจุบันเป็นธรรมอย่างยิ่งของสัตว์ผู้ปรากฏอยู่ ด้วยเหตุ 5
ประการ... (สุตต ที. สีล. ไทย 9/45-50/40-46)

จะเห็นได้ว่าข้อความข้างต้นใช้กลุ่มคำว่า **สนธิ ภิภขเว เอก สมณพราหมณา** ขึ้นต้น
ปริจเฉทย่อยซึ่งกล่าวถึงความเชื่อแนวต่าง ๆ (**สนธิ** ‘มี’ **ภิภขเว** ‘ดูกรภิกษุทั้งหลาย’ **เอก สมณพ**
ราหมณา ‘สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง’) กลุ่มคำดังกล่าวทำหน้าที่แจกแจงความเชื่อแต่ละประเภท และ
ในขณะเดียวกันก็เชื่อมโยงความเชื่อเหล่านี้ไว้ในกลุ่มเดียวกัน คือ ความเชื่อเรื่องชีวิตหลังความตาย
วิธีการเขียนดังกล่าวนี้พบทั่วไปในวรรณคดีบาลี โดยเฉพาะในพระไตรปิฎก เมื่อพิจารณาความหมาย
และตำแหน่งของคำกริยาในกลุ่มคำดังกล่าว คือ **สนธิ** กับกลุ่มคำกริยา **ยังมี** ใน **ไตรภูมิภคา** ตลอดจน
หน้าที่ของกลุ่มคำทั้งสองดังที่ได้อธิบายไปแล้วแสดงให้เห็นว่า การซ้ำกลุ่มคำต้นปริจเฉทใน **ไตรภูมิ**
ภคา น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีบาลี เมื่อเปรียบเทียบสำนวนภาษาในคัมภีร์บาลีที่นิยดา
เหล่าสุนทร (2543) สันนิษฐานว่าเป็นที่มาของเนื้อความตอนดังกล่าว ก็ไม่ปรากฏว่ามีสำนวนภาษาที่
เทียบเคียงได้กับใน **ไตรภูมิภคา** ดังนั้น ข้อสันนิษฐานนี้จึงมีความเป็นไปได้สูง

การซ้ำกระสวนต้นปริจเฉทใน **ไตรภูมิภคา** ยังมีลักษณะอื่น ๆ ด้วย เช่น การซ้ำ
กลุ่มคำ **อันหนึ่ง(ชื่อ) (หมา)จำพวกหนึ่ง สิ่งหนึ่ง(ชื่อ)** ต้นประโยค ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ในรูปภูมินั้นยังมีภูมอันเป็นประเภท 16 อันโส **อันหนึ่ง**ชื่อพรหมปารีสัชชา
ภูมิ **อันหนึ่ง**ชื่อพรหมปุโรหิตาภูมิ **อันหนึ่ง**ชื่อมหาพรหมาภูมิแล พรหม 3 อันนี้ชื่อ
ปฐมฌานภูมิแล **อันหนึ่ง**ชื่อปริตตาทาภูมิ **อันหนึ่ง**ชื่ออัปมาณาภูมิ **อันหนึ่ง**ชื่อ
อาภัสสรภูมิแล พรหม 3 ชั้นนี้ชื่อทุติยฌานภูมิแล... (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 6)

อันว่าปฏิสนธิมี 20 อันแล อันหนึ่งชื่ออกุศลวิปากอุเปกขาสันตริณปฏิสนธิ อันหนึ่งชื่ออกุศลวิปากอุเปกขาสันตริณปฏิสนธิ อันหนึ่ง(ชื่อ)โสมนัสสสทคตญาณ สัมปยุตต่อสังขาริกวิปากปฏิสนธิ... (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 7-8)

ในรกรนั้นมีหมา 4 สิ่ง หมาจำพวกหนึ่งนั้นขาว หมาจำพวกหนึ่งนั้นแดง หมาจำพวกหนึ่งนั้นดำ หมาจำพวกหนึ่งนั้นเหลือง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 30)

อันว่าอสุรกายเหล่านี้มีเป็นคารบ 2 สิ่ง สิ่งหนึ่งชื่อกาลกัญชกาอสุรกาย สิ่งหนึ่งชื่อว่าทิพยอสุรกายแล (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 64)

การขึ้นต้นประโยคที่มีเนื้อความขนานกันด้วยกลุ่มคำที่มีคำว่า หนึ่ง เป็นส่วนประกอบเช่นนี้ น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากภาษาบาลีที่ใช้ เอก ศัพท์ นำหน้ารายการที่ถูกแจกแจง เช่น ในพระสูตรชื่อ มหาสุทฺถสฺนสูตร สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงพรรณนากำแพง (ปากาโร) ประตุ (ทวาร) และเสาระเนียด (เอสิกา) ของเมืองกุสาวตีว่า สร้างขึ้นด้วยรัตนชาติต่างชนิดกันไป ดังนี้

มหาสุทฺถสฺนสูตร

กุสาวตี อานนท ราชธานี สดตติ ปากาเรติ ปริกชิตตา อโหสิ เอโก ปากาโร โสวณณมโย เอโก รูปียมโย เอโก เวหุริยมโย เอโก ผลิกมโย เอโก โลหิตงมโย เอโก มสารคคลมโย เอโก สพพรตนมโย ฯ กุสาวตียา อานนท ราชธานียา จตุณัน วณณานัน ทวารานี อหะสุ เอกั ทวารัน โสวณณเมย เอกั รูปียมมย เอกั เวหุริมมย เอกั ผลิกมย ฯ เอกเมกสมิ ทวาเร สดต สดต เอสิกา นิชาตา อหะสุ ติโปริสงคา ติโปริส นิชาตา ทวาทสโปริสา อุพเพเชน ฯ เอกา เอสิกา โสวณณมยา เอกา รูปียมยา เอกา เวหุริมยา เอกา ผลิกมยา เอกา โลหิตงมยา เอกา มสารคคลมยา เอกา สพพรตนมยา ฯ (สูตรที่ ส. 10/163/197)

‘ดูกรอานนท กุสาวตีราชธานี แวดล้อมด้วยกำแพง 7 ชั้น คือ กำแพงแล้ว ด้วยทองชั้น 1 แล้วด้วยเงินชั้น 1 แล้วด้วยแก้วไพฑูรย์ชั้น 1 แล้วด้วยแก้วผลึกชั้น 1 แล้วด้วยแก้วโกเมนชั้น 1 แล้วด้วยบุษราคัมชั้น 1 แล้วด้วยรัตนะทุกอย่างชั้น 1 ดูกรอานนท เมืองกุสาวตีราชธานี มีประตูสำหรับบรรณะทั้ง 4 คือ ประตู 1 แล้วด้วยทอง ประตู 1 แล้วด้วยเงิน ประตู 1 แล้วด้วยแก้วไพฑูรย์ ประตู 1 แล้วด้วยแก้วผลึก ในประตู 1 ๆ มีเสาระเนียดปักไว้ประตูละ 7 เสา ปักลึก 3 ชั่วบุรุษ โดยส่วนสูง 12 ชั่วบุรุษ เสาระเนียดต้นหนึ่งแล้วด้วยทอง ต้นหนึ่งแล้วด้วยเงิน ต้นหนึ่งแล้วด้วยแก้ว

ไพฑูริย์ ต้นหนึ่งแล้วด้วยแก้วผลึก ต้นหนึ่งแล้วด้วยแก้วโกเมน ต้นหนึ่งแล้วด้วย
บุษราคัม ต้นหนึ่งแล้วด้วยรัตนะทุกอย่าง (สุตต. ที. สී. 10/163/161)

ข้อความภาษาบาลีข้างต้นใช้ *เอก ศัพท์ (เอโก เอก์ เอกา)* ซึ่งมีความหมายว่า
'(จำนวน) หนึ่ง' นำหน้าสิ่งที่แจกแจงแต่ละ เช่น *เอโก ปากาโร โสวณณมโย, เอโก (ปากาโร) รูปิมโย,
เอโก ทวารโร โสวณณเมโย, เอก์ (ทวารโร) รูปิมโย, เอกา เอลิกา โสวณณมยา, เอกา (เอลิกา) รูปิมยา*
 เป็นต้น การขึ้นต้นแจกแจงรายการในลักษณะนี้คล้ายคลึงกับใน *ไตรภูมิิกถา* ที่ขึ้นต้นประโยคด้วย
กลุ่มคำที่มีคำว่า *หนึ่ง* เป็นส่วนประกอบมาก พจนานุกรมไทยจะทรงค้นเคียงกับสำนวนภาษาดังกล่าวใน
ภาษาบาลี จึงทรงนำสำนวนภาษาดังกล่าวมาทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้

ในคัมภีร์ *สุโฆธลัฏการ* (2546, 454-455) ซึ่งเป็นตำราอรรถศาสตร์ฝ่ายบาลี
กล่าวอรรถการประเภทหนึ่งชื่อ *ปทาวุตติ* คือ การกล่าวซ้ำบท ซึ่งให้อุทาหรณ์ไว้ดังต่อไปนี้

สุโฆธลัฏการ (คาถาที่ 226)

วิภาเสนติ ทิสสา สพพา มุณีโน เทहनติโย

วิภา เสนติ จ สพพาปิ จนทาทีน หตา วีย.

พระรัศมีในพระวรกายของพระมุณี ย่อมส่องสว่างทิศทั้งปวง แม้รัศมีทั้งหมด
ของดวงจันทร์เป็นต้นก็ซบเซาไปเหมือนถูกกำจัดเสีย

คาถาข้างต้นนี้ซ้ำบทว่า *วิภาเสนติ* 'ย่อมส่องสว่าง' ในบาทที่ 1 กับ *วิภา 'รัศมี' เสน*
ติ 'เป็นไป'

อีกตัวอย่างหนึ่งคือ

อุกฤษฐติ เมฆานี มาลา วคค์ กลาปินี

อุกฤษฐติ จ ยฺวานี มานส์ มกรทฺธโช

กลุ่มเมฆย่อมทำให้ฝูงนกยูงชูคอขึ้น วันนี้พระกามเทพย่อมยั้งใจของชาย
หนุ่มให้ห้อยเหงา

คาถานี้ซ้ำบทว่า *อุกฤษฐติ* 'ทำให้ชูคอ' ในบาทที่ 1 กับ *อุกฤษฐติ* 'ทำให้ห้อย

เหงา'

การขับทในอสังการประเภทพาวุดตินี้อาจจัดว่าเป็นการขับทกระสวนต้นบทได้ เพราะเป็นการขับทหรือคำรูปเดียวกัน ดังนั้น อสังการนี้จึงอาจเป็นที่มาทางหนึ่งที่เป็นแรงบันดาลใจ ให้กวีไทยสร้างสำนวนภาษาแบบขับทกระสวนหน้าคำ/กลุ่มคำ/ประโยคก็เป็นได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อ พิจารณาว่า ในวรรณคดีร้อยกรองของไทยนับแต่สมัยอยุธยาเป็นต้นมาก็พบการขับทคำ/กลุ่มคำต้นวรรค เช่นกัน ดังตัวอย่างใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ส่วนที่แต่งในสมัยอยุธยาตอนต้นด้วย ตอน 10 กษัตริย์อาสา ยกธนู กวีพรรณนาภาพ 10 กษัตริย์ที่มาเฝ้าประลองฝีมือยกธนูไว้ดังนี้

ท้าวทุกแดนดาลชื่นชม ชิงชัยและประคม
 ทังท้องธราดลอันแถลง
 ทวยท้าวเรื่องฤทธิ์เข้มแข็ง ขึ้นรถดูแสดง
 แลแข่งขันนินานา
 เปนอาทิมธูราชา เทียมรถอัสวา
 แลมือจำพายโตมร
 ถัดนั้นเกาศึกฤธร รถเทียมด้วยมกร
 แลทรงธนูยืนยัน
 ถัดนั้นจึงเทพนิกรร กรกุมเกาทัณฑ์
 รถเทียมด้วยเสื่อแสดง
 ถัดนั้นมัทราชคำแหง ชีรถเรื่องแสง
 แลเสียงสำเรื่องดาวไว
 ถัดนั้นพระเทพพิไชย ชีรถกรไกว
 คทาทองแลครวี
 ถัดนั้นพระพิทุตศรี ชีรถคชสีห์
 สมรรณพลดาษดา
 ถัดนั้นคือมครราชา ชีรถรจนา
 แลเทียมด้วยโตตัวคนอง
 ถัดนั้นจิตตรัตน์รถทอง เทียมสีห์ทั้งสอง
 สมรรณเดโชไชย
 ถัดนั้นจิตตเสนคือไก่อ- สรรณแกว่งไกว
 แลเทียมด้วยตัวจามรี
 ถัดนั้นชุมภาสุรลี- ลารธราศี
 แลแสนอสุรแข่งชุม

ถัดนั้น แพทย์กุ่มภักนิกุ่มภัก คือกุ่มภกรรัฐจุ่ม-

พลาอสูรเสนา

(กรมศิลปากร 2545d, 182-183)

จะเห็นได้ว่า บทประพันธ์ข้างต้นนี้แทบทุกบทใช้กลุ่มคำ **ถัดนั้น** ขึ้นต้นบทเมื่อกล่าวถึงกษัตริย์ที่มาร่วมพิธียกโลทรูนี้ นอกจากนี้ บทประพันธ์เหล่านี้ยังมีโครงสร้างเหมือนกันคือ บาทแรกระบุชื่อกษัตริย์ บาทที่สองและบาทที่สามกล่าวถึงรถทรง และอาวุธที่ถือ การใช้คำว่า **ถัดนั้น** ขึ้นต้นบทประพันธ์แต่ละบทที่มีโครงสร้างเหมือนกันทำให้นักถึงการใช้คำว่า **ตโต** ‘ลำดับนั้น, ต่อจากนั้น’ ขึ้นต้นบทประพันธ์ในภาษาบาลีที่เป็นการลำดับเรื่องราวหรือแจกแจงรายละเอียดของสิ่งต่าง ๆ ที่มีโครงสร้างเนื้อหาเหมือนหรือใกล้เคียงกัน เช่น ใน *เวสสันดรชาดก* ตอนพรรณนากะบวนทัพของพระเจ้าสญชัยที่จะเดินทางไปเชิญพระเวสสันดรกลับจากเขาวงกตมายังเมืองเชตุตร กวีมีการซ้ำคำว่า **ตโต** ต้นคาถาที่พรรณนากองทัพแต่ละหมวด ดังนี้

เวสสันดรชาดก	คำแปล
ตโต สฎฐีสหสธานี โยธโน จารุทสสนา ชิปปมายนตุ สนนทธา นานาวณเณทิลงกตา	ถัดจากนั้น พวกโยธินหกหมื่นผู้ส่งางามพร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน จงตามมาเร็วพลัน
นีลวดถรรานเเก ปีตาเนเก นิวาสิตา อณเณ โลหิตอุณทิสา สุตธานเเก นิวาสิตา ชิปปมายนตุ สนนทธา นานาวณเณทิลงกตา	พวกโยธินผู้พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน คือ พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเขียว พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเหลือง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีแดง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีขาว จงตามมาเร็วพลัน
หิมวา ยถา คนธโร ปพพโต คนธมาทโน นानารุกเขที สณณโน มหาภูตคณาลโย โอสเธที จ ทิพเพที ทิสา ภาติ ปวาติ จ ชิปปมายนตุ สนนทธา ทิสา ภนตุ ปวนตุ จ	ภูเขาคันธมาทน์อันมีในป่าหิมพานต์สะพรั่งไปด้วยคันธชาติ ดารดาษด้วยพฤษภานานาชนิดเป็นที่อาศัยอยู่แห่งหมู่สัตว์ใหญ่ ๆ และมีต้นไม้เป็นทิพยโอสถ ย่อมสว่างไสวและหอมไปทั่วทิศฉันได เหล่าโยธินทั้งหลาย ผู้พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ จงตามมาเร็วพลัน ก็จงรุ่งเรืองและมีเกียรติฟังขจรไปฉันนั้น
ตโต นาคสหสธานี โยชยนตุ จตุททส สุวณณกจเจ มาตงเค เหมกปปนิवासเส	ถัดจากนั้น จงจัดช้างที่สูงใหญ่หมื่นสี่พัน มีสายรัดประคองทงมีเครื่องประดับและเครื่องปก

เวสสันดรชาดก	คำแปล
อารุหะห คามณีนะเยภิก โทมรงกุสปาณิก จิปปมายนตุ สนนทธา หตถิกชนเรหิ ทสสิตา	คลุ่มศิระษะอันขจิตด้วยทอง มีนายควาญช้างถือ โทมร และขอขึ้นขี่คอประจำเตรียมพร้อมสรรพ ประดับประดาอย่างสวยงาม จงตามมาเร็วพลัน
ตโต อสสสทสสาณิ โยชยณตุ จตุททส อาชานิเยว ชาติยา สินธเว สีฆวาหเน อารุหะห คามณีนะเยภิก อินทียาจาปหาริก จิปปมายนตุ สนนทธา อสสปิฏฐู อลงกตา	ถัดจากนั้น จงจัดม้าสินธพชาติอาชาไนยอันมี ฝีเท้าจัดหมื่นสี่พัน พร้อมด้วยนายควาญม้า ประดับประดาด้วยอสังการ ถือแส้และเกาทัณฑ์ ผูกสอดเครื่องรบขึ้นประจำหลัง จงตามมาเร็ว พลัน
ตโต รทสทสสาณิ โยชยณตุ จตุททส อโยสุกตเนมิโย สุวณณจิตโรปกุขเร อาโรปนตุ ธช ตตถ จมมานิ กวจานิ จ วิปผาเลนตุ จ จาปานิ ทพหธมมา ปหาริโน จิปปมายนตุ สนนทธา รเถสุ รทชีวิน	ถัดจากนั้น จงจัดกระบวนรถรบหมื่นสี่พัน มีกำ กงอันหุ้มด้วยเหล็กเรื่อนรทวิจิตรด้วย และจงยก ธงขึ้นปักบนรถนั้นๆ พวกนายขมังธนูผู้ยิงได้ แม่นยำ เป็นคนคล่องแคล่วในรถทั้งหลายจง เตรียมโล่ เกราะและเกาทัณฑ์ไว้ให้เสร็จ พลโยธี เหล่านี้ จงตระเตรียมให้พร้อมรีบตามมา

คาถาภาษาบาลีข้างต้นนี้กล่าวถึงกระบวนทัพของพระเจ้าสุทนต์ 4 กลุ่ม ได้แก่ พลทหาร กองทัพช้าง กองทัพม้า และกองทัพรถ เนื้อความแต่ละกลุ่มแยกออกจากกันด้วยการใช้คำว่า **ตโต** ‘ถัดจากนั้น’ ขึ้นต้น (โปรดสังเกตว่า คำแปลภาษาไทยก็ใช้กลุ่มคำเดียวกันในการแปล คือ **ถัดจากนั้น**) นอกจากนี้ เนื้อความแต่ละกลุ่มยังมีโครงสร้างเนื้อหาและใช้กลุ่มคำที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ กวีให้รายละเอียดของสิ่งต่าง ๆ เช่น สีเครื่องนุ่งห่มของพลทหาร เครื่องช้าง อาวุธของทหาร ล้อของรถศึก เป็นต้น บทพรรณนากองทัพข้างต้นนี้จึงนับว่าคล้ายคลึงกับบทพรรณนา 10 กษัตริย์ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ในแง่ของการซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์ และโครงสร้างเนื้อหา ส่วนงานการซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์ในวรรณคดีไทยเรื่องนี้จึงน่าจะได้รับอิทธิพลจากส่วนงานการซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์ในวรรณคดีบาลีเช่นเดียวกัน ดังมีตัวอย่างจากเรื่องเวสสันดรชาดกที่ได้แสดงไปข้างต้น

ว 038 การซ้ำกระบวนท่ายคำ/กลุ่มคำ/ประโยค

การซ้ำกระบวนท่ายคำ กลุ่มคำ หรือประโยค พบทั้งใน *ไตรภูมิภว* และ *จารึกสมัยสุโขทัย-อยุธยาตอนต้น* กระบวนที่ซ้ำได้แก่คำว่า *กิติ* ซึ่งทำหน้าที่เชื่อมโยงเนื้อความของรายการต่าง ๆ ที่แจกแจงให้ร้อยเรียงกันอย่างเป็นเอกภาพ

คนผู้ใดเอาข้าวลีบ**กัฏฐิ** แกลบ**กัฏฐิ** ข้าวฟาง**กัฏฐิ** มาระคนปนด้วยข้าวเปลือก แลเอาไปพรางขายแก่ท่านว่าข้าวดี คนผู้นั้นตายได้ไปเกิดในนรกนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 33)

ถ้าแล้วต่อเมื่อใด(พระ)โพธิสัตว์ผู้จะลงมาอุบัติตรัสแก่สัพพัญญุตญาณ แลเมื่อท่านเสด็จลงเอาปฏิสนธิในครรภ์พระมาดานั้น**กัฏฐิ** แลเมื่อท่านสมภพจากมาตุคัพโพทธรนั้น**กัฏฐิ** แลเมื่อพระพุทธรเจ้าตรัสแก่สัพพัญญุตญาณนั้น**กัฏฐิ** แลเมื่อพระพุทธรเจ้าตรัสเทศนาพระธรรมจักรนั้น**กัฏฐิ** แลเมื่อพระพุทธรเจ้าเสด็จเข้าสู่นิพพานนั้น**กัฏฐิ** ใน 5 ที่นี้ในโลกันตนรกนั้นจึงได้เห็นหนแท้นักหนา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 40-41)

นาคอันชื่อชลชะนัสนมิตตนได้แต่ในน้ำ แลบนบกไสร้ตนนมิได้ ที่เขาเกิดที่เขาตาย**กัฏฐิ** ที่เขานอน**กัฏฐิ** ที่เขาสมาคมด้วยกันนั้น**กัฏฐิ** ที่เขาลอกคราบเขา**กัฏฐิ** แลในสถานทั้งนี้แล เขาอยู่แห่งใดแห่งหนึ่ง**กัฏฐิ** เขามีอาจนมิตตนเขาให้เป็นอันอื่นไสร้หาบมิได้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 53)

จารึกนายศรีโยธาออกบวช

ด้วยผลอานิสงส์อันกุโณเกล้า เข้าบวชในศาสนาพระเจ้า**กัฏฐิ** อันหนึ่งกุได้สร้างอารามพระเจ้า**กัฏฐิ** อันหนึ่งกุได้สร้างรูปพระพุทธรเจ้าด้วยคำด้วยเงินด้วยทองสัมฤทธิ์ด้วย(ดี)บุกดัวอินศิลาทั้งหลายนี้**กัฏฐิ** ขออุจงได้เป็นพระเจ้าองค์หนึ่งในอนาคตกาล จะมาภายพางน้ำโพ้น (กรมศิลปากร, 2527: 349)

ในภาษาบาลีมีคำเชื่อม วว ‘หรือ, หรือว่า’ ทำหน้าที่แจกแจงรายละเอียดหรือแสดงเนื้อความให้เลือก คำเชื่อมนี้จะวางอยู่หลังสิ่งที่แจกแจงหรือสิ่งที่ให้เลือก เช่น

พระวินัยปิฎก

สูตรารุหฬิ ภณฬิ ปามงคิ กณฐุสุตตกั **วา** กณฐุสุตตกั **วา** สาฏกั **วา** เวฐนั **วา** เถยยจิตโต อามสติ อาปตติ ทุกกณฐุส **วา**...

...สปี **วา** เตลลั **วา** มจฺฐั **วา** ผาณิตั **วา** ปณจมาสกั **วา** อติเรกปณจมาสกั **วา** อคชนกั เถยยจิตโต เอเกน ปโยเคน ปิวติ อาปตติ ปาราชิกส **วา** (วินย. มหา. 1/91/88 – 89)

‘ภิกษุมิถิโยมีจิต จับต้องทรัพย์ที่เขาร้อยด้ายก็ดี สั่งวาลก็ดี สร้อยคอกก็ดี เข็ม
ขัดก็ดี ผ้าสาฎกก็ดี ผ้าโพกก็ดี ต้องอาบัติทุกกฏ...

ภิกษุมิถิโยจิต ต้มเนยใสก็ดี น้ำมันก็ดี น้ำผึ้งก็ดี น้ำอ้อยก็ดี ควรแก้ค่า 5
มาสก หรือเกินกว่า 5 มาสก ด้วยประโยคอันเดียว ต้องอาบัติปาราชิก’ (วินัย. มหา.
1/91/247)

ข้อความจากพระวินัยปิฎกข้างต้นกล่าวถึงการกระทำของภิกษุที่ถือว่าต้องอาบัติ ย่อ
หน้าแรกแจ่มแจ้งว่าการจับต้องทรัพย์ชนิดใดบ้างที่ทำให้ภิกษุต้องอาบัติทุกกฏ ย่อหน้าที่สองกล่าวถึง
ลักษณะของเครื่องต้มที่ภิกษุต้มแล้วต้องอาบัติปาราชิก จะเห็นได้ว่าท้ายรายการของที่ทำให้ต้องอาบัติ
จะมีคำเชื่อม วว กำกับอยู่เสมอ และน่าสังเกตว่าในพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวงซึ่งยกมาแสดง
ข้างต้นก็ใช้กลุ่มคำว่า *ก็ดี* แปลคำเชื่อมดังกล่าว ดังนั้น จึงเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า การซ้ำกลุ่มคำ
ว่า *ก็ดี* ท้ายประโยคใน *ไตรภูมิอรรถ* และในจารึกสุโขทัย-อยุธยาตอนต้นน่าจะเป็นสำนวนที่เกิดจากการ
แปลคำเชื่อม วว ที่มีปรากฏอยู่ท้ายรายการที่แจ่มแจ้งเข้ามาในภาษาไทย

การซ้ำกระบวนท้ายรายการที่แจ่มแจ้งยังมีปรากฏในวรรณคดีแปลแต่งเรื่อง
มหาชาติคำหลวง ด้วย เช่น การซ้ำกลุ่มคำ *ก็มี* ในบทพรรณนาพืชและสัตว์ในสระโบกขรณีและบริเวณ
โดยรอบ ดังนี้

เอว จตุรสสโปกขรณี วนณเณตวา อันว่าอรรจุตฤษีนันนโสต ก็พรรณนา
โบกขรณี อันมีในหิมพานต์ ด้วยประการดังนี้ ปุณ มุจลินทสรุ วนณเณนโต อาห แล้ว
ก็จะพรรณนามุจลินทสระสรุท ก็บอกอรรถด้วยคาถา ดังนี้ โขมว ตตถ ปทุมมา ดูกร
พราหมณ์ บัวขาวงามเงื่อนไข่มพัตร์**ก็มี** เสตโสคนธิเยหิ จ จงกลบัทมอุตบล **ก็มี**
กลมพเกหิ สยณโน ตระกวนสนเสียดสร้อย**ก็มี** มุจลินโท นาม โส สโร สระช้อยชื่อ
มุจลินท**ก็มี** อเถตถ ปทุมมา ผลลา อินทรวบัวแบ่ง**ก็มี** อปริยน ตาว ทิสสเร บานถ้วน
แห่งเหลือเห็น**ก็มี** คิมหา เหมนตिका ผลลา ทงเตือนเย็นเตือนร้อน**ก็มี** ชนณุตคฺชา
อุปตฺถรา สระบัวช้อนเขาตั้น**ก็มี** สุรภี สมปวายนติ ฟุงฟ้าขึ้นไขจจร**ก็มี** วิจิตตปุ
ผสนตดา ดอกสรทลอนเถื่อนถ้อง**ก็มี** ภมรา ปุปผคนเรน แมลงมาศรี้องรับคนธ**ก็มี**
สมนตามภินาติตา ท้าวหิมวันตหากลิ่น**ก็มี** อเถตถ อุทกนตสมี สรช้อยขึ้นฉนวนไร**ก็มี**
มี รุกขา ตัญจนติ พราหมณ ไม้สรไหวรยรอบก้งาม กทมพา ปาฐลึ ผลลา ดูกร
พราหมณ์ ก่อมเกาะคามแคธาร**ก็มี** โกวีพารา จ ปุปผิตา ทองหลางบานดวงเด็**ก็มี**
องโกลา กจฉิการา จ ปรูปรางเคชดวงตา**ก็มี** ปารีชณยา จ ปุปผิตา บาริกชาตดวง

ไตร^{กัมี} วารณา วยนา รุกขา กทิงโอน อ้อยช้าง^{กัมี} มุจลินทมุกโตะ สรํ อยู่สรหว่างสร
 โสรจ^{กัมี} สิริสา เสดปารีสา จริก โจรตพยงผกากรรม^{กัมี} สาธุ วายนติ ปทมกา ทรมุค
 พรณดวจาว^{กัมี} [...] อถสสา โปกชรณียา โบษชรณีนันน พราหมณ พหุกา วาริ
 โคจรา เต่าปลา หลามเหลือแหล^{กัมี} โรหิตา นลปี สิงคู กุ้งกดแพร์ ตเพียรทอง^{กัมี} กุม
 ภิลลา มกรา สุธู มงกรณลงเข้า^{กัมี} มธู จ มธูลภูจิ จ ผิ้งเปลวป่าชเอม^{กัมี} ตาลียา จ
 ปยงคูกา ประยงเหมดาสี^{กัมี} กุททชา ภทมุตตา จ แห้วหมูพิชกรามพลู^{กัมี} สดต
 ปุปผา จ โลลุปา โลลูปาง สัตรบุด^{กัมี} สุรภิ จ รุกขา ตครา ก่ายาน สุทรสรภิศ^{กัมี} พหุ
 กา ตุงควลลियो พัดแพวพิชกรยรตง^{กัมี} ปทมกา นรทา โภฏฐา กรักชีพงเทพทารู^{กัมี}
 ฌามกา จ ทรณูกา ฌามกาสุรหนาดหนัน^{กัมี} หลิททกา คนธสีลา เข้าหมัน้อยัน
 หว่านเหลือ^{กัมี} หิริเวรา จ คุคคุลา อัยานางเนื่องคคุณ^{กัมี} วิเภทกา โจรธา โภฏฐา
 เปราะโกตดูรพิเภท^{กัมี} กบปุปรา จ กลิงคูกา กับบุเรศสมุลแวง^{กัมี} ฯ

เหตุที่กวีผู้แปลแต่ง *มหาชาติคำหลวง* ตอนนี้ซ้ำกระสวน *กัมี* หลังรายชื่อพืชและสัตว์
 สามารถอธิบายได้ว่า เกิดจากการที่ตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีมีการซ้ำคำเชื่อม จ ‘และ, ด้วย’ หลัง
 รายชื่อพืชและสัตว์ที่แจกแจงเป็นส่วนใหญ่ เช่น *มธู จ มธูลภูจิ จ / ตาลียา จ ปยงคูกา / กุททชา ภท
 มุตตา จ / สดตปุปผา จ โลลุปา* คำว่า จ นี้ เมื่อแปลโดยพยัญชนะมีกำหนดให้แปลว่า *ด้วย* ทำยคำที่
 เชื่อม หากไม่ปรากฏคำเชื่อม ผู้แปลต้องโยคค่านี่เพิ่มเข้ามา เช่น *พทุโธ จ ธมโม จ สงโฆ จ* เมื่อแปล
 โดยพยัญชนะจะแปลว่า *อันว่าพระพุทธเจ้า ด้วย อันว่าพระธรรม ด้วย อันว่าพระสงฆ์ ด้วย* ส่วนเมื่อ
 แปลโยรรถจะแปลได้ว่า *พระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์* หรือ *พระพุทธก็ดี พระธรรมก็ดี พระสงฆ์
 ก็ดี* หรือ *พระพุทธหนึ่ง พระธรรมหนึ่ง พระสงฆ์หนึ่ง* (พระมหานิยม อุตตโม, 2532, 51) ดังนั้น การ
 ซ้ำกระสวน *กัมี* ในบทประพันธ์ข้างต้นนี้จึงเป็นสำนวนการซ้ำกลุ่มคำทำยรายการที่แจกแจงที่เกิดจาก
 การแปล จ ศัพท์ในตัวบทต้นฉบับ ส่วนเหตุที่กวีใช้คำว่า *กัมี* มิได้ใช้คำว่า *ก็ดี* หรือ *หนึ่ง* หรือคำอื่น ๆ
 แทนนั้นอาจเป็นเพราะ เนื้อความในตอนดังกล่าวมุ่งแจกแจงว่ามีพืชและสัตว์ชนิดใดบ้าง คำว่า *กัมี* จึง
 เป็นคำแปลที่สอดคล้องกับเนื้อความในบริบทนี้มากกว่าคำอื่น ๆ

3.1.9 สำนวนที่เป็นวิธีการแปลแต่ง

สำนวนไวยากรณ์ประเภทสุดท้าย ได้แก่ สำนวนภาษาที่เป็นวิธีการแปลแต่งของกวีไทยที่ใช้
 การแปลแต่งแบบซ้ำความ

ว 039 สำนวนการแปลแต่งแบบซ้ำความ

สำนวนการแปลแต่งแบบซ้ำความ ในที่นี้หมายถึง สำนวนภาษาที่กวีแปลแต่งมาจากบทประพันธ์ภาษาบาลีหรือสันสกฤตที่ใช้วิธีการซ้ำคำ/กลุ่มคำ/ประโยคโดยสม่ำเสมอหรือเป็นระบบ และเมื่อกวีไทยแปลบทประพันธ์ดังกล่าวนี้ก็พยายามรักษารูปแบบดังกล่าวให้ตรงหรือเทียบเคียงกันได้กับบทประพันธ์ต้นฉบับ

สำนวนภาษาประเภทนี้มีได้มีลักษณะของสำนวนไวยากรณ์เสียทีเดียว เนื่องจากมีความหมายเนื้อหา อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการซ้ำความมีเนื้อหาที่หลากหลาย ไม่สามารถจัดเป็นกลุ่มได้ตามลักษณะเนื้อหาเหมือนสำนวนเนื้อหาประเภทอื่น ๆ อีกประการหนึ่ง การซ้ำความยังนับว่ามีบทบาทในการเชื่อมโยงความและเน้นย้ำความในบทประพันธ์ซึ่งถือว่าเป็นหน้าที่เดียวกับสำนวนไวยากรณ์ประเภทที่เป็นหน่วยเชื่อมโยงปริจเฉทหรือกระสวน ด้วยเหตุนี้ จึงจัดให้สำนวนการแปลแต่งแบบซ้ำความเป็นสำนวนประเภทสำนวนไวยากรณ์

ในสมัยอยุธยา การซ้ำความนับเป็นลักษณะเด่นของวรรณคดีแปลแต่งเรื่อง *มหาชาติคำหลวง* ซึ่งแปลแต่งจากอรรถกถาเรื่อง *เวสสันดรชาดก* เหตุที่กวีไทยผู้แปลแต่งวรรณคดีเรื่องนี้นิยมใช้การซ้ำความก็เนื่องมาจากได้รับแรงบันดาลใจจากตัวบทต้นฉบับภาษาบาลี กล่าวคือ ในตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีมีการประพันธ์แบบซ้ำความในตำแหน่งต่าง ๆ คาถา กวีไทยน่าจะสังเกตเห็นลักษณะดังกล่าว จึงพยายามที่จะถ่ายทอดลักษณะเหล่านี้ ออกสู่พากย์ไทย ลักษณะการซ้ำความมีทั้งที่เป็นการซ้ำกลุ่มคำสั้น ๆ ในตำแหน่งต่าง ๆ ในบทประพันธ์ จนกระทั่งการซ้ำความที่เป็นประโยคขนาดยาว ตัวอย่างเช่น ใน *เวสสันดรชาดก* ทานกัณฑ์ มีคาถาภาษาบาลีที่มีการซ้ำความหลายตอน เช่น เหตุการณ์ตอนที่พระนางพุสตีครวญถึงสภาพพระราชนิเวศน์ที่ปราศจากพระเวสสันดรโดยเปรียบเทียบกับแม่เหล็กกลับมาที่รังแล้วไม่พบลูกของตน ดังนี้

ต้นฉบับ	คำแปล
สกุณี หตปุตดาว จิรี ทุกเขน ฌายิสส์ สุณญ์ ทิสวา กุลาวกั สุณญ์ อาคมมิมี ปุรี ฯ	เมื่อเกล้ากระหม่อมฉันมาสู่นิเวศน์อันว่างเปล่านั้น จักเศร้ากำสรดระทมทุกข์สิ้นกาลนาน ดั่งแม่เหล็ก ถูกพรากรุก เห็นแต่รังอันว่างเปล่า ฉะนั้น
สกุณี หตปุตดาว กีสวา ปณทุ ภวิสสามิ สุณญ์ ทิสวา กุลาวกั ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ	เมื่อเกล้ากระหม่อมฉันไม่เห็นลูกรักทั้งสองก็จัก ซุบผอมเหมือนแม่เหล็กถูกพรากรุกเห็นแต่รังอัน ว่างเปล่า ฉะนั้น
สกุณี หตปุตดาว เตน เตน ปธาวิสส์ สุณญ์ ทิสวา กุลาวกั ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ	เมื่อเกล้ากระหม่อมฉันไม่เห็นลูกรักทั้งสอง ก็จัก วิ่งพล่านไปตามที่นั่น ๆ ดั่งแม่เหล็กถูกพรากรุก เห็นแต่รังอันว่างเปล่า ฉะนั้น

ต้นฉบับ	คำแปล
กुरुรี หตจฉาปาว จิรี ทุกเขน ฌายิสส์ ฯ	สุณญ์ ทิสวา กุลาวก์ สุณญ์ อาคมมิมิ์ ปุรี
กुरुรี หตจฉาปาว กีสสา ปณทุ ภวิสสามิ	สุณญ์ ทิสวา กุลาวก์ ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ
กुरुรี หตจฉาปาว เตน เตน ปราวิสส์	สุณญ์ ทิสวา กุลาวก์ ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ
สา นูน จกกวกกีว จิรี ทุกเขน ฌายิสส์	ปลลลสมิ์ อนูทเก สุณญ์ อาคมมิมิ์ ปุรี ฯ
สา นูน จกกวกกีว กีสสา ปณทุ ภวิสสามิ	ปลลลสมิ์ อนูทเก ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ
สา นูน จกกวกกีว เตน เตน ปราวิสส์ (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/1081/378 – 379)	ปลลลสมิ์ อนูทเก ปิเย ปุตเต อปสสตี ฯ

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ประกอบด้วยคาถาจำนวน 9 บท แต่ละบทมีจำนวน 4 บาท รวมเป็น 36 บาท ข้อที่น่าสังเกตคือ เนื้อความในบทประพันธ์นี้มีเพียง 10 บาทเท่านั้น แต่วิถีใช้บาทคาถาที่มีจำนวนจำกัดนี้สลับในตำแหน่งต่าง ๆ กัน ทำให้เกิดเป็นบทประพันธ์ 9 บทที่มีเนื้อความใกล้เคียงกัน ดังนี้

	บาทที่ 1	บาทที่ 2	บาทที่ 3	บาทที่ 4
บทที่ 1	1 สกฺณิ หตปุตตาว “เหมือนแม่นกตัวมี ลูกอันเขาฆ่าแล้ว”	4 สุณญ์ ทิสวา กุลาวก์ “เห็นแล้ววังร้าง”	6 จิรี ทุกเขน ฌายิสส์ “(เรา)จักเผาไหม้ด้วยทุกซ์ สิ้นกาลนาน”	9 สุณญ์ อาคมมิมิ์ ปุรี “เมื่อมาแล้วสู่เมืองอันว่าง เปล่า”

	บาทที่ 1	บาทที่ 2	บาทที่ 3	บาทที่ 4
บทที่ 2			7 กิสา ปณฺฑุ ภวิสฺสามิ “(เรา)จักผอมเหลือง”	10 ปิเย ปุตฺเต อปฺสฺสตี “ครั้นเมื่อไม่เห็นซึ่งลูก ทั้งหลายผู้เป็นที่รัก”
บทที่ 3			8 เตน เตน ปฺราวิสฺสํ “(เรา)จักวิ่งออกไปโดย ทิศนั้น ๆ”	
บทที่ 4	2 กุรุรี หตฺถฉาปาว		6 จิริ ทุกฺเขน ฉายิสฺสํ	9 สฺถุญฺญ อาคมฺมิมี ปุริ
บทที่ 5	“เหมือนนกออกตัวมี		7 กิสา ปณฺฑุ ภวิสฺสามิ	10 ปิเย ปุตฺเต อปฺสฺสตี
บทที่ 6	ลูกอันเขาฆ่าแล้ว”		8 เตน เตน ปฺราวิสฺสํ	
บทที่ 7	3 สานุน จกฺกวกฺกิว	5 ปฺลลลสมฺมึ อฺนุทเท “ในสระน้อยที่ไม่มีน้ำ”	6 จิริ ทุกฺเขน ฉายิสฺสํ	9 สฺถุญฺญ อาคมฺมิมี ปุริ
บทที่ 8	“เหมือนนางนก		7 กิสา ปณฺฑุ ภวิสฺสามิ	10 ปิเย ปุตฺเต อปฺสฺสตี
บทที่ 9	จากพราว”		8 เตน เตน ปฺราวิสฺสํ	

กวีไทยคงจะสังเกตเห็นการซ้ำความในบาทคาถาซึ่งเป็นลักษณะเด่นของบทประพันธ์ตอนนี้ จึงเป็นแรงบันดาลใจให้กวีไทยพยายามถ่ายทอดลักษณะเด่นดังกล่าวนี้ออกสู่พากย์ไทย แม้จะไม่สามารถทำได้ตรงกับต้นฉบับทุกตำแหน่ง ดังนี้

สกุณี หตฺปุตฺตาว สฺถุญฺญํ ทิสฺวา กุลาวกํ

แม่นกลูกนกหาย แลนา ซ่าสฺถุญฺญตายแตงรัง แลนา ออกคือองงไฟร้อน แลนา
เหตุเทศจากลูกป้อนเหยื่อช้าฉนนใด ก็ดี

จิริ ทุกฺเขน ฉายิสฺสํ สฺถุญฺญํ อาคมฺมิมี ปุริ

เหมือนแม่จักมาซ่า ณพ้อ เรือนจันทน์จ่าเจ้าเปล่า ณพ้อ ร้อนแล้ว เล่าล
ห้อย ณ พ้อ เหตุเทศจากลูกน้อย เนื่อนช้าฉนนนั้นน แลนา

สกุณี หตฺปุตฺตา ว สฺถุญฺญํ ทิสฺวา กุลาวกํ

แม่นกลูกนกหาย แลนา เห็นรังตายเปล่าปล่ยว แลนา ผอมเหลืองท่ยว
แห้งเข้า แลนา เหตุบเห็นลูกเศร้า ชุ่นหน้าฉนนใด ก็ดี

กิสา ปณฺฑุ ภวิสฺสามิ ปิเย ปุตฺเต อปฺสฺสตี

เหมือนแม่จักมิเห็น ณพ้อ ลูกสรเลิ่นบุญญา ณพ้อ ผอมเหลืองคือไปไม้ ณพ้อ
เหตุบเห็นหน้าไ้ หน่อท้าวฉนนนั้นน แลนา

สกุณี หตฺปุตฺตา ว สฺถุญฺญํ ทิสฺวา กุลาวกํ

นางนกลูกนกหาย แลนา เห็นเปล่าตายแตงรัง แลนา บินเสียดสงแสงรกชั้น
แลนา หาบเห็นลูกด้นน ท้าวด้านฉนนใด ก็ดี

เตน เตน ปธาวิสสํ ปิเย ปุตเต อปสฺสตี

เหมือนแม่มีเห็นภักตร์ ฌพ่อ เอารสรักร่วมชนม์ ฌพ่อ จักเสริกสรนทกท้าง
ฌพ่อ ไปจวนลูกจ้าวช่างชอกช้ำฉนวนนั้น แลนา

กูรฺรี หตจฉาปาว สุณฺณํ ทิสฺวา กุลาวกํ

แม่นอกอกลูกหาย แลนา เห็นรงตายเปล่าปลอด แลนา ร้อนใจหงอด
เหงาเหงี้ย แลนา เหตุทเวศจากลูกเปลี้ย อยู่ช้านนใด กิติ

จิรํ ทุกฺเชน ฌายิสฺสํ สุณฺณํ อาคมฺมิมํ ปุรํ

เหมือนแม่จักมาล ฌพ่อ ห้องไทรูร้างเปล่า ฌพ่อ ร้อนผะเผ่าแต่ดั้น
ฌพ่อ เหตุทเวศจากลูกสิ้นศุขช้านนนั้น แลนา

กูรฺรี หตจฉาปาว สุณฺณํ ทิสฺวา กุลาวกํ

แม่กูรีจาปน้อยหาย แลนา แต่รงตายเปล่าตา แลนา ผอมเหลืองลาลศให้
แลนา เหตุทุกข์ถึงลูกใหม่ หมิ่นแค้นฉนวนใด กิติ

กิสฺวา ปณฺฑุ ภาวิสฺสามิ ปิเย ปุตเต อปสฺสตี

เหมือนแม่มีเห็นหน้า ฌพ่อ ลูกรักข้าคนเรื่อง ฌพ่อ จักพอมเหลืองเลือด
แห้ง ฌพ่อ ทุกข์ถึงสองลูกเลี้ยงแม่แลฉนวนนั้น แลนา

กูรฺรี หตจฉาปาว สุณฺณํ ทิสฺวา กุลาวกํ

แม่กูรีจาปน้อยหาย แลนา รงเปล่าตายดูปล่ยว แลนา เหงาเหอนท่ยว ทุก
ด้าว แลนา บเห็นลูกรักร้าวอกให้ฉนวนใด กิติ

เตน เตน ปธาวิสสํ ปิเย ปุตเต อปสฺสตี

เหมือนแม่มีเห็นลูก ฌพ่อ สองแม่ผูกความใคร่ ฌพ่อ จักไขววังวุ่นว้า ฌพ่อ
ยงทศนั้นนั้นน้อออกไอฉนวนนั้น แลนา

สา นฺน จกฺกวกฺกิวํ ปลลลสฺสมี อฺนุทฺเท

แม่นกจากพรากพราก แลนา จากจาปน้อยแนมอก แลนา บันตนตคตม
ค้าง แลนา เตือดด้วยแท้ทุกข์ร้าง ลูกช้านนใด กิติ

จิรํ ทุกฺเชน ฌายิสฺสํ อาคมฺมิมํ ปุรํ

เหมือนแม่มาสู่สร้อง ฌพ่อ ห้องปราสาทเปล่าแปลก ฌพ่อ แดด่งแยกยิง
ร้อน ฌพ่อ ขุ่นแค้นคับคั่งช้อนอกช้านนนั้น แลนา

สา นฺน จกฺกวกฺกิวํ ปลลลสฺสมี อฺนุทฺเท

แม่นกจากพรากพราก แลนา จากจาปน้อยในรง แลนา ตนตคยงตมตติ
แลนา ไผ่พอมผิดร่างเพี้ยน แลนา หัยมบเห็นลูกทายน ทุกข์แท้ฉนวนใด กิติ

กิสฺวา ปณฺฑุ ภาวิสฺสามิ ปิเย ปุตเต อปสฺสตี

เหมือนแม่ไฟใจรัก ฌพ่อ ลูกหลานักตาตน ฌพ่อ มียลสองยอดฟ้า ฌพ่อ ผอม
เหลืองหลากสรากหน้าครันหน้าฉนวนนั้นน แลนา

สา นูน จกกวักกิว ปลลลสมี่ อนุทเก

แม่นกจกพรากพราก แลนา จากจาปน้อยคอยหล แลนา ตนตกลนแล้ง
น้ำ แลนา เสื่อกระสายหงายขัว ขวัดแคว้งฉนวนใด กิติ

เตน เตน ปธาวิสุส ปิเย ปุตเต อปสสตี

เหมือนแม่แลลลหา ฌพ่อ สองรักราเร็นเนตร ฌพ่อ จักวังเทวดฝ้าฝ้า ฌพ่อ
ยังทศนั้นนนั้นน้ำกล่าวหน้าฉนวนนั้นน แลนา

(กรมศิลปากร, 2540: 82-84)

เมื่อพิจารณาลักษณะการซ้ำสร้อยในบทประพันธ์ข้างต้นจะพบว่า กวีไทยมีการซ้ำที่ค่อนข้างเป็นระบบ สอดคล้องกับการซ้ำความที่มีมาแต่ตัวบทต้นฉบับ กล่าวคือ กวีไทยใช้การซ้ำความในตำแหน่งที่เป็นบาทที่ 1 และ 3-4 ของบทประพันธ์ภาษาบาลี คำแปลของบาทคาถาที่ 1 ที่เป็นข้อความเดียวกันมักใช้ข้อความเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน ส่วนคำแปลของบาทคาถาที่ 3 มีโครงสร้างที่คล้ายคลึงกัน คือ ขึ้นต้นด้วยกลุ่มคำว่า *เหมือนแม่...* อาจแสดงระบบการซ้ำความของบทประพันธ์พากย์ไทยได้ดังนี้

	บาทที่ 1		บาทที่ 3 และ 4	
	ภาษาบาลี	ภาษาไทย	ภาษาบาลี	ภาษาไทย
บทที่ 1	1 สกฺุณี หตฺปุตฺตาว	แม่นกลูกนกหาย	6 จิริ ทุกฺเขน ฉายิสฺสั	เหมือนแม่จักมาซา
บทที่ 2			9 สฺุณฺณ อาคมฺมิมี ปุริ	
บทที่ 3			นางนกลูกนกหาย	7 กิสา ปณฺฑฑุ ภวิสฺสามิ
บทที่ 4	2 กุรุริ หตฺฉนาปาว	แม่นกออกลูกหาย	10 ปิเย ปุตเต อปสสตี	เหมือนแม่มิเห็นภักตร์
บทที่ 5			6 จิริ ทุกฺเขน ฉายิสฺสั	
บทที่ 6			9 สฺุณฺณ อาคมฺมิมี ปุริ	7 กิสา ปณฺฑฑุ ภวิสฺสามิ
บทที่ 7	3 สา นูน จกกวักกิว	แม่นกจากพรากพราก	10 ปิเย ปุตเต อปสสตี	เหมือนแม่มิเห็นลูก
บทที่ 8			8 เตน เตน ปธาวิสุส	
บทที่ 9			10 ปิเย ปุตเต อปสสตี	เหมือนแม่มาสู่สร้อย

	บทที่ 1		บทที่ 3 และ 4	
	ภาษาบาลี	ภาษาไทย	ภาษาบาลี	ภาษาไทย
			9 สุนทร อาคมิมิ ปุรี	
บทที่ 8			7 กิสา ปณฺฑุ ภวิสสามิ 10 ปิเย ปุตเต อปสฺสตี	<u>เหมือนแม่</u> ไฟใจรัก
บทที่ 9			8 เตน เตน ปชาวิสสั	<u>เหมือนแม่</u> แลหลทา

จากตารางข้างต้นจะเห็นได้ว่า ในตำแหน่งบทที่ 1 ของคาถาภาษาบาลี กวีแปลบทคาถาหมายเลข 1 ว่า *แม่นกลูกนกหาย* และ *นางนกลูกนกหาย* ซึ่งต่างกันเพียงแค่คำแรก แต่เนื้อความส่วนอื่นตรงกัน บทคาถาหมายเลข 2 แปลว่า *แม่นกออกลูกหาย* และ *แม่กูรีจาปน้อยหาย* ซึ่งเป็นการใช้คำต่างกัน แต่มีความหมายเดียวกัน (*กูรี* แปลว่า “นกเขา, นกออก” *จาป* มาจาก *ฉาป* แปลว่า “ลูกสัตว์”) (พระอุตรคณาธิการ และ จำลอง สารพัดนึก, 2555: 167; 212) และบทคาถาหมายเลข 3 กวีใช้คำแปลเดียวกัน คือ *แม่นกจากพรากพราก* ส่วนในตำแหน่งบทที่ 3-4 ของคาถาภาษาบาลีซึ่งเป็นบทอุปมาความทุกข์ของพระนางมุสตีที่ต้องสูญเสียพระเวสสันดรนั้น กวีแปลโดยใช้กลุ่มคำว่า *เหมือนแม่...* และเปลี่ยนรายละเอียดข้างท้าย แต่ยังคงสื่อความหมายใกล้เคียงกัน

ตัวอย่างที่แสดงมาข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นว่า การซ้ำความในบทประพันธ์ตอนดังกล่าวเป็นเพราะกวีไทยพยายามที่จะถ่ายทอดลักษณะการซ้ำความที่มีปรากฏมาแต่ต้นฉบับภาษาบาลี การถ่ายทอดการซ้ำความดังกล่าวช่วยสร้างวรรณศิลป์ในบทประพันธ์พากย์ไทย เนื่องจากการซ้ำความในเนื้อความตอนนี้ช่วยเน้นย้ำความเสียใจและความทุกข์อันยิ่งใหญ่ของแม่ผู้ที่กำลังจะต้องสูญเสียลูกไป การใช้ความเปรียบเรื่องแม่นกที่กลับมาที่รังแล้วไม่พบลูกของตนกับความทุกข์ของพระนางมุสตี โดยใช้ข้อความซ้ำ ๆ หรือใกล้เคียงกันขึ้นต้นบทประพันธ์ทุก ๆ บทจึงเป็นการแสดงให้เห็นภาวะของผู้ที่ตกอยู่ในความโศกเศร้าอย่างแสนสาหัส ได้แต่คร่ำครวญเข้าไปเข้ามาไม่รู้จบ อันเป็นการสร้างอารมณ์สะท้อนในแก่ผู้อ่านผู้ฟังเนื้อความตอนนี้อย่างมีประสิทธิภาพ

อีกตัวอย่างหนึ่ง ใน *มหาชาติคำหลวง* กัณฑ์ชูชก ตอนที่ชูชกเดินทางไปทูลขอสองกุมารจากพระเวสสันดร ระหว่างทางชูชกถูกสุนัขของพรานเจตบุตรไล่กัด ชูชกจึงปีนขึ้นต้นไม้ และกล่าวคำสรรเสริญคุณของพระเวสสันดร พร้อมถามทางไปพบพระเวสสันดร ดังนี้

ดูกรสงฆ์ พราหมณ์กสิโกลถัน ใจบาปพันพรรณา วงศ์โสทรณ นฏฺโฐ หลง
มรคาที่จะไปสู่ พณเกล้าอยู่ณหาว สุนเขหิ ปริวาริโต หมาเจตบุตรพวพรงพร้อม

ตามเท่าห้อมหวงไป รุกขสมิถจ นิสินโนว ขึ้นอาศรายไม้แมก พอแลวกกจุน อีมา
คาถา อภาสถ ถ้าทฤษชนชั่วขึ้น สรอื่น ออกร้องรำคำลย์

โก ราชปุตต์ นิสภิ พญาธรรมพันแพ่ง **ใครรู้**แห่งแหนไป ชยนมตมปราซิด์ กรุง
ไพทโกกรมก้อหล้า ใจเพื่อยฟ้าทำทาน ทยเย เขมสส ทาดาริ อาจให้ศุขสำราญแกโลกย์
ที่ต้องไศกกกลวแกลน

โก เม เวสสนตริ วิฑู **ใครรู้**แดนเจ้าข้าง จงบอกบ้างแกกุ โย ยาจต์ ปติฏฐาสสิ
พระแพศยันตรตนใด ผุงเข็ญใจใจถึง ยากกพึงสูสภาร ภูตานิ ธรรณิรว ท้าวธันนพาน
แผ่นกว้าง ทุกทวยอ้างอาศราย ธรรณูปม มหาราชิ พระแพศยันตรดุจแผ่นหล้า สัตว์
ถ้วนหน้าอยู่เย็นใจ

โก เม เวสสนตริ วิฑู **ใครรู้**แห่งพระแพศยันตร บอกจงอรใจกุ โย ยาจต์ คติ
อาสิ พระแพศยันตรใครคู้ ยากกสูแสวงหา สนวนตีนิว สาคโร คือสาครอย่างย่าน
แม่น้ำน่านองถึง อุทฐูปม มหาราชิ อันว่าพระแพศยันตร อนนเสมอรตนากร สร
สินธุ์

โก เม เวสสนตริ วิฑู **ใครรู้**แห่งเจ้าแผ่นดิน ชื่อพระนรินทรแพศยันตร อย่า
ให้กูให้หอนวานบอกรา กลยาดนิตถ์ สจิมิ **ต่งงถุ ต่งง**สระสโรช ทำซ้อยโชติควรรช
สิตทุทกั มโนรมมิ มโนภิมย สระสิตกษีตริถดุงาม ปุณชรีเกทสิ สนฉนน อัมภุชหลาม
เหลื่ออ่าน ทุกอย่างย่านยรรยงสินธุ์ ยุตต์ กิลชกขเรณูนา อรพินธุ์บางบุชบบวมมาศ
เกสรสาธุ เสาวคนธ์ขจร รหทุปม มหาราชิ อันนี้คือพระแพศยันตรดาบศ พัยงรทไฮ
สรร โก เม เวสสนตริ วิฑู ใครเห็นทรราชบอกบ้าง ที่พระผู้สร้างสาธุ จรรยา อสสตุถ้ว
ปเถ ซาต **ต่งงถุ ต่งง**โพพทุกษากิ่งกว้าง เกิดแทบทางทวย สิตจฉาย มโนรมมิ
ไบขยวรมเรื่อย สรรนุกนิเฉื่อฉายา สนนาน วิสเมตาริ อาจโลมลาเพโลกย์ อันว้อน
โรคล้าเค็ญ กิลนทาน ปฎิคคห เปนพำนักนิในราชฎร อันมล้ำมารคจรัลจร ตฎูปม
มหาราชิ อันนี้คือพระแพศยันตรโพธิสัตว์ พัยงอสังขฐวิศาล

โก เม เวสสนตริ วิฑู **ใครรู้**วานว่ารา ที่พระผู้เพื่อยฟ้าดินเกษม นิโคธวั ปเถ
ซาต **ต่งงถุ ต่งง**ไซรชเรมชรอื่อ อรท้อแทบทางเดอร สิตจฉาย มโนรมมิ ร่มเย็นเมอล
มิดเมฆ พัยงชลเศกเสบยใจ สนนาริ วิสเมตานิ ทวยไตเดอรแดดร์อน ดับไข้ซ้อน
กัลหายหิว กิลนทาน ปฎิคคห ร่มเย็นฉิวเฉื่อหล้า ถ้วนหน้าเหนื่อพำนักนอน
ตฎูปม มหาราชิ อันนี้คือพระแพศยันตรสันโดฐ พยงนิยโคธธสูงสเบอย

โก เม เวสสนตริ วิฑู **ใครรู้**เฉลยูกกล่าว ที่ท้าวผู้กล่าวคลังธรรม อมพิ อิว
ปเถ ซาต ต่งงถุต่งงไม้ม่วงมาศ บแคล้วคลาศทางเทอน สิตจฉาย มโนรมมิ ไบบง
เหอนหาวบด มีรศเรื่อใจคน สนนาน วิสเมตานิ ทวยทูลพลหิวหอบ ให้ชุ่มชอบใจคีน

กิลนทานัน ปฏิกคหิ สบสัตว์ยีนยั้งอยู่ ดับร้อนสู่สโมสร ตฤปมัม มหาราช อนี้คือพระ
แพศยันดรแมนมูรติ พย้งพถกษจรูญเจอร์อญผล

โก เม เวสสนตร วิทู ใครรู้หนแห่งไท้ ออย่าไว้ว่าแก่กูหนึ่งรา สาลิ อิว ปเถ
ชาติ ดั่งงฤ ดั่งงไม้มรงจรจิตร อันอยู่ชะชิตทางเทา สีตจฉาย มโนรม ร่มเย็นเอาใจ
โลกย์ ลำโลโลกใบกราง สนตานิ วิสเมตานิ ทวยคนครางซ้อนไซ้ ครั้นอยู่ได้แรงมา
กิลนทานัน ปฏิกคหิ ท้าวประชาพยาธิ ได้ศุขสาธูสาธรร ตฤปมัม มหาราช อนี้คือแพศยัน
ดรใจกลัยง ประดุงพียงศาลสวรรค (กรมศิลปากร, 2540: 141-142)

ในบทประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีข้าสร้อยโดยใช้กลุ่มคำว่า *ใครว่า ดั่งงฤ ดั่งง และ อนี้คือ*
แพศยันดร ตำแหน่งที่กวีข้าอยู่ต้นประโยคถามทางไปหาพระเวสสันดร ต้นประโยคอุปมาที่สรรเสริญ
คุณของพระเวสสันดร และต้นประโยคอุปมาเมยคุณของพระเวสสันดร ตามลำดับ เหตุผลที่กวีข้า
ข้อความในบทประพันธ์ข้างต้นนี้เป็นเพราะในดับบทต้นฉบับภาษาบาลีมีการซ้ำความในตำแหน่งต่าง ๆ
ดังนี้

ต้นฉบับ	คำแปล
โก ราชปุตติ นิสมิ ภเย เขมสส ทาทาริ โก เม เวสสนตร วิทู ฯ	ใครเล่าหนจะพึงบอกพระราชาบุตรพระนามว่า เวสสันดรผู้ประเสริฐ ทรงชำนะความตระหนี่อัน ใครให้แพ้ไม่ได้ ทรงให้ความปลอดภัยในเวลามี ภัยแก่เราได้
โย ยาจติ ปติภูฐาสิ ธรรูปมัม มหาราช โก เม เวสสนตร วิทู ฯ	พระองค์เป็นที่พึงของพวกยาก ดังธรรณิเป็นที่ พึงของสัตว์ทั้งหลายฉะนั้น ใครจะพึงบอกซึ่ง พระเวสสันดรมหาราชผู้เปรียบเหมือนแม่ธรรณิ แก่เราได้
โย ยาจติ คติ อาสิ อุทรูปมัม มหาราช โก เม เวสสนตร วิทู ฯ	พระองค์เป็นที่ไปเฝ้าของพวกยาก ดังสาครเป็น ที่ไหลไปรวมแห่งแม่น้ำทั้งหลายฉะนั้น ใครจะพึง บอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือน สาครแก่เราได้
กลยานติตถิ สุปิวิ ปุนฺฑริเกหิ สยฉนฺน รหูปมัม มหาราช โก เม เวสสนตร วิทู ฯ	พระองค์เป็นดังสระน้ำ มีทำอันงามราบเรียบ ลง ดื่มได้ง่าย มีน้ำเย็นเป็นที่รื่นรมย์ใจ ดาดาศไป ด้วยบุณฺฑริกบัวขาว สะพรั่งด้วยเกสรบัว ใครจะ

ต้นฉบับ	คำแปล
๓	ฟังบอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราชผู้เปรียบเหมือนสระน้ำแก่เราได้
อสุตถ์ถ้ว ปเถ ชาตํ สนทนํ วิสเมตารํ ตถูปมํ มหาราชํ สีตจฉายํ มโนรมํ กิลนตํ ปฏิกคหํ โก เม เวสสนตรํ วิฑู ๓	ใครจะฟังบอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือนต้นโพธิ์ใบที่เกิดอยู่ใกล้ทาง มีเงาร่มเย็นน่ารื่นรมย์ใจ เป็นที่พักอาศัยของคนเดินทาง ผู้เมื่อยล้าเหน็ดเหนื่อยมาในเวลาร้อนแก่เราได้
นิโครธ้ว ปเถ ชาตํ สนทนํ วิสเมตารํ ตถูปมํ มหาราชํ สีตจฉายํ มโนรมํ กิลนตํ ปฏิกคหํ โก เม เวสสนตรํ วิฑู ๓	ใครจะฟังบอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือนต้นไทรที่เกิดอยู่ใกล้ทาง มีเงาร่มเย็นน่ารื่นรมย์ใจ เป็นที่พักอาศัยของคนเดินทาง ผู้เมื่อยล้าเหน็ดเหนื่อยในเวลาร้อนแก่เราได้
อมพํ อิว ปเถ ชาตํ สนทนํ วิสเมตารํ ตถูปมํ มหาราชํ สีตจฉายํ มโนรมํ กิลนตํ ปฏิกคหํ โก เม เวสสนตรํ วิฑู ๓	ใครจะฟังบอกพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือนต้นมะม่วงที่เกิดอยู่ใกล้ทาง มีเงาร่มเย็นน่ารื่นรมย์ใจ เป็นที่พักอาศัยของคนเดินทาง ผู้เมื่อยล้าเหน็ดเหนื่อยมาในเวลาร้อน แก่เราได้
สาลํ อิว ปเถ ชาตํ สนทนํ วิสเมตารํ ตถูปมํ มหาราชํ สีตจฉายํ มโนรมํ กิลนตํ ปฏิกคหํ โก เม เวสสนตรํ วิฑู ๓	ใครจะฟังบอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือนต้นรังที่เกิดอยู่ใกล้ทาง มีเงาร่มเย็นน่ารื่นรมย์ใจ เป็นที่พักอาศัยของคนเดินทาง ผู้เมื่อยล้าเหน็ดเหนื่อยมาในเวลาร้อนแก่เราได้
ทุมํ อิว ปเถ ชาตํ สนทนํ วิสเมตารํ ตถูปมํ มหาราชํ (สุตต. ขุ. ชา. บาลี 28/1135/399 – 400)	ใครจะฟังบอกซึ่งพระเวสสันดรมหาราช ผู้เปรียบเหมือนต้นไม้ใหญ่ที่เกิดอยู่ใกล้ทาง มีเงาร่มเย็นน่ารื่นรมย์ใจ เป็นที่พักอาศัยของคนเดินทาง ผู้เมื่อยล้าเหน็ดเหนื่อยมาในเวลาร้อนแก่เราได้ (สุตต. ขุ. ชา. ไทย 28/1135/273 - 274)

จะเห็นได้ว่า คาคา (ร้อยกรอง) 9 บทข้างต้นซึ่งเป็นตัวบทต้นฉบับของ *มหาชาติคำหลวง* มีการซ้ำความในบาทสุดท้ายของคาคาแต่ละบทว่า *โก เม เวสสันดร วิฑู* “ใครจะพึงบอกซึ่งพระเวสสันดร...แก่เรา” ในคาคาเกือบทุกบทมีการเปรียบเทียบคุณของพระเวสสันดรว่าทรงเป็นที่พึ่งอันยิ่งใหญ่ของสรรพสัตว์และร่มเย็นเหมือนกับสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ เช่น แผ่นดิน แม่น้ำ ต้นโพ ต้นไทร เป็นต้น ในการเปรียบเทียบ กวีใช้ศัพท์ *อิ* “เพียงดัง” และ *อุปมา* “เปรียบเทียบ” เป็นศัพท์บอกการเปรียบเทียบ (*อุปมาโชตกะ*) นอกจากนี้ยังมีการซ้ำบาทคาคาว่า *ตถูปมา มหาราช* “(ซึ่งพระเวสสันดร) มหาราชผู้เปรียบเสมือนอย่างนั้น” กวีไทยน่าจะสังเกตเห็นการซ้ำสร้อยเหล่านี้ จึงได้ใช้การซ้ำสร้อยในคำแปลภาษาไทย แม้จะเป็นการซ้ำความเพียงบางส่วน หรืออาจมีเนื้อความต่างกับความหมายตามรูปศัพท์อันเกิดจากข้อจำกัดทางภาษาบ้างก็ตาม ดังนี้

ซ้ำกลุ่มคำว่า *ใครรู้...* เพื่อแปลคำว่า *โก...วิฑู* ในบาทคาคา *โก เม เวสสันดร วิฑู*
 ซ้ำกลุ่มคำว่า *ดั่งงก ดั่งง...* เพื่อแปลคำว่า *อิ* และ *อุปมา*
 ซ้ำกลุ่มคำว่า *อันนี้คือแพศยันดร...* เพื่อแปลบาทคาคาว่า *ตถูปมา มหาราช*

การแปลโดยซ้ำความในกรณีข้างต้นนี้ช่วยทำให้ผู้อ่านผู้ฟังติดตามความในเนื้อเรื่องได้ง่าย เนื่องจากเนื้อความในตอนนี้มีคามยาว การซ้ำความในตำแหน่งต้นเนื้อความที่เป็นการเปรียบเทียบแต่ละตอนช่วยแบ่งเนื้อความเป็นส่วน ๆ ทำให้ผู้อ่านผู้ฟังรู้ว่าเป็นการขึ้นเนื้อความส่วนใหม่ นอกจากนี้ การแปลโดยการซ้ำความยังช่วยเน้นย้ำความยิ่งใหญ่ของพระเวสสันดรในฐานะที่ทรงเป็นที่พึ่งของสรรพสัตว์ทั้งหลายให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้นด้วย

การซ้ำความใน *มหาชาติคำหลวง* มีปรากฏอยู่ตลอดทั้งเรื่อง ขอยกตัวอย่างจากตอนอื่น ๆ มาแสดง ดังนี้

ซ้ำความว่า *อาสุร...จะจำทำกลใด* ใน ทานกัณฑ์ ตอนพระเจ้าสุทนต์ชดทานมิให้พระนางมัทรีพาสองกุมารไปอยู่เขาวงกตด้วย

สาสินโมทน	ภูตวา
อาสุรสองหลานเออย	ย่อมเสวอยเคยเข้าสาลี
สุจิม์สูปเสจัน	
เนื้ออ้วควัวแกงดี	มีรศยั้งสิ่งกับบาย
รุกขผลานิ	ภูยชนตา
ปางไปในคริมครุ	กินลูกชูลูเพราราย
กถ์ กานหติ	ทารกา

สองราทหารกชาย หลึงจะจำทำกลใด

ภูตวา สตปเล กี่เส

อาสูรสองเคยครอง ภาชนพานรองทองร้อยบรรล

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

กำพร้าหน้าเ็นดู สองจะจำทำกลใด

กาสิยานิ จ ธาเรตวา

อาสูรเคอยภูเขา พรรณพัตรากราสิกศรี

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

ลำบากจากบ้านเมือง สองจะจำทำกลใด

วยุหาหิ ปริยายิตวา

อาสูรเคอยทงสอง ทรงซ้างวงทองเรืองงาม

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

ปืมม้วยด้วยสองขวัญ เนตรจะจำทำกลใด

ภูฎาคาเร สยิตวาน

อาสูรสองสายใจ เคอยนอนในภูฎาคาร

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

สงสารหลานสองคน เจ้าจะจำทำกลใด

ปลลงเกสุ สยิตวาน

อาสูรเคอยไสยาศน์ ตยงมุกต์มาศาศน์โอฬาร

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

สองราอาทรนอน นั้นจะจำทำกลใด

คนธเคน วิลิปิตวา

อาสูรเคอยทาดอม สวคนธหอมหั้นหรรษา

[...]

กถึ กาทนติ ทารกา

ซู้ช้องท่องอนนโทล สองจะจำทำกลใด

วีชิตงคา สุขเข จิตา
 อาสุรเคอยเปรมปรีดี แหนผู้ที่ชื้ออิศภูเอางาน

[...]

กถั กาทหนติ ทารกา ไร่พยชนิอยดอำรุง **สองจะจำทำกลใด** นันนโสดแล ฯ

(กรมศิลปากร, 2540: 99-101)

ซ้ำความว่า *การณฤ* ('เหตุใด, เหตุไฉน') และ *นฤชดซ้ำซ้ำ...เหตุไฉน* (*นฤชด* = ไม่มีโทษ แปลมาจากศัพท์ภาษาบาลีว่า *อทุสก*) ในทานกถณ์ ตอนที่นางมุสดีทราบว่าพระเจ้าสญชัยให้เนรเทศพระเวสสันดร

กสมา เวสสนตรี ปุตต์	ปพพาชนติ อทุสก
ลูกกุอยู่ยงนร	ทูลโทษทรเท่าเฝ้า
การณฤ แรงเมืองเจ้า	ลูกกุ
อชฌายกั ทานปตี	ยาจโยคั อมจฉรี
ลูกกูรู้ตรัยเพท	ทานบเศศวรปได้ส้อน
การณฤ แรงเมืองต้อน	ลูกกุ
บุชิตั ปฎิราชูหิ	กิตติมนต์ ยสสสิน
เมืองออกออ่อนไหงว้วยด	กยรติยศโยคยั้งล้ำ
กสมา เวสสนตรี ปุตต์	ปพพาชนติ อทุสก
ลูกแพทยันดรแม่	นฤชดซ้ำซ้ำค้ำ เหตุไฉน
มาตาเปตติกรั ชนตุ	กุเล เชฎฐาปจายิน
แม่พ่อลัยงสีบสาย	เยียย่าเยงท่านเถ้า
กสมา เวสสนตรี ปุตต์	ปพพาชนติ อทุสก
เสียดายดวงใจแม่	นฤชดซ้ำซ้ำเจ้าเหตุไฉน
รณโถ หิตั เทวหิตั	ฉาตินั สชินั หิตั
ประโยชนัให้ทั้งเฝ้าผอง	มิตรสหายทั่วด้าว
หิตั สพพสส รฎฐสส	กสมา เวสสนตรี ปุตต์
ลูกปองปุนป็นราชูกรั	นฤชดซ้ำซ้ำท้าวเหตุไฉน
ปพพาชนติ อทุสก	
นฤโทษท้าวลูกเจ้า	ชาวเมืองหมุ่ซ้ำเค้า
ซ้ำได้ดงฤ	เถ้าแล ฯ

(กรมศิลปากร, 2540: 76)

การซ้ำความในบทประพันธ์เป็นกลวิธีสำคัญที่กวีไทยใช้การแปลแต่ง *มหาชาติคำหลวง* ที่ยกตัวอย่างมาสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลด้านการรักษารูปแบบการซ้ำข้อความในตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีทั้งสิ้น อันแสดงให้เห็นว่า กวีไม่เพียงให้ความสำคัญแก่นৈอความของตัวบทต้นฉบับเท่านั้น หากแต่ยังให้ความสำคัญแก่การรักษารูปแบบของบทประพันธ์ในตัวบทต้นฉบับด้วย กลวิธีดังกล่าวนี้นับเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่โดดเด่น และได้เป็นต้นแบบในการแปลแต่งวรรณคดีในสมัยรัตนโกสินทร์ด้วย ดังจะเห็นได้ว่าใน *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ก็มีการประพันธ์แบบซ้ำความเช่นเดียวกัน แม้จะพบน้อยกว่าใน *มหาชาติคำหลวง* ก็ตาม ดังตัวอย่างต่อไปนี้

สาสินโหมหน้ ภูตวา **พระหลานเอ๋ย**เคยเสวยข้าวสาสิมีรสหอมพร้อมด้วยสุป
พัญชนะถ้วนถึ พระพี่เลี้ยงนั่งชี้เชิญให้เสวย อนิจจาพระหลายเอ๋ยจะไปเสวยแต่มูล
มันอันขึ้นชม

พระหลานเอ๋ยเคยบรรทมเหนือพระยี่ภู่พระอุทอง พระพี่เลี้ยงเคียงประคอง
ขับกล่อมทุกเวลา รุกขมูลสุมี่ สยมนตา ตั้งแต่นี้พระนั้ดดาจะบรรทมได้ร่วมพุกษาชาติ
จะต้องน้พค่างเย็นกระเซ็นสาตพระวรกาย

กัณหาเอ๋ยแม่เคยสรงกระแเสสายในอ่างแก้ว พระพี่เลี้ยงนั่งเป็นแถวถวาย
เครื่องพระสุคนธ์อันปนปรุง โอ้แต่นี้พ่อชาลีจะจูงมือแม่กัณหา ลงสระสรงคองคาใน
ห้องธารละหานหิน น้ำก็เย็นเหมือนกลืนจอกกระจับ พระวรกายจะย่อยยับด้วย
เหลือบยุง

พระหลานเอ๋ยใครเลยจะบำรุงโบทัดพัคกระพือในกลางป่า กาลิยานิ ปธา
เรตวา เจ้าสิเคยทรงผ้ากาสิกพัศตร์พรรณราย ดอกกระจัดกระจายเขียนด้วยลายทอง
แต่บัดนี้จะเอาไปไม้มารองรองทรง จะระคายคันพระองค์คูอนาถ

กัณหาเอ๋ย เคยประพาสในสวนศรี ชมสระโบทชรณีในสวนขวัญ หักฝักปทุ
มาศอุบลบานพระราชทานแก่ฝูงก้าน้ลตามเสด็จสะพรั่ง

พระหลานเอ๋ย เคยเล่นในวังอยู่ยังมี ลากโคลถึกมฤคิรูปันอันบรรจง ใส่ล้อ
กลิ้งวิ่งวงแล้วทรงพระสรवल พรุ้งนี้เข้าเจ้าจะชวนกันไปเดินในดงดอน จะตร้าฝนทน
ร้อนทุกเวลา สงสารสองนั้ดดาดวงสมร เดินเหนื่อยก็จะอ่อนให้แม่อุ้ม จะร้องให้พัก
พุ่มในกลางทุ่ง เขาอุ้มเหนื่อยเขาก็จะจูงให้เจ้าเดิน จะระหกระเหินแม่จะเดินยังนับ

อย่าง พระบาทเจ้าเคียบอบบางแต่จะอย่างก็ลูกล้ม ปูนี้ปรารมภ์ไม่รู้วายตั้งเลือดตาจะ
ลามไหล

พระหลานเอ๋ย พระอัยกายากจะใครได้นัดดาไว้เซยชม หม่อมแม่เจ้าเขาก็
เอาแต่คารมออกทานทัต

พระหลานเอ๋ย ปูเป็นกษัตริย์ตรัสแล้วไม่คืนได้ ไซ้ว่าอัยกาจะไม่รักใคร่
เมื่อไรมี

ตรัสพลางจูพระชาลีกัณหาแล้วยกพระนัตดาลงจากตัก เธอก็ชบพระ
พักตร์ลงทรงพระพิลาป พระอัสสุชลนัยน์ไหลอาบพระพักตรา มีใครจะดูหน้าพระ
หลานได้ เธอก็ทรงพระกันแสงรำรักสองกุมาร อยู่บนแท่นไสยา นันแล (มหา
เวสสันดรชาดก ฉบับ 13 กัณฑ์ 2531, 70-71)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้มาจาก *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก กัณฑ์ทศกัณฑ์* สำนักวัด
ถนน ตอนพระเจ้าสญชัยทัตทานมิให้พระนางมัทรีนำสองกุมารไปอยู่เขาวงกตด้วย จะเห็นได้ว่า กวีใช้
การซ้ำกลุ่มคำว่า *พระหลานเอ๋ย* และ *กัณหาเอ๋ย* ตอนต้นเนื้อความที่เป็นการครวญของพระเจ้าสญชัย
ในต้นฉบับภาษาบาลี เนื้อความตอนดังกล่าวนี้มีการซ้ำวลีว่า *ถถ กาทนติ ทารกา* “สองกุมารจักทำฉัน
ใด” ในคาถาทุกบท และใน *มหาชาติคำหลวง* กวีไทยได้แต่งเป็นกาพย์ยานี 11 โดยซ้ำกลุ่มคำว่า *อาสุร*
ต้นบทประพันธ์ และซ้ำข้อความว่า *สองราทหารกชาย หลิงจะจำทำกลใด* ในบาทโทของกาพย์แต่ละ
บท ดังที่ได้กล่าวถึงในบทที่ผ่านมา เมื่อเปรียบเทียบกับบทประพันธ์ข้างต้นนี้แล้วจะพบว่า การซ้ำ
ความในบทประพันธ์ไม่ตรงกับตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีและใน *มหาชาติคำหลวง* แต่การที่กวีใช้การซ้ำ
กลุ่มคำ *พระหลานเอ๋ย* และ *กัณหาเอ๋ย* ในบทประพันธ์ตอนนี้อาจอธิบายได้ว่า กวีผู้แปลแต่งบท
ประพันธ์ตอนนี้ น่าจะสังเกตเห็นลักษณะการซ้ำสร้อยในตัวบทต้นฉบับ ทั้งนี้จะยังได้เห็นแบบแผนการ
แปลแต่งในอดีตว่า เมื่อเนื้อความในตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีมีการซ้ำสร้อยในบทประพันธ์ กวีไทยจะ
นิยมถ่ายทอดลักษณะดังกล่าวไว้ บทประพันธ์ที่คัดมาข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นความสืบเนื่องของการใช้
สำนวนการซ้ำสร้อยในบทประพันธ์ได้อย่างชัดเจน

นอกจากวรรณคดีแปลแต่งจากเรื่องมหาชาติแล้ว ยังมีวรรณคดีแปลแต่งในสมัย
รัตนโกสินทร์เรื่องอื่นที่ใช้สำนวนการซ้ำสร้อยในบทประพันธ์เช่นกัน ได้แก่ *พระนลคำหลวง* พระราช
นิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และ *พระนลคำฉันท์* พระนิพนธ์ในพระราชนวรงค์
เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (น.ม.ส.)

พระนลคำหลวง มีที่มาจากวรรณคดีสันสกฤตชื่อ *นโลปาขยานม* ซึ่งเป็นเรื่องแทรกอยู่ใน *มหาภารตะ* พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์แปลเป็นภาษาไทยจบเมื่อ พ.ศ. 2457 โดยใช้คำประพันธ์ร้อยกรองประเภทโคลง ฉันท์ กาพย์ กลอน ร่าย และทรงเรียกพระนิพนธ์นี้ว่า *คำหลวง* พระราชประสงค์ในการพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่อง คือ เพื่อให้เป็นแบบแผนแก่กุลบุตรในการประพันธ์วรรณคดีตามแบบโบราณ ส่วน *พระนลคำฉันท์* เป็นพระนิพนธ์ของพระราชมวงค์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ (น.ม.ส.) ซึ่งทรงแปลตั้งแต่ต้นปี พ.ศ. 2456 และได้ทูลเกล้าฯ ถวายพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ในงานเฉลิมพระตำหนักจิตรลดารโหฐานเมื่อวันที่ 14 สิงหาคม ในปีเดียวกันนี้เป็นจำนวน 5 สรรค และได้ทรงแปลสรรคที่เหลือเรื่อยมาจนจบบริบูรณ์เมื่อวันที่ 30 กรกฎาคม พ.ศ. 2458

ทั้ง *พระนลคำหลวง* และ *พระนลคำฉันท์* มีข้อนำเสนอในร่วมกันประการหนึ่ง คือ กวีทั้งสองพระองค์มิได้ทรงแปลจาก *นโลปาขยานม* ฉบับภาษาสันสกฤตโดยตรง แต่ทรงพระราชนิพนธ์และทรงพระนิพนธ์โดยอาศัยฉบับแปลภาษาอังกฤษชื่อ *Nalopakhyanam* หรือ *Story of Nala* ของดีน มิลแมน (Dean Milman) ซึ่งเซอร์โมนีเยอร์ วิลเลียมส์ (Sir Monier Williams) เป็นบรรณาธิการ แต่เมื่อศึกษาสำนวนภาษาของวรรณคดีกลุ่มนี้แล้วพบว่า มีการใช้สำนวนการซ้ำความในบทประพันธ์ทำนองเดียวกับการแปลแต่งวรรณคดีเรื่องมหาชาติ ขอยกตัวอย่างจาก *พระนลคำหลวง* และ *พระนลคำฉันท์* สรรคที่ 24 มาแสดง ดังนี้

พระนลคำหลวง (สรรคที่ 24)

ขอท้าวเจ้าลมอุดมศักดิ์	ผู้มักเที่ยวทั่วโลกรอบได้
เปนพยานเห็นทั่วภพไตร	จงได้เปนพยานข้านี้
ถ้าแม่ข้าคิดคดขบถไ้ร	ขอให้พระภูตะสั๊กชี
ทำลายปราณประหารชีวี	ให้เป็นที่ปรากฏด้วยพลัน
อนึ่งขอให้พระผู้กระจำง	ส่องสว่างเวหนบนสวรรค์
ผู้เสด็จเยี่ยมภพจบทุกวัน	พระองค์นั้นเปนพยานวาจา
ถ้าแม่ข้าคิดคดขบถไ้ร	ขอพระไฟบนสวรรค์อันแสงกล้า
ทำลายปราณประหารชีวา	เพื่อให้ปรากฏชัดถนัดยล
อีกขอพระจันทิมามหายศ	ผู้อยู่หมดทั่วไปทุกแห่งหน
ทั้งทราบสิ้นสรรพกิจในจิตคน	เปนพยานบันดาลผลจงมากครัน

ถ้าแม่ข้าคิดคดขบถไ้

ขอจงให้เทเวศร์วิเศษสรรพ

ทำลายปราณประหารชีวิต

ด้วยฉับพลันปรากฏทุกประการ

(พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517, 399-401)

พระนลคำฉันท์ (สรรคที่ 24)

จะสาบาลถวายนาถ

ณะเบื้องบาทพระภูมิ

หทัยข้าปราศ

ณอมสัต์ยถนัดใจ

พระพายภูตะสากชิน

ธเห็นสิ้นณะแดนไตร

และเปนยอดพยานใน

พิภพนี้มีปาน

ผิแมนข้าชล่าคิด

ประทุฐจิตอนาจาร

พระพายเร่งมล้างปราณ

มลายปลิดชีวิตตุ

พระอาทิตย์ฤทธิ์เรือง

ดำเนียรเบื้องอำพรผลู

ธเยี่ยมยอดโพยมดู

พยานด้วยอุดมมาน

ผิแมนข้าชล่าคิด

ประทุฐจิตอนาจาร

ระพีเร่งมล้างปราณ

มลายปลิดชีวิตตุ

พระจันทร์เนาณะจैनร

ยไศธรขจรชู

ประไพฟ้าประภาฎ

ประพาศหล้ากลาวาน

ผิแมนข้าชล่าคิด

ประทุฐจิตอนาจาร

พระจันทร์เร่งมล้างปราณ

มลายปลิดชีวิตไป

พระพายทั้งพระอาทิตย์

พระจันทร์ฤทธิกำไร

พระคุณลบณะภพไตร

บารุงโลกนรากร

ธไปรดเปนพยานตุ

สตรีผู้ทำนูลวอน

สุทัศน์เทพสุธรรมธร

สุทักษ์ทิพยาการ

ผิแมนข้าชล่าคิด

ประทุฐจิตอนาจาร

บไ้ว่างมล้างปราณ

มลายปลิดชีวิตเทอญ

(พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ 2562, 288-289)

บทประพันธ์ที่ยกมาข้างต้นเป็นเหตุการณ์หลังจากที่พระนลเดินทางมาถึงพิธิสุมพรครั้งที่สอง นางทมยันตีตั้งสัจกิริยาแสดงความจงรักภักดีต่อพระนลโดยอ้างเอาเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ เป็นสักขีพยานของนาง บทพระพันธ์จากวรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้มีลักษณะเด่นร่วมกันประการหนึ่ง คือ การซ้ำข้อสร้อยในบทประพันธ์แต่ละบท ข้อความที่ซ้ำมีเนื้อความทำนองเดียวกัน กล่าวคือ เป็นคำอธิษฐานว่า หากนางทมยันตีมิได้ซื่อสัตย์ต่อพระนล ขอให้เทพเจ้าจงสังหารนาง ใน *พระนลคำหลวง* ซ้ำความตรงวรรคที่ 1 ของกลอน 3 บทว่า *ถ้าแม่ข้าคิดคดขบถไซ้ร ขอ...* ส่วนใน *พระนลคำฉันท์* ซ้ำข้อความในบาทเอกของฉันท 4 บทว่า *ผิแม่ข้าชล่าคิด ประทุจติตอนาจาร*

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ตรงกับบทประพันธ์ใน *นโลปชยานม* ว่า

- | | | |
|------|-----------------------------|-------------------------|
| [31] | ส ปฤเศย์ เตน สดเขน | ปาทาเวเตา มหิปเต |
| | ยถา นาสตกฤตํ กิณฺจิท | มนสาป จรามยหม |
| [32] | อัย จรติ โลกสมิน | ภูตสากุชี สทาคติะ |
| | เอษ เม มุญจตุ ปราณาน | ยทิ ปาปี จรามยหม |
| [33] | ตถา จรติ ติคมางศุ | ปเรณ ภูวนํ สทา |
| | ส มุญจตุ มม ปราณาน | ยทิ ปาปี จรามยหม |
| [34] | จนฺทรมาะ สรวภูตานาม | อนตฺศจรติ สากฺษิวต |
| | ส มุญจตุ มม ปราณาน | ยทิ ปาปี จรามยหม |

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (Monier Williams 1965: 159)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

จะเห็นได้ว่า บทประพันธ์ใน *นโลปชยานม* ทั้ง 3 บทนี้ มีการซ้ำข้อความว่า *ยทิ ปาปี จรามยหม* “ผิว่าข้าประพฤติลามกไซ้ร” *เอษ เม มุญจตุ ปราณาน/ส มุญจตุ มม ปราณาน* “ขอเทพเจ้าจงปล่อยซึ่งลมปราณแห่งข้า (จงสังหารข้า)” ทั้งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และ น.ม.ส. ทรงรักษารูปแบบการซ้ำความตามต้นฉบับ แต่มีข้อแตกต่างกันบ้าง กล่าวคือ ใน *พระนลคำหลวง* พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงใช้การซ้ำความเฉพาะบาทคาถาว่า *ยทิ ปาปี จรามยหม* เป็นภาษาไทยว่า *ถ้าแม่ข้าคิดคดขบถไซ้ร* แต่ น.ม.ส. ทรงซ้ำความที่เป็นคำแปลทั้งสองบาทคาถาเป็นภาษาไทยว่า *ผิแม่ข้าชล่าคิด ประทุจติตอนาจาร* ทั้งยังทรงเพิ่มการซ้ำความนี้ลงไปในตอนทีกล่าวถึงเทพองค์อื่น ๆ นอกจากพระวายุ พระจันทร์ พระอาทิตย์ ทำให้มีการซ้ำความมากกว่าต้นฉบับ 1 แห่ง

จากตัวอย่างที่ยกไปข้างต้นนี้อาจอธิบายได้ว่า การที่กวีทั้งสองพระองค์ผู้ทรงแปล แต่งวรรณคดีเรื่องพระนลทั้ง 2 ส่วนนี้ทรงใช้สำนวนการซ้ำความในบทประพันธ์เป็นเพราะ แม้จะทรงแปลจากต้นฉบับภาษาอังกฤษ แต่ในต้นฉบับภาษาอังกฤษก็มีการซ้ำความตามต้นฉบับภาษาสันสกฤต และขณะที่ทรงแปลก็อาจจะทรงเทียบกับต้นฉบับภาษาสันสกฤตประกอบด้วย ทำให้ทรงแปลเนื้อความตอนนี้โดยพยายามรักษาต้นฉบับ คือ การซ้ำสร้อยในบทประพันธ์ตามต้นฉบับ อย่างไรก็ตาม ยังอาจเป็นไปได้ว่า กวีทั้งสองพระองค์นี้ทรงดำเนินตามแบบแผนที่กวีโบราณได้กระทำไว้ในการแปลแต่ง คือ การแปลรักษาต้นฉบับด้วยการซ้ำความในบทประพันธ์ ดังที่มีปรากฏมานับแต่เรื่อง *มหาชาติคำหลวง* เหตุผลทั้ง 2 ประการนี้จึงน่าจะเป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดการสืบทอดสำนวนการซ้ำความในบทประพันธ์ในวรรณคดีแปลแต่งทั้ง 2 เรื่องนี้

กล่าวโดยสรุป ผลการศึกษาในส่วนนี้แสดงให้เห็นว่า ภาษาวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัย จนถึงรัตนโกสินทร์อุดมไปด้วยสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์ เหตุที่เป็นเช่นนี้อาจอธิบายได้ว่า เป็นเพราะกวีไทยน่าจะได้ศึกษาภาษาบาลีและสันสกฤต รวมทั้งการศึกษาคัมภีร์บาลีและสันสกฤต ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ผ่านมา จึงปรากฏว่ามีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์เป็นจำนวนมากในภาษาวรรณคดีไทย

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์ไม่เพียงแต่มีความสำคัญในเชิงไวยากรณ์เท่านั้น แต่หากพิจารณาโดยละเอียด สำนวนไวยากรณ์ยังมีความสำคัญต่อการสร้างวรรณศิลป์ในบทประพันธ์ด้วย กล่าวคือ การใช้สำนวนไวยากรณ์ทำให้ภาษาในเรื่องมีระดับที่พิเศษขึ้น มีความเป็นทางการ เหมาะสมที่จะถ่ายทอดเนื้อหาที่เป็นเรื่องพิเศษหรือศักดิ์สิทธิ์ เช่น เรื่องราวทางศาสนา สำนวนไวยากรณ์บางประเภทช่วยเน้นย้ำความหมายหรืออารมณ์ของตัวละคร เช่น สำนวนการซ้ำกระสวน สำนวนการซ้ำความ สำนวนการซ้ำกระสวนช่วยจัดกลุ่มเนื้อหาให้มีเอกภาพ เป็นระบบ ติดตามเข้าใจได้ง่าย นอกจากนี้ ยังสังเกตเห็นได้ว่า บ่อยครั้งกวีไทยใช้ประโยชน์จากสำนวนไวยากรณ์ในการสร้างวรรณศิลป์ด้านเสียงสัมผัสด้วย เช่น ใน *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง* มีพระนิพนธ์ตอนหนึ่งที่เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร์ทรงใช้สำนวน *กับด้วย* เพื่อประโยชน์ด้านการรับ-ส่งสัมผัสในคำประพันธ์ดังนี้

แล้วเศรษฐีถวายอภิวาท เทพพุทธานุชาต สมเด็จพระญาณสมนตตรการ
เปรียบด้วยกมุทบาน *ประดับ กับด้วย* หมู่มแมลงภู่ บินหวีหัวร่อนร้อง รถมก้องไปมา
ในพนสรापทุมศ แห่งสมเด็จพระมัทธา (กรมศิลปากร 2545d, 121)

อันว่าหม่อมมารากร นรชาติทั้งหลายหมายหม่ออื่น กชมชื่นเห็นพระรชา มี
ปรารถนาจใครได้ ในพุทธบพไรณอันอดดม...จวางไว้กลางสิโรรับ *กับด้วย*บทรชทุลี
อันมีในฝาแท่นกรสงข (กรมศิลปากร 2545d, 141)

ข้อสังเกตข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นว่า สำนักภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวน
ไวยากรณ์เป็นอุปกรณ์ทางวรรณศิลป์ชนิดหนึ่งที่ชาวไทยได้ใช้เพื่อประโยชน์ด้านวรรณศิลป์มาช้านาน

3.2 สำนักภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนเนื้อหา

สำนักภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนเนื้อหาสามารถจำแนกประเภทตามลักษณะ
ของเนื้อหาได้ดังนี้

รหัส	สำนวน
น 001	สำนวนประณามพจน์
น 001.1	สำนวนนมัสการพระรัตนตรัย
น 001.2	สำนวนนมัสการเทพเจ้า พระมหากษัตริย์ และบุคคลสำคัญ
น 002	สำนวนยอพระเกียรติ
น 003	สำนวนพรรณนาสถานที่และสิ่งก่อสร้าง
น 003.1	สำนวนเปรียบเทียบสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างว่าเปรียบเสมือนสถานที่ใน สวรรค์ชั้นดาวดึงส์
น 003.2	สำนวนเปรียบเทียบเมืองกับสวรรค์ที่ลอยลงมาพระอำนาจแห่งบุพกรรม ของคนในเมือง
น 003.3	สำนวนการพรรณนาสิ่งของที่ใช้ประดับสถานที่ สำนวนเปรียบเทียบเมืองใหญ่กับเมืองกุสาวดี
น 004	สำนวนพรรณนาลักษณะและกิริยาของตัวละคร
น 004.1	สำนวนชมโฉม
น 004.2	สำนวนชมความงามของตัวละครแบบแสดงความสงสัย
น 004.3	สำนวนชมความงามสง่าของตัวละครเอกที่อยู่ท่ามกลางบวิวาร

รหัส	สำนวน
น 004.4	สำนวนชมความงามของตัวละครว่างามราวกับรูปปั้นทองคำ
น 004.5	สำนวนชมนางว่างามราวกับสายฟ้าแลบจากเมฆ
น 004.6	สำนวนบรรยายลักษณะความงามที่ปราศจากโทษ
น 004.7	สำนวนพรรณนาอาการของสตรีที่นอนหลับไม่รู้สติ
น 004.8	สำนวนเปรียบเทียบการจู่โจมของเทวดา-นางฟ้า
น 005	สำนวนพรรณนาธรรมชาติ
น 006	สำนวนพรรณนากระบวนทัพ
น 006.1	สำนวนพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์
น 006.2	สำนวนพรรณนากระบวนทัพของอมมนุษย์
น 007	สำนวนปฏิสันถาร
น 008	สำนวนธรรมอุปมา
น 009	สำนวนที่เป็นภาพพจน์และโวหาร
น 009.1	สำนวนเปรียบเทียบแสดงความสำคัญของสามีต่อภรรยา
น 009.2	สำนวนแสดงอำนาจการกระทำที่ยิ่งใหญ่
น 009.3	สำนวนโพธิสัตว์ปณิธาน
น 009.4	สำนวนแสดงความปรารถนาที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์ที่ตกลงไปในอบาย
น 009.5	สำนวนแสดงความกว้างไกลของเหตุการณ์
น 009.6	สำนวนเปรียบเทียบการมีทิพยจักขุกับการมองผลมะขามป้อมบนฝ่ามือ
น 009.7	สำนวนเปรียบเทียบความโกรธว่าเหมือนพญานาคหรืองูเถื่อนที่ขื่นคด
น 009.8	สำนวนเปรียบเทียบกองทัพหรือกลุ่มบุคคลจำนวนมากที่เดินทางกับคลื่นในมหาสมุทร
น 009.9	สำนวน ตี๊กแตนบินเข้ากองไฟ
น 009.10	สำนวน ดิ้นนิ้ว

สำนวนแต่ละประเภทมีรายละเอียดดังนี้

น 001 ส่วนวนประณามพจน์

ประณามพจน์ คือ “คำไหว้ครู ได้แก่ พระรัตนตรัย บิดามารดา ครูอาจารย์ เทวดา สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งที่ผู้แต่งเคารพนับถือ บางเรื่องผู้แต่งกล่าวถึงทั้งหมด บางเรื่องเลือกกล่าว บางเรื่องมีบทประณามพจน์ยืดยาว แต่บางเรื่องเป็นอย่างย่อ ๆ” (เสาวณิต วิงวอน 2530, 69)

ประณามพจน์จัดเป็นส่วนวนเนื้อหาประเภทหนึ่งในวรรณคดีไทย ในการประพันธ์ กวีไทยมักแต่งบทประณามพจน์ไว้ตอนต้นเรื่อง และมีแนวคิดในการประพันธ์ค่อนข้างลงรอยเป็นแบบเดียวกัน จากการวิเคราะห์ส่วนวนประณามพจน์ในวรรณคดีไทย อาจจำแนกส่วนวนดังกล่าวออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ ดังนี้

น 001.1 ส่วนวนนมัสการพระรัตนตรัย

ในวรรณคดีบาลีชั้นอรรถกถาและฎีกา ก่อนที่พระคันถรจนายาจารย์จะประพันธ์คัมภีร์จะนิยมแต่งบทประพันธ์เป็นการปรารภคัมภีร์ที่จะประพันธ์ บทประพันธ์ดังกล่าวเรียกชื่อว่า *อาร์มกถา คันถอาร์มกถา* หรือ *ปณามคาถา* ในอาร์มกถานี้มักประกอบด้วยเนื้อความต่าง ๆ ได้แก่ การสรรเสริญและนมัสการพระรัตนตรัย การขออานิสงส์ให้ผู้แต่งปราศจากอันตราย การบอแก้วตฤประสงค์ในการแต่ง การสรรเสริญและแสดงความเคารพพระสาวก คำเชิญชวนให้ผู้ฟังศึกษาคัมภีร์ และอ้างอิงคัมภีร์ที่ใช้แต่งคัมภีร์ (พระมหาสาธัญ ศรีอ่อน 2550)

จะเห็นได้ว่า การนมัสการพระรัตนตรัยเป็นส่วนหนึ่งในอาร์มกถา เมื่อพิจารณาเนื้อความสรรเสริญและนมัสการพระรัตนตรัยในอาร์มกถาแล้วพบว่า คล้ายคลึงกับส่วนวนนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยา

วรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาที่ปรากฏส่วนวนนมัสการพระรัตนตรัยมีจำนวน 10 เรื่อง ได้แก่ *ยวนพ่ายโคลงดั้น สมุทโฆษคำฉันท์ จินตามณี ฉบับพระโหราธิบดี คำฉันท์สรรเสริญสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง กากิคำฉันท์ บุณโณวาทคำฉันท์ คำฉันท์คชกรรมประยูร นันทโศปถาสุนทรคำหลวง พระมาลัยคำหลวง และกลบทศิริวิบุลกิตตตี* ส่วนวนนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีเหล่านี้ อาจจำแนกได้เป็น 2 กลุ่ม ได้แก่

น 001.1.1 ส่วนวนนมัสการพระรัตนตรัยที่แปลแต่งจากบท *นโม*

บท *นโม* เป็นบทนมัสการสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ใช้กล่าวตอนต้นพิธีกรรมต่าง ๆ เนื้อความของบท *นโม* มีว่า

นโม ตสส ภควโต อรหโต สมมาสมพุทฺธสส

คำแปล:

‘(นโม) ความนอบน้อม (อตฺถ) ของจมี (ภควโต) แต่พระผู้มีพระภาค (อรหโต) ผู้ทรงไกลจากกิเลส/ผู้ทรงหักล้างแห่งสังสารจักร (สมมาสมพุทฺธสส) ผู้ตรัสรู้ชอบได้โดยพระองค์เอง (ตสส) พระองค์นั้น’

พระมหาสายัญ ศรีอ่อน (2555, 57-58) ศึกษาพบว่า ในคัมภีร์ฎีกาบางคัมภีร์ ใช้บท นโม เป็นบทสรรเสริญและนมัสการพระรัตนตรัยในอารัมภกถาของคัมภีร์ เช่น คัมภีร์กัณฑ์ไตรปิฎกคัมภีร์คัมภีร์ที่มนิกยีสลขันธวัคคฎีกา คัมภีร์มชฌิมนิกายมูลปณณาสฎีกา ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาเรื่อง *จินตามณี* และ *พระมัลลย์คำหลวง* ก็มีการใช้บท นโม เป็นบทนมัสการพระรัตนตรัย โดยแปลเนื้อความเป็นภาษาไทย ดังนี้

จินตามณี

นโมนะมัสการปรนม	อภิวัตวันทา
เมแห่งตู่ข้าปรพฤติปรา	รพภโดยจำนงใจ
อัสดจมีแก่นนสา-	ทรเจตนาใน
ตัสสพุทฺธสสรไตร	ภพโลกยนาโถ
ธรงนามพระภควโต	พุทฺธภาคยเดโช
พระองค์คืออรหโต	อันหักก้ามสงสาร
สัมมาสัมพุทฺธสสรพระสรเพชโพธิโฬาร	
ตรัสไถยธรรมวราญา-	ณ ประเสริฐเลิศไกร

(กรมศิลปากร 2545c, 446)

บทประพันธ์ข้างต้นอยู่ในเรื่อง *จินตามณี ฉบับพระโหราธิบดี* ตอนค่านมัสการ ก่อนหน้าบทประพันธ์ที่แสดงตัวอย่างคำที่ใช้ ส ศ และ ษ กวีแปลแต่งบท นโม ด้วยวสันตดิถีฉันท เพื่อใช้เป็นบทนมัสการสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า คำประพันธ์แต่ละบาทเป็นคำแปลของศัพท์ภาษาบาลีในบท นโม แต่ละคำ โดยยกศัพท์ภาษาบาลีประกอบ ดังนี้

บาทที่ 1 แปล นโม (ความนอบน้อม) ว่า *นโมนะมัสการปรนม อภิวัตวันทา*

ใจ
บาทที่ 2 แปล เม (ของข้าพเจ้า) ว่า **เมแห่งตูข้าปรพฤติปรา รพภโดยจำนง**

บาทที่ 3 แปล อดตุ (ของงมี) ว่า **อัฏจงมีแก่มนสา- ทรเจตนาใน**

โอ
บาทที่ 4 แปล ตสส (แต่...พระองค์นั้น) ว่า **ตัสสพุทธัสสรวไตร ภพโลกยนา**

บาทที่ 5 แปล ภควโต (แต่พระผู้มีพระภาค) ว่า **ธรงนามพระภควโต พุทธ**
ภาคยเดโช

บาทที่ 6 แปล อรหโต (แต่พระผู้ทรงเป็นพระอรหันต์/พระผู้ทรงห่างไกล
จากกิเลส/ผู้ทรงหักก้างแห่งสังสารจักร) ว่า **พระองค์คืออรหโต อันหักก้างมสงสาร**

บาทที่ 7 และ 8 แปล **สมมาสมพุทฺธสฺส** (แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้า/พระผู้
ตรัสรู้ชอบได้โดยพระองค์เอง) ว่า **สัมมาสัมพุทฺธสฺสพระสรวร เพชโพธิโอร พชรสิญญธรรมวรวณฺเฑ- ณ**
ประเสริฐเลิศไกร

พระมาลัยคำหลวง

นโม อันว่าภุชภูณชวลิตวา มม แห่งข้าผู้ภักดี อดตุ ของงมีเนืองนิตย์
ตสส นาถสส แก่บพิตรอิศวรารัตน์ อันสรณศแห่งตรีโลก อันข้ามโอฆอมร นิกรนรสบ
สัตว์ ภควโต ผู้ทรงศีลศรีสวัสดิ์ ชัยสดุมงคล สุวิมลวิบุลย์ อดุลยาวิเศษ อรหโต ผู้ตัด
เกลศ เป็นสมุจเฉทปหาน ผลาญกรรมสงสารให้หัก เผด็จงจักรสงสารให้ทำลาย
ญาณาสินา ด้วยมารคญาณหมายอันอุตตม์ ดุจเพชรารูชัพินพาด ดุจอสนีบาตผาด
ผลาญ จำราญให้ขาดตายเด็จ สมมาสมพุทฺธสฺส พระสรวรเพ็ชญ์ก็ตรัส ดำรัสสิญญธรรม
แท้ถ่อง โดยทำนองพุทฺธกิจ มิได้วิปริตนิจผล ดำกลเป็นแก่นสาร โดยอาการอันควร
ถ้วนทั้งมวลทุกประการ สมุปปจิตสมภารนิพพตตสมยภุณฺเฑณ ด้วยสยัมภุณฺเฑณอัน
เลิศ บังเกิดแต่โพธิสมภารวิสุทธิ์ อันพระพุทฺธได้สำสม แต่บรมนายกาจารย์ เนือง
นานได้สี่องสขย กำไรรยิ่งแสนมหากลับ ทุกอันสรพได้บำเพ็ญ ถึงเบ็ญจมหาบริจาค
อันยากที่ผู้จะทำได้ เธอก็ให้ด้วยง่าย จับจ่ายทรัพย์ด้วยงาม บ่เช็ดขามความประดาช
องอาจฤทัยเสลขสละ บอาทระแก่ชีวิต เธอปลิตปลงส่งเป็นทาน สำเร็จการจึงตรัส
เสร็จ เป็นพระสรวรเพชญ์มุนี สุรโมลีปิ่นเกล้า เจ้าจอมโลกนี้แล ฯ

นโมมนัสตั้ง บังคม

อภิวันท์สรวรเพ็ชญ์สม โพธิพัน

ธรงคุณอดุลย์บรม พิศภาพ

อนูมานญาณยศล้น เลิศด้วยพุทฺธคุณ

(กรมศิลปกร 2545c, 161 - 162)

ร่ายใน พระมาลัยคำหลวง นี้ย่อตอนต้นเรื่อง กวีผู้แปลแต่งวรรณคดีเรื่องนี้มีวิธีการแปลบท นโม ในลักษณะเดียวกันกับบทประพันธ์ใน *จินตามณี ฉบับพระโหราธิบดี* กล่าวคือ ใช้วิธียกศัพท์ภาษาบาลีจากบท นโม แล้วแปลความเป็นภาษาไทย แต่ใน พระมาลัยคำหลวง กวีแปลความหมายของศัพท์ภาษาบาลีละเอียดกว่ามากเป็นส่วนใหญ่ บางศัพท์ตีความนัยความหมายต่างออกไป และบางคำมีการเพิ่มคำศัพท์ภาษาบาลีอื่นเข้ามาเพื่อขยายความให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้นด้วย เช่น

แปล *ตลส* (แต่...พระองค์นั้น) และเพิ่มศัพท์ *นาถส* (ผู้ทรงเป็นที่พึ่ง) เป็น *ตลส นาถส* *แก่บพิตรอริศวรรรัตน์ อันสรณคแห่งตรีโลก อันข้ามโอฆอมร นิกรนรสบลัตว์*

แปล *อรหโต* (แต่พระเจ้าผู้ทรงหักกำกวมแห่งสังสารจักร) และเพิ่มศัพท์ *ญาณาลินา* (ด้วยตาบคือญาณ) เป็น *อรหโต ผู้ตัดเกลศ เป็นสมุจเฉทปหาน ผลาญกรรมสงสารให้หัก เมตัจจงจักรสงสารให้ทำลาย ญาณาลินา ด้วยมารคญาณหมายอันอุดมม ดุจเพชรารู้อพันฟาด ดุจอสณีบาด ผาดผลาญ จำราญให้ขาดตายเด็จ*

นอกจากนี้ หลังจากจบการแปลบท นโม ด้วยร่ายแล้ว กวีได้กล่าวนมัสการพระผู้มีพระภาคและกล่าวสรรเสริญพระพุทธรูปด้วยโคลงสี่สุภาพอีกครั้งหนึ่ง ดังที่ได้แสดงไปข้างต้น

น 001.1.2 สำนวนนมัสการพระรัตนตรัยที่ประพันธ์ขึ้นใหม่

สำนวนนมัสการพระรัตนตรัยที่แปลแต่งจากบท นโม มีจำนวนเพียง 2 เรื่อง ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว กวีไทยส่วนใหญ่นิยมประพันธ์สำนวนนมัสการพระรัตนตรัยขึ้นใหม่ โดยดำเนินตามสำนวนนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีบาลี ดังจะอธิบายโดยละเอียดดังนี้

ก. สำนวนนมัสการพระพุทธเจ้า

ในการนมัสการพระพุทธเจ้า กวีไทยใช้วิธีการสรรเสริญพระพุทธเจ้าในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

สรรเสริญพระพุทธรูปลักษณะ

ตามคติพุทธศาสนา สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นมหาบุรุษ ความเป็นมหาบุรุษนี้แสดงออกผ่านพระพุทธรูปลักษณะที่พิเศษไปกว่าสามัญมนุษย์ เช่น มีพระฉัพพัฑร้งสี มหาปุริสลักษณะ 32 ประการ อสีตือนุพยัญชนะ (ดูสำนวน น 004.1 ประกอบ) ฝ่าพระบาทมีลายมงคล 108 เมื่อกวีไทยกล่าวนมัสการพระพุทธเจ้า ก็กล่าวถึงพระคุณลักษณะเหล่านี้เพื่อสรรเสริญ

พระองค์ เช่น ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กวีกล่าวถึงมหาปฐักษณะ 32 ประการ มงคล 108 อสติดอนุ
พญชชนะ และพระฉัพพรรณรังสีอันส่องแสงรุ่งเรืองดังรัศมีแห่งพระอาทิตย์และพระจันทร์ อันยังโลก
และสวรรค์ทั้งหลายให้สว่างไปทั่ว

ทรงทวติงษ มหาบุรุษลักษณะ อัครอัชโฏษตร บวรสัตตมงคล...อสติดานุพญช
ชนพิรุณชิต ฉายฉัพพรรณรังสี พยงรพีพรรณ จันทรโกฏฐ โขติสหัสชชวาล วิศาลแสงรุ่ง
เร้า เท้าหกห้องฟ้าหล้าสี่สบ ดารนพมณฑล (กรมศิลปากร 2540, 331)

ใน *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาท*
ทอง กวีสรรเสริญพระพุทธเจ้าโดยกล่าวถึงลักษณะมงคลที่พระพุทธบาท

ลายลักษณะอุดมวรา-
บาทารุธิบรมไตร-

ดุลเรียบระเบียบใน
ภพโลกยมล

(กรมศิลปากร 2545d, 19)

ในจำนวนลายมงคล 108 ซึ่งปรากฏที่พื้นพระพุทธบาทนั้น มีลาย
พระอาทิตย์และพระจันทร์ปรากฏอยู่ด้วย กวีผู้ประพันธ์ *สมุทรโฆษคำฉันท์* นำคติเรื่องลายพระ
อาทิตย์และพระจันทร์บทพื้นฝ่าพระบาทมาสรรเสริญพระองค์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ข้ามบน้อมด้วยใจสา-

ทรทูลบาทา

รพินทุพระมนีวร

(กรมศิลปากร 2545c, 111)

สรรเสริญพระปัญญาคุณ

ตามคติพระพุทธศาสนา สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเปี่ยม
ด้วยปัญญาคุณ กล่าวคือ ทรงตรัสรู้ความจริงอันประเสริฐ คือ อริยสัจ 4 ในภาษาบาลีมีศัพท์ที่ใช้
สรรเสริญพระคุณชื่อนี้อยู่หลายคำ เช่น ในพระไตรปิฎกมีศัพท์ว่า *พุทธ* “ผู้รู้” *สมพุทธ* “ผู้รู้พร้อม” *สม*
มาสมพุทธ “ผู้ตรัสรู้เองโดยชอบ” *สพพลญ* “ผู้รู้ทั่ว” *ทสพล* “ผู้มีกำลัง 10” หลายศัพท์พระคัมภีร์
รจนารจารย์ผู้แต่งคัมภีร์อรรถกถาและฎีกานำไปใช้ในอารัมภกถาของคัมภีร์ หลายศัพท์พระคัมภีร์รจนาร

จารย์ได้ผูกขึ้นใหม่ เช่น *ปณณวาทิสุตฺถิ* “ผู้มีพระปัญญาบริสุทธิ์” *ญะยยสาครปารคฺค* “ผู้ถึงฝั่งแห่งแม่น้ำคือญะยยธรรม” *อนนตญาณ* “ผู้มีความรู้ไม่สุดสิ้น” (พระมหาสายัญ ศรีอ่อน 2550, 100–105)

เมื่อพิจารณาสำนวนนัมัสการพระพุทธเจ้าในวรรณคดีไทยสมัยนี้ จะพบว่า กวีมีแนวความคิดในการสรรเสริญพระปัญญาคุณที่สอดคล้องกับที่ใช้ในอารัมภกถาของคัมภีร์ อรรถกถาและฎีกา เช่น ใน *พระมาลัยคำหลวง* มีบทนัมัสการพระรัตนตรัยอีกบทหนึ่งซึ่งอยู่ต่อจากบท นโม กวีกล่าวสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่าทรงเป็น *พระศรีสรรเพชญดาญาณ* คือ พระสัพพัญญู

ประเสริฐสุดมีหิโร โลเกชเชษฐไตรพิธ โมลิตจฺจามณี *ศรีสรรเพชญดา*
ญาณ (กรมศิลปากร 2545c, 162)

การสรรเสริญพระพุทธเจ้าโดยใช้ศัพท์ที่สื่อความหมายว่าทรงเป็น พระสัพพัญญูยังปรากฏใน คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง ว่า *ขอ*
ถวายประนมบรมสรร- เพชญพุทธศาสนา (กรมศิลปากร 2545c, 19)

ใน *คำฉันท์คชกรรมประยูร* กวียกพระคุณเรื่องทศพลญาณของมา สรรเสริญพระพุทธเจ้าว่า

ขอถวายศิโรรัตน์

สิริสวัสดิสาทร

ปัญญาจักษ์สุวิ

วิสุทธิโอฬาร

แห่งองค์ชินนาค

ทศพลยอดญาณ

นำสัตว์สงสาร

นิเวศพันมฤตยู

(กรมศิลปากร 2545c, 751)

ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กวีกล่าวนัมัสการพระพุทธเจ้าโดยใช้คำว่า *อนนตญาณอนเนก อศกษาอภิต* (กรมศิลปากร, 2540: 331) ซึ่งตรงกับคำภาษาบาลีว่า *อนนตญาณ* ซึ่งเป็นศัพท์ที่ปรากฏใช้ในคัมภีร์ *มธุรัตถวิลาสินี* (อรรถกถาคัมภีร์พุทธวงศ์) และคัมภีร์ *องคฺตุตฺตรฎีกา* (พระมหาสายัญ ศรีอ่อน 2550, 102, 105)

ที่พยางค์เป็นคุณสมบัติหนึ่งในทศพลญาณของพระพุทธเจ้า คือ การมีปรีชาญาณรู้การจืดและอุบัติของสัตว์ทั้งหลาย ใน *กาพย์คำฉันท์* กวีพรรณนาถึงคุณสมบัติข้อนี้ไว้ โดยละเอียดในบทประณามพจน์

มีพิพจน์อักษรญาณ	ส่องทั่วโลกชาชาติ
เห็นภัยในอดี	ตาคาคตประจวบ
ตรัสรู้วิสัยสัตว์	อันอุบัติเนืองนิตย์
ด้วยพุทธสัพพัญญ	ณวิสุทธิพิเศษญาณ

(กรมศิลปากร 2547)

สรรเสริญพระบิสิทุธิคุณ

พระบิสิทุธิคุณเป็นพระคุณสมบัติอีกข้อหนึ่งของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หมายถึง สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเพียรจนได้บรรลุธรรม มีดวงจิตบริสุทธิ์ผ่องใส ปราศจากจากกิเลส การสรรเสริญพระบิสิทุธิคุณในพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา แสดงผ่านการใช้ศัพท์ที่สื่อความหมายว่าทรงเป็นผู้ชนะ หรือทรงชนะมาร เช่น *ชิน มารชิ ชิตปญจมาร* (พระมหาสาญญ ศรีอ่อน, 2550: 99 – 107) ในวรรณคดีไทย เมื่อกวีสรรเสริญพระบิสิทุธิคุณ ก็นิยมสรรเสริญว่าทรงเป็น *พระพิชิตมาร* บ้าง *พระชินเจ้า* บ้าง หรือใช้คำอื่น ๆ ที่สื่อความหมายทำนองเดียวกัน เช่น กวีผู้ประพันธ์ คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง สรรเสริญว่าพระพุทธเจ้าทรง “*ตัดเบญจพิธพลมา รุมนินทรเลิศไกร*” เช่นเดียวกับใน *นันทโทปันทสุตรคำหลวง* เจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงแปลแต่งบทนันทนาการ มีเนื้อความตอนหนึ่งสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่า ทรงเป็นผู้ชนะมารทั้ง 5 ได้

อหิ อันว่าข้า...นมสสิตวา ถวายนมัสการบังคม *ชินพุทธ* ซึ่งสมเด็จพระชิน
นทรทศพล อันผจญเบญจวิธมารทั้งห้า (กรมศิลปากร 2545d, 115 – 116)

ใน *พระมาลัยคำหลวง* ก็สรรเสริญพระพุทธเจ้าในฐานะที่ทรงเป็นผู้ชนะมารว่า *วิชิตมารภิมิต* คือ ‘ทรงยำยีมารให้พ่ายแพ้’

ขอถวายนมัสการประนม เรณูบรมบพิรัตน์ ทศนชโสโมธาน อลงการอภิวาท
 บรมนารถบพิตร *วิชิตมารภิมิต* (กรมศิลปากร 2545d, 162)

ใน *บุญโณวาทคำฉันท์* ซึ่งเป็นวรรณคดีสมัยอยุธยาตอนปลาย เช่นเดียวกับ *นันทโศปนนทสูตรคำหลวง* และ *พระมาลัยคำหลวง* ก็ปรากฏแนวคิดในการสรรเสริญพระบริสุทธิ์คุณที่คล้ายคลึงกัน

อันซึ่งพระองค์ก็จัด ปรปักษ์เบญจมาร
พ่ายแพ้พระเดชภินินหาร คนพฤษโยโพธิ์ปล้น
(กรมศิลปากร 2545d, 319)

สรรเสริญพระกรุณาคุณ

พระคุณของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอีกข้อหนึ่ง คือ พระกรุณาคุณ พุทธศาสนิกชนระลึกถึงพระคุณข้อนี้ด้วยทราบว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงประกาศพระศาสนา เผยแผ่พระธรรมที่พระองค์ตรัสรู้แก่สัตว์นิกรให้รู้ธรรมและบรรลุธรรมโดยมิทรงเหน็ดเหนื่อยเป็นเวลา 45 พรรษา ด้วยเหตุดังกล่าวในพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา จึงมีศัพท์ที่ยกย่องพระคุณดังกล่าว เช่น ยกย่องว่าทรงเป็นครูของมนุษย์และเทวดา (*สตถา เทวมนุสฺसानิ*) หรือเป็นครูของสัตว์โลก (*โลกครู*) นอกจากนี้ยังกล่าวว่า ทรงเป็นที่พึ่ง (*นาถ, สรณ*) ของสัตว์โลก และมีพระมหากุณา (*มหากาธุณิก*) หรือมีพระหฤทัยเต็มเปี่ยมไปด้วยพระกรุณา (*กรุณาปุณฺณททย*) (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน, 2550: 99 – 107)

ในวรรณคดีไทยสมัยนี้ก็มีการนำเสนอแนวคิดเรื่องพระกรุณาคุณ อยู่ในบทนมัสการพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกัน อาทิ ใน *จินตามณี ฉบับพระโหราธิบดี* มีบทนมัสการพระพุทธเจ้าซึ่งสรรเสริญว่า ทรงเป็น *ชคัตโลกาจารย์* หรือ “อาจารย์ของสัตว์โลก”

ศรีลิววิวิธบวร กรประนต ทศนัขประนม บรมไตรโลกยโมลี ศรีบรมไตร
รัตน *ชคัตโลกาจารย์* (กรมศิลปากร 2545c, 441)

ใน *กาพย์คำฉันท์* ก็กล่าวสรรเสริญพระคุณสมบัติข้อนี้เช่นกัน

เป็นครูแก่เทพา แลมนุชยสบสรรพ์
นรเทพบังคมคัล ยอยอบเกล้าสดุดี
(กรมศิลปากร, 2547)

การสรรเสริญพระกรุณาคุณโดยกล่าวว่าทรงเป็นที่พึ่งของสรรพสัตว์นั้น ปรากฏในวรรณคดีไทยสมัยนี้หลายเรื่อง เช่น บทนมัสการใน *คำฉันท์คชกรรมประยูร* กวีสรรเสริญสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าว่า ทรงโปรดสัตว์ให้พ้นจากการเวียนเกิดเวียนตายในสังสารวัฏ และทรงเป็นที่พึ่งของเทวดาและสัตว์โลก ทรงบันดาลให้เกิดผลคือความสุขสวัสดิ์

ขอถวายศิโรรัตน์

สิริสวัสดิสาทร

ปัญญาจรัสสุวิตร

วิสุทธิโอฬาร

แห่งองค์ชินนาถ

ทศพลยอดญาณ

นำสัตว์สงสาร

นิเวศพันมฤตยู

เป็นที่พำนักนิตย

วรเทพแผ่นดินภู

โลเกศ ณ ดาลดู

ประเสริฐสวัสดิสภาพล

(กรมศิลปากร 2545d, 751)

ความคิดนี้ปรากฏในบทนมัสการพระพุทธเจ้าใน *สมุทรรโฆษคำฉันท์* เช่นกัน ดังที่วิกิกล่าวไว้ว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงโปรดมนุษย์ เทวดา และพรหม จนยึดถือพระองค์เป็นที่พึ่งที่ระลึกอย่างมั่นคงไม่เสื่อมคลาย

โปรดโลกทั้งภูวณทัตล

ท้าวพรหมบดล

ก็ถึงแก่สรณบดล

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

(กรมศิลปากร 2545c, 111)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

สรรเสริญความยิ่งใหญ่ในฐานะมหาบุรุษและพระบรมศาสดา

ตามคติพุทธศาสนา พระพุทธเจ้านับเป็นมหาบุรุษผู้ยิ่งใหญ่ของโลก และสรรพสัตว์ทั้งหลายในจักรวาล ประดุจพระเจ้าจักรพรรดิที่เป็นผู้ยิ่งใหญ่ของโลกในฝ่ายอาณาจักร นอกจากนี้ พุทธศาสนิกชนยังยกย่องพระองค์ว่าเป็นศาสดาเอกของโลก กล่าวคือ ทรงเป็นศาสดาที่ยิ่งใหญ่เหนือกว่าศาสดาองค์อื่น ๆ ในวรรณคดีบาลี ทั้งชั้นพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา มีศัพท์ที่ใช้ยกย่องสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในฐานะมหาบุรุษและพระบรมศาสดา เช่น *มทะเลี* “ทรงเป็นใหญ่” *สพฺสตุตตามมุตตม* “ผู้สูงส่งกว่าสรรพสัตว์” *อคฺคบุคฺค* “ทรงเป็นบุคคลผู้เลิศ” *โลกคฺคณายก* “ผู้เป็นนายกอันเลิศในโลก” *เทวเทว* “ผู้เป็นเทพของเหล่าเทพ” *อติเทว* “ผู้เป็นเทพผู้ยิ่งใหญ่” *มุนินท* “พระจอมมุนี” เป็นต้น (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน 2550, 103)

คุณสมบัติดังกล่าวนี้ได้รับการนำเสนอในสำนวนนัมัสการ
พระพุทธรเจ้าในวรรณคดีไทยเช่นเดียวกัน ดังเช่นกวีผู้ประพันธ์ *ศิริวิบุลยกิจ* กล่าวนัมัสการพระพุทธรเจ้า
ว่า

ยกหัตถ์น้อมยอมหัตถ์นั่งขึ้นตั้งเศียร

น้ำใจตรีภักตริณีกรองต่างทองเทียน

แจ่มจ้านองจงจำเนียรบังคมคัล

ยุคลบยังคู่บาทพระศาสดา

เปนเทวินทร์ปิ่นทเวาโลกาสรรรพ์

(กรมศิลปากร 2545d, 377)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีกล่าวถึงพระพุทธรเจ้าว่าทรงเป็นเทพของ
เทพ และทรงเป็นปิ่นของสัตว์โลกทั้งปวง (*เปนเทวินทร์ปิ่นทเวาโลกาสรรรพ์*) การกล่าวว่าพระพุทธรเจ้า
ทรงเป็นเทพของเทพ มีความหมายในทำนองเดียวกับศัพท์ว่า *เทวเทว* “ผู้เป็นเทพของเหล่าเทพ” ซึ่ง
ปรากฏใช้ในคัมภีร์ *ปรมัตถทีปนี* (อรรถกถาของคัมภีร์ยมก ในพระอภิธรรมปิฎก) (พระมหาสาย์ญ ศรี
อ่อน 2545, 102) ความคิดดังกล่าวนี้ยังปรากฏในบทนัมัสการพระพุทธรเจ้าใน *กาภีคำฉันท์* ด้วย

สิทธิอาตมภวันท์

อัญชูลีกรประนม

เหนือเศียรศิโรดม

บังคมบาทพระศาสดา

อันเป็นปิ่นโลเกศ

ท้าวเรศไตรโลกา

ทรงญาณปรีชา

มหิมามหัทศจรรย

(กรมศิลปากร, 2547)

กวีผู้ประพันธ์บทประณามพจน์ข้างต้นนี้สรรเสริญพระพุทธรเจ้าว่า
ทรงเป็น “ปิ่น” ของโลกทั้งสาม (*อันเป็นปิ่นโลเกศ ท้าวเรศไตรโลกา*) พจนานุกรม ฉบับ
ราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้นิยามของ *ปิ่น* นัยหนึ่งว่า “จอด, ยอด เช่น ปิ่นพิภพ”
(ราชบัณฑิตยสถาน 2556, 745) บทนัมัสการพระพุทธรเจ้าข้างต้นนี้จึงสรรเสริญพระพุทธรเจ้าว่า ทรง
เป็นผู้เลิศกว่าสรรพสัตว์ในโลกทั้งสาม

ตัวอย่างการสรรเสริญพระพุทธเจ้าในฐานะมหาบุรุษและพระบรมศาสดาอีกตัวอย่างหนึ่งปรากฏในประณามพจน์ของ *สมุทรโฆษคำฉันท์* ในวรรณคดีเรื่องนี้ ก็กล่าวสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่าทรงมี *พระมหิมาอนุภาพพันตยาดี* ดังนี้

พระศรีศรีสรรศาสดา มีพระมหิมา
อนุภาพพันตยาดี
เนื่องนาคอสุรกษัตริย์ โอนมณีโมลี
บำบวงในบาทกมล

(กรมศิลปากร 2545c, 111)

คำว่า *ตยาดี* มาจากศัพท์ภาษาสันสกฤตว่า *ตยาคินิ* ซึ่งมีความหมายว่า “ผู้สละ (อย่างนักพรตที่สละวัตถุทางโลก), เป็นอิสระ, ผู้บริจาค, วีรบุรุษ” (Monier-Williams 1899, 457) ในบทประพันธ์ข้างต้นน่าจะหมายถึง นักพรต หรือผู้สละชีวิตทางโลกเพื่อแสวงหาความหลุดพ้น โดยนัยนี้ บทประพันธ์ข้างต้น จึงเป็นการสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่า ทรงมีอนุภาพยิ่งใหญ่เหนือนักพรตหรือศาสดาทั้งหลาย ความหมายดังกล่าวสอดคล้องกับศัพท์ *มุนินท* “พระจอมมุนี” (*มุนี* + *อินท* “ผู้ยิ่งใหญ่”) ซึ่งเป็นสมญานามที่ใช้สรรเสริญพระพุทธเจ้าในวรรณคดีบาลี

นอกจากนี้ การสรรเสริญพระพุทธเจ้าในบทที่ 2 ที่กล่าวว่า สัตว์ทั้งหลายต่างน้อมเศียรเกล้าอภิวาทพระพุทธเจ้า (*เนื่องนาคอสุรกษัตริย์ โอนมณีโมลี บำบวงในบาทกมล*) มีเนื้อหาที่คล้ายคลึงกับบทนมัสการพระพุทธเจ้าในวรรณคดีบาลี เช่น ในคัมภีร์ *ปรมัตถทีปนี* (อรรถกถาแห่งคัมภีร์ปฎิฐาน) และคัมภีร์ *มธรรตถวิลาสินี* (อรรถกถาแห่งคัมภีร์พุทธวงศ์) กล่าวว่า

ปรมัตถทีปนี

พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงเป็นเทพยิ่งกว่าเทพแห่งเทพทั้งหลาย **เป็นผู้อัน**

เทพดาและทานพ (อสุร) ถวายการบูชาแล้ว...

มธรรตถวิลาสินี

พระศาสดา ผู้สูงสุดในสัตว์ ผู้ยอดเยี่ยม ผู้เป็นนายกพิเศษ **ได้เป็นผู้อัน**

เทพดาและมนุษย์บูชาแล้ว เป็นผู้ที่มีอนุภาพ มีลักษณะบุญนับริ้อย ก็ทรงแสดงปาฏิหาริย์มหัศจรรย์...

จะเห็นได้ว่า สำนวนนมัสการพระพุทธเจ้าในวรรณคดีไทยมีลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนนมัสการพระพุทธเจ้าในวรรณคดีบาลีชั้นพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกาหลายประการ เช่นเดียวกับบทนมัสการพระธรรมและพระสงฆ์

ข. สำนวนนมัสการพระธรรม

การนมัสการพระธรรมจะปรากฏต่อจากการนมัสการพระพุทธเจ้า²⁵ ในการกล่าวนมัสการพระธรรมในบทประณามพจน์ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยา กวีมักกล่าวถึงประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

ประเภทของพระธรรม

ตามคติพุทธศาสนามีการจำแนกพระธรรมโดยนัยต่าง ๆ ดังนี้

นัยแรก หมายถึง พระสัทธรรม (สัทธมม) หมายถึง “ธรรมที่ดี, ธรรมที่แท้, ธรรมของคนดี” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2547) สัทธรรม จำแนกเป็น 3 ประเภท ได้แก่

ปริยัติสัทธรรม สัทธรรมคือสิ่งที่พึงเล่าเรียน ได้แก่ พุทธพจน์

ปฏิบัติสัทธรรม สัทธรรมคือสิ่งที่พึงปฏิบัติ ได้แก่ ไตรสิกขา

ปฏิเวธสัทธรรม สัทธรรมที่พึงบรรลุ ได้แก่ มรรคผล และนิพพาน

(พระพรหมคุณาภรณ์, 2547)

คำว่า *สัทธมม* เป็นศัพท์ที่ปรากฏใช้ในบทนมัสการพระธรรมในอารัมภกถาของคัมภีร์ฎีกา คือ *คัมภีร์ศีลขณธวคคอกภินวฎีกา* (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน 2550, 104)

นัยที่สอง หมายถึง *โลกิยธรรม* กับ *โลกุตตรธรรม 9* (*นวโลกุตตรธรรม*) *โลกิยธรรม* หมายถึง “ธรรมอันเป็นวิสัยของโลก, สภาวะเนื่องในโลก ได้แก่ ชั้น 5 ที่ยังมีอาสวะทั้งหมด” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553, 353) ส่วน *โลกุตตรธรรม* หมายถึง “ธรรมอันมิใช่วิสัยของโลก, สภาวะพ้นโลก มี 9 ได้แก่ มรรค 4 ผล 4 นิพพาน 1” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553, 354) คำทั้งสองนี้นับเป็นสำนวนภาษาบาลีที่มักปรากฏใช้ร่วมกันในวรรณคดีนับแต่ชั้นพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา เช่น ในอรรถกถา*พรหมายุสสูตร* มัชฌิมนิกาย พระอรรถกถาจารย์อธิบายความหมายบทว่า *ปารคฺ สทฺพธมฺมานํ* ว่า *สทฺพเสถ โลกิยโลกุตตรธมฺมานํ อภิญญา* *ปาริ คโต* “ผู้ถึงฝั่งด้วยความรู้ซึ่งโลกิยธรรมและโลกุตตรธรรมทั้งปวง” เป็นต้น

²⁵ วรรณคดีไทยบางเรื่องมีเพียงบทนมัสการพระพุทธเจ้า ไม่มีบทนมัสการพระธรรมและพระสงฆ์ เช่น *สมุทรโฆษคำฉันท์* *กาเกี้ยวฉันท์* ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะกวีถือว่า การนมัสการพระพุทธเจ้าเท่ากับเป็นการนมัสการพระรัตนตรัยแล้ว

ในการกล่าวนมัสการพระธรรมในวรรณคดีไทย กวีไทยนิยมกล่าวถึงพระธรรมโดยนัยทั้งสองนี้ เช่น ใน *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง* เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร ทรงพระนิพนธ์ว่า

แลข้าพระองค์นี้กมนัสการเคารพ **สทธรรม์ จ** ซึ่งพระนพโลกุตตรธรรมทั้ง
เก้าแลพระปริยัติธรรมเจ้าทั้งหลาย หมายแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้นชั้นกิติ
(กรมศิลปากร 2545d,116)

ใน *บุญโณวาทคำฉันท์* พระมหานาคก็กล่าวนมัสการ **พระเนาวโลกุตตรธรรม์** หรือ **โลกกุตตรธรรม 9** และ **พระปริยัติ** คือ **พระปริยัติสัทธรรม**

หนึ่งข้าก็ยกกรประนม

พระปริยัติสุขุมอัน

พระเนาวโลกุตตรธรรม์

คัมภีรภาพสาทร

(กรมศิลปากร 2545d, 319)

เช่นเดียวกับใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* ที่กวีประพันธ์ว่า **สรณาวินทนต์ธรรมาคม** (กรมศิลปากร 2540, 331)

ตัวอย่างที่แสดงมานี้แสดงให้เห็นว่า เมื่อกวีไทยกล่าวนมัสการพระธรรม กวีมักใช้คำเรียกที่ค่อนข้างลงรอยแบบเดียวกัน คำเรียกนี้ คือ การจำแนกพระธรรมเป็นประเภทต่าง ๆ ซึ่งมีปรากฏมาแต่วรรณคดีบาลีแล้ว

คุณสมบัติของพระธรรม

นอกจากการใช้คำเรียกพระธรรมตามที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีแล้ว กวีไทยยังนมัสการพระธรรมด้วยการสรรเสริญคุณสมบัติของพระธรรมด้วย คุณสมบัติข้อแรกที่กวีนิยมกล่าวสรรเสริญ คือ สามารถกำจัดกิเลส ทำให้สรรพสัตว์บรรลुพระนิพพาน พ้นจากการเวียนตายเวียนเกิดในสังสารวัฏอันเป็นทุกข์ ดังตัวอย่างใน *คำฉันท์คชกรรมประยูร* ที่กล่าวว่า พระโลกุตตรธรรม 9 ทำให้มนุษย์ผู้ฟังพระธรรม **ลุดลบทโมกขนฤพาน**

เนาวโลกอุตรธรรม์

สดับแสดงก็ลุดล

ธำรงรักษนรชน

บทโมกขนฤพาน

(กรมศิลปากร 2545c, 751)

ใน คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง กวีกล่าวถึงพระธรรมว่าทำให้สัตว์บรรลุนิพพานเช่นเดียวกับใน คำฉันท์ชกกรรมประยูร

นบพระสตัปกรณา	อภิธรรมเปรมปรีดิ์
อันเปน นิยายิก แลตรี	ภพยอมนมัสการ
พระสูตรพระอรธกถา	บรมตถยอตญาณ
นำสัตว์สู่บรมฐาน	บทโมกข์ศิवालย์

(กรมศิลปากร 2545d, 19)

คุณสมบัติข้อนี้ของพระธรรมมิใช่ความสรรเสริญที่กวีไทยคิดสร้างสรรค์ขึ้นใหม่ หากแต่มีใช้ในวรรณคดีบาลีแล้ว กล่าวคือ ในภาษาบาลีสัทพ์ที่บรรยายคุณสมบัตินี้ ได้แก่ สัทพ์ว่า *นิยายิก* แปลว่า “(คำสอน) อันนำสัตว์ออกจากทุกข์” กวีไทยน่าจะคุ้นเคยกับ สัทพ์และความหมายของ สัทพ์นี้ และนำไปใช้ในการประพันธ์บทนมัสการพระธรรม ดังปรากฏหลักฐานการใช้คำนี้ (*นิยายิก*) ใน คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง ที่ยกมาข้างต้น

นอกจากคุณสมบัตินี้ข้างต้นแล้ว กวีไทยยังสรรเสริญพระธรรมโดยกล่าวว่า พระธรรมมีความบริสุทธิ์ ปราศจากมลทิน ดังปรากฏใน *ฉันท์บทนันทสูตรคำหลวง* เจ้าฟ้าธรรมธิเบศรทรงพระนิพนธ์ว่า *แลพระสัทธรรมนี้สุดมา อมล อันนฤมลาจากมุนิน* (กรมศิลปากร, 2545ข: 116) การสรรเสริญคุณสมบัตินี้มีปรากฏในบทสรรเสริญพระธรรมในวรรณคดีบาลี คัมภีร์อรธกถาใช้ สัทพ์ว่า *สุทฺธ* “หมดจด” คัมภีร์ฎีกาใช้ สัทพ์ว่า *วิมล* “ปราศจากมลทิน” (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน 2550, 100-105)

คุณสมบัตินี้ของพระธรรมอีกข้อหนึ่งซึ่งกวีไทยนิยมสรรเสริญ คือ ความละเอียดลึกซึ้ง เช่น ใน *พระมัลลย์คำหลวง* กวีสรรเสริญว่า พระธรรมมีความหมาย (*อรรถ*) ที่ (*คัมภีร์*) และละเอียด (*สุขุม*)

นบพระนวลโลกุตรธรรม คืออามฤตาโมทย์ หลังจากโอษฐ์ทิพยรส พระศรี
 สுகตสมโพธิ *คัมภีร์โรชสุขุมอรรถ* อันนำสัตว์จากสงสารโลก สู่บทโมกข์เกษมสุข (กรม
 ศิลปากร 2545d, 162)

ในคำนมัสการใน *จินตามณี* กวีประพันธ์บทนมัสการพระธรรมว่า
 เป็นธรรมที่ *สุขุม* ซึ่งมาจากศัพท์ภาษาสันสกฤตว่า *สุขุม* แปลว่า “สุขุม, ละเอียด”

นบธรรมพระมกุฏไตรย ปิฎกุดมมีใน
 โลกุตตราวารวิไล ยวิเศศ*สุขุม*
 (กรมศิลปากร 2545c, 446)

การกล่าวว่าพระธรรมมีความละเอียดลึกซึ้งเป็นชนบที่มีปรากฏมา
 แต่วรรณคดีบาลี ดังปรากฏในบทนมัสการพระธรรมในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา เช่น ในคัมภีร์ *วิสุทธ
 ขนวิลาสินี* (อรรถกถาคัมภีร์อุปาทาน) สรรเสริญพระธรรมโดยใช้ศัพท์ว่า *คมภีร์* “ลึกซึ้ง” และ *ทุทุทส*
 “เห็นได้แสนยาก” (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน 2550, 103, 249) ซึ่งมีนัยเดียวกับการที่กวีไทยกล่าวว่า
 พระธรรมมีอรรถอันละเอียด (*สุขุม*) และลึกซึ้ง (*คัมภีร์*)

ค. ส่วนนมัสการพระสงฆ์

ส่วนนมัสการพระสงฆ์ปรากฏอยู่ต่อบทนมัสการ
 พระพุทธเจ้า และพระธรรม กวีไทยสรรเสริญพระสงฆ์ด้วยวิธีการที่คล้ายคลึงกันในประเด็นต่อไปนี้

ประเภทพระสงฆ์

พระสงฆ์ตามคติพุทธศาสนาจำแนกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ *อริย
 สงฆ์* และ *สมมติสงฆ์* อริยสงฆ์ หรือ สาวกสงฆ์ หมายถึง “หมู่สาวกของพระพุทธเจ้า...ประกอบด้วยคู่
 บุรุษ 4 บุรุษ บุคคล 8 เริ่มแต่ท่านผู้ตั้งอยู่ในโสดาปัตติมรรค จนถึงพระอรหันต์” ส่วน สมมติสงฆ์ หรือ
 ภิกขุสงฆ์ หมายถึง “ชุมนุมภิกษุหมู่หนึ่งตั้งแต่ 4 รูปขึ้นไป ซึ่งสามารถประกอบสังฆกรรมได้ตาม
 กำหนดทางพระวินัย” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553, 394)

ในอารัมภกถาของคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา พระคันถรจนารจารย์
 จะสรรเสริญพระสงฆ์ จะใช้ศัพท์ *สงฆ* ซึ่งเป็นศัพท์กลาง ๆ หรืออาจจะว่าเป็น *อริยสงฆ* (พระมหาสา
 ย์ญศรีอ่อน 2550, 100 – 105)

ในบทนมัสการพระสงฆ์ในวรรณคดีไทย กวีไทยนิยมกล่าววนมัสการพระสงฆ์ด้วยการกล่าวถึงพระอริยสงฆ์ 8 และสมมติสงฆ์ แต่ส่วนใหญ่นิยมระบุว่าหมายถึงอริยสงฆ์มากกว่า ดังตัวอย่างในวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ ดังนี้

นันทโศปนนทสูตรคำหลวง

แลข้ากถวิลนมัสการ อริยสงฆ์ จ ซึ่ง**พระอัชฎาริยสงฆ์**กดี トラบเท้า**สมมุติสงฆ์**นี้กบังคม อุตตม อ้นอุตตมบวรา (กรมศิลปากร 2545d, 116)

พระมาลัยคำหลวง

สงขมจ นตวา ข้าขอประนตบงกชมาลัย แห่ง**พระอัชฎารยาวิเศษ** อ้นนฤเกลศผัดแผ้ว นฤรากธวัธราศี (กรมศิลปากร 2545d, 162)

บุญโณวาทคำฉันท์

หนึ่งข้าก็ยกกรประนม **อัฐสงขลสังวร**
เป็นที่พำนักนิอดิศร **สัตวโลกยชาติรี**

(กรมศิลปากร 2545d, 319)

คำฉันท์คชกรรมประยูร

ทั้ง**สงขลอัชฎาง** **ควิสุทธิใจอารีย์**
โปรดโลกยสงสาร **วรเทพยสบสรรพ์**

CHULALONGKORN UNIVERSITY

(กรมศิลปากร 2545d, 751)

คำนมัสการใน จินตามณี

ยกกรกาญจนกฤษดาญ **ชวลิตกันฤม**
พุทโธรสาทิกชุมนุมน **คณสงฆอรรษฎารย**

(กรมศิลปากร 2545c, 446)

ยวนพ่ายโคลงฉันท์

อุตมาภิวันทน- **อรรษฎารยาภิวาท** (กรมศิลปากร 2540, 331)

จากตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า เมื่อกวีไทยกล่าวสรรเสริญ พระสงฆ์ จะนิยมใช้ศัพท์ที่มีความหมายว่า พระอริยสงฆ์ 8 เช่น *พระอัษฎาเรียสงฆ์ อัษฎุสงฆ อัษฎางค อรรษฏารย* ซึ่งใกล้เคียงกับที่พระคณาจารย์ใช้ในบทนมัสการพระธรรมในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา

สมณานามพระสงฆ์

พระคณาจารย์ผู้รจนาคัมภีร์อรรถกถานิยมใช้สมณานาม พระสงฆ์เมื่อกล่าวนมัสการพระสงฆ์ สมณานามดังกล่าว ได้แก่ *สุคตโอรส* “ผู้เป็นโอรสพระสุคตเจ้า” (พระมหาสาฬหุศรีอ่อน 2550, 100 – 103) ในบทนมัสการพระสงฆ์ในวรรณคดีไทย กวีไทยใช้สมณานามที่มีความหมายว่า “ผู้เป็นโอรสของพระพุทธเจ้า” คือ *พุทธโอรส พุทธโอรสา* ซึ่งมีความหมายใกล้เคียงกับศัพท์ *สุคตโอรส* ในวรรณคดีบาลีชั้นอรรถกถา ดังปรากฏในวรรณคดีไทยต่อไปนี้

พระมาลัยคำหลวง

ข้าก็สวดดี*พุทธโอรส* สงขสมมตสามรรถ (กรมศิลปากร 2545d, 162)

คำนมัสการใน *จินตามณี*

ยอกรกาญจนกฤษดาญ ชวลิตกันภุม

*พุทธโอรสา*ธิกชุนุม คนสงฆอรรษฏารย

(กรมศิลปากร 2545c, 446)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY
คุณลักษณะของพระสงฆ์

คุณลักษณะของพระสงฆ์ในบทนมัสการพระสงฆ์ที่ปรากฏใน พระไตรปิฎก และในคัมภีร์อรรถกถาและฎีกา ได้แก่ พระสงฆ์เป็นผู้มีธรรมะ พระสงฆ์เป็นผู้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส พระสงฆ์เป็นผู้ควรแก่ทักษิณาทาน พระสงฆ์เป็นเนื้อนาบุญ และพระสงฆ์เป็นผู้เลิศ

พระสงฆ์เป็นผู้มีธรรมะ

บทนมัสการพระสงฆ์ในวรรณคดีบาลีมักกล่าวสรรเสริญว่าพระสงฆ์ เป็นผู้ที่มีธรรมะมีศีลเป็นต้น ความคิดดังกล่าวนี้ปรากฏให้เห็นในศัพท์ที่ใช้สรรเสริญพระสงฆ์ เช่น *ลีลาทิ คุณสมปนโน* “ถึงพร้อมด้วยคุณธรรมมีศีลเป็นต้น” *คุณสมปท* “ผู้ถึงพร้อมด้วยคุณ” (พระมหาสาฬหุศรีอ่อน 2550, 100 - 105) ความคิดดังกล่าวนี้มีปรากฏในบทสรรเสริญวรรณคดีไทยเรื่อง *พระมาลัย คำหลวง*

สงขมณจ นตวาท ข้ำขอประนตบงกชมาลย์ แห่งพระอัยการยาวิเศษ อ้นนถ
เกลศผัดแผ้ว นฤราคแรวรราคี ข้ำก้สตุติพุทโธรส สงขสมมตสามรรถ *ธรงพระจัตุปารี
วิสุทธิ* (กรมศิลปากร 2545d, 162)

ข้อความที่พิมพ์ตัวหน้าในบทประพันธ์ข้างต้น กวีกล่าวสรรเสริญ
พระสงฆ์ว่า *ธรงพระจัตุปารีวิสุทธิ* ซึ่งมีความหมายว่าพระสงฆ์เป็นผู้มีจาคูปารีสุทธิศีล²⁶อันบริสุทธิ์ ซึ่ง
ใกล้เคียงกับความหมายของคำว่า *สีลาทีคุณสมบปน* ในคัมภีร์บาลี

พระสงฆ์เป็นผู้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส

ศัพท์ที่ใช้สรรเสริญว่าพระสงฆ์เป็นผู้บริสุทธิ์ ปราศกิเลส ที่ใช้ใน
วรรณคดีบาลีชั้นนอรรถกถาและฎีกา เช่น *อนาสว* “ผู้ปราศจากอัสวะ” *มารเสนมถน* “ผู้ย้ายเสนามาร
ได้” *นिरุจจน* “ปราศจากกิเลสเพียงดั่งเนิน” (พระมหาสาธัญ ศรีอ่อน 2550, 100 – 105)

บทนมัสการพระสงฆ์ในวรรณคดีไทยมีการใช้ศัพท์ที่สื่อความคิดใน
ลักษณะเดียวกันกับที่ใช้ในวรรณคดีบาลีชั้นนอรรถกถาและฎีกา เช่น ใน *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติ
สมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง* กวีใช้ศัพท์ว่า *พระชินาสยพ* (พระชินาสพ) ซึ่งแปลว่า “พระผู้
สิ้นอัสวะ” หมายถึง พระอรหันต์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556)

นบพระชินาสยพอันทรง คุณคามภีร์เลิศไกร

นฤโคกนฤทุกขแลเฝ- ยพิโรธพาธา

CHULALONGKORN UNIVERSITY (กรมศิลปากร 2545d, 19)

พระสงฆ์เป็นผู้ควรแก่ทักษิณาทาน

ทักษิณา หรือ *ทักษิณา* แปลว่า “ทานเพื่อผลอันเจริญ, ของ
ทำบุญ” (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) 2553ม 125) ตามคติพุทธศาสนา พระสงฆ์นับเป็นทักษิ

²⁶ *จาคูปารีสุทธิศีล* หรือ *ปารีสุทธิศีล 4* แปลว่า ศีลคือความบริสุทธิ์ ศีลเครื่องให้บริสุทธิ์ ความประพฤติบริสุทธิ์ที่จัดเป็น
ศีล ได้แก่ *ปาฏิโมกขสังวรศีล* หมายถึง ศีลคือความสำรวมในพระปาฏิโมกข์ เว้นจากข้อห้าม ทำตามข้ออนุญาต ประพฤติเคร่งครัด
ในสิกขาบททั้งหลาย, *อินทริยสังวรศีล* หมายถึง ศีลคือความสำรวมอินทริย ระวังไม่ให้บาปอกุศลธรรมครอบงำเมื่อรับรู้อารมณ์ด้วย
อินทริยทั้ง 6, *อาชีวีปารีสุทธิศีล* หมายถึง ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีพ เลี้ยงชีวิตโดยทางที่ชอบ ไม่ประกอบอบนสนา มีหลอกลวง
เขาเลี้ยงชีพเป็นต้น, *ปัจฉยสันนิสิตศีล* หมายถึง ศีลที่เกี่ยวกับปัจจัย 4 ได้แก่ ปัจจัยปัจฉยเวกชน คือ พิจารณาใช้สอยปัจจัยสี่ ให้
เป็นไปตามความหมายและประโยชน์ของสิ่งนั้น ไม่บริโภคด้วยตัณหา (พระพรหมคุณาภรณ์, 2546)

ณียบบุคคล หรือ บุคคลผู้ควรรับทักษิณา ดังปรากฏในบทสรรเสริญพระสงฆ์นับแต่ในวรรณคดีบาลีชั้นพระไตรปิฎกที่มักสรรเสริญพระสงฆ์ว่าเป็น *ทกฺขิณฺเอยฺย* หรือ *ทกฺขิณฺเอยฺยาน* (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน, 2550: 100 – 109)

พระสงฆ์เป็นเนื่อนาบุญ

คำว่า *เนื่อนาบุญ* เป็นคำแปลของศัพท์ภาษาบาลีว่า *บุญญุเขตต* ศัพท์ดังกล่าวใช้เป็นคำสรรเสริญพระสงฆ์มาตั้งแต่วรรณคดีบาลีชั้นพระไตรปิฎก ดังปรากฏเป็นส่วนหนึ่งของพระสังฆคุณ 9 ว่า *อนุตฺตรํ บุญญุเขตตํ โลกสฺส* แปลว่า “เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก” หมายถึง เป็นแหล่งเพาะปลูกและเผยแพร่ความดีที่ยอดเยี่ยมของโลก (พระพรหมคุณาภรณ์, 2546) และมีการใช้ต่อเนื่องมาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกา (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน 2550, 101 – 105)

คุณสมบัติเรื่องการเป็นผู้ควรแก่ทักษิณาทานและเนื่อนาบุญเป็นความคิดที่กวีไทยใช้สรรเสริญคุณของพระสงฆ์เช่นเดียวกัน ดังปรากฏในบทนมัสการพระสงฆ์ใน *พระมาลัยคำหลวง* ดังนี้

สงฆณฺจ นตฺวา ข้าขอประนตบงกชมาลย์ แห่งพระอัฐการยาวิเศษ อันนฤ
เกลศผัดแผ้ว นฤราคแรรวราคี ข้าก็สดุดีพุทธโรธส สงฆสมมตสามารถ ธรงพระจตุปารี
วิสุทธิ์ อุตมทฤษฎีเพท **เป็นเกษตรเขตกุศล อันรชนขึ้นบาน ถวายซึ่งทาน**
ทักษิณา ให้ลู่อิจฉาสัมฤทธิ์ (กรมศิลปากร 2545d, 162)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้กล่าวว่า พระสงฆ์เป็น *เกษตรเขตกุศล* หรือ เป็นนาแห่งการทำกุศล และชนผู้มีจิตใจเลื่อมใสถวาย *ทานทักษิณา* เพื่อให้บรรลุอิฏฐผลของตน อันเป็นการสรรเสริญพระสังฆคุณที่สอดคล้องกับในวรรณคดีบาลี

จากที่กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า สำนวนนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยา มีลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีบาลีตั้งแต่ชั้นพระไตรปิฎก อรรถกถา และฎีกา ความคล้ายคลึงดังกล่าวสะท้อนผ่านเนื้อหาและวิธีการสรรเสริญพระรัตนตรัย เช่น การใช้ศัพท์เพื่ออ้างถึงพระรัตนตรัย การสรรเสริญพระรัตนตรัยด้วยการกล่าวถึงคุณสมบัติของพระรัตนตรัยในด้านต่าง ๆ ในการนำเสนอเนื้อหาเหล่านี้ กวีใช้คำศัพท์ในลักษณะการทับศัพท์ภาษาบาลีที่ปรากฏมีใช้มาแต่ในวรรณคดีบาลี และการแปลความหมายของคำศัพท์ที่ใช้สรรเสริญพระรัตนตรัยจากภาษาบาลีเป็นภาษาไทย หลักฐานด้านความคล้ายคลึงด้านเนื้อหา วิธีการ และการใช้ภาษาดังที่อธิบายมานี้จึงเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า สำนวนนมัสการพระ

รัตนตรัยในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาได้รับอิทธิพลจากสำนวนการนมัสการพระรัตนตรัยในวรรณคดีบาลี

น 001.2 สำนวนนมัสการเทพเจ้า พระมหากษัตริย์ และบุคคลสำคัญ

บทประณามพจน์ในวรรณคดีไทยบางเรื่องมิได้มีเพียงบทนมัสการพระรัตนตรัยเท่านั้น หากแต่ยังมีบทนมัสการเทพเจ้าและพระมหากษัตริย์ เช่น ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* และ *คำฉันท์คชกรรมประยูร* มีบทนมัสการเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูต่อบทนมัสการพระรัตนตรัยด้วย ใน *บุณโณวาทคำฉันท์* มีบทนมัสการเทพเจ้าในศาสนาฮินดู เทวดาองค์ต่าง ๆ และพระมหากษัตริย์ด้วย ส่วนบทประณามพจน์ใน *โองการแข่งน้ำ* และ *เสื่อโคคำฉันท์* เป็นบทนมัสการเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่ไม่มีบทนมัสการพระรัตนตรัย

การนมัสการเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและพระมหากษัตริย์มีปรากฏในการประพันธ์วรรณคดีสันสกฤตประเภทต่าง ๆ นับแต่วรรณคดีสมัยพระเวท บทสวดในคัมภีร์ฤคเวทซึ่งเป็นนมัสการขอพรเทพเจ้ามีลักษณะสำคัญประการหนึ่ง คือ การกล่าวถึงคุณลักษณะของเทพเจ้าในด้านต่าง ๆ เช่น รูปลักษณ์ บทบาทหน้าที่ เช่น บทสรรเสริญพระวิษณุในคัมภีร์ *ฤคเวท* กล่าวถึงพระวิษณุว่าเป็นเทพที่รุ่งเรืองด้วยแสงสว่าง ประทับอยู่บนภูเขามือองค์ทรงมี *ตรีวิกรม* หรือก้าวสามก้าว ฯลฯ ดังนี้

พระวิษณุผู้ประทับอยู่บนภูเขามือ ผู้ประดุจโคผู้ที่มีก้าวกว้างไกล พระองค์เพียงผู้เดียวเท่านั้นที่เสด็จข้ามโลกอันกว้างไกลด้วยก้าวสามก้าว

สามก้าวของพระองค์เปี่ยมด้วยความหวาน เป็นสามก้าวที่ผู้ใดจะทำร้ายมิได้ และเป็นสามก้าวที่นาชื่นชมยินดีด้วยพระราชอำนาจของพระองค์ พระองค์เพียงผู้เดียวเท่านั้นที่ทรงค้ำจุนสิ่งทั้งสามไว้ คือ โลก สวรรค์ และสรรพสัตว์ (บุญชอบ ยี่สาร 2531, 64)

นอกจากวรรณคดีพระเวทแล้ว บทประพันธ์ในลักษณะดังกล่าวยังมีปรากฏในบทนมัสการเทพเจ้าในบทละครสันสกฤตอีกด้วย เรียกชื่อว่า *นानที* อนงค์ นาคสวัสตี (อนงค์ นาคสวัสตี 2522, 16) ศึกษาวิเคราะห์น่านทีในบทละครสันสกฤต พบว่า นานมีนี่เนื้อหา “สรรเสริญ อำนาจพระนมัสการเทพเจ้า พราหมณ์ กษัตริย์ สิ่งมงคลศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนบุคคลสำคัญที่เป็นผู้นำในการดูแลและคุ้มครอง ในตอนต้นของบทละครสันสกฤตสมัยโบราณ เพื่อความชื่นชมยินดี” ในการสรรเสริญเทพเจ้าและบุคคลอื่น ๆ นั้น อนงค์ นาคสวัสตี (2522, 93) พบว่า “กวีใช้พระนามหรือข้อความแสดง

ลักษณะเฉพาะของปวงเทพเจ้าและปุษนียบุคคลที่กล่าวสรรเสริญหลายอย่างต่าง ๆ กันในนานที อีกประการหนึ่ง กวีชอบสรรเสริญพฤติกรรมของเทพเจ้าเพื่อให้ได้รับการคุ้มครอง แทนที่จะกล่าวขอพระจากเทพเจ้าอย่างตรงไปตรงมา” ดังตัวอย่างต่อไปนี้

มฤจฉกฏิก้า ของ ศุภรกะ

ขอให้พระศอของพระผู้มีพระศอสีดำ อุปมาเหมือนเมฆมืดที่มีเภาพระกร
แห่งพระเคารี จรัสแสงอยู่เพียงดั่งสายฟ้า จงคุ้มครองท่านทั้งสอง (อนงค์ นาคสวัสตี,
2522: 135)

ปรสฺนฺนราฆว ของ ชยเทวะ

ขอให้พระหัตถ์ทั้ง 4 ของพระผู้มีธนูศารังค (ธนูศารังค) จงเพิ่มพูนความ
ประเสริฐแก่ท่าน (อนงค์ นาคสวัสตี, 2522: 153)

ในนานทีในเรื่อง *มฤจฉกฏิก้า* กวีนมัสการพระศิวะ โดยกล่าวถึงลักษณะสำคัญของพระองค์ คือ มีพระศอสีดำ และประทับอยู่กับพระนางเคารี (พระนางปารวตี) ผู้เป็นมเหสี ส่วนในเรื่อง *ปรสฺนฺนราฆว* กวีนมัสการพระวิษณุโดยกล่าวถึงลักษณะสำคัญของพระองค์ คือ มีพระหัตถ์ 4 พระหัตถ์ และมีธนูเป็นอาวุธ

ในบทนมัสการเทพเจ้าในวรรณคดีไทย กวีไทยก็มีวิธีการนมัสการเทพเจ้าที่คล้ายคลึงกับในวรรณคดีสันสกฤต กล่าวคือ กวีไทยจะกล่าวถึงเทพเจ้าแต่ละองค์ โดยยกลักษณะสำคัญของเทพเจ้าที่นมัสการมากกล่าว เช่น ใน *โองการแข่งน้ำ* มีบทนมัสการพระผู้เป็นเจ้าของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ได้แก่ พระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะ ดังนี้

โอมสิทิสรวงศรีเกล้า แฝวมฤตยู เอาจูเป็นแท่น แก่วนกลืนฟ้ากลืนดิน บิน
เอากรุฑมาซี สีมือถือสังข์จักรธาธรณี ภิรุอวตารอสูรแลงลาญทัก ทักคณิจรนายฯ
(ทางพระแสงศรปลั้ววาท)

โอมบรมศวราย ผายผาหลวงอะคร้าว ท้าวเสด็จเหนือว้าวเผือก เอกเงือก
เกี่ยวข้าง อ่างทัดจันทร์เป็นปิ่น ทรงอินทราชญา สามตามพระแพรง แก้วเพชรกล้า
ฆ่าพิฆนัญญูไรฯ (ทางพระแสงศรอัคนีวาท)

โอมชัยชัยไชโสฬสพรหมญาณ บานเศียรเกล้า เจ้าคลีบัวทอง ผยองเหนือขุน
ห่าน ท่านรังก่อดินก่อฟ้า หน้าจตุรทิศ ไทมิตรดา มหากฤตราไตร อมไต่โยโลกศ จง

ตรีศกิดิทาน พิญาณปรมาธิเบศ ไทเรศสุริยพิทอ เสวยพรหมานทีไชน้อย ประถม
บุญการดิเรก บูรภาพรู้กร้อย ก่อมาฯ (แทงพระแสงศรพรหมาศ)

(กรมศิลปากร 2540, 7)

ร่ายทั้ง 3 บทข้างต้นกล่าวว่ามีสการพระวิษณุ พระศิวะ และพระพรหม ตามลำดับ
กวีขึ้นต้นร่ายแต่ละบทด้วยคำว่า โอม ซึ่งเป็นคำกล่าวขึ้นต้นมนตร์ของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู จากนั้น
กวีกล่าวบรรยายลักษณะของเทพเจ้าแต่ละองค์ ดังนี้

ร่ายบทที่ 1 นมัสการพระวิษณุ กวีกล่าวถึงลักษณะของพระองค์ว่า มีพญานาคเป็น
บัลลังก์ (เอางูเป็นแท่น) มีพญาครุฑเป็นพาหนะ (บินเอาครุฑมาขี่) มี 4 พระกร มีสังข์ จักร คทา และ
ธรรณี ในแต่ละพระกร (สี่มือถือสังข์จักรธรรณี) เป็นต้น

ร่ายบทที่ 2 นมัสการพระศิวะ กวีกล่าวถึงลักษณะของพระองค์ว่า พระองค์ประทับ
อยู่ ณ เขาไกรลาส (ผ่ายผาหลวงอะคร้าว) ประทับเหนือโคอุศุภราช (ท้าวเสด็จเหนือวัวเผือก) มีงูเป็น
สังวาลย์ (เอาเงือกเกี่ยวข้าง) มีพระจันทร์เป็นปิ่นบนมุ่นพระเกศา (อ่างทัดจันทร์เป็นปิ่น ทรง
อินทรชฎา) มีพระเนตรสามดวง (สามตาพระแพรง) เป็นต้น

ร่ายบทที่ 3 นมัสการพระพรหม กวีกล่าวถึงลักษณะของพระพรหมว่า พระองค์
ประทับบนดอกบัวทอง (เจ้าคลี่บัวทอง) มีหงส์เป็นพาหนะ (ผยองเหนือขุนห่าน) มีพระพักตร์ 4 พระ
พักตร์ (หน้าจตุรทิศ ไทมิตรดา) เป็นต้น

ในวรรณคดีเรื่องอื่น กวีก็มีวิธีการกล่าวนมัสการเทพเจ้าในทำนองเดียวกัน เช่น ใน
เสื่อโคคำฉันทน์ เมื่อกวีกล่าวสรรเสริญพระศิวะ ก็ยกลักษณะเด่นของพระองค์ คือ ทรงถือตรีศูลเป็น
อาวุธ

เดโชตโปฤทธิตรศกิดิ ดิสมรรถทรงตรี
ศุรางควชิรอันมี สิทธิศกิดิสังหรณ์

(กรมศิลปากร 2545c, 321)

ในบทนมัสการเทพเจ้าองค์อื่น ๆ นอกเหนือจากพระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะ
กวีไทยก็ใช้วิธีการเดียวกันในการกล่าวถึงเทพเจ้าแต่ละองค์ เช่น ใน จินตามณี กวีนมัสการพระสรวิ
ว่าทรงเป็นผู้มีปัญญาญาณอันลึกซึ้งยิ่งใหญ่อ

นบนมัสการ พระสุรัสวดี คำภีร์ญาณพจน์ อธิกโชติปัญญา (กรมศิลปากร
2545c, 441)

เช่นเดียวกับใน *บุณโณวาทคำฉันท์* มีบทนมัสการพระอินทร์ พระอาทิตย์ พระจันทร์ ดังนี้

หนึ่งข้าก้นบสหัสเนตร	ธิปไตยดิงษา
ไอยเรศตรีเศียรเป็นพา-	หนนาถพนเนจร
หนึ่งข้าก้นบสหัสแสง	ศศิส่องทศาดร
ทรงจรเรียบอศวจร	จรัลรอบพระเมรุ
	(กรมศิลปากร 2545d, 319)

ในฉันทบทแรก กวีกล่าวถึงพระอินทร์โดยใช้คำว่า *สหัสเนตร* “ผู้มีพันตา” อันสมญาของพระอินทร์ และกล่าวถึงคุณลักษณะอื่น ๆ ของพระอินทร์ ได้แก่ เป็นอธิบดีในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ (*ธิปไตยดิงษา*) มีช้างเอราวัณเป็นพาหนะ (*ไอยเรศตรีเศียรเป็นพา- หนนาถพนเนจร*) ส่วนฉันทบทที่สองเป็นบทนมัสการพระอาทิตย์และพระจันทร์ กวีใช้ศัพท์ว่า *สหัสแสง* “มีแสงพันหนึ่ง” แทนพระอาทิตย์ และกล่าวถึงคุณลักษณะสำคัญของพระอาทิตย์และพระจันทร์คือ การส่องแสงสว่างไปทั่วทุกทิศ (*ส่องทศาดร*) และทรงรถม้าเวียนรอบเขาพระสุเมรุ (*ทรงจรเรียบอศวจร จรัลรอบพระเมรุ*)

ส่วนบทนมัสการบุคคลอื่น ๆ ในวรรณคดีสันสกฤต มักมีเนื้อหาเป็นการขอพรและอวยพรบุคคลเหล่านั้น เช่น ในนานทีของบทละครเรื่อง *รัตนาวลี* กวีขอพรเทพทั้งหลาย ขอพรให้พระจันทร์รุ่งเรือง ขอพรมิให้พราหมณ์ โศ ถูกกระทำอันตราย ถวายพระพรให้พระมหากษัตริย์ทรงรุ่งเรือง และขอพรให้บ้านเมืองมีพืชพันธุ์อุดมสมบูรณ์

อนึ่ง ขอพระจันทร์จรงรุ่งเรือง ขอนอบน้อมแต่เทพ
ทั้งหลาย ขอพราหมณ์ทั้งหลายและพฤษภจงอย่าถูกทำลาย และ
ขอแผ่นดินจงมีพืชพันธุ์อุดมสมบูรณ์ ขอให้พระเจ้าแผ่นดินดุจดั่ง
พระจันทร์ ผู้มีพระสรีระงดงามดุจดั่งดวงจันทร์ จรงรุ่งเรือง (อนงค์
นาคสวัสดิ์ 2522, 140)

ส่วนบทนมัสการในวรรณคดีไทย กวีก็มีการนมัสการพระมหากษัตริย์ และถวายพระพรเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม กวีไทยยังนิยมขอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ด้วยการนำเสนอพระบรม

เดชาภาพพระมหากษัตริย์ในด้านต่าง ๆ ในทำนองเดียวกับที่ปรากฏในสำนวนยอพระเกียรติ (ดู 3.2.1.2) เช่น ในบทประณามพจน์ของ *เสื่อโคคำฉันท* กวีสรรเสริญพระเกียรติของพระมหากษัตริย์ว่าเป็นเหตุทำให้กรุงศรีอยุธยาที่มีความร่มเย็นเป็นสุข และกล่าวสรรเสริญความยิ่งใหญ่ของกองทัพ เป็นที่กล่าวถึงของหมู่ชนในดินแดนทั้งหลาย

ยอกรประณมนิยประดิษฐ์	วิกสิตสาธิต
ภูเบศรวานฤบดีศร	วรธรรมสายสานต์
เปนปิ่นบุรินทรามหิมา	อยุธยาโรพาร
สมบุรณภูลสวัสดิกาล	ศุขเกษมธเรศตรี
เสนาคณานิกรนริน	วรพฤษทมาภี
ไอยรรารอศวมณี	นุอนันตณมล
นานาประเทศและประชา	ชนคณะโจษจล
ทวาราวดีรัตนดังก	ยลนุสนทราการ
	(กรมศิลปากร 2545c, 321)

ใน *บุณโณวาทคำฉันท* บทประณามพจน์ที่กล่าวถึงพระมหากษัตริย์มีเนื้อหาเป็นการถวายพระพรพระมหากษัตริย์ ขอให้ทรงมีพระเกษมสำราญ ปราศจากทุกข์และภัยอันตรายต่าง ๆ

หนึ่งข้าก็บวรบัง-	กชบาทกระษัตรา
ผู้เฉลิมอยุธยา	ยศโยคกรุงไกร
ขอจงนฤทุกข์และนฤไสก	นฤโรคนฤโย
สรรพรสรรพโทษและจัญไร	จงนิราศโยพาล
	(กรมศิลปากร 2545d, 320)

จากที่อธิบายไปจะเห็นได้ว่า สำนวนนมัสการเทพเจ้าในวรรณคดีสันสกฤตมีการพรรณาลักษณะของเทพเจ้าที่กวีนมัสการละเอียดและหลากหลายกว่าที่พบในบทนมัสการเทพเจ้าในวรรณคดีไทย ส่วนบทนมัสการพระมหากษัตริย์ กวีไทยนิยมยอพระเกียรติและถวายพระพรพระมหากษัตริย์ ส่วนในวรรณคดีสันสกฤตมักเป็นการถวายพระพรพระมหากษัตริย์เป็นสำคัญ แม้บทนมัสการเทพเจ้าและพระมหากษัตริย์ในวรรณคดีไทยจะมีข้อที่ต่างกับในวรรณคดีสันสกฤต อย่างไรก็ตาม ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า กวีไทยมีแนวคิดในการประพันธ์สรรเสริญเทพเจ้าแนวคิดที่คล้ายคลึงกับ

สำนวนนมัสการเทพเจ้าและพระมหากษัตริย์ที่คล้ายคลึงกันอยู่ คือ การบรรยายคุณลักษณะเด่นของเทพเจ้าที่กวีนมัสการและการถวายพระพรพระมหากษัตริย์ ดังนั้น จึงอาจเป็นไปได้ว่า สำนวนนมัสการเทพเจ้าและพระมหากษัตริย์ในวรรณคดีไทย เป็นสำนวนภาษาที่กวีไทยรับอิทธิพลมาจากสำนวนการนมัสการเทพเจ้าและพระมหากษัตริย์ในวรรณคดีสันสกฤต

นอกจากเนื้อหานมัสการพระรัตนตรัย เทพเจ้า และพระมหากษัตริย์แล้ว สำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีไทยบางเรื่องยังมีเนื้อหาอีกส่วนหนึ่ง คือ การปรารภวรรณคดีที่จะประพันธ์ เช่น ในทำียบทประณามพจน์ของ *กาเกี้ยวฉันท* กวีปรารภว่าจะประพันธ์เรื่องราวอันมีมาในอดีตชาติของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

ข้าพบในบัวบาท ยุคลนาถจอมอารย
ขอถวายตำนานกาล อดีตโดยมโนวิไล
(กรมศิลปากร 2547)

ในตอนทำียบทประณามพจน์ของเรื่อง *เสื่อโคควัฒน์* กวีก็ปรารภว่าจะการประพันธ์เรื่องนิทานซึ่งเป็นแบบแผนคติสอนใจอันประเสริฐ

ขอแถลงสำแดงกิจยุบล กลนิติสายसार
โดยในสุภาสิตบรรหาร วิศาลประเทศโล ๗
(กรมศิลปากร 2545c, 321)

ลักษณะดังกล่าวนี้มีปรากฏในอารัมภกถาของคัมภีร์บาลีชั้นอรรถกถาและฎีกา เช่นเดียวกัน เช่น ในอารัมภกถาของคัมภีร์ *วิสุทธิชนวิลาสินี* (อรรถกถาแห่งคัมภีร์อุปทาน) พระอรรถกถาจารย์ได้กล่าวปรารภการแต่งคัมภีร์นี้ไว้ว่า

...เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจักแสดงอรรถสังวรณนาอันงดงามแห่งอุปทานว่า ด้วยเรื่องราวที่เคยประพุดติมาในกาลก่อน ซึ่งแสดงข้อแนะนำอันพิเศษในพระไตรปิฎกที่ยังเหลืออยู่ตามนัยแห่งพระบาลีทีเดียว... (พระมหาสาย์ญ ศรีอ่อน, 2550, 249)

การที่บทประณามพจน์ในวรรณคดีไทยโบราณมีการกล่าวอรัญมกถาข้างท้ายบทประณามพจน์จึงเป็นหลักฐานอีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า กวีไทยได้รับคติการแต่งบทประณามพจน์มาจากการแต่งบทประณามพจน์ในวรรณคดีอินเดียโบราณ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณคดีบาลี คติดังกล่าวสะท้อนให้เห็นผ่านลักษณะเนื้อหา และการใช้สำนวนภาษาเพื่อนำเสนอเนื้อหาเหล่านั้น ดังที่ได้อธิบายไปข้างต้น

น 002 สำนวนยอพระเกียรติ

สำนวนยอพระเกียรติ ในที่นี้หมายถึง สำนวนภาษาที่มีเนื้อหาสรรเสริญพระมหากษัตริย์ สำนวนภาษาประเภทนี้อาจปรากฏในวรรณคดียอพระเกียรติ หรืออาจปรากฏแทรกอยู่ในวรรณคดีประเภทอื่น ๆ ด้วยเหตุที่สำนวนยอพระเกียรติส่วนหนึ่งปรากฏในวรรณคดียอพระเกียรติ ดังนั้น การวิเคราะห์ที่มาของสำนวนยอพระเกียรติจึงควรศึกษาที่มาของวรรณคดียอพระเกียรติเป็นเบื้องต้น

นักวรรณคดีส่วนหนึ่งเชื่อว่า วรรณคดียอพระเกียรติของไทยน่าจะได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤตประเภทต่าง ๆ เช่น ชานปวีชช ทัตแก้ว (2560) อธิบายว่า คำภาษาสันสกฤตที่มีความหมายตรงกับวรรณคดียอพระเกียรติคือคำว่า *ประคัลลิตี (ปรคลลิตี)* และสันนิษฐานว่า ประคัลลิตีน่าจะพัฒนามาจากบทขับสรรเสริญวีรกรรมการรบของพระราชาซึ่ง *สุตตะ (สุต)* หรือผู้ขับรถของพระราชาเป็นผู้ประพันธ์ขึ้น ในระยะแรกประคัลลิตีอาจประพันธ์ด้วยภาษาเรียบง่าย ต่อมาจึงพัฒนาเป็นบทประพันธ์ที่มีอลังการหรือที่เรียกว่า *กาวยะ (กาวย)* และเป็นผลงานของกวีราชสำนักซึ่งได้รับการอุปถัมภ์จากพระราชา วรรณคดีสันสกฤตที่มีเนื้อหาสรรเสริญพระมหากษัตริย์มีหลายประเภท ได้แก่ วรรณคดีที่ลงท้ายด้วยคำว่า จริต ('เรื่องราว, ความเป็นมา') เช่น *หรรษจริตตะ ไนชจริต* วรรณคดีที่ลงท้ายด้วยคำว่า วระ (ตามรูปศัพท์แปลว่า 'ผู้สังหาร' และมีความหมายว่า 'วีรกรรม') เช่น *คิคุปาลวระ* วรรณคดีประเภท วังสะ หรือ วังสะ เช่น *หริวังสะ* นอกจากนี้ยังพบวรรณคดีสันสกฤตที่มีเนื้อหาสรรเสริญพระราชาในวรรณคดีประเภทจารึกอีกด้วย ในวรรณคดีสันสกฤตเหล่านี้ ชานปวีชช ทัตแก้ว เห็นว่า วรรณคดีประเภทจารึกน่าจะเป็น "ต้นธาร" ของจารึกและวรรณคดีเฉลิมพระเกียรติของไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในด้านต่าง ๆ ดังที่กล่าวว่า

...จารึกในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะที่ปรากฏในประเทศไทย ทั้งที่เป็นภาษาบาลีและสันสกฤต ภาษามอญโบราณ หรือภาษาไทย รวมถึงวรรณคดีเฉลิมพระเกียรติพระมหากษัตริย์ น่าจะได้รับอิทธิพลทั้งด้านรูปแบบ กลวิธีการประพันธ์ อลังการและวรรณศิลป์จากอินเดียไม่มากนักน้อย... (ชาญวิทย์ ทัตแก้ว 2560, 96)

นอกจากการรับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤตโดยตรงแล้ว ศานติ ภัคดีคำ (2560) ยังเสนอว่า จารึกสมัยสุโขทัยที่มีเนื้อหาขอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ และวรรณคดีขอพระเกียรติไทย เช่น *ศิลาจารึกนครชุม* *ศิลาจารึกวัดศรีชุม* *ศิลาจารึกวัดป่ามะม่วงภาษาบาลี และภาษาเขมร* *ยวนพ่ายโคลงตั้ง* น่าจะได้รับอิทธิพลจากชนบของศิลาจารึกเขมรโบราณ ดังนี้

ชนบของศิลาจารึกเขมรโบราณมีความใกล้เคียงกับวรรณคดีเฉลิมพระเกียรติของไทยมาก ทั้งในด้านของการสรรเสริญพระเกียรติคุณของพระมหากษัตริย์ โดยการเปรียบเทียบกับเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์ฮินดู รวมทั้งเปรียบเทียบกับวีรบุรุษที่ปรากฏในวรรณคดีสันสกฤต...ชนบในการแต่งวรรณคดีสรรเสริญพระมหากษัตริย์น่าจะสืบทอดจากชนบของการประพันธ์ศิลาจารึกเขมรโบราณมาสู่วรรณเฉลิมพระเกียรติของไทยนั่นเอง (ศานติ ภัคดีคำ 2560, 84)

เนื่องจากสำนวนขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยส่วนหนึ่งอยู่ในวรรณคดีขอพระเกียรติ และนักวรรณคดีบางคนเห็นว่า วรรณคดีขอพระเกียรติของไทยได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีสันสกฤตทั้งทางตรงและทางอ้อมผ่านวรรณคดีเขมร ดังที่ได้อธิบายไปแล้วนั้น ดังนั้น จึงเป็นไปได้สูงที่สำนวนภาษาขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยจะมีที่มาจากวรรณคดีสันสกฤตเหล่านี้ อย่างไรก็ตาม เมื่อได้วิเคราะห์สำนวนภาษาขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาแล้วพบว่า วรรณคดีบาลีน่าจะเป็นอีก “ต้นธาร” หนึ่งในที่ส่งอิทธิพลต่อสำนวนขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยเช่นกัน ดังจะอธิบายโดยจำแนกตามวิธีการขอพระเกียรติดังต่อไปนี้

การขอพระเกียรติว่าพระมหากษัตริย์คือเทวดาโลกบาลและอวตารของพระเป็นเจ้า

มณีนีป็น พรหมสุทธิรักษ์ (2560) กล่าวถึงคติเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ในวรรณคดีสันสกฤตว่า ในคัมภีร์มนุสมฤติกล่าวว่า พระมหากษัตริย์เกิดจากภาคส่วนของโลกบาลหรือเทวดารักษาทิศทั้ง 8 ของโลก ได้แก่ พระกุเวร (ทิศเหนือ) พระจันทร (ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ) พระอินทร์ (ทิศตะวันออก) พระอัคนี (ทิศตะวันออกเฉียงใต้) พระยม (ทิศใต้) พระอาทิตย์ (ทิศตะวันตกเฉียงใต้) พระวรุณ (ทิศตะวันตก) พระวายุ (ทิศตะวันตกเฉียงเหนือ) นอกจากนี้ ในคัมภีร์อื่น ๆ ยังยกย่องว่า พระราชาทรงเป็นเทพองค์อื่น ๆ ด้วย เช่น ใน *มหากาพย์มหาภารตะ* กล่าวว่า พระราชาคือพระอัคนีที่เผาผลาญศัตรู คือพระอาทิตย์เมื่อทรงใช้บริวารดูแลความปลอดภัยของราษฎร เป็นต้น คติดังกล่าวนี้ได้ส่งอิทธิพลมายังดินแดนสุวรรณภูมิ รวมถึงในวรรณคดีไทยดังปรากฏใน *ยวนพ่ายโคลงตั้ง* ที่กวีกล่าวว่า สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงเกิดจาก *อัษฎามูรติ* หรือร่างทั้งแปดของโลกบาล นอกจากนี้

ยังเสริมความยิ่งใหญ่ของพระองค์ด้วยการกล่าวว่า พระองค์ยังทรงกำเนิดจากพระเป็นเจ้าทั้งสาม คือ พระพรหม พระวิษณุ และพระศิวะอีกด้วย

บั้นพรหมพิชฌุ อิศวรอดุลเดช เหตุบพิตรคิถกรรณา ประชาราษฎร อยยวจ
พินาศทั้งมวล สุธัญภพสบสิ่ง ธจิ่งแกลิ่งแสงสรwab รวบเอาอักษณามูรรมติ मामิศร ด้วย
บพิตรเสรีจ ก็เสด็จมาอุบัติ ในกระษัตริ ทวีตวิวงษพงษอภิชาติ รั้งบราชธิปู ชูแผ่นดิน
ให้หงาย ทายแผ่นดินฟ้าบให้ซว้า ล้ากรัณธรัตนวัตถวิ ตรีโลกยบให้อูน หนนพระพุท
ศาสนาให้ตรง ดำรงกระษัตริให้กร-สานต์ ประหารทุกขให้เกษย ไชยเกษตรให้เกษม
เปรมใจราษฎรนิกร กำจรยศโยค ดิลกโลกยอาศรย ชยชยนฤเบนทราทรงเดช ฤลง
ดินฟ้าฟุ้งชวาชจร ฯ

พรหมพิชฌุบรมเศรเจ้า จอมเมรุ มาศแฮ
ยามเศมารุตอร อาศนม้า
พฤษคณิกุเพนทรา สุรเสพย
เรื่อรวีรวรจ่า แจ่มจันทร ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 331)

ในวรรณคดีของพระเกียรติของไทยบางเรื่องกล่าวว่า พระมหากษัตริย์คือพระโพธิสัตว์
ผู้จุติลงมาบำเพ็ญบารมีเพื่อพระโพธิญาณ เช่น ใน *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้า
หลวงปราสาททอง* ก็กล่าวว่าสมเด็จพระเจ้าปราสาททองทรงเป็นพระอนาคตโพธิสัตว์ และจะตรัสรู้
เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ที่ 10 ในอนาคต พระอินทร์ได้อาราธนาพระองค์ให้จุติลงมาเป็น
พระมหากษัตริย์เพื่อปราบกบฏค ำรงรักษาพระพุทธศาสนา และปกครองประชาราษฎรให้มีความ
ร่มเย็นเป็นสุข ไม่เบียดเบียนกัน

ขอแกลงแกลิ่งกล่าวตำนาน	พระเกียรติภูบาล
บพิตรเกล้าทวาร	
อยู่จำเนียรมามนุสสา	ทั่วทั้งโลกา
ก็เกิดพิบัติเบียนปีฬ	
เพราะเหตุถึงกรรมกลี-	ยุคทั่วไตรตรี
พิโรธใจพาธา	
ด้วยเดชวรพุทธศาสนา	ร้อนอาสน์พันตา
พิภพเจ้าไตรตรีงษ์	

เป็นโกลาหลออีกอิง	ชุมชอมไปถิ่ง
สำนักสมเด็จทศพล	
กัมเกล้าอภิวาทยุค	ทูลแถลงทำงาน
ในพื้นที่พิภพชมพู	
มาริสะข้าแต่เจ้ากู	ผู้นฤทุกข์ตุ
อัญเชิญสมเด็จจลีลา	
ปางนี้วรพุทธศาสนา	โพ้นเกิดธรรมา
นรานิกรเบียดเบียน	
เชิญเจ้ากูเสด็จไปเนียร-	ทุกข์ศาสน์จงเสถียร-
ภาพห้าพันปี	
วรสมญญาณโมลี	รับคำโกสัย
บดินทรเสด็จลีลา	
เจียรจากไอศวรรย์ลงมา	ครอบครองอยุธยา
บุรินทรอินทรพิศาล	

(กรมศิลปากร 2545d, 20)

จะเห็นได้ว่า แม้กวีจะกล่าวว่าสมเด็จพระเจ้าปราสาททองทรงเป็นพระโพธิสัตว์ ซึ่งเป็นคติทางพุทธศาสนา ต่างกับที่กวีกล่าวใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* แต่ในเชิงคติในการสรรเสริญพระมหากษัตริย์นับว่ามีลักษณะเหมือนกัน กล่าวคือ กวีกล่าวสรรเสริญพระมหากษัตริย์ในฐานะผู้ที่มีกำเนิดเหนือกว่ามนุษย์ทั่วไป

การเปรียบเทียบคุณลักษณะของพระมหากษัตริย์กับเทพเจ้าหรือบุคคลอื่น ๆ

วิธีการยอพระเกียรติอีกลักษณะหนึ่ง คือ การเปรียบเทียบคุณลักษณะของพระมหากษัตริย์กับเทพเจ้าหรือบุคคลอื่น ๆ เช่น ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* มีการเปรียบเทียบสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถกับเทพเจ้าและตัวละครในวรรณคดีสันสกฤต เช่น

พระกฤษณ์์สวงนโลกพิง	พระพรหม
พระรอบรักษพวงพิชณุ	ผ่านเฝ้า
พระผลาญพ่างพระสยม	ภูวนารถ ไล่แฮ
พระโปรดพวงพระเจ้า	โปรดปราน ๗

(กรมศิลปากร 2540, 340)

โคลงบทข้างต้นนี้สรรเสริญพระคุณลักษณะของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถในด้าน การปกครองบ้านเมือง โดยกล่าวเปรียบเทียบกับพระเป็นเจ้าของในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ได้แก่ สรรเสริญว่าสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงบำเพ็ญพระราชกรณียกิจ (พระกฤษณ์) ในการดูแลรักษา แผ่นดินประดุจพระพรหม ทรงปกปักษ์รักษาบ้านเมืองประดุจพระวิษณุ และทรงทำลายล้างศัตรูของ แผ่นดินราวกับพระศิวะ นอกจากนี้ยังสรรเสริญพระมหากษัตริย์คุณว่าประดุจสมเด็จพระสัมมาสัม พุทธเจ้าผู้โปรดเวไนยสัตว์ (พยางค์พระเจ้าโปรดปราณ)²⁷

พระทรงทัศนศาสตร์	ยมยุทธ์ ยิ่งแฮ
ทรงครหาทยมภิม	เลิศล้ำ
กลทรงสรารวุธ	รามศ พียงพ้อ
ขบาศโจอมรพัน	ที่ทยม ๆ

(กรมศิลปากร 2540, 341)

โคลงจาก *ยวนพ่ายโคลงต้น* บทข้างต้นนี้สรรเสริญความยุติธรรมและพระปรีชา สามารถด้านการรบของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ กวียกย่องสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่าทรง ความยุติธรรมประดุจพระยม (*พระทรงทัศนศาสตร์ ยมยุทธ์ ยิ่งแฮ*) สรรเสริญพระปรีชาสามารถใน การใช้ตระบอง (*ครหา-คทา*) ประดุจพระภิมเสน ทรงเชี่ยวชาญในการใช้ศร (*สรารวุธ*) ประดุจพระราม นอกจากนี้ยังกล่าวว่า ทรงชำนาญในการใช้ขอ เชือกบาศ และหอกซัด (*โจอมร-โจอมร*) เหนือกว่าผู้ใด²⁸

ฉันทิชย์ กระแสสินธุ์ (2513, 85) กล่าวว่า “ขบวนการเปรียบเทียบในโคลงยวนพ่าย ส่วนใหญ่ เปรียบเทียบสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า ทรงมีพระคุณสมบัติ และสามารถเหมือน กษัตริย์ในคัมภีร์มหาภารตะ” การใช้กวีโวหารดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า “ผู้แต่งรอบรู้เรื่องราวต่าง ๆ ของมหาคัมภีร์ไตรเพททางศาสนา และคัมภีร์ปุราณะต่าง ๆ ของพวกพราหมณ์ไพศณพเป็นอย่างดี จึงสามารถพรรณนาได้อย่างถูกต้องและไพเราะยิ่งนัก” อย่างไรก็ตาม นอกจากเหตุผลที่นักวรรณคดี ท่านนี้เสนอไว้แล้ว อาจเป็นไปได้ว่า กวีไทยรับอิทธิพลการใช้สำนวนเปรียบเทียบคุณลักษณะของ พระมหากษัตริย์กับเทพเจ้าหรือบุคคลอื่น ๆ จากวรรณคดีสันสกฤต ทั้งที่พบในอินเดียและอาณาจักร เขมรโบราณ ดังปรากฏว่าในวรรณคดีเหล่านี้มีการใช้สำนวนสรรเสริญคุณลักษณะของพระมหากษัตริย์ โดยการเปรียบเทียบกับคุณลักษณะของเทพเจ้าหรือบุคคลต่าง ๆ เช่นกัน ตัวอย่างเช่น ในจารึกเสาศิน

²⁷ อ่านการวินิจฉัยศัพท์และการถอดความโคลงบทนี้ได้ใน ฉันทิชย์ กระแสสินธุ์ (2513)

²⁸ อ่านการวินิจฉัยศัพท์และการถอดความโคลงบทนี้ได้ใน ฉันทิชย์ กระแสสินธุ์ (2513, 90 – 91)

ที่อัลลาหะบัด มีเนื้อความตอนหนึ่งสรรเสริญพระเจ้าสมทุรคูปต์ (คริสต์ศตวรรษที่ 4) แห่งราชวงศ์คุปตะ ที่เปรียบเทียบพระองค์กับปุรุชะ ท้าวกุเวร พระอินทร์ และพระยม

พระองค์ (พระเจ้าสมทุรคูปต์) ทรงปราศจากอมิตรในโลกนี้ อาศัยกระแสน้ำแห่งคุณธรรมทั้งหลายอันประดับด้วยกุศลกรรมของพระองค์ พระองค์ทรงกำจัดเกียรติคุณของของพระราชาราชอื่น ๆ ด้วยพระบาทของพระองค์เท่านั้น พระองค์คือปุรุชะ...ทรงเสมอด้วยท้าวกุเวร พระวรุณ พระอินทร์ และพระยม... (Bhandarkar, 1981)

วิธีการประพันธ์ดังกล่าวมีปรากฏในจารึกภาษาสันสกฤตในอาณาจักรเขมรโบราณเช่นกัน ดังตัวอย่างใน *จารึกอังกูมณี* (ประมาณพุทธศักราช 1110) ซึ่งประพันธ์เป็นโคลงภาษาสันสกฤต สรรเสริญพระเจ้ารุทรวรมันว่าทรงกล้าหาญดุจพระวิษณุ และทรงทำให้อาณาจักรของพระองค์รุ่งเรืองดังรัชสมัยของพระเจ้าทิลิปะ

ราชา ศิริรุทรวรมมาลีต ตริวิกรมปรากรมะ
ยสย เสาราชยมทยาปี ทิลิปสเยว วิศรุตม

(อุไรศรี วรเศริน 2526 อ้างถึงใน สงบ บุญคล้าย 2558, 86)

พระราชาศิริรุทรวรมัน ผู้มีความกล้าหาญดังพระวิษณุในสมัยปัจจุบัน รัชสมัยของพระองค์เป็นที่เลื่องลือทั่วไปว่าเสมือนรัชสมัยของทิลิปะ (อุไรศรี วรเศริน 2526 อ้างถึงใน สงบ บุญคล้าย 2558, 89)

ความคล้ายคลึงในด้านการเปรียบเทียบพระคุณสมบัติของพระมหากษัตริย์กับเทพเจ้าและบุคคลต่าง ๆ แสดงให้เห็นว่า กลวิธีการยอพระเกียรติดังกล่าวนี้ น่าจะได้รับอิทธิพลจากวิธีการยอพระเกียรติในวรรณคดีสันสกฤต ทั้งในอินเดียและอาณาจักรเขมรโบราณ

การสรรเสริญพระบรมเดชาภาพของพระมหากษัตริย์

พระบรมเดชาภาพ ในที่นี้หมายถึง อำนาจหรือความยิ่งใหญ่ของพระมหากษัตริย์²⁹ กวีไทยนิยมสรรเสริญพระบรมเดชาภาพด้วยการยกให้พระมหากษัตริย์เป็นพระอิศวร ก้าวคือ เป็นพระราชาราชที่พระราชาราชอื่น ๆ มานอบน้อมอยู่ใต้พระราชอำนาจ เช่น ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กล่าวว่า

²⁹ พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 นิยามความหมายของ *เดช* ว่า “อำนาจ” และ *อานุภาพ* ว่า “อำนาจ, ฤทธิ์เดช, ความยิ่งใหญ่”

เมื่อสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงครองราชสมบัติ พระราชาทั่วทุกสารทิศต่างมาถวายบังคม
พระองค์

พระมาทุกเทศที่ยน	มาคัล
มาผ่านภูมาผาย	แผ่นดิน
พระมาก่อธรรมมา	ครองโลกย
มาสืบสีมาข้า	ชมเชย

(กรมศิลปากร 2540, 333)

ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* กวีก็กล่าวสรรเสริญพระมหากษัตริย์ว่า พระเดชาณุภาพของ
พระองค์ทำให้พระราชาทั่วพิภพต่างน้อมเศียรกราบแทบพระบาท แสดงการยอมรับน้อมต่อพระ
ราชอำนาจของพระองค์

พระบาทกรงไทรธรรณี	รามาริบัติ
ประเสริฐเดโชไชย	
เดชะอาจผไอนท้าวไท	ทั่วทั้งภพไตร
ตระดกด้วยเดโชพล	
พระบาทกมลนฤมล	ทั่วทั่วสากล
มาถวายบังคมเคารพ	

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

(กรมศิลปากร 2545c, 112)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

การสรรเสริญพระบรมเดชาณุภาพด้วยวิธีการดังกล่าวนี้คล้ายคลึงกับที่กล่าวใน *จารึก
สดก ก๊อก ธม* (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 16 – 17) ว่า

อาสาพิเศษาวนิพฤษฤตต่างฉิรชคทฤทมโภชวิโพธฤตตะ/
ธวานตณินินทดา วสุธาธราโช ธามโนทยาติดย ธิติ ปรดิตะ//

พระราชาผู้ยิ่งใหญ่เท่าแผ่นดิน พระบาทของพระองค์ถูกรองรับโดย
พระราชาทั้งหลาย พระราชจริยาวัตรของพระองค์ทำให้จิตใจของชาวโลกเบิกบาน
ดังดอกบัว พระองค์ทรงกำจัดความมืดมน และด้วยเหตุแห่งความสง่างามของ
พระองค์ จึงทรงมีพระนามว่า อุทยาติดย (พระเจ้าอุทยาติดยวรมัน) (สงบ บุญคล้าย
2558, 105)

จะสังเกตเห็นได้ว่า ข้อความใน*จารึกสดก ก๊อก ฌม* ช้างต้นมีการเปรียบเทียบว่า พระบาทของเจ้าอุทยาทิตยวรมันมีพระราชาทรงหลายมารองรับ ซึ่งหมายความว่าพระราชานี้ย่อมรับในพระราชอำนาจของพระองค์ วิธีการเปรียบเทียบดังกล่าวนี้นับว่าสอดคล้องกับที่กวีไทยกล่าวไว้ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* และ *สมุทรโฆษคำฉันท์*

การใช้จำนวนนับซึ่งสัมพันธ์กับธรรมะหรือคุณบัติของพระคุณสมบัติของพระมหากษัตริย์

มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2560, 55 – 58) กล่าวว่า จารึกภาษาสันสกฤตของเขมรชื่อ *ตวลตาเทจ* มีบทสรรเสริญพระเกียรติพระเจ้าสุริยวรมันที่ 1 ที่ใช้คำบอกจำนวนนับตั้งแต่หนึ่ง (เอก) จนถึงสิบ (ทศ) เช่น

ตริวรคคพลภาง นิตยา ตริวินธฉจิต ตริกรมมณา

ตริเนตรวณชลทภกติ ยส ตริโลกสุถสทยศายะ

เพราะนิตินทางการเมือง พระองค์จึงได้ชื่นชมผลของเป้าหมายทั้งสามของชีวิต (คือ ธรรมะ อรรถะ และกามะ) ด้วยการกระทำทั้งสาม (คือการประกอบบุญพิธี การศึกษาเล่าเรียนและการใช้ทาน) พระองค์จึงตัดพันธนาการทั้งสามได้ (คือ วัตถุ อารมณ์ และเงินสินบน) พระองค์มีความรักดีอย่างแนบแน่นต่อเทพผู้มีสามเนตร (คือพระศิวะ) เกียรติยศอันประเสริฐของพระองค์สถิตในสามโลก (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ 2560, 56)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2560, 59) กล่าวว่า กวีผู้ประพันธ์ *ยวนพ่ายโคลงดั้น* ก็ใช้กลวิธีดังกล่าวนี้เช่นกัน แต่มีข้อต่างกัน คือ จารึกเขมรมักสรรเสริญพระเจ้าแผ่นดินว่าทรงเป็นใหญ่ในทางโลก แต่กวีไทยสรรเสริญว่าทรงเป็นใหญ่ในทางธรรม อีกประการหนึ่ง ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* “กวีไทยเพิ่มจำนวนบทให้มากขึ้นตั้งแต่จำนวนสาม จำนวนสี่ จำนวนห้าและจำนวนสิบมีจำนวนละ 3 บท จำนวนหก จำนวนเจ็ด และจำนวนแปดมีจำนวนละ 2 บท กวีคงมีวัตถุประสงค์ที่จะแสดงพระเกียรติยศในทางธรรมของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถให้เป็นที่ประจักษ์” (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์, 2560, 60) ขอยกตัวอย่างจาก *ยวนพ่ายโคลงดั้น* มาแสดง ดังนี้

ไตรตรัสไตรเทพยเรื่อง ไตรรัตน

ไตรโลกยไตรไตรภพ ท้าวแท้

ไตรไตรปิฎกตรัส	ไตรเทพ
ไตรท้าวไตรพิธแปล้	ปลั่งชาญ ฯ
ตรีศรีตรีเนตรด้าน	ตรีศกดิ์ กิติ
ตรัสท่านตรัสปานตรัส	ท่านได้
ไตรตรึงษ์กัคดีตรัส	ไตรถ่อง
ตรีโทษตรีคุณไท้	เลิศภ ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 334)

บทประพันธ์ที่คัดมาข้างต้น กวีสรรเสริญพระคุณของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า ทรงเพียบพร้อมด้วยธรรมะและทรงรู้สิ่งที่มีหมวด 3 เช่น *ไตรตรัสไตรเทพยเรื่อง ไตรรัตนสุจริต 3* ซึ่งพระอุบาลีคุณูปมาจารย์อธิบายว่า พระองค์ทรงรู้แจ้งพระไตรปิฎกและพระเวททั้ง 3 (ไตรเทพ) เป็นต้น วิธีการขอพระเกียรติดังกล่าวนี้แม้ว่าจะมีรายละเอียดต่างกับในจารึกสันสกฤตข้างต้น แต่ก็นับว่ามีแนวคิดในการขอพระเกียรติที่คล้ายคลึงกัน กวีไทยจึงน่าจะได้รับอิทธิพลดังกล่าวมาจากจารึกสันสกฤตของเขมรดังที่ มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ อธิบาย

วิธีการขอพระเกียรติทั้ง 4 วิธีที่กล่าวไปข้างต้นน่าจะรับอิทธิพลมาจากวรรณคดีสันสกฤตซึ่งสัมพันธ์กับคติของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และกวีไทยนำมาดัดแปลงสอดแทรกคติพุทธศาสนาลงไปด้วย อย่างไรก็ตาม ยังมีวิธีการขอพระเกียรติอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งน่าจะได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีสัมพันธ์กับคติพุทธศาสนาเป็นหลัก ดังนี้

สำนวนการเปรียบเทียบพระสุรเสียงของพระมหากษัตริย์กับเสียงของพรหม

ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* มีโคลงบาทหนึ่งสรรเสริญสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า มีพระสุรเสียงไพเราะประดุจเสียงของพรหม

พระเบญโญภาศพียง	ทินกร
พระสำนยงปานสวร	สีหน้า
พระโฉมเฉกศรีสมร	ภิมภาคย ไส้แฮ
พระแจ่มพระเจ้าจ้า	แจ่มอินทร ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 340)

การเปรียบเทียบเสียงที่ไพเราะกับเสียงของพรหมเป็นชนบที่มีปรากฏในวรรณคดีพุทธศาสนา คุณสมบัติดังกล่าวนี้เป็น 1 ในมหาปฐิสลักษณ์ 32 ประการของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ไม่ว่าพระองค์ใด ดังปรากฏหลักฐานในพระสูตร มหาปทานสูตร ตอนพราหมณ์พรณนามหาปฐิสลักษณ์ของพระวิปัสสิราชกุมารว่า

อัย หิ เทว กุมาโร **พรหมสโร** กรวิกภาณิ ฯ (สุดต. ที. มหา. บาลี 10/29/21)

(พระราชกุมารนี้) **มีพระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหม** ตรัสมีสำเนียงดังนกกรวิก ฯ (สุดต. ที. มหา. ไทย 10/29/17)

คัมภีร์อรรถกถาขยายความว่า ที่กล่าวว่าสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีพระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหมนั้น หมายความว่า

แม้คนพวกอื่นย่อมมีเสียงขาดบ้าง แดกบ้าง เสียงเหมือนกาบ้าง. แต่พระกุมารนี้จักทรงประกอบด้วยเสียงเช่นกับเสียงของท้าวมหาพรหม. ด้วยว่า ท้าวมหาพรหมมีเสียงแจ่มใส เพราะไม่กลัวด้วยน้ำดีและเสมหะ. กรรมแม้อันพระมหาบุรุษทรงกระทำแล้วย่อมชำระวัตถุของเสียงนั้น. เพราะวัตถุบริสุทธิ์ เสียงปรากฏขึ้นตั้งแต่พระนาภีเป็นเสียงบริสุทธิ์ ประกอบด้วยองค์ 8³⁰ ย่อมปรากฏชัด. (สุดต. ที. มหา. อ. ไทย)

สำนวนการสรรเสริญพระปัญญาคุณว่าทรงรู้อดีต ปัจจุบัน และอนาคต

ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* มีโคลงบทหนึ่งสรรเสริญพระปัญญาของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า พระปัญญาของพระองค์เปรียบเสมือนพระอาทิตย์และพระจันทร์ ทรงหยั่งรู้อดีต ปัจจุบัน และอนาคตอย่างถ่องแท้ และทรงรู้ทั่วทั้งสามภพ

พระเบญญเศรียงพิง	สุรยจันทร์ แจ่มแยม
อดีตอนาคต	ปลั่งแปล้
ประจวบทั้งสามสรร	เพชฌุถึง แกลงแฮ

³⁰ สำเนียงแห่งพรหมมีองค์ 8 ได้แก่ แจ่มใส (วิสสุณฺฐ) ชัดเจน (วิญญะย) นุ่มนวล (มญฺช) น่าฟัง (สวณฺเีย) กลมกล่อม (พินทุ) ไม่พร่า (อวิสารี) ลึก (คมฺภีร) มีกั้วาล (นนฺนาท) (ดู สุดต. ที. มหา. ไทย 10/198/192 ; บาลี 10/198/241)

เลง่งไตรภพแท้

ทั่วทรยณ ๖

(กรมศิลปากร 2540, 343)

ตามคติพุทธศาสนา สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงได้รับการยกย่องว่าทรงเป็น สัพพัญญู (สพพญญ) หรือ “ผู้รู้หมด, ผู้รู้ทุกสิ่งทุกอย่าง” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2546) เพราะทรงประกอบด้วยพระญาณที่ชื่อว่า สัพพัญญุตญาณ “ญาณคือความเป็นพระสัพพัญญู” ญาณดังกล่าวนี้ทำให้สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงหยั่งรู้สิ่งทั้งปวงในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ดังที่คัมภีร์ ปฏิสัมภีทามรรค อธิบายว่า “ชื่อว่าสัพพัญญุตญาณ เพราะอรรถว่า รู้ธรรมส่วนอนาคตทั้งหมด รู้ธรรมส่วนอดีตทั้งหมด รู้ธรรมส่วนปัจจุบันทั้งหมด” (สุตต. ขุ. ปฎิ. ไทย 31/286/133) กวีผู้ประพันธ์ ยวน พ่ายโคลงดั้น ก็นำเสนอความคิดดังกล่าวนี้เช่นกัน ทั้งยังใช้คำว่า สรรพเพชญ (ส. สรวชญ) ซึ่งเป็นรูปคำ ยืมภาษาสันสกฤตของคำว่า สัพพัญญู อันแสดงให้เห็นว่า กวีได้นำเสนอความคิดและใช้สำนวนภาษา ตามที่มีปรากฏใช้ในวรรณคดีบาลี

สำนวนการสรรเสริญว่าทรงหยั่งรู้ใจผู้อื่นเหมือนมองผลมะขามป้อมบนฝามือ

ในโคลงบทต่อมา กวีสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่า ทรงหยั่งรู้ใจผู้อื่นได้เหมือนกับมองผลมะขามป้อมที่วางอยู่บนฝามือ (เงินขามป้อมตั้งกิ่ง กลางกร ไล่แฮ)

เงินขามป้อมตั้งกิ่ง กลางกร ไล่แฮ

อยู่ข้างพิศพรเห่น ล่งล้วน

ใครเกจกยจงอนงำ สารสือ

ใครชอบผิดเห่นถ้วน ถ่องกล ๖

(กรมศิลปากร 2540, 343)

การกล่าวว่าบุคคลที่มีญาณพิเศษสามารถหยั่งรู้ใจผู้อื่นได้เหมือนกับมองผลมะขามป้อม (หรือผลไม้ทรงกลมชนิดอื่น) บนฝามือเป็นความเปรียบที่มีใช้ในวรรณคดีบาลี เช่น ในอรรถกถาของพระสุตรชื่อ อัญจนนาครสูตร กล่าวว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเห็นธรรมที่ควรรู้ (ไญยธรรม) ประดุจทรงมองผลมะขามป้อมที่วางอยู่บนฝามือ

อรรถกถาอัญจนนาครสูตร

โย โส ภควา สมตีสปารมิโย ปุเรตวา สพพกิเลส ภณชิตวา อนุตตรัม สม
มาสมโพธิ อภิสมพุทฺธ, เตน ภควตา เตสฺ เตสฺ สตตานํ อาสยานุสยํ ชานตา, **ตี
หตถตเล ฐูปิต อามลกํ วย สพพํ ญะยธรมํ ปสเสตา.**

พระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นได้ทรงบำเพ็ญบารมี 30 ถ้วน ทรงหักกิเลส
ทั้งปวง ตรัสรู้พระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ อันพระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นทรง
รู้อัธยาศัยและอนุสัยของเหล่าสัตว์นั้นๆ **ทรงเห็นไถยธรรมทั้งปวงนั้น ดุจผล
มะขามป้อมอันวางไว้บนฝ่ามือ.**

จะเห็นได้ว่า กวีผู้แต่ง *ยวนพ่ายโคลงคั่น* นำความเปรียบดังกล่าวมาใช้สรรเสริญพระ
เกียรติสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ เพื่อแสดงว่า พระองค์ทรงหยั่งรู้ใจของบุคคลต่าง ๆ ในลักษณะ
ญาณที่เรียกว่า *เจโตปริยญาณ* หรือปรีชากำหนดรู้ใจผู้อื่นได้ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต),
2553) ดังที่กวีขยายความในโคลงในบทต่อมาซึ่งกล่าวว่า สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงทราบว่ามีผู้ใด
คิดสุจริตหรือคิดร้ายต่อพระองค์

ใครครดใครชื้อร้ายตีใด กิติ

ใครใครครองตนบยพ ท่านม้วย

ชื่อนี้กแต่ในใจ จงซ่อน กิติ

พระอาจล่องรู้ด้วย ดุจหมาย ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 343)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สำนวนการสรรเสริญว่าพระเกียรติยศแผ่ไปไกลตั้งแต่ใต้พิภพจนถึงพรหมโลก

บทประพันธ์หลายตอนใน *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวง
ปราสาททอง* กล่าวถึงพระเกียรติคุณของพระเจ้าปราสาททองว่าจรไปไกลตั้งแต่ใต้บาดาลจนถึง
พรหมโลก (สำนวน น 009.5) เช่น

พระเกียรติเปียดบรรบรา-

ชยทั่วทิศาสนต์

เบื้องบนก็จนพิภพฐาน

พรหมเสวยซึ่งเมืองแมน

เบื้องใต้ก็เต็มธรรรา-

ดลจนพิภพแดน

กาลาคนิรุทรสุดญิบแสน

สี่หมื่นโยชนโดยหมาย

(กรมศิลปากร 2545d, 19)

ตสมี่ สมเย พราหมโณ โสคติโย นาม ตินหารโก ติน อาทาย ปฏิเป
 อาคจณโต มหาปุริสส อาการ ญตวา อฏฐ ตินมฏฐิโย ตสส อทาสี ฯ โโพธิสโต
 ติน คเหตุวา โพธิมณห์ อารุยห ทกขินทิสากาเค อุตตราภิมุโข อฏฐาสี ฯ **ตสมี่ ขณ**
ทกขินจกกวาห์ โอสีทิตวา เหฏฐา อวิจิสมปตต์ วีย อโหล ฯ **อุตตรจกกวาห์**
อุลลงฆิตวา อูปริ ภาคคปตต์ วีย อโหล ฯ โโพธิสโต นยิห์ สมโพธิปาปณฏฐาน
 ภวิสสติ มณเฎติ ปทกขิน กโรนโต ปจฉิมทิสากาค์ คนตวา ปุรตถาภิมุโข อฏฐาสี ฯ
ตโต ปจฉิมจกกวาห์ โอสีทิตวา เหฏฐา อวิจิสมปตต์ วีย อโหล ฯ **ปรตถิมจก**
วาห์ อุลลงฆิตวา ยาว อูปริ ภาคคปตต์ วีย อโหล ฯ... (ขุ. ชา. อ. 55/130)

...สมัยนั้นพราหมณ์ชื่อโสคติยะ เป็นคนหาบหญ้า ถือหญ้าเดินสวนทางมา รู้
 อาการของมหาบุรุษจึงได้ถวายหญ้า 8 กำ พระโพธิสัตว์รับหญ้าแล้วเสด็จขึ้นสู่
 โพธิมณห์ ได้ประทับยืนในด้านทิศใต้ผินพระพักตร์ไปทางทิศเหนือ. **ขณะนั้น**
จักรวาลด้านทิศใต้ทรุดลง ได้เป็นประหนึ่งว่าจรดถึงอเวจีเบื้องล่าง จักรวาลด้าน
ทิศเหนือลอยขึ้น ได้เป็นประหนึ่งจรดถึงภวคคพรหมในเบื้องบน. พระโพธิสัตว์ทรง
 ดำริว่า ที่ตรงนี้เห็นจะไม่เป็นสถานที่ที่จะให้บรรลุประสัมโพธิญาณ จึงการทำ
 ประทักขิน เสด็จไปยังด้านทิศตะวันตก ได้ประทับยืนผินพระพักตร์ไปทางทิศ
 ตะวันออก. **ลำดับนั้น จักรวาลด้านทิศตะวันตกได้ทรุดลง ได้เป็นประหนึ่งว่าจรด**
ถึงอเวจีในเบื้องล่าง จักรวาลด้านทิศตะวันออกลอยขึ้น ได้เป็นประหนึ่งว่าจรด
ถึงภวคคพรหมในเบื้องบน... (ขุ. ชา. อ. 55/109)

หรือใน *อรรถกถา महासुप्तलोमाटक* ก็มีข้อความสรรเสริญคุณของพระมหาสัตว์ โดย
 ใช้โวหารดังกล่าวนี้เช่นกัน ดังนี้

ตสมี่ ขณ ตตถ สนนิปติตา ภูมา เทวตา มหาสตุเต ปตี ขเนตวา **อวิจิตโต**
ยาว ภาคคา อญโย โปริสาท มนุสสมโต นิวาเรตุ สมตโถ นาม นตถิ อโ
 สุตโสเมน ทุกกร กตุนติ มหนเตน สทเทเน วนฆฏ อุนนาเทนโต สาธูการมกัสสุ ฯ
 (อรรถกถาเล่มที่ 42 หน้า 470)

ขณะนั้น ภูมเทวดาผู้ประชุมกันในสถานทีนั้น เกิดความชื่นบานในพระมหา
 สัตว์ ได้กระทำสาธูการยังพมวันให้มีเสียงสนั่นไกลาหลว่า **คนอื่นตั้งแต่เวจิตตลอด**

ถึงภักตร์พรหม ชื่อว่า สามารถจะห้ามเจ้าโบริสาทจากเนื้อมนุษย์ได้ เป็นไม่มี พระ
เจ้าสุตโสมได้ทำกิจที่บุคคลอื่นทำได้อย่างแสนยาก นำอัครจารย์

จะเห็นได้ว่า สำนวนดังกล่าวในภาษาบาลีมีข้อต่างประการหนึ่งจากที่ใช้ในวรรณคดี
ไทยที่ยกมาคือ ในวรรณคดีบาลีจะกล่าวว่าเหตุการณ์เกิดขึ้นจะแผ่ลงไปยังอวิจิมหานรกซึ่งเป็นนรกชั้น
ที่ลึกที่สุดตามคติจักรวาลของพุทธศาสนา ส่วนในวรรณคดียอพระเกียรติไทยที่ยกมา พื้นที่เบื้องล่างที่
เหตุการณ์แผ่ไปถึงมิใช่เวจิมหานรก แต่แผ่ไปถึง *กาลาคนิรุทร* แม้รายละเอียดดังกล่าวจะต่างกัน กวี
ไทยก็น่าจะรับสำนวนดังกล่าวนี้มาใช้ เพราะในเชิงความคิดมีลักษณะที่เหมือนกัน คือการกล่าวถึง
เหตุการณ์ที่ปรากฏไปไกลในทิศเบื้องบนและทิศเบื้องล่าง

ในวรรณคดีไทย สำนวนภาษาดังกล่าวนี้ยังมีปรากฏในปริบทอื่น ๆ ที่ไม่ใช่บทยอพระ
เกียรติด้วย ดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

สำนวนสหัสสมุข

สำนวนสหัสสมุข เป็นศัพท์ที่บัญญัติใช้ในงานวิจัยนี้ หมายถึงโวหารอธิบายที่กล่าวว่า
มีบุรุษผู้หนึ่งมีอายุยืนถึงกัลป์ มีเศียรพันเศียร แต่ละเศียรมีปากร้อยปาก แต่ละปากมีลิ้นร้อยลิ้น แม้แต่
ละลิ้นจะพำพรณนาคุณของบุคคลหนึ่ง ก็ไม่สามารถพรณนาได้หมด สำนวนดังกล่าวนี้มีปรากฏใน
คัมภีร์ *ไตรภูมิโลกวินิจฉยกถา* เป็นบทสรรเสริญพระคุณสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนี้

สทสสสี่เส เจโปโส สี่เส สี่เส สดัม มุขา

มุเข มุเข สดัมชีวหา ชิวกโปโป มหิทธิโก

น สกโกติ จ วณณตุม นิสเสส สตถุโน คุณิ.

พุทธโธปี พุททสส ภณณยย วณณิ

กปโปมปิ เจ อญญมภาสमानิ

ชีเยถ กโปโป จีรทีฆนตเร

วณโนน น ชีเยถ ตถาคตสส

บุรุษผู้หนึ่งประกอบด้วยมหิทธิฤทธิ์ นฤมิตศรัษะให้มากออกไปถึงพันหนึ่ง
แต่ละศรัษะ ๆ นั้นมีปากร้อยหนึ่ง ๆ แต่ละปาก ๆ นั้น มีลิ้นร้อยหนึ่ง ๆ คิดเป็นปาก
ได้แสนปาก คิดเป็นลิ้นได้โกฏิล้าน บุรุษนั้นอายุยืนถึงกัปหนึ่ง ไม่ชวนชวายุในกิจการ
อันใดอันหนึ่งเลย ตั้งหน้าแต่จะพรณนาพระพุทธานุคุณไป ลิ่นทั้งกลางวันแลกลางคืน

จนสิ้นอายุกับหนึ่งแล้ว ก็บมีอาจจะพรรณนาพระพุทธรุณให้สั้นให้สุดได้ (พระยา
ธรรมปรีชา (แก้ว) 2520, 15-16)

กวีไทยนำสำนวนดังกล่าวนี้มาประพันธ์บทยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ ดังเช่น ใน
คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง ที่กล่าวความเดียวกัน ดังนี้

แม้ว่ามีชายหนึ่งสา- มารถพรรณนา
อายุโยคถ้วนถึงกัลป์
ชายนั้นมีเศียรถ้วนพัน ในเศียรแลอัน
กำหนดสดตั้งมุข
ในมุขแลอันพรรณนา ถ้วนสัตชีวหา
วิบูลย์โดยกฎหมาย
มีฤทธิ์สังหารเพชรพราย บ มีสามารถหมาย
พระคุณเจ้าจอมอารย์

(กรมศิลปากร 2545d, 28)

ใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กวีกล่าวว่า แม้จะมีนักปราชญ์พันคน แต่ละคนมีลิ้นพันลิ้น ก็
ไม่อาจพรรณนาพระยศของสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถได้ครบถ้วน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CULALANGKORN UNIVERSITY
ยาคนชี้เทพยผู้ ไกรกรรติ ก็ดี
พันมวลธเมธาเซาว ช่ยวได้
แลศรีศแลศรีศพัน ชิวห ก็ดี
ฤทธิ์ร้ายศไ้ถ้วน ถี้แถลง ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 348)

สำนวนดังกล่าวนี้แม้จะไม่ตรงกับในสำนวนใน *ไตรภูมิโลกวิจิตรนิยาย* เสียทีเดียว
เพราะในกรณีนี้กล่าวถึงบุรุษพันคน มิใช่บุรุษคนเดียวที่มีพันหน้า แต่ก็นับว่าสื่อความหมายเดียวกัน
คือ การมีเศียรหรือหน้าพันหน้า และมีวัตถุประสงค์เดียวกันคือ การสรรเสริญพระเกียรติคุณของ
สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถว่ามากเกินกว่าจะพรรณนาได้

สำนวนขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยสะท้อนให้เห็นว่า กวีไทยน่าจะได้รับอิทธิพล ด้านสำนวนขอพระเกียรติจาก 2 แหล่ง ได้แก่ วรรณคดีสันสกฤตและวรรณคดีบาลี สำนวนภาษาที่ใช้ ในการขอพระเกียรติพระมหากษัตริย์แสดงให้เห็นคติเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ในสังคมไทยว่า พระมหากษัตริย์ไทยทรงมีสถานะเป็นเทวราชา และพุทธราชา โปธิสัตว์ราชา คติเทวราชา คือ คติที่ นับถือว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นเทพเจ้าที่จุติหรืออวตารลงมาปกครองบ้านเมืองให้มีความสุข อันเป็นคติของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู คตินี้สะท้อนผ่านการใช้สำนวนภาษาที่ระบุว่าพระมหากษัตริย์ ไทยทรงสร้างจากพระเป็นเจ้าของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เทวดาโลกบาลทั้ง 8 และเทวดา และวีรบุรุษ ต่าง ๆ ดังปรากฏในบทขอพระเกียรติใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* กวีไทยน่าจะได้รับคติดังกล่าวผ่านวรรณคดี สันสกฤตในอินเดีย และวรรณคดีสันสกฤตของเขมร ส่วนคติพุทธ-โปธิสัตว์ราชา คือ คติที่นับถือว่า พระมหากษัตริย์ทรงมีพระบุญญาธิการเพียงดังสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หรือทรงเป็นพระโปธิสัตว์ ที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในภายภาคหน้า ดังปรากฏในบทขอพระเกียรติใน *คำฉันท์สรรเสริญพระ เกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง* นอกจากนี้ยังสะท้อนผ่านการใช้สำนวนความเปรียบต่าง ๆ ที่เดิมในวรรณคดีบาลีใช้สรรเสริญพระพุทธเจ้า หรือใช้ในปริบทต่าง ๆ ทางพุทธศาสนามาก่อน ทั้ง คติเทวราชา พุทธราชา และโปธิสัตว์ราชามีได้ปรากฏแยกกันโดยชัดเจน หากแต่ผสมผสานอยู่ด้วยกัน ดังปรากฏว่าในบทขอพระเกียรติบทเดียวกันอาจมีการสรรเสริญพระมหากษัตริย์ตามคติพราหมณ์- ฮินดูและพุทธอยู่ด้วยกัน สำนวนภาษาขอพระเกียรติในวรรณคดีไทยจึงสะท้อนให้เห็นการผสมผสาน ความเชื่อทางศาสนาซึ่งสัมพันธ์กับคติทางการปกครองสมัยจารีตนิยมอย่างกลมกลืน

น 003 สำนวนพรรณนาสถานที่และสิ่งก่อสร้าง

การพรรณนาสถานที่และสิ่งก่อสร้างเป็นเนื้อหาประเภทหนึ่งที่มีปรากฏในวรรณคดีไทย สถานที่หรือสิ่งก่อสร้างที่กวีพรรณนามัก ได้แก่ เมือง วัง ปราสาท สำนวนประเภทนี้อาจแจกประเภท ย่อยได้ ดังนี้

น 003.1 สำนวนเปรียบเทียบสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างว่าเปรียบเสมือนสถานที่หรือ สิ่งก่อสร้างในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์

ดาวดึงส์เป็นสวรรค์ที่เป็นที่ประทับของท้าวสักกะผู้เป็นราชาแห่งเทวดาและท้าวจตุ โลกบาล สวรรค์ชั้นนี้นับว่าเป็นสวรรค์ที่มีสถานที่และสิ่งก่อสร้างอันงดงามหลายแห่ง เช่น สวน จิตรลดา สวนนันทวัน สระโบกขรณี เวชยันตปราสาท สวรรค์ชั้นดังกล่าวนี้ น่าจะเป็นสถานที่หนึ่งที่มี ความงามเป็นอุดมคติ ในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เมื่อมีการชมความงามของสถานที่หรือ สิ่งก่อสร้างที่กวีเห็นว่ามี ความงดงาม ก็มักจะกล่าวเปรียบเทียบกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เช่น ใน *รามายณะ* ฉบับบาลมิกิ ตอนต้นเรื่องมีบทพรรณนานครอโยธยา ในเนื้อความตอนหนึ่งกวี

กล่าวเปรียบเทียบปราสาทในเมืองโยธยาว่าประดับประดาด้วยรัตนะอย่างงดงาม มีขนาดต่าง ๆ กัน มองดูงดงามราวกับวิมานของพระอินทร์ ดังนี้

เมืองนั้นมีเหล่านางนาฏกะพร้อมพรั่ง มีสวนมะม่วงเรียงราย มีกำแพงใหญ่ โอบล้อมราวกับสายเมฆลาโอบรัดเมือง //1-5-12 (กุสุมา รัชชมนี และคณะ 2557, 13)

[...]

งดงามด้วยปราสาทสูง ๆ ต่ำ ๆ ประดับด้วยรัตนะ และเรียงรายด้วยเรือน ยอด **ราวกับวิมานอมราวตีของพระอินทร์** //1-5-15 (กุสุมา รัชชมนี และคณะ 2557, 13)

หรือในตอนอภิเษกพระราม กวีกล่าวถึงตำหนักที่ประทับของพระรามว่า งามเสมอวิมานของพระอินทร์ ดังนี้

สุดะผู้นั้นมาถึงราชมรรคาที่ประดับประดาด้วยธงวัชธงประกาย และที่นั่น เขาได้ยินเรื่องราวต่าง ๆ เกี่ยวกับพระราม //2-13-23 (กุสุมา รัชชมนี และคณะ 2557, 128)

...ตำหนักของพระราม ซึ่ง**งามเสมอวิมานพระอินทร์** และงามประหนึ่งเขา ไกลาส //2-13-24 (กุสุมา รัชชมนี และคณะ 2557, 128)

ในวรรณคดีบาลีนับแต่ชั้นพระไตรปิฎกเป็นต้นมา ก็มีการเปรียบเทียบสถานที่เช่น พระนคร ปราสาท วังงดงามเหมือนกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เช่นกัน เช่น ในคัมภีร์ *อปทาน ตอน มหากัสสปเถรปทาน* พระมหากัสสปเถระเล่าถึงอดีตชาติของท่านว่า ท่านเคยบังเกิดเป็นพระเจ้าจักรพรรดิ พระนครของท่านชื่อรัมมะมีความกว้างใหญ่ไพศาล งดงาม ราวกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์อันเป็นที่อยู่ของไตรทศเทพ

สมุฏฐิปปสทสมหิ	อุพพิโท นาม ขตติโย
จาตุรนต์ วิชิตาวี	ปฐวี อาวสี อหิ
ตเถว ภาทเทก กปเป	ตีสุกขตตุ° อโอสหิ °
สกกมมาภิริทโธมหิ	จกกวตติ มหพพโล °
สตรตตสมปนโน	จตุทีปมหิ อีสสุโร

ตตถาปี ภาวนิ มยหิ	อินทลภูฐีว อุคคตฺ ๑
อายามโต จตุพพิสา	วิตถาเรน จ ทวาทสา
รมมกํ นาม นคริ	ทพทปการโตรณิ ๑
อายามโต ปญจสตี	วิตถาเรน ตททตมกํ
อาภินณิ ชนกาเยหิ	ติทसानํ ปุริ วिय ๑

(สุตต. ขุ. อป. บาลี 32/5/ 49 – 50)

เราได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิครอบครองแผ่นดิน มีสมุทรสาครสี่เป็นขอบเขต ในหกหมื่นกัลป์ เราได้เป็นเหมือนอย่างนั้น 33 ครั้ง เป็นพระเจ้าจักรพรรดิผู้มีกำลัง มาก ยินดีในกรรมของตนสมบูรณ์ด้วยรัตนะ 7 ประการ เป็นใหญ่ในทวีปทั้ง 4 ใน ครั้งนั้น ปราสาทของเราสว่างไสวตั้งสายฟ้า ด้านยาว 24 โยชน์ ด้านกว้าง 12 โยชน์ พระนครชื่อรัมมกะ มีกำแพงและค้ำยันมั่นคงด้านยาว 500 โยชน์ ด้านกว้าง 250 โยชน์ ค้ำคั่งด้วยหมู่ชน **เหมือนเทพนครของชาวไตรทศ** (สุตต. ขุ. อป. ไทย 32/5/30 – 31)

บทชมเมืองในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาที่มีการเปรียบเทียบสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างว่างดงามเสมอด้วยวิมานของพระอินทร์เช่นกัน เช่น ใน **กาเกี้ยวฉันท** กวีพรรณนาปราสาทปราสาทของพระเจ้าพรหมทัตว่างาม **เพียงพิมานไตร ตรึงษาเทวโลกย์ กรุงเทพตรินัยน์** ดังนี้

กาเกี้ยวฉันท

พระเสวยไอศวรรย์	สมบัติอนันต์	อเนกเนืองนอง	
มียศบริวาร	ศฤงคารสมพอง	ธ สถิตในคลอง	พระธรรมวินัย
มีปราสาทพิมาน	รัตนศรีสถาน	เพียงพิมานไตร	
ตรึงษาเทวโลกย์	กรุงเทพตรินัยน์	วิเศษโภโค	วิโรจน์รังสี

(กรมศิลปากร 2547, 28)

เนื้อความตอนพรรณนาเมืองพรหมนครใน **สมุทรโฆษคำฉันท** ก็มีการเปรียบเทียบเมืองพรหมนครของพระสมุทรโฆษว่า **อาจผจญบุรีอิน- ทธันทรเทพนฤมาน**

สมุทรโฆษคำฉันท

โดยทศอุตรมี	พระนครอันควรชม
สมญาชื่อเมืองพรหม	-บุรีบูรณกาล

อาจผจญบุรีอิน-
มหามหาพาร

ทรอันเทพนฤมาน
-จรรโลงธเรษตรี

(กรมศิลปากร 2545c, 118)

และในตอนทีกล่าวถึงปราสาทตรีมุข กวีกล่าวว่าปราสาทหลังนี้งามรุ่งเรืองราวกับกับเวชยันตปราสาทอันพระอินทร์มาเสกไว้

โอภาสพระตรี-
ดุจไพชยนต์อิน-

มุขมาศอันเจียรจินต์
ทรเอามาเชกศรี

(กรมศิลปากร 2545c, 119)

ในวรรณคดีนิราศเรื่อง *โคลงนิราศนครสวรรค์* กวีเดินทางผ่านเมืองอินทร์บุรี และพรรณนาว่าเมืองนี้มีความเจียบสงบ มีวัดที่สวยงาม ยามเย็นมีลมเย็นพัดอ่อน ๆ ทำให้ทิวไม้โอนเอนไปมา ชื่อเมืองที่พ้องกันและบรรยากาศอันสงบสุขของเมืองนี้ทำให้กวีคิดเปรียบเทียบเมืองนี้ว่า *เพียงฟ้างเมืองมัชพาน ท่านไต้*

ถึงอินทบุเรศเรือง
เพียงฟ้างเมืองมัชพาน

เกษมสานต์
ท่านไต้

อารามวิมลสถาน
เย็นชิวทิวไม้

โอภาส
อ่อนโน้มไปมา

CHULALONGKORN UNIVERSITY

(กรมศิลปากร 2545c, 821)

ใน *บุณโณวาทคำฉันท์* มีบทประพันธ์หลายตอนที่กวีกล่าวถึงมณฑปที่ประดิษฐานรอยพระพุทธรูป เมื่อจะกล่าวชมความงามของมณฑปนี้ กวีมักเปรียบเทียบกับเวชยันตปราสาท อันเป็นวิมานที่ประทับของพระอินทร์ในดาวดึงส์สวรรค์ ดังนี้

ระดับเป็นพระมณฑป
เพียงวิษยนต์พิมาน

วรรตโนพาร
อมรเทพปูนกัน

(กรมศิลปากร 2545d, 322)

แม้ใครไปนบพระ

พุทธรูปอันไพศาล

ยลพระมณฑปสถาน	ที่ถลกแกโลกา
ประเทสไพชยันต์รัตน	พิมานอินทรเจษฎา
ดั่งดาวดิงษา	สวรรณศรีสรรค์เสมอกัน

(กรมศิลปากร 2545d, 326)

ไอ้แสนสนุกนิมณฑปประดุกวิชัยันต์	
ดาวดิงสมฆวรร	บดินทร์

(กรมศิลปากร 2545d, 342)

นอกจากการพรรณนามณฑปประดิษฐานรอยพระพุทธรูปแล้ว กวียังพรรณนาบรรยากาศบริเวณพระมณฑปว่ามีความรื่นรมย์ ประดุกสถานที่ในสวรรค์ชั้นดาวดิงส์ เช่น กล่าวว่พรรณไม้บริเวณรอบพระมณฑปส่งกลิ่นหอมจรจาย ทำให้บรรยากาศคล้ายกับสวนจิตรลดาวัน

รุกขชาติประชุมแดน	มรทปประดิษฐ์สรรพ
ดั่งจิตรลดาวัน	วชิราสถาวร

(กรมศิลปากร 2545d, 326)

การเปรียบเทียบสวนกับสวนจิตรลดาวันในดาวดิงส์สวรรค์ยังพบในวรรณคดีสมัยอยุธยาเรื่องอื่นอีก เช่น ใน *โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช* กวีกล่าวถึงพระราชอุทยานบริเวณพระราชวังที่ลพบุรีว่ามีพรรณไม้นานาชนิดมีใบและดอกงดงามราวกับสวนจิตรลดาวัน ดอกไม้ในพระราชอุทยานนี้ส่งกลิ่นหอมไปทั่วบริเวณราวกับจะส่งกลิ่นหอมถวายสมเด็จพระนารายณ์

สวนศรีพุกษชาติซ้อย	หลายพรรณ
งามดอกดวงใบบัน	คลี่เกล้า
คือจิตรลดาวัลย์	วชิราช
บานแบ่งคนธรรสเร้า	เฟื่องฟุ้งจรจาย ๖

(กรมศิลปากร 2545c, 657)

ความนิยมเปรียบเทียบสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างว่างดงามราวกับสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างในดาวดิงส์สวรรค์ ในแง่หนึ่งแสดงให้เห็นว่า สวรรค์ชั้นดาวดิงส์เป็นสถานที่ที่มีความงดงาม

อันเป็นอุดมคติ ผู้อ่านผู้ฟังย่อมเกิดจินตนาการรับรู้ถึงความงดงามของสิ่งที่กวีกล่าวถึงได้โดยไม่ต้องให้รายละเอียดว่า ที่กวีกล่าวว่างดงามเหมือนกันนั้นคืออย่างไร นอกจากนี้ ยังเป็นการแฝงนัยในลักษณะต่าง ๆ ด้วย ในกรณีของ *บุณโณวาทคำฉันท์* การที่พระมหานาค เปรียบเทียบพระมณฑปหรือบรรยาศโดยรอบพระมณฑปกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ นับเป็นการบอกเป็นนัยว่า ผู้ที่ได้มาสักการะพระพุทธบาทซึ่งนับเป็นบุญกิริยาอันประเสริฐอย่างหนึ่ง ก็เปรียบเสมือนได้ขึ้นสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ การพรรณนาด้วยวิธีดังกล่าวจึงเป็นการสร้างศรัทธาให้เกิดแก่ผู้อ่านผู้ฟังให้ประสงค์ที่จะมาเยือนสถานที่นี้ อย่างแยบคาย ในกรณีของ โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช การกล่าวเปรียบเทียบพระราชอุทยานว่าเปรียบเสมือนสวนจิตรลดาวัน นับเป็นการสรรเสริญสมเด็จพระนารายณ์โดยอ้อม กล่าวคือ เป็นการยกย่องว่า พระองค์มีพระบุญญาธิการประดุจท้าวสักกะหรือพระอินทร์ผู้ทรงเป็นเทวดาแห่งทวยเทพ

น 003.2 สำนวนเปรียบเทียบเมืองกับสวรรค์ที่ถูกนำลงมาเพราะอำนาจแห่งบุพกรรมของคนในเมือง

นอกจากการกล่าวเปรียบเทียบสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างกับสวรรค์ชั้นดาวดึงส์แล้ว ในวรรณคดีสันสกฤตยังมีการชมความงามของเมืองโดยเปรียบเทียบว่าราวกับสวรรค์ลอยลงมาเพราะอำนาจแห่งบุพกรรมของผู้ที่เคยอาศัยในเมืองดังกล่าว สำนวนภาษานี้ปรากฏในเรื่อง *เมฆทูต* ของ *กาลิทาส* ที่เปรียบเทียบเมืองวิศาล (อุชชยินี) ซึ่งเป็นเมืองหลวงแคว้นอวันตีว่า เปรียบเสมือนส่วนหนึ่งซึ่งงดงามของเมืองสวรรค์ที่ถูกนำมาลัยโลกเพราะบุญกุศลที่เหลือของผู้ที่ขึ้นสวรรค์ไปแล้ว ดังนี้

prāpyāvantimudayanakathākovidaḡrāmavṛddhām
pūrvoddiṣṭāmanusara purīṃ śriviśālāṃ viśālāṃ
svalpibhūte sucaritaphale svarginām gāṃ gatānam
śesaiḥ puṇyairhṛtamiva divaḥ kāntimatkhaṇḍamekam

เมื่อไปถึงแคว้นอวันตีซึ่งมีผู้อาวุโสในหมู่บ้านเป็นผู้รู้เรื่องราวของท้าวอุทัยน
ตั้งไว้กล่าวมาก่อนแล้ว (ในบทต้น ๆ) เจ้าจงไปสู่เมืองวิศาล (คือเมืองอุชชยินี) ซึ่งมั่ง
คั่ง (เมืองซึ่ง)เหมือนส่วนหนึ่งที่รุ่งเรือง (นารีนรมย์) ของสวรรค์ซึ่งถูกนำลงมาด้วยบุญ
ทั้งหลายที่เหลืออยู่ของเหล่าชาวสวรรค์ผู้ไปแล้วสู่โลกมนุษย์เมื่อผลแห่งความดี (ของ
พวกเขา) ลดน้อยลง (คำแปลของกุสุมา รัชชมน)

สำนวนภาษานี้คล้ายคลึงกับบทชมความงามของกรุงศรีอยุธยาในวรรณคดีเรื่อง *กำสรวลโคลงตัน* ที่ว่า

อยุธยาชิงฟ้า	ลงดิน แลฤ
อำนาจบุญเพรงพระ	ก่อเกื้อ
เจดีลออินทร	ปราสาท
ในทาบทองแล้วเนื้อ	นอกโสรรม ฯ

(กรมศิลปากร 2545c, 513)

โคลงบทข้างต้นนี้เป็นบทชมกรุงศรีอยุธยาว่ามีความยิ่งใหญ่ มีเจดีย์ที่งดงาม และมีปราสาทที่ประดับด้วยทองทั้งด้านในและด้านนอก บาทที่ 1 และ 2 ของโคลงบทนี้กล่าวว่า กรุงศรีอยุธยายิ่งใหญ่ราวกับสวรรค์ที่ลอยลงมาสู่โลกมนุษย์ เพราะอำนาจแห่งบุญญาธิการในอดีตของพระมหากษัตริย์ (**อำนาจบุญเพรงพระ ก่อเกื้อ**) การกล่าวเช่นนี้คล้ายคลึงกับที่ปรากฏใน *เมฆทูต* ในเชิงการเปรียบเทียบว่า เมืองเปรียบเสมือนส่วนหนึ่งของสวรรค์ที่ถูกนำลงมาสู่โลก ต่างกันแต่เพียงว่าใน *กำสรวลโคลงต้น* กล่าวถึงบุพกรรมของพระมหากษัตริย์ ส่วนใน *เมฆทูต* กล่าวแต่เพียงว่าเป็นผลบุญที่เหลือของผู้ที่ขึ้นสวรรค์ไปแล้ว

น 003.3 จำนวนการพรรณนาสิ่งของที่ใช้ประดับสถานที่

นอกจากจำนวนพรรณนาสถานที่ 2 ลักษณะข้างต้นแล้ว ยังมีจำนวนพรรณนาสถานที่โดยกล่าวถึงสิ่งของเครื่องประดับสถานที่ด้วย สิ่งของที่กล่าวถึงนี้มักเป็นชุดคำสำเร็จรูปอันประกอบด้วยคำว่า *ธงชัย ฎฎาก* หรือธงแผ่นผ้า เสมอ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

จารึกวัดศรีชุม CHULALONGKORN UNIVERSITY

เหี่ยมพระเปนเจ้าปาฏิหาริย์ดั่งอัน เพื่อจักให้สำแดงแก่คนทั้งหลายให้ไปช่วยยอธรรมในลงกาที่ป เป็นมหากุศลอันใหญ่ให้ปรากฏแก่พุทธศาสน์ ลงแห่งไปเถิงอารญิกนอกเมืองกำพไล ชาวสีหลจึงประดับ **ธงฎฎากที่ปรูปคันธมาลา** เขาจึงนบพระมหา (ข้อความชำรุด) ธาตุด้วยยศบริพารมากมาย... (กรมศิลปากร 2527, 78)

ไตรภูมิิกถา

แลกำแพงนั้นแต่ละอันละด้านละ 160,000 วา **มีธงกระดาศ แลธงชัย แลกลดขุมสายทั้งหลาย** ย่อมประดับด้วยแก้วแลเงินทอง (ราชบัณฑิตยสถาน 2544a, 181)

ในวรรณคดีบาลี เมื่อกล่าวถึงสิ่งของที่ใช้ประดับสถานที่ มักมีคำว่า ธช ‘ธง, ธงชัย’ และ ปฎาก ‘ธงแผ่นผ้า’ อยู่ด้วยกันเสมอ นอกจากนี้ยังอาจกล่าวถึงวัตถุสิ่งของอื่น ๆ ร่วมด้วย เช่น ดอกไม้ ของหอม ประทีป ตัวอย่างเช่น

อรรถกถาโศณโกฬวิสตเถราปทาน

สุชาย เลปนํ กตวาติ สุชาย อวลิตตํ กตวา **ทีปรูปุปุพฺรชปฎากาทิหิ** จ
อลงกตํ จงกมํ การยํ อกาลินติ อตโถ (อรรถกถาเล่มที่ 50 หน้า 81)

บทว่า สุชาย เลปนํ กตวา ความว่า กระทำที่จงกรมฉาบด้วยปูนขาว และประดับด้วย**ประทีปรูป ดอกไม้ธงชัยและธงแผ่นผ้าเป็นต้น.**

อรรถกถาสามัญญผลสูตร

อปิจ ตสมิ ทิวเส นกขตตํ สัมภูฏํ โหติ, สพพ นครํ สุตติตตสมมภูฏํ วิปภิณณ
วาลุกํ **ปลยจวณณกุสมลาชปฺณณมฏฺภิมณทิตมรทวารํ สมุสสิตรชปฎากาวิจิตรส
มุขชลิททีปมาลาจกตสพพิสาภาคํ** วิถิสภาเคน รจจาสภาเคน นกขตตกีฬํ อนุภา
มานเนน มหาชเนน สมากิณณํ โหติ (อรรถกถาเล่มที่ 4 หน้า 128)

อนึ่ง ในวันนั้นมีนักษัตรเอิกเกริกมาก. ท้าวพระนครกวาดกันสะอาด
เรียบริ้อย. เอาทรายมาโรย. **ประตู่เรือนประดับดอกไม้ 5 สี. ข้าวตอกและหม้อใส่น้ำเต็ม. ทุกทิศภาคชักรธงชัย ธงแผ่นผ้า. ประดับประทีปมาลาวิจิตรโชติช่วง.**
มหาชนเล่นนักษัตรกันสนุกสนานตามวิถีถนน เบิกบานกันทั่วหน้า.

CHULALONGKORN UNIVERSITY

แม้อาจจะกล่าวว่า สิ่งของที่ใช้ประดับสถานที่จะเป็นสิ่งของที่ใช้จริง อย่างไรก็ตามปฏิเสธไม่ได้ว่า การลำดับคำในวรรณคดีไทยที่มักเริ่มจากธง แล้วตามด้วยธงแผ่นผ้า เช่น *ธชปฎากทีปรูปคันธมาลา* ใน*จารีกวัดศรีชุม* ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า ชุดคำนี้มีใช้มาแต่เดิมในวรรณคดีบาลี การกล่าวถึงสิ่งของที่ใช้ประดับสถานที่ในวรรณคดีไทยจึงน่าจะได้รับอิทธิพลจากชุดคำที่ใช้กล่าวถึงสิ่งของประดับสถานที่ ดังกล่าวนี้จึงเป็นสำนวนภาษาในอีกลักษณะหนึ่งที่น่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี

น 004 สำนวนพรรณนาลักษณะและกิริยาของตัวละคร

สำนวนพรรณนาลักษณะและกิริยาของตัวละคร ในที่นี้หมายถึง สำนวนภาษาที่เล่ารายละเอียดเกี่ยวแก่รูปลักษณ์ ความงาม อากัปกิริยาของตัวละคร ทั้งในเชิงบวก คือ การชมความงาม และในเชิงลบ คือ การพรรณาลักษณะที่ไม่งาม ในที่นี้แบ่งเป็น 8 ประเภทย่อย ๆ ดังนี้

น 004.1 สำนวนชมโฉม

สำนวนชมโฉม ในที่นี้หมายถึง สำนวนภาษาประเภทหนึ่งที่กำลังชมความงามด้าน สรีระของตัวละคร โดยจำแนกตามอวัยวะส่วนต่าง ๆ ในร่างกาย ตั้งแต่ศีรษะจรดเท้า วิธีการชมใช้การ เปรียบเทียบอวัยวะที่ชมกับสิ่งต่าง ๆ วัตถุประสงค์ของสำนวนประเภทนี้คือ เพื่อแนะนำตัวละครในเรื่องซึ่งส่วนใหญ่มักเป็นตัวละครเอกของเรื่อง ทำให้ผู้อ่านผู้ฟังเกิดจินตภาพว่า ตัวละครที่กวีพรรณานี้มีความงามเป็นเลิศ และความงามดังกล่าวนี้เองที่ก่อให้เกิดปมปัญหาตามมาในเรื่อง ตัวอย่างสำนวนประเภทนี้ เช่น สำนวนชมความงามพระลอใน *ลิลิตพระลอ* สำนวนชมความงามนางพินทุมตีใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ตัวอย่างเช่น

สำนวนชมโฉมของพระลอ

รอยรูปอินทรหยาดฟ้า	มาอ่าองค์ในหล้า
แหล่งให้คนชม	แลฤๅ ๑
พระองค์กลมกล้องแกล้ง	เอวอ่อนอรอรไรแฉ่ง
ถ้วนแห่งเจ้ากูงาม	บาร์นี ๑
โฉมผจญสามแผ่นดิน	งามเลิศงามล้วนแล้
รูปต้องติดใจ	บาร์นี ๑
ภุขจรในแหล่งหล้า	ทั่วทุกคนเที่ยวค้า
เล่าล้นยอโฉม	ท่านแล ๑
เดือนจรัสโพลมแจ่มฟ้า	ฉิบได้เห็นหน้า
ลอรราชไซรัดูเดือน	ดูจแล ๑
ตาเหมือนตามฤคมาศ	พิศคิ้วพระลอรราช
ประดุจแก้วเกาทันท์	ก่งนา ๑
พิศกรรมงามเพริศแพรว	กลกลีบบงกชแก้ว
อีกแก้มปรางทอง	เทียบนา ๑
ทำนองนาสิกไต้	คือเทพนมิตไต้

เปรียบด้วยชอกาม ฯ

พระโอษฐ์งามยิ่งแต่้ม ศคืออยู่เยียวะแยม

พระโอษฐ์ไ้อ้งามตรู บารนี ฯ

พิศดูคางสระสม พิศศอกกลมกลกลึง สองไหล่พึงใจกาม ออกงามเงื่อนไกรสร
พระกรกลวงวคช นิ้วสลายชดเล็บเลิศ ประเสริฐสรพรพรรพงค์ แต่บาททางค์สุดเกล้า
พระเกศงามล้วนเท่า พระบาทไ้่างามสม สรรพนา ฯ (กรมศิลปากร 2540, 389-
390)

สำนวนโฉมของนางพินทุมดี

เจ้านั้นมีโฉมคือจะประโลม ทั้งแหล่งหล้าและฟ้าดิน

ทรงนามกรบวรพิน- ทุมดีอันโฉมเฉลา

เสาวภาคยพาลพินดา คือสุธามาโกศเกลา

เนื้อเกลี้ยงสมบุรณ์บวรเยา- วอย่าว่าจะมีสอง

เกศาระววยระทระทวย ประหลหางมยุรทอง

ไรเกศพพรายรัศมีรอง คือโรมอัษฎกามา

พักตรากฤติอันบริสุทธิ์- ธิพยูและโสภา

ดุจจันทรโสฬสกลา และนะเน่งนะนวนลอนงค์

กรรณาคือกลีบกลมกลโก- มลกามแกล้งผจง

ทรงกาญจนกฤษณชลยรรยง มณีพรายพิราราม

นาสาถ้ายองคือขอค่านวม กลควรคือชอกาม

แก้มปรางประโลมรস্যายม คนใดต้องก็ติดใจ

ลำขาคือกาญจนกัทลี และลำเพ็ญลำพาลไส

สองนมชชิตวิจิตรใน ออกอาสน์แก้วโฉมเฉลา

คิ้วค้อมคือกงกลฤทณ ทอันแก่งและแกล้งเกลา

พระเนตรพรายพิมลเพรา และพพริ้งย้งตายอง

ริมโอษฐ์พรายคือมณีไพ- ชูรยรัตนเรื่องรอง

ยิ้มแยมและค่าใครและบปอง แก่อนงคสงคม

พระทนต์เพ็ญวชิรรัตน และระเบียบระเบียมสม

ทรวงราบคือฐานรัตนบรรทม ทิพยกามกรีธา

กรแก้วอันงามประดุจดัง คชวงพระไอยรา

นิ้วสวยสล่อมขนนิภา และพรรณเรียบเรียวี

เอวกลมกำกามกรจนา	คือพันลอกกลตาศรี
ยกอย่างและที่ทังธรณี	ผิจจะว่าบค่าควร
คางเพลาคือกรวิมลกรร	ฐกก่องคือแสงสรวล
ใครชายครั้นชายยลรัฐจวน	จิตตโมหล่วงโลม
เมื่อเลงและดูณยุค	สิบพริบและพิศโฉม
ลีมแลดูนาภินพโรม	และโรมราชี
เมื่อพิศดูพักตรคือจะแย้ม	ลีมดูแก้มแสลัมศรี
พิศไปพรุจิตมิสมฤดี	ดูไรเกศอันงามกัน
พิศเนตรนฤมลคือศร	สมรราชยิ่งยรร
แสดงกามกมลหฤทัยทร-	ปแลลีมดูกรรณา
เมื่อพิศล้าเพ็ญชงฆอันคัด	อรุรัตน์รำภา
รำภาวดีสิริสุรา	ลยโลกยลีมจ
เมื่อพิศรำไพรุณพโร-	มนะเน่งอนงคียง
ลีมแลดูพระพธูปบง	กชแก้วอันโสภา
กัลยาคนางในธรณี	นี้ดูข้าพรำเห็นหา
โฉมฉนนเรศรสุดา	นิบมีในธาตรี

(สมุทรโฆษคำฉันท์ 2546, 77 – 79)

สำนวนชมโฉมจากวรรณคดีทั้ง 2 เรื่องที่แสดงมานี้มีข้อที่น่าสังเกตประการหนึ่ง คือ กวีมีวิธีการเปรียบเทียบอวัยวะของตัวละครที่กล่าวชมที่คล้ายคลึงกัน แม้ตัวละครจะเป็นคนละเพศ แต่ กวีก็ใช้การเปรียบเทียบที่คล้ายคลึงกัน เช่น เปรียบหูว่างามเหมือนกลีบบัว เปรียบคิ้วว่าโค้งเหมือนคันศร เป็นต้น

สำนวนชมโฉมมีปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นเดียวกัน ตัวอย่างเช่น ในวรรณคดีสันสกฤตเรื่อง *ทศกumarจริต* ของทัญชิติน มีบทชมโฉมของพระนางวสุเมตี ชายาของพระราชา ราชหงสะ แห่งปุชปุรี ว่า

พระชายาผู้ปราดเปรื่องของพระองค์นามว่าวสุเมตี เป็นยอดมณีแห่งเหล่าหญิงงามประหนึ่งว่าเมื่อพระกามเทพถูกพระศิวะผู้พิโรธแผดเผาด้วยตาไฟจนกลายเป็นภัสสมฤติแล้ว ในขณะนั้นสิ่งต่าง ๆ ของพระกามเทพจึงคิดด้วยความหวาดกลัวว่า “เราจะไปอยู่ในร่างของสตรีผู้งามไม่มีที่ติ” แถวของฝั่ง [ที่เป็นสายธนู

ของพระกามเทพ] จึงกลายเป็นเกศาคดดำของนาง ดวงจันทร์อันเป็นบ่อเกิดแห่งความรักกลายเป็นดวงหน้าที่ยามแย้มดอกบัว ปลาทั้งคู่บนธงแห่งชัยชนะกลายเป็นดวงเนตรทั้งคู่ ลมจากภูเขามัลลยะอันเป็นแม่ทัพของพระกามเทพกลายเป็นลมหายใจ ใบไม้อ่อนในวสันตฤดูที่คอยทิ่มแทงใจผู้จากคนรักนั้นกลายเป็นริมฝีปากกลางที่เหมือนผลตำลึง สันข์แห่งชัยชนะกลายเป็นศอที่เป็นปล้องงาม หม้อน้ำทั้งคู่ที่เปี่ยมน้ำ [ซึ่งวางอยู่หน้าประตุมนเทียรของพระกามเทพ] กลายเป็นถันที่คู่กันอยู่เสมอเหมือนคู่นกจากพราก บัวอ่อนยิ่งสองก้านที่เป็นสายธนูกลายเป็นพาดอกบัวตูมสีขาวยาวแรกแย้มที่พระกามเทพທုທူเล่นดูคล้ายกระแสน้ำวนของแม่น้ำคงคากลายเป็นนาภี ล้อรถศึกกลายเป็นโสนี่ใหญ่ที่ทำให้โยคีไม่บรรลุป่าหมาย ต้นกล้วยงดงามทั้งคู่อันเป็นเสาประกาศชัยชนะกลายเป็นธูร์ทั้งคู่ที่ขัดขวางการบำเพ็ญเพียรของนักบวช ดอกบัวพันกลีบที่เป็นฉัตรกลายเป็นยุคลบาท ดอกไม้ทั้งหลายที่เป็นลูกศรนั้นกลายเป็นส่วนอื่น ๆ ของร่างกายนาง (กุสุมา รักษมณี และคณะ 2561, 6)

ในฝ่ายของวรรณคดีบาลีก็มีบทชมโฉมเช่นเดียวกัน บทชมโฉมที่นับว่าละเอียดที่สุดได้แก่ บทพรรณนามหาปुरुสลักษณะและอสีตอนุพยัญชนะของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า มหาปुरुสลักษณะและอสีตอนุพยัญชนะคืออะไรและมีรายละเอียดอย่างไรขออธิบายดังนี้

มหาปुरुสลักษณะ

มหาปुरुสลักษณะ หรือในภาษาบาลีว่า มหาปुरुสลกขณ มีความหมายว่า “ลักษณะของมหาบุรุษ” มี 32 ประการ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2553: 302) ความคิดและคำอธิบายเรื่องมหาปुरुสลักษณะที่น่าจะเก่าแก่ที่สุดในฝ่ายบาลีมีปรากฏในวรรณคดีบาลีชั้นพระไตรปิฎก คือ พระสุตตันตปิฎก 2 พระสูตร ได้แก่ มหาปทานสูตร แห่งที่ขนิกาย มหาวรรค และ ลักขณสูตร แห่งที่ขนิกาย ปาฎิกวรรค

มหาปทานสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยพุทธประเพณีหรือธรรมดาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าแต่ละพระองค์ เนื้อความของพระสูตรเป็นพระเทศนาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเกี่ยวกับประวัติพระพุทธเจ้าในอดีต 6 พระองค์ได้แก่ พระวิปัสสีพุทธเจ้า พระสิขีพุทธเจ้า พระเวสสภูพุทธเจ้า พระกกุสันธพุทธเจ้า พระโกนาคมนพุทธเจ้า พระกัสสปพุทธเจ้า และประวัติของพระองค์เอง รวมเป็น 7 พระองค์ ในประเด็นต่าง ๆ เช่น วรรณะ สกุล โคตร พระชนมายุ ต้นไม้ที่ตรัสรู้ นามพระอัครสาวก เป็นต้น จากนั้นได้เล่าประวัติของพระวิปัสสีพุทธเจ้าโดยละเอียดซึ่งมีรายละเอียดคล้ายคลึงกับประวัติของสมเด็จพระโคตมพุทธเจ้า ในส่วนนี้เองที่มีการกล่าวถึงมหาปुरु

สลักขณณะ กล่าวคือ พระสูตรนี้เล่าว่า พระวิปัสสีราชกุมารมีมหาปฐิสลักขณณะ 32 ประการ พรหมณ์ที่ พระบิดาและพระมารดาเชิญมาทำนายพระวิปัสสีราชกุมารทำนายว่า พระกุมารนี้จะมีคติเป็น 2 คือ หากครองเรือนจะได้เป็นพระจักรพรรดิราช หากเสด็จออกผนวชจะได้ตรัสรู้เป็นสมเด็จพระสัมมาสัม พุทธเจ้า จากนั้นพรหมณ์ได้แจกแจงรายละเอียดของมหาปฐิสลักขณณะทั้ง 32 ประการ

ส่วน *ลักขณสูตร* เป็นพระธรรมเทศนาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าว่าด้วยมหาปฐิสลักขณณะทั้ง 32 ประการโดยตรง และกล่าวถึงบุพกรรมที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญมา ในอดีตชาติที่ส่งผลให้ทรงมีมหาปฐิสลักขณณะประการต่าง ๆ

มหาปฐิสลักขณณะ 32 ประการ ที่แจกแจงไว้ใน *มหาปทนสูตร* และ *ลักขณสูตร* นั้นมี รายละเอียดตรงกัน ดังนี้

1. มีพระบาทประดิษฐานเป็นอันดี ภิภุชทั้งหลาย การที่พระมหาบุรุษมีพระบาท ประดิษฐานเป็นอันดี นี้เป็นมหาปฐิสลักขณณะของมหาบุรุษ ฯ

2. ณ พื้นภายใต้ฝ่าพระบาท 2 ของพระมหาบุรุษ มีจักรเกิดขึ้น มีซี่กำข้างละพัน มี มิ่ง มีดม บริบูรณ์ด้วยอาการทั้งปวง ภิภุชทั้งหลาย แม้การที่พื้นภายใต้ฝ่าพระบาททั้ง 2 ของพระมหา บุรุษ มีจักรเกิดขึ้น มีซี่กำข้างละพัน มีมิ่ง มีดม บริบูรณ์ด้วยอาการทั้งปวง นี้ก็มหาปฐิสลักขณณะของ พระมหาบุรุษ ฯ

3. มีสันพระบาทยาว ฯ

4. มีพระองคุลียาว ฯ

5. มีฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทอ่อนนุ่ม ฯ

6. มีฝ่าพระหัตถ์และฝ่าพระบาทมีลายดุกดาข่าย ฯ

7. มีพระบาทเหมือนสังข์คว่ำ ฯ

8. มีพระขงฆ์รีเวียดคุงแ่งเนื้อทราย ฯ

9. เสด็จสถิตยืนอยู่มิได้น้อมลง เอาฝ่าพระหัตถ์ทั้งสองลูบเกล้าได้ถึง พระชาณูทั้งสอง ฯ

10. มีพระคุษะเร้นอยู่ในฝัก ฯ

11. มีพระฉวีวรรณดุจวรรณแห่งทองคำ คือ มีพระตจะ ประดุจหุ้มด้วยทอง ฯ

12. มีพระฉวีละเอียด เพราะพระฉวีละเอียด ฐลีละองจึงมิตตอยู่ในพระกายได้ ฯ

13. มีพระโลมชาติเส้นหนึ่งๆ เกิดในขุมละเส้นๆ ฯ

14. มีพระโลมชาติมีปลายขึ้นช้อยขึ้นข้างบน มีสีเขียว มีสีเหมือนดอกอัญชัน ขดเป็น กุณฑลทักษิณาวัญ ฯ

15. มีพระกายตรงเหมือนกายพรหม ฯ
16. มีพระมังสะเต็มในที่ 7 สถาน ฯ
17. มีกึ่งพระกายท่อนบนเหมือนกึ่งกายท่อนหน้าของสีหะ ฯ
18. มีระหว่างพระอังสะเต็ม ฯ
19. มีปริมณฑลจุลไม้นิโครธ วาของพระองค์เท่ากับพระกายของพระองค์พระกายของพระองค์ก็เท่ากับวาของพระองค์ ฯ
20. มีลำพระศอกกลมเท่ากัน ฯ
21. มีปลายเส้นประสาทสำหรับนารสอาหารอันดี ฯ
22. มีพระหนุดุจคางราชสีห์ ฯ
23. มีพระทนต์ 40 ซี่ ฯ
24. มีพระทนต์เรียบเสมอกัน ฯ
25. มีพระทนต์ไม่ห่าง ฯ
26. มีพระทนต์ขาวงาม ฯ
27. มีพระชีวหาใหญ่ ฯ
28. มีพระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหม ตรัสมีสำเนียงดังกกรวิก ฯ
29. มีพระเนตรดำสนิท [ดำคม] ฯ
30. มีดวงพระเนตรดุจตาแห่งโค ฯ
31. มีพระอุณาโลมบังเกิด ณ ระหว่างพระขนง มีสีขาวอ่อน ควรเปรียบด้วยนุ่น ฯ
32. มีพระเศียรดุจประดับด้วยกรอบพระพักตร์ ฯ (ที. มหา. 11/130/132 – 134)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ต่อมาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายพระสูตรทั้งสองนี้ พระอรรถกถาจารย์ได้อธิบายรายละเอียดของมหาบุริสลักษณะบางประการให้กระจ่างชัดมากขึ้นด้วยกลวิธีประการต่าง ๆ เช่น การใช้การเปรียบเทียบ เป็นต้น ขอยกตัวอย่างบางตอนจากอรรถกถามหาปทานสูตรในคัมภีร์ *สมันตปาสาทิกา* มาแสดงดังนี้

ในบทเหล่านั้น บทว่า สุปติภูจฺฐิตปาโท ความว่า พระกุมารไม่เป็นเหมือนคนอื่น เมื่อคนอื่นวางเท้าลงบนแผ่นดิน ปลายฝ่าเท้า ส้นเท้า หรือข้างเท้าย่อมจกดก่อน ก็แต่ว่ายังปรากฏช่องในตอนกลาง แม้เมื่อยกขึ้นส่วนหนึ่งในปลายฝ่าเท้าเป็นต้นนั้น แผลงก็ยกขึ้นก่อน.

ฝ่าพระบาททั้งสิ้นของพระกุมารนั้น ย่อมจดพื้นโดยทรงเหยียบพระบาทครั้งหนึ่ง ดุจพื้นรองเท้าทองคำฉะนั้น ทรงยกพระบาทขึ้นจากพื้นก็โดยทำนองเดียวกัน นั่นแหละ เพราะฉะนั้น พระกุมารนี้จึงเป็นผู้มีพระบาทเรียบเสมอกัน. [...]

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า พระอรรถกถาจารย์เพิ่มรายละเอียดของมหาปุริสลักษณะ คือ จากที่ใน *มหาปทานสูตร* กล่าวแต่เพียงว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีพระบาทประดิษฐานเป็นอันดี พระอรรถกถาจารย์ได้ขยายความลงไปว่าลักษณะที่ว่าประดิษฐานเป็นอันดีนั้นเป็นอย่างไร นอกจากนี้ยังได้เปรียบเทียบว่าพระบาทเรียบเสมอกันเหมือนพื้นรองเท้า เป็นต้น

อสีตียนุพยัญชนะ

อสีตียนุพยัญชนะ หรือ อสีตียนุพยัญชนะ หมายถึง “ลักษณะน้อย ๆ, พระลักษณะของพระมหาบุรุษ (นอกเหนือจากมหาบุรุษลักษณะ 32) อีก 80 ประการ” (พระพรหมคุณาภรณ์, 2553: 492)

ในขณะที่รายละเอียดของมหาปุริสลักษณะมีปรากฏมาในชั้นพระไตรปิฎก และกลับไม่ปรากฏว่ามีรายละเอียดของอนุพยัญชนะ 80 ประการนี้ในชั้นพระไตรปิฎกแต่อย่างใด จากการสำรวจพบว่ามีในคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นก่อนนอรรถกถาปรากฏแต่เพียงคำว่า *อนุพยัญชนะ* คู่กับมหาปุริสลักษณะเท่านั้น กล่าวคือ พบในคัมภีร์ *อปทาน* เรื่อง *อุทฺถคณฺธเถราปทาน* ซึ่งเป็นคัมภีร์พระไตรปิฎกชั้นหลัง และในคัมภีร์ *มิลินทปัญหา* ตอน *ทวัตติงสมหาปุริสลักขณปัญหา* บรรจบ บรรณรุจิ (2544: 307) กล่าวว่า “อนุพยัญชนะ 80 ประการ มิได้มาในพระไตรปิฎก แต่มาในนอรรถกถา, ฎีกา³¹” อย่างไรก็ตาม รายละเอียดเรื่องอนุพยัญชนะ 80 ประการนี้มีปรากฏละเอียดใน *ปฐมสมโพธิกถา* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส นอกจากนี้ในวรรณคดีไทย เช่น *ยวนพ่ายโคลงดั้น* ก็มีการกล่าวถึงอสีตียนุพยัญชนะเช่นกัน ดังได้กล่าวแล้วในหัวข้อสำนวนยอพระเกียรติ (น 002) อันแสดงให้เห็นว่าความรู้เรื่องอสีตียนุพยัญชนะน่าจะมียุอยู่ในสังคมไทยเช่นเดียวกับมหาปุริสลักษณะ

อสีตียนุพยัญชนะ หรือ อนุพยัญชนะ 80 ประการมีรายละเอียด ดังนี้

- 1) มีนิ้วพระหัตถ์และนิ้วพระบาทเหลือองงาม
- 2) มีนิ้วพระหัตถ์และนิ้วพระบาทเรียวยอกไป โดยลำดับตั้งแต่โคนจนถึงปลาย
- 3) มีนิ้วพระหัตถ์และนิ้วพระบาทกลมดุจนายช่างกลึงเป็นอันดี
- 4) พระนขา (เล็บ) ทั้ง 20 มีสีอันแดง

³¹ จากการค้นคว้าพบว่าเรื่องอสีตียนุพยัญชนะมีกล่าวไว้โดยละเอียดในคัมภีร์ปฐมสมโพธิกถาภาษาบาลี

- 5) พระนขาทั้ง 20 นั้นงอนงามซ้อนขึ้นเบื้องบน มิได้ค้อมลงใบเบื้องต่ำอย่างเล็บของสามัญชนทั้งปวง
- 6) พระนขาทั้ง 20 นั้นเกลี้ยงกลมสนิทได้มีริ้วรอย
- 7) ข้อพระหัตถ์และข้อพระบาทซ่อนอยู่ในพระมังสะมิได้สูงขึ้นปรากฏออกมาภายนอก
- 8) พระบาททั้ง 2 เสมอกัน มิได้ย้อมใหญ่กว่ากัน มาตราว่าเท่าขนาดเมล็ดดงา
- 9) ทรงดำเนินงามดุจอาการดำเนินแห่งกฤษณชาติ
- 10) ทรงดำเนินงามดุจอาการดำเนินแห่งสีหราช
- 11) ทรงดำเนินงามดุจอาการดำเนินแห่งหงส์
- 12) ทรงดำเนินงามดุจอาการดำเนินแห่งโคอุสุภราช
- 13) ขณะเมื่อประทับยืนจะย่างดำเนินนั้น ทรงยกพระบาทเบื้องขวาออกไปก่อน และพระกายเอียงไปข้างเบื้องขวาก่อน
- 14) พระชานุมณฑล (หัวเข่า) เกลี้ยงกลมงามบริบูรณ์มิได้เห็นอัฐิสะบ้าปรากฏออกมาภายนอก
- 15) มีลักษณะของบุรุษครบบริบูรณ์ คือ มิได้มีกิริยามารยาทคล้ายสตรี
- 16) พระนาภีมิได้บกพร่องกลมงามมิได้มีวิกลวิธีการในที่แห่งใดแห่งหนึ่ง
- 17) พระอุทรมีสันฐานเข้าสมส่วน
- 18) ภายในพระอุทรมีรอยเวียนเป็นทักษิณาวฏ
- 19) ลำพระเพลาทั้ง 2 กลมงามดุจลำสุวรรณหักลี
- 20) ลำพระกรทั้ง 2 งามดุจวงแห่งเอราวัณเทพหัตถ์
- 21) พระอังคาพยพใหญ่น้อยทั้งปวงจำแนกเป็นอันดี คือ งามพร้อมทุกสิ่งหาที่ตำหนิมิได้
- 22) พระมังสะหนาในที่ที่ควรหนา บางในที่ที่ควรบาง ทุกที่พร้อมทั่วพระกาย
- 23) พระมังสะมิได้หย่อนยานในที่แห่งใดแห่งหนึ่ง
- 24) พระกายทั้งหมดปราศจากตุ่มและไฝปาน มูลแมลงวันก็มีได้มิในที่แห่งใดแห่งหนึ่ง
- 25) พระกายงามบริสุทธิ์พร้อมสมกันโดยลำดับทั้งเบื้องบนและเบื้องล่าง
- 26) พระกายงามบริสุทธิ์พร้อมสิ้นปราศจากมลทินทั้งปวง
- 27) ทรงมีพระกำลังมากเสมอด้วยกำลังแห่งกฤษณชาติ
- 28) ทรงมีพระนาสิกโด่ง
- 29) สันฐานพระนาสิกสวยงาม

- 30) พระโอรุ์ (ริมฝีปาก) บนและล่างมิได้ล้าเหลื่อมกัน เสมอกันเป็นอันดี มีสีแดง
งามดุจสีผลตำลึง
- 31) พระทนต์งามบริสุทธิ์ปราศจากมูลมลทิน
- 32) พระทนต์ขาวดุจสีสังข์
- 33) พระทนต์เกลี้ยงสนิทธิมิได้เป็นริ้วรอย
- 34) พระอินทรีย์ทั้ง 5 คือ พระเนตร พระกรรณ พระนาสิก พระชีวหา และพระกาย
งามบริสุทธิ์
- 35) พระเขี้ยวทั้ง 4 กลมเต็ม
- 36) วงพระพักตร์มีสัณฐานยาวสวย
- 37) พระปรารค์ทั้ง 2 ดูเอบอิมเปล่งเสมอกัน
- 38) ลายพระหัตถ์มีเส้นลิก
- 39) ลายพระหัตถ์มีเส้นยาว
- 40) ลายพระหัตถ์มีเส้นตรงมิได้ค้อมคด
- 41) ลายพระหัตถ์มีเส้นแดงรุ่งเรือง
- 42) รัศมีพระกายแผ่เป็นปริมณฑลโดยรอบ
- 43) กระพุ่มพระปรางทั้ง 2 บริบูรณ์
- 44) กระบอกพระเนตรกว้างและยาวงามพอสวมกัน
- 45) ดวงพระเนตรประกอบด้วยความแจ่มใสทั้ง 5 มีขาวเป็นอาทิพ่องใสบริสุทธิ์
ทั้งสิ้น
- 46) ปลายเส้นพระโลมาทั้งหลายมิได้งอมิได้คด
- 47) พระชีวหามีสัณฐานงาม
- 48) พระชีวหาอ่อนมิได้กระด้างมีสีแดงเข้ม
- 49) พระกรรณทั้ง 2 มีสัณฐานยาวดุจกลีบปทุมชาติ
- 50) ช่องพระกรรณมีสัณฐานกลมงาม
- 51) ระเบียบพระเส้นทั้งปวงนั้นสละสลวยมิได้หดหายในทีใดทีหนึ่ง
- 52) แฉกพระเส้นทั้งหลายซ่อนอยู่ในพระมังสะทั้งสิ้น มิได้เป็นคลื่นโปนขึ้นเหมือน
สามัญชนทั้งปวง
- 53) พระเศียรมีสัณฐานงามเหมือนฉัตรแก้ว
- 54) ปริมณฑลพระนลาฏกว้างยาวพอสวมกัน
- 55) พระนลาฏมีสัณฐานงาม
- 56) พระขนงมีสัณฐานงามดุจคันธนูอันโค้งไว้

- 57) พระโลมาที่พระชนงมีเส้นละเอียด
- 58) เส้นพระโลมาที่พระชนงอกขึ้นแล้วล้มราบไปโดยลำดับ
- 59) พระชนงใหญ่
- 60) พระชนงยาวสุดหางพระเนตร
- 61) ผิวพระมั่งสะละเอียดทั่วพระกาย
- 62) พระกายรุ่งเรืองไปด้วยสิริ
- 63) พระกายมิได้มัวหมอง ผ่องใสอยู่เป็นนิตย์
- 64) พระกายสดชื่นดุจดอกปทุมชาติ
- 65) สัมผัสพระกายอ่อนนุ่มสนิท มิได้กระด้างทั่วพระกาย
- 66) กลิ่นพระกายหอมฟุ้งดุจกลิ่นสุคนธ์กฤษณา
- 67) พระโลมาทุกเส้นเสมอกัน
- 68) พระโลมามีเส้นละเอียดทั่วทั้งพระกาย
- 69) ลมอัสสาสะและปัสสาสะเดินละเอียด
- 70) พระโอษฐ์มีสีนฐานงามคล้ายแยม
- 71) กลิ่นพระโอษฐ์หอมดุจกลิ่นอุบล
- 72) พระเกศาดำเป็นแสง
- 73) กลิ่นพระเกศาหอมฟุ้งตลบ
- 74) พระเกศาหอมดุจกลิ่นโกมลบุปผชาติ
- 75) เส้นพระเกศากลมสลวยทุกเส้น
- 76) เส้นพระเกศาดำสนิททั้งสิ้น
- 77) พระเกศามีเส้นละเอียด
- 78) เส้นพระเกศามีได้ยุ่งเหยิง
- 79) เส้นพระเกศาเวียนเป็นทักษิณาวฏ์ทุกเส้น
- 80) วิจิตรไปด้วยระเบียบพระเกตุมาลา กล่าวคือ ถ้องแฉวงแห่งพระรัศมีอันโชตนาการขึ้น ณ เบื้องบนพระอุตตมมังคลีโรตม์ (บรรจบ บรรณรุจิ, 2544: 304 – 307)

เมื่อพิจารณารายละเอียดการกล่าวชมโฉมของบุคคลหรือตัวละครในวรรณคดีบาลี และสันสกฤตแล้วจะพบว่า มีความใกล้เคียงกับสำนวนชมโฉมในวรรณคดีไทย ดังจะเปรียบเทียบรายละเอียดของความคล้ายคลึงระหว่างวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเรื่องต่าง ๆ กับวรรณคดีไทยให้เห็นดังต่อไปนี้

การชมใบหน้า

การชมใบหน้าของบุคคลหรือตัวละครในวรรณคดีสันสกฤตมีวิธีการเปรียบเทียบหลัก 2 วิธี คือ การชมว่าใบหน้างามเหมือนดวงจันทร์วันเพ็ญ และการชมว่าใบหน้างามเหมือนดอกบัว

การชมใบหน้าว่างามเหมือนดวงจันทร์วันเพ็ญ

การชมใบหน้าว่างามเหมือนดวงจันทร์วันเพ็ญในสันสกฤต กวีอาจเปรียบเทียบกับดวงจันทร์เพียงอย่างเดียว หรืออาจเปรียบเทียบกับสิ่งอื่นด้วย เช่น กล่าวว่างามเหมือนดวงจันทร์อันทำให้ดอกบัวหมอง เป็นต้น ส่วนในวรรณคดีบาลีและวรรณคดีคดีไทย กวีจะกล่าวเปรียบเทียบกับดวงจันทร์เป็นหลัก

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกุมารจริต	ดวงจันทร์อันเป็นบ่อเกิดแห่งความรักกลายเป็นดวงหน้าที่งามเย้ายดอกบัว (ชมนางวสุเมตี) (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 6)
เวตาลปัญวิศติ	นางมีพักตร์อันงามดังสมบุรณ์จันทร์อันทำให้เศวตโศบลทั้งหลายต้องได้อาย (ชมนางปัทมาวตี) (ศักดิ์ศรี แยมั่นดดา, 2556: 18)
สุโธธาลังการ	“ข้าแต่พระจอมมุนี พระหทัยของพระองค์สลัดบาปเสียได้แล้ว เบิกบานดี เพราะพระพักตร์ของพระองค์นั้นแลงดงามเทียบได้ดังดวงจันทร์” (มุณินท จันทสวาทิ- กนตภาโวปโสภินา มุเขเรว สุโธธเนเต มนหมปาปาภินิสสฎฐ) (สุโธธาลังการ ปริเฉทที่ 4 คาถาที่ 257 ภาวกิจญาปกเหตุวาลังการ) (แยม ประพัฒน์ทอง, ผู้แปล, 2504: 150)
นันทาเถรียาปทาน	วงหน้างามคล้ายดวงจันทร์และลำคอละม้ายต่อมทองคำของแม่หายไปไหน (หญิงสาวที่พระพุทธรเจ้าทรงเนรมิตให้พระนางนันทาเห็น) (สุดต. ชู. อป.-พุทธ-จริย. ไทย 33/165/244)

วรรณคดีไทย

ไตรภูมิกถา	แลเห็นดวงหน้าเขาไว้ ดุจดั่งพระจันทร์วันเพ็ญบูรณันัน (ชมหญิงในอุตตกรุทวิป)
ลิลิตพระลอ	เดือนจรัสโพลมแจ่มฟ้า ฝิบได้เห็นหน้า ลอราชไซรัคูเดือน ดุจแล ฯ (ชมพระลอ)

สมุทรโฆษคำฉันท์	พักตราภฤตอินฺทริสุท- ธิพบุและโสภา ดุจจันทรโสฬสกลา และนะเน่งนะนวลอนงค์ (ชมนางพินทุมดี)
สมุทรโฆษคำฉันท์	คิดพระพักตรลำนักศิสุทพิมล
อนิรุทธคำฉันท์	พักตราพบุพพรรณ คือดังจันทรเพ็ญพาล
เสื่อโคคำฉันท์	เห็นสองตไฉยไวย วรภักตรคือแข ขัดแข่งศศิแถง มุขเปรมอันสไต
กาพย์ห่อโคลง นิราศธารโศก	พิศพักตรลักษณาน้อง เป็นนวลผ่องก่องกลมหมาย แจ่มจันทรวันเพ็ญฉาย นวลงามนักพักตรอรเหมือน ๆ ชมพักตรลักษณอ่าอ้าง โฉมฉาย นวลผ่องก่องกลมหมาย มุ่งต้อง แจ่มจันทรวันเพ็ญคลาย มูลเมฆ นวลพักตราแห่งน้อง พี่นี้มีเหมือน ๆ

การกล่าวเปรียบใบหน้าว่างามกับดวงจันทร์วันเพ็ญแสดงให้เห็นว่าเป็น
ใบหน้าที่กลมงามเปล่งปลั่งผุดผ่อง

การชมใบหน้าว่างามเหมือนดอกบัว/ดอกบัวบาน

นอกจากชมใบหน้าว่างามเหมือนดวงจันทร์วันเพ็ญแล้ว ในวรรณคดีบาลี
และสันสกฤตยังมีการชมใบหน้าว่างามเหมือนดอกบัวหรือดอกบัวบานด้วย

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกumarจริต	นางผู้มีพักตร้งาม จงบอกข้าเถิด เหตุใดดวงพักตรของนางที่งามดุจดอกบัวจึง หม่นหมอง (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 47)
นันทเถรียาทาน	ครั้งนั้น พระพิชิตมารผู้ทรงพระมหากรุณาทอดพระเนตรเห็นดิฉันผู้มีผิวหน้าดัง ดอกบัว (สุตต. ขุ. อป.-พุทธ-จริย. ไทย 33/165/244)
สุโพรถาลังการ	พระพักตรของพระสุคตเจ้า งดงามยิ่ง ประดุจดั่งดอกประทุมอันแย้มบาน (วิกาสิปทุมวาทิ- สุนทร สุคตานัน)
	(สุโพรถาลังการ ปริจเฉทที่ 4 คาถาที่ 186 รัมโหมปมาลังการ) (แย้ม ประพัฒน์ทอง, 2504: 108)

การเปรียบพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคว่างามเหมือนดอกบัว ดังปรากฏในคัมภีร์ *สุโธธาสังการ* นี้ แย้ม ประพันธ์ทอง (2504: 109) อธิบายว่า “มิได้เปรียบพระพักตร์พระสุคตเหมือนปทุมที่แย้มบานนั้น หากแต่นำเอาสภาวะคือความงามของดอกปทุมที่แย้มบานมาเปรียบกับความงามของพระพักตร์พระสุคตเจ้า เป็นการเปรียบสภาวะจึงเรียกว่า ชัมโมปมา แปลตรง ๆ ก็ว่าเปรียบธรรมคือคุณ นั่นเอง” การเปรียบใบหน้าว่างามเหมือนดอกบัวหรือดอกบัวบานในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตก็น่าจะมีเช่นนี้ด้วย กล่าวคือ เป็นการชมว่าใบหน้างดงามเหมือนดอกบัวเมื่อบานที่มีความงดงามฉนั้น

ในวรรณคดีไทย การชมใบหน้าว่างามเหมือนดอกบัวนั้นพบน้อยกว่าการชมว่าใบหน้างดงามเหมือนดวงจันทร์ จากการศึกษาพบว่ามิปรากฏใน *นันทโศปนนทสูตรคำหลวง* เป็นบทสรรเสริญความงามของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนี้

วรรณคดีไทย

นันทโศปนนทสูตร คำหลวง	อันว่าพระญาทถรรพปฤษฏากายินทร กทฤษฏินซึ่งพระพุทธรักตร อันมีบวร ลักษณะอะมะลงค ประดุจสุพรรณบงกชสมุชลิต อันพิภษิตจรูจี ด้วยพุท สิริรังษีฉัพพิชวรณ คือพระสรรพัญญุตญาณพิเศศ
--------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ความเปรียบดังกล่าวนี้มีปรากฏมาแต่ *นันทโศปนนทเหตุ* อันเป็นตัวบทต้นฉบับของ *นันทโศปนนทสูตรคำหลวง* แม้ *นันทโศปนนทเหตุ* น่าจะเป็นวรรณคดีบาลีที่แต่งในประเทศไทย แต่ความเปรียบนี้น่าจะเป็นชนบทที่มีใช้ในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาช้านานแล้ว การใช้ความเปรียบดังกล่าวใน *นันทโศปนนทเหตุ* และ *นันทโศปนนทสูตรคำหลวง* จึงเป็นเครื่องยืนยันว่า สำนวนดังกล่าวนี้มีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตอย่างชัดเจน

การชมคิ้วว่าโค้งเหมือนคันธนู

วรรณคดีบาลีและสันสกฤตนิยมเปรียบเทียบว่า คิ้วงามเหมือนคันธนู อันแสดงให้เห็นว่า คิ้วที่งามคือคิ้วที่โค้งงอเหมือนกับคันธนู วรรณคดีบางเรื่องกล่าวละเอียดลงไปว่า คันธนูนี้คือคันธนูของพระกามเทพ ซึ่งแฝงนัยว่า ความงามของคิ้วมีอำนาจทำให้ผู้ได้เห็นตกหลุมรักได้

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกุมารจริต	[พระกามเทพ] สร้างขนงจากความงามของไม้คันธนูของพระองค์ (ชมนางอวันติสุนทรี (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 56)
อ สี ตี อ นุ	พระขนงมีสัณฐานงามดุจคันธนูอันโค้งไว้

พยัญชนะ	
---------	--

ในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง กวีก็นิยมเปรียบเทียบตัวกับคันธนูเช่นกัน ดังนี้

วรรณคดีไทย

ลิลิตพระลอ	พิศควีพระลอราช ประดุงแก้วเกาทัณฑ์ ก่งนา												
สมุทรโฆษคำฉันท์	ควีค้อมคือกงกลกุกุณ ทอันแก่งและแกล้งเกลา												
อนิรุทธคำฉันท์	ควีค้อมยรรยงยล คือเกาทัณฑ์ก่งไกร												
เสื่อโคคำฉันท์	ควีค้อมสมรคือเกาทัณฑ์ หม้ายม่านเมียงมัน ซำลั๊กมลักลั๊กแล												
กาพย์คำฉันท์	ควีค้อมเกาทัณฑ์												
กาพย์ห่อโคลง นิราศธารโศก	<table border="0"> <tr> <td>ชมขงก่งเกาทัณฑ์</td> <td>ดำเป็นมันกันเฉิดปลาย</td> </tr> <tr> <td>เป็นระเบียบเรียบรอยราย</td> <td>ชายชำเลื่องเยื้องยวงงาม ฯ</td> </tr> <tr> <td>ภมูธนูหน่วงนิ้ว</td> <td>เหมือนหมาย</td> </tr> <tr> <td>ด้ามมันกันปลาย</td> <td>เฉิดช้อย</td> </tr> <tr> <td>ระเบียบเรียบงามชาย</td> <td>ชมชื่น</td> </tr> <tr> <td>เหลือบแลแต่สั๊กน้อย</td> <td>เพริดพริ้งเพราคม ฯ</td> </tr> </table>	ชมขงก่งเกาทัณฑ์	ดำเป็นมันกันเฉิดปลาย	เป็นระเบียบเรียบรอยราย	ชายชำเลื่องเยื้องยวงงาม ฯ	ภมูธนูหน่วงนิ้ว	เหมือนหมาย	ด้ามมันกันปลาย	เฉิดช้อย	ระเบียบเรียบงามชาย	ชมชื่น	เหลือบแลแต่สั๊กน้อย	เพริดพริ้งเพราคม ฯ
ชมขงก่งเกาทัณฑ์	ดำเป็นมันกันเฉิดปลาย												
เป็นระเบียบเรียบรอยราย	ชายชำเลื่องเยื้องยวงงาม ฯ												
ภมูธนูหน่วงนิ้ว	เหมือนหมาย												
ด้ามมันกันปลาย	เฉิดช้อย												
ระเบียบเรียบงามชาย	ชมชื่น												
เหลือบแลแต่สั๊กน้อย	เพริดพริ้งเพราคม ฯ												

การชมดวงตาวางงามเหมือนตาของสัตว์ประเภทกวาง/เนื้อ

วรรณคดีบาลีและสันสกฤตนิยมชมความงามของดวงตาโดยเปรียบเทียบกับดวงตาของสัตว์จำพวกกวางหรือเนื้อ บางเรื่องก็ระบุให้ชัดเจนไปว่า เหมือนตาของเนื้อหรือกวางที่เพิ่งเกิด ซึ่งแสดงให้เห็นว่าตาที่งามคือตาที่ดำ กลม โท เป็นมันวาว ในวรรณคดีไทยก็มีการเปรียบเทียบในทำนองเดียวกันนี้ แต่อาจเปรียบกับสัตว์อื่น เช่น ยอง ซึ่งเป็นสัตว์ในตระกูลเดียวกับกวางหรือเนื้อเหมือนกัน

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกumarจริต	มียักษ์ตนหนึ่งสิงอยู่ในตัวนางพาลจันทรिका นักสิทธิ์ตนหนึ่งกล่าวไว้ว่าชายใดมีหัวใจถูกตรึงด้วยความหวังที่จะเซยชมความงามอันเลอเลิศของนางและหาญกล้าที่จะได้อยู่เคียงคู่นาง ก็ให้เขาพิชิตยักษ์ตนนั้นในห้องหอให้ได้เสียก่อน แล้วจะได้ลิ้มรสความสุขดั่งน้ำอมฤตจากการพุดพลอดกับนางผู้มี
-------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

	เนตรงามดุจดาวาง (กุสุมา รัชชมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 48)
อรรถกถาเวสสันดรชาดก	ข้าแต่ท้าวปรีณทนะ ข้าพระบาทพึงเป็นผู้มีจักขุดำ เหมือนตาลูกมฤคิซึ่งมีดวงตาดำ

วรรณคดีไทย

ไตรภูมิิกถา	เขานั้นมีตาเป็นอันดำตั้งตาแห่งลูกทรายพึงออกได้ 3 วัน
ลิลิตพระลอ	ตาเหมือนตามฤคมาศ
สมุทรโฆษคำฉันท์	พระเนตรพรายพิมลเพรา และพพริ้งยิ่งตายอง
กาพย์คำฉันท์	นัยน์เนตรเมียงมัน ยิ่งตายองพาล

การชมดวงตาว่างามเหมือนดอกบัว

การชมดวงตาอีกแนวหนึ่งคือการเปรียบเทียบว่า ดวงตางามเหมือนดอกบัว ในวรรณคดีบางเรื่องกวีมิได้ระบุว่า ดวงตาที่งามเหมือนดอกบัวนั้นหมายถึงอย่างไร แต่ในบางเรื่อง กวีระบุว่า ความงามที่เหมือนดอกบัวนั้น หมายถึง มีสีเหมือนดอกบัวสีน้ำเงิน (อินทิวร) ดังเช่นที่กล่าวใน ฤตสังหาร

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ฤตสังหาร	วิโลจเนนทีวรวาริกริ- นิสิกตพิมพาธรรจารูปลลวาะ [...] ปรมาทาะ ปรวาสีนาม ริมฝีปากที่ (งามละมุน) ราวกับใบไม้อ่อนอันงดงาม (และ) ที่เป็น (สีดงสดใส) ตั้งผลต่ำลึงสูงของบรรดาหญิงสาวผู้เป็นภรรยาของชายที่เดินทางจากบ้าน ไปไกล ล้วนเปี่ยมชุ่มด้วยหยาดน้ำตา (ที่หลังริน) จาก ดวงตาที่งดงาม ปาน ประหนึ่งดอกบัวสีน้ำเงิน (วรลักษณ์ พับบรรจง, ผู้แปล, 2534: 20)
อุ รุ เว ล กั ส ส ป เถราปทาน	จงดูพราหมณ์ผู้นี้ ผู้มีวรรณเหมือนทองคำ แขนใหญ่ ปาก และตาเหมือน ดอกบัว (สุตต. ชู. อป.-พุทธ.จริย. ไทย 33/128/141)

การเปรียบเทียบในลักษณะนี้พบในวรรณคดีไทยเรื่อง *สมุทรโฆษคำฉันท์* ตอนพิทยาธรรณานิมุขครวญถึงภรรยาที่ลูกซิงตัวไป ในเรื่องนี้กวีเปรียบเทียบดวงตาของนางว่าเหมือนนิลบลหรือบัวขาบ และใน *นันทโศปนิทสูตรคำหลวง* ตอนพญานันทโศปนิทนันทนาคราชชมพระพุทธร

ลักษณะของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าว่า พระเนตรของพระองค์ *ด่างกลรลา ปทุมมาพรรณรัตตางค* ดังนี้

สมุทรโฆษคำฉันท์	คิดพระเนตรคือนิลนิลุลอันบาน
นันทโศปนนทสูตร คำหลวง	โสภณาพระเนตรยุคคล อันด่างกลรลา ปทุมมาพรรณรัตตางค และพุทธทวยางคเนตรล้ำเลิศ อันประเสอรรดิสำริทธิ์ ด้วยพระวิธานุภาพบุณยา อันคณนาด้วยโกฏิอันมาก พระญาณาคกราบนมัสการ แล้วก็ประดิษฐานอยู่ในที่นั่น แล

การเปรียบเทียบว่าดวงตางามเหมือนสีนิลหรือสีของดอกบัวขาบในวรรณคดีไทยทั้งสองเรื่องนี้คล้ายคลึงกับการเปรียบเทียบในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ความเปรียบเทียบนี้จะน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นกัน

การเปรียบเทียบว่าดวงตาเหมือนกับศรของพระกามเทพ

การเปรียบเทียบดังกล่าวนี้สื่อความหมายว่า ตัวละครดังกล่าวมีดวงตาที่งดงามมากจนสามารถทำให้ผู้ที่มองหลงรัก ไม่สามารถทนต่อความงามนี้ได้ ราวกับต้องศรของพระกามเทพที่ทำให้มีใจกระวนกระวาย

ทศกุมารจริต	ฝ่ายนางผู้มีนัยน์ตาสั้นไหวดุจตาของลูกกวางนั้นชำเลื่องตาที่กลายเป็นศรพระกามเทพขึ้นมองข้า (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 47)
-------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ในวรรณคดีไทยก็มีการกล่าวเปรียบเทียบในทำนองเดียวกัน คือ เปรียบเทียบว่า ดวงตาเหมือนกับลูกศรที่สร้างความรัญจวนใจแก่ผู้มอง ความเปรียบเทียบนี้มีกล่าวใน *เสื่อโคคำฉันท์* ดังนี้

เสื่อโคคำฉันท์	พระเนตรคือศร	สมรราชยังไกร
	ใครเห็นก็พิศมัย	รัญจวนจิตจรินต์จน

การชมหว่าเหมือนกลีบบัว

การเปรียบเทียบว่าหูกามเหมือนกลีบบัวแสดงให้เห็นว่า ใบหูที่มีความงามต้องมีลักษณะเรียวยาวบาง การชมความงามในลักษณะนี้มีปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และในวรรณคดีไทย เช่น

วรรณคดีบาลี

อสีตอนุพยัญชนะ	พระกรรมทั้ง 2 มีสัณฐานยาวดุจกลีบปทุมชาติ
----------------	------------------------------------------

วรรณคดีไทย

ลิลิตพระลอ	พิศกรรณงามเพริศแพรว์ กลกลีบบงกชแก้ว
สมุทรโฆษคำฉันท์	กรรณาคือกลีบกมลโก- มลกามแก้งผจง
	กรรณาคือกลีบกาญจ- นปัทม์
อนิรุทธคำฉันท์	พระกรรมไบบาง คือกลีบบุณฑริกขจี
เสื่อโคคำฉันท์	พระกรรมกัลยา ธารลักษณะลาววรรณ
กาพย์คำฉันท์	พระกรรมนฤมล กลกลีบบุษบัน
กาพย์ห่อโคลง นิราศธารโศก	พิศกรรณอันนฤมล กลีบอุบลยลเปรียบปลาย หุโวลใจแมนหมาย คอยสังไต้ไต้ยีนเร็ว ๆ กรรณาน้อยแน่นเนื้อ นฤมล คือกลีบอุบลยล เลื่องเหล่า หุโวลใจแมนผล บุญแต่ง เรียมคอยสังไต้เจ้า ด่วนไต้ยีนพลัน ๆ

การชมปากว่าแดงเหมือนผลไม้สุกที่มีสีแดง

วรรณคดีบาลีและสันสกฤตนิยมชมความงามของปากว่ามีสีแดงงามเหมือนผลไม้สุกที่มีสีแดง เช่น ผลพิมพะ (ผลตำลึง)

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกุมารจริต	[พระกามเทพ] สร้างโอษฐ์ที่ประพิมพ้ประพายคล้ายผลตำลึงสุกจากสีแดงเรื่อของช่อมะม่วงประดับพระกรรณอย่างสวยงาม (กุสุมา รัชชมนี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 56)
ฤตสังหาร	วิโลจเนนทีรววาริกริ- นิสิกตพิมพารจารุปลลววะ [...] ปรมาทะ ปรวาสีนาม

	ริมฝีปากที่ (งามละมุน) ราวกับใบไม้อ่อนอันงดงาม (และ) ที่เป็น (สีแดงสดใส) ตั้งผลตำลึงสุกของบรรดาหญิงสาวผู้เป็นภรรยาของชายที่เดินทางจากบ้านไปไกล ล้วนเปียกชุ่มด้วยหยาดน้ำตา (ที่หลังริน) จากดวงตาที่งดงาม ปานประหนึ่งดอกบัวสีน้ำเงิน (วรลักษณ์ พบบรรจง, ผู้แปล, 2534: 20)
อสีตอนุพยัญชนะ	พระโอษฐ์ (ริมฝีปาก) บนและล่างมิได้ล้ำเหลื่อมกัน เสมอกันเป็นอันดี มีสีแดงงามดุจสีผลตำลึง
วิสาขาวตฤ	ทนต์าวรณิ พิมพผลสทิสั วณณสมปนนั สมั สุกุสสิตัง โหติ, อิทั มังสกลยาณินาม. (ธมมปทกฐกถา ตติโย ภาค, 2560: 48) “ริมฝีปากเช่น กับผลตำลึง (สุก) ถึงพร้อมด้วยสีเรียบชนิดสนิท, นี้ชื่อว่าเนื้องาม” (พระธัมมปัททกฐกถาแปล ภาค 3, 75)

ในวรรณคดีไทยมีการเปรียบเทียบปากกับผลไม้สุกที่มีสีแดงเช่นกัน ดังปรากฏใน *ไตรภูมิิกถา* ที่ชมความงามริมฝีปากของหญิงสาวในอุตรกรุทรีว่างามเหมือน ลูกฟักเข้าอันสุก

วรรณคดีไทย

ไตรภูมิิกถา	แลมีฝปากนั้นแดงดังลูกฟักเข้าอันสุกนั้น
-------------	----------------------------------------

จะเห็นว่าแม้ผลไม้ที่นำมาเปรียบกับสีของปากจะต่างกัน แต่ลักษณะที่มีร่วมกันคือ ความเป็นผลไม้สุกที่มีสีแดง ความเปรียบใน *ไตรภูมิิกถา* จึงน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวิธีการชมความงามของริมฝีปากที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

การชมฟันว่าเป็นระเบียบเหมือนแถวแห่งเพชร

ในคัมภีร์ *ธมมปทกฐกถา* (อรรถกถาธรรมบท) เรื่องวิสาขาวตฤ มีการกล่าวถึงลักษณะเบญจกัลยาณีข้อหนึ่ง คือ กระจุกงาม ซึ่งหมายถึง ฟันงาม พระอรรถกถาจารย์อธิบายลักษณะของฟันงามไว้ว่าหมายถึงฟันที่ขาว เรียงชิดติดกัน เหมือนกับแถวแห่งเพชรและสังข์ที่ขัดสีแล้ว ซึ่งสื่อว่า ฟันที่งามคือฟันที่มีความแวววาว เปล่งประกาย และเรียงชิดสนิทกัน ดังนี้

วิสาขาวตฤ	ทนต์า สุกกา समा อวิวรา อุกสาเปตวา ฐูปิตวชิรปนตี วिय สมุจฉินนสงขปนตี วिय จ โสภนติ, อิทั อฏฐิกุลยาณินาม. (ธมมปทกฐกถา ตติโย ภาค, 2560: 48)
-----------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

	“พจนานุกรมเรียงไม่ว่ากัน งดตามดูระเบียบแห่งเพชรที่เขายกขึ้นตั้งไว้ และดูจ ระเบียบแห่งสังขที่เขาขัดสีแล้ว, นี้ชื่อวาระดุกงาม”
--	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ในวรรณคดีไทย กวีก็ชมความงามของฟันโดยนำไปเปรียบกับแถวแห่งเพชร
หรือรัตนะเช่นกัน ดังนี้

วรรณคดีไทย

สมุทรโฆษคำฉันท์	พระทนต์เพียงวชิรรัตน์ และระเบียบประเปียมสม ทรวงราบคือฐานรัตนบรรทม ทิพยกามกริษา
อนิรุทธ์คำฉันท์	พระทนต์เรียงเรียบ คือรายรัตน์ใสแสง

การชมคางว่าเหมือนคางสิงห์

การชมคางในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีวิธีการชมโดยเปรียบว่าคาง
เหมือนคางของสิงห์ (สีหหนุ) ความเปรียบนี้พบในบทพรรณนามหาปุริสลักษณะ ดังนี้

มหาปุริสลักษณะ	มีพระหนุดุจคางราชสีห์
----------------	-----------------------

การเปรียบเทียบคางกับคางของสิงห์หรือราชสีห์พบในวรรณคดีไทยเรื่อง
สมุทรโฆษคำฉันท์ และ อนิรุทธ์คำฉันท์

สมุทรโฆษคำฉันท์	คอคือค่อมคางก็คือคางสีหธรรมเนียม
กาคีคำฉันท์	คางคือคางสีห์

การชมแขนว่างามเหมือนงวงช้าง

ในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนิยมเปรียบว่าแขนว่าเหมือนงวงช้าง เช่น ใน
บทพรรณนาพระอสีตอนุพยัญชนะมีการเปรียบเทียบลำพระกรของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าว่า
เปรียบเสมือนของช้างเอราวัณ การเปรียบเทียบแขนกับงวงช้างสื่อความหมายว่า แขนมีความอ่อน
ช้อยเมื่อยกขึ้นลง เหมือนกับอาการของงวงช้างเวลาขยับไปมา

อสีตอนุพยัญชนะ	ลำพระกรทั้ง 2 งามดุจงวงแห่งเอราวัณเทพหัตถิ
----------------	--------------------------------------------

การเปรียบเทียบเช่นนี้พบในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง บางเรื่องไม่ได้ระบุว่า เหมือนกับวงของช่างชนิดใด แต่บางเรื่องกล่าวว่าเหมือนวงช่างเอราวัณเช่นเดียวกับในบทพรรณนา อสีตอนุพยัญชนะ ดังนี้

ลิลิตพระลอ	พระกรกลวงคช
สมุทรโฆษคำฉันท์	กรแก้วอันงามประดุจดัง คชวงพระไอยรา กรกรายคือวงคเชนทรและบรรจง
เสื่อโคคำฉันท์	ต้นแขนอังกทรงพา หุรีดสวัสดิเพราพราย เมื่อทอดพระกรกราย คือดังวงพระไอยรา
กาพย์คำฉันท์	กรคือวงคช
กาพย์ห่อโคลง นิราศธารโศก	กรน้อยทั้งสองข้าง เปรียบวงช่างพระอินทรา เปลากลมสมกายา ยามเมื่อเจ้าเท้าแขนงาม ฯ กรน้อยเปรียบเช่นช่าง ไอยรา- วิณแต่่งวงเอามา เทียบเจ้า เปลากลมสมกายา เรียวรูป คราวเมื่อน้องนั่งเท้า อ่อนล้ำแขนงาม ฯ

การชมร่างกายท่อนบนว่าเหมือนกายท่อนหน้าของราชสีห์

กายท่อนบนหรือท่อนหน้าในที่นี้จะหมายถึงอก การเปรียบเทียบว่าอกเหมือนอกของราชสีห์น่าจะหมายถึงความถึงว่า ร่างกายส่วนนี้มีกล้ามเนื้อแน่น มีลักษณะผิ่ผาย การเปรียบเทียบวิธีนี้มีปรากฏในบทพรรณนามหาบุรุษลักษณะของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนี้

มหาบุรุษลักษณะ	มีกิ่งพระกายท่อนบนเหมือนกิ่งกายท่อนหน้าของสีหะ
----------------	------------------------------------------------

ร่างกายท่อนบนที่กวีกล่าวถึง น่าจะหมายถึงส่วนอก ในวรรณคดีไทยก็มีการชมตัวละครว่ามีอกงามเหมือนราชสีห์ ดังนี้

ลิลิตพระลอ	อกงามเงื่อนไกรสร
อนิรุทธ์คำฉันท์	อกเสมอประเล่ห์ฐาน สีหราชเปรียบปาน

น่าสังเกตว่า การชมว่าองงามเหมือนนกราชสีห์ในวรรณคดีไทยทั้ง 2 เรื่องนี้ ใช้แก้ตัวละครเพศชายและเพศหญิง ใน *ลิลิตพระลอ* ใช้ชมความงามของพระลอ ส่วนใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* ใช้ชมความงามของนางอุษา ทั้ง ๆ ที่ความเปรียบนี้น่าจะใช้แก้ตัวละครเพศชายมากกว่า ลักษณะดังกล่าวนี้จึงเป็นชวนให้สันนิษฐานว่า การใช้ความเปรียบนี้น่าจะเป็นการใช้ตามขนบวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมากกว่าจะใช้ตามลักษณะที่เป็นตามธรรมชาติ

การชมต้นขาว่าเหมือนต้นกล้วย

การเปรียบเทียบว่าต้นขาองงามเหมือนต้นกล้วยสื่อความหมายว่า ต้นขาที่งามมีลักษณะคือความขาวและเกลี้ยงเกลาเหมือนกับต้นกล้วย ตัวอย่างวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่ใช้ความเปรียบนี้เช่น

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกumarจริต	ต้นกล้วยงดงามทั้งคู่นั้นเป็นเสาประกาศชัยชนะกลายเป็นอรุทั้งคู่อันที่ขัดขวางการบำเพ็ญเพียรของนักรบช (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 56)
อสีตอนุพยัญชนะ	ลำพระเพลาทั้ง 2 กลมงามดุจลำสุวรรณกัทลี

การเปรียบเทียบต้นขาว่างามเหมือนต้นกล้วยมีปรากฏในวรรณคดีไทยหลายเรื่องนับตั้งแต่ *ไตรภูมิิกถา* เป็นต้นมา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

วรรณคดีไทย

ไตรภูมิิกถา	แลมีลำแค้นงามตั้งลำกล้วยทองฝาแฝดนั้นแล
สมุทรโฆษคำฉันท์	ลำขาถือกาญจนกัทลี และลำเพ็ญลำพาลไส
อนิรุทธ์คำฉันท์	อรุระทวยเทียม กัทลิสแมนผจง
เสื่อโคคำฉันท์	เลงกล้วยสรลัยกล้วย กัทลิสเน่งนวล พิศเพี้ยนประเล่ห์อวล อูร์รัตนเนกเฉลา
กาพย์ห่อโคลงนิราศธารโศก	ชมเพลาเจ้าเรียวรวาย คือต้นกล้วยสวยสดเปลา เข้าแข่งงามกว่าเพลา หรือพรหมกลิ้งจิ้งนางงาม ๆ อรุคูเรียบร้อย คือเหลา ลำกล้วยกลมปลายเปลา ห่อนแห้ง ซังฆาธนูเหลา เฉลิมรูป

	หรือว่าพรหมกลิ้งแก๊ง	แต่งให้นางงาม ๆ
--	----------------------	-----------------

การขมน้ำเสียงว่าไพเราะเหมือนเสียงนกการเวกหรือนกคู้เหว่า

ในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต กวีนิยมเปรียบเทียบความไพเราะของน้ำเสียงกับเสียงของนกการเวกหรือนกคู้เหว่า (กุ่มวล) เหตุที่เปรียบเทียบกับนกชนิดนี้อาจเป็นเพราะตามความเชื่อในวรรณคดีอินเดียโบราณ นกการเวกเป็นนกที่มีเสียงไพเราะ สัตว์ที่ได้ยินเสียงของนกการเวกจะหยุดชะงักไปชั่วขณะ ส่วนนกคู้เหว่านั้นน่าจะนกที่มีเสียงร้องไพเราะเช่นกัน กวีจึงได้นำมาใช้ขมน้ำเสียงที่ไพเราะของตัวละคร

วรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ทศกumarจรีต	นางโฉมงามผู้มีคำหยาวยิ่งกว่านกคู้เหว่ากลั่นสะอื้นอยู่ รำพันว่า “ข้าแต่พระราชาผู้งามดั่งพระกามเทพผู้ทรงลูกศรดอกไม้อ่อน ขอพระองค์เท่านั้นจงเป็นสามีของข้าแม่ในชาติหน้าด้วยเถิด” (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2561: 10)
มหาปุริสลักษณะ	มีพระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหม ตรัสมีสำเนียงดั่งนกกกรวิก

ในวรรณคดีไทยพบการขมน้ำเสียงไพเราะของน้ำเสียงของตัวละครว่าเหมือนเสียงของนกคู้เหว่าในเรื่อง *สมุทรโฆษคำฉันท์* ดังนี้

สมุทรโฆษคำฉันท์	คิดสุรเสียงคือสำเนียงกุนาณนิตยอันไพเราะ เราทฤไกลกรร-ณเวียม
-----------------	---------------------------------------------------------------

การขมน้ำเสียงว่าไพเราะเหมือนเสียงของพระพรหม

การขมน้ำเสียงว่าไพเราะเหมือนเสียงของพระพรหมเป็นคติทางพุทธศาสนาปรากฏในบทพรรณนามหาปุริสลักษณะของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนี้

มหาปุริสลักษณะ	พระสุรเสียงดุจเสียงแห่งพรหม ตรัสมีสำเนียงดั่งนกกกรวิก
----------------	-------------------------------------------------------

กวีไทยนำคติมาใช้แต่งบทสรรเสริญสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังปรากฏในวรรณคดีเรื่อง *นันทโศภนันทสูตรคำหลวง*

นันทโทปนนทสุตร คำหลวง	สมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า กบเล่งพุทธสรสำเนียง ไกรกว่าเสียงกมเลนทรา มืองค์ อัษฎาประการ อันอุบัติด้วยพุทธสมภารอนันต อันจันบัลปมิได้ แล ไพเราะสนออย่างนัก
--------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

นอกจากนี้ กวีไทยนำความเปรียบนี้ไปใช้ในสำนวนขอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ ดังเช่นในบทขอพระเกียรติสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว

กล่าวโดยสรุป สำนวนชมโฉมในวรรณคดีไทยที่วิธีการเปรียบเทียบกับอวัยวะกับสิ่งต่าง ๆ ในลักษณะที่เหมือนหรือคล้ายคลึงกับสำนวนชมโฉมในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต การชมโฉมในลักษณะดังกล่าวนี้ลงรอยเป็นแบบเดียวกันทั้งตัวละครชายและตัวละครหญิง อันแสดงให้เห็นว่าเป็นการแสดงความงามตามอุดมคติมากกว่าจะเป็นการแสดงตามความเป็นจริง ความคล้ายคลึงด้านรายละเอียดในการชมจึงเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า สำนวนชมโฉมในวรรณคดีไทยน่าจะได้รับการอิทธิพลจากสำนวนชมโฉมในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

อย่างไรก็ตาม แม้กวีไทยจะได้รับอิทธิพลด้านการชมโฉมจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สำนวนชมโฉมในวรรณคดีไทยก็ยังมีวิธีการชมโฉมที่แตกต่างกับในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นกัน ความแตกต่างดังกล่าวนี้เป็นเพราะปัจจัยด้านสังคมและวัฒนธรรม เช่น ในวรรณคดีไทย เมื่อจะชมความงามของพิน มักชมว่าพินงามเป็นสีเหมือนนิล ซึ่งแสดงให้เห็นว่า หญิงไทยรับประทานหมากพลู ทำให้พินมีสีดำ ต่างกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่นิยมชมว่าพินงามเหมือนระเบียบแห่งเพชร คือ มีสีขาว หรือเมื่อกล่าวชมผม กวีไทยมักกล่าวไปถึงไรผมที่หญิงไทยโบราณนิยมถอนไรผม เราอาจเห็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมไทยในบทชมโฉมได้ในวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ ในที่นี้ขอยกตัวอย่างจาก *กาพย์ห่อโคลนนิราศธารโศก* พระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร์ ดังนี้

ชมไรผม

ไรน้อยรอยระเรียบ	เปนระเบียบเทียบตามแนว
ริมเกล้าเพราะสองแถว	ปีกผมมวยรวไรนาง ๆ
ไรน้อยรอบแหบทั้ง	ถอนแถว
เปนระเบียบตามแนว	รอบเกล้า
ริมเฝ้าเพราะพริ้งแวว	แลเลิศ
ผมมวยรวไรปีกเจ้า	เรียบร้อยไรงาม ๆ

(กรมศิลปากร, 2545ค: 256)

ชมพูพันธุ์

พิศพันธุ์เรียงเรียบ	แปนระเบียบเปรียบแสงนิล
พาทิที่ไต้ยีน	ลึ้นบ่กระด้างข้างเจรจา
ชมพูพันธุ์เรียงบริ้ว	เรียบถวิล
ระเบียบเรียงแสงนิล	ย่องย้อย
พาทิที่ฟ่งยีน	พจนาดลั
ลึ้นเล่ห์เสนาะเพราะถ้อย	กล่าวเกลี้ยงเสียงใส

(กรมศิลปากร, 2545ค: 257)

เมื่อพิจารณาพระนิพนธ์ข้างต้นจะเห็นได้ว่า เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร์ทรงกล่าวถึงอุดมคติด้านความงามของนางในทรรคนะของพระองค์ซึ่งน่าจะสะท้อนค่านิยมด้านความงามในสังคมไทยสมัยโบราณ กล่าวคือ ในการชมผม ทรงกล่าวถึงผมซึ่งวรรณคดีอินเดียไม่ได้กล่าวถึง เพราะเป็นค่านิยมด้านความงามของสตรีไทยในอดีตที่นิยมถอนผม และอาจมีการจับผมมาด้วย เมื่อชมพูพันธุ์ ทรงเปรียบเทียบว่าพินงามเหมือนแสงนิลซึ่งหมายความว่าพินมีสีดำหรือสีเข้ม อันเป็นผลจากการเคี้ยวหมาก ยิ่งไปกว่านั้นยังทรงกล่าวถึงความงามด้านพฤติกรรมของนางด้วยว่า นอกจากนางจะมีพินงามแล้ว ความงามของนางยังเกิดจาก พาทิที่ไต้ยีน อันได้แก่การพูดคำไพเราะ (ลึ้นเล่ห์เสนาะเพราะถ้อย)ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ความงามของนางมิได้เกิดจากความงามของรูปลักษณ์ภายนอกเท่านั้น แต่ยังเกิดจากมรรยาทอันงดงามด้วย เป็นต้น

น 004.2 สำนักนชมความงามของตัวละครแบบแสดงความสงสัย

สำนักนชมความงามของตัวละครประเภทที่สอง ได้แก่ สำนักนชมความงามของตัวละครแบบแสดงความสงสัย สำนักนภาษาประเภทนี้ ผู้ที่กล่าวชมความงามจะตั้งคำถามแสดงความสงสัยว่าตัวละครนี้เป็นใคร โดยนำไปเปรียบเทียบกับเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ ในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่จะกล่าวว่า ตัวละครดังกล่าวมีลักษณะบางประการไม่ตรงกับเทพเจ้าเหล่านั้น วรรณคดีไทยสมัยอยุธยาที่ใช้สำนักนภาษาประเภทนี้ ได้แก่ อนิรุทธ์คำฉันท์

พระบาทนี้ร้อย	สุรราชท้าวไท
หากแกล้งมาอาไศรย	ณ รถรัตนเรืองรอง
รอยเทพยคนธรร	พแปรรูปปลั่งลง

พิทยาธเรศผยอง	มาเพ็ญพัศตรพิมพ์จันทร์
เทพสตรีศลี	บมีสุรยีนฉงัน
ฉงนใจคำนึ่งพรรณ	มิใช่พัศตรนฤมล
เทพจักปาณี	บมีจักรดาลฉงน
เทพหมใช้กล	พรหมพัศตรหลากหลาย
เทพเพชรปาณี	บมีเพชรเหมือนหมาย
ภนาคกลับกลาย	มาเป็นองคราชา
เทพกามพระอิศ	วรเผาอย่าสงกา
เทพเทพพา	สุรรูปแปรเปน
เทพจันทรฉมณฑล	เทพว่าจันทรหากเห็น
ตัวต่ายดำหนีเยน	ยากจะเทียบจะตัดทาน
เทพสุริยรังสี	บันลายบุษปเบิกบาน
คิดใครจะเปรียบปาน	ประดุจพรหมหล่อเหล่า

(ราชบัณฑิตยสถาน 2550: 24 – 25)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้เป็นเหตุการณ์ตอนพระไตรชมโฉมพระอนิรุทธ์ขณะบรรทมใต้ต้นไทร กวีชมโฉมพระอนิรุทธ์ด้วยการแสดงความสงสัย โดยนำคุณลักษณะเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์อื่นดูมาเปรียบเทียบ เพื่อยกย่องความงามของพระอนิรุทธ์ว่าเปรียบได้กับเทพเจ้าเหล่านั้น ต่างกันแต่เพียงว่า พระอนิรุทธ์มิได้มีคุณลักษณะบางประการของเทพเจ้าเหล่านั้น เช่น มีความงามคล้ายพระศิวะ แต่ไม่มีตรีศูล คล้ายพระวิษณุ แต่ไม่มีจักร คล้ายพระอินทร์ แต่ไม่มีวัชรอาวุธ เป็นต้น

ในคัมภีร์ *อลังการศาสตร์* ภาษาสันสกฤตของวาคภภู มิตัวอย่างของอลังการประเภทหนึ่งชื่อ สังคยะ ลัลลนา ศิริเจริญ (2525: 56 – 57) อธิบายว่า “สังคยะ คือ อลังการที่แสดงความคิดว่าสิ่งนี้จะป็นสิ่งนี้หรือสิ่งนี้ เพราะมีลักษณะเหมือนกัน ทำให้เกิดความสงสัย ว่าสิ่งนี้จะป็นสิ่งนี้หรือไม่ เพราะมีลักษณะเหมือนกัน” พร้อมกับได้ยกตัวอย่างคำแปลของบทประพันธ์ที่ใช้อลังการดังกล่าวนี้จาก *อลังการศาสตร์* ของวาคภภู ว่า

ถ้าพระองค์นี้เป็นพระอินทร์ ทำไมไม่มีพระเนตรหนึ่งพัน ถ้าเป็นพระนารายณ์ ทำไมพระองค์ไม่ทรงมีสี่กร อ้อนึกได้แล้ว พระองค์ทรงมีไก่อ้าอยู่เบื้องบน รุขของราชรถนี้ คือ พระเจ้าชัยสิงห์ โอรสของพระศรีกรรมเทพ มาประทับอยู่แนวหน้าในการสงคราม

ตัวอย่างของอสังการประเภทสังศยะข้างต้นนี้มีลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนการชมความงามของพระอนิรุทธิ์ในแง่ที่ว่า ผู้ที่กล่าวชมความงามใช้วิธีการเปรียบเทียบด้วยการแสดงความสงสัย คือการตั้งคำถามกับตนเองว่า บุคคลที่ตนกล่าวชมอยู่นั้นเป็นบุคคลที่ตนสงสัยหรือไม่ แต่เหตุใดจึงไม่มีคุณลักษณะเด่นของบุคคลนั้น เช่น อาจเป็นพระอินทร์ แต่ไม่มีพินเนตร อาจเป็นพระวิษณุ แต่ไม่มีสี่กร ความคล้ายคลึงด้านวิธีการเปรียบเทียบนี้เป็นหลักฐานที่แสดงว่า สำนวนชมความงามของตัวละครด้วยวิธีการแสดงความสงสัยในวรรณคดีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลจากการใช้อสังการประเภทสังศยะ

อนึ่ง อสังการประเภทสังศยะยังปรากฏในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาเรื่อง *คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง* ในบทบรรยายพระสุบินนิมิตของสมเด็จพระเจ้าปราสาททองด้วย แม้บทประพันธ์ตอนนี้จะมิได้เป็นสำนวนชมความงามของตัวละครก็ตาม

เมื่อนั้นสมเด็จพระมขัต-	ดิยมุมิบาบาล
ตื่นจากบรรทมทิพพิมาน	มณนาถสงสัย
ไขเชิงขนานนนิกร	จรจลมาตลใน
ไขที่จะคิดผิตที่วิสัย	ชนคนอย่าสงกา
เรือนทองประดับด้วยคณทวา-	รพิทักษ์รักษา
เจ็ดชั้นประดุกบรมทวา-	รกโกฏิไตรตรึงษ์
แท้เที่ยง บ ผิดคิดนี้ะเรา	ดรเดาคำนิ่งจึง
รอยพระศิวีสวรรค	สุรเสด็จอำนวยพร
ผินัน บ มีบรมสังข์	ทริศฤชติสังหรณ์
ทรงสังข์จักรศทแลธร-	ธนูธำรงทรง
ฤพรหม บ มีจตุรพัก-	ตรพิมลธำรงมง-
กุฎแก้วแลเสด็จบรมหง-	สวิโชติเรืองไร
เมื่อฟังสุภาษิตอันเกลา	สวรเสาวนีย์ไพ-
เราะรสคืออำมฤตใส	สวรสุดศิโววงการ
บอกให้กระทำสัจกา-	รแลโหมพิธิธาร
ให้อวยพระพรพรพิมาน-	ภิมนตรเสกศรีฯ

(กรมศิลปากร, 2545ช: 31-32)

บทบรรยายพระสุบินข้างต้นนี้ สมเด็จพระเจ้าปราสาททองทรงสงสัยว่า เทพเจ้าที่ทอดพระเนตรในพระสุบินคือเทพเจ้าองค์ใด พระองค์ทรงสันนิษฐานว่าอาจเป็นพระศิวะ พระวิษณุ หรือพระพรหม จะเห็นได้ว่า ในการกล่าวถึงพระวิษณุและพระพรหม เป็นการใช้นามแสดงความสงสัยตามแบบอลังการประเภทสังศยะ กล่าวคือ กวีกล่าวว่า เทพเจ้าที่ทอดพระเนตรในพระสุบินอาจเป็นพระวิษณุ แต่กระนั้นมิได้มีชื่อสิ่ง จักร คทา และธนู และอาจเป็นพระพรหม แต่มิได้มีสีพักตร์ และทรงหงส์

การที่ปรากฏสำนวนอลังการแบบสังศยะทั้งในสำนวนชมความงามของตัวละครและในบทประพันธ์อื่น ๆ แสดงให้เห็นว่า อลังการประเภทสังศยะน่าจะเป็นที่กวีไทยรู้จักอย่างแพร่หลาย ไม่ว่าจะผ่านการศึกษาคัมภีร์อลังการศาสตร์โดยตรง หรือการรับอิทธิพลผ่านผลงานของกวีไทยที่มีมาก่อนหน้าก็ตาม

น 003.3 สำนวนชมความงามสง่าของตัวละครเอกที่อยู่ท่ามกลางบริวาร

สำนวนชมความงามอีกลักษณะหนึ่ง ได้แก่ สำนวนชมความงามสง่าของตัวละครเอกที่อยู่ท่ามกลางบริวาร สำนวนประเภทนี้ กวีจะกล่าวชมตัวละครเอกในสถานการณ์ที่มีบุคคลอื่นอยู่แวดล้อม โดยการเปรียบเทียบกับสิ่งต่าง ๆ ที่สิ่งหนึ่งงามสง่า โดดเด่น หรือเป็นใหญ่กว่าอีกสิ่งหนึ่ง เพื่อสื่อความหมายว่า ตัวละครเอกมีความงามสง่าโดดเด่นกว่าผู้อื่นที่อยู่แวดล้อม สิ่งที่ยกมาเปรียบเทียบกับดังนี้

การชมว่างามสง่าเหมือนพระจันทร์ที่มีดวงดาวแวดล้อม

การชมความงามด้วยวิธีการเปรียบเทียบนี้พบในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง เช่น ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* มีการกล่าวชมความงามสง่าของพระสมุทรโฆษที่มีบุตรของมนตรี 10 คน แวดล้อมว่าเหมือนกับพระจันทร์อยู่ท่ามกลางหมู่ดาว

เทพีประเสริฐคุณทรง	สุรสุดาคือสมญา
เลือกล้วนนเรนทรบุตรมมา	ประดับสรรพสำอางองค์
เอกโฉมศศิกลธสม-	บุรณพรรณนิศกลง
ดาราประดับดูยรรยง	ยัยบัวศรีมิโสภา

(กรมศิลปากร, 2545ก)

ในวรรณคดีเรื่องเดียวกันนี้ ตอนท้าวพินทุทัตและนางเทพยธิดาเดินทางไป
 รมยนครเพื่อร่วมพิธีอภิเษกพระสมุทรมุขกับนางพินทุมดี กวีได้เปรียบเทียบท้าวพินทุทัตกับนาง
 เทพยธิดาซึ่งมีนางสนมแวดล้อมว่าประดุจพระจันทร์ที่มีหมู่ดาวล้อมรอบ ดังนี้

ราชาธิราชมหิษี	ประดับสรรพพิภษา
แสนสนมประดับดีคือดา-	รกดาศประดับจันทร์
เสด็จยังมหาพิภพอ-	ดมอาสนไธศวรรย์
คลดแดนบุรีรมย์อัน	อติเรกเจียรจันต์

(สมุทรมุขคำฉันท์)

ใน *ลิลิตพระลอ* มีโคลงบทหนึ่งพรรณนาภาพพระลอที่ประทับข้างพระที่นั่ง
 แวดล้อมด้วยเหล่าเสนา เสด็จไปยังเมืองสรอง กวีเปรียบเทียบว่า พระลอประดุจดวงจันทร์ที่ส่องแสง
 สว่าง ส่วนเหล่าทหารที่ตามเสด็จพระองค์ประดุจดวงดาวบนท้องฟ้า

พระองค์โอภาสเพียง	ศศิธร
เสด็จดุจเดือนเขจร	แจ่มฟ้า
ดวงดาวดาษอัมพร	เรียงเรียบ
ดุจจุพลเจ้าหล้า	รอบล้อมเสด็จโดย ฯ

(กรมศิลปากร, 2540)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ใน *บุณโณวาทคำฉันท์* พระมหานาคกล่าวพรรณนาภาพสมเด็จพระ
 เจ้าอยู่หัวบรมโกศซึ่งมีนางสนมแวดล้อม ขณะเสด็จโดยกระบวนราบไปประทับเรือพระที่นั่งว่าเปรียบ
 ดังดวงจันทร์ที่มีหมู่ดาวแวดล้อมเช่นกัน

แสนสาวสุรางค์รสนม	ก็ประดับดังดารา
แวดล้อมพระจันทร์ธนา-	กาศเรืองรังษี

(กรมศิลปากร, 2545ข: 328)

การเปรียบเทียบความงามสง่าของตัวละครเอกที่อยู่ท่ามกลางบริวารกับ
 พระจันทร์ ที่มีหมู่ดาวแวดล้อมมีปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นกัน เช่น ในมหากาพย์ *รา
 มายณะ* ฉบับบาลีสันสกฤต มีบทประพันธ์เปรียบเทียบท้องพระโรงที่มีเหล่าเสนาอำมาตย์เข้าเฝ้าอยู่ว่า เมื่อ

พระรามเสด็จเข้ามา ณ ท้องพระโรงนั้น ท้องพระโรงก็สว่างไสวราวกับท้องฟ้าในฤดูใบไม้ร่วงที่มีหมู่ดาวต่าง ๆ ส่องแสงเพราะแสงสว่างแห่งดวงจันทร์

ด้วยความโชติช่วงของพระองค์ซึ่งอยู่ ณ ที่นั้น สภาแห่งนี้จึงสว่างยิ่งราวกับท้องฟ้าในคืนฤดูใบไม้ร่วงที่มีดาวเคราะห์และดาวนักษัตรใสสว่างด้วยด้วยจันทร์ฉะนั้น //2-3-20 (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2557: 112)

อีกตอนหนึ่งเป็นเป็นบทประพันธ์ที่พรรณนาภาพท้าวทศรถเสด็จเข้าไปภายในพระราชวังที่มีเหล่าหญิงสาวชาววังเข้าเฝ้าอยู่ว่า เหมือนดวงจันทร์ทำให้ท้องฟ้าที่มีหมู่ดาวสว่างสดใสมากยิ่งขึ้น

พระราชวังที่ล้วนแล้วด้วยเหล่านางงามที่แต่งกายงดงามดูราวกับวิมานจอมเทพ เมื่อพระองค์เสด็จเข้าไปก็ยิ่งสว่างงาม ราวกับพระจันทร์ทำให้ท้องฟ้าที่มีหมู่ดาวนั้นงามบรรเจิดยิ่ง //2-5-24 (กุสุมา รักษมณี และคณะ, ผู้แปล, 2557: 116)

ในคัมภีร์ *วิมานวัตถุ* เรื่องเปสการีวิมาน ก็มีการใช้ความเปรียบในลักษณะนี้เช่นกัน ปรากฏในบทพรรณนาความงามสง่าของนางเปสการีเทพธิดาที่มีเหล่านางฟ้าเป็นบริวารแวดล้อมอยู่

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ตุวีสี อชฌูปคตา ยสสุสินี

โอภาสย์ ติฏฐุสสี ปุพพเทวดา

สสี อธิคคฺยห ยถา วิโรจติ

นภชตตราชาวิว ตารกาคณิ

ตเถว ตฺว อจฺจราสงคณิ อิมิ

ททฺทลลมานา ยสสา วิโรจสิ

(สุดต. ขุ. วิมานวัตถุ-เปตวตถุ-เถรคาถา-เถรีคาถา บาลี 26/17/25)

ท่านเป็นผู้เปรียบพร้อมไปด้วยบริวาร มีรัศมีกายแผ่ซ่านกว่าเทพเจ้าที่เกิดก่อน พระจันทร์มีรัศมีสุกสว่างยิ่งกว่าหมู่ดาวนักษัตรฤกษ์ ฉันทใด ท่านก็รุ่งเรืองสุกใสกว่านางเทพอัปสรทั้งหมดโดยเชิงบริวาร ฉันทนั้นเหมือนกัน (อรรถกถาวิมานวัตถุ, หน้า 19)

ใน *นนโทปนันทวดฤ* ก็มีบทพรรณนาภาพสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จ
ไปกลางนภากาศพร้อมหมู่พระอรหันตสาวก ความตอนหนึ่ง พระพุทธสิริเถระเปรียบเทียบภาพ
ดังกล่าวว่า สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงรุ่งเรืองประดุจพระจันทร์อันมีหมู่ดาวแวดล้อม

อด ภาควา...*สรวทสมยพหลปโยธรปตลวิริทวิสาลามพรตลาเนกตณ*
ชนกขตตตารกปริวุดโต วย นกขตตราชา ปุณณจนโท...ปณญภิกขุสเดหิ สหุธิ เทว
โลกาภิมุโข ปายาสี. (กรมศิลปากร, 2545ช: 131)

“ครั้งนั้น อันว่าพระผู้มีพระภาค ผู้มีพระพักตร์เฉพาะต่อเทวโลก ได้เสด็จไป
แล้วกับด้วยภิกษุห้าร้อยรูป...ราวกะอันว่าดวงจันทร์วันเพ็ญ ผู้เป็นราชาแห่งดาว ผู้
อันดาวฤกษ์อันเป็นบุตรจำนวนมากบนพื้นท้องฟ้าอันไพศาลปราศจากแผ่นก้อนเมฆ
ใหญ่ในฤดูสารทแวดล้อมแล้ว....”

การชมว่าสง่างามราวกับพระอินทร์มีเหล่าเทวดา/นางฟ้าแวดล้อม

นอกจากการเปรียบเทียบกับดวงจันทร์ที่มีหมู่ดาวแวดล้อมแล้ว การชม
ความงามสง่าของตัวละครเอกในวรรณคดีไทยยังใช้การเปรียบเทียบกับพระอินทร์ผู้เป็นจอมเทพที่อยู่
ท่ามกลางเหล่าเทวดา/นางฟ้าผู้เป็นบริวาร ตัวอย่างเช่น ใน *สมุทโฆษะคำฉันท์* มีบทพรรณนาภาพพระ
สมุทโฆษะที่มีเหล่าเสนาสิบคนแวดล้อมว่า เปรียบเสมือนจอมเทวดาที่มีเหล่าเทวดาแวดล้อม

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
สิบองคเทียรอมรชาต ดิศือราชโยธา
CHULALONGKORN UNIVERSITY
พระองค์คือพระอมรา- ธิปองคลงเปน

(กรมศิลปากร, 2545ก: 120)

หรือในตอนพระสมุทโฆษะและนางพินทุมตีเสด็จประพาสอุทยาน โดยมีเหล่านางบาทปริจาริกาตาม
เสด็จ กวีก็เปรียบเทียบกับ มงคูล้ายพระอินทร์ประพาสสวนนันทวัน โดยมีเหล่านางอัปสรแวดล้อม

มนตรีมุขคณาอเนกบริพาร
เทพีแลภูบาล ลิลาส
เต็ดเสาวคนธินีบุษปพิพาส
บุษบา คือตัดดาษ พิดาน

ดุจพระอินทร์และอินทอัสสรสำราญ
 นันทิพโยทยาน ภิรมย์

(กรมศิลปากร, 2545ก: 220)

ความเปรียบในลักษณะนี้พบในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเช่นกัน เช่น ในมหากาพย์ *รามายณะ* ฉบับวาลมิกิ มีบทเปรียบเทียบว่า ท้าวทศรถซึ่งประทับอยู่ท่ามกลางพระราชจากแว่นแคว้นต่าง ๆ ทรงส่งงามราวกับจอมเทพอยู่ท่ามกลางเหล่าเทวดา

พระราชฤษีทศรถผู้ประทับอยู่ท่ามกลางพวกนั้นในปราสาท *ราวกับจอมเทพท่ามกลางเหล่าเทวดา* ได้ทรงเห็นพระราชโอรสทรงรถเสด็จมา (2-3-10) (หน้า 111)

ใน *นนทโศปนนทวตถุ* พระพุทธสิริพรรณนาภาพสมเด็จพระผู้มีพระภาคที่ประทับอยู่ท่ามกลางพระอรหันตสาวกว่า เปรียบเสมือนท้าวสักกะที่มีเหล่าเทวดาแวดล้อม

เตหิ ปริวาริโต ภควา...*ดาวดีสเทวตาคณปริวุโต วิย สกุโก เทวราชา...วิโรจิตถ.* (กรมศิลปากร, 2545ข: 130)

“อันว่าพระผู้มีพระภาค ผู้อันหมู่ภิกษุทั้งหลายเหล่านั้นแวดล้อมแล้ว ทรงรุ่งเรืองแล้ว...ราวกะ อันว่า ท้าวสักกะ เทวะผู้พระราช ผู้อันหมู่เทวดาสามสิบสามองค์แวดล้อมแล้ว...”

การเปรียบเทียบความงามสง่าของตัวละครเอกว่าเหมือนดวงจันทร์ท่ามกลางหมู่ดาวก็ดี เหมือนจอมเทพอยู่ท่ามกลางเหล่าเทวดาและนางฟ้าก็ดี ล้วนมีลักษณะคล้ายคลึงกันทั้งในวรรณคดีไทยและในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สำนวนชมความงามของตัวละครในลักษณะนี้จึงน่าจะเป็นสำนวนภาษาอีกประเภทที่ได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

กล่าวโดยสรุป สำนวนชมความงามของตัวละครในวรรณคดีไทยเป็นสำนวนภาษาประเภทหนึ่งที่น่าจะได้รับอิทธิพลจากสำนวนชมความงามของตัวละครในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เหตุที่กวีไทยนิยมชมความงามของตัวละครในลักษณะนี้อาจเป็นเพราะ คุณสมบัติของความงามตามที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนั้นเป็นความงามในอุดมคติ ดังจะเห็นได้ว่า ตัวละครส่วนใหญ่ที่มีความงามเหล่านี้ส่วนหนึ่งเป็น *มหาบุรุษ* หรือผู้มีสถานะพิเศษ เช่น พระพุทธเจ้า พระราม พระอินทร์

การนำคุณสมบัติของความงามอันเป็นอุดมคติเหล่านี้มาใช้พรรณนาความงามของตัวละครในวรรณคดีไทย จึงมีเพียงแต่ทำให้ผู้อ่าน/ผู้ฟังเกิดจินตนาการเห็นภาพความงามได้อย่างเป็นรูปธรรมเท่านั้น แต่ยังมีความสำคัญใน 2 ประเด็นหลัก ๆ คือ 1) เพื่อสร้างให้ตัวละครเอกมีความโดดเด่นหรือยิ่งใหญ่กว่าผู้ใดในเรื่อง อันเป็นการแสดงบารมีของตัวละครทางอ้อม เช่น การพรรณนาความงามสง่าของสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศใน *บุณโณวาทคำฉันท์* นับเป็นการยกย่องเกียรติแสดงพระบุญญาธิการของพระองค์โดยอ้อม เป็นต้น 2) เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของสร้างปมปัญหาสำคัญในเรื่องด้วย เช่น ในเรื่อง *ลิลิตพระลอ* ความงามของพระลอเป็นเหตุให้พระเพื่อนและพระแพงปรารถนาที่จะพบพระลอ จึงใช้วิธีการต่าง ๆ เพื่อให้พระลอเดินทางมาสู่เมืองของตน และนำไปสู่โศกนาฏกรรมในที่สุด

น 004.4 สำนักนชมความงามของตัวละครว่างามราวกับรูปปั้นทองคำ

สำนักนชมความงามของตัวละครในลักษณะนี้เป็นการสื่อว่าตัวละครมีความงามรุ่งเรือง โดดเด่น ผุดผ่อง ราวกับทองคำที่ส่องรัศมีเปล่งประกาย ตัวอย่างของการใช้สำนวนภาษานี้ในวรรณคดีบาลี เช่น บทชมความงามของพระเวสสันดรซึ่งประทับอยู่หน้าพระอาศรม ขณะทรงคอยชูชกมาทูลขอสองกุมาร ใน *เวสสันดรชาดกัฎฐกถา* (อรรถกถาเวสสันดรชาดก)

เวสสันดรชาดกัฎฐกถา

มหาสดโตปิ ปณณสาธโต นิกขมิตวา ปาสาณผลเก สุวณณปฎิมา วिय นิสีทิต

วา...

...ลำดับนั้น พระมหาสัตว์เสด็จออกหน้าพระบรรณศาลาประทับนั่ง ดุจ

สุวรรณปฎิมา ตั้งอยู่ ณ แผ่นศิลา... (จุ. ขา. อ. 64/669)

ในวรรณคดีไทย สำนักนชมความงามดังกล่าวนี้มีปรากฏมาตั้งแต่วรรณคดีไทยสมัยอยุธยาตอนต้นแล้ว ดังเช่นใน *มหาชาติคำหลวง* ซึ่งแปลเนื้อความตอนนี้ไปจากพากย์บาลี นอกจากนี้ยังปรากฏใน *ปัญญาสชาดก* หลายเรื่องในตอนที่กำลังกล่าวถึงพระโพธิสัตว์อีกด้วย ดังนี้

มหาชาติคำหลวง

มหาสดโตปิ ปณณสาธโต นิกขมิตวา ส่วนพระมหาสัตว์ก็เสด็จออก ยืนนอก

บรรณศาลาพระองค์ โสดแล ปาสาณผลเก สุวณณปฎิมา วिय นิสีทิตวา ท้าวธเสด็จ

เหนือศิลาบาตรบรรจุขี้ผึ้ง ก็มีพระองค์คือพระมาศ เนื้อนิกษชาติชามพูนุท ศรีสุทธร
ประไพ

สุธนาชาดก

...ถึงถ้วนกำหนดทศมาสแล้ว พระนางจันทาทะวีได้ประสูติพระราชโอรส
งามปรากฏเหมือนรูปสุวรรณปฏีมา... (ปัญญาสชาดกภาคภาษาไทย – บาลี เล่ม 1,
2554: 30)

รัตนปโชตชาดก

วันหนึ่งเป็นเวลาเที่ยงคืน พระราชเทวีทรงประสูติพระโอรสงามปรากฏ
เหมือนทองคำ... (ปัญญาสชาดกภาคภาษาไทย – บาลี เล่ม 1, 2554: 149)

ในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์มีการใช้ความเปรียบนี้ในสำนวนชมความงามของ
ตัวละครเช่นกัน เช่น ในบทละครเรื่อง *อุณรุท* ตอนชมโฉมพระอุณรุทกับนางอุษา และตอนชมโฉมพระ
อุณรุทกับนางศรีสุดา ดังนี้

ชมโฉมพระอุณรุทกับนางอุษา

เทเวศย์มยุลวิมลโฉม	งามประโลมโลกสุดทั้งสองศรี
พิศทรงอุษาเทวี	ตั้งรูปแก้วมณีกล่อมเกล้า
พิศพระอุณรุทก็ลานสวาท	ตั้งรูปปฏีมามาศหล่อเหล่า
อรชรอ่อนอิมพริ้มเพรา	โฉมสองทัดเท่าละกลกัน

(กรมศิลปากร, 2545)

ชมโฉมพระอุณรุทกับนางศรีสุดา

บัดนั้น	นางพี่เลี้ยงผู้มีอัชฌาสัย
ทั้งนางสาวสรรคกำนัลใน	หมอบใช้ข้างที่เรียงราย
เห็นพระผ่านพ้านราสรรค	กับแจ่มจันทร์วรรณานาโฉมฉาย
ร่วมเรียงเคียงพักตร์พริ้มพราย	งามคล้ายรูปทองทั้งสององค์

เหล่านางต่างพิศสองกษัตริย์	โสมนัสเพลนใจไหลหลง
งามฉวีงามศรีงามทรง	เพียงองค์สุริยันกับจันทร์รา
อันทรงกลมดนมไม่ปกปิด	ซึ่งสถิตเลื่อนลอยในเวหา
บ้างรับขวัญสรรเสริญบุญญา	ด้วยปรีดาจงรักภักดี

(กรมศิลปากร, 2545)

น 004.5 สำนักขมนางว่างามราวกับสายฟ้าแลบจากเมฆ

วิธีการชมความงามอีกวิธีหนึ่ง ได้แก่ สำนักขมความงามของตัวละครหญิงว่างามราวกับสายฟ้าแลบออกจากเมฆ อันนําสื่อความหมายว่า ตัวละครดังกล่าวมีความงามรุ่งเรือง โดดเด่นกว่าผู้อื่น หรือมีความงามโดดเด่นจนถึงจุดความสนใจของผู้อื่นได้ เปรียบเสมือนสายฟ้าแลบที่ทำให้ท้องฟ้าสว่างวาบ และทำให้คนหันมอง ตัวอย่างการใช้สำนวนนี้ เช่น สำนักขมความงามเหล่านางฟ้าใน *วิรุทธชาดก* ดังนี้

ปสเสตถ เทวกณญาโย นภา วิชชुरुคคตา
 นนทเน วิจรรนติโย มณิมหิ ปสส นิमितฺ ๑

ขอเชิญทอดพระเนตรดูเหล่านางเทพกัญญาอันทรงโฉมล้ำเลิศ ดังสายฟ้าแลบออกจากกลีบเมฆ เทียวเล่นอยู่ในนันทวันนั้น อันธรรมาศสร้างสรรค์ไว้ในแก้วมณีดวงนี้ (สุตต. ขุ. ชา. ไทย 28/932/223)

ในวรรณคดีไทย สำนักขมนี้นพบในพบในบทชมโฉมนางมัทนาในเรื่อง *มัทนะพาธา* ดังนี้

อํามัทนาโฉมฉาย **เฉิดชวงดังสาย**
วิชชุประโชติอัมพร
 ไหน ๆ ก็เจ้าสายสมร มาแล้วจะร้อน
 แลระนและรีบไปไหน?

(พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2551, 23)

แม้จากการศึกษายังไม่พบสำนวนภาษานี้ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยา แต่การพบสำนวนนี้ในวรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์ก็แสดงให้เห็นความนิยมใช้สำนวนชมความงามของตัวละครตามสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่สืบเนื่องมาจากสมัยรัชกาลที่ 6 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์

น 004.6 สำนวนบรรยายลักษณะความงามที่ปราศจากโทษ

ใน *ไตรภูมิภคา* มีบทประพันธ์กล่าวถึงลักษณะของมนุษย์และหญิงสาวในอุตรกรูทวิปวามีสิณฐานงามสมส่วน กวีทรงใช้กลุ่มคำที่มีความหมายตรงกันข้ามมาสื่อความหมายเรื่องความงามสมส่วน อันเป็นเป็นความในอุดมคติ คือ ไม่เตี้ยเกินไป ไม่สูงเกินไป ไม่อ้วนหรือผอมเกินไป (*ปมิดำปมิสูงปมิพิปมิผอม*) และ ไม่ขาวหรือดำเกินไป (*ปมิขาวปมิดำ*) ดังนี้

คนผู้นั้น ปมิดำปมิสูงปมิพิปมิผอม ดูงามสมควรนัก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 81)

และมีผู้หญิงอันอยู่ในแผ่นดินนั้นงามทุกคน รูปทรงเขานั้น ปมิดำปมิสูง ปมิพิปมิผอม ปมิขาวปมิดำ สีสันบุรณงามดังทองอันสุกเหลืองเรื่องเป็นที่พึงใจผู้ชายทุก (ก)คนแล (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 83)

ในคัมภีร์ *ปฐมสมโพธิ* ตอนหนึ่งเล่าว่า พระเจ้าสุทโธทนะรับสั่งให้จัดหานางนม 60 นางมาเลี้ยงดูเจ้าชายสิทธัตถะ ในคัมภีร์บรรยายลักษณะของผู้ที่จะเป็นนางนมไว้ว่า จะต้องมิรูปร่าง (*อุตมรูปธรา*) เว้นจากโทษทั้งหลายมีอาทิคือ สูงเกินไป (*อติทิม*) เตี้ยเกินไป (*อติรสส*) ผอมเกินไป (*อติกิล*) อ้วนเกินไป (*อติถูล*) ดำเกินไป (*อติกาฬ*) และขาวเกินไป (*อจโจทาท*) ดังนี้

ตทา ปน ราชา อติทิมอติรสสอติกิลอติถูลอติกาฬอจโจทาทาโทสวชชิตา
อุตมรูปธรา สกุฐี ธาติโย อุปฐฐาเปสิ. (ปฐม. 6/54)

จะเห็นได้ว่า ชุดคำที่นำมาบรรยายลักษณะนางนมของเจ้าชายสิทธัตถะเป็นชุดคำที่ตรงกันข้ามกันเป็นคู่ ๆ ชุดคำเหล่านี้มีความหมายตรงกับที่บรรยายไว้ใน *ไตรภูมิภคา* อาจเป็นไปได้ว่า ชุดคำนี้เป็นที่คุ้นเคยแพร่หลายในวรรณคดีบาลี และพญาลีไทยทรงนำมาใช้ประพันธ์เนื้อความดังกล่าวเป็นภาษาไทย เนื่องจากเมื่อสืบค้นใน *อภินวนาภิธาน* และ *อรรถกถา* ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นที่มาของ *ไตรภูมิภคา* ตอนนี้ ก็ไม่พบว่ามีความดังกล่าว

ในสมัยรัตนโกสินทร์ สำนวนภาษาดังกล่าวนี้นี้มีหน้าที่เปลี่ยนไป กล่าวคือ กลายเป็นสำนวนใช้บรรยายลักษณะของสตรีที่เป็นแม่นม ดังเช่นที่ปรากฏในพระราชนิพนธ์เรื่อง *อุณรุท* และ *อิเหนา* ดังนี้

อุณรุท

เมื่อนั้น	ทำวฉลองพระโอษฐ์ปรีชาหาญ
นบนี้ว้ร้บราชโองการ	ชูลีลาแล้วคลานออกมา
จัดหมู่พระนมอมงค์นาง	วิไลลักษณ์รูปร่างโอ้อ่า
ล้วนทกลีบสีกัลยา	ล้วนสุริยวงศาเสมอกัน
ที่สูงต่ำคำขานไม่เพราพร้อม	ทั้งนารีพิยอมก็เลือกสรร
เว้นโทษทกสถานที่สำคัญ	โดยบรรพระบอบบุราณกาล
แล้วจัดนางพี่เลี้ยงล้วนทรงโฉม	เลิศลักษณ์ประโลมสงสาร
หาร้อยแฉ่งน้อยยุพาพาล	มาถวายพระกุมารตามบัญชา

(กรมศิลปากร, 2540)

อิเหนา

บัดนั้น	ทำนางข้างในถ้วนหน้า
ทั้งเกล้าแก่ชะแม่จำซา	ก็จัดสรรภรรยาเสนี้
เป็นนางนมสมบุรณ์ด้วยรูปร่าง	ครบถ้วนตามอย่างทกลีบสี
เว้นโทษขานคำผอมพี	ไม่มีต่ำสูงเสมอกัน
แล้วจัดเหล่านารีพี่เลี้ยง	ที่ควรเคียงถ้อยต้องประคองขวัญ
สีนงศ์ทรงลักษณ์ลาวิณย์	ล้วนวงศ์พงศ์พันธุ์กษัตรา
กับนางกำนัลน้อยน้อย	สองร้อยรูปร่างโอ้อ่า
ทั้งเงินทองของขวัญนานา	นำมาถวายทันที ๆ

(พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย 2543, 14)

ตัวอย่างข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นว่า สำนวนบรรยายลักษณะความงามที่ปราศจาก โทษมีปรากฏใช้นับแต่สมัยสุโขทัยจนกระทั่งสมัยรัตนโกสินทร์

น 004.7 สำนวนพรรณนาอาการของสตรีที่นอนหลับไม่รู้สติ

สำนวนพรรณนาอาการของสตรีที่นอนหลับไม่รู้สติ ในที่นี้หมายถึง สำนวนภาษาที่พรรณนาภาพของสตรีในพระราชฐานที่นอนหลับด้วยอาการที่ไม่งดงามมีประการต่าง ๆ เช่น นอนกรน น้ำลายไหล สำนวนชนิดนี้มีปรากฏในวรรณคดีสมัยอยุธยาเรื่อง *สมุทรโฆษคำฉันท์* ดังนี้

พระพิศโฉมนางสาวสนม	กายกองนอนงม
และนมประกิตนิทรา	
นางนางนอนเน่งพัสดรา	ไปล์แปลนแนวนา-
ภีท้องสรแทบทรวงสมร	
นางนางลี้มไกวจามร	ตาเงียบเหงานอน
และหลับในตีนแท่นทอง	
นางนางแนบเนื้อเทียมสอง	กรกอดเอวกรอง
และสร้างประเบียดบัวใส	
นางทุเทาแก้มกินใจ	จากซู้ซ่าไหล
จะหลับหลับเหลือปอง	
ย้อมลูกกษัตริย์เต็มเรือนทอง	กายกองนอนงม
จำนำบ่าเรอทุกตำบล	
หยุดยั้งปลั่งพิศโฉมฉนน	เอาท้าวเสด็จล
ตระบัดยั้งรัตนบรรทม	
วางท้าวเทียมท้าวสุสม	เทพาชื่นชม
และแลประเมินสองศรี	

CHULALONGKORN UNIVERSITY (กรมศิลปากร 2545, 162-163)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้เป็นเหตุการณ์ขณะที่พระโพธิ์เทพารักษ์อุ้มพระสมุทรโฆษเข้ามาในห้องบรรทมของนางพินทุมดี กวีพรรณนาภาพของนางสนมที่นอนหลับไม่รู้สีกตว่ามีอาการที่ไม่น่ามองในลักษณะต่าง ๆ กล่าวคือ นางสนมบางคนเสื่อผ้าหลุดจากกาย (*นางนางนอนเน่งพัสดรา ไปล์แปลนแนวนา- ภีท้องสรแทบทรวงสมร*) นางสนมที่มีหน้าที่โบกจามรก็เผลอหลับอยู่ที่เชิงพระแท่นบรรทม (*นางนางลี้มไกวจามร ตาเงียบเหงานอน และหลับในตีนแท่นทอง*) นางสนมบางคนนอนกอดแนบชิดกัน (*นางนางแนบเนื้อเทียมสอง กรกอดเอวกรอง และสร้างประเบียดบัวใส*) เป็นต้น

ผู้ที่เคยศึกษาวรรณคดีพุทธประวัติ เมื่อได้อ่านบทประพันธ์ข้างต้นนี้น่าจะนึกถึงเหตุการณ์ตอนที่พระโพธิ์สัตว์ตื่นบรรทมกลางดึก และทอดพระเนตรเห็นนางสนมก้านนอนหลับไม่ได้

สติ มีอาการไม่น่าชมประการต่าง ๆ ในนิทานกลา ของคัมภีร์ *ชาตกัฎฐกถา* บรรยายเหตุการณ์ตอนนี้ไว้ว่า

โพธิสโต ปพฺพชฌิตวา สยนปิฎฐเฐ ปลลงเคน นิสินโน อทฺทส ตา อิตฺถิโย ตุ
 ริญณทานิ อวตฺถริตวา นิทฺทายนฺติโย **เอกจจา ปคฺขริตฺเทหฺวา ลาลากิลินนคตฺตา**
เอกจจา ทนฺเต ขาทนฺติโย เอกจจา กากจฺจนฺติโย เอกจจา วิปฺปลปฺนฺติโย เอกจจา
วิฏฺฐมุขฯ เอกจจา อปคตฺวตฺตา ปากฺกฺวิจฺจสมฺพารุฏฺฐานา ฯ โส ตาสํ วิปฺปการํ
 ทิสฺวา ภิโยโส มตฺตตาย กามสุ วิตตฺตจิตฺโต อโหสิ ฯ (ชา. อ. บาลี)

พระโพธิสัตว์ทรงตื่นบรรทม ประทับนั่งขัดสมาธิบนพระแท่นบรรทม ได้
 ทอดพระเนตรเห็นสตรีเหล่านั้นนอนหลับทับเครื่องดนตรีอยู่ **บางพวกมีน้ำลายไหล**
มีตัวเประอะเปื้อนด้วยน้ำลาย บางพวกกัดฟัน บางพวกกรน บางพวกละเมอ บาง
พวกอ้าปาก บางพวกผ้าห่มหลุดลุ่ย ปรากฏให้เห็นอวัยวะเพศที่น่าเกลียด
 พระโพธิสัตว์ทอดพระเนตรเห็นอาการผิดปกติของสตรีเหล่านั้น ได้ทรงมีพระทัย
 คลายกำหนด ในกามทั้งหลายเป็นอย่างมาก. (ชา. อ. ไทย)

บทประพันธ์ภาษาบาลีข้างต้นกล่าวว่า พระโพธิสัตว์ทอดพระเนตรเห็นนางสนม
 ทั้งหลายนอนหลับทับเครื่องดนตรีที่ตนบรรเลง ไม่ได้สติ มีอาการต่าง ๆ ไม่น่ามอง ได้แก่ น้ำลายไหล
 นอนกัดฟัน กรน ละเมอ นอนอ้าปาก เสื้อผ้าหลุด เหตุการณ์ดังกล่าวนี้ทำให้พระองค์มีพระทัยน้อมไป
 ในมหาภิเนษกรมณ

บทประพันธ์ใน *สมุทฺรโฆษคํฉันทํ* กับ *ชาตกัฎฐกถา* มีความคล้ายคลึงกันตรงที่บท
 ประพันธ์เหล่านี้กล่าวถึงนางสนมหรือสตรีในราชสำนักนอนหลับไม่รู้สีกตัว และมีอาการที่ไม่น่ามอง
 ต่าง ๆ แม้รายละเอียดของอาการเหล่านั้นใน *สมุทฺรโฆษคํฉันทํ* จะไม่ตรงกับใน *ชาตกัฎฐกถา* เสีย
 ที่เดียว แต่บทประพันธ์ตอนนี้ก็มีวิธีการพรรณนาที่คล้ายคลึงกัน คือการจำแนกสตรีที่นอนหลับเป็น
 กลุ่ม ๆ โดยขึ้นต้นด้วยคำว่า ลาง... ลาง... ลาง... และพรรณนาว่ามีอาการที่ไม่น่ามองอย่างไร ในภาษา
 บาลีก็ใช้วิธีการดังกล่าวนี้เช่นกัน คือ ขึ้นต้นด้วยคำว่า **เอกจจา... เอกจจา... เอกจจา...** (“หญิง)บาง
 พวก” ตามด้วยอาการของหญิงเหล่านั้น นอกจากนี้บทประพันธ์ตอนนี้ยังมีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงให้เห็น
 ทัศนภาพความไม่น่ามองของหญิงเหล่านั้นเช่นเดียวกัน ความคล้ายคลึงกันในเชิงวิธีการพรรณนาและ
 วัตถุประสงค์จึงเป็นหลักฐานที่แสดงว่า สำนวนนางหลับใน *สมุทฺรโฆษคํฉันทํ* น่าจะได้รับอิทธิพลจาก
 การพรรณนาภาพนางสนมนอนหลับในคืนที่พระโพธิสัตว์เสด็จออกมหาภิเนษกรมณ

การพรรณนาภาพนางสนมนอนหลับในวรรณคดีพุทธประวัติ มี *ชาตกัฎฐ-กถา* เป็นอาทิ นั้น มีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงให้เห็นเหตุที่ทำให้พระโพธิสัตว์ตัดสินพระทัยเสด็จออกมหาภิเนษกรมณ์ เพราะทรงเห็นความไม่งามของกามวิสัย ส่วนบทประพันธ์ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ภาพอาการที่ไม่มองช่วยสร้างภาพที่ขัดแย้งกับภาพความงามของนางพินทุมดีให้เด่นชัดมากยิ่งขึ้น การนำสำนวนภาษาประเภทนี้มาใช้ในวรรณคดีไทยจึงเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นอัจฉริยภาพของกวีไทยในการประยุกต์สำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีมาใช้สร้างสรรค์วรรณคดีไทยได้อย่างสร้างสรรค์และกลมกลืน

น 004.8 สำนวนเปรียบเทียบการจูดิของเทวดา-นางฟ้า

ในวรรณคดีไทยโบราณมีการเปรียบเทียบลักษณะการจูดิของเทวดา-นางฟ้าว่าเปรียบเสมือนประทีปหรือไฟที่สิ้นเชื้อดับไป เช่น ในบทละครเรื่อง *อุณรุท* ตอนนางสุจิตราจูดิลงมาเกิดบนโลกมนุษย์ ดังนี้

อุณรุท

อันเทวรูปร่างกาย สุธูหายจะเห็นก็หาไม่

ดั่งประทีปสิ้นเชื้อสิ้นไฟ บันดาลดับไปพร้อมกัน

(กรมศิลปากร 2545, 82)

สำนวนนี้พบในวรรณคดีบาลี เช่น คัมภีร์ *ธัมมปทัฏฐกถา* (*อรรถกถาธรรมบท*) เรื่อง *ปติปุชีกาวัตถุ*

ธัมมปทัฏฐกถา (ปติปุชีกาวัตถุ)

ตาสู เอกา เทวธิดา รุกขสาชายเมว จุตตา. สรีริ ทิปลิชา วีย นิพพายิ.

(มหามกุฏราชวิทยาลัย 2560 26)

“ในเทพธิดาทั้งหลายเหล่านั้นหา อันว่าเทพธิดาตนหนึ่ง เคลื่อนแล้ว (จูดิ) จากกิ่งของต้นไม้ นั่นเทียว. อันว่าสรีระ ดับแล้ว ราวกะ อันว่าเปลวแห่งประทีป (ดับไปอยู่).”

จะเห็นได้ว่า ความเปรียบในวรรณคดีบาลีและปริบทที่ใช้สำนวนภาษาใกล้เคียงกันมาก คือ กล่าวถึงการจุดิจของเทวดาจากสวรรค์มาเกิดบนโลกมนุษย์เหมือนกัน ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่สำนวนภาษานี้จะมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี

กล่าวโดยสรุป สำนวนภาษาชมความงามของตัวละครในลักษณะต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมานี้ น่าจะเป็นสำนวนซึ่งได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สำนวนภาษานี้ นับเป็นขนบการประพันธ์วรรณคดีไทยที่สำคัญ วรรณคดีไทยสมัยต่อมาได้สืบทอดและสร้างสรรค์การใช้สำนวนภาษาดังกล่าวนี้ อย่างน่าสนใจ ประเด็นนี้จะได้อธิบายโดยละเอียดในบทต่อไป

น 005 สำนวนพรรณนาธรรมชาติ

สำนวนพรรณนาธรรมชาติ ได้แก่ สำนวนภาษาที่บรรยายให้รายละเอียดของสิ่งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในธรรมชาติ ได้แก่ สัตว์ พรรณไม้ สิ่งไม่มีชีวิต ตลอดจนบรรยากาศของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ การพรรณนาธรรมชาติ นับเป็นเนื้อหาสำคัญในวรรณคดีไทย ดังปรากฏว่าในวรรณคดีไทย โดยเฉพาะวรรณคดีนิทานมักมีบทพรรณนาธรรมชาติแทรกอยู่ในตอนต่าง ๆ วรรณคดีบางเรื่องก็มีบทพรรณนาธรรมชาติขนาดยาว และปรากฏอยู่หลายตอน บทพรรณนาธรรมชาตินี้เปิดโอกาสให้กวีได้แสดงความสามารถทางวรรณศิลป์เพื่อสร้างความรู้รรมย์และความงามในบทประพันธ์ นอกจากนี้ยังมีความสำคัญในการแสดงความรู้สึกของตัวละครด้วย (วิวัฒนา เอื้อศิลามงคล, 2528: 200)

วิธีการพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยอาจแบ่งได้ 2 วิธีหลัก วิธีแรก คือ การพรรณนาธรรมชาติตามลักษณะที่ปรากฏตามความเป็นจริง อาจมีการใช้ภาพพจน์บ้าง วิธีการดังกล่าวนี้ตำราอสังการศาสตร์บาลีเรียกว่า *สภาววุดติ* หรือการแถลงสภาวะ อีกวิธีการหนึ่ง คือการพรรณนาโดยใช้การเปรียบเทียบหรือภาพพจน์เพื่อสร้างจินตภาพแก่ผู้อ่านให้แจ่มชัด กุสุมา รักษมณี (2537, 99 – 109) สันนิษฐานว่า กวีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและตำราประพันธ์ศาสตร์ของบาลีมาช่วยเสริมให้ภาษาวรรณศิลป์ของกวีไทยมีความงามวิจิตรบรรจงมากยิ่งขึ้น

จากการศึกษาพบว่า บทพรรณนาธรรมชาตินี้มีปรากฏในวรรณคดีสมัยสุโขทัยแล้ว และแสดงให้เห็นร่องรอยการรับอิทธิพลการรับสำนวนภาษาการพรรณนาธรรมชาติจากวรรณคดีบาลี ดังปรากฏว่าใน *จารึกวัดป่ามะม่วง* (ภาษาบาลี) ซึ่งพระมหาสามีสังฆราชประพันธ์ขึ้นเมื่อพุทธศักราช 1904 มีเนื้อความตอนหนึ่งพรรณนาป่ามะม่วงอันเป็นสถานที่ที่พระมหาธรรมราชาที่ 1 (พญาลิไทย) เสด็จออกผนวช

รมเม นนทสนนิเก มุตตารชตวณณาภ

วาลูการาลิสนถตเถ

(พญาสิทธิ) เสด็จไปสู่ป่ามะม่วงอันประเสริฐ ณ ที่อันร่มรื่นเกลื่อนกล่นไปด้วยฝูงนกต่าง ๆ ประหนึ่งนันทนอุทยานมทรายสีชาวพราระยับดั่งมุกดาและเงินยวง³²

แม้ความเห็นเรื่องสัญชาติของพระมหาสามีสังฆราชจะยังไม่เป็นที่ยุติ แต่บทประพันธ์ภาษาบาลีข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า ผู้ประพันธ์จารึกหลักนี้ได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีอย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้ว่า ทั้งเนื้อหาและสำนวนภาษาในบทประพันธ์ข้างต้นนี้คล้ายคลึงกับบทพรรณนาสถานที่ในวรรณคดีบาลีหลายตอน เช่น ในคาถาในคัมภีร์วิมานวัตถุ เรื่องอัมพวิมาน กล่าวถึงสวนนันทวันในดาวดึงส์เทวพิภพว่ามีความรื่นรมย์ มีนกกานาชนิดอาศัยอยู่ ข้อความภาษาบาลีที่ใช้ว่า *นันทเน ปวเร รมเม* “(ในที่) รื่นรมย์สวนนันทวันอันประเสริฐ” และ *นानาทิชคณายูเต* “(ในที่) อันประกอบด้วยหมู่กานาพรรณ” ใกล้เคียงกับใน *จารึกวัดป่ามะม่วง* ที่ใช้ว่า *รมเม นนทสนนิเก* “(ในที่) รื่นรมย์ ประดุจสวนนันทวัน” และ *นानาทิชคณากิณเร*³³ “(ในที่) เกลื่อนกล่นด้วยหมู่กานาพรรณ” ดังนี้

นันทเน ปวเร รมเม *นानาทิชคณายูเต*

รมามี นจจคีเตหิ อจจราหิ ปุรกุขิตเตติ ฯ

ข้าพเจ้าอันนางเทพอัปสรพากันพ้อนรำขับร้องหอมล้อม รื่นรมย์อยู่ในสวนนันทวันอันประเสริฐ เป็นสถานอันรื่นรมย์เกลื่อนไปด้วยหมู่กานาพรรณ.
(เล่มที่ 26 ข้อ 79)

หรือในคัมภีร์เดียวกัน เรื่อง *มัญญสิมฺมวิมาน* ซึ่งกล่าวถึงนางเทพธิดาที่มีวิมานแก้วพลึก ก็มีการกล่าวถึงแผ่นดินที่นางเทพธิดานั้นอาศัยอยู่ว่าเรียรายด้วยทรายทอง โดยใช้ข้อความว่า *โสวณณวาลูกสนถเต* “(ในภาคพื้น) ที่เรียรายด้วยทรายทอง” ซึ่งคล้ายคลึงกับใน *จารึกวัดป่ามะม่วง* ที่ใช้ว่า (*มุตตารชตวณณาภ*) *วาลูการาลิสนถตเถ* “(ในภาคพื้น) ที่เรียรายด้วยกองทราย (สีชาวดั่งมุกดาและเงิน)”

³² คำแปลเป็นของผู้วิจัย

³³ น่าจะเป็น *นานาทิชคณากิณเณ*

มณชิภูฏเก วิมานสมิ โสวณณวาลูกสนถเต

ปลงจคิเกน ตริเณ รมติ สุปปวาทีเต

คูกรนางเทพธิดา ท่านยินดีรึนรมย์อยู่ในวิมานแก้วผลึก มีภาคพื้น

ดารดาษาไปด้วยทรายทอง กีกก้องไปด้วยดนตรีเครื่อง 5 (26/29)

หลักฐานข้างต้นแสดงให้เห็นว่า กวีผู้ประพันธ์*จารึกวัดป่ามะม่วง* น่าจะตัดแปลงคำและข้อความที่ใช้พรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีบาลีมาใช้ประพันธ์*จารึกดังกล่าว* *จารึก* หลักนี้จึงเป็นเครื่องยืนยันว่า สำนักภาษาพรรณนาธรรมชาติได้ส่งอิทธิพลต่อการประพันธ์วรรณคดีในดินแดนประเทศไทยอย่างน้อยตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว

บทพรรณนาธรรมชาติมีปรากฏในวรรณคดีบาลีหลายแห่ง วรรณคดีบาลีเรื่องสำคัญที่ปรากฏบทพรรณนาธรรมชาติอยู่หลายตอน แต่ละตอนมีขนาดยาวและละเอียดลออมากที่สุดเรื่องหนึ่ง คือ *เวสสันดรชาดก* โดยเฉพาะในกัณฑ์จุลพน และมหาพน ที่มีบทพรรณนาป่าหิมพานต์และธรรมชาติบริเวณรอบพระอาศรมที่พระเวสสันดรประทับอยู่ บทพรรณนาธรรมชาติตอนดังกล่าวนี้มีลักษณะคล้ายคลึงกับบทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา เช่น *สมุทรโฆษคำฉันท์* *อนิรุทธ์คำฉันท์* *ลิลิตพระลอ* เป็นต้น ความคล้ายคลึงดังกล่าวอาจจำแนกได้ดังนี้

เนื้อหาที่พรรณนา

บทพรรณนาธรรมชาติใน *เวสสันดรชาดก* กัณฑ์จุลพนและมหาพนมีเนื้อหากล่าวถึงธรรมชาติในป่าหิมพานต์และธรรมชาติบริเวณพระอาศรมที่พระเวสสันดรประทับอยู่ ธรรมชาติที่กวีพรรณนาประกอบด้วยพรรณไม้ นก สระและน้ำในสระ พรรณไม้น้ำ ปลาและสัตว์น้ำ สัตว์ป่า เช่น

พรรณไม้

นันทมูไม้เขียวชะอุ่ม ทรงผลต่างๆ ย่อมปรากฏ ดังภูเขาค้อชุนบรรพตเขียวชะอุ่ม มียอดสูงตระหง่าน คือ ไม้ตะแบก หูกวาง ไม้ตะเคียน ไม้รัง ไม้ตะคร้อ ไม้ยางทราย ย่อมหวนไหวไปตามลม ดังมาณพติมสุราคราวเดียวก็ชวนเซไปมาอยู่ ฉะนั้น

นก

มีสกุลชาติมากมาย คือ นกกวัก นกยูง หงส์ขาว ไก่ฟ้า ไก่ป่า ไก่เถื่อน นกหัสติลิงค์ ร้าร้องหากันและกัน นกยางโทน นกยางกรอก นกโพระดก นกต้อยตีวิด

นกกกระเรียน เหยี่ยวดำ เหยี่ยวแดง นกช้อนหอย นกพริก นกค้ำแค นกแขวก นกกด นกกระเต็นใหญ่ นกนางแอ่น นกคุ้ม นกกะทา นกกระทง นกกระจอก นกกระจาบ นกกระเต็นน้อย นกกาจเขน นกการเวก นกแอ่นลม นกเงือก นกออก สระมุจลินท์ เคลื่อนกล่นไปด้วยฝูงนกนานาชนิด กึกก้องไปด้วยเสียงสัตว์ต่าง ๆ.

สระและน้ำในสระ

น้ำใสสะอาดกลิ่นหอมดี สีสดแก้วไพฑูรย์ เป็นที่อยู่ของฝูงปลา ไหลหลั่งมาในป่านั้น ภูมิภาคอันนารี้นรมย์ใจ ในที่ไม่ไกลอาศรมนั้น มีสระโบกขรณีธารดาษไป ด้วยปทุมชาติและอุบล เหมือนดังที่มีอยู่ในนันทวันของทวยเทพ

พรรณไม้

อนึ่งเล่าปทุมชาติในสระนั้นมีดอกบานสะพรั่งปรากฏหากำหนดประมาณมิได้ บ้างก็บานในคิมหันตฤดู บ้างก็บานในเหมันตฤดูปรากฏเหมือนตั้งอยู่ในน้ำลึกประมาณเพียงเท่า ปทุมชาติอันงามวิจิตรชูดอกสะพรั่ง ส่งกลิ่นหอมฟุ้งตลบไป หมู่มรรโผผินบินว่อนเสียงวู่วู อยู่โดยรอบเพราะกลิ่นหอมแห่งบุปผชาติ.

ปลาและสัตว์น้ำ

อนึ่ง ในสระนั้นมีปลาซึ่งว่ายอยู่ในน้ำมากมาย คือ ปลาตะเพียน ปลาช่อน ปลาดุก จระเข้ ปลาฉลาม

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สัตว์ป่า

อนึ่ง ในป่านั้นมีสัตว์หลายจำพวก คือ ราชสีห์ เสือโคร่ง ยักษ์ฉนิ หน้าผา ช้างพัง ช้างพลาย เนื้อทราย เนื้อฟาน ละมั่ง นางเหิน หมาจิ้งจอก หมาไน บ่าง กระรอก จามรี ชะนี ลิงลม ค่าง ลิง ลิงจุ่น กวาง กระตัง หมู วัวเถื่อน มีมากมาย แรต หมู พังพอน งูเห่า มีอยู่ที่ใกล้สระนั้น เป็นอันมาก...

ในเชิงการลำดับเนื้อความ การพรรณนาธรรมชาติในเวสสันดรชาดก กัณฑ์จุลพน และมหาพนมีเนื้อหาที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ จะเริ่มจากการพรรณนาพรรณไม้ แล้วจึงกล่าวถึงนก จากนั้นจะพรรณนาธรรมชาติรอบอาศรมของพระเวสสันดร ได้แก่ สระโบกขรณี น้ำ ดอกบัว ปลาและสัตว์น้ำ ตามลำดับ ส่วนในกัณฑ์มหาพนจะกล่าวถึงสัตว์ป่าเพิ่มเข้ามาในตอนท้ายด้วย การลำดับเนื้อความที่พรรณนาเช่นนี้เป็นไปตามที่เป็นไปในธรรมชาติ เช่น เมื่อกล่าวถึงต้นไม้ก็จะกล่าวถึงนกที่อยู่

บนต้นไม้ เมื่อกล่าวถึงสระก็จะกล่าวถึงดอกบัวและปลาที่อยู่ในสระ เป็นต้น ลักษณะดังกล่าวนี้ปรากฏในวรรณคดีไทยเช่นกัน ความคล้ายคลึงด้านเนื้อหาและการลำดับเนื้อความของบทพรรณนาธรรมชาติทั้งในวรรณคดีบาลีและวรรณคดีไทยนั้น อาจเป็นเพราะเป็นสิ่งสากลในธรรมชาติ แต่เมื่อพิจารณาความคล้ายคลึงในด้านวิธีการพรรณนาธรรมชาติประกอบแล้วจะพบว่า วิธีการพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยคล้ายคลึงกับในวรรณคดีบาลีเช่นกัน ดังนี้

วิธีการพรรณนา

การพรรณนาธรรมชาติในเวสสันดรชาดก มีวิธีการพรรณนาที่คล้ายคลึงกับในวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ ดังนี้

การพรรณนาว่าเสียงนกร้องเหมือนเสียงดนตรีทิพย์ และการพรรณนาว่านกบินไปมาระหว่างต้นไม้

ท่านได้ฟังเสียงฝูงนกอันจับอยู่บนกิ่งไม้ปานดังเสียงเพลง
ขับทิพย์ คือ นกโพระดก นกคู้เหว่า นกกระจง พลาบส่งเสียงร้อง
บินจากต้นไม้โน้นมาสู่ต้นไม้

ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* มีการพรรณนาภาพนกบนต้นไม้ที่ส่งเสียงร้องราวกับเสียงดนตรี และบินไปมาพร้อมคู่ไปสู่รัง ดังนี้

พระแลคนานก	อันอเนกอาเกียรณ
รังเรียงดูดาษเดียว	พรรณพฤษกษัพนาลี
ร่อนร้องรมสม	และบรรสานสำเนียงลี
สวนศัพทเปรมปรี-	ดิประดุดังดุริยางค์
เรียงเรียงทิพากร	ทวิชกรสรกอกกลาง
ปากกว้างยังรังลาจ	และคู่คล้ายก็บินโบาย
นกหกต่างรวรัง	และประนังบังเทียรโทย
หากันกระสันโบาย	บัตร์เรียกมารังเรียง

(กรมศิลปากร, 2545ก: 151)

ใน โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช มีโคลงที่พรรณานก
ที่อยู่ในพระราชอุทยานว่าส่งเสียงร้องราวกับเสียงดนตรีที่บรรเลงถวายสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

โกกิลบินร่อนร้อง	โผผาย
นกหกเหินหาวปลาย	แมกไม้
ผสานเสียงสำเนียงถวาย	สังคีต
ดุจดังดนตรีใกล้	กล่อมเกลียงเพลงพาล ๆ

(กรมศิลปากร, 2545ก: 659)

การพรรณานกเพศผู้และเพศเมียที่อยู่เป็นคู่ และส่งเสียงร้องหากัน

อนึ่ง ที่ใกล้สระนั้นมีสุภณชาติชาติมากมายสีต่าง ๆ กัน ย่อมบันเทิงอยู่กับ
คู่เคียง ส่งเสียงกู่ก้องร้องเข้าหากันและกัน

ใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ก็มีการพรรณานกดังกล่าวในลักษณะที่คล้ายคลึง
กัน คือ กล่าวว่ นกเพศผู้และนกเพศเมียส่งเสียงร้องหากัน ดังนี้

นางนกและนกผู้	สองหากรู้เสนาหา
จรรจวนโดยภาษา	สัตว์เล่นหลากหลายกล

(กรมศิลปากร, 2545ก: 151)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศูนย์วิจัยภาษาและวัฒนธรรม

การเปรียบเทียบเสียงต้นไม้ที่ลมพัดว่าเหมือนกับเสียงคนเรียกผู้ที่เดินทางให้
หยุดพัก

ในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* กัณฑ์จุลพนและมหาพน มีเนื้อความตอนหนึ่ง
กล่าวถึงเสียงต้นไม้ในป่าหิมพานต์เมื่อถูกลมพัดว่า เปรียบเสมือนเสียงคนเรียกให้ผู้ที่เดินทางมาหยุด
พักผ่อน

ทั้งหมดไม้ที่ต้องลมพัดสะบัดกิ่งและใบเสียดสีกันคล้ายกับจะเรียกคนผู้กำลัง
เดินไปให้หยุด และเหมือนดังชักชวนคนผู้จะผ่านไปให้ยินดีขึ้นชมพักผ่อน

วิธีการพรรณนาเช่นนี้มีปรากฏใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ในตอนกล่าวว่ ต้นไม้ที่ถูกลมพัดรวกับจะเรียกพระสมุทรโฆษให้พักเหนื่อย ดังนี้

ดวงดอกพันลอกสร้อย	และทรสมุทรสาย ³⁴ สม
สาขาสรหลมกลม	มกรคือกรกราย
คูไม้เมื่อลมโอบ	ประดุจโดยมาชมชาย
เชิญท้าวเสด็จกราย	กลชมชรเนือยมาลย์

(กรมศิลปากร, 2545ก: 151)

ความเปรียบนี้คล้ายคลึงกับโคลงใน *ลิลิตพระลอ* 2 บทที่กวีพรรณนาถึงใบของต้นนางแย้มและต้นยมโดยที่ถูกลมพัดว่า คล้ายกับหญิงสาวกัมือเรียกพระลอ ดังนี้

นางแย้มเหมือนแม่แย้ม	ยวลสมร
ใบโบกกลกวักร	เรียกไ้
ซ้องนางคลี่สร่ายขจร	โบกเรียก พระฤ
เชิญราชชมไม้ไหล่	กึ่งกัมถวายกร ฯ

(กรมศิลปากร, 2540)

และ

ยมโดยประดุจเจ้า	จงโดย
ใบโบกคือนุชโยย	เรียกข้า
เรียมเห็นเกิดเรียมโหย	หาเกศ นุชแม่
วัลย์โอบเอาไม้้อ	อ่อนอ้อมเอาเรียม ฯ

(กรมศิลปากร, 2540)

แม้ความเปรียบในโคลงจากเรื่อง *ลิลิตพระลอ* ทั้ง 2 บทจะมีข้อแตกต่างในรายละเอียด กล่าวคือ ความเปรียบในลิลิตพระลอมิได้กล่าวถึงต้นไม้ที่ถูกลมพัดในภาพรวม แต่กล่าวถึงต้นไม้เฉพาะชนิด และโคลงทั้ง 2 บทใน *ลิลิตพระลอ* จะกล่าวเฉพาะเจาะจงลงไปว่า ใบไม้เปรียบเหมือนมือของหญิงสาวที่กัมือเรียกพระลอ ซึ่งเป็นลักษณะของบทนิราศ กระนั้น สำนวนภาษา

³⁴ น่าจะเป็น *ทรสมุทรสาย*

นี่ก็ยังคงการเปรียบเทียบอาการของไทรของใบไม้ที่ถูกลมพัดและมีเสียงกับการส่งเสียงเรียกของมนุษย์เช่นกัน

การเปรียบเทียบว่าเสียงใบไม้ที่ลมพัดเหมือนเสียงดนตรีอันไพเราะ

นอกจากการเปรียบเทียบต้นไม้และใบไม้ที่ลมพัดว่าเหมือนเสียงคนเรียกคนเดินทางให้หยุดพักแล้ว ในวรรณคดีบาฬียังมีการเปรียบเทียบเสียงใบไม้ที่ลมพัดเหมือนเสียงดนตรีอันไพเราะ เช่น ใน *มหาสุทสสนสูตร* พระพุทธเจ้าทรงเปรียบเทียบเสียงของใบตาลในเมืองกุสาวดีที่ถูกลมพัดว่าไพเราะราวกับเสียงดนตรีมีองค์ 5 อันทำให้ผู้ที่ได้ยินเคลิบเคลิ้ม

ดูกรอานนท์ แถวต้นตาลเหล่านั้น เมื่อต้องลมพัดแล้ว มีเสียงไพเราะชวนใจชวนให้ฟังและให้เคลิบเคลิ้ม ดูกรอานนท์ เปรียบเหมือนดนตรีประกอบด้วยองค์ 5 ที่บุคคลปรับดีแล้วประโคมดีแล้ว บรรเลงโดยผู้เชี่ยวชาญ เสียงย่อมไพเราะชวนใจชวนให้ ฟังและให้เคลิบเคลิ้มฉันทใด เสียงแห่งแถวต้นตาลเหล่านั้นที่ต้องลมพัดแล้ว ก็ฉันทนั้นเหมือนกัน ไพเราะชวนใจ ชวนให้ฟัง และให้เคลิบเคลิ้ม

ใน *อนิรุทธคำฉันท์* มีบทพรรณนาธรรมชาติตอนพระอนิรุทธเสด็จประพาสป่า ความตอนหนึ่งก็พรรณนาธรรมชาติบริเวณพลับพลาที่ประทับว่า

ใบไทรอันลมพัด ตรีหลบศัพทเปนเพลง
คือคีตอิงเอง บัพตมสานสำเนียงนวล
เอาใจทั้งร้อพล ก็สำราญสำรวลสรवल
สบสัตวมูลมวณ สุขเสวยสาหาร

(กรมศิลปากร, 2545ก: 575)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีกล่าวว่าเสียงใบไทรที่ลมพัดนั้นเป็นเสียงเพลงที่บรรเลงเอง และมีเสียงอันไพเราะนุ่มนวล เสียงดังกล่าวทำให้ร้อพลของพระสมุทโรดมมีความสุขสำราญวิธีการกล่าวเปรียบเทียบเช่นนี้คล้ายคลึงกับบทพรรณนาเสียงของใบตาลใน *มหาสุทสสนสูตร* ใน 2 ประเด็น ได้แก่ การเปรียบเทียบเสียงของใบไม้ที่ลมพัดกับเสียงดนตรี และ การกล่าวว่าเสียงดนตรีไพเราะ ทำให้ผู้ฟังเคลิบเคลิ้ม

การพรรณนาน้ำในสระว่าใสและมีสีราวกับสีของอัญมณี

ในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* กัณฑ์จุลพนและมหาพน มีการพรรณาน้ำในสระ
โบกขรณีและสระมุจลินท์ว่าใสจนมองเห็นปลาและสัตว์น้ำ

ในสระโบกขรณีนั้น น้ำใสสะอาดมองเห็นฝูงปลา เต่าและปูเป็นอันมาก
สัญจรไปมาเป็นหมู่ ๆ

นอกจากนี้ ยังมีการเปรียบสีของน้ำกับสีของไฟทURY

น้ำใสสะอาดกลิ่นหอมดี สีดั่งแก้วไฟทURY เป็นที่อยู่ของฝูงปลา ไหลหลั่งมา
ในป่านั้น ภูมิภาคอันน่ารื่นรมย์ใจ

การพรรณาน้ำว่าสระน้ำมีดอกบัวส่งกลิ่นหอมไปทั่วทั้งสระ และมีแมลงภูบิน
มาตอม

อนึ่งเล่าปทุมชาติในสระนั้นมีดอกบานสะพรั่งปรากฏหากำหนดประมาณ
มิได้ บ้างก็บานในคิมหันตฤดู บ้างก็บานในเหมันตฤดูปรากฏเหมือนตั้งอยู่ในน้ำลึก
ประมาณเพียงเช่า **ปทุมชาติอันงามวิจิตรชูดอกสะพรั่ง ส่งกลิ่นหอมฟุ้งตลบไป หมู่
ภมรโผผินบินว่อนเสียวู ๆ อยู่โดยรอบเพราะกลิ่นหอมแห่งบุผชาติ.**

วิธีการพรรณาลักษณะของน้ำในสระว่าใส มีสีเหมือนอัญมณีก็ดี การ
พรรณาน้ำว่าดอกบัวในสระบานส่งกลิ่นหอมไปทั่ว และมีแมลงภูบินมาตอมก็ดี ใกล้เคียงกับบท
พรรณานาสระในเรื่อง *สมุทรโฆษคำฉันท์* ดังนี้

โสภาสระแก้วกลมี	ไกรพแกมศรี
สโรชพรรณพิมล	
มีโกมุทมาลย์กมล	บานขจรรสคน-
ธสร้อยเลงเวหา	
เรียบรายทรายมณีมุกดา	พื้นทองโสภา
คือแท่นพิฑูรย์เรียบรอง	
ภุมราภุมรีคลอครอง	คู่เคียงตฤบลอง
ลอบสุคนธรทึง	

พิศภาคยสมบูร-

ณสระ

(กรมศิลปากร, 2545ก)

บทพรรณนาสระข้างต้นนี้มีวิธีการที่ใกล้เคียงกับบทพรรณนาสระใน
เวสสันดรชาดก ทั้งการกล่าววดอกบัวส่งกลิ่นหอม มีแมลงภู่มาทอมดอกบัว และจุดที่เหมือนกับใน
เวสสันดรชาดกอย่างเห็นได้ชัด คือ การกล่าวว่น้ำในสระใสราวกับแก้วไพฑูรย์ (น้ำใสคือแสงสาย
ไพฑูรย์) วิธีการพรรณนาเช่นนี้ยังคล้ายคลึงกับบทพรรณนาในเรื่อง *กาภีคำฉันท์ด้วย* ตอนที่พญาครุฑ
ชมสระโบกขรณีในป่าหิมพานต์ ดังนี้

เวนต์ย์ดำเนินเวทวิถี	ฉลองศีขรอันไพ
บุลยบันเท็จจรครระไล	สู่สถานมิ่งมงคล
ดาษด้วยอุทกสินธุสะอาด	ประทุมชาติอุบล
บานเบิกกุสมเสาวคนธ์	กลเบิกละอองอาย
สปรพรพนิกรภูมริน	วะวู่วอนระร่อยชาย
ชมชลบุปผดวงขจาย	ตรลบขจรคนธ์
สระศรีพิพัฒน์รัตนา	รอบชลาวยงยล
มุกดาแกมกาญจนด้ากล	ปัทมราชรังสี
เพชรรัตนวิโรจน์จรัสจรรุญ	นิลวิบูลย์อเนกมี
รองเรืองประเทืองชลนที	ก็คลี่เคลื่อนครไลไหล
มรกตแกมสุวรรณรอง	แลผ่องพินชลาถัย
วาววาววารีกลคือไพ	ทุรยดาษสระศรี

(กรมศิลปากร, 2547: 72)

บทพรรณนาสระโบกขรณีข้างต้นนี้กล่าวว่า สระโบกขรณีมีดอกบัวส่งกลิ่น
หอมไปทั่วสระ มีแมลงภู่มาทอม บริเวณรอบสระมีอัญมณีต่าง ๆ เช่น มุกดา ทอง ปัทมราช มรกต
ทอง สีของน้ำในสระแวววาวเปรียบได้กับสีไพฑูรย์

กล่าวโดยสรุป เมื่อพิจารณาเนื้อความและวิธีการพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีบาลี
เปรียบเทียบกับวรรณคดีไทยสมัยต่าง ๆ แล้วจะพบว่า มีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน ความคล้ายคลึงบาง
ลักษณะ เช่น การใช้ภาพพจน์เปรียบเทียบ การใช้ข้อความที่สื่อความหมายใกล้เคียงกัน แสดงให้เห็น
ว่า ความคล้ายคลึงดังกล่าวมิใช่เหตุบังเอิญหรือลักษณะที่เป็นสากลที่กวีไทยจะคิดได้เหมือนกับกวี

อินเดีย แต่น่าจะเป็นเพราะกวีไทยได้รับอิทธิพลด้านการใช้สำนวนภาษาในการพรรณนาธรรมชาติมา จากวรรณคดีบาลี สอดคล้องกับที่กุสุมา รัชชมนี (2537) ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ และสำนวนดังกล่าวนี้ก็ ได้รับการสืบทอดใช้ในวรรณคดีไทยสมัยต่อ ๆ มาด้วย เช่น การพรรณาน้ำในสระว่าใสและมีสีราวกับ สีของอัญมณี และเหมือนกับสระนันทโบทกษณิในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ มีปรากฏในวรรณคดีไทยสมัย รัตนโกสินทร์หลายเรื่อง เช่น

บทละครเรื่องอุณรุท (ตอนพระอุณรุทพานางอุษาและนางสนมเล่นธาร)

พاونงค์นาฏลงในลำธาร	น้ำใสไหลชันฉานฉ่ำ
ดั่งสีแก้วไพฑูรย์จำรูญตา	โอฬารสะอาดสำราญองค์
พระพี่เลี้ยงทิ้งห่านารี	ช่วยลูบไล้ขัดสีรุสีผิง
ให้สองสวสดีสุริย์วงศ์	ฝูงอนงค์ล่อมเล่นสบาย
พระเลือกเก็บกรวดแก้วแววไว	ประทานให้อัครโศภมฉาย
นางรับชมแล้วมทับทิมพราย	ถวายหลานนารายณ์ด้วยภักดี
ฝ่ายฝูงสาวสวรรค์ก็หรรษา	เล่นไล่ว่ายหากันอึงมี
บ้างดำด้นชนซ่อนในวาริ	สรวลระริกซิกซี้ที่ห้องธาร
พระโสรจสรงกับองค์สายสวาท	สำราญราชฤทัยเกษมศานต์
ดั่งประพาสสระนันทโนทยาน	ในสถานห้องฟ้าสุราลัย

(กรมศิลปากร, 2540)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สรรพสิทธิ์คำฉันท์

โทไทรนำคณอนง	คอบเนกศฤงคาร
ลงแหล่งขลาลัยสำราญ	สุขสินธุโสจรจกนธ์
ล้ำแสนสุรางคบริจา	ริกราชโจษจล
เก็บกาณูจนโกมุทอุบล	บุษปชาติชูถวาย
น้ำใสคือแสงสุทพพิฑูริย์	แลจำรูญจำรัสพราย
เย็นทราบสมรบรรกาย	กลทิพยธารา
ลมพานตรระการกุสุมคนธ์	วิมลบทมแบะผกา
หอมหื่นรรื่นรมยสา	ธรวัวทั้งสระศรี
ฉมชวนชโลทกตระหลบ	ลอลอบพระอินทร์ีย์

คือนันทโปกขรณีนี

สุรโลกยกลกกัน

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2549, 119)

พระสุธนคำฉันท์ ของพระยาอิศรานุภาพ (อัน)

มีสระสาโรชโสภา

เบื้องบูรพทิศา

อุดมปัญญาจนคร

เรื่องรอน้ำจันทนกำจร

ใสสุทรปภัสสร

คือแสงวิฑูริย์เทียบธาร

มณีบุษปนิลุลบนบาล

ขาวเขียวแดงปาน

ปทมราครูจี

บัวเปญจกุสุเมศมาลี

ดาตาชชลธิ

สพรมสพรั่งบังใบ

เฟื่องฟุ้งเสาวคนธเอาใจ

บาลบุษปมาไลย

สรหลมสรหลอนชลธาร

าลา

ทรายทองรุจีเรกเรื่องราย

กรวดแก้วพรายพราย

ก็ลาดสระพังคือลาน

ดุจสระในนันทนายน

รโหส์ารายู

ด้วยรศเร้ารำเพย

บทพรรณนาสระน้ำที่ยกมานี้มีลักษณะคล้ายกับบทพรรณนาสระใน *เวสสันดรชาดก* กล่าวคือ มีการพรรณนาธรรมชาติในสระน้ำ เช่น กลิ่นหอมของดอกบัว การเปรียบเทียบความใสของน้ำกับอัญมณี และเปรียบเทียบสระน้ำกับสระในสวนนันทวัน แม้ *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* และ *พระสุธนคำฉันท์* จะมีที่มาจากปัญญาสชาดกเรื่อง *สัพพสิทธิชาดก* และ *สุธนชาดก* ตามลำดับ แต่เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความแล้วพบว่า ใน *สรรพสิทธิชาดก* นั้นไม่มีบทพรรณนาสระเช่นใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* ส่วน *สุธนชาดก* กล่าวเปรียบเทียบน้ำในสระกับสีของแก้วไพฑูริย์เท่านั้น มิได้เปรียบเทียบว่าเหมือนกับสระนันทโปกขณีนีในดาวดึงส์สวรรค์ และบทพรรณนาก็ประพันธ์เป็นร้อยแก้วที่สั้นและกระชับ (ปัญญาสชาดก เล่ม 1, 2549) ส่วนบทพรรณนาสระในวรรณคดีเรื่องนี้มีรายละเอียดมากกว่าใน *สุธนชาดก* มาก

ดังนั้น จึงเป็นไปได้มากที่กวีผู้ประพันธ์วรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้จะได้รับอิทธิพลจากบทพรรณนาสระใน *เวสสันดรชาดก*

แม้บทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยจะมีข้อที่คล้ายคลึงกับในวรรณคดีบาลีซึ่งน่าจะเกิดจากการรับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลี แต่จะเห็นได้ว่า กวีไทยก็มีการสร้างสรรค์ลักษณะเฉพาะของสำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยลงไป คือ การเล่นคำพ้องเสียง ต่างความหมาย ลักษณะดังกล่าวนี้ได้ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่องจนกลายเป็นขนบการประพันธ์บทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยสมัยต่อ ๆ มา ดังจะได้กล่าวถึงอีกครั้งในบทต่อไป

น 006 สำนวนพรรณนากระบวนทัพ

สำนวนพรรณนากระบวนทัพ ได้แก่ สำนวนภาษาที่บรรยายให้รายละเอียดของกองทัพ สำนวนพรรณนากระบวนทัพในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาอาจจำแนกออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ตามประเภทของกำลังพลในกองทัพ ได้แก่ สำนวนพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์ และสำนวนพรรณนากระบวนทัพของอมนุษย์ สำนวนพรรณนากระบวนทัพทั้ง 2 ประเภทนี้มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี ดังจะอธิบายต่อไปนี้

น 006.1 สำนวนพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์

ในการพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์ในวรรณคดีไทยสมัยโบราณ กวีไทยนิยมพรรณนารายละเอียดต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นความกล้าหาญ เข้มแข็ง คึกคักของทหาร ความสง่างามของพระมหากษัตริย์หรือแม่ทัพ ลักษณะของพาหนะในกองทัพ ได้แก่ ช้าง ม้า และรถศึก อาวุธ เครื่องสูง (วัฒนา เอื้อศลิมงคล, 2528: 162 – 187) เนื้อหาที่พรรณนานี้ วัฒนา เอื้อศลิมงคล (2528: 162) กล่าวว่าเป็นการพรรณนาตามที่ปรากฏในความเป็นจริง ประกอบกับจินตนาการของกวีเอง ส่วนในด้านวิธีการพรรณนากระบวนทัพ วัฒนา เอื้อศลิมงคล (2528: 187 – 191) ศึกษาพบว่า กวีมีวิธีการพรรณนากระบวนทัพ 3 วิธี ได้แก่ การพรรณนาตามสภาพ การใช้ความเปรียบ และการเล่นคำ ทั้งนี้ได้อธิบายเรื่องการเล่นคำว่า กวีนิยมเล่นคำซ้ำแบบกลบทชนิดที่ซ้ำคำในตำแหน่งเดิมติดต่อกันไปหลายบท บทพรรณนากระบวนทัพที่เล่นคำซ้ำแบบกลบทดังที่ วัฒนา เอื้อศลิมงคล กล่าวถึงนี้แต่งด้วยคำประพันธ์ประเภทมอลินีฉันท์ ฉันท์แต่ละบทในตอนหนึ่ง ๆ จะขึ้นต้นด้วยกลุ่มคำเดียวกัน กลุ่มคำดังกล่าวมีจำนวน 6 พยางค์ อยู่ในตำแหน่งที่บังคับคำทุกทั้งสิ้น เช่น ใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* กวีพรรณนากระบวนทัพของฝ่ายพาดะ ดังนี้

แสนสำพลคชชาญชน ทนแก่ป็นยืน แก่หอกหาญ

แสนสำพลคชเชียวชาญ ราษฎร์รงค์รงค์ คชิ่งชัย

<u>แสนลำพลคช</u> เศิกกษัย	ไพรีราบปราบชัย	อริฤทธิ์
<u>แสนลำพลคช</u> เซียวชิต	ขวิดสุเมรุอิส	โรทมทรุด
<u>สำนายพลคช</u> ขงยุทธ	วิริยวิยวุฒิ	ชำนาญชาญ
<u>สำนายพลคช</u> รอนุราญ	มารวิชัยชาญ	ชเยศรอนุ
<u>สำนายพลคช</u> บุกบร	กรกระลึงศร	กำลังยง
<u>สำนายพลคช</u> ราญรงค์	ทรงกฤษทงคอง	กำยำแฝง
<u>สำนายพลคช</u> เริงแรง	แฝงกำชราบศร	บำบัดภักศม์
<u>สำนายพลคช</u> ขันตขันต	ชัตทั้งหอกชัต	ขจัดขจาย ๆ

(ราชบัณฑิตยสถาน 2550, 54)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีจำแนกเนื้อหาที่พรรณนาออกเป็น 2 กลุ่ม คือ พรรณนา
 อานุภาพของช้างศึกในกองทัพ (พลคช) และพรรณนาความสามารถของทหารบนหลังช้างศึก (นาย
 พลคช) กวีให้รายละเอียดแง่มุมต่าง ๆ ของทั้งสองกลุ่มนี้ เช่น กล่าวว่า ช้างศึกไม่สะทกสะท้านต่อ
 อาวุธต่าง ๆ มีปืนและหอกเป็นต้น (ทนแก่ปืนยี่น แก่หอกทหาญ) นอกจากนี้ ลักษณะที่เด่นที่สุดที่สังเกต
 ได้ในสำนวนภาษาพรรณนากระบวนทัพข้างต้นนี้ คือ การใช้กลุ่มคำเดียวกันขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละ
 บท ได้แก่ แสนลำพลคช พวกหนึ่ง และ สำนายพลคช อีกพวกหนึ่ง สำนวนภาษาในลักษณะนี้
 คล้ายคลึงกับสำนวนภาษาพรรณนาขบวนพยุหยาตราทางสถลมารคใน บุณโณวาทคำฉันท์ ดังนี้

<u>พลคชคช</u> แรงโรม	โจอมรงค์คอง	อาวุธสรรพ
<u>พลคชคช</u> เรีรวรับ	จับอรินทรราชฟาด	ขจัดจร
<u>พลคชคช</u> ฤทธิรอน	เบญจลึงศร	เถลิงงา
<u>พลคชคช</u> คักดา	งาอนซ้อยสอย	เอาดวงดาว
<u>พลอัสวอัสว</u> ฉ่าฉาว	จับทุกแดนดาว	สยบสยอง
<u>พลอัสวอัสว</u> ลำพอง	ทวนมาศลำยอง	จามรี
<u>พลอัสวอัสว</u> สำลี	ทรงกฤษทงดี	ดำเลิงสาย
<u>พลอัสวอัสว</u> ผาดผาย	ทรงธนูสาย	ประลองตัด
<u>พลรณรณ</u> เฉวียนฉวัด	เรียบแปรกรัด-	นปลายธง
<u>พลรณรณ</u> ก้องกง	เวียนระเห็จหงส์	คือกั้งหัน
<u>พลรณรณ</u> พรายพรรณ	สรรพประดับกาญจน์	มณีแสง
<u>พลรณรณ</u> คำแหง	ปรปักษ์แสง	สยบมรณ

(กรมศิลปากร 2545, 331)

บทพรรณนากระบวนเสด็จพยุหยาตราทางสถลมารคข้างต้นนี้มีวิธีการพรรณนาคล้ายกัน กล่าวคือ ใช้มาลินีฉันท์เหมือนกัน แบ่งเนื้อความที่พรรณนาเป็นกลุ่ม ๆ เช่นเดียวกัน ได้แก่ ขบวนช้าง ขบวนม้า และขบวนรถ มีการบรรยายอานุภาพของช้าง ม้า และรถในแง่มุมต่าง ๆ คล้ายกับการแสดงอานุภาพของกองทัพที่จะทำศึก นอกจากนี้ยังใช้กลุ่มคำเดียวกันขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละบทอีกด้วย คือ *พลคชชช พลอัศวอัศว* และ *พลรถรถ*

การแต่งบทพรรณนากระบวนทัพด้วยมาลินีฉันท์ที่ซ้ำกลุ่มคำต้นบทเป็นขนบนิยมของกวีไทย วัฒนา เอื้อศีลามงคล (2528, 190) เสนอความเห็นว่าเป็นเหตุที่กวีไทยนิยมแต่งบทพรรณนากระบวนทัพด้วยวิธีการนี้ “อาจเป็นเพราะเรื่องที่พรรณนาให้เป็นภาพงดงามได้ยากจึงให้งดงามด้วยถ้อยคำภาษา” (วัฒนา เอื้อศีลามงคล, 2528: 190) ส่วน กุสุมา รักษมณี (2547, 206 – 207) อธิบายว่า การกระทำเช่นนี้อาจเป็น *ชั้นเชิง* ของกวีไทย กล่าวคือ การซ้ำกลุ่มคำต้นบทมาลินีฉันท์ทำให้กวีไม่ต้องหาคำลหุมาประพันธ์ใหม่ทุก ๆ บท นอกจากเหตุผลเหล่านี้แล้ว อาจเป็นไปได้ว่า การประพันธ์บทพรรณนากระบวนทัพด้วยการซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์เป็นอิทธิพลของบทพรรณนากระบวนทัพในวรรณคดีบาลี

ใน *เวสสันดรชาดก* มีคาถาที่ประพันธ์ในทำนองกลบท บรรยายกระบวนทัพของพระเจ้าสุทนต์ที่กำลังจะเดินทางไปเชิญพระเวสสันดรกลับจากเขาวงกตมายังเมืองเชตุดร ดังนี้

เวสสันดรชาดก	คำแปล
<p><u>ตโต สกุจีสทสสนา</u> โยธิน จารุทสสนา</p> <p><u>ชิปปมายนต์ สนนทธา</u> <u>นानาวณณทิลงกตา</u></p>	<p>ถัดจากนั้น พวกโยธินทหมีนผู้สง่างามพร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน จงตามมาเร็วพลัน</p>
<p>นिलตถธรานเเก ปีตาเนเก นิवासิตา</p> <p>อณเณ โลहितอณฺหีสสา สุตธาเนเก นิवासิตา</p> <p><u>ชิปปมายนต์ สนนทธา</u> <u>นानาวณณทิลงกตา</u></p>	<p>พวกโยธีย์พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน คือ พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเขียว พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเหลือง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีแดง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีขาว จงตามมาเร็วพลัน</p>
<p>หิมวา ยถา คนฺธโร ปพพโต คนฺธมาทโน</p> <p>นानารุกฺเขหิ สณฺณโน มหากุตคณาลโย</p> <p>โอสเรหิ จ ทิพเพหิ ทิสา ภาติ ปวาติ จ</p> <p><u>ชิปปมายนต์ สนนทธา</u> ทิสา ภนต์ุ ปวนฺตุ จ</p>	<p>ภูเขาคันธมาทน์อันมีในป่าหิมพานต์สะพรั่งไปด้วยคันธชาติ ดารดาษด้วยพฤษภานานาชนิด เป็นที่อาศัยอยู่แห่งหมู่สัตว์ใหญ่ ๆ และมีต้นไม้เป็นทิพย์โอสถ ย่อมสว่างไสวและหอมไปทั่วทิศฉันใด เหล่าโยธีย์ทั้งหลาย ผู้พร้อมสรรพด้วย</p>

เวสสันดรชาดก	คำแปล
	เครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ จงตามมาเร็วพลัน ก็จกรุ่งเรืองและมีเกียรติฟุ้งขจรไปฉนั้น
ตโต นาคสหัสธานี สุวณณกจเฉ มาตงเค อารุเพห คามณเยภ ชิปปมายนตุ สนนทธา	โยชยนตุ จตุททส เหมกปปนิवासเส โตมรงกุสปาณิกิ หตถิกชนเรหิ ทสสิตา
ตโต อสสสหัสธานี อาชานิเยว ชาติยา อารุเพห คามณเยภ ชิปปมายนตุ สนนทธา	โยชยนตุ จตุททส สินธเว สีฆวาหเน อินทียาจาปธาริกิ อสสปิฏฐเ อลงกตา
ตโต รถสหัสธานี อโยสุกตเนมิโย อาโรปนตุ ธช ตตถ วิปพาเลนตุ จ จาปานิ ชิปปมายนตุ สนนทธา	โยชยนตุ จตุททส สุวณณจิตรโปกขเร จมมานิ กวจานิ จ ทพหธมมา ปหาริโน รเสสุ รถชีวิโน

คาถาภาษาบาลีข้างต้นนี้กล่าวถึงกระบวนทัพของพระเจ้าสุทนต์ 4 กลุ่ม ได้แก่ พลทหาร กองทัพช้าง กองทัพม้า และกองทัพรถ เนื้อความแต่ละกลุ่มแยกออกจากกันด้วยการใช้คำว่า ตโต “ถัดจากนั้น” ขึ้นต้น ในเนื้อความแต่ละกลุ่ม กวีให้รายละเอียดของสิ่งต่าง ๆ เช่น สีเครื่องนุ่งห่มของพลทหาร เครื่องช้าง อาวุธของทหาร ล้อของรถศึก เป็นต้น นอกจากนี้ เป็นที่น่าสังเกต คือ เนื้อความแต่ละกลุ่มจะใช้กลุ่มคำซ้ำในตอนต้นและตอนท้ายของบท ได้แก่ ตโต ...สหัสธานี, โยชยนตุ จตุททส, ชิปปมายนตุ สนนทธา และ นานาวณณเหสิลงกตา การแบ่งเนื้อความเป็นกลุ่ม ๆ และการใช้กลุ่มคำซ้ำในลักษณะนี้ชวนให้นึกถึงสำนวนภาษาพรรณนากระบวนทัพใน อนิรุทธคำฉันท์ และ บุณโณวาทคำฉันท์ ที่กวีแบ่งเนื้อความที่พรรณนากระบวนทัพเป็นกลุ่ม ๆ และขึ้นต้นคำประพันธ์แต่ละบทด้วยกลุ่มคำซ้ำต้นบทประพันธ์แต่ละบท อาจเป็นไปได้ว่า กวีไทยสังเกตเห็นว่า บทพรรณนากระบวนทัพใน เวสสันดรชาดก มีการประพันธ์ด้วยการซ้ำกลุ่มคำในตำแหน่งต่าง ๆ เพื่อจำแนกเนื้อความ

ออกเป็นกลุ่ม ๆ เมื่อกวีไทยประพันธ์บทพรรณนากระบวนทัพ ก็ได้นำความคิดและวิธีการดังกล่าวมาใช้ประพันธ์เพื่อจำแนกเนื้อความออกเป็นกลุ่ม ๆ ตามประเภทของกองทัพ เช่นเดียวกับที่กวีผู้ประพันธ์เวสสันดรชาดกใช้

น 006.2 สำนวนพรรณนากระบวนทัพของอมมนุษย์

สำนวนพรรณนากระบวนทัพของอมมนุษย์พบในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาเรื่อง ลิลิตพระลอ ในวรรณคดีเรื่องนี้มีเหตุการณ์ที่ปู่เจ้าสมิงพรายใช้มนตร์เรียกเทวดาที่สถิตอยู่ในที่ต่าง ๆ ในธรรมชาติ และภูตผีปีศาจมาตั้งเป็นกองทัพเพื่อต่อสู้กับกองทัพของมนุษย์ฝ่ายเมืองสรวง ดังนี้

ปูร่าพึงถึงเทพดา หากันมาแต่ป่า มาแต่ท่าแต่น้ำ มาแต่ถ้ำคูหา ทุกทิศมานั่ง
เฝ้า พระปู่เจ้าทุกตำบล ตนบริวารทุกหมู่ ตรวจตราอยู่ทุกแห่ง ปู่แต่งพระพนัสบดี
ศรีพรหมรักษ์ยักษ์กุมาร บริวารภูตปีศาจ ดาเดียรดาชมहिมา นายคนแลคน ตน
เทพยผู้ห้าวทำผู้หาญ เรื่องฤทธิ์ชาญเหลือหลาย ตั้งเปนนายเปนมุล ตัวขุนให้ขี่ช้าง
บ้างขี่เสือขี่สีห์ บ้างขี่หมี่ขี่หมู บ้างขี่งูขี่เงือก ขี่ม้าเผือกผันผาย บ้างขี่ควายขี่แรด แผล
รื่องก้องนำกล้ว ภูตแปรตัวหลายหลาก แปรเปนกาภภาษา เปนหัวกาหัวแร้ง แสร้ง
เปนหัวเสือหัวช้าง เปนหัวกวางหัวฉม้น ตัวต่างกันพันลึก ลคึกกุมอาวุธ เครื่องจะยุทธ
ยงยั้ง เต็นโลดวิ่งระเบง คุกเครงเสียงคะครื้น ฟันไม้ไล่หินผา ดาษดากันผาดแผ้ง รเร้ง
รื่องก้องกู่เกรียง เสียงสเทือนธรณี เทียบพลผีเส้ร็จสรรพ ปู่ก็บังคับทุกประการ จึง
บอกสารอันจะใช้ ให้ทั้งยามนัตตล บอกทั้งกลอันจะทำ ให้ย่ายำเขาเผือด มนตรา
เหือดหายศักดิ์ ให้อาร์ักษ์เขาหนี ผีเขาแพ้แล้วไส้ กูจึงจะใช้สลาเทียร เดิรเวหาไปสู่
เชิญพระภูธรท้าว ชักมาสู่สองหย่าว ออย่ากล้าคำกู สิ่งนี้ ๆ (กรมศิลปากร, 2540)

ภาพที่กวีพรรณนาในเหตุการณ์ที่กล่าวถึงในบทประพันธ์นี้คล้ายคลึงกับบทพรรณนา
กองทัพพญาวัวสวตีมารที่ยกทัพไปผจญพระโพธิสัตว์ขณะทรงบำเพ็ญเพียรเพื่อตรัสรู้ ในวรรณคดีพุทธ
ประวัติฉบับภาษาสันสกฤตเรื่อง *ลลิตวิสตระ* พรรณนาภาพเหตุการณ์นี้ไว้ในอถยายที่ 21 ชื่อมาร-
ธรรฆณปวิวรรต ไว้โดยละเอียดว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย มารชั่วร้าย ทำตามคำของสารถวาหนะ จัดเสนาองค์ 4
ขนาดใหญ่ เลือกที่เป็นนักเลงกล้าหาญในสงครามมีกำลังมาก นำกล้ว เป็นที่น่าขน
ลุกขนพอง เทวดาและมนุษย์ไม่เคยเห็นไม่เคยได้ยินมาแล้ว เปลี่ยนแปลงหน้าตาด้วย
วิธีต่าง ๆ มีอาการแปลก ๆ ตั้งหมื่นแสนโกฏิ มีหัวเป็นนาคตั้งร้อย มือและเท้าตั้งพัน

ร่างกายคดค่อม โปกศีระชะ ถือตาบ ธนู ลูกศร หอก โทมร (กระบองเหล็ก) ขวาน
 หอกใบข้าว สากตำข้าว ซึ่งใช้เป็นอาวุธ...มีกายสวมเสื้อเกราะอย่างดี มีศีระชะ มือ
 เท้า ตา อันแปลกประหลาด ศีระชะ ตา ปาก มีไฟลุกโพลง ท้อง ฝ่ามือ เท้า พิปริต
 ใบหน้ามีไฟพลุ่งขึ้น หน้าตาผิดแปลกที่สุด...บ้างก็มีหน้าผิดปกติ เป็นสัตว์ร้ายน่า
 กลัว เป็นสัตว์ต่าง ๆ คือเป็นหมาป่า หมู ลา โค ช้าง ม้า อุษณูร์ ควายดุ กระจ่า
 จามรี แรด ศรกะ ล้วนแต่น่ากลัว บ้างก็มีตัวเหมือนราชสีห์ เสือโคร่ง หมี หมู ลิง เสือ
 เหลือง แมว แพะ แกะ งู พังพอน ปลา มังกร จรเข้ เต่า กา แร้ง ครุฑ เป็นต้น บ้างก็
 มีรูปแปลกประหลาด บ้างก็มีหัวเดียว บ้างก็มีสองหัว ถึงร้อยหัวพันหัว บ้างก็ไม่มีหัว
 บ้างก็มีแขนเดียว ถึงร้อยแขนพันแขน บ้างก็ไม่มีแขน บ้างก็มีตีนเดียว บ้างก็มีตั้งแต่
 ร้อยตีนถึงพันตีน บ้างก็ไม่มีตีน... แสดงความกลัว ยิ่งความสะดุ้งตกใจให้เกิดขึ้น วิ่ง
 เข้าไปเบื้องหน้าพระโพธิสัตว์ พื้นที่แผ่ไปด้วยเสนามาร มีสภาพอย่างนี้ อันตั้งขึ้นแล้ว
 ทั้งยาวทั้งกว้าง วัดโดยรอบ 80 โยชน์...คลอบคลุมไปถึงเทวโลกตั้งร้อยโกฏี (แสง มน
 วิทูร 2514, 820 – 822)

ส่วนในวรรณคดีพุทธประวัติภาษาบาลีเรื่อง *ปฐมสมโพธิ* ก็มีการพรรณนาเหตุการณ์
 ตอนนี้อยู่ในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน

ปฐมสมโพธิ

ปุณ มาโร มารเสน อหา โภจนโต โภจนโต ตุมเห ยถาสติ ยถาพลํ นานาวุธา
 นานาสรีรา นานาวณณา นานาสณฐานา นานามุชา หุตวา ตสส ปลลงกโต อฏฐหิต
 วา ปลายนตถาย วายามํ กโรถาติ สมนตา โยชนสตสทสสํ ผริตวา อฏฐาสี. เอกจจา
 นีลสรีรา รตตมุชา เอกจจา รตตสรีรา นีลมุชา เอกจจา เสตสรีรา ปิตมุชา เอกจจา ปี
 ตสรีรา เสตมุชา. ... เอกจจา อุปริมากายโต นาคสรีรา เหมฐิมกายโต มนุสสสรีรา.
 เอกจจา เหมฐิมกายโต นาคสรีรา อุปริมากายโต มนุสสสรีรา. เอกจจา เหมฐิมกายโต
 สุปณณสรีรา อุปริมากายโต นาคสรีรา. เอกจจา เหมฐิมกายโต พยคชสรีรา อุปริ
 มกายโต อสุภา. เอกจจา อุปริมากายโต พยคชสรีรา เหมฐิมกายโต อสุภา. เอกจจา
 เหมฐิมกายโต วารณสรีรา อุปริมากายโต หยสรีรา. ...เอกจจา เหมฐิมกายโต
 คิขมสรีรา อุปริมากายโต กากสรีรา เอกจจา เหมฐิมกายโต กากสรีรา อุปริมากายโต
 คิขมสรีรา. ... มารเสนา นิวิฐฐุปิงคลา นกขนตทาตมา ชฎิลชฎิตา กุฎิลกมุกา ภินนล
 ลาท นิกขนตติกขณมทานชา ตามพพหลมสสุวิปภิณณปุรูปริฐฐิตทุสสนฐานา
 วิวณณเกสา วิภจจกรูปภาสา นานาวุทธถา เอกคาวุตติคาวุตโยชนทวิโยชนติ

โยชนาทิสุมุคตสรีรา... นานา วุธานิ คเหตวา ปุโรโต ฉตตีสโยชนา มารเสนา ปจฉิมโต
จกกวาหปริญดา วิภจฉสรีโร ทารุณสทโท... (ปฐมสมโพธิกา ภาษาบาลี, 2537: 90
- 91)

“มารกล่าวกะเสนามารอีกว่า ‘ท่านผู้เจริญ ท่านผู้เจริญ ท่านทั้งหลายจง
เนรมิตกาย ถืออาวุธต่าง ๆ มีสรีระต่าง ๆ มีผิวสีต่าง ๆ มีสัณฐานต่าง ๆ มีหน้าต่าง ๆ
จงกระทำความพยายามตามสติ ตามกำลัง ให้สิทธิ์ตะลูกหนีไปจากบัลลังก์’
กองทัพมารมีอยู่ทั่วบริเวณสิ้นแสนโยชน์ มารบางพวกตัวดำ หน้าแดง มารบางพวก
ตัวแดง หน้าดำ บางพวกตัวขาว หน้าเหลือง บางพวกหน้าเหลือง ตัวขาว... บางพวก
กายท่อนบนเป็นงู ท่อนล่างเป็นมนุษย์ มารบางพวกกายท่อนล่างเป็นงู ท่อนบนเป็น
มนุษย์ มารบางพวกกายท่อนล่างเป็นครุฑ ท่อนบนเป็นนาค มารบางพวกกายท่อน
ล่างเป็นเสือ ท่อนบนเป็นโค มารบางพวกกายท่อนบนเป็นเสือ ท่อนล่างเป็นโค มาร
บางพวกกายท่อนล่างเป็นช้าง ท่อนบนเป็นม้า... มารบางพวกกายท่อนล่างเป็นแร้ง
ท่อนบนเป็นกา มารบางพวกกายท่อนล่างเป็นกา ท่อนบนเป็นแร้ง... กองทัพมารมี
เขี้ยวงอกออกแล้ว มวยผมยุ่ง คิ้วโก่ง หน้าผากย่น มีเล็บใหญ่คมงอกออกมา มีหนวด
ครีမ် เกลือ่นกลั่น แข็งตั้งทองแดง มีรูปทรงไม่สวย ผมมีสีต่าง ๆ มีรูปร่างน่า
ขยะแยะง ถืออาวุธต่าง ๆ ตัวสูงหนึ่งคาวุตบ้าง สองคาวุตบ้าง สามคาวุตบ้าง... ถือ
อาวุธต่าง ๆ มีสรีระน่าขยะแยะง ส่งเสียงน่ากลัว กองทัพมารเบื้องหน้ามีจำนวนสิ้น
ระยะทาง 36 โยชน์ เบื้องหลังมีจำนวนจนสุดขอบจักรวาล”

บทพรรณนากองทัพพญามารในวรรณคดีพุทธประวัติมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับบท
พรรณนาใน *ลิลิตพระลอ* ในประเด็นที่กล่าวว่า อมนุษย์ในกองทัพเนรมิตตนให้มีหน้าเป็นสัตว์ต่าง ๆ
ใน *ลิลิตพระลอ* กล่าวว่า ภูตแปลงกายมีหัวเป็นกา แร้ง เสือ ช้าง กวาง สมัน และมีร่างกายต่างกัน
ออกไป (*ภูตแปรตัวหลายหลาก แปรเปนกาภาษา เปนหัวกาหัวแร้ง แสร้งเปนหัวเสือหัวช้าง เปนหัวก
วางหัวฉมัน ตัวต่างกันพันสิก*) ใน *ลลิตวิสตร* พรรณนาว่า มารในกองทัพมีหน้าเป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง
และมีร่างกายเป็นสัตว์อีกชนิดหนึ่ง (*บ้างก็มีหน้าผิดปกติ เป็นสัตว์ดุร้ายน่ากลัว เป็นสัตว์ต่าง ๆ คือเป็น
หมาป่า หมู ลา โค ช้าง ม้า อุษฏร์ ควายดู กระต่าย จามรี แรด ครกษ ล้วนแต่น่ากลัว บ้างก็มีตัว
เหมือนราชสีห์ เสือโคร่ง หมี หมู ลิง เสือเหลือง แมว แพะ แกะ งู พังพอน ปลา มังกร จรเข้ เต่า กา
แร้ง ครุฑ เป็นต้น*) เช่นเดียวกับที่กล่าวไว้ใน *ปฐมสมโพธิกา* หนึ่ง (*เอกจจา อูปริมกายโต ... สรีรา
เหตุฐิมกายโต ... สรีรา*) และอมนุษย์ในกองทัพยังถืออาวุธนานาชนิด พร้อมกับทำอาการต่าง ๆ ที่น่าสะ
พรึงกลัว เช่น ส่งเสียงบันลือสนั่นหวั่นไหว จนต้นไม้หักโค่น แผ่นดินสะเทือน (*ลลิตพระลอ: ลลิตกุม
อาวุธ เครื่องจะยุททยงยั้ง เต็นโลดวิงระเบง คุกเครงเสียงคะครื้น ฟันไม้ไล่หินผา ดาษดากันผาดแผ่*)

ร่ำร้องก้องกู่เกรียง เสียงสเทือนธรณี, ลลิตวิสตระ: ...แสดงความกลัว ยังความสะดุ้งตกใจให้เกิดขึ้น
วิ่งเข้าไปเบื้องหน้าพระโพธิสัตว์ พื้นที่แผ่ไปด้วยเสนาमार มีสภาพอย่างนี้ อันตั้งขึ้นแล้วทั้งยาวทั้งกว้าง
วัดโดยรอบ 80 โยชน์...คอบคลุมไปถึงเทวโลกตั้งร้อยโกฏิ, ปฐมสมโพธิ: นานาวุธานิ คเหตุวา ปุโรโต
ฉตฺตีสโยชนา มารเสนา ปจฉิมโต จกกวาหปริญตา วิภจฉลโร ทารุณสทโท...)

ความคล้ายคลึงด้านลักษณะการพรรณนารูปลักษณะและพฤติกรรมอันน่ากลัวของ
กองทัพอมมนุษย์ใน ลลิตพระลอ กับรรณคดีพุทธประวัติภาษาบาลีและสันสกฤตที่ยกมาแสดงนี้จึงเป็น
หลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า สำนวนพรรณนากระบวนทัพของอมมนุษย์ของปุเจ้าสมิงพรายใน ลลิตพระลอ
น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากสำนวนพรรณนากระบวนทัพของพญามารในวรรณคดีพุทธประวัติ เนื่องจาก
สำนวนพรรณนากองทัพพญามารเป็นบทพรรณนาความน่ากลัวของกองทัพอมมนุษย์ที่มีเจตนาจะทำ
อันตรายฝ่ายศัตรู คือ พระโพธิสัตว์ ซึ่งคล้ายคลึงกับเหตุการณ์ใน ลลิตพระลอ ที่ปุเจ้าสมิงพราย
ต้องการยกทัพบุกไปโจมตีเมืองของพระลอ กวีผู้ประพันธ์ลลิตพระลอกคงจะสังเกตเห็นความคล้ายคลึง
กันนี้ จึงได้ดัดแปลงสำนวนดังกล่าวนี้มาใช้ประพันธ์ได้อย่างกลมกลืน

การพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์ด้วยการชักกลุ่มคำต้นบทแบบกลบท และการ
พรรณนากระบวนทัพของอมมนุษย์ด้วยการนำเสนอนี้หาแบบในวรรณคดีพุทธประวัตินับเป็นความ
นิยมที่กวีไทยยึดถือปฏิบัติสืบต่อมาในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ดังจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป

น 007 สำนวนปฏิสันถาร

สำนวนปฏิสันถาร เป็นคาถา (ร้อยกรอง) ในพระไตรปิฎกที่เป็นบทสนทนาระหว่างตัวละครที่
เพิ่งพบกัน สำนวนนี้มีองค์ประกอบ 2 ส่วน ได้แก่ คำถามความเป็นอยู่ของตัวละครตัวหนึ่ง และ
คำตอบของตัวละครที่เป็นคู่สนทนา การปฏิสันถารมักเกิดขึ้นในป่า ผู้ถามคำถามมักเป็นผู้ที่เดินทางไป
ในป่า แล้วไปพบตัวละครอีกตัวหนึ่งซึ่งมักเป็นนักพรตที่บำเพ็ญเพียรอยู่ในป่า ขอยกตัวอย่างสำนวน
ปฏิสันถารจาก *โสมทัณฑชาดก* มาแสดงดังนี้

คำถาม

กจจิ นุ โภโต กุสล	กจจิ โภโต อนามย
กจจิ อุณเณน ยาเปถ	กจจิ มุลผลา พหู ๆ
กจจิ ฑัสา มกสา จ	อปปเมว สิริสปา
วเน พาหมิคากิณเณ	กจจิ ฑัสา น วิชชติ ๆ
กุสลยเจว โน ราช	อโถ ราช อนามย
อโถ อุณเณน ยาเปม	อโถ มุลผลา พหู ๆ

(สุดต. ชุ. ชา. บาลี. 28/151/61)

พระคุณเจ้าผู้เจริญไม่มีโรคาพาธหรือ
 พระคุณเจ้าสุขสำราญดีอยู่หรือ
 พระคุณเจ้ายังอัตภาพให้เป็นไปสะดวกด้วยการแสวงหามูลผลอาหารแลหรือ
 เหง้ามันและผลไม้มีมากแลหรือ
 เหลือบ ยุงและสัตว์เลื้อยคลานมีน้อยแลหรือ
 ในป่าอันเกลื่อนกล่นไปด้วยพาหุมฤค ไม่มีมาเบียดเบียนบ้างหรือ.

(สุดต. ชุ. ชา. ไทย 28/151/41)

คำตอบ

อโถ ทสฺสา มกฺสา จ	อปปเมว สิริสฺปา
วเน พาหุมิกากิณฺเณ	หิสา มยฺหํ น วิชฺชติ ฯ
พฺพุนิ วสฺสปุคฺคานิ	อสฺสเม สฺมมตฺ อธิ
นาภิชานามิ อูปฺปนฺนํ	อาพาธํ อมโนรมํ ฯ
สฺวาคตนฺเต มหาราช	อโถ เต อหฺรฺราคตํ
อิสฺสรโสติ อนุปปตฺโต	ยํ อธิตฺถิ ปเวทย ฯ
ดิณฺชุกานิ ปิยาลานิ	มธฺเก กาสฺมาโร
ผลานิ ชุทฺทกปฺปานิ	ภฺยฺช ราช วรํ วรํ ฯ
อิหิปี ปานิยํ สิตํ	อาภตํ คิริคพฺภฺรา
ตฺโต ปิว มหาราช	สเจ ตวํ อภิกงฺขสิ ฯ

(สุดต. ชุ. ชา. บาลี 28/152/61 – 62)

ดูกรมหาบพิตร อาตมภาพทั้งหลายไม่มีโรคาพาธ มีความสุขสำราญดี
 เยียวยาอัตภาพได้สะดวกด้วยการแสวงหามูลผลอาหาร ทั้งมูลมันผลไม้ก็มีมาก
 เหลือบ ยุงและสัตว์เลื้อยคลานมีน้อย ในป่าอันเกลื่อนกล่นไปด้วยพาหุมฤคไม่มีมา
 เบียดเบียนอาตมภาพ เมื่ออาตมภาพได้อยู่ในอาศรมนี้หลายปีมาแล้ว อาตมภาพไม่
 รู้สึกอาพาธอันไม่เป็นที่รื่นรมย์แห่งใจเกิดขึ้นเลย ดูกรมหาบพิตร พระองค์เสด็จมาดี
 แล้ว และพระองค์ไม่ได้เสด็จมาร้าย พระองค์ผู้เป็นอิสระเสด็จมาถึงแล้ว ขอจงตรัส
 บอกสิ่งที่ทรงชอบพระหฤทัยซึ่งมีอยู่ ณ ที่นี้เถิด ขอเชิญมหาบพิตรเสวยผลมะพลับ
 ผลมะหาด ผลมะทรางและผลหมากเม่า อันเป็นผลไม้รสหวานน้อย ๆ เชิญเลือก
 เสวยแต่ผลที่ดี ๆ เถิด น้ำนี้เย็นนำมาแต่ชอกเขา ขอเชิญมหาบพิตรดื่มเถิด ถ้า
 พระองค์ทรงปรารถนา. (สุดต. ชุ. ชา. ไทย 28/152/41)

บทปฏิสันถารข้างต้นเป็นบทสนทนาระหว่างพระเจ้ามโนราชกับดาบสบิดาของพระโพธิสัตว์
พระเจ้ามโนราชถามดาบสว่าสบายดีหรือไม่ มีอาหารบริโภคเพียงพอหรือไม่ ได้รับอันตรายจากแมลง
และสัตว์ร้ายในป่าหรือไม่ จากนั้น ดาบสได้ตอบคำถามดังกล่าว พร้อมเชิญพระองค์เสวยผลไม้และ
น้ำ

สำนวนดังกล่าวนี้ปรากฏอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎก แต่อาจมีรายละเอียดเปลี่ยนแปลงไป
ตามสถานการณ์ในเรื่อง เช่น ใน *เตมียชาดก* หลังจากที่พระราชาทรงทราบความจริงว่า พระเทมีย์
มิได้ทรงเป็นไข้ จึงเสด็จไปหาพระเทมีย์ที่กลางป่า พระเทมีย์ทอดเนตรเห็นพระราชบิดาเสด็จมาพร้อม
กองทัพ จึงทรงกล่าวปฏิสันถารกับพระบิดา ดังนี้

คำถาม

กจจิ นุ ตาต กุสลี กจจิ ตาต อนามยั
สพพา จ ราชกณญาโย อโรคา มยห มาตโร ฯ

(สุตต. ขุ. ชา. บาลี 28/422/160)

ขอถวายพระพรมหาบพิตร ทรงปราศจากพระโรคพาธหรือ ทรงพระ
สำราญดีหรือ ราชกัญญาทั้งปวง และโยมพระมารดาของอาตมภาพ ไม่มีพระโรค
พาธหรือ. (สุตต. ขา. ขุ. ไทย 28/422/107 - 108)

คำตอบ

กุสลญเจว เม ปุตต อโถ ปุตต อนามยั
สพพา จ ราชกณญาโย อโรคา ตยห มาตโร ฯ

(สุตต. ขุ. ชา. บาลี 28/423/160)

ดูกรพระลูกรัก ดิฉันไม่มีโรคพาธ สุขสำราญดี พระราชกัญญาทั้งปวงและ
โยมพระมารดาของพระลูกรักไม่มีโรคพาธ. (สุตต. ขุ. ชา. ไทย 28/423/108)

จะเห็นได้ว่าสำนวนปฏิสันถารใน *เตมียชาดก* มีขนาดสั้นกว่าใน *โสณทัณฑชาดก* และมี
รายละเอียดต่างกัน กล่าวคือ ใน *เตมียชาดก* เป็นบทสนทนาถามความเป็นอยู่ของพระบิดาและพระ
มารดาของพระเทมีย์ อย่างไรก็ตาม การใช้ถ้อยคำในส่วนคำถามภาษาบาลียังมีรูปแบบเหมือนกับใน
โสณทัณฑชาดก ที่ขึ้นต้นคำถามด้วยประโยคว่า *กจจิ นุ โภโต กุสลี / กจจิ โภโต อนามยั* ส่วน
รายละเอียดอื่น ๆ แตกต่างไปตามสถานการณ์ในเรื่อง

แม้สำนวนปฏิสันถารจะปรากฏอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎก แต่กวีไทยน่าจะรู้จักสำนวนปฏิสันถารจากการแปลแต่งเรื่อง *เวสสันดรชาดก* ในชาดกเรื่องนี้ มีสำนวนปฏิสันถารอยู่ในกัณฑ์วนประเวศน์ กุมาร สักกรบรรพ และฉกษัตริย์ ในเรื่อง *มหาชาติคำหลวง* ซึ่งเป็นวรรณคดีแปลเรื่องเวสสันดรที่เก่าที่สุดเท่าที่มีหลักฐาน กวีไทยแปลแต่งบทปฏิสันถารเหล่านี้ไว้ต่าง ๆ กัน ขอยกตัวอย่างจากบางตอนมาแสดง ดังนี้

ในกัณฑ์วนประเวศน์ กษัตริย์เจตราชถามพระเวสสันดรถึงสาเหตุที่พระองค์เสด็จมาถึงเมืองเจตรัฐโดยปราศจากเสนาอำมาตย์ พระเวสสันดรตรัสตอบว่าทรงสบายดี แล้วจึงทรงเล่าเรื่องที่พระองค์ถูกชาวสีพีเนรเทศ พร้อมทรงถามกษัตริย์เจตราชถึงทางไปยังเขาวงกต ดังนี้

ตํ ทิสวา เจตปาลีมา กุขา ดูกรอารยํ อันว่าภูบาลเจตราช ครั้นเห็นพระบาท
พระเพศยันตร อนนมาอนุจรพิบัติองค์ โรทมานา อุปาคมฺุ ทรงกรรแสงสงโรท ก็ไปยัง
สำนักนิพระโพธิ์ให้ทรงธรรม กจจิ นุ เทว กุสลํ ความนฤลลยนฤโคท นฤโรคร้อนธ
ยงมี กจจิเทว อนามยํ นฤทุกข ทินทนโทษ ยงได้ไสดลํารายองค์ กจจิ ปิตา อโรโค
เต เหง้าสุริยวงษบิดรราช ยงนฤพยาธินฤภัย ลีวินนฤจ อนามยํ ความอนามยอัปปริ
แห่งสีพีราชภูมณทล โก เต พลํ มหาราชผู้รู้พลทาชให้ บัดนี้ท้าวธไวแห่งหนใด โก
นุ เต รถมณทล กวยนแก้วไกวรถคลี บัดนี้ท้าวธบชีชัษขมยอง อนสสโก อรธโก ม้า
ล่ายองรรณมาศ บัดนี้ ท้าวธเปลื้องปราศไปไกล ที่มมทธานมาคโต ทางทวยไจทรหล้า
บทนคน้าแล ธรดล กจจามิตเตหิ ปกโต เจ้าจุพลภูมิมิคร รอยไพริศ ร้ายกำจัดจร
อนุปตโตลิมิ ทิสนติ ยยวภูธรทนยาก แลมาถึงทศภาคด้าวแดนต้อยนี้

อด เนสี ราชนํ มหาสโต อาคตการณํ กเถนโต อาท อันดับนั้นน พระมहा
สัตว์ ก็จงบอกการยาคัดแห่งพระองค์ แก่พงษ์พญาเจตราช ท้าวธก็มีพระสาสนสนอง
คิน ดงนี้ กุสลยเจว เม สมมา ดูกรเพื่อนพญา นิราพาทก็บมีแก่เรา โอโธ สมมา
อนามยํ ทุกขก้าเดาอาตุร บจารูญราชเหตุภัย โอโธ ปิตา อโรโค เม พระสฤชยบพิตร
ลวัลลิจิตรศุขจิโรจ ลีวินนฤจ อนามยํ โทษทุกขรัฐชวณ บมริญจวนใจ ชาวสีพีพล อห
หิ กุณชรี ทชชํ ส่วนตนกูผู้เปนกษัตริ ก็ให้ทวิธรัตนเปนทาน อีสาทนตํ อรุฬหวิ วา
รณทันตทำนวยอวยไชยชินรินทร์ เขตตณณํ สพพยุทธานํ อันรู้ภูมินทรสถาน ที่จร
บาลบรรราช สพพเสตํ คชุตตมํ ตัวตรดาช ด้วยรัตน เปนสารสวัสดิมมงคล ปณทุกม
พลสณณนํ บันชุกำพลพรนาศ ปรีศกวางพาดแพพรพรณ ปภินนํ สดตุมทหนํ เม
มรรมทลแกลัวกล้า อาจข่มฆ่าเศอกแสะยง ทนติ สवालวีชนี สงครามแครงฟ้งเฟือด งา
เงือดฟ้าฟายหาง เสตํ เกลาสสทิสํ สุทธเสดางคคูดาช พียงไกรลาศลลาจันทร

สเสตจฉดตฺ สุปาเชยฺยํ กํรลพรรณรายรํตํ อิกเสวตฺรฉัตฺรเสลาทอง สาถพพณํ
 สหตฺถิปิ ทงนยจําลองแลควาญคช หมอเอาสถผสํสสาร อคฺคยานํ ราชวาทิ เปน
 อัครยานผายผงาด สารทงราชเรือง มหิมา พราหมณานํ อาทาสหํ กุศรัทธาทายาทย
 ให้แล้วขาดแก่พราหมณํ ตสมิ เม สิริโย กุฑธา หัยมนันน ความคนโกธร แกลิ่งกลับ
 โทษแก่กู ปิตา จุพหโต มโน ทงพระภูบตีปิตากิบันดาล บิดลทานราชหุทัย อวรุท
 สิ มํ ราชา ชับภูโคลคลาเทศ เมืองช้อยเขตฺตรแดน วงกํ คจฉามิ ปพพตํ บแนน กุก็จจะ
 กว่า เขาแก้วว่าววงกาจล โอกาสํ สมมา ซานาถ ตรมวนใดท้าวธบอ กที่จจะสร้างศอก
 ศิลสงวน วเน ยตถ วสามหเสติ ดงใดควรแก่เรราช จะเสด็จไปสร้างสารุจรรยา จง
 มหาษัตฺรทงหลาย บอกรา ฯ

ส่วนในกัณฑ์กษัตริย์ เมื่อพระเจ้ากรุงสุโขทัยเสด็จไปรับพระเวสสันดร ณ เขาวงกต พระองค์
 ทรงถามความเป็นอยู่ของพระเวสสันดร ดังนี้

ตโต ราชา อันตํบั่นนอันว่าท้าวผู้ทรงธรรมิกราชบิดา มหาสมโมติวงษ์ พงษ์
 จักรพรรดิผ่านเฝ้า โรทิตวา ปริเทวิตวา ก็กรรแสงสงโรทเฝ้าเจ้าจวนใจ เหตุอาไลยลา
 ลต กําศรดแก่สองราชตระกูลท่านแล โสเก ปรินิพพุเต ครันนเสร็จ โสกาตฺร พระ
 บาทธบันทุททุสารคาถา ดงนี้

กจจิ โว กุสลํ ปุตต

ดงฤแลดู ไตถามแก้วกู ผู้บุตรสุดแสนสเนหา

กุสลํ เมาะ อโรคภาวํ

อันว่าอาพาธ อาภทพยาธิโรคา บปีธาทาทเววิกกลไล

กจจิ ปุตต อนามยํ

ดงฤแลดู ไตถามแก้วกู ผู้ลูกสงสารสายใจ

อนามยํ เมาะ นิททุกษภาวํ

อันว่าจาบัลย์ อุบัติเพื่อประเภาทไทย บฟ้าวเผาใจ จําตรอมจําตราคราตรำคัลย์

กจจิ อุณเณน ยาเปถ

หนึ่งค่อยเล็มล้ามาลัยงกน ท่วยทุเรศอารัญ ละลัดเลาะเสาะหาผลาหาร

กจจิ มูลผลา พหุ

รากไม้มนนพรรณตระการ ลูกไม้สามาญ มูลมองมากอยู่ ภาอสูเสวย

กจจิ ฑิสสา มกสา จ

เหลือบยุงยาอีมิสเบอย ยลย้อมยงงเหยอย เหือดหายจรล่ายล่าจร หลีกหนี
 อปปเมว สิริสปา
 สบส่ำสัตว์ร้ายตววรี ปองอริราวี ฟนพิศม์ผกแผ่ผืนพงพพาน
 วเน วาพมิกาภิณเณ
 หี้ยมไนไพรพฤษพิศาล ดาษตีนด้วยพาพมฤคถักเกลอง ราชสีห์แสดง
 กจจิ หีสา น วิชชติ
 ย่อมสัตว์ตววร้ายตววแรง มนนยงสยดแหง ขวิดทอแถกถัดกัตุมเอาแลฤ ๗
 ปิตุ วจนํ สุตวา มหาสโต อาห

ในเหตุการณ์ตอนนี้ พระเวสสันดรทรงตอบพระเจ้ากรุงสุยชัยว่า พระองค์ทรงมีความเป็นอยู่
 อย่างลำบาก มิได้ตอบว่ามีความสุขสบายเหมือนในบทปฏิสนธารตอนอื่น ๆ ดังนี้

อันว่าพระแพศยันดรดาบศ เมื่อได้ฟังงจงนคาถา แห่ง
 สมเด็จพระบรมนราราชดำรัสตั้งนั้นน ก็ซึ้งนสวดคาถาทูลดั่งนี้ ๗
 อตถิ โน ชีวิกา เทว
 พระเอยอนนความชวน ขวายลี้ยงตนตวย่อมมาน
 สา จ ยาพิสิทิสสา
 ผস্যากอยู่ไพรสานต์ การเลี้ยงชีพโหดหิน
 กสิรา ชีวิกา โหม
 หี้ยมทุกข์ทุกค้ำเช่า เทพรวงเสร์้าโสกาจณ
 อูณฉาจริยาย ชีวิต
 เสี้ยแท่นนอนแผ่นดิน กินลูกไม้ไพรพร้าหา
 อนิทินิ มหาราช
 ฟงงเทอญไทริบดี ดุจชีขำนินรา
 ทเม อสสัว สารถิ
 นายม้ามนนทรมา ด้วยอาษาเยี้ยหักหาร
 ตยมหา อนิทริกา ทนตา
 ลิ่นฤทธิแรงร้ายกาจ หมายเหมือนอนาตมทรมาน
 อสมิทริ ทเมติ โน
 ยากไร่ช่วงไช้งาน ไปปานลูกปล้ำปลุกเข็ญ
 อปี โน กีสานิ มंसานิ

ตรายครอมไผ่ผอมเผือด ข้าเณกเลือดตาตุกะเด็น
 ปิตุ มาตุ อทสสนา
 เพราะเหตุแห่งเห็น สองสมเด็จบตีสูร
 อวรุฑธานัน มหาราช
 พระเอยไฉ่ลำบาก ไพร่ขับพราภจยรจากบูร
 อรณเณ ชีวิโสกินี
 อาไศรยหิมวาตุร พุนทุกข์ถวิลกินน้ำตา แล ณท้าว ฯ

บทปฏิสนธการในกัณฑ์กุมาร ชูชกถามพระเวสสันดรว่า ทรงมีความสุขสบายดีหรือไม่ มี
 ผลาหารบริบูรณ์หรือไม่ แมลงและสัตว์ป่าทำอันตรายแก่พระองค์หรือไม่ พระเวสสันดรทรงตอบชูชก
 ว่าพระองค์ทรงสบายดี มีอาหารบริโภคบริบูรณ์ และสัตว์ป่าก็มิได้ทำอันตรายพระองค์ ข้อความภาษา
 บาลีในตอนนีเ้เหมือนกับใน โสณทัณฑ์ชาดก ดังนี้

กจจิ นุ โภโต กุสลํ บพิตร อันว่าบมิร้อนบมิโรค ยงนณโสคนถุศลย ฤณท้าว
 กจจิ โภโต อนามยํ อนึ่งความนถุทุกข์นถุโทษ แห่งท้าวผู้สร้างสัมโพธิสมภารยังมี
 โสติดถุ กจจิ อุณเณน ยาเปถ ท้าวรยงงเกื้อยงงก่อองค์ด้วยเดอรดงเดรต่วนถุ กจจิ มูล
 ผลา พหู อันว่ารากไม้แลไร่มนน ผลทุกพรรณนทุกภาคถุ กจจิ ฑิสสา มกสา จ หมู่
 เหลือบยงงมาหลาย ยุงยงงรายยงงร่านถุ อปปเมว สิริสพา ทงงงงยงงอด ยงงโดย
 ตอดโดยตามท่านถุ วเน วาพมิกากิณเณ ในป่าในปวงดง สัตว์ตัวยงงตัวยงงถุ กจจิ หี
 สา น วิชชติ ยงงบยดยงงบยนดยร ท้าวท่านยรธรงพรต ในป่านี ฯ

โพธิสโตปี เตน ปฏิสนธการํ กโรนโต อาห ส่วนพระโพธิสัตว์ก็จะทำปราศรัย
 ด้วยพราหมณ์ไปมา ก็สวดคาถา ดังนี้ กุสลยเจว โน พรหเม ดูกรพราหมณ์ อันว่า
 ความบไข้ขวนอ่อน ยงงค้อยนอนค้อยนงงงไส้ อโถ พรหเม อนามยํ บแดบเดียดเนื่อ
 ความบเอื้อบอาตุรสักสิ่งโสติด อโถ อุณเณน ยาเปม ลูกไม้ลูกม่วงมีในกุฎีดูดาษแล อโถ
 มูลผลา พหู ทงงมูลทงงมนนมาก แต่ภอปากภอเปนภักษไส้ อโถ ฑิสสา มกสา จ ทงง
 รันทงงร่านกับขบ เหลือบเหลือตบกับตอม โสติดเลอย อปปเมว สิริสพา อนึ่งพศอนึ่ง
 พิศ บร่าคาญจิตรร่าคาญใจ สักสิ่งโสติด วเน วาพมิกากิณเณ ในดงในด่านข้าง สัตว์ตัว
 ขว้างยีนขวาง มากแล หีสา มยหน วิชชติ จเห็นจหิงษา ท่วมฤคคามฤคเขษ ในหิมเวศ
 หิมวันต์ ก็บมีโสติดเลอย

เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความในบทปฏิสนธการในพระไตรปิฎกกับในเรื่อง *มหาชาติคำหลวง* แล้วจะพบว่า เนื้อความที่ลงรอยกันหรือใกล้เคียงกันได้แก่เนื้อความส่วนที่เป็นคำถาม ดังจะเห็นได้ว่าคำถามที่ถามมีเนื้อความที่คล้ายกัน คือ ถามความเป็นอยู่ อาหาร และภัยอันตรายจากสัตว์ป่า ส่วนคำตอบจะแตกต่างกันไปตามสถานการณ์

ใน *กาพย์มหาชาติ* ซึ่งมีต้นฉบับหลงเหลืออยู่เพียง 3 กัณฑ์ ได้แก่ วนประเวศน์ กุมาร และสักกรบรรพ ก็มีการแปลแต่งสำนวนปฏิสนธการเช่นกัน ขอยกตัวอย่างจากกัณฑ์สักกรบรรพ ดังนี้

โกโต ข้าแต่พระпенเจ้าผู้เจริญศรีศุขสวัสดิ สทาพรพิพัฒน์ภูผล ข้าขอถามถึงยุดลจะบรรยาย กุสล อันว่าโรคพยาธิทั้งหลายเก้าสิบกประการ อันก่อเกิดด้วยสมุฐานถึงแปดที่ กัจจิ ยังมีมาเบียดเบียนพระบาทบ้าง ค่อยเบาบางสบายบรมสุขฤพระเจ้าข้า อนามย์ ทั้งทุกข์โภยเพทนานิราศปราศจากขันธ์ ทั้งผลไม่มุลมัน ยังมีมาพอแสวงหาได้ง่ายตาย ท้อสา จ มกสา ทั้งเหลือบยุงบุงร่านร้ายยังราวี ทั้งทมิชาติก็มีมากในไพรเขียว ตะงาวงออดเงี้ยวเกี่ยวกาย ยังเลื้อยไล่ใกล้กรายให้เกลียดกลัว สัตว์อันหยาบช้าชัวก็เกลื่อนกลาด คือเสื่อสิงหราชร้ายราน หมู่คชสารสามารถมาเบียดเบียนพระอวาศแวดชาย ไม่เปนสุขขสบายยังมีบ้างฤพระเจ้าข้า ได้มีกรรมลเมตตาทอบสาร แก่ข้าทอจารย์นี้เกิดฯ

สมเด็จพระบรมโพธิสัตว์ ตรัสตอบปฏิสนธการแก่อินทพฤตมาจารย์ฉนี้ โโกโต ดูกรทชีชรา ท่านมาถามถึงโรคความไข้ ทั้งทุกข์โภยพาหุมฤคชาติ ทั้งนั้นก็นิราศไม่ราวี เราอยู่ที่นี้ก็นานนับถึงเจ็ดเดือน มีแต่สิ่งสัตว์ในกลางเถื่อนทารุณร้าย ชีวิตนี้ปนไปด้วยศอกไม่ขาดสายสุดซึ่งจะพรรณนา ฟังเห็นหน้าท่านวันนี้ เปนคำรบสองทชีไชยมงคล เทววนิต มีมุขมณฑลผ่องใส ส่งสัณฐานวิไลวิเลศตั้งพรหมเมศเมืองฟ้า มีครบเครื่องบูชาพิธีธรรม สวาคตันเต ท่านมานี้เปนลาภเลิศล้ำล้วนกุศล เปนมหามงคลคู่มิตร อันจะชี้ทิศทางนิพพาน เชิญทอจารย์เจ้าเข้าสู่โรงน้ำ เชิญจงฉันให้เย็นฉ่ำชำระกาย จงกินกาฬสอสวยอร่อยรสของป่า ทั้งผลาผลพฤษาสารพัดจะมี ตามที่จะชอบฉันในฐานะที่นั่นนานา อนึ่งโสดท่านเสาะมาถึงที่นี่ เกณ เหตุนา ทชีสิชราปราถนาซึ่งสิ่งใด จงบอกยกยบลกิจแก่เราไปบัดนี้ ฯ

ด้วยเหตุที่สำนวนปฏิสนธการมีปรากฏหลายแห่งในเรื่อง *เวลสันดรชาดก* และวรรณคดีเรื่องนี้เป็นเรื่องสำคัญที่แพร่หลายในสังคมไทย ดังปรากฏว่ามีการแปลแต่งวรรณคดีเรื่องนี้ออกสู่พากย์ไทยหลายสำนวน กวีไทยจึงน่าจะคุ้นเคยกับสำนวนดังกล่าวนี้ และนำสำนวนนี้ไปใช้ในวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ

ในสถานการณ์ที่คล้ายคลึงกับในเรื่องเวสสันดรชาดก ดังปรากฏว่าในสมัยอยุธยาตอนปลาย กวีผู้ประพันธ์ *ศิริวิบุลยคติ* นำสำนวนปฏิสันถารไปใช้กับเหตุการณ์ตอนที่พรานป่านายหนึ่งเดินทางไปพบดาบสและดาบสินีกลางป่า ดังนี้

เห็นศาลาหวังอาไศรยอันไพศาล	ค่อยเดิรกล่อมค่อยด้อมกรานสำราญศรี
ขึ้นอุส่าห์ขึ้นอาศรมประนมขูลี	นั่งวันทาน้อมมาทืออภิวันท์
ถามสรรพทุกข์ถึงศุขที่ฤๅชีสอง	สร้างพรหมจตสร้างพรตจงภอครองฉัน
อนึ่งเหลือบเห็นหนึ่งเส้นห่านอีกรันรัน	ตะเข็บคาบตะขาคันยุงรันรอน
ทั้งเลือดเร้นทั้งเส้นไรงูใหญ่น้อย	อีกบุงรีนออกบินร่อยเลื่อนลอยสลอน
หมู่จตุบหมาจตบาทหม่งมาตรจร	เที้ยวเวียนร้อนทำวอนร้ายที่บายเปียพ
บ้างหรือเห็นเปียพเร้นหอนมาจรหาญ	เข้าอาจอุกขึ้นรุกรานประสานเคียร
ประจจจิตรประสิทธิ์จอตให้วอดเวียน	หรือจ่านงหรือจงเพียรหรือเนียรไภย ฯ

(กรมศิลปากร, 2545ข: 390)

พระฤๅษีมีคำวาที	ว่าช้านี้อยู่มาในป่าใหญ่
ไม่มีผู้ต่อก่อกำมใด	นิราไภยโรคี่ไม่ปีทา
ที่ปีนี้มีงูอยู่ในไพร	ไม่ทำไต่อยู่ดีมีศุขา
แต่อยู่ในไพรศรีนี้เข้ามา	นี้เวลาเข้าค้าย่ำราตรี
ไม่มีผู้ใดใจจะริระ	จะกุกะก่อกำมทำชูชี
เจ้าสิมาศาลาข้าครานี้	ธูระมีเล่าช้อย่าอออ่า
ที่ใจเจ้าจะเข้ามาหาข้า	ในไพรป่าใหญ่นี้มีข้อข่า
โฉนฤๅเจตริจะริทำ	อย่างง่าอำอือเล่าฎไป

(กรมศิลปากร, 2545ข: 390)

เนื้อความในบทประพันธ์ข้างต้นไม่ปรากฏใน*ศิริวิบุลยคติ*ชาดก ภาษาบาลี ในปัญญาสชาดก ซึ่งเป็นที่มาของวรรณคดีเรื่องนี้ และเมื่อพิจารณาเนื้อความในบทสนทนาข้างต้นแล้วจะพบว่า คำถามของนายพรานมีเนื้อความใกล้เคียงกับในเนื้อความในภาษาบาลี กล่าวคือ บทประพันธ์ว่า ถามสรรพทุกข์ถึงศุขที่ฤๅชีสอง สร้างพรหมจตสร้างพรตจงภอครองฉัน คล้ายคลึงกับคำถาภาษาบาลีว่า *กจจิมูลผลา พุ* ส่วนบทประพันธ์ที่เหลือมีเนื้อความคล้ายคลึงกับคำถามเรื่องอันตรรายจากแมลงและสัตว์ป่าที่ว่า *กจจิจิ ฌัสสา มกสา จ ฯลฯ กจจิจิ ฐัสสา น วิชชติ* ส่วนในคำตอบของดาบสและดาบสินีก็มีเนื้อความคล้ายคลึงกับในภาษาบาลี 3 ตอน ได้แก่ คำตอบว่าดาบสทั้งสองอยู่ในป่าอย่างมีความสุข

(ไม่มีผู้ต่อก่อกำเนิด นิราลัยโรคีไม่ปีทา ตรงกับ กุสลณเจว โน พรหเม / อโถ พรหเม อนามย)
 คำตอบว่าไม่มีสัตว์ป่ามาทำอันตราย (ที่ปีนี้มีงูอยู่ในไพร ไม่ทำไต่อยู่ดีมีศุข แต่อยู่ในไพรครินี้เข้ามา นี้
 เวลาเข้าค่ายำราตรี ไม่มีผู้ใดใจจะริระ จะกุกะก่อกำมทำซูซี ตรงกับ อโถ ซัสา มกสา จ / อปปเมว สิ
 รัสปา / วเน วาหมิคากิณเณ / หีสมา มยหฺ น วิชชติ) จากเหตุผลที่แสดงมานี้จึงมีความเป็นไปได้ที่กวี
 ผู้ประพันธ์ ศิริวิบุลยคติ นำสำนวนปฏิสันถารจากวรรณคดีบาลี (ซึ่งอาจจะได้แก่เวสสันดรชาดก) มาใช้
 ประพันธ์บทสนทนาระหว่างตัวละครทั้ง 2 ฝ่ายนี้

ในวรรณคดีสมัยธนบุรีและรัตนโกสินทร์ก็ปรากฏว่า กวีไทยได้สืบทอดการใช้สำนวนภาษา
 ปฏิสันถารเช่นกัน ดังนี้

พระผู้ผ่านธรรณี มีสุนทรบัญชา ว่าดูราดาบส ผู้ทรงพรตจรรยา ยังสุขานุสุข
 ฤโรครุกรมเชื้อ เป็นวิบัติกลใด หนึ่งสัตว์ในพนา บปีทาเบียนถึง หนึ่งผลาเผือกมัน
 พอแสงฉันทฎไฉน ดาบสไขมฤษา ว่าดูรามหาราช อาตมทรงพรหมจรรย์ ในอรัญ ฌ
 ประเทศ ไปมีเกทพาลใจ ด้วยนฤภัยนฤทุกข์ เกษมสุขเสพย์ญาณ ผลผลาหารห่อนขัด
 ในพนสนันนา ด้วยเดชาสามถได้ เป็นสุขแผ่ผลให้ ตั้งนั้นอาจณ (เจ้าพระยาพระคลัง
 2515, 126)

บทประพันธ์จากเรื่อง *ลิลิตเพชรมงกุฎ* ที่ยกมาข้างต้นเป็นเหตุการณ์เมื่อพุ่มศรี พี่เลี้ยงพระ
 เพชรมงกุฎ ปลอมเป็นดาบสเข้าเฝ้าท้าวทันตรา เพื่อทำอุบายให้นางประทุมวดีถูกขับออกจากเมือง
 ท้าวทันตราได้กล่าวปฏิสันถาร ถามดาบสว่ามีความสุขดีหรือไม่ มีสัตว์ป่าอันตรายหรือไม่ และมี
 อาหารพอฉนหรือไม่ ส่วนดาบสตอบคำถามพระราชว่า ตนบำเพ็ญพรตในป่าอย่างมีความสุข ไม่มีภัย
 อันตรายใด ๆ

ใน *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ก็ทรงใช้สำนวน
 ปฏิสันถารประพันธ์บทสนทนาระหว่างพระสรรพสิทธิ์กับนรเชษฐดาบส ดังนี้

อ้าพระเอาปงเปนคาม	หลายชวบพยายาม
พิโยคพยธิเฮียไฉน	
สิ่งทุกข์ชุกช้องหมองใจ	เคื่องช่อก่อกภัย
บแผ้วพานพาธา	

เสาะแสวงแห่งมูลผลา	ผลพฤษโกษา
ภอซีพอรังฤแคลน	
เหลือบยุ่งบุงทากต่อแตน	เรือดไรในแดน
พนานต์ลำเนาเบาเบียด	
นานาทีฆาโคตรอาเกียรณ์	กลางไพรไปเวียน
วิบัติปีทาการ	
สบสัตว์จตุบทเผ่าพาล	ฤจงจันฑาล
รันทาประทุษฐโทษา	

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2548, 142-143)

บทประพันธ์ข้างต้นเป็นคำถามของพระสรรพลีที่กล่าวแก่นรเชษฐดาบสในตอนที่พระสรรพลีเดินป่าออกตามหานางสุพรรณโสภา มเหสีซึ่งถูกยักษ์กาลจักรลักพาตัวไป เนื้อความในคำถามของพระสรรพลีแสดงให้เห็นว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงพระนิพนธ์เนื้อความตอนนี้โดยใช้สำนวนปฐีสันถาร ดังจะเห็นได้ว่า คำถามของพระสรรพลีเป็นชุดคำถามเดียวกับชุดคำถามในสำนวนปฐีสันถารในวรรณคดีบาลี กาพย์ 2 บทแรกเป็นคำถามเรื่องสุภาพ กาพย์บทที่ 3 – 4 เป็นคำถามเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของผลาหาร กาพย์บทที่ 5 – 6 เป็นคำถามเรื่องอันตรายจากแมลงและสัตว์ป่า อย่างไรก็ตาม ในส่วนที่เป็นคำตอบของนรเชษฐดาบส สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสมิได้ทรงพระนิพนธ์ตามคำตอบในสำนวนปฐีสันถารภาษาบาลีอย่างชัดเจน แต่ทรงพระนิพนธ์ให้นรเชษฐดาบสตอบคำถามสั้น ๆ ว่า ตนมีความสุขสบายดี ไม่มีอันตรายใด ๆ จากนั้นทรงพระนิพนธ์ให้ดาบสเป็นฝ่ายถามเรื่องราวของพระสรรพลีแทน

ยินสารท่านถ้ออภิปราย	อำคอรณาย
ผู้หนุ่มพนัสสัจจร	
เชือถามความซ้ออาทร	ทุกพรรคอันดร
รธานฤพานผอนภัย	
แต่ตู่สุพรตสิ่งไพร	นับนานกาลไกล
กำหนดทิพาราตรี	

เหลือหลายหมายมากปางปี ไปรู้ราศี
 ราคามฤตยูข้องเคื่องสกนธ์
 เชื้อคลาว่าเว้เอตน ใดโดยเหตุผล
 ประสงค์แสวงแห่งหา
 พงศ์เผ่าเหล่าแหล่งนครา ใดสุสมญา
 ออย่าอ่าจ้ออัสต์ยแสดง

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2548, 143)

สำนวนภาษาดังกล่าวนี้นี้ยังมีปรากฏในบทละครเรื่อง *อุณรุท* ตอนตอนท้าวกุญชรพาด และนางไวยกาขอนางอุษาจากพระดาบสมาเลี้ยงเป็นธิดาบุญธรรม เนื้อความใกล้เคียงกับสำนวน ปฏิสันถารใน *เวสสันดรชาดก* และวรรณคดีไทยเรื่องอื่นที่ยกมาก่อนหน้านี้มาก

ครั้นถึงจึงสองกษัตริย์ ประนมหัตถ์เหนือเกล้าเกศา
 ถวายมัสการพระสิทธา แล้วกล่าววาจาอันสุนทร
 ข้าแต่พระผู้นิรทุกข์ พระองค์ค้อยสุขสโมสร
 ซึ่งผนวชนานในพนาดร โรคร้อนสิ่งใดไม่แผ้วพาน
 อันเผือกมันพฤษาผลาผล ไม่ขัดสนพohaเป็นอาหาร
 รุ้ยามีได้กรายให้ราคาญ เหลือบุญรินร้านไม่ราวี
 เสือสัตว์จับทุบาททั้งหลาย แรตร้ายกาสรราชสีห์
 อันแรงฤทธิ์หยาบใหญ่เหล่านี้ ยังยำย้างหรือพระสิทธา
 เมื่อนั้น พระดาบสผู้ทรงสิทธา
 ฟังท้าวกุญชรพาดพจนา จึงกล่าววาจาตอบไป
 ดูก่อนพระองค์ผู้ทรงยศ แต่รูปรสร้างพรตอยู่ป่าใหญ่
 ไม่มีทุกข์โศกโรครภัย สัตว์ร้ายมิได้ราวี
 ผลไม้เปรี้ยวหวานเผือกมัน คัดฉันโดยเทศฤชี่
 ไม่ยากกายหาง่ายสะตวกดี พอเป็นที่ตั้งเมตตามาน
 ซึ่งเสด็จออกมาทั้งสององค์ พร้อมพวงจตุรงค์ทวยหาญ
 ที่ในอรัญกันดาร ผ่านฟ้าจะไปแห่งใด

(กรมศิลปากร 2545, 117)

การใช้สำนวนปฏิสันถารอีกกรณีหนึ่งอยู่ในเรื่อง *ลิลิตตะเลงพ่าย* สำนวนดังกล่าวปรากฏในเหตุการณ์ตอนราชทูตจากเชียงใหม่เข้าเฝ้าฯ สมเด็จพระนเรศวรมหาราช ดังนี้

จักรพงษ์ภูวนาถเฝ้า	พสุธาร
เผยพระราชปฏิสันถาร	ถั่งถ้อย
บุรพฉบับนับตรีวาร	จาริต นันนา
ทักแขกแรกถนอย	มากไซ้ไรไปมี ฯ
ปางนี้เชียงใหม่ผู้	สวามิน
นฤโคกโรคราคิน	ห่อนพ้อง
ผ่านภพแผ่นธรณิน	นิตยเยียง ยุกดีฤ
เกษมทุกทวยธเรศซ้อง	สวัสดีแผ้วภัยกษัย ฯ
หนึ่งไสร้พิรุณร่วงฟ้า	ฟูไฟ ศรพณ้แฮ
โดยถดูตาลใจ	น่านน้ำ
พูนพีชโภชนาใน	นครเขต เชื้อฤ
อกราษฎร์ขาดทเวษข้า	ชุ่มฟ้าฉ่าฝน ฯ
ไปดลภเยศด้วย	ดัสกร เกิดเฮย
รังเริ่มรณรงค์รอน	รบเร้า
เวียงสุสุขสถาวร	วายเศิก แลฤ
สบสำสีมาข้า	ขอบแคว้นแคลนเชื้อ ฯ
เย็นจิตรไทไพรพร้อม	พราหมณ์ซี ขึ้นฤ
ต่างแผ่ผลไมตรี	ต่อตั้ง
บ่เบียดบ่เบียนปี	ทาโทษ กันแฮ
เลี้ยงชีพโดยสะดวกทั้ง	ทั่วดาวแดนไฉน ฯ

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 135 – 136)

สำนวนปฏิสันถารในพระนิพนธ์ข้างต้นนี้แตกต่างกับสำนวนปฏิสันถารในวรรณคดีไทยเรื่องอื่น ๆ ตรงที่ สำนวนปฏิสันถารที่คัดมานี้มิได้เป็นบทสนทนาระหว่างตัวละครที่เดินปามาพบนักพรต แต่เป็นบทสนทนาระหว่างพระมหากษัตริย์กับราชทูต (ในกรณีนี้คือ สมเด็จพระนเรศวรมหาราช กับราชทูตของพระเจ้าเชียงใหม่) อย่างไรก็ตาม บทพระนิพนธ์ตอนนี้มีที่มาจากบทปฏิสันถารในวรรณคดีบาลีเช่นกัน

ดังที่ได้อธิบายไปในตอนต้นแล้วว่า สำนวนปฏิสันถารในวรรณคดีบาลีอาจมีรายละเอียดของคำถามและคำตอบแตกต่างกันไปตามสถานการณ์ เช่น ใน *หงส์ชาดก* มีสำนวนปฏิสันถารระหว่างพญาหงส์ตรูกับพระเจ้าพาราณสีดังนี้

กจจิ นุ โภโต กุสลํ	กจจิ โภโต อนามยํ
กจจิ ฐฐุมิโท ผิตํ	ธมเมเน อนุสาสสิ ฯ
กุสลญเจเว เม หัส	อโถ หัส อนามยํ
อโถ ฐฐุมิโท ผิตํ	ธมเมเน อนุสาสสิ ฯ
กจจิ โภโต อมจเจสุ	โทโส โภจิ น วิชชติ
กจจิ อารา อมิตตา เต	ฉายา ทกขินโตริว ฯ
อโถปิ เม อมจเจสุ	โทโส โภจิ น วิชชติ
อโถ อารา อมิตตา เม	ฉายา ทกขินโตริว ฯ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (สุดต. ขุ. ชา. บาลี 27/2133 – 2135/433 – 434)

CHULALONGKORN UNIVERSITY

พระองค์ผู้ทรงพระเจริญ ทรงเกษมสำราญดีหรือ โรคภัยอาชิมิได้เบียดเบียน
พระองค์หรือ รัฐสีมาอาณาจักรของพระองค์นี้สมบูรณ์ดีหรือ พระองค์ปกครอง
ประชาราษฎร์โดยธรรมหรือ?

ดูกรพญาหงส์ เราเกษมสำราญดี ทั้งโรคภัยอาชิมิได้เบียดเบียน รัฐสีมา
อาณาจักรของเรานี้ก็สมบูรณ์ดี เราปกครองราษฎรโดยธรรม.

โทษผิดอะไร ๆ ในหมู่อำมาตย์ของพระองค์ไม่มีอยู่หรือ หมู่ศัตรูห่างไกลจาก
พระองค์ เหมือนเงาย่อมไม่เจริญทางทิศทักษิณ แลหรือ?

โทษผิดอะไร ๆ ในหมู่อำมาตย์ของเราไม่มีเลย อนึ่ง หมู่ศักรู้ก็ห่างไกลจาก
เรา เหมือนเงาย่อมไม่เจริญทางด้านทิศทักษิณ ฉะนั้น. (สุดต. ขุ. ชา. ไทย 27/2133
- 2135/372)

ในสำนวนปฏิสันถารข้างต้นนี้ พญาหงส์ตรฐธามพระราชว่าทรงพระเกษมสำราญ
ดีหรือไม่ จากนั้นได้ถามคำถามอื่น ๆ ได้แก่ ถามเรื่องความสมบูรณ์ของราชอาณาจักร การปกครอง
ราษฎรโดยธรรม ความประพฤติของอำมาตย์ และข้าศึกศัตรู จะเห็นได้ว่า นอกจากคำถามเรื่องความ
เกษมสำราญแล้ว คำถามอื่น ๆ แตกต่างกับคำถามที่ถามนักพรตที่บำเพ็ญเพียรอยู่ในป่า นอกจากนี้
ลำดับการสนทนายังแตกต่างกับสำนวนปฏิสันถารเคยกล่าวถึง เนื่องจากในสำนวนปฏิสันถารนี้ ตัว
ละครถามและตอบคำถามสลับกันไปทีละคำถาม มิได้แยกชุดคำถามกับชุดคำตอบไว้คนละส่วนแบบ
สำนวนปฏิสันถารที่ผ่านมา

ใน *เวสสันดรชาดก* กัณฑ์ฉกษัตริย์ ตอนที่พระเวสสันดรทูลถามพระเจ้าสุทนต์ก็มี
สำนวนปฏิสันถารที่มีชุดคำถามในลักษณะเดียวกับ *หงส์ชาดก* เช่นกัน

กจจิ นุ ตาต กุสล	กจจิ ตาต อนามย์
กจจิ นุ ตาต เม มาตุ	จกขุ นุ ปรีหายติ ฯ
กุสลญเจว เม ปุตต	อโถ ปุตต อนามย์
อโถ จ ปุตต เต มาตุ	จกขุ นุ ปรีหายติ ฯ
กจจิ อโรค โยคคนเต	กจจิ วหติ วาหน
กจจิ ผีโต ชนปโท	กจจิ วุญฐิ น ฉิขติ ฯ
อโถ อโรค โยคคมเม	อโถ วหติ วาหน
อโถ ผีโต ชนปโท	อโถ วุญฐิ น ฉิขติ ฯ

(สุดต. ขุ. ชา. บาลี 28/1250 - 1253/446 - 447)

ข้าแต่สมเด็จพระบิดา ฝ่าพระบาทไม่มีโรคาพาธหรือหนอ ทรงพระสำราญดี
หรือ พระจักขุแห่งพระชนกชนนีของข้าพระบาท ยังไม่เสื่อมเสียแผลหรือ.

ดูกรลูกรัก พ่อไม่มีโรคาพาธ และสบายดี อนึ่ง จักขุแห่งมารดาของเจ้าก็ไม่
เสื่อมเสีย.

ยวดยานของฝ่าพระบาทไม่ทรุดโทรมหรือ พลพาหนะยังใช้ได้คล่องแคล่ว
หรือ ชนบทเจริญดีอยู่หรือ ฝนไม่แล้งหรือ พระเจ้าข้า.

ยวดยานของเราไม่ทรุดโทรม พลพาหนะยังใช้ได้คล่องแคล่ว ชนบทเจริญดี
และฝนไม่แล้ง. (สุดต. ขุ. ชา. ไทย 28/1250 - 1253 /312 - 313)

ชุดคำถามในสำนวนปฏิสันถารข้างต้นนี้มีส่วนที่ต่างกับใน หงสชาติก ที่เป็นเช่นนี้
เนื่องจากสถานการณ์ในเรื่องแตกต่างกัน กล่าวคือ เหตุการณ์ในบทประพันธ์ข้างต้นเป็นตอนที่พระ
เวสสันดรเพิ่งได้พบกับพระเจ้ากรุงสุยชัยเป็นครั้งแรก หลีกจากพระเวสสันดรถูกเนรเทศมาอยู่เขา
วงกต 7 เดือน คำถามที่พระเวสสันดรถามจึงเป็นเรื่องความสุขสำราญของพระเจ้าสุยชัยและพระนาง
มุสดี และสภาพบ้านเมือง อย่างไรก็ตามจะเห็นได้ว่า ยังมีคำถามที่คล้ายคลึงกับใน หงสชาติก ได้แก่
คำถามว่าแวนแคว้นมีฝนตกบริบูรณ์หรือไม่

เมื่อพิจารณาเนื้อความในบทปฏิสันถารภาษาบาลีเหล่านี้กับพระราชดำรัสของ
สมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ตรัสกับทูตเชียงใหม่แล้วจะพบว่า มีเนื้อหาที่ค่อนข้างสอดคล้องกับบท
ปฏิสันถารภาษาบาลี ยกเว้นโคลงบทสุดท้ายที่กวีน่าจะทรงพระนิพนธ์เพิ่มลงไป ดังนี้

ลิลิตตะเลงพ่าย	สำนวนปฏิสันถารบาลี
ปางนี้เชียงใหม่ผู้ สวามิน นฤโคโรคราคิน ห่อนพ้อง ผ่านภพแผ่นดินนิ นิตยเยียง ยุกดีฤ เกษมทุกทวยธเรศซ้อง สวัสดิแผ้วภัยกษัย ฯ	กจจิ นุ โภโต กุสล กจจิ โภโต อนามย พระองค์ทรงปราศจากพระโรคพาธหรือ พระองค์ทรงสบายดีหรือ ธมเมน อนุสาสท เราปกครองราชภูรโดยธรรม.
หนึ่งไสร้พิรุณร่วงฟ้า พุโไพ ศรพณ์แฮ โดยถดูดาลไซ น่านน้ำ พูนพีชโภชนาใน นครเขต เชื้อฤ อกราษฎร์ขาดทเวษข้า ชุ่มฟ้าฉ่าฝน ฯ	กจจิ ฝีโต ชนบโท กจจิ ภูฏฐิ น ฉิซติ ชนบทเจริญดีอยู่หรือ ฝนไม่แล้งหรือ
ไปดลภัยเศด้วย ตัสกร เกิดเฮย รังเริ่มรณรงค์รอน รบเร้า เวียงสุขุสสถาวร วายเค็ก แลฤ	กจจิ อารา อมิตตา เต ฉายา ทกขินโตริว หมู่ศัตรูห่างไกลจากพระองค์ เหมือนงาย่อมไม่

ลิลิตตะเลงพ่าย	สำนวนปฏิสันถารบาลี
สบล่ำสีมาข้า ขอบแคว้นแคลนเชื้อ ๑	เจริญทางทิศทักษิณ แลหรือ
เย็นจิตรไทไพรพร้อม พราหมณ์ชี ชื่นฤ ต่างแผ่ผลไมตรี ต่อตั้ง บ่เบียดบ่เบียนบี ทาโทษ กันแฮ เลี้ยงชีพโดยสะดวกทั้ง ทั่วตัวแดนไฉน ๑	ไม่ตรงกับภาษาบาลี น่าจะทรงพระนิพนธ์เพิ่ม

ด้วยเหตุที่สำนวนปฏิสันถารเป็นสำนวนที่ผูกอยู่กับเนื้อเรื่องที่เฉพาะเจาะจง จึงไม่พบว่ากวีไทยมีการดัดแปลงสำนวนภาษานี้ไปใช้ในปริบทที่แปลกออกไปดังเช่นสำนวนภาษาหลายสำนวนที่กล่าวไปข้างต้น

แม้สำนวนปฏิสันถารจะพบน้อยกว่าสำนวนภาษาอื่น ๆ หลายสำนวน แต่ก็ยังเป็นสำนวนภาษาหนึ่งที่มีแบบแผนเป็นเอกลักษณ์ และอาจกล่าวได้ว่าเป็นขนบการประพันธ์วรรณคดีไทยขนบหนึ่งซึ่งยังไม่ได้รับการศึกษาวเคราะห์ในการงานวิจัยวรรณคดีไทยที่มีมาในอดีต

การนำสำนวนดังกล่าวมาใช้ประพันธ์วรรณคดีไทยนับว่าสะท้อนความสามารถทางการประพันธ์ของกวีไทยได้อย่างดียิ่ง เพราะแสดงให้เห็นความสามารถในการดัดแปลงสำนวนภาษาบาลีที่มีใช้มาก่อนหน้าไปสอดแทรกในเนื้อเรื่องใหม่ เช่นในกรณีของ *ศิริวิบุลยคติ* จะพบว่า บทปฏิสันถารดังกล่าวสอดคล้องกับสถานการณ์ในการกล่าวบทปฏิสันถารในวรรณคดีบาลี กล่าวคือ เป็นเหตุการณ์ที่ตัวละครตัวหนึ่งเดินทางมากลางป่า และมาพบตัวละครที่ถือเพศเป็นนักพรตอยู่ในป่า กวีไทยคงจะสังเกตเห็นความสอดคล้องนี้ จึงได้นำสำนวนดังกล่าวมาดัดแปลงใช้ในการประพันธ์ได้อย่างกลมกลืน

น 008 สำนวนธรรมอุปมา

สำนวนธรรมอุปมา หมายถึง สำนวนภาษาที่เปรียบเทียบธรรมะที่เกี่ยวข้องกันเป็นชุดกับเหตุการณ์ที่เป็นรูปธรรม เพื่ออธิบายหรือนำเสนอความคิดเกี่ยวกับธรรมะซึ่งเป็นนามธรรมให้เข้าใจชัดเจนเป็นรูปธรรม นอกจากนี้ยังอาจใช้เพื่อการสรรเสริญตัวละครในเรื่องด้วย

สำนวนธรรมอุปมามีปรากฏในวรรณคดีพุทธศาสนาพากย์ไทย เช่น ใน *นันทโทปนันทสูตรคำหลวง* มีการใช้สำนวนนี้ในเหตุการณ์ตอนที่พระพุทธเจ้าทรงเรียกประชุมสงฆ์ก่อนเหาะไปยังดาวดึงส์เทวพิภพ ในเนื้อความตอนดังกล่าวนี้ กวีกล่าวสรรเสริญพระสาวกในด้านการปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุอรหัตผลกับเหตุการณ์ต่าง ๆ เช่น

ในกาลปางนั้น อันว่าพระมหาสารีบุตร อันเพนทักษิณพุทฺธพาทา ประถม
 อัครสาวกอันเลศ พระญาณประเสอรรตคัมภีร ประคูกนธหัชดินทรกฤษรบรรโล
 กุดดรอรหันต ธเผด็จสรรพาสวะกิเลส เปนสมุทเฉทประหान กับด้วยพระประภัสสมภ
 ทาญาณทั้งปวง กเอางวงระหวัดพามา ซึ่งตฤณลดาทั้งหลาย หมายถึงกิเลสทั้งปวง
 ด้วยวงคือพระหัตถ อันเป็นอายัตนะวรา คือพระวิปัสสนาญาณแห่งพระองค์ กทั้ง
 ลงในพสุธาอันพิจิตร คือพระอิทธิบาทวรา เอยียบไปมาด้วยสันเท้า คือพระสติปฎ
 ฐานเจ้าทั้งสี่ ธกกระทำตรีภททั้งสาม คือกามภวารูปาภวะ แลอรูปรภททั้งปวงได้ กให้
 เปนภักสม ระเบ็ดเปนจรรจรณวิจรรณา ธกพาบริพารแห่งพระองค์ อันธรงประภัสสมภ
 ทาญาณ กมาด้วยสรพกะคันไล งามบมที่จอุประยุบประมา กเฝ้าอยู่ฝ่ายขวาแห่ง
 สมเด็จพระสรรเพชญ์พุทฺธเจ้า แล (กรมศิลปากร 2545d, 127)

บทประพันธ์ข้างต้นเปรียบเทียบการบรรลุอรหัตผลของพระสารีบุตรกับข้างคันธหัตถิกันหล้า
 กวีเปรียบเทียบธรรมะข้อต่าง ๆ (อุปไมย) กับพฤติกรรมกรรมการเหยียบหล้าของข้าง (อุปมา) ได้แก่

อุปไมย	อุปมา
พระสารีบุตร	ข้างคันธหัตถิ
กิเลส	หล้า
วิปัสสนาญาณ	วง
อิทธิบาท	พื้นดิน
สติปฎฐาน	สันเท้า
การสิ้นภททั้งสาม/อาสวกิเลสถูกทำลาย	หล้าที่ถูกเหยียบจนละเอียด

ตามนัยในสำนวนธรรมอุปมาข้างต้นนี้ กวีกล่าวถึงขั้นตอนการเจริญภาวนาเพื่อ
 ทำลายอาสวกิเลสว่าประกอบด้วยการอบรมปัญญาให้เกิดความรู้เข้าใจตามเป็นจริง (วิปัสสนาญาณ)
 ร่วมกับการเจริญธรรมะหมวดอิทธิบาท และสติปฎฐาน กวีอธิบายความคิดดังกล่าวซึ่งเป็นนามธรรม
 ให้เข้าใจเป็นรูปธรรมโดยใช้พฤติกรรมของข้างที่เหยียบต้นหล้ามาเปรียบเทียบ การเปรียบเทียบ
 วิปัสสนาญาณหรือความรู้เข้าใจตามความเป็นจริง กับวงของข้างที่รวบหล้าซึ่งเป็นอุปมาของกิเลสทำ
 ให้เข้าใจได้ว่า วิปัสสนาญาณเป็นสภาวะธรรมที่มีบทบาทในการกำหนดรู้กิเลส เมื่อกำหนดรู้กิเลสแล้ว
 อิทธิบาทซึ่งก็นำไปเปรียบกับพื้นดิน และสติปฎฐานซึ่งเปรียบกับสันเท้าของข้างนั้น ทำหน้าที่เป็น
 เครื่องมือที่ใช้ทำลายอาสวกิเลส การเปรียบเทียบกระบวนการทำลายกิเลสซึ่งเป็นนามธรรมกับ

พฤติกรรมกรรเหยียบต้นหญ้าของช่างจึงทำให้เข้าใจลักษณะและหน้าที่ของธรรมะแต่ละหมวดได้อย่างชัดเจนขึ้นว่า ธรรมะแต่ละหมวดที่บทาบอย่างไรในกระบวนการเจริญภาวนาเพื่อละกิเลส

ในวรรณคดีเรื่อง *พระมาลัยคำหลวง* ก็มีบทประพันธ์ที่ใช้สำนวนธรรมอุปมาเช่นกัน ดังเช่นในตอนทีพระมาลัยเหาะลงมาจากสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ กวีกล่าวถึงการกำจัดกิเลสตัณหาของพระมาลัยเถระว่า

เอตตรองตริตันทา กิเลสอันพันหนา ดุจดั่งเครือลาวัลย์รัด เกี้ยวรุกข
 กระหวัดซัดซุ่ม รัดรวบรัมริงรา คือชาติมรณาชราพยาธิ เธอตัดให้ขาดตายเด็ด ด้วย
 ดาบเพชรวิชรรัตน กล่าวคือพระอรหันต์มรรคญาณ เธอก็ผาตผลาญผุยผง เกลศถุหลง
 หลอได้ (กรมศิลปากร 2545d, 184)

กวีเปรียบเทียบกิเลสกับเถาว์ลัยที่พันต้นไม้อ และการกำจัดกิเลสกับการตัดเถาว์ลัย ดังนี้

อุปไมย	อุปมา
กิเลส	เถาว์ลัย
ความเกิด ความแก่ ความเจ็บป่วย ความตาย	ต้นไม้อที่ถูกเถาว์ลัยรัด
อรหันต์มรรคญาณ	ดาบเพชร
การสิ้นกิเลส	เถาว์ลัยที่ถูกตัด

ตามคติพุทธศาสนา กิเลสตัณหาเป็นเหตุให้เกิดภพ เมื่อมีภพย่อมก่อให้เกิดชาติ (ความเกิด) ชรา (ความแก่) พยาธิ (ความเจ็บป่วย) และมรณะ (ความตาย) การจะหลุดพ้นจากการเวียนตายเวียนเกิดต้องอาศัยการเจริญภาวนาเพื่อให้เกิดปัญญาให้เห็นตามความเป็นจริง (วิปัสสนาญาณ) อันจะนำไปสู่การละกิเลสได้ *มรรคญาณ* หรือที่บทประพันธ์ใช้ว่า *อรหันต์มรรคญาณ* เป็นชื่อของญาณที่ 14 ในวิปัสสนาญาณ 16 ญาณดังกล่าวจะทำให้จิตกำหนดรู้เห็นพระนิพพาน และตัดกิเลสได้³⁵ การที่กวีนำภาพของต้นไม้อที่ถูกเถาว์ลัยรัดเป็นการนำเสนอให้เห็นภาพความทุกข์ของชีวิตมนุษย์ที่มีความเกิด ความแก่ ความเจ็บ และความตายมีรัดรั้งไว้จนปราศจากอิสรภาพ ในขณะเดียวกัน การเปรียบเทียบเถาว์ลัยที่ถูกตัดด้วยดาบเพชรอันคมก็เป็นการนำเสนอให้เห็นลักษณะและหน้าที่ของ มรรคญาณ ว่ามีอานุกาพที่สามารถกำจัดกิเลสตัณหาอันรัดรั้งชีวิตมนุษย์ไว้ สำนวนธรรมอุปมานี้จึงมิได้มีหน้าที่เพียงให้

³⁵ สถาบันวิปัสสนาธุระ. “วิปัสสนาญาณ 16 เส้นทางของวิปัสสนา” เข้าถึงได้จาก

ข้อมูลเรื่องการจัดกิเลสของพระมาลัยเถระเท่านั้น หากแต่นำเสนอให้เห็นโทษของกิเลสตัณหา และคุณของวิปัสสนาญาณอย่างแจ่มชัดเป็นรูปธรรมด้วย

การยกสิ่งที่เป็นรูปธรรมขึ้นเปรียบเทียบกับธรรมะซึ่งเป็นนามธรรมนั้นเป็นวิธีการสำคัญในการสอนพุทธธรรม ดังปรากฏว่าในวรรณคดีบาลีมีการใช้การเปรียบเทียบอย่างแพร่หลายเพื่อสอนธรรมะ (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง) ในบรรดาการเปรียบเทียบในลักษณะต่าง ๆ การใช้สำนวนธรรมอุปมาเป็นวิธีการที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีนับแต่ชั้นพระไตรปิฎกแล้ว เช่น ในพระสูตรชื่อ *กสิการทวาชสูตร* ในคัมภีร์สุตตนิบาต ซึ่งเป็นคัมภีร์พระไตรปิฎกที่นักวิชาการพุทธศาสนาเชื่อว่ามีค่าแก่มากนั้น มีพุทธดำรัสที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสแก่กสิการทวาชพราหมณ์เป็นสำนวนธรรมอุปมา ขอยกพระสูตรดังกล่าวมาแสดง ดังนี้

สพธา พีชํ ตโป วุณฺณิ	ปณฺญา เม ยฺคนงฺคลํ
หิริ อีสํ มโน โยคตํ	สติ เม ฆาลปาจนํ ฯ
กายคุตโต วจีคุตโต	อาหาเร อฺุทเร ยโต
สจฺจํ กโรมิ นิตฺธานํ	โสฺรจฺจเม ปโมจนํ ฯ
วิริยํ เม ฐุโรธฺยหํ	โยคกฺเขมาธิวาหนํ
คจฺจติ อนิวตฺตนตํ	ยตถ คนฺตวา น โสจติ ฯ
เอวํ เม สา กสิ กุณฺฐา	สา โหติ อมตปผลา
เอตํ กสิ กสิตฺวาน	สพฺพทฺทุกฺขา ปมฺจจตีติ ฯ

(สุตต. ขุ. บาลี 25/298/341)

ศรัทธาของเราเป็นพีช ความเพียรของเราเป็นฝน ปัญญาของเราเป็นแอก และไถ หิริของเราเป็นงอนไถ ใจของเราเป็นเชือก สติของเราเป็นฆาลและปลัก เราคู้มครองกายคู้มครองวาจา สรรวมในอาหารในท้อง ย่อมกระทำการถอนหญ้า คือการกล่าวให้พลาดด้วยสัจจะ ความสงบเสงี่ยมของเราเป็นเครื่องปลดเปลื้องกิเลส ความเพียรของเรานำธูระไปเพื่อธูระนำไปถึงแดนเกษมจากโยคะ ไม่หวนกลับมา ย่อมถึงสถานที่ ๆ บุคคลไปแล้วไม่เศร้าโศก การไถนานั้นเราไถแล้วอย่างนี้ การไถนานั้นย่อมมีผลเป็นอมตะ บุคคลไถนานั้นแล้ว ย่อมพ้นจากทุกข์ทั้งปวง ฯ (สุตต. ขุ. ไทย 25/298/341)

เรื่องราวในพระสูตรข้างต้นมีอยู่ว่า พระพุทธเจ้าเสด็จไปปณิบัติพราหมณ์ชื่อว่ากสิการทวาชซึ่งกำลังรับประทานอาหารหลังจากไถนาเสร็จในเวลาเช้า กสิการทวาชพราหมณ์กล่าวแก่

พระพุทธเจ้าว่า ตนต้องไถหว่านจึงจะได้ข้าวบริโภคน และขอให้พระพุทธเจ้าทำเช่นตน พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า พระองค์ก็ทรงไถหว่านเช่นกัน แล้วจึงตรัสคาถาที่เป็นสำนวนธรรมอุปมาข้างต้น พระพุทธพจน์ดังกล่าวนี้เปรียบเทียบการบำเพ็ญเพียรเพื่อความหลุดพ้นกับการทำนา พระพุทธเจ้าทรงยกหลักธรรมที่นำไปสู่ความหลุดพ้นมาเปรียบเทียบกับการทำนา ดังนี้

อุปมา	อุปไมย
เมล็ด (พืช)	ศรัทธา
ฝน	ตบะ (ความเพียรเพิกกิเลส)
แอกและไถ	ปัญญา
งอนไถ	hiri
เชือก	ใจ
ผาลและปั่ว	สติ
หญ้า	การกล่าวให้พลาด
การถอนหญ้า	สังขะ
การไถนา	การบำเพ็ญเพียรบรรลุความหลุดพ้น
ผล	ความหลุดพ้น

การเปรียบเทียบการบำเพ็ญเพียรเพื่อความหลุดพ้นกับการไถนาทำให้เข้าใจธรรมะที่เป็นปัจจัยสู่ความหลุดพ้นอย่างเป็นรูปธรรม ธรรมะแต่ละข้อที่พระพุทธเจ้าทรงยกมาเปรียบนั้นมีลักษณะและหน้าที่แตกต่างกันไป เฉากเช่นเดียวกับการทำนาที่ต้องมีวัตถุประสงค์และอุปกรณ์ต่าง ๆ และต้องอาศัยเวลา จึงจะทำให้บังเกิดผลคือความหลุดพ้น สำนวนธรรมอุปมาในพุทธพจน์นี้จึงเป็นการนำเสนอกระบวนการปฏิบัติธรรมอันเข้าใจได้ยากเพราะเป็นนามธรรมให้เข้าใจได้เป็นรูปธรรมมากขึ้น ทั้งยังเป็นการแสดงถึงพระนิรุตติปฏิทาญาณ (ความแตกฉานในภาษา) ของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าอีกด้วย

วรรณคดีบาลีอีกเรื่องหนึ่งที่เป็นเรื่องที่มีอิทธิพลในสังคมไทย และมีการใช้สำนวนธรรมอุปมาคือ เวสสันดรชาดก ในกัณฑ์กุมาร หลังจากที่สองกุมารพากันหนีไปซ่อนตัวในสระบัวเพื่อหลบพระเวสสันดรและชูชก พระเวสสันดรได้ติดตามไปที่สระบัวและตรัสเรียกสองกุมารให้ขึ้นจากสระ ดังนี้

เอहि ตาต ปิยปุตต ปุเรถ มม ปารมี
 หทยํ เมภิสฺสยเจถ กโรถ วจันํ มม ฯ

ยานนาวา เม โหลด	อจลา ภาสาคเร
ชาติปาร์ ตริสสามิ	สนดาเรสส์ สเทวก์ ๗
เอหิ อมม ปิยา ธิตา	ปิยา เม ทานปารมี
ททยั เมภิสสิญเจถ	กโรถ วจนั มม ๗
ยานนาวา เม โหลด	อจลา ภาสาคเร
ชาติปาร์ ตริสสามิ	อุทุธิสส์ สเทวก์ ๗

(สุดต. ชุ. ชา. บาลี 28/1170/416 – 417)

ดูกรพ่อชาลีลูกรัก มานี้เกิด ลูกทั้งสองจงยังบารมีของพ่อให้เต็ม จงช่วยโสจร
สรงหทัยของพ่อให้เย็นฉ่ำ จงทำตามคำของพ่อ ขอเจ้าทั้งสองจงเป็นดั่งยานนาวาของ
พ่อ อันไม่หวั่นไหวในสาครคือภพ พ่อจักข้ามซึ่งฝั่งคือชาติ จักยังสัตว์โลกพร้อมทั้ง
ทวยเทพให้ข้ามด้วย ดูกรลูกกัณหา มานี้เกิด เจ้าเป็นธิดาที่รัก ทานบารมีก็เป็นทีรัก
ของพ่อ จงช่วยโสจรทรวงหทัยของพ่อให้เย็นฉ่ำ ขอจงทำตามคำของพ่อ ขอเจ้าทั้งสอง
จงเป็นยานนาวาของพ่อ อันไม่หวั่นไหวในสาครคือภพ พ่อจักข้ามซึ่งฝั่ง คือ ชาติ จัก
ช่วยสัตว์โลกพร้อมทั้งทวยเทพให้ข้ามด้วย. (สุดต. ชุ. ชา. ไทย 28/1170/287 –
288)

ในบทประพันธ์ข้างต้นนี้ พระเวสสันดรเปรียบการบำเพ็ญบุตรทานเพื่อสำเร็จพระโพธิญาณ
กับการขับเรือพาสรรพสัตว์ข้ามทะเลเพื่อขึ้นฝั่ง ดังนี้

อุปไมย	อุปมา
ภพ	ทะเล
พระนิพพาน	ฝั่ง
สองกุมาร	เรือ
การกระทำบุตรทาน	การขับเรือบรรทุกสรรพสัตว์ขึ้นฝั่ง

กวีไทยและชาวไทยน่าจะคุ้นเคยกับสำนวนธรรมอุปมานี้ ดังปรากฏว่าในวรรณคดีไทยเรื่อง
มหาชาติมีการแปลแต่งสำนวนธรรมอุปมาออกสู่พากย์ไทย เช่น ใน มหาชาติคำหลวง มีการแปล
เนื้อความตอนนี่ว่า

เอหิ दात पिपुत्त पुเรถ मम पारमी ॥ दात पिपुत्त दुगरजाशालीसुगरि कुं
 อันว่าเจ้าผู้เสมอจักษุทั้งคู เอหิ อยู่อย่างอยู่เร็วมา ตุมเห อันว่าสองพวงลูกแก้ว ปุเรถ
 จงให้เต็มแล้ว โภธิสภารปารมี เมาะ ทานปารมีโย พระทานบารมีอันอุดม มม แห่ง
 พ่อผู้ศรัทธาซึ้งน้อย เจ้าอย่าให้พ่อค้อยรยกเปนนาน ราลูกธา ทหย์ เมภิสัญเจด
 กโรถ วจัน มม ๖ ตุมเห อันว่าชาวเจ้าทั้งสองพระองค์ อภิสัญเจด จงมาสรง มา
 โสรต ด้วยอ้าฤดาโมทยหลังไหล ทหย์ เม ดับหฤทัยแห่งพ่อ พราหมณสส วจเนน
 ทพฒิ แลคำพราหมณ์เสมอไฟจ่อลูกกล่าว ร้อนฟ่าวเผออก ตุมเห อันว่าสองดิลก ลูกรัก
 ราช กโรถ เมาะ อนุกโรถ จงเจ้าอาจมาทำสนอง วจัน มม โดยสัพพองพ่อกล่าว จงเจ้า
 อย่าให้ทุกข์ทบท้าวทับแต่ พ่อรา ยานนาวาว เม โทถ อันว่าสองเจ้าหน่อนงเยาว์ จง
 มาเปนสัฎาแก่พ่อเทอญ อจลา ภาวสาครเอนนบมิรู้โคลงรู้คล่อง ซ้ำข้อมข้องสงสาร
 เสมอสมุทรนั้นน ชาติปารี ตรีสสามิ อนนอาจ เอาพ่อไปยงนฤพานนคร ที่พันชาติ
 ชรา มรณานฤทุกชั้นน สุนตาเรสสิ สเทวกิ พ่อก็จะมีข้ามโลกยประชา อิกเทพาภพ
 สวรรค์ โสดแล ๖ (กรมศิลปากร 2545, 195-196)

คำแปลภาษาไทยใน *มหาชาติคำหลวง* ข้างต้นนี้แปลเนื้อความค่อนข้างตรงกับในภาษาบาลี
 อย่างไรก็ตาม ในวรรณคดีไทยเรื่องมหาชาติบาลีบางเรื่องมีการขยายความความเปรียบให้ละเอียด
 มากกว่าต้นฉบับ เช่น ใน *กาพย์มหาชาติ* แปลเนื้อความตอนนี้พร้อมเพิ่มรายละเอียดอื่น ๆ เข้าไปเป็น
 จำนวนมาก

เอหิ दात ॥ दात पिपुत्त พ่อเอยเจ้าชालีศรีสุนทรลักษณ พระลูกผู้ร่วมรัก
 พระบิดาเจ้าจงพาพระน้องนางกัณหาขึ้นมาก่อน ช่วยธุระร้อนอันอารภ พ่อนี้
 ผูกพันศรัทธาพบพระโพธิญาณ พระยอดสุดสงสารเสมอชีวิตร จงมาเปนมิ่งมิตร
 มหามงคลทาน จะเสร็จแก่สร้อยสารสัพพัญญู อันยอดยิ่งหยั่งรู้ทุกอารมณ์ เปนเอก
 อัญมณของบิดา...พระลูกเอยประเวณีหน่อนราราช จะโพนประพาศพนสนธิ์ ข้าม
 ตำบลแสนกัณดาร ให้ถึงที่เกษมสานต์แสนสุขไซ ก็ไปได้ด้วยย้วยยานยอดยศ เปนเอก
 อรรคอัศวรถชาธาร อันอาจเอี่ยมเหี่ยมหาญหัตถ์ดิทร ประดับด้วยคชาภรณ์สายส
 พัตพรณรายรัตนเรื่องโรจ แสงชะช่วงโชติชัชวาลย์ วาวแววด้วยดาวแก้วกาญจน
 จงกล ประกอบด้วยพวงภูชนขจิตจามจรีร้อยระย้า ทั้งไขแก้วมุกดาระดับ ดาษลาด
 หลังละเลื่อมแสงจำรัส กาญจนกัมพลพัตรบุปโกฆมต มยุรฉัตรฉัตรไชยวิโรจอร่ามฟ้า
 บังพระสุริยฉายายะยับ ธงเทียวสรรพพรังพร้อมไพร่พลหาญแห่ห้อมคชาธาร ถือขอ
 ซ้ำข้อมกัณดารดับอาตุรภาพพันไทย ก็ถึงที่เกษมไสยมหานครราชธานี เปนแก่ง

กันดารโลกีย์เขาก็ข้ามถึงพระลูกเอย อนึ่งในทางท่ามมหาสมุทร อันภุกซึ่งเป็นที่สุด
 แสนสหัสสังขยา กันดารด้วยหม่อมจกชาติร้าย ในกระแสนสายชลชลาที่ข้ามได้ ด้วย
 นาวาวีสัยสรรพไปด้วยสิ่งเสาใบบรรจง จังกูดกงกระดานดาษมาตมูลไม่ล่มสิ้น โลด
 แล่นไปตามคลื่นฝืนระลอก ก็กลับลือกกลับไปในกลางชลาไลยชเลหลวง ยังแล่นล่อง
 ลุถึงฝั่งปากเขตรข้ามสาครเรศรอดไป เปนอโยพันกันดาร ก็ถึงฐานที่เกษมสุขสมดัง
 ปรารถนา นั้นมีอุปไมยมาฉันทิ ยานนาวา เจ้าจงตั้งใจจำนงเปนวิมิงกลมหมากฎฎาน
 แทนอริยยานนาวาวิเศษ อจล มิได้หวาดไหวด้วยไภยเภทพาธา ช่วยข้ามส่งพระบิดา
 ให้ได้ดวงรัตนในอนาวรญาณยอดสัพพัญญู หยุดถึงฝั่งปากอัมตมหานครนฤพาน
 เหมือนด้วยหมูโลกิยยานเขาข้ามขนฟุ้งประชาชนดั่งนั้น แล้วพ่อจึงจะจัดแจงสำเภา
 ธรรม์ทางพระโลกอุดรบรรพศกดิ์ พระอัญฐังคิกมรรคทั้งแปดประการ กล่าวคือญาณ
 ดำริห์สติวิริยา สมาธิหมั่นพิจารณาในพระอริยสังขันธ์ พระโพธิปักขิยภาณจนแจจจัด
 เปนสัตตภีรัตนรุจีศรีสำเภาแก้วแกมกาญจน์ จังกูดกงดาษกระดานอดุลรัตนไฉน
 วิมลหมดใสแสงสุริยสัศส่องระรองเรื่องพรรณราย ด้วยรอกร้อยห้อยสายเสาใบบวร
 วิจิตรบรรจง อลงการแก้วกระหนกกระหนาบลาย ละเลื่อมแสงสุริยฉายโชติฟ้า เปน
 ที่นั่งมหาพิमानมณเฑียรระเมียมลมาศ จัตรมุขประหลาดสี่สหัสสุภาาระดับ ด้วยยอด
 แฉมซ้อนสลัประไพไพโรภาษ ดังวิมานมาศเมืองฟ้า พระบิดาจะดูระดับทุกสิ่ง
 สรรพสิ้นค้า สัตตภีรัตนานอกนอกโพชฌงค์ทั้งเจ็ดประการ ประกอบศีลสารสมาธิ
 ปัญญา ล้วนโลกอุดรสิ้นค้าขนลงไม่ล่มสิ้น บรรพทุกทั้งหมื่นอมรมนุษย์นิกรสัตว์แสนสุริ
 นทคนธรรพทานเวศ พร้อมทั้งพรหมเศอมรินทร์ ทั้งไตรโลกย์ลงสิ้นสู่สำเภาแก้ว ก็
 ผ่องแผ้วไม่เพียบลง แลสูงระหงเห็นตระหง่านสง่างาม พร้อมสัตว์ทั้งสามโลกย์ลงแล้ว
 พระบิดาจะทรงพระขรรค์แก้วกาญจนกล่าวคือปัญญา อย่างลงเหนือบรรยงภีรัตนาศรี
 สัตตภีรัตนเกตราไตรปิฎก บุษบกวิมานมณีศรี เมื่อเสร็จสฤทธิฤกษ์ดีได้เมื่อใด สัน
 ตาเรส์ส บิดาจะข้ามซึ่งเวไนยนรกร ให้พันแก่งกันดารดอนอาตุรไภย ชาติปาร์ ถึงฝั่ง
 ปากเกษมไสยสุดโสศสูควโมกขมารวิมุตี้ ให้สิ้นสุดสงสารชาติชราพยาธิม้วยมรณ ลุ
 ลากพระโลกอุดรได้ดั่งนี้ เพราะพระขาลีผู้ลูกอันเลิศล้ำ เปนพระยานสำเภาธรรมแท้
 เทียง ส่งพระบิดาให้แล่นเลียงหลีกกันดารอกุศลสารณทั้งสิบสี่ ได้โปรดสัตว์ให้สิ้น
 ซึ่งราศีขันธมาร เข้าอัมตมหานครนิพพานพ้นไป ก็อาไศรยซึ่งยานสำเภาคือตัวเจ้าใน
 ครั้งนี้... (กรมศิลปากร 2540, 521-523)

จะเห็นได้ว่าสำนวนธรรมอุปมาใน *กาพย์มหาชาติ* ข้างต้นนี้มีเนื้อความยาวกว่าเนื้อความใน
 ต้นฉบับภาษาบาลีมาก เนื่องจากกวีเพิ่มรายละเอียดเข้าไป 2 ส่วน ส่วนแรก คือ การเพิ่มเนื้อความ

เรื่องการเสด็จประพาสป่าของกษัตริย์ด้วยพระราชพาหนะต่าง ๆ (พระลูกเออยประเวณีหน่อนราราชา จะโพนประพาศพนสมนต์ ข้ามตำบลแสนกันดาร ให้ถึงที่เกษมสานต์แสนสุข ก็ไปได้ด้วยย้วยยานยอดยศ เปนเอกอรรคอัศวรถชาธาร อันอาจเอี่ยมเทียมหาญหัดคตินทร...ก็ถึงที่เกษมไสยมหานครราชธานี เปนแก่งกันดารโลกีย์เขาก็ข้ามถึงพระลูกเออย) เพื่อเปรียบเทียบกับการข้ามมหาสมุทรด้วยสำเภานัน เป็นเนื้อความเดิมในภาษาบาลี รายละเอียดอีกส่วนหนึ่งที่กวีเพิ่มเข้าไปคือ การเพิ่มรายละเอียดด้าน ธรรมชาติต่าง ๆ เปรียบเทียบกับสิ่งต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการเดินทาง ได้แก่ เปรียบเทียบมรรคมืดองค์ 8 (อัญชัญคิมมรรค) และโพธิปักขิยธรรม เป็นสำเนาแก้ว เปรียบโพชฌงค์และไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) กับสินค้าที่บรรทุกลงในสำเนาแก้ว เปรียบปัญญากับพระขรรค์แก้ว เปรียบอภุศล 14 ประการ เป็นภัยในมหาสมุทร การแปลและแต่งเนื้อความเพิ่มเข้าไปในสำนวนธรรมอุปมานี้ทำให้ผู้อ่านผู้ฟังเห็น ความสำคัญของการกระทำบุญกุศล และเข้าใจพระกรุณาคุณของพระเวสสันดรได้อย่างแจ่มชัดมากยิ่งขึ้น เพราะความเปรียบที่เพิ่มเข้ามาแสดงให้เห็นความยากลำบากในการบำเพ็ญธรรมของพระ โพธิสัตว์ว่า เป็นการกระทำที่มีรายละเอียดขั้นตอนมาก และต้องอาศัยความเสียสละของพระเวสสันดร และสองกุมาร การแปลแต่งเนื้อความตอนดังกล่าวจึงช่วยเน้นย้ำพระกรุณาคุณของพระเวสสันดรให้ แจ่มชัดมากยิ่งขึ้น

สำนวนธรรมอุปมาเป็นสำนวนภาษาอีกสำนวนหนึ่งที่สืบทอดมาในวรรณคดีสมัยธนบุรีและ รัตนโกสินทร์ ดังปรากฏว่าใน นิราศพระยามหานุภาพไปเมืองจีน ของพระยามหานุภาพ ซึ่งบันทึก เหตุการณ์ที่พระเจ้ากรุงธนบุรีทรงแต่งราชทูตไปเจริญทางพระราชไมตรีต่อพระเจ้ากรุงจีนเมื่อ พ.ศ. 2324 มีเนื้อความตอนท้ายเรื่องกล่าวว่า เหตุที่คณะราชทูตเดินทางมาถึงเมืองจีนโดยสวัสดิภาพ และ จำหน่ายเครื่องราชบรรณาการได้โดยง่ายคายนั้น เป็นเพราะพระบารมีของพระเจ้ากรุงธนบุรีผู้ทรงเป็น พระโพธิสัตว์ที่จะตรัสรู้พระโพธิญาณ กวีใช้สำนวนธรรมอุปมาเพื่อสรรเสริญพระบารมีของ พระองค์ ดังนี้

ไม่เห็นช่องเลยว่ของพระราชทรัพย์	จะได้กลับมากลายเปนง่ายได้
แล้วแสนยากที่ทะเลคะเนไกล	ก็กลับพามาได้สดวกดี
ตั้งเทวามาสมประชุมทรัพย์	ไว้สำหรับเนื้อหนอพระชินศรี
จะสร้างสมอบรมพระบารมี	ในยุคนี้บรรจบให้ครบกลับ
ชรอยอรรคบุรุษอุดมวงษ์	ในสิบองค์โพธิสัตว์ดุสิตสวรรค์
ได้ลัทธยาเทศทายทำนายธรรม์	ในอนันตสำนักชินนทร์นาน
จึงคลใจให้พระองค์ทรงนั่ง	บัลลังก์จักรศพระกรรมฐาน

ให้ทรงเครื่องนพรัตน์ชัชวาล	พระชมณานแทนเบญจกกุภัณฑ์
เอาพระไตรลักษณ์ทรงเปนมงกุฏ	กิ่งามสุดยอดฟ้าสุธาสวรรค์
เอาพระศีลสุจริตในกิจธรรม	เปนสุวรรณเนาวรัตน์สังวาล
เอาพระวิมุติธรรมเปนครันฉัตร	เอาพระสัจเปนระไบไพศาล
ล้วนเครื่องศีลวัตรอันชัชวาลย์	พระอุเบกขาญาณเปนธารกร
เอาพระไวยปัญญาเปนอาวุธ	ตัดวิมุติสงไสยแล้วสั่งสอน
สว่างแจ้งกว่าแสงทินกร	สถาวรทั่วโลกแลงาม

(กรมศิลปากร, 2532)

ในบทประพันธ์ข้างต้นนี้ กวีสรรเสริญการบำเพ็ญกรรมฐานของพระเจ้ากรุงธนบุรีว่า พระองค์ไม่เพียงแต่ทรงเป็นพระมหากษัตริย์ซึ่งเป็นผู้นำในทางโลกเท่านั้น แต่ยังทรงเป็นผู้ปรารถนาพระโพธิญาณเพื่อสั่งสอนสรรพสัตว์ดุจดั่งพระพุทธเจ้าผู้ทรงเป็นใหญ่ในทางธรรม กวียกเครื่องราชูปโภคของพระมหากษัตริย์มาเปรียบเทียบกับธรรมะข้อต่าง ๆ ที่พระองค์ทรงบำเพ็ญเพื่อพระโพธิญาณ ดังนี้

อุปไมย	อุปมา
ไตรลักษณ์	มงกุฏ
ศีล	สังวาลทองนพรัตน์
วิมุติธรรม	ครันฉัตร
สัจจะ	ระบายฉัตร
อุเบกขา	ธารพระกร
ปัญญา	อาวุธ
พระโพธิญาณ	แสงอาทิตย์

การเปรียบเทียบธรรมะข้อต่าง ๆ กับเครื่องราชูปโภคของพระมหากษัตริย์เป็นการแสดงให้เห็นว่า พระเจ้ากรุงธนบุรีทรงมีความงดงามรุ่งเรืองด้วยธรรมะข้อต่าง ๆ ประดุจพระมหากษัตริย์ที่ทรงเครื่องราชูปโภคเหล่านี้ นอกจากนี้ก็วิยง์ใช้การเปรียบเทียบปัญญากับอาวุธซึ่งทำลายความสงสัยในวิมุติธรรมให้สิ้นไป และเปรียบเทียบพระโพธิญาณว่าเปรียบเสมือนดวงอาทิตย์ที่ส่องแสงสว่างจัดความมืด การสำนวนธรรมอุปมาในบทประพันธ์นี้จึงเป็นการสรรเสริญพระเจ้ากรุงธนบุรีควบคู่กับการนำเสนอหลักธรรมที่เป็นปัจจัยสู่พระโพธิญาณให้เข้าใจชัดเจนเป็นรูปธรรม

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมีวรรณคดีร้อยแก้วเรื่องหนึ่งชื่อ *ธรรมยุทธอุปมา* วรรณคดีเรื่องนี้อธิบายหลักการปฏิบัติธรรมของพระโยคาวจรเพื่อสั่งการอภุศลธรรม โดยเปรียบเทียบกับกองทัพใหญ่ต่อสู้กับข้าศึกศัตรู เช่น

มหาโยธาแท้ทหาร แสงหวารวรุทธิเศษสุดอย่างยิ่งประจำมือ สำหรับถือ
แทงฟันฝ่ายปัจจามิตรให้แพ่ฝ่ายพินาศในสนาม

โยคาวจรกุลบุตร พึงเลือกสรรเสาะแสวงซึ่งวราวุธคมกล้า กล่าวคือปัญญา
พระไตรลักษณ์ญาณ หยั่งเห็นอนิจจังแจ้งประจักษ์ มีลักษณะว่าไม่เที่ยงแท้ ทุกขัง มี
ลักษณะว่าปรวนแปรเพนทุกข์ อนัตตา มีลักษณะว่าปราศจากสุขสูญเปล่า พระอริยเจ้า
จัดว่าเป็นอาวุธวิเศษประเสริฐ สำหรับประหารห้าหน่ออภุศลธรรมข้าศึกเสี้ยนศัตรู

มหาโยธาก็เลือกสรรเสียซึ่งอศวะพาหนะ มีเท้ากระจอกง่อยเปลี้ยเสียพยศ
หย่อนกำลัง แล้วเลือกเอาอาชาชาติสินธพเชี่ยวชาญชำนาญรงค์เร็วรวดเร็วแรง
เรื่องฤทธิมหิมา เปนพาหนะสำหรับขี่เข้าผจญโจมจับปัจจามิตร

โยคาวจรก็ละเสียซึ่งทุศีลลามกไม่บริสุทธิ์ ดูอาชามาขจอก ก็จัดแจงซึ่งศีล
สังวรวิเศษบริสุทธิ์สิ้นมลทินร้ายราศี ให้มีบริบูรณ์ในอาตมาเปนพาหนะขี่ขับเข้า
ผจญปัจจามิตรคืออภุศล

มหาโยธาทหารก็หามา ๆ สรรพเสปียงเลียงอาตมาในมรรคากันดารที่จะไป
การสงครามนั้น

โยคาวจรก็หามา ๆ สรรพเสปียง คือให้วัดถาวรณโฆชนาหาร เสนาสนคิ
ลานปัจจัยเภสัชเพนทาน แก่สมณพราหมณาจารย์ยาจกวรรณิกภ จะได้เปนเสปียง
เลียงอาตมาเมื่อการอภุศลสงครามนั้น

มหาโยธาก็สอดสวมใส่เกราะแก้วกาญจนวิจิตรรจนา นั้น เพื่อจะป้องกัน
สรรพอาวุธต่าง ๆ นา ๆ มาแต่ทิศานุทิศน้อยใหญ่มิให้ตกต้องกายอาตมา

โยคาวจรทรงเกราะแก้วกาญจนพิจิตรรจนา คือพระขันตีบารมี มีลักษณะว่า
อดใจ อาจป้องกันโทษภัยสรรพอาวุธ คือโลภะ โทสะ โมหะ อวิชชา มานะ ทิฏฐิ
เปนอาทิ อภุศลธรรมอันจะมาหม่นไหม้ให้หมองมัวในสันดาน [...] (ประชุมหนังสือ
เก่า ภาคที่ 2 2552, 9 – 10)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้เปรียบเทียบการทำสงครามของกองทัพใหญ่ (มหาโยธา) การละอภุศล
ธรรมของพระโยคาวจร (ภิกษุผู้กระทำความเพียรบำเพ็ญสมณะและวิปัสสนา) ในแง่มุมต่าง ๆ ดังนี้

อุปไมย	อุปมา
พระโยคาวจร	กองทัพใหญ่
อกุศลธรรม	ข้าศึก
ปัญญาที่แจ่มในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา)	อาวุธอันทรงอำนาจ
ศีลอันไม่บริสุทธิ์	ม้าทุรลักษณะ
ปาริสุทธิศีล	ม้าสินธพ
การทำทาน	การจัดหาเสบียงสำหรับกองทัพ
ขันติ	เกราะ
สังขารฝ่ายอกุศล เช่น โลภะ โทสะ โมหะ อวิชชา มานะ ทิฏฐิ	อาวุธ

สมเด็จพระญาณสังวรญาณมุนี (จวน) เจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศราชวรวิหาร ทรงอธิบายในพระนิพนธ์คํานำของหนังสือ *ประชุมหนังสือเก่า ภาคที่ 2* ว่า วรรณคดีเรื่องนี้ “เป็นความคิดผูกขึ้นใหม่ในสมัยนั้น” (ประชุมหนังสือเก่า ภาคที่ 2 (2552, [4]) การประพันธ์วรรณคดีที่มีเนื้อหาตลอดทั้งเรื่องเป็นการอธิบายธรรมะโดยใช้วิธีการเปรียบเทียบกับการทำสงครามนั้น อาจนับเป็น “ความคิดผูกขึ้นใหม่ในสมัยนั้น” แต่ในเชิงสำนวนภาษา การยกเหตุการณ์ที่เป็นรูปธรรมเพื่ออธิบายธรรมะซึ่งเป็นนามธรรมดังเช่นที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่องนี้ นับเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่มีปรากฏมาแต่ในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยาแล้ว วรรณคดีเรื่องนี้จึงเป็นประจักษ์พยานหนึ่งซึ่งแสดงถึงความสืบเนื่องของการใช้สำนวนธรรมอุปมาในวรรณคดีไทย อันมีรากฐานยาวนานมาแต่วรรณคดีบาลีแล้ว

ในสมัยปัจจุบันก็ยังมีการใช้สำนวนธรรมอุปมาอยู่เช่นเดียวกัน เช่น ใน *ภาพยนต์เรื่อ* ฉลอง 25 พุทธศตวรรษ พระพิธีพุทธประทีปบูชา และพุทธพยุหยาตราชลมารค ของนายฉันทน์ ขำวิไล ในทำนองของบทเห่สรรเสริญพระรัตนตรัย กวียกหลักธรรมทางพุทธศาสนาหลากเป็นสำนวนธรรมอุปมาเปรียบเทียบระหว่างการเดินทางด้วยเรือไปสู่ฝั่งกับการปฏิบัติธรรมเพื่อความหลุดพ้น ซึ่งนับว่าสอดคล้องกับปริบทที่ใช้นี้ที่ใช้ประกอบการเห่เรือในกระบวนพยุหยาตราชลมารคเป็นอย่างดี

ขอพึ่งพระไตรรัตน์ จงปองปิดขจัดภัย
 รู้แจ้งแหล่งทางไป จะไกลไกลไม่อาวรณ์

สตึคอยตักเตือน	เอาเป็นเพื่อนที่พจาร
พหลพลนิก	มีศิลป์ศรทรงปัญญา
ทานศิลป์เป็นเสบียง	ได้หล่อเลี้ยงเหล่าโยธา
ความเพียรภาวนา	เป็นนาวาที่คลาไคล
แคล้วคล่องล่องลอยเลื่อน	ไม่สะเทือนสะท้านไหว
ฝ่าคลื่นครั้นครั้นไป	ไม่เกรงภัยไม่อาวรณ์
สู่เมืองศิวโมกข์	สุดสิ้นโอฆสาคร
เป็นแดนโลกุต	อันบวรสวัสดิ์ ฯ

(ประชุมกาพย์เห่เรือ 2545, 80)

กล่าวโดยสรุป แม้สำนวนธรรมอุปมาที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีจะมีได้ตรงกับสำนวนในวรรณคดีไทยโดยตรง (ยกเว้นกรณีการแปลสำนวนธรรมอุปมาในวรรณคดีไทยเรื่องมหาชาติ) แต่เมื่อพิจารณาวิธีการและวัตถุประสงค์ของการใช้สำนวนเหล่านี้แล้วจะพบว่า ไม่แตกต่างกับสำนวนธรรมอุปมาในวรรณคดีบาลี กล่าวคือ สำนวนประเภทนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อสอนธรรมะให้เข้าใจเป็นรูปธรรม และเพื่อสรรเสริญคุณธรรมหรือพฤติกรรมของตัวละคร นอกจากนี้ ยังปรากฏว่า กวีไทยและสังคมไทย ได้รู้จักสำนวนประเภทนี้ผ่านการแปลแต่งเรื่องเวสสันดรชาดก ดังนั้น จึงเป็นไปได้ว่า สำนวนธรรมอุปมาในวรรณคดีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลในเชิงแนวคิดมาจากสำนวนธรรมอุปมาวรรณคดีบาลี

น 009 สำนวนที่เป็นภาพพจน์และโวหาร

สำนวนที่เป็นภาพพจน์และโวหาร ในที่นี้ หมายถึง สำนวนภาษาที่ใช้วิธีการเปรียบเทียบเพื่อนำเสนอจินตภาพหรือความคิดในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง สำนวนในกลุ่มนี้มักมิได้ปรากฏอยู่ในเนื้อหาหรือเหตุการณ์ตอนใดในเรื่องโดยเฉพาะ แต่มักแทรกอยู่ในตอนต่าง ๆ หรือใช้ในเพื่อการเปรียบเทียบในสถานการณ์ต่าง ๆ สำนวนประเภทนี้พอจะจัดกลุ่มได้ดังนี้

น 009.1 สำนวนเปรียบเทียบแสดงความสำคัญของสามิต่อภรรยา

สำนวนภาษานี้ประกอบด้วยชุดความเปรียบ 4 ชุด คือ เปรียบเทียบว่าธงเป็นเครื่องหมายของรถ ควันเป็นเครื่องหมายของไฟ พระราชาเป็นเครื่องหมายของแว่นแคว้น และสามิตเป็นเครื่องหมายของหญิง (ภรรยา) ความหมายของสำนวนภาษานี้ คือ การแสดงให้เห็นความสำคัญของสามิต่อภรรยาว่า ความมีหน้ามีตาและความผาสุกมั่นคงในชีวิตของสตรีต้องอาศัยสามิต ธง เช่นเดียวกันรถ ไฟ และแว่นแคว้น จะเป็นที่ปรากฏให้รู้ หรือสง่างามก็ด้วยธง ไฟ และพระราชา

ตามลำดับ ซึ่งสะท้อนให้เห็นค่านิยมของภรรยาที่มีต่อสามีในวัฒนธรรมอินเดียโบราณ สำนวนดังกล่าว มีปรากฏใน *มหาชาติคำหลวง* ตอนพระนางมัทรีขอตามเสด็จพระเวสสันดรไปอยู่ที่เขาวงกตด้วย พระนางมัทรีให้เหตุผลว่า

เวรพโย กุญฺภิก์ โลเก คจฉณญเฐว รถเสถ อ้าพระปลุกใจจุงพิภโฑดุงคตุลเยศวร์
 ม่ายหมิ่นเทวษในโลเกย ขอพิโยคยงงป่าไป กับผววนันน ๗ นคคา นที อนุทกา นคคั
 รมุญฺฐั อราชิกิ สรทิงทูลายภก ขาดขอกทีกธารา เมืองมहिมาม่งพล บมิตนท้าวปอง...
 ธโซ รดสส ปณญานัน ฐโม ปณญานมคคิโน ธงชายปลายงอนรด รดปรากฏด้วยธงเด
 กอง ควนนด้าเลองแลเห็นไกล ไฟปรากฏด้วยควนน ราชา รมุญฺฐสส ปณญานัน ภตตา
 ปณญานมิตถิยา ออกขุนขวนนวยงยศ วยงปรากฏด้วยขุน ผววมี่คุณเมียรักษ เมียร
 เพญภักตรด้วยผว...เวรพโย กุญฺภิก์ โลเก คจฉณญเฐว รถเสถ อ้าพระณหวเข้าจ้าว ท้าว
 เลอศในสมบัตติ ม่ายทุกษณันต์ในโลเกย ขอพิโยคยงงป่าไป กับผววนันน
 (ราชบัณฑิตยสถาน 2549, 48-49)

สำนวนภาษาดังกล่าวนี้อาจเปลี่ยนมาจากคำใน *เวสสันดรชาดก* ดังนี้

ธโซ รดสส ปณญานัน ‘ธงเป็นเครื่องปรากฏของรถ’
 ฐโม ปณญานคคิโน ‘ควันเป็นเครื่องปรากฏของไฟ’
 ราชา รมุญฺฐสส ปณญานัน ‘พระราชาเป็นเครื่องปรากฏของแวนแคว้น’
 ภตตา ปณญานมิตถิยา ‘สามีเป็นเครื่องปรากฏของภรรยา’

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส เมื่อทรงพระนิพนธ์ *กฤษณา
 สอน้องคำฉันท์* ก็ทรงนำสำนวนภาษาดังกล่าวนี้อธิบายไว้ โดยยังคงรักษาเนื้อความตามนัยเดิม ดังนี้

ไร่ร้างนิราศรสวา	มิภรรดาธห่างเหิน
เปนม่ายถววยวัจนด้าเนน	ด้าเนียรความอันหยามยิน
เฉกเช่นชโลทกนที	บมิมี่กระแสดสินธุ์
นครอันไร้นถบดิน	ทรเสียมสภาพร
สิ้นสุญศิริและกฤตยศ	ถปรากฏประกาศขจร
ท้าวทวยคณานรรนิก	ประมาทหมิ่นทุกถิ่นสถาน
ธงไชยอันไฟบุลในงอน	เปนอาภรณ์แห่งรถยาน

ธูมาก็ปรากฏแก่กรานต์ แลเถกิงระเริงแสง
 ราชาก็ปรากฏเปนปิ่น นครินทร์เขตแขวง
 สวามีเปนศรีสวัสดิ์แสดง ศักดิ์สง่าแก่นารี

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2533, 7-8)

ในพระนิพนธ์เรื่อง *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* ตอนพระนางสุพรรณโสภาทูลขอพระสรรพสิทธิ์เพื่อตามเสด็จไปยังนครของพระองค์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสก็ทรงนำเนื้อความจากคถาภาษาบาลีดังกล่าวมาประพันธ์คำกล่าวของพระนางสุพรรณโสภา ดังนี้

ฤปร่างภูเวศแรมไกล อยู่เย่าเยียด
 ประเดประดาชเดียวสกนธ์
 เฉกหม้ายไร้สวามีตน ป่วยเปนภัพผล
 ประโยชน์สิ่งใดไปมี
 คือคองคาชาดชลธิ คือเขตรนศรี
 นิราสนเรนทร์รงงถวัลย์
 คือกองกรานต์โหดเห่นควัน คือองอรถอัน
 พิโยศวัชกวัดไกว
 จักปรากฏโลกแลเฉน ย่อมหยันไยไพ
 เพราจะสุญสำคัญบันดาล

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2548, 110)

จะเห็นได้ว่า เนื้อความในบทประพันธ์ทั้ง 2 เรื่องที่ยกมานี้คล้ายคลึงกับคถาใน *เวสสันดรชาดก* มาก อันแสดงให้เห็นว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสน่าจะทรงพระนิพนธ์สำนวนภาษาดังกล่าวนี้จากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี ซึ่งอาจจะเป็นเรื่อง *เวสสันดรชาดก* ก็เป็นได้ เพราะตามพระราชประวัติ พระองค์ได้ทรงพระนิพนธ์ *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ด้วย จึงน่าจะทำให้พระองค์ได้ทอดพระเนตรเห็นสำนวนภาษานี้ และนำมาพระนิพนธ์แทรกไว้ในเรื่องต่าง ๆ

น 009.2 สำนวนแสดงอานุภาพการกระทำที่ยิ่งใหญ่

ตามคติพุทธศาสนา เมื่อบุคคลผู้ยิ่งใหญ่ เช่น พระโพธิสัตว์ พระพุทธเจ้า กระทำกรรมอันยิ่งใหญ่อันยากที่ปุถุชนจะกระทำ จะเกิดเหตุอัศจรรย์ปาฏิหาริย์ต่าง ๆ ขึ้นในโลก เช่น เกิด

แผ่นดินไหว เขาพระสุเมรุโอนลง เป็นต้น เช่น ใน *เวสสันดรชาดก* เมื่อพระนางมัทรีทรงอนุโมทนาบุตร
ทานของพระเวสสันดร ได้เกิดเหตุอัศจรรย์ขึ้นดังนี้

เวสสันดรชาดก

นิมนาทิตา เต ปฐวี สทโท เต ติวังคโต

สมนตา วิชชุตตา อาคู คิรินว ปฏิสสุตา

ตสส เต อนุโมทนต์ อุโภ นารทปพพตา (ขุ. ชา. 27/1210/435)

ปฐพีก็บันลือลั่น เสียงสนั่นบันลือไปถึงไตรทิพย์ สายฟ้าแลบอยู่แปลบ
ปลาบโดยรอบ เสียงสะท้อนปรากฏดังหนึ่งว่าเสียงภูเขากล่อมทลาย เทพเจ้าสองหมื่นผู้
สิงสถิตอยู่ที่นารทบรรพตถวายอนุโมทนาแก่พระหน่อทศพลเวสสันดรนั้น

สำนวนภาษาดังกล่าวนี้เป็นสำนวนที่แสดงอำนาจของการกระทำอันยิ่งใหญ่ ตาม
ขนบของวรรณคดีพุทธศาสนา อำนาจของการกระทำนี้ยิ่งใหญ่จนทำให้แผ่นดินซึ่งมีความหนาหลาย
หมื่นโยชน์ไม่อาจรับน้ำหนักที่เกิดจากความยิ่งใหญ่ของการกระทำดังกล่าวได้ จึงสั่นไหวเป็นประจักษ์
พยานของความยิ่งใหญ่ในการกระทำ ในกรณีของ *เวสสันดรชาดก* การที่พระนางมัทรีอนุโมทนาบุตร
ทานถือได้ว่าเป็นการกระทำอันยิ่งใหญ่ที่มารดาจะสามารถอนุโมทนาหรือยินดีต่อการยกบุตรของตนให้
ผู้อื่นอย่างบริสุทธิ์ใจ

ใน *จาริกวัดข้างล้อม* ตอนที่กล่าวถึงเหตุการณ์สมเด็จพระมหาธรรมราชาเสด็จออก
ผนวช ได้เกิดเหตุการณ์อัศจรรย์ขึ้น คือ

สมเด็จพระมหาธรรมราชา มหาธรรมราชาวงอรในศาสนา มีใจสรวรรษาแก่ไตรสร
นาถว่าบริสุทธิ์ จึงไปปล้ำปละละราชสมบัติพิพัฒน์ทั้งหลายเสียแล้ว แล้วภยันตราย
ออกบวชในสุ่มม่วง ไว้เป็นภิกษุ 0 แผ่นดินอันหนักหนาคล้านปั่นเพือน (กรม
ศิลปากร 2527, 110)

ข้อความข้างต้นนี้ กวีกล่าวถึงเหตุการณ์ที่สมเด็จพระมหาธรรมราชาเสด็จออกผนวช
ณ ป่ามะม่วงว่า ได้เกิดเหตุอัศจรรย์คือแผ่นดินไหว (แผ่นดินอันหนักหนาคล้านปั่นเพือน) สำนวน
ดังกล่าวนี้เป็นไปตามคติความเชื่อทางพุทธศาสนา และมีส่วนที่สอดคล้องกับเหตุอัศจรรย์ที่บรรยายไว้
ใน *เวสสันดรชาดก* เหตุที่กวีผู้ประพันธ์ *จาริกวัดข้างล้อม* กล่าวไว้เช่นนี้อาจเป็นเพราะผู้ประพันธ์จาร์ึก
เห็นว่าการออกบวชของสมเด็จพระมหาธรรมราชาเป็นการกระทำที่ยิ่งใหญ่ เพราะเป็นการละราช

สมบัติสู่การเป็นภิกษุ เทียบเคียงได้กับเจ้าชายสิทธัตถะทรงละราชสมบัติเสด็จออกมหาภิเนษกรรมณ กวีจึงนำสำนวนภาษาดังกล่าวซึ่งพบในวรรณคดีบาลีเหล่านี้มาแสดงความยิ่งใหญ่ของการกระทำของ พระองค์

น 009.3 สำนวนพระโพธิสัตว์ปนิธาน

ตามคติของพุทธศาสนาเถรวาท พระโพธิสัตว์ไม่ทรงปรารถนาที่จะบรรลुकความหลุด พ้นเพียงลำพัง แต่ทรงปรารถนาที่จะตรัสรู้พระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ เพื่อสั่งสอนสรรพสัตว์ให้ หลุดพ้นจากวัฏสงสาร ความคิดดังกล่าวนี้ปรากฏในวรรณคดีบาลี เช่น *ชาดก พุทธวงศ์* เช่น

พุทธวงศ์

ปฐวิย นิปนนสส เอวํ เม อาสิ เจตโส

อิจฉมาโน อหํ อชช กิเลสเณ มาปเย มม ฯ

กึ เม อญญาตเวเสน ธมฺมํ สจฺฉิกเตนินธ

สพฺพณฺตุํ ปาปญฺติตฺวา มุตฺโต โมเจ สเทวเก ฯ

กึ เม เอเกน ตินฺณเณน ปุริเสน งามทสสินา

สพฺพณฺตุํ ปาปญฺติตฺวา สนฺตาเรสฺสํ สเทวเก ฯ

อิมินา เม อธิกาเรน กเตน ปุริสุตฺตเม

สพฺพณฺตุํ ปาปญฺนามิ ตาเรมิ ชนฺตํ พหุ ฯ

สํสารโสตุํ ฉินฺทิตฺวา วิหุสฺเสตฺวา ตโย ภเว

ธมฺมนาวิ สมารุหฺห สนฺตาเรสฺสํ สเทวเก ฯ (33/2/421 – 422)

เมื่อเรานอนอยู่ที่พื้นดิน ได้มีความคิดอย่างนี้ว่า เรามิได้ปรารถนาว่า วันนี้ พระพุทธเจ้าพึงทรงเผากิเลสของเรา ประโยชน์อะไรแก่เราด้วยเพศที่ใคร ๆ ไม่รู้จัก และด้วยการทำให้แจ้งซึ่งธรรม ณ ที่นี้ **เราพึงบรรลุกสัมโพธิญาณหลุดพ้นแล้ว พึงเปลื้องหมู่สัตว์พร้อมทั้งเทวดาให้หลุดพ้นเกิด ประโยชน์อะไรด้วยเราผู้เป็นคนมี กำลังจะข้ามไปคนเดียวเล่า เราบรรลุกสัมโพธิญาณได้ และจะช่วยหมู่ชนให้ข้าม ได้เป็นอันมาก ด้วยอธิการที่เราทำแล้วในพระพุทธเจ้านี้ เราตัดกระแสสงสารกำจัด ภพทั้ง 3 ขึ้นสู่เรือคือธรรมแล้ว จักช่วยหมู่สัตว์พร้อมทั้งเทวดาให้ข้ามได้**

ในจารึกสมัยสุโขทัย 2 หลัก คือ *จารึกวัดป่ามะม่วง* และ *จารึกนายศรีโยธาออกบวช* ก็มีการใช้สำนวนแสดงความคิดซึ่งสอดคล้องกับคติพระโพธิสัตว์ข้างต้นเช่นกัน *ศิลาจารึกวัดป่ามะม่วง* กล่าวถึงพระยาสิทธิ์ไทยทรงเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา จึงเสด็จออกผนวช ปรารถนาที่จะตรัสรู้

เป็นพระพุทธเจ้าเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ข้ามพ้นสังสารวัฏ ส่วน *ศิลาจารึกนายศรีโยธาออกบวช* กล่าวถึงปณิธานของนายศรีโยธาที่ออกบวชเพื่อตรัสรู้เป็นอนาคตพระพุทธเจ้า เพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้บรรลุนิพพาน ดังนี้

จารึกวัดป่ามะม่วง ภาษาไทย หลักที่ 1

เพื่อจัก...จุงเป็นพระพุทธ จุงจักเอาฝูงสัตว์ทั้งหลายข้ามสงสารทุกข์นี้

(กรมศิลปากร 2527: 44)

จารึกนายศรีโยธาออกบวช

ขอกุงจงได้เป็นพระเป็นเจ้าองค์หนึ่งในอนาคตกาล จะมาภายพางหน้าโพ้น แลจะเอาสัตว์ทั้งหลายข้ามพ้นจากโอยสงสารอำนาจพยาธิดาพาร อันตรายจุงอย่าได้มี...จุงมีใจ (คำ)รบในพระศรีรัตนตรัยแก้วทั้งสามประการ เพราะเจ้าไทยจะเอาสัตว์ทั้งหลายเข้าสู่นิพพาน (กรมศิลปากร 2527: 275)

จะเห็นได้ว่า จารึกทั้งสองนี้นำเสนอความคิดที่สอดคล้องกับคติพระโพธิสัตว์ในวรรณคดีพุทธศาสนาเถรวาทที่ได้แสดงไว้ข้างต้น ความคล้ายคลึงกันดังกล่าวนี้มีไม่เพียงเนื้อความเท่านั้น แต่สำนวนภาษาที่ใช้ถ่ายทอดความคิดก็สอดคล้องกัน ดังปรากฏว่ามีการใช้คำที่น่าจะเป็นคำแปลของสำนวนภาษาบาลีคล้ายกัน เช่น จุงเป็นพระพุทธ จุงจักเอาฝูงสัตว์ทั้งหลายข้ามสงสารทุกข์ คล้ายกับภาษาบาลีว่า *สพฺพญตฺ ปาปุณฺณามิ ตาเรมิ ชนตฺ พหุ* เป็นต้น แสดงให้เห็นว่า กวีผู้ประพันธ์จารึกเหล่านี้ได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาดังกล่าวจากวรรณคดีบาลี

ว 009.4 สำนวนแสดงความปรารถนาที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์ที่ตกลงไปในอบาย

ใน *ศิลาจารึกวัดพระยืน* มีข้อความสรรเสริญพระมหาสุมนเถระว่า มีเมตตาธรรมต่อปุถุชน สอนธรรมะให้ประชาชนเหล่านั้นถึงแก่ไตรรัตนคณณ์ และช่วยมนุษย์ที่จะตกลงไปในอบายภูมิให้ไต่ขึ้นสวรรค์ ข้อความในส่วนนี้มีว่า

ศิลาจารึกวัดพระยืน

และผู้ใดจักจมไปในจตุรกายนรกไซ้ร ทำนยกออกบอกหนทางสวรรค์

(กรมศิลปากร 2527: 95 – 96)

สำนวนภาษาข้างต้นซึ่งใช้สรรเสริญคุณของพระเถระ คล้ายคลึงกับในวรรณคดีบาลี เช่นใน *มหากัจจายนตุเถราปทาน* มีบทสรรเสริญพระปทุมุตตรพระพุทธเจ้าตอนหนึ่งว่า

มหากัจจายนตุเถราปทาน

สมพุทโธ โภธยํ สตเต วาติโห มธฺรฺสสโร

กรุณานทฺสนตาโน ปริสาสุ วิสารโท ฯ

เทเสติ มธฺรฺ ฐมมํ จตุสจฺจุปสฺสํ

นิมฺคเค โมหฺปงกมฺหิ สมุทฺธติ ปาณินฺ ฯ (33/121/179)

[พระปทุมุตตรพระพุทธเจ้า] ตรัสรู้ด้วยพระองค์เอง ทรงยังสัตว์ให้ตรัสรู้ ทรงนำไปได้อย่างรวดเร็ว มีพระสุรเสียงไพเราะ มีพระสันดานหนาไปด้วยพระกรุณา ทรงแก้แค้นในที่ประชุมพระองค์ทรงแสดงธรรมอันไพเราะ ซึ่งประกอบด้วยสังขะ 4 ทรงจุดขึ้นซึ่งหมู่สัตว์ที่จมอยู่ในเปือกตมคือโมหะ’

บทประพันธ์ข้างต้นมีข้อความตอนหนึ่งกล่าวว่า พระปทุมุตตรพระพุทธเจ้า *ทรงจุดขึ้นซึ่งหมู่สัตว์ที่จมอยู่ในเปือกตมคือโมหะ* ข้อความดังกล่าวนี้ใกล้เคียงกับใน *ศิลาจารึกวัดพระยืน* ดังจะเห็นได้ว่า วรรณคดีทั้ง 2 เรื่องกล่าวถึงการช่วยเหลือบุคคลที่ ‘จม’ ลงไปในที่ต่าง ๆ คือ นรกและเปือกตม กิริยาที่ใช้กับช่วยเหลือในภาษาบาลีคือ *สมุทฺธติ* ซึ่งมาจากกิริยา *ธฺรฺติ* กับอุปสรรค *สํ* มีความหมายว่า ‘to take out or away; to lift up, carry away, save from’ (Davids and Stede 2007: 688) พจนานุกรมบาลี – ไทยแปลคำนี้ว่า ‘ยกขึ้น, ถอนขึ้น’ (พระอุตรคณาธิการ และ จำลอง สารพัดนึก 2555: 438) ซึ่งใกล้เคียงกับคำว่า *ยกออก* ใน *ศิลาจารึกวัดพระยืน* มาก เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาทั้ง 2 นี้แล้วจะเห็นได้ว่า มีบริบทและการใช้คำที่ใกล้เคียงกับ จึงเป็นไปได้มากที่กวีผู้ประพันธ์ *ศิลาจารึกวัดพระยืน* จะรับแนวการสรรเสริญคุณของพระเถระมาจากวรรณคดีบาลี

ว 009.5 สำนวนแสดงความกว้างไกลของเหตุการณ์

สำนวนดังกล่าวนี้ใช้ระบุความกว้างไกลของเหตุการณ์ต่าง ๆ ว่าแผ่ขยายหรือขจรขยายไปไกลสูงสุดถึงพรหมโลกชั้นสูงสุด (ภวัคฺรพรหม) และต่ำลงไปลึกสุดถึงอเวจีมหานรก สำนวนดังกล่าวนี้พบในวรรณคดีบาลีหลายแห่ง และใช้กับหลายสถานการณ์ เช่น ใน *ชาตกภูฏกถา นิตานกถา* ตอนพระโพธิสัตว์ทรงเลือกหาทิศที่จะประทับบำเพ็ญเพียรเพื่อความตรัสรู้ พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า

ชาตกภูฏกถา นิตานกถา

ตสมี่ สมเย พราหมโณ โสติโย นาม ตินหารโก ติม อาทาย ปฏิเป
 อากจณโต มหาปฺริสส อาการ ญตวา อฏฐ ตินมฺภูฏโย ตสส อทาสี ฯ โโพธิสโต
 ติม คเหตุวา โพธิมณฺฑ อารุยห ทกฺขินทิสากาเค อุตตราภิมุโข อฏฐาสี ฯ ตสมี่ ขณ
 ทกฺขินจกฺกวาฬ โอสีทิตวา **เหฏฐา อวิจิสมปตฺต วิย อโหสิ** ฯ อุตตราจกฺกวาฬ อุลลง
 ฆิตวา **อุปริ ภาวคคปตฺต วิย อโหสิ** ฯ โโพธิสโต นยิทฺ สมโโพธิปาปฺณฏฺฐานํ ภวิสสตี
 มณฺเฑติ ปทกฺขินํ กโรนโต ปจณิมทิสากาคํ คนตวา ปฺรตฺถาภิมุโข อฏฐาสี ฯ ตโต ปจ
 ฉิมจกฺกวาฬ โอสีทิตวา เหฏฐา อวิจิสมปตฺต วิย อโหสิ ฯ ปฺรตฺถิมจกฺกวาฬ อุลลงฆิต
 วา ยาว อุปริ ภาวคคปตฺต วิย อโหสิ ฯ... (ขุ. ชา. อ. 55/130)

‘...สมัยนั้นพราหมณ์ชื่อโสติยะ เป็นคนหาบหญ้า ถูหญ้าเดินสวนทางมา
 รู้อาการของมหาบุรุษจึงได้ถวายหญ้า 8 กำ พระโพธิสัตว์รับหญ้าแล้วเสด็จขึ้นสู่
 โพธิมณฑล ได้ประทับยืนในด้านทิศใต้ผินพระพักตร์ไปทางทิศเหนือ. ขณะนั้น
 จักรวาลด้านทิศใต้ทรุดลง **ได้เป็นประหนึ่งว่าจรดถึงอเวจีเบื้องล่าง** จักรวาลด้านทิศ
 เหนือลอยขึ้น **ได้เป็นประหนึ่งจรดถึงภวคคพรหมในเบื้องบน**. พระโพธิสัตว์ทรงดำริ
 ว่า ที่ตรงนี้เห็นจะไม่ใช่สถานที่ที่จะให้บรรลुพระสัมโพธิญาณ จึงการทำประทักษิณ
 เสด็จไปยังด้านทิศตะวันตก ได้ประทับยืนผินพระพักตร์ไปทางทิศตะวันออก. ลำดับ
 นั้น จักรวาลด้านทิศตะวันตกได้ทรุดลง **ได้เป็นประหนึ่งว่าจรดถึงอเวจีในเบื้องล่าง**
 จักรวาลด้านทิศตะวันออกลอยขึ้น **ได้เป็นประหนึ่งว่าจรดถึงภวคคพรหมในเบื้อง
 บน...**’ (ขุ. ชา. อ. 55/109)

หรือใน *อรรถกถาพุทธโลมชาดก* ก็มีข้อความสรรเสริญคุณของพระมหาสัตว์ โดยใช้โวหารดังกล่าวนี้
 เช่นกัน ดังนี้

ตสมี่ ขณ ตตฺถ สนนฺปิตีตา ภูมา เทวตา มหาสฺตเต ปีตี ขนตวา **อวิจิตโต**
ยาว ภาวคคา อณฺโณ โปริสาทํ มนุสฺสมํสโต นิวาเรตุํ สมตฺโถ นาม นตฺถิ อโห สุตฺโส
 เมณ ทกฺกรํ กตฺนฺติ มหนฺเตน สทฺเทน วนฺฆฺมํ อุนฺนาเทนโต สาธุการมกํสุ ฯ (อรรถกถา
 เล่มที่ 42 หน้า 470)

ขณะนั้น ภูมเทวดาผู้ประชุมกันในสถานที่นั้น เกิดความชื่นบานในพระมหา
 สัตว์ ได้กระทำให้สาธุกการยังพมวันให้มีเสียงสนั่นไกลาหลว่า คนอื่น**ตั้งแต่อเวจิตลอด**
ถึงภวคคพรหม ชื่อว่า สามารถจะห้ามเจ้าโปริสาทจากเนือมนุษย์ได้ เป็นไม่มี พระ
 เจ้าสุตโสมได้ทำกิจที่บุคคลอื่นทำได้อย่างแสนยาก นำอัครจรรย

ใน *จารีกวดพระเสด็จ* มีสำนวนภาษาในลักษณะดังกล่าวนี้ แต่เนื่องจากเนื้อความใน *จารีกษารุด* จึงไม่อาจจะระบุได้ชัดเจนว่ากวีใช้สำนวนนี้ในสถานการณ์ใด แต่จากเนื้อความที่เหลือ สันนิษฐานได้ว่าน่าจะเป็นคำอธิษฐานของผู้ที่สถาปนาพระวิหารในวัดพระเสด็จให้สรรพสัตว์ ตั้งแต่ที่อยู่ในอบายภูมิจนถึงรูปพรหมมีความสุข ดังนี้

จารีกวดพระเสด็จ

... .. ดิสงอรพอรพากฝากสัตว์ทั้งหลาย ฝ่ายบนจนเข้ารูปพรหม ต่อหน
ใต้เท้าอบาย สัตว์ทั้งหลายจงสุขสำราญ (กรมศิลปากร 2527: 376)

ใน *ไตรภูมิภคา* ก็พบสำนวนในลักษณะนี้เช่นกัน เช่น

อันว่าได้อิทธิ(วิช)ชานันไสร้อ อัจระทำฤทธิได้ทุกอัน...ถ้าจะแลดูแห่งใดก็
หาอันใดจะมากำบังบมิได้เลย เห็นไปเบื้องบนถึงพรหมโลก ถ้าแลดูเบื้องต่ำเห็นไป
ถึงนรก ถึงใต้น้ำใต้ลม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 257 – 258)

ในวรรณคดีร้อยกรองเรื่อง *เสื่อโคคำฉันท์* ตอนภายหลังที่พระฤๅษีเสกให้ลูกเสื่อและ
ลูกวัวกลายเป็นคนชื่อพหลวิชัยและคารวีแล้ว ตัวละครทั้งสองได้กล่าวสรรเสริญคุณของพระฤๅษี กวี
กล่าวว่า คำสรรเสริญของพหลวิชัยและคารวีนั้นขจรไปกว้างไกล ตั้งแต่กาลคณิรุทรจรดพรหมโลก
วิธีการกล่าวเช่นนี้ก็คือการใช้สำนวนแสดงความกว้างไกลของเหตุการณ์นั่นเอง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Chulalongkorn University

สรรเสริญเจริญคุณมหา เหลือไตรคณนา

บรู๊ก็โกฏิสรมุท

เบื้องใต้ต่ำเต็มถึงสุด

กาลาคณิรุต

อโรทิสาดโดยหมาย

เบื้องบนพันพรหมเหลือหลาย

ถึงสุญตีวาย

ศิโวตโมไกวัล

(กรมศิลปากร, 2545ก: 330)

สำนวนภาษาเหล่านี้ไม่เพียงแต่สะท้อนความคิดของกวีไทยเรื่องไตรภูมิจักรวาลเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นว่า กวีไทยน่าจะได้อิทธิพลจากวรรณคดีบาลีที่เป็นลายลักษณ์อักษร จึงสามารถถ่ายทอดสำนวนดังกล่าวนี้สอดคล้องกับที่พบในวรรณคดีบาลี ทั้งในแง่

เนื้อความ และในแง่ลำดับคำ นอกจากนี้ กวีไทยยังได้นำสำนวนนี้ไปใช้เป็นสำนวนยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ด้วย ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อสำนวนยอพระเกียรติ

น 009.6 สำนวนเปรียบเทียบการมีทิพยจักขุกับการมองผลมะขามป้อมบนฝ่ามือ

ในวรรณคดีบาลีมีความเปรียบเทียบที่น่าสนใจความเปรียบหนึ่ง คือ การเปรียบเทียบผู้ปฏิบัติธรรมจนได้ทิพยจักขุหรือตาทิพย์ว่า สามารถมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ได้กระจ่างแจ้งเหมือนมองผลมะขามป้อมที่วางอยู่บนฝ่ามือ เช่น

อรรถกถาอัฐกนาครสูตร

โย โส ภควา สมตีสปารมิโย ปุเรตวา สพพกิเลส ภยชิตวา อนุตตรัม สม
มาสมโพธิ อภิสมพุทฺโธ, เตน ภควตา เตสฺ เตสฺ สตตานํ อาสยานุสยํ ชานตา, **ตํ
หตถตเล ฐูปิตํ อามลกํ วย สพพํ เญยยธมฺมํ ปสเสตา.**

พระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นใดทรงบำเพ็ญบารมี 30 ถ้วน ทรงหักกิเลส
ทั้งปวง ตรัสรู้พระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ อันพระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้นทรง
รู้อัธยาศัยและอนุสัยของเหล่าสัตว์นั้นๆ **ทรงเห็นไถยธรรมทั้งปวงนั้น ดุจผล
มะขามป้อมอันวางไว้บนฝ่ามือ.**

ใน *ไตรภูมิิกถา* ก็ใช้ความเปรียบนี้เช่นเดียวกัน ดังนี้

ครั้นว่าได้อัฐฐสมาบัติ 8 อันนี้แล้ว เห็นทั้งชั้นฟ้าชั้นดินสิ้น แลเห็นทั้ง
ความสุขอันมีในชั้นฟ้าแลชั้นดินชั้นอินทร์แลพรหมทั้งหลายเห็นมาอยู่ในฝ่ามือ **(คือ
ตั้ง) ผลมะขามป้อมอันอยู่ในใจมีอนั้นแล** (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 257)

ครั้นว่าอภิญญาอันเป็นเจโตปริยญาณนั้นเกิดจิตพิภพอาจรูจักใจคนทั้งหลาย
หา(อัน)จะกำบังบ่มีได้เลย...ครั้นว่าเขาคำนึงอันใดก็ดีเอาเจโตปริยญาณนั้นใส่รู้ มีที่
ติดแลที่ต่อ สัตว์ทั้งหลายอันจะเที่ยงแลบ่มีเที่ยงอาจรูสิ้น หาอันจะกำบังบ่มีได้ เบื้อง
หน้า(เบื้อง)หลังบ่มีรู้ก็ร้อยกัลป์ อาจรูที่อันเกิดจักหายได้รู้แท้**ตั้งผลมะขามป้อมอัน
อยู่ในฝ่ามือ** (ราชบัณฑิตยสถาน, 2544: 258)

จะเห็นได้ว่า ความเปรียบนี้ใน *ไตรภูมิิกถา* ตรงกับที่พบในวรรณคดีบาลี แสดงให้เห็นว่า พญาลิไทยทรงนำความเปรียบนี้จากวรรณคดีบาลีมาใช้อธิบายภาวะที่เกิดการบรรลุลุทธิธรรมชั้นฌานสมาบัติให้เข้าใจชัดเจนเป็นรูปธรรม

อย่างไรก็ตาม สำนวนภาษาดังกล่าวนี้นอกจากใช้เพื่ออธิบายภาวะการบรรลุลุทธิธรรมชั้นฌานสมาบัติหรืออภิญญาในทางพุทธศาสนาเท่านั้น แต่กวีไทยยังนำสำนวนนี้ไปใช้เป็นสำนวนยอพระเกียรติด้วย ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในหัวข้อสำนวนยอพระเกียรติ

น 009.7 สำนวนเปรียบเทียบความโกรธว่าเหมือนพญานาคหรืองูฤดูที่ขึ้นคด

สำนวนภาษานี้พบตั้งแต่ในวรรณคดีสมัยสุโขทัย ได้แก่ *จารีกวัดศรีชุม* และ *ไตรภูมิพระร่วง* ดังนี้

จารีกวัดศรีชุม

ขุนจิ้งนั้นชี้ข้างสรายเป็นสารสูงใหญ่แก่มน้ำมันข้างกำลังตกแล่นมาด้วยเร็ว
หนักหนาขุนจิ้ง...ท่า. พระยาคำแหงพระราม...ครั้นพระยาคำแหงพระรามหม...มจัก
แลกลมอนแพนแ...นแ... ..เป็นพ่อตั้งอันเจ้าศรีศรีทธาราชจุฬามุนีนั่นเจ็บใจต่างพ่อ
ตนหนักหนา**เสมอตั้งเอาข้อนดีทางนาคราชนั้น**.... ข้างชื่อทวงท.ลชั้นขับแล่นด้วย..
ัน (ประชุมจารึกภาคที่ 8, 2548: 108)

ไตรภูมิิกถา

เมื่อนั้นพระญาอชาตศัตรู ครั้นว่าได้ยินโชติกเศรษฐีกล่าวตั้งนั้น ก็มีใจเดือด
ฟุ้งหนักหนา **อุปมาตั้งนาคราชแลท่านเอาค้อนเหล็กตีที่โคนหางนั้นแล** พระญานั่ง
อยู่แลกระหายนองศ์โลดขึ้น(ทั้ง)นั่งนั้นก็ตี ขึ้นสูงได้ 18 ศอก ลงยืนอยู่ ณ กลาง
แผ่นดิน...ป่พระญาอชาตศัตรูผู้มีกำลังหนักหนาดังนั้น ตระเบงเร่งบิตตนไปมาเบื่อง
ขวา แล้วจึงถอดแหวนในมือโชติกเศรษฐีทั้งลุ่มทั้งลูกกระคู้หัวเข้า เหงื่อหายอายย่อย
หนักหนาดังนั้นก็ตี มีอจเอาแหวนนั้นได้แลตระดวงหนึ่งเลย (ราชบัณฑิตยสถาน,
2544: 151)

บทประพันธ์ที่ยกมาข้างต้นนี้เปรียบเทียบอารมณ์โกรธของบุคคลในเรื่องกับพญานาคหรืองูที่ถูกตีที่ขึ้นคด (โคนหาง) ซึ่งแสดงให้เห็นว่า เมื่อมีบุคคลหรือเหตุการณ์ใดมากระทบอารมณ์ และทำให้โกรธ ผู้ที่โกรธนั้นมีการตอบสนองอย่างรวดเร็วและรุนแรง ใน *จารีกวัดศรีชุม* เหตุที่

ทำให้เจ้าศรีศรัทธาราชจุฬามณีโกรธนั้น สันนิษฐานว่าเป็นเพราะเห็นพระยาตำแหน่งพระรามผู้เป็นพระบิดาเสียทีแก่ขุนจิ้งซึ่งยกทัพมารบ จึงขับข้างเข้ารบกับขุนจิ้ง ส่วนใน *ไตรภูมิภูมิกถา* พระเจ้าอชาตศัตรูโกรธโชติเศรษฐี เพราะเข้าใจว่าโชติเศรษฐีอวดบารมีเรื่องทรัพย์สมบัติว่า หากตนไม่มอบให้แล้ว ผู้ใดก็ไม่สามารถจะชิงสมบัติของเศรษฐีนั้นไปได้ ทำให้พระองค์ฉุดกระชากแหวนจากนิ้วมือของโชติเศรษฐี

ใน *ตำราพระโอสถพระนารายณ์* ซึ่งรวบรวมขึ้นในสมัยอยุธยาตอนปลายมีเนื้อความตอนหนึ่งเปรียบเทียบอาการที่โรคกำเริบกับโทษ (ความโกรธ) ที่เกิดขึ้น และเปรียบเทียบอาการที่โรคกำเริบนั้นว่า *ดังอสรพิษอันบุคคลเอาไม่ไปรันลงที่ขนดหาง*

ตำราพระโอสถพระนารายณ์

เวชโซ อันว่าแพทย์ผู้พยาบาลไข้สืบไปเมื่อน่า จงพิจารณาให้แจ้งไปในปฐมธาตุทั้งหลาย อันจะแปรปรวนพิการกำเริบตามฤดูเดือนวันเวลาอายุที่อยู่ที่เกิดก่อน จึงจะรู้กำเนิดไข้ แล้วให้รู้สรรพคุณยา แลรศยาทั้ง 9 ประการก่อน จึงจะประกอบยาวางยา...ถ้าดูโรคมิถุกวางยาผิด *ดังอสรพิษอันบุคคลเอาไม่ไปรันลงที่ขนดหาง* โรคคือโทษจะกำเริบขึ้นกลมทั่วสรรพางค์กาย มรณ อันว่าความตาย ภาวิศีลดี ก็จะมี ทุว้แท้จริง (*ตำราพระโอสถพระนารายณ์*, 2460: 15 – 16)

ในบทละครเรื่อง *อุณรุท* พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ 1 ก็พบสำนวนนี้เช่นกัน ดังนี้

อุณรุท

เมื่อนั้น องค์กร้าวไกรสุทนาธา
ได้ฟังพี่เลี้ยงทูลมา ยิ่งโกรธาเสียวชานสารพางค์
ดังพญานาคราชชาติพาล มีผู้ประหารขนดหาง
ให้มีดมืดตั้งชีวิตจะวายวาง ยิ่งพิโรธพางเพียงอัคคี

(กรมศิลปากร, 2545)

จากการศึกษาพบว่า สำนวนภาษาดังกล่าวนี้มีพบในวรรณคดีบาลีที่แต่งขึ้นในประเทศไทย คือ *ปัญญาชาดก* เรื่อง *สิริวิบุลกิตติชาดก* ดังนี้

ตํ สุตวา ราชา โภธาภิภูโต *ทณฺหปทตฺนงฺคฺญุโฐ* วย อาสิวิโส... (กรมศิลปากร, 2554: 187)

พระราชาทรงพระพิโรธเป็นกำลัง **อุปมาตั้งงูอันบุคคลตีชนทางด้วยไม้**
ฉะนี้

ข้อความข้างต้นนี้เป็นเหตุการณ์หลังจากที่พระราชาสั่งให้ประหารพระโพธิสัตว์ แต่เพชฌฆาตไม่สามารถกระทำอันตรายพระโพธิสัตว์ได้เพราะอำนาจแห่งความกตัญญู เมื่อพระราชาทราบจึงทรงพระพิโรธ ตั้งงูอันบุคคลตีชนทางด้วยไม้ ซึ่งเป็นความเปรียบเดียวกับที่ปรากฏในวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ ที่กล่าวมาข้างต้น แม้จากการศึกษายังไม่พบว่ามีคำเปรียบนี้ในวรรณคดีบาลี และปัญญาสชาดกจะเป็นวรรณคดีบาลีที่แต่งในประเทศไทย แต่จากงานวิจัยของนิยดา เหล่าสุนทร (2538) แสดงให้เห็นว่า ชาดกหลายเรื่องในปัญญาสชาดกได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ดังนั้น จึงมีความเป็นไปได้ที่สำนวนภาษานี้จะเป็นสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

น 009.8 สำนวนเปรียบเทียบกองทัพหรือกลุ่มบุคคลจำนวนมากที่เดินทางกับคลื่นในมหาสมุทร

สำนวนภาษานี้มีปรากฏในวรรณคดีสมัยอยุธยาหลายเรื่อง เช่น ใน *ยวนพ่ายโคลงตั้ง* มีโคลงบทหนึ่งพรรณนาภาพกองทัพเมืองเชียงขึ้นต่อสู้กับกองทัพของพระเจ้าติโลกราชโดยเปรียบเทียบว่า แม่ทัพเมืองเชียงขึ้นเข้าปะทะข้าศึกที่มีมีจำนวนมากและรุกเข้ามาอย่างต่อเนื่องราวกับคลื่น

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ใจหาญ
 ชุนชีกฤษณารายณ์ ผาดม้า
ปราบปรทนนทาน **คือดั่ง คลื่นแฮ**
 น่านแพรทำแก้วกล้า เกลื่อนพล ฯ

(กรมศิลปากร, 2540: 358)

ใน *มหาชาติคำหลวง* ก็มีการใช้สำนวนภาษาดังกล่าวนี้เช่นกันในตอนที่พรรณนาภาพพระพุทธเจ้าเสด็จพร้อมด้วยพระอรหันตสาวก 20,000 รูป เพื่อโปรดพระประยูรญาติ ณ กรุงกบิลพัสดุ์ ดังนี้

อุทายีเถเรน มคฺคฺทุเทศเคน วิสฺตีสหฺสฺสซีณาสวปริวุโต อันทว่าพระชินนทร์ มี
พระกาฬุทายีเถเรนพินินายก อิกอริยศราพกญฺิบหมื่น เนื่องคลิ่นเปนบริพาร ท่าน
แล (กรมศิลปากร, 2540: 32)

ในต้นฉบับภาษาบาลีมิได้มีความเปรียบดังกล่าวนี้ การเปรียบเทียบพระอรหันต์ทั้ง
20,000 รูปที่เดินทางไปเมืองกบิลพัสดุ์ว่าเปรียบเสมือนคลิ่นนั้นเป็นเนื้อความที่วิไทยแต่งเพิ่มเข้าไป
เพื่อสร้างจินตภาพให้เห็นว่า พระอรหันต์สาวกมีจำนวนมากและเดินทางไปอย่างต่อเนื่องราวกับไม่มีที่
สิ้นสุด

ในวรรณคดีสมัยธนบุรีและรัตนโกสินทร์ก็พบสำนวนดังกล่าวนี้เช่นกัน ตัวอย่างเช่น
ใน ลิลิตตะเลงพ่าย ดังนี้

ลิลิตตะเลงพ่าย

คับคั่งสะพรั่งพริบพร้อม พลพฤษณ์

ดูพระเดียดต้นดิน ท่งท้อ

เอกขโลทธารริน แถวถั่ง

ปางเมื่อพรรษาช้อง สุตไซ้ไ้ไม่มี

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 83)

สำนวนภาษาดังกล่าวนี้มีปรากฏในวรรณคดีบาลี เช่น ใน *โสณนันทชาดก* ตอนที่พระ
เจ้ามโนะเสด็จพร้อมด้วยเสนาไปหาโกสิยดาบสผู้เป็นบิดาของพระโพธิสัตว์ โกสิยดาบสไม่ทราบว่ามีใคร
เดินทางมาหาตน จึงถามพระโพธิสัตว์ คำถามของดาบสข้างต้นนี้มีความเปรียบหมู่เสนาของพระราชา
ว่ามีจำนวนนับไม่ถ้วน ราวกับคลิ่นในมหาสมุทร

กสเสสา มหตี เสนา ปิฏฐิโต อนุตตติ

อกโขภินิ อปริยนตา สาครเสว อุมิโย ฯ

(สุตต. ขุ. ชา. บาลี 28/148/60 – 61)

ใครหนอรุ่งเรื่องด้วยสิริ กำลังเดินมาอยู่ เสนาหมู่ใหญ่นั้นนับไม่ถ้วน ไม่มีที่
จุดคลิ่นในมหาสมุทร กำลังห้อมล้อมตามหลังใครมา. (สุตต. ขุ. ชา. ไทย
28/148/40)

จะเห็นได้ว่าความเปรียบดังกล่าวนี้มีเนื้อความคล้ายคลึงกับที่ใช้ในวรรณคดีไทย จึงเป็นไปได้ว่า สำนวนภาษาดังกล่าวนี้ในวรรณคดีไทยน่าจะมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี

น 009.9 สำนวน *ตึกแต่นบินเข้ากองไฟ*

ในภาษาไทยมีสำนวน *แมลงเม่าบินเข้ากองไฟ* ซึ่งหมายถึงการทำในสิ่งที่ชอบหรือที่ตนหลงใหลโดยขาดสติ จนนำหายนะมาสู่ตน ในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา มีสำนวนที่ใกล้เคียงกัน คือ *ตึกแต่นบินเข้ากองไฟ* พบใน *สมุทรโฆษคำฉันท์* ดังนี้

ณตึกแต่นแห่นไหมไฟ

เด่นตกตายไป

คในสีขานลลลาญ ฯ

(กรมศิลปากร, 2545ก: 209)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้กล่าวถึงลักษณะที่รับแพ้พระสมุทรโฆษและถูกพระสมุทรโฆษสังหาร เหตุเพราะกษัตริย์ทั้งสิบไม่พอใจที่พระสมุทรโฆษยกธนูได้และได้อภิเษกกับนาง พินทุมดี กวีกล่าวว่า การที่กษัตริย์เหล่านี้เอกรบกับพระสมุทรโฆษนั้นเปรียบเสมือนตึกแต่นที่เห็นกองไฟและบินเข้าไปตายในกองไฟนั้น เนื่องจากกษัตริย์เหล่านั้นมีโมหะ หลงทะนงว่าตัวเองมีความสามารถที่จะเอาชนะพระสมุทรโฆษได้ จนทำให้ตนต้องพ่ายแพ้เสียชีวิตในที่สุด

ใน *สามัคคีเภทคำฉันท์* ของ ชิต บุรทัต ตอนวิสสการพราหมณ์ทำอุบายทูลกษัตริย์ลิจฉวีถึงเหตุที่ตนถูกเนรเทศจากแคว้นมคธ ความตอนหนึ่ง วิสสการพราหมณ์เล่าว่า ตนหัดทานมิให้พระเจ้าอชาตศัตรูยกทัพไปรบแคว้นวัชชีโดยให้เหตุผลว่า การบุกแคว้นวัชชีเปรียบเสมือนแมลงค่อมทอง (*อินทโคปะ*) ที่หลงบินเข้ากองไฟ ดังนี้

ตั้งอินทโคปะกะผวา

มูหผ่านกองไฟ

หึ่งห้อยสิแข่งสุริยไทน

จะมิน่าชีวลาลญ

(ชิต บุรทัต 2556, 18)

การเปรียบเทียบคนที่ขาดสติ หลงทำสิ่งที่ตนเองคิดว่าเป็นสิ่งที่ดี กับตึกแต่นที่บินเข้ากองไฟนั้นมีปรากฏในวรรณคดีบาลีเช่นกัน เช่น ใน *มหานารทกัลลสพชาดก* มีบทประพันธ์ตอนหนึ่งกล่าวว่า

ตวงจ เทวาลี สปปญโญ ชิโร อตถสส โกวิโท
 กถั พาลเอติ สทิสโส หีนทิกุญฺฐิมุปากมิ ฯ

สเจ ทิ สัสารปเถน สุขมตติ
 นีรตถียา ปพพชชา คุณสส
 กิโฏว อคคิ ชลิติ อปาปติ
 อาปชชติ โมหมโพท นคคภาวึ ฯ

ขอเดชะ ส่วนพระองค์มีพระปรีชา ทรงเป็นนักปราชญ์ ทรงฉลาดรู้ซึ่งอรรถ
 จะทรงเป็นเช่นกับพวกคนพาล เข้าถึงซึ่งทิกุญฺฐอันแล้วได้อย่างไร ก็ถ้าสัตว์จะบริสุทธิ์ได้
 ด้วยการท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏ การบวชของคณาชีวกก็ไม่มีประโยชน์ คณาชีวก
 เป็นคนหลงมมกาย ย่อมถึงความเป็นคนเปลือย เหมือนตักแตนหลงบินเข้ากองไฟ
 ฉะนั้น (สุตต. ขุ. ชา. 28/860/206)

สำนวน ตักแตนบินเข้ากองไฟ หรือ แมลงเม่าบินเข้ากองไฟ ในภาษาไทยอาจมีที่มา
 จากการสังเกตเห็นธรรมชาติของตักแตนหรือแมลงเม่าที่ชอบบินเล่นแสงไฟและถูกไฟไหม้ตาย อย่างไรก็ตาม
 ก็ตาม ยังอาจเป็นไปได้ว่า กวีไทยรับสำนวนนี้มาจากวรรณคดีบาลีด้วย เนื่องจากสำนวนนี้ในภาษา
 บาลีใช้ว่า กิโฏว อคคิ ชลิติ อปาปติ คำว่า กิโฏว นั้น พจนานุกรมภาษาบาลี-ไทยแปลว่า “ตักแตน”
 (พระเจ้า วรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวราธิวิวัฒน์, 2541: 176) มิได้แปลว่า “แมลงเม่า” ประกอบกับ
 สำนวนในภาษาไทยหลายสำนวนก็มีที่มาจากวรรณคดีบาลี เช่น ชักแม่น้ำทั้งห้า ท้องแตกตาย
 กระต่ายตื่นตูม (ดู ศักดิ์ศรี แย้มนิตดา, 2553) การที่กวีไทยจะได้อรรถกถาค้นเคยกับสำนวนภาษาดังกล่าว
 ผ่านวรรณคดีบาลี เช่น เรื่องมหานารทกัสมปชาดก ซึ่งอยู่ในทศชาติชาดก จึงมิใช่เรื่องที่จะเป็นไปได้
 เสียเลย ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า สำนวน ตักแตนบินเข้ากองไฟ เป็นสำนวนภาษาอีกสำนวนหนึ่งที่
 สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี

น 009.10 สำนวน ดิดนึ้ว

สำนวน ดิดนึ้ว พบในวรรณคดีสมัยอยุธยาเรื่อง ยวนพ่ายโคลงดั้น ในโคลงว่า

หมวกทองลูกเล่นเข้า	ขบฟัน ต่อนา
เข้าประทะได้กล	ดิดนึ้ว
สืบคนต่อลาวพัน	ภูใหญ่
หันเต็จหัวได้หัว	ถั่งถวย ฯ

(กรมศิลปากร, 2540: 382)

โคลงบทนี้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่ทหารหมวกทองฝ้ายอยุธยาปะทะกับทหารฝ้ายล้านนา กวีกล่าวว่าทหารฝ้ายอยุธยาเอาชนะทหารล้านนาได้ราวกับตีตีนิ้ว (เข้าประทะได้กล ตีตีนิ้ว) ทหารอยุธยาเพียงสิบคนสามารถต่อสู้กับทหารล้านนาหนึ่งพันคนได้ และได้ตัดศีรษะทหารล้านนาไปถวายสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถอย่างไม่ขาดสาย สำนวน ตีตีนิ้ว ในโคลงบทนี้น่ามีความหมายเชิงเปรียบเทียบว่า “รวดเร็ว” หรือ “ใช้เวลาเพียงเล็กน้อย” และ “ง่ายตาย” ซึ่งเป็นลักษณะของการตีตีนิ้วที่สามารถทำได้ง่ายและรวดเร็ว บทที่สองของโคลงบทนี้จึงเป็นการยกย่องความสามารถของทหารฝ้ายอยุธยาว่าสามารถเอาชนะข้าศึกได้อย่างรวดเร็วและง่ายตาย

นอกจากนี้ ใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* ตอนพรรณนากองทัพของพญาสุร กวีกล่าวกองทัพของท้าวพญาพะมิ่งกำลังมาก สามารถทำให้เขาพระสุเมรุทลายได้ และสามารถเอาชนะศัตรูได้ “ด้วยตีมือเดียว”

ดุขชีวิตเมรุให้ทลาย โจมจ่ารายขจายอรินาศ
 ก็หวาดไหวธรณี กรกระวีอังกีส
ได้ด้วยตีมือเดียว ดูเฉียวฉับกลับกลอก

(กรมศิลปากร, 2545ก: 604)

ส่วนในวรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์เรื่อง *ลิลิตกระบวนพยุหยาตราเพชรพวง* เจ้าพระยาพระคลัง (หน) ก็ใช้สำนวนภาษาดังกล่าวนี้พรรณนากระบวนเรือในขบวนพยุหยาตราทางชลมารค แต่ใช้คำต่างออกไปเป็น *ลัดนิ้ว* ดังนี้

แชลินธุ์ส่วสดีพื้น อรรณพ
 แชลพิพัสครลบ แהל่งหล้า
 คลังในขนาดชนบ ขนานคู่ กันนา
 เรื่อดั่งลมลิ้วฟ้า **ลัดนิ้ว** ฤทัน

(เจ้าพระยาพระคลัง (หน) 2515, 152)

เมื่อพิจารณาจากบริบท สำนวน *ตีมือเดียว* ใน *อนิรุทธ์คำฉันท์* และ *ลัดนิ้ว* ใน *ลิลิตกระบวนพยุหยาตราเพชรพวง* นี้ น่าจะมีความหมายเดียวกับสำนวน *ตีตีนิ้ว* ใน *ยวนพ่ายโคลงตั้ง* เนื่องจากมีความหมายว่า “รวดเร็ว” และ “ง่ายตาย” เช่นเดียวกัน

ในพระไตรปิฎกบาลีมีศัพท์ว่า *อจฺจฺราสงฺฆาต(มตฺต)* มีความหมายตามรูปศัพท์ว่า “(ช่วงเวลา) สักว่า” (snapping of the fingers) (Davids and Stede, 2007) (*อจฺจฺรา* “นิ้ว” + *สงฺฆาต* “ดีด, ดี” + *มตฺต* “สักว่า, ประมาณ”) เช่น ในพระสูตรตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย กล่าวไว้ว่า หากภิกษุกระทำเมตตาไว้ในใจ แม้เพียงช่วงเวลาสักว่าดีดนิ้ว ก็จะเป็นผู้ไม่ห่างจากฌาน ดังนี้

อจฺจฺราสงฺฆาตมตฺตปี เจ ภิกฺขเว ภิกฺขุ เมตฺตจิตฺตํ มนสิกโร

ติ อโย วุจฺจติ ภิกฺขเว ภิกฺขุ อริตฺตชฺฌาโน วิหฺรติ สตฺถุสาสนกโร

โธวาทปฏิโกโร อโมฆํ รมฺภูจฺปิณฺฑํ ภูณฺชติ โโก ปน วาโท เย นํ พหุสสิ

โรนตีติ ฯ (สุตต. อง. บาลี 20/56/12)

สำนวนดังกล่าวนี้น่าจะเป็นสำนวนเดียวกับสำนวน *ลัดนิ้วมือ* หรือ *ลัดนิ้วมือเดียว* ซึ่งมีความหมายว่า “เวลาช่วงนิ้วมือแล้วดีดออก, โดยปริยายหมายความว่า เร็วฉับพลัน, ชั่วประเดี๋ยวเดียว” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) คำว่า *ลัด* ในที่นี้น่าจะเป็นคำยืมจากภาษาเขมรว่า *ลาต* ซึ่งมีความหมายหนึ่งว่า ‘to open, unfold, display, spread out’ (Jenner: 2009) การลัดนิ้วมือในที่นี้จึงมีน่าจะหมายถึงการดีดนิ้วชี้กับนิ้วโป้งให้มีเสียง แต่น่าจะหมายถึงการงอนิ้วชี้แล้วใช้นิ้วหัวแม่มือกดปลายนิ้วชี้ แล้วดีดออก ใน *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง* ก็แปลสำนวน *อจฺจฺราสงฺฆาตมตฺตปี* ว่า *ลัดนิ้วมือเดียว* เช่นกัน

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ถ้าภิกษุใส่ใจเมตตาจิต แม้ช่วงเวลาเพียงลัดนิ้วมือเดียวเท่านั้น ภิกษุนี้เรากล่าวว่า อยู่ไม่เหินห่างจากฌาน ทำตามคำสอนของพระศาสดา ปฏิบัติตามโอวาท ไม่ฉันบิณฑบาตของชาวแวนแคว้นเปล้า ก็จะกล่าวไปถึงผู้ทำเมตตาจิตนั้นให้มากเล่า ฯ (สุตต. อัง. ไทย 20/56/10)

จากหลักฐานที่ยกมานี้แสดงให้เห็นว่า ในสมัยอยุธยา กวีไทยใช้สำนวนว่า *ดีดนิ้ว* มิได้ใช้ว่า *ลัดนิ้วมือ* ดังเช่นในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ทั้งสำนวน *ดีดนิ้ว* และ *ลัดนิ้วมือเดียว* ก็น่าจะมีที่มาจากศัพท์ภาษาบาลีว่า *อจฺจฺราสงฺฆาต(มตฺต)* ดังที่ได้อธิบายไปข้างต้น

3.3 ลักษณะการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย

การศึกษาในบทนี้เป็นการวิเคราะห์สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่า วรรณคดีไทยสมัยดังกล่าวนี้มีสำนวนภาษาที่มาจาก

วรรณคดีบาลีจำนวนมาก และสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีสันสกฤตจำนวนหนึ่ง สำนวนภาษาเหล่านี้มีทั้งสำนวนไวยากรณ์และสำนวนเนื้อหา ลักษณะการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยอาจจำแนกได้ดังนี้

1) การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นสำนวนแปล

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นสำนวนแปล หมายถึง สำนวนภาษาที่น่าจะเข้ามาสู่ภาษาไทยผ่านการแปล แม้ว่าวรรณคดีที่พบสำนวนภาษากลุ่มนี้จะมีใช้วรรณคดีแปลจากต้นฉบับภาษาบาลีหรือสันสกฤตโดยตรงก็ตาม แต่เนื่องจากสำนวนภาษาดังกล่าวนี้น่าจะเป็นสำนวนภาษาที่อยู่ในภาษาไทยมาเป็นเวลานาน เมื่อกวีไทยประพันธ์วรรณคดีเหล่านี้ก็ได้นำสำนวนเหล่านี้มาใช้ สำนวนเหล่านี้ ได้แก่ สำนวนไวยากรณ์ทุกสำนวน และสำนวนเนื้อหาบางสำนวน ได้แก่ สำนวนเปรียบเทียบ ความโกรธว่าเหมือนพญานาคหรืองูกัดที่ขมขื่น สำนวน ตึกแตกบินเข้ากองไฟ สำนวน ดินนี้

2) สำนวนที่เป็นการดัดแปลงสำนวนเนื้อหาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

สำนวนที่เป็นการดัดแปลงสำนวนเนื้อหาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต หมายถึง สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต แต่กวีไทยนำมาใช้ในบริบทที่ต่างออกไปจากสำนวนต้นฉบับ เช่น ใช้ในสถานการณ์ที่แตกต่างกัน ใช้สถานการณ์ที่กว้างมากกว่าสำนวนเดิม หรือมีรายละเอียดเปลี่ยนไปจากเดิม สำนวนในกลุ่มนี้ได้แก่สำนวนเนื้อหา ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว

ผลการศึกษาในบทนี้พบว่าสอดคล้องกับสมมุติฐานข้อแรกของงานวิจัยนี้ คือ สำนวนภาษาจำนวนมากในวรรณคดีไทยมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต อย่างไรก็ตาม เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว สำนวนภาษาบาลีมีมากกว่าสำนวนภาษาสันสกฤต ส่วนสมมุติฐานข้อที่สอง คือ กวีไทยรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาใช้โดยการแปล ดัดแปลง รวมทั้งยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์บางประการมาสร้างสรรค์เป็นภาษาไทยนั้น พบว่าอาจจำแนกลักษณะการรับสำนวนภาษาได้เป็น 2 กลุ่ม คือ สำนวนภาษาที่เกิดจากการแปล และ สำนวนภาษาที่มีการดัดแปลง ดังที่อธิบายไปข้างต้น เหตุที่ไม่จัดว่ามีการรับสำนวนภาษาแบบการยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์ ด้วยนั้น เนื่องจากในการยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์นั้น กวีไทยมักจะมีการดัดแปลงรายละเอียดในเนื้อหาด้วย เช่น สำนวนชมโฉม กวีไทยไม่เพียงแต่รับกลวิธีการชมโฉมตามขนบวรรณคดีอินเดียโบราณเท่านั้น หากแต่ยังมีการดัดแปลงเพิ่มเติมเนื้อหาที่เป็นลักษณะของวรรณคดีไทยลงไปด้วย ด้วยเหตุนี้ สำนวนภาษาที่มีการดัดแปลงจึงหมายรวมการยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์โดยปริยาย

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยมีปรากฏในวรรณคดีไทยมาช้านาน คำถามที่น่าสนใจคือ เมื่อกวีไทยรับสำนวนภาษาเหล่านี้มาใช้วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้มีความคลี่คลายไปบ้างหรือไม่ และความคลี่คลายนั้นเกิดจากปัจจัยใดบ้าง คำถามนี้จะได้อาคำตอบในบทต่อไป



บทที่ 4

ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย

ผลการศึกษาในบทที่ 3 ได้ชี้ให้เห็นว่า ในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมามีสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีเป็นจำนวนมาก และสำนวนภาษาจากวรรณคดีสันสกฤตอีกจำนวนหนึ่ง สำนวนภาษาเหล่านี้บางสำนวน กวีไทยได้รับมาใช้ตามแบบสำนวนภาษาต้นทาง และใช้สืบเนื่องมาในวรรณคดีไทยสมัยต่อมา อย่างไรก็ตาม ยังมีสำนวนภาษาอีกจำนวนหนึ่งที่เมื่อกวีไทยรับเข้ามาใช้ ประพันธ์วรรณคดีไทยแล้ว ได้คลี่คลายไปและมีลักษณะแตกต่างกับสำนวนภาษาต้นทาง ดังที่ได้กล่าวถึงไปบ้างแล้วในบทที่ผ่านมา ในบทนี้จึงจะได้วิเคราะห์ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยเพื่อชี้ให้เห็นว่า เมื่อกวีไทยรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ประพันธ์วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้คลี่คลายไปในลักษณะอย่างไรบ้าง อันเป็นการตอบคำถามตามวัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 3 คือ เพื่อศึกษาความคลี่คลายของสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

คำว่า *ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย* ในที่นี้ใช้ในความหมายต่าง ๆ ดังนี้

1. ความเปลี่ยนแปลงแตกต่างระหว่างสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยกับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตต้นทาง
2. ความเปลี่ยนแปลงแตกต่างระหว่างสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยที่อยู่ต่างยุคสมัยกัน

ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอาจเป็นความคลี่คลายในด้านรูปแบบเนื้อหา หรือหน้าที่ โดยมีปัจจัยต่าง ๆ ที่ทำให้เกิดความคลี่คลาย จำแนกได้ 3 ประเภท ได้แก่

1. ขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทย
2. บริบทสังคมวัฒนธรรมไทย
3. สากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล

ปัจจัยทั้ง 3 ประการนี้มีได้แยกจากกันอย่างเด็ดขาด เช่น ในกรณีของวรรณคดีแปลต่าง ความคลี่คลายที่เกิดจากปัจจัยด้านขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทยอาจสัมพันธ์กับ

ปัจจัยด้านสากลลักษณะของการยืมภาษาและการแปลด้วย เนื่องจากกวีอาจเห็นว่า การใช้สำนวนการแปลโดยพญชชนะอาจไม่สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาไทยและฉันทลักษณ์ของบทประพันธ์ หรือการแปลแบบซ้ำความตามตัวบทต้นฉบับทั้งหมดอาจไม่สอดคล้องกับรสนิยมทางวรรณศิลป์ของผู้สพวรรณคดีไทย กวีจึงได้ดัดแปลงสำนวนภาษาที่ใช้แปลให้แตกต่างกับตัวบทต้นฉบับ โดยคำนึงถึงปัจจัยด้านขนบวรรณศิลป์ คือ ความไพเราะของเสียง ความหลากหลายของคำและโวหาร เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การนำเสนอผลการศึกษาในบทนี้ จะจัดกลุ่มความคลี่คลายของสำนวนภาษาตามปัจจัยหลักทั้ง 3 ข้อ ส่วนปัจจัยข้ออื่นที่เกี่ยวข้องจะอภิปรายไว้ในกรวิเคราะห์

4.1 ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทย

ในบทที่ 2 ข้อ 2.2.2 ได้กล่าวไปแล้วว่า ในการรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ ประพันธ์วรรณคดีไทยนั้น กวีไทยมิได้เพียงรับสำนวนภาษาเหล่านั้นมาใช้โดยตรงเท่านั้น หากแต่ยังดัดแปลงสำนวนภาษาเหล่านั้นตามขนบวรรณศิลป์ไทยอันมี *กฤตยาการแห่งกล* คือ กลแห่งเสียง กลแห่งศัพท์ และกลแห่งบท เป็นปัจจัยในการดัดแปลงสำนวนภาษาเหล่านี้ ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า แม้กวีจะมีขนบนิยมในการเดินตามรอยครู แต่ก็มีความคิดสร้างสรรค์ในการดัดแปลงบทประพันธ์ของบูรพกวีให้มีลักษณะแตกต่างออกไปด้วย เราสามารถเห็นความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอันเกิดจากปัจจัยขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทยได้ดังต่อไปนี้

4.1.1 ความคลี่คลายของสำนวนการแปลแต่ง

ในบทที่ 3 ข้อ 3.1.9 ได้อธิบายว่า กวีไทยผู้แปลแต่งเรื่องเวสสันดรชาดก 2 เรื่อง ได้แก่ *มหาชาติคำหลวง* และ *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ใช้วิธีการแปลแต่งวิธีหนึ่ง คือ การซ้ำความตามตัวบทต้นฉบับ (สำนวน ว 039) ซึ่งเป็นความพยายามที่จะรักษารูปแบบของสำนวนภาษาตามตัวบทต้นฉบับภาษาบาลี และความนิยมนี้ได้ปรากฏสืบต่อมาในวรรณคดีเรื่อง *พระนลคำฉันท์* พระนิพนธ์ของพระราชวรรังษีเธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (น.ม.ส.) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาโดยละเอียดจะพบว่า เมื่อกวีไทยแปลเนื้อความที่มีการซ้ำข้อความ กวีมิได้เพียงแต่รักษารูปแบบการซ้ำข้อความตามตัวบทต้นฉบับเท่านั้น แต่ยังสามารถใช้วิธีการแปลในลักษณะต่าง ๆ ที่ทำให้สำนวนการแปลแต่งในวรรณคดีไทยแตกต่างกับสำนวนในตัวบทต้นฉบับ วิธีการที่กวีไทยใช้เพื่อสร้างความแตกต่างระหว่างตัวบทต้นฉบับกับตัวบทแปลอาจจำแนกได้ดังนี้

4.1.1.1 การแปลแต่งด้วยวิธีการหลากคำ

การหลากคำ ในที่นี้หมายถึง วิธีการประพันธ์ที่กวีใช้คำต่าง ๆ กัน แต่มีความหมายเหมือนหรือคล้ายคลึงกันในการประพันธ์เนื้อความตอนหนึ่ง ๆ นอกจากนี้ ยังหมายรวมถึงการใช้กลุ่มคำ ประโยค หรือข้อความที่สื่อความหมายเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกัน แต่มีรูปภาพต่างกันด้วย

การหลากคำนับเป็นวิธีการสร้าง *กฤตยาการ* ในระดับของคำแก้บทประพันธ์ในวรรณคดีไทยมาช้านาน (ธเนศ เวศร์ภาดา 2543) หากพิจารณาการใช้คำในวรรณคดีไทยโบราณจะพบว่า กวีไทยนิยมใช้การประพันธ์ด้วยวิธีการหลากคำเพื่อประโยชน์ประการต่าง ๆ ในการประพันธ์ เช่น สร้างเสียงสัมผัส สร้างอารมณ์สะท้อนใจ หลีกเลี่ยงการกล่าวคำเดิมซ้ำ ๆ เป็นต้น

ในเรื่อง *ลิลิตตะเลงพ่าย* หลังจากที่พระมหาอุปราชทราบว่าจะต้องยกทัพไปรบกรุงศรีอยุธยา ด้วยไม่อาจขัดพระราชบัญชาของพระบิดา ก็ได้มาแจ้งข่าวดังกล่าวแก่นางสนมกำนัล บทกรรมของพระมหาอุปราชที่ตรัสแก่นางสนมตอนหนึ่งเป็นตัวอย่งที่แสดงให้เห็นว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงใช้กลวิธีการหลากคำเพื่อถ่ายทอดอารมณ์โศกเศร้าและความรักความอาลัยที่พระมหาอุปราชมีต่อนางสนมกำนัล ดังนี้

กรมทุกข์เกรียมเทเวชด้วย	วนิดา
คิดใคร่ขัดบัญชา	ท่านใช้
หากเกรงพระราชอาชญา	ปีตุราช
ร้อนระบมบ่มไม้	สวาทเพียงเพลิงสุม

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 8)

โคลงจากพระนิพนธ์ข้างต้นนี้ใช้การหลากคำที่สื่อถึงความรู้สึกทุกข์โศกไว้หลายคำ ได้แก่ คำว่า *กรมทุกข์* ซึ่งมีความหมายว่า ‘ระทมทุกข์’ คำว่า *เกรียม* ซึ่งหมายถึงอาการทุกข์ที่ประดุจไฟแผดเผาใจให้ไหม้ คำว่า *เทเวช* ซึ่งมีความหมายว่า ‘ทุกข์โศก’ แต่มีนัยในภาษาสันสกฤตว่า ‘ความเป็นศัตรู ความประทุษร้าย’ (Monier-Williams 2005, 506) และคำว่า *ระบม* ซึ่งสื่อว่าเป็นความเจ็บร้าวหรือบอบช้ำอยู่ภายใน จากโคลงหนึ่งบทซึ่งยกมาเป็นตัวอย่างนี้จึงแสดงให้เห็นว่า กวีใช้การหลากคำเพื่อพรรณนาอารมณ์ทุกข์ของตัวละครให้เข้าใจเป็นรูปธรรมว่า ความทุกข์ที่เกิดแก่สมเด็จพระมหา

อุปราชนั้น เป็นความรื้อนรุ่มที่สุ่มรุ่มและเสียดแทงอยู่ในหัวใจ ไม่มีทางระบายออก ดังที่กวีทรงเปรียบเทียบไว้ในบาทสุดท้ายว่า *ร้อนระบมบ่มไม้ สวาทเพียงเพลิงสุ่ม*

อาจกล่าวได้ว่า การหลากคำเป็นกลวิธีการใช้ภาษาที่กวีไทยนิยมใช้ในการประพันธ์เป็นอย่างยิ่ง ด้วยอาจเป็นเพราะในภาษาไทยมีคำพ้องความหมายหรือไวพจน์เป็นจำนวนมากจากการรับคำภาษาต่างประเทศ และการหลากคำก็เอื้อให้กวีสามารถสร้างวรรณศิลป์ประการต่าง ๆ ได้ดังที่ได้กล่าวไปข้างต้น ดังนั้น เมื่อกวีไทยแปลแต่งวรรณคดีที่มีการซ้ำความในตัวบทต้นฉบับ กวีไทยจึงได้ใช้วิธีการหลากคำมาเป็นอุปกรณ์ในการสร้างสุนทรียภาพให้แก่บทประพันธ์ด้วย

ใน *เวสสันดรชาดก* กัณฑ์ทิมพานต์ หลังจากที่พระเวสสันดรบอกแก่พระนางมัทรีว่า พระองค์จะต้องถูกเนรเทศไปอยู่เขาวงกต พระนางมัทรีได้ขอตามเสด็จไปอยู่กับพระเวสสันดรด้วย แม้พระเวสสันดรจะทัดทานพระนางมัทรี แต่พระนางมัทรียังคงยืนยันที่จะตามเสด็จไปอยู่ป่าพร้อมพระโอรสธิดา เหตุผลหนึ่งที่พระนางมัทรีเรียกขึ้นเพื่อโน้มน้าวให้พระเวสสันดรอนุญาตให้พระนางตามเสด็จไปอยู่ที่เขาวงกตด้วยก็คือ ความมั่งคั่งของธรรมชาติในป่าทิมพานต์และความสุขที่ได้เห็นสองกุมารเที่ยวเล่นในป่านั้น ภาพความสุขดังกล่าวจะทำให้พระเวสสันดรลืมนึกถึงเมืองสีพี เนื้อความตอนดังกล่าวนี้ ในพากย์บาลีแต่งเป็นคาถาที่ซ้ำความ ดังนี้

เวสสันดรชาดก	คำแปล
อิเม กุมारे ปสฺสนโต มณฺชฺเฏ ปิยภาณิเน อาสิเน วณฺคุมพฺสมี น รชชสฺส สริสฺสสิ ฯ	เมื่อพระองค์ทอดพระเนตรเห็นพระกุมารทั้ง 2 นี้ ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่าน่ารัก นั่งอยู่ที่พุ่ม ไม้ในป่า จักไม่ทรงระลึกถึงราชสมบัติ
อิเม กุมारे ปสฺสนโต มณฺชฺเฏ ปิยภาณิเน กีฬนฺเต วณฺคุมพฺสมี น รชชสฺส สริสฺสสิ ฯ	เมื่อพระองค์ทรงทอดพระเนตรเห็น พระกุมาร ทั้ง 2 นี้ ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่าน่ารัก เล่นอยู่ ที่พุ่มไม้ในป่า จักไม่ทรงระลึกถึงราชสมบัติ
อิเม กุมारे ปสฺสนโต มณฺชฺเฏ ปิยภาณิเน อสฺสเม รณฺณิยฺมฺหิ น รชชสฺส สริสฺสสิ ฯ กาลฯ (สุตต. ขุ. ชา. อ. บาลี 37/1077/419)	เมื่อพระองค์ทอดพระเนตรเห็นพระกุมารทั้ง 2 นี้ ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่าน่ารัก ณ อาศรม รมณีสถาน จักไม่ทรงระลึกถึงราชสมบัติ (สุตต. ขุ. ชา. อ. ไทย 64/1077/586)

คาถาแต่ละบทข้างต้นนี้ใช้ข้อความซ้ำกันแทบทุกบาท คือ ทั้งบาทที่ 1 บาทที่ 3 และ บาทที่ 4 ใช้ข้อความเดียวกัน คือ *อิเม กุมาเร ปสฺสนโต* “เมื่อพระองค์ทอดพระเนตรเห็นพระกุมารทั้ง 2 นี้” *มณฺฑุเก ปิยภาณิเน* “ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่าน่ารัก” และ *น รชชสฺส สริสฺสลิ* “จักไม่ทรงระลึกถึงราชสมบัติ” ตามลำดับ ส่วนบาทที่ 3 แตกต่างกัน

การใช้ข้อความเดียวกันซ้ำ ๆ ในคาถาตอนนี้ เป็นกลวิธีทางวรรณศิลป์ที่ใช้เพื่อพรรณนาภาพความสุขในป่าหิมพานต์ที่พระเวสสันดร พระนางมัทรี และสองกุมารจะเสด็จไปประทับอยู่ การกล่าวถึงกิจกรรมที่สองกุมารจะทำในขณะที่อยู่ป่า คือ การวิ่งเล่น การพุดคุยอยู่บริเวณพุ่มไม้ใกล้พระอาศรมอันนารีนรมย์ เมื่อรวมเข้ากับการเน้นย้ำด้วยการซ้ำข้อความว่า พระเวสสันดรจะไม่นึกถึงราชสมบัติ ย่อมเป็นการทำให้ผู้อ่านผู้ฟังรู้สึกคล้อยตามถึงความนารีนรมย์ของชีวิตในป่าหิมพานต์ของสี่กษัตริย์ได้เป็นอย่างดี

เมื่อกวีไทยแปลแต่งสำนวนการซ้ำความในเนื้อความตอนนี้ กวีไทยมิได้ใช้การซ้ำความตามตัวบทต้นฉบับ แต่ใช้วิธีการหลากหลายและความในตำแหน่งที่ในต้นฉบับใช้การซ้ำความใน *มหาชาติคำหลวง* กวีแปลแต่งเนื้อความตอนนี้ว่า

มหาชาติคำหลวง

...อิเม กุมาเร ปสฺสนโต ข้าแต่พระบาทไทยิราชสามี ธจะดั้นดงพงพี พระภูมี จะเห็นแต่พระลูกักรราชทั้งสอง เล่าแล ฯ มณฺฑุเก ปิยภาณิเน สองเจ้าจ่านรรจา เปนที่เสนาหาพิงใจนี้ ฦ ท้าว ฯ อาสิเน วนคุมพสมิ เจ้าก็จะเนาในไพรพฤกษา ทั้งสองจำ เจรจาไป เล่าแล น รชชสฺส สริสฺสลิ พระองค์ผู้บิดุราช จักประพาสพิศวง จะปลื้มปลด ปลงลี้มภาราเทียงแล ฯ

อิเม กุมาเร ปสฺสนโต หนึ่งโสดพระบรมจักราธิราช จักประภาศเภาพังงาทั้ง สององค์ ฯ มณฺฑุเก ปิยภาณิเน สองเจ้าเขาพลอดพลง เป็นที่สว่างพระบิดา ก็พนเต วนคุมพสมิ เจ้าจักคะนองปองเล่น หยุดอยู่เย็นร่มรุกษา ฯ น รชชสฺส สริสฺสลิ แท้จริง พระองค์เจ้า ไหนเลยเล่าจะรฤกถึงเวียงวัง ฯ

อิเม กุมาเร ปสฺสนโต หนึ่งโสดจักได้ชมเขย สองทราวมเสบยจอมขวัญทั้งสอง เล่าแล ฯ มณฺฑุเก ปิยภาณิเน ซร้องค์พท์ดังกันร้อง พระพี่น้องต้องจับใจ พระพ้อฮา อสฺสเม รมนิยมหิ จักเนาในอรัญญิกาศรม มโนรมย์ชมชื่นใจ ฯ น รชชสฺส สริสฺสลิ พระองค์จักแลลี้ม ปลี้มฤไทย บอาลัยถึงเวียงวังรา ฯ

อิม กุมาร ปสสนโต หนึ่งในสี่พระผู้ผ่านเผ้า ชมลูกเต้าเจ้าทั้งสองตรุณ
โอรสา ฯ มณชุกะ ปิยภาณิน เจ้าเป็นที่รักร่วมพระไทย สองเสด็จไปตามองค์ ฯ กิณ
เต อสสมะ รมเม จักขึ้นชอยู่อาศรม อภิรมย์มโนใน ฯ น รชชส สริสสลิ สมเด็จพระเจ้า
ไทจักได้ฟัง ศัพท์ประดังไพเราะ เปร็ดเพราเพราะจับใจ ฯ (กรมศิลปากร 2540, 66)

เมื่อเปรียบเทียบกับต้นฉบับภาษาบาลีแล้วจะพบว่า ในขณะที่ตัวบทภาษาบาลีใช้
ข้อความซ้ำในบาทที่ 1 (อิม กุมาร ปสสนโต) บาทที่ 2 (มณชุกะ ปิยภาณิน) และบาทที่ 4 (น
รชชส สริสสลิ) แต่คำแปลใน มหาชาติคำหลวง มิได้ใช้การซ้ำข้อความ หากแต่ใช้การหลากคำและ
ความที่มีความหมายในทำนองเดียวกัน (หรือบางกรณีก็ใช้ความต่างออกไป) ดังนี้

- ข้อความ อิม กุมาร ปสสนโต “เมื่อพระองค์ทอดพระเนตรเห็นสองกุมาร”
ร่ายบทที่ 1: ข้าแต่พระบาทไทธิราชสามี ธจะคั่นดงพงพี พระภูมิจะเห็นแต่พระลูกรัก
ราชทั้งสอง เล่าแล
- ร่ายบทที่ 2: หนึ่งในสี่พระบรมจักราธิราช จักประกาศเภาพังงาทั้งสององค์
- ร่ายบทที่ 3: หนึ่งในสี่จักได้ชมเชย สองทราวมเสยจอมขวัญทั้งสองเล่าแล
- ร่ายบทที่ 4: หนึ่งในสี่พระผู้ผ่านเผ้า ชมลูกเต้าเจ้าทั้งสองตรุณโอรสา

ในคาถาบทนี้ คำสำคัญที่กวีไทยใช้วิธีการหลากคำ ได้แก่ คำที่มีความหมายว่า ‘ลูก’
ซึ่งแปลมาจากคำว่า กุมาร จะเห็นได้ว่า กวีไทยใช้คำไวพจน์ที่มีความหมายดังกล่าวมาใช้แปล ได้แก่
พระลูกรัก เภาพังงา จอมขวัญ ตรุณโอรสา

- ข้อความ มณชุกะ ปิยภาณิน “ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่านารัก”
ร่ายบทที่ 1: สองเจ้าจันรรจา เปนที่เสนาหาพิงใจนี้ ณ ท้าว
- ร่ายบทที่ 2: สองเจ้าเขาพลอดพลาบ เป็นที่สว่างพระบิดา
- ร่ายบทที่ 3: ชร้องศัพท์ดังกันร้อง พระพี่น้องต้องจับใจ
- ร่ายบทที่ 4: เจ้าเป็นที่รักร่วมพระไทย สองเสด็จไปตามองค์

คาถาบทที่ 2 นี้ กวีประพันธ์เนื้อความที่สื่อความหมายในทำนองเดียวกับข้อความ
ในภาษาบาลี ซึ่งมีความหมายว่า “ผู้มีเสียงอันไพเราะ พุดจ่านารัก” ได้แก่ จันรรจา เปนที่เสนาหาพิง
ใจนี้ พลอดพลาบ เป็นที่สว่างพระบิดา และ ชร้องศัพท์ดังกันร้อง พระพี่น้องต้องจับใจ ส่วนร่ายบทที่ 4
กวีแปลแต่งให้มีเนื้อความต่างออกไปจากต้นฉบับ

- ข้อความ น รชชสส สริสสลิ “พระองค์จักไม่ทรงคิดถึงราชสมบัติ”
- ร่ายบทที่ 1: พระองค์ผู้บิดุราชา จักประพาสพิศวง จะปลื้มปลดปลงสิมภาราเที่ยงแล
- ร่ายบทที่ 2: แท้จริงพระองค์เจ้า ไหนเลยเล่าจะรฎกถึงเวียงวัง
- ร่ายบทที่ 3: พระองค์จักแลลืม ปลื้มฤไทย บอาลัยถึงเวียงวังรา
- ร่ายบทที่ 4: สมเด็จพระท้าวไทจักได้ฟัง คัพทประดั่งไพเราะ เปริดเพราเพราะจับใจ

ในบาทคาถาสุดท้าย กวีแปลแต่งเนื้อความต่าง ๆ กัน แต่สื่อความหมายทำนองเดียวกันว่า พระเวสสันดรจะไม่ทรงคิดถึงราชสมบัติ ได้แก่ จะปลื้มปลดปลงสิมภาราเที่ยงแล ไหนเลยเล่าจะรฎกถึงเวียงวัง จักแลลืม ปลื้มฤไทย บอาลัยถึงเวียงวังรา ส่วนร่ายบทที่ 4 กวีแปลแต่งเนื้อความให้ต่างออกไปจากต้นฉบับ

จะเห็นได้ว่า ในขณะที่ตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีใช้ข้อความเดียวกันในคาถาแต่ละบท แต่กวีไทยสามารถประพันธ์ให้คำแปลมีรูปแบบต่าง ๆ กัน แต่ใช้ถ่ายทอดเนื้อความเดียวกันได้ สอดคล้องกับต้นฉบับ ตัวอย่างข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นความคิดสร้างสรรค์และอัจฉริยภาพของกวีไทยได้เป็นอย่างดี

เนื้อความตอนเดียวกันนี้ ใน *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระพรหมราชูปถัมภ์ฯ แม้กวีจะทรงแปลเนื้อความตอนดังกล่าวอย่างรวบรัด แต่ก็ทรงใช้การหลากคำในตำแหน่งที่แปลมาจากข้อความว่า น รชชสส สริสสลิ ว่า พระทัยท้าวเธอก็จะหลงลืมรัตนราชัยมไหศุรยสมบัติ และ จะมีได้ระลึกถึงสมบัติบุรีรมย์...แล้วจะได้ทอดพระเนตรนานาพรรณหม่มไม้...ได้ทรงชมก็จะละเลงหลงลืมระลึกถึงพระนครอันเคยสุขสถาพร ดังนี้

ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก

...ปางเมื่อพระองค์เสด็จจรลีประพาสในพนาวาสแดนดง สุนนโตะ จะได้ทรงฟังสองตรุณราชกุมาร ร้องรับขับขานประสานเสียงเสนาะในวนาศรม เมื่อยามรูกษชาติร่มเวลาเย็น จะเล่นเล่นในบริเวณพระอาศรมสถาน ข้ามัทรีนี้จะเก็บกุสุมาลย์มากรองร้อย เป็นสร้อยสะอั้งรัดสะเอวองค์ สั่งวาลวงวิจิตรมาลัย ประดับสองตรุณหน่อไต้หวันยนาถ สองตรุณเยาวราชก็จะลีลาศเล่นเล่นบันเทิงทุกเข้าคำ เจ้าจะพื่อนรำสำราญจิต มิได้รู้ที่จะคิดถึงยามทุกข์ มีแต่เสวยสุขสนุกทุกเวลา ท้าวเธอได้เห็นเป็นที่ปริดาดวงกลมปลื้ม น สริสสลิ พระทัยท้าวเธอก็จะหลงลืมรัตนราชัยมไหศุรยสมบัติ ทุกขลี มาตงค์ อนึ่งจะได้ทรงชมหามหิทธิหัสดีเดี่ยว เดินโทนเที่ยวในกลาง

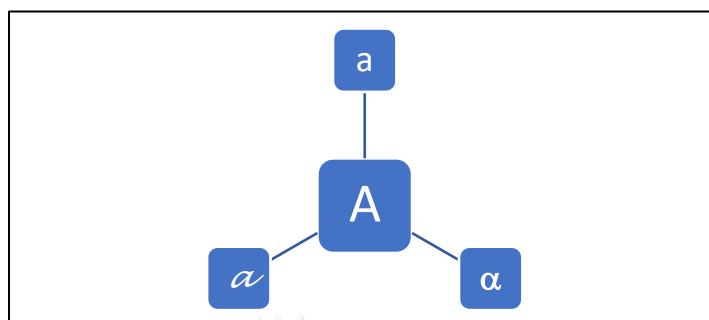
ปา...น สิริสสุลี จะมีได้ระลึกถึงสมบัติบุริรมย์...แล้วจะได้ทอดพระเนตรนา
 พรรณหมู่ไม้...ได้ทรงชมก็จะละเล็งหลงลืมระลึกถึงพระนครอันเคยสุขสถาพร นั้น
 แล (มหาเวสสันดรชาดก ฉบับ 13 กัณฑ์ 2531, 33-39)

พระนิพนธ์ข้างต้นนี้ จึงแสดงให้เห็นว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิต
 ชิโนรส ทรงสังเกตเห็นว่า ตัวบทต้นฉบับภาษาบาลีมีการซ้ำข้อความ แต่พระองค์ทรงใช้วิธีการแปล
 แบบหลากคำในตำแหน่งที่เป็นบาทสุดท้ายของคาถา คือ น รชชสุส สิริสสุลี “พระองค์จักไม่ทรง
 คิดถึงราชสมบัติ” เช่น คำที่มีความหมายว่าราชสมบัติซึ่งเป็นคำแปลของ รชชสุส ก็ทรงผูกศัพท์ต่าง ๆ
 กันเพื่อใช้แปล ได้แก่ รัตนราชัย ไทศุรยสมบัติ สมบัติบุริรมย์ พระนครอันเคยสุขสถาพร อันแสดงถึง
 พระอัจฉริยภาพในการสร้างสรรค์คำศัพท์เพื่อใช้ในการประพันธ์เป็นอย่างดี

กล่าวได้ว่า การหลากคำในวรรณคดีที่แปลแต่งจากเรื่อง เวสสันดรชาดก เป็นกลวิธี
 ทางวรรณศิลป์ที่ช่วยให้ตัวบทแปลภาษาไทยมีเอกลักษณ์โดดเด่นแตกต่างจากตัวบทภาษาบาลี
 กล่าวคือ ในขณะที่เวสสันดรชาดกพากย์บาลีนิยมใช้สำนวนการซ้ำความตลอดทั้งเรื่อง แต่วรรณคดี
 เรื่องเวสสันดรชาดกพากย์ไทยยังใช้สำนวนการแปลแบบหลากคำด้วย สำนวนการหลากคำของกวีไทย
 ทำให้เรื่องเวสสันดรชาดกพากย์ไทยมีวรรณศิลป์โดดเด่นแตกต่างกับเรื่องเวสสันดรชาดกบาลี กล่าวคือ ทำ
 ให้มีเนื้อความหลากหลาย เกิดความแปลกใหม่แก่ผู้ฟัง ไม่ทำให้อึดอัดเบื่อเมื่อฟังข้อความซ้ำ ๆ

การที่กวีไทยใช้วิธีการแปลแบบหลากคำแปลแต่งสำนวนการซ้ำความในวรรณคดี
 ต้นฉบับแสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนการแปลแต่งที่เกิดจากการขนบวรรณศิลป์และความคิด
 สร้างสรรค์ของกวีไทย ดังจะเห็นได้ว่า การหลากคำซึ่งเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่เป็นที่นิยมของกวีไทย
 ได้รับการนำมาใช้ในการแปลแต่งสำนวนการซ้ำความ อย่างไรก็ตาม การที่กวีไทยแปลแต่งแบบซ้ำ
 ข้อความตามตัวบทต้นฉบับนั้นมิได้หมายความว่า สำนวนภาษาบาลีในต้นฉบับจะไม่มีบทบาทในการ
 สร้างวรรณศิลป์ในพากย์ไทย ในทางตรงกันข้าม วรรณศิลป์จากการแปลแต่งด้วยวิธีการหลากคำนี้
 เกิดขึ้นได้ก็ด้วยการที่กวีไทยสังเกตเห็นรูปแบบอันโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ในตัวบทภาษาบาลี คือ การ
 ซ้ำความ และได้ใช้ลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์นี้เป็น กรอบ ในการสร้างวรรณศิลป์ไทย การที่กวีไทยใช้
 การแปลแบบหลากคำ มิได้หมายความว่ากวีไทยไม่ทำตาม กรอบ ของวรรณคดีบาลี เพราะถึงแม้กวี
 ไทยจะหันไปใช้การหลากคำ แต่ก็ยังเป็นกรอบการหลากคำใน กรอบ คือตำแหน่งที่กวีบาลีใช้การซ้ำความ
 เพียงแต่รายละเอียดของสิ่งที่อยู่ใน กรอบ จะแตกต่างกันไป แต่ยังคงเป็นสิ่งของที่อยู่ในประเภท

เดียวกัน เช่น อักษร A ในภาษาอังกฤษที่สามารถเขียนได้หลายลักษณะ แต่ยังคงเป็นลักษณะของตัวอักษรชนิดนี้อยู่ ดังแผนภาพด้านล่างนี้



จากภาพข้างต้นนี้อาจอธิบายได้ว่า ส่วนวนการซ้ำความในบทประพันธ์ภาษาบาลีเปรียบได้กับตัวอักษร A ตัวพิมพ์ใหญ่ เมื่อภาษาไทยแปลเนื้อความดังกล่าวออกสู่ภาษาไทย กวีไทยสังเกตเห็นตัวอักษรดังกล่าวนั้น แต่มิได้ถ่ายทอดออกมาเป็นอักษร A ตัวพิมพ์ใหญ่ตามต้นฉบับ หากแต่ใช้วิธีการหลากคำซึ่งเทียบได้กับการใช้ตัวอักษร A ในรูปแบบต่าง ๆ เช่น ตัวพิมพ์เล็ก ตัวอักษรแบบลายมือเขียน เป็นต้น อักษร A ในรูปแบบต่าง ๆ จึงเทียบได้กับการหลากคำของกวีไทยที่ใช้รูปแบบที่หลากหลายต่างกับต้นฉบับ แต่ยังคงดำเนินอยู่ในกรอบและตำแหน่งเดิมตามที่ปรากฏในสำนวนภาษาต้นทางนั่นเอง

อาจกล่าวได้ว่า หากปราศจากส่วนวนการซ้ำข้อความในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลีแล้ว วรรณศิลป์ที่ปรากฏในเรื่องเวสสันดรชาดกพากย์ไทยก็อาจมีลักษณะต่างกับที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

4.1.1.2 การแปลแต่งสำนวนพรรณนาธรรมชาติผสมผสานลีลาแบบนิราศ

นอกจากความคลี่คลายด้านการแปลแต่งด้วยวิธีการหลากคำแล้ว ยังมีความคลี่คลายของส่วนวนการแปลแต่งอีกลักษณะหนึ่ง คือ ความคลี่คลายของการแปลแต่งสำนวนพรรณนาธรรมชาติที่กวีไทยผสมผสานลีลาของนิราศลงไปด้วย

สำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตจำนวนหนึ่งใช้ถ้อยการแบบ *สภาววุตติ* หรือการพรรณนาถลงสภาวะแบบตรงไปตรงมา อาจมีการใช้ภาพพจน์เปรียบเทียบบ้างเล็กน้อย (ดู บทที่ 1 และ 3) จากการศึกษาพบว่า เมื่อกวีไทยแปลสำนวนภาษา นี้ ก็พยายามแปลแบบ

รักษาดั้งฉบับ คือ กล่าวถึงชื่อพืชและสัตว์แบบตรงไปตรงมาเช่นกัน พิจารณาการแปลสำนวนการพรรณนาธรรมชาติในกัณฑ์จุลพน ในวรรณคดีแปลแต่งเรื่องเวสสันดรชาดกสำนวนต่าง ๆ ดังนี้

เวสสันดรชาดก

อมพา กปีตถา ปนสา	สาลา ชมพู วิเภทกา
หรีตกี อามลกา	อสสตุถา พทรานิ จ ฯ
จารุติมพรุกขา เจตถ	นิโครธา จ กปีตถนา
มธุมธุกา เถวนติ	นีเจ ปกกา จุฑุมพรา
ปาเรวตา ภาเวยยา จ	มูททิกา จ มธุตถิกา
มธู อเนลกั ตตถ	สกมาทาย ภูณชเร ฯ

(สุตต. ชา. บาลี 28/1140/402 - 403)

ในบริเวณอาศรมนั้น มีหมู่มะม่วง มะขวิด ขนุน ไม้รัง ไม้หว้า สมอพิเภก สมอไทย มะขามป้อม ไม้โพธิ์ ไม้พุทรา มะพลับทอง ต้นไทรและมะสัง มะขางหวาน และมะเดื่อ มีผลสุกแดงเรื่อ ๆ อยู่ในที่ต่ำ ๆ คล้ายงาช้าง กล้วยหอม ผลจันทร์ มีรสหวานเหมือนน้ำผึ้ง รวงผึ้งไม่มีตัว มีในถิ่นนั้น คนเอื้อมมือปลิดมาบริโภคได้เอง (สุตต. ชา. ไทย 28/1140/276)

คาถาข้างต้นนี้เป็นบทพรรณนาธรรมชาติบริเวณรอบอาศรมของพระเวสสันดร กวีกล่าวถึงต้นไม้านาพรรณตามที่เห็น แม้จะมีอรรถาถาการบ้าง แต่มีใช้ลักษณะเด่น ใน *มหาชาติคำหลวง* เมื่อกวีแปลเนื้อความตอนนี้ แม้ชื่อพรรณไม้ที่แปลอาจจะไม่ตรงกับต้นฉบับบ้าง กวีก็ได้ตัดแปลงวิธีการพรรณนาพรรณไม้ หากแต่ใช้วิธีกล่าวถึงอย่างตรงไปตรงมา ดังนี้

อมพา กปีตถา ปนสา ตูกรทชีพราหมณ์ ไม้ม่วงงามมะขวิดขนุน สาลา ชมพู วิเภทกา รังรองหว้าพิงภูยซ์ พิเภทเพจผกากาญจน หรีตกี อามลกา สมอหมากขาม ป้อม พกค่าค้อมทั้งลำลาญ อสสตุถา พทรานิ จ โปบายตรบอบาน พุทราหวาน ว่างเวใจ จารุติมพรุกขา เจตถ พลับทองล้งล่องเลื่อง ผลเรื่อรังรองไร นิโครธา จ กปีตถนา หมากสังสรลมไทร ไบทรสมุทรสายศาล มธุมธุกา เถวนติ ทรางสุกลูกช้อย โชด ลืมไล้โอชกระเอบหวาน นีเจ ปกกา จุฑุมพรา เตือดองบมานมาน ดานตีนลูกถุก

ไชขจร ปาเรวตา ภูเวैया จ กล้วยหอมกล้วยงาข้าง ลูกอ้าอ้างจากุญชร มุฑุทิกา จ มรุตติกา กล้วยตีบแดงนวลอร คอนเครื่องสร้อยข้างปลีแปลน มรุ อเนลกั ตตุถ ผึ้ง รวงบมีแม่ ผึ้งผืนแผ่พวงผูกแขวน สกมาทาย ภูณชเร ไคร่กินบเยี้ยแคลน ในดงแดนดู หลากหลาย (กรมศิลปากร 2540, 152)

วิธีการแปลสำนวนพรรณนาธรรมชาติดังกล่าวนี้ยังปรากฏใน *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ด้วย

ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก

อมพา กปีตถา ปนสา โธ ธชีผู้มีอุตสาหจะไปเอ้อย ท่านอย่าวิตกเลย ว่าท่านไปจะไม่มีความสุขสบาย ทางที่ท่านจะไปมีไม้มากมายหลายอย่างต่าง ๆ กัน บางพวกในต้นไม้เหล่านั้นเป็นไม้มีผล มีต้นว่ามะม่วงมะขวิดขนุนป่าและหว้าปรู ชมพู่ตั้งอยู่ปนกับต้นรัง และยังมีไม้บางต้นมีผลควรใช้ในเครื่องยา มีต้นว่าสมอพิเภกและสมอเขียวคุณวิเศษต่าง ๆ มีทุกอย่างใหญ่่น้อยนะพราหมณ์ ทั้งมะขามป้อมและเครื่องยาอย่างอื่นมีในพื้นที่ ยังมีไม้ร่มชื่อชฎุมืออาทิตยต้นโพทง โพบายหลายอย่าง อีกไม้ต่าง ๆ ซึ่งมีนาม เผล็ดผลงามมีต้นว่าพุทราไทร ยังมีไม้หมากพลับทอง ผลเรียงรองเพียงสุวรรณ เกิดพลวันกับต้นไทรและไม้มะสัง มีอีกทั้งหมู่หมากซาง ใบกระจ่างมีผลหวาน อีกมะเดื่อลำต้นทรงผลตระการ บนเบื่องตำเกือบถึงดิน ยังอีกต้นผลควรกินคือกล้วยงาข้าง กล้วยต่าง ๆ กล้วยผลยาว อีกจันทน์ขาวมีผลหวานตั้งระคนรสน้ำผึ้งควรพึงใจ ป่านั้นไร่หมู่แมลงผึ้งน้อย ทำรวงห้อยกับกิ่งพฤกษ์ หวน้ำลิกแม่ตัวผึ้งไปหมด ยังมีรสหวานกินได้ คนที่ไปควรเก็บกินง่าย ไม่ต้องวุ่นวายด้วยจะจุดไฟไล่แมลงผึ้งซึ่งหวงรังอยู่ (มหาเวสสันดรชาดก ฉบับ 13 กัณฑ์ 2531, 164 - 165)

อย่างไรก็ตาม ในพระราชนิพนธ์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง *พระนลคำหลวง* สรรคที่ 12 ตอนนางทมยันตีเดินป่า นอกจากกวีจะมุ่งกล่าวถึงพรรณไม้โดยตรงไปตรงมาตามตัวบทต้นฉบับแล้ว กวียังได้ใช้การแทรกความเปรียบในทำนองบทนิราศด้วยเปรียบเทียบกับบทต้นฉบับภาษาสันสกฤตจาก *นโลปาขยานัม* กับพระราชนิพนธ์ต่อไปนี้

นโโลปายานัม (สรรคที่ 12)

สีทวิปริรุธยาขรมหิษรุษคไณรุ ยุต์

นานาปกษิคณากีรณม เมลจฉตสกรเสวิตม ฯ

ศาลเวณฐวาศวตถดินทุแกงคุกีศุโกะ

อรชุนาริษฏสณณนั สยันทไนศจ สศลมไละ ฯ

ชมพวามรโลธรรขทิสกาลเวตรสมากุลม

ปทมกามลกลปลกษกทมิโพทุมมพราวฤตม ฯ

วทริวิลวสังจนัน นยาโครไธศจ สมากุลม

ปริยาลตาลขรชूरหริตกวิถโกะ ฯ

(Monier-Williams 1965, 60)

“(ปานัน) ประกอบด้วยหมูร์ราชสีห์ เสือเหลือง เสือโคร่ง กระบือ หมู เกลิ่น
กล่นไปด้วยหมูนกนานาพรรณ เป็นที่สำนักของชาวป่าและโจร

(ปานัน) เต็มไปด้วยต้นรัง ไม้ ตะแบก โพ สำโรง ทองหลาง รกฟ้า จีว สยันท
นะ มีต้นหว้า มะม่วง ไม้โลท ตะเคียน อ้อจำนวนมาก ดารดาชด้วยบัว มะขามป้อม
กระท่อม มะเดื่อ

(ปานัน) เต็มไปด้วยพุทรา มะขวิด ไทร มะหาด ตาล อินทผลัม สมอ สมอ
พิเภก”³⁶

พระนลคำหลวง

แลดูหมู่พฤษชา มีนานาช่อมุ่ไบ ต้นรังบังสุรย์ใส อีกต้นไม้กอกำยำ ๑
มะขามและมะเดื่อ อีกมะเกลือสนิทดำ อิงคุทสุดงามล้ำ กิงศุกกล้าต้นฟ่งพี ๑ อรชุน
ดอกขาวก่อง ดอกคำฝ่องเหมือนทองดี จีวแดงส่องแสงสี ดิตุเพลินจำเริญตา ๑ ชมพู
ชมพูติ รวากับสีสะพัตรา มะม่วงกาญจนา เนื้ออ่อนเหลืองเรื่องรองราย ๑ สีเสียดช่าง
เสียดสี เหมือนนารีสีเสียดชาย เจ็บยามถูกหนามหวาย ไม่เหมือนเจ็บเล็บมีอนาง ๑
ประทุมสีแดงจ้า ชื่นนาสาไม่จิตจาง แม่ผิวเบนเพื่อนทาง ช่วยชมพกลางหว่างมรรคา
๑ หอมกลิ่นกล้มพัก ออกแทบหักเจียวพ้อา คิद्याมอยู่ภารา เคยอบผ้าให้เธอทรง ๑
ถึงต้นอุทุมพร ไ้อ้อ่อนระหวายองค์ นึกคราราชาสรง พระเคยนั่งตั้งทรรษา ๑ ไทร

³⁶ คำแปลเป็นผู้วิจัย

ย้อยละห้อยจิต คิดคำนึงถึงภรรดา ยามครองป้อมราชา เหมือนไทรร่มพระสมภาร ๑
 ต้นหมากนึ่งหมากเมียง เคยเลี้ยงในพระโรงธาร ต้นตาลนึ่งใบตาล อยู่งานพัดจอม
 ปัดพี ๑ รุกขชาติกลาดเกลื่อนตา พรรณนานามากมวลมี ดูพลาทหว่างวิถี พอเพลิน ๆ
 เดินดูไป ๆ (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517, 153, 155)

เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความระหว่างตัวบทต้นฉบับภาษาสันสกฤตกับพระราชนิพนธ์
 แปลแล้วจะพบว่า พระราชนิพนธ์ภาษาไทยเพิ่มเนื้อความลงไปมากกว่าเนื้อความในต้นฉบับภาษา
 สันสกฤต เนื้อความที่ทรงเพิ่มลงไปเป็นการพรรณนาอารมณ์ความรู้สึกอ้างว้างเปล่าเปลี่ยวและ
 โศกเศร้าของนางทมยันตีที่พลัดพรากจากพระนล โดยกล่าวถึงชื่อต้นไม้และนำมาเปรียบเทียบกับ
 ชะตากรรมหรือเรื่องราวในอดีตของนางทมยันตีกับพระนล เช่น ไทรย้อยละห้อยจิต คิดคำนึงถึง
 ภรรดา ยามครองป้อมราชา เหมือนไทรร่มพระสมภาร หรือใช้การเล่นคำพ้องระหว่างชื่อต้นไม้กับ
 พฤติกรรมหรือเหตุการณ์ต่าง ๆ เช่น ต้นหมากนึ่งหมากเมียง เคยเลี้ยงในพระโรงธาร ต้นตาลนึ่ง
 ใบตาล อยู่งานพัดจอมปัดพี เป็นต้น เมื่อเปรียบเทียบเนื้อความตอนเดียวกันใน พระนลคำฉันท์ พระ
 นิพนธ์พระ ราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ จะพบว่ามีเนื้อความใกล้เคียงกับต้นฉบับภาษา
 สันสกฤตมากกว่า ดังนี้

พระนลคำฉันท์

มากมีมีหิริหะมहा	รณศาระเหล่าหลาย
อิงคุทกุ่มทลพุชราย	อศวัตถ์เถกิงเกรียง
เกศร์เกตก์และกิงศุกกทัม	พและซั่มพุรายเรียง
ศาลตาลปริยาลขทิวเคียง	อรชุนพกุลสลอน
จิฎจาและอามลกโลธร์	นยโครธอุทุมพร
เรียงรายขจายพนขจร	รสนมอดมฆาน

(พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ 2562, 155)

ใน พระนลคำหลวง สรรค์ที่ 13 ซึ่งมีบทพรรณนาธรรมชาติแบบสภาวะวุติเช่นกัน
 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็ทรงดัดแปลงสำนวนพรรณนาธรรมชาติด้วยวิธีการเดียวกับ
 ที่ทรงใช้ในสรรคก่อนหน้า

นโโลปายานัม (สรรคที่ 13)

อถ กาเล พหุ ติเถ วเน มหติ ทารุณ

ตทาคม สรวโต ภทรม ปทมเสาคณชิกม มหต

ททศุรุ พณิโซ รมยม ปรมุตยวเสนธนม

พหุปุชปไฟโตเปต์ นานาปกษนิเชวิตม

นิรมลสวาทุสลิลม นโนหาริ สุศิตลม

สุปริศรานตวาทาส เต นิเวชาย มโนทฤษ

สมมเต สารถวาทสย วิวิศูร์ วนม อุตตมม

อุวาส สารถะ ส มหาน เวลาม อาสาทย ปศุจิมาม

(Monier-Williams 1965, 82)

เมื่อเวลาอันยาวนานล่วงไปในป่าใหญ่อันน่ากลัว บรรดาพ่อค้าได้เห็นสระใหญ่อันงดงาม มีดอกบัวส่งกลิ่นหอมไปทั่วทั้งสระ มีต้นหญ้าและพืชนานาพรรณมาก สระนั้นแวดล้อมด้วยต้นไม้อันมีดอกและผลมาก มีหมูนกนานาพรรณมาจับอยู่ น้ำในสระกระจ่างใส ไร่มีลพินและมีรสหวาน เย็นฉ่ำ ยังใจให้เพลิดเพลิน เหล่าพ่อค้าผู้มีม้าซึ่งเหนื่อยล้าแล้ว จึงตัดสินใจที่จะเข้าไป ณ ที่นั้น พวกพ่อค้าเข้าไปแล้วสู้อันอุดมตามความเห็นชอบของหัวหน้าพ่อค้าเกวียน เมื่อเวลาตะวันตกดินมาถึงแล้ว กองเกวียนนั้นจึงตั้งค่ายพักแรม³⁷

พระนลคำหลวง

๑ เดินไปได้วันหนึ่ง จึงถึงบึงในอรัญ แลเลิศประเสริฐสรรพ ครั้นได้เห็นดูเย็นตา ๑ บัวหลวงมีตาขดื่น หอมกลิ่นรื่นชื่นนาสา ไ้ออกฟกอรุรา หอมเหมือนผ้าที่เคยทรง ๑ บึงกว้างสำอังก์ตา พวกพ่อค้าสมจำนง มีหญ้าน่าประสงค์ พอเลี้ยงสัตว์ريبัดตมา ๑ ขอบบึงซึ่งเยี่ยมใหญ่ สดใสวมามากมาลา ต่างพรรณเหลือพรรณนา ส่งกลิ่นฟุ้งจรุงใจ ๑ พณิขจิตบเศร่า เขาสำรวจกันร่วนไป แต่นางเจ้าห่างไกล พระภรรดรอ่อนอกกรรม ๑ หอมกลิ่นผกากรอง คิดถึงห้องสองเคยรมย์ ไ้ออกฟกระบม กลิ่นยิ่งหอมยิ่งตรอมทรวง ๑ อยู่วังนั่งในสวน มาลีล้วนลือดวง ชะอุมเป็นพุ่มพวง ปวงปลูก

³⁷ คำแปลเป็นผู้วิจัย

ไว้ให้เราเซย ๑ กลิ่นแฉมแกมกลิ่นรัก จึงหอมน้กนกะออกเอ๋ย ผัวไกลไร้เสบย ได้กลิ่น
 หอมจึงตรอมใจ ๑ นานาผลาผล สุก ๆ หล่นกล่นเกลื่อนไป ลองลิ้มชิมดูไซ้ร หวาน
 กระไรชื่นใจครัน ๑ หวานผลวิมลรส ยิ่งกำสรดกรรแสงศัลย์ คำนึงถึงทรงธรรม์ พลัน
 รสกลิ่นกลายเป็นขม ๑ หวานใดไม่หวานหนัก เทารสรักสมัคสม ไร้รักหนักอารมณ์
 หวานเหมือนขมอมโศกา ๑ แลดูหมู่ปักชิน บ้างโบกบินบ้างกินปลา บ้างร้องก้องพนา
 เปรียหากู่คูเหมือนเนียง ๑ อ้านกวิหคหาญ อยากรใคร่วานเจ้าส่งเสียง ช่วยน้อมจิต
 พร้อมเพรียง ส่งสำเนียงเชิญพระมา ๑ น้ำบิงซึ่งนำเพ่ง ดูใสเหนงเล็งเห็นปลา เลี้ยว
 ไล่กันไปมา บ้างเล่นล่อริมกอบัว ๑ ธาราน่าลงเล่น อาบน้ำเย็นเย็นแต่ตัว ใจโศกวิโยค
 ผัว เย็นแต่ตัวหัวกร้อน ๆ (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2517, 201,
 203)

จะเห็นได้ว่า บทพรรณนาธรรมชาติใน *นโลป่าขยานัม* ข้างต้นนี้กล่าวชมธรรมชาติ
 ได้แก่ สระน้ำ และธรรมชาติรอบสระน้ำด้วยการแถลงสภาวะแบบตรงไปตรงมา และมีเนื้อความที่สั้น
 กระชับ แต่ใน *พระนลคำหลวง* กวีได้เพิ่มบทพรรณนาของนางทมยันตีแทรกลงไปในบทพรรณนา
 ธรรมชาติด้วยวิธีการเล่นคำพ้องและการใช้ภาพพจน์ ทำให้ผู้อ่านเกิดความสะเทือนใจในชะตากรรม
 ของนางทมยันตีที่มีความโศกเศร้าเพราะคิดถึงพระนล อันเป็นภาพที่ขัดแย้งกับภาพความรื่นเริงใจของ
 คณะพ่อค้าที่นางทมยันตีเดินทางติดตามมาด้วย เมื่อเปรียบเทียบกับใน *พระนลคำฉันท์* แล้ว กรมหมื่น
 พทยาหลงกรณ์ทรงแปลเนื้อความดังกล่าวตามแนวการพรรณนาในตัวบทต้นฉบับมากกว่า ดังนี้

พระนลคำฉันท์

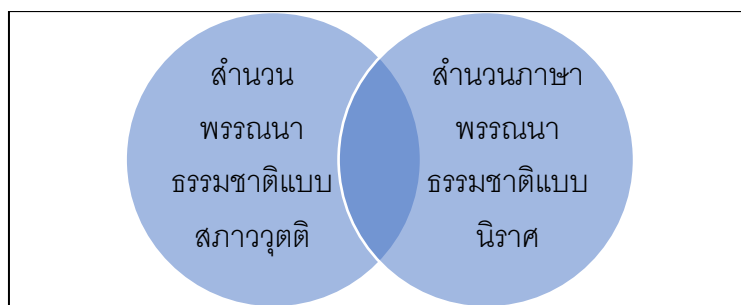
ดำเนินมาณะป่าจึง	ณวันหนึ่งก็ถึงหนอง
ทุมลปราศสอาดปอง	จะอาบกลิ่นก็ชื่นฉม
สลาดโตดสโรชตื่น	สลิดขึ้นสราญขม
ชเลชาติวิลาสรมย์	วิไลเลิศลออชล
อนันต์บุษบาบาน	อเนก้านตระการผล
กระจายกลิ่นกระดินคน	ธรรสเจ้าฤติรมย์
ผกากรรณิการ์กฤษ์	พิกุลกรุ่นกระหลบลม
พระพายชายรำพายขม	รำเพยชื่นกมลชน

สำเนียงนกสำนวนยวน	หทัยชวนชโลমন
ชล่ำหล้าถลาบน	อำพรเพรียกสำเนียงกั้น
ประชุมเกวียนก็ยับยั้ง	ณะฝั่งท่าบ่ข้าพลัน
สอาดกายสบายครั้น	สราญรื่นสเริงใจ
นิกรนรก็ผ่อนจิต	สนิทนทร์ณะแนวไพร
พนานดรอ่ท่อนใคร	จะพริงพริ่นภยันตราย

(พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ 2562, 171-172)

การเปรียบเทียบวิธีการแปลของกวีทั้งสองพระองค์จึงแสดงให้เห็นชัดเจนว่า วิธีการดัดแปลงสำนวนพรรณนาธรรมชาติแบบสภาวะวุตติด้วยการแทรกลีลาแบบนิราศ เป็นวิธีการที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงนำมาผสมผสานในการแปลแต่งสำนวนการพรรณนาธรรมชาติจาก *นโลปายานัม* ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะพระองค์ทรงเห็นว่า การดัดแปลงสำนวนพรรณนาธรรมชาติในเนื้อความทั้ง 2 ตอนข้างต้นจะทำให้ผู้อ่านเกิดอารมณ์สะท้อนใจ ตระหนักถึงความเศร้าโศกและชะตากรรมของนางทมยันตี อันเป็นการแสดงให้เห็นความภักดีของนางทมยันตีที่มีต่อพระนล ได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้นกว่าการแปลโดยรักษาต้นฉบับ พระองค์จึงทรงเลือกใช้วิธีการดังกล่าวนี้

การที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงผสมผสานลีลาแบบนิราศลงไปในสำนวนพรรณนาธรรมชาติจึงแสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนพรรณนาธรรมชาติอันมีที่มาจากวรรณคดีอินเดียโบราณได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ ในขณะที่สำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีแปลแต่งสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์ตอนต้นจะรักษาเนื้อหาการพรรณนาแบบสภาวะวุตติตามด้วยบทต้นฉบับ แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงนำขนบของวรรณคดีไทยประเภทนิราศ คือ การครวญถึงบุคคลอันเป็นที่รักเข้ากับสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติที่ตัวละครพบเห็น มาสอดแทรกในสำนวนภาษาดังกล่าว อาจแสดงภาพความคลี่คลายของสำนวนการแปลแต่งในพระราชนิพนธ์นี้ได้ตั้งแผนภาพต่อไป



สำนวนภาษาจากพระราชนิพนธ์ที่ยกมานี้จึงแสดงให้เห็นปัจจัยด้านขนบวรรณศิลป์ คือ ขบวนการครวญในวรรณคดีนิราศของไทย ที่เข้ามาผสมผสานอยู่ในสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีอินเดียโบราณได้อย่างกลมกลืนมีวรรณศิลป์ ด้วยอัจฉริยภาพทางการประพันธ์ของรัตนกวีของไทยพระองค์นี้

4.1.2 ความคลี่คลายของสำนวนพรรณนาธรรมชาติ

สำนวนพรรณนาธรรมชาติ (น 005) ที่ปรากฏในวรรณคดีบาลีมักใช้อุปมาอุปไมยแบบสภาววุตติ หรือการแถลงสภาวของธรรมชาติโดยไม่ใช้ภาพพจน์เปรียบเทียบ หรือใช้บ้างเพียงเล็กน้อย (ดู บทที่ 3) อย่างไรก็ตาม สำนวนพรรณนาธรรมชาติใน *เวสสันดรชาดก* กัมมัทจูลพน มีคาถาบทหนึ่งกล่าวถึงนก 4 ชนิด โดยใช้กลวิธีการเล่นคำที่สามารถตีความได้ 2 นัย ดังนี้

นนทิกา ชิวปุตตา จ ชิวปุตตา ปิยา จ โน
 ปิยา ปุตตา ปิยา นนทา ทิชา โปกขรณิฆรา ฯ

อรรถกถาของคัมภีร์ *เวสสันดรชาดก* อธิบายว่า นกทั้ง 4 ชนิดที่กล่าวถึงในคาถานี้ได้แก่ *นนทิกา* *ชิวปุตตา* *ชิวปุตตาปิยาจโน* และ *ปิยาปุตตาปิยานนทา* พร้อมอธิบายความหมายของคาถาข้างต้นนี้ว่า

มีฝูงนกอีกสี่หมู่ทำรังอยู่ใกล้สระโปกขรณิ คือ หมู่ที่ 1 ชื่อว่านนทิกา ย่อมร้องทูลเชิญพระเวสสันดรเจ้า ให้ขึ้นชมยินดีอยู่ในป่านี้ หมู่ที่ 2 ชื่อว่า ชิวปุตตา ย่อมร่ำร้องถวายพระพรให้พระเวสสันดรพร้อมด้วยพระโอรส พระราชธิดาและพระอัครมเหสี จงมีพระชนม์ยืนนานด้วยความสุขสำราญ หมู่ที่ 3 ชื่อว่าชิวปุตตาปิยาจโน ย่อมร่ำร้องถวายพระพรให้พระเวสสันดรพร้อมทั้งพระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี ผู้เป็นที่รักของพระองค์จงทรงพระสำราญ มีพระชนมายุยืนนาน ไม่มี

ข้าศึกศัตรู หมู่ที่ 4 ชื่อว่า ปิยาปุตตาปิยานันทา ย่อมรำร้องถวายพระพรให้พระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี จงเป็นที่รักของพระองค์ ขอพระองค์จงเป็นที่รักของพระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี ทรงชื่นชมโสมนัสต่อกันและกัน

ตามคำอธิบายของพระอรรถกถาจารย์ นักแต่ละชนิดต่างส่งเสียงร้องถวายพระพรพระเวสสันดร คำที่นกร้องถวายพระพรนั้นเป็นการเล่นกับชื่อของนักแต่ละชนิด กล่าวคือ นักที่ชื่อว่า *นนทิก* ซึ่งมีความหมายตามรูปว่า “ผู้ประกอบด้วยความยินดี” อวยพระพรให้ “ชื่นชมยินดี” (นนทิก) นักชื่อ *ชีวปุตตา* ซึ่งมีความหมายตามรูปว่า “บุตรผู้มีชีวิต” อวยพรให้ “พระเวสสันดรพร้อมด้วยพระราชโอรส พระราชธิดาและพระอัครมเหสี จงมีพระชนม์มียืนนานด้วยความสุขสำราญ” นักชื่อ *ชีวปุตตาปิยาจโน* ซึ่งเมื่อตัดบทเป็น *ชีวปุตตา ปิยา จ โน* จะมีความหมายว่า “บุตรผู้มีชีวิต เป็นที่รักของพระองค์” นั้น อวยพรให้ “พระเวสสันดรพร้อมทั้งพระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี ผู้เป็นที่รักของพระองค์จงทรงพระสำราญ มีพระชนมายุยืนนาน ไม่มีข้าศึกศัตรู” และนักชื่อ *ปิยาปุตตาปิยานันทา* ซึ่งเมื่อตัดบทเป็น *ปิยา ปุตตา ปิยา นันทา* จะมีความหมายว่า “บุตร (ปุตตา) และภรรยา (ปิยา) เป็นที่รัก (ปิยา) และเป็นที่ยินดี (นันทา)” อวยพรให้ “พระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี จงเป็นที่รักของพระองค์ ขอพระองค์จงเป็นที่รักของพระราชโอรสพระราชธิดาและพระอัครมเหสี ทรงชื่นชมโสมนัสต่อกันและกัน”

การเล่นคำที่สามารถตีความได้ 2 นัยนี้เป็นลักษณะพิเศษของภาษาบาลีและสันสกฤตซึ่งเป็นภาษาที่มีวิภัติปัจจัย ลักษณะทางไวยากรณ์นี้เอื้อให้กวีผูกศัพท์และเล่นกับการตีความศัพท์ได้ ดังกรณีการเล่นคำในชื่อนักแต่ละชนิดในสำนวนพรรณนาธรรมชาติข้างต้นนี้ กวีไทยน่าจะได้รับแรงบันดาลใจในการประพันธ์สำนวนภาษาพรรณนาธรรมชาติจากวรรณคดีบาลี มี *เวสสันดรชาดก* เป็นอาทิแต่เนื่องจากภาษาไทยไม่มีเต็มวิภัติปัจจัยในลักษณะเดียวกับภาษาบาลีและสันสกฤต เมื่อกวีไทยประพันธ์สำนวนภาษาพรรณนาธรรมชาติ จึงเกิดความคลี่คลายในสำนวนภาษาประเภทนี้จากความคิดสร้างสรรค์และขนบวรรณศิลป์ไทย วิธีการหนึ่งที่กวีไทยใช้สร้างสรรค์สำนวนพรรณนาธรรมชาติให้มีลักษณะที่เทียบเคียงได้กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีก็คือ การพรรณนาธรรมชาติโดยใช้คำพ้องรูป-พ้องเสียง ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะในภาษาไทยมีชื่อพืชและชื่อสัตว์พ้องกันมาก ด้วยเหตุนี้จึงพบว่า สำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยนับแต่อดีตนิยมใช้การเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียง และอาจเรียกว่าเป็นขนบนิยมของการประพันธ์สำนวนภาษาประเภทนี้ เช่น ใน *ลิลิตพระลอ* ตอนพระลอเดินทางไปยังเมืองสรอง มีบทพรรณนาธรรมชาติที่เล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงที่เป็นคำเรียกชื่อสัตว์กับชื่อต้นไม้ เช่น

กาจับกาฝากต้น	ตุ้มกา
กาลอดกาลากา	ร่อนร้อง
เพกาหมู่กามา	จับอยู่
กาม่ามัดกาซร้อง	กึ่งก้านกาหลง ฯ
ตาเสื่อเสื่อผาดฝ้าย	หนีทาง
กวางแนบหูกวากพาน	พิดเร้น
ซังน้ำวหมู่บงทราง	ซอนอยู่
ซังลอดอ้อยซังเหล้น	ป่าลี้ลับตง ฯ
लगลิ่งลิ่งลอดไม้	लगลิ่ง
แลลुकลิ่งลิ่งชิง	ลुकไม้
ลิ่งลมไล่ลมตึง	ลิ่งโลด หนีนา
แลลुकลิ่งलगไห้	ลอดเลี้ยวलगลิ่ง ฯ

(กรมศิลปากร 2540, 431)

โคลงข้างต้นนี้เป็นบทพรรณนาธรรมชาติขณะที่ทัพของพระลอเดินทางไปเมืองสรอง กวีเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียง ระหว่างชื่อดนไม้กับชื่อสัตว์ เช่น โคลงบทแรก กวีเล่นคำว่า *กว* ซึ่งเป็นชื่อนกกับพรรณไม้ที่มีคำว่า *กว* อยู่ในชื่อ โคลงบทแรกกล่าวว่า นกกาจับอยู่ที่กาฝากบนต้นตุ้มกา บาทที่สองหมายความว่า นกกาบินลอดต้นกาลาและส่งเสียงร้องอยู่ในโคลงบาทที่สาม กวีบรรยายว่า ฟุ่งนกกากาจับอยู่ที่ต้นเพกา โคลงบาทสุดท้ายบรรยายว่า นกกาไม่แลต้นมัดกา (มะกา) แต่ไปเกาะที่กึ่งต้นกาหลงแทน (พระวรเวทย์พิสิฐ 2545, 161) เป็นต้น

การเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงในเรื่อง *ลิลิตพระลอ* ที่ยกมาข้างต้นนี้ เป็นการพรรณนาธรรมชาติที่เป็นการแถลงสภาวะในลักษณะการพรรณนาสรรพสิ่งที่ตัวละครพบเห็นในธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ในวรรณคดีไทยบางเรื่อง กวีได้สืบทอดและสร้างสรรค์การเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงในสำนวนพรรณนาธรรมชาติโดยเชื่อมโยงกับอารมณ์ความรู้สึกของตัวละครในลักษณะของบทนิราศ ใน *ลิลิตตะเลงพ่าย* ตอนพระมหาอุปราชายกทัพไปรบกรุงศรีอยุธยา ระหว่างทางตัวละครได้พบเห็นนกต่าง ๆ เนื้อความในตอนนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงพรรณนาความรู้สึกกระทบทุกข์ของพระมหาอุปราชที่ต้องจากนางสนมอันเป็นที่รักเข้ากับชื่อนกนานาพรรณได้อย่างกลมกลืน ตัวอย่างเช่น

รังกานนิกหนึ่งรัง

รังกาน

เที่ยงทูตทูตเที่ยงสาร	สื่อน้อง
แขวงขวานคู่ขวานราญ	รอนอก เรียมฤ
กวกตั้งกวกหัดถ์ร้อง	เรียกเจ้าหาหาย

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 35)

พระนิพนธ์ที่ยกมาข้างต้นนี้พรรณนาอารมณ์โศกเศร้าอาลัยของพระมหาอุปราชาที่มีต่อนางสนมโดยใช้ชื่อนกที่ตัวละครพบเห็นระหว่างทางเป็นสื่อ กวีสรรคำที่เป็นชื่อนกมาเชื่อมโยงกับอารมณ์ความรู้สึกอาลัยอาวรณ์ของตัวละครโดยใช้คำพ้องรูป-พ้องเสียง เช่น เมื่อตัวละครเห็นนกกระจังนาก็คิดถึงชะตากรรมของตนที่ต้องร้างร้าง คือ จากวังมานาน เมื่อเห็นนกเที่ยงทูตก็คิดปรารถนาที่ฝากทูตส่งข่าวสารแก่นางอันเป็นที่รัก เมื่อเห็นนกแขวก ตัวละครก็คิดเปรียบชะตาตนเองว่าเปรียบเสมือนนกขวานจามที่ोक เมื่อเห็นนกกวกก็คิดประหวัดถึงการกวมือเรียกนางอันเป็นที่รัก แต่ทว่าไม่พบ การเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงในโคลงบทนี้จึงแสดงให้เห็นพระอัจฉริยภาพของกวีที่ทรงผสมผสานสำนวนการพรรณนาธรรมชาติเข้ากับการเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงเพื่อสื่ออารมณ์ความรู้สึกของตัวละครในลักษณะของบทนิราศได้อย่างเข้มข้นสะเทือนอารมณ์

การพรรณนาธรรมชาติด้วยการเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงได้พัฒนาต่อมาจนกวีบางคนได้สร้างสรรค์สำนวนภาษาดังกล่าวในลักษณะกลบท เช่น ในพระนิพนธ์ *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงพรรณนาพรรณไม้และนกเป็นกลบท ดังนี้

กาเกาะกาหลงไหล่	หงอนไก่ไก่ขึ้นขานขัน
คับแคจ็บแคจรัล	รวงนารั้งงในรวงรงง
เค้าโมงจับโมงมอง	จิงจ้อจ้องจิงจ้อประนงง
กระสากี่สู่กระสัง	กระทาทำบนกากระทิง
หงส์เหอรรมหาหงส์	ดอกบัวลงเล็มบัวบึง
ชมพูชมพუსิ่ง	สรแกแกลสะระกอบระจำ
ช่างทองเณทองสถิตย์	นางนวลนรินทร์นางนวลจำนำ
ยุงย่องยอดยุงรำ	กระพือแพนอำไพโรม
ยางย่างกิ่งยางย้าย	แอ่นลมหว้ายว่วนไยพยม
เที่ยงถ่อนเที่ยงทูตโถม	แถกถาลงธำรงเรียง
คล้าคล้ายบนปลายคล้า	ไม้หว่าหว่าสรพรั่งเพรียง
ฝูงแก้วเกาะแก้วเสียง	จะจ้อจ้อจ่านรร์จกัน

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2548, 113-114)

วราจกณศ ครีกำหนด (2543, 139-140) อธิบายว่า พระนิพนธ์ข้างต้นนี้เข้าลักษณะกลบท กิณนรเก็บบัวซึ่งมีข้อกำหนดคือ บังคับให้มีคำในวรรคเดียวกันที่ออกเสียงเหมือนกัน 1 คู่ โดยมีคำอื่น 1 คำมาคั่นกลาง แม้บางวรรคจะมีตำแหน่งของคำไม่คงที่ก็ตาม พระนิพนธ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสบทข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นว่า กวีทรงสร้างสรรค์สำนวนการพรรณนา ธรรมชาติให้มีลักษณะโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ซับซ้อนมากยิ่งขึ้น โดยมีขนบการประพันธ์บทพรรณนา ธรรมชาติของบุรพกวีเป็นพื้นฐาน

นอกจากการพรรณนาธรรมชาติด้วยการเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียง การผสมผสานการเล่น คำพ้องรูป-พ้องเสียงกับลีลาแบบนิราศ และการประพันธ์เป็นกลบท อันน่าจะคลี่คลายมาจากการเล่น คำพ้องในสำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีบาลีแล้ว กวีไทยยังได้สร้างสรรค์ความงามในสำนวน พรรณนาธรรมชาติด้วยวิธีการอื่น ๆ ด้วย เช่น การเล่นเสียงสัมผัสใน ทั้งสัมผัสสระและพยัญชนะ อัน เป็นวิธีการหนึ่งที่กวีไทยนิยมใช้สร้าง *กฤตยาการ* ในบทประพันธ์ไทยมาช้านาน โคลงใน *ลิลิตตะเลง พ่าย* บทที่ต่อจากโคลงบทข้างต้น สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงพรรณนา ภาพนกที่พระมหาอุปราชพบเห็นระหว่างทาง โดยวิธีสรรคำมาเล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะ ดังนี้

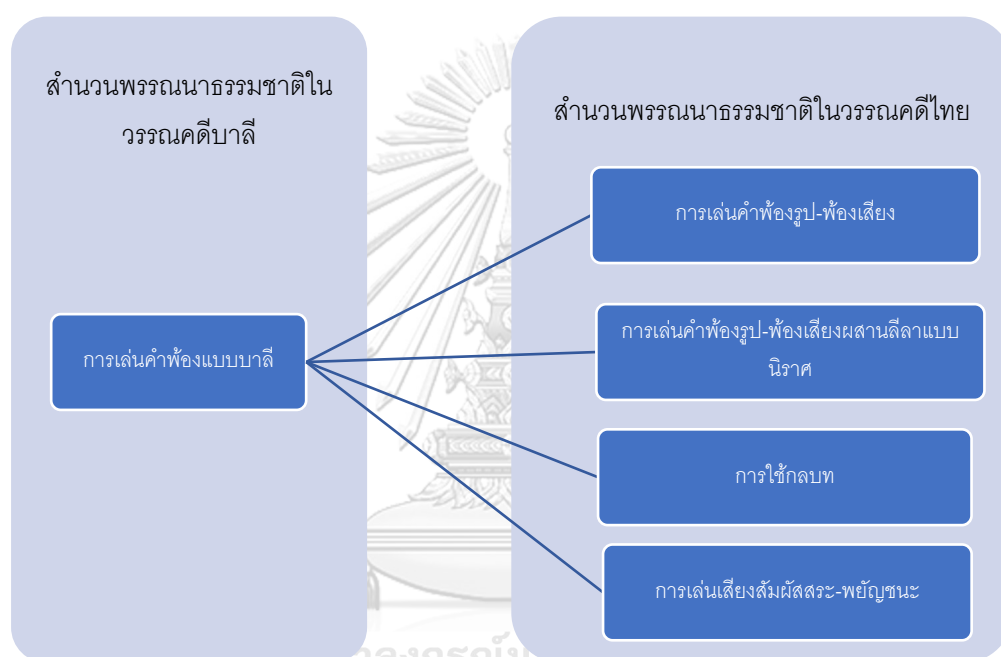
คืบแคเคียงคู่ขุ่ม	เข่าขัน
เอียงและออกอัญชัน	แซ่ซ้อง
กระหอดกระเรียนจรัล	เรียงร้าย อยู่น่า
กระจิบกระจาบจ้อง	จับไม้เมิลเมือง

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 35)

โคลงบทข้างต้นจะเห็นได้ว่า สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ทรงสรรคำ มาเล่นเสียงพยัญชนะในโคลงแต่ละบาท โคลงบาทแรกก็เล่นเสียงพยัญชนะ /ค/ โคลงบาทที่สองเล่น เสียงพยัญชนะ /อ/ และ /ช/ โคลงบาทที่สามและสี่เล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะเป็นคู่ระหว่าง /กร-/-/ร/ และ /กร-/-/จ/ และเล่นเสียงพยัญชนะอื่น ๆ คือ /ร/ และ /ม/ ทำให้สำนวนพรรณนาธรรมชาติใน โคลงบทข้างต้นนี้มีทั้งความงามในเชิงจินตภาพและความเสนาะของเสียง เกิดเป็น *กฤตยาการ* ในบท ประพันธ์อย่างสมบูรณ์

กล่าวโดยสรุป การที่กวีไทยใช้วิธีการเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงในบทพรรณนาธรรมชาติอาจ เป็นเพราะกวีไทยได้เห็นวิธีการเล่นคำในบทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีบาลี ดังเช่นบทพรรณนา

ใน *เวรสันตรชาตก* จึงได้รับแรงบันดาลใจที่จะใช้วิธีการเช่นนั้นบ้าง แต่ได้ดัดแปลงใช้วิธีการเล่นคำที่เป็นธรรมชาติของภาษาไทย คือการเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียง เนื่องจากในภาษาไทยมีชื่อพืชและชื่อสัตว์ที่เป็นคำพ้องรูป-พ้องเสียงมากดังตัวอย่างที่ได้ยกไปข้างต้น นอกจากนี้แล้ว กวีไทยยังได้ใช้กลวิธีทางวรรณศิลป์ประการอื่น ๆ เช่น การเล่นคำพ้องรูป-พ้องเสียงผสมผสานลีลาแบบนิราศ การใช้กลบท การเล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะ มาใช้สร้าง *กฤตยาการ* แก่สำนวนพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทย อาจแสดงความคลี่คลายของสำนวนพรรณนาธรรมชาติจากวรรณคดีบาลีมาสู่วรรณคดีไทยได้ดังแผนภาพต่อไปนี้



สำนวนภาษาดังกล่าวนี้นี้จึงแสดงให้เห็นอิทธิพลของขนบวรรณศิลป์ไทยและความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทยที่มีบทบาทต่อการรังสรรค์สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยให้มีลักษณะโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ได้เป็นอย่างดี

4.1.3 ความคลี่คลายของสำนวนพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์

วรรณคดีไทยโบราณมีขนบนิยมในการประพันธ์สำนวนพรรณนาทัพของมนุษย์ (น 006.1) คือการซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์แต่ละบทในลักษณะของกลบท และคำประพันธ์ที่นิยมใช้ประพันธ์คือ มาลินีฉันท์ ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ 3 ตัวอย่างเช่น สำนวนพรรณนากระบวนทัพของสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศขณะเสด็จไปนมัสการพระพุทธบาท ในเรื่อง *บุญโณวาทคำฉันท์* ดังนี้

<u>ผลคชช</u> แรงโรม	โจอมรงค์คง	อาวุธสรรพ
<u>ผลคชช</u> เร็วรับ	จับอรินทรราชพาด	ขจัดจร
<u>ผลคชช</u> ฤทธิรอน	เบญจลึงคร	เถลิงงา
<u>ผลคชช</u> คักดา	างอนช้อยสอย	เอาดวงดาว
<u>ผลอ้ศวอ้ศว</u> ผ่าฉาว	จบทุกแดนดาว	สยบสยอง
<u>ผลอ้ศวอ้ศว</u> ลำพอง	ทวนมาศลำยอง	จามรี
<u>ผลอ้ศวอ้ศว</u> สำลี	ทรงกุณฑ์ดี	ดำเลิงสาย
<u>ผลอ้ศวอ้ศว</u> ผาดผาย	ทรงธนูสาย	ประลองพัด
<u>พลรณ</u> เฉวียนฉวัด	เรียบแปรกรัต-	นปลายธง
<u>พลรณ</u> ก้องก	เวียนระเห็จหงส์	คือกั้งหัน
<u>พลรณ</u> พรายพรรณ	สรรพประดับกาญจน์	มณีแสง
<u>พลรณ</u> คำแหง	ปรปักษ์แสง	สยบมรณ์

(กรมศิลปากร 2545: 331)

การซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์ในสำนวนภาษาพรรณนากระบวนทัพของมนุษย์ในวรรณคดีไทยน่าจะเป็นอิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีที่กวีใช้การซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์เพื่อใช้จำแนกเนื้อความออกเป็นกลุ่ม ๆ และในแต่ละตอนก็มีเนื้อความส่วนหนึ่งที่คล้ายคลึงกัน ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ 1 และ 3 เช่น การซ้ำกลุ่มคำ ตโต... และ ชิปมายนตุ สนนทธา / นานาวณณเฑฬิงกตา ในบทพรรณนาทัพในเรื่อง เวสสันดรชาดก ดังนี้

เวสสันดรชาดก	คำแปล
<u>ตโต สฎฐิสทสทานิ</u> โยธิน จารุทสสนา <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u> <u>นานาวณณเฑฬิงกตา</u>	ถัดจากนั้น พวกโยธินหกหมื่นผู้สง่างาม พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับ ด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน จงตามมาเร็วพลัน
นีลตถธราเนเก ปีตาเนเก นิวาสิตา อณเฎ โลหิตอณฺหิสา สุตธาเนเก นิวาสิตา <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u> <u>นานาวณณเฑฬิงกตา</u>	พวกโยธีย์พร้อมสรรพด้วยเครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ ประดับด้วยผ้าสีต่าง ๆ กัน คือ พวกหนึ่งแต่งผ้า สีเขียว พวกหนึ่งแต่งผ้าสีเหลือง พวกหนึ่งแต่งผ้า สีแดง พวกหนึ่งแต่งผ้าสีขาว จงตามมาเร็วพลัน
หิมวา ยถา คนฺธโร ปพพโต คนฺธมาทโน นานารุกเขหิ สยฉนฺโน มหาภูตคณาลโย	ภูเขาคันธมาทน์อันมีในป่าหิมพานต์สะพรั่งไป ด้วยคันธชาติ ดารดาษด้วยพุกษานานาชนิด

เวสสุตราชต	คำแปล	
โอสเรหิ จ ทิพเพหิ <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u>	ทิสา ภาติ ปวาติ จ ทิสา ภนตุ ปวนตุ จ	เป็นที่อาศัยอยู่แห่งหมู่สัตว์ใหญ่ ๆ และมีต้นไม้ เป็นทิพยโอสถ ย่อมสว่างไสวและหอมไปทั่วทิศ ฉันได เหล่าโยธีทั้งหลาย ผู้พร้อมสรรพด้วย เครื่องอาวุธยุทธภัณฑ์ จงตามมาเร็วพลัน ก็จง รุ่งเรืองและมีเกียรติฟุ้งขจรไปฉนั้น
<u>ตโต นาคสทสธานี</u> สุวณณกจเจ มาตงเค อารุเพห คามณเยภิ <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u>	<u>โยชยณตุ จตุททส</u> เหมกปุปนิवासเส โตมรงกุสปาณิกิ <u>หตถิกชนเรหิ ทสสิ</u> <u>ตา</u>	ถัดจากนั้น จงจัดช้างที่สูงใหญ่หมื่นสี่พัน มีสาย รัดประคนทองมีเครื่องประดับและเครื่องปก คลุมศีรษะอันขจิตด้วยทอง มีนายควาญช้างถือ โตมร และขอขึ้นขี่คอประจำเตรียมพร้อมสรรพ ประดับประดาอย่างสวยงาม จงตามมาเร็วพลัน
<u>ตโต อสสทสธานี</u> อาชานเยว ชาติยา อารุเพห คามณเยภิ <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u>	<u>โยชยณตุ จตุททส</u> สินธเว สีฆวาหเน อินทียาจาปธาริกิ <u>อสสปฏิฐเ อลงกตา</u>	ถัดจากนั้น จงจัดม้าสินธพชาติอาชาไนยอันมี ฝีเท้าจัดหมื่นสี่พัน พร้อมด้วยนายควาญม้า ประดับประดาด้วยอลังการ ถือแสร้งและเกาทัณฑ์ ผูกสอดเครื่องรบขึ้นประจำหลัง จงตามมาเร็ว พลัน
<u>ตโต รทสทสธานี</u> อโยสุกตเนมิโย อาโรเปนตุ ธเช ตตถ วิปผาเลนตุ จ จาปานิ <u>ชิปมายนตุ สนนทธา</u>	<u>โยชยณตุ จตุททส</u> สุวณณจิตรโปกขเร จมมานิ กวจานิ จ ทพหธมมา ปหาริโน <u>รเถสุ รทชีวิน</u>	ถัดจากนั้นจงจัดกระบวนรถรบหมื่นสี่พัน มีกำก อันหุ้มด้วยเหล็กเรื่อนรวิจิตรด้วย และจงยกธง ขึ้นปักบนรถนั้นๆ พวกนายขมังธนูผู้ยิงได้แม่นยำ เป็นคนคล่องแคล่วในรถทั้งหลายจงเตรียมโล่ เกราะและเกาทัณฑ์ไว้ให้เสร็จ พลโยธีเหล่านี้ จง ตระเตรียมให้พร้อมรีบตามมา

กวีไทยได้สืบทอดใช้วิธีการดังกล่าวในการประพันธ์สำนวนพรรณนากระบวนทัพเรื่อยมาจน
กลายเป็นขนบของบทพรรณนาทัพ เมื่อเวลาผ่านไป กวีไทยคงสังเกตเห็นว่า บทพรรณนากระบวนทัพ
ในวรรณคดีไทยเป็นพื้นที่ซึ่งเปิดโอกาสให้กวีได้แสดงความสามารถด้านการประพันธ์ด้วยการเพิ่ม
ลักษณะพิเศษลงไปในบทพรรณนากระบวนทัพ ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏว่า กวีบางคนได้ดัดแปลงวิธีการ
แต่งบทพรรณนากระบวนทัพโดยมิได้ใช้การแต่งซ้ำกลุ่มคำต้นบทประพันธ์ แต่ใช้วิธีการสร้างลักษณะ
พิเศษบางประการลงไปในบทประพันธ์ตอนนี้ เช่น ใน *ลิลิตตะเลงพ่าย* สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรม

พระปรมาภิไธยชิโนรส ทรงพระนิพนธ์บทพรรณนากระบวนทัพของสมเด็จพระมหาอุปราชตอนหนึ่ง โดยเล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะอย่างเป็นระบบ ดังนี้

ลิลิตตะเลงพ่าย

สำพลลาวมากมवल สำพลยวนมากหมุ่ พลต้องสู้เข้มแขง พलयางแดงเข้ม
เขี้ยว แสนพลเงี้ยวคลาคล่ำ สำพลเขินคังคาม พลพุกามโจษจัน พลรามัญจันโจษ
โศดเล่นเต้นตามคะนอง ลองครวีอาวุธ หวังยอยุทธ์ชิงชัย เพียบแผ่นไผ่ทังมवल
ขบวนสรรพเสนา ดากันเป็นเจ็ดทัพ สรรพพลสารล้ำสรรพ พันห้าร้อยเรียบราย
หมายพลม้าสามพัน เรียงรันสองฝ่ายฟาก มากเมื่อบชอบทังท้อง ซ้องแสนยาเทา
เท้า เข้าประมวถ้วนแสนสาม แสนเคิกขามทุกด้าว ดูทหารท้าว เข้มเทียมเสียม
แสง ยิงนา ฯ (สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมาภิไธยชิโนรส 2548, 82)

ในพระนิพนธ์ข้างต้นนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมาภิไธยชิโนรส ทรงเล่นเสียงสัมผัสพยัญชนะเป็นคู่ ๆ ในตำแหน่งท้ายรายแต่ละวรรค เช่น *มากมवल มากหมุ่ เข้มแขง เข้มเขี้ยว* แม้กวีจะมีได้ทรงพระนิพนธ์อย่างสม่าเสมอทุกวรรค แต่ก็แสดงให้เห็นว่าทรงพยายามสร้างลักษณะพิเศษลงในบทพรรณนากระบวนทัพตอนนี้อย่างไรก็ตาม เราอาจเห็นเจตนาของกวีที่ทรงเพิ่มลักษณะพิเศษลงไป ในบทพรรณนากระบวนทัพได้อย่างชัดเจนในพระนิพนธ์ *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* กัณฑ์มหาราช ตอนพระเจ้าสุทนต์จัดทัพไปรับพระเวสสันดรคืนเมือง ดังจะเห็นได้ว่า บทพรรณนาทัพตอนนี้อย่างไรก็ตาม กวีทรงพระนิพนธ์เป็นกลบทถึง 4 ชนิด ได้แก่ กลบทยติภังค์ กลบทกบตันสติกเพ็ชร กลบทระลอกแก้วกระทบฝั่ง และกลบทนาคบริพันธ์³⁸

ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก กัณฑ์มหาราช

กลบทยติภังค์

...โต สภูมิ สหุสสานิ หมุ่สหชาติโยธีมีประมาณหมื่นหกพัน สรรพางค์พัน
แต่ใส่สวม เสื้อหมวกเหมาะเกราะนวมดูต่าง ๆ สีสนพรรณสีอย่างควรจะพิงพิศ วง
ผจงพิจิตจรูญเจริญเนตรวิเศษโสภณเพลิน...

³⁸ อ่านรายละเอียดเรื่องลักษณะกลบทต่าง ๆ เหล่านี้ได้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง *ลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์ในร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ของ วชิราภรณ์ พุกษ์สุกาญจน์ (2543)

กลบทกบตันสลักเพ็ชร

ตโต นาคสหุสธานี แล้วเร่งรัดจัดสรรพวกลคชาชาญ อันเกิดแต่มาตั้งค
ประเทศสถานหมื่นสีพัน สรรแต่หาญสารตัวเหี่ยม เทียมข้างมารทานข้างหมื่น พัน
โถมศึกฝึกทนคร ร่อนงาส่ายร้ายเงยเคียร เรียนเชิงสู้รู้ชนสาร...

กลบทระลอกแก้วกระทบฝั่ง

ตโต อสสสหุสธานี แล้วเร่งรัดจัดสรรพลอาชาหมื่นสีพัน ต่างแก่งสรรพตัว
กลั่นสรรพ แล่นโถมทัพไล่ทัพทัน จู่เข้าพันจับคนฟาด ล้มกลิ้งดาชตายกลาดตื่น ชุน
ม้าพันชุนหมื่นพัน ตัวล่ำสันต่างลั่นศร ตั้งมือร่อนโตมรรำ...เร่งจัดสรรพลสินธพ ครบ
จำนวนกระบวนพยุหยาตรา

กลบทนาคบริพันธ์

ตโต รกสสหุสธานี แล้วเร่งจัดสรรพลรทหมื่นสีพัน พันพิจิตรรังสรรค์สุวรรณ
รัตน์ สุวรรณรณจรัสอร่ามเรือง อร่ามรุ่งบรรเทืองอันพรเพริศ อัมพรพรายชายธง
ชายเฉิดเฉลิมงอน เฉลิมงามสงครามสยอนไม่ต่อติด...จะยตราพลาพลทวยหาญจาก
พระพารา ออกไปรับพระลูกยานี้แล้วแล (มหาเวสสันดรชาดก ฉบับ 13 กัณฑ์ 2531,
303-306)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ตัวอย่างบทพรรณนากระบวนทัพที่ยกมานี้แสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนพรรณนา
กระบวนทัพอย่างชัดเจน กล่าวคือ ในขณะที่สำนวนพรรณนากระบวนทัพในวรรณคดีไทยในอดีตจะใช้
การซ้ำกลุ่มคำต้นบท แต่ในพระนิพนธ์ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสที่ยกมา
แสดงข้างต้นนี้ กวีทรงพระนิพนธ์เป็นกลบทโดยเฉพาะ อันแสดงให้เห็นว่าพระองค์ทรงต้องการ
รังสรรค์ลักษณะพิเศษลงไปในสำนวนพรรณนากระบวนทัพ โดยใช้กลบทมาสร้างความแปลกใหม่ใน
สำนวนภาษานี้ อย่างไรก็ตาม ความคิดสร้างสรรค์ดังกล่าวนี้ก็ยังคงดำเนินอยู่ในกรอบของสำนวน
พรรณนากระบวนทัพในเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลี คือ การเล่นลักษณะพิเศษในบทประพันธ์
ผลการศึกษาในส่วนนี้จึงชี้ให้เห็นว่า ลักษณะพิเศษประการต่าง ๆ ในสำนวนพรรณนากระบวนทัพใน

วรรณคดีไทยนั้นน่าจะจะมีที่มาและคลี่คลายไปบนพื้นฐานของสำนวนพรรณนากระบวนทัพในเรื่อง *เวสสันดรชาดก*

4.1.4 ความคลี่คลายของสำนวนประณามพจน์

ในบทที่ 3 ได้อธิบายไปแล้วว่า สำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากสำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีบาฬีและสันสกฤต ดังจะเห็นได้ว่า ในการกล่าวนมัสการพระรัตนตรัย เทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ตลอดจนพระมหากษัตริย์และปวงชนียบุคคล ล้วนมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับสำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีบาฬีและสันสกฤต เช่น การใช้คำเรียกพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ การใช้คุณลักษณะสำคัญของเทพเจ้ามาก่าวในบทประณามพจน์เป็นต้น กวีไทยได้ยึดถือและสืบทอดขนบการประพันธ์บทประณามพจน์มาอย่างต่อเนื่อง ทั้งในแง่เนื้อหา ฉันทลักษณ์ และกลวิธีการประพันธ์ ขอยกตัวอย่างสำนวนภาษาประณามพจน์จากเรื่อง *สรรพสิทธิ์คำฉันท์* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส กับ *อิเลราชคำฉันท์* ของ พระยาศรีสุนทรโวหาร (ผัน สาลักษณ์) มาเปรียบเทียบให้เห็นความสืบเนื่องของสำนวนภาษาประณามพจน์ในวรรณคดีไทย ดังนี้

สรรพสิทธิ์คำฉันท์

ขอถวายวันทนน้อยประนตบทมกล

สรรเพชญญาณล วิมุตติ

อนึ่งนบธรรมคุณาทีโลกุตระพุทธ

พจากปิฎกอุต ตมางค์

สงสงขมสราพกโพธิพงศอักษฎางค์

คำฤชนนนิวรรณัจาง ขจัด

เสร็จข้าบาทอภิวาหนประนมบรมรัตน

ไตรเยศพิเศษสวัส ดิคุณ

ไหว้ไท้ตรีศุลภุขพิสุทธิศักคิอดุลย์

เกลาสเขาขุน สถิต

อิกองค์อรรคสฤษดิรัักษอาสน์อรรคฤทธิ

เนาในกระเชียรนิทร์ บรรดาล

ทั้งธาดาดุราภิมุขสุขวิหาร

โศฬศแหล่งสถาน	ทิพา
นบเจ้าจอมโลกยจรรโลงมรุคณา	
นคินทรภูษา	ดำรง
บำบวงเบื่องบุรพทิศอันอธีกทรง	
คัมภีร์คุณคง	เคารพ
วันทาจารย์อาจประสาทศิลปสบ	
ทิพยาติเรกครบ	แลครัน
ถววยหัตถ์ทศวรางคูลีติลกลวัลย์	
จอมจักรพรรดิผ่าน	อยุท
ยรรยงยศประภาพรราบริปูประทุษฐ	
ท้าวเรศทำรูด	บรอน

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2548, 44-45)

อิฉราชคำฉันท์

ข้าขอเทอดทศนั้กข์ประณามคุณพระศรี	
สรรเพ็ชฎ์พระผู้มี	พระภาค
อีกธรรมมาภิสมัยพระไตรปิฎกวากย์	
ทรงคุณคณิงมาก	ประมาณ
นบสงฆ์สาวกะพุทธพิสุทธิ์อริยญาณ	
นาบุญญบุญบาน	บโรย
อีกองค์อาทิกวีพิริยุดมโดย	
ดำรงดำหรั้บโปรย	ประพันธ์
ผู้เริ่มรังพจมาลย์ตระการกมลกรรณ	
กัมกราบพระคุณชั้น	คณศ
สรวมชีพ้อัญชลินารถพระบาทนฤเบศร์	
มงกุฎกษัตริย์เกษตร์	สยาม
ที่หกรัชชสมัยก็ไกรกิติพระนาม	
ทรงคุณคามภี	รภาพ

4.1.4.1 การนำเนื้อหาในสำนวนประณามพจน์มาประพันธ์เป็นบทนมัสการ

สำนวนประณามพจน์ที่ปรากฏในวรรณคดีสมัยอยุธยาเรื่อยมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ส่วนใหญ่มักเป็นบทประพันธ์ที่อยู่ตอนต้นเรื่องเพื่อความเป็นสิริมงคลของการประพันธ์ของกวีที่ได้อธิบายไปแล้ว แต่ในสมัยรัตนโกสินทร์ พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) ได้นำเนื้อหาและแนวคิดจากสำนวนประณามพจน์มาประพันธ์เป็นบทนมัสการซึ่งภายหลังรู้จักกันในนาม *คำนมัสการคุณานุกุล* บทนมัสการนี้มีเนื้อหานมัสการและสรรเสริญคุณของพระรัตนตรัย มารดาบิดา ครูอาจารย์ และพระมหากษัตริย์ โดยเฉพาะ ขอยกตัวอย่างคำนมัสการพระรัตนตรัยมาเป็นตัวอย่าง ดังนี้

คำนมัสการพระพุทธรูป

อรหัง สมมาสมพุทโธ ภควา.

องค์ใด พระสัมพุทธ

สุวิสุทธิสันดาน

ตัตมุลกละศมาร

บมิหม่นมิหมองมัว

หนึ่งในพระทัยท่าน

ก็เบิกบานคือดอกบัว

ราศีบัพพันพัว

สุวคนธกำจร

องค์ใดประกอบด้วย

พระกรุณาตั้งสาคร

โปรดหมู่ประชากร

มละโอฆะกันดาร

ชี้ทางบรรเทาทุกข์

และชี้สุขเกษมสันต์

ชี้ทางพระนฤพาน

อันพ้นโศกวิโยคภัย

พร้อมเบญจพิธจัก

ชูจรัสวิมลใส

เห็นเหตุที่ใกล้ไกล

ก็เจนจบประจักษ์จริง

กำจัดน้ำใจหยาบ

สันดานบาปแห่งชายหญิง

สัตว์โลกได้พึงพิง

มละบาปบำเพ็ญบุญ

ข้าขอประนตน์อม

ศิริเกล้าบังคมคุณ

สัมพุทธการุญ

ญาณพินันนินันดร

พุทธี ภควนต์ อภิวาเทมิ.

(พระยาศรีสุนทรโวหาร 2514, 525)

คำนมัสการพระธรรมคุณ

สวากุขาโต ภควตา ธมโม.

ธรรมะคือคุณากร ส่วนชอบสาธ

ดุจดวงประทีปซ์ชวาล

แห่งองค์พระศาสดาจารย์ ส่องสัตว์สันดาน

สว่างกระจ่างใจมล

ธรรมได้นับโดยมรรคผล เป็นแปดพึงยล

และแก้กับทั้งนฤพาน

สมญาโลกอุดรพิสดาร อันลึกโอบาร

พิสุทธิพิเศษสุกใส

อีกธรรมต้นทางครรไล นามขนานขานไช

ปฏิบัติปริยัติเป็นสอง

คือทางดำเนินดุจคลอง ให้ลวงลุปอง

ยังโลกอุดรโดยตรง

ข้าขอโอนอ่อนอุตมงค์ นบธรรมจาง

ด้วยจิตและกายวาจา

ธมมํ นมสสามิ.

(พระยาศรีสุนทรโวหาร 2514, 526)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

คำนมัสการพระสังฆคุณ

สุปฏิปนโน ภควโต สาวกสงโฆ

สงฆิโตสาวกศาสดา รับปฏิบัติมา

แต่องค์สมเด็จพระวันต์

เห็นแจ้งจตุสัจเสรีจบรร ลุทางที่อัน

ระงับและดับทุกข์ภัย

โดยเสด็จพระผู้ตรัสไตร ปัญญาผ่องใส

สอาดและปราศมัวหมอง

เห็นห่างทางข้าศึกปอง บมิลำพอง

ด้วยกายและวาจาใจ

เป็นเนื่อนาบุญอันไพศาลแด่โลกัย

และเกิดพิบูลย์ภูลผล

สมญาเอารสทศพล มีคุณอนันต์

อเนกจะนับเหลือตรา

ข้าขอนบหมู่พระศรา พกทรงคุณา

นุคุณประดุจรำพัน

ด้วยเดชบุญข้าอภิวันท์ พระไตรรัตน์อัน

อุดมดิเรกนิรัตติสัย

จงช่วยจัดโทยภัย อันตรายใด ๆ

จงดับและกลับเสื่อมสูญ

สงฆ์ นมามี.

(พระยาศรีสุนทรโวหาร 2514, 527-528)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้ พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) นำบทนมัสการ
พระรัตนตรัยภาษาบาลีมาแต่งขยายความเป็นภาษาไทย ดังนี้

คำนมัสการพระพุทธคุณแปลจากภาษาบาลีว่า *อรหํ สมมาสมพุทฺธํ ภาควา พุทฺธํ
ภควนฺตํ อภิวาเทมิ.* ซึ่งมีความหมายว่า “พระผู้มีพระภาค เป็นพระอรหันต์ ตรัสรู้ชอบด้วยพระองค์เอง
ข้าพเจ้าขออภิวาทพระผู้มีพระภาค ผู้เป็นพระพุทธเจ้า (ผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบาน)”

คำนมัสการพระธรรมคุณแปลจากภาษาบาลีว่า *สวากฺขาโต ภควตา ธมฺโม ธมฺมํ นมสฺ
สวามิ.* ซึ่งมีความหมายว่า “พระธรรมเป็นธรรมที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว, ข้าพเจ้าขอนมัสการ
พระธรรม”

คำนมัสการพระสงฆ์คุณแปลจากภาษาบาลีว่า *สุปฏิปนฺโน ภควโต สวากสงฺฆो สงฺฆํ
นมามิ.* ซึ่งมีความหมายว่า “พระสงฆ์ของพระผู้มีพระภาค เป็นผู้ปฏิบัติดี, ข้าพเจ้าขอนอบน้อม
พระสงฆ์”

อย่างไรก็ตาม บทประพันธ์ภาษาไทยของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) นั้นมิได้มีเนื้อความตามบทนมัสการภาษาบาลีเท่านั้น หากแต่ยังเพิ่มเนื้อหาบทนมัสการพระรัตนตรัยตามแบบสำนวนประณามพจน์ที่เคยมีมาในวรรณคดีบาลีและวรรณคดีไทยด้วย ดังนี้

ในค่านมัสการพระพุทธรูป พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) ใช้ข้อความสื่อความหมายถึงพระคุณลักษณะประการต่าง ๆ ของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตามนัยที่เคยมีมาในวรรณคดีบาลีและวรรณคดีไทยยุคก่อนหน้า เช่น บทประพันธ์ที่ว่า *สุวิสุทธิสันดาน ตัดมูลเกลศมาร บมิหม่นมิหมองมัว* เป็นการสรรเสริญพระบริสุทธิคุณนัยเดียวกับศัพท์ที่ใช้ในคัมภีร์บาลี เช่น *วิคตมล* “ผู้ปราศจากมลทิน” บทประพันธ์ว่า *พร้อมเบญจพิธจัก ชุจรวิมลใส เห็นเหตุที่ใกล้ไกล ก็เจเนจบประจักษ์จริง* มีความหมายนัยเดียวกับศัพท์ที่ใช้ในวรรณคดีบาลี เช่น *สมนุดจกขุ* “ผู้มีพระจักชุรอบทิศ, ผู้มีพระญาณรอบทิศ” และ *โลกวิทู* “ผู้ทรงรู้แจ้งโลก”

ส่วนค่านมัสการพระธรรมคุณ มีการใช้ข้อความที่สื่อความหมายถึงประเภทหรือคุณสมบัติของพระธรรม ตามนัยที่เคยมีมาในคัมภีร์บาลีและวรรณคดีไทยยุคก่อนหน้าเช่นกัน ดังข้อความที่ว่า *ธรรมไคนับโดยมรรคผล เป็นแปดพึงยล และแก้กับทั้งนฤพาน* เป็นคำแปลของศัพท์ว่า *นวโลกุตตรธรรม* “โลกุตตรธรรม 9” ข้อความที่ว่า *อีกธรรมต้นทางครรไล นามขนานขานไซ ปฏิบัติปริยัติเป็นสอง* เป็นการกล่าวถึงประเภทของพระสัทธรรม คือ *ปฏิบัติสัทธรรม* และ *ปริยัติสัทธรรม* ข้อความว่า *คือทางดำเนินดุจครอง ให้สว่างลุปอง ยังโลกอุดรโดยตรง* เป็นการกล่าวถึงคุณสมบัติของพระธรรมว่าเป็นเครื่องนำสัตว์ให้ถึงนิพพาน ซึ่งมีความหมายทำนองเดียวกับศัพท์ *นียยานิก* “ธรรมอันนำสัตว์ออกจากทุกข์” เป็นต้น

การนมัสการพระสงฆ์ในค่านมัสการพระสังฆคุณก็มีวิธีการที่คล้ายคลึงกับบทนมัสการพระสงฆ์ในวรรณคดีบาลีและวรรณคดีไทยสมัยก่อนหน้า เช่น ข้อความว่า *เห็นแจ้งจตุสัจเสริญบรร ลูทางที่อัน ระวังและดับทุกข์ภัย* เป็นการกล่าวถึงประเภทของพระสงฆ์ว่า หมายถึง พระอริยสงฆ์ ซึ่งเป็นสงฆ์ประเภทหนึ่ง ข้อความว่า *โดยเสด็จพระผู้ตรัสไตร ปัญญาผ่องใส สอาดและปราศมัวหมอง* เป็นคำแปลของศัพท์ว่า *อนุพุทธ* “ผู้ตรัสรู้ตามของพระพุทธเจ้า” ซึ่งเป็นคำที่ใช้หมายถึงพระสงฆ์ ข้อความ *เป็นเนื่อนาบุญอันไพศาลแด่โลกย์ และเกิดพิบูลย์ภูลผล* เป็นคำแปลของศัพท์ว่า *บุญญาเขตต์* “นาบุญ, เป็นเขตแห่งการทำบุญ” เป็นต้น

ในหนังสือ *ภาษาไทยเล่ม 2* ซึ่งรวมงานประพันธ์ของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) รวมถึง *ค่านมัสการคุณานุกุล* ไม่ได้ระบุวัตถุประสงค์ของการประพันธ์ *ค่านมัสการ*

คุณานุกุล ไว้ แต่ในหนังสือ พระราชนิพนธ์ค่านมัสการคุณานุกุล ของ พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีศรีสินทรมหาวชิราวุธ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2468) ซึ่งเป็นหนังสือที่กรมมหาดเล็กหลวงรวบรวมพระราชนิพนธ์บทร้อยกรองในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่เคยพระราชทานให้ข้าหลวงและเสื่อป่าใช้ขับร้องในโอกาสต่าง ๆ นั้น มี ค่านมัสการคุณานุกุล ของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) รวมอยู่ด้วย อันแสดงให้เห็นว่า บทประพันธ์ดังกล่าวนี้น่าจะประพันธ์ขึ้นเพื่อใช้ขับร้องดังเช่นบทสภกัญญาในปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้ ค่านมัสการคุณานุกุล จึงเป็นวรรณคดีที่เกิดจากการนำเนื้อหาที่เคยปรากฏในสำนวนประณามพจน์ และเป็นส่วนหนึ่งของของวรรณคดีเรื่องหนึ่ง ๆ มาประพันธ์เป็นบทประพันธ์เอกเทศ โดยขยายบทบาทจากการเป็นบทขอพรของกวีก่อนการประพันธ์วรรณคดี มาเป็นวรรณคดีที่มุ่งให้ผู้อ่าน/ผู้สวดระลึกถึงพระคุณของพระรัตนตรัย เพื่อความเลื่อมใสศรัทธาและความเป็นสิริมงคล

4.1.4.2 การนำสำนวนประณามพจน์มาสร้างเนื้อหาในกาพย์เห่เรือ

กาพย์เห่เรือเป็นวรรณคดีที่มีปรากฏตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย ได้แก่ กาพย์เห่เรือ พระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร์ เนื้อหาในกาพย์เห่เรือมักประกอบด้วยบทชมเรือ บทชมปลา ชมพรรณไม้ และชมนก ในสมัยต่อมาได้มีการนำเนื้อหาอื่น ๆ มาแต่งเป็นกาพย์เห่เรือ เช่น พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยทรงพระราชนิพนธ์ กาพย์เห่ชมเครื่องคาวหวาน เป็นวรรณคดีนิราศโดยใช้อาหารเป็นสื่อในการพรรณนาความอาลัยรักของกวีต่อสมเด็จพระศรีสุริเยนทราบรมราชินี³⁹ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์บทเห่ชมโฉมลงใน กาพย์เห่เรือ พระราชนิพนธ์ของพระองค์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์ กาพย์เห่เรือ ที่มีบทเห่ว่าด้วยเรื่องต่าง ๆ เช่น บทเห่ครวญถึงหนังสือ บทเห่เรื่องพระร่วง บทเห่ชวนเข้าราชนาวิสมาคม เป็นต้น (ประชุมกาพย์เห่เรือ 2545)

เมื่อพุทธศักราช 2500 รัฐบาลไทยซึ่งมีจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี ได้จัดงานเฉลิมฉลองวาระ 25 พุทธศตวรรษ มีกิจกรรมต่าง ๆ มากมาย ในโอกาสนี้ กองทัพเรือได้จัดพิธีพุทธพยุหยาตราชลมารคและพุทธประทีปบูชา เมื่อวันที่ 14 พฤษภาคม 2500⁴⁰ และมีการประพันธ์กาพย์เห่เรือเพื่อใช้ในพิธีดังกล่าว 2 สำนวน ได้แก่ กาพย์เห่เรือ ของ นายฉันทน์ ข้าวิไล ซึ่งใช้

³⁹ อ่านรายละเอียดได้ในหนังสือ กาพย์เห่ชมเครื่องคาวหวาน กาพย์เห่นิราศแรมรสร้าง ของ ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (2552)

⁴⁰ ไทยรัฐ, 12 ธันวาคม 2562 <https://www.thairath.co.th/news/royal/1723586>

ประกอบพิธีพุทธประทีปบูชา และพุทธพุทธยาตราชลมารค มีเนื้อหาเป็นเรื่องราวพุทธประวัติตอน ประสูติ ตรัสรู้ และปรินิพพาน และพรรณนาคุณของพระรัตนตรัย และ *กาศยแห่งเรือ* ของ นายหรีด เรืองฤทธิ์ มีเนื้อหาสรรเสริญคุณพระรัตนตรัย และสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรฯ บรมนาถบพิตร ใช้ในคราวพระองค์ประทับทอดพระเนตรการแห่เรือที่ท่าราชวรดิฐ (ประชุมกาศยแห่งเรือ, 2545)

กาศยแห่งเรือทั้ง 2 ส่วนนี้ มีเนื้อหาที่แสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวน ประณามพจน์ คือ กวีทั้ง 2 คนได้นำเนื้อหาที่ปรากฏในสำนวนประณามพจน์มาประพันธ์เป็นเนื้อหา ตอนหนึ่งในกาศยแห่งเรือ เพื่อสรรเสริญคุณของพระรัตนตรัย ดังนี้

กาศยแห่งเรือ นายฉันท ขำวิไล

ตอนนมัสการพระพุทธ

นบองค์พุทธเอื้อ

เอ็นดู

คุณพระสัพพัญญู

อยู่เกล้า

พลอบปลุกนิกรชู

ไชยศ

เสด็จสู่มฤตเข้าสู่

เขตข้ามสงสาร ฯ

นบบุญคุณพระพุทธ

บริสุทธิ์เกษมศานต์

ลวงเหตุกิเลสमार

มลายสิ้นจากอินทรีย์

ตรัสรู้ร้อยสัจ

แจ่มจรัสสว่างโลกีย์

ปัญญาบารมี

พระทรงศรีปรีชาชาญ

เพียบเพ็ญพิทยา

คือวิชามหาศาล

เพียบพร้อมโพธิญาณ

เป็นยอดยิ่งมิ่งมงคล

เสด็จไปให้เป็นหลัก

ได้ประจักษ์ในมรรคผล

สุดทศพล

เสด็จดลหนทางดี

รู้แจ้งแหล่งโลกสาม

ไม่ครั่นคร้ามขามไพร

แสงทองส่องแสงสี

หมดราศีที่มีตมณ

เป็นมนุษย์บุรุษรัตน์

ทรงเจนจัดหัดปวงชน

รู้สุขและทุกข์ทน

ได้รื้อขนข้ามคองคา

เป็นครูผู้สั่งสอน

รู้เย็นร้อนในโลกา

มนุษย์สุดพรหมา

พระศาสดาทรงปราณี

[...]

(ประชุมกาพย์เห่เรือ 2545, 73)

ตอนนัสการพระธรรม

นบธรรมอมฤตล้ำ	โรยริน
รินหลังหล่อฟ้าดิน	ดั่งแก้ว
เป็นรสรัตนวาริน	ดับโลก
ธรรมรัตน์เลิศแล้ว	รสล้ำโลกา ฯ
นบธรรมคำพระแท้	ให้แนวแน่แต่ทางดี
คำสอนชินศรี	เป็นวาริเลิศธารา
พระธรรมอันล้ำรส	ที่ปรากฏในโลกา
เอมโอซอนโอชา	ก็ยิ่งกว่ารสใดใด
ไพเราะแสนเพราะพร้อม	เป็นทำนองเสนาะใน
จับจิตสะเทือนใจ	ให้เคลิ้มไคล้เมื่อใคร่ครวญ
ผู้รู้ทั้งผู้เห็น	ก็เยือกเย็นใจยิววน
รู้คุณสิ่งที่ควร	ได้ถูกถ้วนทุกประการ
พืชผลพระสัทธรรม	ที่น้อมนำในสันดาน
คือสุขทุกวันวาร	ตลอดกาลไม่กลับกลาย
เป็นสิ่งอัศจรรย์	จงชวนกันรีบผันผาย
ได้เห็นเป็นประกาย	ถึงชั้นฉាយลายพระธรรม

[...]

(ประชุมกาพย์เห่เรือ 2545, 75)

ตอนนมัสการพระสงฆ์

นบพระสงฆ์สีบสร้อย	คำสอน
ชินบุตรบวร	วากย์ไว้
ดั่งดวงพระทินกร	กับโลก

เนื้อหน่อนาบุญให้	สู่ห้องเห็นธรรม ฯ
นบสงฆ์ทรงสิกขา	สืบธรรมมาอยู่ช้านาน
เด่นดวงซัชวาล	ก็เบิกบานด้วยใบบุญ
ปฏิบัติพระสัทธรรม	ได้น้อมนำช่วยค้ำจุน
กรุณาที่การุญ	คอยเกื้อหนุนเป็นหน่อแนว
หน่อเนื้อชินวงศ์	พุทธพงศ์อันเพริศแพร้ว
แสงสกาวับัวแวว	สว่างแก้วสังฆกรรม
ปัญญามาก่อนเกิด	คอยชูเชิดเทิดพระธรรม
เผยแผ่แลชักนำ	ให้เลิศล้ำในโลกา
หญิงชายเกิดภายหลัง	ได้สืบสร้างศาสนา
ตั้งประสพพระศาสดา	ได้ฟังพาเป็นอาภรณ์
เบิกบานตั้งดอกบัว	บายอยู่ทั่วท้องสาคร
ชุก้านกลีบสลอน	กลืนเกษนขจรขจาย
บุปผาผกาแกม	งามแผ่ล้นแย้มขจาย
ตั้งสงฆ์ทรงบรรยาย	ได้คลี่คลายที่เคลือบคลุม
	[...]
สืบสร้างในทางบุญ	คอยเกื้อหนุนช่วยแนะนำ
ชี้ข้อที่คมขำ	เป็นถ้อยคำนำใคร่ครวญ
เคลื่อนคล้อยลอยรสรธรรม	ให้จิตจำในสำนวน
พระสงฆ์พระสมควร	ที่เคารพรับสักการ
หน่อเนื้อและนาบุญ	ได้ทรงคุณอันไพศาล
สืบสร้างทางนิพพาน	ไกลหม่อมารมาราวี

(ประชุมภาพย์เท่เรือ 2545, 77-78)

ภาพย์เท่เรือ ของ นายหริต เรื่องฤทธิ์

ແລງປາງພຣະພຸດທະຜູ້	ผจญมาร
สำเร็จโพธิญาณ	ยอดรู้
ยังสงฆ์สุทธิศีลสาร	ธรรมตรัส- รู้เฮย

ประกาศศาสนาผู้	โลกพันบាយเบียน ฯ
แกลงปางพระพุทธองค์	ทรงนั่งเหนือแท่นหญ้าคา
ได้โพธิศึกษา	ฉายาชนิดสนิทบัง
[...]	
ตรัสเป็นสัพพัญญู	สารพัดรู้ผู้ยิ่งญาณ
ปลดเปลื้องเครื่องผูกมาร	พานพาดสัตว์รัตรังใจ
ทรงนำนิกรชน	จรตลควิลาสัย
เป็นที่พำนักใน	เวไนยชนคั่นทางจร
มีพระกรุณา	วางศาสนาไว้เพื่อสอน
โลกคือประชากร	ได้ประทีบทองส่องทางเดิน ฯ
พระธรรมคือคำสอน	พระชินวรชี้ช่องเจริญ
แก่ผู้รู้ดำเนิน	สู่วิถีที่ควรไป
[...]	
นำสัตว์ถึงนิพพาน	พันสงสารผ่านทุกซี้ไป
โดยอรรถท่านจัดใน	ไตรปิฎกยกสามประการ
ปริยัติปฏิบัติ	รู้ทำลัดแหล่งกันดาร
ปฏิเวธล่องเขตมาร	คือนิพพานส่วนโลกุตระ ฯ
พระสงฆ์ทรงศีลคุณ	เป็นนาบุญของประชากร
สาวกพระชินวร	ซ้อนฝูงชนพันบាយเบียน
ดำเนินโดยธรรมเที่ยง	ไม่เอนเอียงข้างพาเหียร
ประกาศศาสนาเพียร	เปลี่ยนใจบาปกลับใจบุญ
จูงชนคลแดนเกษม	โลกปรีมเปรมปลื้มพระคุณ
ต่างเห็นเป็นบ่อบุญ	บูชาชื่นรื่นเรใจ
พระพุทธพระธรรมสงฆ์	ครบไตรรงค์คือรัตนตรัย
สาวดวงช่วงโชติใน	ถิ่นมณูษย์สุดเมืองอมร

(ประชุมภาพย์เห่เรือ 2545, 98-100)

แม้บทประพันธ์ในกาพย์เห่เรือทั้ง 2 ส่วนจะมีความยาวและรายละเอียดแตกต่างกัน แต่วิธีการสรรเสริญพระรัตนตรัยในบทประพันธ์ทั้ง 2 ส่วนนี้แสดงให้เห็นชัดเจนว่า มีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน ดังนี้

ในเนื้อความตอนสรรเสริญพระพุทธเจ้า มีการใช้คำศัพท์ หรือข้อความที่เป็นการแปลคำศัพท์ที่เป็นพระสมัญญานามของพระพุทธเจ้า เช่น

กาพย์เห่เรือ ของ นายฉันท ขำวิไล

- **สุคตทศพล** เสด็จลดหนทางดี
- **รู้แจ้งแหล่งโลกสาม** ไม่ครั้นคร้ามขามไพรี (= โลกวิทู)
- **เป็นครูผู้สั่งสอน** **รู้เย็นร้อนในโลกา**
- **มนุษย์สุดพรหมา** พระศาสดาทรงปรานี (= สตถา เทวมนุสสานิ)

กาพย์เห่เรือ ของ นายหริต เรื่องฤทธิ

- **ตรัสเป็นศัพท์ปัญญา** สารพัดรู้ผู้ยิ่งญาณ
- **เป็นที่พำนักใน** **เวไนยชนคั่นทางจร** (= นาค)
- **มีพระกรุณา** **วางศาสนาไว้เพื่อสอน** (= มหาการุณิก)

ในบทสรรเสริญพระธรรมคุณ ก็มีวิธีการสรรเสริญที่คล้ายคลึงกับวิธีการนมัสการพระธรรมในบทประณามพจน์ เช่น การใช้คำเรียกพระธรรมว่า **พระสัทธรรม** การกล่าวถึงคุณสมบัติของพระธรรมในแง่มุมต่าง ๆ เป็นต้น ดังตัวอย่างต่อไปนี้

กาพย์เห่เรือ นายฉันท ขำวิไล

- **พืชผลพระสัทธรรม** ที่น้อมนำในสันดาน
- **พระธรรมอันล้ำรส** ที่ปรากฏในโลกา
- **เอมโอซอนโอชา** ก็ยิ่งกว่ารสใดใด (= สพฺพํ รสํ ฌมฺมรโส ชินาติ)

กาพย์เห่เรือ ของ นายหริต เรื่องฤทธิ

- **นำสัตว์ถึงนิพพาน** พันสงสารผ่านทุกขไป (= นิยยานิก)

- **ปรีติปฏิบัติ** รู้ทำลัดแหล่งกันดาร
- **ปฏิเวธ**ล่องเขตมาร คือนิพพานส่วนโลกุตระ ฯ (=ปรีติธรรม, ปฏิบัติธรรม, ปฏิเวธธรรม)

วิธีการกล่าวสรรเสริญพระสังฆคุณก็มีลักษณะคล้ายคลึงกับวิธีการกล่าวนมัสการพระสงฆ์ในสำนวนประณามพจน์เช่นเดียวกับ เช่น การสรรเสริญว่าพระสงฆ์เป็นวงศ์ของพระพุทธเจ้า เป็นนาบุญ เป็นผู้ควรแก่การเคารพ เป็นต้น

ภาพย์เห่เรือ ของ นายฉันท ขำวิไล

- **หน่อเนื้อชินวงศ์** พุทธวงศ์อันเพริศแพร้ว (= สุตตโอรส)
- **พระสงฆ์พระสมควร** ที่เคารพรับสักการ (= อัญชลิกรณีย์)
- **หน่อเนื้อและนาบุญ** ได้ทรงคุณอันไพศาล (= ปุณญุกเขตต์)

ภาพย์เห่เรือ ของ นายหริต เรื่องฤทธิ์

- **พระสงฆ์ทรงศีลคุณ** เป็นนาบุญของประชากร (= สীลาทิคุณสมปนฺน)
- **พระสงฆ์ทรงศีลคุณ** เป็น**นาบุญ**ของประชากร (= ปุณญุกเขตต์)

จากตัวอย่างที่แสดงมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่า เนื้อความใน *ภาพย์เห่เรือ* ตอนสรรเสริญคุณพระรัตนตรัย ที่นายฉันท ขำวิไล และนายหริต เรื่องฤทธิ์ ประพันธ์นั้น นอกจากจะมีการสรรเสริญคุณพระรัตนตรัยในแง่มุมต่าง ๆ แล้ว เนื้อความหลายตอนยังได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากสำนวนประณามพจน์ด้วย อันแสดงให้เห็นว่า ในแง่หนึ่งกวีทั้ง 2 คนได้สืบทอดการใช้สำนวนภาษานมัสการพระรัตนตรัยตามที่กวีโบราณได้เคยใช้มา แต่ในอีกแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีไทย กล่าวคือ ในขณะที่สำนวนประณามพจน์ในอดีตจะเป็นบทขอพรของกวี ซึ่งจะปรากฏอยู่ตอนต้นเรื่อง แต่ในกรณีนี้ สำนวนภาษาในบทประณามพจน์ได้เข้ามาแทรกอยู่ในวรรณคดีประเภทภาพย์เห่เรือ ในเนื้อความที่เป็นการสรรเสริญคุณพระรัตนตรัย มิใช่การขอพรพระรัตนตรัยดังเช่นบทประณามพจน์ในวรรณคดีไทย ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า กวีไทยได้เดินตามขนบนิยมของการสรรเสริญพระรัตนตรัยตามแบบบูรพกวี แต่ในขณะที่เดียวกันก็ได้ใช้ประโยชน์จาก

ชนบดั่งกล่าวมาสร้างสรรค์เนื้อหาในวรรณคดีอีกประเภทหนึ่งได้อย่างสอดคล้องกับประเภทของวรรณคดีและ ปริบท และวัตถุประสงค์ของการประพันธ์

4.1.4.3 การดัดแปลงรายละเอียดและขยายขอบเขตของสำนวนประณามพจน์

นอกจากความเปลี่ยนแปลงในลักษณะของการนำสำนวนประณามพจน์มาเป็นเนื้อหาในวรรณคดีประเภทอื่นแล้ว ยังปรากฏว่ามีความเปลี่ยนแปลงอีกลักษณะหนึ่ง คือ การขยายขอบเขตเนื้อหาของสำนวนประณามพจน์ ดังปรากฏในกวีนิพนธ์ไทยสมัยใหม่ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เช่น เรื่อง *จวริก ร.ศ. 200* ดังนี้

[...]

เริ่มไหม้โรงมหาดุ๊กศิโรราบ
 ประนมกรน้อมกราบพระแก้วเขียว
 รัศมีมรกตไม่ลดเลี้ยว
 ไม่คดเคี้ยวคืนคล้ายเหมือนใจคน
 ไหว้พระธรรมสัมมาสัมพุทธะ
 สาธุสะัจธรรมกำจายหน
 เป็นยอดญาณปัญญาประชาชน
 ขจัดเหตุเผด็จผลส่องหนทาง
 ไหว้พระสงฆ์สมมติพิสุทธิ์ศีล
 ไม่ป่ายปิ้นปลิ้นปกนอกแบบอย่าง
 เที้ยวปลุกเศกเมฆหมอกเหน็บปลอกยาง
 ห่มจีวรซ่อนร่างอสุรกาย
 ไหว้เครื่องแบบแลบสีกาก็เขียว
 จงกลมเกลียวกันเกิดประเสริฐหลาย
 ทุกวันนี้สารพันอันตราย
 อย่าเพิ่มร้ายฤทธิ์ที่มีเลย
 ปวงประชาน้ำซัดโลหิตเลือด
 ถูกเขาเชือดถูกเขาเช็ดอย่างเปิดเผย
 ผู้ทุกข์ยากมากมายไม่กล้าเงย

ผู้เสพสุขสนุกสบายดี
 ไหว้แม่ค้าข้าวแกงออกแรงหาบ
 แม่ทำบุญหนุนบาปอยู่กับที่
 ต้องเร่แรงเลี้ยงคนจนทั้งปี
 ชีวิตนี้หนักบ่าหนาแม่นะ

[...]

(เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ 2526, 2-3)

บทประพันธ์ข้างต้นนี้เป็นกวีนิพนธ์บทที่ 1 ในเรื่อง *จารึก ร.ศ. 200* แม้กวีจะมีได้ระบุว่าบทประพันธ์นี้เป็นบทประณามพจน์ แต่เมื่อพิจารณาดำแหน่งและเนื้อหาของบทประพันธ์นี้แล้ว แสดงให้เห็นชัดว่า บทประพันธ์นี้มีลักษณะเป็นบทประณามพจน์ กล่าวคือ บทประพันธ์นี้ปรากฏอยู่ต้นเรื่อง และเนื้อความในบทประพันธ์นี้เป็นบทนมัสการเช่นเดียวกับบทประณามพจน์ในวรรณคดีไทยโบราณ เช่น การขึ้นต้นเนื้อความแต่ละตอนด้วยคำว่า *ไหว้...* อย่างไรก็ตาม บทประณามพจน์นี้มีลักษณะแตกต่างที่สำคัญ คือ บทประณามพจน์นี้มีรายละเอียดและขอบเขตของบทประณามพจน์ที่ต่างกับบทประณามพจน์ในอดีต ดังนี้

ในตอนต้นซึ่งเป็นการกล่าวนมัสการพระรัตนตรัย กวีมีได้นมัสการพระสัมมาสัมพุทธเจ้าดังเช่นที่กวีโบราณถือปฏิบัติมา หากแต่กวีกล่าวนมัสการพระพุทธรูปนามฉัตรนปฐมิภุมมากรหรือพระแก้วมรกต ซึ่งเป็นพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของประเทศไทย โดยอ้างเอาคุณสมบัติของพระแก้วมรกตคือ *รัตมิมรกตไม่ลดลเลี้ยว ไม่คดเคี้ยวคืบคลานเหมือนใจคน* มากล่าวนมัสการแทนการกล่าวถึงพระคุณลักษณะหรือพระคุณสมบัติของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ส่วนในบทนมัสการพระธรรม กวีก็กล่าวสรรเสริญพระธรรมอย่างสังเขปว่าพระธรรมเป็น *สัจธรรม* และเป็น *ยอดญาณปัญญา* นอกจากนี้ในบทนมัสการพระสงฆ์ กวียังใช้วิธีการนมัสการพระสงฆ์ตามแบบกวีโบราณมาผสมผสานกับลักษณะที่กวีสร้างสรรค์ขึ้นใหม่ กล่าวคือ กวีกล่าวนมัสการ *สมมติสงฆ์* ซึ่งเป็นประเภทของสงฆ์ซึ่งมีปรากฏในบทประณามพจน์ในวรรณคดีไทยโบราณ แต่กวีได้ขยายความว่า *สมมติสงฆ์* ที่กวีนิพนธ์นั้น กวีหมายถึงเอาพระสงฆ์ผู้มีศีลบริสุทธิ (*พิสุทธิศีล*) มิใช่ผู้ที่เพียงแต่ *ห่มจีวร* แต่มีศีลต่างพร้อยเพราะพฤติกรรมอันพึงติเตียน หลอกหลวงมอมเมาประชาชน (*เที้ยวปลุกเศกเมฆหมอกเหน็บปลอกกาย ห่มจีวรซ่อนร่าง อสุรกาย*) การกล่าวนมัสการพระรัตนตรัยในบทประพันธ์นี้จึงนับเป็นความเปลี่ยนแปลงด้านรายละเอียดของสำนวนประณามพจน์ที่เห็นได้ชัดเจนประการหนึ่ง

ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนประณามพจน์ที่เห็นได้ชัดจากบทประพันธ์นี้ อีกประการหนึ่ง คือ การขยายขอบเขตเนื้อหาของกรกล่าววมัสการ แต่เดิมนั้นบทประณามพจน์ในอดีต จะกล่าวสรรเสริญพระรัตนตรัย เทพเจ้า พระมหากษัตริย์ มารดาบิดา ครูอาจารย์ ผู้ซึ่งเป็นปฐิยบุคคล แต่ในบทประณามพจน์ข้างต้นนี้ นอกจากพระรัตนตรัยแล้ว กวีมิได้สรรเสริญปฐิยบุคคลตามแบบแผนที่กวีในอดีตเคยปฏิบัติมา หากแต่กล่าวถึงบุคคลสามัญสองกลุ่ม คือ ข้าราชการ ทหาร ตำรวจ ซึ่ง กวีกล่าวถึงโดยใช้นามนัยว่า *ไหว้เครื่องแบบแลบสีกากีเขียว* อีกกลุ่มหนึ่ง คือ แม่ค้าหาบเร่ขายอาหาร (*ไหว้แม่ค้าข้าวแกงออกแรงหาบ*) กวีใช้ช่นบในการ *ขอพร* และ *สรรเสริญ* ในบทประณามพจน์มาสะท้อนภาพและเสียดสีพฤติกรรมบุคคลเหล่านี้ันเป็นการแสดงความหวังว่า พฤติกรรมและชะตากรรมของบุคคลเหล่านี้จะได้รับการแก้ไขหรือปรับปรุงให้ดีขึ้น กล่าวคือ กวีขอให้บุคคลในเครื่องแบบมีความกลมเกลียว ร่วมใจกันช่วยเหลือประชาชนผู้ได้รับความอยุติธรรมในสังคม (*ปวงประชาหน้าซัดโลหิตเลือด ถูกเขาเชือดถูกเขาเซ็ดอย่างเปิดเผย ผู้ทุกข์ยากมากมายไม่กล้าเงย ผู้เสพลุขสนุกเสบยสบายดี*) และสรรเสริญแม่ค้าหาบเร่ว่าเป็นผู้ที่ยอมรับความลำบากเพื่อ *เลี้ยงคนจนทั้งปี* ซึ่งอาจตีความได้ว่า แม่ค้าหาบเร่เป็นผู้ที่ช่วยเหลือคนยากจน อีกนัยหนึ่งอาจตีความได้ว่า แม่ค้าหาบเร่เป็นผู้ที่เลี้ยงดูคน แต่ตนเองกลับไม่พ้นจากความยากจนได้

เมื่อพิจารณาในภาพรวมจะเห็นได้ว่า บทประพันธ์ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ที่ยกมาข้างต้นนี้ได้อาศัยช่นบการนมัสการพระรัตนตรัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และปฐิยบุคคลในสำนวนประณามพจน์มาสร้างสรรค์เพื่อทำหน้าที่ใหม่ คือ การเสียดสีและสะท้อนภาพปัญหาสังคมไทย โดยประยุกต์หน้าที่สำคัญของบทประณามพจน์ คือ การขอพรและการสรรเสริญ มาใช้อย่างผสมผสานกลมกลืนเพื่อแสดงความหวังและความปรารถนาให้สภาพสังคมที่เป็นปัญหาในทัศนะของกวีได้รับการแก้ไข การสร้างสรรค์บทประณามพจน์โดย *เล่น* กับ *ช่นบ* ที่มีมาแต่โบราณนี้สามารถพบได้ในกวีนิพนธ์เรื่องอื่น ๆ ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์อีกด้วย เช่น ในบท *สาธุการ* ซึ่งเป็นกวีนิพนธ์บทแรกในรวมบทกวีนิพนธ์เรื่อง *คำหยาด* กวีกล่าวขอพรพระรัตนตรัย โดยขอพรพระแก้วมรกตแทนการขอพรพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เพื่อให้ *พาศรีสุ์ทรง* ดังนี้

พระเอยพระแก้ว เลิศแล้วมรกต

ร่มเมืองเรืองยศ รื่นรสธรรมา

ชาวไทยทั้งชาติ กราบบาทบูชา

เชิญตรีรัตน พาศรีสุ์ทรง

(เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ 2551, 10)

สำนวนประณามพจน์นับเป็นสำนวนภาษาที่เป็นแบบแผนหรือ *ชนบ* ที่กวีไทยยึดถือปฏิบัติสืบทอดมาช้านาน เมื่อเวลาผ่านไป สำนวนประณามพจน์ในวรรณคดีจำนวนหนึ่งยังคงสืบทอดเนื้อหาและวิธีการกล่าววมัศจรรย์ตามแบบวรรณคดีไทยโบราณ ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี แต่อีกจำนวนหนึ่งได้มีความคลี่คลายไปในลักษณะต่าง ๆ กวีบางคนได้นำสำนวนประณามพจน์ไปใช้ประพันธ์เป็นเนื้อหาในวรรณคดีไทยประเภทต่าง ๆ โดยเฉพาะ ในขณะที่กวีไทยบางคนได้เปลี่ยนแปลงรายละเอียดและขอบเขตของเนื้อหาในสำนวนประณามพจน์เพื่อวัตถุประสงค์ต่าง ๆ อย่างไม่รู้ตัว ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ความคลี่คลายเหล่านี้เกิดขึ้นได้เพราะอิทธิพลของสำนวนประณามพจน์ดั้งเดิม อันมีรากฐานมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ซึ่งเป็นเสมือน *วัตถุดิบ* และ *กรอบ* ที่กวีไทยนำมาใช้ *สืบทอด* และ *สร้างสรรค์* บทประณามพจน์ในลักษณะต่าง ๆ

4.1.5 ความคลี่คลายของสำนวนชมเมือง

สำนวนชมพรรณนาสถานที่และสิ่งก่อสร้างในวรรณคดีไทยโบราณมักกลายรอยเป็นแบบเดียวกันจนไม่ค่อยพบความเปลี่ยนแปลงของสำนวนภาษาประเภทนี้ กล่าวคือ มักใช้วิธีการชมที่คล้ายคลึงกันดังที่ได้อธิบายไปแล้วในหัวข้อที่ผ่านมา อย่างไรก็ตาม ในกวีนิพนธ์ไทยสมัยใหม่มีการนำวิธีการชมเมืองในวรรณคดีโบราณไปดัดแปลงใช้เพื่อนำเสนอความคิดหรือความรู้สึกของกวี อันเป็นการแสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของสำนวนภาษาประเภทนี้ เช่น ในบท *อยุธยา* ใน *กวีนิพนธ์ ของ อังคาร กัลยาณพงศ์* กวีได้นำสำนวนชมเมืองจาก *กำสรวลโคลงดั้น* มาประพันธ์ในลักษณะบทผสม (*pastiche*) เพื่อนำเสนอความรู้สึกเสียตายนครศรีอยุธยาและความเคียดแค้นที่นครศรีอยุธยาถูกทำลาย ดังนี้

อยุธยาเยยศยั้งฟ้า	ลงดิน แลฤ
อำนาจบุญเพรงพระ	ก่อเกื้อ
เจดีย์ล่ออินทร	ปราสาท
ในทาบทองแล้วเนื้อ	นอกโลรม ฯ
อยุธยาไฟโรจน์ใต้	ตรีบูร
ทวารรุจिरยงหอ	สระหล้าย
อยุธยาอิงแมนสุร	สุรโลก ปานฤ
ถนดุดจสุวรรณค์คล้ายคล้าย	แก้ตา

(กำศรวล)

โ้ออยุธยาอิงฟ้า	มหาสฐาน
มาล่มหาทกล้าทหาญ	ล่าแล้ง
เสี้ยแรงข้างเขี้ยวชาญ	นฤมิต
แสนสัต์ว์ป่ามาแกล้ง	ปนเกลี้ยงมโหศวรรษย์ ๑
พระศรีสรรเพชญ์นึ่งกล้ง	กลางดิน
ร้งหมู่หมากากิน	ฟากฟ้า
ชลเนตรเจตภูตริน	เป็นเลือด
นองหลากไหลไล่หล้า	ล่มม้วยเมืองหาย ๑
ฤกรุงเกลี้ยงทะแกล้ว	ไกรหาญ ฮะฮา
โ้ออยุธยาปาน	ป่าช้า
ไอศูรย์มหาศาล	เหลือซาก
เลือดมนุษย์แล้งหล้า	ลิกซึ่งบัดสี ๑

(อังการ กัลยามพงศ์ 2548, 37)

ในกวีนิพนธ์ข้างต้นนี้ โคลง 2 บทแรกเป็นบทประพันธ์จาก *กำศรวลโคลงดั้น* ซึ่งเป็นสำนวนชมความงามของกรุงศรีอยุธยา โคลงบทแรกเป็นสำนวนชมความงามที่เปรียบเทียบว่า กรุงศรีอยุธยามีความงามราวกับสวรรค์ที่ลอยลงมาเพราะอำนาจแห่งบุพกรรมของพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นสำนวนภาษาที่น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีสันสกฤต อังการ กัลยามพงศ์นำโคลงบทดังกล่าวมาสร้างภาพที่ขัดแย้งกันกับบทประพันธ์ของตน โดยใช้รูปแบบและโครงสร้างของเนื้อหาที่สอดคล้องกับโคลงใน *กำศรวลโคลงดั้น* กล่าวคือ ในโคลงบทที่ 3-5 กวีพรรณนาภาพของกรุงศรีอยุธยาที่อยู่ในสภาพซากปรักหักพัง ถูกทิ้งร้าง เช่น *พระศรีสรรเพชญ์นึ่งกล้ง กลางดิน*, *ไอศูรย์มหาศาล เหลือซาก* อันเป็นภาพที่ขัดแย้งกับบทประพันธ์ใน *กำศรวลโคลงดั้น* เช่น *เจดีย์ล่ออินทร์ ปราสาท, อยุธยาไฟโรจนได้ ตรีบูร* กวีนิพนธ์บทนี้จึงเป็นการแสดงความรู้สึกรักของกวีที่เต็มไปด้วยความสะเทือนใจระคนเสียดาย และเคียดแค้นไปพร้อม ๆ กัน

อาจกล่าวได้ว่า การพรรณนาภาพกรุงศรีอยุธยาของอังการ กัลยามพงศ์ในกวีนิพนธ์ข้างต้นนี้ เป็นการนำสำนวนการชมกรุงศรีอยุธยาซึ่งน่าจะมีรากฐานมาจากวรรณคดีสันสกฤต และได้รับการสืบทอดมาในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง มานำเสนอเป็นสำนวนพรรณนาเมืองในลักษณะใหม่ เพื่อ

วัตถุประสงค์ใหม่ กล่าวคือ ในขณะที่สำนวนชมความงามของกรุงศรีอยุธยามีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงความยิ่งใหญ่ของพระนครอันมีนัยของการสรรเสริญพระบรมเดชานุภาพของพระมหากษัตริย์ กวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์ ได้นำสำนวนภาษานี้มานำเสนออารมณ์ความรู้สึกสะท้อนใจต่อความล่มสลายของอาณาจักรที่ยิ่งใหญ่ในอดีต ในนัยที่ลึกลงไป ความล่มสลายนี้คือความล่มสลายของศิลปวัฒนธรรมอันสูงที่ถูก *แสนสัตรีว่า* หรือมนุษย์ผู้ไร้ญาณทัศน์อันประณีตละเอียดอ่อนในศิลปวัฒนธรรมทำลายจนพินาศย่อยยับ กวีนิพนธ์บทนี้จึงเป็นบทวิพากษ์ความป่าเถื่อนไร้อารยธรรมของมนุษย์ผู้ไม่เห็นคุณค่าของศิลปวัฒนธรรม ผ่านการใช้สำนวนภาษาซึ่งเป็น *ชนบ* ของการชมเมืองในวรรณคดีโบราณมาเป็นพาหนะในการนำเสนอความคิด

4.2 ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยบริบทสังคมวัฒนธรรมไทย

ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอันเกิดจากบริบทสังคมวัฒนธรรมไทยอาจจำแนกได้ ดังนี้

4.2.1 ความคลี่คลายของสำนวนชมโฉม

สำนวนชมโฉมนับเป็นสำนวนการชมความงามที่กวีไทยสืบทอดใช้มาอย่างต่อเนื่องนับแต่วรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยา สำนวนภาษาประเภทนี้ในวรรณคดีไทยบางเรื่องแสดงให้เห็นว่า กวีเลียนแบบสำนวนชมโฉมจากวรรณคดีในยุคก่อนหน้า เช่น สำนวนชมโฉมพระเพชรมงกุฎใน *ลิลิตเพชรมงกุฎ* ของเจ้าพระคลัง (หน) มีรายละเอียดที่คล้ายคลึงกับบทชมโฉมพระลอใน *ลิลิตพระลอ*

เมื่อآنศรีสุริยวงศ์ องค์พระเพชรมงกุฎ โฉมเฉิดสุตโสภณ เจริญชนม์สิบทก
ปี ทรงลักษณะศรีสุนทเรศ บวรเกศเส้นสลวย พิศจุไรวยเรียบร้อย ขนงซ้อยชด
ปลาย วิลาศผายผ่องนวล เนตร์นำยวนยิ่งศร ขนงเนตรงามอนงามพริ้ม นาสาป้อม
อังกุศ กรรณกลีบบุษบงบาง ปรางยิ่งปรางทองเปรี๊ยะ ริมโอษฐ์เรียวไรทนต์ ทันต์
ด้ากลแมลงภู โอษฐ์แดงตุจจแยม หนุแสลัมเพราพริ้ง คอทรงปล้องกลกลิ่ง อังสาซิง
บ้นองครัด กระทบรัชกลวงว คชินทรจ้วงจับลม สรรพางค์กลมอ่อนแอ้น ยุรยาตร์
มั่นเหมือนหงส์ หลิงแลหลงลิมนอน กล่าวกลกลอนขับอ้าง ชมโฉมหน่อกษัตริย์
สร้าง รูปท้าวไฉนเทียม พ่อนา ฯ (วรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง (หน) 2515, 80-81)

ลิลิตพระลอ

เดือนจรัสโพลมแจ่มฟ้า	ฉิบได้เห็นหน้า
ลอรราชไซร์ดูเดือน	ดูจแล ฯ
ตาเหมือนตามฤคมาศ	พิศคิ้วพระลอรราช
ประดุกแก้วเกาทันท์	ก่งนา ฯ
พิศกรรมงามเพริศแพรว	กลกลีบบงกชแก้ว
อีกแก้มปรางทอง	เทียบนา ฯ
ทำนองนาสิกไ้	คือเทพนฤมิตไว้

เปรียบด้วยขอกาม ฯ

พระโอษฐ์งามยิ่งแค้น	ศคืออยู่เยียววะแย้ม
พระโอษฐ์โอ้งามตรู	บารนี้

พิศดูคางสระสม พิศศอกกลมกลกลิ้ง สองไหล่พิงใจกาม ออกงามเงื่อนไกรสร
พระกรกลวงวงคช นิ้วสลายชดเล็บเลิศ ประเสริฐสรพรพรรพวงค์ แต่บาททางค์สุดเกล้า
พระเกศงามล้วนเท่า พระบาทไ้งามสม สรรพนา ฯ (กรมศิลปากร 2540, 389-390)

บทชมโฉมข้างต้นนี้ชมโฉมตัวละครชาย คือ พระเพชรมงกุฎ โดยพรรณนาความงามของ
อวัยวะแต่ละส่วนว่าเหมือนกับสิ่งต่าง ๆ สำนวนภาษาที่ชมมีความคล้ายคลึงกับบทชมโฉมพระลอ เมื่อ
พิจารณาการเปรียบเทียบอวัยวะกับสิ่งต่าง ๆ จะพบว่า ยังคงสืบทอดวิธีการเปรียบเทียบตามสำนวน
ชมโฉมในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตอยู่ ได้แก่ เปรียบจมูกกับขอ (นาสาป้อมอังกฤษ) เปรียบใบหูกับกลีบ
บัว (กรรมกลีบบุษบงบาง) เปรียบแขนกับงวงช้าง (กระทวยธวัชกลวง คชินทรจ้วงจับลม)

ในวรรณคดีไทยเรื่องอื่น ๆ ก็มีบทชมโฉมที่ใช้วิธีการชมโฉมตามแบบวรรณคดีบาลีและ
สันสกฤต และวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยและอยุธยาเช่นเดียวกัน ดังจะยกตัวอย่างต่อไปนี้

อิเหนาคำฉันท์ (ชมโฉมนางบุษบา)

ปางพี่แลบงสมรเดิน	สะพักพานมณีชู
เรียมคิดว่าไซ่อรพฐ	ดอก ฦ แม่ที่ศรี
สำคัญว่าอัปสรเสด็จ	จรจาก ฦ ราศี
ดูเดินประดุกินรี	ชรอ่อนช่อนองค์

บงพัคตร์ที่สำคัญว่าจัน-	ทรเพ็ญม่องผจง
บงคิ้วที่สำคัญว่าวง	ศศิแปลบยุคุณธร
บงเกศที่สำคัญว่าปีก	ภมรมาศบวร
บงเนตรที่สำคัญว่าศร	กฤษณส่องแสงงตา
บงกรรมที่สำคัญว่ากลีบ	ปทุมสร้อยกุสุมา
นาสาที่สำคัญว่าวรา	อังกุสแก้วเอรารวิณ
บงปรางที่สำคัญว่านวล	ลอออินทนวนลจันท์
บงโอษฐ์เพียงพิจะรับขวัญ	ว่าจะแย้มสุนทรวอน
บงกัณฐ์ที่สำคัญว่าศอ	สุวรรณหงสขจร
บงพาหุที่สำคัญว่ากร	ไอยเรศอำมรินทร์
บงถันที่สำคัญว่าดวง	กมุทมาศเมืองอินทร์
สบสรรพวงคพีก็จัน-	ตนาณีกว่านางแมน
บทละครเรื่อง อุนรุท (ชมโฉมนางอุษา)	
พิศพัคตร์งามพัคตร์ผุดผ่อง	ตั้งแว่นทองทิพมาศฉายฉาน
พิศเกศเกสรสุมณฑาน	ปานเกศแก้วกัลยาณี
พิศขนงก่งกันตั้งคันคิลป์	พิศเนตรตั้งนิลจรัสศรี
พิศทรงนาสาไมราคิ	ตั้งขอแก้วมณีพรายพรรณ
พิศโอษฐ์งามเอี่ยมเทียมจะแย้ม	พิศแก้มเปรียบปรางทองสวรรค
พิศกรรมเพียงกลีบบุษบัน	พิศศอคอสุวรรณหงส์จร
พิศถันตั้งดวงปทุมมาศ	อันโอภาสกลีบกลัดเกสร
พิศกรตั้งวงคเชนทร	นีน้น้อยอรชรตั้งกลึงกลม
พิศสรรพงามสารพวงคองค์	พิศทรงงามทรงประเสริฐสม
วิไลลักษณ์เลิศล้ำขำคม	พิศชมงามชวนให้ชวนใจ
พิศพิศแล้วพิศวาสวาบ	เสียวซาบช่านจิตพิสมัย
ประคองหัตถ์สัมผัสสรไท	ลูบไล้ชมแก้วกัลยา

อย่างไรก็ตาม เมื่อเวลาผ่านไป จำนวนการชมโฉมของตัวละครตามแบบวรรณคดีบาลีและสันสกฤตนี้ได้คลี่คลายไปมีลักษณะที่ต่างกับจำนวนในวรรณคดีโบราณในประเด็นต่าง ๆ อันเป็นผลจากความเปลี่ยนแปลงด้านค่านิยมเกี่ยวแก่ความงามและคุณสมบัติของสตรี ดังนี้

4.2.1.1 การเปลี่ยนแปลงความเปรียบในจำนวนชมโฉม

จำนวนชมโฉมตามแบบแผนที่มีมาแต่ในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมามีความเปรียบค่อนข้างลงรอยเป็นแบบเดียวกัน เช่น เปรียบตาว่างามเหมือนตาทอง เปรียบคิ้วว่าโค้งเหมือนคันธนู เปรียบหูว่าเหมือนกลีบบัว ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว แต่ในวรรณคดีไทยในสมัยรัตนโกสินทร์ในสมัยที่ได้รับอิทธิพลจากตะวันตก ความเปรียบในจำนวนชมโฉมได้มีรายละเอียดเปลี่ยนแปลงไปจากวรรณคดีไทยในอดีต เช่น ในบทชมโฉมนางมัทนา ใน *มัทนะพาธา* พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์ว่า

มัทนะพาธา

งามผิวประไพผ่อง	กลทาบสุภาสุพรรณ,
งามแก้มแฉล้มฉั้น	พระอรุณแอร่มละลาน,
งามเกศดำขำ	กลน้ำต้อองละหาน,
งามเนตรพินิจปาน	สุมนีมะโนหะรา;
งามทรวงสล้างสอง	วรถันสุนสุมา-
ลีเล็ดประเสริฐกว่า	วรุบลสะโรชะมาศ;
งามเวยอนงศ์ราว	สุรศิลป์ชาญฉลาด
เกลากลึงประหนึ่งวาด	วรรูปพิไลยพะวง;
งามกรประหนึ่งวง	สุระคชสุเรนทะทรง,
นวยนาฏวิลาศวง	ดุจรำระบำระเบง;
ซ้ำไฟเราะน้ำเสียง	อรเพียงพิรมประเลง,
ได้ฟังก็วังเวง	บ่มีว่างมิวายถวิล.
นางใดจะมีเทียบ	มะทะนาคฟ้าดิน,
เปนยอดและจอตจिन-	ตะนะแนว่นอกกณใจ.

(พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2551, 23)

บทพระราชนิพนธ์ข้างต้นนี้ชมโฉมนางมัทนาด้วยการชมอวัยวะไปที่ละส่วนตามแบบแผนที่เคยมีมาแต่อดีต อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาความเปรียบที่พระองค์ทรงใช้ชมโฉมจะพบว่า แม้จะพบการใช้ความเปรียบตามแบบแผนที่เคยมีมา เช่น ทรงเปรียบแขนกับวงช้าง (*งามกรประหนึ่งวงง สุระคชสุเรนทะทรง*) แต่ความเปรียบบางตอนที่ทรงใช้แตกต่างกับที่ใช้สำนวนชมโฉมในอดีตอย่างเห็นได้ชัด เช่น ทรงเปรียบเทียบแก้มว่าเหมือนกับแสงสว่างยามเช้า (*งามแก้มแลลัมฉัน พระอรุณแอร่มละลาน*) ในขณะที่กวีไทยในอดีตมักเปรียบว่าเหมือนมะปราง ทรงเปรียบผมที่ดกดำว่าเป็นมันวาวราวกับสีของน้ำในแม่น้ำที่วาวเป็นประกาย (*งามเกศดำขำ กลน้ำมทองละหาน*) ในขณะที่กวีไทยในอดีตนิยมเปรียบว่าเหมือนกับสีปีกแมลงภู่ เป็นต้น นอกจากนี้จะเห็นได้ว่า ในการเปรียบเทียบดวงตา กวีมิได้ทรงเปรียบว่าเหมือนตากวางตามขนบวรรณคดีบาลีและสันสกฤต แต่ทรงเปรียบว่าเหมือนแก้วมณี (*งามเนตรพิณีจปาน สุมณีมะโนหะรา*) ในการชมน้ำเสียง ทรงเปรียบเทียบกับเสียงดนตรี (*ข้าไพเราะน้ำเสียง อรพิงพิรมประเลง*) แต่วรรณคดีไทยโบราณมักกล่าวเปรียบกับเสียงนกการะเวกหรือนกคูเหว่า เป็นต้น นอกจากนี้อวัยวะบางส่วนซึ่งกวีไทยในอดีตนิยมยกขึ้นมาชม เช่น ใบหน้าซึ่งนิยมเปรียบกับดวงจันทร์วันเพ็ญ คือซึ่งนิยมเปรียบกับคันธนู กวีก็มิได้ทรงยกขึ้นมากล่าวชม

ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงดัดแปลงสำนวนชมโฉม ทำให้สำนวนเหล่านี้มีลักษณะผสมผสานระหว่างความงามตามขนบวรรณคดีไทยซึ่งมีต้นเค้ามาจากวรรณคดีอินเดีย กับความงามที่พระองค์ทรงสร้างสรรค์ขึ้นใหม่ การที่กวีทรงสร้างสรรค์ความเปรียบขึ้นใช้ใหม่ผสมกับความเปรียบที่มีใช้ในวรรณคดีไทยโบราณอาจเป็นเพราะทรงเห็นว่า ความเปรียบที่กวีไทยแต่เดิมใช้นั้นพื้นสมัย และอาจไม่สื่อความแก่ผู้อ่านในสมัยเดียวกับพระองค์ นอกจากนี้ การใช้ความเปรียบบางลักษณะยังแสดงให้เห็นว่า พระองค์น่าจะทรงได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีตะวันตกด้วย เช่น การเปรียบเทียบสีแก้มของนางมัทนา กับแสงแดดยามเช้า หรือในพระราชนิพนธ์เรื่อง *โรมิโอและจูเลียต* ก็มีบทชมโฉมจูเลียตที่แปลกไปจากบทชมโฉมในวรรณคดีไทยโบราณ ดังนี้

โรมิโอและจูเลียต

มีกิจธุระอื่น, มาวานเนตรนงพงา

ไปอยู่ประดับฟ้าจนกว่าดาวจะกลับไป.

หรือเนตรหล่อนอยู่โน่น, แล้วดาวอยู่ที่ทราวม้วย ?

แสงปรางของนางไซรัจจะแข่งดาวจันดาวแพ้

เช่น โคมแพ้แสงแดด; ในท้องฟ้าตาของแม่
 แสงจะสว่างแผ่ไปทั่วพื้นนภาศรี
 จนนกจะร่อนร้องและไม่รู้วาระตรี.-
 อ้า, คุณเจ้าโคมศรีเอาปรางแนบ ณ หัตถา !

(พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว 2533:

บทพระราชนิพนธ์ข้างต้นนี้เปรียบเทียบดวงตาของจูเลียตว่างามจนชวนคิดไปว่าเป็นดวงดาวที่ส่องแสงสว่างยามราตรี อันแสดงให้เห็นว่า ดวงตาของจูเลียตนั้นงดงาม สุกสว่าง เป็นประกาย จะเห็นได้ว่าวิธีการชมตาในพระราชนิพนธ์นี้ต่างกับในวรรณคดีโบราณอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ กวีโบราณนิยมเปรียบเทียบนางกับตาของกวาง แต่เนื่องจากบทพระราชนิพนธ์นี้เป็นพระราชนิพนธ์แปลจากเรื่อง *Romeo and Juliet* ของวิลเลียม เชกสเปียร์ (William Shakespeare) ดังนั้น วิธีการชมโฉมของตัวละครจึงได้รับอิทธิพลจากความเปรียบของเชกสเปียร์ การรับอิทธิพลจากวรรณคดีตะวันตกทำให้วิธีการประพันธ์ในวรรณคดีไทยบางประการเปลี่ยนไป เช่นกรณีสำนวนภาษาชมความงามจูเลียตอย่างไรก็ตามจะเห็นได้ว่า การรับอิทธิพลสำนวนภาษาจากวรรณคดีตะวันตกมิได้ทำให้อิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหายไป หากแต่เป็นปัจจัยให้กวีได้สร้างสรรค์วิธีการประพันธ์ใหม่ ๆ ในวรรณคดีไทย โดยอาศัยการผสมผสานอิทธิพลจากวรรณคดีตะวันตกเข้ากับวิธีการประพันธ์ที่มีมาแต่เดิม ดังเช่นกรณีบทชมโฉมนางมีทนาที่รัชกาลที่ 6 ทรงผสมผสานวิธีการชมโฉมแบบวรรณคดีอินเดียเข้ากับวิธีการชมโฉมจากวรรณคดีตะวันตก ตัวอย่างที่แสดงมาข้างต้นจึงสะท้อนให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนภาษาที่เกิดจากปัจจัยด้านสังคมวัฒนธรรมอย่างเด่นชัด

4.2.1.2 การเปลี่ยนแปลงลักษณะเนื้อหาและหน้าที่ของสำนวนชมโฉม

ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนชมความงามอีกลักษณะหนึ่ง คือ การเปลี่ยนแปลงลักษณะเนื้อหาและหน้าที่ของสำนวนชมโฉม ในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา สำนวนชมโฉมเป็นสำนวนภาษาที่พรรณนาความงามของตัวละครด้านกายภาพ เพื่อนำเสนอให้ผู้อ่านผู้ฟังรู้จักตัวละครซึ่งมักเป็นตัวละครเอกของเรื่องที่มีความงามเป็นเลิศ และนำไปสู่ปมปัญหาของเรื่อง ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ผ่านมา แต่ในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ยุคที่ได้รับอิทธิพลจากตะวันตก เนื้อหาในสำนวนชมโฉมในวรรณคดีบางเรื่องเปลี่ยนมาเป็นบทชมความงามด้านบุคลิกควบคู่กับพฤติกรรมจรจรรยา โดยเน้นว่าความงามของผู้หญิงต้องเกิดจากความงามด้านกิริยามารยาท การวางตน

หรือการประพุดิตนมากกว่าความงามทางกายภาพ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรง
นำเสนอความคิดดังกล่าวไว้ในพระราชนิพนธ์ *ภาพย์เท่เรือ* ดังนี้

ยามเย็นเคยเห็นคน	ขึ้นรถยนต์ขับอวดกัน
นารีที่คมสัน	ต่างชั้นแข่งแต่งยวนชาย
ผ้าม่วงสีช่วงโชติ	เหลืองแดงโรจน์สีหลากหลาย
เสื้อแพรแลดอกกลาย	ผ้าแพรห่มล้วนสมสวย
หน้าवलนวลแต่น้อย	แซมช้อยสมกับผมมวย
อารมณ์ช้อนแซมด้วย	แวววิบวิบพอจับตา
ดูใครไม่ชื่นจิต	เท่ามิ่งมิตรวนิดา
ดูกลางทางจับตา	ชายตารักชั้กตาชม
ตาดำขำแก้วพี่	พอสมดีกับสีผม
ฟันขาวดูราวชม	แก้วมุกदान่ายินดี
หนังสือฤเจ้ารู้	พอควรอยู่แก่สตรี
ประเสริฐเลิศนารี	เจ้าไม่ทิ้งสิ่งที่ควร
กิจการในบ้านช่อง	เจ้าข้าของสิ้นทั้งมวล
ทุกสิ่งยอดหญิงล้วน	จะขยันมั่นการทำงาน
ไม่เหมือนหญิงบางคน	สาละวนไม่เข้าการ
มัวมุงยุ่งแต่งสาร	จนลืมงานการบ้านเรือน
สำแดงแต่วิชา	หนังสือบ้าจนแซ่เขื่อน
ยุ่งกันชักฟันเพื่อน	ฟุ้งชานไปจนไร้ผิว
น้องพี่ลีลลาด	แสนสามารถในการครีว
ช่วงชวนและยวนยั่ว	ให้พี่ชิมลิ้มอาหาร ฯ

(ประชุมภาพย์เท่เรือ 2545, 47-48)

บทพระราชนิพนธ์นี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงวิจารณ์พฤติกรรม
ของสตรีในสมัยดังกล่าวที่นิยมแต่งใบหน้าและแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าหลากสีสัน กวีทรงแสดงทรรศนะว่า
สตรีเหล่านั้นแม้จะมีใบหน้ารูปร่างสวยงาม แต่ก็ไม่ *ชื่นจิต* เท่ากับนางของกวีที่งามพร้อมทั้งรูปโฉม

กิริยามารยาท และการประพฤติตน น่าสังเกตว่า แม้กวีจะมีการชมโฉมของนางด้วย แต่ก็มีได้ชมโดยละเอียดและเป็นไปตามวรรณคดีโบราณ เป็นแต่กล่าวอย่างอย่างสั้น ๆ และมีได้ใช้วิธีการชมตามแบบวรรณคดีบาลีและสันสกฤต กล่าวคือ ชมแต่เพียงว่า นัยน์ตาดีรับกับสีผม ฟันขาวเหมือนมุกดา แต่สิ่งที่กวีมุ่งเน้นพรรณนาคือคุณสมบัติด้านอื่น ๆ เช่น การมีวิชาความรู้ การดูแลบ้านเรือน ความสามารถในการครีว อันแสดงให้เห็นว่า กวีทรงให้ความสำคัญแก่ความงามด้านความประพฤติ มารยาท และการรู้จักใช้ความรู้ความสามารถอย่างเหมาะสมมากกว่าความงามด้านรูปลักษณ์ อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่า วิธีการที่กวีทรงใช้ในการประพันธ์ยังคงสะท้อนให้เห็นอิทธิพลของสำนวนชมโฉม กล่าวคือ การกล่าวชมความงามของนางไปที่ละส่วน ๆ ต่างกันแต่เพียงว่า สิ่งที่กวียกขึ้นมาชมส่วนใหญ่มีใช้อยู่ของนาง แต่เป็นคุณสมบัติต่าง ๆ ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว

บทชมโฉมในพระราชนิพนธ์ข้างต้นนี้มีข้อที่คล้ายคลึงกับบทประพันธ์ใน *กาพย์ห่อโคลงเห่เรือ* ของคนดง หรือ *หลวงอรุณเกษมภาษา* (เพ็ญ บุนนาค) ในบทประพันธ์นี้ กวีครวญถึงนางอันเป็นที่รักตามขนบนิราศ ในตอนต้นของบทครวญ กวีใช้การพรรณนาภาพของตามตามแบบสำนวนชมโฉม เพียงแต่มีได้ใช้โวหารเปรียบเทียบตามแบบวรรณคดีบาลีและสันสกฤต หรือมิฉะนั้นก็เป็นการชมแบบตรงไปตรงมาเสียมากกว่า เช่น ชมว่าผมบางเหมือนเส้นไหม ชมหน้าว่างามผ่องปราศจากมลทิน ชมฟันว่าเรียบราวกับบรรจงทำขึ้นมา เป็นต้น

ยามชมสมสวาหน้อง	พุ่มมอสงสองตาดลิ่ง
พิศรูปนารัตรีง	พียงพิศวาสนขาดใจ ๆ
พิศเกษยพเรศสาง	เส้นเกษบางทางเส้นไหม
พิศพัคตร์พัคตร์อำไพ	ไร้แรมสั้นมลทินพาน ๆ
สองกรรมดุษปิ่นปรับ	เล็งนลาตรับจับตาลาน
งามขนงก่งงอนปาน	ชาญช่างฉลาดวาดวงวาง ๆ
เนตรน้องสองเนตรน้อย	ดำดุษย้อยลอยลงปราง
ชม้อยชมัยชายเหลือบพลาง	หางตางอนเพราะค้อนคม ๆ
นาสิกจิกจิตร์เต้น	เดือนตาเขม้นเหลือเว้นชม
น่าแนบแอบอภิมย์	ชวนดมปรางต่างตอบกัน ๆ
โอษฐ์เอ่ยเคยแต่พริ้ม	ดูตั้งยิ้มอยู่ทั้งวัน
ผยนิตพิศไร้ฟัน	สรรซึ่งเรียบเปรียบประจงทำ ๆ

แก้มคางอย่างหีบแต่่ง	กลิ้งเกลตาแข่งเลขาข้า
กรกรรายร้ายเพียงรำ	จำเริญจิตรพิศอังกฤษ ๗
ทรวงเต่งเปล่งปลั่งขาว	แจ้งว่าสาวสมชนมาญ์
โทถันยันพัศตรา	นำสำเหนียกเรียกปทุมมาลย์ ๗
เอวบางร่างน้อยแฉ่ง	กลมกล้องแกล้งแห่งเพลาขนาน
ชมโฉมโฉมหน้าศปาน	ผ่านชั้นฟ้าธาตาแดน ๗

(ชุมนุมกวีแก้ว 2557, 272-273)

ในตอนท้ายของบทประพันธ์นี้ กวีกล่าวถึงคุณสมบัติของนางที่ทำให้นางงามเป็นเลิศ ไม่มีหญิงใดเทียบได้ ได้แก่ ความอ่อนน้อมมีมารยาท ความรักศักดิ์ศรี ความร่าเริงสดใส คุณสมบัติเหล่านี้ทำให้นางมีความงามเป็นเลิศกว่าหญิงอื่นใดในโลก (ทั่วหล้าหาคนแคลน แสนสุดยากหากจักหา) และเป็นที่รักของกวีอย่างสุดใจ (รักเรียมเทียมจารึก ชาตินี้หนีภพแห่งกมล) เมื่อนางพลัดพรากจาก กวี จึงทำให้กวีสะเทือนใจอย่างรุนแรง และปรารถนาแต่จะได้พบนาง

อัศรอ่อนมารยาตร์	โฉมบุชนาญ์โฉนางแมน
ทั่วหล้าหาคนแคลน	แสนสุดยากหากจักหา ๗
สงวนศักดิ์รักษาศรี	เยี่ยงยุพดีแดนโลกา
คับแค้นแสนทรมานัน	ลาลดสงวนนวลฤมี ๗
เริ่งรีนชื่นพักตร์พริ้ม	เยื่อนแยมย้อมอยู่ตาปี
แสนทุกซุกใจทวิ	สีหน้าบึ้งมิพึงยล ๗
รักเรียมเทียมจารึก	ชาตินี้หนีภพแห่งกมล
ชรอยน้องล่องเมืองบน	วนเวียนพบสบแสวงเรียม ๗

(ชุมนุมกวีแก้ว 2557, 273)

ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนชมโฉมดังที่ได้ยกตัวอย่างไปมิได้มีเพียงเป็นความเปลี่ยนแปลงด้านสำนวนภาษาเท่านั้น แต่น่าจะเป็นความคลี่คลายด้านความคิดเกี่ยวแก่สตรีในอุดมคติด้วย กล่าวคือ ในวรรณคดีไทยโบราณ ตัวละครสตรีในบทชมโฉมในวรรณคดีไทยมักมีชาติกำเนิดสูงส่ง เช่น เป็นพระธิดาของกษัตริย์ เป็นเทพเจ้าที่จุติลงมาเกิด เป็นต้น ความสูงส่งด้านชาติกำเนิดหรือความ

มีบุญญาธิการนี้ปรากฏให้เห็นผ่านการมีรูปลักษณะที่งามเป็นเลิศกว่าหญิงสามัญ การใช้ความเปรียบเพื่อพรรณนาความงามเป็นเลิศจึงเป็นวิธีนำเสนอความคิดเรื่องความสูงส่งของชาติกำเนิดหรือความมีบุญญาธิการให้เห็นประจักษ์เป็นรูปธรรม แต่บทชมโฉมในวรรณคดีไทยยุคที่ได้รับอิทธิพลจากตะวันตกมิได้กล่าวถึงสตรีที่มีชาติกำเนิดสูงส่งหรือเป็นบุคคลพิเศษแต่อย่างใด แต่เป็นคนธรรมดาสามัญ และสำนวนภาษาที่กวีใช้ชมนางแสดงให้เห็นค่านิยมเกี่ยวกับสตรีที่เปลี่ยนไป สตรีที่กวีชมมิได้มีลักษณะความงามตามแบบอุดมคติ แต่เป็นความงามที่สามารถพบเห็นได้ในโลกแห่งความเป็นจริง และสตรีในอุดมคติมีจำเป็นต้องมีชาติกำเนิดสูงส่ง แต่เป็นสตรีที่มีกิริยามารยาทงาม มีพฤติกรรมเหมาะสม และมีวิชาความรู้ ค่านิยมนี้ น่าจะได้รับอิทธิพลจากตะวันตก และสำนวนชมโฉมในวรรณคดีกลุ่มนี้ได้บันทึกความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวไว้เป็นลายลักษณ์อักษร

สำนวนโฉมเป็นสำนวนภาษาที่มีลักษณะโดดเด่นสำนวนหนึ่งในวรรณคดีไทย สำนวนภาษานี้มีรูปแบบค่อนข้างเป็นแบบแผนเดียวกัน และปรากฏสืบเนื่องมาตั้งแต่วรรณคดีไทยสมัยสุโขทัย เป็นต้นมา เมื่อวรรณคดีไทยได้รับอิทธิพลจากตะวันตก ความคิดเกี่ยวกับความงามอุดมคติได้คลี่คลายไป สำนวนประเภทนี้ในวรรณคดีไทยบางเรื่อง บางประเภทก็ได้เปลี่ยนแปลงไปด้วย อย่างไรก็ตาม สำนวนภาษาที่เปลี่ยนแปลงนี้ยังคงดำเนินอยู่ภายใต้กรอบวิธีการชมโฉมของตัวละครตามที่เคยมีมาในวรรณคดีไทยโบราณซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีบาปและสันสกฤต สำนวนภาษาชมโฉมจึงแสดงให้เห็นอิทธิพลของสำนวนภาษาในวรรณคดีบาปและสันสกฤตที่คลี่คลายไปอันเป็นผลจากความเปลี่ยนแปลงของสังคมวัฒนธรรม

4.2.2 ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนยอพระเกียรติ

สำนวนยอพระเกียรติในวรรณคดีไทยเป็นสำนวนภาษาหนึ่งที่กวีไทยนิยมสืบทอดวิธีการยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ตามวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา อันเป็นวิธีการที่น่าจะมีมาแต่วรรณคดีสันสกฤต เช่น การเปรียบเทียบพระบรมเดชานุภาพของพระมหากษัตริย์กับเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ นั้น เป็นวิธีการที่กวีไทยใช้สืบเนื่องมาหลายยุคสมัย ดังตัวอย่างบทยอพระเกียรติใน *ลิลิตตะเลงพ่าย* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ที่กวีทรงประพันธ์ทรงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชว่า พระองค์มีพระเดชานุภาพประดุจพระวิษณุที่อวตารมาเป็นรามเพื่อปราบ ราวณะ คือ อริราชศัตรูให้พ่ายแพ้โดยราบคาบ

แสงยงพระยศยินขาม	ขลาดเกล้า
พระฤทธิ์ตั้งฤทธิ์ราม	รอนราพณ์ แลฤ
ราญอริราชแผ้ว	แพกแพ้ทุกกาย
ไพรินทรนาศเพียง	พลมาร
พระดั่งองค์อวตาร	แต่ก็
แสนศึกห่อนหาญราญ	รฤทธิ พระฤ
ดาลตระดกเดชลี	ประลาดหล้าแหล่งสถาน

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 2545, 1-2)

วิธีการขอพระเกียรติที่กวีไทยในอดีตยึดถือปฏิบัติมานี้แสดงให้เห็นคติเรื่องความเป็นสมมุติเทพของพระมหากษัตริย์ อย่างไรก็ตาม ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศร มหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร เป็นช่วงเวลาที่พระมหากษัตริย์และสถาบันพระมหากษัตริย์ใกล้ชิดกับประชาชนชาวไทยมากขึ้นกว่าในอดีต พระองค์ทรงบำเพ็ญพระราชกรณียกิจนานัปการแก่พสกนิกรทุกหมู่เหล่า ความเปลี่ยนแปลงด้านความใกล้ชิดระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับราษฎร ตลอดจนพระคุณสมบัติส่วนพระองค์ของพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรฯ บรมนาถบพิตร นี้เองที่ส่งผลให้กวีในรัชสมัยของพระองค์ ประพันธ์บทยอพระเกียรตินำเสนอภาพลักษณ์ของพระองค์ในลักษณะที่ต่างกับบทยอพระเกียรติในวรรณคดีโบราณ กล่าวคือ วรรณคดียอพระเกียรติกลุ่มนี้มักสรรเสริญพระองค์ว่าทรงเป็นบุคคลสามัญผู้ทรงเสียสละ ทรงเปรียบเสมือนบิดาของบุตรคือราษฎร และทรงอุทิศพระองค์บำเพ็ญพระราชกรณียกิจเพื่อประโยชน์แก่พสกนิกร การขอพระเกียรติด้วยสำนวนภาษาดังกล่าวนี้นี้สามารถเห็นได้อย่างชัดเจนในกวีนิพนธ์ชื่อ *เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช* ซึ่งท่านผู้หญิงสมโรจน์ สวัสดิกุล ณ อยุธยา เป็นผู้ประพันธ์ ดังนี้

ทุกองค์พระจักรี	ทศธรรมพิสุทธิ์ใส
ปกป้องนิกรใน	ปฐพีมิให้หมอง
อันใดจะนำสุข	ธ ทำนุก มนัสปอง
บำเพ็ญก็เพื่อผอง	นระพันพิบัติสรรพ
เหน้อยยากพระกายจิต	ธ มิติดจะหน่ายพลัน
สมมติเทพนั้น	บมิใช้กษัตริย์ไทย

เป็นเพียงประเพณี	วชิของคติไสย
แต่ขัดตียาใน	บุรีรัตนโกสินทร์
ล้วนเป็นพระพ่อเจ้า	พฤติดุจะชาวดิน
พุ่มพิกและเผ่าริน	รสระรักพิทักษ์ชน

บทประพันธ์นี้ กวีมิได้เพียงสรรเสริญเพียงพระบาทสมเด็จพระบรมชนกาธิเบศรฯ บรมนาถบพิตรว่าทรงเป็นสามัญบุคคลผู้ยึดมั่นในราชธรรมเพียงพระองค์เดียวเท่านั้น หากแต่ยังหมายรวมพระมหากษัตริย์ในพระบรมราชจักรีวงศ์ทุกพระองค์ ดังที่กล่าวว่า พระมหากษัตริย์ในพระบรมราชจักรีวงศ์ทุกพระองค์ทรงยึดมั่นในหลักทศพิธราชธรรม ทรงปกป้องรักษาอาณาาราษฎรในพระราชอาณาจักรให้มีความผาสุก ทรงบำเพ็ญพระราชกรณียกิจเพื่อความสวัสดิแห่งพสกนิกรโดยมิทรงเห็นแก่ความเหนื่อยยาก กวีกล่าวอย่างชัดเจนว่า พระมหากษัตริย์แห่งพระบรมราชจักรีวงศ์ทุกพระองค์นั้นมิใช่สมมติเทพ (*สมมติเทพนั้น ปมิใช่กษัตริย์ไทย*) การกล่าวว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นสมมติเทพนั้นเป็นโวหารอันเนื่องมาแต่คติของศาสนาพราหมณ์ แต่แท้ที่จริงแล้ว พระมหากษัตริย์แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ทรงเปรียบเสมือนบิดา ทรงวางพระองค์ดุจสามัญชน (*ล้วนเป็นพระพ่อเจ้า พฤติดุจะชาวดิน*) ผู้มุ่งดูแลรักษาประชาชนของพระองค์

การยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ว่าทรงเป็นสามัญบุคคล มิใช่สมมติเทพดังที่กวีอินเดียโบราณ และกวีไทยสมัยก่อนหน้าเคยปฏิบัติมานั้นแสดงให้เห็นความเป็น *ทวิวัจน์ (dialogue)* ระหว่างกวีไทยเรื่องความคิดเรื่องพระมหากษัตริย์ในวรรณคดีไทย กล่าวคือ บทประพันธ์ข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า ท่านผู้หญิงสมโรจน์ สวัสดิกุล มีความรู้ว่า กวีไทยในอดีตยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ว่าทรงมีสถานะเป็นเทวราชาเป็นอาทิ แต่ท่านผู้หญิงสมโรจน์ได้เสนอความเห็นของตนที่แปลกไปจากคติเดิมคือ นำเสนอว่าพระมหากษัตริย์ทรงเป็นสามัญชน ทรงเปรียบเสมือนบิดาของราษฎร มิใช่สมมติเทพ อาจกล่าวได้ว่า ทวิวัจน์ดังกล่าวนี้เกิดขึ้นได้เพราะมีวิธีการยอพระเกียรติของกวีในอดีตเป็น *กรอบ* ให้ท่านผู้หญิงสมโรจน์ได้เสนอความเห็น สำนักยอพระเกียรติในบทประพันธ์ข้างต้นนี้จึงเป็นหลักฐานที่ยืนยันความดำรงอยู่ของสำนักยอพระเกียรติในอดีตซึ่งได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีอินเดียโบราณ และในขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของสำนักยอพระเกียรติที่คลี่คลายจากปัจจัยด้านความเปลี่ยนแปลงของสถาบันพระมหากษัตริย์ในสังคมไทย

4.3 ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจากปัจจัยสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล

การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ในวรรณคดีไทย ในแง่หนึ่งอาจจัดว่าเป็นการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศรูปแบบหนึ่ง และในกรณีการรับสำนวนไวยากรณ์ คือ ปรากฏการณ์ที่เรียกว่า *การจำลองแบบไวยากรณ์ (grammatical replication)* ดังที่ได้อธิบายไปแล้วในบทที่ 1 ในเชิงสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศ เมื่อภาษาหนึ่งรับอิทธิพลจากภาษาอื่น ภาษาที่รับอิทธิพลอาจดัดแปลงองค์ประกอบของภาษาที่ส่งอิทธิพลให้สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาที่รับอิทธิพล เช่น การยืมคำจากภาษาต่างประเทศ อาจมีเสียงพยัญชนะที่ไม่เป็นธรรมชาติของภาษาที่รับอิทธิพล ทำให้ผู้ใช้ภาษาออกเสียงยาก ภาษาที่รับอิทธิพลจึงอาจดัดแปลงเสียงพยัญชนะนั้นให้ออกเสียงง่าย สอดคล้องกับธรรมชาติของภาษาที่รับอิทธิพล ดังที่ ดุษฎีพร ชำนิโรศานต์ (2558, 91) อธิบายว่า

ลักษณะที่เป็นธรรมชาติ[ของภาษา]อีกอย่างหนึ่งคือการเปลี่ยนไปสู่ความง่าย เช่น เมื่อยืมคำภาษาต่างประเทศมาใช้ ก็อาจออกเสียงบางเสียงไม่ได้ จึงเกิดการเปลี่ยนแปลงเพื่อให้ออกเสียงง่ายขึ้น เช่น ตัดเสียงที่ยากออกไป เพิ่มเสียงบางเสียงเข้ามาเพื่อให้ออกเสียงได้ง่ายขึ้น หรือแทนที่ด้วยเสียงที่มีในภาษา...

แม้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่กวีไทยรับมาใช้จะเป็นการจำลองแบบไวยากรณ์หรือเป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลี และ/หรือ สันสกฤต มิใช่การยืมคำแบบทับศัพท์ที่อาจทำให้ต้องดัดแปลงเสียงพยัญชนะหรือสระในคำยืมให้ออกเสียงได้ตามธรรมชาติของเสียงในภาษาไทย แต่สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตบางสำนวนที่กวีไทยรับมาใช้ อาจมีรูปแบบหรือโครงสร้างที่ไม่เป็นธรรมชาติของภาษาไทย ดังนั้น เมื่อกวีไทยรับสำนวนภาษาเหล่านี้เข้ามาแล้ว ก็อาจหันไปใช้สำนวนภาษาที่เป็นลักษณะของภาษาไทยแทน

นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาเฉพาะกรณีวรรณคดีแปลแต่งจะพบว่า กวีอาจใช้สำนวนภาษาไทยแทนสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหรือสำนวนแปลโดยพยัญชนะได้ เนื่องจากสำนวนการแปลโดยพยัญชนะเป็นสำนวนที่ใช้สำหรับสอบพระปริยัติธรรม แต่กวีมิได้กำลังแปลภาษาบาลีเพื่อสอบพระปริยัติธรรม แต่กำลังแปลแต่งวรรณคดี ด้วยเหตุนี้จึงไม่แปลกที่จะพบว่า ในการแปลแต่งวรรณคดีบาลีหรือสันสกฤต กวีไทยมิได้ใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหรือสำนวนแปลโดยพยัญชนะเสมอไป แต่

ใช้สำนวนภาษาไทยแทน วิธีการแปลดังกล่าวนี้อาจเทียบเคียงได้กับวิธีการแปลที่ลอเรนซ์ เวนูติ (Lawrence Venuti) นักทฤษฎีการแปล เรียกว่า *domestication* (Venuti 2008)

เราอาจเห็นความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เกิดจากปัจจัยสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปลได้ชัดเจนด้วยการนำสำนวนภาษาในวรรณคดีแปลแต่ง 2 สำนวนมาเปรียบเทียบกัน เนื่องจากวิธีการนี้จะทำให้เห็นว่า ในการแปลเนื้อความหรือโครงสร้างทางไวยากรณ์เดียวกัน กวีอาจใช้สำนวนภาษาต่างกันได้ ในที่นี้ขอนำสำนวนภาษาจาก *มหาชาติคำหลวง* กับ *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ซึ่งเป็นวรรณคดีแปลแต่งจากเรื่อง *เวสสันดรชาดก* พากย์บาลีเหมือนกัน แต่ประพันธ์ขึ้นต่างสมัยกัน มาเปรียบเทียบกัน ทั้งนี้ มีได้หมายความว่า *มหาชาติคำหลวง* ซึ่งแปลแต่งขึ้นในสมัยอยุธยา มีแนวโน้มที่จะใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหรือสำนวนการแปลโดยพยัญชนะมากกว่า *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ซึ่งรวบรวมขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ หากแต่มุ่งชี้ให้เห็นว่า กวีไทยอาจใช้สำนวนภาษาได้ต่างกัน ไม่จำเป็นต้องใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหรือสำนวนการแปลโดยพยัญชนะเพียงอย่างเดียว และการใช้สำนวนภาษาได้มากกว่า 1 รูปแบบนี้เป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย

สำนวนภาษาที่ *มหาชาติคำหลวง* และ *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* ใช้ต่างกัน มีตัวอย่างที่น่าสนใจ ดังนี้

สำนวน คำบุพบท + *สำนัก* > กริยาวลีอื่นที่สื่อความหมายนัยเดียวกัน

มหาชาติคำหลวง	ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก
อด สกโก ตสส <u>สนติกิ คนตวา</u> มาริส ตยา มนสสโลกิ คนตุอ วิภูตติ ในกาลนันทาวสทศ ไนย ก็ <u>ไปสู่สำนักนิ</u> สมเด็จพระจอมจักรพรรดิ (กัณฑ์หิมพานต์, หน้า 54)	สกโก เทวราชา ส่วนสมเด็จพระเจ้าโกสิยีสหัตถ์ เทวราช... <u>สนติกิ คนตวา</u> ก็เสด็จจรไลไปสู่ทิพยวิมาน อันเป็นวิวาสนสถานหน่อพุทธานุการ (กัณฑ์หิมพานต์, หน้า 15)

มหาชาติคำหลวง	ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก
โส สุริยุคคมนตรีเวลายิ ตสส <u>สนติกิ อคมาลี</u> ในกาลเมื่อท้าวพันแสงเสด็จจรแลงเลออากาศ อันว่าเจ้าฟ้าราชอมร <u>ยังสำนักนิ</u> ภูธรานแห่งแห่ง	เมื่อเวลาโลกธาตุด่องแผ้วพันราตรีด้วยรัศมีสุริโยทัย ท้าวสหัตถ์นเรนทร์ก็เสด็จมาปรากฏ ณ เขตพระอาศรมพระบรมโพธิสัตว์ (กัณฑ์สักกบรรพ,

มหาชาติคำหลวง	ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก
สองเจ้าราชดาบศเสด็จ อยู่ณัน (กัณฑ์สักรบรรพ, หน้า 247)	หน้า 257-258)

สำนวน คำบุพบท+สำนึก เป็นสำนวนการแปลโดยพยัญชนะที่แปลมาจากสำนวนภาษาบาลีที่ประกอบด้วย สนฺติกั + กริยา ตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า กวีไทยมีแนวทางการแปลสำนวนภาษานี้ 2 แนวทาง ได้แก่ 1) แปลโดยพยัญชนะ คือ ออกสำเนียงแปล ...สำนึก และ 2) แปลเป็นสำนวนอื่นที่สื่อความหมายนัยเดียวกัน

ในตัวอย่างแรก กวีผู้แปลแต่ง มหาชาติคำหลวง ใช้วิธีการแปลโดยพยัญชนะ คือ ก็ไปสู่สำนึกนิ ส่วน ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก แปลเป็นสำนวนอื่น คือ ก็เสด็จครรไลไปสู่ทิพยวิมาน อันเป็นวิวาสณสถานหน่อพุทธางกูร เช่นเดียวกับในตัวอย่างที่ 2 กวีผู้แปลแต่ง มหาชาติคำหลวง แปลสำนวนนี้โดยพยัญชนะว่า ยังสำนึกนิภูธรทานเหง้า ส่วนกวีผู้แปลแต่ง ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก ใช้กริยาวลีว่า เสด็จมาปรากฏ ณ เขตพระอาศรมพระบรมโพธิสัตว์

เมื่อพิจารณาสำนวนการแปลใน ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก ทั้ง 2 ตัวอย่างจะพบว่า กวีใช้คำแปลที่สื่อความได้ตรงกับความหมายในตัวบทต้นฉบับ ในตัวอย่างแรก ใช้กริยาวลี ไปสู่ ส่วนตัวอย่างที่ 2 ใช้ว่า เสด็จมาปรากฏ ณ จะเห็นได้ว่า ทั้งสำนวน ไปสู่ และ เสด็จมาปรากฏ ณ เป็นสำนวนภาษาที่ฟังเป็นธรรมชาติของภาษาไทยมากกว่าสำนวนว่า สู่อำนึกนิ และ ยังสำนึกนิ อันแสดงให้เห็นว่า กวีผู้แปลแต่ง ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก ทั้ง 2 กัณฑ์นี้ใช้สำนวนภาษาที่เป็นลักษณะของภาษาไทย ต่างกับกวีผู้แปลแต่ง มหาชาติคำหลวง ที่ใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ ตัวอย่างที่ยกมานี้จึงเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นความคลี่คลายสำนวนภาษาบาลี

สำนวนการแปลพหูพหิสมาสต์ด้วยคำกริยา มี + นามวลี > การแปลเป็นประโยค

มหาชาติคำหลวง	ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก
เตนาศิ <u>ภิชชิตทยา</u> วีย หิมวนตวาสิโน เทวดาโย เตสั พราหมณณ นียมานานัน ตั วิลาบิ สุตวา ฝ่ายผู้พฤกษเทพอไทยเถื่อนสถิตยั หิมวนนตวา สิตสดับสงย แหน่งคู้คยงวิลาบิ อนนพราหมณใจ บาบนำไป <u>มีพระไทยดุดจกนินทาการทำลาย</u> ด้วยสองสายสุดสวาตินันน (กัณฑ์มัทรี, หน้า	เทพเจ้าก็เค็ร่าสลดพิลาบเหลียวมาแลดูดูมิได้ <u>ภิชชิตทยา</u> วีย ป้มประหนึ่งว่าดวงหทัยจะ <u>ปะทุทะลุฉ่นละเอียดออกทุกอออกองค์</u> ด้วยทรงพระอาลัยนั้นใหญ่หลวง (กัณฑ์มัทรี, หน้า 230)

223)

ตัวอย่างที่แสดงมาข้างต้นนี้แสดงให้เห็นความแตกต่างของการแปลพหูพพิหิสมาส ในการแปลพหูพพิหิสมาสโดยพยัญชนะจะออกสำเนียงแปลว่า “มี” หรือ “ผู้มี , ที่มี, ซึ่งมี อันมี” ใน มหาชาติคำหลวง กวีใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะว่า *มีพระไทยดุจกนิหนากการท่าลาย* ส่วนกวีผู้แปลแต่ง *ร้อยยาวมหาเวสสันดรชาดก* มีได้ใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ หากแต่แปลเป็นประโยคว่า *ดวงหทัยจะปะทุทะลุสิ้นละเอียดออกทุกอกองค์*

เมื่อพิจารณาภาพที่เกิดจากการใช้สำนวนแปลที่แตกต่างกันนี้จะพบว่า การใช้สำนวนแปลว่า *ดวงหทัยจะปะทุทะลุสิ้นละเอียดออกทุกอกองค์* ใน *ร้อยยาวมหาเวสสันดรชาดก* ทำให้ผู้อ่านเกิดจินตภาพอย่างชัดเจนว่า หม่อมเทพเจ้ารู้สึกสงสารสองกุมารเพียงใด เนื่องจากการแปลด้วยวิธีการนี้ได้เปลี่ยนจุดเน้นไปจากต้นฉบับ กล่าวคือ ในฉบับภาษาบาลี คำว่า *ภิชชิตททยา* ‘ผู้มีใจอันแตกแล้ว’ มีฐานะเป็นส่วนขยายของ *เทวดา* ‘เทวดาทิ้งหลาย’ แต่กวีผู้แปลแต่ง *ร้อยยาวมหาเวสสันดรชาดก* ได้แปลคำว่า *ภิชชิตททยา* เป็นประโยคอีกหนึ่งประโยคที่มี *ดวงหทัย* เป็นประธาน และมีภาคแสดงที่เกิดจากการสรรคํานำเสนอภาพการแตกสลายของหัวใจได้อย่างแจ่มชัด คือ *ปะทุทะลุสิ้นละเอียดออก อารมณ์ความรู้สึกของเทวดาในป่าหิมพานต์จึงเด่นชัดมากกว่าการแปลโดยพยัญชนะ*

สำนวน *กับด้วย* > *กับ*

มหาชาติคำหลวง	ร้อยยาวมหาเวสสันดรชาดก
เวสสันดร <i>สุปุตตทาโร</i> คนธมาทน์ ปดฺวา ส่วนพระผู้มีบุญ <i>กับด้วย</i> ธรุณฺดรุณี อิกเจ้ามัทรีก็ลีลาศ ถึงคันทมาทน์บรรพตนั้นน (กัณท์หิมพานต์, 67)	<i>สุปุตตทาโร</i> เวสสันดรโรปี แม้ฝ่ายว่าสมเด็จจระบรมนเรศเวสสันดร <i>กับ</i> พระมัทรีชาลีก็ถหาชินา เป็นสักขัตริย์เสด็จจรโดยมรรคานุกรมมีนิยมตั้งกล่าววมา ถึงภูผาเขาคันทมาทน์ (กัณท์หิมพานต์, 101)

ตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นนี้แสดงให้เห็นความแตกต่างของการแปลสหุพพทพหุพพิหิสมาส กล่าวคือ ในการแปลสมาสประเภทนี้โดยพยัญชนะจะออกสำเนียงแปลว่า ...*เป็นไปกับด้วย*... คำว่า *สุปุตตทาโร* ในตัวอย่างนี้ จึงแปลโดยพยัญชนะได้ว่า *ผู้เป็นไปกับด้วยบุตรและภรรยา* เมื่อพิจารณาสำนวนแปลจากวรรณคดีทั้ง 2 เรื่องนี้จะพบว่า กวีผู้แปลแต่ง *มหาชาติคำหลวง* ใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ ดังจะสังเกตจากการใช้พหูพท *กับด้วย* ในคำแปลว่า *กับด้วย* ธรุณฺดรุณี อิกเจ้ามัทรีก็ลีลาศ

ส่วนกวีผู้แปลแต่ง *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* มิได้ใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ แต่ใช้สำนวนที่เป็นธรรมชาติของภาษาไทย ดังจะสังเกตเห็นได้จากการใช้คำบุพบทว่า *กับ* เพียงคำเดียวในคำแปลว่า *กับพระมัทรีชาลิกัมมาหิชา* ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะกวีผู้แปลแต่ง *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก* เห็นว่า การใช้บุพบท *กับ* เพียงคำเดียวมิได้กระทบต่อเนื้อความแต่อย่างใด จึงมิได้ใช้ว่า *กับด้วย* ซึ่งเป็นสำนวนแปลโดยพยัญชนะ

ส่วนการที่กวีผู้แปลแต่ง *มหาชาติคำหลวง* ใช้บุพบท *กับด้วย* นอกจากเหตุผลเรื่องการติดสำนวนหรือใช้สำนวนตามสำนวนการแปลโดยพยัญชนะแล้ว อาจอธิบายได้ว่า กวีใช้บุพบท *กับด้วย* เพื่อให้มีจำนวนคำใกล้เคียงกับวรรคก่อนหน้า และมีจังหวะเสียงที่สมดุลกัน ดังจะเห็นได้ว่า คำที่ตามบุพบท *กับด้วย* มา คือ *ดรุมดรุม* ซึ่งอาจแบ่งจังหวะออกเป็น *ดรุม-ดรุม* หากใช้เพียง *กับ* คำเดียว ก็จะทำให้จังหวะไม่สมดุลเท่ากับใช้ว่า *กับด้วย-ดรุม-ดรุม* การใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะในที่นี้จึงให้ผลทั้งในเชิงลีลาภาษาและความไพเราะของเสียงตามแนวคิดเรื่อง *กฤตยาการ* ด้วย

กล่าวโดยสรุป ตัวอย่างที่แสดงไปข้างต้นนี้จึงแสดงให้เห็นว่า สำนวนไวยากรณ์ที่พบในวรรณคดีแปลแต่งเป็นสำนวนภาษาที่เกิดความคลี่คลายไปด้วยปัจจัยหลัก คือ สากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล ในเชิงสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศ กวีไทยอาจใช้สำนวนภาษาที่เป็นธรรมชาติของภาษาไทย แทนที่จะใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ เนื่องจากสำนวนภาษาที่เป็นธรรมชาติของภาษาไทยอาจสื่อความหมายในภาษาไทยได้ชัดเจนกว่าสำนวนการแปลโดยพยัญชนะ ส่วนในเชิงของการแปลนั้น นอกจากกวีไทยจะดัดแปลงคำแปลให้มีลักษณะเป็นภาษาไทยแล้ว ยังอาจดัดแปลงคำแปลให้สื่อความได้ไพเราะ มีวรรณศิลป์ และมีอารมณ์สะเทือนใจได้ชัดเจนมากขึ้น ดังนั้น กวีจึงอาจใช้สำนวนภาษาที่เป็นภาษาไทยแทนสำนวนการแปลโดยพยัญชนะ เพราะสำนวนภาษาที่เป็นภาษาไทยช่วยให้กวีไทยบรรลุวัตถุประสงค์ดังกล่าว

การวิเคราะห์ความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในบทนี้แสดงให้เห็นว่า เมื่อกวีไทยรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาใช้ประพันธ์วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้ได้คลี่คลายไปด้วยปัจจัยต่าง ๆ ความคลี่คลายในลักษณะแรกเกิดจากการที่กวีไทยสร้างสรรค์ดัดแปลงผสมผสานสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเข้ากับขนบวรรณศิลป์ไทย ทำให้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยมีเอกลักษณ์และมีความไพเราะมากยิ่งขึ้น ความคลี่คลายประการที่สองเกิดจากปัจจัยบริบทสังคมและวัฒนธรรมไทย กล่าวคือ เมื่อสังคมและวัฒนธรรมไทยเปลี่ยนไป กวีไทยก็จะดัดแปลงสำนวนภาษาเหล่านี้ให้สอดคล้องกับสังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน ส่วน

ความคลี่คลายในลักษณะสุดท้ายเป็นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเพราะสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล กวีไทยอาจเลือกใช้สำนวนภาษาที่เป็นธรรมชาติของภาษาไทยเพื่อให้สื่อความได้ชัดเจนและสร้างความไพเราะและวรรณศิลป์ได้ชัดเจนกว่าการใช้สำนวนแปลโดยพยัญชนะ

อย่างไรก็ตาม แม้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยจะมีความคลี่คลายจนอาจแตกต่างกับสำนวนดั้งเดิม แต่ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวกลับเป็นการยืนยันความมีอยู่ของสำนวนภาษาดั้งเดิม เพราะหากปราศจากสำนวนภาษาดั้งเดิมแล้ว การดัดแปลงสร้างสรรค์สำนวนภาษาย่อมไม่อาจเกิดขึ้นได้ ในทำนองเดียวกัน เมื่อพิจารณาว่า สำนวนภาษาดั้งเดิมเหล่านี้เกิดขึ้นจากการรับอิทธิพลจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ความเปลี่ยนแปลงของสำนวนเนื้อหาของเป็นเครื่องยืนยันอิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เพราะแม้ว่ากวีไทยรุ่นหลังอาจไม่รู้ว่าตนกำลังใช้สำนวนภาษาที่มีต้นเค้ามาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต แต่หากปราศจากสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต สำนวนภาษาที่เป็นต้นแบบย่อมไม่อาจเกิดขึ้นได้ หรืออาจมีลักษณะแตกต่างไปจากที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

สมมุติฐานข้อที่ 3 ของงานวิจัยนี้มีว่า เมื่อเกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้ได้คลี่คลายไปใน 2 ลักษณะ คือ 1) สืบทอดรักษาสำนวนภาษาเดิมไว้ และ 2) สังเคราะห์สำนวนภาษาให้เข้ากับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทย ผลการศึกษาในบทนี้ทำให้ได้คำตอบที่ชัดเจนมากขึ้นว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยได้คลี่คลายไปเพราะปัจจัยสำคัญ 3 ประการ คือ ขนบวรรณศิลป์และความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทย ปรียบสังคมวัฒนธรรมไทย และสากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล

สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยอันเป็นสมัยที่เกิดวรรณคดีที่ประพันธ์เป็นภาษาไทยยุคแรกล้วนได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาอย่างต่อเนื่อง การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยนั้นทำให้เราเข้าใจความสำคัญของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่มีต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยอย่างไรบ้างเป็นประเด็นที่จะได้วิเคราะห์โดยละเอียดในบทต่อไป

บทที่ 5

ความสำคัญของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตต่อวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย

การศึกษาในบทที่ 3 และ 4 แสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต ทั้งสำนวน ไวยากรณ์และสำนวนเนื้อหา เป็นองค์ประกอบในการประพันธ์วรรณคดีไทยนับตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา โดยมีความสืบเนื่องและเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะต่าง ๆ การที่พบสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยเป็นจำนวนมาก และสำนวนเหล่านี้ดำรงอยู่ในวรรณคดีไทยมาเป็นเวลาช้านานแสดงให้เห็นว่า การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นลักษณะหนึ่งของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่ ด้วยเหตุดังกล่าว ในบทนี้จึงจะได้วิเคราะห์ว่า เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในประเด็นวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยแล้ว จะทำให้เข้าใจและเห็นความสำคัญของวัฒนธรรมดังกล่าวในมิติที่แตกต่างไปจากความเข้าใจที่มีมาในอดีตอย่างไรบ้าง

5.1 ความเข้าใจเรื่องวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยจากงานวิจัยที่มีมาในอดีต

คำว่า *วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดี*⁴¹ ในที่นี้ใช้ตามความหมายที่สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา (2528: 93) นิยามไว้ว่า “ความเจริญงอกงามของการแสดงออกด้วยภาษาในสังคมหนึ่ง ๆ อันรวมไปถึงความรุ่งเรืองทางวรรณศิลป์ อันเป็นศิลปะการใช้ภาษาชั้นสูง เพื่อสร้างสรรค์วรรณคดีซึ่งมีการสร้างสม ถ้ายทอด และสืบต่อในสังคมทั้งในระดับแคบและระดับกว้าง”

การทำความเข้าใจวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในอาจพิจารณาได้หลายมิติ เช่น จารีตวรรณคดี ขนบวรรณคดี ในกรณีวรรณคดีไทย มีงานวิจัยหลายเรื่องที่อธิบายลักษณะของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติต่าง ๆ ดังนี้

5.1.1 วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติจารีตวรรณคดี: วรรณคดีราชสำนักกับวรรณคดีชาวบ้าน

หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ (2543: 310-311) อธิบายความหมายของ *จารีตวรรณคดี* (*literary tradition*) ไว้ 3 นัย ดังนี้

⁴¹ สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา (2528: 93) ใช้ว่า *วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์* แต่ในวิทยานิพนธ์นี้ใช้คำว่า *วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดี* เนื่องจากเห็นว่า คำว่า *วรรณศิลป์* ในที่นี้สื่อความหมายเดียวกับคำว่า *วรรณคดี* กล่าวคือ มีนัยความหมายว่าเป็นงานสร้างสรรค์ทางภาษาอย่างมีศิลปะเช่นเดียวกัน

- 1) วรรณคดีที่ต่อเนื่องกัน มีอิทธิพลแก่กันและกัน เรียกว่าอยู่ในจารีตเดียวกัน เช่น วรรณคดีอเมริกันก็คือวรรณคดีอังกฤษนั่นเอง วรรณคดีอเมริกันแตกแขนงไปเพราะกวีอเมริกันไปอยู่ในท้องถิ่นใหม่ มีประสบการณ์ชีวิตใหม่ เช่นเดียวกับวรรณคดีออสเตรเลีย วรรณคดีนิวซีแลนด์ แต่ทั้งหมดนี้นับเป็นวรรณคดีภายในจารีตเดียวกัน เพราะได้รับอิทธิพลมาตั้งแต่กรีกโรมันเหมือนกัน จากศาสนายูดีโอ-คริสเตียนเหมือนกัน...ดังนี้ ถึงจะอยู่ในท้องถิ่นไกลกันหลายพันไมล์ มีมหาสมุทรและทวีปคั่น แต่วรรณคดีเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ถือว่ามีจารีตเดียวกัน
- 2) จารีตวรรณคดี คือ ความนิยมตามยุคสมัย เช่น อาจกล่าวถึงวรรณคดีของยุโรปในคริสต์ศตวรรษที่ 18 หรือจารีตเฉพาะรูปแบบวรรณกรรม เช่น อาจกล่าวว่า ตามจารีตของศตวรรษที่ 19 ความนิยมนวนิยายได้ก้าวเข้ามาในความคิดเชิงสังคม และเป็นไปตามปรัชญาของ transcendentalism
- 3) อีกนัยหนึ่ง ภายในประเทศเดียวกัน ศาสนาเดียวกัน ปรัชญาชีวิตเดียวกัน อาจมีจารีตวรรณคดีต่างกันมาก เช่น คนภาคพายัพกับคนภาคกลางในประเทศไทย มีรูปแบบของวรรณกรรมต่างกัน มีกลวิธีต่างกัน สัญลักษณ์ต่างกัน คำอุปมาต่างกัน

ในบทความชื่อ *วรรณกรรมสองชนชั้นของอยุธยา* นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555) กล่าวถึงลักษณะสำคัญประการหนึ่งของวรรณคดีสมัยอยุธยา คือ วรรณคดีสมัยอยุธยาอาจจำแนกเป็น *วรรณกรรมราชสำนัก* กับ *วรรณกรรมชาวบ้าน*⁴² ซึ่งสอดคล้องกับสังคมอยุธยาซึ่งประกอบด้วยกลุ่มคน 2 กลุ่ม คือ ชนชั้นปกครองหรือมูลนาย และประชาชนทั่วไปหรือไพร่ วรรณคดีทั้ง 2 กลุ่มนี้มีความแตกต่างกันในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

- 1) วรรณคดีราชสำนักกำเนิดขึ้นในเมืองหลวงซึ่งเป็นที่ประทับของพระมหากษัตริย์และเป็นศูนย์กลางการปกครอง วรรณคดีราชสำนักจึงมักมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์หรือผูกพันกับพระมหากษัตริย์เป็นหลัก ต่างกับวรรณคดีชาวบ้านที่เกิดขึ้นในชนบท จึงมีเนื้อหาที่ผูกพันกับวิถีชีวิตในชนบทเป็นหลัก ไม่ค่อยมีเรื่องราวของพระมหากษัตริย์ หรือหากจะมีกล่าวถึง ก็มักเป็นพระมหากษัตริย์ที่มีภาพลักษณ์คล้ายคนธรรมดา ส่วนในด้านการใช้ภาษา มีการใช้ภาษาคะนอง ตลก จนถึงขั้นหยาบโลน
- 2) ในด้านฉันทลักษณ์ วรรณคดีราชสำนักมีฉันทลักษณ์หลากหลายชนิดและมีความซับซ้อน นอกจากนี้ยังมีการรับฉันทลักษณ์จากต่างประเทศ คือ ฉันท์ จากตำราบาลี ส่วนฉันท-

⁴² ในบทความดังกล่าว นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555) ใช้คำว่า *วรรณกรรมราชสำนัก* กับ *วรรณกรรมชาวบ้าน* แต่ในวิทยานิพนธ์นี้ เมื่อเป็นการสรุปคำอธิบายของนิธิ จะใช้คำว่า *วรรณคดี* แทน *วรรณกรรม* เพื่อให้เป็นระบบเดียวกันทั้งหมด

ลักษณะของวรรณคดีชาวบ้านมีลักษณะไม่ซับซ้อนเท่ากับของวรรณคดีราชสำนัก มักประพันธ์ด้วยการ ด้น หรือประพันธ์ด้วยปฏิภาณไหวพริบ ฉันทลักษณ์เหล่านี้ ได้แก่ เพลง กลอน และบททำขวัญซึ่งใช้ในพิธีกรรมต่าง ๆ

- 3) วรรณคดีราชสำนักมักมีหน้าที่สำคัญในทางศาสนาและพิธีกรรม อาจมีวรรณคดีเพื่อความบันเทิงบ้าง เช่น หนังกใหญ่ โขน ละคร แต่ไม่มากเท่าวรรณคดีศาสนาและพิธีกรรม ส่วนวรรณคดีชาวบ้านมีหน้าที่หลักคือการสร้างความบันเทิง ไม่ใคร่มีวรรณคดีที่เคร่งขรึม ศักดิ์สิทธิ์เหมือนวรรณคดีราชสำนัก

การจำแนกวรรณคดีอยุธยาของนิธิ เอียวศรีวงศ์เป็น 2 กลุ่มนี้ ก็คือการจำแนกวรรณคดีด้วยการบจารัตววรรณคดีตามนัยความหมายที่ 2) และ 3) ที่หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณอธิบายไว้ ความน่าสนใจของคำอธิบายของนิธิ เอียวศรีวงศ์เรื่องวรรณคดีราชสำนักและวรรณคดีชาวบ้านประการหนึ่ง คือ นิธิได้มองว่า วรรณคดีทั้ง 2 กลุ่มนี้แยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง ในทางตรงกันข้าม นิธิได้กล่าวถึงวรรณคดีอีกกลุ่มหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการเชื่อมวรรณคดีทั้ง 2 กลุ่มนี้เข้าด้วยกัน นิธิเรียกวรรณคดีกลุ่มนี้ว่า *วรรณกรรมวัด*

ตามทรรศนะของนิธิ เอียวศรีวงศ์ วรรณกรรมวัดเป็นผลผลิตของคน 2 กลุ่ม ได้แก่ พระภิกษุและคฤหัสถ์ที่บวชเรียนและมีความรู้ภาษาบาลี จนสามารถแปลคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นภาษาไทยได้ การแปลคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นภาษาไทยสำคัญที่ทำให้ราชสำนักและชาวบ้านได้นำเนื้อเรื่องจากวรรณคดีเหล่านี้ไปสร้างสรรค์วรรณคดีของตน นอกจากนี้ วรรณกรรมวัดยังมีบทบาทในการแพร่กระจายการใช้ภาษารูปแบบหนึ่ง คือ *กลอนวัด* หรือร้ายไปสู่วรรณคดีทั้งราชสำนักและวรรณคดีชาวบ้าน เนื่องจากรายนับเป็นการใช้ภาษาที่มีความศักดิ์สิทธิ์ เหมาะสมที่จะใช้ในการแต่งวรรณคดีที่มีเรื่องราวทางศาสนาหรือใช้ในพิธีกรรมต่าง ๆ

เมื่อพิจารณาคำอธิบายของนิธิ เอียวศรีวงศ์ที่กล่าวไปข้างต้นแล้วจะพบว่า นิธิมองวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ซับซ้อน เพราะมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคน 3 กลุ่มหลัก ได้แก่ ชนชั้นปกครอง ไพร่ และพระสงฆ์หรือปัญญาชนที่ผ่านการบวชเรียน ส่งผลให้วรรณคดีไทยมีลักษณะแตกต่างกันไปตามกลุ่มคนผู้มีบทบาทในการสร้างสรรค์วรรณคดีเหล่านั้น ความแตกต่างนี้รวมความไปถึงระดับฉันทลักษณ์และการใช้ภาษาในวรรณคดีด้วย

5.1.2 วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติขบวนการแต่งวรรณคดีไทย

คำว่า *ขนบ (convention)* เป็นศัพท์ที่นักวรรณคดีใช้อธิบายปรากฏการณ์การแต่งวรรณคดีอย่างไรก็ตาม มีการให้นิยามของศัพท์นี้ไว้ต่าง ๆ กัน ในที่นี้ขอยกคำอธิบายของหม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ (2543) มาแสดง ดังนี้

หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ อธิบายความหมายของ *ขนบ* ในนัยแรกว่าหมายถึง กติกาหรือความเข้าใจพื้นฐานในการอ่านและวิจารณ์วรรณคดี ดังนี้

...**ขนบ** ข้าพเจ้าหมายความว่าความตรงกับที่ในภาษาอังกฤษเรียกว่า **convention**...ในการอ่านหนังสือที่กล่าวถึงเหตุการณ์แปลกไปจากชีวิตประจำวันของผู้อ่าน ผู้อ่านจำเป็นต้องรับคิดว่า จะยังไม่พิพากษาว่าชอบหรือไม่ชอบหนังสือนั้นดีหรือไม่ดี ก่อนจะวิเคราะห์หนังสือนั้นถี่ถ้วน หนังสือที่เล่าเหตุการณ์ที่ต่างวัฒนธรรมไปจากของผู้อ่าน จะเป็นโดยยุคสมัยก็ดี หรือโดยประเทศสถานที่ก็ดี ผู้อ่านต้องยอมรับวัฒนธรรมนั้นก่อนชั่วคราว ถ้าหากว่าผู้อ่านจะรังเกียจหนังสือที่เล่าถึงชีวิตของชนชาติที่แปลกไปจากผู้อ่าน เช่น ชาวป่าพวกหนึ่ง หรือคนในสมัยหนึ่ง ผู้อ่านก็ไม่อยู่ในฐานะที่จะวิเคราะห์เนื้อเรื่องหรือตัวในเรื่อง หรือวิจารณ์ได้... (บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, 2543: 50)

อีกนัยหนึ่ง หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ นิยามขนบในความหมายว่า การกระทำที่ผู้อ่านและกวีคุ้นเคยร่วมกัน มีความหมายคล้ายกับคำว่า *จารีต* ดังนี้

คำนี้ [ขนบ] ข้าพเจ้า ใช้ในความหมายว่า การกระทำที่ผู้อ่านและผู้รจนา งานประพันธ์ต่าง ๆ ของชาติหนึ่งชาติใดคุ้นเคยร่วมกัน ตรงกับภาษาอังกฤษว่า **convention** มีอีกคำหนึ่งที่ข้าพเจ้าจะใช้คือ **จารีต** ซึ่งข้าพเจ้ารับมาจากท่านผู้รู้ท่านหนึ่ง เห็นว่าเป็นคำที่จะทำความเข้าใจกันได้ง่าย มีความหมายเหมือน **ขนบ** แต่เป็นการกระทำที่ยึดถือกันว่า ถ้าไม่ทำตามนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ตรงกับที่ภาษาอังกฤษใช้ว่า **tradition** ตัวอย่างคือ การไหว้ครูในการเริ่มบทกวีนิพนธ์และเมื่อจบลงก็บอกชื่อผู้แต่ง บอกสมัยและเวลาที่แต่ง การรจนาบทอัศจรรย์ในเมื่อหญิงและชายร่วมกันทางเพศ การใช้สัญลักษณ์บางอย่าง เช่น เปรียบพระจันทร์เป็นหญิง พระอาทิตย์เป็นชาย **จารีต** กับ **ขนบ** ในบางครั้งก็แยกกันไม่ออกว่าอันไหนเป็นเพียง **ขนบ** อันไหนเป็น **จารีต**...การเปลี่ยน **ขนบ** ก็ดี เปลี่ยน **จารีต** ก็ดี ย่อมเกิดขึ้น

เป็นระยะ ๆ ในวงการศิลปะทุกแขนง เช่นเดียวกับกฎหมายในชุมชน ย่อมถึงกาลสมัยที่ต้องเปลี่ยนแปลงไปบ้าง แต่ **จารีต** เป็นสิ่งที่คนเราไม่ค่อยอยากเปลี่ยน เพราะ **จารีต** มักเป็นการกระทำที่ได้พิสูจน์ตัวเองแล้วว่า เหมาะดีมีคุณค่าชุมชน หรือแก่งงานหนึ่ง ๆ (บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, 2543: 150 - 151)

เมื่อพิจารณาคำอธิบายของหม่อมหลวงบุญเหลือและตัวอย่างที่ท่านยกมาแสดงข้างต้น จะพบว่า การใช้ภาษาในวรรณคดีไทยที่กวียึดถือเป็นแบบแผน เช่น การแต่งบทไหว้ครู บทอัครจริย การใช้สัญลักษณ์ จัดเป็น **จารีต** และลักษณะสำคัญประการหนึ่งของจารีตคือ เปลี่ยนแปลงยากกว่าขนบ อย่างไรก็ตาม นักวรรณคดีไทยจำนวนไม่น้อยก็เรียกแบบแผนการใช้ภาษาในวรรณคดีไทยเหล่านี้ว่า **ขนบ** และอาจมีคำขยายตามมา เช่น **ขนบวรรณคดี** **ขนบวรรณศิลป์** เป็นต้น ด้วยเหตุที่คำว่า **ขนบ** และ **จารีต** มีนัยความหมายใกล้เคียงกันมากจนตัดสินได้ยากว่ากรณีใดเป็นขนบ กรณีใดเป็นจารีต และนักวรรณคดีไทยก็นิยมใช้คำว่า **ขนบ** มากกว่า **จารีต** ด้วยเหตุนี้ เพื่อมิให้เป็นปัญหาว่าจะเรียกลักษณะการประพันธ์ในวรรณคดีไทยแบบหนึ่ง ๆ ว่าเป็น **ขนบ** หรือ **จารีต** และเพื่อมิให้สับสนกับคำว่า **จารีตวรรณคดี** ในวิทยานิพนธ์นี้จึงจะใช้คำว่า **ขนบการแต่งวรรณคดี** เพื่อหมายรวมทั้ง **ขนบ** และ **จารีต** ตามนัยของหม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ และใช้ในความหมายว่า “ลักษณะหรือแบบแผนในการประพันธ์วรรณคดีที่กวียึดถือปฏิบัติสืบกันมา หรือเป็นที่ยอมรับระหว่างกวีกับผู้อ่านหรือผู้ชม”

ลักษณะสำคัญของขนบการแต่งวรรณคดีไทยที่งานวิจัยในอดีตได้ศึกษาค้นพบอาจจำแนกออกเป็น 2 ข้อ ได้แก่

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

5.1.2.1 ขนบการแต่งวรรณคดีไทยให้ความสำคัญแก่เสียง ศัพท์ และบท

งานวิจัยเกี่ยวกับขนบการแต่งวรรณคดีไทยที่สำคัญเรื่องหนึ่ง คือ วิทยานิพนธ์เรื่อง **ตำราประพันธ์ศาสตร์ไทย: แนวคิดและความสัมพันธ์กับขนบทางวรรณศิลป์ไทย** ของ ธเนศ เวศร์ภาดา (2543) วิทยานิพนธ์นี้วิเคราะห์เนื้อหาของตำราประพันธ์ศาสตร์ไทยฉบับต่าง ๆ เพื่อตอบคำถามว่า ตำราเหล่านี้มีพันธกิจหรือบทบาทสำคัญในการสร้างขนบการแต่งวรรณคดีไทย (หรือที่ธเนศใช้ว่า **ขนบวรรณศิลป์ไทย**) อย่างไรบ้าง นอกจากนี้ จากกรณีวิเคราะห์ตำราประพันธ์ศาสตร์เพื่อตอบคำถามสำคัญนี้ ทำให้ธเนศค้นพบคำตอบสำคัญเกี่ยวกับวรรณศิลป์ไทยว่า วรรณศิลป์ไทยมีหัวใจสำคัญคือการสร้างมนตร์เสน่ห์หรือที่ธเนศใช้ศัพท์ว่า **ภฤตยาการแห่งกล** แก่ตัวบทวรรณคดีไทย ทั้งในระดับเสียง ศัพท์ และบท

ในระดับเสียง ธเนศกล่าวว่า วรรณศิลป์ไทยให้ความสำคัญแก่เสียงเสนาะ ซึ่งจำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ การเล่นจังหวะ และการเล่นเสียงสัมผัสใน

ในระดับของศัพท์ วรรณศิลป์ไทยให้ความสำคัญแก่การสรรคำมาใช้สื่อความอย่างเหมาะสมเพื่อประโยชน์ต่าง ๆ กัน คือ การเล่นเสียงสัมผัส การเน้นจังหวะ คำกลุ่มหนึ่งที่กวีไทยนิยมสรรมาใช้ คือ คำยืมภาษาต่างประเทศ ซึ่งกวีนำมาแปลงเพื่อให้เกิดเสียงเสนาะเป็นต้น นอกจากการสรรคำแล้ว การเล่นคำในลักษณะต่าง ๆ เช่น การเล่นคำพ้อง การเล่นคำซ้ำ ก็นับเป็นลักษณะสำคัญของการใช้ศัพท์ในวรรณคดีไทยเช่นกัน

ส่วนการสร้างมนตร์เสน่ห์ในระดับของบทนั้น ประกอบด้วยการเล่นโวหาร และการลำดับเนื้อความ การเล่นโวหาร คือ การนำเสนอเนื้อความเดียวกันด้วยวิธีการที่ต่างกันไป ทำให้กวีไทยซึ่งแม้จะเดินตามขนบของกวีโบราณ ก็สามารถสร้างสรรค์เนื้อหาให้แปลกไปภายใต้ขนบที่เคยมีมาได้ ส่วนการลำดับเนื้อความนั้น ธเนศพบว่า กวีไทยมีวิธีการแบ่งเนื้อความออกเป็นตอน ๆ ตามลักษณะต่าง ๆ เช่น เนื้อหา เวลา ทำให้เนื้อหามีระเบียบ เกิดสัมพันธ์ภาพและสารัตถภาพในเนื้อความ

ข้อค้นพบของธเนศแสดงให้เห็นว่า ขนบวรรณศิลป์ไทยให้ความสำคัญแก่การใช้ภาษาอย่างพิถีพิถัน เพราะภาษาเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ใช้สร้างสรรค์วรรณคดี ดังที่ธเนศกล่าวสรุปว่า “วรรณคดีคือการแสดงฝีมือในการใช้วัสดุ คือภาษาอันรุ่มรวยของไทยมาประดิษฐ์เรียงร้อยให้เกิดรูปแบบและลีลาอันซับซ้อนหลากหลายที่สุด” (ธเนศ เวศร์ภาดา, 2543: 418)

5.1.2.2 ขนบการแต่งวรรณคดีไทยมีการสืบทอดและสร้างสรรค์ไม่รู้จักสิ้น

ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของขนบการแต่งวรรณคดีไทยที่งานวิจัยในอดีตได้ชี้ให้เห็นคือ ความเป็นวัฒนธรรมที่มีการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่น หรือที่นักวรรณคดีไทยใช้ศัพท์ว่า *การเลียนแบบครู* โดยไม่ถือว่าเป็นการลักลอกผลงาน ดังที่หม่อมหลวงบุญเหลือ เทพยสุวรรณ อธิบายไว้ว่า

วรรณคดีไทยรุ่นเก่านิยมรักษา **ขนบ** ไม่ถือว่าเป็นการลอกแบบจากกวีเก่า ก่อนนั้นเป็นการละเมิดสิทธิ หรือแสดงความอ่อนหัดของกวีที่เป็นคนรุ่นหลังมา เช่น **นิราศนรินทร์** อาจจะถูกกล่าวว่าเป็น **ก่ำสรวลศรีปราษฎ์** ทั้งในการใช้สัญลักษณ์และการใช้อุปมาเกือบตลอด แม้พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ซึ่งทรงเป็นกวีเยี่ยมยิ่ง ก็ไม่ทรงรังเกียจที่จะใช้ **ขนบ** การชมดงแบบที่กวีเก่าได้ใช้กันมาหลายคนหลายสมัย... (บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, 2543: 151)

ตัวอย่างงานวิจัยที่แสดงให้เห็นการสืบทอดขนบในวรรณคดีไทยอย่างแจ่มชัด เช่น งานวิจัยเรื่อง *วรรณคดีอยุธยาตอนต้น: ลักษณะร่วมและอิทธิพล* ของ ชลดา เรืองรักษลิขิต (2547) ในงานวิจัยเล่มนี้ ผู้วิจัยได้แสดงให้เห็นว่า วรรณคดีอยุธยาตอนต้นมีลักษณะร่วมกันหลายประการ เช่น ลักษณะร่วมด้านฉันทลักษณ์ ภาษาและสำนวนโวหาร ความคิดความเชื่อ และลักษณะร่วมเหล่านี้เป็นขนบที่กวีในสมัยหลังได้สืบทอดและนำไปใช้ในงานของตน

ขนบการแต่งวรรณคดีไทยไม่เพียงมีลักษณะของการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นเท่านั้น หากแต่ในกระบวนการสืบทอดนั้นยังมีการสร้างสรรค์ลักษณะแปลกใหม่ลงไปด้วย ดังเช่นบทความเรื่อง *ดั่งดวงแก้วตกต้องแผ่นผา* ที่สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา (2528) ได้วิเคราะห์การใช้ภาพพจน์ดวงแก้วที่ถูกทำลายที่ปรากฏในวรรณคดีไทยสมัยต่าง ๆ ผู้เขียนบทความกล่าวว่า ภาพพจน์ดังกล่าวเป็นขนบที่กวีไทยนำมาใช้สื่อความหมายเรื่องความเจ็บปวดสูญเสียสิ่งอันเป็นที่รักมาเป็นเวลาช้านานนับแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน แม้ภาพพจน์ที่ใช้ในวรรณคดีแต่ละเรื่องอาจสร้างจินตภาพหรือมีนัยความหมายที่ไม่ตรงกันเสียทีเดียว แต่ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าภาพพจน์ดังกล่าวเป็นขนบที่กวีไทยได้ศึกษาเรียนรู้และสืบทอดใช้มาจกอดีตจนถึงปัจจุบัน การทำความเข้าใจขนบการแต่งวรรณคดีไทยจึงสะท้อนให้เห็นว่า วรรณคดีในแต่ละยุคสมัยมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน ดังที่สุจิตราได้กล่าวสรุปไว้ในตอนท้ายของบทความนี้ว่า

...งานเขียนแต่ละชิ้นมีความสัมพันธ์กันอยู่ทั้งงานเขียนในสังคมเดียวกันหรืองานเขียนต่างสังคมต่างสมัยกันก็อาจจะมีอิทธิพลต่อกันได้ บทกวีแต่ละบทที่เขียนขึ้นย่อม “สัมพันธ์” กับบทกวีอื่น ๆ ที่เคยเขียนมาแล้ว อย่างน้อยที่สุดคำที่กวีใช้ หรือรูปแบบที่ใช้ในงานชิ้นหนึ่ง ๆ ย่อมมิได้ถือกำเนิดมาจากความว่างเปล่าแต่อย่างใด หากเป็นการ “สะสม” “สร้างสม” ของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์ของสังคมนั้น ๆ เกิดเป็น “ขนบ” ที่กวีอาจจะนำมาใช้ โดยอาจจะ “ดำเนินรอยตาม” หรืออาจจะเป็นการพยายาม “แหกคอก” ออกไปเพื่อสร้างสิ่งใหม่

แต่ไม่ว่าจะเป็นความพยายามที่จะ “รักษา” หรือ “เปลี่ยนแปลง” หรือ “สร้างสรรค์” ก็เป็นความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมอันมีความเชื่อมโยงจากอดีตมาสู่ปัจจุบันรวมถึงอนาคตด้วย” (สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา, 2528: 93 - 94)

คำอธิบายเรื่องลักษณะของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในมิติต่าง ๆ ที่กล่าวมาทั้ง 3 ข้อข้างต้นนี้ทำให้เข้าใจว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยเกิดขึ้น สืบต่อ และสร้างสรรค์ขึ้นในสังคมไทย จากการสร้างสรรค์ของกวีไทย อย่างไรก็ตาม เมื่อทบทวนความรู้เรื่องวัฒนธรรมทาง

ภาษาและวรรณคดีไทยแล้วจะเห็นว่า นักวิชาการเหล่านี้ก็ได้ตระหนักว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยมิได้เกิดขึ้นจากการสร้างสรรค์ของกวีไทยเพียงลำพัง หากแต่ น่าจะมีความสัมพันธ์กับ วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีต่างชาติด้วย ดังเช่นที่สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา (2528: 93) กล่าวว่า “การที่คำคำหนึ่ง หรือภาพพจน์อย่างใดอย่างหนึ่งมีความหมายอย่างที่เป็นที่ยอมรับกันอยู่ทุกวันนี้ ก็ เป็นขบวนการสร้างสมเปลี่ยนแปลงกันมาของมนุษย์ในสังคม โดยอาจจะมียุทธิพลจากสังคมภายนอก ต่างชาติ ต่างภาษา มาเกี่ยวข้องด้วยในบางกรณี” ส่วนนิตี เอียวศรีวงศ์ (2555) ได้เสนอประเด็นเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีว่า คัมภีร์บาลีมีความสัมพันธ์กับวรรณคดีในแต่ละ จาริตในฐานะที่เป็นที่มาของเนื้อเรื่องและลักษณะการใช้ภาษา คือ การใช้รายในการแปลวรรณคดีจาก คัมภีร์บาลี ประเด็นที่นิตีเสนอนี้แสดงให้เห็นว่า นิตีสังเกตเห็นความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับ วรรณคดีบาลีในระดับของการใช้ภาษา หากแต่มิได้ศึกษาต่อไปว่า ความสัมพันธ์นี้มีลักษณะหรือ รายละเอียดอย่างไรบ้าง เช่นเดียวกับธเนศ เวศร์ภาดา (2543) ที่เสนอประเด็นเรื่องพัฒนาการของ ขบวนการแต่งวรรณคดีไทยว่า ในสมัยอยุธยาตอนต้น กวีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลเรื่องหลักการประพันธ์ จากตำราประพันธ์ศาสตร์อินเดียด้วย ก่อนที่จะได้พัฒนา สร้างสรรค์ และถ่ายทอดแนวคิดเรื่อง หลักการประพันธ์ในรูปแบบของตำราประพันธ์ศาสตร์ไทยและวรรณคดีไทยเรื่อยมาจนถึงสมัย รัตนโกสินทร์

จะเห็นได้ว่า ความเข้าใจเรื่องวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่นักวิชาการในอดีตได้ ศึกษาค้นคว้ามานั้นส่วนใหญ่เป็นการอธิบายวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในเชิงแนวคิดและ ลักษณะในฐานะที่เป็นผลผลิตในบริบทสังคมและวัฒนธรรมไทย แต่ยังมีได้มีการศึกษาย้อนกลับไปถึง ราก หรือกำเนิดและพัฒนาการของวัฒนธรรมดังกล่าว หรือหากจะมีก็เป็นการตั้งข้อสังเกตหรือเสนอ ประเด็นอย่างกว้าง ๆ แต่ยังมีได้พิสูจน์โดยละเอียด

ด้วยเหตุที่การศึกษาในบทที่ 3 และ 4 ได้พิสูจน์ให้เห็นว่า วรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาจาก วรรณคดีบาลีและสันสกฤตเป็นจำนวนมาก และปรากฏในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา บทวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไปจึงเป็นความพยายามที่จะอธิบายวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์ไทย ในมิติที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เพื่อชี้ให้เห็นว่าสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมี ความสำคัญและสัมพันธ์กับวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยอย่างไรบ้าง

5.2 การตานูวาท: วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่สะท้อนผ่านการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย

คำว่า *การตานูวาท* เป็นคำที่สร้างขึ้นใช้ในงานวิจัยนี้ ประกอบด้วยคำว่า *การต* กับ *อนูวาท* คำว่า *การต* ในที่นี้ใช้หมายถึงดินแดนภารตวรรษหรืออินเดียโบราณ ส่วนคำว่า *อนูวาท* เป็นคำดั้งเดิมในภาษาสันสกฤต มีความหมายว่า “การกล่าวซ้ำ (repetition) การกล่าวซ้ำเพื่ออธิบายความ (explanatory repetition)” ส่วนในภาษาอินเดียสมัยใหม่ คำนี้มีความหมายว่า “การแปล (translation)” Trivedi (2006, 110-112) หลุช ตรีเวตี (Harish Trivedi) อธิบายว่า คำว่า *อนูวาท* ซึ่งมีความหมายว่า “การแปล” นั้น มีนัยต่างกับคำว่า *translation* ในภาษาอังกฤษ เนื่องจาก *translation* มีนัยความหมายว่า “การข้าม” (carrying across) ซึ่งเป็นมโนอุปลักษณ์เชิงสถานที่ (spatial metaphor) หมายความว่า การแปลเป็นกิจกรรมที่ข้ามพรมแดนทางภาษา ส่วน *อนูวาท* เป็นมโนอุปลักษณ์เชิงเวลา กล่าวคือ ตามรูปศัพท์ *อนูวาท* มีความหมายว่า “การกล่าวตาม, การกล่าวภายหลัง” (อนุ “ตาม, ภายหลัง” วาท “การกล่าว”)⁴³ (Trivedi 2006)

เมื่อ *อนูวาท* มีนัยความหมายว่า “การกล่าวตาม” หรือ “การกล่าวภายหลัง” จึงอาจตีความได้ว่า สมมูลภาพหรือความเท่าตรง (equivalence) มิใช่ประเด็นสำคัญเหมือนกับคำว่า *translation* เนื่องจากในการกล่าวตามหรือกล่าวภายหลังนั้น ผู้ที่กล่าวมีสิทธิ์ที่จะดัดแปลงต้นฉบับให้ละเอียดขึ้นหรือกระจ่างชัดขึ้นได้ตั้งความหมายดั้งเดิมของ *อนูวาท* ที่หมายถึง “explanatory repetition” ส่วนนัยความหมายของ *translation* คือ “carrying across” นั้น สื่อถึงความสำคัญของความเท่าตรง กล่าวคือ การแปลคือการถ่ายทอดเนื้อความจากภาษาหนึ่งไปสู่อีกภาษาหนึ่งโดยยังคงรักษาความเท่าตรงของเนื้อความในภาษาต้นฉบับไว้

ในงานวิจัยนี้ใช้คำว่า *การตานูวาท* ในความหมายว่า “กระบวนการสร้างสรรค์ภาษาในวรรณคดีไทยอันเกิดจากกระบวนการแปล สืบทอด และดัดแปลงสำนวนภาษาอินเดียโบราณ คือ ภาษาบาลีและสันสกฤต” เนื่องจากเห็นว่าคำนี้แสดงลักษณะสำคัญประการหนึ่งของวัฒนธรรมภาษาและวรรณคดีไทยได้อย่างชัดเจน การศึกษาในบทที่ 3 และ 4 ได้แสดงให้เห็นแล้วว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญในวรรณคดีไทย สำนวนเหล่านี้ในยุคต้นน่าจะได้รับการแปลจากภาษาบาลีและสันสกฤต ต่อมาเมื่อเวลาผ่านไป สำนวนจากภาษาอินเดียโบราณทั้งสองนี้หลายสำนวนน่าติดอยู่ในภาษาไทย และเป็นวัตถุ癖ให้กวีไทยนำไป *กล่าวซ้ำ* ซึ่งหมายถึงการสืบทอด ดัดแปลงสร้างสรรค์ โดยไม่รู้จบ ด้วยเหตุนี้ วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยจึงมีความสัมพันธ์กับ

⁴³ อ่านรายละเอียดและการอภิปรายเรื่องความหมายของ *อนูวาท* ได้จากบทความของตรีเวตี ชื่อ *In Our Time, On Our Own Terms 'Translation in India'* (Trivedi, 2006)

กระบวนการแปล สืบทอด และดัดแปลงสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอย่างลึกซึ้ง ดังนั้น คำว่า *ภาว* *ตานุวาท* จึงเป็นคำที่เหมาะสมที่ใช้อธิบายวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย

จากการวิเคราะห์พบว่า กระบวนการภาวตานุวาทดำรงอยู่ในวัฒนธรรมทางภาษาและวัฒนธรรมไทยมาทุกยุคสมัย อันแสดงให้เห็นความสำคัญของสำนวนภาษาและวรรณคดีไทยที่มีต่อวัฒนธรรมภาษาและวรรณคดีไทยในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

5.2.1 การตานุวาทกับกำเนิดทำเนียบภาษาพิเศษในวรรณคดีไทยร้อยแก้ว

ทำเนียบภาษา (register) หมายถึง “วิธภาษาประเภทหนึ่งที่ต่างจากวิธภาษาประเภทอื่นโดยการใช้ ภาษากฎหมาย ภาษาโฆษณา ภาษาวิชาการ ต่างก็เป็นทำเนียบภาษาต่าง ๆ” (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ 2550: 148)

ปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดทำเนียบภาษาต่าง ๆ ได้แก่ เรื่องที่พูด เนื่องจากในการสื่อสาร ผู้พูดจะเลือกใช้ศัพท์ที่สัมพันธ์กับเรื่องที่พูด ภาษาที่ใช้พูดเรื่องที่แตกต่างกันย่อมมีลักษณะต่างกัน อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2550) ยกตัวอย่างศัพท์เฉพาะทางวิชาการเปรียบเทียบกับศัพท์ที่ใช้ทั่วไปเพื่อแสดงให้เห็นว่า ภาษาที่ใช้พูดเรื่องที่แตกต่างกันจะใช้ศัพท์ต่างกัน เช่น ในภาษาไทย คำว่า *impression* ในสาขาปรัชญาจะใช้ศัพท์ว่า *ความตรึงใจ* ส่วนภาษาทั่วไปจะใช้ศัพท์ว่า *ความประทับใจ* คำว่า *idea* ในสาขาปรัชญาจะใช้ศัพท์ว่า *เจตภาพ* ส่วนภาษาทั่วไปจะใช้ศัพท์ว่า *ความคิด* เป็นต้น หมายความว่า ศัพท์ว่า *ความตรึงใจ* ก็ดี *เจตภาพ* ก็ดี เป็นศัพท์ในวิธภาษาวิชาการปรัชญา ตัวอย่างศัพท์ในวิธภาษาอื่น ๆ เช่น คำว่า *ศึกลูกหนัง* ทำให้ทราบว่ามีผู้พูดกำลังพูดเรื่องการแข่งขันฟุตบอล *ฝนกระจายเป็นแห่ง ๆ* เป็นศัพท์ในการพยากรณ์อากาศ คำว่า *ตลาดหลักทรัพย์* เป็นศัพท์เกี่ยวกับการเล่นหุ้น เป็นต้น

นอกจากเรื่องที่พูดจะส่งผลต่อการใช้คำศัพท์ อันทำให้เกิดทำเนียบภาษาต่าง ๆ แล้ว เรื่องที่พูดยังมีผลต่อการเลือกรูปประโยคด้วย ดังที่อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2550) อธิบายว่า หากเป็นการสนทนาเรื่องเบาสมอง ไม่จริงจัง รูปประโยคจะเรียบง่าย เช่น ละประธานและหน่วยประโยคอื่น ๆ แต่หากเป็นการสนทนาเรื่องที่จริงจังและสำคัญ รูปประโยคที่ไข่มักเป็นประโยคสมบูรณ์ เป็นต้น

ปัจจัยอีกประการหนึ่งที่ทำให้เกิดวิธภาษาประเภทต่าง ๆ ได้แก่ กาลเทศะ ซึ่งหมายถึง “เวลา และ/หรือ สถานที่ของการใช้ภาษา” (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2550: 125) เมื่อกาลเทศะต่างกัน คำศัพท์และรูปประโยคที่ใช้ย่อมแตกต่างกัน หากเป็นการสื่อสารในกาลเทศะที่เป็นทางการ คำศัพท์และรูปประโยคจะซับซ้อนมากขึ้น เช่น คำว่า *สงสัย* หากใช้ในกาลเทศะที่เป็นทางการจะใช้ว่า *มีข้อสงสัย* คำว่า *น่าสนใจ* จะใช้ว่า *เป็นเรื่องที่น่าสนใจ* เป็นต้น (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2550)

ทำเนียบภาษาอาจจำแนกประเภทได้หลากหลาย ขึ้นอยู่กับเกณฑ์ที่ใช้จำแนก เช่น ภาษา
 ไทโรทัศน์ ภาษาโฆษณา ภาษาเป็นทางการ และอาจจำแนกเป็นประเภทย่อย ๆ ลงไปได้อีก เช่น ภาษา
 โฆษณาทางไทโรทัศน์ ภาษาที่ใช้กล่าวสุนทรพจน์ต่อหน้านักวิชาการ เป็นต้น นอกจากนี้
 นักภาษาศาสตร์สังคมยังจัดว่า *วัจนลีลาวรรณคดี (literary style)* จัดเป็นทำเนียบภาษาอีกประเภท
 หนึ่งเช่นกัน (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์, 2550)

เชลดอน พอลล็อก (Sheldon Pollock) ศึกษาการใช้ภาษาในวรรณคดีโบราณในดินแดน
 เอเชียภาคใต้ (Southern Asia) ซึ่งหมายรวมทั้งอนุทวีปอินเดียและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พบว่า ใน
 ยุคก่อนสมัยใหม่ (Premodern) ภาษาที่กลุ่มชนในดินแดนเอเชียภาคใต้อาจจำแนกออกเป็น 2
 ประเภทใหญ่ ๆ ตามเรื่องทีพูดและวัตถุประสงค์ ได้แก่ 1) ภาษาที่ใช้บันทึกข้อมูล (documentary)
 และ 2) ภาษาที่ใช้บันทึกเรื่องที่เป็นกรณเป็นงาน (workly) ภาษาประเภทแรกใช้บันทึกรายละเอียด
 หรือเนื้อหาต่าง ๆ ส่วนภาษาประเภทที่สองใช้ในการถ่ายทอดจินตนาการหรือความรู้สึก รวมถึง
 วรรณคดี ประเภทของภาษาทั้งสองนี้จะสัมพันธ์กับภาษาที่ใช้ถ่ายทอดด้วย กล่าวคือ ภาษาเชิง
 สร้างสรรค์จะบันทึกด้วยภาษาสันสกฤตซึ่งในสมัยดังกล่าวจัดเป็นภาษากลาง ส่วนภาษาที่ใช้บันทึก
 ข้อมูลจะใช้ภาษาท้องถิ่น (vernacular language) บันทึก (Pollock, 2006)

พอลล็อกกล่าวว่า เมื่อเวลาผ่านไป การใช้ภาษาสันสกฤตเพื่อบันทึกภาษาเชิงสร้างสรรค์ได้
 เสื่อมความนิยมลง เข้าสู่ยุคที่ใช้ภาษาท้องถิ่นบันทึกภาษาเชิงสร้างสรรค์ซึ่งเขาใช้ศัพท์ว่า The
 Vernacular Millennium สังคมเอเชียภาคใต้เข้าสู่ยุคนี้ประมาณคริสต์ศักราช 1000 เป็นต้นมา เช่น
 กรณีของอาณาจักรเขมรโบราณ ก่อนคริสต์ศตวรรษที่ 17 ภาษาเขมรมีบทบาทเป็นภาษาที่ใช้บันทึก
 ข้อมูล⁴⁴ ยังไม่มีการใช้ภาษาเขมรเพื่อแต่งวรรณคดี จนกระทั่งเมื่อ ค.ศ. 1620 จึงปรากฏวรรณคดีที่
 ประพันธ์เป็นภาษาเขมร คือ *ลเป็กอังคอร์วัตต์ (Lpoek Ankor Vatt)* (Pollock, 2006)⁴⁵

ความน่าสนใจของการใช้ภาษาท้องถิ่นเป็นภาษาเชิงสร้างสรรค์เพื่อแต่งวรรณคดีหรืองาน
 เขียนที่ใช้สำหรับการปกครอง คือ ภาษาท้องถิ่นจะได้รับอิทธิพลจากภาษาสันสกฤตในด้านสำนวน
 ภาษาและความคิด ดังที่พอลล็อกกล่าวว่า

Through their idiom and imagination, both political and literary
 texts show unequivocally that they were modeled on Sanskrit, though

⁴⁴ เช่น ใช้จารึกรายชื่อทาสและสิ่งของที่พระมหากษัตริย์อุทิศถวายแก่ศาสนสถาน ส่วนเนื้อหาที่ใช้แต่งบทนมัสการเทพ
 เจ้าและสรรเสริญพระมหากษัตริย์จะใช้ภาษาสันสกฤต

⁴⁵ คำอธิบายของพอลล็อกคล้ายคลึงกับคำอธิบายของบรากินสกีเรื่องพัฒนาการของวรรณคดีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้
 (ดู บทที่ 2 ประกอบ)

modeled with highly distinctive regional differences that disclose complex negotiations with the cosmopolitan literary idiom in everything from vocabulary to thematics. (Pollock, 2006: 295)

ตามคำอธิบายข้างนี้ พอลล็อกกล่าวว่า ภาษาสันสกฤตมีอิทธิพลต่อทั้งสำนวนภาษา (idiom) และเนื้อหาความคิด (imagination) ของวรรณคดีเอเชียภาคใต้ อาจอธิบายได้ว่าเนื่องจากในสมัยก่อนหน้านั้นวรรณคดีเอเชียภาคใต้ใช้ภาษาสันสกฤตในการประพันธ์ กวีจึงย่อมต้องคุ้นเคยกับสำนวนภาษาสันสกฤตและเนื้อหาความคิดจากวรรณคดีสันสกฤต โดยนัยนี้จึงอาจกล่าวได้ว่า พอลล็อกได้ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์และความสำคัญของภาษาอินเดียโบราณ (คือ ภาษาสันสกฤต ในทศวรรษของพอลล็อก) ว่าเป็น *ต้นเค้า* หรือ *ราก* ของภาษาวรรณคดีในดินแดนเอเชียภาคใต้ กล่าวคือ ลักษณะภาษาในทำเนียบภาษาวรรณคดีเอเชียภาคใต้มีสำนวนภาษาจากภาษาอินเดียโบราณเป็นองค์ประกอบ คำอธิบายนี้เป็นจริงหรือไม่เมื่อนำไปพิจารณาภาษาวรรณคดีไทย ?

เมื่อพิจารณาจากหลักฐานวรรณคดีลายลักษณ์ภาษาไทยสมัยสุโขทัย ได้แก่ จารึก จะพบว่าภาษาที่ใช้ในการบันทึกจารึกหลายหลักจัดเป็นภาษาสร้างสรรค์ตามคำอธิบายของพอลล็อก เพราะไม่เพียงแต่ใช้บันทึกข้อมูลหรือรายละเอียดเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏการใช้ภาษาอย่างมีศิลปะในจารึกเหล่านี้ด้วย ตัวอย่างเช่นใน *จารึกพ่อขุนรามคำแหง* ซึ่งเป็นวรรณคดีลายลักษณ์ภาษาไทยที่เก่าแก่ที่สุด พบว่ามีการใช้ภาษาเพื่อสร้างจินตภาพแล้ว เช่น การพรรณนามหரசพในเมืองสุโขทัยคราวออกพรรษาดังนี้

...เมื่อออกพรรษากรานกฐิน เดือนนี้จึงแล้ว เมื่อกรานกฐิน มีพนมเบี๋ย
พนมหมาก มีพนมดอกไม้ มีหมอนนั่งหมอนโนน บริพารกฐินโอยทานแลปีแล้วญิบ
ล้าน ไปสุดญติกฐินเถิงไโรญิกพูน เมื่อจักเข้ามาเวียงเรียงกันแต่ไโรญิกพูนเท้าหัว
ลาน ดงบงคมกลองด้วยเสียงพาดเสียงพิณ เสียงเลื่อนเสียงขับ ใครจักมักเล่น เล่น
ใครจักมักหัว หัว ใครจักมักเลื่อน เลื่อน เมืองสุโขทัยนี้ มีสี่ปากประตูหลวง เที้ยรยอม
คนเสียดกันเข้ามาดูท่านเผาเทียน ท่านเล่นไฟ เมืองสุโขทัยนี้มีตั้งจักแตก... (ประชุม
จารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย, 2548: 44)

ข้อความจาก *จารึกพ่อขุนรามคำแหง* ข้างต้นนี้มีการใช้ภาษาที่มากกว่าการให้ข้อมูลว่ามีเหตุการณ์อะไรเท่านั้น แต่กวีผู้ประพันธ์จารึกนี้มีการใช้ภาษาเพื่อสร้างจินตภาพให้ผู้อ่านเห็นภาพบรรยากาศการเล่นมหรสพสมโภชในเทศกาลออกพรรษา เช่น การซำกระสวน *เสียง... เสียง..* ใน

ข้อความว่า *ดงบังคมกลองด้วยเสียงพาด เสียงพิณ เสียงเลื่อนเสียงขับ* เพื่อสื่อจินตภาพทางด้านเสียงว่า ในงานมหรสพนี้มีการบรรเลงดนตรีหลากหลายชนิด และมีเสียงดังไปทั่วบริเวณ หรือการใช้ภาพพจน์ว่า *เมืองสุโขทัยนี้มีดั่งจักแตก* เพื่อเน้นย้ำภาพ *คนเสียดกันเข้ามาดูท่านเผาเทียน ท่านเล่นไฟ* ให้แจ่มชัดมากยิ่งขึ้น เป็นต้น ตัวอย่างข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า ความคิดเรื่องการใช้ภาษาสร้างสรรค์เพื่อถ่ายทอดวรรณคดีมีปรากฏตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว ตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ภาษาวรรณคดีไทยเกิดจากการสรรคำและการสร้างภาพพจน์เพื่อสร้างจินตภาพแก่ผู้อ่าน คำและภาพพจน์ที่กวีใช้แม้จะเป็นคำที่เรียบง่าย แต่มีพลังในงานสร้างจินตภาพเป็นอย่างดี

อย่างไรก็ตาม ลักษณะภาษาสร้างสรรค์ในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยมิได้มีแต่เพียงการใช้คำที่เรียบง่ายเท่านั้น ในจารึกหลายหลัก โดยเฉพาะจารึกที่มีเรื่องราวเกี่ยวแก่พุทธศาสนาและพระมหากษัตริย์ จะพบการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นสำนวนโวยากรณ์ปรากฏอยู่ด้วย ดังตัวอย่างใน *จารึกนครชุม* ดังนี้

พระยาสิโยไทยราช ผู้เป็นลูกพระยาเลอไทย เป็นหลานแก่พระยารามราช เมื่อได้เสวยราชย์ในเมืองศรีสัชชนาลัยสุโขทัย ได้ราชาภิเษกอันฝูงท้าวพระยาทั้งหลายอันเป็นมิตรสหาย อันมีในสี่ทิศนี้ แต่งกระยาตงววย ของฝากหมากปลาเผา ไหว้อันยัตย์อุยอภิเษกเป็นท้าวเป็นพระยา จึงขึ้นชื่อศรีสุริยวงศ์มหาธรรมราชาธิราช หากเอาพระศรีรัตนมหาธาตุอันนี้มาสถาปนาในเมืองนครชุมนี้ปีนั้น พระมหาธาตุอันนี้ไซ้ธาตุอันสามานย์ คือพระธาตุแท้จริงแล เอาลูกแต่ลังกาทวีปพูน มาตาย เอาทั้งพีชพระศรีมหาโพธิ อันพระพุทธเจ้าเราเสด็จอยู่ใต้ต้นแลผลบุญพูนมาราธิราช ได้ปราบแก่สัพพัญญุตญาณเป็นพระพุทธรูปลูกเบื้องหลังพระมหาธาตุนี้ ผิผู้ใดได้ไหว่นบกระทำบูชาศรีรัตนมหาธาตุแล้วพระศรีมหาโพธิ์นี้ว่าไซ้มีอานิสงส์พร้าเสมอดั่งได้ นบตนพระเป็นเจ้าบ้างแล (ประชุมจารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย, 2548: 59-60)

การใช้ภาษาใน *จารึกนครชุม* ข้างต้นนี้มีลักษณะที่แตกต่างกับภาษาใน *จารึกพ่อขุนรามคำแหง* ในตัวอย่างก่อนหน้าในแง่ที่ว่า ภาษาที่ใช้ใน *จารึกนครชุม* เป็นภาษาที่เป็นทางการ มีการใช้ศัพท์ภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นจำนวน เนื่องด้วยเนื้อหาที่จารึกเป็นเรื่องราวเกี่ยวแก่พระพุทธรศาสนา และพระราชประวัติของพระญาติไทย อย่างไรก็ตาม ความเป็นทางการของภาษามิได้เกิดจากคำศัพท์เท่านั้น หากแต่ยังมีการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต ทั้งที่เป็นสำนวนโวยากรณ์และสำนวนเนื้อหาจากอยู่หลายแห่งในข้อความนี้ ได้แก่ การใช้กริยาวลี เป็น...แก่ (เป็นหลานแก่พระยารามราช) และ *ปราบแก่สัพพัญญุตญาณ* สำนวน *ได้ราชาภิเษก* (ซึ่งน่าจะเป็นสำนวนแปลของ *ปต*

ตาทิเสก) สำนวน กระทำบูชา และการใช้โครงสร้างประโยค ผิ...ไซร์ (ผิผู้ใดได้ไหว้บนกระทำบูชาครีร์ัต นมหาธาตุแล้วพระศรีมหาโพธิ์นี้ว่าไซร์) ซึ่งเป็นสำนวนการแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะ

อิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีที่ปรากฏชัดที่สุดในการใช้ภาษาสมัยสุโขทัย ได้แก่ ไตรภูมิภิกขา หรือ ไตรภูมิพระร่วง เนื่องจากวรรณคดีเรื่องนี้ พระมหาธรรมราชาที่ 1 (พระญาลิไทย) ทรงเรียบเรียง ขึ้นจากคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลีหลายเล่ม จึงไม่แปลกที่จะพบสำนวนแปลภาษาบาลีตลอดทั้งเรื่อง ดังที่ชวณพิศ อธิรัตน์ (2518: 294) กล่าวว่า

เนื่องจากไตรภูมิพระร่วงเป็นหนังสือที่เรียบเรียงขึ้นมาจากคัมภีร์ภาษาบาลี ต่าง ๆ มากกว่า 30 คัมภีร์ ดังนั้น สำนวนส่วนใหญ่จึงเป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลี ซึ่งส่วนมากมักจะปรากฏในรูปของอายตนิบาต คือปรากฏเป็นพวกคำบุพบทประจำวิ ภัตต์ต่าง ๆ ตั้งแต่ทุติยวิภัตต์จนถึงสัตตมวิภัตต์ รวมทั้งอาลปนะ นอกจากนั้นยังมี สำนวนแสดงกาล วาจก และพจน์ และสำนวนที่แปลจากอภัยศัพท์ตลอดจนถึงการ ใช้คำทับศัพท์ภาษาบาลี และสำนวนแปลเพื่อขยายศัพท์บาลี

ตัวอย่างการใช้ภาษาในวรรณคดีสมัยสุโขทัยที่แสดงมาข้างต้นนี้จึงเป็นหลักฐานที่ยืนยันการมี อยู่ของทำเนียบภาษาพิเศษในวรรณคดีไทยร้อยแก้วซึ่งมีลักษณะเป็นภาษาเขียนอันมีสำนวนภาษา บาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญประการหนึ่ง แม้จะไม่มีหลักฐานเป็นลายลักษณ์อักษรว่า ภาษาที่มีใช้ภาษาทำเนียบวรรณคดี เช่น ภาษาพูด ในสมัยสุโขทัยมีลักษณะเป็นอย่างไร แต่ก็อาจ สันนิษฐานได้ว่า ลักษณะภาษาวรรณคดีร้อยแก้วสมัยสุโขทัยน่าจะแตกต่างกับทำเนียบภาษาพูด เนื่องจากการใช้คำศัพท์จากภาษาบาลีและสันสกฤตก็ดี การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตก็ดี เป็น ความรู้ที่ต้องผ่านศึกษาเล่าเรียน และมีสถานการณ์ที่ใช้จำกัด ผู้ใช้ภาษาจึงไม่น่าจะใช้สำนวนภาษา เหล่านี้ได้เองตามสัญชาตญาณ

การที่ปรากฏสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยย่อมแสดงให้เห็นว่า กระบวนการการตามหาที่ได้สถาปนาในสังคมสุโขทัยแล้ว และอาจเกิดขึ้นมาก่อนหน้าเป็นเวลานาน เพราะการมีวรรณคดีพุทธศาสนาที่เรียบเรียงจากวรรณคดีบาลีย่อมหมายความว่า ความรู้ไวยากรณ์ และการแปลภาษาบาลีได้งอกงามรุ่งเรืองในดินแดนนี้ และการแปลภาษาบาลีนี้เองที่เป็นกลไกให้เกิด ทำเนียบภาษาวรรณคดีในสังคมไทย เป็นจุดเริ่มต้นของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่จะ เจริญงอกงามในเวลาต่อมา

เมื่อเข้าสู่สมัยอยุธยา กระบวนการการตานุวาทยังคงดำเนินอยู่ในสังคมไทย ปรีชา ช้างขวัญ
ยืน (2515) เขียนวิทยานิพนธ์เรื่อง *การใช้ภาษาร้อยแก้วในภาษาไทยสมัยอยุธยา* และพบว่า ในสมัย
อยุธยามีทำเนียบภาษา (หรือที่ปรีชาใช้คำว่า *ทำนองเขียน*) 6 ประเภท ได้แก่

- 1) ทำนองเขียนแบบใช้ภาษาสูง
- 2) ทำนองเขียนแบบหนังสือราชการ
- 3) ทำนองเขียนแบบการพูด
- 4) ทำนองเขียนแบบเทศน์
- 5) ทำนองเขียนแบบบันทึกเหตุการณ์
- 6) ทำนองเขียนแบบร้อยแก้วมีสัมผัส

ในจำนวนทำนองเขียนทั้ง 6 ประเภทนี้ ปรีชา ช้างขวัญยืน พบว่า ทำนองเขียนแบบใช้
ภาษาสูง เช่น *คำจารึกที่พระเจดีย์ศรีสองรักษ์* และทำนองเขียนแบบเทศน์ เช่น *พระราชปุจฉาของ
สมเด็จพระเพทราชา* เป็นทำนองเขียนที่มีอิทธิพลของภาษาบาลีอยู่มาก ทำนองเขียนแบบเทศน์ ใช้
เพื่อเขียนอรรถาธิบายเรื่องราวทางธรรมะ จึงปรากฏว่ามีอิทธิพลของภาษาบาลีสูง นอกจากจะใช้
คำศัพท์ภาษาบาลีและสันสกฤตแล้ว ยังมีลักษณะเด่นประการหนึ่ง คือ การใช้สำนวนที่มักไม่พบใน
ทำนองเขียนประเภทอื่น ปรีชากล่าวว่สำนวนเหล่านี้ “น่าจะสัยว่าอาจเป็นสำนวนแปลมาจากภาษา
บาลีก็ได้” (ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2515: 351) ตัวอย่างสำนวนเหล่านี้ เช่น *บริโศคกามคุณ ยินดีในกาม
คุณ กระทำนฤพานให้แจ้ง เจริญภาวนา* เป็นต้น จากการศึกษาในบทที่ 3 ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่า
สำนวนเหล่านี้ น่าจะเป็นสำนวนแปลจากภาษาบาลีดังที่ปรีชา ช้างขวัญยืน สันนิษฐาน (ดู บทที่ 3)
ด้วยเหตุที่มีอิทธิพลของภาษาบาลีสูง ปรีชา ช้างขวัญยืน (2515: 347) จึงกล่าวว่ “แทบจะเรียกชื่อ
สำนวนชนิดนี้ได้ว่ เป็นทำนองเขียนแบบบาลีทีเดียว”

ส่วนการทำนองเขียนแบบใช้ภาษาสูง แม้จะมีอิทธิพลของภาษาบาลีไม่มากเท่าทำนองเขียน
แบบเทศน์ แต่ก็มีการใช้คำศัพท์ภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นจำนวนมากเช่นกัน นอกจากนี้ยังมีการใช้
คำซ้ำ ๆ เมื่อแจกแจงรายละเอียด เช่น การซ้ำกลุ่มคำ *แล้วจึงนิมนต์* และ *ตน 1*

แล้วจึงนิมนต์พระอริยะกะสปตน 1 แล้วจึงนิมนต์พระมหาธรรมสนาปัตติตน

1 แล้วจึงนิมนต์พระพุทธรวิลาศมหาเถรตน 1 แล้วจึงนิมนต์พระวิริยาธิกมุนีตน 1

(ประชุมจดหมายเหตุ หน้า 1-2 อ้างถึงใน ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2515: 336)

ลักษณะการซ้ำคำข้างต้นนี้ แม้ปรีชา ช่างขวัญเย็น จะมีได้เรียกว่าเป็นสำนวนภาษาบาลี แต่เมื่อพิจารณาลักษณะการเรียบเรียงความที่ใช้กลุ่มคำซ้ำ ๆ แล้วอาจกล่าวได้ว่า เป็นอิทธิพลของสำนวนภาษาบาลีชนิดการซ้ำหน่วยเชื่อมโยงความในปริจเฉท ดังที่ได้อธิบายไปในบทที่ 3 (ดู บทที่ 3)

ผลการศึกษาคำของเขียนของปรีชา ช่างขวัญเย็น แสดงให้เห็นว่า ในสมัยอยุธยา ภาษาร้อยแก้วได้แยกทำเนียบเป็น 2 กลุ่มอย่างชัดเจน คือ *ภาษาอย่างธรรมดา* หรือภาษาที่มุ่งให้ข้อเท็จจริง กับ *ภาษาอย่างพิเศษ* ซึ่งมีการยกระดับภาษาด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น การเลือกสรรคำ การใช้เสียงคล้องจอง (ปรีชา ช่างขวัญเย็น, 2515) ในที่นี้ใคร่เสนอเพิ่มเติมว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญขององค์ประกอบหนึ่งที่ช่วย *ยกระดับภาษา* ทำให้ภาษาร้อยแก้วที่ใช้ในโอกาสสำคัญ และใช้เขียนเรื่องที่ศักดิ์สิทธิ์สูงส่ง กลายเป็นทำเนียบภาษาพิเศษ จึงอาจกล่าวได้ว่า กระบวนการการตามหาที่ได้ปรากฏสืบเนื่องมาถึงวรรณคดีไทยร้อยแก้วสมัยอยุธยา

ทำเนียบภาษาร้อยแก้วแบบพิเศษได้ปรากฏสืบเนื่องมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ เราจะเห็นความแตกต่างระหว่างภาษาในทำเนียบนี้กับภาษาในทำเนียบภาษาสามัญได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น เนื่องจากในสมัยรัตนโกสินทร์ การหนังสือได้ขยายตัวนับตั้งแต่สมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ส่งผลให้มีทำนองเขียนมากขึ้นกว่าในอดีต (ปรีชา ช่างขวัญเย็น, 2515) เราอาจเห็นความแตกต่างด้านทำเนียบภาษานี้ได้อย่างชัดเจนเมื่อเปรียบเทียบลักษณะภาษาในทำเนียบภาษาแบบพิเศษ กับทำเนียบภาษาสามัญ ดังนี้

ตัวอย่าง ก.

พระธรรมเทศนารัตนสูตร สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (แสง) ครั้งยังเป็นพระธรรมวโรดม ถวายในการพระราชพิธีรัชฎาภิเษก วันที่ 6 ธันวาคม ร.ศ. 112

แต่นี้จะได้รับพระราชทานถวายวิสัยชนาในพระคถารัตนปริตว่า ทรัพย์พัสดุเครื่องปลื้มใจอันใดอันหนึ่ง มีในมนุษยโลกนี้ฤโลกอื่นพิภพนาคสุบรรณแผ่นดินก็ดี ฤรัตนพัสดุซึ่งให้เกิดความยินดีประณีตนัก มีอยู่ในสวรรค์ทิพพาไลยก์ก็ดี สรรพเครื่องยินดีแลรัตนทั้งปวงนั้น ซึ่งจะเปนอุดมรัตนมหัทธภัณฑ์เสมอเหมือนด้วยองค์พระตถาคตเจ้าบมิได้มี ก็แลซึ่งพระตถาคตเจ้าเปนรัตนนั้น บัณฑิตยชาติผู้เลื่อมใสได้แสดงไว้ โดยวรรณนามุขปริยายหนึ่งฉนี้ ว่าพัสดุซึ่งมีวิญญาณฤไม่มีวิญญาณ สิ่งใดสิ่งหนึ่งยอมนำไปซึ่งความยินดี คือทำความยินดีให้เจริญขึ้น เพราะเหตุนี้พัสดุชื่อว่ารัตน พัทธุนำไปซึ่งความยินดี คำว่ารัตนนี้ เปนชื่อกล่าวทับลงแห่งพัสดุนั้น โบราณบัณฑิตยจึงผูกเป็นลีโลกปพันธ์ไว้ว่า “จิตตตักตัมหัทธัญญ์” เปนต้นดังนี้ มีความว่า

พัสดุสิ่งใดสิ่งหนึ่งอันประมุขชนได้ทำความเคารพบูชา อันหนึ่งเป็นของมีราคาใหญ่ ราคามากแลไม่มีสิ่งอื่นจะเปรียบจะชั่งได้ อนึ่ง ยากที่บุคคลจะให้เห็นได้ประสบ แลเป็นที่บริโภคของผู้ที่ไม่ทราบต่ำช้า เพราะเหตุนั้นท่านจึงกล่าวรัตนพัสดุซึ่งเป็น รัตนประกอบด้วยสมบัติทั้งปวงนั้น ซึ่งจะเสมอเหมือนด้วยพระตถาคตเจ้าไม่มี ฯ อีก ประการหนึ่งอันพัสดุที่ชื่อรัตนเป็นสองอย่าง คือ สวิญญานกะของมีวิญญาน 1 อวิญญานกะของไม่มีวิญญาน 1 ฯ จักรัตน มณีรัตน แลพัสดุอื่น ๆ ที่ไม่เนื่องด้วย อินทรีย์ มีทองคำแลเงินเป็นต้น ชื่อว่าวิญญานกรัตน ไม่มีวิญญาน ฯ รัตน 5 ประการของพระเจ้าจักรพรรดิมีคชรัตนเป็นต้น มีปรีนัยกรัตนเป็นที่สุด แลพัสดุอื่น ๆ ที่เนื่องด้วยอินทรีย์เช่นนี้ ชื่อว่าสวิญญานกรัตน มีวิญญาน ฯ ในรัตนสองอย่างนี้ รัตนที่มีวิญญานปรากฏเป็นยอดของรัตนอันไม่มีวิญญาน ฯ (เทศนาสมัย, 2558: 69-70)

ตัวอย่าง ข.

ศาสนคุณ (หม่อมเจ้าหญิงพูนพิสมัย ดิศกุล)

ใครเป็นพระพุทธรเจ้า และทำไมเราจึงกราบไหว้นับถือท่าน ?

พระพุทธรเจ้าท่านเป็นลูกพระเจ้าแผ่นดินในประเทศอินเดีย. ท่านได้รับความสุขสบายมาตั้งแต่ท่านเกิด, มีพี่เลี้ยงเพื่อนเล่นคอยตามใจให้สนุกสบายอยู่เสมอ. แต่ท่านเป็นเด็กฉลาด ถึงแม้จะมีแต่คนคอยตามใจท่าน ๆ ก็ไม่มัวเล่นเพลินไป แต่กับความสนุก, ท่านชอบเรียนชอบรู้, ถ้าท่านได้เห็นหรือได้ยินอะไรมาแล้ว ท่านก็เก็บเอามาคิดว่า ทำไมจึงเป็นอย่างนั้น ? ทำไมเขาจึงพูดกันเช่นนี้ ? ท่านชอบคิดชอบรู้มาแต่เล็ก ๆ จนท่านโตขึ้นท่านได้ทรงเห็นคนเราเกิดมาแปลก ๆ กัน, ที่เกิดมาเป็นคนจนมีแต่ความทุกข์ก็มี, ที่เกิดมามีเป็นสุขสบายก็มี, บางคนชอบชกตีวิวาท แต่บางคนก็เรียบร้อย พุดจาเพราะกิริยางาม. บางคราวท่านได้เห็นคนแก่ที่ไม่แข็งแรง จะเดินไปไหนก็ต้องให้คนจูงไป. จำอะไรไม่ได้ หลง ๆ ลืม ๆ ดูน่าสงสาร, บางคนก็เจ็บไข้ ร้องไห้บ้าง ครางบ้าง เพราะความเจ็บปวดไม่สบาย. บางคนก็ล้มตายจากกันไป ทำให้ญาติพี่น้องเสียดายโดยความคิดถึง. เมื่อท่านเห็นแล้ว, ท่านสลดพระทัยทรงคิดว่าทำไมหนอความแก่ ความเจ็บไข้ และความตายนี้, คนทุกคนที่เกิดมาแล้วจึงหนีไม่พ้นได้เลยสักคนเดียว. ถึงแม้จะเกิดมาเป็นคนจน หรือมั่งมี เป็นไพร่ เป็นผู้ดี ก็ต้องแก่ ต้อง เจ็บ ต้อง ตาย ด้วยกันทั้งนั้น, และทำไมเราจึงมีความทุกข์บ้าง ความสุขบ้าง เช่นนี้. และทำอย่างไรเราถึงจะเป็นสุขสบายได้เสมอไป ท่านทรงคิดหาเหตุผลอยู่

หลายปี แต่ก็ยังคิดไม่ออกได้. เพราะท่านมีฐานะราชการงานเมืองมาก. ต่อมาภายหลังท่านจึงทิ้งบ้านทิ้งเมือง ทิ้งลูกเมีย. ออกไปบวชคนเดียวในที่เงียบสงัด. ไม่มีใครกวนเพื่อคิดค้นหาสิ่งที่จะแก้ทุกข์ของคนในโลกนี้. (หม่อมเจ้าหญิงพูนพิศมัย ดิศกุล 2472: 10-11)

ข้อความที่คัดมาข้างต้นในตัวอย่าง ก. คือ *พระธรรมเทศนารัตนสูตร* ซึ่งสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (แสง) แสดงถวายพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในการพระราชพิธีรัชฎาภิเษก วันที่ 6 ธันวาคม ร.ศ. 112 (พ.ศ. 2436) ส่วนข้อความในตัวอย่าง ข. นำมาจากหนังสือ *ศาสนคุณ: หนังสือสอนพระพุทธศาสนาแก่เด็ก* นิพนธ์ของหม่อมเจ้าหญิงพูนพิศมัย ดิศกุล ซึ่งได้รับพระราชทานรางวัลชั้นที่ 1 จากพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ในการประกวดหนังสือสอนพระพุทธศาสนาแก่เด็ก เนื่องในวันวิสาขบูชา พ.ศ. 2472 เนื้อหาในข้อความทั้งสองนี้แม้จะมีรายละเอียดแตกต่างกัน แต่ก็กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเหมือนกัน ข้อความในตัวอย่าง ก. กล่าวถึงพระพุทธเจ้าในเชิงสรรเสริญโดยเปรียบเทียบกับรัตนะ ส่วนข้อความในตัวอย่าง ข. บรรยายพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าตั้งแต่ครั้งยังเป็นเจ้าชายสิทธัตถะจนกระทั่งเสด็จออกมหาภิเนษกรรมเพื่อแสวงหาหนทางดับทุกข์

ในเชิงทำเนียบภาษา *พระธรรมเทศนารัตนสูตร* จัดเป็นทำเนียบภาษาพิเศษ เพราะเป็นการใช้ภาษาที่กล่าวถึงเนื้อหาทางพุทธศาสนา คือ พระพุทธเจ้า ผู้ทรงเป็นพระบรมศาสดา เป็นที่เคารพบูชาของพุทธศาสนิกชน นอกจากนี้ พระธรรมเทศนาดังกล่าวยังใช้ในกาลเทศะพิเศษอย่างยิ่ง กล่าวคือพระธรรมเทศนานี้ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (แสง) แสดงถวายพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในการพระราชพิธีรัชฎาภิเษก ส่วนข้อความจากเรื่อง *ศาสนคุณ* แม้จะกล่าวถึงพุทธประวัติซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้าโดยตรง แต่มิได้ใช้ในกาลเทศะพิเศษอย่างยิ่งเหมือนดังในกรณีพระธรรมเทศนารัตนสูตร เนื่องจากหม่อมเจ้าหญิงพูนพิศมัย ดิศกุล นิพนธ์หนังสือเล่มนี้เพื่อใช้สอนศาสนาแก่เยาวชน ในเชิงทำเนียบภาษา ข้อความใน *ศาสนคุณ* จึงจัดเป็นทำเนียบภาษาสามัญ

เมื่อพิจารณาการใช้ภาษาในตัวอย่าง ก. และ ข. จะพบว่า มีลักษณะที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ในด้านคำศัพท์ พระธรรมเทศนารัตนสูตรใช้คำศัพท์ที่เป็นคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นส่วนใหญ่ และใช้แทนคำภาษาไทยหรือคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตคำอื่นซึ่งใช้ในทำเนียบภาษาสามัญ เช่น ใช้คำว่า *ผัสดู* แทน *วัตถุ* *สุบรรณ* แทน *ครุฑ* *มหัคฆภันต์* แทน *สิ่งของมีค่า* เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการผูกศัพท์ภาษาบาลีและสันสกฤตขึ้นใช้ด้วย เช่น *สววรรคัทธิพพาไลย* *โบราณกบัณฑิต* *วรรณนามขุปริยาย* เป็นต้น ลักษณะดังกล่าวนี้มีค้อยปรากฏในนิพนธ์เรื่อง *ศาสนคุณ* ของหม่อมเจ้าหญิงพูนพิศมัย ดิศกุล ดังจะเห็นได้ว่า คำศัพท์ที่ใช้ในนิพนธ์เรื่องนี้ส่วนใหญ่เป็นคำศัพท์สามัญ มีราชาศัพท์น้อย ทำให้อ่านเข้าใจได้ง่าย เช่น ใช้ *ลูกพระเจ้าแผ่นดิน* แทน *พระราชโอรส* *ท่านเป็นเด็กฉลาด* แทน *พระองค์*

ทรงมีสติปัญญาเฉียบแหลม ท่านชอบเรียนรู้ แทน พระองค์โปรดการแสวงหาวิชาความรู้ เป็นต้น เหตุที่ทำให้ลักษณะการใช้คำศัพท์ในงานเขียนทั้งสองนี้แตกต่างกัน แม้จะกล่าวถึงเรื่องพระพุทธเจ้าเหมือนกันนั้นเป็นเพราะ พระธรรมเทศนารัตนสูตร เป็นงานประพันธ์ที่ใช้ถวายเป็นพุทธบูชาในพระราชพิธีสำคัญ คำศัพท์ที่ใช้จึงเป็นศัพท์พิเศษ สมด้วยกาลเทศะ ส่วน สาสนคุณ เป็นหนังสือที่มุ่งสอนธรรมแก่เยาวชน จึงต้องใช้ภาษาที่เยาวชนเข้าใจได้ง่าย ไม่ซับซ้อน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความแตกต่างด้านคำศัพท์ในงานประพันธ์ทั้งสองนี้เป็นเพราะงานประพันธ์ทั้งสองอยู่ในทำเนียบภาษาที่แตกต่างกัน

ความแตกต่างด้านทำเนียบภาษามีเพียงแต่มีผลต่อการเลือกใช้คำศัพท์เท่านั้น แต่ยังปรากฏว่า ในพระธรรมเทศนารัตนสูตร ซึ่งจัดเป็นทำเนียบภาษาพิเศษนั้น มีการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตด้วย ทั้งที่เป็นสำนวนไวยากรณ์และสำนวนเนื้อความ ได้แก่

สำนวนประโยค ย-ต (ว 033)

- ทศพิธศุเครื่องปลื้มใจอันใดอันหนึ่ง มีในมนุสสโลกนี้ฤโลกอื่นพิภพนาศุบรรณเปนต้นก็ดี ฤรัตนพัสดุซึ่งให้เกิดความยินดีประณีตนัก มีอยู่ในสวรรค์ทิพพาไลยก์ดี สรรพเครื่องยินดีแลรัตนทั้งปวงนั้น ซึ่งจะเปนอุดมรัตนมหัศมัญช์เสมอเหมือนด้วยองค์พระตถาคตเจ้าบมิได้มี

สำนวนการซ้ำกระสวน กิติ ทำยทำยประโยค (ว 038)

- ทศพิธศุเครื่องปลื้มใจอันใดอันหนึ่ง มีในมนุสสโลกนี้ฤโลกอื่นพิภพนาศุบรรณเปนต้นก็ดี ฤรัตนพัสดุซึ่งให้เกิดความยินดีประณีตนัก มีอยู่ในสวรรค์ทิพพาไลยก์ดี

สำนวน เป็นต้น (ว 024)

- มีในมนุสสโลกนี้ฤโลกอื่นพิภพนาศุบรรณ**เปนต้น**
- โบราณบัณฑิตยจึงผูกเป็นสโลกปพันธ์ไว้ว่า “จิตตตักตัมหัคฆ์ญจ” **เปนต้น**
- จักกรัตน มณีรัตน์ แลพัสดุอื่น ๆ ที่ไม่เนื่องด้วยอินทรีย์ มีทองคำแลเงิน**เปนต้น**
- รัตน 5 ประการของพระเจ้าจักรพรรดิมีชรัตน**เปนต้น**

สำนวนการแปลวิภัติด้วยอายตนิบาต ซึ่ง (ว 021)

- สิ่งใดสิ่งหนึ่งย่อมนำไป**ซึ่ง**ความยินดี คือทำความยินดีให้เจริญขึ้น
- เพราะเหตุนี้พัสดุชื่อว่า รัตน พัสดุนำไป**ซึ่ง**ความยินดี

สำนวนการแปลนิบาต กัณฑ์ - โข ปน

- กัณฑ์ ซึ่งพระตถาคตเจ้าเป็นรัตนนั้น บัณฑิตยชาติผู้เลื่อมใสได้แสดงไว้ โดยพรรณนามุขปริยายหนึ่งฉนี้ ว่าพัสดุซึ่งมีวิญญานฤไม่มีวิญญาน

สำนวนการแปล นวม ศัพท์ (ว 020)

- จักกรัตน มณีรัตน์ แลพัสดุอื่น ๆ ที่ไม่เนื่องด้วยอินทรีย์ มีทองคำแลเงินเป็นต้น ชื่อว่าอวิญญานกรัตน ไม่มีวิญญาน ฯ
- รัตน 5 ประการของพระเจ้าจักรพรรดิมีคชรัตนเป็นต้น มีปรีนัยกรัตนเป็นที่สุด แลพัสดุอื่น ๆ ที่เนื่องด้วยอินทรีย์เช่นนี้ ชื่อว่าสวิญญานกรัตน มีวิญญาน ฯ

เหตุที่ภาษาในพระธรรมเทศนารัตนสูตรมีการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหลายสำนวนนั้นเป็นเพราะพระธรรมเทศนานี้เป็นการแปลและขยายความรัตนสูตรจากภาษาบาลี ทำให้ผู้รจนาพระธรรมเทศนาองค์นี้นำสำนวนแปลภาษาบาลีโดยพยัญชนะมาใช้เรียงเรียงพระธรรมเทศนาองค์นี้ อย่างไรก็ตาม พระธรรมเทศนานี้มิได้เป็นการแปลโดยพยัญชนะ หรือเป็นการแปลแบบคำต่อคำจากพระสูตรภาษาบาลีโดยตรง ดังจะเห็นได้ว่า มิได้มีการออกสำเนียงอายตนิบาตโดยเคร่งครัดตลอดทั้งข้อความ การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในพระธรรมเทศนานี้จึงมีน่าจะเกิดจากปัจจัยเรื่องการแปลแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในการเรียงเรียงพระธรรมเทศนานี้ น่าจะเป็น *ชนบ* การใช้ภาษาที่ทำให้ภาษามีความเป็นพิธีการ และสละสลวย สอดคล้องกับการเป็นภาษาในทำเนียบภาษาพิเศษดังที่ได้อธิบายไปข้างต้น

จะเห็นได้ว่า ในสมัยรัตนโกสินทร์ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตก็ยังปรากฏเป็นองค์ประกอบสำคัญในทำเนียบภาษาพิเศษ เช่น พระธรรมเทศนา แม้ในสมัยปัจจุบัน สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตก็ยังคงบทบาทนี้อยู่ เช่น ใน *พระธรรมเทศนาทศพิธราชธรรมจรียาทิกถา* ซึ่งสมเด็จพระอริยวงศาคตญาณ (อัมพร อมฺพโร) สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก ทรงแสดงในพระราชพิธีบรมราชาภิเษกพระบาทสมเด็จพระวชิรเกล้าเจ้าอยู่หัว พุทธศักราช 2562 ก็มีการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเช่นกัน

บัดนี้จักรับพระราชทานถวายเป็นสิขชนาทศพิธราชธรรมจรียาทิกถา พรรณาพระราชจรรยาอนุวัตร อันพระมหากษัตริยาธิราชเจ้า ผู้ทรงดำรงราชไศวรร์ เป็นพระเจ้าปฐพีมณฑล จะพึงบำเพ็ญให้ต้องตามขัตติยราชประเพณี มีทศพิธราชธรรมเป็นอาทิ ฉลองพระเดชพระคุณ ประดับพระปัญญาบารมี อนุรูปพระราชพิธีบรม

ราชาภิเษก ด้วยสมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภารเจ้า ผู้ทรงคุณอันประเสริฐ ได้เสด็จผ่านพิภพ สืบสนองพระองค์สมเด็จพระบรมชนกนาถ จึงพระราชวงศานุวงศ์ เสวกามาตย์ ราชบริพาร สมณพราหมณาจารย์ และอาณาประชาราษฎร์ พร้อมเพรียงกันตั้งงานพระราชพิธีตามขัตติยราชประเพณีถวาย เพื่อความเป็นสวัสดิมงคลแก่บ้านเมือง เพื่อพระราชสิริสวัสดิ์พิพัฒนามงคลของพระองค์ ผู้ทรงรักรักษาธรรมอันเป็นของพระมหากษัตริย์และขัตติยราชตระกูล ซึ่งมีหน้าที่ที่จะทรงเพิ่มพูนความสุขแก่พสกนิกร และในอันที่จะทรงพิทักษ์รักษาพระบวรพระพุทธศาสนา สมเด็จพระบรมศาสดาธรรมสามิศรี เมื่อทรงบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ยังทรงต้องบำเพ็ญพระพุทธรกิจ โปรดเวไนยกรให้เต็มคำพระสัทธรรม ยิ่งพระพุทธรูมิให้สำเร็จเป็นอันดี ข้อนี้อุปมาฉันใด พระเจ้าแผ่นดินผู้ดำรงราชไชศวรรย์ก็มีอุปมาฉันนั้น จึงขอรับพระราชทานเลือกสรรพระราชธรรมของโบราณกษัตริย์มาถวายให้วิเศษชญา โดยมีทศพิธราชธรรมมาเป็นปฐม ตามอรรถกถาในคัมภีร์ชาดกเป็นโคลกที่บัณฑิตยกขึ้นกล่าวถวายเป็นโอวาทานุศาสน์แด่พระมหากษัตริยาธิราชเจ้า

พระธรรมเทศนาองค์นี้ใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต 3 สำนวน ได้แก่

สำนวนที่เขียนตามสำนวนการแปลประโยคกัมมวาทจากภาษาบาลีโดยพยัญชนะ (ว 031)

- บัดนี้จักรับพระราชทานถวายวิเศษชญาทศพิธราชธรรมจரியาทิกถา พรรณาพระราชจรรยา นวัตกรรม **อัน**พระมหากษัตริยาธิราชเจ้า ผู้ทรงดำรงราชไชศวรรย์ เป็นพระเจ้าปฐมพิมณฑล จะพึงบำเพ็ญให้ต้องตามขัตติยราชประเพณี มีทศพิธราชธรรมเป็นอาทิ

สำนวน เป็นอาทิ/ปฐม (ว 024)

- บัดนี้จักรับพระราชทานถวายวิเศษชญาทศพิธราชธรรมจரியาทิกถา พรรณาพระราชจรรยา นวัตกรรม...มีทศพิธราชธรรม**เป็นอาทิ**
- จึงขอรับพระราชทานเลือกสรรพระราชธรรมของโบราณกษัตริย์มาถวายให้วิเศษชญา โดยมีทศพิธราชธรรม**มาเป็นปฐม**

สำนวนที่เขียนตามสำนวนการแปลประโยคเหตุกัตตวาทจากภาษาบาลีโดยพยัญชนะ (ว 032)

- สมเด็จพระบรมศาสดาธรรมสามิศรี เมื่อทรงบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ยังทรงต้องบำเพ็ญพระพุทธรกิจ โปรดเวไนยกรให้เต็มคำพระสัทธรรม **ยัง**พระพุทธรูมิให้สำเร็จ เป็นอันดี

สำนวนที่เขียนตามสำนวนการแปลประโยค ย-ต ภาษาบาลีโดยพยัญชนะ (ว 033)

- สมเด็จพระบรมศาสดาธรรมสามิศรี เมื่อทรงบรรลุนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ยังทรงต้องบำเพ็ญพระพุททกิจ โปรดเวไนยกรให้ดื่มด่ำพระสัทธรรม ยังพระพุททภูมิให้สำเร็จเป็นอันดี **ข้อนี้มีอุปมาฉันใด** พระเจ้าแผ่นดินผู้ดำรงราชไศวรยศก็มี**อุปไมยฉันนั้น**

เมื่อพิจารณาตัวอย่างต่าง ๆ ข้างต้นจะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีร้อยแก้วที่ใช้ทำเนียบภาษาพิเศษซึ่งยกมาแสดงนี้ ส่วนใหญ่มักเป็นสำนวนซ้ำ ๆ เช่น สำนวน *มี...เป็นต้น/อาทิ* สำนวนการแปลประโยค ย-ต สำนวนการแปลประโยคกรรมวาทโดยพยัญชนะ อันแสดงให้เห็นว่า กระบวนการการตามนุวาทในวรรณคดีกลุ่มนี้เป็นการสืบทอดการใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต มีค้อยพบการดัดแปลงสร้างสรรค์ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะวรรณคดีในกลุ่มนี้ใช้ในโอกาสที่เป็นพิธีการ ลักษณะการเขียนมีแบบแผนชัดเจน สำนวนภาษาที่ใช้จึงมีรูปแบบค่อนข้างตายตัว

โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตได้ปรากฏเป็นองค์ประกอบสำคัญในวรรณคดีร้อยแก้วไทยที่ใช้ภาษาทำเนียบพิเศษมาโดยตลอดนับแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมาจนกระทั่งสมัยปัจจุบัน กวีไทยได้รับสำนวนเหล่านี้มาใช้สร้างความพิเศษแก่ภาษาที่ใช้ถ่ายทอดวรรณคดีร้อยแก้วและสืบทอดการใช้สำนวนเหล่านี้มาอย่างต่อเนื่องจนกลายเป็น *ขนบ* การใช้ภาษาในวรรณคดีร้อยแก้วกลุ่มหนึ่ง เช่น จารึก พระธรรมเทศนา หากปราศจากสำนวนเหล่านี้แล้ว วรรณคดีกลุ่มนี้ย่อมมีลักษณะต่างกับที่มีอยู่ ดังนั้น การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีร้อยแก้วที่ใช้ภาษาทำเนียบพิเศษจึงเป็นหลักฐานหนึ่งที่ยืนยันถึงการดำรงอยู่ของกระบวนการการตามนุวาทในวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยได้เป็นอย่างดี

5.2.2 การตามนุวาทกับต้นเค้าของขนบการแต่งวรรณคดีไทยร้อยกรองและการสร้างจาริตวรรณคดี

ในหัวข้อที่ผ่านมาได้อธิบายว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตสัมพันธ์และสำคัญกับทำเนียบภาษาพิเศษในวรรณคดีร้อยแก้วไทยอย่างไร ในหัวข้อนี้จะได้กล่าวถึงกระบวนการการตามนุวาทกับวรรณคดีไทยร้อยกรองว่ามีความเกี่ยวข้องกันอย่างไร

การศึกษาในบทที่ 3 และ 4 ได้ชี้ให้เห็นว่า วรรณคดีไทยมีสำนวนเนื้อหาหลายสำนวนที่น่าจะรับอิทธิพลจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต สำนวนเหล่านี้หลายสำนวนคือสิ่งที่นักวรรณคดีไทยเรียกว่า *บท* หรือ *โวหาร* ดังนี้

สำนวนเนื้อหา	ศัพท์ที่นักวรรณคดีไทยเรียก
--------------	----------------------------

สำนวนเนื้อหา	ศัพท์ที่นักวรรณคดีไทยเรียก
สำนวนประณามพจน์	บทประณามพจน์
สำนวนยอพระเกียรติ	บทยอพระเกียรติ
สำนวนชมความงามของสถานที่และสิ่งก่อสร้าง	บทชมเมือง
สำนวนพรรณนาธรรมชาติ	บทชมดง
สำนวนพรรณนากระบวนทัพ	บทจัดทัพ, บทชมทัพ
สำนวนชมความงามตัวละคร (แบบชมโฉม)	บทชมโฉม, บทชมนาง

สำนวนหรือบทเหล่านี้ นักวรรณคดีไทยเรียกว่าเป็นขนบในการแต่งวรรณคดีไทย กล่าวคือ ในวรรณคดีไทยมักปรากฏสำนวนหรือบทเหล่านี้ในลักษณะที่เป็นแบบแผนหรือดำเนินตามสำนวนหรือบทในวรรณคดีที่มีมาก่อนหน้า นอกจากสำนวนในตารางข้างต้นนี้แล้ว สำนวนเนื้อหาอื่น ๆ ที่พบในงานวิจัยนี้ก็มักจะจัดได้ว่าเป็นขนบการแต่งวรรณคดีไทยเช่นกัน เพราะปรากฏสืบเนื่องในวรรณคดีไทยมากกว่า 1 เรื่อง และมีได้เป็นผลงานของกวีคนเดียวกัน เช่น สำนวนปฏิสนธาร สำนวนธรรมอุปมา สำนวนแสดงอำนาจการกระทำที่ยิ่งใหญ่ เป็นต้น

การศึกษาพบว่าสำนวนเนื้อหาในวรรณคดีไทยน่าจะมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตแสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตหลายสำนวนเป็น *ต้นเค้า* ของขนบการแต่งวรรณคดีร้อยกรองไทย หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ขนบการแต่งวรรณคดีร้อยกรองไทยหลายขนบมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และหลักฐานจากตัวบทวรรณคดีร้อยกรองไทยยังแสดงให้เห็นว่า สำนวนเนื้อหาที่เป็นขนบการแต่งวรรณคดีไทยมีปรากฏตั้งแต่วรรณคดีร้อยกรองสมัยอยุธยาตอนต้นแล้ว เช่น บทนมัสการเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูใน *ลิลิตโองการแช่งน้ำ* บทชมโฉมพระลอใน *ลิลิตพระลอ* บทยอพระเกียรติสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถใน *ยวนพ่ายโคลงดั้น* บทชมเมืองใน *กำสรวลโคลงดั้น* เป็นต้น (ดูบทที่ 3) หลักฐานเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า กระบวนการการตามหาที่เกิดขึ้นในจารีตวรรณคดีราชสำนักสมัยอยุธยาแล้ว และอาจเกิดขึ้นก่อนหน้านั้นเป็นเวลาช้านาน จึงอาจกล่าวได้ว่า สำนวนเนื้อหาจากวรรณคดีภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญของขนบการแต่งวรรณคดีไทย เช่นเดียวกับขนบการใช้ภาษาในวรรณคดีร้อยแก้วที่ใช้ทำเนียบภาษาพิเศษ

ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา กวีไทยได้ใช้ขนบการประพันธ์วรรณคดีไทยอันมี *ราก* มาจาก *ภารตวรรณ* มาอย่างต่อเนื่อง ในกระบวนการสืบทอดสำนวนจากวรรณคดี *ภารต* นั้น กวีไทยแต่ละคนมิได้เพียง *เลียนแบบ* เท่านั้น หากแต่ยัง *แปล* และ *แปร* สำนวนภาษาเหล่านี้ภายใต้กรอบที่

วรรณคดีการตะได้มอบไว้เป็นมรดก โดยยังคงรักษาเอกลักษณ์ของวรรณศิลป์ไทยไว้ได้อย่างครบถ้วน ตัวอย่างหนึ่งที่เราเห็นได้ชัดเจนคือ ขนบการชมโฉมของตัวละคร

ในบทที่ 3 ได้อธิบายไปแล้วว่า สำนวนชมโฉมน่าจะเป็นสำนวนภาษาที่ไทยได้รับแบบอย่างมาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ดังจะเห็นได้จากวิธีการชมที่ใช้ความเทียบที่คล้ายคลึงกัน อย่างไรก็ตาม กวีไทยมิได้เพียงลอกเลียนแบบสำนวนดังกล่าวอย่างตรงไปตรงมาเท่านั้น หากแต่ยังใส่รายละเอียด และ *ชั้นเชิง* ที่แตกต่างกันลงไปตามมุมมองของกวีแต่ละคน เช่น ในการชมใบหน้างามเหมือนดวงจันทร์ซึ่งเป็น กรอบ ที่มีมาแต่วรรณคดีอินเดียโบราณนั้น กวีก็สามารถ เล่น กับกรอบนี้ไปในลักษณะที่ต่าง ๆ กัน พิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้

กาพย์ห่อโคลงนิราศธารโศก

พิศพักตร์ลักขณาน้อง เบนนวลฟ่องก่องกอมหมาย
แจ่มจันทร์วันเพ็ญฉาย นวลงามนักพักตร์อรเหมือน ฯ

(กรมศิลปากร, 2545ค: 258)

โคลงนิราศนรินทร์

ชมแซ่คิดไ้หน้า นวลนาง
เดือนตำหนิงกลาง ต่ายแต่้ม
พิมพ์พักตร์แม่เพ็ญปราง จักเปรียบ ไตเลย
ข้ากว่าแซ่ไขแย้ม ยิ่งยิ้มอัปสร

(โคลงนิราศนรินทร์, 2545: 25)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ลิลิตตะเลงพ่าย

ระลวงรำลึกอ้า บังอร
ยลแต่แสงศศิธร ถ่องฟ้า
แสงจันทร์ส่องสมร หมดทเวช
ถวิลปลืมนวลหน้า แม่แม่นนวลจันทร์

(สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส, 2545: 45)

บทประพันธ์ทั้ง 3 บทที่ยกมาข้างต้นล้วนเป็นการถึงนางอันเป็นที่รักของกวีด้วยการเปรียบเทียบกับดวงจันทร์ทั้งสิ้น อย่างไรก็ตาม กวีแต่ละคนก็มี ลีลา ในการกล่าวพรรณนาถึงนางที่แตกต่างกัน เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร์ทรงพรรณนาให้เห็นรูปลักษณ์ใบหน้าอันกลม งาม นวล เปล่งปลั่ง ซึ่ง

เป็นคุณสมบัติของดวงจันทร์วันเพ็ญด้วยภาพพจน์แบบอุปมา ในการลีลาภาษา แม้กวีจะทรงใช้คำเรียบง่าย แต่ก็ทรงพลังในการสื่อสาร ภาพที่กวีพรรณนาทำให้ผู้อ่านเข้าใจได้ไม่ยากว่า *พักตร์* ของนางที่ *งามน้ก* นั้น มีลักษณะอย่างไร

ใน *โคลงนิราศนรินทร์* บทชมนางได้รับการ *กล่าวชู้* ด้วยวิธีการเปรียบเทียบที่แปลกไปจากพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร์ แม้โคลงบทนี้ยกดวงจันทร์ขึ้นเปรียบกับใบหน้าของนางที่ทำให้กวีมีใจประหวัดถึง แต่ก็กล่าวยกย่องว่าใบหน้าของนางนั้นมีความงามเหนือกว่าดวงจันทร์ เพราะดวงจันทร์แม้จะงามผุดผ่องอย่างไร ก็ยังมีตำหนิเพราะรอยกระต่าย แต่ดวงหน้าแห่งนางนั้นงาม *จักเปรียบใดเลย* การกล่าวชมนางโดยเปรียบกับดวงจันทร์ในโคลงบทนี้จึงมิใช่ภาพพจน์อุปมาอย่างตรงไปตรงมา แต่เข้าลักษณะดังที่ แยม ประพัฒน์ทอง (2504, 113) *นินโทปมา* หรือการเปรียบเทียบในเชิงคำหนังสือที่ยกมาเปรียบ

บทประพันธ์จาก *ลิลิตตะเลงพ่าย* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ก็กล่าวถึงดวงจันทร์เพื่อเปรียบเทียบกับนางอันเป็นที่รักเช่นกัน ดวงจันทร์ในบทประพันธ์นี้มีความสัมพันธ์กับ *นาง* ของตัวละครคือพระมหาอุปราชในแง่ที่ว่า ดวงจันทร์มีรัศมีที่เย็น *นวลตา* ทำให้ผู้ที่ได้ชมเป็นสุขใจ แต่การที่พระมหาอุปราชต้องจากนางอันเป็นที่รักมานั้น แม้พระองค์จะมองเห็นดวงจันทร์ที่ส่องแสงสว่าง แต่ในจิตใจของพระองค์กลับมืดมิด เพราะดวงจันทร์ผู้เป็นแสงสว่างแห่งดวงใจของพระองค์มิได้ตามมาด้วย การได้เห็นดวงจันทร์ที่ส่องแสงสว่างจึงกลับสร้างความทุกข์อาวรณ์แก่พระองค์ยิ่งนัก

จะเห็นได้ว่า แม้เพียงชนบทเปรียบเทียบนางอันเป็นที่รักกับดวงจันทร์ซึ่งมีต้นเค้ามาจากบทชมโฉมในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต ก็สามารถเป็นพื้นที่ให้กวีไทยได้สร้างสรรค์วรรณศิลป์อันไพเราะจับใจได้หลากหลาย নয় ไม่รู้สิ้นสุด ดังที่ธีเนศ เวศร์ภาดา (2543, 402) ได้กล่าวไว้ว่า ชนบวรศิลป์ไทย “เปิดโอกาสให้กวีแสดงฝีมือในการเล่น คือยกย้ายถ่ายเปลี่ยนโวหาร ถ้าจะเดินโวหารตามแบบโบราณ กวีรุ่นหลังจะแสดงความคิด เปลี่ยนถ้อยคำ เพิ่มเนื้อความให้แปลกไปจากเดิมอย่างไร เป็นการเพิ่มลายที่แปลกตาให้แก่โครงร่างอันเดียวกัน” ทั้งนี้ อาจกล่าวเพิ่มเติมได้ว่า *กรอบ* หรือชนบวรศิลป์ไทยหลายชนบ หากปราศจากสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตแล้ว การสร้างสรรค์เนื้อหาในกรอบนี้ย่อมไม่อาจเกิดขึ้นได้

นอกจากนี้ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญของชนบทแต่งวรรณคดีไทยยังมีบทบาทสำคัญในการสร้างจารีตวรรณคดีไทยด้วย เมื่อพิจารณาจารีตวรรณคดีราชสำนักเปรียบเทียบกับจารีตวรรณคดีท้องถิ่นจะพบว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นชนบทแต่งวรรณคดีไทยราชสำนักโดยเฉพาะสำนวนเนื้อหา มักไม่ค่อยปรากฏในวรรณคดีท้องถิ่น

ตัวอย่างเช่น สำนวนชมโฉมในวรรณคดีราชสำนักกับวรรณคดีท้องถิ่นมีลักษณะที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ขอยกบทชมโฉมในวรรณคดีท้องถิ่นจากบทความเรื่อง *โฉมงามในวรรณกรรมไทย* ที่มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2547) ได้ศึกษาไว้ มาแสดงดังนี้

วรรณคดีท้องถิ่นภาคเหนือ เรื่อง *หงส์หิน*

งามยิ่งแยม บมีไผเหลือ เนื้อขาวคิงเครือ อ่อนนวลนุ่นฝ้าย ไกวสองแขน
แกว่งเลาดว้าย ๆ อย่างย้ายเพียงจักบิน

โขงแผ่นพื้นสายสินธุ์ แคว้นแดนดิน มนุษย์ลุ่มใต้ บมีไผปูนปานเปรียบได้
หน่อไต้เลิศเชียงจีน งามเงื่อนฟ้า โลกหล้าสายสินธุ์ เพศเพียงอินทร์ สวรรค์แต่งแต้ม
(มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ 2547, 138)

วรรณคดีท้องถิ่นภาคอีสาน เรื่อง *สุริวงศ์*

ดูงามล้นเหลือคนเมืองลุ่ม เนื้อนุ่มเกลี้ยง ปานแต้มแต่พรหม คอกลมปล้อง
นมงามตั้งตุ่ม นิ้วแลบน้อย กลมส่วนสิ่งเหล่า เลาคิ่งน้อย ผิวบางคิ้วคาค คือตั้งหยาด
แต่ฟ้า หลิงเอี่ยมบ่อมตา (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ 2547, 140)

จะเห็นได้ว่า นอกจากความแตกต่างด้านลีลาภาษาแล้ว บทชมโฉมนางในวรรณคดีท้องถิ่นข้างต้นมีลักษณะแตกต่างกับบทชมโฉมในวรรณคดีราชสำนักภาคกลางอย่างเห็นได้ชัดในแง่ที่ว่า บทชมโฉมในวรรณคดีราชสำนักมักเปรียบเทียบความงามของอวัยวะแต่ละส่วนกับสิ่งต่าง ๆ ตามสำนวนชมโฉมในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต เช่น เปรียบใบหน้ากับดวงจันทร์ เปรียบดวงตากับตากลวง เปรียบคิ้วกับคันธนู เปรียบแขนกับวงช้าง เป็นต้น (ดู บทที่ 3 สำนวน น 004.1) แต่บทชมโฉมในวรรณคดีท้องถิ่นที่ยกมานี้ไม่มีใครมีการเปรียบเทียบสักเท่าใด ส่วนใหญ่มักเป็นการชมแบบแถลงสภาวะ (สภาวะวุตติ) เช่น ผิวกายขาว (*เนื้อขาวคิงเครือ*) หรือหากจะมีการเปรียบเทียบก็เป็นการเปรียบเทียบที่ต่างกับบทชมโฉมในวรรณคดีราชสำนัก เช่น ผิวกายนุ่มเหมือนฝ้าย (*อ่อนนวลนุ่นฝ้าย*) เปรียบลีลาการเดินทอดแขนกับการบินของนก (*อย่างย้ายเพียงจักบิน*) อาจมีความเปรียบที่คล้ายคลึงกับวรรณคดีราชสำนักบ้าง เช่น ชมว่างามเหมือนนางฟ้าจลงมาจากสวรรค์ (*คือตั้งหยาดแต่ฟ้า*) แต่ก็นับว่าเป็นส่วนน้อย ตัวอย่างข้างต้นนี้จึงเป็นข้อพิสูจน์ว่า จาริตวรรณคดีราชสำนักรับอิทธิพลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตไปมากกว่าจาริตวรรณคดีท้องถิ่น

อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่าวรรณคดีท้องถิ่นจะได้รับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเลย ในทางตรงกันข้าม วรรณคดีท้องถิ่นบางประเภทก็รับอิทธิพลด้าน

สำนวนภาษาในลักษณะที่คล้ายคลึงกับวรรณคดีราชสำนัก วรรณคดีในกลุ่มนี้ ได้แก่ วรรณคดีแปลแต่ง จากการศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีกลุ่มนี้ทั้งสำนวนราชสำนักและสำนวนท้องถิ่นพบว่า กวีมีวิธีการใช้สำนวนภาษาที่คล้ายคลึงกัน ขอยกตัวอย่างวรรณคดีแปลแต่งเรื่อง มหาชาติสำนวนภาคกลาง เรื่อง มหาชาติคำหลวง กับมหาชาติสำนวนท้องถิ่น 2 สำนวน คือ มหาชาติสำนวนอีสาน และ เวลสันตรชาดกฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง ซึ่งเป็นตัวแทนของมหาชาติสำนวนภาคเหนือมาชี้ให้เห็นความคล้ายคลึงกันด้านสำนวนภาษา ดังนี้

ในบทที่ 3 ได้อธิบายไปแล้วว่า ใน มหาชาติคำหลวง มีบทประพันธ์หลายตอนที่กวีใช้การซ้ำ กลุ่มคำอย่างเป็นระบบ ตามตัวบทต้นฉบับภาษาบาลี หรือใกล้เคียงกับต้นฉบับภาษาบาลี ตัวอย่างเช่น การซ้ำกลุ่มคำ พระเฮ้อยเคย... ..เปนอาที่ ...แห่งลุกรักราชตนใด และ อนนว่าลูกสายใจนั้นนฤ คือ พระแพศยนนทรตลิก จะจากอกแม่ไป ณ วันนี ใน ทานกัณฑ์ ตอนพระนางพสุตีศรภูถึงพระ เวลสันตร ดังนี้

มหาชาติคำหลวง

...ยสส ปุพเพ ธชคคานี **พระเฮ้อย เคยแต่ก่อนกาล** ทวยทหารแห่หน้า ถือ
ธงผ้าพรรณราย กณิการาวปูผิตา ทองพระพรายพระแพรง คือเครื่องแต่งแลพัส
ตรา กลกรรณิการะแบ่งบาน ยายนตมณูยายนติ แอน์เอางานโดยผ้งผ้าย ย้ายยง
สวน**เปนอาที่** แห่ง**ลุกรักราชตนใด** **สวชเชโกว คมิสสติ อนนว่าลูกสายใจนั้นนฤ**
คือพระแพศยนนทรตลิก จะจากอกแม่ไป ณ วันนี

ยสส ปุพเพ ธชคคานี **พระเฮ้อยเคยแต่ก่อน**นั้นน หมู่ทแก้วหมั้นมือทาย
ธงสามชายแพรเพรอต กณิการาวนานิ ว ธงอลงกรณ์เลอศนิมาเลื่อง แสงศรบังเรือง
เรือมาศ ดั่งกรรณิการดาชงามเจื่อน ยายนตมณูยายนติ กล่นกล่นเกลื่อนเกลื่อนแห่
แก้วแม่ไปเล่นป่า**เปนอาที่** **อ้าลุกรักราชตนใด สวชเชโกว คมิสสติ อนนว่าลูกสาย**
ใจนั้นนฤ คือพระแพศยนนทรตลิก จะจากอกแม่ไป ณ วันนี

ยสส ปุพเพ อนิกานี **พระเฮ้อยเคยแต่ก่อน**ปาง สำเสนางคเสนาอีก หัศดา
นีกม้ารถรบ กณิการาว ปูผิตา ริว របยบบาทยาตรา พิศโสภานานาเนก เฉก
กรรณิการบานคคลี่ ยายนตมณูยายนติ เหมือนเหมือนมีเมื่อไชโย โดยเล่นสวน**เปน**
อาที่ แห่ง**ลุกรักราชตนใด สวชเชโกว คมิสสติ อนนว่าลูกสายใจนั้นนฤ คือพระ**
แพศยนนทรตลิก จะจากอกแม่ไป ณ วันนี

ยสส ปุพเพ อนิกานี **พระเฮ้อยเคยแต่**ปางบรรพ์ ช้างนับพรรมนับหมื่น
รถนับแสนคุณนายครอง กณิการาวนานิ ว ธารณิมทองถ่องเถือก ล้วนแล้ว

เลือกสรรเล่า งามเท่าปากระณีการ ยายนตมฺนุยายนฺติ สํสารและสะแพะเต้น ตาม
ไปเหล่านป่าเปนอาที **แห่งลฺกักรราชตนใด สุวชเชโกว คมิสสติ อนนว่าลฺกสาย**
ใจนัณนฤ คือพระแพศยนนตรติลก จะจากอกแม่ไป ณ วันนี

อินทโคปกวณณาภา **พระเฮอยเคอยแต่ก่อนเก่า** เหล่าเสนาห่มขวยซาบ
เฉกศรีสลาบแมลงมาศ คนธรรมา ปณทุกมพลา มาแต่คันธรรราชภูพิชัย ลางเลื่อม
โลมมีแสง กำพลแดงสรตะ ยายนตมฺนุยายนฺติ โดยเสด็จพระลฺกชญาชก ชมไม้้นก**เปน**
อาที อ้าลฺกักรราชตนใด สุวชเชโกว คมิสสติ อนนว่าลฺกสายใจนัณนฤ คือพระแพ
ศยนนตรติลก จะจากอกแม่ไปเอ ณ วันนี (กรมศิลปากร, 2540: 77 – 78)

เนื้อความตอนเดียวกันนี้ ใน *มหาชาติสำนวนอีสาน* กวีก็มีวิธีการแปลที่คล้ายคลึงกัน แม้ว่าจะ
มิได้เหมือนกับใน *มหาชาติคำหลวง* เสียทีเดียว ดังนี้

มหาชาติสำนวนอีสาน

สา ตํ สุตวา ปรีเทวมานา อาห

นางศรีสุพรรณผุสสติ สุตวา ได้ยินยังคำอันนั้นแล้วก็ร้องไห้รำไปมา ก็กล่าว
คาถาว่า

ยสส ปุพเพ ธชคคานี กณิการาว ปุพพิตา ดังนี้เป็นเค้า

เทว ข้าไหว้มหาราชเจ้า ธชคคานี อันว่าชอชงทั้งหลาย ยสส **แห่งลฺกข้าผู้ใด**
กณิการาว เป็นประจูดังดอกกัณณิกานันบานตะการงาม **ยายนตมฺนุยายนฺติ** ก็ไป
ตามยังลฺกข้าผู้ใดในกาลเมื่อก่อน อชช ในวันนี้ โส ปุตโต อันว่าลฺกข้าผู้้นั้น เอโกว
เป็นผู้หนึ่งคนเดียว **ดังรือแล จักไปสู่นป่าไม้ไพรหนาได้นี้ จา?**

มหาราชเจ้าแห่งข้ามหาราชเจ้า อนิกานี อันว่าหมู่ช้างทั้งหลาย **แห่งลฺกข้า**
ผู้ใด อันรุ่งเรืองงามเป็นประจูดป่าไม้กัณณิกา **ยายนตมฺนุยายนฺติ** ก็ไป**ตามยังลฺกข้า**
ผู้ใดในกาลเมื่อก่อน อชช ในวันนี้ โส ปุตโต อันว่าลฺกข้าผู้้นั้น ดังรือแล
จักไปได้ผู้เดียวนี้จา ?

มหาราช ข้าแต่่มหาราชเจ้า อนิกานี อันว่าหมู่ม้าทั้งหลายอันประดับประดา
ด้วยเครื่องทั้งหลายต่าง ๆ อันรุ่งเรืองเป็นประจูดังดอกกัณณิกา **ยายนตมฺนุยายนฺติ**
ก็เทียรยอมไปตามยังลฺกข้าผู้้นั้น แท้ดีหลี กมพลानी อันว่าฝ้ากัมลทั้งหลายอัน
ประเสริฐในเมืองคันธรรราชอันมีวรรณอันงามเป็นประจูดังแมงค่อมคำ **ยายนตมฺนุ**
ยายนฺติ เทียรยอมไปตามยังลฺกข้า ในกาลเมื่อก่อนบ่อทอนปราศจากเสนาอำมาตย์

ราชมนตรี *อชช ในวันนี้ ปุตุโต อันว่าลูกข้าพระเวสสันดรนั้น* เอโก ตนเดียว *ภณ คจฉติ ดังรือแลจักไปได้นี้จา ?*

หตลินา ยาติ ลูกข้าพระยาเวสสันดรกะษัตริย์มีปกติอันเคยไปด้วยย้วยาน ช่างม้าราชรถ เก้าอี้ สี่วิกายทั้งหลายต่าง ๆ *ภณ คจฉติ ดังรือแลจักไปได้นี้จา ?*

โส ปุตุโต ลูกข้าผู้นั้นวิเสส เหตุชื่อเวสสันดร จนทนลิตตงโค เจ้ามีปกติอันได้ ทาเนื้อตนด้วยจวณจันท์น นจจคิตปโปโพธโน อันเคยขึ้นบานด้วยคนจับคนพอนอัน วิเศษ เหตุดังรือแลจักใส่ถุงยังหนังสือแลผ้าเปือกไม้อันเป็นเครื่องราศีได้นี้จา ? (กรม ศิลปากร, 2531: 63 – 64)

จะเห็นได้ว่า บทประพันธ์ใน *มหาชาติสำนวนอีสาน* มีการซ้ำกลุ่มคำอย่างเป็นระบบเช่นกัน คือ กลุ่มคำว่า ...*แห่งลูกข้าผู้ใด ก็ไปตามยังลูกข้าผู้ใดในกาลเมื่อก่อน หรือ เทียรยอมไปตามยังลูกข้า อันว่าลูกข้าพระเวสสันดรนั้น และ ดังรือแลจักไปได้นี้จา* แม้ว่าตำแหน่งที่ซ้ำคำจะต่างกับใน *มหาชาติ คำหลวง* ก็ตาม แต่การซ้ำคำอย่างเป็นระบบก็แสดงให้เห็นว่า กวีมีความคิดเรื่องการแปลแต่งที่ คล้ายคลึงกัน วิธีการแปลแต่งดังกล่าวนี้ยังพบใน *เวสสันดรชาดกฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง* ด้วย ดังนี้

เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง

เมื่อก่อนทุงไซโอยอยายอียด เหมือนดังดาตโยธา คือกัณณิการ์ก่อกว้าง ชะ ว้างหрокคอทอง พลหลวงนองแหรนแหรเจ้าฟ้าแม่ตาไฟ เจ้าจอมใจเฮียท้าวแม่ เข้าปล่าไม้แต่ตนเดียว...เมื่อพระญาลูกรักแม่ ไฟเหลันแต่อุญญาณ บัดนี้เจ้าใจหวาน จักได้ละไว้ เข้าปล่าไม้กว่าตนเดียว (*เวสสันดรชาดกฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง*, 2545: 132)

แม้บทประพันธ์จาก *เวสสันดรชาดกฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง* จะมีการซ้ำกลุ่มคำน้อยกว่า *มหาชาติอีก 2 สำนวน* ที่กล่าวไปข้างต้น คือ ซ้ำเพียงกลุ่มคำว่า *เข้าปล่าไม้แต่ (กว่า) ตนเดียว* เท่านั้น เนื่องจากกวีแปลเนื้อความตอนนี้โดยรวบรัดกว่าต้นฉบับ แต่การที่กวียังใช้การซ้ำคำในตำแหน่งนี้ย่อม แสดงให้เห็นว่า กวีสังเกตเห็นการซ้ำความในตัวบทต้นฉบับ จึงได้รักษารูปแบบดังกล่าวไว้เช่นกัน แม้จะมีได้ทำอย่างเป็นระบบจนสังเกตได้เหมือนอีก 2 สำนวนที่กล่าวไปก็ตาม

อาจอธิบายได้ว่า การที่เรื่องมหาชาติทั้ง 3 สำนวนนี้มีวิธีการแปลแต่งที่คล้ายคลึงกันเช่นนี้ น่าจะเป็นเพราะมีการรับอิทธิพลระหว่างสำนวนเหล่านี้ กล่าวคือ สำนวนใดสำนวนหนึ่งส่งอิทธิพลต่อ อีก 2 สำนวน หรือสำนวนอื่นอาจจะส่งอิทธิพลต่อสำนวนทั้ง 3 นี้ อย่างไรก็ตาม ยังอาจเป็นได้ว่า

ความพ้องกันด้านวิธีการแปลนี้เป็นเพราะกวีผู้แปลแต่งเรื่องมหາชาติสังเกตเห็นสำนวนภาษาจากตัวบทต้นฉบับที่มีการซ้ำกลุ่มคำ จึงได้พยายามถ่ายทอดรักษารูปแบบดังกล่าวไว้ เหตุผลข้อหลังนี้น่าจะมีความเป็นไปได้ไม่น้อยเมื่อพิจารณาว่า นอกจากสำนวนการซ้ำความแล้ว การใช้สำนวนไวยากรณ์ในการแปลแต่งเรื่องมหาชาติทั้ง 3 สำนวนนี้ก็ถ้อยร้อยเป็นแบบเดียวกัน ตัวอย่างเช่น

มหาชาติคำหลวง	มหาชาติสำนวนอีสาน	เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้ เรียวแดง
ตัวอย่างที่ 1 คนธูปผจญณาพิทตธา ปจจุค คมนิ โกรนโต ก็มีมือถือบุษป คนธ์ ที่จะไปรับพระทศพล บพิตรนั้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549: 2)	ราชาโน ท้าวพญาทั้งหลาย คนธูปปาพิทตธา มีมือถือ เคื่องบุษพาทั้งหลาย หมายถึง ว่า ประรูปปะทีปได้ ดอกไม้ กะจวนจันทร์มันคันธรสของ หอมเป็นเค้า (กรมศิลปากร, 2531: 40)	ว่าอัน แล้วคือที่อคนทั้งหลาย ชำระกวาดเดี่ยวระดับประดา ดี แล้วก็ มีมือถือสิ่งมีต้นว่า คันธมาลาดอกไม้อันจักไฟ ต่อนไฟรับ พระพุทธเจ้า นั้น (เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้ เรียวแดง, 2545: 90)
ตัวอย่างที่ 2 อันว่าพระผู้มีพระภาคยพอมล แลอรหนตเนื่องคลื่น ถ้วน หญิบหมื่นเปนบริวาร นั่งใน กำราลไฟโรจ ในนิโครธาราม รังเรชนันน ฯ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549: 2)	ภควา สัพพัญญูเจ้า มีอรหัน ตาชีณาสวะเจ้าทั้งหลายสอง หมื่นตนหากสะพัดแวดล้อม อ้อมเป็นบริวาร นิสิตี ก็นั่งอยู่ เหนือเสื่อสาตอาสนา อันท้าว พญาทั้งหลายบุแปงบุชาไว้ (กรมศิลปากร, 2531: 40)	พระพุทธเจ้าอัน มีหมู่ชีณาส วอรหันตาเจ้าทั้งหลายได้ยิบ หมื่นตนหากแวดล้อมอ้อมเป นบริวาร ค็นั่งอยู่สถิตสำราญ เหนืออาสนาอันประเสริฐ อันท้าวพระญาสาทยราชทั้ง หลายหากที่อคนทั้งหลายบุไว้ ในนิโครธารามที่นั่นแล (เวส สันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้เรียว แดง, 2545: 92)
ตัวอย่างที่ 3 ในเมื่อ พระญาติทงหลาย บมิ ถวายอัญชลีแก่พระ แลท่า	เตสุ ในเมื่อ ท้าวพญาทั้งหลาย ฝูงนั้น อันบไหว้วสัพพัญญูเจ้า	ในกาละเมื่อ ท้าวพระญา ทั้งหลายบไหว้ว พระพุทธเจ้า

มหาชาติคำหลวง	มหาชาติสำนวนอีสาน	เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่ แจ้วแดง
<p>มานะมนอนนิศจลนนั้นน ฯ ภควา เตสึ อชฌาสมัย ญตวา อันว่า พระผู้ทรงทิพยจักขุ เห็น ลักษณพระญาติ ด้วยอำนาจ พระญาณ ดั่งงั้นน ฯ น ม ญาติโย วนทนต์ อันว่าพระ ญาติท่วให้ บมีหวังไหว้พระ ตลาคต ใจแลไปกรรภข บารนี หนทาห้ เต วนทาเปสสามิติ แม้ดงงฤกัถี อันว่าพระมุนีนา รถ ยงพระญาติทุกองค์ จงจะ ให้นมัสการ แต่พระผู้กัลชาญ พิเศษ เทอญ ฯ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2549: 3)</p>	<p>ตนเป็นคู่แห่งนรเทพา โอลเเกต วา หลังดูอาฆาสัยใจแห่งท้าว พญาทั้งหลาย จินเตตวา จิงฮ่ม เพิงว่าดั่งนี้ ญาติโย อันว่าญาติ พี่น้องทั้งหลาย น วนทนต์ กีบ ไหว้ยังกูบัตนี้ กูจักกระทำให้ ญาติกวางศาไหว้ยังกู ก็จิงสม จิงควรแท้ดีหลี (กรมศิลปากร, 2531: 41)</p>	<p>คือเลงดูอชฌาไสระใจแห่งท้าว พระญา แล้วคือระนิงใจว่า ญาติพี่น้องทั้งหลายบไหว้ยังกู แลนังอยู่ฉันนี้ ควรคุดถาคตะ จักที่เขาไหว้กูในกาละบัดนี้ชะ แล (เวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่ แจ้วแดง, 2545: 92)</p>

ตัวอย่างบทประพันธ์ในมหาชาติทั้ง 3 สำนวนที่ยกมาข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า กวีมีวิธีการใช้
สำนวนไวยากรณ์ที่ค่อนข้างลงรอยเป็นแบบเดียวกัน ได้แก่ การแปลอิตถัมภุตด้วยโครงสร้าง *มี... การ
แปลสมาสที่มี อาทิ ศัพท์ด้วยโครงสร้าง มี...เป็นต้น หรือ มีต้นว่า...* ในตัวอย่างที่ 1 การแปลวิภक्ति์กัตตา
ด้วยโครงสร้าง (*ผู้/อัน*) *มี...* และการแปลประโยคกัมมวจากด้วยโครงสร้าง *ผู้ถูกกระทำ+อัน+ผู้กระทำ*
ในตัวอย่างที่ 2 และการใช้คำว่า *ใน(เมื่อ)เมื่อ* แปลประโยคลักษณะ การใช้กาลปะนะ *อันว่า* นำหน้า
คำนามที่เป็นประธานของประโยค และการแปลประโยคเหตุกัตตวจาก ด้วยโครงสร้าง *ยัง...ให้...* ใน
ตัวอย่างที่ 3 แม้คำศัพท์ที่ใช้จะแตกต่างกันไปบ้าง แต่ก็มีความแตกต่างด้านภาษาถิ่น แต่ในเชิง
หน้าที่และความหมายยังคงเหมือนกัน เช่น *มหาชาติคำหลวง* ใช้บุพบท *แต่* นำหน้ากรรมตรง
มหาชาติสำนวนอีสาน ใช้ *ยัง* เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่า ในกรณีของวรรณคดีแปลแต่ง สำนวนภาษาบาลีนั้นมีอิทธิพลต่อวิธีการ
แปลแต่งของกวีมาก ทั้งในด้านสำนวนไวยากรณ์และสำนวนเนื้อหา กวีไทยแม้จะอยู่คนละท้องถิ่น ได้
กล่าวซ้ำ หรือสืบทอดแบบแผนการใช้สำนวนภาษาบาลีในการแปล สำนวนแปลจึงมีลักษณะคล้ายคลึง
กัน สำนวนภาษาบาลีทำให้วรรณคดีแปลแต่งข้ามพรมแดนทางภาษาและท้องถิ่น จนมีลักษณะ

คล้ายคลึงกัน ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า กระบวนการภาวนานูวาท หรืออีกนัยหนึ่งคือชนบการใช้สำนวนภาษาบาลีทำให้เกิดจารีตวรรณคดีแปลแต่งที่ไม่ถูกจำกัดอยู่เฉพาะในวรรณคดีราชสำนักหรือวรรณคดีท้องถิ่น สอดคล้องกับคำอธิบายของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2555) ที่กล่าวว่า วรรณกรรมวัดเป็นวรรณคดีที่เชื่อมวรรณกรรมราชสำนักกับวรรณกรรมชาวบ้าน

การวิเคราะห์ในหัวข้อนี้จึงสรุปได้ว่า ในกรณีของวรรณคดีร้อยกรองไทย กระบวนการภาวนานูวาทมีความสำคัญต่อกำเนิดและพัฒนาการของชนบการแต่งวรรณคดีไทยในวรรณคดีร้อยกรองเป็นอย่างยิ่ง กล่าวคือ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตหลายสำนวนได้ให้กำเนิดวิธีการประพันธ์ในวรรณคดีร้อยกรองไทย เมื่อเวลาผ่านไปกวีไทยได้ กล่าวซ้ำ หรือสืบทอดการใช้สำนวนเหล่านี้ ทำให้สำนวนเหล่านี้กลายเป็นองค์ประกอบสำคัญในวรรณคดีร้อยกรองไทย และกลายเป็นชนบการแต่งวรรณคดีร้อยกรองไทยในที่สุด สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตจำนวนหนึ่งได้กลายเป็นชนบในจารีตวรรณคดีราชสำนัก ในขณะที่สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอีกจำนวนหนึ่งได้เป็นจุดเชื่อมโยงวรรณคดีราชสำนักและวรรณคดีท้องถิ่นบางประเภทให้กลายมาเป็นจารีตวรรณคดีอีกจารีตหนึ่ง โดยเฉพาะ ดังเช่นกรณีของวรรณคดีแปลแต่งที่ได้อธิบายไปข้างต้น กลายเป็นชนบในการแต่งวรรณคดีร้อยกรองไทย ไทย โดยเฉพาะในวรรณคดีราชสำนัก กวีไทยได้ กล่าวซ้ำ หรือสืบทอดชนบการใช้สำนวนภาษาบาลี

5.2.3 ภาวนานูวาทกับการสร้างสรรค์วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยโดยไม่รู้สิ้นสุด

ดังที่ได้อธิบายไปแล้วว่า *อนุวาท* มีความหมายตามรูปศัพท์ว่า “การกล่าวซ้ำ” หรือ “การกล่าวตาม” อย่างไรก็ตาม การกล่าวซ้ำหรือการกล่าวตามในที่นี้มีได้หมายความว่าเพียงแค่การการซ้ำหรือกล่าวตามสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเท่านั้น หากแต่ยังหมายรวมถึงการดัดแปลงสำนวนภาษาเหล่านี้ไปตามความคิดสร้างสรรค์หรือวัตถุประสงค์ของกวีด้วย ดังที่ได้วิเคราะห์ไปแล้วในบทที่ผ่านมา ในหัวข้อนี้จะไม่กล่าวถึงประเด็นดังกล่าวซ้ำ แต่จะมุ่งวิเคราะห์ให้เห็นในประเด็นที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น คือ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยเป็น *ต้นทุน* ที่กวีไทย โดยเฉพาะกวีในสมัยที่ได้รับอิทธิพลตะวันตกจนถึงกวีร่วมสมัย ได้นำไปใช้สร้างสรรค์ผลงานใหม่ ๆ ได้ โดยไม่รู้สิ้นสุด อาจจำแนกลักษณะการสร้างสรรค์วรรณคดีไทยโดยใช้ต้นทุนด้านสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตได้ 2 กลุ่ม ดังนี้

ก. การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เคยใช้มาก่อนสร้างสรรค์เนื้อหา/รูปแบบใหม่

การสร้างสรรค์ในลักษณะนี้เป็นการใช้ *ต้นทุน* ทางสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่อยู่เดิมมาใช้ในการสร้างสรรค์เนื้อหา/รูปแบบใหม่ หรืออาจกล่าวอย่างสั้น ๆ ว่า *สำนวนเดิม-เนื้อหา*

ใหม่ (same pattern-different matter) ขอยกตัวอย่างที่น่าสนใจ 3 ตัวอย่างมาเป็นกรณีศึกษา ดังนี้

1) สำนวนภาษาบาลีใน *เทศนาเรื่องมิกาทุระ*

เทศนาเรื่องมิกาทุระ เป็นพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ความน่าสนใจของวรรณคดีเรื่องนี้เป็นวรรณคดียั่วล้อที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้โดยอาศัยเนื้อเรื่องจากอุปรากรชื่อ *The Mikado* ของวิลเลียม กิลเบิร์ต ซึ่งได้ทอดพระเนตรเมื่อครั้งเสด็จประพาสสิงคโปร์ เมื่อ ร.ศ. 109 (พ.ศ. 2433) เป็นต้นเค้า แต่ทรงใช้ขนบของวรรณคดีแปลแต่งมาทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเล่าถึงมูลเหตุที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้ไว้ว่า เมื่อ พ.ศ. 2434 ขณะพระองค์เสด็จประพาสเกาะสีชังเพื่อสำราญพระราชอิริยาบถ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวขณะทรงดำรงพระอิสริยยศเป็นสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอได้โดยเสด็จด้วย เซอหลุยสมอร์ตันได้นำบทละครโอเปร่าเรื่องมิกาโดถวายให้ทรงแปลเป็นภาษาไทย เมื่อทรงแปลเสร็จแล้ว พระยาอิศรพันธ์โสภณ (ม.ร.ว. หนู อิศรางกูร ณ อยุธยา) พระอาจารย์ภาษาไทย ทรงตรวจพระราชนิพนธ์แปลภาษาไทย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทอดพระเนตรเห็นคำแปลที่พระยาอิศรพันธ์โสภณ ตรวจแก้ก็ทรงเห็นว่ามัลักษณะคล้ายเทศนา ทรงเห็นชอบจึงทรงพระราชนิพนธ์ใหม่เป็นเทศนา ใช้ชื่อว่า *เทศนาเรื่องมิกาทุระ (มิกาโด) อันมีมาในคัมภีร์ ทริสตันลีโอพร (แฮรี่ สะแนเลออปรา)* โดยทรงพระกรุณาโปรดฯ ให้กรมพระสมมติอมรพันธุ์ทรงแต่งอรรด (เนื้อความ) ภาษามคร (บาลี) และพระราชทานเนื้อความให้พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย) แต่งคาถาถวาย (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2509: ข-ง)

เมื่อพิจารณามูลเหตุการทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้ตามที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเล่าแสดงให้เห็นว่า *เทศนา* เป็นประเภทวรรณคดี (genre) ที่ปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมวรรณคดีไทยแล้ว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงมีพระราชดำริว่า สำนวนแปลพระราชนิพนธ์ของสมเด็จพระเจ้าลูกเธอ เจ้าฟ้ามหาวชิราวุธ ที่พระยาอิศรพันธ์โสภณ ตรวจแก้คล้ายกับ *เทศนา*

เมื่อพิจารณารูปแบบในพระราชนิพนธ์เรื่องนี้ที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำว่า *เทศนา* นั้น ก็คือวรรณคดีประเภทแปลแต่งนั่นเอง ดังจะเห็นได้ว่าพระราชนิพนธ์เรื่องนี้ประกอบด้วยเนื้อความภาษาบาลี และคำแปลภาษาไทย โดยยกคำหรือข้อความ

ภาษาบาลีสลับกับคำแปลภาษาไทย ส่วนฉันทลักษณ์ที่ใช้ในการแปลก็เป็นร้อย ลักษณะเหล่านี้สอดคล้องกับวรรณคดีแปลแต่งเรื่องอื่น ๆ ที่มีมาในอดีต เช่น *มหาชาติคำหลวง* *นันทโศกนันทสูตรคำหลวง* *พระมาลัยคำหลวง* *ร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก*

รูปแบบการประพันธ์แบบวรรณคดีแปลแต่งสัมพันธ์กับสำนวนภาษาบาลีอย่างยิ่ง เนื่องจากในการแปลแต่ง กวีย่อมได้รับอิทธิพลจากสำนวนการแปลภาษาบาลี ทั้งสำนวนการแปลโดยพยัญชนะและสำนวนการแปลโดยอรรถ ไม่มากก็น้อย ประเด็นดังกล่าวนี้ปรากฏให้เห็นชัดเจนในเรื่องที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเล่าถึงพระราชนิพนธ์เรื่องนี้ไว้ ดังนี้

ได้ยินว่าเทศนาเรื่องมิกาทุระนี้ เมื่อทรงพระราชนิพนธ์แล้ว ได้พระราชทานไปให้สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เมื่อยังดำรงพระยศเป็นพระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นฯ ทรงอ่าน สมเด็จพระมหาสมณเจ้าทรงแล้วถวายพระพรมาว่า ถ้าว่าตามความเห็นพระ เห็นว่าบุคคลที่แก้วัด เมื่อไปแต่งหนังสือทางฝ่ายบ้าน ถึงจะทำอย่างไรก็คงปล่อยโวหารอารามออกมาให้แลเห็นว่าแก้วัด แต่ว่าถ้าบุคคลข้างฝ่ายบ้าน แต่งหนังสือสำนวนเป็นอาราม ถึงจะซ่อนสำนวนอย่างไรก็คงมีถ้อยคำแปลกกับพวกแก้วัด พอเป็นแนวให้จับได้ว่าเป็นสำนวนบ้านเช่นเดียวกัน... (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2509: ง)

พระนิพนธ์สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพข้างต้นนี้มีประเด็นที่น่าสนใจ 2 ประเด็น ประเด็นแรก คำว่า *โวหารอาราม* ที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงกล่าวถึงนี้ก็คือสำนวนแปลภาษาบาลีนั่นเอง สำนวนดังกล่าวนี้เป็นสำนวนที่มีอิทธิพลต่อการใช้ภาษาของ *บุคคลที่แก้วัด* เป็นอย่างยิ่งจนอาจติดสำนวนนี้ไปใช้เมื่อ แต่งหนังสือข้างฝ่ายบ้าน ประเด็นที่สอง คือ การที่ *บุคคลข้างฝ่ายบ้าน* สามารถใช้ *โวหารอาราม* แต่งหนังสือได้ แสดงให้เห็นว่า *โวหารอาราม* หรือสำนวนแปลภาษาบาลีนี้ได้สถาปนาเป็นสำนวนภาษาที่มีลักษณะโดดเด่นจนผู้ที่ไม่ใช่บุคคลแก้วัดสามารถเลียนแบบใช้สำนวนดังกล่าวได้ แม้ว่าจะ *ซ่อนสำนวน* ได้ไม่หมดก็ตาม

นอกจากจะทรงตัดแปลงเนื้อเรื่อง ชื่อตัวละคร และทรงนำเนื้อความและคาถาภาษาบาลีมาประกอบพระราชนิพนธ์เพื่อให้มีลักษณะอย่าง *เทศนา* แล้ว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้สำนวนการแปลภาษาบาลีในการพระราชนิพนธ์ *เทศนาเรื่องมิกาทุระ* ตลอดทั้งเรื่อง เช่น

สำนวนอายุตนิบาต **อันว่า** (ว 026)

อันว่านรชาติทั้งหลายผู้เป่นโลกิยชนในโลกนี้ย่อมมีความปรารถนาอันแรงกล้าที่จะใคร่ได้ประสบลาภแลยศ ความสรรเสริญแลความสุข (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 37)

สำนวนแสดงพจน์ **ทั้งหลาย** (ว 027)

ในกาลปางก่อน มีพระมหากษัตริย์ ทรงพระนามบัญญัติมิกาทุระราช เสวยไอสุริยสมบัติกรุงโตกียนคร ในแคว้นแคว้นแดนซีปนทวีป**ทั้งหลาย** (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 1)

สำนวน **มิแล** และสำนวนแปลประโยคเงื่อนไขโดยพยัญชนะ (แปลเห็น **ไซร์**) (ว 034)

มิแลว่าถ้าเรารับรองว่าจะให้ได้เสวยสุขเวทนากว่าที่จะถึงกาลแห่งชีพประลัยแล้ว**ไซร์** บุรุษย์ผู้นี้ก็จะไม่กระวนกระวายที่จะถึงแก่ความมรณะ (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 9)

สำนวน **กลัวแต่** (ว 003)

ฝ่ายอำมาตย์ทั้งสองมีความ**กลัวแต่**มรณะภัยเป็นกำลัง พากันหันหลังกลับยังเคหสถาน (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 23)

สำนวน **จำเดิมแต่** (ว 019)

ส่วนนังกิปุระ**จำเดิมแต่**ได้อนุญาตจากโกโกกามาตย์ให้ปลาศนาการไปให้พันติติปุระประเทศ ก็ตระเตรียมกายพร้อมสรรพ (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 23)

สำนวนการแปลประโยคกัมมวาจกภาษาบาลีโดยพยัญชนะ (ว 031)

ความอยากของนรชาติทั้งหลายเหล่านี้ **อัน**ค้นหาแลอุปาทานให้เกิดขึ้นพร้อมแล้ว (เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509: 38)

ความน่าสนใจของการใช้สำนวนแปลภาษาบาลีในการพระราชนิพนธ์วรรณคดีเรื่องนี้คือ สำนวนแปลภาษาบาลีมีบทบาทสำคัญ 2 ประการในพระราชนิพนธ์เรื่องนี้ ประการแรก การใช้สำนวนแปลภาษาบาลีนับเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่สำคัญซึ่งสร้างให้วรรณคดีเรื่อง

นี้ก็กลายเป็นวรรณคดียั่วล้อที่สร้างอารมณ์ขันแก่ผู้อ่าน ตามปกติแล้ว สำนวนแปลภาษาบาลีเป็นสำนวนภาษาที่ให้ความรู้สึกจริงจัง เป็นพิธีการ เพราะเป็นสำนวนที่ใช้แก่เรื่องทางพุทธศาสนา เช่น ชาดก พุทธประวัติ แต่เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงนำสำนวนดังกล่าวมาพระราชนิพนธ์เรื่องมิกาดโธ จึงส่งผลให้เกิดความไม่เข้ากันระหว่างการสร้างบรรยากาศที่จริงจังจากการใช้ภาษา กับเนื้อเรื่องที่แสดงถึงพฤติกรรมอันน่าขันของตัวละครในเรื่อง ความไม่เข้ากันนี้จึงสร้างอารมณ์ขันในเรื่อง อย่างไรก็ตาม ในตอนท้ายเรื่อง พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ทรงนำคาถาภาษาบาลีมาใส่ไว้และทรงแปลความเป็นภาษาไทยโดยใช้สำนวนภาษาบาลีนี้เช่นเดียวกัน เนื้อความในส่วนนี้จึงทำหน้าที่เป็นการสรุปอุทาหรณ์จากเนื้อเรื่องที่ดู *น่าขัน* หรือ *ไร้แก่นสาร* ให้เป็นเรื่องที่มี *แก่นสาร* หรือ *จริงจัง* สำนวนแปลภาษาบาลีจึงทำหน้าที่อีกประการหนึ่ง คือ การสร้างความจริงจังในส่วนที่เป็นคำสอนท้ายเรื่อง เช่น

โปราณกมนุสสานิ ปุพฺพาจิณฺณิ ยถากถิ
 สาวชชฌจานวชชฌจ มิจฉา สมมาปโยชนิ
 ความประพตติที่โโบราณกะชนได้ประพตติมาแล้วแต่ในกาลก่อน ที่มีคุณผิต
 แลขอบประการใด
 สุขุมโต อเวกชิตวา ยุตตายุตตตถจ ยุตติโต
 ทพหิ มนสิ กาดพพิ ยถา สารุณจ สารุกิ
 ควรพิจารณาดูให้ลเอียดให้ควรแก่การที่จะเป็นได้ แล้วทำไว้ในใจให้มั่น ว่า
 ประพตติอย่างไรเปนความดีที่ควรประกอบ ประพตติอย่างไรไม่เปนความชอบที่ควร
 ประพตติ
 ยิ ปสเส สุกตํ สารุ ยถจจานวชชชกํ กตํ
 สทา ตนตํ ยถา โยคํ เอกิเสน ปโยชเย
 เมื่อได้เห็นว่าการใดเป็นการดีไม่มีโทษแล้ว ควรประพตติแต่กิจนั้นถ่ายเดียว

(เทศนาเรื่อง นิทานมิกาทุระ, 2509:41 – 42)

ด้วยเหตุนี้ สำนวนแปลภาษาบาลีจึงมีบทบาทสำคัญทั้งในแง่การสร้างอารมณ์ขันและการสร้างความจริงจัง

อาจกล่าวได้ว่า ความสร้างสรรค์ของพระราชนิพนธ์เรื่องนี้อยู่ที่การใช้สำนวนแปลภาษาบาลีมาทำหน้าที่สองประการที่ตรงกันข้ามกัน คือ การสร้างอารมณ์ขันและความจริงจัง ให้อยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืน ความดีเด่นของวรรณคดีเรื่องนี้จึงเกิดจากพระราชอัจฉริยภาพของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ทรงเล็งเห็น *ต้นทุน* ในวัฒนธรรมทางภาษาและ

วรรณคดีไทย คือ สำนวนแปลภาษาบาลี แล้วทรงนำมา *เล่น* จนเกิดเป็นผลงานสร้างสรรค์ทางวรรณคดีที่มีความโดดเด่นและน่าสนใจ

2) สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในงานแปลของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป

เสฐียรโกเศศ และ นาคะประทีป นับเป็นปราชญ์สำคัญของไทย ในทางวรรณคดี ปราชญ์ทั้งสองท่านนี้ได้สร้างคุณูปการไว้อย่างมหาศาล หนึ่งในนั้นคือการแปลวรรณกรรมจากต้นฉบับภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย ผลงานแปลเล่มสำคัญที่จะเว้นไม่กล่าวถึงไม่ได้ คือ *กามนิต* ซึ่งแปลมาจากต้นฉบับภาษาอังกฤษเรื่อง *The Pilgrim Kamanita* ของจอห์น อี โลจี (John E. Logie)

ในอดีตมีนักวิชาการและนักวิจารณ์ให้ความเห็นไปในทำนองเดียวกันว่า กามนิตนับเป็นวรรณกรรมแปลที่ใช้สำนวนภาษาได้อย่างประณีต พิถีพิถัน สละสลวย ดังเช่นที่ ส. ศิวรักษ์ กล่าวไว้ในคำนำของนวนิยายเรื่องนี้ว่า

กามนิต นั้น เป็นที่ยอมรับกันว่าเป็นหนังสือแปลยอดเยี่ยม เยี่ยง *สามก๊ก* หรือ *ราชาธิราช* ฉะนั้น...ใครได้อ่าน แม้จนคนที่ถูกบังคับให้เรียนมา ก็ยอมรับกันหมดแทบทุกคน ว่าเป็นหนังสือดี มีความไพเราะทางภาษาอันยากจะหาหนังสือแปลและเรียบเรียงในชั้นหลังนี้สู้ได้ (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2555: [12])

ประเด็นความเป็น *หนังสือดี มีความไพเราะทางภาษา* ที่นักวิชาการหรือนักวรรณคดีมักกล่าวถึงประเด็นหนึ่ง คือ นวนิยายเรื่องนี้ใช้ภาษาโดยไม่มีลักษณะให้สังเกตได้ว่าเป็นนวนิยายแปล เช่น สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา (2532: 25) ยกตัวอย่างบทเปิดเรื่องในนวนิยายเรื่องนี้มาประกอบบทวิเคราะห์ของตนว่า “ถ้าพิจารณาการแปลโดยละเอียดจะพบว่าความวิจิตรงดงามของบทพรรณานี้เป็นผลมาจากการเลือกสรรคำอันเหมาะสมไพเราะ และมีลีลาเป็น “*ภาษาไทย*” อันกลมกลืนจนไม่รู้สึกรู้ว่าแปลมาจากภาษาอื่น ทั้งที่ยังคงรักษา*ความไว้*ได้อย่างครบถ้วนบริบูรณ์ จากต้นฉบับภาษาอังกฤษด้วย”

หากพิจารณาสำนวนภาษาในนวนิยายเรื่องนี้ที่นักวิชาการและนักวิจารณ์หลายท่านกล่าวว่าเป็น *ภาษาไทย* ที่สละสลวยแล้วจะพบว่า แท้ที่จริงแล้ว สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตก็มีส่วนร่วมในการสร้างสรรค์สำนวนภาษาอันสละสลวยอยู่ไม่น้อย พิจารณาบทแปลต่อไปนี้

อันว่าพระอาทิตย์จะอัสดงลง**ฉันทิ** สำหรับพระตถาคตในขณะนี้ก็มี**ฉันทิ**นั้น พระองค์ได้ทรงสั่งสอนเวไนยสัตว์ให้เห็นแจ้งซึ่งกองทุกข์ ทรงแสดงพระธรรมอันแท้จริงให้เห็นประจักษ์ และประทานหลักความหลุดพ้นจากทุกข์แก่มนุษยนิกรทั่วโลกธาตุ...

แม้เมื่อพระองค์เสด็จประทับยืนอยู่ขณะนั้น ก็ได้ทรงจินตนาการ อันเกิดขึ้นด้วยพระปริวิตกถึงที่ได้เสด็จมาโดดเดี่ยวตลอดวันว่า “ถึงเวลาแล้ว ในไม่ช้าเราก็จะส่งสารนี้ไป คือสังสาระซึ่งเราได้ถ่ายทอดจนหลุดพ้นแล้ว ตลอดจน**ยัง**ผู้อื่นที่มาในภายหลัง**ให้**หลุดพ้นด้วย แล้วเข้าสู่ความดับสนิท**ด้วยอำนาจ**แห่งปรีณิพพานธาตุ”

พระตถาคตทอดทัศนาการภูมิประเทศอันแผ่ไพศาลอยู่เฉพาะพระพักตร์แล้วตรัสว่า “**ดูก่อน** ราชคฤห์อันเป็นนครแห่งเบญจคีรี มีปริมณฑลงดงามตระการอุดมด้วยนาสาลีและมหาสังขรณ์นำเบิกบานหฤทัย เราได้แลดูในครั้งนี้เป็นปัจฉิมทัศนาการ” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2555: 7 – 8)

จากบทประพันธ์ข้างต้นจะเห็นได้ว่า นอกจากการสรรคำและการผูกศัพท์ขึ้นใช้จากคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตแล้ว กวียังใช้สำนวนแปลภาษาบาลีหลายสำนวน ได้แก่ **อันว่า** ซึ่ง ซึ่งเป็นการใช้อายุตนิบาตตามสำนวนแปลโดยพยัญชนะ การใช้โครงสร้างประโยค **ฉันทิ-ฉันทิ** ซึ่งเป็นสำนวนการแปลประโยค **ย-ต** การใช้โครงสร้างประโยค **ยัง...ให้** แปลประโยคเหตุกัตตุวาจากสำนวน **ด้วยอำนาจ** การใช้อาลปนยะ **ดูก่อน**

การใช้สำนวนแปลภาษาบาลีในนวนิยายเรื่องนี้เป็นการใช้ **ต้นทูน** ทางวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยได้อย่างสร้างสรรค์ เนื่องจากนวนิยายนับเป็นรูปแบบการประพันธ์ที่ไทยรับมาจากตะวันตก การใช้สำนวนแปลภาษาบาลีแปลนวนิยายเรื่องนี้ว่าสอดคล้องกับลักษณะเนื้อหาที่เป็นเรื่องราวทางพุทธศาสนา นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาในแง่ของการสื่อสารธรรมการใช้สำนวนแปลภาษาบาลีนั้นว่าช่วยเสริมบรรยากาศของเรื่องให้มีลีลาคล้ายการอ่านวรรณคดีพุทธศาสนาที่ใช้ภาษาแบบการ **แปลแต่ง** หรือ **เทศนา** ดังที่ได้กล่าวแล้ว อันทำให้การสื่อสารธรรมเป็นไปได้อย่างแยบคาย กลมกลืนกับรูปแบบของเรื่อง สอดคล้องกับความประสงค์ของผู้แปลทั้งสองที่แถลงไว้ในคำนำของเรื่องอย่างชัดเจนว่า นวนิยายเรื่องนี้เป็น “พระสูตรใหม่อีกเรื่องหนึ่ง” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2555: [24])

การใช้ต้นทูนทางวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยลักษณะนี้มีได้ปรากฏใน **กามนิต** แต่เพียงเรื่องเดียว หากแต่ยังพบในนวนิยายแปลเรื่องอื่น ๆ ของนักปราชญ์ทั้งสองนี้เช่นกัน แม้ว่านวนิยายเหล่านี้จะมีได้เป็นเรื่องราวทางพุทธศาสนาก็ตาม เช่น ในนวนิยายเรื่อง **ไซไร**

ดา นางพญาทะเลทราย ที่เสฐียรโกเศศเป็นผู้แปล ก็พบการใช้สำนวนการแปลภาษาบาลีแทรกอยู่ในเรื่องเช่นเดียวกัน แม้จะไม่มากเท่ากับ *กามนิด* ก็ตาม เช่น

สำนวน *ดูกร* (ว 029)

ดูกร ท่านผู้ซึ่งเป็นคนนอกศาสนา ฉันมีความยินดีที่ได้มีโอกาสช่วยเหลือท่าน ในสิ่งอันเล็กน้อยนี้ (เสฐียรโกเศศ, 2519: 52)

สำนวน *จำเดิมแต่* (ว 019)

นี้แหละท่าน **จำเดิมแต่**ฉันได้ผูกสมัครรักใคร่กับแม่ไวโอเล็ตแซนเบอร์ริมา แต่นั้นแหละมันเป็นเรื่องบรมสมกับมาเสียแล้ว (เสฐียรโกเศศ, 2519: 52)

การใช้ภาษาในงานแปลของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีปที่แสดงมานี้จึงเป็นอีกประจักษ์พยานหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นวัตถุดิบให้กวีนำมาสร้างสรรค์วรรณกรรมรูปแบบใหม่ในวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย คือ นวนิยาย ให้มีลักษณะโดดเด่น และสอดคล้องกับรสนิยมทางวรรณศิลป์ของผู้อ่านชาวไทยได้อย่างไร

3) สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย

การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เคยปรากฏมาก่อนในวรรณคดีไทยยังพบได้ในวรรณกรรมร่วมสมัย อันแสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมิได้หายไปจากวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์ไทย แต่ยังเป็นวัตถุดิบที่กวีไทยยังสามารถนำมา *เล่น* เพื่อสร้างสรรค์วรรณกรรมไทยได้เสมอ ๆ ตัวอย่างที่ขอกล่าวถึงในที่นี้ ได้แก่ การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในเรื่องสั้น *อรพิมพ์เทวีชาดก* ซึ่งอยู่ในรวมเรื่องสั้นชุด *ในแดนวิชาธร และเรื่องสั้นอื่น ๆ* ของ อติภพ ภัทรเดชไพศาล ซึ่งพิมพ์จำหน่ายเมื่อ พ.ศ. 2557

ผู้ประพันธ์ระบุไว้ในชื่อเรื่องว่า *อรพิมพ์เทวีชาดก* เป็นเรื่องที่ “แปลงและแต่งแทรกปาจิตตกุมารชาดก” (อติภพ ภัทรเดชไพศาล, 2555: 95) ชาดกชื่อหลังนี้อยู่ปัญญาสชาดกเล่าเรื่องอดีตชาติของพระพุทธเจ้าและพระนางพิมพาผู้บวชเป็นภิกษุณีว่า สมัยหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสวยพระชาติเป็นปาจิตตกุมาร ได้อภิเษกกับนางอรพิมพ์ ธิดาของหญิงหม้ายผู้เป็นชวานา นางอรพิมพ์ถูกพรหมทัตกุมารชิงตัวไป ปาจิตตกุมารจึงออกติดตาม นางอรพิมพ์สังหารพรหมทัตกุมาร และขึ้นมาวิเศษซึ่งคือท้าวสักกะแปลงไปยังกลางป่าแห่งหนึ่ง โจรป่าลอบสังหารปาจิตตกุมารและชิงนางอรพิมพ์ไป ระหว่างทาง นางอรพิมพ์ใช้อุบายสังหารพรานและหนีกลับมาที่ร่างของปาจิตตกุมาร ขณะนั้นท้าวสักกะกับมาตลีเทพบุตรแปลงเป็นพังพอนสู้กับงูเห่าเพื่อบอกที่ซ่อนยาวิเศษที่สามารถชุบชีวิตคนตายให้

พื้นได้ นางนายาวิเศษนั้นเสกให้ปาจิตตกุมารฟื้นคืนชีพ แล้วทั้งสองได้เดินทางมาถึงแม่น้ำแห่งหนึ่ง ขณะนั้น มีสามเณรพายเรือผ่านมา ทั้งสองจึงขอให้สามเณรพาข้ามแม่น้ำ สามเณรพาปาจิตตกุมารข้ามฝั่งไปก่อน แล้วจึงมารับนางอรพิมพ์ แต่สามเณรไม่นำนางไปส่งให้ปาจิตตกุมาร แต่กลับพายเรือพานางหนีไป ทั้งสองจึงพลัดพรากกัน นางอรพิมพ์ทำอุบายหนีสามเณรมาได้ แล้วอธิษฐานขอให้ตนกลายเป็นผู้ชาย เมื่อนางกลายเป็นผู้ชาย ได้ช่วยธิดาท้าวจัมปากให้ฟื้นคืนชีพ แล้วออกบวชเป็นภิกษุ ต่อมาได้เป็นสังฆราช พระสังฆราชให้ช่างวาดเรื่องราวของปาจิตตกุมารและนางอรพิมพ์ที่ศาลา พร้อมกำชับให้คนสังเกตว่า หากพบคนที่ดูภาพแล้วร้องไห้ให้บอกตน ปาจิตตกุมารเห็นภาพวาดดังกล่าวก็ร้องไห้ พระสังฆราชให้ปาจิตตกุมารบวช ในที่สุดทั้งคู่ก็กลับคืนสู่ร่างเดิม ได้ลาสิกขา เดินทางกลับเมือง

อดีตภ ภัทรเดชไพศาล นำเรื่อง *ปาจิตตกุมารชาดก* มาเล่าใหม่ในมุมมองของนางอรพิมพ์ เพื่อ *แก้ต่าง* ให้นางอรพิมพ์ ด้วยเหตุนี้ ผู้ประพันธ์จึงใช้ชื่อเรื่องว่า *อรพิมพ์เทวีชาดก* เพื่อสื่อสั้นๆ เป็นเรื่องเล่าในมุมมองของนางอรพิมพ์ กล่าวคือ ใน *ปาจิตตกุมารชาดก* นางอรพิมพ์เป็นผู้ที่ประกอบกรรม คือ สังหารพรหมทัตกุมารและโจรป่า ใน *อรพิมพ์เทวีชาดก* ผู้ประพันธ์ให้นางอรพิมพ์ในร่างของพระสังฆราชตั้งคำถามปาจิตตกุมารว่า แน่ใจได้อย่างไรว่านางอรพิมพ์เป็นผู้สังหารคนทั้งสอง เพราะขณะเกิดเหตุการณ์ทั้งสอง ปาจิตตกุมารมิได้เห็นเหตุการณ์ด้วย ทั้งยังตั้งคำถามต่อไปว่า เรื่องที่เล่าว่าสามเณรพานางอรพิมพ์หนีไปนั้นอาจไม่ใช่ความจริง แต่ปาจิตตกุมารคือผู้ที่ทิ้งนางอรพิมพ์ไป เรื่องสั้นนี้จึงเป็นการ *โต้กลับ* วาทกรรมเดิมในชาดกที่นำเสนอให้สตรีเป็นผู้ที่ทำพฤติกรรมอันเลวร้าย และเป็นผู้ที่ต้องได้รับการคุ้มครองจากบุรุษ

ความน่าสนใจของเรื่องสั้นนี้มีได้อยู่ที่การนำเรื่องเล่าเดิมมาตั้งคำถามเพื่อนำเสนอแนวคิดใหม่ที่ท้าทายเท่านั้น แต่ในเชิงกลวิธีการนำเสนอก็นับว่ามีความน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ผู้ประพันธ์นำตัวบทแปล *ปาจิตตกุมารชาดก* มาใส่ไว้ในเนื้อเรื่องส่วนใหญ่ แต่ในขณะเดียวกันก็ตัดแปลงเนื้อหาและแต่งข้อความใหม่แทรกลงไปในตัวบทนี้ อรพิมพ์เทวีชาดกจึงเป็นตัวบทที่ประกอบด้วยตัวบทจากชาดกเดิมใน *ปัญญาสาชดก* กับข้อความที่ผู้ประพันธ์เรียบเรียงขึ้นใหม่

เมื่อพิจารณาในเชิงสำนวนภาษาจะพบว่า สำนวนแปลภาษาบาลีมีบทบาทสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการสร้างสรรค์เรื่องสั้นนี้ เนื่องจากในแง่หนึ่ง สำนวนภาษาจาก *ปาจิตตกุมารชาดก* ซึ่งก็คือสำนวนแปลภาษาบาลี นับเป็นองค์ประกอบหลักในเรื่องสั้นนี้ แต่ในอีกแง่หนึ่ง เมื่อผู้ประพันธ์จะแต่งเนื้อความใหม่แทรกลงไปในเรื่อง ผู้ประพันธ์ก็ย่อมต้องคำนึงถึงลักษณะภาษาด้วย เพราะต้องใช้ภาษาให้กลมกลืนไปกับตัวบทเดิมจาก *ปาจิตตกุมารชาดก* โดยนัยนี้ ความเข้าใจเรื่องสำนวนแปลภาษาบาลี จึงนับว่ามีบทบาทสำคัญต่อการประพันธ์เรื่องสั้นนี้เป็นอย่างยิ่ง

เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาในเรื่องสั้นนี้จะพบว่า มีความกลมกลืนระหว่าง
สำนวนภาษาเดิมกับสำนวนภาษาของผู้แต่ง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

...ข้าพเจ้าได้ฟังที่นางอรพิมพ์เล่าแล้วก็กล่าวพระคาถาสรรเสริญนางว่า

นตถิ เม สรณํ อนุญํ ตวณฺจ เม สรณํ วรํ

อจฺฉริยํ ปุพฺเพ น ชาตา อพฺภูตํ โลมหนฺลํ

ความว่า สิ่งอื่นมิได้เป็นที่พึ่งที่ระลึกของเรา ตัวของเจ้านี้เป็นที่พึ่งอัน
ประเสริฐของเรา การที่เจ้าเป็นที่พึ่งของเรานี้ เป็นที่อัศจรรย์ที่ไม่เคยมีมาขึ้น ทำ
ให้เราเกิดขนพองสยองเกล้า

ข้าพเจ้าถามนางว่าแห่งยานั้นอยู่ที่ไหน นางอรพิมพ์ตอบว่าข้าพเจ้าได้เก็บไว้
แล้ว ข้าพเจ้าจึงบอกว่า **ตุกร นางผู้มีพักตร์อันเจริญ เจ้าจงเก็บไว้ให้ดี อย่าได้
ประมาท เอาไว้เป็นที่พึ่งของเราไปในภายหน้า นางอรพิมพ์รับคำแล้วก็เอายานั้น
ผูกขอตชายผ้าห่มไว้เป็นอันดี** แล้วข้าพเจ้ากับภริยาก็ออกเดินทางไปด้วยลำดับ ลุถึง
ฝั่งแม่น้ำแห่งหนึ่ง

ครั้งได้สดับปาจิตตกุมารเล่าเหตุการณ์ดังกล่าวแล้ว พระสังฆราชาจึงพูดว่า
ตุกรภิกษุ เหตุใดท่านจึงมีสู้รบกับพรานป่านั้นแลปล่อยให้ตก**เป็นภาระแก่**ภริยาของ
ท่านต้องประหารชีวิตโจรไพร่นั้นเล่า หามิได้ **ข้าแต่พระผู้เป็นเจ้า** ข้าพเจ้ามีทันสู้รบ
ปรบมืออันใดก็**ถึงกาลภริยา**เสียแล้ว **อนึ่ง** การฆ่าสัตว์ตัดชีวิตนั้นไสร้อยอม**เป็นเครื่อง
ถ่วงแก่**พรหมจรรย์ พระเจ้าข้า **ก็แล้ว**ท่านปาจิตตกุมารนั้นแน่ใจได้อย่างไรเล่าว่า
ภริยาท่านเป็นผู้ประหารพรานป่านั้นในเมื่อท่านมิได้สมปฤติแนบสนิอยู่ในมรณ
ภวังค์ แลปาจิตตกุมารท่านมั่นใจได้อย่างไรว่าท่านมิได้เป็นผู้ประหารพรานด้วยตนเอง
เช่นที่ปรากฏในรูปเขียน ณ ศาลานั้น แลได้ช่วยเหลือนางอรพิมพ์เทวีจนถึงได้เก็บ
รักษาพกแห่งยาไว้ในชายผ้าของท่านหรือ (อติภพ ภัทรเดชไพศาล, 2557: 103 –
104)

บทประพันธ์ข้างต้นเป็นเหตุการณ์ตอนที่พระสังฆราชาถามปาจิตตกุมารถึง
เรื่องราวตอนที่นางอรพิมพ์สังหารพรานป่าแล้วซุบซิบชีวิตปาจิตตกุมาร ข้อความที่พิมพ์ด้วยตัวอักษรเข้ม
และเอียงในบทประพันธ์ข้างต้นเป็นข้อความที่นำมาจาก *ปาจิตตกุมารชาดก* ส่วนข้อความที่พิมพ์ด้วย
อักษรปกติเป็นข้อความที่ผู้ประพันธ์แต่งขึ้นใหม่ ข้อความที่ผู้ประพันธ์แต่งขึ้นใหม่นี้มีลักษณะการใช้
ภาษาที่คล้ายคลึงกับใน *ปาจิตตกุมารชาดก* ทั้งในแง่การใช้คำศัพท์และโครงสร้างประโยค นอกจากนี้
การใช้สำนวนแปลภาษาบาลีก็นับว่าเป็นกลวิธีสำคัญที่ทำให้เนื้อความที่ผู้ประพันธ์แต่งขึ้นใหม่นี้

กลมกลืนกับสำนวนภาษาในชาดก สำนวนแปลภาษาบาลีที่ผู้ประพันธ์ใช้ได้แก่ อาลปนนะ *ดูกร ข้าแต่พระผู้เป็นเจ้า* การใช้กลุ่มคำเชื่อม *อนึ่ง ก็แล้ว* (เทียบ ก็แล) การใช้สำนวน *ถึงกาลกิริยา* และ การใช้โครงสร้าง *เป็น...แก่* (เป็นภาระแก่, เป็นเครื่องถ่วงแก่)

การนำเนื้อหาและตัวบทจากชาดกมาแต่งใหม่ในรูปแบบเรื่องสั้นเพื่อตั้งคำถามและนำเสนอแนวคิดที่แปลกไปจากวรรณคดีต้นฉบับ ดังกรณีของเรื่องสั้น *อรพิมพ์เทวีชาดก* นี้ นับเป็นความคิดสร้างสรรค์ที่น่าสนใจ ยิ่งไปกว่านั้นยังแสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต ยังคงดำรงอยู่ในวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย พร้อมให้ภวีนำมาใช้สร้างสรรค์ใหม่ได้เสมอ

ข. การใช้สำนวนสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่ไม่เคยใช้มาก่อนสร้างสรรค์เนื้อหาใหม่

ตัวอย่างกล่าวถึงในหัวข้อที่ผ่านมาเป็นการนำสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เคยมีมาก่อนในวรรณคดีไทยมาสร้างสรรค์เนื้อหา/รูปแบบการประพันธ์ใหม่ อย่างไรก็ตาม ในสมัยปัจจุบันยังมีการสร้างสรรค์วรรณคดีไทยจากสำนวนภาษาในอีกลักษณะหนึ่ง คือ การนำสำนวนภาษาภาษาบาลีและสันสกฤตที่ไม่เคยใช้มาก่อนมาสร้างสรรค์เนื้อหาใหม่

คำว่า *สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่ไม่เคยใช้มาก่อน* ในที่นี้ หมายถึง สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่ยังไม่พบว่าเคยใช้เป็นองค์ประกอบในการประพันธ์วรรณคดีในอดีต ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด คือ การแปลเนื้อความสั้น ๆ จากวรรณคดีบาลี เช่น พระไตรปิฎก มาใช้เป็นส่วนหนึ่งของบทประพันธ์ กวีไทยร่วมสมัยที่ใช้วิธีดังกล่าวนี้บ่อยครั้งได้แก่ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์

ในภวีนพนธ์เรื่อง *จารึก ร.ศ. 200* เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ บันทึกเรื่องราวเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2525 โดยสอดแทรกแง่คิดที่ได้จากเรื่องราวเหล่านั้น กลวิธีหนึ่งที่เนาวรัตน์ใช้ คือ การนำคาถาพุทธศาสนสุภาษิตซึ่งเดิมเป็นภาษาบาลีมาแทรกไว้ในบทประพันธ์ เพื่อช่วยนำเสนอแนวคิดทางพุทธธรรม ดังเช่นในบทประพันธ์ต่อไปนี้

พนมขลุ่ยขึ้นคลอชะลอน้ำ

ขวัญอย่าปลิวไปร้างให้ห่างแห

มาอยู่เหี่ยวเฝ้าเรือนอย่าเชือนแซ

เป็นเพื่อนแท้แก่ตนผู้ทนทุกข์

ประสาไทยทนสู้้อย่างไทย

ผ้าชะม้าพาดไหล่ใฝ่สนุก

ชะฉ่าซาซาไหนเข้าไปคลุก

จบถึงยุคศิโวกั๊กไกราย
 จากนักเลงลูกผู้ชายไม้คมแฝก
 ถึงยุคเหล็กด้วยระเบิดระบอบหลาย
 น้ำมีปลานามีข้าวอามีทราย
 จนอ่าวฉายโชติช่วงชัชวาล
 จากยุคผลิตพอเพียงเลี้ยงชีวิต
 ถึงยุคผลิตเพื่อขายกำไรผลาญ
 จากไร่ราบรายรอบค้อยหมอบคลาน
 จนขนานนามว่าประชาชน
 รัตนโกสินทร์มหินทรา
 ยุทธยามหาติลคติเรกผล
 ถิ่นกาขาวขาววิไลทุกไพร่พล
 ล้วนตั้งต้นไปตามความเปลี่ยนแปลง
 ความเปลี่ยนแปลงเป็นไปไม่สิ้นสุด
 ไม่เคยหยุดไม่เคยแยกไม่แฝกแฝง
 จากจุดไปเป็นเส้นเด่นแสดง
 ไม่ยกแย้งเอนเอื้อไม่เอื้ออวย
กาลเวลาย่อมกลืนกินสิ้นสรรพสัตว์
กับทั้งกัดกินตัวของตัวด้วย
 ใครหลงไหลกับเวลาบ้างงวย
 ใครคิดฉวยจับเวลาบ้างพอกัน
 ค่อยวางขลุ่ยจบคำร่ำจารึก
 โอ้อวดติกแล้วหนอขอลาผัน
 พฤษภาสองสี่ฝนปีนั้น
 จนครบครันเมฆาสองห้านี้
 ชั่วหนึ่งปีเท่านั้นที่หันเห็น
 ทั้งข่าวทุกข์ชุกเชืฐเป็นสุขศรี
 หนังสือพิมพ์หน้าหนึ่งครึ่งหน้ามี
 แปะไว้ที่ฝากระท่อมล้อมรอบตัว
 นกขมิ้นเหลืองอ่อนเจ้านอนไหน
 นี่ก็ใกล้เวลาฟ้าสลัว

สว่างแล้วแก้วตาอย่าเงยงั่ว

อย่าประมาทอย่าพลาดกลัวตัวกันเทอญ

(เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2526: 52 – 53)

กวีนิพนธ์ข้างต้นนี้ กวีนำเสนอแนวคิดเรื่องอนิจจตา คือ ความไม่เที่ยงของสรรพสิ่ง และความไม่ตระหนักในสังขารธรรมนี้เป็นสาเหตุแห่งความทุกข์ กวีกล่าวถึงความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยในด้านต่าง ๆ ตั้งแต่วิถีการใช้ชีวิต การประกอบอาชีพ และประวัติศาสตร์ไทย จากนั้นกวีได้ยกพุทธศาสนสุภาษิตว่า *กาลเวลาย่อมกลืนกินสรรพสัตว์ กับทั้งก่อดินตัวของตัวด้วย* ซึ่งมาจากภาษาบาลีว่า *กาโล ฆสตี ภูตานิ สพพาเนว สหตตนา* (ขุ. ชา. ทุก. บาลี 27/95) เพื่อทำหน้าที่เป็นสัจบทหรือข้อความที่แทรกเข้ามาเพื่อแสดงสังขารธรรมความจริงของโลก ในที่นี้ กวีใช้พุทธศาสนสุภาษิตสนับสนุนความคิดไม่ให้ยึดติดกับอดีต เพราะจะทำให้เกิดความทุกข์ ดังที่กวีกล่าวว่า *ใครหลงไหลกับเวลาบ้างงวย ใครคิดฉวยจับเวลาบ้างพอกัน*

การใช้คาถาที่เป็นพุทธศาสนสุภาษิตในกวีนิพนธ์ของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ อีกตัวอย่างหนึ่งมาจากบทกวี *อีกฟากหนึ่งของชีวิต* ซึ่งอยู่ในรวมกวีนิพนธ์เรื่อง *คำหยาด* ดังนี้

ณ ที่นั้นอยู่ที่ไหนเราไม่รู้

รู้แต่อยู่ไม่ไกลต้องไปถึง

มีความหวังวาดไว้ใฝ่คะนิง

เป็นที่ซึ่งสามารถอาจได้มา

อาจเป็นจุดจุดหนึ่งซึ่งมีครบ

ความสงบความงามความสง่า

สิ่งสำหรับรับรองของชีวา

ความมีค่าของชีวิตนิจนิรันดร์

จากที่นี้ถึงที่นั่นนั่นเหลื่อมล้ำ

เหมือนห้วงน้ำขวางหน้าปราการกัน

เราต้องสร้างสิ่งข้ามห้วงน้ำนั้น

สร้างให้ทันนาทีของชีวิต

จึงสมมติสร้างสะพานเป็นการใหญ่

สร้างเรื่อยไปเรื่อยไปไม่เสร็จกิจ

รื้อแล้วเริ่มเสริมแล้วสร้างกว้างกว่าคิด

จนหลงติดแต่จุดสมมตินี้
 ทุ่มอุทิศชีวิตพลีทั้งชีวิต
 กลายเป็นกิจเป็นเกณฑ์เป็นหน้าที่
 ห่างไกลจากจุดหมายไปทุกที
 เหมือนกรรมมีบังซ่อนซ่อนกำลัง

(เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551: 51)

กวีนิพนธ์ข้างต้นนี้นำเสนอแนวคิดทางพุทธธรรมเรื่องหนทางสู่ความหลุดพ้น กวีกล่าวว่า ความหลุดพ้นจะเกิดขึ้นได้เมื่อมนุษย์รู้จักการปล่อยวาง ไม่ยึดมั่นถือมั่นในรูปแบบหรือพิธีกรรมของการปฏิบัติบำเพ็ญเพียรเพื่อความหลุดพ้น กวีเปรียบเทียบการบำเพ็ญเพียรเพื่อความหลุดพ้นกับการสร้างสะพานข้ามห้วงน้ำ และเปรียบเทียบความเข้าใจผิดเรื่องวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของการบำเพ็ญเพียรกับการหลงสร้างสะพานโดยไม่รู้จบสิ้น ทำให้ไม่สามารถบรรลุ ฝั่ง ได้ ในบทสุดท้ายกวีได้นำพุทธศาสนสุภาษิตจากคัมภีร์ธรรมบทมาประพันธ์เป็นภาษาไทยอย่างไร้สาระ กระชับ สละสลวยว่า

จงปล่อยเกิดปล่อยวางในข้างหน้า
 ปล่อยเกิดหนาปล่อยวางในข้างหลัง
 ปล่อยเสียเกิดท่ามกลางวางระว่าง
 ถึงเสียเกิดถึงยังฝั่งของภพ.

(เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์, 2551: 51)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 บพประพันธ์นี้กวีแปลมาจากคาถาภาษาบาลีว่า

มฺถจ ปุเร มฺถจ ปจฉโต
 มชฌมฺ มฺถจ ภวสส ปารคฺ
 ท่านจงปล่อย (อาลัย) ในก่อนเสีย จงปล่อย (อาลัย) ข้าง
 หลังเสีย จงปล่อย (อาลัย) ในท่ามกลางเสีย จึงเป็นผู้ถึงฝั่งแห่งภพ

การนำพุทธศาสนสุภาษิตหรือข้อความจากพระไตรปิฎกและอรรถกถามาแปลเป็นภาษาไทยเพื่อนำเสนอพุทธธรรมเป็นวิธีการที่กวีไทยในอดีตได้กระทำมาโดยตลอด เช่น *ตำราฉันทวรรณพฤติและมาตราพฤติ* พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส หากแต่การกระทำของกวีในอดีตมักเป็นการแปลเนื้อความดังกล่าวมาโดยตรงทั้งตอนหรือทั้งคัมภีร์ พร้อม

บอกที่มาจากแหล่งใด แต่ในกรณีของเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์นั้น กวีมิได้ใช้วิธีการดังกล่าว หากแต่อาศัยพุทธศาสนสุภาษิตบางบทบางตอนมาแทรกเพื่อนำเสนอสาร โดยอาจไม่ได้บอกที่มาของคำภีร์ อย่างไรก็ตาม การนำพุทธศาสนสุภาษิตหรือข้อความจากวรรณคดีบาลีมาแปลแทรกไว้ในกวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัยนี้ก็เป็นหลักฐานหนึ่งที่ช่วยยืนยันว่า กระบวนการการตานุภาพยังคงดำรงอยู่ในวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์ไทยแม้ในปัจจุบัน

การวิเคราะห์ในหัวข้อนี้ได้แสดงให้เห็นว่า กระบวนการการตานุภาพเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณศิลป์ไปสืบทอดต่อไปอย่างสร้างสรรค์โดยไม่รู้สิ้นสุด กวีไทยได้ *กล่าวซ้ำ* และ *กล่าวตาม* การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตอย่างต่อเนื่อง ด้วยวิธีการอันสร้างสรรค์ นานัปการ ด้วยเหตุนี้จึงอาจสรุปได้ว่า กระบวนการการตานุภาพมีความสำคัญต่อขนบการแต่งวรรณคดีไทยเป็นอย่างยิ่ง เพราะช่วยสืบทอดการสร้างสรรคัวรรณคดีไทยให้งอกงามไม่สิ้นสุด ผลการศึกษาในบทนี้จึงตอบคำถามตามสมมุติฐานว่า ที่กล่าวว่าสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตช่วยสร้างความซับซ้อนและวิจิตรบรรจงให้แก่ภาษาและวรรณคดีไทยนั้นหมายความว่าอย่างไร

บทที่ 6

สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

วิทยานิพนธ์นี้มุ่งศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และได้ตอบคำถามของการวิจัยไปแล้วในบทที่ 3-5 ในบทนี้จึงจะได้สรุปผลการวิจัย เชื่อมโยงกับสมมุติฐานที่ตั้งไว้ อภิปรายผลการศึกษา และให้ข้อเสนอแนะที่เกี่ยวข้องกับวิจัยในอนาคต ดังนี้

6.1 สรุปผลการศึกษา

วัตถุประสงค์การศึกษาข้อแรกของวิทยานิพนธ์นี้ คือ เพื่อศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สันนิษฐานว่ามีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต โดยมีสมมุติฐานว่า สำนวนภาษาจำนวนมากในวรรณคดีไทยมีที่มาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต จากการศึกษาโดยใช้วรรณคดีตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์เป็นข้อมูลทำให้ได้คำตอบว่า ในวรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาที่มาจากวรรณคดีบาลีเป็นจำนวนมาก และมีสำนวนที่มาจากวรรณคดีสันสกฤตอยู่จำนวนหนึ่ง ทั้งที่เป็นสำนวนไวยากรณ์และสำนวนเนื้อหา อันแสดงให้เห็นว่า วรรณคดีบาลีและสันสกฤตได้มีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยในระดับเค้าโครงเรื่องหรือแนวคิดเท่านั้น หากแต่ยังส่งอิทธิพลลึกไปถึงระดับของการใช้คำที่ทำหน้าที่ทางไวยากรณ์ และส่งอิทธิพลมาเป็นเวลาช้านาน

เมื่อวิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยซึ่งเป็นวัตถุประสงค์การศึกษาข้อที่สองของวิทยานิพนธ์นี้พบว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยอาจจำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ 1) สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นสำนวนแปล และ 2) สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นสำนวนดัดแปลง สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในลักษณะแรก ได้แก่ สำนวนไวยากรณ์ประเภทต่าง ๆ และสำนวนเนื้อหาบางชนิด การที่สำนวนกลุ่มนี้เข้ามาสู่วรรณคดีไทยน่าจะเกิดจากการที่กวีไทยคุ้นเคยกับโครงสร้างภาษาบาลีและสันสกฤต ตลอดจนวิธีการแปลโดยพยัญชนะ เมื่อกวีไทยประพันธ์วรรณคดีไทยก็นำสำนวนประเภทนี้ไปใช้ โดยอาจใช้ด้วยความเคยชินหรือใช้โดยเจตนาเพื่อวัตถุประสงค์ต่าง ๆ เช่น สร้างความศักดิ์สิทธิ์ เป็นพิธีการ ให้แก่ภาษาในวรรณคดี เป็นต้น ส่วนสำนวนภาษาในกลุ่มที่สองมิได้มีลักษณะเป็นสำนวนแปลโดยตรง แต่เป็นสำนวนภาษาที่กวีไทยนำแนวคิด และ/หรือ กลวิธีการประพันธ์จากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาปรับเปลี่ยนรายละเอียดหรือปรับทของการใช้สำนวนภาษาเหล่านี้ ตัวอย่างเช่น สำนวนชมโฉมเป็นสำนวนภาษาที่กวีไทยนำแนวคิดและกลวิธีการชมความงามของตัวละครตามขนบของวรรณคดีบาลี

และสันสกฤตมาผสมผสานดัดแปลงให้เข้ากับความเป็นมาตามความคิดของสังคมไทย เป็นต้น ผลการศึกษาดังกล่าวมีข้อที่แตกต่างกับสมมุติฐานที่ตั้งไว้ว่า กวีไทยรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมาใช้โดยการแปล ดัดแปลง รวมทั้งยืมกลวิธีทางวรรณศิลป์บางประการมาสร้างสรรค์เป็นภาษาไทย ทั้งนี้เพราะเมื่อวิเคราะห์ลักษณะการรับสำนวนภาษาแล้วพบว่า การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตด้วยการดัดแปลงกับการยืมกลวิธีการประพันธ์นั้น ไม่สามารถแยกจากกันได้อย่างเด็ดขาด ดังจะเห็นได้ว่า เมื่อกวีไทยรับกลวิธีการประพันธ์ เช่น กลวิธีการชมโฉมด้วยการเปรียบเทียบ กวีไทยก็มีการดัดแปลงรายละเอียดบางประการร่วมด้วย ด้วยเหตุดังกล่าวจึงได้จัดให้การยืมกลวิธีการประพันธ์เป็นส่วนหนึ่งของการดัดแปลง

สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตนับเป็นองค์ประกอบสำคัญในวรรณคดีไทยมาตั้งแต่สมัยสุโขทัยเป็นต้นมา เมื่อศึกษาความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย อันเป็นวัตถุประสงค์ของการศึกษาข้อที่สามแล้วพบว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยคลี่คลายไปด้วยปัจจัยต่าง ๆ ปัจจัยประการแรก คือ ขนบวรรณคดีและความคิดสร้างสรรค์ของกวีไทย ปัจจัยข้อนี้ทำให้กวีไทยดัดแปลงสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตโดยเพิ่ม กฤตยาการ ด้านเสียง คำ และโวหารลงไป ทำให้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยมีเอกลักษณ์และสอดคล้องกับรสนิยมทางวรรณศิลป์ของผู้เสพชาวไทย

ปัจจัยประการต่อมา คือ บริบทสังคมและวัฒนธรรมไทย ผลการศึกษาพบว่า กวีไทยได้ดัดแปลงสร้างสรรค์สำนวนภาษาบางประเภทเพื่อทำหน้าที่หรือสื่อความหมายที่ต่างไปจากสำนวนต้นฉบับ อันเป็นผลจากความเปลี่ยนแปลงของสังคมวัฒนธรรมไทยด้วย เช่น การประพันธ์สำนวนประณามพจน์เพื่อวิพากษ์วิจารณ์สังคม การประพันธ์สำนวนชมโฉมเพื่อนำเสนอค่านิยมเกี่ยวแก่สตรีในบริบทสังคมที่เปลี่ยนไป เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การสร้างสรรค์ดัดแปลงนั้นยังคงดำเนินอยู่ในกรอบของสำนวนต้นฉบับ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของสำนวนภาษาต้นแบบอันมีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤต

ปัจจัยประการสุดท้ายที่มีผลต่อความคลี่คลายของสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย ได้แก่ สากลลักษณะของการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศและการแปล ด้วยเหตุที่การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทยเป็นการรับอิทธิพลภาษาต่างประเทศในลักษณะหนึ่ง และเป็นการสร้างสรรค์วรรณคดีขึ้นมาใหม่ มิได้เป็นเพียงการแปลภาษาบาลีและสันสกฤตโดยตรงไปตรงมาเพื่อสอวัดความรู้ ดังนั้น เมื่อกวีไทยรับสำนวนเหล่านี้มาใช้ จึงอาจใช้สำนวนที่เป็นลักษณะของภาษาไทย แทนที่จะใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เพื่อให้สื่อความแก่ผู้อ่านผู้ฟังชาวไทยได้ชัดเจนและมีความไพเราะมากยิ่งขึ้น

ผลการศึกษาในบทที่ 3 และ 4 จึงแสดงให้เห็นว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยจำนวนหนึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับสำนวนภาษาดั้งเดิม และอีกจำนวนหนึ่งได้ถูกปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับลักษณะของภาษาและความเปลี่ยนแปลงของสังคมวัฒนธรรมไทย สอดคล้องกับสมมติฐานการวิจัยที่ว่า เมื่อเกิดการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเข้ามาสู่วรรณคดีไทยแล้ว สำนวนภาษาเหล่านี้ได้คลี่คลายไปใน 2 ลักษณะ คือ 1) คงสำนวนภาษาแบบเดิมไว้ และ 2) ดัดแปลงสำนวนภาษาให้เข้ากับธรรมชาติของภาษาและวัฒนธรรมไทย ทั้งนี้ ผลการศึกษาในบทที่ 4 ได้ให้คำตอบที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้นว่า มีปัจจัยใดบ้างที่ทำให้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยความคลี่คลายไป และคลี่คลายไปในลักษณะอย่างไรบ้าง ดังที่ได้อธิบายไปแล้ว

การศึกษาในบทที่ 5 เป็นการตอบคำถามตามวัตถุประสงค์ข้อสุดท้ายของวิทยานิพนธ์นี้ คือ เพื่อวิเคราะห์ความสำคัญของสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่มีต่อขนบการแต่งวรรณคดีไทย สมมติฐานที่ตั้งไว้ คือ สำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตก่อให้เกิดวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่ซับซ้อนและวิจิตรบรรจง และเป็นองค์ประกอบสำคัญของขนบการแต่งวรรณคดีไทย ผลการศึกษาในบทนี้ได้พิสูจน์ให้เห็นว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมีความสำคัญทั้งต่อขนบการแต่งวรรณคดีไทยและวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย เมื่อวิเคราะห์การใช้สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยนับแต่อดีตจนถึงปัจจุบันแล้ว วิทยานิพนธ์นี้เสนอว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยในแง่หนึ่งเป็นวัฒนธรรมของการแปล ดัดแปลง สืบทอด และสร้างสรรค์ภาษาและวรรณคดีไทยจากแหล่งสำคัญคือ วรรณคดีบาลีและสันสกฤต ด้วยเหตุดังกล่าวจึงอาจเรียกกระบวนการนี้ว่า *การตานูวาท* ซึ่งมีความหมายตามรูปศัพท์คือ *การกล่าวซ้ำหรือกล่าวตามสำนวนภาษาในวรรณคดีอินเดียโบราณ* คือ บาลีและสันสกฤต ผลการศึกษาแสดงให้เห็นว่า กระบวนการการตานูวาทมีความสำคัญต่อกำเนิดและการพัฒนาการของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทย 3 ประการ คือ

- 1) กระบวนการการตานูวาทเป็นองค์ประกอบสำคัญของทำเนียบภาษาพิเศษในวรรณคดีไทย กล่าวคือ การรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตเป็นต้นกำเนิดของทำเนียบภาษาวรรณคดีไทย ดังปรากฏว่าสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นองค์ประกอบสำคัญของทำเนียบภาษาวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน
- 2) กระบวนการการตานูวาทเป็นต้นเค้าของขนบการแต่งวรรณคดีไทยและจารีตวรรณคดีไทย กล่าวคือ ขนบการแต่งวรรณคดีไทยหลายขนบมีต้นเค้ามาจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤต กวีไทยได้ศึกษา สืบทอด และสร้างสรรค์สำนวนเหล่านี้จาก

รุ่นสู่รุ่น นอกจากนี้ สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตยังเป็นองค์ประกอบสำคัญของจารีต
วรรณคดีบางจารีตด้วย

- 3) กระบวนการการตามนุภาพเป็นต้นทุนทางวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยที่เอื้อให้
กวีไทยนำไปใช้สร้างสรรค์วรรณคดีที่มีเนื้อหา/รูปแบบใหม่ ๆ ในปริบทใหม่ ๆ ได้ไม่รู้จบ
สิ้น ดังปรากฏว่า วรรณคดีที่เกิดขึ้นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมหลายเรื่อง
อาศัยสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตที่ได้สถาปนามั่นคงในวัฒนธรรมทางภาษาและ
วรรณคดีไทยเป็นองค์ประกอบสำคัญในการสร้างสรรค์ ทำให้เกิดผลงานสร้างสรรค์ใหม่
ได้ไม่สิ้นสุด

ผลการวิเคราะห์ในบทนี้จึงเป็นการขยายสมมุติฐานการวิจัยที่ตั้งไว้ให้กระจ่างมากยิ่งขึ้นว่า
ความซับซ้อน และ ความวิจิตรบรรจง ของวัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยนั้นเป็นอย่างไร ยิ่งไป
กว่านั้น ผลการศึกษาที่ได้ยังเป็นข้อเสนอทางวิชาการที่สร้างความเข้าใจวัฒนธรรมทางภาษาและ
วรรณคดีไทยในมุมมองใหม่ด้วย

6.2 อภิปรายผลการศึกษา

ผลการศึกษาในวิทยานิพนธ์นี้มีประเด็นที่น่าสนใจดังต่อไปนี้

6.2.1 การรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตกับการประเมินค่าวัฒนธรรมทางภาษาและ วรรณคดีไทย

ในอดีตมักมีความเข้าใจว่า งานศิลปะที่รับอิทธิพลมีสถานะด้อยกว่างานศิลปะที่ส่งอิทธิพล
เนื่องจากถือว่าผลงานที่ส่งอิทธิพลมีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ (originality) ในขณะที่ศิลปะที่รับ
อิทธิพลไม่มีคุณสมบัติดังกล่าว อย่างไรก็ตาม เฮอร์เมอร์แริง (Hermerén, 1975) กล่าวว่า การรับ
อิทธิพลมิได้เป็นเพียงกระบวนการ (process) ที่มีการส่งต่อกันเป็นทอด ๆ เหมือนลูกบิลเลียด
หากแต่เป็นกิจกรรม (action) ที่มีความซับซ้อน เมื่อศิลปินรับอิทธิพล จะมีการนำสิ่งที่รับอิทธิพลไป
สร้างสรรค์ใหม่ ในปริบทใหม่ ๆ ด้วยเหตุดังกล่าว เฮอร์เมอร์แริงจึงกล่าวว่า การศึกษาประวัติศาสตร์
การรับอิทธิพลจึงเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ของความคิดสร้างสรรค์ ในทำนองเดียวกัน การรับ
อิทธิพลทางวรรณคดีก็เป็นกิจกรรมที่ประกอบด้วยความคิดสร้างสรรค์ เฮอร์เมอร์แริงอ้างคำกล่าวของ
ฮาโรลด์ บลูม ที่กล่าวว่า “การรับอิทธิพลทางวรรณคดีเป็นส่วนหนึ่งของปรากฏการณ์การทบทวนขัด
เกลากฎมีปัญญา (intellectual revisionism)” (Harold Bloom, 1972: 379, cited in
Hermerén, 1975: 309)

เมื่อพิจารณาการรับอิทธิพลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยจะพบว่า ในวรรณคดีไทยมีสำนวนภาษาที่เป็นการดัดแปลงเป็นจำนวนมาก ลักษณะดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นว่าการรับสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตมิได้เป็นเพียงการลอกเลียนแบบ หากแต่เป็นกิจกรรมที่ผู้รับอิทธิพล คือ กวีไทยมีบทบาทในการ *เลือกรับ-ปรับใช้* เช่นเดียวกับลักษณะการรับวัฒนธรรมอินเดีย (Indianization) ในศิลปะหรือสถาบันทางสังคมอื่น ๆ ที่ผู้รับมีบทบาทในการเลือกรับและดัดแปลงสร้างสรรค์ การศึกษาเรื่องการรับอิทธิพลด้านสำนวนภาษาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยจึงเป็นประจักษ์พยานว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยเป็นวัฒนธรรมแห่งการเลือกรับและปรับใช้องค์ประกอบทางวรรณคดีจากต่างชาติอย่างสร้างสรรค์

6.2.2 เส้นทางกรรับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตมาสู่วรรณคดีไทย

การศึกษาการรับวัฒนธรรมจากอินเดียโบราณในด้านต่าง ๆ ทำให้ประจักษ์ถึงความจริงข้อหนึ่งว่า ไทยอาจมิได้รับวัฒนธรรมเหล่านั้นจากอินเดียโดยตรง แต่อาจรับผ่านวัฒนธรรมที่เป็นสื่อกลางอีกชั้นหนึ่ง ในกรณีของไทย วัฒนธรรมที่เป็นสื่อกลางน่าจะ ได้แก่ เขมร ตัวอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดคือการรับคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตที่นักวิชาการสันนิษฐานว่า ไทยน่าจะรับคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตจำนวนไม่น้อยจากภาษาเขมร เมื่อพิจารณาสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทย ประเภทสำนวนไวยากรณ์พบว่า มักใช้คำยืมภาษาเขมรแปลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต เช่น สำนวน *ทรง+คำนาม/นามวลี คำบุพบท+สำนึก จำเดิมแต่ ลัดนิ้วมือ* ยิ่งไปกว่านั้น บางสำนวนยังเป็นสำนวนที่ผูกพันกับสำนวนในภาษาเขมร เช่น *(กระ)ทำบุชชา ~ เถวี่บุชชา* ข้อเท็จจริงดังกล่าวนี้ชวนให้เข้าใจว่า สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตประเภทสำนวนไวยากรณ์อาจเป็นสำนวนที่ภาษาไทยยืมผ่านภาษาเขมร

6.2.3 สำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตกับคำอธิบายเรื่องที่มาของอঙ্กลการในวรรณคดีไทยที่มีมาก่อนหน้า

ในอดีตนักวรรณคดีไทยจำนวนหนึ่งได้ให้ความเห็นว่า ความรู้เรื่องอঙ্กลการในวรรณคดีไทย น่าจะได้รับอิทธิพลจากตำราอঙ্กลการศาสตร์ของอินเดียด้วย เช่น ชลธิรา สัตยวัฒนา (2524) เสนอว่า กวีไทยน่าจะเรียนรู้หลักอঙ্กลการจากคัมภีร์อঙ্กลการศาสตร์ของบาลีชื่อ *สุไพธาลังการ* ของพระสังฆรักขิตเถระ นักวรรณคดีอีกท่านหนึ่ง คือ กุสุมา รักษมณี (2549) ก็มีความเห็นในทำนองเดียวกันว่า คัมภีร์ดังกล่าวนี้น่าจะเป็นตำราสอนหลักอঙ্กลการแก่กวีไทย นอกจากนี้ยังได้เสนอว่า วรรณคดีบาลีหลายเรื่อง เช่น *มิลินทปัญหา ปัชชุมธู ชินาลังการ ชินจริต* ซึ่งเป็นคัมภีร์ปกรณ์พิเศษที่รจนาขึ้นอย่างมีอঙ্กลการ ก็น่าจะเป็นแหล่งความรู้เรื่องอঙ্กลการแก่กวีไทยเช่นกัน วรรณคดีบาลีที่แต่งในประเทศไทยหลายเรื่องมีการใช้อঙ্กลการที่โดดเด่นหลายตอน เช่น การใช้อঙ্กลการประภทยมก (การเล่นคำพ้องรูป

และเสียง-ต่างความหมาย) ใน *สิทธิคนิทาน* การใช้อุปมาใน *ชินกาลมาลี* หลักฐานเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า อลังการในวรรณคดีบาลีเหล่านี้ น่าจะส่งอิทธิพลต่อทั้งวรรณคดีบาลีที่แต่งในประเทศไทย และวรรณคดีไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งกวีที่มีความรู้ภาษาบาลีแตกฉาน มีสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสเป็นอาทิ

ผลการศึกษาในวิทยานิพนธ์นี้เป็นการสนับสนุนข้อสันนิษฐานดังกล่าวของกุสุมา รักษมณี ดังจะเห็นได้ว่า สำนวนภาษาประเภทสำนวนเนื้อหาจำนวนไม่น้อยน่าจะได้รับอิทธิพลจากสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลี และในบรรดาวรรณคดีบาลีที่น่าจะเป็นต้นเค้าของสำนวนภาษาในวรรณคดีไทย *เวสสันดรชาดก* หรือ *เวสสันดรชาดกพากย์* บาลีน่าจะเป็นวรรณคดีที่มีบทบาทต่อหลักอลังการในวรรณคดีไทยเป็นอย่างยิ่ง ด้วยปรากฏว่า สำนวนภาษาในวรรณคดีไทยหลายประเภทน่าจะเชื่อว่ามีต้นเค้ามาจากวรรณคดีบาลีเรื่องนี้ เช่น สำนวนชมสระน้ำ สำนวนปฏิสนธิสาร สำนวนคำสอนสตรี ในข้อสันนิษฐานของกุสุมา รักษมณี มิได้กล่าวถึง *เวสสันดรชาดก* ว่ามีบทบาทในการสอนหลักอลังการแก่กวีไทย ข้อค้นพบในวิทยานิพนธ์นี้ทำให้ทราบว่า วรรณคดีบาลีเรื่องนี้ไม่เพียงแต่มีอิทธิพลต่อสังคมไทยในแง่ความคิดความเชื่อและประเพณีพิธีกรรมเท่านั้น หากแต่ยังมีอิทธิพลต่ออลังการในวรรณคดีไทยด้วย

นอกจากนี้ ในอดีตมีข้อกังขาว่า วรรณคดีไทยได้รับอิทธิพลเรื่องอลังการจากวรรณคดีสันสกฤตบ้างหรือไม่ ที่ผ่านมามีนักวรรณคดี เช่น Hudak (1995) มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์ (2548) ได้พิสูจน์ให้เห็นว่า กวีไทยน่าจะได้รับอิทธิพลด้านอลังการจากสันสกฤตเช่นกัน ทั้งจากวรรณคดีสันสกฤตดั้งเดิมและวรรณคดีสันสกฤตในเขมร ผลการศึกษาในวิทยานิพนธ์นี้ก็ช่วยสนับสนุนข้อสันนิษฐานนี้ให้ มีน้ำหนักมากยิ่งขึ้น ดังปรากฏว่า สำนวนเนื้อหาบางสำนวน เช่น สำนวนการชมความงามของตัวละครแบบแสดงความสงสัยน่าจะเป็นอิทธิพลของอลังการประเภทสังขยาตามแบบสันสกฤต เป็นต้น

ยิ่งไปกว่านั้น การศึกษาอิทธิพลของวรรณคดีบาลีและสันสกฤตที่มีต่อวรรณคดีไทยที่เคยมีมา มิได้มีการศึกษาในระดับของคำหรือกลุ่มคำที่ทำหน้าที่ทางไวยากรณ์ ผลการศึกษาในวิทยานิพนธ์นี้ทำให้ทราบว่า วรรณคดีบาลีและสันสกฤตมีอิทธิพลต่อวรรณคดีไทยในระดับลึกถึงขั้นคำและกลุ่มคำไวยากรณ์ คำหรือกลุ่มคำที่กวีไทยเลือกสรรมาใช้ในการประพันธ์มิได้มีเพียงคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตที่เป็นคำเนื้อหาเท่านั้น แต่คำที่ทำหน้าที่ทางไวยากรณ์ เช่น คำบุพบท คำสันธาน ก็เป็นรูปภาษาที่ได้รับอิทธิพลจากภาษาบาลีและสันสกฤตเช่นเดียวกัน กวีไทยได้ใช้สำนวนไวยากรณ์เหล่านี้สร้างสรรค์ภาษาวรรณคดีไทยมาอย่างต่อเนื่องนับแต่สมัยสุโขทัยจวบจนถึงปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นการใช้โดยเจตนาหรือใช้เพราะว่าติดสำนวนก็ตาม อาจกล่าวได้ว่า หากปราศจากสำนวนไวยากรณ์ที่มีที่มาจากวรรณคดีบาลีและสันสกฤตแล้ว ภาษาวรรณคดีไทยคงมีรูปลักษณะที่ต่างกับที่เป็นอยู่อย่างแน่นอน

6.2.4 ข้อจำกัดของการศึกษา

ในการพิสูจน์ว่าสำนวนไวยากรณ์ใดมีที่มาจากภาษาบาลีและสันสกฤตนั้น งานวิจัยนี้ใช้การเปรียบเทียบลักษณะทางไวยากรณ์ระหว่างภาษาไทยกับภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นเกณฑ์ในการพิสูจน์ ดังรายละเอียดที่เสนอไว้ในบทที่ 1 อย่างไรก็ตาม หากมีการศึกษาเปรียบเทียบสำนวนเหล่านี้กับภาษาในตระกูลไทที่ไม่ได้รับอิทธิพลจากภาษาบาลีและสันสกฤต หรือได้รับอิทธิพลในระดับที่น้อย โดยใช้เอกสารที่ร่วมสมัยกันมาศึกษา ก็น่าจะทำให้ข้อสรุปมีน้ำหนักมากยิ่งขึ้นว่า สำนวนไวยากรณ์เหล่านี้มิใช่สำนวนที่ใช้ในภาษาตระกูลไทมาแต่อดีต แต่เป็นสำนวนที่รับอิทธิพลจากภาษาบาลีและสันสกฤต

กล่าวโดยสรุป หากการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและวรรณคดีสันสกฤต เปรียบได้กับภาพต่อ (jigsaw) ภาพหนึ่งแล้ว อาจกล่าวได้ว่า วิทยานิพนธ์นี้เป็นความพยายามที่จะ *เติมเต็ม* ภาพต่อดังกล่าวนี้ให้สมบูรณ์มากยิ่งขึ้น แม้ไม่อาจกล่าวได้ว่าการศึกษาคำนี้จะทำให้ภาพต่อนี้สมบูรณ์ แต่การศึกษาคำนี้จะน่าจะเป็นการขยายองค์ความรู้เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีไทยกับวรรณคดีบาลีและสันสกฤต และเป็นดัง *คำเชื้อเชิญ* ให้ผู้ที่สนใจได้ศึกษาต่อยอดเพื่อให้ภาพต่อนี้ครบถ้วนสมบูรณ์ในภายภาคหน้า

6.3 ข้อเสนอแนะ

การศึกษาสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยที่สัมพันธ์กับสำนวนภาษาในวรรณคดีบาลีและสันสกฤตทำให้พบว่า มีประเด็นที่น่าสนใจและสมควรศึกษาวิจัยต่อไปหลายประเด็น ดังนี้

ประเด็นแรก แม้งานวิจัยนี้จะศึกษาสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยนับแต่สมัยสุโขทัยมาจนถึงปัจจุบัน แต่ก็อาจยังมีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตสำนวนอื่น ๆ อีกที่ยังไม่พบ และมีได้รวบรวมไว้ในงานวิจัยนี้ ดังนั้น จึงสมควรที่จะได้ศึกษาค้นคว้าต่อไปว่า ยังมีสำนวนภาษาในวรรณคดีไทยสำนวนใดอีกบ้างหรือไม่ที่น่าจะเป็นสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต

ประเด็นที่สอง การศึกษาในครั้งนี้ทำให้ทราบว่า ภาษาไทยมิได้มีเพียงคำยืมภาษาบาลีและสันสกฤตเท่านั้น หากแต่ยังมีคำและสำนวนที่เป็นการยืมแปลอีกด้วย ดังนั้น จึงสมควรที่จะได้ศึกษาโดยละเอียดว่า ภาษาไทยมีคำและสำนวนยืมแปลใดบ้างนอกเหนือจากสำนวนไวยากรณ์ และด้วยเหตุที่ภาษาไทยสัมผัสกับภาษาบาลีและสันสกฤตอย่างเข้มข้นและยาวนาน จึงอาจศึกษาด้วยว่า ภาษาไทยรับระบบไวยากรณ์อื่น ๆ จากภาษาบาลีและสันสกฤตบ้างหรือไม่ อย่างไร โดยใช้ข้อมูลวรรณคดีไทยเป็นข้อมูลในการศึกษา

ประเด็นที่สาม ดังที่ได้กล่าวในการอภิปรายผลการศึกษาแล้วว่า ภาษาไทยนิยมใช้คำยืมภาษาเขมรแปลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤต ดังนั้น จึงสมควรศึกษาเพิ่มเติมว่า ในภาษาไทยมีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตใดอีกหรือไม่ที่ใช้คำยืมภาษาเขมรในการแปล นอกจากนี้ยังอาจศึกษาเปรียบเทียบว่า ในภาษาเขมรมีสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตใดบ้าง และเหมือนหรือต่างกับสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในภาษาไทยหรือไม่ อย่างไร ผลการศึกษาที่น่าจะทำให้เข้าใจปรากฏการณ์การรับอิทธิพลสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในภาษาไทยได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ประเด็นที่สี่ การศึกษาสำนวนภาษาบาลีและสันสกฤตในวรรณคดีไทยทำให้ประจักษ์ความจริงข้อหนึ่งว่า วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดีไทยสัมพันธ์กับการแปลอยู่ไม่น้อย เช่น กำเนิดและพัฒนาการของภาษาในวรรณคดีร้อยแก้วก็น่าจะมีความสัมพันธ์กับวิธีการแปลภาษาบาลี ที่ผ่านมายังไม่มีการศึกษาในประเด็นนี้อย่างชัดเจน มีเพียงพระอริยาบของสมเด็จพระยาตำราจาราชาภาพที่ทรงไว้สั้น ๆ ว่า *แก้ว* ในคำว่า *ร้อยแก้ว* หมายถึง คำภาษาบาลีที่ยกขึ้นมาแทรกสลับกับคำแปลภาษาไทย พระอริยาบดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่าร้อยแก้วเป็น *ลิลา* การประพันธ์ที่สัมพันธ์กับการแปลภาษาบาลี หากได้มีการศึกษาในประเด็นนี้น่าจะทำให้เข้าใจความหมาย ลักษณะ และพัฒนาการของงานประพันธ์ *ร้อยแก้ว* ได้อย่างกระจ่างชัดมากยิ่งขึ้น

ประเด็นสุดท้าย ในบทที่ 5 ได้อธิบายว่า สำนวนภาษาบาลีเป็นลักษณะสำคัญของจารีตวรรณคดีแปลแต่ง ทำให้วรรณคดีที่แม้จะอยู่คนละท้องถิ่น และใช้ภาษาถิ่นที่ต่างกัน มีขนบการประพันธ์ที่คล้ายคลึงกัน จารีตวรรณคดีแปลแต่งจึงเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่สมควรศึกษาทำความเข้าใจเพิ่มเติม เพราะการศึกษาในวิทยานิพนธ์นี้ยังมิได้ศึกษาวรรณคดีแปลแต่งสำนวนท้องถิ่นโดยละเอียด ยิ่งไปกว่านั้น จารีตวรรณคดีแปลแต่งไม่น่าจะจำกัดอยู่เพียงวรรณคดีไทยเท่านั้น หากแต่ น่าจะเป็นวัฒนธรรมร่วมในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีปที่นับถือพุทธศาสนาเถรวาทบาลี ได้แก่ พม่า ลาว และกัมพูชา หากได้มีการศึกษาเปรียบเทียบจารีตวรรณคดีแปลแต่งของดินแดนเหล่านี้ก็น่าจะสร้างความเข้าใจเรื่องวัฒนธรรมร่วมทางวรรณคดีของดินแดนนี้ให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

รายการอ้างอิง

- Aikhenvald, Alexandra Y. 2002. *Language contact in Amazonia*. New York: Oxford University Press.
- Allon, Mark. 1997. *Style and function : a study of the dominant stylistic features of the prose portions of Pali canonical sutta texts and their mnemonic function*. Tokyo: International Institute for Buddhist Studies of The International College for Advanced Buddhist Studies.
- Baumgarten, Nicole, and Demet Özçetin. 2008. "Linguistic variation through language contact in translation." In *Language contact and contact languages*, edited by Peter Siemund and Noemi Kintana. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Pub.
- Braginsky, V. I. 2001. *The comparative study of traditional Asian literatures: from reflective traditionalism to neo-traditionalism*. Surrey: Curzon Press.
- Brown, Keith, and Jim Miller. 2013. *The Cambridge Dictionary of Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davids, T.W. Rhys, and William Stede. 2007. In *Pali-English dictionary* Delhi: Motilal Banarsidass.
- Elizarenkova, T.Y. 1976. *The Pali language* Moscow: Nauka publishing house.
- Heine, Bernd, and Tania Kuteva. 2005. *Language contact and grammatical change*. Cambridge Cambridge University Press.
- Hermerén, Göran. 1975. *Influence in Art and Literature*. Princeton and London: Princeton University Press.
- Hudak, T. J. . 1981. "The Indigenization of Pali Meters in Thai." PhD Dissertation Unpublished University of Michigan.
- Huffman, Franklin E., and Im Proum. 1997. *Cambodian-English Glossary*. Bangkok: D.K. Book House.
- Monier-Williams, Monier. 1965. *Nolopakhyanam: Story of Nala*. Varanasi: The Chowkhamba Sanskrit Series Office.
- . 2005. *A Sanskrit-English Dictionary*. New Delhi: Motilal Banarsidass.

Phromsuthirak, Maneepin. 1979. "Thai interpolations in the story of Aniruddha."

Journal of The Siam Society 67 (1).

Pollock, Sheldon I. 2009. *The language of the gods in the world of men: Sanskrit, culture, and power in premodern India*. Berkeley: University of California Press.

Salomon, Richard. 1998. *Indian epigraphy: a guide to the study of inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan languages*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Pub.

Speyer, Jacob Samuel. 1998. *Sanskrit Syntax*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Trivedi, Harish. 2006. "In Our Own Time, On Our Own Terms 'Translation' in India." In *Translating others* edited by Theo Hermans, 102-119. Manchester: St. Jerome.

Venuti, Lawrence. 2008. *The translator's invisibility: a history of translation* 2ed. London: Routledge.

Warder, A. K. 2001. *Introduction to Pali*. 3 ed. Oxford: The Pali Text Society.

เซเดส์, ยอช. 2526. ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ 1. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ.

เทพรัตนานุกิษฏ์ (ทวี ธรรมธัช), หลวง. 2558. ธาตุปทีปิคา หรือ พจนานุกรม บาลี-ไทย-แผนกธาตุ. 8 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เทพวราภรณ์ (เป็ลียน ปุณโณ), พระ. 2547. วจนานุกรมสมาสห้อง. 5 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เทพี จรัสจรงเกียรติ. 2543. "หน่วยเชื่อมโยงปริจเฉทภาษาไทยตั้งแต่สมัยสุโขทัยจนถึงปัจจุบัน."

สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

เทศนาสมัย ประชุมพระธรรมเทศนาที่แสดงถวายในรัชกาลที่ 5. 2558. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง.

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์. 2526. จารึก ร.ศ. 200. กรุงเทพฯ: เจ้าพระยา.

---. 2551. คำหยาด. 4 ed. กรุงเทพฯ: เกี้ยว-เกล้า.

เวทย์ บรรณกรกุล. 2552. กัจจายนะ ตำราหลักบาลีมหาไวยากรณ์. 2 ed. กรุงเทพฯ: กองทุนพัฒนาซอฟต์แวร์คอมพิวเตอร์เพื่อการศึกษาภาษาบาลีและพระพุทธศาสนา.

เสาวณิต วิงวอน. 2530. "การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมยอพระเกียรติ." วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, วิทยานิพนธ์ปริญญาดุษฎีบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- แย้ม ประพันธ์ทอง. 2512. พระคัมภีร์สุโขทัย. พระนคร: รุ่งเรืองธรรม.
- โชษิตา มณีใส. 2555. "วิทยานิพนธ์ด้านวรรณคดีแบบฉบับ ระหว่าง พ.ศ.2520-2350." In การวิจารณ์
บนเส้นทางวรรณคดีศึกษา. มหาสารคาม: อินทนิล.
- กรมศิลปากร. 2527. จารึกสมัยสุโขทัย. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- . 2533. วรรณกรรมสมัยธนบุรี เล่ม 2. กรุงเทพฯ: กองวรรณคดีและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- . 2540. วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม 1. 2 ed. กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- . 2545a. บทละครเรื่องอุณรุท. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- . 2545b. ปฐมราชธรรม: เอกสารสมัยอยุธยาจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส. edited by บุญเตือน
ศรีวรรณ. กรุงเทพฯ: กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- . 2545c. วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม 2. 2 ed. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- . 2545d. วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม 3 2ed. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- . 2547. กากีคำฉันท์. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- . 2555. นิทานเรื่องพระร่วง. 3 ed. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- . 2558. สุปรีดีธรรมราชชาดกคำหลวง. กรุงเทพฯ: สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร กระทรวง
วัฒนธรรม.
- กองวิชาการธรรมบรรณาการ. 2520. ธรรมบทแปลยกศัพท์ ภาค 1. พระนคร: ธรรมบรรณาการ.
- กาญจนา นาคสกุล. 2548. พจนานุกรมไทย-เขมร 2ed. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- กิริติ ชนะไชย. 2554. "พัฒนาการของกลบทในวรรณคดีไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต,
สาขาวิชาวรรณคดีไทย คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กุสุมา รัชชมนี. 2537. ดั่งรัตนะแห่งโกสินทร์. สีสันวรรณคดี. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- . 2549. การวิเคราะห์วรรณคดีไทยตามทฤษฎีวรรณคดีสันสกฤต. 2 ed. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษา
ตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ.
- กุสุมา รัชชมนี และคณะ. 2557. มหากาพย์รามายณะของวาลมิกิลิฉบับภาษาไทย. กรุงเทพฯ:
มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- . 2561. ทศกุมารจรีต ทัศนิน. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสมเด็จพระเทพรัตนสุดาในพระราชูปถัมภ์สมเด็จพระ
เทพรัตนสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี.
- คันธสาราภิวศ์, พระ. 2546. สุโขทัยลัทธิขงจื้อ กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช
วิทยาลัย วิทยาเขตบาฬีศึกษาพุทธโฆส นครปฐม.

- จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. 2548. รวมพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง ชุมนุมพระบรมราชาธิบายและประชุมพระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 4. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- จันทบูรินฤนาถ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ. 2553. ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับ พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบูรินฤนาถ. 5 ed. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนา ศิลปะและวัฒนธรรม สภาผู้แทนราษฎร.
- จิราภรณ์ ภัทราภาณุภัทร. 2521. "ถ้อยคำที่ใช้เป็นสำนวนในภาษาไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. 2545. พระราชพิธีสิบสองเดือน. กรุงเทพฯ: ศิลปบรรณาการ.
- . 2553. นิทราชาคริซ. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ฉันทิชย์ กระแสสินธุ์. 2513. ยวนพ่ายโคลงฉันท์ ถวายพระเกียรติพระเจ้าช้างเผือก กรุงเทพฯ. พระนคร: มิตรสยาม.
- ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต. 2535. "วรรณคดีไทยเรื่องอนิรุทธ์ : การศึกษาวิเคราะห์ " วิทยานิพนธ์ปริญญา ดุษฎีบัณฑิต, ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2547a. วรรณคดีอยุธยาตอนต้น : ลักษณะร่วมและอิทธิพล. 2 ed. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2547b. อ่านโองการแข่งน้ำ: ฉบับวิเคราะห์และถอดความ 2ed. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2552. ภาพยนตร์เครื่องควาหวาน ภาพยนตร์ราศแรมรสร้าง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2558. อ่านนิราศนรินทร์ ฉบับวิเคราะห์และถอดความ. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชลดา ศิริวิทย์เจริญ. 2519. "การศึกษาลิลิตตะเลงพ่ายในแนวสุนทรียศาสตร์ " วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. 2524. เบิกฟ้าวรรณกรรม: วัฒนธรรมวรรณศิลป์ในสมัยอยุธยาตอนต้น กรุงเทพฯ: นวลจันทร์.
- ชวนพิศ อิฐรัตน์. 2518. "การใช้คำและสำนวนในสมัยสุโขทัย." วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ชานบีวิซซ์ ทัดแก้ว. 2560. "จารึกปรากฏุต-สันสกฤตและกาวยะ: ต้นธารแห่งวรรณคดีเฉลิมพระเกียรติของไทย." In ไสรมสรวงศิริธีรงค์ วรรณคดีเฉลิมพระเกียรติสมัยสุโขทัยและอยุธยา ตอนต้น. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- ญาดา อารุณเวช. 2526. "ความเปรียบในบทละครในพระราชานิพนธ์ในรัชกาลที่สอง." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทอักษรศาสตรบัณฑิต, ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2539. "พัฒนาการของฉันทนาในวรรณกรรมคำฉันท์." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทอักษรศาสตรบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ฐานิสร์ ชาครัตพงษ์. 2538. "การแปลเพื่อรักษาหลักภาษา." In อายุบวร: รุกพระคุณครูในโอกาสเกษียณอายุราชการ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ฐานิสร์ ชาครัตพงษ์ edited by ประพจน์ อัครวิรุฬหการ and อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2540. ไวยากรณ์ภาษาบาลี (สมาส). กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณัฐกาญจน์ นาคนวน. 2547. "นิราศสมัยใหม่ในกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์และไพโรจน์ งาม " วิทยานิพนธ์ปริญญาโทอักษรศาสตรบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ดรชวินคันทน์คำภุมาทรสามดวง. 2551. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
- ดวงมน จิตรจำนงค์. 2556. วรรณคดีวิจารณ์เบื้องต้น กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาส์น.
- ดวงมน ปริบูรณ์. 2516. "ความงามในทวาทศมาส." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทอักษรศาสตรบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. 2514. ความทรงจำ. พระนคร: บรรณาธิการ. CHULALONGKORN UNIVERSITY
- ดุสิตพร ชำนิโรคนานต์. 2558. ภาษาศาสตร์เชิงประวัติและภาษาไทยเปรียบเทียบ. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธเนศ เวศร์ภาดา. 2543. "ตำราประพันธ์ศาสตร์ไทย: แนวคิดและความสัมพันธ์กับขนบวรรณศิลป์ไทย." ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ วิทยานิพนธ์ปริญญาโทอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธิติพงศ์ อุตตมปญโญ, พระมหา. 2561. ธรรมบทอรรถกถาแปลและสัมพันธ์ ภาค 2. อปมาทวรรคเล่ม 4. กรุงเทพฯ: ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์.
- ธิติพงศ์ อุตตมปญโญ, พระมหา, and นิมิตร โพธิพัฒน์. 2561. หลักการแปลบาลีขึ้นพื้นฐาน (ทักษะการใช้ภาษาบาลี 1). 2 ed. กรุงเทพฯ: วัดสุทธาโชน และศรัทธาสาธุชน.

- นววรรณ พันธุมเมธา. 2549. ไวยากรณ์ไทย. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- นิตยา แก้วคัลณา. 2539. "การใช้ภาพพจน์ในวรรณคดีร้อยกรองสมัยอยุธยาตอนต้น." สาขาวิชาภาษาไทย, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- . 2551. "การสืบสรรค์จินตภาพในกวีนิพนธ์ไทย." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- นิตี เอียวศรีวงศ์. 2555. ปากไก่และใบเรือ: รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ต้นรัตนโกสินทร์. 4 ed. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.
- นิยม อุตตโม, พระมहा. 2532. วิธีแปลภาษามคธเป็นภาษาไทยโดยพยัญชนะและโดยอรรถ. กรุงเทพฯ: เลียงเชียง.
- นิยะดา เหล่าสุนทร. 2537. โคลงโลกนิติ : การศึกษาที่มา. กรุงเทพฯ: แม่คำฝาง.
- . 2538. ไตรภูมิพระร่วง : การศึกษาที่มา. กรุงเทพฯ: แม่คำฝาง.
- บรรจบ บรรณรุจิ. 2549. ไวยากรณ์ภาษาบาลีขั้นต้น. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บริหารเทพธานี (เฉลิม กาญจนคม), พระ. 2514. พงศาวดารชาติไทย สมัยศรีอยุธยา ภาคแรก. 3 ed. พระนคร: โรงพิมพ์พิพิธจำกัด.
- บำรุง คำเอก. 2550. อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น: รายงานการวิจัย. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ.
- บุญเหลือ เทพยสุวรรณ, ม.ล. 2543. วิเคราะห์วรรณคดีไทย. 3 ed. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- บุญชอบ ยี่สาร. 2531. "การศึกษาวิเคราะห์เทพแห่งแสงสว่างในวรรณคดีสมัยพระเวท." ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บุญสืบ อินสาร. 2553. เทคนิคการแปลธรรมบท ประโยค 1-2 และประโยค ป.ธ. 3 ฉบับสืบสานพุทธศาสนา. 8 ed.
- . 2562a. ธรรมบท ภาค 2 แปลยกศัพท์ ประโยค 1-2 ฉบับสืบสานพุทธศาสนา. 5 ed. เชียงใหม่: ธรรมปัญญา.
- . 2562b. ธรรมบท ภาค 3 แปลยกศัพท์ ประโยค 1-2 ฉบับสืบสานพุทธศาสนา. เชียงใหม่: ธรรมปัญญา.
- ปรมาณูชิตชิโนรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระ. 2545. หนังสืออ่านกวีนิพนธ์ ลิลิตตะเลงพ่าย. 2 ed. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- . 2548. สรรพสิทธิ์คำฉันท์. กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์วัดพระเชตุพน.

- ประมาณุชิตชินโนรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระ, . 2511. สรรพสิทธิ์คำฉันท์. พระนคร: ศิวพร.
- ประชุมภาพยนต์เหวือ. 2545. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- ประชุมจดหมายเหตุสมัยอยุธยา ภาคที่ 1. 2510. พระนคร: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมและโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี.
- ประชุมจารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย. 2548. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ประชุมพระตำราบรมราชาพิศเพื่อกลับไป สมัยอยุธยา ภาค 1. 2510. พระนคร: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี.
- ประชุมพระราชปุจฉา เล่ม 1. 2550. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหการ. 2536. "ตามกวาง." In คือคู่มาลาสรเสกคุณ, edited by ประพจน์ อัครวิรุฬหการ, 123-151. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปริยัติธรรมธาดา, พระ. 2453-2454. พระคัมภีร์มูลกัจจายนสูตร (ร.ศ. 129-130) สำหรับเล่าท่อง ตั้งแต่ สนธิ ถึง การก. พระนคร: โรงพิมพ์พิศาลบรรณิณี.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. 2515. "การใช้ภาษาร้อยแก้วในภาษาไทยสมัยอยุธยา." วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา อนิรุทธคำฉันท์ ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. 2550. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- พรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), พระ. 2553. พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์. 15 ed. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.
- พระยาธรรมปรีชา (แก้ว). 2520. ไตรภูมิโลกวินิจฉยถา ฉบับที่ 2 (ไตรภูมิฉบับหลวง) เล่ม 1. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- พิทยาลงกรณ์, พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่น (น.ม.ส.). 2562. พระนลคำฉันท์. กรุงเทพฯ: ไทยควอลิตี้บุ๊กส์ 2006.
- พิสิทธิ์ กอบบุญ. 2548. "ปุจฉา-วิสัชนา: กลวิธีทางวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทยพุทธศาสนา." วิทยานิพนธ์ปริญญาโท บัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พุทธเลิศหล้านภาลัย, พระบาทสมเด็จพระ. 2543. บทละครเรื่องอิเหนา 14 ed. กรุงเทพฯ: บรรณาการ.
- พุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช, พระบาทสมเด็จพระ. 2540. บทละครเรื่องรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1. 9 ed. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

- พูนพิศมัย ดิศกุล, ม.จ. 2472. สาสนคุณ: หนังสือสอนพระพุทธศาสนาแก่เด็ก. พระนคร: โรงพิมพ์
โสภณพิพรรฒธนากร.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. 2468. พระราชนิพนธ์ คำนำมัสการคุณานุคุณ ของ
พระบาทสมเด็จพระรามาธิบดีศรีสินทรมหาวชิราวุธ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. พระนคร:
กรมมหาดเล็กหลวง.
- . 2504. บ่อเกิดรามเกียรติ์. พระนคร: ศิลปาบรรณาการ.
- . 2517. พระนลคำหลวง. 3 ed. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.
- . 2551. มัทนะพาธา หรือ ตำนานแห่งดอกกุหลาบ. 5 ed. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของ สกสค.
- มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์. 2547. มณีปิ่นนิพนธ์: รวมบทความด้านภาษา วรรณคดี และวัฒนธรรมไทย.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2548. "ทวาทศมาส: นิราศหรือตำราการประพันธ์." In ภาษา-จารึก 10, 79-97. กรุงเทพฯ:
ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- . 2560. "วรรณคดีสันสกฤต: ต้นทางวรรณคดีเฉลิมพระเกียรติของไทย." In โสภณธรรมศิริรังค์:
วรรณคดีเฉลิมพระเกียรติสมัยสุโขทัยและอยุธยาตอนต้น. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและ
ประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- มหาเวสสันดรชาดก ฉบับ 13 กัณฑ์. 2531. 12 ed. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2548a. รมมปทฎฐกถา (ปฐโม ภาค). 25 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราช
วิทยาลัย.
- . 2548b. พระธัมมปฎฐกถาแปล ภาคที่ 1. 19 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2549. พระธัมมปฎฐกถาแปล ภาค 3. 18 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2551. รมมปทฎฐกถา (ปฐโม ภาค). 34 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2557. รมมปทฎฐกถา (ทุติโย ภาค). 35 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2560. รมมปทฎฐกถา (ตติโย ภาค). 34 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหาสิทธิโวหาร, หลวง. 2521. "ศรีสุนทรานุประวัติ." In มุลบทบรรพกิจ วาหนิต์นิกร อักษรประโยค
สังโยคพิธาน ไพบจน์พิจารณา พิศาลการ์นต์ แบบสอนหนังสือไทย ของ พระยาศรีสุนทรโวหาร
(น้อย อาจารย์ยางกูร). กรุงเทพฯ: คลังวิทยา.
- ราชบัณฑิตยสถาน. 2544a. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยสุโขทัย ไตรภูมิภา ฉบับ
ราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- . 2544b. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา ไคลงยวนพ่าย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน.
กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

- . 2549. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา มหาชาติคำหลวง ฉบับราชบัณฑิตยสถาน.
กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- . 2550. พจนานุกรมศัพท์วรรณคดีไทย สมัยอยุธยา อนิรุทธ์คำฉันท์. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- . 2556. In พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- รีนฤทัย สัจจพันธุ์. 2550. อิทธิพลวรรณกรรมต่างประเทศในวรรณกรรมไทย. 9 ed. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ลลลนา ศิริเจริญ. 2525. "อสังการในมหาชาติคำหลวง." วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. 2538. พระมงคลวิเสสภคา หลักสูตรนักรธรรม และ ธรรมศึกษาชั้นเอก. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2550a. บาลีไวยากรณ์ วจิวภาค ภาคที่ 2 นาม และ อัพยศัพท์ หลักสูตรเปรียญธรรมตรี. 49 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- . 2550b. บาลีไวยากรณ์ วจิวภาค ภาคที่ 2 समाส และ ตัทธิธ หลักสูตรเปรียญธรรมตรี. 38 ed. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- วชิราภรณ์ พุกษ์สุกาญจน์. 2543. "ลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์ในร่ายยาวมหาเวสสันดรชาดก." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วรเวทย์พิสิฐ, พระ. 2545. คู่มือลิลิตพระลอ. 4 ed. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- วรรณคดีเจ้าพระยาพระคลัง (หน). 2515. กรุงเทพฯ: บรรณาการ.
- วรรณภา ชำนาญกิจ. 2549. "ชนบววรรณศิลป์กับประพันธ์ศาสตร์ไทยสมัยใหม่ในกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์ และเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์", สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วรางคณา ศรีกำเนิด. 2543. "สุนทรียภาพในคำประพันธ์กลบทในพระนิพนธ์ของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส." ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วัลยา วิมุกตะลพ. 2513. "การเปลี่ยนแปลงความหมายของคำ สำนวน และลำดับของคำในภาษาไทย สมัยรัตนโกสินทร์ " วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- วิภาส โปธิแพทย์. 2557. รายงานการวิจัยพัฒนาการของคำเชื่อมในภาษาไทย. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีัญญา ขวัญทอง. 2547. "การวิเคราะห์บทพรรณนาธรรมชาติในวรรณคดีไทยสมัยอยุธยา" วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์, มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศรีสุนทรโวหาร, พระยา (น้อย อาจารย์ยางกูร). 2514. ภาษาไทย เล่ม 2. 4 ed. ธนบุรี: คลังวิทยา.
- ศักดิ์ศรี แย้มนัตดา. 2542. สำนวนไทยที่มาจากวรรณคดี. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศานติ ภัคดีคำ. 2560. "จากศิลาจารึกเขมรโบราณสู่วรรณคดีเฉลิมพระเกียรติของไทย." In ไสรม สรวงศิริธรงค์. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- สงบ บุญคล้าย. 2558. วรรณกรรมเขมร. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม.
- สมพร สิงห์โต. 2517. "ความสัมพันธ์ระหว่างรามายณะของวาลมิกีและรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ 1." วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, , แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สายัญ ศรีอ่อน, พระมหา. 2550. "ประณามบทและนิคมณฑลในวรรณคดีบาลี : แนวคิด รูปแบบ และภาษา", สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- สำนักงานราชบัณฑิตยสภา. 2560. พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ทั่วไป) ฉบับราชบัณฑิตยสภา. กรุงเทพฯ: สำนักงานราชบัณฑิตยสภา.
- สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา. 2528. "ดั่งดวงแก้วตอต้องแผ่นผา." วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 34 (2): 88-95.
- สุนทรภู่. 2517. พระอภัยมณี คำกลอนของสุนทรภู่. 14 ed. กรุงเทพฯ: บรรณาการ.
- สุนันท์ อัญชลีนุกูล. 2520. "การสร้างคำและการใช้คำไทยในมหาชาติคำหลวง." แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภาพร พลาลัย. 2541. "นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จากพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร", สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภาพรรณ ณ บางช้าง. 2526. ประวัติวรรณคดีบาลีในอินเดียและลังกา. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2529. วิวัฒนาการงานเขียนภาษาบาลีในประเทศไทย: จารึก ตำนาน พงศาวดาร สำนวน ประกาศ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย.

- . 2558. ไวยากรณ์บาลีตามแนวกระจายนวยากรณ์ โมคคัลลานนวยากรณ์ สัทนิตีปกรณ์. 3 ed.
นครปฐม: มหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์.
- สุมาลี กียะกุล. 2519. "สมุทรโฆษคำฉันท์ส่วนที่แต่งสมัยกรุงศรีอยุธยา: การวิเคราะห์และวิจารณ์เชิงประวัติ." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สยามรภฏฐสส เตปิฎกภฏฐกถา ปรมตถทีปนี นาม เถรคาถาอภฏฐกถา (เหตุโย ภาโค). 2535. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- อนงค์ นาคสวัสดิ์. 2522. "นานที ในบทละครสั้นสกฤต." ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อนันต์ เหล่าเลิศวรกุล. 2539. "ลักษณะคำยืมภาษาบาลี-สันสกฤตในมหาชาติคำหลวง กัณฑ์ทศพร ชูชก และกุมาร." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- . 2546. "ปฐมสมโพธิกถาภาษาไทยฉบับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส: ความสัมพันธ์ด้านสารัตถะกับวรรณกรรมพุทธประวัติอื่น." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. 2545. "ความแตกต่างทางโครงสร้างของภาษาไทยกับภาษาอังกฤษที่มีผลต่อการแปล." วารสารรามคำแหง 19 (3): 70.
- . 2550. ภาษาศาสตร์สังคม. 4 ed. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อวยพร แสงคำ. 2557. "ลักษณะเด่นของนวนิยายไทยที่มีตัวละครเป็นครุฑและนาค." วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อังคาร กัลยาณพงศ์. 2548. กวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์. 7 ed. กรุงเทพฯ: กิรินทร์.
- อารีย์ พลธิโก, พระมหา, and พระมหา สมบุญ อนนตชโย. 2558. ธรรมบท ภาคที่ 3 แปลโดย พญชชนะ ฉบับสองภาษา (ไทย-บาลี). 4 ed. ปทุมธานี: สำนักเรียนพระปริยัติธรรม วัดพระธรรมกาย.
- อิธราชคำฉันท์ และ สามัคคีเภทคำฉันท์. 2525. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.
- อุไรศรี วรสระริน. 2526. เอกสารประกอบการเรียนจารึกภาษาเขมรในกัมพูชา. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- . 2557. ร่องรอยภาษาเขมรในภาษาไทย. 2 ed. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ.
- อุปกิตศิลปสาร, พระยา. 2545. หลักภาษาไทย: อักษรวิธี วจีวิภาค วากยสัมพันธ์ ฉันทลักษณ์. 11 ed. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บรรณานุกรม



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	นายอัสนี พูลรักรักษ์
วัน เดือน ปี เกิด	15 พฤษภาคม 2530
สถานที่เกิด	จังหวัดสิงห์บุรี
วุฒิการศึกษา	อักษรศาสตรมหาบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อักษรศาสตรบัณฑิต คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มัธยมศึกษา โรงเรียนเตรียมอุดมศึกษา
ที่อยู่ปัจจุบัน	102 หมู่ 6 ต.คลองขนาก อ.วิเศษชัยชาญ จ. อ่างทอง 14110
ผลงานตีพิมพ์	อัสนี พูลรักรักษ์. เสพ ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ธันวาคม 2562 ปีที่ 36 เล่มที่ 2 หน้า 199-211. TCI 2 อัสนี พูลรักรักษ์. 2562. คำไทย – คำเทศ: เสวย-เสวยราชย์. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 36, 1 (มิถุนายน 2562): 246-258. อัสนี พูลรักรักษ์. 2561. คำไทย – คำเทศ: อาทิ-เป็นต้น. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 35, 2 (ธันวาคม 2561): 126-133. อัสนี พูลรักรักษ์. 2561. คำไทย – คำเทศ: ธร-ทรง. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 35, 1 (มิถุนายน 2561): 209-217. อัสนี พูลรักรักษ์. 2560. คำไทย – คำเทศ: แก่-จตุตถีวิภัติ. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 34, 1 (มิถุนายน 2560): 135-153. อัสนี พูลรักรักษ์. 2559. คำไทย – คำเทศ: ฐา/สถา-ตั้ง. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 33, 2 (ธันวาคม 2559): 208-225. อัสนี พูลรักรักษ์. 2559. คำไทย – คำเทศ: คำแสดงการถามเหตุผลในภาษาบาลี-สันสกฤต และไทย. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 33, 1 (มิถุนายน 2559): 216-229. อัสนี พูลรักรักษ์. 2558. คำไทย – คำเทศ: กถา, นิทาน, วัตถุ. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 32, 2 (ธันวาคม 2558): 182-208. อัสนี พูลรักรักษ์. 2558. คำไทย – คำเทศ: ตัวละครม้าในวรรณคดีพุทธศาสนา. ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย 32, 1 (มิถุนายน 2558): 160-179.
รางวัลที่ได้รับ	รางวัลผลงานวิจัยดีเด่นสำหรับนิสิตชั้นมหาบัณฑิต กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช ประจำปี 2556 วิทยานิพนธ์เรื่อง "นันทโพนันทสูตรคำหลวง: การ

วิเคราะห์ศิลปะการแปลและกลวิธีทางวรรณศิลป์"



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY