



รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย:
การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี

โดย อาจารย์ ดร.ปรมินท์ จารุวร

มกราคม ๒๕๕๓

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการ พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย:
การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี

อาจารย์ ดร.ปรเมินทร์ จารูวร จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา
และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

(ความเห็นในรายงานนี้เป็นของผู้วิจัย สกอ. และ สกว. ไม่จำเป็นต้องเห็นด้วยเสมอไป)

กิตติกรรมประกาศ

โครงการวิจัยนี้สำเร็จได้ด้วยความเมตตาของศาสตราจารย์ ดร.ศิราพร ณ ถลาง และรองศาสตราจารย์สุกัญญา สัจฉายา “ครู” ผู้ประสิทธิ์ประสาทความรู้ทางคติชนวิทยาให้แก่ผู้วิจัย ให้แรงบันดาลใจทั้งในทางทฤษฎีและการทำวิจัยภาคสนาม และยังกรุณาร่วมรับเป็นนักวิจัยที่ปรึกษาในโครงการวิจัยนี้ด้วย ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณครูทั้งสองท่านเป็นอย่างสูงไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา (สกอ.) และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ที่กรุณาสับสนุนทุนพัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยรุ่นใหม่ให้แก่ผู้วิจัย ทำให้ผู้วิจัยได้มีโอกาสฝึกฝนการทำวิจัยภาคสนามทางคติชนวิทยา และได้พัฒนาทักษะในการทำวิจัยควบคู่ไปกับการนำผลการวิจัยมาใช้ในการเรียนการสอน นอกจากนี้ ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ได้ให้ทุนตั้งต้นคือทุนพัฒนาอาจารย์ใหม่ กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช พ.ศ.๒๕๔๙ แก่ผู้วิจัย ซึ่งได้พัฒนาหัวข้อวิจัยจนกลายเป็นผลงานวิจัยชิ้นนี้

ขอกราบขอบพระคุณพระครูถาวรภาณูจนนิมิตร เจ้าอาวาสวัดอินทาราม และพระอาจารย์ชาญณรงค์ ชยเสโน แห่งสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ที่เมตตาและสนับสนุนให้เกิงานวิจัยชิ้นนี้ ขอขอบคุณอาจารย์สารภี มณีจินดา และคุณปริญา มณีจินดา ตลอดจนญาติมิตรชาวหนองขาว ที่แม้เวลาจะผ่านไปกว่าสิบปีหลังจากที่ผู้วิจัยได้ไปทำวิจัยในครั้งแรก ทุกท่านก็ยังให้ความรักความเมตตาผู้วิจัยอยู่เสมอ ที่สำคัญคือ ขอขอบคุณนักสวดพระมาลัยและผู้บอกข้อมูลทุกท่านที่ให้ความช่วยเหลือจนงานวิจัยนี้สำเร็จลุล่วง

ขอขอบคุณเมธีวิจัยอาวุโส สกว.ทุกท่านที่ได้ให้คำแนะนำ โดยเฉพาะรองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา แก้วเทพ และอาจารย์พรพิไล เลิศวิชา ที่ได้ส่งเอกสารมาให้ผู้วิจัยศึกษาเพิ่มเติม ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต หัวหน้าภาควิชาภาษาไทย ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ณัฐพร พานโพธิ์ทอง อาจารย์ ดร.ศิริพร ภักดีผาสุข และอาจารย์ ดร.ธีรนุช โชคสุวนิชย์ ที่กรุณาให้ความช่วยเหลือ ตลอดจนให้คำแนะนำและการแลกเปลี่ยนทัศนะ และขอขอบใจนายอาทิตย์ เจียมรัตตัญญู นางสาวขวัญชนก ทองล้วน และนางสาวนิชานันท์ นันทศิริศรี ณ ที่ช่วยเหลือในด้านการจัดพิมพ์

ตลอดเวลาที่สิบปีที่ผ่านมาผู้วิจัยสนใจศึกษาเรื่องการสวดพระมาลัยนี้ นักสวดพระมาลัยที่ผู้วิจัยเคารพรักเสียชีวิตไปหลายท่าน แม้ระหว่างการทำวิจัยครั้งนี้ คุณลุงแป๊ะ หนูเล็ก ก็เสียชีวิตไปอีกท่านหนึ่ง บุคคลเหล่านี้คือครูคนสำคัญของผู้วิจัย เป็นครูที่เป็นคนเล็ก ๆ ในสังคม แต่จิตใจและความปรารถนาดีของท่านแผ่กว้างยิ่งใหญ่ งานวิจัยนี้เป็นได้เพียงช่องทางหนึ่งที่จะช่วยบันทึกชีวิตและความดีของคุณครูไว้ คุณความดีใด ๆ ที่อาจเกิดจากงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยขอมอบเป็นเครื่องบูชาและรำลึกคุณครู และขอให้ท่านทั้งหลายได้กลายเป็นแรงผลักดันให้การสวดพระมาลัยยังคงสืบสานไว้เหมือนดังที่ใจครูผูกพันและหวังจะให้ผู้มีผู้สืบทอดตลอดไป

ปรมินท์ จารูร

บทคัดย่อ

รหัสโครงการ: MRG5080423

ชื่อโครงการ: พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย:

การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี

ชื่อนักวิจัย: อาจารย์ ดร.ปรมินท์ จารุวรรณ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

E-mail Address: poramin_jaruworn@yahoo.com

ระยะเวลาโครงการ: 2 กรกฎาคม 2550 – 2 มกราคม 2553

งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยภาคสนามทางคติชนวิทยาที่มุ่งศึกษาเปรียบเทียบการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี ซึ่งเป็น “ประเพณี” สวดพระมาลัยในพิธีศพ กับที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจังหวัดชลบุรี ซึ่งเป็น “ปรากฏการณ์ทางสังคม” ที่คนมีองค์ร่างทรง และฆราวาสทั่วไปซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงมาสวดพระมาลัย และจะวิเคราะห์พลวัตและบทบาทของการสวดพระมาลัยดังกล่าวทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคม

ผลการศึกษาพบว่า การสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่งใช้ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เป็นตัวบทหลัก แต่ด้วยบริบททางสังคมวัฒนธรรมและจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกัน ทำให้มีองค์ประกอบต่าง ๆ ในบริบทของการสื่อสารการแสดงที่แตกต่างกันด้วยทั้งในเรื่องผู้เข้าร่วมพิธี โอกาสและสถานที่ในการสวด อุปกรณ์และขั้นตอนในการสวด บทสวด ทำนองสวด และธรรมเนียมปฏิบัติต่าง ๆ

ในเชิงวรรณกรรม พบว่า การสืบทอดการสวดพระมาลัยในงานศพที่บ้านหนองขาวยังคงมีบทบาทในการช่วยรักษาทำนองสวดไว้ได้ แม้ปัจจุบันจะมีทำนองสวดที่ใช้จริงลดน้อยลงกว่าเดิมจาก ๒๒ ทำนองเหลือเพียง ๑๑ ทำนอง แต่การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น ทำนองสวดกลับเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น เพราะการอ่านออกเสียงเป็นร้อยแก้วก็เรียกว่าเป็นการสวดได้เช่นกัน นอกจากนี้ ผู้สวดพระมาลัยก็ได้เปลี่ยนบทบาทจากการเป็น “ผู้แสดงธรรม” ในฐานะที่เป็น “พระสงฆ์สมมุติ” ในพิธีศพมาเป็น “ผู้ปฏิบัติธรรม” เพื่อสร้างบารมีให้แก่วงศ์เทพและตนเอง ตลอดจนหวังที่จะใช้การสวดพระมาลัยเป็นหนทางในการแก้ปัญหาชีวิตในเรื่องต่าง ๆ ส่วนผู้ฟังก็เปลี่ยนจากการที่ “คน” เป็นผู้ฟังสวดพระมาลัยในพิธีศพ กลายเป็น “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” ต่าง ๆ เป็นผู้ฟังเพื่อรับรู้ถึงการที่ผู้สวดมาสร้างสมบุญบารมีโดยการสวดพระมาลัย

ในเชิงสังคม พบว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยนี้ได้เปลี่ยนจากการใช้ในพิธีกรรมในสังคมเกษตรกรรมแบบที่ต้องพึ่งพากัน มาเป็นพิธีกรรมในสังคมทุนนิยม และได้เปลี่ยนจากพิธีกรรมในระดับครอบครัวที่สัมพันธ์กับชุมชน มาเป็นพิธีกรรมในระดับปัจเจก เพราะการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น มีวัตถุประสงค์ที่เปลี่ยนไปจากแต่เดิมที่การสวดพระมาลัยในพิธีศพมีจุดประสงค์เพื่อส่งวิญญาณผู้ตายซึ่งถือว่าเป็นญาติมิตรให้ได้ไปสวรรค์และเพื่ออยู่เป็นเพื่อนเจ้าภาพไม่ให้งานศพเจียบเหงา มาเป็นการสวดเพื่อจุดประสงค์เฉพาะของผู้สวดแต่ละคน

ปรากฏการณ์ทางสังคมเช่นนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงการนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในลักษณะที่ทำศาสนาให้กลายเป็นเรื่องของโลกฆราวาสมากขึ้น อีกทั้งยังเป็นการเปิดพื้นที่ในระบบความเชื่อทางศาสนาให้แก่ผู้หญิงเพิ่มมากขึ้นด้วย

การศึกษานี้ จึงช่วยให้เข้าใจพลวัตของการที่กลุ่มชนต่างกลุ่มนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและการสวดพระมาลัยมาใช้ด้วยจุดประสงค์ที่แตกต่างกันในสังคมไทย ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาทางคติชนวิทยาในแง่ที่ชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคติชนภาคสนามกับความเชื่อ วรรณคดี ประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่มีพลวัตในสังคมไทย

คำหลัก: สวดพระมาลัย พลวัตทางวัฒนธรรม คติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย
การวิจัยภาคสนามทางคติชนวิทยา

Abstract

Project Code: MRG5080423

Project Title: Dynamism of Phra Malai Chanting: A Comparative Study of Performance
at Kanchanaburi and Chonburi

Investigator: Poramin Jaruworn, Ph.D. Chulalongkorn University

E-mail Address: poramin_jaruworn@yahoo.com

Project Period: 2 July 2007 – 2 January 2010

The purposes of this folklore fieldtrip are to compare the Phra Malai chant tradition of Ban Nong Khao, Kanchanaburi Province, which is the “funerary chant tradition” with that of Tum Men Abbey, Chonburi Province — a “social phenomenon” with mediator and chanters, the majority of whom are lay women — and to analyze the dynamism and function of Phra Malai chanting in a literary and social framework.

The findings show that Sor Dhamapakdi’s scripture is the basis for the principal chant version in both locations. However, differences in social and cultural background and performance objectives produce variation in such communicative aspects as participants, places, and occasions for the rite, equipment, steps, chant melody, and other customary practices.

With respect to the literary framework, the practice of Phra Malai chanting in funeral rites at Ban Nong Khao helps preserve the traditional chant melodies, though the number actually performed has decreased from 22 to a present repertoire of 11. In contrast, the Phra Malai chanting of Tum Men Abbey does not place significance on melodies; reciting in verse likewise counts as chanting. Additionally, the role of the Phra Malai chanters shifts from “Dharma preachers,” known as “supposed monks” in funeral rites to “Dharma learners,” who are trying to accumulate merit for deities and for themselves with hope that the Phra Malai chanting will enable them to solve all sorts of problems in their lives. Moreover, the listeners are transformed from simple humans — that is, participants listening to the Phra Malai funeral chanting — to all “holiness,” which perceives the chanters’ attempt to gain more merit through the Phra Malai chanting.

With respect to the social framework, differences in the Phra Malai chanting ceremony reveal divergent performance objectives in the two communities. Once performed in the context of a dependable agricultural community, the performance has now become a ceremony of capitalism. Also, the level of ceremony has altered from

that of a family in relation to its community to that of an individual in said relationship. This has resulted from changes in the objective of the Phra Malai chanting at Tum Men Abbey. Originally, Phra Malai chanting served to send the deceased, especially one's kin, to heaven and to accompany the host in the lonesome atmosphere of the funeral. However, the current Phra Malai chanting tradition at Tum Men Abbey focuses instead on an individual's wish. This social phenomenon in turn reflects the manner in which villagers' belief and faith in Buddhism has become secularized, while simultaneously providing more religious ground for females.

This study explains the social dynamism in the use of the literary work *Phra Malai* as chanted by different Thai social communities for a range of purposes. The research reveals how a folklore fieldtrip can provide insight into beliefs, literature, traditions, and ceremonies, all of which attest to the dynamic nature of Thai culture.

Keywords : Phra Malai Chanting, Cultural Dynamism, Performance-Centered Approach, Folklore Fieldwork Research

สารบัญ

บทคัดย่อภาษาไทย

บทคัดย่อภาษาอังกฤษ

กิตติกรรมประกาศ

บทที่ ๑ บทนำ

ความสำคัญและที่มาของปัญหา

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

วิธีดำเนินงานวิจัย

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในงานวิจัย

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

บทที่ ๒ ภูมิหลังของสนามวิจัยและลักษณะของคัมภีร์สวดพระมัลลย์

ฉบับ ส. ธรรมภักดี

๒.๑ ภูมิหลังบ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

๒.๑.๑ ภูมิหลังบ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี

๒.๑.๑.๑ ประวัติความเป็นมาของบ้านหนองขาว

๒.๑.๑.๒ สภาพสังคมและวัฒนธรรม

๒.๑.๒ ภูมิหลังสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี

๒.๑.๒.๑ ที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

๒.๑.๒.๒ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์และสิ่งศักดิ์สิทธิ์

๒.๒ ลักษณะของคัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี

๒.๒.๑ รูปแบบคำประพันธ์ของบทสวดพระมัลลย์

๒.๒.๒ เนื้อหาของบทสวดพระมัลลย์

บทที่ ๓ การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี:

หนึ่งทศวรรษแห่งการเปลี่ยนแปลง

๓.๑ ภาพแวดล้อมของการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว:

ความสัมพันธ์กับองค์ประกอบในการสื่อสารการแสดง

๓.๑.๑ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมัลลย์

๓.๑.๒ จุดประสงค์ โอกาส และสถานที่ในการสวดพระมัลลย์

๓.๑.๓ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย	๘๑
๓.๑.๔ บทสวดและทำนองสวดพระมาลัย	๘๓
๓.๒ ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ในช่วงหนึ่งทศวรรษ	๘๕
๓.๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสวดรับสวด	๘๕
๓.๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด	๘๘
๓.๒.๓ ความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด	๘๙

บทที่ ๔ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี:

การศึกษาเปรียบเทียบกับ การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี

๔.๑ ภาวะแวดล้อมของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น:	๑๑๙
ความสัมพันธ์กับองค์ประกอบในการสื่อสารการแสดง	๑๒๐
๔.๑.๑ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย	๑๒๑
๔.๑.๒ จุดประสงค์ โอกาส และสถานที่ในการสวดพระมาลัย	๑๒๖
๔.๑.๓ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย	๑๓๐
๔.๑.๔ บทสวดพระมาลัย	๑๓๓
๔.๒ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น : วิเคราะห์เปรียบเทียบกับ การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว	๑๔๑
๔.๒.๑ จุดประสงค์ในการสวดพระมาลัย	๑๔๔
๔.๒.๒ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย	๑๔๕
๔.๒.๓ โอกาสในการสวดพระมาลัย	๑๔๖
๔.๒.๔ สถานที่ในการสวดพระมาลัย	๑๔๗
๔.๒.๕ อุปกรณ์ในการสวดพระมาลัย	๑๔๗
๔.๒.๖ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย	๑๔๘
๔.๒.๗ บทสวดและทำนองสวดพระมาลัย	๑๔๙
๔.๒.๘ ธรรมเนียมปฏิบัติในการสวดพระมาลัย	๑๕๐

บทที่ ๕ พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ในเชิงวรรณกรรมและสังคม

๕.๑ พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ในเชิงวรรณกรรม	๑๕๓
	๑๕๔

๕.๑.๑	พลวัตและบทบาทของบทสวด	๑๕๔
๕.๑.๒	พลวัตและบทบาทของผู้สวด	๑๕๖
๕.๑.๓	พลวัตและบทบาทของผู้ฟัง	๑๖๐
๕.๒	พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ในเชิงสังคม	๑๖๑
บทที่ ๖	สรุปผลการวิจัย	๑๖๗
	รายการอ้างอิง	๑๗๑
ภาคผนวก ก	ทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในรูปแบบโน้ตสากล	๑๗๖
ภาคผนวก ข	บทความวิจัยที่เผยแพร่	๑๗๗
	- บทความเรื่อง “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลง ของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย”	
	- บทความเรื่อง “นิทานของสุนทรภู่กับคตินิยมหลังความตาย: การสร้างสรรค์ “บทสวดลำ” ในพื้นที่ของพิธีกรรม”	
	- บทความเรื่อง “สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว: คติชนภาคสนาม ว่าด้วยพลวัตของประเพณีพิธีกรรมในช่วงหนึ่งทศวรรษ”	
	- บทความเรื่อง “อาหาร: มิติที่สัมพันธ์กับประเพณีสวดพระมาลัย”	
	- เอกสารการนำเสนอผลงานในการประชุมวิชาการ	

สารบัญรูปรภาพ

รูปที่	หน้า
๑ พระครุถาวรกาญจนนิมิต	๒๖
๒-๗ หิ้งบูชายายในบ้านของชาวหนองขาวสมัยโบราณและสมัยใหม่	๓๔
๘-๑๐ ปุ่มไม้ประดับขนาดใหญ่ในศาลพ่อแม่	๓๕
๑๑-๑๓ วิหารหลวงปู่เจ้าวัดหลังใหม่และแท่นบูชา	๔๐
๑๔-๑๕ แม่พระธรณีและการทำพิธีห่มผ้าแม่พระธรณี	๔๑
๑๖-๑๗ สังขารของหลวงตาขุนที่ตั้งไว้ในกุฏิเดิมของท่าน	๔๑
๑๘-๒๐ ถ้ำปู่อันตนาคราช	๔๒
๒๑-๒๒ บริเวณปากทางเข้าถ้ำปู่โสมและบรรยากาศภายในถ้ำ	๔๒
๒๓-๒๖ บริเวณนอกและในพระอุโบสถ	๔๓
๒๗-๒๙ องค์พระธาตุเจดีย์และการถวายเครื่องบูชา	๔๔
๓๐-๓๒ บริเวณที่ประทับของแม่สมุทรหรือแม่เมฆสมุทร	๔๔
๓๓-๓๔ แท่นหินสี่เหลี่ยมที่ประดิษฐานหลวงตาหรือธาตุของพระอรหันต์	๔๕
๓๕-๓๗ หินรูปหัวเรือและรูปสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์	๔๕
๓๘-๓๙ ทางเข้าถ้ำพระศิ่วะและแท่นที่บูชาภายในถ้ำ	๔๖
๔๐-๔๑ สถานที่บูชาพระพรหมที่เพิ่งสร้างขึ้นใหม่	๔๖
๔๒-๔๓ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี	๔๗
๔๔-๔๕ นายดุ่ม สิบใหม่ และนายหยุด บุญเชิด	๗๑
๔๖-๔๗ นายแจ วงษ์วรรณ และนายลาย อินทรักษา	๗๒
๔๘-๕๔ นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว	๗๒-๗๓
๕๕-๕๖ นายเปี้ยก เอกฉันท์ และนายบรรเจิดต์ วงษ์วรรณ	๗๔
๕๗-๕๘ การจัดสถานที่และอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระอภิธรรม และการสวดพระมาลัยในงานศพเดียวกัน	๘๑
๕๙ นายแปะ หนูเล็ก	๘๖
๖๐ ภาพแสดงที่อยู่ของนักสวดพระมาลัยสำหรับต่าง ๆ ที่บ้านหนองขาว ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒	๘๖
๖๑ พระชาญณรงค์ ชยเสน	๑๒๐
๖๒-๖๖ ผู้สวดพระมาลัยขณะสวดที่บริเวณพระอุโบสถและพระธาตุเจดีย์	๑๒๓
๖๗-๖๘ พระคัมภีร์พระมาลัยในพระอุโบสถ ผู้สวดพระมาลัย และอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด	๑๒๙
๖๙-๗๐ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดีที่มีผู้นำมาถวายเพื่อสะเดาะเคราะห์	๑๓๐

๗๑	ผู้สวดอัญเชิญพระคัมภีร์บ่นปาเมื่อนำไปยังที่ต่าง ๆ	๑๓๑
๗๒	ผู้สวดกรวดน้ำที่ต้นไม้ใหญ่ซึ่งเชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ จะมารอรับส่วนบุญ	๑๓๓
๗๓	นักสวดพระมาลัยบ้านหนองขาวที่รวมบันทึกเสียงในการทำวิจัย ช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒	๑๗๖
๗๔	นักสวดพระมาลัยบ้านหนองขาวที่รวมบันทึกเสียงในการทำวิจัย ช่วงปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒	๑๗๗

บทที่ ๑

บทนำ

ความสำคัญและที่มาของปัญหา

การสวดพระมาลัย หมายถึง การนำพระมาลัยกลอนสวดมาอ่านเป็นทำนอง เดิมกล่าวกันว่านิยมสวดพระมาลัยในพิธีแต่งงานเพื่อกล่อมหอบ่าวสาว แต่ต่อมานิยมสวดพระมาลัยกันในพิธีศพเพื่อเป็นเพื่อนศพหรือเพื่อนเจ้าภาพ และเพื่อส่งวิญญาณของผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ ในอดีตการสวดพระมาลัยนิยมสวดกันอย่างแพร่หลาย แต่ในปัจจุบันการสวดพระมาลัยเริ่มสูญหายไปจากสังคมไทย

ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ ผู้วิจัยได้ศึกษาวิจัยเรื่อง การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี พบว่า การสวดพระมาลัยในพิธีศพยังคงหลงเหลืออยู่ที่บ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี ในช่วงที่ศึกษาวิจัยนั้น ชาวบ้านยังคงจัดให้มีการสวดพระมาลัยในหมู่บ้านเป็นประจำเมื่อมีพิธีศพ ถือเป็นการสวดให้แก่ผู้ตายโดยมิต้องมีการว่าจ้าง ผู้วิจัยจึงได้วิเคราะห์ถึงลักษณะเฉพาะและปัจจัยทางสังคมของบ้านหนองขาวที่ทำให้ประเพณีสวดพระมาลัยยังคงสืบทอดอยู่ที่หมู่บ้านแห่งนี้ได้ในขณะที่สูญหายไปจากท้องถิ่นอื่นเป็นจำนวนมากแล้ว การศึกษาครั้งนี้ยังทำให้พบว่า การที่ประเพณีสวดพระมาลัยยังคงอยู่ส่งผลให้ทำนองสวดพระมาลัย (melody) อันเป็นสิ่งสำคัญในการสวดอ่านและการถ่ายทอดวรรณคดีแบบมุขปาฐะยังคงสืบทอดอยู่ในหมู่บ้านแห่งนี้ด้วย จึงก่อให้เกิดประโยชน์ต่อการศึกษาทางวรรณกรรมและคติชนวิทยาโดยได้แสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมลายลักษณ์เรื่องพระมาลัย (text) เมื่อนำมาใช้จริงในพิธีกรรมจะมีวิธีอ่านอย่างไร

หลังจากนั้น ผู้วิจัยก็พบว่า การสวดพระมาลัยได้เปลี่ยนแปลงไปสู่การแสดงในรูปแบบอื่น ๆ เช่น มีการนำผู้หญิงมาสวดพระมาลัยในงานศพโดยเล่นเป็นอาชีพและแสดงในลักษณะละครชาวบ้านซึ่งต่างจากขนบการถ่ายทอดแบบเดิมที่ผู้ชายจะเป็นผู้สวดพระมาลัย^๑ มีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดเป็นทำนองของแม่ชีกลุ่มหนึ่งที่พระปฐมเจดีย์ จังหวัดนครปฐม^๒ ยิ่งไปกว่านั้น ยังมีการนำเนื้อเรื่องและทำนองสวดพระมาลัยมาทำเป็นละครเวทีเรื่อง มาลัยมงคล ของคณะละครมะขามป้อม^๓ อันเป็นการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาตีความและ

^๑ ดูเพิ่มเติม อร่ามรัศมี ดั่งชนะ. “การศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยของชาวอำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต วิชาเอกไทยศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๓๘). และนรินทร์ นิลุตติศาสตร์. “สวดพระมาลัย: กรณีศึกษาคณะนางรำหน้าศพ ตำบลทางเกวียน อำเภอแกลง จังหวัดระยอง,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๕๑).

^๒ ดูเพิ่มเติม นันทา ขุนภักดี. *เสน่ห์ศัพท์สดับทำนองร้อยกรองไทย*. (กรุงเทพฯ: โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนฯ, ๒๕๓๙).

^๓ ดูเพิ่มเติม Kittisak Kerdarunsuksri, “Malai Mongkhon: A Case of Postmodern Thai Theatre” ใน *งามคำหวาน ลานใจถวิล*. (๒๕๕๖), หน้า ๑๓๕-๑๕๘.

ดัดแปลงให้สอดคล้องกับยุคสมัยเพื่อสอนให้เยาวชนในโรงเรียนต่าง ๆ ตระหนักถึงพิษภัยของโรคเอดส์ ประเด็นต่าง ๆ เหล่านี้ผู้วิจัยได้เคยนำเสนอไว้เป็นเบื้องต้นแล้วในการประชุมทางวิชาการเรื่อง *มองคติชนเห็นชาวบ้าน* ที่ศูนย์คติชนวิทยาและภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจัดขึ้นเมื่อวันที่ ๗-๘ กันยายน ๒๕๔๓^๔ การนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดหรือเผยแพร่ในรูปของละครเวทีดังกล่าว จึงเป็นการแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่ยังคงมีบทบาทต่อสังคมไทยนับเนื่องมาแต่อดีตราบจนปัจจุบันทั้งในแง่ของพิธีกรรมและความบันเทิง ตลอดจนบทบาทในแง่ของการสอนสารธรรมที่ยังคงสอดคล้องกับวิถีชีวิตไทย

ปัจจุบัน ผู้วิจัยพบว่าได้เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่สำคัญอันเกี่ยวเนื่องกับการสวดพระมาลัย กล่าวคือ มีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยไปสวดอ่านกันที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี เป็นการสวดที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับพิธีศพแต่อย่างใด และในการสวดอ่านก็มีได้คำนึงถึงทำนองสวดเหมือนเช่นที่ผู้วิจัยได้เคยศึกษาการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมาก่อน ทั้งผู้สวดก็มีได้จำกัดว่าต้องเป็นเฉพาะกลุ่มผู้ชายเท่านั้น แต่เปิดกว้างให้คนทุกเพศทุกวัยมาสวดพระมาลัยได้ ที่น่าสนใจอย่างยิ่งก็คือ เมื่อสำรวจข้อมูลเบื้องต้นพบว่า กลุ่มผู้สวดจำแนกได้เป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือ กลุ่มที่เป็นร่างทรง หรือมีแนวโน้มที่จะเป็นร่างทรง หรือเรียกได้ว่าเป็นกลุ่ม “คนมีองค์” และกลุ่มที่เป็นคนทั่วไปคือมิได้เป็นร่างทรงหรือมีองค์ ด้วยเหตุดังกล่าว ผู้วิจัยจึงเห็นว่าควรจะศึกษารวบรวมโดยเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับพิธีกรรมการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้โดยละเอียด เพราะจะทำให้เข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมอันเกิดจากการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ในพิธีกรรมด้วยความคิดความเชื่อและจุดประสงค์ที่แตกต่างไปจากเดิม

เมื่อผู้วิจัยมีโอกาสกลับไปที่บ้านหนองขาว พบว่า ปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยเมื่อครั้งที่ผู้วิจัยได้ศึกษาเมื่อช่วงปี ๒๕๔๐-๒๕๔๒ นั้นเสียชีวิตไปหลายท่าน และได้เกิดนักสวดพระมาลัยรุ่นใหม่ขึ้นมาทำหน้าที่เป็นผู้สวดพระมาลัยแทนนักสวดพระมาลัยรุ่นเก่าที่เสียชีวิตไป จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านหนองขาวในเบื้องต้นพบว่า หลังจากการทำวิจัยในครั้งนั้น ทำให้ชาวบ้านตื่นตัวและมีผู้สนใจมาสวดพระมาลัยในงานศพกันมากขึ้น และนิยมสวดพระมาลัยให้เกือบทุกศพ จึงน่าสนใจที่จะกลับไปเก็บข้อมูลภาคสนามที่บ้านหนองขาวอีกครั้งว่า หลังจากเวลาผ่านไปประมาณ ๑๐ ปี การสวดพระมาลัยที่หมู่บ้านนี้เปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร

ในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น ผู้สวดใช้ *คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี* เป็นบทสวดเหมือนกัน แต่การถ่ายทอดเรื่องราวเกี่ยวกับพระมาลัยในพิธีกรรมนั้นกลับแตกต่างกันอย่างมาก ผู้วิจัยจึงเห็นว่า หากพิจารณาการสวดพระมาลัย

^๔ ดูเพิ่มเติม ประมินทร์ จารูว, “สวดพระมาลัย: สืบสาน หรือ เสื่อมสูญ?” ใน เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการเรื่อง “มองคติชนเห็นชาวบ้าน” วันที่ ๗-๘ กันยายน ๒๕๔๓ ณ ห้องประชุมสารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดโดยศูนย์คติชนวิทยาและภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ของทั้งสองแห่งในฐานะที่เป็นการแสดงและกระบวนการสื่อความหมาย (performance and communication) ก็จะทำให้สามารถเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของพิธีกรรมการสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่งได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ทั้งจะทำให้เข้าใจความหมายทางวัฒนธรรมที่ถ่ายทอดออกมาจากพิธีกรรมของทั้งสองแห่งนี้อีกด้วย การศึกษาดังกล่าวจะนำไปสู่การตอบโจทย์วิจัยว่า เหตุใดทั้งสองกลุ่มชนจึงใช้วรรณกรรมเรื่องเดียวกันมาประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกัน มีปัจจัยใดที่ทำให้เกิดการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกันดังกล่าว และพิธีกรรมดังกล่าวนั้นมีบทบาท (function) ต่อกลุ่มชนผู้ประกอบพิธีกรรมนั้น ๆ อย่างไร อีกทั้งได้ก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยกับสังคมไทยในประการใด ทั้งนี้ ผู้วิจัยเล็งเห็นว่า การศึกษานี้จะทำให้เข้าใจ “พลวัต” ของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่สะท้อนผ่านบริบทของการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกัน อันจะนำไปสู่การชี้ให้เห็นถึงบทบาทและความสำคัญของการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและการสวดพระมาลัยมาใช้จริงในสังคมไทยปัจจุบัน

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรีกับการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี
๒. เพื่อวิเคราะห์พลวัตและบทบาทของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นในเชิงวรรณกรรมและสังคม

วิธีดำเนินการวิจัย

๑. ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ประเพณีสวดพระมาลัย แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิจัย และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องอื่น ๆ
๒. เก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจังหวัดกาญจนบุรีและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี โดยใช้ระเบียบวิธีการเก็บข้อมูลภาคสนามทางคติชนวิทยา
๓. ถอดข้อความจากแถบบันทึกเสียงเป็นลายลักษณ์อักษรและถอดทำนองสวดพระมาลัยเป็นโน้ตสากล
๔. วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้ระเบียบวิธีทางคติชนวิทยา ได้แก่
 - ๔.๑ วิเคราะห์ข้อมูลภาคสนามจากบ้านหนองขาวโดยใช้วิธีวิทยาในการศึกษาการขับลำนำของอัลเบิร์ต บี. ลอร์ด (Albert B. Lord)
 - ๔.๒ วิเคราะห์เปรียบเทียบข้อมูลภาคสนามทั้ง ๒ แห่ง ในแง่ของการแสดงและกระบวนการสื่อความหมาย (Performance-Centered Approach)
 - ๔.๓ วิเคราะห์ผลสรุปของงานวิจัยซึ่งนอกจากจะใช้แนวการศึกษาของอัลเบิร์ต บี. ลอร์ด และคติชนด้านการแสดงและกระบวนการสื่อความหมายแล้ว

ยังจะได้ใช้แนวการศึกษาคติชนเชิงบทบาทของวิลเลียม บาสคอม
(William Bascom) ประกอบการวิเคราะห์

๕. เรียบเรียงผลการวิจัย

๖. สรุปผลการวิจัยและอภิปรายผล

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑. ทำให้เข้าใจพัฒนาการและพลวัตของการสืบทอดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและประเพณีสวดพระมาลัย
๒. ทำให้มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ประเพณีสวดอ่าน และกลุ่มชนผู้ใช้วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยในปัจจุบัน อันเป็นการขยายความรู้ทางคติชนวิทยาและวรรณคดีศึกษาในเรื่องของการนำวรรณกรรมมาใช้ในสังคม
๓. เป็นการชี้ให้เห็นถึงข้อควรตระหนักเกี่ยวกับแนวทางการศึกษาเชิงบทบาทและเชิงการแสดงและกระบวนการสื่อความหมายในทางคติชนวิทยาที่อาจเกิดการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยและกลุ่มชน

แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในงานวิจัย

ด้วยเหตุที่งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยภาคสนามทางคติชนวิทยาที่จะเก็บข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมการสวดพระมาลัยจากสนามวิจัย ๒ แห่ง เพื่อนำมาวิเคราะห์ในแง่ “พลวัต” ของพิธีกรรมทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคม ผู้วิจัยจึงเลือกใช้แนวคิดทฤษฎีต่าง ๆ ที่มีความเกี่ยวเนื่องกันทั้งในแง่ของระเบียบวิธีในการเก็บข้อมูลภาคสนามและการวิเคราะห์ข้อมูล ซึ่งเป็นแนวการศึกษาที่จะสามารถชี้ให้เห็นพลวัตของข้อมูลคติชนที่ศึกษาได้ ผู้วิจัยใช้แนวคิดทฤษฎีที่ศึกษาคติชนในประเด็นต่าง ๆ ดังนี้

๑. การศึกษาคติชนเกี่ยวกับการขับลำนำ
๒. การศึกษาคติชนเชิงบทบาทหน้าที่
๓. การศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย

๑. การศึกษาคติชนเกี่ยวกับการขับลำนำ

ด้วยเหตุที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี เป็นสนามวิจัยที่ผู้วิจัยได้เคยทำวิจัยมาครั้งหนึ่งในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ ดังนั้น การวิจัยครั้งนี้จึงเป็นการศึกษาข้อมูลในสนามวิจัยเดิมภายหลังจากที่ระยะเวลาผ่านไปประมาณ ๑๐ ปี ซึ่งการทำวิจัยภาคสนามซ้ำในสนามวิจัยเดิมนี้ ผู้วิจัยจะใช้วิธีการศึกษาคติชนเกี่ยวกับการขับลำนำของอัลเบิร์ต บี. ลอร์ด (Albert B. Lord) นักคติชนวิทยาและศาสตราจารย์ที่ Havard University ผู้ศึกษาการขับมหากาพย์ในยูโกสลาเวียเป็นแนวทาง ลอร์ดได้เสนอผลการศึกษาของเขาไว้ในหนังสือชื่อ *The Singer of Tales* (1960) และในบทความเรื่อง *Yugoslav Epic Folk Poetry* ซึ่งตีพิมพ์ใน

หนังสือ **The Study of Folklore** (1965) ที่อลัน ดันดีส (Alan Dundes) เป็นบรรณาธิการ ภูมิหลัง แนวคิด และผลการศึกษาของลอร์ด มีดังนี้

ลอร์ด เป็นศิษย์ของมิลแมน แพร์รี (Milman parry) ศาสตราจารย์ที่ Havard University ผู้ศึกษาการขับมหากาพย์อีเลียด (The Iliad) และโอดิสซีย์ (The Odyssey) ในประเทศยูโกสลาเวีย และเสนอว่ามหากาพย์ของโฮเมอร์ (Homer) ทั้งสองเรื่องนี้จะต้องเป็นลำนำเก่าแก่ที่แต่งขึ้นเพื่อขับร้องแบบมุขปาฐะโดยนักขับลำนำที่ไม่รู้หนังสือ แต่สามารถถ่ายทอดลำนำต่าง ๆ ได้โดยอาศัยการเรียนรู้และจดจำ ลอร์ดได้นำประเด็นของแพร์รีมาศึกษาเพิ่มเติมแล้วนำเสนอไว้ใน **The Singer of Tales** ว่า นักขับลำนำที่ไม่รู้หนังสือจะขับลำนำในลักษณะคล้ายกับการเล่านิทาน โดยทั่วไปนักขับลำนำมักจะคิดว่าตนสามารถขับลำนำออกมาได้เหมือนกับลำนำเดิมที่เขาได้เรียนรู้มาหรือที่ได้เคยขับครั้งแรกและสามารถจดจำได้คำต่อคำอย่างไม่ผิดพลาด แต่ลอร์ดพบว่า แท้จริงแล้วมิได้เป็นอย่างนี้นักขับลำนำเหล่านั้นเข้าใจ

ก่อนที่จะเป็นนักขับลำนำที่มีความชำนาญ ลอร์ดพบว่า นักขับลำนำเหล่านี้มีขั้นตอนที่จะเรียนรู้วิธีการขับลำนำ กล่าวคือ เริ่มจากการฟังการขับ อันเป็นการศึกษาแบบคำต่อคำจากนักขับลำนำที่มีประสบการณ์ แล้วจึงหัดขับพร้อมทั้งฝึกเล่นเครื่องดนตรีประกอบไปด้วยเพื่อให้นิ้วสัมผัสกับถ้อยคำที่ขับออกมา จากนั้นจึงเริ่มขั้นตอนของการพยายามขับลำนำด้วยตนเองและสร้างจังหวะลำนำจนสามารถแสดงความคิดออกมาเป็นบทลำนำได้ ซึ่งยังคงมีลักษณะเป็นการเลียนแบบจากนักขับลำนำที่ตนได้เคยได้ยินได้ฟัง จากนั้น นักขับลำนำจึงจะสามารถเข้าสู่ขั้นตอนของการหัดขับลำนำอื่น ๆ เพื่อให้สามารถขับลำนำที่เขาได้เรียนรู้แล้วให้ดีขึ้น และสามารถใช้ถ้อยคำต่าง ๆ ตกแต่งให้ลำนำที่ตนขับไพเราะขึ้นได้ (Albert B. Lord 1960: 22-27) ดังนั้น หากนักขับลำนำมีความชำนาญ ลำนำที่ขับแต่ละครั้งจะมีลักษณะที่แตกต่างกันไปโดยผู้ขับลำนำเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ

ศิราพร ณ ถลาง (๒๕๔๘: ๑๒๓-๑๒๔) กล่าวว่า ลอร์ดได้ประมวลลักษณะความเปลี่ยนแปลงที่อาจเกิดขึ้นจากผู้ขับลำนำหรือตัวนักเล่านิทานไว้ดังนี้

๑. ผู้เล่าอาจย่อเรื่องให้สั้นลง
๒. ผู้เล่าอาจขยายความโดยใช้จินตนาการ “ตกแต่งประดับประดา” ให้ฉากสวยงาม และให้เรื่องสนุกสนานน่าตื่นตาดังขึ้น
๓. ผู้เล่าอาจสลับเหตุการณ์ตามที่เห็นสมควร
๔. ผู้เล่าอาจนำอนุภาคจากเรื่องอื่นมาใส่ปนเข้าไป หรืออาจนำมาจากเรื่องเดียวกันแต่เป็นคนละสำนวน
๕. ผู้เล่าอาจตัดรายละเอียดเรื่องราวบางตอนในเรื่องเดิมทิ้งไป
๖. ผู้เล่าอาจสับสนทนาตอนหนึ่งตอนใดในเรื่องไปผสมเชื่อมโยงกับตอนอื่น ๆ

ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับนักขับลำนำที่ไม่รู้หนังสือในยูโกสลาเวีย เหล่านี้ ลอร์ดมองว่าเป็นการแสดงให้เห็นว่าลำนำหรือวรรณกรรมมุขปาฐะ มีความแตกต่างจากวรรณกรรมลายลักษณ์ นักขับลำนำจะต้องเรียนรู้องค์ประกอบของการขับลำนำซึ่งจะเป็นโครงสร้างของการขับและลำนำของเขาโดยเลียนแบบนักขับลำนำอื่น ๆ องค์ประกอบดังกล่าวทำให้สามารถแยกความเป็นมุขปาฐะออกจากความเป็นลายลักษณ์ได้ง่ายเมื่อพิจารณาโดยใช้แนวคิดที่เรียกว่า Oral Formulaic Composition เสวลักษณะ อนันตศานต์ (๒๕๓๘: ๑๖๓-๑๖๔) กล่าวว่า แนวคิดนี้มีองค์ประกอบเด่น ๆ กล่าวคือ ในลำนำหรือวรรณกรรมมุขปาฐะจะมี

๑. สูตร หรือ formula ซึ่งหมายถึงกลุ่มคำที่ใช้เป็นประจำในจังหวะเพลงแบบเดียวกัน เพื่อแสดงออกซึ่งความคิดที่เป็นแก่นสำคัญ formula เป็นสิ่งที่ช่วยให้กวีประพันธ์บทและขับร้องออกมาได้ และจะปรากฏอยู่ในแต่ละวรรค ลอร์ดอธิบายว่า ในการประพันธ์บทแบบที่เรียกว่า formulaic นั้น กวีจะใช้แบบแผนของ formula มาสร้างเป็นตัวบทขึ้นมา จะเป็นวรรคหนึ่งเต็ม ๆ หรือมีเพียงครึ่งวรรคก็ได้ formula เป็นสิ่งที่สืบทอดมาตั้งแต่สมัยโบราณ ดังนั้น บทกวีของยูโกสลาเวียจึงคล้ายคลึงกับบทกวีที่ขับร้องในประเทศใกล้เคียงด้วย
๒. enjambement หมายถึง การเรียนรู้ว่าบทกวีแต่ละวรรคมีความสัมพันธ์กับวรรคถัดไปอย่างไรบ้าง
๓. theme คือ กลุ่มของความคิดที่ใช้เป็นประจำในการขับบทกวีเรื่องยาวออกมาเป็นเพลง ลอร์ดให้ความเห็นเพิ่มเติมว่า theme คือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ กัน และบทพรรณนาในเพลง

จากองค์ประกอบทั้ง ๓ ส่วนเด่น ๆ ของแนวคิดนี้ข้างต้น เสวลักษณะ อนันตศานต์ (๒๕๓๘: ๑๖๔) ยังอธิบายเพิ่มเติมว่า แนวคิดนี้ ลอร์ดเน้นความสำคัญที่การแต่ง และการตกแต่งบทเพลง ในขณะที่ผู้ขับกำลังขับเพลงอยู่ ผู้ขับจะเป็นทั้งนักแสดง นักแต่งเพลง และนักขับเพลงในเวลาเดียวกัน เขาจะไม่ใช้ theme อย่างสะเปะสะปะไม่เป็นระเบียบ แต่จะจัดลำดับไว้ในใจ ส่วน formula จะช่วยให้พื้นความทรงจำและช่วยให้ผู้กลอนสดขึ้นมาเรื่อย ๆ ในขณะที่ขับเพลง

แนวคิดดังกล่าวนี้ สอดคล้องกับบทความเรื่อง *Yugoslav Epic Folk Poetry* อันเป็นผลงานที่ลอร์ดกล่าวถึงการทวิจยซ้ำในหลายครั้งเกี่ยวกับการขับมหากาพย์ที่ยูโกสลาเวีย ซึ่งศึกษาโดยเก็บข้อมูลจากภาคสนามในปี ค.ศ. ๑๙๕๐ ๑๙๕๑ ๑๙๖๒ ๑๙๖๓ และ ๑๙๖๔ หลังจากที่เขากับแพรร์รีได้เคยเก็บข้อมูลเกี่ยวกับการขับมหากาพย์นี้ไว้เมื่อช่วงปี ค.ศ. ๑๙๓๓-๑๙๓๕ บทความนี้จึงสามารถนำมาเป็นแนวทางในการทำวิจยภาคสนามซ้ำที่บ้านหนองขาวในงานวิจัยนี้ ซึ่งจะทำให้เห็นพลวัตของคติชนในกลุ่มชนและสถานที่เดิมในช่วงเวลาที่เปลี่ยนไป

ในบทความนี้ ลอร์ดได้พยายามศึกษาความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในการขบมหากาพย์ผ่านช่วงเวลาในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ โดยใช้วิธีการเปรียบเทียบมหากาพย์สำนวนต่าง ๆ เท่าที่พยายามรวบรวมได้เพื่อวิเคราะห์ว่าส่วนใดที่ได้รับการจดจำและส่วนใดที่ถูกกลืนเลเย ลอร์ดพบว่า สิ่งที่นักขบมหากาพย์จดจำได้คือกรอบของโครงเรื่องหลัก ๆ ที่สามารถนำมาเพิ่มเติมสิ่งต่าง ๆ เข้าไปได้อย่างหลากหลาย มากกว่าจะเป็นการจดจำมหากาพย์ทั้งหมดแบบคำต่อคำ โดยยกตัวอย่างว่า เมื่อเวลาเปลี่ยนไป นักขบสำนวนบางคนก็เปลี่ยนจากการเป็นบริกรมาเป็นผู้ที่มีสถานะทางสังคมสูงขึ้นในท้องถิ่น จะขบสำนวนตามโครงเรื่องหลักซึ่งทำให้ได้เนื้อความหลักตามเดิม แต่นักขบจะแสดงถึงความมั่นใจในตัวเองและแสดงอำนาจของตนมากขึ้น ส่วนนักขบที่ปัจจุบันแก่ชราและเจ็บป่วย จะขบสำนวนโดยมีเนื้อหาดนน้อยลง จากที่เคยขบ ๑๒,๐๐๐ บรรทัด คงเหลือเพียง ๘,๐๐๐ บรรทัด แต่ก็ยังคงได้เนื้อความหลัก ๆ ครบถ้วน จึงแสดงให้เห็นว่า เมื่อเวลาเปลี่ยนไป สิ่งที่นักขบยังคงจดจำได้ก็คือโครงเรื่องหลักนั่นเอง

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า การศึกษาการขบสำนวนของลอร์ด สามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการเก็บข้อมูลภาคสนามและการวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้วิธีการเปรียบเทียบ ซึ่งมุ่งประเด็นไปที่ “นักขบสำนวน” และ “ตัวบทสำนวนต่าง ๆ” เป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม งานวิจัยนี้ยังมุ่งศึกษาไปที่ “ปริบท” ทั้งปริบททางสังคมวัฒนธรรม และปริบทในการสื่อสารการแสดง ซึ่งมีความสัมพันธ์กับ “ตัวบท” ในมิติต่าง ๆ ปริบทดังกล่าวนี้มีวิธีการศึกษาโดยใช้แนวคิดเชิงบทบาทหน้าที่และแนวคิดในการศึกษาคติชนในด้านการแสดงและการสื่อความหมาย ดังจะกล่าวถึงต่อไป

๒. การศึกษาคติชนเชิงบทบาทหน้าที่

การศึกษาคติชนเชิงบทบาทหน้าที่ เป็นการศึกษาที่มุ่งเน้นความสัมพันธ์ระหว่างตัวบท (text) กับปริบททางสังคมของคติชน (social context of folklore) เพื่อวิเคราะห์ว่าคติชนในฐานะที่เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมมีบทบาทหน้าที่อย่างไรในสังคม นักคติชนรับแนวคิดนี้มาจากทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม (Functionalism) ของนักมานุษยวิทยา ซึ่งทำให้ประเด็นศึกษาทางคติชนเปลี่ยนไปจากเดิมที่มักจะสนใจเก็บรวบรวมและจัดประเภทข้อมูลคติชน และศึกษาในเรื่องของแหล่งกำเนิด การแพร่กระจายของข้อมูลทางคติชน ซึ่งเป็นการมุ่งความสนใจที่ตัวบทเป็นสำคัญ มาเป็นการสนใจศึกษาบทบาทหน้าที่ของคติชนที่มีต่อสังคม

งานวิจัยนี้ จะใช้แนวคิดของวิลเลียม บาสคอม (William Bascom) นักคติชนผู้ได้ศึกษางานของนักมานุษยวิทยาชื่อบรอนิสลอร์ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) เรื่อง **Myth in Primitive Psychology** (1926) แล้วนำมาวิพากษ์ในบทความเรื่อง *Four Functions of Folklore* (1954) มาเป็นแนวทางในการศึกษา บทความนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกใน **Journal of American Folklore** Vol.67 (1954) และต่อมาตีพิมพ์ในหนังสือ **The Study of Folklore** (1965) ศิราพร ณ ถลาง (๒๕๔๘: ๓๑๘) กล่าวว่า ประโยคสำคัญของมาลินอฟสกีที่กล่าวไว้ใน **Myth in Primitive Psychology** ที่สะท้อนแนวคิดที่สำคัญของสำนักคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่

นิยมก็คือ ตัวบท (ของเรื่องเล่า) ก็เป็นสิ่งสำคัญอย่างมาก แต่ถ้าปราศจากบริบท ตัวบทนั้นก็จะเป็นสิ่งที่ไม่มี “ชีวิต” และอีกประโยคหนึ่ง คือ เรื่องเล่าทั้งหลาย “มีชีวิตอยู่” ในสังคมของชาวบ้าน ไม่ได้มีชีวิตอยู่บน “กระดาษ”

บาสคอม เป็นผู้หนึ่งที่กล่าวกันว่าเป็นผู้นำในการวิเคราะห์เชิงบทบาทหน้าที่ บทความเรื่อง *Four Functions of Folklore* ของเขาสะท้อนให้เห็นถึงการหันมาสนใจสังคมหรือชุมชนมากกว่าสนใจตัวบทเป็นหลักแบบเช่นเดิม ในบทความนี้ บาสคอมได้กล่าวถึงประเด็นหลัก ๓ ประเด็น คือ ๑) บริบททางสังคมของคติชน (the social context of folklore) ๒) ความสัมพันธ์ของคติชนกับวัฒนธรรม (the relations of folklore to culture) และ ๓) บทบาทของคติชน (the functions of folklore)

ในประเด็นเรื่องบริบททางสังคมของคติชน บาสคอมชี้ให้เห็นว่ามีบริบทที่ควรสนใจ คือ ๑) ข้อมูลคติชนประเภทต่าง ๆ นั้นเล่าในเวลาและสถานที่ใด ๒) ใครเป็นผู้เล่าข้อมูลคติชนเหล่านั้น ใครเป็นเจ้าของข้อมูล และใครเป็นผู้กำหนดกลุ่มผู้ฟัง ๓) วิธีที่ผู้เล่าใช้ เช่น ลีลาท่าทาง การแสดงสีหน้า ละคร่ำ การล้อเลียน การแสดงบทบาทต่าง ๆ ๔) การมีส่วนร่วมของผู้ฟังในรูปแบบของการหัวเราะ การแสดงปฏิกิริยาโต้ตอบ การวิจารณ์หรือการให้กำลังใจ การร่วมร้องเพลง หรือเต้นรำ หรือร่วมแสดงในตอนต่าง ๆ ๕) การแบ่งประเภทของคติชนของชาวบ้านเอง และ ๖) ทศนคติของชาวบ้านที่มีต่อคติชนประเภทต่าง ๆ

ส่วนในประเด็นที่สองคือเรื่องความสัมพันธ์ของคติชนกับวัฒนธรรม หรือเรียกได้ว่าเป็นเรื่องของบริบททางวัฒนธรรมของคติชน (cultural context of folklore) บาสคอมได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาในฐานะที่คติชนเป็นเสมือนกระจกสะท้อนวัฒนธรรมและเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมว่า แม้การบันทึกข้อมูลทางคติชนจะมีเทคนิควิธีที่จะทำให้เก็บข้อมูลต่าง ๆ ได้และมีลักษณะของการบรรยายข้อมูลวัฒนธรรมในด้านต่าง ๆ แต่ก็ควรตระหนักว่าการจะเข้าใจคติชนของคนกลุ่มหนึ่ง ๆ ได้อย่างถ่องแท้ นั้น ต้องเข้าใจวัฒนธรรมในทุก ๆ ด้านของพวกเขา เข้าใจวิถีชีวิตและเข้าใจว่าอะไรคือสิ่งสำคัญในความคิดจิตใจของกลุ่มชนที่ศึกษาอันเป็นการศึกษาที่ต้องเข้าใจวัฒนธรรมในทุก ๆ ด้านของกลุ่มชนที่จะสามารถนำมาอธิบายประเด็นต่าง ๆ ทางคติชนที่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมได้ ทั้งยังชี้ให้เห็นว่าวิธีการบันทึกข้อมูลของคติชนนั้นมีลักษณะที่แตกต่างจากข้อมูลอื่น ๆ เพราะการตีความข้อมูลคติชนในบางครั้งอาจต้องตีความตรงกันข้ามกับความเป็นจริง การที่เนื้อหาในข้อมูลทางคติชนมีลักษณะที่ตรงข้ามกับสิ่งที่ปรากฏในวัฒนธรรมนี้ทำให้ต้องตีความอย่างละเอียดอ่อน

ส่วนในประเด็นสุดท้ายเกี่ยวกับบทบาทของคติชนนั้น สุกัญญา สุจนายา (๒๕๔๘: ๖) กล่าวว่าบาสคอมได้สรุปบทบาทสำคัญของคติชนไว้ ๔ ประการ คือ

๑. ให้ความเพลิดเพลิน ซึ่งอาจแยกแยะลงไปได้อีกว่าเป็นความเพลิดเพลินจากความสนุกสนาน หรือจากจินตนาการโลดโผน หรือเป็นการใช้กลไกทางจิตหลีกหนีจากความจริง ซึ่งถ้าเป็นประการหลัง ก็แสดงว่าคติชนได้ทำหน้าที่เป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของมนุษย์

๒. ยืนยันความสำคัญของพิธีกรรม เดิมเดิมวัฒนธรรม ทำให้วัฒนธรรมสมบูรณ์
๓. ให้การศึกษา เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการกลมเกลียวและขัดเกลาของสังคม
๔. รักษาปทัสถานของสังคม

สุกัญญา สุจนายา (๒๕๔๘: ๖) กล่าวต่อไปว่า จากบทบาททั้ง ๔ ประการนี้ บาสคอมสรุปไว้ในตอนท้ายว่า เราสามารถแยกบทบาทย่อยลงได้อีก หรือรวมเป็นเพียงบทบาทเดียว คือ บทบาทในการรักษาเสถียรภาพของวัฒนธรรม (maintain the stability of culture)

จากเนื้อหาในบทความของบาสคอมที่จะใช้เป็นแนวทางในการวิจัยดังที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า การศึกษาคติชนในเชิงบทบาท จะเน้นที่ความสัมพันธ์ระหว่างตัวบท กับบริบททางสังคมวัฒนธรรม ซึ่งจะแตกต่างจากแนวคิดทฤษฎีต่อไปที่จะใช้ในงานวิจัยนี้ด้วยเช่นกัน คือ การศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย ซึ่งเน้นการศึกษากระบวนการสื่อสารจากบริบทของการสื่อสาร (communicative context) เป็นหลัก โดยนำตัวบทและบริบททางสังคมวัฒนธรรมมาพิจารณาร่วมด้วย

๓. การศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย

การศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย หรือ Performance-centered approach เป็นพัฒนาการทางความคิดที่พัฒนาต่อเนื่องมาจากการเปลี่ยนมุมมองในการศึกษาคติชนจากเดิมพิจารณาที่ตัวบท (text) เป็นสำคัญ มาสู่การสนใจศึกษาบริบท (context) ของคติชน เป็นการศึกษาที่ให้ความสำคัญกับลักษณะทางวัฒนธรรมและสังคมของเจ้าของข้อมูลทางคติชน แนววิเคราะห์นี้เริ่มขึ้นในช่วงทศวรรษ ๑๙๗๐ โดยกลุ่มยังเติร์กทางคติชนวิทยาในขณะนั้น คือ แดน เบ็น-เอมอส (Dan Ben-Amos) อัลัน ดันดีส (Alan Dundes) รोजер อับราฮัมส์ (Roger Abrahams) ริชาร์ด บาวแมน (Richard Bauman) บาร์ โทลเก็น (Barre Toelken) เคนเน็ท โกลด์สไตน์ (Kenneth Goldstein) ศิริพร ญ กลาง (๒๕๔๘: ๓๘๒) กล่าวว่า รोजер อับราฮัมส์ เป็นผู้เสนอให้เรียกวิธีวิทยาในแนวใหม่นี้ว่า **Performance** เพราะเขาเห็นว่าคำว่า **Performance** (ซึ่งหมายถึง “การแสดง”) จะสามารถสื่อให้เห็นว่า “คติชนมีชีวิตได้อย่างไร”

วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ (๒๕๓๑: ๔๐-๔๑) กล่าวว่า แนววิเคราะห์นี้ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของมัลลินอฟสกีที่พยายามเน้นให้เห็นความสำคัญของภาวะแวดล้อม (บริบท) หรือ context ของคติชนที่ศึกษา เมื่อกลุ่มยังเติร์กดังกล่าวเสนอแนววิเคราะห์นี้ขึ้นมา จึงทำให้เกิดมุมมองใหม่ว่า การศึกษาคติชนไม่ใช่การศึกษาแต่เพียงเนื้อเรื่อง หากแต่เป็นการศึกษา “เหตุการณ์” ที่มีการสื่อสารและการสื่อความหมายด้วยคติชน

นอกจากแนวคิดนี้จะได้รับอิทธิพลจากมาลินอฟสกีแล้ว ยังได้นำแนวคิดจากสาขาวิชาภาษาศาสตร์สังคม (Sociolinguistics) โดยเฉพาะของแนวคิดของ เดลล์ ไฮม์ส์ (Dell Hymes) ผู้เสนอแนวคิด Ethnography of Speaking มาพัฒนาเป็นแนววิเคราะห์นี้ด้วย จึงมีการเรียกแนววิเคราะห์นี้เมื่อนำมาศึกษาข้อมูลทางคติชนว่า Ethnography of Speaking Folklore ศิราพร ณ ถลาง (๒๕๔๘: ๓๗๘-๓๘๐) กล่าวว่า ไฮม์ส์ เสนอให้พิจารณาถ้อยคำ คำพูด หรือการพูดในแง่ของกระบวนการการสื่อสารว่า ใครเป็นผู้ส่งสาร (sender) ใครเป็นผู้รับสาร (receiver) ลีลาหรือรูปแบบการส่งสาร (form of message) ช่องทางการสื่อสาร (channel) กลวิธีการสื่อสาร (code) ประเด็นของสาร (topic) ฉากและสถานการณ์การสื่อสาร (setting) เหล่านี้ล้วนเป็นบริบทแวดล้อมที่จำเป็นในการตีความสารหรือตัวบทให้ถูกต้อง เมื่อนักคติชนนำวิธีการนี้มาศึกษาข้อมูลคติชน เช่นถ้าศึกษานิทาน ก็จะต้องดูว่าในสถานการณ์การเล่นนิทานนั้น ๆ ใครเป็นผู้เล่านิทาน ผู้ฟังนิทานเป็นใคร เล่าเรื่องอะไร เล่าด้วยภาษาอะไร ทำท่าทางอย่างไร มีเทคนิคการเล่าอย่างไร เล่าที่ไหน ในบรรยากาศและสถานที่อย่างไร เรียกได้ว่าเป็นการศึกษาบริบทของการเล่า-การฟังนิทาน

แนวการวิเคราะห์ด้านการแสดงและการสื่อความหมายเน้นความสำคัญด้านภาวะแวดล้อมหรือบริบท คติชน (folklore) คือเหตุการณ์ (event) และการสังสรรค์สัมพันธ์ (interaction) ในรูปแบบของการแสดง (performance) ที่มีการสื่อความหมาย มีการใช้ถ้อยคำเป็นสัญลักษณ์ สารความหมายและความเป็นตัวเป็นตนของคติชน (holistic entity) อยู่ที่เหตุการณ์การสื่อความหมายและข่าย (network) ของการสื่อความหมายในสังคม (วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์, ๒๕๓๑: ๔๔) จากคำอธิบายนี้ จึงเห็นได้ว่าการศึกษาคติชนในแนวนี้นี้มีประเด็นศึกษาต่างจากการศึกษาในเชิงบทบาท กล่าวคือ การศึกษาในแนวนี้นี้ไม่ได้วิเคราะห์เฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับบริบทเท่านั้น แต่มุ่งพิจารณาว่าบริบททางสังคมวัฒนธรรมมีผลต่อการถ่ายทอดตัวบทในบริบทของการสื่อสารการแสดงอย่างไร ดังนั้น การนำแนวการวิเคราะห์นี้มาศึกษาการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเมื่อเวลาผ่านไปประมาณ ๑๐ ปี ก็จะเป็นการศึกษาว่าเมื่อบริบททางสังคมวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่ต่างช่วงเวลา การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจะมีการสื่อสารการแสดงที่เปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร ส่วนการศึกษาการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับกรสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ก็จะเป็นการศึกษาเพื่อให้เห็นว่า แม้การสวดพระมาลัยทั้ง ๒ แห่ง จะใช้บทสวดจาก คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี เหมือนกัน แต่บริบททางสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกันโดยเฉพาะในด้านสถานที่ จะทำให้การสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่งนี้มีการสื่อสารการแสดงแตกต่างกันอย่างไร

แดน เบ็น-เอมอส ผู้นำคนหนึ่งของการศึกษาในแนวนี้นี้ ได้เขียนบทความเรื่อง “Toward a New Definition of Folklore in Context” (1971) ซึ่งวรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ (๒๕๓๑) ได้แปลเป็นภาษาไทยในชื่อว่า “นำสู่คำจำกัดความของคติชนและการศึกษาคติชนวิทยาในภาวะแวดล้อมที่แท้จริง” ในบทความนี้ เบ็น-เอมอส เสนอว่า แทนที่จะมองคติชนในฐานะที่เป็น

ผลผลิตหรือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมแต่เพียงเท่านั้นดังในอดีต นักวิชาการควรจะเริ่มมองคติชนในฐานะที่เป็น “กระบวนการ” เป็น “เหตุการณ์” เป็น “การสื่อความหมาย” และเป็น “การแสดง” นอกจากนี้ เป้าหมายในการศึกษาก็ไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นชนกลุ่มใหญ่ทั้งกลุ่มเสมอไป กลุ่มศึกษาที่น่าสนใจ คือ กลุ่มคนกลุ่มเล็ก ๆ ซึ่งเป็นการกระตุ้นให้เกิดการศึกษาที่พัฒนาต่อมาเป็นการวิเคราะห์แบบจุลภาค (micro analysis) ทางคติชนวิทยา (วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์, ๒๕๓๑: ๔๙) ในบทความนี้ เบ็น-เอมอส จึงให้นิยามคติชนใหม่ว่า “Folklore is an artistic communication within small groups” หรือ คติชนคือกระบวนการสื่อสารที่มีศิลปะในชนกลุ่มเล็ก ๆ

การศึกษาวิเคราะห์แบบจุลภาคนี้ วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ (๒๕๓๑: ๔๕) กล่าวว่า เป็นการศึกษาองค์ประกอบต่าง ๆ ที่มีอิทธิพลต่อการแสดงอย่างละเอียดถี่ถ้วน คือ ศึกษาว่า ใคร คือผู้แสดง (who) ศึกษาถึงสิ่งที่แสดง (what) เวลาและโอกาสที่แสดง (when) สถานที่แสดง (where) สาเหตุที่ก่อให้เกิดมีการแสดงนั้น ๆ (why) แสดงอย่างไร (how) และการแสดงนั้นเป็นการแสดงให้ใครชม (to whom) องค์ประกอบต่าง ๆ เหล่านี้เป็นตัวแปรที่มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อ “ความหมาย” ที่ผู้แสดง ผู้เล่า ต้องการสื่อ และ “ความหมาย” ที่ได้รับการตีความจากผู้ชม ผู้ฟัง

จากแนวทางการศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายนี้ จะเห็นได้ว่า มีประโยชน์ต่อการทำวิจัยภาคสนามในงานวิจัยนี้อย่างมาก เพราะช่วยให้สามารถเก็บข้อมูลภาคสนามได้อย่างละเอียด และต้องใช้เวลายุ่งกับเจ้าของข้อมูลจนสามารถอธิบายกระบวนการนำข้อมูลคติชนมาสื่อสารอย่างมีศิลปะในกลุ่มชนนั้น ๆ ด้วย ที่สำคัญคือการเก็บข้อมูลในลักษณะนี้ จะทำให้เห็น “พลวัต” ของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่นำมาถ่ายทอดผ่านกระบวนการสื่อสารที่มีลักษณะต่างเวลาและต่างสถานที่กันว่ามีความสัมพันธ์กับสังคมวัฒนธรรมอย่างไร

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

จากการสำรวจเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ไม่ปรากฏว่ามีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี^๕ ส่วนที่บ้านหนองขาวจังหวัดกาญจนบุรีนั้น พบว่า มีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับประเด็นต่าง ๆ ในหมู่บ้านแห่งนี้ ได้แก่ ประมินทร์ จารูร (๒๕๔๒) ศึกษาเรื่อง การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี เบญจรัตน์ เมืองไทย (๒๕๔๓) ศึกษาเรื่อง พิธีทรงเจ้า: พิธีกรรมกับโครงสร้างสังคมที่หนองขาว ฝูไท วงศ์อนุตรโรจน์ (๒๕๔๔) ศึกษาเรื่อง กระบวนการและพัฒนาเครือข่ายทางสังคม : กรณีศึกษาบ้านหนองขาว อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี ซึ่งเป็นการศึกษาในสาขาเทคโนโลยีการวางแผนสิ่งแวดล้อมเพื่อพัฒนาชนบท นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยทางภาษาที่มีการ

^๕ ต่อมาผู้วิจัยได้นำเสนอเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นไว้ในบทความเรื่อง “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย” เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการเผยแพร่งานวิจัยชิ้นนี้ ตีพิมพ์ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ฉบับพิเศษ ๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย ปีที่ ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐) หน้า ๒๙๗-๓๔๒.

เก็บข้อมูลส่วนหนึ่งจากบ้านหนองขาว คืองานวิจัยของ เนตรนภา วรวงษ์ (๒๕๔๓) เรื่อง **วรรณยุกต์ภาษาไทยถิ่นกาญจนบุรี**

งานวิจัยของปรมินท์ จารูร และเบญจรัชต์ เมืองไไทยนั้น ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไปในหัวข้องานวิจัยที่เกี่ยวกับประเพณีสวดพระมัลลย์ และพิธีกรรมและร่างทรงโดยลำดับ ส่วนงานวิจัยของผไท วงศ์อนุตรโรจน์ และเนตรนภา วรวงษ์นั้น ผไทได้ศึกษาพบว่า โครงสร้างและฐานเครือข่ายความสัมพันธ์ที่มีในชุมชนหนองขาว อันประกอบไปด้วยความสัมพันธ์แบบเครือญาติ เพื่อนบ้าน และพรรคพวกเพื่อนฝูง ความสัมพันธ์ผ่านการประกอบอาชีพ ความสัมพันธ์ผ่านความเชื่อและวัฒนธรรม วัด โรงเรียน และโครงสร้างและช่องทางการติดต่อสื่อสาร เป็นรากฐานสำคัญที่นำไปสู่ความร่วมมือในชุมชนหนองขาว ความสัมพันธ์ในลักษณะต่าง ๆ ดังกล่าวได้พัฒนาไปสู่กลุ่มที่มีความเป็นทางการมากขึ้น ส่วนการสร้างความสัมพันธ์กับเครือข่ายความสัมพันธ์กับภายนอกชุมชน พบว่า เครือข่ายความสัมพันธ์ของบุคคลเป็นตัวกลางที่จะเชื่อมโยงให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล องค์กร หรือหน่วยงานภายนอกกับชุมชน ดังนั้น การวิเคราะห์เครือข่ายทางสังคมของชุมชนหนองขาวจึงสามารถพิจารณาระดับความสัมพันธ์ได้เป็น ๓ ชั้น (Layer) คือ ชั้นฐานความสัมพันธ์ของชุมชน ชั้นกลุ่มต่าง ๆ หรือพลเมืองที่ตื่นตัว (Actives citizen) และชั้นตัวกลางหรือแกนนำ โดยปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อเครือข่ายทางสังคมของชุมชนหนองขาวคือ ฐานความสัมพันธ์ที่หลากหลาย สถานภาพของกลุ่มและบุคคล ผู้นำ ภูมิศาสตร์และทรัพยากร ศูนย์รวมจิตใจและสำนึกร่วมของชุมชน โครงสร้างและช่องทางการติดต่อสื่อสาร ธรรมเนียมปฏิบัติ ผลประโยชน์ร่วมกับความเข้าใจของคนในชุมชน และกระแสแนวคิดในสังคม งานวิจัยของผไทนี้ จึงจะเป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์ว่า ความสัมพันธ์ในรูปแบบต่าง ๆ ที่มีในชุมชนหนองขาวเป็นปัจจัยในการสืบทอดประเพณีการสวดพระมัลลย์หรือไม่อย่างไร ส่วนงานวิจัยของเนตรนภาเป็นการศึกษาระบบวรรณยุกต์และสัญลักษณ์ของหน่วยเสียงวรรณยุกต์ในคำ ๑-๒ พยางค์จากผู้ออกภาษาที่มาจาก ๔ อำเภอ ได้แก่ อำเภอพนมทวน อำเภอท่าม่วง อำเภอด่านมะขามเตี้ย และอำเภอห้วยกระเจา งานวิจัยนี้เนตรนภาได้เลือกผู้ออกภาษาจากบ้านหนองขาว ๓ คน ได้แก่ นายบุญ กลัวผิด นายก่ง เอกฉันท์ และนายหยุด บุญเชิดผู้เป็นต้นเสียงในการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวในปัจจุบันเป็นตัวแทนของผู้ออกภาษาของอำเภอท่าม่วง

นอกจากการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับพื้นที่ที่เป็นสนามวิจัยทั้งสองแห่งข้างต้นแล้ว ผู้วิจัยพบว่า มีเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้ จำแนกได้เป็น ๓ กลุ่มดังนี้

๑. งานวิจัยที่ศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับต่าง ๆ
๒. งานวิจัยที่ศึกษาประเพณีสวดพระมัลลย์และการสวดในการศพอื่น ๆ
๓. งานวิจัยที่ศึกษาเรื่องพิธีกรรมและร่างทรง

๑. งานวิจัยที่ศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับต่าง ๆ

งานวิจัยกลุ่มนี้เป็นการศึกษาตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยโดยศึกษาในเชิงวรรณคดี มีทั้งที่เป็นฉบับภาษาบาลี ฉบับคำหลวง และฉบับชาวบ้าน ซึ่งทำให้เห็นถึงความแพร่หลาย ลักษณะร่วม และลักษณะที่แตกต่างของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับลายลักษณ์ในสังคมไทย

งานวิจัยที่ศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับภาษาบาลี หรือที่ชื่อว่าคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุ^๒ นั้น พบในงานวิจัยเรื่อง **วิวัฒนาการวรรณคดีบาลีสายพระสุตตันตปิฎกที่แต่งในประเทศไทย** ของสุภาพรณ ฌ บางช้าง (๒๕๓๓) และ **มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุ: การตรวจสอบชำระและการศึกษาวิเคราะห์** ของสุภาพร มากแจ้ง (๒๕๒๑) งานวิจัยทั้งสองเรื่องนี้ศึกษาวรรณกรรมดังกล่าวในแง่ของที่มา ผู้แต่ง และเนื้อเรื่อง

สุภาพรณ ฌ บางช้าง พบว่า คัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุเป็นต้นเค้าของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่แพร่หลายในสังคมไทย โดยเป็นผลงานวรรณคดีบาลีเรื่องหนึ่งที่แต่งในประเทศไทยและมีเนื้อหาวิวัฒนาการในสายพระสุตตันตปิฎก สุภาพรณเห็นว่า ผู้แต่งคัมภีร์นี้น่าจะเป็นภิกษุชาวล้านนา แต่งเมื่อประมาณปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๐ หรือต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๑ ต่อมา ในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๒ ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๓ พระพุทธวิลาสได้นำคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุมาแต่งขยายความเป็นคัมภีร์มาลัยยวัตถุที่ป็นฎีกาโดยแต่งขึ้นที่อยุธยา และในเวลาทีแต่งพระพุทธวิลาสมีพรรษาเพียง ๓ พรรษา ด้วยข้อค้นพบดังกล่าวสุภาพรณจึงเสนอประเด็นที่น่าสนใจว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่แพร่หลายอยู่ในประเทศไทยนั้นเป็นเรื่องที่แต่งขึ้นในดินแดนแถบนี้ ไม่ได้มีที่มาจากลังกาแต่อย่างใด ผลการศึกษาของสุภาพรณดังกล่าวจึงเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวรรณคดีไทย เพราะแบบเรียนประวัติวรรณคดีไทยมักกล่าวว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่แพร่หลายในสังคมไทยมีที่มาจากมาลัยยสูตรของลังกา แต่จากหลักฐานที่สุภาพรณศึกษา พบว่าคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุซึ่งเป็นต้นเค้าของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่แพร่หลายในสังคมไทยนั้นเป็นเรื่องที่ได้เค้ามาจากมาเลย์ยกะของพม่า ส่วนในลังกานั้น ไม่ปรากฏวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย คงมีแต่นิทานเรื่องจุลคัลละที่มีโครงเรื่องคล้ายคลึงกับคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุ เท่านั้น ผลการศึกษาของสุภาพรณ ฌ บางช้างนี้ สอดคล้องกับผลการศึกษาของสุภาพร มากแจ้ง ซึ่งตรวจสอบชำระคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุฉบับกรุงสุโขทัย และพบว่าคัมภีร์มาเลย์ยเทวดเถรวัตถุเริ่มประพันธ์

^๒ ในประเด็นเรื่องผู้แต่งและที่มาของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยนี้ อรอนงค์ พัดพาดี (๒๕๒๒: ๓๗-๔๐) กล่าวว่า มีผู้ค้นคว้าและเสนอความเห็นไว้ ๓ ประเด็น คือ

๑. ร.ต.ท.แสง มนวิฑูร เชื่อว่ามาเลย์ยเทวดเถรวัตถุแต่งโดยภิกษุชาวลังกา แต่งในลังกา ส่วนฎีกามาลย์แต่งโดยพระพุทธวิลาส พระภิกษุชาวล้านนา
๒. สุภาพร มากแจ้ง เชื่อว่ามาเลย์ยเทวดเถรวัตถุแต่งโดยภิกษุชาวพม่า ในประเทศพม่า ส่วนฎีกามาลย์แต่งโดยพระพุทธวิลาส พระภิกษุแห่งอาณาจักรสุโขทัย
๓. เสฐียรโกเศศและนาคะประทีป เชื่อว่าเรื่องพระมาลัยเป็นเรื่องที่พุทธศาสนิกชนฝ่ายเถรวาทรับจากฝ่ายมหายาน

เป็นครั้งแรกโดยภิกษุชาวพม่า ระหว่างปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๖ ถึงพุทธศตวรรษที่ ๑๘ และที่มาของเรื่องมาจากคัมภีร์สหัสวัตถุปกรณ์ คัมภีร์รสวาหินี คัมภีร์มหาวงศ์ และคัมภีร์พระไตรปิฎก

นอกจากการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับบาลีแล้ว ยังมีการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับคำหลวงและฉบับชาวบ้าน

ในการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับคำหลวง หรือที่เรียกกันว่า พระมัลลย์คำหลวงนั้น ศักดิ์ศรี แยมันดดา (๒๕๓๔) ได้นำเสนอบทความเรื่อง “คำหลวง” ไว้ในหนังสือ **วรรณวิทยา** โดยส่วนหนึ่งได้กล่าวถึงเรื่องพระมัลลย์คำหลวงไว้ว่า วรรณคดีเรื่องนี้เชื่อกันว่าเป็นพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมธิเบศร แต่ก็ไม่มีหลักฐานยืนยันแน่ชัด เมื่อเปรียบเทียบกับคำหลวงอีก ๓ เรื่อง คือ มหาชาติคำหลวง นันทโศปนนทสูตรคำหลวง และพระนลคำหลวงแล้วพบว่า พระมัลลย์คำหลวงนี้ พระเจ้าแผ่นดินมิได้ทรงแต่งเองหรือมิได้ทรงประกาศให้เป็นคำหลวงทั้งยังแต่งด้วยคำประพันธ์เพียงอย่างเดียวคือร้อยยาว แม้จะมีโคลงสี่สุภาพต่อท้ายก็เป็นโคลงที่เติมเข้ามาภายหลังเท่านั้น ดังนั้นวรรณคดีเรื่องนี้จึงไม่สอดคล้องกับลักษณะของวรรณคดีคำหลวง

นอกจากนี้ ยังมีงานวิจัยของอรอนงค์ พัดพาติ (๒๕๒๒) ที่ศึกษาเรื่อง **พระนิพนธ์ประเภทคำหลวงของเจ้าฟ้าธรรมธิเบศร** ซึ่งศึกษาวรรณคดีเรื่องนันทโศปนนทสูตรคำหลวงและพระมัลลย์คำหลวง ในส่วนของการศึกษาเรื่องพระมัลลย์คำหลวงนั้น เป็นการศึกษาในแง่ที่มาของเรื่อง ผู้แต่ง เวลาที่แต่ง จุดมุ่งหมายในการแต่ง และการใช้ภาษา ผลการศึกษาพบว่า พระมัลลย์คำหลวงมีที่มาจากมาเลย์ยเทวดเถรวตฺตฺที่ปณีฎีกา หรือฎีกามัลลย์ ผู้แต่งคือพระพุทฺธิวิลาส ซึ่งได้แต่งขยายความมาเลย์ยเทวดเถรวตฺตฺ แต่ไม่ทราบว่ามีมาเลย์ยเทวดเถรวตฺตฺมาจากประเทศใดและใครเป็นผู้แต่งไว้ พระมัลลย์คำหลวงนี้มีจุดมุ่งหมายในการแต่งเพื่อเป็นปัจจัยให้ได้พบพระศรีอาริย์ และมุ่งที่จะแสดงความเชื่อเรื่องพระศรีอาริย์อันเป็นผลมาจากพุทธทำนาย เนื้อเรื่องของพระมัลลย์คำหลวงมีผลต่อความเชื่อเรื่องพระศรีอาริย์ของคนไทย อีกทั้งมีผลสืบเนื่องคือก่อให้เกิดประเพณีเทศน์มหาชาติ ประเพณีให้ผู้ตายถือกรวยดอกไม้ การตั้งคำอธิษฐาน เป็นต้น ในแง่ภาษา พบว่า มีความดีเด่นด้านเสียงเสนาะ กวีมีความสามารถในการเลือกเฟ้นถ้อยคำที่กะทัดรัดแต่กินเนื้อความมาก ทั้งเป็นคำที่ไพเราะและให้อารมณ์สะเทือนใจเป็นอย่างสูง อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการใช้ภาษาที่ยาก จึงทำให้ไม่มีใครมีผู้นิยมอ่านมากนัก

ส่วนการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับชาวบ้านนั้น พบว่า เป็นการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับท้องถิ่นต่าง ๆ ได้แก่

ไพศาล เชาวนดี (๒๕๒๒) ศึกษาเรื่อง **พระมัลลย์คำสวด: วรรณกรรมชาวบ้าน** โดยศึกษาพระมัลลย์คำสวดฉบับถอดความจากอักษรขอมฉบับหนึ่ง โดยกล่าวถึงเรื่องราวของพระมัลลย์คำหลวงซึ่งเป็นวรรณคดีแบบฉบับก่อนในช่วงแรก จากนั้นจึงอธิบายพระมัลลย์คำสวดฉบับวรรณกรรมชาวบ้าน จากการศึกษาด้านอักขรวิธีทำให้มีข้อสันนิษฐานได้ว่าพระมัลลย์คำสวดฉบับนี้แต่งในสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนต้น ประมาณ พ.ศ. ๒๐๒๕-๒๑๗๐ ซึ่งหาก

เป็นจริงตามข้อสันนิษฐานดังกล่าว ไพศาล เขาวนดีก็เห็นว่า พระมัลลย์คำสวดก็จะมีมาก่อนพระมัลลย์คำหลวงซึ่งแต่งขึ้นประมาณ พ.ศ.๒๒๘๐ และคงไม่แต่งหลังจากที่แต่งหนังสือจินตามณีฉบับพระโหราธิบดี ซึ่งแต่ก่อน พ.ศ.๒๒๒๓

สุภาพร มากแจ้ง (๒๕๒๔) ศึกษาพระมัลลย์กลอนสวด (สำนวนวัดศีรชะกระบือ) จากต้นฉบับตัวเขียนพระมัลลย์กลอนสวด ๕ ฉบับ พบว่า เป็นต้นฉบับอักษรขอมลายมืออยุธยา ๒ ฉบับ ไม่ปรากฏชื่อผู้เขียนและวันเดือนปีที่เขียน ส่วนอีก ๓ ฉบับเป็นต้นฉบับลายมือรัตนโกสินทร์ ไม่ปรากฏชื่อผู้คัดลอกและปีที่คัดลอกจำนวน ๒ ฉบับ ส่วนอีกฉบับหนึ่งระบุไว้ในหน้าต้นว่า “นายเฟื่อน แจ่มจันทร์ศรี สามี อายุ ๔๖ ปี แม่เนียน แจ่มจันทร์ศรี ภรรยา อายุ ๔๖ ปี ได้สร้างพระธรรมเจดีย์คัมภีร์ผูกนี้ ตั้งแต่วันที่ ๑๕ มีนาคม พระพุทธศักราช ๒๔๗๐ ตรงวันพฤหัสบดี แรม ๑๐ ค่ำ เดือน ๔ ปีเถาะ เพื่อเป็นที่ระลึกไว้ในพุทธศาสนาช่วงกาลปาวสานต์ ในการที่มีน้ำใจเลื่อมใสศรัทธาไว้ในพระพุทธศาสนา ขอจงมีความเจริญยิ่ง ๆ เทอญ...”

ชฎาลักษณ์ สรรพานิช (๒๕๒๔) ได้ศึกษาเรื่อง พระมัลลย์: การศึกษาเชิงวิเคราะห์ โดยศึกษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ฉบับท้องถิ่นจารด้วยอักษรขอม ซึ่งสำรวจพบที่อำเภอแกลง จังหวัดระยอง จำนวน ๓ ฉบับ โดยศึกษาเปรียบเทียบลักษณะตัวอักษรที่ปรากฏพบในต้นฉบับ จากการศึกษาพบว่า เรื่องพระมัลลย์เป็นเรื่องเก่าแก่ที่ภิกษุชาวพม่าแต่งขึ้นเป็นครั้งแรกราวพุทธศตวรรษที่ ๑๖ ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ ๑๘ และเรื่องราวของพระมัลลย์ได้เป็นที่รู้จักแพร่หลายในประเทศต่าง ๆ ที่นับถือพุทธศาสนา ได้แก่ พม่า เขมร ลาว ส่วนในประเทศไทยเรื่องพระมัลลย์แพร่หลายทั่วทุกภาคโดยเป็นเรื่องเกี่ยวกับพุทธศาสนาและมีอิทธิพลต่อวรรณกรรมไทยและจิตใจของพุทธศาสนิกชนทั่วไป โดยเหตุนี้ เรื่องพระมัลลย์จึงมีหลายสำนวน และจารไว้ด้วยตัวอักษรของแต่ละท้องถิ่น ชฎาลักษณ์ยังพบว่า คัมภีร์พระมัลลย์ฉบับที่ศึกษานอกจากจะมีเนื้อความที่อ้างว่ามีที่มาจากคัมภีร์ขุททกนิกายแล้ว ยังอ้างถึงคัมภีร์อังคุตตรนิกายอีกด้วย ซึ่งคัมภีร์อังคุตตรนิกายนี้เป็นคัมภีร์อยู่ในพระสุตตันตปิฎก เล่ม ๑๘ กล่าวถึงเรื่องเกี่ยวกับยมโลก คนที่สร้างบาปกรรมต่าง ๆ ไว้ขณะเกิดเป็นมนุษย์ เมื่อสิ้นชีวิตไปจะถูกนายนิรบาลพาไปให้การต่อพระยายม แล้วพระยายมก็จะให้นายนิรบาลนำไปลงโทษในวิยานิพนธ์นี้ ผู้วิจัยยังได้กล่าวถึงประเพณีสวดพระมัลลย์ที่อำเภอแกลง จังหวัดระยองไว้ด้วย โดยศึกษาเกี่ยวกับจำนวนผู้สวด ระยะเวลาในการสวด ทำนองสวด วิธีสวด และจุดมุ่งหมายของการสวดอย่างสังเขป

ศรีจรัส บุญเจือ (๒๕๒๕) ศึกษาเอกสารโบราณภาคตะวันออกเฉียงเหนือ โดยเลือกศึกษาสมุดข่อยเรื่องพระมัลลย์จากวัดตาขัน อำเภอเมือง จังหวัดระยอง จารด้วยอักษรขอม ในหน้าต้นบอกไว้ว่า “สุกมัสสุ พระพุทธศักราชล่วงแล้วได้ ๒๔๑๕ พรรษา ปิวอก จัตวาศก หนังสือมาโดยเล่มนี้ของแม่อิมซ่างไว้ในพระพุทธศาสนา” เมื่อศรีจรัสศึกษาแล้วพบว่า พระมัลลย์กลอนสวดฉบับนี้คัดลอกในสมัยรัตนโกสินทร์

จันทร์ศิริ แทนมณี (๒๕๓๔) ศึกษาพระมัลลกลอนสวดฉบับจังหวัดเพชรบุรี เฉพาะฉบับตัวเขียนอักษรขอมจำนวน ๑๘ ฉบับเปรียบเทียบกับฉบับหอสมุดแห่งชาติและฉบับ จังหวัดพระนครศรีอยุธยาอีก ๔ ฉบับ จากการศึกษาพบว่า เดิมพระมัลลกลอนสวดฉบับ เพชรบุรีเป็นแบบเรียนเบื้องต้นของผู้ที่จะศึกษาภาษาบาลี โดยก่อนศึกษาภาษาบาลีจะต้องหัด อ่านอักษรขอมในพระมัลลกลอนสวดก่อน นอกจากนี้ยังใช้เป็นบทสวดในงานต่าง ๆ อย่าง แพร่หลายในอดีต เพื่อเป็นการสอนคนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษ พระมัลลกลอนสวดเหล่านี้เป็น ที่มาของทำนองสวดต่าง ๆ ๖ ทำนองด้วยกัน คือ กาพย์ยานี ๑๑ สวดเป็นทำนอง “ฉันท” กาพย์ สุรางคนางค์ ๒๘ สวดทำนอง “มังกร” กลอนสี่สวดเป็นทำนอง “ราบ” กาพย์ฉบับ ๑๖ สวดเป็น ทำนอง “เชิด” ลำนำประเทียบคำฉันทสวดเป็นทำนอง “วสันต์” และร่ายสวดเป็นทำนอง “เอกบท” พระมัลลกลอนสวดดังกล่าว มีบทบาทในการบันทึกชีวิตความเป็นไปของชาวบ้าน บันทึกคติความเชื่อทางศาสนาซึ่งมีทั้งคติพุทธและพราหมณ์ สามารถใช้เป็นสื่อในการสอน ศีลธรรมให้แก่ผู้ที่ยังไม่พร้อมที่จะรับฟังหรือขบคิดข้อธรรมชั้นสูง อีกทั้งยังสะท้อนถึงความเจริญ ทางด้านศิลปวัฒนธรรมและการเป็นศูนย์กลางทางด้านวัฒนธรรมของจังหวัดเพชรบุรี ด้วยพบว่า พระมัลลกลอนสวดเมืองตะนาวศรี ประเทศพม่า คัดลอกไปจากฉบับวัดเกาะ เพชรบุรี นอกจากนี้ จันทร์ศิริยังได้วิเคราะห์พระมัลลกลอนสวดฉบับเพชรบุรีทั้งในด้านฉันทลักษณ์และ การใช้คำ ประโยชน์ด้านศิลปกรรม และประโยชน์ด้านการศึกษาอีกด้วย

นอกจากจะมีการศึกษาพระมัลลคำหลวงและวรรณกรรมเรื่องพระมัลลฉบับ ชาวบ้านแล้ว ยังมีการศึกษาเปรียบเทียบลักษณะของวรรณกรรมทั้ง ๒ ประเภทนี้อีกด้วย ดังพบ ในวิทยานิพนธ์เรื่อง **ลักษณะร่วมของเรื่องพระมัลลในวรรณกรรมพื้นบ้านและพระมัลล คำหลวง** ของ วัฒนา ณ นคร (๒๕๒๖) วิทยานิพนธ์นี้ ผู้วิจัยศึกษาลักษณะร่วมของเรื่องพระ มัลลในวรรณกรรมพื้นบ้านและวรรณคดี พร้อมทั้งศึกษาวิธีการที่วรรณกรรมพื้นบ้าน เปลี่ยนแปลงระดับเป็นวรรณคดี นอกจากนี้ยังได้วิเคราะห์อนุภาคของเรื่องพระมัลลตามดัชนี การแบ่งอนุภาคของสติх ทอมป์สัน จากการศึกษาพบว่า ลักษณะร่วมของเรื่องพระมัลล คือ ลักษณะร่วมด้านแนวความคิดซึ่งมีพุทธศาสนาเป็นพื้นฐาน ลักษณะร่วมด้านประเพณี และ ลักษณะร่วมด้านศิลปะ วิธีการที่วรรณกรรมพื้นบ้านยกระดับเป็นวรรณคดีนั้นขึ้นกับกลวิธีการ ประพันธ์ ลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์ของสำนวนวรรณคดีคือการใช้สัมผัสอักษรตลอดเรื่อง ส่วน การวิเคราะห์อนุภาคของนิทานเรื่องพระมัลลนั้น พบว่า อนุภาคของเรื่องพระมัลลสามารถ นำมาใช้กับเกณฑ์สากลได้

อนึ่ง การศึกษาเรื่องการสวดพระมัลลนี้ เกี่ยวข้องกับเรื่องของวรรณกรรม ประเภทกลอนสวด เพราะตัวบทวรรณกรรมที่นำมาสวดพระมัลลก็คือ “พระมัลลกลอนสวด” นั่นเอง มีงานวิจัยที่ศึกษาเรื่องของกลอนสวดโดยตรงคือเรื่อง **วรรณกรรมประเภทกลอนสวด ภาคกลาง: การศึกษาเชิงวิเคราะห์** ของตรีศิลป์ บุญขจร (๒๕๓๐) เป็นการศึกษาเพื่อมุ่ง วิเคราะห์วรรณกรรมประเภทกลอนสวดของภาคกลางที่เป็นเอกสารต้นฉบับตัวเขียนในแผนก เอกสารโบราณ หอสมุดแห่งชาติ ทั้งในด้านรูปแบบ เนื้อหา และพัฒนาการ โดยเน้นศึกษาใน

ฐานะที่เป็นประเภทวรรณกรรม (Genre) ประเภทหนึ่ง จากการศึกษาสรุปได้ว่า กลอนสวดเป็นวรรณกรรมคำกาพย์ที่นำมาสวดอ่านเป็นทำนอง แต่งด้วยกาพย์ชนิดต่าง ๆ ซึ่งมีทำนองสวดอ่านแตกต่างกันไปเพื่อให้เหมาะสมกับเนื้อเรื่อง กลอนสวดมีกำเนิดจากวัด ต่อมาจึงนำไปสวดอ่านตามบ้านเรือน โดยผู้สวดเดิมเป็นพระ แต่ต่อมาฆราวาสที่เคยบวชเรียนเป็นผู้สวด ส่วนฉันทลักษณ์และทำนองสวดนิยมต่างไปในแต่ละภูมิภาค กลอนสวดของภาคกลางมีทั้งประเภทที่สอนคติธรรมโดยตรงและคติธรรมโดยอ้อม มีกติกาวรรณกรรม ได้แก่ การเป็นวรรณกรรมคำสอนของวัด การดำเนินเรื่องแสดงว่าชีวิตถูกกำหนดแล้วด้วยบุรพกรรม การเล่าเรื่องโดยให้ผู้ฟังรู้เรื่องล่วงหน้าของตัวละคร การใช้กลวิธีให้ผู้สวดเป็นผู้เล่าเรื่องและเล่าเรื่องโดยสลับไปมาระหว่างโลกจินตนาการและโลกแห่งความจริง นอกจากนี้ อนุภาคในกลอนสวดยังมีลักษณะของการผสมผสานอนุภาคจากวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ กลอนสวดมีวิวัฒนาการเป็น ๒ ยุค คือ ยุคความเก่าและยุคความใหม่ เมื่อถึงยุคที่มีการพิมพ์ กลอนสวดและประเพณีการสวดอ่านได้รับผลกระทบจากเทคโนโลยีด้านการพิมพ์ ทำให้การสวดอ่านน้อยลง และกลอนสวดซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของประเพณีการสวดอ่านก็เริ่มเสื่อมสลายลงไปด้วย

๒. งานวิจัยที่ศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยและการสวดในการศพอื่น ๆ

การวิจัยโดยเน้นศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยโดยตรงเท่าที่พบ คือ การศึกษาประเพณีการสวดพระมาลัยของชาวอำเภอยะโฮง จังหวัดสุราษฎร์ธานี ของอร่ามรัตน์ ด้วงชนะ (๒๕๓๘) การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี ของปรมินท์ จารูร (๒๕๔๒) และ สวดพระมาลัย: กรณีศึกษาคณะนางรำหน้าศพ ตำบลทางเกวียน อำเภอกาญจนบุรี จังหวัดระยอง ของนรินทร์ นิลุตติศาสตร์ (๒๕๕๑)

อร่ามรัตน์ ด้วงชนะ ได้ศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยของชาวอำเภอยะโฮง ในด้านประวัติความเป็นมาของการสวดพระมาลัย องค์ประกอบและการสวด ความเชื่อเกี่ยวกับการสวด คุณค่าของประเพณีและบทสวด โดยศึกษาจากข้อมูลเอกสารและข้อมูลที่เก็บได้จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยใช้การสังเกตและการสัมภาษณ์ผู้บอกข้อมูล ๒ กลุ่ม คือ คณะมาลัยในอำเภอยะโฮง จังหวัดสุราษฎร์ธานี ทั้งที่ยังคงสวดพระมาลัยอยู่และที่ไม่ได้สวดพระมาลัยแล้ว และผู้ที่มีความรู้เกี่ยวกับการสวดพระมาลัยที่มีภูมิลำเนาอยู่ในจังหวัดสุราษฎร์ธานี จากการศึกษาสรุปได้ว่า การสวดพระมาลัยของชาวไชยานั้น โดยแท้จริงแล้วเป็นการสวดลำ คือ สวดเนื้อหาที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องพระมาลัย มากกว่าที่จะเป็นการสวดเรื่องพระมาลัยโดยตรง ความสำคัญในการสวดจึงอยู่ที่บทสวดลำมากกว่าทำนองสวด นอกจากนี้ยังพบว่า การสวดพระมาลัยของชาวไชยาเสื่อมความนิยมลงมาก และยังขาดผู้สืบทอดซึ่งจะทำให้การสวดพระมาลัยของชาวไชยาเสื่อมสูญไปอย่างแน่นอน

ปรมินท์ จารูร ศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว อำเภอกาญจนบุรี จังหวัดกาญจนบุรี โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทสวดและทำนองสวด ตลอดจนวิเคราะห์ปัจจัยทาง

สังคมที่มีผลต่อการสืบทอดประเพณีการสวดพระมัลลย์ ในด้านบทสวดและทำนองสวด พบว่า การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวสวดโดยฆราวาส ผู้สวดเป็นชายวัย ๔๐ ปีขึ้นไป มีคณะสวด ๓ สำหรับ ใช้บทสวดจาก คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นหลัก มีทำนองสวดทั้งสิ้น ๒๒ ทำนอง จำแนกได้เป็น ทำนองสวดพระธรรม ๒ ทำนอง ทำนองเก่า ๕ ทำนอง และทำนอง ลำนอก ๑๕ ทำนอง ส่วนในด้านปัจจัยทางสังคมที่มีผลต่อการสืบทอดประเพณีการสวดพระมัลลย์ให้ยังคงสืบอยู่ที่หมู่บ้านแห่งนี้ได้นั้น พบว่ามีปัจจัย ๕ ประการ ได้แก่ ประการแรก ความ เป็นชุมชนที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนานทำให้ชาวบ้านเกิดความภาคภูมิใจในท้องถิ่นและตนเอง จึงเกิดการสืบทอดประเพณีของชุมชน ประการที่สอง การมีลักษณะสังคมแบบพึ่งพากันทางด้าน แรงงานทำให้เกิดความผูกพันและรักพวกพ้อง และประการที่สาม การมีระบบเครือญาติที่ผูกพัน กันด้วยความเชื่อในผีบรรพบุรุษ ผีประจำหมู่บ้าน และประเพณีแต่งงาน ทำให้มีคนมาร่วมใน พิธีศพเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้มีการสืบทอดประเพณีสวดพระมัลลย์ ประการที่สี่ การนับถือ พุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่เชื่อในเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดผลักดันให้เกิดประเพณี สวดพระมัลลย์ เพราะชาวบ้านเชื่อว่าการสวดพระมัลลย์ทำให้ผู้ตายได้ไปสวรรค์ และประการ สดท้าย การมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองซึ่งเกิดจากการตั้งชุมชนอยู่ในพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ยัง เป็นปัจจัยที่เอื้อให้มีการสืบทอดประเพณีของชุมชนอีกด้วย ปัจจัยทั้งหมดดังกล่าวข้างต้น ส่งผล ให้ประเพณีการสวดพระมัลลย์ยังคงสืบทอดอยู่ที่บ้านหนองขาวนี้ได้

จากงานวิจัยของปรมินท์ ขำตัน ทำให้มีบทความวิจัยเรื่อง สวดพระมัลลย์: บทบาทของ คีตกรรมหลังความตายต่อวรรณกรรมและสังคม ซึ่งได้วิเคราะห์ประเพณีการสวดพระมัลลย์ที่ บ้านหนองขาวเพิ่มเติมในเชิงบทบาท (Functionalism) พบว่า ในเชิงวรรณกรรมนั้น ประเพณี สวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวมีบทบาทในการรักษาบทสวด (text) และทำนองสวด (melody) ของท้องถิ่นหนองขาวไว้ ทำให้ทราบว่า วิธีการอ่านวรรณกรรมลายลักษณ์อักษรพระมัลลย์นั้นมี วิธีการอ่านเป็นทำนองต่าง ๆ อย่างไร ส่วนในเชิงสังคมนั้น พบว่า การสวดพระมัลลย์มีบทบาท ต่อสังคมหนองขาว ๓ ประการ คือ มีบทบาทในการให้ความบันเทิงแก่สังคมด้วยการทำให้งาน ศพไม่เจียบเหววังเวงจนเกินไป บทบาทในการให้การศึกษาและควบคุมสังคมจากการได้รับรู้ เรื่องราวต่าง ๆ อันเป็นคติธรรมเกี่ยวกับบุญบาปต่าง ๆ ตามเนื้อเรื่องของวรรณกรรมเรื่องพระ มัลลย์ และประการสุดท้ายคือ การช่วยให้สังคมมีความเข้มแข็ง เพราะการสวดพระมัลลย์ให้แก่ ผู้ตายเป็นเครื่องแสดงความเอื้ออาทรระหว่างคนในชุมชนซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นญาติกัน ทำให้คน เกิดความรักพวกพ้องและรักท้องถิ่นของตน และเห็นคุณค่าของการสืบทอดประเพณีนี้ไว้เพราะ ตระหนักดีว่าได้เสื่อมสูญไปมากแล้วในท้องถิ่นอื่น ๆ

ส่วนวิทยานิพนธ์ของนิรุทธ นิลุตติศาสตร์นั้น เป็นการศึกษาการสวดพระมัลลย์ของคณะ นางรำหน้าศพในเชิงมานุษยวิทยาของกุ่มนักสวดที่เป็นผู้หญิงซึ่งแตกต่างจากขนบของ การสวดพระมัลลย์แบบเดิมที่ผู้สวดจะเป็นผู้ชาย มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาความเป็นมาและ วัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับการสวดพระมัลลย์ของคณะนางรำหน้าศพ และศึกษาเทคนิควิธีการ สวดพระมัลลย์ของคณะดังกล่าว ผลการศึกษาพบว่า คณะนางรำหน้าศพ ที่ตำบลทางเกวียน

อำเภอแก่ง จังหวัดระยองนี้ก่อตั้งมาเป็นเวลากว่า ๒๐ ปี มีวัตถุประสงค์เพื่ออนุรักษ์และสืบสาน ประเพณีการสวดพระมาลัย ในขณะมีสมาชิกส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงและได้รับการถ่ายทอดการสวด พระมาลัยทั้งจากหัวหน้าคณะและวิธีการลักจำ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัยของคณะนี้จะดำเนิน ไปอย่างเรียบง่าย เริ่มจากการสวดบทพื้นพระมาลัย (บทในกาล) บทไหว้ครู บทไหว้ศพ บท ลำสวด และบทสวดเปรตเป็นลำดับสุดท้าย ในด้านวัฒนธรรมนั้น คณะนางรำยังต้องมีพิธีไหว้ครู และถือธรรมเนียมในการแต่งการด้วยชุดสีดำแต่อาจมีการปรับประยุกต์ให้เข้ากับสมัยนิยม ตลอดจนอาจมีการใช้เครื่องดนตรีสากลสมัยใหม่เช่นแทมโบลิน กลองบองโก และคาวเบลล์ โดย ยังถือว่าการสวดพระมาลัยนี้จะช่วยให้ผู้ตายได้ขึ้นสวรรค์ ทั้งยังทำให้ทั้งผู้สวดและผู้ฟังได้บุญ และยังถือธรรมเนียมว่าห้ามสวดพระมาลัยในบ้านที่ไม่มีคนตาย ในด้านเทคนิควิธีการสวด พระมาลัย พบว่า แบ่งออกได้เป็น ๓ ด้าน ได้แก่ ๑) เทคนิคการเอื้อนเสียง มี ๒ ลักษณะ คือ การเอื้อนตามทำนองและการเอื้อนกระทั่งจังหวะ ๒) เทคนิคในคำร้อง มี ๒๐ ลักษณะ ได้แก่ เสียงครั้น เสียงกระทบ เน้นเสียง กล่อมเสียง เสียงครวญ ช้อนเสียง ลักจังหวะ หางเสียง โหน เสียง เสียงลอย เสียงเครือ กระทั่งจังหวะ กระทั่งเพลง แทรกคำ ลงเสียงพยัญชนะท้าย เสียง สะดุด เสียงลงทรวง เหนเสียง กลืนเสียง และผันเสียง และ ๓) เทคนิคการท่องทำนองเพลง มี ๕ ลักษณะ คือ การท่องไปตามทำนองเพลง การท่องแบบกระทั่งทำนอง การท่องทำนองเลียนเสียง เครื่องดนตรี การท่องทำนองแบบเห และการท่องทำนองโดยใช้คำอื่น

นอกจากงานวิจัยข้างต้นนี้แล้ว ยังมีการศึกษาประเพณีการสวดในการศพในท้องถิ่น ต่าง ๆ งานวิจัยที่เป็นงานบุกเบิก ได้แก่เรื่อง **วิเคราะห์บทสวดลำเพชรบุรี** ของสนธิ บุญทรง (๒๕๒๔) ซึ่งศึกษารวบรวมบทสวดลำในจังหวัดเพชรบุรี แล้วนำมาศึกษาในแง่ของรูปแบบ เนื้อหา และลักษณะคำประพันธ์ อีกทั้งยังได้เปรียบเทียบทำนองสวดลำกับทำนองเพลงไทยเดิม และวิเคราะห์คุณค่าของบทสวดลำในด้านสังคมวิทยาและจิตวิทยา บทความเรื่อง **สวดพระ อภิธรรม-สวดมาลัย-สวดคฤหัสถ์-สวดผี-ลำสวด-รำสวด** ของอานันท์ นาคคง (๒๕๓๙) ซึ่ง อธิบายถึงประเพณีในการศพต่าง ๆ และรวบรวมบทสวดลำจากท้องถิ่นต่าง ๆ ไว้จำนวนหนึ่ง ได้แก่ สวดผีโพหัก ที่อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี ลำสวดจันทบุรี เพลงรำสวดท่าโพ อำเภอ หนองขาหย่าง จังหวัดอุทัยธานี และวิทยานิพนธ์เรื่อง **สวดคฤหัสถ์: กรณีศึกษาคณะนายหอม ภูมรา ตำบลหนองโสน อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบุรี** ของกรสรวง ดินวลพะเนา (๒๕๔๙) เป็นต้น

วิทยานิพนธ์ของกรสรวง เป็นการศึกษาการสวดคฤหัสถ์ในเชิงมานุษยวิทยา โดยมุ่งศึกษาประวัติความเป็นมาและองค์ประกอบการสวดคฤหัสถ์ ตลอดจนศึกษาเทคนิค วิธีการสวดคฤหัสถ์ ผลการศึกษาพบว่า สวดคฤหัสถ์คณะนายหอม ภูมรา เริ่มก่อตั้งมาตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๐๗ การแสดงเป็นการเลียนแบบการสวดพระอภิธรรมของพระภิกษุสงฆ์ จะแสดงใน ประเพณีการตาย ผู้สวดจะเป็นฆราวาสที่ผ่านการบวชเรียนมาแล้วซึ่งในแต่ละครั้งที่สวดจะมี นักสวด ๔ คน เรียกว่า “สำหรับ” มีตำแหน่งการสวดที่เป็นแบบแผนแน่นอน โดยนั่งเรียงจากซ้าย ไปขวามือของผู้ชมตามลำดับ คือ เริ่มจากตัวตุ้ย ตัวแม่คู่ (คอหนึ่ง) ตัวคอสอง ตัวภาษา

ประเพณีที่ถือว่ามีความสำคัญและเป็นต้นแบบของการสวดคฤหัสถ์มี ๓ ประเพณี คือ ประเพณีการสวดชาดกหรือเทศน์มหาชาติ ประเพณีการสวดพระมาลัย และประเพณีการสวดพระอภิธรรม การสวดคฤหัสถ์จะนำเอาลักษณะวิธีและองค์ประกอบต่าง ๆ ที่ปรากฏในประเพณีการสวดของพระภิกษุสงฆ์มาเป็นองค์ประกอบสำคัญ มีลำดับขั้นตอนในการสวดที่เป็นแบบแผน เริ่มจากการสวดบทพระนามพระรัตนตรัย ๓ จบ แล้วจึงสวดพื้นต่าง ๆ เป็นแม่บท ต่อจากนั้นจึงสวดบทลำนอก หรือร้องจั่วหน้าเป็นภาษาต่าง ๆ ๙ ภาษา พร้อมทั้งจัดเป็นเรื่องราว มีการออกตัวแสดงซึ่งเป็นเอกลักษณ์เฉพาะของผู้สวดคฤหัสถ์ ส่วนเทคนิคการร้องของคณะนายหอม ภูมรา ๑๘ วิธี ได้แก่ เน้นเสียง ผ่อนเสียง กลืนเสียง ขยักขยอน เสียงครวญ ผันเสียง โยนเสียง ลักจังหวะ ย้อยจังหวะ เสียงหนักเสียงเบา หางเสียง เหนินเสียง โหนเสียง อมเสียง เสียงลงทรวง กระทุ้งจังหวะ ร้องกระทุ้งเพลง ร้องควบคำ และการสวดโดยมีองค์ประกอบซึ่งจำแนกได้เป็น ๓ วิธี คือ ร้องส่ง สวดรับ และสวดแทรก การสวดเห็นว่า เทคนิคการสวดคฤหัสถ์ทั้งหมดนี้มีความสำคัญมากเนื่องจากการสวดคฤหัสถ์เป็นการสวดหมู่หรือขับร้องหมู่ จะต้องมีการสวดสอดแทรกในแต่ละบทเพื่อให้เกิดความสนุกสนาน และให้ผู้ชมผู้ฟังเกิดอารมณ์ร่วมกับผู้สวด

นอกจากงานวิจัยที่ศึกษาเรื่องการสวดพระมาลัยและการสวดร้องในการศพโดยตรงดังที่กล่าวมาแล้ว ยังมีงานวิจัยที่กล่าวแทรกถึงประเพณีสวดพระมาลัยไว้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัย มักเป็นการอธิบายลักษณะและองค์ประกอบของประเพณีสวดพระมาลัยในภาคต่าง ๆ ได้แก่

อรอนงค์ พัดพาดี (๒๕๒๒) กล่าวถึงการสวดพระมาลัยในภาคกลางว่า ในงานศพมีการสวดพระมาลัยหน้าศพ ซึ่งเดิมคงมุ่งสั่งสอนคติธรรม ต่อมา มีการดัดแปลงเพื่อให้สนุกสนานคล้ายมหรสพเพื่อเป็นเพื่อนศพตามธรรมเนียมของชาวชนบท ผู้สวดมีทั้งพระและคฤหัสถ์ ในเขตภาคกลาง คฤหัสถ์จะเป็นผู้สวด มีจำนวน ๔-๘ คน จะเริ่มหลังจากพระสวดพระอภิธรรมแล้วสวดไปจนรุ่งสว่าง ผู้สวดจะแบ่งบทบาทไปตามความเหมาะสม และมีการโต้ตอบทำนองบูชา-วิสาขนา หรือสวดเป็นทำนองเล่าเรื่อง บทบาทที่สำคัญมีพระศรีอาริยเมตไตรย พระอินทร์ พระมาลัย และเทพบุตรต่าง ๆ ขณะสวด ผู้สวดจะถือตาลปัตรกระทุ้งจังหวะไปด้วย ทำให้การสวดพระมาลัยมีบรรยากาศสนุกสนานมาก

วัฒนา ณ นคร (๒๕๒๖) กล่าวถึงประเพณีสวดพระมาลัยในงานศพของภาคกลางว่า การสวดมีพระสงฆ์ ๔ รูป โบราณนิยมสวดตลอดคืนเพื่อให้ผู้ที่มาอยู่เป็นเพื่อนศพฟัง โดยจะมีบทสวดที่สนุกสนานแทรกสลับการสวดมาลัย โดยเลียนแบบทำนองสวดมาลัย แต่สวดโดยฆราวาส มีทั้งชายและหญิง เรียกว่า สวดคฤหัสถ์ หรือฆราวาสออกฉก ฆราวาส ๔ คน จะแต่งกายตามชุดที่ใช้แสดง เช่น ชุดสืบสองภาษา คือ แขนง จีน มอญ ญวน ฯลฯ และถือตาลปัตรไว้เคาะจังหวะ บางครั้งก็ใช้ตาลปัตรตีกัน การสวดฆราวาสนี้เดิมพระสงฆ์สวดก็มี ต่อมาพระสงฆ์ประพฤติตนไม่เหมาะสม เช่น สวดตลกคะนองสองแง่สองง่าม และละเมิดวินัยสงฆ์ เช่น จัน กัดอาหารที่เจ้าภาพนำมาถวายขณะสวด เป็นการผิดวินัยสงฆ์ การสวดพระมาลัยมีทำนองสวดหลายทำนอง สมัยต่อมาห้ามปราม เพราะฟังดูเหมือนพระร้องเพลงซึ่งไม่เหมาะสม

วิเชียร ณ นคร และคณะ (๒๕๒๑) กล่าวถึงประเพณีการสวดพระมัลลย์ในภาคใต้ว่ามีจุดมุ่งหมายเพื่อร่วมกันชุมนุมอยู่เฝ้าศพ มิให้งานศพเจียบเหงา และไม่ให้อำนาจต้องเศร้าโศกจนเกินไป การสวดในระยะหลังเพิ่มบรรยากาศให้สนุกสนานทั้งผู้สวดและผู้ฟัง ผู้สวดเป็นฆราวาส เริ่มสวดเมื่อพระสวดศพจบและกลับวัดไปแล้ว คณะมัลลย์ก็จะตั้งวงสวดจนรุ่งเช้า วงมัลลย์วงหนึ่งมี ๔ คน เป็นแม่คู่ ๒ คน ทุกคนมีตาลปัตรบังหน้า ลูกคู่มีหน้าที่ร้องรับเพลงสวดของแม่เพลง เครื่องดนตรีมักไม่ใช้ หากจะมีก็จะมีเพียงรำมะนาและขลุ่ยลูกคู่จะทำเสียงประกอบต่าง ๆ ตามต้องการ บางตอนลูกคู่จะออกรำประกอบ และอาจให้ผู้ฟังร่วมรำด้วยเพื่อเพิ่มความสุขสนุกสนาน

สุริวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ (๒๕๒๙) กล่าวถึงการสวดพระมัลลย์ในภาคใต้ว่า อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระมัลลย์นอกจากรำมะนาและขลุ่ยแล้ว ยังมีตาลปัตร ผ้าซับเหงื่อพระสงฆ์ หน้ากากหมวดปloom เขี้ยวปloom แวนดา แป้งผัดหน้า หวี และสิ่งอื่น ๆ ที่คณะมัลลย์เห็นว่าจำเป็นต้องใช้ แต่เดิมการสวดพระมัลลย์เป็นการตั้งวงเพื่อสวดหนังสือพระมัลลย์จริง ๆ โดยแม่คู่หนึ่งหันหลังให้โลงศพ แต่ระยะหลังธรรมเนียมเหล่านี้ไม่มีใครเคร่งครัด คงสวดเปิดหน้าและคิดประดิษฐ์คำร้องทำนองต่าง ๆ ขึ้นมาใช้ ส่วนมากเป็นทำนองเพลงไทยเดิม เช่น ชะนีกันแสง แขกมอญ สร้อยสนตัด ลาวเสียงเทียน พัดชา เป็นต้น การสวดพระมัลลย์ของภาคใต้มีพิธีการตามลำดับซึ่งแตกต่างไปจากของภาคกลางบ้าง กล่าวคือ ทางภาคใต้เริ่มด้วยการสวดบทนมเพื่อไหว้ครู เป็นการสวดทำนองกลอน เรียกว่า “ตั้งนม” ต่อด้วย “ตั้งในกาล” กล่าวถึงประวัติของพระมัลลย์อย่างละเอียด จากนั้นเป็น “สำหรับบท” กล่าวถึงพระพุทธเจ้าและพระเกียรติคุณ บทที่เรียกว่า “พระเถร” กล่าวถึงพระมัลลย์ บท “ฉันทา” บรรยายโทษของการผิดลูกเมียผู้อื่น บท “เมียท่าน” บรรยายความชั่วช้าในการคบชู้ และบทที่เรียกว่า “เบ็ดเตล็ด” หรือ “ล้านอก” เป็นการกล่าวนอกเรื่องพระมัลลย์ซึ่งเป็นการเพิ่มเติมโดยเล่นบทอื่น ๆ เช่น จันทโครพตอนฤๅษีให้ผอบจันทโครพ เรื่องลักษณวงศ์ตอนฆ่าพราหมณ์ เรื่องพระอภัยมณีตอนศรีสุวรรณเข้าเมืองรมจักรและตอนจับเจ้าละมาน และราชาธิราชตอนพระยาน้อยชมตลาด จบด้วยการรำลา ให้พรเจ้าของบ้านและผู้ตาย

อนึ่ง การสวดพระมัลลย์นี้ ได้มีกลุ่มคณะละครมะขามป้อมนำไปตีความใหม่และจัดเป็นการแสดงละครเวทีเรื่อง “มัลลย์มงคล” เพื่อรณรงค์ให้เยาวชนตระหนักถึงพิษภัยของโรคเอดส์ การแสดงดังกล่าวนี้ กิตติศักดิ์ เกียรติสุนทร (๒๕๔๖) ได้ศึกษาและนำเสนอไว้ในบทความวิจัยเรื่อง *Malai Mongkhon: A Case of Postmodern Thai Theatre* ซึ่งเป็นการศึกษาว่าการนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์มาจัดแสดงเป็นละครเวทีเช่นนี้นั้นสะท้อนลักษณะโพสต์โมเดิร์นที่แสดงให้เห็นพัฒนาการละครเวทีของไทยในทศวรรษ 1990 อย่างไรอีกด้วย

๓. งานวิจัยที่ศึกษาเรื่องพิธีกรรมและร่างทรง

ด้วยเหตุที่การวิจัยภาคสนามที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี เป็นการนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์มาสวดในจุดประสงค์ที่แตกต่างจากในชนบทเดิมที่กล่าวกันว่าเคยใช้สวดในพิธี

แต่งงานแต่ต่อมาได้นำมาสวดในพิธีศพ โดยพบว่าผู้ที่มาสวดกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มร่างทรง และ “คนมืองค์” ที่อาจจะไม่ได้เป็นร่างทรง อันเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมโดยเฉพาะในสังคมเมืองที่ การทรงเจ้าเข้าผีต่าง ๆ เข้ามามีบทบาทต่อการดำรงชีวิตมากขึ้น ผู้วิจัยจึงได้ทบทวนวรรณกรรม ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ไว้ด้วยดังนี้

งานวิจัยเรื่อง **ผีเจ้านาย** ของ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (๒๕๒๗) งานวิจัยนี้ได้ นำ แนวความคิดเกี่ยวกับวิวัฒนาการของระบบความเชื่อทางศาสนา แนวความคิดเกี่ยวกับบทบาท หน้าที่ของศาสนา รวมไปถึงแนวคิดโครงสร้างนิยมและมาร์กซิสต์ มาศึกษาร่างทรงหรือม้าขี่ ๓ คน ของผีเจ้านาย ๓ องค์ ในจังหวัดเชียงใหม่ ได้แก่ เจ้าขอมือเหล็ก เจ้าพี่แสนแสน และผี ปู่และย่าแสะ จากการศึกษาทำให้เห็นถึงการดำรงอยู่ของประเพณีการทรงผีเจ้านายที่ช่วย ตอบสนองความต้องการของผู้คนในสังคมทั้งทางด้านจิตใจและวัตถุ ความสำเร็จและความมี ชื่อเสียงของผีเจ้านายแต่ละองค์ขึ้นอยู่กับบุคลิกภาพและความสามารถในการปรับตัวของม้าขี่ว่า เป็นผู้ที่ทันโลก ทันเหตุการณ์ และช่วยเหลือลูกค้าได้มากน้อยเพียงใด ที่สำคัญคือ งานวิจัยนี้ ชี้ให้เห็นว่าความเชื่อเกี่ยวกับผีเจ้านายนี้เป็นศาสนาแบบชาวบ้าน (popular religion) ที่สามารถ ดำรงอยู่ควบคู่ไปกับระบบความเชื่อในพุทธศาสนาและศาสนาพราหมณ์ ตลอดจนความเชื่อ แบบวิทยาศาสตร์ ยิ่งไปกว่านั้น งานวิจัยนี้ยังชี้ให้เห็นว่า ความเปลี่ยนแปลงในการจัดโครงสร้าง ของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในเชียงใหม่ให้เป็นระบบที่รวมศูนย์เป็นภาพสะท้อนของการจัดโครงสร้างทาง เศรษฐกิจ การเมือง และสังคมของประเทศ

งานวิจัยเรื่อง **ร่างทรง: บทบาทที่มีต่อสังคมปัจจุบัน** ของ นิภาวรรณ วิรัชนิภาวรรณ (๒๕๓๒) งานวิจัยนี้เป็นการศึกษาร่างทรงและการเข้าทรงในอำเภอเมือง จังหวัดฉะเชิงเทรา ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า การดำรงอยู่และความสำคัญของการเข้าทรงและร่างทรงนั้น มีความสัมพันธ์กับการปรับตัวของพิธีกรรมความเชื่อให้สอดคล้องกับกระบวนการ เปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคม โดยมีการตอบสนองความต้องการของปัจเจกชนมากขึ้น ร่างทรงมีการประยุกต์พิธีกรรมให้ทันสมัย และการเข้าทรงนี้มีความสอดคล้องกับพุทธศาสนา แบบชาวบ้านตลอดจนลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมในปัจจุบัน

งานวิจัยเรื่อง **ทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิพิธีและวิกฤตการณ์ของความ ทันสมัยในสังคมไทย** ของ สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ (๒๕๓๙) งานวิจัยนี้ศึกษาลัทธิพิธีทรง เจ้าเข้าผีในเขตเทศบาลเมืองนครราชสีมา โดยศึกษาจากร่างทรงและตำหนักทรง ๗ แห่ง และได้ศึกษาเครือข่ายของร่างทรงผ่านพิธีไหว้ครูบูชาเทพในอำเภอต่าง ๆ ของจังหวัดนครราชสีมา บุรีรัมย์ สระบุรี นครสวรรค์ และกรุงเทพมหานคร เป็นการศึกษาโดยใช้มโนทัศน์เกี่ยวกับ “อำนาจ” “วาทกรรม” “เทคโนโลยี” ของมิเชล ฟูโก (Michel Foucault) และแนวคิดเกี่ยวกับ วิกฤตการณ์ของความทันสมัยที่ปรากฏในผลงานของชาร์ล คายส์ (Charles Keyes) และคณะ ในการวิเคราะห์ ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีเป็นส่วนหนึ่งของการใช้ไสยศาสตร์ และกระแสพุทธพาณิชย์ในสังคมไทยสมัยใหม่ การทรงเจ้าเข้าผีเป็นสิ่งที่มียุ่อยู่แล้วในวัฒนธรรม ไทยดั้งเดิม แต่ได้รับการปรับเปลี่ยนและนำเสนอความหมายที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตของ

ประชากรในเมือง ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีมีความเชื่อเรื่องวิญญาณและอำนาจศักดิ์สิทธิ์เป็นศูนย์กลางของลัทธิพิธีและความเชื่อที่ว่าอำนาจบารมีขององค์เทพสามารถช่วยแก้ปัญหา “โลกนี้” ให้กับมวลมนุษย์ได้หากองค์เทพได้รับการสวดอ้อนวอนและบูชาอย่างเหมาะสม ร่างทรงส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง ทำหน้าที่เป็นผู้นำในลัทธิพิธี ความเชื่อและพิธียังให้ “กรอบมโนทัศน์” กับร่างทรงและลูกศิษย์ในการอธิบายและทำความเข้าใจทุกข์หรือปัญหาชีวิต ครอบครัว และการงานที่ตนเองเผชิญอยู่ งานวิจัยนี้ ยังชี้ให้เห็นด้วยว่า ร่างทรงและลูกศิษย์ส่วนใหญ่เป็นสมาชิกชนชั้นกลางและชนชั้นผู้ใช้แรงงานในเมือง การพึ่งตำหนักทรงและใช้ไสยศาสตร์ต่าง ๆ ช่วยให้ประชากรกลุ่มนี้สามารถปรับตัว ต่อสู้ และดิ้นรนในการใช้ชีวิตอยู่ในสังคมเมืองได้ ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีจึงช่วยให้เข้าใจปฏิบัติการทางวาทกรรมที่สำคัญในสังคมไทย โดยเฉพาะประเด็นเรื่องการโต้แย้งระหว่างพุทธศาสนากับไสยศาสตร์ อำนาจรัฐกับเสรีภาพในการนับถือศาสนาของปัจเจกบุคคล และการที่ความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาที่แตกต่างกันคงอยู่ร่วมกันได้ในสังคมเดียวกัน

แม้เรื่องของร่างทรงจะเกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้โดยตรงในสนามวิจัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น แต่ที่บ้านหนองขาวก็เป็นชุมชนที่มีการนับถือผีบรรพบุรุษและการทรงเจ้าเข้าผีด้วยเช่นกัน แม้การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจะไม่มีเรื่องของร่างทรงเข้ามาเกี่ยวข้องโดยตรง แต่หากมองว่าการทรงเจ้าเข้าผีที่บ้านหนองขาวเป็นปัจจัยหนึ่งที่มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชน การนับถือผีดังกล่าวก็ช่วยให้เกิดการสืบสานประเพณีการสวดพระมาลัยอันเป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงความเป็นเครือญาติและความมีน้ำใจไมตรีของคนในชุมชนได้ด้วยเช่นกัน มีวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเรื่องการทรงเจ้าเข้าผีที่บ้านหนองขาว คือเรื่อง **พิธีทรงเจ้า: พิธีกรรมกับโครงสร้างสังคมที่หนองขาว ของเบญจรัตน์ เมืองไทย (๒๕๔๓)**

เบญจรัตน์ศึกษาพิธีทรงเจ้าที่บ้านหนองขาวโดยวิเคราะห์พิธีกรรมดังกล่าวในฐานะ “กระบวนการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์” ที่สะท้อนให้เห็นถึงความคิดความเชื่อ ค่านิยม โลกทัศน์ ตลอดจนโครงสร้างและการจัดระเบียบความสัมพันธ์ในสังคม โดยมีประเด็นศึกษาว่า ภายใต้เงื่อนไขของการพัฒนาเศรษฐกิจสังคมจากหมู่บ้านไปเป็นเมืองขนาดเล็ก ประเพณีทรงเจ้าและการนับถือผีบรรพบุรุษยังคงบทบาทและความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของชุมชนอย่างไร และภาวะการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลง ปรับตัว และการตีความหมายใหม่ภายในพิธีกรรมหรือไม่อย่างไร ผลการวิจัยพบว่า พิธีทรงเจ้าที่หนองขาวมีบทบาทและความสำคัญทั้งในระดับปัจเจก กลุ่ม และชุมชน กล่าวคือ มีบทบาทในการตอบสนองความต้องการทางจิตใจ ให้ความมั่นคงทางจิตใจและเป็นกลไกในการระบายความขัดแย้งในการรวมกลุ่ม และมีบทบาทในการตอบสนองความต้องการของสังคม คือมีความสำคัญในการสร้างสำนึกร่วมและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชุมชน พิธีทรงเจ้ายังสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมกับโครงสร้างสังคม โดยสะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และความเป็นสังคมหลากหลาย และการแสวงหาความร่วมมือในชุมชนเพื่อตอบสนองความต้องการแรงงานในการผลิต ทั้งในระดับเครือญาติ กลุ่มพรรคพวก และกลุ่มความร่วมมือต่าง ๆ

นอกจากนี้ การเปลี่ยนแปลงทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ทำให้พิธีทรงเจ้าปรับเปลี่ยนบทบาทไปเพื่อตอบสนองความต้องการของปัจเจกที่หลากหลาย แต่ยังคงตอบสนองการรวมกลุ่มของชาวนาเดิมซึ่งยังคงยึดมั่นในอำนาจเหนือธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากไม่สามารถเข้าถึงความรู้ อำนาจในการจัดการทรัพยากร และเทคโนโลยีใหม่ได้เท่าคนกลุ่มอื่น ในขณะที่ชนชั้นกลางจำนวนหนึ่งได้ใช้พิธีกรรมในการแสวงหาโภคทรัพย์และผลประโยชน์ส่วนตน คนรุ่นใหม่และกลุ่มคนที่มีการศึกษา ก็มีแนวโน้มที่จะปฏิเสธพิธีกรรมมากขึ้น

นอกจากวิทยานิพนธ์ของเบญจรงค์ที่ศึกษาเรื่องพิธีทรงเจ้าที่บ้านหนองขาวแล้ว ยังมีบทความของปรมินทร์ จารูร (๒๕๔๔) เรื่อง “การนับถือผีที่บ้านหนองขาว” ที่วิเคราะห์บทบาทของผี ๒ ประเภท คือ “ยาย” ซึ่งชาวหนองขาวนับถือในฐานะผีบรรพบุรุษ และ “เจ้า” ซึ่งชาวหนองขาวนับถือในฐานะผีประจำหมู่บ้าน ผลการศึกษาพบว่า การนับถือผีและการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีทั้งสองประเภทนี้ คือ พิธีรับยาย พิธีบูชายาย พิธีตั้งศาลยาย และพิธีขอฝน มีบทบาทในการสร้างสำนึกให้คนผูกพันกับท้องถิ่น สร้างความสามัคคีให้ชุมชน และมีส่วนในพิธีกรรมเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ของหมู่บ้านด้วย

งานวิจัยที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เป็นแนวทางสำคัญที่จะนำมาวิเคราะห์ปรากฏการณ์เกี่ยวกับพิธีกรรมและความเชื่อในสังคมไทยสมัยใหม่ที่มีร่างทรงเข้ามาเกี่ยวข้อง เป็นการแสดงให้เห็นถึงพลวัตหรือความเปลี่ยนแปลงและการปรับเปลี่ยนบทบาทของพิธีกรรมเพื่อให้สามารถตอบสนองความคิดความเชื่อและความต้องการของคนไทยในยุคที่มีการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย จึงสามารถนำมาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางสังคมอันเป็นการศึกษาในระดับจุลภาค คือปรากฏการณ์การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เพื่อจะนำไปสู่ความเข้าใจในระดับมหภาค คือ เข้าใจสังคมท้องถิ่น และสังคมไทยสมัยใหม่ซึ่งเป็นสังคมที่มีพลวัตสูงได้ต่อไป

บทที่ ๒

ภูมิหลังของสนามวิจัยและลักษณะของคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี

บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรีในปัจจุบัน ได้รับยกย่องให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” ซึ่งต่างจากในช่วงปี ๒๕๔๐-๒๕๔๒ ที่ผู้วิจัยได้เคยเข้าไปทำวิจัย ปัจจุบันลักษณะของอาคารบ้านเรือนส่วนใหญ่ปลูกสร้างแบบสมัยใหม่ มีการสร้างสถานที่ราชการต่าง ๆ ของท้องถิ่น เช่น องค์การบริหารส่วนท้องถิ่น เทศบาล ห้องสมุดประชาชน สถานีอนามัย ศูนย์แสดงสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นหนองขาว เป็นต้น ตลอดจนมีร้านสะดวกซื้อที่เปิดบริการตลอด ๒๔ ชั่วโมง บ้านหนองขาวในปัจจุบันจึงเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่มีสาธารณูปโภคที่ทันสมัย แต่ชาวบ้านส่วนใหญ่โดยเฉพาะประชากรวัยกลางคนและวัยสูงอายุ ก็ยังคงใช้ชีวิตวิถีแบบเดิม คือ ดำรงชีวิตด้วยการทำนาและเกษตรกรรมอื่น ๆ เป็นหลัก

ส่วนสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี ตั้งอยู่ในเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่า ไม่มีบ้านเรือนของประชาชนแวดล้อม จึงไม่มีลักษณะของความเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่คอยดูแลช่วยเหลือกิจการในสำนักสงฆ์ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ในขณะที่ผู้วิจัยทำวิจัยนี้ มีการสร้างโรงงานอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ของต่างชาติขึ้นตรงบริเวณทางขึ้นไปยังสำนักสงฆ์แห่งนี้ ทำให้ความรู้สึกรู้สึกของผู้คนที่เคยมองว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นสถานที่ที่ศักดิ์สิทธิ์และเงียบสงบเริ่มเปลี่ยนแปลงไป จึงน่าสนใจว่า ในอนาคต เมื่อโรงงานแห่งนี้เปิดกิจการ สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางใด ดังนั้น หากพินิจลักษณะที่บ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมีร่วมกันก็คือ การได้รับอิทธิพลจากทุนนิยมสมัยใหม่

บ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ยังมีประวัติความเป็นมาในลักษณะที่แตกต่างกันอีกด้วย ในขณะที่บ้านหนองขาวเป็นชุมชนที่มีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านจะเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์การเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ ๒ และการเริ่มตั้งชุมชนขึ้นใหม่ภายหลังสมัยสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช ตลอดจนการมาเยี่ยมเยียนราษฎรของพระมหากษัตริย์หลายพระองค์ในสมัยรัตนโกสินทร์ เรื่องเล่าเกี่ยวกับหมู่บ้านจึงมักเป็นเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ แม้จะมีประวัติศาสตร์บอกเล่าของหมู่บ้านจากกลุ่มร่างทรง แต่ก็ยังคงเกี่ยวข้องกับสงครามและการตั้งถิ่นฐานของชาวหนองขาว แต่ประวัติความเป็นมาของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น มักจะเป็นเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของสถานที่ต่าง ๆ ซึ่งมีอยู่หลายแห่งในบริเวณสำนักสงฆ์ เพื่อให้เห็นว่าสถานที่แห่งนี้มีความศักดิ์สิทธิ์มาก จนมักกล่าวกันว่า ตั้งแต่นั้นได้ขึ้นแรกจนถึงยอดเขาที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ ล้วนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คุ้มครองอยู่ ด้วยลักษณะของสนามวิจัยทั้งสองแห่งที่มีความแตกต่างกันข้างต้น จึงเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่ง ที่ทำให้การสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยของทั้งสองแห่งนี้มีความแตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม ลักษณะร่วมที่เห็นได้ชัดเจนในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นก็คือ เป็นการประกอบพิธีกรรมโดยใช้ “ตัวบท” คือ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี แต่จุดประสงค์ตลอดจนองค์ประกอบอื่น ๆ ในการสวดนั้นแตกต่างกัน

ดังนั้น ในบทนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงภูมิหลังของสนามวิจัยทั้งสองแห่งนี้เพื่อชี้ให้เห็นถึงบริบททางสังคมวัฒนธรรม และลักษณะของ คัมภีร์สวดพระบาลีฉบับ ส.ธรรมภักดี โดยลำดับ

๒.๑ ภูมิหลังบ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

๒.๑.๑ ภูมิหลังบ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี

บ้านหนองขาว หรือตำบลหนองขาวเป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่เรียกกันว่าเป็น “หมู่บ้านใหญ่ ไก่บินไม่ตก” เพราะราษฎรมีธรรมเนียมว่าในกลุ่มเครือญาติกันมักจะปลูกบ้านเรือนอยู่ชิดหลังคาติดกัน อันเป็นผลมาจากประเพณีแต่งงานที่มีธรรมเนียมว่าฝ่ายชายจะต้องมาปลูกเรือนหอใกล้กับบ้านของฝ่ายหญิง หนองขาวจึงกลายเป็นชุมชนที่มีประชากรและครัวเรือนหนาแน่น จึงเปรียบว่าหากปล่อยไก่ขึ้นไปบนหลังคาบ้านแล้ว ก็ยากที่ไก่จะตกลงมา

หมู่บ้านแห่งนี้ตั้งอยู่ที่อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี มีเนื้อที่ ๖๔ ตารางกิโลเมตร ตั้งอยู่ทางด้านทิศใต้ของพื้นที่จังหวัด ห่างจากเมืองกาญจนบุรีประมาณ ๑๑ กิโลเมตร มีถนนสายกาญจนบุรี – สุพรรณบุรี (ทางหลวงหมายเลข ๓๒๔) และถนนสายท่าม่วง-หนองขาว (ทางหลวงหมายเลข ๓๐๘๔) ตัดผ่าน ทางด้านทิศเหนือมีอาณาเขตติดต่อกับตำบลทุ่งสมอ อำเภอพนมทวน ทิศใต้ติดต่อกับตำบลท่าล้อ อำเภอท่าม่วง ทิศตะวันออกติดต่อกับตำบลทุ่งทอง อำเภอท่าม่วง และทิศตะวันตก ติดต่อกับตำบลปากแพรก อำเภอเมือง มีวัดอินทารามหรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่าวัดหนองขาว เป็นศูนย์กลางของหมู่บ้าน มีพระครูถาวรกาญจนนิมิตร ซึ่งเป็นผู้ที่ผลักดันให้บ้านหนองขาวเป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” เป็นเจ้าอาวาส



รูปที่ ๑ พระครูถาวรกาญจนนิมิตร

ชุมชนแห่งนี้ได้รับยกย่องให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” เมื่อช่วงประมาณ พ.ศ. ๒๕๔๒ ทำให้มีการจัดการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม และการจัดการแสดงประกอบแสงเสียงเรื่อง “ไ้บุญทองบ้านหนองขาว” ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ โดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) มีคำขวัญที่แสดงถึงลักษณะเด่นในด้านต่าง ๆ ของบ้านหนองขาว เขียนโดยพงษ์พันธ์ ไบแย้ม ว่า “ท่องถิ่นคนขยัน กล่าวขวัญวัลาน ตำนานหลวงพ่อ ผ้าทอหนองขาว สะเดาลือชื่อ ข้าวหอมซอ่มือ เลื่องลือน้ำตาลสด”

๒.๑.๑.๑ ประวัติความเป็นมาของบ้านหนองขาว^๑

ความเป็นมาของบ้านหนองขาวมีทั้งในรูปแบบที่บันทึกไว้ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ และประวัติศาสตร์จากคำบอกเล่าซึ่งน่าสนใจว่าผู้ที่สามารถเล่าประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านได้ คือ ร้างทรง ดังนั้น เมื่อถามประวัติของหมู่บ้านจากชาวบ้าน หรือแม้แต่ผู้นำชุมชน ก็มักจะบอกว่าต้องไปถามจากร้างทรง

ศรีศักร วัลลิโภดม (๒๕๔๓: ๖) เห็นว่า บ้านหนองขาวมีลักษณะเป็นชุมชนในระดับเมือง โดยมีความเป็นเมืองมาช้านาน โบราณสถานและรูปแบบศิลปกรรมในวัดอินทารามและพระป่าเลไลยก์ บ่งชี้ว่า ชุมชนแห่งนี้มีอายุมาแต่สมัยอยุธยาตอนปลายลงมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น และเส้นทางจากเมืองกาญจนบุรีผ่านหนองขาวไปพนมทวนและอุทุมพรนั้น เป็นเส้นทางคมนาคมทั้งทางด้านการค้าและการสงครามมาแต่ครั้งไทยรบพม่าสมัยกรุงศรีอยุธยา

ความคิดเห็นของศรีศักร วัลลิโภดมดังกล่าว สอดคล้องกับประวัติของหมู่บ้านที่ชาวบ้านรับรู้ กล่าวคือ ชาวหนองขาวเล่ากันว่า ชุมชนแห่งนี้มีมาแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาเดิมมี ๒ หมู่บ้าน คือหมู่บ้านดงรังและหมู่บ้านดอนกระเดื่อง หมู่บ้านทั้งสองนี้อยู่ในเส้นทางเดินทางเดินทัพระหว่างด่านเจดีย์สามองค์กับกรุงศรีอยุธยา จึงได้รับภัยจากสงครามระหว่างไทยกับพม่า โดยตลอด ในคราวเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ ๒ ประชาชนในหมู่บ้านทั้งสองได้รวมตัวกันต่อสู้กับพม่า การรบครั้งนั้น ชาวบ้านไม่สามารถต่อสู้พม่าได้ หมู่บ้านดงรังและหมู่บ้านดอนกระเดื่องจึงถูกพม่าเผาทำลาย

หมู่บ้านดงรังอยู่ทางทิศใต้ของหมู่บ้านหนองขาว แต่เดิมมีวัดส้มใหญ่หรือวัดใหญ่ดงรังเป็นวัดประจำหมู่บ้าน เล่ากันว่า นางทองประศรีเคยพาพลายแก้วมาบวชเณรกับขรรษบุญที่วัดนี้ ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ปรากฏในพระราชนิพนธ์เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน^๒ หลังจากพม่าเผาทำลาย วัดนี้ก็ถูกปล่อยทิ้งเป็นวัดร้าง ได้รับการบูรณะขึ้นใหม่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ ชื่อว่า “วัดใหญ่ดงรัง-ส้มใหญ่” ส่วนบ้านดอนกระเดื่องนั้นอยู่ทางทิศตะวันออกของบ้านหนองขาวห่างไปประมาณ ๑ กิโลเมตรเศษ เดิมมีวัดโบสถ์เป็นวัดประจำหมู่บ้าน แต่ถูกพม่าเผาทำลายจนเสียหายมาก จึงเหลือให้เห็นเพียงซากเจดีย์บางส่วนเท่านั้น ปัจจุบันเป็นที่ตั้งของโรงเรียนหนองขาวโกวิทพิทยาคม

^๑ ดูเพิ่มเติม ประมินทร์ จารูวร. “การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๙-๒๘. และใน เล่าขานตำนานบ้านหนองขาว. (กาญจนบุรี: พรสวรรค์การพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๒-๑๒.

^๒ ดูเพิ่มเติม พุทธเลิศล้ำภักดิ์, พระบาทสมเด็จพระ. เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน พิมพ์ครั้งที่ ๑๓ (ธนบุรี: รุ่งวัฒนา, ๒๕๑๓), หน้า ๔๕-๔๗.

หลังจากสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชทรงกอบกู้เอกราชแล้ว ราษฎรของหมู่บ้านดงรังและหมู่บ้านดอนกระเตือง ก็ได้มารวมตัวกันเป็นกลุ่มเดียว แล้วตั้งเป็นหมู่บ้านใหม่ที่หนองน้ำใหญ่แห่งหนึ่ง ชื่อว่า “หนองหญ้าดอกขาว” ซึ่งมีน้ำเพื่ออาศัยในการอุปโภคบริโภคได้นานวัน ประกอบกับอยู่ไม่ห่างจากหมู่บ้านเดิมเท่าใดนัก ต่อมาจึงนำชื่อหนองน้ำมาเป็นชื่อของหมู่บ้าน แต่การเรียกว่า “หนองหญ้าดอกขาว” นั้นยาวเกินไป จึงเรียกเพียง “หนองขาว”

ส่วนวัดใหญ่ดงรังและวัดโบสถ์นั้น เมื่อชาวบ้านตั้งหลักแหล่งแล้วก็ไม่ได้บูรณะ จึงถูกปล่อยทิ้งไว้เป็นวัดร้าง ชาวบ้านร่วมใจกันสร้างวัดขึ้นใหม่ในหมู่บ้าน โดยปลูกกุฏิด้วยไม้ไผ่ หลังคามุงด้วยหญ้าคา ๗-๘ หลัง ต่อมาจึงได้จัดสร้างพระอุโบสถและพระปรางค์ แต่ยังไม่สำเร็จเรียบร้อย วัดที่สร้างขึ้นใหม่นี้อยู่ห่างจากหนองหญ้าดอกขาวประมาณ ๕-๖ เส้น ชื่อว่า “วัดหนองขาว” ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ชาวบ้านหนองขาวและตำบลใกล้เคียงได้สร้างพระวิหาร และสร้างพระพุทธรูปปางป่าเลไลยก์ขึ้นองค์หนึ่ง และเปลี่ยนกุฏิเดิมจากไม้ไผ่เป็นเครื่องไม้จริง ใช้จากมุงหลังคา ๔ หลัง เมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จประพาสเยี่ยมราษฎรและผ่านมาทางบ้านหนองขาว ก็ทรงพอพระทัยอย่างมาก จึงได้มีการตั้งชื่อวัดเสียใหม่ว่า “วัดอินทาราม” เพื่อให้ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา ชาวบ้านจึงเรียกวัดหนองขาวว่าวัดอินทารามมาจนทุกวันนี้

จากเอกสารต่าง ๆ พบว่า มีการบันทึกเกี่ยวกับบ้านหนองขาวในช่วงสมัยต่าง ๆ ไว้ ดังนี้

ในสมัยกรุงศรีอยุธยา พบว่า มีหลักฐานใน **ไทยรบพม่า** พระนิพนธ์ในสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพว่า ชื่อ “บ้านดงรังหนองขาว” ปรากฏในคราวสงครามที่พม่ายกทัพมาตีไทยในช่วงแผ่นดินสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ ๓ (พระที่นั่งสุริยามรินทร์ หรือพระเจ้าเอกทัศ) ในปี พ.ศ.๒๓๐๘ ครั้งนั้น พม่าได้ยกทัพเข้ามาถึง ๒ ด้านทัพหนึ่งเข้ามาที่เชียงใหม่ สู้รบกันที่เมืองตาก ส่วนอีกทัพหนึ่งยกเข้ามาทางด้านพระเจดีย์สามองค์ และทัพนี้เองที่เกี่ยวข้องกับบ้านหนองขาว กล่าวคือ เมื่อมังมหานรธาได้ให้เมฆะระโบคุม กองทัพจำนวนคน ๕,๐๐๐ ผ่านด่านเจดีย์สามองค์มาถึงเมืองกาญจนบุรี เมฆะระโบได้ตีทัพพระพิเรนทรเทพ เจ้ากรมตำรวจจนแตกเพราะมีจำนวนพลมากกว่า จากนั้นได้เข้ามาตั้งค่ายที่ตำบลลูกแก ตำบลตอกระออม และที่ดงรังหนองขาว โดยค่ายที่ดงรังหนองขาวนี้ พม่าได้ใช้เป็นที่พักเรือรบอีกด้วย (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ, ๒๕๑๕: ๓๔๑-๓๔๒)

ในสมัยธนบุรี พบว่า มีหลักฐานปรากฏใน **พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา** กล่าวคือ ชื่อ “บ้านดงรังหนองขาว” ปรากฏอีกครั้งในคราวสงครามรบพม่าที่บางแก้ว เมืองราชบุรี เมื่อปี พ.ศ.๒๓๑๗ ในครั้งนั้น พวกมอญกบฏขึ้นในเมืองพม่าและอพยพครอบครัวเข้าเขตไทยโดยมากันหลายพวกและหลายทางด้วยกันทั้งทางเมืองตากและด่านพระเจดีย์สามองค์ การเข้ามาทางด้านพระเจดีย์สามองค์นั้นเกี่ยวข้องกับบ้านหนองขาว ด้วยเหตุที่

สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชให้พระยายมราชยกทัพเข้าสกัดทัพพม่าที่ติดตามพวกมอญเข้ามาที่บ้านบางแก้วเมืองราชบุรี การรบครั้งนั้นบางส่วนต่อสู้กันที่ดงรังหนองขาว ทั้งพระยายมราชยังให้ดงรังหนองขาวเป็นที่ถอยมาตั้งค่ายรบ (กรมศิลปากร, ๒๕๓๕: ๑๙๔-๑๙๕)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย มีหลักฐานว่า ในปี พ.ศ. ๒๓๖๓ ได้มีการสำรวจระยะทางรบพม่า ระยะทางที่สำรวจครั้งนั้นมี ๑๕ ทาง บ้านหนองขาวก็เป็นทางหนึ่งที่กล่าวถึงไว้ในระยะทางสำรวจด้วยโดยกล่าวถึงเส้นทางบ้านหนองขาวถึง ๒ เส้นทาง คือ จากนครไชยศรีมาทางบ้านน้อย และจากสุพรรณบุรีมาทางบ้านทวน (พระเจ้าบรมเธอ กรมหลวงอดิศรอุดมเดช, ๒๔๖๔: ๑๗-๑๘) แสดงให้เห็นว่า บ้านหนองขาวคงเป็นชุมชนที่มีผู้คนและบ้านเรือนอยู่มาก

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีหลักฐานปรากฏใน **พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์** ของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ว่าพระองค์ได้เสด็จประพาสเมืองราชบุรีและกาญจนบุรี หลังจากประทับแรมที่พลับพลาเมืองกาญจนบุรีแล้วก็ได้เสด็จมาประทับแรมยังพลับพลาบ้านหนองขาวด้วย เมื่อวันที่ ๒๕ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๔๐๘ (เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, ๒๕๐๔: ๗๖)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีหลักฐานปรากฏใน **ตามเสด็จไทรโยค** ว่าพระองค์ได้เสด็จประพาสไทรโยคเมื่อวันที่ ๒๑ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๔๓๑ และได้ทรงพระราชนิพนธ์ **ตามเสด็จไทรโยค** ขึ้น โดยทรงพระราชนิพนธ์ให้เหมือนข้าราชการฝ่ายในแต่ง พระราชนิพนธ์นี้ได้กล่าวถึงบ้านหนองขาวไว้หลายประการ เช่นกล่าวถึงลักษณะของหมู่บ้านว่าเป็นชุมชนขนาดใหญ่ มีข้าวมีนามาก คนเมืองกาญจนบุรีได้อาศัยบริโภคข้าวจากบ้านหนองขาวและบ้านน้อยซึ่งอยู่ใกล้กัน บ้านของชาวหนองขาวในสมัยนั้นจะมีรั้วไม้รวกสูง ๆ เพราะกลัวขโมยจะมาปล้นและชาวบ้านยังกลัวเสืออีกด้วย ดังนั้น ไม่แต่เฉพาะตัวบ้านเรือนที่จะทำรั้วไม้รวกสูง ๆ เรือกสวนและบ่อน้ำก็ยังกั้นคอกขนาดใหญ่ ๆ หรือกล่าวถึงลักษณะของชาวหนองขาวว่าเป็นผู้ที่กล้ากล้าโทะมุลง โดยกล้าที่จะร้องเรียนเกี่ยวกับความประพฤติที่มีขอบของมูลนายต่อพระมหากษัตริย์โดยตรง มีสำเนียงพูดที่ “ฟังเหนือหน้าตามภาษาแปร่งสำเนียง” เป็นต้น (พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๑: ๕๔-๕๖, ๖๒) การเสด็จในครั้งนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อครั้งยังเป็นพระเจ้าลูกยาเธอเจ้าฟ้าชิราวุธและพระราชมารดาได้ตามเสด็จด้วย

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว มีหลักฐานปรากฏใน **เสือป่าและลูกเสือในประวัติศาสตร์ รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ตอน ๓** ซึ่งมีนอมรตรุณารักษ์ (แจ่ม สุนทรเวช) เรียบเรียงว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เสด็จมาที่บ้านหนองขาวนี้อีกครั้งหนึ่ง โดยเสด็จพระราชดำเนินพร้อมลูกเสือป่า ลูกเสือทหารตำรวจ หยุดประทับที่บ้านตะพังตรุ เขตอำเภอบ้านทวน และประทับแรมที่บ้านดอนมะขาม ขากลับเสด็จมาประทับแรมที่บ้านทวน ประทับร้อนบ้านหนองขาว และ

ประทับแรมเมืองกาญจนบุรี การเสด็จหนองขาวครั้งนั้นมีราษฎรมาเฝ้ารับเสด็จมากมาย (จมีน อมรตฤณารักษ์, ๒๕๑๔: ๕๔-๕๕)

นอกจากนี้ ในหนังสือ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เสด็จตรวจการณคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๕๕-๒๔๖๐ ยังมีความว่าเมื่อครั้งที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เสด็จตรวจการณคณะสงฆ์ในมณฑลราชบุรีในปี พ.ศ.๒๔๕๕ ซึ่งเสด็จมาตรวจการณคณะสงฆ์ที่เมืองกาญจนบุรีนี้ พระองค์ได้เสด็จมายังบ้านหนองขาวด้วย โดยเสด็จมาทางเมืองสมุทรสงคราม เมืองราชบุรี แล้วเข้าสู่เมืองกาญจนบุรี (มหาวิทยาลัย มกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗: ๔๔๗-๔๕๓)

นอกจากหลักฐานจากเอกสารต่าง ๆ ข้างต้นนี้แล้ว บ้านหนองขาวยังมีประวัติศาสตร์บอกเล่าเกี่ยวกับความเป็นมาของหมู่บ้าน เบญจรัศดิ์ เมืองไทย (๒๕๔๓: ๒๒) พบว่า ประวัติศาสตร์ความเป็นมาในความรับรู้ของชาวบ้านหนองขาวยังได้ถูกเล่าผ่านตำนานความเชื่อที่ไปสัมพันธ์กับเจ้าบางองค์ที่เป็นเจ้าใหญ่ในหมู่บ้าน ได้แก่ ตำนานของเจ้าในกลุ่มศาลพ่อแม่ ศาลเกยนอก ศาลหนองน้อย และศาลตาปู่บ้าน ซึ่งมีเจ้าพ่อแม่ พ่อโรงหนัง พ่อลมบน ตาปู่บ้าน และพ่อปู่เขียว เป็นเจ้าใหญ่ โดยร่างทรงได้เล่าขณะประทับทรงว่าเดิมชาวบ้านหนองขาวอยู่ที่บ้านดงรังและบ้านดอนกระเดื่อง ต่อมาได้มีคนมาอยู่บริเวณรอบ ๆ หนองน้ำขาว มีชื่อบ้าน ๖ บ้านที่ลงด้วยคำว่า “ขาว” ทั้งหมด เจ้าองค์ต่าง ๆ ได้แก่ เจ้าพ่อแม่ พ่อลมบน ตาปู่บ้าน ปู่เขียว พ่อโรงหนัง เป็นคนที่อาศัยอยู่ที่บ้านหนองขาวมาก่อน ต่อมาเมื่อมีสงคราม พ่อลมบน และพ่อโรงหนังได้ออกไปรบและเสียชีวิตในสงคราม ส่วนเจ้าพ่อแม่และตาปู่บ้านเมื่อเสียชีวิตไปได้ไปเป็นเทพาลงมาปกปักรักษาลูกหลานที่บ้านหนองขาวพร้อมกับพ่อลมบนและพ่อโรงหนัง โดยเจ้าพ่อแม่เป็นหญิงให้อยู่กลางบ้าน พ่อลมบนให้อยู่ปกปักรักษาหมู่บ้านทางทิศเหนือ ส่วนอีกตำนานหนึ่ง คือตำนานที่เล่าผ่านแม่ย่าหนองหญ้าดอกขาว ซึ่งเล่าว่า เดิมบ้านหนองขาวเป็นป่าใหญ่ มีบึงน้ำใหญ่เรียกว่าหนองน้ำขาว แม่ย่าหนองหญ้าดอกขาวเดิมอยู่เขาใหญ่ นุ่งห่มใบไม้ และเก็บผลไม้เป็นอาหาร แม่ย่าหนองหญ้าดอกขาวมีลูกคือปู่เขียว ย่าท้าวทอง ต่อมาลูก ๆ ได้หนีมาอยู่ที่บ้านหนองขาว แม่ย่าหนองขาวจึงตามมา และมาพบหนองน้ำขาวที่มีมือโผล่ขึ้นมาจากน้ำ แม่ย่าจึงอธิษฐานให้ได้พบลูกและขอให้มือนั้นหายไป มือนั้นก็หายไป และแม่ย่าหนองหญ้าดอกขาวก็ได้พบกับปู่เขียวและอยู่อาศัยที่ริมหนองน้ำนั้นเรื่อยมา

ดังนั้น ก่อนที่บ้านหนองขาวจะเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมดังเช่นปัจจุบัน บ้านหนองขาวเป็นชุมชนที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ จากเอกสารลายลักษณ์ทางประวัติศาสตร์และพงศาวดารต่าง ๆ ประกอบกับประวัติศาสตร์บอกเล่าของชาวบ้านสามารถประมวลได้ว่า บ้านหนองขาวตั้งอยู่ในเส้นทางเดินทางเดินทัพระหว่างไทยกับพม่า ประวัติของหมู่บ้านเริ่มต้นจากสงครามในคราวเสียกรุงศรีอยุธยาเมื่อ พ.ศ.๒๓๑๐ โดยในรัชสมัยพระบรมราชาธิราชที่ ๓ บ้านหนองขาวเป็นที่ตั้งต่อเรือของพม่านานถึง ๑ ปี เมื่อพม่าเข้าตีกรุงศรีอยุธยาใน พ.ศ.๒๓๑๐ บ้านหนองขาวก็ถูกเผาทำลาย ต่อมาในสมัยกรุงธนบุรี ในศึกรบพม่าที่บ้าน

บางแก้วราชบุรี บ้านหนองขาวเป็นที่ตั้งค่ายรบของพระยายมราช และหลังจากสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชทรงกอบกู้เอกราชแล้ว ราษฎรก็มารวมตัวกันสร้างบ้านหนองขาวขึ้น

ในสมัยรัตนโกสินทร์บ้านหนองขาวยังคงเป็นหมู่บ้านที่มีความสำคัญ กล่าวคือมีการสำรวจระยะทางรบพม่าโดยกล่าวถึงบ้านหนองขาวไว้ในเส้นทางด้วยในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ยิ่งไปกว่านั้น พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ก็เคยเสด็จพระราชดำเนินมายังหมู่บ้านนี้ โดยบ้านหนองขาวเป็นที่ตั้งพลับพลาประทับแรมของทุกพระองค์

จากประวัติข้างต้นนี้สะท้อนให้เห็นว่า หนองขาวเป็นหมู่บ้านที่มีประวัติในช่วงแรกเริ่มต้นด้วยสงคราม และอยู่ในเส้นทางที่ต้องเผชิญกับภัยสงคราม ทำให้สันนิษฐานได้ว่าบรรพบุรุษของชาวหนองขาวน่าจะเป็นนักรบ และเป็นกลุ่มชนที่มีความสามัคคี และด้วยลักษณะดังกล่าวนี้ จึงทำให้ต่อมาบรรพบุรุษของชาวหนองขาวสามารถรวมตัวกันสร้างหมู่บ้านขึ้นใหม่ได้หลังจากถูกพม่าเผาทำลาย ส่วนประวัติศาสตร์ในสมัยรัตนโกสินทร์ที่กล่าวถึงการที่กษัตริย์หลายพระองค์ได้เสด็จมายังหมู่บ้านแห่งนี้ แสดงให้เห็นว่า หนองขาวเป็นหมู่บ้านสำคัญแห่งหนึ่งที่มีกษัตริย์ผ่านมาเยี่ยมเยียนบ่อยครั้ง ทำให้บรรพบุรุษของชาวหนองขาวเกิดความรู้สึกผูกพันกับสถาบันกษัตริย์ อันเป็นปัจจัยประการหนึ่งที่ทำให้ชาวบ้านเห็นคุณค่าและรักถิ่นฐานของตน เนื่องจากเห็นว่าหมู่บ้านของตนเป็นหมู่บ้านที่มีความสำคัญ

๒.๑.๑.๒ สภาพสังคมและวัฒนธรรม^๓

ในอดีต หนองขาวแบ่งการปกครองออกเป็นบ้านกล้วย บ้านดอนประตู และบ้านตรอกโพธิ์ ต่อมาจึงมีการเปลี่ยนแปลงเป็นตำบลหนองขาว และแบ่งการปกครองออกเป็น ๗ หมู่ แต่ด้วยเหตุที่มีประชากรเพิ่มมากขึ้น ในปี ๒๕๔๑ จึงแบ่งการปกครองออกเป็น ๑๒ หมู่ ปัจจุบัน มีรูปแบบการบริหารการปกครองเป็น ๒ รูปแบบ คือ เทศบาล และองค์การบริหารส่วนตำบล แบ่งการปกครองออกเป็น ๑๓ หมู่ ได้แก่

หมู่ ๑ บ้านกลาง	หมู่ ๒ บ้านดอนสันตะเคียน
หมู่ ๓ บ้านกล้วย	หมู่ ๔ บ้านไผ่งาม
หมู่ ๕ บ้านนอก	หมู่ ๖ บ้านห้วยตลุง
หมู่ ๗ บ้านรางจิก	หมู่ ๘ บ้านดอนกอก
หมู่ ๙ บ้านดอนเฒ่าสมสามัคคี	หมู่ ๑๐ บ้านหนองหญ้าดอกขาว
หมู่ ๑๑ บ้านรางจัน	หมู่ ๑๒ บ้านโคกมะขวิดมิตรสัมพันธ์
หมู่ ๑๓ บ้านรางจันพัฒนา	

^๓ ดูเพิ่มเติม ประมินทร์ จารูร. “การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๒๘-๕๗. และ เล่าขานตำนานบ้านหนองขาว. (กาญจนบุรี: พรวรรค์การพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๒๑-๗๗.

ปัจจุบัน บ้านหนองขาวมีประชากรทั้งสิ้น ๘,๔๔๙ คน แยกเป็น ประชากรชาย ๔,๐๗๙ คน และประชากรหญิง ๔,๓๗๐ คน รวมมีจำนวน ๘,๔๔๙ หลังคาเรือน มีสถานีนามัย ๑ แห่ง คือสถานีนามัยตำบลหนองขาว มีโรงเรียนระดับประถมศึกษา ๓ แห่ง คือ โรงเรียนวัดอินทาราม โรงเรียนบ้านห้วยตลุง และโรงเรียนบ้านรางจิก และมีโรงเรียนระดับมัธยมศึกษา ๑ แห่ง โรงเรียนหนองขาวโกวิทพิทยาคม มีวัด ๓ แห่ง คือ วัดอินทาราม วัดใหญ่ ดงรัง-ส้มใหญ่ และวัดโมกมันขันธาราม และสำนักสงฆ์ ๑ แห่ง คือ สำนักสงฆ์เขาสามงา นอกจากนี้ยังมีพิพิธภัณฑสถานท้องถิ่น ร้านจิ๋วเวลรี่ ๒ แห่ง สถานีบริการน้ำมัน ๓ แห่ง และร้านผ้าทอและจำหน่ายสินค้าพื้นบ้าน ๔ แห่ง และร้านสะดวกซื้อ ๑ แห่ง

แม้ปัจจุบัน สังคมหนองขาวจะมีลักษณะเป็นชุมชนเมืองที่มีสาธารณูปโภคเพื่อรองรับการใช้ชีวิตของคนหนองขาวโดยเฉพาะคนรุ่นใหม่ และรองรับการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม แต่การดำรงชีวิตของประชากรโดยเฉพาะในวัยกลางคนขึ้นไป ก็ยังคงประกอบอาชีพเกษตรกรรมคือทำนาเป็นหลัก และจะปลูกพืชตามหัวไร่ปลายนาซึ่งเรียกว่าการ “ทำไร่” ควบคู่กับการทำนา เป็นการเพาะปลูกเล็ก ๆ น้อย ๆ เช่น ถั่ว งา ข้าวโพด ข้าวฟ่าง ซึ่งจะเก็บเกี่ยวได้พร้อมกับการทำนา หลังฤดูเก็บเกี่ยวจะนิยมทำไร่ฝักซี่ โดยรวมตัวกันไปหว่านเมล็ดฝักซี่บนพื้นที่แถวป่าหรือเนินเขา นอกจากนี้ยังมีการปลูกมะเขือเทศ ถั่วลิสง มะเขือ และถั่วฝักยาว แต่ไม่มากนัก ทั้งบางช่วง ยังมีการเข้าป่าเพื่อหาเห็ดโคนไปขาย สร้างรายได้ให้ชาวหนองขาวอย่างมาก

เมื่อว่างเว้นจากการทำนาแล้ว ชาวบ้านจะนำผลผลิตที่ผลิตได้ในครัวเรือน เช่น ข้าวโพดต้ม ถั่วต้ม ขนมข้าวต้มผัด ขนมมัดไต้ ขนมตาล ขนมเทียน น้ำตาลสด เต้าตาล น้ำตาลปึก ผลไม้และของดองต่าง ๆ มาหาบเร่ขาย และอาจจักสาน และทอผ้าอีกด้วย

บ้านหนองขาว เป็นชุมชนที่มีความสามัคคีอย่างเหนียวแน่น เพราะมีกลุ่มและองค์กรต่าง ๆ ในชุมชนหลายกลุ่ม และมีการแบ่งหน้าที่กันภายในชุมชน ไฟท วงศ์อนุตรโรจน์ (๒๕๔๔) ศึกษาพบว่าบ้านหนองขาวมีทั้งกลุ่มที่รวมตัวกันตามธรรมชาติ และกลุ่มที่รวมกันโดยการจัดตั้ง ชาวบ้านแต่ละคนอาจอยู่ในกลุ่มต่าง ๆ ได้หลายกลุ่ม^๔

กลุ่มที่รวมตัวกันตามธรรมชาติ เป็นกลุ่มที่รวมตัวกันอย่างไม่เป็นทางการ จำแนกได้เป็นอีก ๓ กลุ่มย่อย คือ กลุ่มที่รวมตัวกันด้วยเรื่องของประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ทั้งที่เป็นงานประจำปีและที่จัดขึ้นตามโอกาสต่าง ๆ เช่นงานสงกรานต์ งานแต่งงาน งานศพ กลุ่มที่รวมตัวกันตามการประกอบอาชีพ เช่น กลุ่มชาวนา กลุ่มปลูกผัก กลุ่มคนเลี้ยงวัวเลี้ยงม้า และกลุ่มที่มักพบปะกันตามพื้นที่สาธารณะ เช่น หน้าลานวัด สภากาแฟ ร้านขายของชำ

กลุ่มที่รวมตัวกันโดยมีการจัดตั้ง มีทั้งกลุ่มรวมตัวกันแบบเป็นทางการ ได้รับการส่งเสริมจากภาคราชการภายนอกในระดับอำเภอและจังหวัด เช่น กลุ่มสตรีอาสา กลุ่ม

^๔ ดูเพิ่มเติม ฟูไท วงศ์อนุตรโรจน์. “กระบวนการสร้างและพัฒนาเครือข่ายทางสังคม: กรณีศึกษาบ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาวิชาเทคโนโลยีการวางแผนสิ่งแวดล้อมเพื่อพัฒนาชนบท บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๔).

แม่บ้าน กลุ่มสหกรณ์การเกษตร กลุ่มสภาวัฒนธรรม และกลุ่มที่รวมตัวกันแบบกึ่งทางการ ซึ่งเกิดจากการรวมตัวของคนในชุมชนเอง เช่น กลุ่มศิษย์เก่าที่เกิดจากนักเรียนรุ่นต่าง ๆ ของโรงเรียนในตำบลหนองขาว กลุ่มก่อตั้งพิพิธภัณฑ

นอกจากนี้ ไผท วงศ์อนุตรโรจน์ ยังพบว่า ยังมีกลุ่มบุคคล หน่วยงาน ภายนอก และหน่วยงานราชการท้องถิ่นในพื้นที่ที่มีอิทธิพลต่อการสร้างเครือข่ายทางสังคมของบ้านหนองขาวด้วยเช่นกัน กลุ่มบุคคลและหน่วยงานเหล่านี้ ได้แก่ การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย การศึกษานอกโรงเรียน เทศบาล องค์การบริหารส่วนตำบล กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน เครือข่ายประชาคมต้นน้ำแคว และมูลนิธิประไพ วิริยะพันธ์ โครงสร้างและฐานเครือข่ายความสัมพันธ์ในชุมชน เป็นรากฐานที่สำคัญที่นำไปสู่ความร่วมมือในชุมชน และสามารถพัฒนาไปสู่การสร้างความร่วมมือกับหน่วยงานภายนอกได้เป็นอย่างดี

ชาวหนองขาวนอกจากจะมีกลุ่มคนไทยแล้ว ยังมีกลุ่มของคนจีนอีกด้วย แม้จะสังเกตจากอาหาร การแต่งกายในบางประเพณี ตลอดจนการนับถือผีบรรพบุรุษคือ “หม้อยาย” ที่ละม้ายวัฒนธรรมมอญ แต่ชาวหนองขาวก็ถือว่าตนเป็นคนไทย ส่วนกลุ่มคนจีนนั้น เข้ามาอยู่ในตำบลหนองขาวตั้งแต่เมื่อใดไม่มีหลักฐานปรากฏ แต่พอจะคะเนได้ว่าเข้ามาก่อน พ.ศ.๒๔๖๐ โดยนายก่อจวน แซ่ไค้วกับน้องชายเป็นชาวจีนกลุ่มแรก ๆ ที่เข้ามารับจ้างและค้าขาย เบญจรัศดิ์ เมืองไทย (๒๕๔๓: ๕๙) กล่าวว่า ตระกูลคนจีนในหนองขาวมีมากมายหลายแซ่ และได้เปลี่ยนนามสกุลไปเกือบทั้งสิ้น ตระกูลที่สำคัญ ได้แก่ แซ่ไค้ว (ทองดีเลิศ) แซ่ผู่ (พฤทธิกุล) แซ่เจว (เหรียญประเสริฐกุล) แซ่ลิ้ม (ลิ้มสุขนิรันดร์) แซ่ตัน (เชียงทอง) แซ่อ้ง (อุทัยทอง) ตระกูลเหล่านี้มีการแต่งงานผสมกลมกลืนกับคนไทยด้วย แต่มักมีการอ้างความเป็นจีนอยู่สูงและประสบความสำเร็จในด้านการค้า ในรุ่นลูกมักได้รับการศึกษาสูง ถ้าไม่สืบทอดกิจการค้าของครอบครัวก็จะเข้ารับราชการ ซึ่งพัฒนาตัวขึ้นมาเป็นชนชั้นกลางและชนชั้นนำของหมู่บ้าน

ในเชิงวัฒนธรรม บ้านหนองขาวซึ่งเป็นชุมชนเกษตรกรรมที่นับถือพุทธศาสนา (แบบชาวบ้าน) เป็นหลัก มีความเชื่อและประเพณีท้องถิ่นทั้งประเพณีที่ปฏิบัติในรอบปี และประเพณีที่เกี่ยวข้องกับชีวิต ที่ยังคงสืบทอดมาจนถึงปัจจุบันหลายประเพณี

ความเชื่อเรื่อง “ยาย” และ “เจ้า” เป็นความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษและผีประจำหมู่บ้านของชาวหนองขาว^๕ ความเชื่อในการนับถือ “ยาย” ในฐานะผีบรรพบุรุษเห็นได้จากการที่บ้านของชาวหนองขาวจะมีห้องที่ตั้งหิ้งบูชายาย โดยจะใช้ภาชนะต่าง ๆ มาใส่หุ่นขี้ผึ้งเล็ก ๆ และหมาก ๑ คำ ที่ทำขึ้นเพื่อเป็นสัญลักษณ์แทน “ยาย” หากภาชนะที่นำมาใส่เป็นหม้อดิน ก็เรียกว่า “หม้อยาย” หากเป็นตะกร้า ชาม กระบอก จานเซิง ชันกินน้ำ ก็เรียกว่า

^๕ ดูเพิ่มเติม ประมิมันท์ จารูร. “การนับถือผีที่บ้านหนองขาว” ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ๑๘ (ธันวาคม ๒๕๔๔) หน้า ๗๘-๙๙. และเบญจรัศดิ์ เมืองไทย. “พิธีทรงเจ้า: พิธีกรรมกับโครงสร้างสังคมที่หนองขาว,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๔๓).

ยายตะกร้า ยายขาม ยายกระบอก ยายจานเซิง ยายที่อยู่ในชั้นกินน้ำ ตามลำดับ ตลอดจนในหิ้ง
 บูชายายยังมีการสร้างบ้านไม้ ๒ หลังเล็ก ๆ ติดกัน ซึ่งเชื่อว่าเป็นที่อยู่ของปู่เขี้ยวและแม่สาคุซึ่งเป็นเทพารักษ์ที่นับถือกันในหมู่บ้านอีกด้วย เมื่อลูกหลานของชาวหนองขาวแต่งงานและแยก
 ครอบครัวออกไป ก็จะต้องทำ “พิธีรับยาย” คือ นำภาชนะต่าง ๆ มาเท่าจำนวนและประเภทของ
 ยายที่พ่อแม่ของตนนับถือแล้วทำพิธีมอบยายเพื่อให้นำไปไว้บูชาที่บ้านใหม่ของตน



รูปที่ ๒-๗ หิ้งบูชายายในบ้านของชาวหนองขาวสมัยโบราณและสมัยใหม่
 มีทั้งหม้อยาย ยายตะกร้า ยายขาม ยายกระบอก และบ้านไม้สองหลังของปู่เขี้ยว

ส่วนการนับถือ “เจ้า” ในฐานะผีประจำหมู่บ้านนั้น จะเห็นได้จากการที่
 บ้านหนองขาวมีศาลเจ้ากว่า ๑๐ แห่ง และมีร่างทรงจำนวนมาก เมื่อมีงานประจำปีในช่วงเดือน
 ๖ ซึ่งเรียกว่า “การตั้งศาล” ชาวบ้านหนองขาวก็จะนำสารูปไปเซ่นไหว้เจ้าตามศาลต่าง ๆ ใน
 หมู่บ้าน ซึ่งมีอยู่ ๔ ศาลใหญ่ ๆ ด้วยกัน คือ ศาลพ่อแม่ซึ่งถือเป็นศาลหลักของหมู่บ้าน ศาลเกย
 นอก ศาลหนองน้อย และศาลปู่เจ้าบ้านหรือศาลตาปู่



รูปที่ ๘-๑๐ ปุ่มไม้ประดิษฐานใหญ่ในศาลพ่อแม่

ปัจจุบันมีการปักป้ายให้เป็นสถานที่ท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมแห่งหนึ่งในหมู่บ้าน

ในด้านของประเพณีนั้น ชาวหนองขาวยังคงสืบทอดประเพณีทั้งที่เป็นประเพณีที่ปฏิบัติในรอบปี และประเพณีที่เกี่ยวข้องกับชีวิตหลายประเพณี โดยจะมีประเพณีในระดับชุมชนอยู่เกือบทุกเดือน ยกเว้นในช่วงที่เป็นฤดูเก็บเกี่ยว และจะมีประเพณีที่เกี่ยวข้องกับชีวิตซึ่งผู้เข้าร่วมประเพณีคือครอบครัวและญาติมิตร ประเพณีต่าง ๆ ที่จัดขึ้นมักจะมีผู้เข้าร่วมเป็นจำนวนมาก เพราะชาวหนองขาวถือว่าส่วนใหญ่คนในชุมชนก็คือเครือญาติหรือญาติมิตรกัน จากการศึกษาระเบียงต่าง ๆ ของชาวหนองขาว สามารถสรุปได้ดังตารางต่อไปนี้

ประเพณี / พิธี	ช่วงเวลา	ระดับของประเพณี	ลักษณะของประเพณี
ตรุษ	แรม ๑๔-๑๕ ค่ำ เดือน ๔ และขึ้น ๑ ค่ำ เดือน ๕	ชุมชน	ทำบุญทำทานและมีการละเล่นสนุกสนาน คือ การเล่นโหม่ง มอญซ่อนผ้า สะบ้า ฯลฯ ปัจจุบันมีการทำบุญ แต่การละเล่นต่าง ๆ กลายเป็นการแสดงที่จัดขึ้นในประเพณีสงกรานต์
สงกรานต์	๑๒-๑๕ เมษายน	ชุมชน	ทำบุญทำทาน ๔ วัน เล่นน้ำสงกรานต์ ทำบุญกระดูก นิยมทำบุญด้วย “ขนมแปร” หรือข้าวเหนียวแดง และรวมตัวกันบั้งขนม บั้งปืน มีการออกซุ่มของแต่ละหมู่บ้านและมีการจัดการแสดงประกอบแสงเสียง เรื่อง “ไถบุญทองบ้านหนองขาว” โดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย
ขอฝน	แรม ๗ ค่ำ เดือน ๖	ชุมชน	กลุ่มร่างทรงทำพิธีขอฝนที่นอกหมู่บ้าน บริเวณ “ห้วยโก” ชาวบ้านนำสารับอาหาร ซึ่งเรียกว่า “กระเบาะกระบาล” มาเช่นไหว้ ผีตายโหง มีการถวายภัตตาหารเพลแด่พระสงฆ์ จากนั้น ร่างทรงจะบวงสรวงและร้องรำอย่างสนุกสนานแล้วแห่ขบวนเข้ามานในหมู่บ้าน

วิสาขบูชาและ สลากภัต	ขึ้น ๘ ค่ำ เดือน ๖	ชุมชน	นำขนมจีน ข้าวเหนียวมะม่วง และผลไม้ต่าง ๆ ไปทำบุญที่วัดและจับสลากภัตเพื่อเสี่ยงทายนำฝนที่จะใช้ในการทำนา
ตั้งศาลยาย (งานปี)	แรม ๑-๕ ค่ำ เดือน ๖ ขึ้น ๗ ค่ำ เดือน ๗	ชุมชน	นำเครื่องเซ่นไปไหว้ตามศาลเจ้าต่าง ๆ ตามที่บรรพบุรุษของตนได้เคยปฏิบัติได้แก่ ศาลพ่อแม่ ศาลเกยนอก ศาลหนองน้อย ศาลปู่เจ้าบ้านหรือศาลตาปู่ ศาลยายเฒ่าสม ตามลำดับเพื่อเป็นการบูชาและแก้บน
ตั้งศาล พระครูศาสดา	วันพฤหัสบดี ข้างขึ้น เดือน ๖	เฉพาะ ผู้นับถือ	นำเครื่องเซ่นเหมือนการตั้งศาลยายไปทำพิธีตั้งศาลที่บ้านร่างทรงของพระครูศาสดา ซึ่งเป็นเจ้าเพียงองค์เดียวที่บ้านหนองขาวที่เก่งในทางรักษาโรค
บูชายาย	วันศุกร์ เดือน ๖ ก่อน เข้าพรรษา (ห้ามทำในวัน พระ)	ครอบครัว	บูชายายด้วยบายศรีปากชาม ขนมต้มแดง ต้มขาว หมากพลู ดอกไม้ธูปเทียน และน้ำเสร็จพิธีแล้วให้นำหมากพลูใส่ไว้ในหม้อยายหม้อละ ๑ ค่ำ
บูชายายตะกร้า	ขึ้น ๔ ค่ำ เดือน ๔	เฉพาะ ผู้นับถือ	นำเครื่องบูชาเหมือนการบูชายายไปไหว้ยายตะกร้า และเปลี่ยนมะพร้าวลูกใหม่ใส่ลงในตะกร้า หลังเสร็จพิธีแล้วเอาหมากใส่ไว้ในตะกร้า ๑ ค่ำ
อาสาพหุบูชา และเข้าพรรษา	ขึ้น ๑๕ ค่ำ ถึงแรม ๑ ค่ำ เดือน ๘	ชุมชน	นิยมทำขนมเทียนไปทำบุญที่วัด ชาวบ้านส่วนใหญ่จะถือศีลและไปทำบุญทุกวันพระ
สารทไทย	แรม ๑๕ ค่ำ เดือน ๑๐	ชุมชน	ทำบุญใส่บาตรด้วยกระยาสารทและกล้วยไข่
ออกพรรษาและ ตักบาตรเทโว	ขึ้น ๑๕ ค่ำ ถึงแรม ๑ ค่ำ เดือน ๑๑	ชุมชน	ทำบุญโดยนิยมตักบาตรด้วยขนมเทียนและข้าวต้มมัดได้
ทอดกฐิน	ช่วงแรม ๑ ค่ำ เดือน ๑๑ ถึงขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๑๒	ชุมชน	ทำบุญและถวายผ้ากฐิน
ทำขวัญข้าว	วันศุกร์ข้างขึ้น ก่อนเพล เดือน ๑๑	ครอบครัว	นำข้าวพล่ำปลาย่ำ หัวข้าวหัวแกง ส้มเขียวหวานหรือส้มมะขาม กล้วย ถั่วงา น้ำดอกธูปเทียน มาบูชาแม่โพสพและแต่งตัวให้แม่โพสพ
เทศน์มหาชาติ	ขึ้น ๙-๑๑ ค่ำ เดือน ๑๒	ชุมชน	ทำบุญและฟังเทศน์มหาชาติโดยชาวบ้านแต่ละหมู่จะเป็นเจ้าของกัณฑ์ตามที่ผู้ใหญ่บ้านของตนได้รับมอบหมาย
ลงแขกเกี่ยวข้าว	เดือนนี้	เครือญาติ และญาติมิตร	เอาแรงลงแขกเกี่ยวข้าว โดยสมัยโบราณนิยมเลี้ยงแขกด้วยข้าวเหนียวหน้ากระฉีกและลอดช่อง ปัจจุบันมีการเอาแรงลงแขก

			น้อยลงมาก
รับขวัญข้าวและ ทำขวัญยุง	เดือน ๓	ครอบครัว	รับขวัญข้าวโดยทำพิธีเชิญข้าวจากทุ่งนา มาสู่บ้าน และทำขวัญยุงเมื่อนวดข้าวเสร็จ นิยมทำในวันศุกร์ โดยนำเครื่องเช่นไข่ มาไหว้แม่โพสพและตาปู่พุก
วิ่งวัวลาน	เดือน ๓ หลังนวดข้าว หรือ ตามโอกาสต่าง ๆ	ครอบครัว และญาติมิตร	ชาวบ้านจะนำวัวที่ระดมมาร่วมกันนวด ข้าวมาวิ่งแข่งกัน ปัจจุบันมีน้อยลงมาก เพราะใช้เครื่องมือนวดข้าวสมัยใหม่ แต่ จัดเป็นการแข่งขันเฉพาะกิจในโอกาส ต่าง ๆ มากขึ้น
ขอฝน	เดือน ๓ (หากฝนแล้ง)	ชุมชน	นิมนต์พระสงฆ์มาสวดมนต์เย็นเป็นเวลา ๓ วัน และทำพิธีปั้นรูป “พ่อเมฆ แม่ หมอก” ปัจจุบันมีการสร้างคลอง ชลประทานเข้ามาในหมู่บ้าน ทำให้ไม่ได้ ประกอบพิธีนี้เหมือนในอดีต
โกนจุก	เดือน ๔ หรือเดือน ๖	ครอบครัว และญาติมิตร	แห่ขบวนจุก สวดมนต์เย็นและมีงานรื่นเริง แล้วทำบุญตักบาตรในวันรุ่งขึ้นก่อนทำพิธี ตัดจุกและโกนจุก
บวช	เดือน ๓ หรือเดือน ๗ ก่อน เข้าพรรษา	ครอบครัว และญาติมิตร	จัดงาน ๔ วัน ๓ คืน วันแรกเป็นวันสุกดิบ หรือวันเตรียมงาน วันที่ ๒ เป็นวัน “ลา เฒ่าแก่” หรือการบอกกล่าวบรรพบุรุษผู้ ล่วงลับ และผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้าน แล้ว กลับมาทำขวัญนาคน วันที่ ๓ เป็นวันบวช โดยจัดขบวนแห่นาคไปที่วัด วันสุดท้าย เป็นการทำบุญฉลองพระบวชใหม่
สูกขอ-แต่งงาน	-	ครอบครัว และญาติมิตร	นิยมสูกขอในวันศุกร์ และทำพิธีแต่งงาน หลังจากฝ่ายชายปลูกเรือนหอใกล้บ้านของ ฝ่ายหญิงได้สำเร็จ โดยฝ่ายหญิงจะออก ที่ดินและหลังคาให้ส่วนฝ่ายชายมีหน้าที่ ปลูกเรือนหอ
การตายและการ สวดพระมาลัย	-	ครอบครัว และญาติมิตร	นิยมจัดงานศพที่บ้านของผู้ตายเป็นเวลา ๓ คืน และมีการสวดพระมาลัยหลัง พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบ

การที่บ้านหนองขาวมีความเชื่อเรื่องการนับถือผี คือ ยายและเจ้า และมีประเพณีต่าง ๆ ดังที่กล่าวมานี้ อีกทั้งมีวิถีชีวิตอยู่ในสังคมเกษตรกรรมที่ต้องพึ่งพากันทางด้านแรงงาน หรือต้อง “เอาแรง” กัน ตลอดจนมีความเชื่อในพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน เป็นปัจจัย

สำคัญที่ทำให้หนองขาวเป็นสังคมที่เข้มแข็ง มีประเพณีและวัฒนธรรมที่โดดเด่น จนได้รับยกย่องให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม”

๒.๑.๒ ภูมิหลังสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี^๖

ในการวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้เริ่มเก็บข้อมูลที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๔๘ หลังจากที่ได้ดำเนินการวิจัยมาจนถึงปัจจุบัน พบว่า สภาพพื้นที่ของสำนักสงฆ์แห่งนี้มีลักษณะบางประการที่เปลี่ยนแปลงไป ดังจะได้อธิบายต่อไปโดยลำดับ

๒.๑.๒.๑ ที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นหรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่า “วัดถ้ำเม่น” ตั้งอยู่ที่ตำบลหนองรี อำเภอเมือง จังหวัดชลบุรี ในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าเขาเขียวเขาชมพู่ จากการสำรวจรายชื่อที่พักสงฆ์ในพื้นที่ป่าไม้สำรวจ ตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ ๑๘ เมษายน ๒๕๓๘ ระบุว่า สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมีพื้นที่ ๑๕ ไร่ ๑ งาน ๘๐ ตารางวา เข้าอยู่ในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าแห่งนี้เมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๕ มีพระเกรียงศักดิ์ จิตตปาโล เป็นเจ้าอาวาส มีพระสงฆ์ ๑๔ รูป จำนวนสิ่งก่อสร้าง ๒๘ หลัง ปัจจุบัน พระเกรียงศักดิ์ จิตตปาโล ยังคงเป็นเจ้าอาวาส มีพระสงฆ์จำพรรษาจำนวน ๕ รูป สามเณร ๑ รูป และชีพรามณ์ที่อยู่ที่วัดเป็นประจำอีกประมาณ ๑๐ คน

ลักษณะทางกายภาพของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นภูเขาลาดชัน เดิมพื้นที่บริเวณนี้เป็นไร่สับปะรด เหตุที่เรียกกันว่า “วัดถ้ำเม่น” ก็เพราะเดิมบริเวณนี้มีเม่นมาก บางคนเล่าว่ามากเสียจนหมิ่นกลืนเม่นไปหมด ลักษณะของภูเขาที่รายล้อมที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นตามฮวงจุ้ยมีลักษณะเป็นรูปมังกร ๒ ตัวคาบแก้ว โดยที่ตั้งของสำนักสงฆ์คือดวงแก้วที่มังกรทั้งสองช่วยกันคาบไว้ ด้วยเหตุดังกล่าวจึงเชื่อกันว่า สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสถานที่ของจักรพรรดิ เหมาะแก่การตั้งเป็นวัด สถานที่ปฏิบัติธรรม หรือโรงเจ ทั้งยังเชื่อว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” และ “พื้นที่บริสุทธิ์” กล่าวกันว่าตั้งแต่บันไดชั้นแรกของวัดจนถึงยอดเขาล้วนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์สถิตอยู่ และด้วยเหตุที่เชื่อกันว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์บริสุทธิ์นี้เอง จึงเล่าต่อกันมาว่า ในอดีตได้มีพระเถระหรือพระเกจิอาจารย์มาละสังขารที่บริเวณนี้หลายรูป

ตามทางเดินที่ลาดชันของสำนักสงฆ์แห่งนี้ มีก้อนหินใหญ่หน่อยเป็นจำนวนมาก ลักษณะเป็นหินที่อยู่ใต้ท้องทะเล นอกจากนี้ ยังพบเปลือกหอยอยู่ตามบริเวณวัด จึงเชื่อกันว่า ในอดีตกาลนานโพ้น พื้นที่นี้เป็นทะเล สอดคล้องกับที่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ว่า

^๖ ดูเพิ่มเติม ประมิ่ง จารูร. “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย” ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ฉบับพิเศษ ๙๐ ปี ภาควิชาภาษาไทย ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐) หน้า ๒๙๙-๓๐๘.

เดิมทะเลได้กินอาณาบริเวณไปถึงจังหวัดปราจีนบุรีในปัจจุบัน” ต่อมาเมื่อน้ำลดลง บริเวณสำนักสงฆ์แห่งนี้จึงเป็นเกาะที่ใช้เป็นท่าเทียบเรือ ทำให้มีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในวัดที่เกี่ยวกับพระนางเรือล่มดังที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไป ยิ่งไปกว่านั้นยังเชื่อว่า เมื่อครั้งที่สถานที่นี้ยังเป็นเกาะอยู่นั้น พระถังซำจั๋งได้เคยล่องเรือมาพำนักเมื่อคราวเดินทางไปอัญเชิญพระคัมภีร์ บริเวณนี้จึงเป็น “หมู่เกาะทะเลใต้” ที่บรรดาศิษย์สำนักสงฆ์แห่งนี้เชื่อว่าหายไปจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ และกำลังค้นหากันอยู่ว่าหมู่เกาะทะเลใต้คือสถานที่ใด

นอกจากจะเชื่อว่าพื้นที่บริเวณนี้เป็น “พื้นที่บริสุทธิ์” แล้ว ยังเชื่อว่าพื้นที่บริเวณนี้เป็น “เมืองลับแล” อีกด้วย มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับเมืองลับแลเป็น ๓ กระแส กระแสหนึ่งเล่าทำนองว่าเป็นเมืองที่มีแต่ผู้หญิงลักษณะเดียวกับเมืองลับแล จังหวัดอุตรดิตถ์ กระแสที่สองเล่าว่า ในเมืองลับแลแห่งนี้มีทั้งผู้หญิงและผู้ชาย ลักษณะเป็นเมืองที่มีมิติซ้อนทับกับมิติที่เราอยู่ในปัจจุบัน ดังนั้น เมื่อขึ้นมาบนเขาโดยเฉพาะบริเวณโบสถ์และถ้ำต่าง ๆ จะได้ยินเสียงพระสวดมนต์ เสียงพิณพาทย์ เสียงคนคุยกัน เสียงตำนาน้ำพริก นอกจากนี้ยังอาจได้กลิ่นแกงหน่อไม้แกงมะรุม อีกด้วย ส่วนกระแสที่สาม เล่าว่า เมืองลับแลแห่งนี้เป็นเมืองที่ผู้คนมีทั้งหญิงและชาย เป็นเมืองที่บริสุทธิ์ผู้คนรักาศิลห้อย่างเคร่งครัดเพื่อรอการมาบังเกิดแห่งยุคพระศรีอารีย เมืองลับแลนี้จึงเป็นพื้นที่ที่ยุคพระศรีอารียจะมาถึงเพราะเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมต่อ ๓ โลก คือ โลกมนุษย์ สวรรค์ และบาดาลมาบรรจบกัน

ด้วยเหตุที่เชื่อว่าเดิมสถานที่ที่ตั้งสำนักสงฆ์ถ้ำแม่อยู่ใต้ท้องทะเล ต่อมาเมื่อน้ำทะเลลดลง ที่แห่งนี้จึงกลายเป็นเกาะ และกลายเป็นภูเขาในปัจจุบัน ทำให้มีผู้เชื่อว่าที่แห่งนี้ คือ เกาะแก้วสารพัดนึก ซึ่งมีแก้วสารพัดนึกซ่อนอยู่ ผู้คนจึงมาตามหาแก้วสารพัดนึกกันที่บริเวณนี้ ปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องเกาะแก้วสารพัดนึก ส่วนหนึ่งถูกอธิบายว่าเพราะที่แห่งนี้ เป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมและเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งมีการสวดพระมาลัย เมื่อผู้คนมาปฏิบัติธรรมที่นี้แล้วมักจะสำเร็จดังที่ตั้งปรารถนา จึงเรียกสำนักสงฆ์ถ้ำแม่ว่าเป็นเกาะแก้วสารพัดนึกนั่นเอง

๒.๑.๒.๒ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์และสิ่งศักดิ์สิทธิ์

โดยเหตุที่เชื่อกันว่าพื้นที่ของสำนักสงฆ์ถ้ำแม่ทั้งหมดเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นที่บริสุทธิ์ ตลอดจนเป็นเมืองลับแลหรือเกาะแก้วสารพัดนึกดังกล่าว ทำให้มีการสร้างสถานที่บูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ขึ้นหลายแห่ง เมื่อผู้คนมากราบไหว้บูชา บางคนอาจไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทุกแห่ง บางคนก็ไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์เฉพาะแห่งตามที่ตนเคารพนับถือเป็นหลัก สิ่งศักดิ์สิทธิ์หลัก ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำแม่ คือ ปู่เจ้าวัด ปู่พราหมณ์ และปู่ใหญ่

ในช่วงที่เก็บข้อมูลเพื่อทำวิจัยนี้ พบว่า ด้วยเหตุที่สำนักสงฆ์แห่งนี้อยู่ในเขตอนุรักษพันธุ์สัตว์ป่า จึงไม่สามารถปลูกสร้างสิ่งต่าง ๆ เพิ่มเติมได้ แต่บรรดาผู้ที่ศรัทธาใน

^๗ ดูเพิ่มเติม สุจิตต์ วงษ์เทศ. ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดปราจีนบุรี. สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๕๐.

สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ ก็จะพยายามปรับปรุงสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือด้วยการจัดทำแท่นบูชา ปูพื้นกระเบื้อง ทาสี เป็นต้น ตลอดจนมีการหาพื้นที่ที่พอจะตั้งสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือขึ้นเพื่อจะได้ไปบูชาและไปสวดพระมาลัยในบริเวณนั้นได้ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำแมน มีดังนี้

ก) วิหารหลวงปู่เจ้าวัด เป็นวิหารของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกกันว่า “ปู่เจ้าวัด” หรือ “ปู่เทพมงคลชัยประสิทธิ์” เล่ากันว่าปู่เจ้าวัดเป็น พระบ้าง ฤษีบ้าง หรือพราหมณ์บ้าง ศาลหลวงปู่เจ้าวัดมี ๒ ศาล คือ ศาลเก่าซึ่งเป็นศาลไม้หลังเล็ก มีรูปปั้นพราหมณ์ประทับอยู่ และศาลหลังใหม่ซึ่งเป็นศาลปูน ใช้พระพุทธรูปเชียงแสนแทนองค์หลวงปู่เจ้าวัด และมี “ปู่พราหมณ์” ซึ่งเป็นรูปหล่อรูปพราหมณ์มุ่นผมประทับอยู่ข้าง ๆ รูปพระเชียงแสน จึงสงสัยกันว่า ปัจจุบันปู่เจ้าวัดประทับที่ศาลใด ส่วนใหญ่คนจะมาไหว้ปู่เจ้าวัดเพื่อขอหวย ของาน การขายที่ดิน ปัญหาครอบครัว หากผู้บนบานเคยขอสำเร็จที่ศาลใดก็มักจะไปจุดธูปขอที่ศาลแห่งนั้น เมื่อสำเร็จก็มักจะแก้บนด้วยการจุดประทัด บวชชีพราหมณ์ สวดพระมาลัย หรือถวายดอกกุหลาบก็มีบ้าง จากการสัมภาษณ์พบว่า บางคนบนสวดพระมาลัย ๑๐๘ จบ หรือบนมากถึง ๙๙๙ จบก็มี ซึ่งในหนึ่งวันคงจะสามารถสวดพระมาลัยได้อย่างมากเพียง ๓ จบเท่านั้น ผู้ที่บนบานเช่นนี้จึงต้องหาเวลามาบวชชีพราหมณ์หรือมาวัดเป็นประจำ



รูปที่ ๑๑-๑๓ วิหารหลวงปู่เจ้าวัดหลังใหม่และแท่นบูชา ข้างวิหารหลวงปู่เจ้าวัด คือ ศาลแม่พระธรณี ส่วนภาพสุดท้ายคือศาลปู่เจ้าวัดหลังเก่า

ข) ศาลแม่พระธรณี เป็นศาลที่อยู่ข้างศาลหลวงปู่เจ้าวัด เป็นที่ประทับของแม่พระธรณี เชื่อกันว่า คนที่ทำแท้งจะต้องทำพิธีห่มผ้าแม่พระธรณีจึงจะแก้บาปได้ การห่มผ้าแม่พระธรณี เป็นการฝากให้แม่พระธรณีนำเด็กที่ถูกทำแท้งไปเกิดในชาติภพใหม่ ผ้าที่ห่มถวายแม่พระธรณีนั้นต้องเป็นชุดไทยสไบเฉียง และห้ามถวายชุดสีแดงเด็ดขาด ส่วนใหญ่มักจะถวายสีเหลือง ชมพู เขียว ขาวหรือครีม



รูปที่ ๑๔-๑๕ แม่พระธรณีและการทำพิธีห่มผ้าแม่พระธรณี

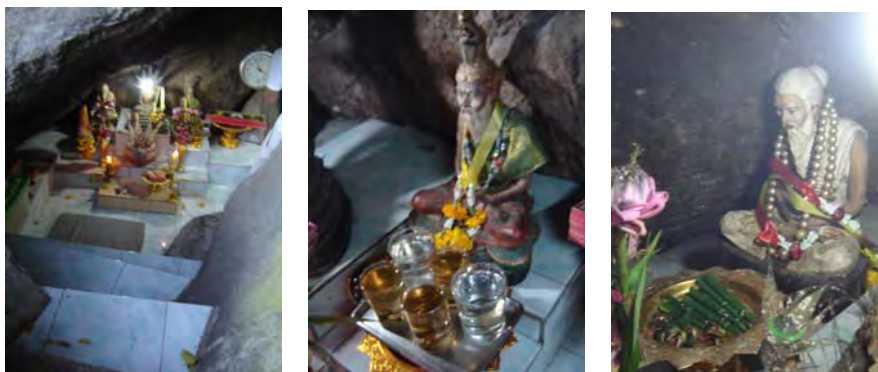
ค) กุฏิหลวงตาซุน เป็นกุฏิของพระสงฆ์ที่เรียกกันว่า “หลวงตาซุน” บ้าง “หลวงปู่ซุน” บ้าง ชื่อเดิมของท่านคือไล่ซุน แซ่ฮ้อ ต่อมาเปลี่ยนเป็น สิทธิชัย พรหมอารีย์ไทย และมีฉายาว่า ชุติวรรณโณ บางคนเชื่อว่าท่านบรรลุอรหัตต์ เพราะท่านได้อธิษฐานจิตว่าจะไม่พูดกับใคร ไม่อาบน้ำ และอยู่แต่ในกุฏิของท่านโดยปลงสังขารมากกว่า ๑๐ ปี มักมีผู้ไปกราบไหว้ และนำอาหารไปถวายและเล่าเรื่องต่าง ๆ เพื่อปรับทุกข์ให้ท่านฟัง ท่านก็จะรับฟังโดยไม่พูดโต้ตอบ ผู้ที่มีมืองค์หรือเป็นร่างทรงมักจะอ้างว่าท่านใช้วิธีสื่อสารทางจิตกับตนได้เพราะท่านมีฌานสูง ปัจจุบันท่านมรณภาพแล้วเมื่อปี พ.ศ.๒๕๔๙ แต่ศพยังตั้งอยู่ที่กุฏิโดยไม่เน่าไม่เปื่อย ในช่วงแรกที่ท่านมรณภาพ จะมีพระสงฆ์มาสวดมนต์ที่กุฏิของท่านทุกวันพระ ในเวลาประมาณ ๒๐.๐๐ น. ปัจจุบันจะสวดพระอภิธรรมที่กุฏิของท่าน ทุกวันพระ ๑๕ คำ เวลา ๑๗.๐๐ น.



รูปที่ ๑๖-๑๗ สังขารของหลวงตาซุนที่ตั้งไว้ในกุฏิเดิมของท่าน

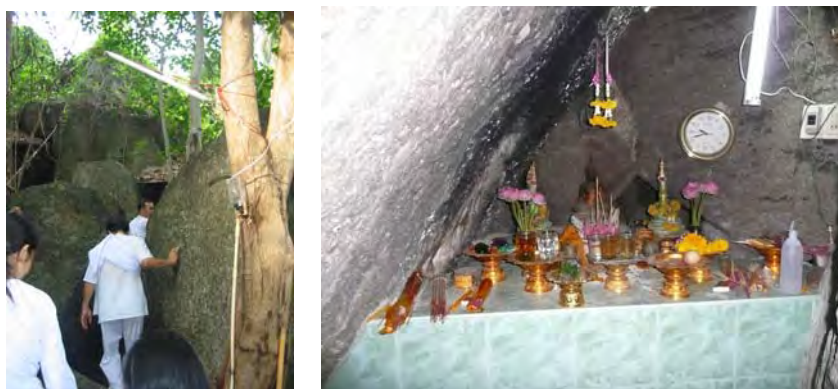
ง) ถ้ำปูอนันตนาคราช หรือถ้ำปูใหญ่ เป็นที่ประทับของปูอนันตนาคราช และปูมั่งกรขาว ปูอนันตนาคราชเป็นพญานาค เชื่อกันว่าเป็นองค์เทพหรือเป็นครูบาอาจารย์ของพระชาญณรงค์ ชยเสน ซึ่งเป็นผู้ริเริ่มการสวดพระบาลีที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป ที่ตั้งของถ้ำอยู่หลังกุฏิของพระชาญณรงค์ เล่ากันว่าสมัยก่อนบริเวณนี้จมอยู่ใต้ทะเล บริเวณนี้เป็นที่อยู่ของพญานาค ปูอนันตนาคราชเคยอาศัยอยู่ที่ถ้ำแห่งนี้ ร่องรอยดังกล่าวจะเห็นได้จากการที่หินในบริเวณวัดเป็นก้อนใหญ่และมีลักษณะเหมือนหินใต้ท้องทะเล

บางคนจะมานบนานขอในเรื่องต่าง ๆ จากปู่อนันตนาคราช หรือปู่ใหญ่นี้ เชื่อว่า ถ้าจะขอให้ มีทรัพย์สินต้องขอที่ถ้ำนี้ เล่ากันว่า หากผู้ใดไปสวดพระมาลัยในถ้ำนี้แล้วมองเห็นในผนังถ้ำว่ามี ปู่ใหญ่ส่ายหัวอยู่ไปมา แสดงว่าผู้นั้นโชคร้าย มีบาปกรรมมาก บางครั้งมีผู้ได้ยินว่า ผู้ที่เข้าไป สวดพระมาลัยในถ้ำเป็นผู้หญิง แต่เมื่อฟังเสียงสวดที่สะท้อนออกมานอกถ้ำกลับได้ยินเสียงเป็น ผู้ชาย จึงเชื่อว่าเป็นเสียงของปู่ที่มาร่วมสวดพระมาลัยด้วย กล่าวกันว่าหากจะบนบานปู่อนันต นาคราช ต้องแก้บนด้วยชมพู



รูปที่ ๑๘-๒๐ ถ้ำปู่อนันตนาคราช ภายในมีรูปปั้นปู่อนันตนาคราช และปู่มังกรขาว

จ) ถ้ำปู่โสม เป็นที่ประทับของปู่โสม เล่ากันว่าปู่โสมเป็นชายแก่ ร่าง เล็ก ผิวขาว ผมหาวยาว หลังค่อม มีแม่ชีเคยเข้าไปนั่งวิปัสสนาที่ถ้ำนี้และบอกให้เรียกถ้ำนี้ว่า “ถ้ำเพชรชมพู” จึงมีบางคนเรียกถ้ำนี้ว่า “ถ้ำเพชรชมพู” บ้าง หรือ “ถ้ำเพชร” บ้าง แต่ส่วนใหญ่ จะเรียกกันว่า “ถ้ำปู่โสม” เล่ากันว่า มีคนไปสวดพระมาลัยที่ถ้ำนี้แล้วหายป่วย ร้องเรียกเท่าไรและ เข้าไปดูก็ไม่เห็น ทั้ง ๆ คนที่เข้าไปสวดพระมาลัยก็นั่งอยู่ในถ้ำนี้นั่นเอง บางคนก็เล่าว่ามีผู้หาย เข้าไปในถ้ำนี้หลายวันจึงกลับออกมา แต่ผู้ที่เข้าไปนั้นรู้สึกว่าได้เข้าไปในถ้ำนี้เพียงครั้งเดียว ในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๘ ยังไม่มีการก่อสร้างที่บูชา จึงต้องวางเครื่องบูชาไว้ที่พื้น แต่ปัจจุบันมีการ ก่อแท่นที่บูชาพร้อมทั้งมีการนำรูปปั้นพญานาคและเครื่องเซ่นไหว้บูชามาตั้งไว้



รูปที่ ๒๑-๒๒ บริเวณปากทางเข้าถ้ำปู่โสมและบรรยากาศภายในถ้ำ

ฉ) พระอุโบสถ ตั้งอยู่สูงเหนือขึ้นไปจากศาลปู่เจ้าวัด ศาลแม่พระธรณี ภูมิล่วงตาขุน ถ้ำปูนันตนาคราช และถ้ำปู่โสม ข้างพระอุโบสถเป็นที่ประดิษฐานพระธาตุเจดีย์ ภายในพระอุโบสถมีพระประธาน พระโมคคัลลาน์ พระสารีบุตร และเป็นที่เก็บรวบรวม “พระคัมภีร์” หรือ “คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี” และอุปกรณ์อื่น ๆ ที่ใช้ในการสวดพระมาลัย ผู้สวดพระมาลัยส่วนใหญ่จะสวดพระมาลัยกันภายในพระอุโบสถนี้ บางคนเชื่อว่า ได้พระอุโบสถแห่งนี้มีพระพุทธรูปเจ้าห้าพระองค์ประดิษฐานอยู่ และเชื่อว่าหลังพระอุโบสถแห่งนี้ คือ ประตูเมืองลับแลเก่าซึ่งจะเป็นป่าที่ทางเข้ามีต้นจ้าวใหญ่ เมื่อเดินเข้าไปจะพบว่า มีต้นไม้ใหญ่ จำนวนมากและมีการนำจิวรไปผูกไว้เป็นลักษณะของการบวชป่า เชื่อกันว่า มีพระเกจิอาจารย์ หลายรูปเดินเข้าไปทางประตูเมืองลับแลนี้แล้วละสังขารในป่าแห่งนี้



รูปที่ ๒๓-๒๖ บริเวณนอกและในพระอุโบสถ มีพระประธานและคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี จำนวนมาก และภาพของต้นไม้ใหญ่บริเวณที่เชื่อว่าเป็นประตูเมืองลับแล

ช) พระธาตุเจดีย์ อยู่ข้างพระอุโบสถ พระชาญณรงค์เล่าว่า พระธาตุเจดีย์นี้สร้างขึ้นเมื่อประมาณ พ.ศ.๒๕๒๑ มีพระธาตุเม็ดเท่าหัวเขี้ยวประมาณ ๑ กำมือ อยู่ภายใน นำมาจากพระธาตุสบฝาง อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงใหม่ เชื่อว่าบริเวณที่มีพระธาตุประดิษฐานอยู่จริงจะเย็นสบาย มักมีผู้มาบนบานขอลูกที่พระธาตุนี้ บริเวณฐานของพระธาตุจะมีพระประจำวันต่าง ๆ ประดิษฐานอยู่ ผู้ที่จะบูชาพระธาตุต้องเริ่มบูชาด้านที่ประดิษฐานพระประจำวันพฤษภที่สิบสี่ซึ่งถือเป็นวันครูเสียก่อน แล้วจึงเดินเวียนซ้ายไปบูชาพระประจำวันเกิดของตน



รูปที่ ๒๗-๒๙ องค์พระธาตุเจดีย์และการถวายเครื่องบูชาทางด้านที่ประดิษฐานพระประจำวันพฤหัสบดี

ซ) แม่สมุทร เป็นที่ประทับของ “แม่สมุทร” หรือ “แม่เมฆสมุทร” ทรงชุดสีแดงสด บางคนเล่าว่าแม่สมุทรเป็นยักษ์ มีลูกชื่อ “พ่อสินสมุทร” ซึ่งคล้ายกับตัวละครในเรื่องพระอภัยมณี เล่ากันว่า แต่ก่อนคนชอบไปเข้าทรงกันในบริเวณนี้จนหินแยกออกจากกัน ปัจจุบันมีการปูพื้นกระเบื้องแล้วนำพระพุทธรูปที่เคยประดิษฐานที่ซอกหินแห่งนี้ออกไป เพราะเชื่อว่าทำให้แม่สมุทรไม่สามารถออกมาจากสถานที่นี้ได้



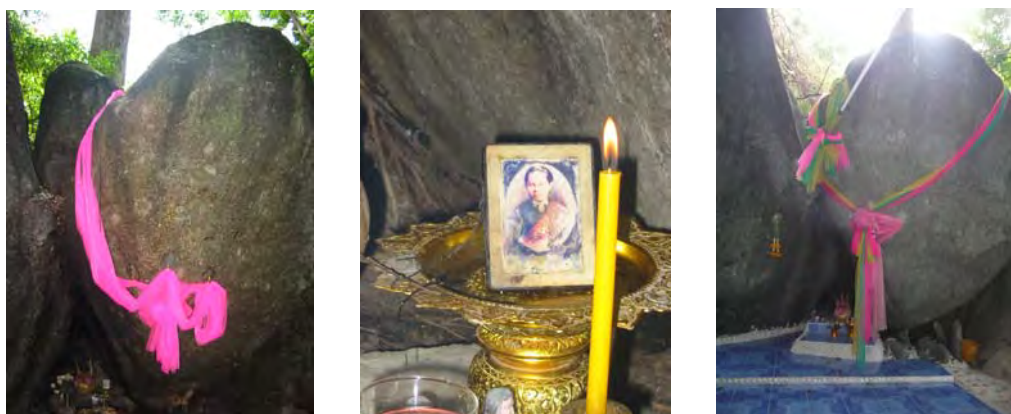
รูปที่ ๓๐-๓๒ บริเวณที่ประทับของแม่สมุทรหรือแม่เมฆสมุทรในอดีตและปัจจุบัน

ฌ) หลวงตา มีลักษณะเป็นแผ่นหินรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า อยู่ระหว่างแม่สมุทรและพระนางเรือล่ม เชื่อกันว่าเป็นที่ละสังขารหรือที่ประดิษฐานพระธาตุของพระอรหันต์ ที่เรียกกันว่า “หลวงตา” บ้าง “ปู่ฤาษี” บ้าง ปัจจุบันมีการปูกระเบื้องใหม่บริเวณนี้ทับแผ่นหินที่มีมาแต่เดิม



รูปที่ ๓๓-๓๔ แท่นหินสี่เหลี่ยมที่ประดิษฐานหลวงตาหรือธาตุของพระอรหันต์ในอดีตและปัจจุบัน

ญ) พระนางเรือล่ม เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อยู่บริเวณเดียวกับพระแม่สมุทรา และหลวงตา มีลักษณะเป็นก้อนหินใหญ่คล้ายหัวเรือ เล่ากันหลายกระแส บ้างว่าพระนางเรือล่มคือเจ้าแม่สร้อยดอกหมากบ้าง หรือสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์บ้าง ในช่วงก่อนที่จะมีการปูพื้นกระเบื้องที่แท่นบูชาจะมีรูปสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ประดิษฐานอยู่ด้วย หรือบางคนเล่าว่า พระนางเรือล่มคือผู้หญิงชาวบ้านที่เสียชีวิตเพราะเรือล่ม เป็นคนเดียวกับพระนางเรือล่มที่พระชาณุณรงค์ จะต้องไปทำพิธีเซ่นไหว้ที่ธรรมนาวา ตำบลอ่างศิลา จังหวัดชลบุรี ในช่วงเทศกาลกินเจของทุกปี โดยเล่าว่า พระชาณุณรงค์ได้เห็นวิญญาณของแม่ลูกที่เสียชีวิตเพราะเรือล่มด้วยฌานของท่านเมื่อครั้งผ่านไปที่อ่างศิลา จึงอัญเชิญวิญญาณของแม่ลูกคู่นั้นมาอยู่ที่หินพระนางเรือล่มนี้ เล่ากันว่าแม่สร้อยดอกหมากทรงชุดจีน ส่วนสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ทรงชุดสีครีมหรือสีกลีบบัว การแก้บนพระนางเรือล่มจะแก้บนด้วยชุดเครื่องทรง



รูปที่ ๓๕-๓๗ หินรูปหัวเรือและรูปสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์

ฎ) ถ้ำพระศิวะ เป็นที่ประทับของพระศิวะ พระอุมา พระคเณศ และพระขันตกุมาร ถ้ำแห่งนี้เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ไกลกว่าสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ และเป็นถ้ำที่เพิ่งมีการสร้างขึ้นก่อน พ.ศ.๒๕๔๘ ไม่นานนัก โดยบรรดาผู้ศรัทธาที่นับถือเทพทางฮินดู ผู้ที่มา

กราบไหว้เป็นประจำมักเป็นผู้ที่มีองค์ทางแขกซึ่งเกี่ยวข้องกับเทพทั้ง ๔ องค์นี้ ในการบูชาหรือบนบานที่ถ้ำพระศิเว จะบูชาด้วยผลไม้ ๕ อย่าง นม และพวงมาลัยดาวเรือง



รูปที่ ๓๘-๓๙ ทางเข้าถ้ำพระศิเวและแท่นที่บูชาภายในถ้ำ

อนึ่ง ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๕๑ ผู้วิจัยพบว่า ได้มีการตั้งสถานที่บูชาพระพรหมขึ้นที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ด้วย เมื่อผนวกกับตำนานและเรื่องเล่าต่าง ๆ จึงทำให้นักสงฆ์แห่งนี้เป็นพื้นที่ที่มีการนำเรื่องเล่าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์จากชาติพันธุ์และศาสนาต่าง ๆ มาผสมผสานกัน เช่น เรื่องของที่ตั้งที่กล่าวว่ามีอวญัยเป็นรูปมังกรคาบแก้วและการอ้างว่าพื้นที่นี้สัมพันธ์กับเจ้าแม่กวนอิมและพระถังซัมจั๋ง ทำให้สามารถรองรับผู้ที่เลื่อมใสในเทพเจ้าจีน การที่มีสถานที่บูชาพระอิศวร พระอุมา พระคเณศ พระขันธกุมาร และพระพรหมทำให้สามารถรองรับผู้ที่เลื่อมใสในเทพฮินดู หรือแม้กระทั่งการที่มีพระธาตุเจดีย์ วิหารหลวงปู่เจ้าวัด แท่นหินที่เรียกว่า “หลวงตา” ที่เชื่อว่าพระอรหันต์มาละสังขาร ก็เป็นการรองรับผู้ที่ศรัทธาในพุทธศาสนาแบบชาวบ้านได้เป็นอย่างดี



รูปที่ ๔๐-๔๑ สถานที่บูชาพระพรหมที่เพิ่งสร้างขึ้นใหม่

จากการศึกษาภูมิหลังของสนามวิจัย จะเห็นได้ว่า บ้านหนองขวามีที่ตั้งและความเป็นมาแตกต่างจากสำนักสงฆ์ถ้ำเฒ่าอย่างชัดเจน ความแตกต่างเหล่านี้เป็นบริบททางสังคม (social context) ที่สำคัญ ที่จะสามารถนำมาใช้อธิบายประเพณีการสวดพระมาลัยในขณะที่มี “การสื่อสารการแสดง” (performance) ในสนามวิจัยแต่ละแห่งได้ต่อไป อันจะเป็นการพิจารณาว่า

บริบททางสังคมที่แตกต่างกันนั้นทำให้เกิดการถ่ายทอดตัวบท (text) ในบริบทของการสื่อสาร การแสดง (communicative context) ที่แตกต่างกันอย่างไร ตัวบทที่ใช้ในการสวดพระมาลัยใน สนามวิจัยทั้งสองแห่ง คือ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี

ในหัวข้อต่อไป ผู้วิจัยจึงจะขอกล่าวถึงรูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหาของคัมภีร์ดังกล่าว ไว้เป็นเบื้องต้น ก่อนที่จะนำไปสู่การวิเคราะห์ในประเด็นต่าง ๆ ในบทต่อ ๆ ไป

๒.๒ ลักษณะของคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี

คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี คือพระมาลัยกลอนสวด หรือพระมาลัยฉบับ ชาวบ้านฉบับหนึ่ง มีเนื้อหาต่างจากพระมาลัยคำหลวง กล่าวคือ พระมาลัยคำหลวงจะกล่าวถึง เหตุการณ์ที่พระมาลัยเสด็จไปยังนรกไม่มากนัก แต่บรรยายเหตุการณ์ที่พระมาลัยเสด็จไปยัง สวรรค์อย่างยืดยาว ส่วนพระมาลัยกลอนสวดจะมีเนื้อความกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระมาลัยไปยัง นรกและสวรรค์ใกล้เคียงกัน



รูปที่ ๔๒-๔๓ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี

เรื่องพระมาลัยมีว่า พระมาลัยเป็นอรหันตสาวกองค์สุดท้ายหลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จ ดับขันธปรินิพพานได้ ๕๐๐ ปี อาศัยอยู่ที่หมู่บ้านกัมโพช ในเมืองลังกา เป็นผู้มั่งคั่งมาก วันหนึ่ง มีความปรารถนาจะช่วยให้สัตว์นรกพ้นจากทุกข์จึงตั้งอยู่ในจิตตุดมมานแล้วเสด็จไปยังเมืองนรก พบกับสัตว์นรกที่ทนทุกข์เวทนาจากการทำกรรมชั่วจึงช่วยให้สัตว์นรกพ้นจากความทุกข์ทรมาน ชั่วขณะ และสนทนากับสัตว์นรกถึงสาเหตุที่ต้องมาเกิดในอบายภูมิ สัตว์นรกได้ส่งความพระ มาลัยให้ช่วยบอกญาติมิตรของตนในชมพูทวีปว่าให้เร่งทำบุญและอุทิศส่วนกุศลส่งไปให้ตนด้วย พระมาลัยจึงนำความทุกประการมาบอกแก่คนทั้งหลายในชมพูทวีป

วันหนึ่ง พระมาลัยออกบิณฑบาต ได้พบชายเข็ญใจผู้หนึ่ง เก็บดอกบัวมาถวายพระ มาลัย ๘ ดอก โดยอธิษฐานว่า แม้จะเกิดชาติใดก็ขอให้พ้นจากสภาพคนเข็ญใจ พระมาลัยจึงคิด ที่จะไปยังสวรรค์ชั้นดาวดึงส์เพื่อนำดอกบัวขึ้นไปบูชาพระธาตุจุฬามณี จึงเข้าจิตตุดมมานเสด็จไป ยังสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ได้พบพระอินทร์พร้อมด้วยหมู่นางฟ้าและเทพบุตร ๑๒ องค์ ซึ่งเสด็จมา บูชาพระจุฬามณีเจดีย์ด้วยเช่นกัน พระมาลัยจึงสนทนากับพระอินทร์ถึงกุศลกรรมที่เทพบุตร

เหล่านั้นได้สร้างไว้ในอดีตชาติ จากนั้นพระศรีอารียเมตไตรยเสด็จมาบูชาพระจุฬามณีเจดีย์ พร้อมด้วยเทวดาและนางฟ้าผู้เป็นบริวาร พระมาลัยและพระศรีอารียจึงสนทนากันถึงสภาพความเป็นไปของมนุษย์ชาวชมพูทวีป พระศรีอารียได้สั่งความพระมาลัยถึงชาวชมพูทวีปว่า เมื่อศาสนาของพระสมณโคดมสิ้นสุดลง ๕,๐๐๐ ปีแล้ว พระองค์จะเสด็จไปประกาศศาสนา ผู้ใดใคร่เกิดในศาสนาของพระองค์ จะต้องทำบุญด้วยการฟังเทศน์มหาชาติคาถาพันให้จบในวันเดียว พระมาลัยจึงนำความมาบอกแก่ชาวชมพูทวีป ชาวชมพูทวีปจึงพากันสร้างบุญกุศล เมื่อพระมาลัยมรณภาพก็ได้เข้าสู่นิพพาน ส่วนชายเชื้อญาติที่ถวายดอกบัวแก่พระมาลัยเมื่อสิ้นชีวิตแล้วก็ได้ไปเกิดในสวรรค์ เพราะอาณิสสที่ได้อวยดอกบัว ๘ ดอกแก่พระมาลัยนั่นเอง

คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นคัมภีร์ที่นายสม พ่วงภักดี หรือที่รู้จักกันในนาม “มหาสม” เจ้าของร้าน “ส.ธรรมภักดี” จัดให้มีการเรียบเรียงขึ้น แต่ก็ไม่ทราบว่ามีผู้ใดช่วยเรียบเรียงบ้าง สันนิษฐานว่า มหาปุ๋ย แสงฉาย แห่งวัดอนงคาราม และสมเด็จพระสังฆราชแพ แห่งวัดสุทัศน์เทพวราราม คงเป็นกำลังสำคัญในการเรียบเรียง เพราะทั้งสองท่านนี้เป็นบุคคลสำคัญที่รวบรวมและเรียบเรียงหนังสือให้แก่ร้าน ส.ธรรมภักดี ในคัมภีร์สวดพระมาลัย ฉบับ ส.ธรรมภักดี มีถ้อยแถลงเจตนาของสำนักงาน ส.ธรรมภักดีว่า

คัมภีร์สวดพระมาลัยเป็นมหาสมบัตินับล้ำค่าของประเทศชาติศาสนาของไทยเราตลอดมาทุกยุคทุกสมัย นับแต่โบราณกาลหลายร้อยปีมาแล้ว ชาวไทยย่อมเคารพสักการะ ถือว่าเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์มหัศจรรย์ จะหาคัมภีร์สวดใด ๆ ในพระพุทธศาสนามีประโยชน์เทียบเท่ามิได้ ทั้งนี้ เพราะผู้ฟังคำสวดก็ดี ผู้อ่านก็ดี ย่อมให้ประโยชน์แก่ผู้นั้นอย่างมหาศาลที่สุด ๒ ประการ คือ เมื่อได้สดับฟังเรื่องสวรรค์ ใจของท่านผู้ฟังก็จะเพลิดเพลิน ชักนำไปสู่ทางสวรรค์สุดดี กลับประพฤติกาย วาจา ใจ ให้ตรงตามคำสอนด้วยดี และเมื่อได้สดับเรื่องนรก เปรต และทุกข์ทรมานเข้า จิตใจก็จะโหม่นน้าวให้คลายจากอกุศลกรรม ไม่อยากประพฤติชั่วด้วยกาย วาจา ใจ เมื่อเกรงกลัวละเว้นความชั่วได้ ความดีก็จะหลั่งไหลมาทั้งไตรทวาร

สำนักงานได้พิมพ์ครั้งนี้ด้วยอักษรตัวใหญ่ เพื่อให้เห็นได้สะดวกชัดเจนทั้งกลางวันและกลางคืน ทั้งได้ตรวจสอบกับฉบับต่าง ๆ ทั้งขอมและไทยเกือบ ๑๐ ฉบับ ๑๐ สำนวน เป็นฉบับเดียวที่มิเเพี้ยนที่สุดในยุคปัจจุบันนี้ เพื่อให้อำนวยความสะดวกโดยสมบูรณ์จริง ๆ จึงได้เพิ่มเติมคำสวดต่าง ๆ ขึ้นอีกมากมายถึงเท่าตัวของมาลัยเดิม จะสวดอะไรก็ได้ไม่ขัดข้อง มีฉบับของส.ธรรมภักดีนี้แล้วจะ

อำนวยการประโชชน์สมปรารถนาทุกประการ หวังว่าคัมภีร์
สวดพระมัลลย์ฉบับถาวรมโหฬารของ ส.ธรรมภักดีนี้ คง
เป็นที่สบอารมณ์ของท่านเจ้าอาวาส และชาวพุทธบริษัท
ทั้งหลาย และหวังว่า ท่านคงจะช่วยกันจรรโลงคัมภีร์สวด
พระมัลลย์ฉบับนี้ให้แพร่หลายไปในพระราชอาณาจักรไทย
ทั่วกัน

(คัมภีร์สวดพระมัลลย์ ฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้าต้น)

เนื้อหาในคัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดีนี้มีหลายตอน มีรายละเอียดโดย
ลำดับดังนี้

บาลีพระวินัย

บาลีพระสูตร

บาลีพระธรรมทั้ง ๗ คัมภีร์ (บาลีพระสังคตปกรณ์กัณฐกรรม)

บาลีเริ่มเรื่องพระมัลลย์ (คำสวดพระมัลลย์)

ดำเนินประวัติเรื่องพระมัลลย์

บาปใช้เจ้าไทย

บาปตีพ่อแม่

บาปบังคับความไม่ตรง

บาปผิดเมียท่าน

บาปหญิงนอกใจ

บาปวัดนาโกง

บาปกินสุรา

เปรตสั่งพระมัลลย์

บาปฆ่าวัว ฆ่าควาย ฆ่าหมู ยิงนก ว่าความโกง

อคติ ลงผีเท็จ ปล้นสะดม

พระมัลลย์รับคำเปรตสั่ง

กระทำชាយถวายดอกบัว

พระมัลลย์สนทนากับพระอินทร์

พระอินทร์แถลงบุญเทพบุตร ๑๓ องค์

พระศรีอารียเสด็จ

พระโพธิสัตว์ ๓ จำพวก

พระมัลลย์สนทนากับพระศรีอารีย

ปรารถนาเกิดในศาสนาพระศรีอารีย

เหตุที่สัตว์อายุสั้น-อายุยืน

บารมีของพระศรีอารียไมตรี

พระมัลย์โปรดชาวชมพูทวีป

คำสวดนอกพระมัลย์

คำสวดพระธรรมใหม่ ๗ บท

คำสวดพระสหัสสนัย

คำสวดสังคหะอรรถแปล ๙ ปริจเฉท

คำสวดสัพพี อรรถแปล

คำสวดอทาสิเม อรรถแปล

คำสวดอรรถแปล ปกิณณกคาถา

คำสวดภาคพิเศษ

คำสวดภาคพิเศษ ไชยใหญ่

คำสวดภาคพิเศษ ไชยน้อย

คำสวดภาคพิเศษ ยอดมุขหรือพระอภิธรรม

คำสวดภาคพิเศษ บันตั้น – โพธิสัตว์

ในการสวดพระมัลย์ทั้งที่บ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดจะไม่ได้นำเนื้อหาทั้งหมดนี้มาสวด เนื้อหาที่ทั้งสองแห่งใช้สวดร่วมกันเริ่มตั้งแต่ บาลีเริ่มเรื่องพระมัลย์ (คำสวดพระมัลย์) จนถึง พระมัลย์โปรดชาวชมพูทวีป แต่ที่บ้านหนองขาว อาจเลือกสวดบท บาลีพระธรรมทั้ง ๗ คัมภีร์ (บาลีพระสัตตปกรณภิธรรม) หรือ คำสวดพระสหัสสนัย ในตอนเริ่มสวดด้วย ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจึงจะขอกล่าวถึงรูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหาของ คัมภีร์สวดพระมัลย์ ฉบับ ส.ธรรมภักดี แต่เฉพาะส่วนที่เป็นบทสวดภาษาไทยที่นำมาใช้สวดที่บ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นร่วมกันเท่านั้น

คัมภีร์สวดพระมัลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี จัดเป็น “กลอนสวด” ซึ่งเป็นวรรณกรรมคำกาพย์ซึ่งนำมาสวดอ่านเป็นทำนองต่าง ๆ ตรีศิลปี บุญขจร (๒๕๓๐) ได้เรียบเรียงอรรถาธิบายความหมายของกลอนสวดจากโบราณจารย์ต่าง ๆ ไว้ว่า กลอนสวดเป็นคำเรียกประเภทวรรณกรรม (Genre) ประเภทหนึ่ง หมายถึง วรรณกรรมคำกาพย์ที่นำมาอ่านเป็นทำนองสวด วรรณกรรมประเภทนี้แต่งด้วยกาพย์ชนิดต่าง ๆ ได้แก่ กาพย์ยานี ๑๑ กาพย์ฉบัง ๑๖ และกาพย์สุรางคนางค์ ๒๘ (หริต เรื่องฤทธิ์, ๒๕๔๙: ๕๕๓) ทั้งยังมีกาพย์ชนิดอื่น ๆ แทรกบ้างเล็กน้อย เนื้อเรื่องส่วนใหญ่เกี่ยวกับพุทธศาสนาโดยมีทั้งเนื้อเรื่องที่มุ่งสั่งสอนข้อธรรมะโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งได้แก่ ชาดกและเรื่องที่แต่งเลียนแบบชาดก การนำวรรณกรรมประเภทกลอนสวดมาอ่านเป็นท่วงทำนองเป็นประเพณีนิยมของคนไทยที่มีมาแต่โบราณกาล (พระยาอุปกิตศิลปสาร, ๒๕๐๗: ๑๐๒) เพิ่งจะเสื่อมความนิยมลงในตอนปลายสมัยรัชกาลที่ ๕ (พระยาปริยัติธรรมธาดา, ๒๕๕๒: คำนำ)

คำอธิบายถึงลักษณะของวรรณกรรมประเภทกลอนสวดข้างต้นนี้ เป็นคำอธิบายถึงวรรณกรรมประเภทกลอนสวดโดยรวมทั้งในด้านรูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหา ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะขอกล่าวถึงลักษณะของคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดีในฐานะที่เป็นวรรณกรรมกลอนสวดฉบับหนึ่งให้เห็นชัดเจนขึ้น โดยขอตัดตอนจากการศึกษาของปรมินท์ จารูวร (๒๕๔๒: ๙๘-๑๑๙) ซึ่งได้ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหาของบทสวดพระมัลลยจากคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี ไว้ดังนี้

๒.๒.๑ รูปแบบคำประพันธ์ของบทสวดพระมัลลย

วรรณกรรมคำกาพย์ซึ่งนำมาใช้สวดอ่านเป็นทำนองต่าง ๆ นั้น หลวงธรรมากิมณฑ์ได้อธิบายไว้ว่า แต่งด้วยกาพย์บางชนิดที่มีลักษณะใกล้เคียงกับฉันท ซึ่งเดิมกวีนิยมแต่งเป็นภาษาบาลีล้วน ๆ และหากเรื่องใดแต่งเป็นภาษาไทยก็จะมีภาษาบาลีแกมอยู่ด้วย แต่ต่อมา กวีแต่งเป็นภาษาไทยโดยไม่แกมภาษาบาลี โดยกำหนดวรรคตอนตามลักษณะของฉันทและใช้สัมผัสอย่างกาพย์ แต่ไม่บังคับครบคู่ โดยได้หยิบยก “หนังสือมาลัย” เป็นตัวอย่างของวรรณกรรมที่แต่งด้วยกาพย์หรือฉันทประเภทนี้ ดังมีเนื้อความว่า

อนึ่งฉันทกับกาพย์ที่มีลักษณะใกล้เคียงกันอยู่บ้างก็มี ที่จะต่างกันได้ก็เพราะกาพย์มีสัมผัสเป็นประมาณ แลบรรพคุณนั้น ท่านที่เป็นจินตกระวีมักจะนิยมด้วยภาษามคร การที่แต่งฉันทหรือกาพย์สิ่งใดซึ่งเป็นลำนอ่านแลสวดร้อง ก็มักจะแต่งเป็นภาษามครโดยมาก เช่นกับคาถาพัน แลมหาชัยเป็นต้น หรือเรื่องที่จะแต่งเป็นภาษาไทยบ้างก็ยั้งใช้ภาษามครเข้าแกมไว้ด้วย เช่นคำหลวงต่าง ๆ มีมหาชาติคำหลวง เป็นต้น

ครั้นต่อมาเมื่อยุคสมัยเจริญขึ้น บรรดาจินตกระวีที่ฝึกฝนในการประพันธ์ ก็ต่างคิดผูกเป็นลำนอ่านตามพากย์ขึ้นไว้ (แลไม่ใช่ภาษามคร) เพื่ออ่านแลสวดหรือขับร้องเป็นทำนองต่าง ๆ เช่นกับกลอนแอ่วลาว เป็นต้นนั้น ดูไม่ใคร่จะนิยมด้วยคณะสัมผัสเหมือนกลอนไท ต้องการแต่ความกับเนื้อเรื่อง แลให้มีสัมผัสพอให้เกี่ยวกันบ้างไม่เกี่ยวกันบ้างก็มี ส่วนวรรคตอนนั้นจะเป็นกี่คำมากน้อยเท่าใดไม่กำหนด มีจำกัดอยู่ว่า ในวรรคที่หนึ่งอย่าให้มากเกินกว่า ๑๕ คำขึ้นไป

ครั้นล่วงยุคนั้นมา ส่วนโบราณจินตกระวีที่ฝึกฝนในภาษาไทย ก็ต่างคิดร้อยกรองเรียบเรียงเป็นลำนภาษาไทยขึ้นอีกแผนหนึ่ง แต่ก็ต้องอาศัยรอยตามตำราเดิม คือวุตโตทัยแลกาพย์สารเป็นต้น มีกำหนดวรรค แลตอน ตามลักษณะฉันทแลสัมผัสอย่าง

ภาพย์ บัญญัติตามประเภทต่าง ๆ คือ คำฉันท์ คำพากย์ คำกลอน ภาพย์ แลร้าย โคลง กานต์ บท แลเพลงต่าง ๆ เพื่อสำหรับอ่านแลสวด ขับร้องเป็นทำนองต่าง ๆ กัน

ก็การซึ่งแต่งลำนํา อย่างที่จะใช้สวดหรือขับร้องนั้น ก็ต้องอาศัยหลักของฉันทลักษณ์ แลใช้สัมผัสอย่างภาพย์ แต่ไม่มีบังคับครุละหุ เพราะต้องการแต่จะให้ฟังเพราะ แลได้ความชัดตามภาษาไทย เช่นกับหนังสือมาลัยเป็นต้น

(หลวงธรรมมาภิรมณ์, ๒๕๑๔: ๒-๓)

คำประพันธ์ประเภทภาพย์หรือฉันทลักษณ์ที่แต่งเพื่อเป็นลำนํ่าอ่านและสวดร้อง ตามลักษณะข้างต้นนี้ หลวงธรรมมาภิรมณ์เรียกว่า “ฉันทลันโลง” โดยอธิบายไว้ดังนี้

ยังลำนํ่าอีกประเภทหนึ่ง เรียกว่า “ฉันทลันโลง” คือมีลักษณะอย่างฉันทลักษณ์ แต่ไม่บังคับครุละหุ นิยมแต่อักษรกับกลอนให้สัมผัสกันตามลำดับวรรค แลวางบัญญัติไว้ ๓ อย่าง (ทำอย่างภาพย์) คือ บทยานี้ ๑ บทฉับ ๑ บทสุรางคณางค์ ๑

ในบทยานี้กำหนด ๑๑ ตัวอักษรเป็นบาท ๒ บาท เป็นบท ในบาท ๑ แบ่งเป็น ๒ วรรค คือ วรรคต้น ๕ คำ วรรคที่สอง ๖ คำ วรรคที่สาม ๕ คำ วรรคที่สี่ ๖ คำ

ในบทฉับนั้น กำหนด ๑๖ คำ เป็นบท ในบท ๑ แบ่งเป็น ๓ วรรค คือ วรรคต้น ๖ คำ วรรคที่สอง ๔ คำ วรรคที่สาม ๖ คำ

ในบทสุรางคณางค์นั้น กำหนด ๒๘ คำเป็นบท ในบทหนึ่งแบ่งเป็น ๗ วรรค คือ วรรคละ ๔ คำเท่ากันทั้ง ๗ วรรค

แลในฉันทประเภทนี้ เป็นลำนํ่าที่ฟังง่าย ทั้งจะอ่านหรือสวดก็ได้คล่อง โบราณกระวีมักจะนำเรื่องต่าง ๆ มาแต่งไว้โดยมาก เช่นเรื่องในทศชาติชาฎกแลเรื่องอื่นต่าง ๆ ก็มี ทั้งแบบสอนอ่านก็ทำได้มาก มีเรื่องประถม ก กา แลประถมมาลาเป็นต้น

(หลวงธรรมมาภิรมณ์, ๒๕๑๔: ๔)

เมื่อผู้วิจัยพิจารณาบทสวดที่มีเนื้อความภาษาไทยใน คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี พบว่า บทสวดต่าง ๆ มีรูปแบบคำประพันธ์ดังนี้

ก) รูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยยานี ๑๑

บทสวดที่มีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยยานี ๑๑ คือ *บทฉันท* ใน คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี บทฉันทแต่ละวรรคจะมีจำนวนคำ ๒ หรือ ๓ คำ ตัวอย่างเช่น

(ฉันท) ๐ ในกาล อันลบลัน พ้นไปแล้ว แต่ครั้งก่อน ภิกษุหนึ่ง ได้พระพร ชื่อมัลล เทพเถร ๐ อาศัย บ้านกัมโพช ชนบท โลหะเจณ อันเป็น บริเวณ ในแคว้นแคว้น แดนลังกา ๐ พระเถรนั้น เขามีฤทธิ์ ประสิทธิ ด้วยปัญญา มีศีล ครองสิกขา ฌานสมาบัติ บริบูรณ์...
(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๓)

เมื่อนำบทสวดดังกล่าวมาจัดวางใหม่ จะได้รูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยยานี ๑๑ บทสวดข้างต้นมีรูปแบบคำประพันธ์ดังนี้

ในกาลอันลบลัน	พ้นไปแล้วแต่ครั้งก่อน
ภิกษุหนึ่งได้พระพร	ชื่อมัลลเทพเถร
อาศัยบ้านกัมโพช	ชนบทโลหะเจณ
อันเป็นบริเวณ	ในแคว้นแคว้นแดนลังกา
พระเถรนั้นเขามีฤทธิ์	ประสิทธิด้วยปัญญา
มีศีลครองสิกขา	ฌานสมาบัติบริบูรณ์
สันนิเลสประเสริฐศักดิ์	สันโดษนักใครจะปุน
รู้หลักศรัทธาพุล	ใจละเอียดทรงพระธรรม

ข) รูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยณัง ๑๖

บทสวดที่มีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยณัง ๑๖ คือ *บทเชิด* ใน คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี บทเชิดแต่ละวรรคจะมีจำนวนคำ ๒-๗ คำ ตัวอย่างเช่น

(เชิด) ๐ เมื่อนั้น บรรดาคนทั้งหลาย ได้ฟังอภิปราย พระมัลลเจ้า บอกพลัน ๐ เขาจึงแต่งกับปียังหัน ใส่บาตรครามครัน แล้วอุทิศบุญนั้น ส่งไป ๐ ต่างคิดอนิจจาในใจ สงสารนี้กระไร ที่ญาติของเขาทุกข์ทน ๐ เร่งรีบสืบสร้างกุศล แล้วอุทิศแผ่ผล ขอให้ถึงญาติ เร็วพลัน...

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๔๓-๔๔)

เมื่อนำบทสดดังกล่าวมาจัดวางใหม่ จะได้รูปแบบคำประพันธ์คล้าย
กาพย์ฉบัง ๑๖ บทสดข้างต้นมีรูปแบบคำประพันธ์ดังนี้

เมื่อนั้นบรรดาคนทั้งหลาย	ได้ฟังอภิปราย
พระมัลลย์เจ้าบอกพลัน	
เขาจึงแต่งกับปี่ยั้งหัน	ใส่บาตรครามครัน
แล้วอุทิศบุญนั้นส่งไป	
ต่างคิดอนิจจาในใจ	สงสารนี้กระไร
ที่ญาติของเขาทุกข์ทน	
เร่งรีบสืบสร้างกุศล	แล้วอุทิศแผ่ผล
ขอให้ถึงญาติเร็วพลัน	

ค) รูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๒๘

บทสดที่มีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๒๘ คือ
บทมัทกรในคัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี บทมัทกร ๑ วรรค จะมีจำนวนคำ ๔-๕
คำ ตัวอย่างเช่น

(มัทกร) ๐ พระเถรผู้ยัง ฟังอาณิสส อิมเนื้ออิมใจ จึงถามปริศนา อันอื่นสืบไป พระ
เถรมาลย์ จึงกล่าววาจา ๐ ดูกรเทเวศร์ ท่านกล่าวพิเศษ ไพเราะนักหนา ขอเชิญท่านแจ้ง
แถลงบุญญา แห่งนางที่มา เบื้องซ้ายตระการ...

(คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๘๖)

เมื่อนำบทสดดังกล่าวมาจัดวางใหม่ จะได้รูปแบบคำประพันธ์คล้าย
กาพย์สุรางคนางค์ ๒๘ บทสดข้างต้นมีรูปแบบคำประพันธ์ดังนี้

	พระเถรผู้ยัง
ฟังอาณิสส	อิมเนื้ออิมใจ
จึงถามปริศนา	อันอื่นสืบไป
พระเถรมาลย์	จึงกล่าววาจา
	ดูก่อนเทเวศร์
ท่านกล่าวพิเศษ	ไพเราะนักหนา
ขอเชิญท่านแจ้ง	แถลงบุญญา
แห่งนางที่มา	เบื้องซ้ายตระการ

ง) รูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยสุรางคนางค์ ๓๒

บทสวดที่มีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายภาพยสุรางคนางค์ ๓๒ คือ บท
ราบ และ บทร้าย ในคัมภีร์สวดพระบาลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี ทั้งบทราบและร้าย จะมีจำนวน
คำในแต่ละวรรค ๔-๕ คำ เหมือนกัน เช่น

ตัวอย่างบทราบ

(ราบ) ๐ เมื่อเช้าวันหนึ่ง พระเถรมาลัย จึงเสด็จเข้าไป เที่ยวกิจขาจร มีมือถือบาตร
คลุมผ้าจีวร เดินด้วยสังวร ได้แล้วคลาไคล ๐ ยังมีชายหนึ่ง เป็นคนเขื่องใจ เก็บผักหักไม้ เลี้ยง
พระมารดา ลงไปสู่สระ เพื่อจะเก็บผักมา เลี้ยงพระมารดา ตามยากทรพล ๐ ชายนั้นอาบน้ำ
ชำระกายตน เห็นดอกกุบล แปรดอกโสภา ชายนั้นจึงเก็บ เอาดอกบัวมา ตามความ
ปรารถนา ชื่นชมยินดี...

(คัมภีร์สวดพระบาลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๔๕)

ตัวอย่างบทร้าย

(ร้าย) ๐ ยังมีเปรตหนึ่ง ลำบากนักหนา เป็นเหยื่อแรงกา ผุงสัตว์อยู่รุม สุนัขน้อย
ใหญ่ พลอยกัดกินกลุ้ม แร้งกานกตะกรุม รุมจิกสับเอา ๐ เนื้อนั้นหมดสิ้น ยังแต่โครงเปล่า
จิกสับเจียวเอา ร้องครางเสียงแข็ง แร้งกานกตะกรุม รุมจิกด้วยแรง จิกทิ้งกวัดแกว่ง ยื้อ
แย่งไปมา...

(คัมภีร์สวดพระบาลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๒๖)

เมื่อนำบทสวดดังกล่าวมาจัดวางใหม่ จะได้รูปแบบคำประพันธ์คล้าย
ภาพยสุรางคนางค์ ๓๒ บทสวดทั้ง ๒ บทข้างต้นมีรูปแบบคำประพันธ์ดังนี้

(ราบ) เมื่อเช้าวันหนึ่ง	พระเถรมาลัย
จึงเสด็จเข้าไป	เที่ยวกิจขาจร
มีมือถือบาตร	คลุมผ้าจีวร
เดินด้วยสังวร	ได้แล้วคลาไคล
ยังมีชายหนึ่ง	เป็นคนเขื่องใจ
เก็บผักหักไม้	เลี้ยงพระมารดา
ลงไปสู่สระ	เพื่อจะเก็บผักมา
เลี้ยงพระมารดา	ตามยากทรพล
ชายนั้นอาบน้ำ	ชำระกายตน
เห็นดอกกุบล	แปรดอกโสภา
ชายนั้นจึงเก็บ	เอาดอกบัวมา
ตามความปรารถนา	ชื่นชมยินดี

(ร้าย) ยังมีเปรตหนึ่ง	ลำปากนักหนา
เป็นเหยื่อแรงกา	ฝูงสัตว์อยู่รุม
สุนัขน้อยใหญ่	พลอยกัดกินกลุ้ม
แรงงานกตะกรุม	รุมจิกสับเอา
เนื่อนั้นหมดสิ้น	ยังแต่โครงเปลา
จิกสับเจียวเอา	ร้องครางเสียงแข็ง
แรงงานกตะกรุม	รุมจิกด้วยแรง
จิกทั้งกวัดแกว่ง	ยื้อแย่งไปมา

ปราณี ขวัญแก้ว (๒๕๑๘: ๒๘) ให้ความเห็นว่า การที่กวีเรียกภาพยีสุรางคนางค์ ๓๒ ว่า ราบ นั้น เพราะใช้คำเท่ากันทุกวรรค จำนวนคำสม่ำเสมอ และเรียกตามทำนองสวด ราบนั้นสวดเสียงเสมอดันเสมอปลาย สวดไปเรื่อย ๆ สวดง่ายกว่าภาพยีสุรางคนางค์อย่างอื่น ซึ่งสอดคล้องกับที่ อุดม อรุณรัตน์ (๒๕๓๖-๒๕๓๗: ๑๖๑) กล่าวถึงวรรณกรรมในหนังสือว่า กวีนิยมแต่งเป็นภาพยีสุรางคนางค์ เพื่อเหมาะแก่การอ่านและการสวด (ขับ) โดยเฉพาะภาพยีสุรางคนางค์ มีวรรคละ ๔ คำเท่านั้น จึงหว่าเสมอดันเสมอปลาย ทว่า ทำนองดูราบรื่น หรือราบเรียบ จึงเรียกภาพยีสุรางคนางค์ว่า “ราบ”

จากคำกล่าวข้างต้นที่อธิบายการเรียกภาพยีสุรางคนางค์ ๓๒ ว่า ราบ ว่าเป็นเพราะภาพยีสุรางคนางค์นี้มีจำนวนคำในแต่ละวรรคสม่ำเสมอ และสวดเสียงเสมอดันเสมอปลาย ราบรื่นหรือราบเรียบนั้น ผู้วิจัยจึงมีความเห็นว่า การที่คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี เรียกคำประพันธ์ที่มีรูปแบบคล้ายภาพยีสุรางคนางค์ ๓๒ ว่า ราบและร้าย อาจเป็นเพราะผู้แต่งเห็นว่า ทั้งฉันทลักษณ์ของภาพยีสุรางคนางค์ ๓๒ และร้าย มีลักษณะที่เหมือนกันคือ มีจำนวนคำในแต่ละวรรคสม่ำเสมอทุกวรรค จึงนำคำว่า “ร้าย” มาใช้ปนกับ “ราบ” แล้วเรียกบทสวดพระมัลลยที่มีรูปแบบคล้ายภาพยีสุรางคนางค์ ๓๒ ที่มีจำนวนคำค่อนข้างสม่ำเสมอโดยใช้ชื่อเรียกทั้ง “ราบ” และ “ร้าย”

จ) ไม่ทราบรูปแบบคำประพันธ์

บทสวดในคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดีที่ไม่ทราบรูปแบบคำประพันธ์ คือ บทเอกบท และ บทวสันต์

บทสวดทำนองเอกบท ๑ วรรค จะมีจำนวนคำ ๒-๔ คำ เช่น

(เอกบท) ๐ นางอันมา ก่อนเบื้องหน้า ก่อนเจ้าฟ้า พระไมตรี ๐ มีรัศมี แลขาวล้วน
 อารมณ์ถ้วน ล้วนพรรณขาว ๐ โฉมเจิด สาวขาวสด งามหมดจด ใครจักปาน ๐ ได้ทำทาน
 สิ่งใดบ้าง แต่ก่อนสร้าง กุศลชื่อใด..

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๘๐-๘๑)

ส่วนบทสวดทำนองวสันต์ ๑ วรรค จะมีจำนวนคำตั้งแต่ ๓-๕ คำ เช่น

(วสันต์) ๐ เทพผู้หนึ่ง เสด็จจินลดา ยাত্রามา อยู่เนืองครั้น ๐ มีนางสวรรค์ ได้
 แก้วหมื่น สะพริบพร้อม ล้อมมาไสว ๐ ตามเทียนทอง ตรองดอกไม้ ก้มกราบไหว้ แล้ว
 ลูกวันทา ๐ ด้วยจิตต์ชื่นชม โสมนัสศรัทธา อันเป็นสุขา สำราญใจ...

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๗๓-๗๔)

๒.๒.๒ เนื้อหาของบทสวดพระมัลลย

เนื้อหาของบทสวดพระมัลลยที่มีเนื้อหาภาษาไทยจะแบ่งออกเป็นตอน ๆ
 ตามลำดับเหตุการณ์รวม ๔๐ ตอน แต่ละตอนจะบอกทำนองกำกับไว้ จำแนกได้ดังนี้

ฉันท	๑๖	ตอน
ราบ	๔	ตอน
ร้าย	๙	ตอน
เชิด	๘	ตอน
เอกบท	๑	ตอน
วสันต์	๑	ตอน
มังกร	๑	ตอน

เนื้อหาในแต่ละตอนมีรายละเอียดโดยลำดับ ดังนี้

ตอนที่	ชื่อทำนองสวด	จำนวน (บท)	เนื้อหาในบทสวด
๑	ฉันท	๙๓	พระมัลลยเป็นอรหันตสาวก อาศัยอยู่ที่บ้านกัมโพช โลห ชนบทในลังกา ได้ลงไปยังนรกเพื่อจะให้สัตว์นรกถึงความ มาบอกแก่ญาติของตนแล้วขึ้นไปโปรดชาวสวรรค์เหมือน ดังที่พระโมคคัลลาน์ปฏิบัติ เมื่อลงไปนรก พระมัลลย พบสัตว์นรก ๘ จำพวก จึงช่วยให้พ้นจากความทุกข์ ทรมานชั่วขณะ สัตว์นรกเหล่านี้คือผู้ที่ทำบาปดังนี้ ๑. เมื่อเป็นมนุษย์ มีความโลภ เบียดเบียนผู้อื่นให้ เดือดร้อน เมื่อตายไปก็ถูกไฟเผาให้ทุกข์ทรมาน ๒. เมื่อเป็นมนุษย์ ใช้พระสงฆ์ทำไรนา ใช้ให้ล่อลวงทรัพย์ ของผู้อื่น ใช้ให้เสียกิจพระวินัย เมื่อตายไปก็จะตก นรกโลหะภูมิเป็นเวลาแปดหมื่นปี ๓. เมื่อเป็นมนุษย์ ตีตำพ้อแม่ ปู่ย่าตายาย ภิกษุสามเณร เมื่อตายไปก็ถูกกงจักรพัดหัวจนกว่าจะสิ้นพุทธรันดร กัลป์

			๔. เมื่อเป็นมนุษย์ ไม่ตัดสินความด้วยความเที่ยงตรง เห็นแก่สินจ้าง เมื่อตายไปก็ถูกจักรกรรตพัดหัวจนเลือดไหลจนกว่าจะสิ้นพุทธรังครกัลป์ เลือดนั้นจะเนาเป็นหนอง เนื้อตัวจะพุพอง ต้องกินเนื้อเนาและหนองของตนเอง ๕. เมื่อเป็นมนุษย์ เป็นผู้ขายที่ผิดเมียของผู้อื่น เมื่อตายไปจะต้องขึ้นต้นจั่ว ๖. เมื่อเป็นมนุษย์ เป็นหญิงนอกใจสามี เมื่อตายไปก็จะต้องขึ้นต้นจั่ว ยมบาลรุมเอาหอกล่แทง ๗. เมื่อเป็นมนุษย์ เป็นเจ้าของไรนาที่วัดที่นาโกง เมื่อตายไปก็ถูกแผ่นดินซึ่งเป็นแผ่นเหล็กมีไฟลุกไหม้ ไหม้เข้าดับไตไส้พุงขาดราดออกมา ไม่ว่าจะหนีไปทางใดก็จะพบภูเขามีสไฟลุกไหม้และถูกเผาเป็นธุลี ๘. เมื่อเป็นมนุษย์ ชอบดื่มสุรา เมื่อตายไป ยมบาลก็จะเอาน้ำแสบที่เดือดพล่านเทใส่ปากจนเปื่อยพัง คอไหม้พอง ออกทะลุเป็นรู ดับไตไส้พุงเปื่อยขาด สัตว์นรกส่งความพระมาลัยให้มาบอกแก่ญาติของตน ให้เร่งทำกุศลส่งไปให้ พระมาลัยจึงนำความทุกประการมาบอกแก่ญาติของสัตว์นรกเหล่านั้น
๒	ร้าย	๖๒	กล่าวถึงเปรต ๖ จำพวก ได้แก่ ๑. เปรตหนึ่ง เมื่อยังเป็นคนได้ฆ่าสัตว์เพื่อเลี้ยงชีพ จึงต้องมาถูกแร้งกาจิกทั้งเอาเนื้อของตนไปจนเหลือแต่ซี่โครง ต้องร้องครวญครางเพราะได้รับทุกขเวทนา ๒. เปรตหนึ่ง เส้นขนทั้งตัวเป็นดาบ ดาบเหล่านั้นเชือดสรรพางค์กายจนเจ็บปวด เพราะทำกรรมคือฆ่าหมูขาย ๓. เปรตหนึ่ง มีขนเป็นปืน ปืนนั้นย้อนกลับเข้ายังตนเอง เพราะทำกรรมคือยิงนกมากิน ๔. เปรตหนึ่ง มีขนเป็นเข็ม ยอกเข้าทางเส้นผม ออกทางปาก ยอกเข้าทางปาก กลับเข้าท้อง เข้าทางต้นขา ออกทางหน้าแข้ง และทางฝ่าเท้า ถูกแร้งกาปากเหล็กจิกจนเลือดโชมกาย เปรตพวกนี้เมื่อเป็นมนุษย์ เป็นคนโกง ยุยงลวงล่อผู้อื่นเพราะเห็นแก่สินไหม ๕. เปรตหนึ่ง มีอ้นทะใหญ่เท่าตุ่มน้ำ เน่าเปื่อยส่งกลิ่นเหม็น จะเดินไปที่ใดก็ต้องแบกขึ้นหลัง นิ่งก็คับหว่างขานานเข้าเมื่อยก็ต้องแบกขึ้นบ่า ถูกนกตะกรุมมาจิกอ้นทะแล้วพาบินขึ้นไปในท้องฟ้า ปากคอเน่า เป็นปมเปา คอพอก เป็นเหนียง ใต้ หูด ฝี เปรตพวกนี้เมื่อเป็นคน ว่าความไม่ตรง เห็นแก่สินไหม

			๖. เปรตหนึ่ง ตัวมีแต่ฝีเน่าเปื่อย เล็บมือเล็บเท้าเปื่อยเน่า แกะเกล็ดผิวกิน ผิวนั้นก็เน่าเปื่อยกลายเป็นหนองทั่วทั้ง ตน แร้งกานกตะกรุมมาจิกสับปาก จมูก หู ตา พาบิน ขึ้นไปบนฟ้า ตาหูจมูกปากเน่าเหม็น เพราะเมื่อเป็นคน เป็นหญิงแล้ว ลงผีเท็จ
๓	ฉันท	๒๓	กล่าวถึง เปรตฝูงหนึ่ง มีแต่ตัวไม่มีหัว ถูกเชือกเหล็กที่ ร้อนมดและถูกเหล็กแหลมตรึงทั้งตัว ถูกหอกกรุมแทงแล้ว ชูขึ้นไปบนท้องฟ้า เปรตนั้นต้องดิ้นทุกละทุบนปลาย หอก มีปากอยู่ที่รูทวาร มีดวงตาอยู่ในอก มีหัวอยู่ในท้อง จมูกอยู่บนหัว แร้งกานกตะกรุมจิกสับตา หู จมูก เปรตฝูงนี้ เมื่อเป็นคน อยู่ในเมืองราชคฤห์ ได้ชวนเพื่อน ไปปล้นฆ่าชิงทรัพย์สินช้างม้าวัวควายของผู้อื่น ผลจาก การที่ปล้นฆ่าเอาทรัพย์เขา จึงตกนรกแล้วถูกเชือก เหล็กแดงคาด ผลจากการยิงแทงเขา จึงถูกตรึงด้วยเหล็ก แหลม ผลจากการตวาดให้เจ้าทรัพย์ตกใจกลัว จึงไม่มีหัว มีแต่ตัว ผลจากการปล้นบ้านทำให้เขาตกใจหนี จึงเป็น เปรตมีรูปพิกล หูตาอยู่ในอก ปากอยู่ที่รูทวาร จมูกอยู่ บนหัว ผลจากการปล้นไล่จับเพื่อชิงทรัพย์ จึงถูกนก ตะกรุม แร้ง กา บินมาจิกทั้งจมูก หู ตา
๔	เชิด	๖	บรรดาเปรตอสุรกายในนรก ขอให้พระมาลัยไปบอกญาติ ของตนว่าให้เร่งทำบุญโดยใส่บาตร จำศีล สร้างพระ ฟัง ธรรม แล้วอุทิศส่วนบุญมาให้ตน และบอกญาติของตน ด้วยว่าอย่าได้กระทำความปเล
๕	ฉันท	๑๓	พระมาลัยนำความที่เปรตสั่งมาบอกแก่ญาติ บอกให้เร่ง สร้างกุศล ทำบุญ แล้วอุทิศส่วนกุศลไปให้เปรตในนรก บรรดาญาติของเปรตเหล่านั้นได้ฟังก็ชวนกันสร้างกุศล
๖	เชิด	๙	บรรดาญาติของเปรตเหล่านั้นได้ฟังคำพระมาลัย ต่างคิด สงสารญาติของตน จึงทำบุญใส่บาตรแล้วอุทิศส่วนกุศล ส่งไป ฝูงเปรตได้รับกุศลที่ญาติอุทิศไปให้ก็พ้นทุกข์ ไป เกิดในวิมานแก้ว มีนางฟ้าเป็นบริวาร พระมาลัยโปรด สัตว์นรกพ้นทุกข์ดังนี้แล้วก็กลับเข้าสู่วิหารของท่าน
๗	ราบ	๘	เช้าวันหนึ่งพระมาลัยออกบิณฑบาต พบชายเข็ญใจผู้หนึ่ง ต้องเก็บผักหักไม้เลี้ยมมารดา ชายนั้นลงไปอาบน้ำ เห็น ดอกบัว ๘ ดอก จึงเก็บมา เมื่อพบพระมาลัยจึงนำดอกบัว มาถวาย โดยอธิษฐานว่าถ้าจะไปเกิดในที่ใด ไม่ว่าที่หมิ่น ก็แสนชาติ ก็ขออย่าให้เกิดเป็นคนเข็ญใจอีก พระมาลัยรับ ดอกบัวจากชายนั้นมา แล้วจึงสวดอนุโมทนา
๘	เชิด	๑๔	พระมาลัยอนุโมทนาบุญแก่ชายเข็ญใจแล้วคิดว่าควรจะนำ ดอกบัว ๘ ดอกนี้ไปบูชาจุฬามณีเจดีย์จึงเหาะไปยังจุฬา

			มณีเจดีย์ ถวายดอกบัวเป็นพุทธบูชา แล้วนั่งอยู่ทางด้านทิศตะวันออก
๙	ฉันท	๑๐	พระอินทร์พร้อมด้วยเหล่านางฟ้าผู้เป็นบริวารเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ เมื่อกราบไหว้ทั้ง ๘ ทิศ และทำประทักษิณรอบพระเจดีย์ ๓ รอบแล้วจึงนั่งลง เมื่อเห็นพระมาลัยพระอินทร์และเหล่านางฟ้าจึงกราบไหว้ แล้วถามว่าพระมาลัยมาจากที่ใด และมาที่พระเจดีย์นี้ด้วยประสงค์สิ่งใด
๑๐	ร้าย	๔๖	พระมาลัยบอกว่าท่านนำดอกไม้ขึ้นมาบูชาพระเจดีย์ แล้วถามพระอินทร์ว่าใครเป็นผู้สร้างเจดีย์นี้ พระอินทร์ตอบว่าตนเป็นผู้สร้างขึ้นเพื่อให้เทพทำกุศลกราบไหว้บูชา โดยสร้างด้วยแก้วอินทนิล ภายในบรรจุพระเกศและพระเขี้ยวแก้วของพระพุทธเจ้า พระมาลัยจึงถามว่าเหตุใดเมื่อเป็นเทพแล้วยังต้องสร้างกุศลอีก ทั้ง ๆ ที่ได้ทำมาเมื่อครั้งเป็นมนุษย์แล้ว พระอินทร์จึงตอบว่าผู้ทำให้เกิดเป็นเทพ หากมีบุญน้อย เมื่อบุญหมดก็จะต้องกลับไปเกิดในโลกอีก เทพจึงต้องเร่งฟังธรรม ถวายดอกไม้รูปเทียนแก่พระเกศจุฬามณี เพื่อจะได้อยู่ในสวรรค์ได้ยืนนาน ผลบุญจะช่วยคำชู้ให้ได้ไปเกิดในชั้นอินทร์ชั้นพรหมจนถึงชั้นภวคคพรหม และจนถึงชั้นบรรลุนิพพาน
๑๑	ฉันท	๕๔	พระมาลัยถามพระอินทร์ว่า พระศรีอาริย์จะเสด็จมาบูชาจุฬามณีเจดีย์หรือไม่ พระอินทร์ตอบว่าคงเสด็จมา เพราะพระศรีอาริย์จะมาไหว้พระเจดีย์ในวัน ๑๔ ค่ำ ๑๕ ค่ำ และ ๘ ค่ำ ซึ่งวันนี้ก็เป็นวัน ๘ ค่ำพอดี ขณะนั้นเทพองค์หนึ่งมีบริวารหนึ่งร้อยเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมาลัยจึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอาริย์หรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมาลัยจึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นคนยากจน เกียวยงูเข้าขาย ได้ให้ข้าวก้อนหนึ่งแก่กา จึงได้นางฟ้าหนึ่งร้อยเป็นบริวาร จากนั้น เทพองค์หนึ่งมีบริวารหนึ่งพันเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมาลัยจึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอาริย์หรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมาลัยจึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นเด็กเลี้ยงวัว ได้แบ่งปันข้าวให้เพื่อนเด็กเลี้ยงวัวด้วยกัน จึงได้นางฟ้าหนึ่งพันเป็นบริวาร เทพองค์หนึ่งมีบริวารหนึ่งหมื่น เสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมาลัยจึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอาริย์หรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมาลัยจึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนได้ให้

			ข้าวแก่เจ้าเณร จึงได้นางฟ้าหนึ่งหมื่นเป็นบริวาร
๑๒	เชิด	๒๐	เทพองค์หนึ่งมีบริวารสองหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนได้ใส่บาตรเพียงน้อยหนึ่งแก่ภิกษุผู้มีศีลาจาร จึงได้นางฟ้าสองหมื่นเป็นบริวาร เทพองค์หนึ่งมีบริวารสามหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นนายบ้านชื่อว่าหาดาลเศรษฐี
๑๓	จันท์	๘	เศรษฐีผู้ศรัทธาในพระพุทธศาสนา หมั่นบำเพ็ญทาน ตักบาตร รักษาศีลห้า เมื่อถึงวันพระก็ทำบุญรักษาศีลแปด ให้ทานแก่ยากและสมณชีพร่าหมณ
๑๔	เชิด	๘	เศรษฐีมีศรัทธาแน่วแน่วถวายภสัชอุฏฐฐานแก่พระสงฆ์ สามเณรและภิกษุณี สร้างพระพุทธรูป ดูแลคนเจ็บป่วย คนไข้ใจโดยให้ทานข้าว น้ำ และยา จึงได้นางฟ้าสามหมื่นเป็นบริวาร
๑๕	ราบ	๓๐	เทพองค์หนึ่งมีบริวารสี่หมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นช่างหูก มีปัญญา ใฝ่ใจทำบุญ อาศัยอยู่ที่เมืองอนูราช ได้เก็บพินมาเผ่าซากศพเพื่อเอาบุญ นิมนต์พระมาบังสกุล ทำบุญและทำทานโดยให้พูกหมอน ที่นอน แล้วอุทิศส่วนกุศลไปให้ จึงได้นางฟ้าสี่หมื่นเป็นบริวาร จากนั้น เทพองค์หนึ่งมีบริวารห้าหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นพระยาในเมืองลังกา ชื่อท้าวสัทธาติสสา เป็นผู้ที่มีมั่นไว้พระรัตนตรัยและพระอรหันต์ รักษาศีลห้า ศีลแปด ยึดมั่นในไตรลักษณ์ เอื้อเฟื้อแผ่ทรัพย์เพื่อบูชาพระสงฆ์ และให้ยาก จึงได้นางฟ้าห้าหมื่นเป็นบริวาร
๑๖	เชิด	๑๘	เทพองค์หนึ่งมีบริวารหกหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนชื่อว่า

			พระอภัยมณีสร้างกุศลโดยให้ข้าว ผ้า กุฎี เกสซ์ บริหาร และพึงธรรมเป็นนิตย์ นอกจากนี้ยังสร้างพระสถูปเจดีย์ ปลุกไม้ศรีมหาโพธิ์ ประณิบัติพ่อแม่และญาติมิตร พระสงฆ์ และผู้ยากไร้ จึงได้นางฟ้าหกหมื่นเป็นบริวาร
๑๗	นันท	๑๕	เทพองค์หนึ่งมีบริวารเจ็ดหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นเถรน้อยที่มีใจกุศล ไม่ประมาท ไม่ลืมนอน ไม่เคียดแค้น อาจารย์ รักษาศีลสืบประการ หมั่นไหว้พระ ขยันศึกษา พระธรรม ประณิบัติอาจารย์ จึงได้วิมานทองและนางฟ้าเจ็ดหมื่นเป็นบริวาร
๑๘	ราบ	๑๘	เทพองค์หนึ่งมีบริวารแปดหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นคนเขื่องใจได้เอาข้าวของตนมาใส่บาตรก่อน แล้วชักชวนชาวบ้านให้มาใส่บาตรพระสงฆ์ จึงได้วิมานและนางฟ้าแปดหมื่นเป็นบริวาร
๑๙	วสันต์	๒๒	เทพองค์หนึ่งมีบริวารเก้าหมื่นเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นชายเขื่องใจ ได้อุทิศกายและใจบูชาพระธาตุด้วยความศรัทธา ให้ทาน จำศีล หมั่นภาวนาและชักชวนให้คนมา พึงธรรมอยู่เป็นนิตย์ จึงได้นางฟ้าเก้าหมื่นเป็นบริวาร
๒๐	ราบ	๑๒	เทพองค์หนึ่งมีบริวารหนึ่งแสน เสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมัลลย์จึงถามพระอินทร์ว่าเทพนี้ใช่พระศรีอารียหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่ามีใช่ พระมัลลย์จึงถามว่าเทพนี้สร้างกุศลสิ่งใด พระอินทร์ตอบว่าเทพผู้นี้เมื่อก่อนเป็นคนเขื่องใจ เกี้ยวพริ้วชาย อยู่ที่เมืองอนูราธบุรี ได้รักษาศีลหามีน้ำใจกุศล จึงนำทรายจากริมน้ำมาก่อเป็นพระเจดีย์ กราบไหว้และกล่าวชมเจดีย์ที่ตนก่อขึ้น
๒๑	นันท	๔๖	ชายเขื่องใจไหว้และกล่าวชมเจดีย์ เก็บดอกไม้มาถวายบูชา และเลี้ยงดูพระสงฆ์ ให้สงบจิ๋ว จึงได้นางฟ้าแสนหนึ่งเป็นบริวาร ลำดับนั้น พระศรีอารียเสด็จพร้อมด้วยบริวารแสน โกลิสีสงไสยมาไหว้พระเจดีย์ มีนางฟ้าห้อมล้อมทั้งทางเบื้องหน้า เบื้องหลัง เบื้องซ้าย และเบื้องขวาฝ่ายละแสน

			โกฏิ พระมัลลยจึงถามพระอินทร์ว่าไซ้พระมัลลยหรือไม่ พระอินทร์ตอบว่าไซ้ พระมัลลยจึงถามว่า นางสวรรค์ที่มา เบื้องหน้าพระศรีอารีย์นั้นสร้างกุศลสิ่งใด
๒๒	เอกบท	๕๒	พระอินทร์ตอบว่า นางที่มาเบื้องหน้าพระศรีอารีย์นั้นมี รัศมีสีขาวและทรงอาภรณ์ขาว เพราะเมื่อครั้งยังเป็น มนุษย์ ได้ทำกุศล จำศีล ให้ทาน หมั่นภาวนา ทำบุญด้วย ของที่มีสีขาวทั้งข้าวโพด ดอกไม้ แบ่ง ฟูกหมอน และผ้า เนื้อดี และตั้งใจที่จะขอพบพระศรีอารีย์
๒๓	ร่าย	๒๐	พระมัลลยถามพระอินทร์ถึงนางสวรรค์ที่มาทางเบื้องขวา พระศรีอารีย์ว่าทำบุญสิ่งใดจึงได้มีอาภรณ์และรัศมีเป็นสี เหลือง พระอินทร์ตอบว่านางทั้งหลายนี้เมื่อยังเป็นคนนาง ได้จำศีล ใส่บาตรทุกวันพระน้อยใหญ่ ให้ทานด้วยผ้าสี เหลือง บูชาพระด้วยรูปเทียน เครื่องไล่กลิ่นหอมหวาน และ ข้าวดอก จึงได้วิมานทองและได้ตามเสด็จทางเบื้องขวา แห่งพระศรีอารีย์
๒๔	มังกร	๑๔	พระมัลลยถามพระอินทร์ถึงนางสวรรค์ที่มาทางเบื้องซ้าย พระศรีอารีย์ว่าทำบุญสิ่งใดจึงได้มีอาภรณ์และรัศมีเป็นสี แดง พระอินทร์ตอบว่า นางทั้งหลายนี้เมื่อยังเป็นคนได้ฟัง ธรรมทุกวันอุโบสถศีล ถวายแบ่ง แดงกับปี่จิ้งห็น ให้ ทานแก่พระสงฆ์ ถวายดอกไม้ ผ้า และเครื่องหอมที่มีสี แดงแก่พระพุทธรูปและพระธรรมอยู่เป็นนิตย์ จึงได้ทิพย วิมานและได้ตามเสด็จทางเบื้องซ้ายแห่งพระศรีอารีย์
๒๕	ฉันท	๕๔	พระมัลลยถามพระอินทร์ถึงนางสวรรค์ที่มาทางเบื้องหลัง พระศรีอารีย์ว่าทำบุญสิ่งใดจึงได้มีอาภรณ์และรัศมีเป็นสี เขียว พระอินทร์ตอบว่านางทั้งหลายนี้ เมื่อเป็นคนเป็นผู้ หมั่นรักษาศีลแปด หมั่นฟังธรรม ถวายดอกไม้รูปเทียน และแพรพรรณที่มีสีเขียว จึงได้มาเกิดในเมืองสวรรค์และ ได้ตามเสด็จทางเบื้องหลังพระศรีอารีย์ จากนั้น พระมัลลยถามพระอินทร์ว่าพระศรีอารีย์สร้าง กุศลใดจึงมีบริวารห้อมล้อมอย่างอเนกอนันต์ พระอินทร์ ตอบว่า พระศรีอารีย์สร้างบารมียิ่งกว่าพระธรณีได้แสน โกฏิ จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าและจะโปรดสัตว์ให้เข้าสู่ พระนิพพาน
๒๖	เชิด	๑๖	พระอินทร์บอกพระมัลลยว่าพระศรีอารีย์นั้นได้สร้าง สมภารมากยิ่งขึ้นกว่าพระโพธิสัตว์ทั้งสามพระองค์ซึ่งทรง นามว่า ปัญญาธิก ศรัทธาธิก และวิริยาธิก สมภารแห่ง พระศรีอารีย์นั้นเลิศล้ำพันประมาณ แม้น้ำในมหาสมุทร ทั้งสี่ก็ไม่อาจเปรียบกับสมภารของพระองค์ได้
๒๗	ฉันท	๑๓	พระศรีอารีย์พร้อมด้วยเหล่านางสวรรค์ซึ่งเป็นบริวาร

			เสด็จมาถึงพระเจดีย์ ทรงกราบไหว้พระเจดีย์ เดินประทักษิณ และบูชาพระเจดีย์ด้วยเครื่องหอมต่าง ๆ ส่วนนางสวรรณ หลังจากกราบไหว้พระเจดีย์แล้ว ก็บูชาพระเจดีย์ด้วยสิ่งของมีค่าต่าง ๆ ของตน บางนางก็ขับร้องและประโคมดนตรี เป็นที่ไพเราะจับใจยิ่ง
๒๘	เชิด	๘	พระศรีอาริย์ทรงถามพระมาลัยว่ามาจากที่ใดและปรารถนาสิ่งใด จะได้ตกแต่งถวาย พระมาลัยตอบว่ามาแต่ชมพูทวีปเพื่อไหว้พระเจดีย์และเพื่อชมสมภารแห่งพระศรีอาริย์
๒๙	ร่าย	๒๑	พระศรีอาริย์ถามพระมาลัยถึงความเป็นไปของมนุษย์ในชมพูทวีป พระมาลัยตอบว่าในชมพูทวีปนั้นมีคนที่มีความทุกข์และคนชั่วอยู่ทุกแห่ง ส่วนคนที่มีใจกุศล มีรูปโฉมงดงาม และมีอายุยืนนั้นมีน้อย พระศรีอาริย์จึงถามต่อไปว่า ชาวชมพูทวีปนั้นทำบุญหรือบาปมากกว่ากัน พระมาลัยตอบว่าคนที่ทำบุญนั้นมีน้อยนัก ส่วนคนที่ทำบาปมีมากมาย
๓๐	ฉันท์	๒๐	พระศรีอาริย์ถามพระมาลัยว่าชาวชมพูทวีปทำทานและรักษาศีลสิ่งใดบ้าง พระมาลัยจึงชี้แจงให้พระศรีอาริย์ทราบถึงการทำทานและรักษาศีลของชาวชมพูทวีปหลายประการ โดยกล่าวว่าชาวชมพูทวีปได้ทำทานและรักษาศีลต่าง ๆ เหล่านี้ตามกำลังแห่งตน
๓๑	ร่าย	๑๒	พระศรีอาริย์ได้ฟังพระมาลัยกล่าวดังนั้น ก็ยินดีเป็นอย่างยิ่ง พระมาลัยจึงกล่าวต่อไปว่าชาวชมพูทวีปนั้น เมื่อทำบุญแล้วก็กวตน้ำเพื่อขอพบศาสนาพระศรีอาริย์ และขอเป็นพระอรหันตสาวกของพระศรีอาริย์
๓๒	ฉันท์	๔๔	พระศรีอาริย์ได้ฟังดังนั้นจึงสั่งความพระมาลัยให้บอกแก่ฝูงชนทั้งหลายในชมพูทวีปว่าผู้ใดใครพบพระศรีอาริย์ให้หมั้นจำศีลภาวนา ฟังธรรม รักษาศีลห้า และให้ฟังเทศน์คาถาพันให้จบภายใน ๑ วัน และห้ามทำบาปต่าง ๆ พระมาลัยจึงถามพระศรีอาริย์ว่าหากชาวชมพูทวีปถามว่าพระศรีอาริย์จะเสด็จมาโปรดเมื่อใดจะให้ตอบว่าอย่างไร
๓๓	ร่าย	๗๔	พระศรีอาริย์บอกพระมาลัยว่า ก่อนจะถึงศาสนาของพระองค์นั้น ศาสนาของพระสมณโคดมเสื่อมลง ผู้คนไม่หมั่นให้ทาน รักษาศีลและเจริญภาวนา ทำบาปโดยมิละอาย เสพกามกับญาติพี่น้องและมิตรสหายเหมือนสัตว์เดรัจฉาน เกิดมิลกัณฐียุค ผู้คนฆ่าฟันกันล้มตายมากมาย หลังจากนั้นผู้คนกลับมาปรองดองกันอีกครั้ง หมั่นให้ทาน รักษาศีล เจริญภาวนา ซึ่งจะมีห้าฝนต่าง ๆ เจ็ดห้าตกลงมาเจ็ดวัน

๓๔	ฉันท	๑๖	เมื่อคนอยู่ในธรรมที่ชื่อว่าพรหมวิหารแล้วก็จะมีอายุยืนนานยิ่ง ๆ ขึ้นไปจนตราบเทอสงไขย แต่ชาวชมพูทวีปก็จะหลงความสุข สัมทุกข์ ไม่เข้าใจจริง
๓๕	ร่าย	๑๖	ผู้สัตว์ทั้งหลายจึงมิวแต่ลืมตน ไม่หมั่นจำศีลภาวนา อายุจึงถอยน้อยลงไปอีกครั้ง เพราะคนทั้งหลายไม่เข้าใจสงสัยในพระธรรม จนอายุลดลงไปถึงแปดหมื่นปี เมื่อนั้นพระศรีอาริย์จะเสด็จไปโปรดสัตว์ทั้งหลายให้พ้นทุกข์
๓๖	ฉันท	๑๑๕	เมื่อนั้น ชาวชมพูทวีปจะมีความสุข มีแก้วแหวนเงินทอง แผ่นดินอุดมสมบูรณ์ พระศรีอาริย์จะมาตรัสรู้เป็นพระศาสดา เพื่อสั่งสอนสัตว์โลกให้พ้นโสมงสาร บรรลุนิพพาน ผู้ใดใคร่พบพระองค์ก็จงเร่งหมั่นให้ท่านรักษาศีล เจริญภาวนาและไม่ทำบาปทั้งปวง
๓๗	ร่าย	๗๓	พระมัลลิกามพระศรีอาริย์ว่าพระศรีอาริย์สร้างสมภารชื่อใดคนที่เกิดในศาสนาของพระองค์จึงงามยิ่งนัก พระศรีอาริย์จึงตอบว่า พระองค์บำเพ็ญบุญสร้างสมภารมานานถึงสิบลหมอสองไขยแสนกัลป์ โดยมีความเพียร ให้ท่านทั้งปวงโดยให้ได้แม้กระทั่งเลือดเนื้อและชีวิต และสั่งพระมัลลิกามให้บอกชาวชมพูทวีปว่าให้หมั่นให้ท่านรักษาศีล และเจริญภาวนา
๓๘	ฉันท	๓๐	พระศรีอาริย์ให้พระมัลลิกาม แล้วให้พระเจดีย์ ถวายดอกไม้ธูปเทียนแล้วกลับสวรรค์ชั้นดุสิต พร้อมด้วยเหล่านางสวรรค์ พระมัลลิกามจึงกล่าวสรรเสริญพระศรีอาริย์แก่พระอินทร์ แล้วจึงลาพระอินทร์กลับลงมายังโลกมนุษย์ พระอินทร์พร้อมเหล่านางสวรรค์ก็เสด็จกลับวิมาน
๓๙	ร่าย	๑๖	พระมัลลิกามแจ้งข่าวแก่ชาวโลกตามที่พระศรีอาริย์สั่งความ
๔๐	ฉันท	๑๗	พระมัลลิกามแจ้งข่าวแก่ชาวโลก หญิงชายทั้งหลายได้ฟังก็ยินดี ต่างชักชวนกันทำบุญด้วยวิธีต่าง ๆ เช่น ฟังเทศน์ มหาชาติ บวชลูกหลานให้ศึกษาพระธรรม ปลอภัยโทษให้เป็นไท เป็นต้น คนเหล่านี้เมื่อตายไปได้ไปเกิดในสวรรค์ ส่วนพระมัลลิกามนั้นเมื่อมรณภาพแล้วก็ได้เข้าสู่พระนิพพาน

จากเนื้อหาทั้ง ๔๐ ตอนนี้ พบว่า มีเนื้อหาในบทฉันทซึ่งแต่งด้วยฉันทลักษณ์ที่คล้ายกาพย์ยานี ๑๑ มากที่สุดถึง ๑๖ ตอน รองลงมา คือ ร่าย และ ร่าย ซึ่งถือว่าเป็นบทเดียวกัน แต่งด้วยฉันทลักษณ์ที่คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๓๒ จำนวน ๔ ตอน และ ๙ ตอน ตามลำดับ บทสวดทั้ง ๓ ทำนองนี้เป็นบทสวดที่ใช้ดำเนินเรื่องและบรรยายรายละเอียดของเรื่องราวและลักษณะต่าง ๆ ทั้งของสัตว์นรกและชาวสวรรค์ โดยผู้แต่งจะแต่ง ฉันท ร่าย และ ร่าย สลับกันเป็นส่วนใหญ่ และมีบทเชิด ซึ่งแต่งด้วยฉันทลักษณ์คล้ายกาพย์ฉมัง ๑๖ แทรกอยู่ระหว่าง ฉันท ร่าย และ ร่าย จำนวน ๘ ตอน ส่วนบททวนสันต์ เอกบท และ มังกร ซึ่งมีทำนองละ

๑ ตอนนั้น พบว่า ใช้ในการบรรยายถึงความงามและกุศลที่ชาวสวรรค์ได้สร้างไว้ก่อนที่จะได้อุบัติบนสวรรค์ กล่าวคือ บทวสันต์ ซึ่งไม่ทราบว่าจะแต่งด้วยฉันทลักษณ์ใด ใช้ในการบรรยายเทพองค์หนึ่งซึ่งมีบริวารเกี้ยวพาราสีเสด็จมาบูชาพระเกศจุฬามณีเจดีย์ บทสวดทำนองเอกบท ซึ่งก็ไม่ทราบว่าจะแต่งด้วยฉันทลักษณ์ใดเช่นกัน ใช้ในการบรรยายนางสวรรค์ที่มาเบี่ยงหน้าพระศรีอารีย์และบทมังกร ซึ่งแต่งด้วยฉันทลักษณ์คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๒๘ ใช้ในการบรรยายนางสวรรค์ที่มาเบี่ยงซ้ายพระศรีอารีย์

เมื่อวิเคราะห์เนื้อหาทั้ง ๔๐ ตอนในพระมัลลยกลอนสวดฉบับนี้ พบว่า เนื้อหาในหนังสือพระมัลลยสะท้อนความเชื่อเรื่องบาป-บุญ และนรก-สวรรค์อย่างชัดเจน โดยชี้ให้ผู้เสพวรรณกรรมเห็นว่า ผู้ที่ทำบาปเมื่อตายไปก็จะตกนรก ได้รับทุกข์เวทนานัปการตามผลกรรมที่ตนก่อไว้ ส่วนผู้ที่ทำบุญก็จะได้ขึ้นสวรรค์ เพื่อเสวยสุขจากกรรมดีที่ได้เพียรสร้างไว้เมื่อยังเป็นมนุษย์ ดังนั้น หากก่อกรรมชั่วไว้มากน้อยเพียงใดก็จะได้รับทุกข์ทรมานในนรกจากผลของกรรมชั่วมากน้อยเพียงนั้น หากสร้างกรรมดีไว้มากน้อยเพียงใดก็จะได้เสวยสุขในสวรรค์มากน้อยเพียงนั้นเช่นกัน ภาพที่เห็นจากการบรรยายมนุษย์ในนรกเป็นภาพที่น่ากลัว ซึ่งแตกต่างจากภาพของชาวสวรรค์ซึ่งเป็นภาพที่งดงาม จึงกล่าวได้ว่า เนื้อหาในพระมัลลยกลอนสวดมุ่งชี้ให้เห็นเรื่องราวของชีวิตหลังความตายโดยแสดงให้เห็นทั้งสภาพชีวิตที่ทุกข์ทรมานและน่าสะพรึงกลัวในนรก และสภาพชีวิตที่สุขสบายในสวรรค์ที่สวยงามซึ่งมนุษย์ต่างพึงปรารถนา ดังนั้น จะตกนรกหรือได้ขึ้นสวรรค์ ก็ขึ้นอยู่กับบาปบุญที่ได้ทำไว้เมื่อยังเป็นมนุษย์นั่นเอง

การศึกษาภูมิหลังของบ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ตลอดจนการศึกษาถึงลักษณะของคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี ทั้งในด้านรูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหาในบทนี้ เป็นข้อมูลเบื้องต้นที่จะเชื่อมโยงไปสู่การเข้าใจบริบทของการสื่อสารการแสดง และพลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยในสนามวิจัยทั้งสองแห่งนี้ โดยในบทต่อ ๆ ไป ผู้วิจัยจะขอก้าวถึงการสวดพระมัลลยที่บ้านหนองขาวและสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นโดยลำดับ และจะได้นำไปสู่การวิเคราะห์เห็นถึงพลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยจากสนามวิจัยทั้งสองแห่งนี้ทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคมต่อไป

บทที่ ๓

การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี: หนึ่งทศวรรษแห่งการเปลี่ยนแปลง

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะศึกษาเปรียบเทียบพิธีกรรมการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรีในต่างช่วงเวลา เพื่อให้เห็นความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาประมาณ ๑๐ ปีที่ผ่านมา คือในช่วงปี พ.ศ.๒๕๕๐ ถึง พ.ศ.๒๕๕๙ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ผู้ศึกษาวิจัยครั้งนี้กับช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ถึง พ.ศ.๒๕๔๙ ซึ่งเป็นช่วงที่ผู้วิจัยได้ไปศึกษาการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเป็นครั้งแรก ทั้งนี้ ผู้วิจัยจะใช้แนวการวิเคราะห์คติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย ประกอบกับแนวการศึกษาของอัลเบิร์ต บี ลอร์ด ที่ได้ศึกษาการขับลำนำของนักขับมหากาพย์ยูโกสลาเวียในต่างช่วงเวลา ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในบทที่ ๑ เป็นแนวทางในการศึกษา

การศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายนั้น เป็นแนววิเคราะห์ที่ให้ความสำคัญกับลักษณะทางวัฒนธรรมและสังคมของเจ้าของข้อมูลคติชน วรณี วิบุลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน (๒๕๓๑: ๔๐-๔๑) กล่าวว่านักวิชาการในกลุ่มที่ศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายนี้ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของมาลินอฟสกี ซึ่งเขียนไว้ใน **Myth in Primitive Psychology** เมื่อปี ค.ศ.๑๙๒๖ เกี่ยวกับการศึกษาเทพนิยายเพื่อเน้นให้เห็นถึงความสำคัญของภาวะแวดล้อม (บริบท) หรือ context ของคติชนที่ศึกษาไว้ว่า

แน่นอน เนื้อเรื่อง (text) นั้นสำคัญอย่างยิ่ง แต่ศาสนนิทาน (myth) ที่มีแต่เนื้อเรื่องแต่ขาดภาวะแวดล้อม (context) ก็ย่อมเป็นเสมือนสิ่งที่ไม่มีชีวิต จะเห็นว่า วิธีการเล่ามีความสำคัญ ช่วยให้นิทานนั้นฟังสนุกหรือไม่สนุก เทคนิคที่ใช้ในการแสดงทั้งหมด จะด้วยการออกเสียง การแสดงท่าทางประกอบ วิธีการแสดงที่เข้าใจ หรือวิธีการที่ดึงดูดผู้ชมให้เข้าร่วมวงสนทนา ตอบโต้ด้วย ล้วนแต่มีความสำคัญต่อผู้ชมในวัฒนธรรมนั้น ๆ เทียบเท่ากับเนื้อเรื่อง นักสังคมวิทยาควรจะตระหนักถึงและพยายามเรียนรู้เกี่ยวกับความจริงด้านนี้จากเจ้าของวัฒนธรรม นอกจากนี้ การเก็บบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับการแสดง ผู้ศึกษาควรจะบันทึกจากเวลาที่มีการแสดง นับตั้งแต่ชั่วโมงที่แสดงว่าแสดงในช่วงตอนไหนของวัน (เวลาเช้า กลางวัน บ่าย หรือกลางคืน) ฤดูไหน ที่ไหน (เช่น ในฉากสวนที่พร้อมสำหรับเจ้าของสวนจะเข้าไปขุดพรวนดิน หรือในบรรยากาศของนิทานที่เต็มไปด้วยความวิเศษมหัศจรรย์) ต้องศึกษาภาวะแวดล้อมทางสังคมด้วยว่า ใครเป็นเจ้าของเรื่อง การมารวมกลุ่มฟังนิทานชมการแสดงนิทานนั้น แท้จริงแล้วเป็นการสังสรรค์สังคมกัน และเป็นการหย่อนอารมณ์รูปแบบหนึ่งในสังคม

ชีวิตของนิทาน คือชีวิตที่อยู่ท่ามกลางผู้เล่าและผู้ฟัง หากชีวิตบนแผ่นกระดาษไม่ หากผู้ศึกษาเพียงแต่บันทึกนิทานบนแผ่นกระดาษ โดยไม่เสนอ

บรรยากาศและภาวะแวดล้อมที่แท้จริงขณะที่เล่านิทาน ก็เท่ากับเป็นการตัดทอนความเป็นจริงมาเสนอแต่เพียงเสี้ยวเดียวเท่านั้น

(Malinowski 1926: 24 อ้างถึงในวรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์

แอนเดอร์สัน, ๒๕๓๑: ๔๐)

เมื่อแนวคิดของมาลินอฟสกีข้างต้น ได้พัฒนาต่อมาจนเป็นแนววิเคราะห์ที่เรียกว่าแนววิเคราะห์คติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมาย ซึ่งเป็น-เอมอส (1971) ได้ให้นิยาม “คติชน” ว่า “Folklore is an artistic communication within small group” หรือ คติชนคือกระบวนการสื่อสารที่มีศิลปะในชนกลุ่มเล็ก ๆ นั้น ทำให้ผู้ศึกษาคติชนในแนวนี้นหันมาพิจารณาคติชนในฐานะที่เป็น “กระบวนการ” เป็น “เหตุการณ์” เป็น “การสื่อความหมาย” และเป็น “การแสดง” ในการศึกษาจึงต้องเป็นการศึกษาอย่างมีระบบและควรสนใจภาวะแวดล้อมของการสื่อความหมาย ดังที่เป็น-เอมอสและโกลสไตน์ย้ำว่า

การศึกษาคติชนด้านภาวะแวดล้อมนั้นจำเป็นต้องเก็บบันทึกเนื้อเรื่อง (text) แต่การบันทึกเฉพาะแต่เนื้อเรื่องเท่านั้นไม่เพียงพอ (ผู้ศึกษา) จำเป็นต้องบันทึกข้อมูลด้านการกำหนดระยะความใกล้ชิด ด้านภาษาท่าทาง ด้าน paralinguistics และด้านการสังสรรค์สัมพันธ์ด้วย เพราะข้อมูลด้านต่าง ๆ เหล่านี้จะช่วยเป็นตัวชี้แนะ (clues) ให้เห็นว่า กระบวนการสื่อความหมายและการแสดงคติชนมีกฎเกณฑ์อย่างไร สำหรับผู้พูดซึ่งเป็นสมาชิกในวัฒนธรรมนั้น ผู้พูดจะสามารถเข้าถึงธรรมชาติของการสื่อความหมายได้จากความเข้าใจสัญลักษณ์ (symbols) และเครื่องหมาย (signs) ที่ปรากฏ แต่สำหรับผู้วิจัย (ที่ไม่ได้เป็นสมาชิกในวัฒนธรรมนั้น) บ่อยครั้ง ผู้วิจัยจะได้ข้อมูลมากมายหลายประการซึ่งมองดูผิวเผินแล้วดูเหมือนกับจะไม่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมาย ทั้ง ๆ ที่อันที่จริงแล้วเป็นข้อมูลที่เกี่ยวข้อง ดังนั้นจึงจำเป็นที่การวิเคราะห์คติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายจะต้องมีวิธีการวิเคราะห์อย่างมีระบบ

(Ben-Amos and Goldstein, 1975: 5 อ้างถึงในวรรณิ

วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน, ๒๕๓๑: ๔๖)

การวิเคราะห์ด้านการแสดงและการสื่อความหมายพิจารณาประเด็นการวิเคราะห์และการตีความในแนวที่ว่า “ความหมาย” ของเนื้อหาของคติชนที่สื่อความหมายออกไปจะผูกพันอยู่กับเหตุการณ์ (event) และผูกพันอยู่กับที่ว่าผู้สื่อความหมายคือผู้พูด ต้องการที่จะให้การแสดงของตนสื่อความหมายไปในรูปแบบใด อย่างไร นอกจากนี้ยังขึ้นอยู่กับทัศนคติและการตีความของผู้ฟังด้วย (วรรณิ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน, ๒๕๓๑: ๔๕) การเข้าใจความหมายของเนื้อหาสาระของคติชนจึงจำเป็นต้องเข้าใจระบบพฤติกรรมในการสื่อความหมายทั้งระบบ

เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการรับรู้ การแสดงออก และพฤติกรรม (Ben-Amos and Goldstein, 1975: 3 อ้างถึงใน วรณี วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน) การศึกษาวิเคราะห์ตามแนวทางนี้ จึงต้องพิจารณาทั้งในส่วนที่เรียกว่า ภาวะแวดล้อมทางสังคมวัฒนธรรม (socio-cultural context) หรือ บริบททางสังคมวัฒนธรรม และภาวะแวดล้อมของสถานการณ์ (context of the situation) หรือ บริบทของการสื่อสารการแสดง

ในส่วนของบริบททางสังคมวัฒนธรรมของบ้านหนองขานนั้น ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้วใน บทที่ ๒ ดังนั้น ในบทนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขานในแง่ของการสื่อสารการแสดงเป็นหลัก โดยจะนำบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องมาประกอบการวิเคราะห์ เพื่อนำเสนอให้เห็นว่า ตัวบท (text) หรือวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยจาก **คัมภีร์สวดพระมาลัย ฉบับ ส.ธรรมภักดี** นั้น นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขานนำมาถ่ายทอดในภาวะแวดล้อมของการสื่อสารการแสดงเช่นใด มีการถ่ายทอดอย่างไร และการถ่ายทอดดังกล่าวสามารถเชื่อมโยงให้เห็นว่า บริบททางสังคมวัฒนธรรมที่บ้านหนองขานมีผลต่อการถ่ายทอดวรรณกรรมเรื่องนี้หรือไม่ โดยจะนำเสนอให้เห็นถึงการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขานในปัจจุบันเป็นเบื้องต้น จากนั้นจะเปรียบเทียบให้เห็นความเหมือนและความแตกต่างจากการสวดพระมาลัยที่ผู้วิจัยเคยศึกษาเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วในประเด็นต่าง ๆ โดยลำดับ ทั้งนี้ จะเป็นการชี้ให้เห็นดังที่วรณี วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน (๒๕๓๑: ๔๑) กล่าวว่า การศึกษาคติชนไม่ใช่การศึกษาแต่เพียงเนื้อเรื่อง หากแต่เป็นการศึกษา “เหตุการณ์” ที่มีการแสดงและการสื่อความหมายด้วยคติชน

๓.๑ ภาวะแวดล้อมของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาน: ความสัมพันธ์กับ

องค์ประกอบในการสื่อสารการแสดง

ปัจจุบัน แม้บ้านหนองขานจะเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมที่มีคำขวัญประจำหมู่บ้าน และมีการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม แต่จะพบว่า การสวดพระมาลัยไม่ได้รับการหยิบยกให้เป็นส่วนหนึ่งของคำขวัญหรือการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมดังกล่าว ทั้งนี้เป็นเพราะการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขานเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “ความตาย” และเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นเฉพาะโอกาส จึงไม่เหมาะที่จะนำมา “ขาย” ในธุรกิจท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ดังนั้น ความเปลี่ยนแปลงในประการต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมาลัยที่หมู่บ้านแห่งนี้ จึงเป็นผลมาจากปัจจัยภายในองค์ประกอบของประเพณีเองเป็นหลัก

จากคำขวัญประจำหมู่บ้านหนองขานที่ว่า “ท้องถิ่นคนขยัน กล่าวขวัญวิไลนาน ดำนา หลวงพ่อ ผ้าทอหนองขาว สะเดาลือชื่อ ข้าวหอมข้อมมือ เลื่องลือน้ำตาลสด” จะเห็นว่าไม่มีส่วนที่กล่าวถึงการสวดพระมาลัยหรือกล่าวถึงเพลงพื้นบ้านอื่น ๆ ที่เคยมีหรือยังคงสืบทอดอยู่ในชุมชนหนองขาว ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าบริเวณดังกล่าวอยู่ใกล้กับอำเภอพนมทวนซึ่งเป็นแหล่งสำคัญในการเผยแพร่เพลงพื้นบ้าน และในชุมชนบริเวณนี้ในอดีตก็ยังคงมีการร้องเพลงพื้นบ้านกันอยู่ทั่วไป จึงทำให้เรื่องของเพลงพื้นบ้านไม่ใช่สิ่งที่โดดเด่นของชุมชนหนองขาวโดยเฉพาะ ส่วนในเรื่องของการสวดพระมาลัยนั้น ปัจจุบันนอกจากจะมีการสวดอยู่ที่บ้านหนองขานแล้ว ใน

บางชุมชนก็ยังคงมีการสวดพระมาลัยกันอยู่บ้าง เช่นที่บ้านหนองแดง หนองกระทุ่ม และห้วยกระเจา แต่เป็นการสวดที่แตกต่างไปจากที่บ้านหนองขาว กล่าวคือ เป็นการสวดโดยต้องมีการว่าจ้าง และผู้สวดมีทั้งผู้ชายและผู้หญิง การที่ชุมชนต่าง ๆ ในกาญจนบุรียังคงมีการร้องเพลงพื้นบ้านและมีการสวดพระมาลัยกันอยู่บ้างนี้ จึงเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การสวดพระมาลัยไม่ใช่วัฒนธรรมประเพณีที่โดดเด่นที่มีแต่เฉพาะที่บ้านหนองขาว จึงไม่ได้รับการนำมาเป็นส่วนหนึ่งของคำขวัญประจำหมู่บ้านดังกล่าว

ส่วนการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมนั้น มีการจัดเส้นทางท่องเที่ยวออกเป็น ๒ ลักษณะ คือ เส้นทางท่องเที่ยวสำหรับประชาชนทั่วไป และเส้นทางท่องเที่ยวสำหรับนักเรียน

เส้นทางท่องเที่ยวสำหรับประชาชนทั่วไปจะจัดให้นักท่องเที่ยวชมสถานที่ต่าง ๆ ในหมู่บ้านโดยให้นั่ง “รถอีแต๋น” จึงเรียกการท่องเที่ยวลักษณะนี้ว่า “ทัวร์อีแต๋น” เส้นทางเริ่มจากการไปเยี่ยมชมโรงแปก การทอผ้าขาวม้าร้อยสี การปักข้าวเกรียบว่าว ชมหม้อยาย แวะชมขนมตาล ให้อาหารพ่อแม่ ชมการจักสานและเจียรไนหิน การทำน้ำตาลสด และสุดท้ายจะเป็นการเยี่ยมชมร้านฉัซซา จิวเวลรี่และศูนย์แสดงสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ ตามลำดับ

ส่วนเส้นทางท่องเที่ยวสำหรับนักเรียนนั้น จะแบ่งออกเป็น ๖ ฐาน และไปเยี่ยมชมแต่ละฐานโดยการเดินเท้า เริ่มตั้งแต่ดูวิธีการตำข้าวซ้อมมือ การปักข้าวเกรียบว่าว การจักสาน เยี่ยมชมเสน่ห์เรือนไทยบ้านบุญทอง ชมพิธีทำขวัญข้าวและการร้องเพลงกล่อมเด็ก ซึ่งอาจมีการร้องเพลงพื้นบ้านอื่น ๆ ประกอบเช่น เพลงเหย่อย เพลงเขี้ยวใบไม้ เพลงพวงมาลัย เป็นต้น จากนั้น เยี่ยมชมศูนย์แสดงสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ และสุดท้ายเป็นการเยี่ยมชมพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นบ้านหนองขาวและนมัสการพระป่าเลไลยก์ ตามลำดับ

การสวดพระมาลัย จึงไม่ได้เป็นประเพณีที่นำมาเป็นส่วนสำคัญในการท่องเที่ยว แต่นักท่องเที่ยวอาจทราบว่าบ้านหนองขาวมีการสวดพระมาลัยได้หากเข้าชมพิพิธภัณฑ์ของท้องถิ่นซึ่งมีการจัดแสดงภาพประกอบเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยไว้เป็นส่วนหนึ่งของพิพิธภัณฑ์ หรือหากได้พูดคุยกับชาวบ้านหรือผู้นำเที่ยวในท้องถิ่น

อาภรณ์ อุกฤษณ์ (๒๕๓๑: ๗๔) ได้เคยนำแนวการวิเคราะห์ในแง่การสื่อความหมายและการแสดงของเบ็น-เอมอส และโกลด์สไตน์ (1975) มาศึกษาพิธีทรงพระเนืองในวันเกิดพระปุนเท่าทังไว้ และกล่าวว่า แนวการศึกษานี้กล่าวถึงภาวะแวดล้อมทางสังคม-วัฒนธรรม และภาวะแวดล้อมของสถานการณ์ ซึ่งเป็นการพิจารณาถึงองค์ประกอบที่แยกแยะว่าใคร (who) ทำอะไร (what) ที่ไหน (where) เมื่อไร (when) อย่างไร (how) ทำไม (why) รวมทั้งพิจารณาถึงภาษาท่าทาง (kinesics) ของผู้แสดง ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจึงจะกล่าวถึงองค์ประกอบในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจากการเก็บข้อมูลภาคสนามในช่วงปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒ เป็นเบื้องต้น โดยชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับภาวะแวดล้อมทั้ง ๒ ประการดังกล่าว เพื่อจะนำไปสู่การวิเคราะห์ความเปลี่ยนแปลงในประเด็นต่าง ๆ เมื่อนำไปเปรียบเทียบกับสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วได้ต่อไป

๓.๑.๑ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย

ผู้เข้าร่วมพิธีเป็นองค์ประกอบสำคัญที่จะชี้ให้เห็นว่า “ใคร” (who) เป็นผู้ที่มีความสำคัญในการถ่ายทอดหรือเป็น “ผู้แสดง” และ “ใคร” เป็น “ผู้ชม” ที่ร่วมอยู่ในพิธีกรรมการสวดอ้อนวอนกรรมเรื่องพระมาลัยที่บ้านหนองขาวบ้าง จากการศึกษาพบว่าในพิธีสวดพระมาลัยมีผู้เข้าร่วมพิธีดังนี้

ก) นักสวดพระมาลัย

ปัจจุบันบ้านหนองขาวยังคงมีชาวบ้านชายหลายคนโดยเฉพาะชายวัยกลางคนขึ้นไปที่สามารถร่วมสวดพระมาลัยได้เพราะคุ้นเคยจากการได้ยินได้ฟังหรือได้ร่วมสวดบ้างเป็นบางครั้ง แต่ผู้ที่เป็นนักสวดพระมาลัยที่ไปสวดเป็นประจำมีไม่มากนัก อีกทั้งในกลุ่มนักสวดพระมาลัยนี้ มีเพียงบางคนเท่านั้นที่สามารถเป็น “ต้นเสียง” ในการขึ้นทำนองต่าง ๆ ได้

ปัจจุบัน ผู้ที่สามารถเป็นต้นเสียงในการสวดพระมาลัยในฐานะที่เป็น “ผู้นำในการแสดง” ได้มี ๒ ท่าน คือ นายดุ่ม สืบใหม่ อายุ ๘๐ ปี และนายหยุด บุญเชิด อายุ ๖๓ ปี นอกจากจะเป็นนักสวดพระมาลัยแล้ว ทั้งสองยังมีความสามารถในการเทศน์มหาชาติและเป็นครูสอนเทศน์มหาชาติให้แก่พระสงฆ์ที่บ้านหนองขาวอีกด้วย นายดุ่ม สืบใหม่ เป็นครูสอนเทศน์กัณฑ์ทานกัณฑ์ อีกทั้งเมื่อครั้งที่บวชยังเคยเทศน์กัณฑ์กุมารและมัทรี ส่วนนายหยุด บุญเชิด เป็นครูสอนเทศน์กัณฑ์มหาพน เมื่อมีงานศพ หากนายดุ่ม สืบใหม่ หรือนายหยุด บุญเชิด ไม่สามารถไปเป็นต้นเสียงได้ ก็มักจะไม่มีสวดพระมาลัย ปัจจุบัน นายหยุด บุญเชิด เป็นนักสวดพระมาลัยที่เป็นหลักของบ้านหนองขาว เพราะนายดุ่ม สืบใหม่ อายุมากและบ้านอยู่ห่างไกลออกไปจากชุมชนจึงไม่ค่อยสะดวกในเรื่องของการเดินทาง แต่หากมีผู้ไปรับไปส่ง นายดุ่มก็ยินดีที่จะไปสวดพระมาลัยให้เสมอ



รูปที่ ๔๔-๔๕ นายดุ่ม สืบใหม่ และนายหยุด บุญเชิด

บ้านหนองขาว ยังมีนักสวดพระมาลัยอาวุโส ที่เคยเป็นต้นเสียงได้ คือ นายแจ วงษ์วรรณ อายุ ๘๖ ปี และนายลาย อินทรักษา อายุ ๗๘ ปี นายแจ วงษ์วรรณ อายุ

มาก ปัจจุบันจึงไม่ได้ไปสวดพระมาลัยแล้ว แต่ยังคงพอบจดจำทำนองสวดเก่าๆ ได้ ส่วนนายลาย ก็มีปัญหาด้านสุขภาพจึงไปร่วมสวดพระมาลัยอยู่บ้างในบางครั้ง หากเป็นงานศพของเครือญาติ ที่สนิทสนมและบ้านงานศพอยู่ไม่ไกลบ้านของตนมากนัก



รูปที่ ๔๖-๔๗ นายแจ วงษ์วรรณ และนายลาย อินทรักษา

ส่วนนักสวดพระมาลัยที่ไปสวดพระมาลัยเป็นประจำ ประกอบด้วยนายเพิ่ม คงธาร อายุ ๗๘ ปี มีความสามารถในการดำเนินการเป็นหมอแคน นายปรีชา กระต่าย อายุ ๗๒ ปี นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์ อายุ ๗๒ ปี นายแซ่ ปานธรรม อายุ ๗๑ ปี นายสนอง อำนวย อายุ ๖๕ ปี นายสงคราม ดอกนาค อายุ ๖๓ ปี และนายบุญงาม แดงโต อายุ ๖๒ ปี นักสวดพระมาลัยกลุ่มนี้ มีนายเพิ่ม คงธาร และนายปรีชา กระต่าย ที่เป็นนักสวดพระมาลัยที่ผู้วิจัยได้ศึกษาไว้เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว ส่วนนักสวดพระมาลัยอีก ๕ ท่านนั้น ในอดีตเป็นผู้ที่มาร่วมสวดพระมาลัยอยู่บ้าง แต่ปัจจุบัน มาสวดพระมาลัยเป็นประจำ



นายเพิ่ม คงธาร



นายปรีชา กระต่าย



นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์ นายแข็ง ปานธรรม



นายสนอง อำนวย

นายสงคราม ดอกนาค

นายบุญงาม แดงโต

รูปที่ ๔๘-๕๔ นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว

นอกจากนี้ ยังมีนายเปี้ยก เอกจันท์ อายุ ๕๖ ปี ที่สามารถสวดพระมาลัยได้ แต่นายเปี้ยกจะมาร่วมสวดพระมาลัยในบางโอกาส เพราะนอกจากการทำนาแล้วยังมีอาชีพค้าพลอย จึงต้องเดินทางไปต่างจังหวัด แต่หากกลับมาที่บ้านหนองขาวแล้วพบว่ามืงานศพ นายเปี้ยกก็จะไปร่วมสวดด้วย ส่วนชาวหนองขาวรุ่นใหม่ ที่สนใจมาร่วมสวดพระมาลัย แต่ยังไม่สามารถจดจำทำนองต่างๆ ได้ทั้งหมด คือ นายบรรเจิดต์ วงษ์วรรณ อายุ ๒๓ ปี ปัจจุบันศึกษาอยู่ที่ภาควิชาหลักสูตรและวิธีสอน วิชาเอกภาษาไทย คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร นายบรรเจิดต์เป็นคนรุ่นใหม่ที่น่าสนใจศึกษาด้านวัฒนธรรมประเพณีต่าง ๆ ของบ้านหนองขาว สามารถเทศน์มหาชาติกัณฑ์กุมาร และเริ่มเรียนทำขวัญนาคจากครูสนอง บุญรอด ซึ่งเป็นครูสอนเทศน์กัณฑ์กุมารที่บ้านหนองขาว ครูเห็นว่าลักษณะการเทศน์กัณฑ์กุมารกับการทำขวัญนาคมีเนื้อเสียงและการเอื้อนทำนองในลักษณะใกล้เคียงกัน เมื่อเห็นว่านายบรรเจิดต์สามารถเทศน์กัณฑ์กุมารได้ดี นอกจากให้รับพานครูในการเทศน์แล้ว ยังให้รับพานครูในการทำขวัญนาคด้วย ปัจจุบัน นายบรรเจิดต์ได้มาร่วมสวดพระมาลัยอยู่บ้างเพราะต้องไปศึกษาเล่าเรียนจึงไม่ได้อยู่ในชุมชนอยู่ตลอดเวลา



รูปที่ ๕๕-๕๖ นายเปี้ยก เอกฉันท์ และนายบรรเจิด วงษ์วรรณ

นักสวดพระมาลัยเหล่านี้ ล้วนมีอาชีพทำนา ยกเว้นนายบรรเจิดที่อยู่ใ
วัยศึกษาเล่าเรียน นอกจากนี้ บางคนอาจมีอาชีพเลี้ยงวัว ทำไร่ผักชี คำขาย รับจ้าง หรือจักสาน
ด้วย ในตอนกลางวันนักสวดพระมาลัยเหล่านี้ก็จะประกอบอาชีพของตน ส่วนในตอนกลางคืน
หากมีงานศพ ก็จะไปสวดพระมาลัย

การสืบทอดการสวดพระมาลัยของนักสวดในปัจจุบันนี้ ไม่มีการสืบทอด
ในลักษณะที่เป็นการสืบทอดโดยสายตระกูลหรือฝากตัวเป็นศิษย์กันนักกับนักสวดพระมาลัยรุ่น
ก่อน แต่จะสืบทอดจากการที่ได้ไปร่วมสวดพระมาลัยอยู่เสมอ ซึ่งทำให้ผู้สวดได้ค่อย ๆ ฝึกฝน
และจดจำทำนองต่าง ๆ ได้ สังเกตว่า บางครั้งนักสวดพระมาลัยที่เป็นต้นเสียงได้ก็จะแนะนำให้
“ว่า” หรือออกเสียงอ่านทำนองได้ชัดขึ้น การสวดแต่ละครั้งจึงมีบทบาทในการตรวจทานทำนอง
ต่าง ๆ ของท้องถิ่นหนองขาวที่เคยสวดมาในอดีต เพื่อจะทำให้สามารถสวดได้อย่างพร้อมเพรียง
กันเมื่อมีการรวมตัวเป็นสำรับต่าง ๆ ซึ่งผู้สวดอาจจะเปลี่ยนคนไปบ้างได้ต่อไป

ในการสวดพระมาลัยนั้น จะนิยมสวดพระมาลัยให้ “ครบพระ” หรือ “ครบ
สำรับ” คือมีผู้สวด ๔ คน เช่นเดียวกับพระสงฆ์ที่มาสวดพระอภิธรรม เพราะเชื่อว่านักสวดพระ
มาลัย ก็คือ “พระสงฆ์สมมติ” ที่มาสาธยายธรรมเรื่องพระมาลัยนั่นเอง การมีผู้สวดครบ ๔ คนจะ
ช่วยให้การร้องรับกันเป็นไปได้อย่างราบรื่น เพราะการสวดต้องใช้เสียงมาก จะสวดให้ไพเราะ
ต้องให้เสียงหนักแน่นชัดเจน จะได้เข้าใจเนื้อความที่สวดได้แจ่มชัด แต่หากสวดเพียง ๑-๒ คน
ก็จะทำให้เสียงขาดช่วง ร้องรับกันได้ไม่ตลอด หากมี ๓ คน ก็พอที่จะช่วยร้องรับกันได้
อย่างไรก็ตาม บางครั้ง หากเป็นงานศพของบุคคลสำคัญในหมู่บ้าน อาจมีนักสวดพระมาลัย หรือ
ชาวบ้านที่มาร่วมสวดรวมแล้วมากกว่า ๔ คน ซึ่งไม่ถือว่าผิดธรรมเนียมแต่อย่างใด แต่บางครั้ง
หากงานศพใดมีนักสวดพระมาลัยมาร่วมตัวกันได้ไม่ครบพระ อาจมีเพียง ๓ คน หรือมีนักสวด
พระมาลัยเพียง ๑-๒ คน แล้วเชิญคนที่พอจะสวดได้มาร่วมงานให้มาร่วมสวดเป็นลูกคู่ร้องรับ
หรือคลอเสียงตามไป ก็สามารถตั้งวงสวดพระมาลัยได้ แต่ในกรณีเช่นนี้ มักจะสวดได้ไม่นานนัก
เพราะจะร้องรับกันได้ไม่ตลอด แต่ก็ถือว่าเป็นการรวมตัวกันเพื่อสวดพระมาลัยให้ผู้ตายพอเป็น
ธรรมเนียม สังเกตได้ว่า งานศพใดจะมีนักสวดพระมาลัยมาสวดให้เป็นจำนวนมากหรือน้อย

ขึ้นอยู่กับความเป็นที่ยอมรับนับถือของผู้ตายและครอบครัว ตลอดจนการเป็นเครือญาติกับนักสวดพระมาลัยหรือไม่อีกด้วย

การที่นักสวดพระมาลัยจะไปสวดให้แก่ศพของผู้ใดนั้น มี ๓ กรณี กล่าวคือ กรณีแรก นักสวดพระมาลัยได้รับการ “มานิมนต์” หรือมาเชิญให้ไปสวด ที่ใช้ศัพท์เช่นนี้เพราะถือว่านักสวดพระมาลัยก็คือ “พระสงฆ์สมมติ” ดังกล่าวแล้วข้างต้น กรณีที่ ๒ นักสวดรวมตัวกันไปสวดให้ศพนั้นเองโดยเจ้าภาพไม่ต้องมานิมนต์เพราะนักสวดต่างรู้จักคุ้นเคยกับผู้ตายหรือเป็นญาติกับผู้ตาย และกรณีที่ ๓ นักสวดมาร่วมงานศพเช่นเดียวกับแขกคนอื่น ๆ โดยไม่ได้นัดแนะกับนักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ เมื่อเห็นว่ามีนักสวดพระมาลัยมาร่วมงานศพหลายคน พอที่จะสวดพระมาลัยได้ และเจ้าภาพมานิมนต์ให้ขึ้นสวด ก็จะตั้งวงสวดพระมาลัยปัจจุบัน เมื่อมีงานศพ ชาวหนองขาวมักจะนิมนต์นายหยุด บุญเชิด ให้เป็นผู้นัดแนะนักสวดพระมาลัยท่านอื่น ๆ ซึ่งนายหยุดก็จะติดต่อนักสวดพระมาลัยให้ครบสำรับ แต่หากเจ้าภาพไม่สามารถติดต่อนายหยุดได้ ก็จะบอกนักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ ให้นัดแนะ โดยปกติแล้ว นักสวดก็จะถามเจ้าภาพว่า พอทราบหรือไม่ว่าในคืนนั้นจะมีนักสวดพระมาลัยท่านใดไปร่วมงานอยู่แล้วบ้าง จะได้ทราบว่าต้องหานักสวดไปเพิ่มอีกเท่าใด

ข) ผู้ฟัง

ผู้ฟังสวดพระมาลัย ในฐานะที่เป็น “ผู้ชม” ก็คือ เจ้าภาพ หรือลูกหลานของผู้ตาย หรืออาจเป็นญาติมิตรของผู้ตายซึ่งมักเป็นผู้สูงอายุที่จะมานอนค้างที่บ้านงานศพเพื่ออยู่เป็นเพื่อนศพ ปัจจุบัน ผู้ที่ฟังสวดพระมาลัยในงานศพอย่างจริงจังมีน้อยมาก ส่วนใหญ่จะเป็นเพียงสมาชิกบางคนในครอบครัวของผู้ตายหรือเป็นเครือญาติที่สนิทสนมกับผู้ตาย ผู้ฟังกลุ่มนี้เป็นผู้ฟังที่ร่วมอยู่ในพื้นที่ของพิธีกรรมคือที่บ้านของผู้ตาย อย่างไรก็ตาม ยังมีผู้ฟังอีกกลุ่มหนึ่งที่มักจะฟังสวดพระมาลัยอยู่ที่บ้านของตน เพราะในการสวดพระมาลัยจะสวดผ่านเครื่องขยายเสียง ผู้ฟังกลุ่มนี้มักเป็นผู้สูงอายุ ที่อาจเจ็บป่วยและมีปัญหาทางสุขภาพ ไม่สามารถมาร่วมงานศพในขณะที่ศพตั้งอยู่ที่บ้านของผู้ตายเพราะเชื่อว่าจะทำให้เกิดสิ่ง “ไม่ดี” ขึ้นกับตนเอง จึงมักจะมาร่วมงานศพในคืนของวันที่ฌาปนกิจศพแล้ว ดังนั้น ในวันที่ฌาปนกิจศพแล้ว ชาวหนองขาวยังต้องจัดอาหารต้อนรับแขกซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นผู้ฟังกลุ่มนี้อีก ๑ คืน อันเป็นกุศโลบายหนึ่งที่อาจทำให้เจ้าภาพไม่เศร้าโศกมากนักหลังจากการฌาปนกิจศพ เพราะยังต้องกลับมาเตรียมต้อนรับแขกที่จะมาร่วมงานที่บ้านซึ่งมักเป็นผู้เฒ่าผู้แก่ ส่วนใหญ่แล้ว เมื่อชาวบ้านหนองขาวฟังสวดพระมาลัยอยู่ที่บ้าน ก็จะทราบว่า เสียงสวดพระมาลัยนั้นเป็นเสียงของนักสวดท่านใดบ้าง

เจ้าภาพที่ไปนิมนต์นักสวดพระมาลัยมาสวดนั้น ส่วนใหญ่แล้วจะเป็นกลุ่มคนไทย ส่วนคนจีนซึ่งเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งในหมู่บ้านนั้น ไม่นิยมการสวดพระมาลัยให้ผู้ตาย แต่จะสวดเพียงพระอภิธรรมหรือหากเป็นผู้ที่มีฐานะดีมากก็จะมีการทำพิธีรดน้ำศพ มีคนจีนเพียงบางครอบครัวเท่านั้นที่จะนิมนต์นักสวดพระมาลัยไปสวด นักสวดพระมาลัยบางคนก็กล่าวว่า คนจีนเป็นพวกคนรวย แต่นักสวดพระมาลัยเป็นคนจน เขาเลยไม่อยากให้ไปสวด นอกจากกลุ่มคนจีน

แล้ว ก็ยังมีชาวบ้านบางคนที่ไม่นิยมการสวดพระมาลัย บางคนก็บอกว่าดูโหยหวนน่ากลัว ฟังแล้วได้ยินเสียงสุนัขเห่าหอน บางคนก็บอกว่า สวดผ่านเครื่องขยายเสียงทำให้เสียงดังรบกวน เป็นต้น

นอกจากจะเป็นผู้ฟังแล้ว เจ้าภาพยังมีหน้าที่ดูแลจัดหาอาหารและเครื่องต้มมาเลี้ยงดูนักสวดพระมาลัยตลอดการสวด หากเจ้าภาพบ้านใดเลี้ยงดูนักสวดพระมาลัยอย่างดี สนใจดูแลนักสวด การสวดพระมาลัยก็อาจจะสวดนานขึ้น แต่หากเจ้าภาพไม่ใคร่ได้สนใจดูแลนักสวดพระมาลัยเท่าใดนัก ก็อาจจะสวดให้แต่พอเป็นธรรมเนียม

สำหรับผู้ที่มีทัศนคติที่ดีต่อการสวดพระมาลัยแล้ว การที่นักสวดพระมาลัยรวมตัวกันมาสวดพระมาลัยให้ ถือเป็นการให้เกียรติและแสดงถึงการที่ครอบครัวนั้นเป็นที่ยอมรับนับถือในชุมชนด้วย แม้จะไม่ค่อยมีผู้ฟัง แต่เมื่อมีงานศพก็ถือว่าเป็นการสวดพระมาลัย หากงานใดมีการสวดพระมาลัยให้ทุกคืน และนักสวดพระมาลัยมาสวดกันให้เป็นจำนวนมาก ก็ยิ่งแสดงให้เห็นถึงการเป็นที่นับหน้าถือตาในชุมชน ดังนั้น หากงานศพใด นักสวดรวมตัวกันมาสวดพระมาลัยให้เอง เจ้าภาพก็จะรู้สึกว่าเป็นการให้เกียรติครอบครัวของตน แต่หากต้องไปนิมนต์ให้มาสวดหรือหาผู้สวดมาสวดให้ไม่ได้ด้วยเหตุต่าง ๆ ก็อาจเกิดความรู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจได้ ยกเว้นในกรณีที่ทีมงานศพหลายงานพร้อม ๆ กันในหมู่บ้านทำให้นักสวดต้องแบ่งกันไปสวด หรือเวียนไปสวดให้งานที่จะมีการฌาปนกิจก่อน เจ้าภาพก็จะเข้าใจถึงเหตุผลที่นักสวดพระมาลัยไม่สามารถมาสวดให้ได้ แต่สำหรับคนส่วนน้อยในหมู่บ้านที่มีทัศนคติที่ไม่ดีต่อการสวดพระมาลัย หรือบางคนอาจถึงกับไม่ให้มีการสวดพระมาลัยในงานศพญาติมิตรของตน ก็เพราะกลับเห็นว่า เมื่อเชิญนักสวดพระมาลัยมาสวด ก็จะต้องเลี้ยงดูด้วยอาหารเครื่องต้มของมีนเมาต่าง ๆ ทำให้มองนักสวดพระมาลัยว่าเป็น “พวกขี้เหล้า” ทั้งนี้เป็นเพราะในการสวดพระมาลัยนั้น เมื่อสวดไปได้สักพักหนึ่ง ก็มักจะมีผู้ที่เข้ามาร่วมสวดเพราะหวังดื่มกินสิ่งที่เจ้าภาพนำมาเลี้ยงนักสวดพระมาลัย หรือในงานบางงาน นักสวดบางคนก็อาจดื่มจนมีนเมา จึงทำให้เกิดภาพว่าพวกสวดพระมาลัยเป็นพวกขี้เหล้าดังกล่าว

ในฐานะของเจ้าภาพที่ดี เจ้าภาพมักจะจัดหาอาหารและเครื่องต้มมารับรองนักสวดพระมาลัยเป็นระยะ และคอยดูว่านักสวดต้องการอะไรเพิ่มเติมหรือไม่ ของที่นำมาเลี้ยงดูก็มีตั้งแต่ ลูกอม หมากพลู ยาสูบ เครื่องดื่มชูกำลัง เหล้าเบียร์ น้ำดื่ม หรืออาจจัดมาเป็นสำหรับข้าวต้ม เป็นต้น นอกจากนี้ หลังจากจัดการงานศพเสร็จสิ้นแล้ว เจ้าภาพก็มักจะนำผ้าขาวม้าไปให้นักสวดพระมาลัยที่บ้านเพื่อเป็นการตอบแทนน้ำใจ ผ้าที่นำมามอบให้ก็อาจซื้อหาหรือนำมาจากพวงหรีดในงานนั่นเอง

ในบรรยากาศของงานศพที่มักจะมีเสียงสวดพระมาลัยผ่านเครื่องขยายเสียงนั้น มีผู้ที่ได้ยินเสียงสวดพระมาลัยจำนวนมาก แต่ผู้ที่ตั้งใจฟังสวดอย่างจริงจังนั้นมีน้อยในครัว มักจะมีกลุ่มของแม่ครัวและลูกมือที่ช่วยกันเก็บล้างหรือเตรียมอาหารสำหรับวันรุ่งขึ้น กลุ่มผู้ชายวัยกลางคนขึ้นไปมักตั้งวงเหล้า ส่วนใหญ่จะเป็นเจ้าภาพและผู้นำในชุมชน นอกจากนี้ ยังมีชาวบ้านอีกกลุ่มหนึ่งที่รวมตัวกันตั้งวงพนัน เช่น ไพ่ชนิดต่าง ๆ น้ำเต้าปูปลา เป็นต้น (และ

ที่จะขาดเสียมิได้คือการไต่ถามถึงสาเหตุการตายและอายุหรือเลขต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับผู้ตาย เพื่อนำไปเสี่ยงโชคซื้อหวยในหมู่บ้านซึ่งจะออกทุกวัน) ผู้ฟังที่จะมาฟังสวดพระมาลัยที่หน้าศพ จึงพบไม่มากนัก ด้วยเหตุดังกล่าว การมาสวดพระมาลัยจึงเป็นการมาสวดเพื่อเป็นธรรมเนียม ตามที่เชื่อว่าเป็นการมาสวดเอาบุญเพื่อให้วิญญาณของผู้ตายได้ไปสวรรค์ และเป็นการให้เกียรติ เจ้าภาพ

ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ นายหยุด บุญเชิด จึงเห็นว่าเมื่อไม่มีผู้ใดฟังสวดพระมาลัยแต่ต้องมาสวดตามธรรมเนียม อย่างน้อยก็ขอให้ลูกหลานหรือญาติมิตรที่ใกล้ชิดกับผู้ตาย ได้หันมาฟังสวดพระมาลัยสักตอนหนึ่ง จึงได้แต่งบทสวดขึ้นใหม่อีก ๔ บท คือ บทปลงสังขาร บทมโหรีมโหรีมโหรี บทคำนำนมและสมบัติในครอบครัว และ บทพระคุณแม่ ที่มีเนื้อหา โศกเศร้าและอาลัยถึงผู้ตาย เพื่อสวดให้ลูกหลานและญาติมิตรหันมาสนใจฟังสวดบ้าง ในการสวดจะสวดเป็นทำนองเสภา สำเนียงโศกเศร้า หากเจ้าภาพฟังสวดแล้วร้องไห้หรือซาบซึ้งตาม ก็จะทำให้นายหยุดและนักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ รู้สึกภาคภูมิใจที่อย่างน้อยก็ทำให้ลูกหลานและญาติมิตรแสดงความกตัญญูรู้คุณและรำลึกถึงผู้ตาย ผู้วิจัยจะกล่าวถึงบทสวดดังกล่าวนี้ต่อไปในหัวข้อ ๓.๒.๓ ในส่วนที่ว่าด้วยทำนองลำนอก

ค) นักดนตรีปี่พาทย์

ในการสวดพระมาลัยนั้น หากงานศพใดมีเครื่องขยายเสียง ก็เป็นส่วนหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงฐานะของเจ้าภาพ แต่สิ่งที่แสดงฐานะมากกว่าการเช่าเครื่องขยายเสียงก็คือ การมีวงปี่พาทย์มอญหรือปี่พาทย์นางหงส์มาบรรเลงในช่วงต่าง ๆ ของงานศพ รวมทั้งบรรเลงสลับกับการสวดพระมาลัย บ้านที่มีฐานะดี ก็จะจ้างวงปี่พาทย์ที่มีวงฆ้องมอญหลายวง เพราะอัตราค่าจ้างจะสูงขึ้นตามจำนวนของวงฆ้อง โดยปกติก็จะเริ่มตั้งแต่ ๒ วงขึ้นไป

การบรรเลงปี่พาทย์สลับกับการสวดพระมาลัยนี้ นักดนตรีจะบรรเลงเมื่อนักสวดพระมาลัยสวด “ทำนองลำนอก” คือทำนองที่นอกเหนือจากที่ระบุไว้ใน **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เท่านั้น เพราะเป็นทำนองที่มักนำมาจากเพลงไทยเดิม ทำให้นักดนตรีสามารถบรรเลงรับเป็นเพลงไทยเดิมทำนองต่าง ๆ ได้ แต่หากเป็นการสวด “ทำนองเก่า” คือทำนองที่มีระบุไว้ใน **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ซึ่งได้แก่ทำนองฉันท์ ราบ ร่าย เชิด เอกบท มังกร และวสันต์นั้น จะไม่มีการบรรเลงสลับ เพราะการสวดทำนองเก่า ไม่มีทำนองที่นำมาจากเพลงต่าง ๆ นักดนตรีปี่พาทย์จึงไม่รู้ว่าจะรับทำนองสวดด้วยเพลงอะไร การบรรเลงรับจะบรรเลงเมื่อนักสวดพระมาลัยสวดจบตอนใดตอนหนึ่งในบทสวดด้วยทำนองใดทำนองหนึ่ง หรืออาจบรรเลงสลับเมื่อนักสวดพระมาลัยสวดทำนองใดทำนองหนึ่งได้ ๒-๓ บทก็ได้ ขึ้นอยู่กับนักสวดพระมาลัยและนักดนตรีจะตกลงกัน

การบรรเลงปี่พาทย์สลับกับการสวดพระมาลัยนี้ ทำให้นักสวดพระมาลัยได้หยุดพัก และบางครั้งยังเป็นการวัดปฏิภาณของหัวหน้าวงปี่พาทย์ด้วยว่าจะให้ลูกวงบรรเลงรับด้วยเพลงใด อย่างไรก็ตาม วงปี่พาทย์ มักจะไม่อยู่บรรเลงตลอดการสวดพระมาลัย เพราะ

อาจจะสวดเสร็จประมาณเที่ยงคืน จึงมักบรรเลงสลับเพียง ๔-๕ ทำนองเท่านั้น แล้วจึงลากลับ เพราะนักดนตรี จะต้องมาบรรเลงประกอบศพอีกในช่วงประมาณ ๔.๐๐-๕.๐๐ น. ของวันถัดไป หากอยู่บรรเลงสลับการสวดพระมาลัยจนจบก็อาจจะไม่สามารถมาประกอบศพในวันรุ่งขึ้นได้

๓.๑.๒ จุดประสงค์ โอกาส และสถานที่ในการสวดพระมาลัย

จุดประสงค์ โอกาส และสถานที่ในการสวดพระมาลัยต่างเป็นองค์ประกอบในภาวะแวดล้อมของสถานการณ์หรือบริบทของการสื่อสารการแสดงที่ชี้ให้เห็นว่าทำไม (why) หรือเพราะเหตุใดบ้านหนองขาวจึงยังคงมีการสวดพระมาลัย และการสวดนี้ สวดในโอกาสใด (when) และในสถานที่ใด (where)

ก) จุดประสงค์ในการสวดพระมาลัย

ในแง่จุดประสงค์ของการสวดพระมาลัยนั้น หากพิจารณาในเชิงความคิด ความเชื่อ พบว่า สอดคล้องกับการนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่เชื่อในเรื่องของชาติภพ บุญ บาป นรกสวรรค์ และการเวียนว่ายตายเกิด ชาวบ้านหนองขาวโดยเฉพาะกลุ่มคนไทยเชื่อว่าการสวดพระมาลัยเป็นการส่งวิญญาณของผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ จึงจัดให้มีการสวดพระมาลัยแก่ผู้ตาย ส่วนในแง่ของนักสวดพระมาลัยและผู้ฟังสวด นอกจากจะเชื่อว่าการสวดพระมาลัยจะช่วยส่งวิญญาณของผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์แล้ว ยังมาสวดหรือฟังสวดเพื่อเป็นการ “เอาบุญ” หรือสั่งสมบุญเอาไว้ นักสวดพระมาลัยยังเห็นว่า จุดประสงค์อีกประการหนึ่ง ก็คือเพื่อเป็นเพื่อนศพหรือเพื่อนเจ้าภาพและสอน “คนเป็น” ที่ได้ยินได้ฟังการสวดพระมาลัยให้รู้จักบาปบุญคุณโทษอีกด้วย แต่หากพิจารณาในเชิงสังคม จะเห็นว่า การจัดให้มีการสวดพระมาลัยนั้น นอกจากจะเป็นการแสดงถึงน้ำใจไมตรีที่มีต่อกันระหว่างนักสวดกับเจ้าภาพแล้ว การมาสวดพระมาลัยให้ยังแสดงให้เห็นถึงว่าผู้ตายและครอบครัวนั้นเป็นที่ยอมรับในชุมชนอีกด้วยดังได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น

ผู้วิจัยเห็นว่า ในแง่หนึ่ง การสวดพระมาลัยก็คือ “การเอาแรง” ในรูปแบบหนึ่งระหว่างนักสวดพระมาลัยกับเจ้าภาพและญาติมิตร เป็นการผูกน้ำใจที่นักสวดไม่ต้องเสียค่าใช้จ่ายแต่อย่างใด มีเพียงเจ้าภาพที่ต้องจัดหาอาหารมารับรองเท่านั้น เพราะการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเป็นการมาสวดให้โดยไม่ต้องมีการว่าจ้าง นักสวดไม่ได้ยึดการสวดพระมาลัยในลักษณะที่เป็นอาชีพ จึงพบว่า นักสวดพระมาลัยบางท่าน ได้เคยลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นผู้นำชุมชน และก็ได้คะแนนเสียงจากการที่เคยไปสวดพระมาลัยให้แก่บางครอบครัว ดังนั้น นอกจากการสวดพระมาลัยจะมีจุดประสงค์หลักในเชิงศาสนาแล้ว ยังมีจุดประสงค์อื่น ๆ ทั้งในเชิงสังคม และจุดประสงค์ส่วนตัวของแต่ละบุคคลอีกด้วย และเมื่อบ้านหนองขาวได้กลายเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม จุดประสงค์หนึ่งที่นักสวดและชาวบ้านมักจะกล่าวถึงก็คือ เพื่ออนุรักษ์ประเพณีของชุมชน เพราะเห็นว่า การสวดพระมาลัยในหมู่บ้านอื่น ๆ ที่ตนเคยได้ยินได้ฟังมา มีทำนองสวดที่ไม่ไพเราะและมากเท่ากับที่บ้านหนองขาวของตน

ข) โอกาสในการสวดพระมาลัย

ในแง่โอกาสในการสวดพระมาลัยนั้น เมื่อสอบถามจากชาวบ้านที่อาวสุในหมู่บ้านต่างก็ตอบว่า เมื่อตนเกิดมาก็มีการสวดพระมาลัยอยู่ก่อนแล้ว เท่าที่พบก็เห็นมีแต่สวดในงานศพเท่านั้น ไม่มีการสวดพระมาลัยในงานแต่งงาน และไม่พบหลักฐานว่าสวดมานานเพียงใด ศพที่จะมีการสวดพระมาลัยจะเป็นศพของ “คนใหญ่” หมายถึงศพของผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านที่เสียชีวิตเพราะโรคชราหรือเจ็บป่วยด้วยสาเหตุต่าง ๆ นอกจากนี้ศพทั้งที่ “ตายดี” และ “ตายโหง” ก็สามารถไปสวดพระมาลัยให้ได้ จะไม่สวดให้กับศพของเด็กเล็กเท่านั้น ในกรณีที่ผู้ตายเสียชีวิตในสภาพที่ไม่ดี นักสวดกล่าวว่าไปสวดแล้วก็จะไม่ค่อยดีกับตน แต่ก็ไปสวดให้เพื่อเอาบุญ วิธีป้องกันวิธีหนึ่งที่นักสวดใช้ปิดเป่าความไม่ดีทั้งหลายจากการไปสวดพระมาลัยก็คือการที่ต้องถือตาลปัตรในขณะที่ “สวดบทพระธรรม” หรือบทที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี เพราะเชื่อว่า ตาลปัตรจะช่วย “ปิด” ความไม่ดีทั้งหลายไปได้

ชาวบ้านหนองขานิยมตั้งศพไว้ประมาณ ๓ คืน หรือ ๔ คืนเป็นอย่างมาก โดยจะตั้งศพไว้ที่บ้าน ไม่นิยมเอาไปไว้ที่วัด เพราะถือกันว่าเมื่อผู้ตายยังมีชีวิตก็ใช้ชีวิตอยู่ในบ้านของตน เมื่อตายก็ต้องให้ตายในบ้านของตนด้วย ดังนั้นไม่ว่าผู้ตายจะตายในสภาพใดก็ต้องนำมาบำเพ็ญกุศลศพที่บ้าน หากลูกหลานนำศพของบุพการีไปไว้ที่วัดจะถูกมองว่าเป็นคนที่ใช้ไม่ได้ เมื่อชาวบ้านทราบว่าบ้านใดมีคนตาย ก็จะมาร่วมงานโดยไม่ต้องบอกกล่าว และมักมากันทั้งหมู่บ้าน เพราะต่างถือว่าผู้ตายเป็นญาติของตน ทำให้งานศพของชาวบ้านหนองขานต้องใช้จ่ายสูงมาก และเมื่อเลิกงานแล้วก็มักจะมีหนี้สิน เพราะต้องเสียค่าใช้จ่ายในการทำอาหารเลี้ยงคนเป็นจำนวนมาก

การสวดพระมาลัยจะเริ่มสวดหลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมเสร็จคือประมาณ ๓ ทุ่ม และจะสวดเรื่อยไปถึงประมาณเที่ยงคืน ปัจจุบัน ด้วยข้อจำกัดประการต่าง ๆ ของนักสวดทั้งในด้านสุขภาพและการเดินทาง จึงทำให้งานศพแต่ละงานที่บ้านหนองขานจะนิยมสวดพระมาลัยให้เพียง ๑ คืน โดยคืนที่มีการสวดพระมาลัยจะเป็นคืนก่อนที่จะนำศพไปฌาปนกิจที่วัด

การสวดพระอภิธรรม เป็นภาวะแวดล้อมของสถานการณ์ที่เกิดขึ้นก่อนการสวดพระมาลัย พบว่า ในช่วงดังกล่าว นักสวดพระมาลัยบางคน จะมาทำหน้าที่เป็นผู้อาราธนาศีลอาราธนาธรรมให้แก่เจ้าภาพด้วย ซึ่งปกติ ในเทศกาลงานบุญต่าง ๆ ที่วัด นักสวดพระมาลัยเหล่านี้ก็จะเป็นผู้ทำหน้าที่นี้อยู่แล้ว แต่หากนายตุ้ม สืบใหม่มาร่วมงาน ก็มักจะให้ทำหน้าที่นี้เพราะมีอาวสุในกลุ่มนักสวด ในช่วงดังกล่าว หากผู้ตายหรือครอบครัวเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางในหมู่บ้าน หรือลูกหลานเป็นผู้ที่มีหน้าที่การงานเป็นที่นับหน้าถือตา เป็นสมาชิกในองค์กรหรือกลุ่มต่าง ๆ ในหมู่บ้าน ก็จะมีการมอบเงินให้อย่างเป็นทางการ เช่นเงินจากกลุ่มฌาปนกิจสงเคราะห์ กลุ่มแม่บ้าน กลุ่มศิษย์เก่ารุ่นต่าง ๆ ของโรงเรียนในตำบลหนองขาน เป็นต้น ในการมอบเงินก็มักจะมีพิธีการประกาศอย่างเป็นทางการ และหากพระสวดพระอภิธรรมจบจบที่ ๒ แล้วก็มักจะมีการเลี้ยงข้าวต้มเครื่อง ซึ่งนิยมรับประทานกับถั่วงอก แตกต่างจาก

ข้าวต้มของท้องถิ่นอื่น เมื่อเสร็จสิ้นการมอบเงินและพระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบสุดท้ายเสร็จแล้ว เจ้าภาพก็จะนิมนต์ให้ขึ้นสวดพระมาลัย นักสวดก็จะมาจัดสถานที่ให้เหมาะแก่การตั้งวงสวดพระมาลัยต่อไป

ค) สถานที่ในการสวดพระมาลัย

สถานที่ในการสวดพระมาลัยคือที่บ้านของผู้ตาย บริเวณหน้าศพที่จัดให้พระสงฆ์สวดพระอภิธรรม รูปแบบการจัดสถานที่ไม่กำหนดแน่นอน ขึ้นอยู่กับลักษณะบ้านของผู้ตาย บางครั้งหากมีนักสวด ๔ คนและสถานที่กว้างพอ นักสวดก็จะสวดในสถานที่เดียวกับพระสงฆ์ แต่จะเอาอาสนะสงฆ์ออก นักสวดจะไม่นั่งสวดพระมาลัยบนอาสนะสงฆ์ และจะใช้อุปกรณ์ในการสวดชุดเดียวกับที่พระสงฆ์ใช้ หากมีผู้มาร่วมสวดจำนวนมาก สถานที่คับแคบหรือบางงานสถานที่ตั้งศพไฟไม่สว่างพอที่จะอ่านคัมภีร์สวดพระมาลัยได้ทั่วถึงกัน นักสวดก็จะจัดสถานที่นั่งสวดให้สะดวกและเหมาะสม แต่ยังคงต้องอยู่ในบริเวณหน้าศพนั่นเอง ส่วนใหญ่แล้ว หลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมเสร็จและเจ้าภาพมานิมนต์ให้ไปสวดพระมาลัยแล้ว นักสวดพระมาลัยที่อาวุโสหน่อยจะเป็นผู้มาจัดสถานที่และเตรียมอุปกรณ์ต่าง ๆ หรือบางครั้ง นายหยุด บุญเชิด หรือนายดุ่ม สิบใหม่ ก็จะมาจัดด้วยตนเอง เพื่อให้ตนเห็นตัวหนังสือได้ชัดเจน เพราะต้องทำหน้าที่เป็นต้นเสียง

ในการจัดสถานที่นั่งสวดนี้ สังเกตว่า ผู้สวดจะไม่นั่งเรียงเป็นหน้ากระดานเหมือนตอนพระสงฆ์สวดพระอภิธรรม แต่จะนั่งซ้อนกันเป็น ๒ แถว โดยผู้ที่อยู่ตรงกลางคือต้นเสียงและเป็นผู้เล็กว่าจะสวดบทใดตอนใดในคัมภีร์ ปกติแล้ว ในการสวดนายดุ่ม สิบใหม่ หรือนายหยุด บุญเชิด จะเป็นผู้ที่นั่งตรงกลาง แต่หากงานใดที่ทั้งสองไปร่วมสวดพระมาลัยด้วยกัน นายหยุดจะให้นายดุ่มเป็นผู้ที่นั่งตรงกลางและเป็นต้นเสียงหลัก ส่วนตนจะนั่งที่ “หัวตู้” หรือด้านข้างของหีบพระอภิธรรม และคอยเป็นต้นเสียงในบางทำนองสลับกับนายดุ่ม ทั้งนี้เพราะเป็นการให้เกิดยรติกันตามลำดับอาวุโส ส่วนนักสวดท่านอื่น ๆ ก็จะนั่งเรียงกันตามอาวุโสเช่นกัน นักสวดทราบดีอยู่แล้วว่าใครมักจะนั่งในตำแหน่งใด การจัดที่นั่งแบบนี้ จึงสะท้อนให้เห็นถึงการเคารพซึ่งกันและกันและความสะดวกในการที่นักสวดพระมาลัยจะอ่านคัมภีร์เห็นทั่วกันอีกด้วย หากนายดุ่มสวดไปสักระยะหนึ่งแล้วต้องการพัก ก็จะให้ขยับตำแหน่งให้นายหยุดทำหน้าที่เป็นต้นเสียงแทน หรือให้นักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ ลองเป็นต้นเสียงในบางทำนองที่นักสวดพระมาลัยท่านนั้นสามารถจดจำและขึ้นทำนองได้

อุปกรณ์ในการสวดพระมาลัยประกอบด้วยหีบพระอภิธรรม ตาลปัตร และคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ซึ่งเป็นชุดเดียวกับที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรม การนำคัมภีร์สวดพระมาลัยมาจากวัด จะต้องแบกขึ้นปามาเพราะถือว่าพระธรรมเป็นของสูง และหากจะหยิบจับก็ต้องไหว้เสียก่อน เมื่อจะมีการสวดพระมาลัยอาจมีการจัดสถานที่นั่งสวดใหม่ดังภาพ



รูปที่ ๕๗-๕๘ การจัดสถานที่และอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระอภิธรรมและการสวดพระมาลัยในงานศพเดียวกัน

๓.๑.๓ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย

ขั้นตอนในการสวดพระมาลัยเป็นองค์ประกอบที่ชี้ให้เห็นว่านักสวดต้องทำอะไรบ้าง (what) และทำอย่างไร (how) การสวดพระมาลัยจึงจะดำเนินไปตามขั้นตอนที่สืบทอดต่อกันมา และในแต่ละขั้นตอน จะเห็นว่า ผู้ที่ร่วมอยู่ในงานศพมีปฏิสัมพันธ์ต่อการสวดพระมาลัยอย่างไร

จากการศึกษาพบว่า ปัจจุบัน หลังจากที่นักสวดพระมาลัยได้เตรียมสถานที่และอุปกรณ์เรียบร้อยแล้ว นักสวดจะเริ่มสวดพระมาลัยโดยดำเนินตามขั้นตอนต่าง ๆ โดยลำดับดังนี้

ลำดับขั้นตอน	จุดมุ่งหมาย
๑. ขั้นทำพิธีบูชาพระรัตนตรัย	เพื่อบูชาพระรัตนตรัย
๒. ขั้นตั้งนโม	เพื่อบูชาพระรัตนตรัย บิฑามารดา ครูบาอาจารย์ และเป็นสัญญาณว่าจะเริ่มการสวด
๓. ขั้นสวดพระธรรม	เพื่อไหว้ครู
๔. ขั้นสวดบทจันทร์	เพื่อสวดบทครู
๕. ขั้นสวดดำเนินเรื่อง	เพื่อสาธยายเนื้อความตามหนังสือพระมาลัย
๖. ขั้นสวดบทปลงสังขาร	เพื่อให้ญาติมิตรรำลึกถึงผู้ตาย
๗. ขั้นสวดบทสัพพะโร	เพื่อกล่าวลาและอำนวยพรแก่ผู้สวดและผู้ฟัง

ลำดับขั้นตอนของการสวดพระมาลัยเริ่มหลังจากการที่นักสวดพระมาลัยจัดรูปไหว้ศพและจัดสถานที่เรียบร้อยแล้ว จึง จุดธูปเทียนบูชาพระรัตนตรัย เป็นขั้นตอนแรก จากนั้นจะ ตั้งนโม เพื่อบูชาพระรัตนตรัย บิฑามารดา ครูบาอาจารย์ และเป็นสัญญาณให้ผู้ฟังรู้ว่า นักสวดกำลังจะเริ่มสวด ในขั้นตอนนี้ ลูกหลานและญาติมิตรของเจ้าภาพบางคน จะมาร่วมบูชาพระรัตนตรัยด้วย

ต่อมา นักสวดพระมาลัยจะ สวดพระธรรม ซึ่งมีเนื้อความเป็นภาษาบาลีจาก คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี นักสวดพระมาลัยถือว่าการสวดพระธรรมเป็นการ ไหว้ครู บทสวดพระธรรมมี ๒ บท คือ คำสวดพระสหัสสหนัย นักสวดพระมาลัยเรียกสั้น ๆ ว่า “บทสหัสสหนัย” และ บทบาลีพระธรรม ๗ คัมภีร์ หรือ พระบาลีสัตตปรกณภีธรรม นักสวดพระมาลัยเรียกว่า “พระธรรม ๗ บท” ปัจจุบันนิยมสวดพระธรรม ๗ บทมากกว่าบทสหัสสหนัย ในขั้นตอนนี้ มักสังเกตเห็นว่า เจ้าภาพจะค่อย ๆ ลุกออกไปจากหน้าศพ เพื่อไปจัดเตรียมอาหาร และเครื่องดื่มที่จะมารับรองนักสวดพระมาลัย แม่ครัวและลูกมือก็จะเก็บกวาดหรือตระเตรียมอาหารสำหรับเช้าวันรุ่งขึ้น ในขณะที่เดียวกัน ชาวบ้านก็จะเริ่มตั้งวงพนันและวงเหล้าขึ้นในช่วงเดียวกับที่เริ่มมีการสวดพระมาลัย

หลังจากสวดบทพระธรรมแล้วจึงสวดบทที่มีเนื้อความเป็นภาษาไทย โดยเริ่มจากการ สวดบทฉันทน์ เป็นบทแรกเพราะถือเป็นบทครู ทั้งนี้เพราะบทแรกในหนังสือพระมาลัยที่เรียกว่า “บทในกาล” เป็นบทฉันทน์ นักสวดจึงถือว่าจะต้องสวดบทฉันทน์ก่อนสวดบทอื่น ๆ แต่ในการสวดนักสวดพระมาลัยก็ไม่นิยมสวดบทในกาล เพราะมีเนื้อความยาวมาก หากจะสวดให้จบต้องใช้เวลานาน นักสวดพระมาลัยจึงมักเลือกสวดบทอื่นที่เป็นบทฉันทน์แทน ในระหว่างที่สวดบทฉันทน์หรือสวดบทฉันทน์จบแล้วนี้ เจ้าภาพจะเริ่มนำอาหารเครื่องดื่มต่าง ๆ มาให้นักสวดพระมาลัย

หลังจากที่คณะสวดพระมาลัยสวดบทฉันทน์แล้ว ก็จะเริ่ม สวดดำเนินเรื่อง โดยจะสวดเรียงตามลำดับเรื่องราวที่ปรากฏในหนังสือพระมาลัย ขั้นตอนนี้เป็นขั้นตอนที่ใช้เวลานานที่สุดในการสวดพระมาลัย ขึ้นอยู่กับนักสวดพระมาลัยว่าจะสวดเป็นทำนองต่าง ๆ มากน้อยเพียงใด ในการสวด นอกจากจะสวดทำนองเก่าที่บังคับไว้ในแต่ละตอนแล้ว ผู้สวดยังสามารถนำทำนองลำนอกซึ่งเป็นทำนองที่นำมาจากเพลงไทยเดิมและเพลงพื้นบ้านมาร้องได้ เมื่อสวดจบแต่ละทำนอง หากมีวงปี่พาทย์ ปี่พาทย์ก็จะบรรเลงรับ เมื่อดำเนินไปสัก ๔-๕ ทำนอง นักดนตรีปี่พาทย์ก็จะขอตัวกลับดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น และในช่วงเวลานี้ อาจมีญาติของผู้ตาย คนแก่คนเฒ่ามาฟังสวดหรือพูดคุยกับนักสวดพระมาลัยขณะที่หยุดพักการสวดในแต่ละทำนองด้วย แต่มีจำนวนไม่มากนัก ปกตินักสวดพระมาลัยก็จะนั่งคุยกันเอง หรือรับประทานอาหารและเครื่องดื่มตามที่เจ้าภาพจัดหามาให้ การสวดในขั้นตอนนี้จะยาวนานมากน้อยเพียงใด ยังขึ้นอยู่กับการเป็นที่ยอมรับนับถือของผู้ตาย และการดูแลรับรองนักสวดของเจ้าภาพด้วย อย่างไรก็ตาม หากการสวดในวันนั้นเป็นวันสุดท้ายก่อนที่จะมีการฌาปนกิจในวันรุ่งขึ้น นักสวดจะต้องสวด “ทำนองไปไร่ไปนา” เพื่อเป็นสัญญาณให้ชาวบ้านที่ฟังสวดทั้งที่อยู่ในงานศพและที่ฟังอยู่ที่บ้านทราบว่า จะมีการฌาปนกิจศพในวันรุ่งขึ้นด้วย แต่หากวันที่มาสวดพระมาลัยให้นั้นไม่ใช่คืนสุดท้ายก่อนจะฌาปนกิจ นักสวดก็จะไม่สวดทำนองดังกล่าว รายละเอียดเกี่ยวกับทำนองไปไร่ไปนานี้ ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงในหัวข้อ ๓.๒.๓

เมื่อนักสวดพระมาลัยเห็นว่าพอสมควรแก่เวลา และจะเสร็จสิ้นการสวด ก็จะเริ่ม สวดบทปลงสังขาร ซึ่งประกอบด้วยบทปลงสังขาร บทมรโหรีมโหรี บทคำน้านมและสมบัติใน

ครอบครัวยุ หรือบพพระคุณแม่ เพื่อเป็นการโน้มน้าวให้ญาติมิตรรำลึกถึงผู้ตาย ในการสวดจะสวดเป็นทำนองเสภา ในการสวดนักสวดจะสวดทีละคน และสวดคนละบท ส่วนจะสวดบทใดบ้างนั้นต้องดูว่าผู้ตายเป็นผู้หญิงหรือผู้ชายเพื่อจะได้เลือกบทที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับผู้ตายต่อไป ในขั้นตอนนี้ ลูกหลานและญาติมิตรของผู้ตาย อาจจะร้องให้อาลัยถึงผู้ตาย หากสวดพระมาลัยจบแล้วมีผู้มาบอกว่าที่สวดไปนั้นทำให้เศร้าและอาลัยมาก ก็จะสังเกตเห็นว่า นักสวดพระมาลัยจะภาคภูมิใจ ดังที่ได้กล่าวแล้วข้างต้น เพราะนอกจากจะแสดงให้เห็นเห็นว่าสามารถโน้มน้าวผู้ฟังสวดให้อาลัยต่อการจากไปของผู้ตายได้สำเร็จแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงน้ำเสียงและความสามารถในการสวดของตนอีกด้วย

หลังจากสวดบทปลงสังขารแล้ว นักสวดทุกคนจะร่วมกัน *สวดบทสัพพะโร* ซึ่งถือเป็นการสวดบทลา เป็นการอำนวยการพรให้แก่ผู้สวดและผู้ฟัง โดยจะเก็บคัมภีร์สวดพระมาลัยลงหีบพระอภิธรรมแล้วจึงเริ่มสวดบทลา ซึ่งได้แก่ บทสัพพะโร บทอะทาสิ เม บทกะวะตุสัพ ต่อจากนั้นจะแผ่เมตตาและกราบพระรัตนตรัยอีกครั้งหนึ่งจึงเสร็จสิ้นการสวด

หลังจากนั้น ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า บริบทของเหตุการณ์หลังการสื่อสารการแสดงคือ เจ้าภาพก็จะมาขอบคุณนักสวดพระมาลัยที่สละเวลามาสวดให้ จากนั้นนักสวดก็จะแยกย้ายกันกลับบ้าน นาน ๆ ครั้งจะพบว่าเจ้าภาพบางรายอาจจะให้ซองเป็นค่าตอบแทนน้ำใจที่มาสวดพระมาลัยให้ แต่โดยธรรมเนียมแล้ว นักสวดก็จะให้ซองกลับไปเพื่อร่วมทำบุญกับผู้ตายด้วย ดังนั้น หลังจากทำงานศพเสร็จสิ้นแล้ว จึงถือเป็นธรรมเนียมว่าเจ้าภาพต้องนำผ้าขาวม้าไปให้นักสวดพระมาลัยที่บ้านเพื่อตอบแทนน้ำใจดังกล่าวแล้ว

๓.๑.๔ บทสวดและทำนองสวดพระมาลัย

บทสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในปัจจุบันใช้บทสวดจากคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ซึ่งมีรูปแบบคำประพันธ์และเนื้อหาดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงไว้แล้วในบทที่ ๒ คัมภีร์ดังกล่าวนอกจากส่วนที่เป็นภาษาบาลีที่นำมาใช้เป็นบทสวดพระมาลัยเพื่อเป็นการไหว้ครูแล้ว ส่วนที่เป็นเนื้อหาสำคัญคือส่วนที่มีเนื้อความเป็นภาษาไทย ที่เล่าถึงเนื้อหาของเรื่องพระมาลัยรวมทั้งสิ้น ๔๐ ตอน แต่ละตอนจะมีรูปแบบคำประพันธ์ที่ระบุชื่อทำนองไว้ มี ๗ ทำนอง คือ ฉันท์ ร่าย ร่าย เชิด เอกบท มังกร และวสันต์

ในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น นักสวดพระมาลัยจะเลือกสวดเพียงบางตอนหรือบางทำนองเท่านั้น และอาจจะมีการตัดทอนเนื้อหาลงอีกด้วย หากตอนนั้นมีเนื้อหายาวมากหรือเป็นตอนที่นักสวดเลือกสวดด้วยทำนองที่ใช้เสียงมาก การสวดให้ครบเนื้อหาทั้ง ๔๐ ตอน ใน ๑ คืน จึงเป็นไปได้ แต่ที่ชาวบ้านสามารถรับรู้เนื้อหาของเรื่องพระมาลัยได้ ก็เป็นเพราะได้ยินได้ฟังอยู่บ่อย ๆ จากการที่นักสวดเลือกสวดตอนนั้นบ้างตอนนั้นบ้างสลับกันไปในงานศพแต่ละงาน การที่บ้านหนองขาวมีประชากรมาก อยู่กันอย่างหนาแน่น และมักมีงานศพอยู่เสมอจึงทำให้พิธีกรรมนี้มีบทบาทในการเผยแพร่วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและเน้นย้ำให้

ชาวบ้านตระหนักในเรื่องของบุญบาปนรกสวรรค์ตามความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านอย่างต่อเนื่อง

ในแง่ของการศึกษาคติชนด้านการแสดงการสื่อความหมายนั้น ประเด็นสำคัญคือการพิจารณาว่า ปริบททางสังคมวัฒนธรรมมีผลต่อการถ่ายทอดตัวบทในปริบทของการสื่อสารการแสดงอย่างไร ในกรณีของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนี้ ตัวบทที่นักสวดถ่ายทอดออกมาจากรรณคดีลายลักษณ์ คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ได้กลายเป็นตัวบทเชิงมุขปาฐะที่สวดเป็นทำนองต่าง ๆ ในปริบทของการสื่อสารการแสดง ตัวบทเชิงมุขปาฐะนี้จึงประกอบไปด้วยตัวบท (text) ที่นักสวดพระมาลัยตัดตอนมาจากเนื้อหาส่วนต่าง ๆ ในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี และประกอบด้วยทำนอง (melody) ต่าง ๆ ทั้งที่ปรากฏตามคัมภีร์และที่ชาวบ้านหนองขาวในอดีตนำมาเป็นทำนองสวดและได้สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน

หากเปรียบเทียบกับในอดีต ผู้วิจัยเห็นว่า ทั้งบทสวดและทำนองสวดในปัจจุบันที่นิยมนำมาสวดจริงมีน้อยลงกว่าเดิม แต่นักสวดพระมาลัยก็คงต้องรักษาประเพณีสวดพระมาลัยนี้ไว้ เพราะในปริบททางสังคมวัฒนธรรมที่บ้านหนองขาวที่มีความเชื่อในเรื่องชาติภพ บุญบาป นรกสวรรค์ ทำให้จำเป็นต้องมีการสวดพระมาลัยให้ตามธรรมเนียมที่ชาวบ้านส่วนใหญ่เชื่อกันว่า การสวดพระมาลัยจะช่วยส่งวิญญาณผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ อันเป็นการสนองตอบความเชื่อดังกล่าว นอกจากนี้ ในปริบททางสังคมวัฒนธรรมของหนองขาวที่เป็นสังคมเกษตรกรรมที่พึ่งพิงกันในด้านแรงงาน และการนับถือกันในกลุ่มเครือญาติ ก็ยังเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ต้องจัดให้มีการสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตาย ซึ่งมักจะเป็นเครือญาติหรือญาติมิตรที่เคยช่วยเหลือพึ่งพากันมาก่อน การสวดพระมาลัยให้ผู้ตาย จึงเป็นโอกาสสำคัญและอาจเป็นโอกาสสุดท้ายที่จะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างนักสวดพระมาลัยกับผู้ตายและเครือญาติของผู้ตาย

ด้วยปริบททางสังคมวัฒนธรรมทั้งในเรื่องของความคิดความเชื่อทางพุทธศาสนา ความเป็นสังคมเกษตรกรรมที่พึ่งพิงกันทางด้านแรงงาน และการนับถือกันในกลุ่มเครือญาติ จึงทำให้จำเป็นต้องมีการสืบทอดการสวดพระมาลัยไว้ในสังคมหนองขาว แต่ในปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยมีข้อจำกัดประการต่าง ๆ มากขึ้นดังจะกล่าวเปรียบเทียบกับเห็นกับการสวดพระมาลัยเมื่อ ๑๐ ปีที่ผ่านมาในหัวข้อต่อไป จึงทำให้การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในปัจจุบันเป็นการสวดตามธรรมเนียมและส่วนใหญ่จะสวดให้เพียงศพละ ๑ คีน คือคีนก่อนวันที่จะนำไปฌาปนกิจดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ทำให้ปัจจุบัน บทสวดและทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมีทั้งที่สืบทอดและสร้างสรรค์ขึ้นใหม่เพื่อใช้จริง แต่ก็มีจำนวนน้อยกว่าในอดีต ปัจจุบันมีทำนองที่นิยมสวดเป็นประจำทั้งสิ้น ๑๑ ทำนอง จำแนกเป็น ทำนองสวดพระธรรม ๑ ทำนอง ทำนองเก่า ๓ ทำนอง และทำนองลำนอก ๗ ทำนอง ผู้วิจัยจะขอกล่าวถึงทำนองต่าง ๆ เหล่านี้โดยละเอียดในหัวข้อ ๓.๒.๓ ซึ่งจะได้้นำทำนองต่าง ๆ เหล่านี้ มาถอดเป็นโน้ตสากลและเปรียบเทียบกับทำนองเดียวกันเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วให้เห็นชัดเจนต่อไป

๓.๒ ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในช่วงหนึ่งทศวรรษ

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะเปรียบเทียบให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ในช่วงประมาณ ๑ ทศวรรษที่ผ่านมา โดยได้แนวความคิดในการศึกษามาจากการที่อัลเบิร์ต บี.ลอร์ด ได้ศึกษาวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมในเรื่องของการขับมหาพากย์ที่ยูโกสลาเวีย และได้เห็นการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในช่วงเวลาที่ได้กลับไปศึกษา

ในช่วงแรกก่อนการทำวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์นักสวดพระมาลัยเป็นเบื้องต้นว่า ปัจจุบันการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวได้เปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร นักสวดต่างตอบว่า ก็ยังคงสวดพระมาลัยกันอยู่เช่นเดิม ซึ่งเป็นคำตอบจากการที่มองว่าประเพณีดังกล่าวยังคงถือปฏิบัติอยู่หรือไม่ แต่เมื่อผู้วิจัยได้ลงไปเก็บข้อมูลสักระยะหนึ่งก็พบว่า ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงในองค์ประกอบต่าง ๆ หลายประการภายในประเพณีสวดพระมาลัยที่ดูเหมือนว่ายังคงมีการปฏิบัติอยู่เช่นเดิมเมื่อมีงานศพ ในการเก็บข้อมูลจึงทำให้นักสวดได้หันมามองประเพณีที่ตนถือปฏิบัติในเชิงของการเปลี่ยนแปลงไปจากในอดีตมากขึ้นด้วย แสดงให้เห็นว่า ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ อาจเกิดขึ้นโดยที่นักสวดพระมาลัยเองอาจไม่รู้ตัว หรือไม่ได้สังเกตว่าตนเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง

จากการศึกษาพบว่า การที่หนองขาวได้รับยกย่องให้เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมนั้น ไม่ได้ส่งผลกระทบต่อความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับประเพณีสวดพระมาลัยเองโดยตรง แต่การเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ นั้น เกิดขึ้นจากปัจจัยภายในองค์ประกอบต่าง ๆ ของประเพณีเอง พบการเปลี่ยนแปลงใน ๓ ประการใหญ่ ๆ ดังนี้

๓.๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสำรับสวด

๓.๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด

๓.๒.๓ ความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด

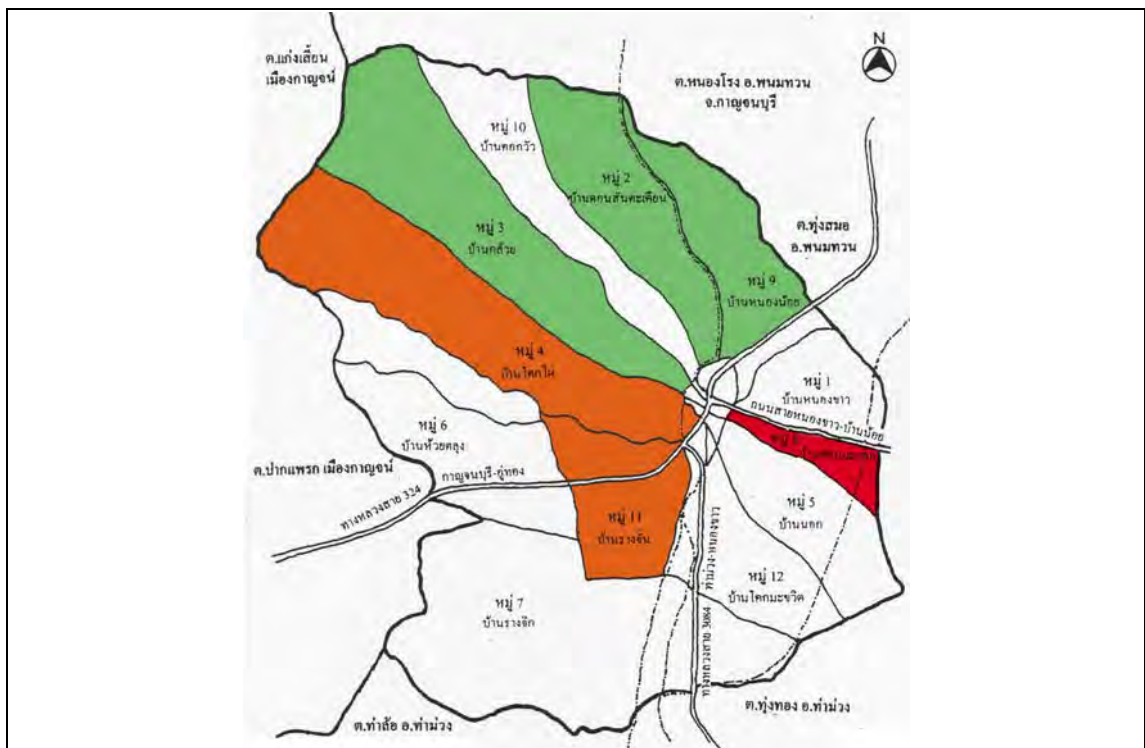
๓.๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสำรับสวด

ในการสวดพระมาลัยแต่ละครั้งนั้น นักสวดจะรวมผู้สวดให้ได้ ๔ คน ซึ่งเรียกว่า ๑ สำรับ ใน ๑ สำรับนั้น อาจเป็นผู้ที่เป็นนักสวดพระมาลัยทั้งหมด หรืออาจมีบางคนที่พอสวดพระมาลัยตามได้มาร่วมสวดด้วย เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วนั้น ผู้วิจัยพบว่า บ้านหนองขาวจะมีนักสวดพระมาลัยจำนวน ๓ สำรับ นักสวดแต่ละสำรับจะอาศัยอยู่ในหมู่บ้านที่ใกล้เคียงกัน ดังนั้น ในการสวดพระมาลัยก็จะมีแบ่งหน้าที่กันว่า หากผู้ตายอยู่ในบริเวณที่นักสวดพระมาลัยสำรับใดอาศัยอยู่ นักสวดพระมาลัยสำรับนั้นก็จะทำหน้าที่หลักในการสวดพระมาลัยให้ผู้ตาย ส่วนนักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ หากเป็นเครือญาติที่เคารพนับถือผู้ตายก็จะมาร่วมสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายด้วย ในครั้งนั้น ผู้ที่เป็น “ตันเสียง” คือ นายแปะ หนูเล็ก ซึ่งเป็นนักสวดที่อาวุโส และเสียงดี จดจำทำนองต่าง ๆ ได้แม่นยำ และจะไปเป็นตันเสียงสวดพระมาลัยอยู่เสมอหากมีงานศพ แม้บ้านผู้ตายจะไม่ได้อยู่ในหมู่บ้านที่ใกล้กับบ้านของตนก็ตาม ทั้งนี้เป็นเพราะนายแปะเป็นผู้ที่มีเครือญาติเป็นจำนวนมาก



รูปที่ ๕๙ นายแปะ หนูเล็ก

เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว บ้านหนองขาวแบ่งออกเป็น ๑๒ หมู่บ้าน นักสวดพระมาลัยแต่ละสำรับ จะอยู่ในหมู่ที่ใกล้เคียงกัน ดังภาพต่อไปนี้



รูปที่ ๖๐ ภาพแสดงที่อยู่ของนักสวดพระมาลัยสำรับต่าง ๆ ที่บ้านหนองขาวในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒
ดัดแปลงจากแผนที่บ้านหนองขาวในหนังสือประมวลองค์ความรู้โครงการวิจัยและพัฒนาประชาคมจังหวัดกาญจนบุรี
มหาวิทยาลัยมหิดล (๒๕๔๒: ๓๔๓)

สำรับที่ ๑ ประกอบด้วยนักสวดพระมาลัยหมู่ ๒ หมู่ ๓ และ หมู่ ๙ ได้แก่

๑. นายโปรย ศรีทับทิม อายุ ๖๘ ปี บ้านเลขที่ ๑๔๗ หมู่ ๓
๒. นายเพิ่ม คงธาร อายุ ๖๗ ปี บ้านเลขที่ ๑๗๒ หมู่ ๒

๓. นายจวน กลัวผิด	อายุ ๖๔ ปี	บ้านเลขที่ ๕๗/๑ หมู่ ๓
๔. นายหยุด บุญเชิด	อายุ ๕๓ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๖ หมู่ ๙

สำหรับที่ ๒ เป็นนักสวดพระมาลัยหมู่ ๘ ซึ่งเป็นหมู่ที่มีพื้นที่ไม่มากนักแต่มีบ้านเรือนอยู่อย่างหนาแน่น เรียกกันว่าเป็น “ในหมู่” หรือศูนย์กลางของชุมชน ประกอบด้วย

๑. นายฟู พุ่มพวง	อายุ ๗๑ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๖ หมู่ ๘
๒. นายลาย อินทรักษา	อายุ ๖๘ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓ หมู่ ๘
๓. นายลา โพธิ์ใบ	อายุ ๖๕ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๘ หมู่ ๘

สำหรับที่ ๓ ประกอบด้วยนักสวดพระมาลัยหมู่ ๔ และหมู่ ๑๑ ได้แก่

๑. นายแจ วงษ์วรรณ	อายุ ๗๖ ปี	บ้านเลขที่ ๑๖๗ หมู่ ๔
๒. นายแปะ หนูเล็ก	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๓๑ หมู่ ๑๑
๓. นายปรีชา กระต่าย	อายุ ๖๑ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๔/๑ หมู่ ๔

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามพบว่า ปัจจุบันการแบ่งหน้าที่กันเป็นสำหรับต่าง ๆ เพื่อเป็นหลักในการสวดพระมาลัยให้คนในหมู่บ้านที่นักสวดพระมาลัยอาศัยอยู่ด้วย และหมู่บ้านใกล้เคียงหมดไป ทั้งนี้เป็นเพราะนักสวดพระมาลัยบางท่านมีปัญหาทางด้านสุขภาพและโรคชรา ทำให้ไม่สามารถไปสวดพระมาลัยเหมือนเช่นในอดีตได้ นักสวดที่มีปัญหาดังกล่าว ได้แก่ นายโปรย ศรีทับทิม นายจวน กลัวผิด และนายลาย อินทรักษา นักสวดพระมาลัยบางท่านเสียชีวิต ได้แก่ นายฟู พุ่มพวง และนายลา โพธิ์ใบ (นอกจากนี้ ยังมีนายเฟื่อง บ้านกล้วยซึ่งอายุโสที่สุด ในขณะนั้นและไม่สามารถไปสวดพระมาลัยได้แล้วก็เสียชีวิตไปด้วย) จากการที่นักสวดพระมาลัยอายุโสมาสวดพระมาลัยน้อยลง ทำให้นายหยุด บุญเชิด ซึ่งเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วเป็นนักสวดพระมาลัยที่อายุโสน้อยที่สุดแต่มีความตั้งใจที่จะสืบทอดการสวดพระมาลัยได้ค่อย ๆ พัฒนาการสวดของตนจนสามารถจำนองต่าง ๆ ได้ทั้งหมดและสามารถเป็นต้นเสียงได้ในปัจจุบัน

ที่สำคัญก็คือ ในปี พ.ศ. ๒๕๕๐ หลังจากที่ผู้วิจัยได้ทำวิจัยไม่นานนัก นายแปะ หนูเล็ก มีปัญหาทางสุขภาพคือเป็นโรคความจำเสื่อม ไม่สามารถจดจำผู้คนได้แม้แต่คนในครอบครัว แต่ชาวบ้านบางคนก็เชื่อว่า ที่นายแปะเป็นเช่นนั้นเพราะถูกผีเข้าหรือถูกคุณไสย นายแปะจึงสามารถไปสวดพระมาลัยได้เหมือนเช่นเคย ท้ายที่สุด นายแปะเสียชีวิตแล้วเมื่อวันที่ ๕ ตุลาคม ๒๕๕๒ เมื่อนายแปะมีปัญหาทางด้านสุขภาพนั้น นายดุ่ม สิบใหม่ได้เข้ามามาสวดพระมาลัยมากขึ้นกว่าเมื่อครั้งที่ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วที่นายดุ่มมาร่วมสวดพระมาลัยแต่ไม่ได้มาสวดเป็นประจำ แต่ด้วยการที่เป็นครูเทศน์มหาชาติ และเป็นผู้อายุโสที่อยู่กับวัดมาโดยตลอด จึงทำให้นายดุ่มสามารถเป็นต้นเสียงแทนนายแปะได้

ปัจจุบัน เมื่อมีการสวดพระมาลัย เจ้าภาพจึงต้องติดต่อที่นักสวดพระมาลัยเองโดยตรง ส่วนใหญ่จะติดต่อให้นายหยุด บุญเชิดเป็นผู้รวมนักสวดให้ได้ครบสำหรับ ซึ่งนายหยุดก็

มักจะตามนักสวดที่อยู่ในหมู่ที่ ๒ ซึ่งใกล้เคียงกับหมู่ของตน คือหมู่ที่ ๙ ให้ไปสวดร่วมกัน การเป็นสภารสวดที่มีการแบ่งหน้าที่กันเหมือนเช่นในอดีตจึงหมดไป นักสวดพระมาลัยหมู่ที่ ๙ และหมู่ที่ ๒ จึงเป็นกลุ่มหลักในการสวดพระมาลัยในปัจจุบัน ส่วนนักสวดพระมาลัยที่ไม่ได้อาศัยอยู่ที่หมู่ที่ ๒ หรือหมู่ที่ ๙ เมื่อได้ข่าวว่ามีงานศพ ก็จะรู้เป็นธรรมเนียมว่า จะไปสวดพระมาลัยให้ในคืนที่ ๓ หรือคืนสุดท้ายของงาน เพราะชาวหนองขาวจะนิยมตั้งศพไว้ ๓ คืน นักสวดก็มักจะไปรวมตัวกันในคืนดังกล่าว นักสวดพระมาลัยในปัจจุบันที่ไปสวดพระมาลัยเป็นประจำและที่ไปสวดบ้างเป็นครั้งคราวอาศัยอยู่ในหมู่ต่าง ๆ ดังนี้

๑. นายดุ่ม สืบใหม่	อายุ ๘๐ ปี	บ้านเลขที่ ๙ หมู่ ๕
๒. นายลาย อินทรักษา	อายุ ๗๘ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓ หมู่ ๘
๓. นายเพิ่ม คงธาร	อายุ ๗๘ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๒ หมู่ ๒
๔. นายปรีชา กระต่าย	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๔/๑ หมู่ ๔
๕. นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๙๙ หมู่ ๘
๖. นายแข็ง ปานธรรม	อายุ ๗๑ ปี	บ้านเลขที่ ๒๒/๑ หมู่ ๒
๗. นายสนอง อำนวย	อายุ ๖๕ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓/๒ หมู่ ๑๐
๘. นายหยุด บุญเชิด	อายุ ๖๓ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๖ หมู่ ๙
๙. นายสงคราม ดอกนาถ	อายุ ๖๓ ปี	บ้านเลขที่ ๒๒/๒ หมู่ ๒
๑๐. นายบุญงาม แดงโต	อายุ ๖๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๕๑/๑ หมู่ ๒
๑๑. นายเปี้ยก เอกฉันท์	อายุ ๕๖ ปี	บ้านเลขที่ ๑๘๒/๑ หมู่ ๘

ส่วนนายบรรเจิตต์ วงษ์วรรณ อายุ ๒๓ ปี ซึ่งเป็นคนรุ่นใหม่ที่น่าสนใจสืบทอดการสวดพระมาลัยนั้น เป็นลูกหลานของนายแจ้ วงษ์วรรณ นักสวดพระมาลัยที่อาวุโสที่สุดในปัจจุบัน แต่ไม่สามารถไปสวดพระมาลัยได้แล้ว นายบรรเจิตต์อาศัยอยู่ที่บ้านเลขที่ ๙๒ หมู่ ๔ ตำบลหนองขาว อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี

๓.๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด

ปัจจุบัน นักสวดบางท่านก็มีปัญหาสุขภาพ ไม่สามารถไปนั่งสวดนาน ๆ ได้ อีกทั้งบางท่านลูกหลานเห็นว่าอายุมากก็ไม่ไคร่อยากจะให้ไปสวด เพราะต้องกลับบ้านดึกเกรงว่าจะมีปัญหาสุขภาพหรือบางครั้งบ้านอยู่ไกลต้องมีคนคอยไปรับไปส่ง ข้อจำกัดประการต่าง ๆ เหล่านี้ ทำให้ปัจจุบันนักสวดมีการปรับระยะเวลาในการสวดพระมาลัยให้ลดน้อยลง

ในอดีต เมื่อมีผู้ตาย ชาวบ้านหนองขาวจะตั้งศพไว้บำเพ็ญกุศลที่บ้านประมาณ ๓-๔ คืน หรือบางครั้งอาจถึง ๗ คืน และนิยมสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายกันเกือบทุกคืน ยิ่งหากผู้ตายเป็นผู้ที่ชาวบ้านเคารพนับถือมากก็จะสวดกันทุกคืน และอาจสวดตั้งแต่หลังพระสงฆ์สวดพระอภิธรรม คือประมาณ ๓ ทุ่มไปจนถึงรุ่งสว่าง เรียกกันว่า “สวดคืนยันรุ่ง” แต่ในปัจจุบัน ไม่พบที่มีการสวดคืนยันรุ่ง แต่จะนิยมสวดเพียงช่วง ๓ ทุ่มถึงประมาณเที่ยงคืนเท่านั้น และจาก

เดิมที่เคยไปสวดให้เกือบทุกคืน ก็จะเหลือเพียง ๑ คืน คือคืนสุดท้ายก่อนที่จะมีการฌาปนกิจในวันรุ่งขึ้น จึงกล่าวได้ว่า ระยะเวลาในการสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายนั้น ในปัจจุบัน ส่วนใหญ่จะใช้เวลาในการสวดให้ประมาณ ๓ ชั่วโมงต่อ ๑ ศพเท่านั้น

ด้วยข้อจำกัดในเรื่องของนักสวดบางรายที่เจ็บป่วยหรือแก่ชราทำให้ไม่สามารถมาสวดพระมาลัยได้ทุกคืน แต่ก็มักจะสละเวลามาร่วมงานในคืนสุดท้ายก่อนนำไปฌาปนกิจ และข้อจำกัดในเรื่องของระยะเวลาในการสวดที่เหลือเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงดังกล่าว จึงทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด ดังจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

๓.๒.๓ ความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด

เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วนั้น การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจะมีขั้นตอนต่าง ๆ เริ่มจากการบูชาพระรัตนตรัย และการตั้งนโม เพื่อเป็นสัญญาณว่าการสวดพระมาลัยกำลังจะเริ่มขึ้น จากนั้น เป็นการสวดพระธรรม คือการสวดบทที่เป็นภาษาบาลีเพื่อไหว้ครู และสวดบทฉันท์ ซึ่งถือว่าเป็นบทบูชาครูเพราะฉันท์เป็นบทแรกในคัมภีร์สวดพระมาลัย จากนั้นจึงสวดดำเนินเรื่อง ซึ่งเป็นขั้นตอนที่ยาวที่สุด นักสวดจะเลือกบทสวดและทำนองต่าง ๆ มาสวดได้ตามแต่ที่ตกลงกัน เมื่อจะเสร็จสิ้นการสวด นักสวดก็จะสวดบทลาหรือบทสัพพะโร เพื่อเป็นการกล่าวลาและอำนวยการให้ผู้สวดและผู้ฟัง ขั้นตอนต่าง ๆ เหล่านี้จะแตกต่างจากการสวดพระมาลัยในปัจจุบันเพียงขั้นตอนเดียว คือปัจจุบันนักสวดได้แทรก “การสวดบทปลงสังขาร” เข้ามาก่อนที่จะสวดบทลา และได้มีการเพิ่มธรรมเนียมการสวด “ทำนองไปไร่ไปนา” เพื่อเป็นการแจ้งแก่ผู้ฟังว่าจะมีการฌาปนกิจศพของผู้ตายในวันรุ่งขึ้น

ในอดีต นักสวดจะใช้บทสวดต่าง ๆ จาก คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นหลักเหมือนเช่นปัจจุบัน มีทำนองสวดทั้งสิ้น ๒๒ ทำนอง จำแนกเป็น ๓ กลุ่ม ได้แก่ ทำนองสวดพระธรรม ทำนองเก่า และทำนองลำนอก ทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนี้ ส่วนใหญ่นำทำนองมาจากเพลงไทยเดิม แต่เนื่องจากถ่ายทอดโดยใช้วิธีครูพักลักจำทำให้ทำนองเพลงผิดเพี้ยนไปจากแบบฉบับมาก จนบางทำนองไม่สามารถบอกได้ว่ามาจากทำนองเพลงใด

แต่ด้วยเหตุที่ปัจจุบัน การสวดพระมาลัยในงานศพแต่ละงานมีเวลาเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงเท่านั้น ทำให้ทำนองต่าง ๆ ทั้ง ๒๒ ทำนองนี้ นำมาใช้จริงน้อยลงเกือบครึ่งหนึ่ง และมีการสร้างสรรค์บทสวดใหม่โดยสวดด้วยทำนองเสภาขึ้นอีก ๑ ทำนอง แม้ยังคงมีนายหยุด บุญเชิด นายลาย อินทรักษา นายดุ่ม สืบใหม่ และนายปรีชา กระต่าย ที่ยังพอจะเป็นผู้ที่จดจำทำนองสวดพระมาลัยในอดีตได้ แต่เมื่อนำบางทำนองที่ไม่ค่อยได้สวดมา “ขึ้นทำนอง” ให้นักสวดท่านอื่นโดยเฉพาะนักสวดรุ่นใหม่สวดตาม ก็มักจะสวดได้ไม่พร้อมเพรียง และเสียงไม่แจ่มชัด การสวดในปัจจุบันจึงมักจะสวดเฉพาะทำนองที่เคยสวดเป็นประจำ ซึ่งต่อไปหากมิได้นำทำนองอื่น ๆ ที่เคยสวดกันในอดีตมาใช้ในพิธีกรรม ผู้วิจัยเชื่อว่าทำนองต่าง ๆ เหล่านี้อาจสูญหายไปในอนาคต

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยขอเปรียบเทียบทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในอดีตกับทำนองที่นักสวดพระมาลัยใช้อยู่จริงในปัจจุบันให้เห็นชัดเจนดังตารางต่อไปนี้

ทำนองสวดพระมาลัย ปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒ (๒๒ ทำนอง)	ทำนองสวดพระมาลัย ปี พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๕๒ (๑๑ ทำนอง)
๑. ทำนองสวดพระธรรม มี ๒ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองสวดพระสหัสสนัย - ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท	๑. ทำนองสวดพระธรรม มี ๑ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท (ตัดส่วนที่เป็นทำนองเพลงพื้นบ้าน)
๒. ทำนองเก่า มี ๕ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองฉันท์ - ทำนองราบและร้าย - ทำนองเชิด - ทำนองเอกบท - ทำนองมังกรและวสันต์	๒. ทำนองเก่า มี ๓ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองฉันท์ - ทำนองราบและร้าย - ทำนองเชิด
๓. ทำนองลำนอก มี ๑๕ ทำนอง ได้แก่ ๓.๑ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท์ มี ๓ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองนางยักษ์ - ทำนองวังไผ่ - ทำนองลำหนองขาว ๓.๒ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองราบและร้าย มี ๑๑ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองนกขุนทอง - ทำนองนกเขาขัน - ทำนองนกกาเหว่า - ทำนองธรณีกันแสง - ทำนองทะแยมอญ - ทำนองพลายชุมพลแปลงกาย - ทำนองชาละวัน - ทำนองรามสูร - ทำนองไปไร่ไปนา - ทำนองอุ้มลูกน้อยตามเมีย - ไม่ทราบชื่อทำนอง ๓.๓ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท์ ราบ และร้าย มี ๑ ทำนอง คือ - ทำนองไอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม	๓. ทำนองลำนอก มี ๗ ทำนอง ได้แก่ ๓.๑ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท์ มี ๓ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองนางยักษ์ - ทำนองวังไผ่ - ทำนองลำหนองขาว ๓.๒ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองราบและร้าย มี ๓ ทำนอง ได้แก่ - ทำนองทะแยมอญ - ทำนองไปไร่ไปนา - ไม่ทราบชื่อทำนอง ๓.๓ ทำนองลำนอกที่ใช้สวดบทปลงสังขาร บทर्मโพธิ์ร่มไทร บทพระคุณของแม่ บทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว มี ๑ ทำนอง คือ - ทำนองเสภา

จากการเก็บบันทึกเสียงการสวด พบว่า ทำนองสวดที่ยังคงสืบทอดและนำมาใช้จริงในปัจจุบัน ยังคงเป็นทำนองเดิมเช่นเดียวกับเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว ลักษณะการเอื้อนทำนองยังคงเป็นเช่นเดิม แต่น้ำเสียงของผู้สวดอาจผิดแผกกันไปบ้างเพราะบันทึกเสียงจากนักสวดคนละชุดกัน ผู้วิจัยได้นำทำนองสวดที่ใช้อยู่จริงในปัจจุบันมาถอดเป็นโน้ตสากล และเปรียบเทียบกับทำนองสวดดังกล่าวในอดีต ดังจะเสนอให้เห็นต่อไป

ในบริบทของการสื่อสารการแสดงที่มีเวลาเพียง ๓ ชั่วโมง สำหรับการสวดพระมาลัยแต่ละงาน นักสวดพระมาลัยได้เลือกทำนองต่าง ๆ มาสวดที่ทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างระยะเวลาในการสวด ทำนองสวด และความสามารถในการสวดของนักสวดพระมาลัยในปัจจุบัน ผู้วิจัยขอเสนอให้เห็นถึงความสัมพันธ์ดังกล่าวที่เปลี่ยนแปลงไปจากเมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วตามประเภทของทำนองดังนี้

ก) ทำนองสวดพระธรรม

ทำนองสวดพระธรรม หมายถึง ทำนองสวดที่ใช้กับบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี ก่อนสวดต้องตั้งนโม ๓ จบเสียก่อน แล้วจึงเริ่มสวด ทำนองในการตั้งนโม เป็นทำนองแบบธรรมวัตร ดังนี้



การสวดพระธรรมนี้เป็นการสวดเพื่อบูชาพระรัตนตรัยและการไหว้ครู เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว มีทำนองสวด ๒ ทำนอง คือ ทำนองสวดพระสหัสสนัย และทำนองสวดพระธรรม ๗ บท

๑. ทำนองสวดพระสหัสสนัย ใช้สวดกับบทสวดพระสหัสสนัยสุทธิกปฏิบัติ หรือที่นักสวดพระมาลัยเรียกสั้น ๆ ว่า บทสหัสสนัย ซึ่งประกอบด้วยบทพระสหัสสนัยสุทธิกปฏิบัติ สุธัญญตมุลปฏิบัติ อปฺปณฺหิตปฏิบัติ และอธิปติ นักสวดพระมาลัยจะสวดบทสวดต่าง ๆ เหล่านี้ด้วยทำนองธรรมวัตรทั้งหมด

๒. ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท ใช้สวดกับบทสวดพระบาลีสัตตปกรณภีธรรม หรือที่นักสวดพระมาลัยเรียกสั้น ๆ ว่า บทพระธรรม ๗ บท อันประกอบด้วยพระธรรมสังคณี พระวิภังค์ พระชาตุกถา พระปุคคณบัญญัติ พระกถาวัตถุ พระยมก และพระมหาปฏฺฐาน ในการสวดพระธรรม ๗ บทนี้ บทอื่น ๆ ยกเว้นบทพระมหาปฏฺฐาน จะสวดทำนอง

กรรมวัตร ส่วนบทพระมหาปฐฐานจะสวดโดยใช้ทำนองเพลงพื้นบ้านเพื่อให้ครึกครื้นก่อนที่จะเริ่มสวดพระมาลัยซึ่งมีเนื้อความเป็นภาษาไทย มีทำนองดังนี้



ในการสวดพระมาลัยแต่ละครั้ง นักสวดจะเลือกสวดบทพระกรรมนี้เพียงทำนองใดทำนองหนึ่งเท่านั้น หากสวดทำนองสวดพระสหัสสนัยแล้ว ก็ไม่ต้องสวดพระกรรม ๗ บท หรือหากสวดพระกรรม ๗ บทแล้ว ก็จะไม่สวดพระสหัสสนัย และในขณะที่สวดก็ต้องถือตาลปัตรไว้ด้วย ในอดีต นักสวดพระมาลัยจะสวดทั้งทำนองสวดพระสหัสสนัย และทำนองสวดพระกรรมเจ็ดบทสลับกันไปในแต่ละครั้ง ขึ้นอยู่กับว่า ต้นเสียงในวันนั้นจะเลือกสวดบทใด แต่ในปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยจะนิยมสวดเฉพาะทำนองสวดพระกรรมเจ็ดบท แต่เป็นการสวดที่แตกต่างจากในอดีต กล่าวคือ ในพระกรรมเจ็ดบทนั้น ๖ บทแรกจะสวดด้วยทำนองกรรมวัตร เช่นเดียวกับการสวดทำนองพระสหัสสนัยดังกล่าวแล้วข้างต้น แต่บทที่ ๗ คือ “บทพระมหาปฐฐาน” ซึ่งจะสวดด้วยทำนองเพลงพื้นบ้านนั้น นักสวดพระมาลัยจะตัดทิ้งไป ไม่สวดบทดังกล่าว ดังนั้น ในปัจจุบัน การสวดพระกรรมของนักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จึงนิยมสวดเพียง ๖ บทแรกของพระกรรมเจ็ดบทเท่านั้น

ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างการสวดพระกรรมเจ็ดบทเป็นทำนองกรรมวัตรโดยเปรียบเทียบระหว่างทำนองที่เก็บได้เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒ ในบทที่ชื่อว่า “อธิปติ” กับทำนองที่เก็บได้ในปัจจุบันซึ่งเป็นบทแรกในพระกรรมเจ็ดบท ในบทที่ชื่อว่า “พระกรรมสังคณี” ดังนี้

บทอธิปติ

๗. กตเม ฐมา กุสลา ยสฺมี สมเย โลกุตฺตร ฌานํ ภาเวติ นิยุยานิํ อปจยคามิ
ทิกฺขิตฺตานํ ปหานาย ปฐมา ย ฐมียา ปตฺติยา วิวิจฺเจว กาเมหิ ปฐมํ ฌานํ อูปสมปชฺช วิหริติ
ทุกฺขาปฺปฏิปทํ ทนฺธาภิณฺเฑญฺญํ ฌนฺทาทิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ
ทุกฺขาปฺปฏิปทํ ชิปฺปาภิณฺเฑญฺญํ ฌนฺทาทิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ
สุขาปฺปฏิปทํ ทนฺธาภิณฺเฑญฺญํ ฌนฺทาทิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ สุขา
ปฺปฏิปทํ ชิปฺปาภิณฺเฑญฺญํ ฌนฺทาทิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ ตสฺมี
สมเย ผสฺโส โหติ อวิกุเขโป โหติ อิเม ฐมา กุสลาฯ

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๖๒-๑๖๓)

บทพระมหาปฐกฐานด้วยทำนองเพลงพื้นบ้านออกไป ก็เพื่อให้เหมาะแก่เวลา เพราะการสวดบทดังกล่าวนี้ใช้เวลาอย่างมาก หากสวดแล้วจะตัดทอนหรือข้ามไปก็ไม่เหมาะสม การปรับวิธีการสวดพระธรรมดังกล่าวนี้จึงเป็นการปรับเพื่อให้เหมาะแก่เวลาและความสะดวกของนักสวดพระมาลัย เพราะหากนายหยุดหรือนายคุ่มไม่สามารถไปเป็นต้นเสียงให้ได้ นักสวดพระมาลัยท่านอื่นก็เปิดหาบทดังกล่าวนี้เองได้ ดังนั้น แม้การสวดพระธรรมจะมีการปรับเปลี่ยนรายละเอียดในการสวดไปบ้าง แต่ก็ยังเป็นส่วนสำคัญของการสวดพระมาลัยที่นักสวดยังคงต้องยึดถือ เพราะการสวดบทดังกล่าวนี้มีจุดมุ่งหมายสำคัญคือเพื่อเป็นการบูชาพระรัตนตรัยและเพื่อไหว้คุณน้าเอง

เนื้อความที่เป็นภาษาบาลี ยังใช้เป็นบทสวดลาซึ่งเป็นขั้นตอนสุดท้ายในการสวดพระมาลัย ประกอบด้วยบทสัพพะโร บทอะทาสิ เม บทกะวะตุสัพ เมื่อสวดเสร็จ นักสวดจะแผ่เมตตาและกราบพระรัตนตรัยอีกครั้งหนึ่งจึงเสร็จสิ้นการสวด นักสวดจะสวดบทต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นทำนองธรรมวัตรเช่นกัน ดังตัวอย่างเช่น

ทำนองสวดสัพพะโร

สพ พ โร ค วิ นิ มุค โต สพ พ สน ตา ป วสุ ชี
โต สพ พ เว ร ม ติก ภา โต นิพ พ โต จ ตู วั
ภา ว สพ พี ต โย วิ วสุ ฆ— ตู สพ พ โร โต วิ นสุ
ส ตู มา เต ภา วตุ วณ ค วา โย สุ ชี ทิ ภา ยุ โก
ภา ว อ ภา วา ท น สี ดิส ส นิจุ จ วสุ ภา ป จา
อ โน จตุ ตา โร ฆมา มา วสุ ฆณ ตี อา ยุ วณ โน สุ ชี พ ส

ข) ทำนองเก่า

ทำนองเก่า หมายถึง ทำนองสวดพระมาลัยที่นักสวดพระมาลัยสวดตามทำนองที่กำกับไว้หน้าบทสวดในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ซึ่งได้แก่ ทำนองฉันท ทำนองราบและร้าย ทำนองเชิด ทำนองเอกบท ทำนองวสันต์และมังกร

๑. ทำนองฉันท ใช้กับบทสวดที่ ๑ วรรค มี ๒-๓ คำ ถือเป็นทำนองเก่าที่เป็น “บทครู” กล่าวคือ เมื่อนักสวดพระมาลัยสวดพระธรรมจบแล้วจะเริ่มสวดบทสวดที่มีเนื้อความภาษาไทย ก็จะต้องสวดบทฉันทเป็นบทแรก เพราะถือว่า บทสวดบทแรกในพระมาลัยกลอนสวดนั้นกำกับไว้ว่าให้สวดด้วยทำนองฉันท การสวดทำนองฉันทจะสวดโดยเอื้อนเสียงในตอนท้ายของแต่ละบทว่า “นางเอื้อ...เอย”



๒. ทำนองราบและร้าย ใช้กับบทสวดที่ ๑ วรรค มี ๔-๕ คำ เนื่องจากบทสวดที่ใช้สวดทำนองราบ และบทสวดที่ใช้สวดทำนองร้าย มีจำนวนคำ ๔-๕ คำเหมือนกัน จึงถือว่า ทั้งสองทำนองนี้เป็นทำนองเดียวกัน การสวดทำนองราบและร้าย จะสวดโดยแทรกคำว่า “ละเว” ในบางวรรค



๓. ทำนองเชิด ใช้กับบทสวดที่ ๑ วรรคมี ๒-๗ คำ นักสวดพระมาลัยอธิบายว่าการสวดทำนองเชิดเป็นการ “อ่านเดินตัวแล้วโหรับในตอนท้ายว่า เอ้ ไห้...ไฮ โห โห โห โห โห โห โห โห โห ...”



๔. ทำนองเอกบท ใช้กับบทสวดที่ ๑ วรรค มี ๒-๔ คำ นักสวดพระมาลัยอธิบายว่า การสวดทำนองนี้เป็นการสวดโดยขึ้นต้นว่า “นางอันมา นางอันมา” ซึ่งเรียกตามเนื้อความในวรรคแรกของบทสวดที่ใช้สวดทำนองนี้ที่ขึ้นต้นว่า “นางอันมา ก่อนเปื่องหน้า ก่อนเจ้าฟ้า พระไมตรี”



๕. ทำนองวสันต์และมังกร นักสวดพระมาลัยถือว่าทำนองวสันต์และทำนองมังกร เป็นทำนองเดียวกัน เพราะเมื่อร้องจบแต่ละวรรคจะร้องรับว่า “เออเอ้อเอ็งเอย” เหมือนกัน ส่วนในวรรคสุดท้ายจะมีการเอื้อนแทรกในวรรคว่า “เอ้อเอ้อเอ็งเอีย” และเอื้อนทำนองในช่วงต่าง ๆ เหมือนกันทุกประการ ต่างกันแต่เพียงว่าบทสวดแต่ละบทของทำนองมังกร มีจำนวนวรรคยาวกว่าบทสวดของทำนองวสันต์



ส่วนทำนองมังกรมีลักษณะดังนี้



ทำนองเก่าทั้ง ๕ ทำนองนี้ ส่วนใหญ่ใช้ในการสวดดำเนินเรื่อง ยกเว้นบทฉันท์ ที่มีบทบาททั้งที่เป็น “บทครู” และ “บทในการสวดดำเนินเรื่อง” ด้วยเหตุที่การสวดพระมาลัยในปัจจุบันใช้เวลาสวดน้อยลง จึงทำให้การสวดทำนองเก่าเหล่านี้สวดได้ไม่ครบทั้ง ๕ ทำนอง นักสวดพระมาลัยในปัจจุบันกล่าวว่า ปกติจะสวดได้เพียง ๓ ทำนอง คือ บทฉันท์ บทราบและร้าย และบทเชิด ส่วนบทเอกบท มังกร และวสันต์นั้น นักสวดบอกว่า ยังสามารถจำทำนองได้ แต่มักจะสวดไปไม่ถึงตอนดังกล่าว นาน ๆ ครั้งหากสวดเกินเที่ยงคืน จึงจะได้สวดอยู่บ้าง ที่เป็นเช่นนี้เพราะในการสวดพระมาลัยนั้น จะถือธรรมเนียมว่า จะสวดบทต่าง ๆ โดยเปิด

(ร่าย) ๐ อยู่ในสวรรค์แล้ว เร่งได้ฟังธรรม อยู่ในสวรรค์ เร่งให้บูชา ๐ ได้
ถวายเป็นเทียน ดอกไม้มณฑา พระเกศจุฬา เจดีย์สถาน ๐ ผู้นั้นจะอยู่ ในสวรรค์ยืนนาน
เพราะบุญสมภาร จะคำชุน ๐ ให้ได้ไปเกิด ชั้นอินทร์พรหมบน ต่อเท่าถึงจน ภาวคพรหม

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕๒-๕๓)

ทำนองร่าย (ร่าย)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองร่าย(ร่าย)

อยู่ ใน สวรรค์แล้ว ละว เร่ง ได้ พัง เสด
รวณ ละว อยู่ ใน ใน ก็ ส - เสด รวด เสด เร่ง ได้
เสด บู มะ ชา เสด
ได้ อ-วช รูป เทียน ละว ดอก ไม้ ละมณ เสด
ชา ละว พระ เกศ เกศ ก็ บู เสด ชา เสด เสด
เจ - คัด เสด ส-มะ ฉาน เสด
ผู้นั้น จะ อยู่ ละว ใน สวรรค์ ยืน เสด มวน ละว
เพราะ บุญ บุญ ก็ เสน เสด ภรร เสด
จะ ค้า เสด บู มะ คน เสด

ทำนองร่าย

อยู่ ใน ส-วรรค์ แล้ว ละว แอ เอา เร่ง หา ได้ ละ พัง ชา เสด
..... รวน ละว อยู่ ใน ใน ก็ ส เสด รวด เสด
..... เร่ง ได้ เสด บู มะ ชา เสด
ได้ อ-วช รูป เทียน ละว เสด ดอก ไม้ ละมณ เสด
ชา ละว เสด พระ เกศ เกศ ก็ บู เสด ชา เสด เสด
คัด เสด ส-มะ ฉาน เสด
ผู้นั้น จะ อยู่ ละว ใน สวรรค์ ยืน
..... เสด มวน ละว เพราะ บุญ บุญ ก็ เสน เสด
..... ภรร เสด จะ ค้า เสด บู มะ คน เสด

บทสวดทำนองเชิด

(เชิด) ๐ เทพหนึ่งมาด้วยพลัน มีบริวารพร้อมกัน ได้หกหมื่น ไคลคลา ๐ มา
เพื่อจะไหว้วันทา พระเกศจุฬา ชาติพระเจ้า ด้วยดี ๐ พระเถรจึงถามท้าวโกสีย์ มาโพ้นพระ
ไมตรี โพธิสัตว์หรือ กลใด ๐ พระอินทร์จึงบอกพระมาลัย พระศรีอาริย์มิใช่ เทพองค์อื่นหาก
เสด็จมา

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๖๘)

ทำนองเชิด

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ค) ทำนองลำนอก

ทำนองลำนอก หมายถึง ทำนองที่ไม่มีระบุไว้ในคัมภีร์สวดพระมาลัย เป็นทำนองที่นักสวดพระมาลัยสวดแทรกเข้ามาเป็นลูกเล่น นักสวดสามารถนำท่อนต่าง ๆ ที่คัมภีร์สวดพระมาลัยระบุไว้ว่าให้สวดด้วยทำนองเก่า มาสวดด้วยทำนองลำนอกนี้ได้หากเนื้อความเหมาะสมแก่การเอื้อนเสียง การสวดพระมาลัยในอดีต นักสวดมีบทสวดลำนอกโดยเฉพาะ ซึ่งอาจเป็นบทลำนอกที่สวดแทรกในระหว่างสวดพระธรรม หรือนำมาสวดแทรกในการสวดดำเนินเรื่อง บทลำนอกมีทั้งบทที่นำมาจากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ เช่น ขุนช้างขุนแผน ไกรทอง พระอภัยมณี ละครวงศ์ หรือนำมาจากเพลงพื้นบ้าน เพลงกล่อมเด็ก เพลงไทยเดิม เพลงลูกทุ่ง เป็นต้น และบทที่นำสวดพระมาลัยแต่งขึ้นเอง ซึ่งจะเป็นบทในเชิงเกี่ยวพาราสี บทอำนวยพร ผู้ฟัง ฯลฯ

เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว การสวดลำนอกของชาวบ้านหนองขาว เป็นการสวดโดยนำทำนองลำนอกต่าง ๆ มาร้องตามเนื้อหาใน คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี โดยมีบางทำนอง คือ “ทำนองนกกาเหว่า” ที่นักสวดยังสวดโดยใช้บทลำนอกทั้งบทอยู่ ส่วนลำนอกอื่น ๆ มักจะเป็นลักษณะของการนำเนื้อหาบทสวดพระมาลัยมาร้องเป็นท่อนสร้อยเพื่อเทียบจังหวะทำนองให้นักสวดสามารถสวดโดยใช้เนื้อหาจากคัมภีร์สวดพระมาลัยต่อไปได้ หรือ

ใช้ในการสวดแทรกเป็นบางช่วงหากสวดตามเนื้อหาในคัมภีร์มาแล้วสัก ๔-๕ บท หรือเมื่อนักสวดเริ่มอ่อนเสียงไม่ตรงกัน ก็จะสวดท่อนสร้อยของบทลำนอกนี้เพื่อเทียบเสียงใหม่ให้สวดได้จังหวะตรงกัน นอกจากนี้ ยังมีบางทำนองที่นักสวดพระมาลัยชาวบ้านหนองขาวแต่งขึ้นเอง และลักจำทำนองมาจากหมู่บ้านอื่น

ทำนองลำนอกจำแนกได้เป็น ๓ ประเภท มีทั้งสิ้น ๑๕ ทำนอง คือ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท มี ๓ ทำนอง ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองราบและร้าย มี ๑๑ ทำนอง และทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันทราบและร้าย มี ๑ ทำนอง ผู้วิจัยขอกล่าวถึงทำนองลำนอกประเภทต่าง ๆ ในเชิงเปรียบเทียบดังนี้

๑. ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท มี ๓ ทำนอง แต่ละทำนองมีแต่ทำนองลำนอก แต่ไม่มีเนื้อหาที่เป็นบทลำนอก เมื่อสวดทำนองเหล่านี้ จึงนำเนื้อความจากคัมภีร์สวดพระมาลัยมาใส่ทำนอง ดังนี้

๑.๑ ทำนองนางยักษิณี

ทำนองนางยักษิณี(ฉันท)

เออ เอ็ง เออ เออ _ เอ๊ย เมื่อ นั้น เมื่อ นั้น พระ ศรี อาริย์
 เออ เอ็ง เออ เออ _ เอ๊ย เมื่อ นั้น เมื่อ นั้น พระ ศรี อาริย์ ละ
 มี เอ๊ย ละ มี เอ๊ย บ - ริ - วาร เอ๊ย เออ เออ ย่อม สาว ศรี ละ
 มี เอ๊ย ละ มี เอ๊ย บ - ริ - วาร เอ๊ย เออ เออ ย่อม สาว ศรี

๑.๒ ทำนองวังไผ่ ทำนองนี้ ชาวหนองขาว “ลักจำ” มาจากคณะมาลัยหมู่บ้านวังไผ่ กิ่งอำเภอห้วยกระเจา จังหวัดกาญจนบุรี คณะมาลัยคณะนี้มีนักสวดเป็นผู้หญิง

ทำนองวังไผ่

เมื่อ นั้น เออ เออ เออเออ เอ๊ย พระ ศรี เอ๊ย อาริย์
 ฟัง ละ ไวย ฟัง ละ ไวย อา การ เอ๊ย เออ ก็ เต็ม อ่า ใจ เอ๊ย
 ฟัง ละ ไวย ฟัง ละ ไวย อา การ เอ๊ย เออ ก็ เต็ม อ่า ใจ เอ๊ย

บทสวดทำนองวังไผ่

(ฉันท) ๑ เมื่อนั้น พระศรีอาริย์ มีบริวาร ย่อมสาวศรี เสด็จถึง พระเจดีย์
จึงกราบเกล้า นมัสการ ๑ กราบแล้ว เดินทักษิณ ประณมชม ทั้งแปดสถาน บูชา ด้วย
เครื่องตระการ น้ำมันหอม รูปเทียนมี

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๙๘)

ทำนองวังไผ่

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองวังไผ่

เมื่อ นั้น เสด็จ เสด็จ เสด็จ พระ ศรี อารี ยะ

พึง ละ วย พึง ละ วย อา การ เสด็จ เสด็จ ก็ เสด็จ อา ใจ เสด็จ

พึง ละ วย พึง ละ วย อา การ เสด็จ เสด็จ ก็ เสด็จ อา ใจ เสด็จ

ครี ย ว่า เสด็จ เสด็จ พระ มา เสด็จ

ดี ติ ละ วย ดี ติ ละ วย เป็น เจ้า กล่าว เพราะ ดี เสด็จ

ดี เสด็จ ดี ละ วย ดี ละ วย เป็น เจ้า กล่าว เพราะ ดี เสด็จ

จึง ตั้ง เสด็จ เสด็จ เสด็จ เสด็จ พระ

มา เสด็จ ดี ละ วย ดี ละ วย จะ ไป ใน โถ - กิย เสด็จ ดี ละ

วย ดี ละ วย จะ ไป ใน โถ - กิย เสด็จ

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองวังไผ่ (ฉันท)

เมื่อ นั้น เสด็จ เสด็จ เสด็จ พระ ศรี อารี ยะ

พึง ละ วย พึง ละ วย อา การ เสด็จ เสด็จ ก็ เสด็จ อา ใจ เสด็จ

ครี ย ว่า เสด็จ เสด็จ พระ มา เสด็จ ดี ละ วย ดี ละ วย เป็น เจ้า

กล่าว เพราะ ดี เสด็จ ดี ละ วย ดี ละ วย เป็น เจ้า กล่าว เพราะ ดี เสด็จ

จึง ตั้ง เสด็จ เสด็จ เสด็จ เสด็จ พระ

มา เสด็จ ดี ละ วย ดี ละ วย จะ ไป ใน โถ - กิย เสด็จ ดี ละ

วย ดี ละ วย จะ ไป ใน โถ - กิย เสด็จ

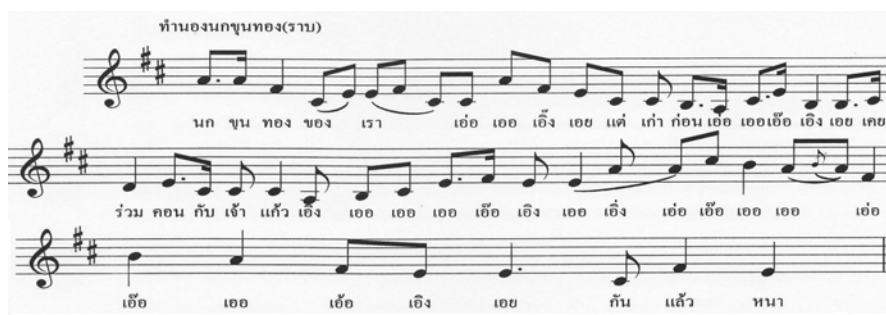
บทสวดทำนองลำหนองขาว

(ฉันท) ๑ เมื่อนั้น พระศรีอาริย์ กล่าวโวหาร ถามพระมาลัย เมื่อเขาให้ ซึ่ง
อันใด ชื่อว่าทาน แลเขาทำ ๑ เมื่อเขา รักษาศีล ศีลอันใด อันเขาจำ ชาวชมพู แลเขาทำ
สิ่งชื่อใด ในโลกา

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๐๒)

ได้ เพราะการนำลำนอกมาใช้ในการสวด ก็คือการนำทำนองมาสวมเข้ากับเนื้อหานั้นเอง บางครั้งต้นเสียงอาจขึ้นด้วยท่อนสร้อยที่มีเนื้อหาเป็นลำนอก หรือบางครั้งอาจขึ้นด้วยทำนองลำนอกเลยก็ได้ เมื่อราบและร้าย มีจำนวนคำ ๔-๕ คำเหมือนกัน ทำนองที่นำมาสวมจึงพอดีกัน เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้วมีทำนองต่างๆ ๑๑ ทำนอง ดังนี้

๒.๑ ทำนองนกขุนทอง ทำนองนี้คล้ายกับเพลงไทยเดิม คือ จินโปยกัก ในการสวดพระมาลัย นักสวดจะขึ้นต้นเป็นท่อนสร้อยว่า “นกขุนทองของเรา แต่เก๋าก่อน เคยร่วมคอนกับเจ้าแก้ว กันแล้วหนา” ซึ่งเป็นเนื้อหาที่พบในเพลงกล่อมเด็ก



๒.๒. ทำนองนกเขาขัน ทำนองนี้คล้ายกับเพลงไทยเดิม คือ ลาวต่อนก ในการสวด นักสวดจะขึ้นต้นเป็นท่อนสร้อยว่า “อีแม่นกเขาขัน ขันแล้วไม่กลับรัง จะทำให้ผีผัดหวัง ทำให้ผีวังเวง”



๒.๓ ทำนองนกกาเหว่า ทำนองนี้เป็นทำนองเดียวที่เมื่อ ๑๐ ปีที่แล้ว นักสวดพระมาลัยชาวหนองขาวสามารถจดจำบทลำนอกเอาไว้ได้ มีที่มาจากเพลงกล่อมเด็ก ในการสวดจึงอาจสวดโดยใช้บทลำนอกทั้งหมดหรือนำทำนองมาสวดตามเนื้อหาใน คัมภีร์ สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี ก็ได้ เนื้อหาของบทลำนอกทำนองนกกาเหว่า มีดังนี้

บทสวดนกกาเหว่า

ยังมีกาเหว่า	ไขให้แม่กาพัก	แม่กาหลงรัก	นึกว่าลูกในอุทร
คาบข้าวมาเผื่อ	คาบเหยื่อมาป้อน	ปีกหางยังอ่อน	ฟังจะสอนให้บิน

พาลูกไปกิน	ปากน้ำคงคา	ดินเหยียบสาหร่าย	ปากไซ้หาปลา
กินกึ่งกินกั๊ก	กินกะพังแมงดา	กินแล้วกลับมา	จับต้นหว้าโพทอง
ยังมีนายพราน	หัวล้านจ้องมอง	ยกปืนขึ้นส่อง	ส่องแม่กาดำ
ยิงถูกหน้าอก	แม่กาตกน้ำ	ตัวหนึ่งจะต้ม	ตัวหนึ่งจะยำ
สงสารแม่กาดำ	หมดกรรมเวรา		



๒.๕ ทำนองธรณีกันแสง ทำนองนี้มาจากเพลงไทยเดิม คือ ธรณีร้องไห้ มีแต่ทำนอง ไม่มีเนื้อหาที่เป็นลำนอก



๒.๕ ทำนองทะแยมอญ ทำนองนี้เป็นเพลงทะแย แต่เมื่อเปรียบเทียบกับเพลงไทยเดิมแล้วไม่ทราบว่าเป็นทะแยแบบใด มีแต่ทำนอง ไม่มีเนื้อหาที่เป็นลำนอก



๒.๘ ทำนองรามสูร ลำนอกทำนองนี้มีเนื้อร้องขึ้นต้นว่า “วสันต
ฤดูหมู่เทวัญ พากันขับระบำ แล้วรำฟ้อน”



จากการสัมภาษณ์นายลาย อินทรักษา เมื่อวันที่ ๒ พฤษภาคม ๒๕๕๑ นายลายให้
ข้อมูลว่า ลำนอกท่อนนี้มาจากเนื้อหาลำนอกเรื่องรามสูร-เมขลาในอดีต ที่เคยสวดกันว่า

วสันตฤดูหมู่เทวัญ	พากันขับระบำบ้างรำฟ้อน
จะกล่าวถึงรามสูรอสุรา	ถือขวานฟ้าเหาะขวางกลางอัมพร
พอเหลือบเขม้นเห็นนางเมขลา	เที่ยวเหาะล่าตามเราชาวอัปสร
แล้วกุมแก้วกายสิทธิ์ฤทธิรอน	แล้ววิงวอนร้องขอแม่อรไท
นางเมขลาฟังคำขุนยักษ์ถาม	ไม่ครั้นคร้ามตอบความตามสงสัย
ขุนยักษ์ลักแก้วหรือว่าไร	เห็นมิได้อมแล้วไฉ่แมวคราว
รามสูรโกรธาคว่าขวานขว้าง	แม่อินางแสนกลอีกคนสามหา
ขบเขี้ยวเคี้ยวฟันตัวสั่นเทา	กระทืบเท้าแก่งขวานเข้าราษฎร์รอน
เมขลาก็หลีกเลียงร้องเถียงว่า	ไฉ่ชาติข้ามาอดฤทธือดิศร
เขาไม่ให้แล้วก็พาลจะราษฎร์รอน	กางกรล่อแก้วอยู่แหววับ
รามสูรแสนพิโรธกระโดดจับ	เมขลาถูกยุยงยุยงกับกับขยับมือ

๒.๙ ทำนองไปไร่ไปนา ลำนอกทำนองนี้ ในอดีตมีเนื้อร้อง
ขึ้นต้นว่า “ไปไร่ไปนา ไปน่ายังมีวันกลับ ไปแล้ว (อย่างนี้) ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา” เนื้อ
ร้องนี้ไม่ได้ใช้เพียงในตอนต้นเท่านั้น นักสวดพระมาลัยจะใช้เนื้อร้องนี้สวดแทรกกระหว่างสวด
ตามเนื้อหาในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี บ่อยครั้ง เพราะชาวบ้านหนองขาวชอบ
ฟังทำนองนี้กันมาก เรียกได้ว่า ถ้าขอให้ชาวบ้านสวดพระมาลัยให้ฟัง ก็มักจะร้องเนื้อลำนอก
ท่อนนี้เป็นอันดับแรก



๒.๑๐ ทำนองอุ้มลูกน้อยตามเมีย ลำนอกทำนองนี้มีเนื้อร้อง
ขึ้นต้นว่า “อุ้มลูกน้อยกลอยตา ตามหาแม่หน้ามน เขามีสุขเราก็ทุกข์เต็มทน เมียมาพ้นจากไป”
นักสวดพระมัลลยกล่าวว่ำนำทำนองมาจากเพลงลูกทุ่ง



จากการศึกษาพบว่า ลำนอกทำนองนี้ นำมาจากเพลงอุ้มลูกตามเมีย ของสรเพชร ศรีสุพรรณ เนื้อความที่นำมาร้องแตกต่างจากของสรเพชรอยู่บ้าง เพลงอุ้มลูกตามเมียของสรเพชรมีเนื้อร้องดังนี้

อุ้มลูกน้อยกลอยตา	สืบถามหาแก้วตาของพี่
กลับจากงานเมียทางบ้านไม่มี	เจ้าแอบหนีทิ้งลูกนี้ไปกับใคร
ไอ้ฟุ่มพวงดวงมณี	เจ้าแอบหนีทิ้งพี่ไปไหน
ทิ้งลูกน้อยเหลือแต่รอยอาลัย	ไม่ห่วงใยดูหรือใจของแม่นาง
ลูกเจ้าร้องครวญไฉ	พี่ปวดใจแทบจะคลั่ง
กล่อมลูกไปสะอื้นไปถึงนาง	ลูกก็ครางพ้อก็ครางอยู่สองคน
กลับมาเกิดทวนใจ	พี่ให้อภัยแม่หน้ามน
จูบลูกถึงจะทุกข์จำทน	ลูกหนึ่งคนเจ้าอย่าพินหนีจากเลย
กลับมาเกิดทวนใจ	พี่ให้อภัยแม่หน้ามน
จูบลูกถึงจะทุกข์จำทน	ลูกหนึ่งคนเจ้าอย่าพินหนีจากเลย

๒.๑๑ ไม่ทราบชื่อทำนอง ทำนองนี้นักสวดพระมัลลยไม่ทราบชื่อทำนอง แต่นิยมสวดทุกครั้งที่มีการสวดพระมัลลย นักสวดพระมัลลยจะทราบว่าผู้ร่วมสวดพระมัลลยจะสวดทำนองนี้โดยฟังจากตอนขึ้นต้นทำนอง หรือถ้าจะให้ต้นเสียงสวดพระมัลลยขึ้นทำนองนี้ ก็จะเอื้อนเสียงให้ฟังเป็นทำนองดังนี้



บทสวดทำนองไปไร่ไปนา

(ราบ) ๐ ยังมีเทพหนึ่ง บริวารเนื่องครั้น สาสวรรค์แปดหมื่น ห้อมล้อมกัน
มา ๐ มือถือดอกไม้ ฐูปเทียนชวลา ครั้นถึงวันทา ไหว้พระเจดีย์ พระเถรเล็งเห็น ถามท้าว
โกสีย์โน่นพระไมตรี มาโพ้นหรือใคร

(คัมภีร์สวดพระบาลีฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๗๑-๗๒)

ทำนองไปไร่ไปนา

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองไปไร่ไปนา (ราบ)

ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
ถึง มี เทพหนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น ถึง มี เทพ
หนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น สวรรค์ แปด หมื่น ห้อม ล้อม กัน มา
มือ ถือ ดอกไม้ ฐูป เทียน ข - วา - ลา มือ ถือ ดอกไม้ ฐูป
เทียน ข - วา - ลา ครั้น ถึง วัน ทา ไหว้ พระ เจ - ดีย์
ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
พระ เถร เล็ง เห็น ถาม ท้าว โก - สีย์ พระ เถร เล็ง เห็น ถาม
ท้าว โก - สีย์ โน่น พระ ไผ่ ศรี มา โพ้น หรือ ใคร
ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา

ทำนองไปไร่ไปนา (ราบ)

ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
ถึง มี เทพหนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น ถึง มี เทพ
หนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น สวรรค์ แปด หมื่น ห้อม ล้อม กัน มา
มือ ถือ ดอกไม้ ฐูป เทียน ข - วา - ลา มือ ถือ ดอกไม้ ฐูป
เทียน ข - วา - ลา ครั้น ถึง วัน ทา ไหว้ พระ เจ - ดีย์
ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
พระ เถร เล็ง เห็น ถาม ท้าว โก - สีย์ พระ เถร เล็ง เห็น ถาม
ท้าว โก - สีย์ โน่น พระ ไผ่ ศรี มา โพ้น หรือ ใคร
ไป ไร่ ไป นา ไป นา ถึง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา ถึง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป สิบ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา

บทสวดทำนองไม่ทราบชื่อทำนอง

(ราบ) ๐ ยังมีเทพหนึ่ง บริวารสี่หมื่น เสด็จมาชมชื่น ไหว้พระเจดีย์ ๐ พระ
เถรเล็งเห็น ถามท้าวโกสีย์ องค์พระไมตรี มาโพ้นหรือใคร ๐ พระอินทร์จึงขาน ไหว้พลา
ตอบไป ใช้พระเมตไตรย์ นนพพะพุทธองค์ ๐ พระเถรวาใคร แลไปยังยัง อินทราว่าไซองค์
ใช้พระทศพล

(คัมภีร์สวดพระบาลีฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๖๕)

แต่ปัจจุบันบางครั้งร้องต่างไปจากเดิมเล็กน้อยว่า “ไปไรวังมีวันมา ไปน่ายังมีวันกลับ ไปอย่างนี้ไปลับไปแล้วไม่กลับคืนมา”

ที่น่าสนใจยิ่งก็คือ ปัจจุบัน การสวดทำนองไปไร่ไปนา นักสวดพระมาลัยได้สร้างธรรมเนียมขึ้นมาว่า จะใช้สวดในคืนสุดท้ายก่อนนำไปมาปนกิจเท่านั้น ดังนั้น การสวดทำนองนี้ จึงมีบทบาทในเชิงของการสื่อสารบอกข่าวแก่ผู้ได้ฟังสวดให้ทราบถึงการมาปนกิจศพในวันรุ่งขึ้น ทั้งนี้ ผู้สวดได้เพิ่มเติมเนื้อหาของบทสวดให้มากขึ้นว่า “ไปไร่ไปนา ไปน่ายังมีวันกลับ ไปอย่างนี้ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา ทั้งหญิงทั้งชาย ต้องตายเหมือนกัน คนรวยคนจน หนีไม่พ้นความตาย” เนื้อหาของลำนอกจึงยังแฝงความหมายในเชิงสั่งสอนและเตือนสติผู้ฟังอีกด้วย ดังว่า



จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านโดยเฉพาะผู้สูงอายุหรือลูกหลานของผู้ตายพบว่า การสวดทำนองไปไร่ไปนาให้แก่ผู้ตายนั้นทำให้รู้สึกโศกเศร้า เพราะเมื่อฟังแล้วทำให้คิดถึงเมื่อครั้งที่เคยได้ไปทำนาหรือไปเอาแรงร่วมกัน แต่วันนี้กลับจะมีได้เห็นภาพนั้นอีกแล้ว หรือหากเป็นลูกหลานที่ใกล้ชิดกับผู้ตายก็จะรู้สึกเศร้าใจเพราะนึกถึงภาพที่ผู้ตายต้องลำบากออกไปทำไร่ไถนาเลี้ยงดูครอบครัวและตนเองมาจนเติบโตใหญ่ ออกไปทำไร่ไถนา ยังได้กลับมาบ้าน แต่การจากไปเช่นนี้ ทำให้ไม่สามารถกลับมาบ้านเหมือนเช่นเคย

ด้วยเหตุที่ทำนองไปไร่ไปนานี้มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของชาวหนองขาวที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลักโดยตรง จึงทำให้นิยมสวดทำนองนี้และมีการเพิ่มเติมเนื้อหาในเชิงสั่งสอนดังที่กล่าวแล้ว ส่วนทำนองลำนอกอื่น ๆ ที่มีเนื้อหาประกอบด้วยนั้น นักสวดในปัจจุบันจำเนื้อหาไม่ได้ ทำให้ขึ้นทำนองไม่ได้ด้วย จึงไม่ค่อยได้นำมาสวดในปัจจุบันที่ใช้เวลาในการสวดน้อยลง

ส่วนทำนองลำนอกอีก ๒ ทำนอง คือทำนองทะเลยมมฤ และไม่ทราบชื่อทำนองนั้น ผู้วิจัยเห็นว่าเหตุที่นักสวดยังนิยมสวดอยู่เพราะนอกจากจะเป็นทำนองที่คุ้นหูแล้วยังเป็นทำนองที่เร็ว และสนุกสนาน ขณะสวดนักสวดมักจะเคาะจังหวะไปด้วย ในกรณีทำนองทั้งสองนี้ จะเห็นว่า ต่างจากกรณีทำนองธรณีกันแสง ซึ่งเป็นทำนองเพลงไทยเดิมที่คุ้นหูเช่นกัน แต่เนื่องจากทำนองธรณีกันแสงเป็นทำนองที่ช้า ต้องใช้เสียงสูงและเอื้อนมาก หรือที่นักสวด

เรียกว่า “กินเสียง” มาก จึงไม่นิยมนำมาสวด ดังนั้น การที่ทำนองใดเป็นทำนองเร็วหรือทำนองช้า ยังเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้นักสวดเลือกนำมาสวด นอกเหนือไปจากการจดจำเนื้อหาของท่านสร้อยลำนอกที่นักสวดส่วนใหญ่จำไม่ได้ หรือหากมีการขึ้นทำนองเหล่านี้ก็ร้องตามไม่ค่อยจะได้ จึงทำให้ไม่นิยมนำมาสวดในปัจจุบัน

๓. ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวดทำนองฉันท์ ราบ และร่าย มีเพียง ๑ ทำนอง คือ ทำนองไอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม ทำนองนี้เป็นทำนองพิเศษที่สามารถสวดได้ทั้งกับทำนองฉันท์ซึ่งมีจำนวนคำ ๒-๓ คำในแต่ละวรรค และทำนองราบและร่าย ซึ่งมีจำนวนคำ ๔-๕ คำในแต่ละวรรค ซึ่งแม้จำนวนคำจะต่างกัน แต่ก็สามารถเอื้อนทำนองได้เหมือนกัน



ทำนองไอ้เจ้าดวงพวงพุ่มนี้ จากการที่ได้ศึกษาเอกสารต่าง ๆ พบว่าเป็นที่นิยมในการสวดของชาวบ้านในหลายท้องถิ่น แต่ที่บ้านหนองขาวนี้ นำมาจากบทไอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม ซึ่งเป็นลำนอกที่ในอดีตเคยใช้ในการสวดแทรกระหว่างสวดพระธรรม ดังที่ผู้วิจัยได้เคยสัมภาษณ์นายเฟื่อง บ้านกล้วยไ้วเมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๒ นายเฟื่องกล่าวว่า ลำนอกทำนองนี้จะสวดแทรกระหว่างสวดพระธรรมในบทพระธรรมสังคณี กล่าวคือ เมื่อสวดเป็นทำนองธรรมวัตรว่า “กุสลา ธมมา อกุสลา ธมมา อพฺยากตา ธมมา กตเม ธมมา กุสลา ยสฺมี สมเย กามาวจรํ กุสลํ จิตฺตํ” แล้ว จะสวดเป็นลำนอกว่า

ไอ้เจ้าดวงพวงพุ่มปทุมทอง	ลอยละล่องมากกลางคืนให้พี่ชื่นใจ
หอมระรื่นชื่นจิตตินาสิก	ใจหลวงพี่ระรึกคิดอยากได้
หญิงอื่นตื่นไปทั้งไตรจักร	พี่ไม่นึกรักอยากได้เท่าปลายผม
หญิงอื่นพี่ไม่ชื่นในอารมณ์	พี่อยากจะชมดอกฟ้าของข้าเอย

ปัจจุบันนักสวดพระมาลัยไม่ค่อยนำทำนองนี้มาสวด ซึ่งอาจมีสาเหตุมาจากการที่ต้องจำเนื้อหาและทำนองลำนอก อีกทั้งทำนองนี้ยังเป็นทำนองช้า จึงทำให้ไม่นิยมเช่นเดียวกับทำนองอื่น ๆ อีก ๘ ทำนองที่ใช้กับบทราบและร่าย ดังที่อธิบายไว้ในข้อ ๒

การสวดทำนองลำนอกทั้ง ๑๑ ทำนองข้างต้นนี้ เป็นทำนองลำนอกที่นักสวดได้สืบทอดมาจากการสวดพระมาลัยในอดีต ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ปัจจุบัน มีการสร้างสรรค์บทสวดขึ้นใหม่อีกชุดหนึ่งที่นักสวดเรียกว่า “บทปลงสังขาร” ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว “บทปลงสังขาร” นี้จะประกอบไปด้วยบทย่อย ๆ ๔ บทด้วยกัน คือ *บทปลงสังขาร ร่มโพธิ์ร่มไทร ค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัวยุค และพระคุณของแม่* นายหยุด บุญเชิด เป็นผู้ริเริ่มนำการสวดบทปลงสังขารมาใช้ในการสวดพระมาลัยเพิ่มเติมขึ้นจากในอดีต นายหยุดกล่าวว่า บทสวดเหล่านี้ นำมาจากบทปลงสังขารที่เคยเห็นจากหนังสือสวดมนต์ต่าง ๆ และได้แต่งขึ้นเองด้วย หากบทใดตอนใดจากต้นฉบับที่เห็นว่าร้องยาก หรือเนื้อความไม่ดีนักก็ได้ปรับใหม่ และนำบทปลงสังขารนี้มาสวดในช่วงก่อนจะเสร็จสิ้นการสวด คือก่อนสวดบทลาดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เนื้อความของบทสวดทั้ง ๔ บทดังกล่าว มีดังนี้

บทปลงสังขาร

โอ้วอนิจจาสังขารเอ๋ย	มาลงเอยสิ้นสุดหยุดเคลื่อนไหว
เมื่อหมดหวังครั้งสุดท้ายไม่หายใจ	ธาตุลมไฟน้ำดินก็สิ้นตาม
นอนตัวแข็งแลสลดเมื่อหมดชีพ	เขตราสังขีให้หีบสีกนหาม
สู่ป่าช้าสิ้นชีพเหลือแต่นาม	ใครจะถามถึงเราก็กเปล่าตาย
นี่แหละหนามมนุษย์เราก็กเท่านั้น	หมดลมแล้วก็ไม่มีความหมาย
วิญญาณปราศจากลำดับจากกาย	หยุดวุ่นวายทุกทุกสิ่งนอนนิ่งเอย
เมื่อชีวิตเรานี้มีลมอยู่	เราควรจะรู้ศีลทานะทานเอย
ทั้งภาวนาทำใจหัดให้เคย	อย่าละเลยความดีทุกวัน
เมื่อจิตพราวจากโลกนี้	ก็จะได้พาความดีไปสวรรค์
อย่าทำบาปน้อยนิดให้ติดพัน	เพราะบาปนั้นจะติดพันตัวเราไป
สู่นรกอเวจีที่มีมืดมิด	สุดที่ใครจะตามติดไปช่วยได้
ต้องไปทนทุกข์สยดสยองในกองไฟ	สุดแต่กรรมของผู้ใดที่ได้ทำ
หมั่นสวดมนต์ภาวนารักษาศีล	ให้ลูกหลานได้ยินทุกเช้าค่ำ
หมั่นน้อมนบเคารพพระธรรม	อย่างคำพระสอนวอนให้ดี
เราเกิดมาเพื่อตายมิได้อยู่	ทุกทุกคนต้องไปสู่ความเป็นผี
เราเกิดมาเป็นคนได้ทั้งที่	เราควรจะสร้างชาติดีติดตัวเราไป
เพื่อจะได้เป็นสุขไม่ทุกข์ยาก	ไม่คับแค้นลำบากเมื่อเกิดใหม่
ใครทำดีสุขแท้จงแนใจ	ใครทำชั่วยากไร้ย่อมถึงตน
ตั้งบำเพ็ญศีลและภาวนา	แสวงหาแต่สิ่งที่เป็นกุศล
ทรัพย์สินภายนอกประดับโลกโศกกมล	ทรัพย์สินภายในประดับตนพ้นทุกข์เอย

บทธรรมโพธิ์ร่มไทร

โอรัมโพธิ์ร่มไทรแผ่ใบกว้าง	มาแรมร้างห่างไกลใจเศร้าหมอง
ทิ้งลูกไปไม่กลับมาหน้าตานอง	พอเหลียวมองยิ่งเศร้าเหงานุรา
ฟ้าวันนี้สีคล้ำดำมืดมิด	ในดวงจิตลูกน้อยละห้อยหา
วิญญานพอมาลาลับดับชีวา	อนิจจาทั้งลูกลูกทุกข์คร่ำครวญ
พอมาทปราศจากไปหัวใจเศร้า	สุดเจียบเหงานิ่งจิตจิตโหยหวน
ภาพความหลังครั้งเก่าร้างร้างจวน	พอมาด่วนหนีลับไม่กลับมา
ไปไม่กลับหลับไม่ตื่นฝันไม่ได้	มิว่าใครหนีไม่พ้นจนทั่วหล้า
การเกิดแก่เจ็บตายในโลกา	เป็นธรรมดาของมนุษย์ทุกคน
ขอให้กุศลผลบุญเกื้อกูลเกิด	ให้ได้เกิดเป็นลูกรักสักร้อยหน
วิญญานพอยู่ไหนโปรดได้ดล	ลูกทุกคนอาลัยรักขอภักดี

บทคำนำนมและสมบัติในครอบครัว

จะมีใครไหนเล่าเท่าพ่อแม่	จะรักเราเที่ยงแท้เกินท่านได้
สละสุขทุกข์ทนแทบขาดใจ	ยังทนไหวไม่ท้อพ่อแม่เรา
ยามลูกทุกข์แม่สะท้อนนอนสะอื้น	ยังเฝ้ากลืนน้ำตาอุราเศร้า
คิดถึงลูกทำเพื่อลูกเป็นร่มเงา	หวังเพียงให้ลูกเจ้าทุกคนพ้นปางภัย
ตั้งแต่เล็กจนเติบกล้า	พ่อแม่ต้องเสียน้ำตาไม่รู้จักเท่าไร
ไม่เคยคิดทวงคืนประการใด	มีแต่ให้มีแต่หวังดวงชีวา
พระคุณพ่อแม่มากล้นจนมิอาจ	จะประกาศแทนคุณให้สมค่า
ทั้งสมุทรสุดแผ่นดินสิ้นนภา	บวกชีวิตยังน้อยกว่าคำนำนม
พ่อแม่คือพรหมแห่งบุตรสุดประเสริฐ	พระคุณเลิศล้ำค่ามหาศาล
เหนือดินน้ำลมไฟในจักรวาล	ลูกขอกราบกรานกตัญญูรู้พระคุณ
ยามพ่อแม่มีกิจหวังเจ้าเฝ้ารับใช้	ยามป่วยไข้หวังเจ้าเฝ้ารักษา
ยามเมื่อสิ้นชีวิตวายชีวา	หวังให้ลูกมาปิดตาเมื่อวันตาย
ทรัพย์สินถิ่นฐานบ้านช่อง	อีกทั้งเงินทองไร่นามหาศาล
เป็นทรัพย์สินส่วนตัวแต่ไม่ชั่วกาล	อีกไม่นานก็ต้องพรากจากกันเมื่อถึงวันตาย
อันคุณงามความดีมีสัจย์แท้	ถึงกายแก่กายดับไม่ลับหาย
สิ่งสถิตติดแน่นแทนร่างกาย	คนทั้งหลายสรรเสริญเจริญพร

บทพระคุณแม่

พระคุณแม่เลิศฟ้ามหาสมุทร	พระคุณแม่สูงสุตมหาศาล
พระคุณแม่เลิศกว่าสุทธาธาร	ใครจะปานแม่ฉันนั้นไม่มี
เจ้าข้าเอ๋ยใครหนอใครให้กำเนิด	จึงก่อเกิดสายเลือดด้วยไอรุ่น

เฝ้าถนอมเลี้ยงลูกมาด้วยการดูแล
ถึงลำบากร่างกายใจห่วงลูก
ว่าอกใครจะอุ่นเท่าอีกเล่า
เป็นแดนใจใสสะอาดปราศกิเลส
ความรักเปี่ยมเมตตาให้นิยม
หอบสังขารทำงานเลี้ยงลูกน้อย
จึงส่งให้ได้ศึกษาวิชา

เหมือนนกกาหาเหยื่อมาเพื่อลูก
ยามไกลพรากจากอร่ามตาคอย
กว่าลูกลูกจะสำนึกพระคุณท่าน
บ้างก็ป่วยจนแทบสิ้นดวง
อย่าให้รอใกล้ตายจึงกราบไถ่
ยามท่านอยู่ควรรู้จักสร้างศรัทธา
ขอน้อมนอบกราบเท้าแม่พระแม่แก้ว
ลูกซึ่งแล้วแนววิถีที่เป็นไป
ลูกสร้างกรรมทำบาปกราบเท้าแม่
น้ำตาแม่แต่ละหยดที่รดริน
ลูกขอทำบุญอุทิศให้คุณแม่แล้ว
อันกุศลผลบุญที่คุ้นเคย

ช่วยคำจุนให้รอดพ้นเป็นคนมา
ด้วยพันผูกดวงใจให้ห่วงหา
คอยปลอบเช็ดน้ำตาคราระทม
เป็นสรพชญ์ของบุตรที่สุดสม
ประจวบโชคโยนโยนใครเห็นดี
เกรงจะด้อยใจทรมานต่ำศักดิ์ศรี
ให้ได้ดีกว่าแม่หวังรอคอย
เปรอความสุขหาทรัพย์ไว้ให้ใช้สอย
ใจละห้อยนอนสนั่นขมขื่นทรวง
ช่างเนิ่นนานบ้างชีवालาลับล่วง
ลูกจึงห่วงเอาใจใส่ในกายา
เป็นศพไปจึงรับรู้คุณท่านหนา
ตอบแทนคุณมารดาเรา
สำนึกแล้วความเลวที่เหลวไหล
แม่เข้าใจเพราะลูกมาจนชาชิน
ซึ่งใจแท้แม่อย่าให้หมดสิ้น
ตั้งถวิลเหมือนน้ำกรดรรดหัวใจ
ร่มโพธิ์แก้วโพธิ์ทองของลูกเอ๋ย
ขอชดเชยคุณแม่พลันกตัญญู

ทำนองเสภาที่ใช้สวดทั้ง ๔ บทข้างต้นมีลักษณะดังนี้

ทำนองปลงสังขาร (เสภา)

ไธ ว่า อะ อะ นิง จา อะ สัง ขาร เอย มา ลง เอย สิ้น สุด หยุด เคลื่อน ไหว

เมื่อ หมด หวัง ครั้ง สุด ท้าย ไม่ หาย ใจ ชาติ อด ไฟ น้ำ ดิน ก็ สิ้น ตาม

นอน ตัว แข็ง แล ส ลด เมื่อ หมด ชีพ เขา ตรา สังข์ ไส

หีบ สี่ คน หาม สู่ ป่า ชั่ว สิ้นชีพ เหลือ แต่ นาม ใคร จะ งาม ถึง เรา ก็ เปล่า ดาย

นี้ แหละ หนา ม นุษย์ เรา ก็ เท่า นี้ หมด อด แล้ว ก็ ไม่ มี ซึ่ง ความ พนาย

วิญ ญาณ ปราศ ศ จาก ดับ ดับ จาก กาย หยุด วุ่น วาย ทุก ทุก สิ่ง นอน นิ่ง เอย

บทสวดทั้ง ๔ บทข้างต้นนี้ บทปลงสังขาร และบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัวมีเนื้อหาที่เป็นกลาง ๆ ไม่เจาะจงว่ากล่าวถึงผู้หญิงหรือผู้ชาย จึงใช้สวดได้กับทุกศพ โดยไม่ต้องดัดแปลงเนื้อความ แต่บทธมโพธิ์ร่มไทร ผู้สวดสามารถเปลี่ยนคำว่า “พ่อ” เป็น “แม่” ได้ ดังนั้นในการสวดก็ต้องดูว่าผู้ตายเป็นผู้หญิงหรือชาย และมีครอบครัวหรือลูกหลานหรือไม่ จึงจะเลือกสวดได้เหมาะสม ส่วนบทพระคุณแม่นั้น ต้องสวดให้ผู้ตายที่เป็นผู้หญิงและมีลูกจึงจะสอดคล้องกับเนื้อหา

ในการสวดบทต่าง ๆ เหล่านี้ แต่ละบทจะมีผู้สวดเพียงคนเดียว ปกติแล้ว หากผู้ตายเป็นผู้หญิงที่มีครอบครัวและมีลูกหลาน จะสวดทั้ง ๔ บท กล่าวคือ ผู้สวดจะสวดโดยเริ่มจากนายดุ่ม สิบใหม่ สวดบทปลงสังขาร นายหยุด บุญเชิด สวดบทธมโพธิ์ร่มไทร โดยเปลี่ยนเนื้อความจากที่เป็นคำว่า “พ่อ” ให้เป็นคำว่า “แม่” นายปรีชา กระต่าย สวดบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว และสุดท้ายนายหยุด บุญเชิดจะสวดบทพระคุณแม่ ตามลำดับ แต่หากผู้ตายเป็นผู้ชายที่มีครอบครัว ก็จะเริ่มจากนายดุ่ม สิบใหม่ สวดบทปลงสังขาร นายปรีชา กระต่าย สวดบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว และนายหยุด บุญเชิด สวดบทธมโพธิ์ร่มไทร ตามลำดับ แต่หากผู้ตายไม่มีครอบครัวหรือไม่มีลูกหลาน เป็นผู้พิการ หรืออื่น ๆ นักสวดก็จะเลือกสวดหรือดัดแปลงเนื้อหาในบางวรรคให้เหมาะสมแก่ผู้ตายและเจ้าภาพ ในการสวดบทปลงสังขารนี้ หากนายดุ่ม สิบใหม่ นายหยุด บุญเชิด และนายปรีชา กระต่าย ไม่ได้ไปสวดพระมาลัยพร้อมกันครบทั้ง ๓ คน นายหยุดก็มักจะเป็นผู้ที่สวดบทปลงสังขารนี้เพียงคนเดียว แต่ในปัจจุบัน นายบุญงาม แดงโต ก็ได้ฝึกและสามารถสวดบทปลงสังขารเหล่านี้ได้ บางครั้งจึงสวดสลับกับนายหยุด หากได้ไปสวดพระมาลัยด้วยกัน ลักษณะดังกล่าวนี้ จึงเป็นปริบทของการสื่อสารการแสดงที่ผู้สวดจะต้องเลือกและปรับบทสวดมาใช้ให้เหมาะสมกับผู้ตายและเจ้าภาพ ในขณะเดียวกันก็เป็นโอกาสให้นักสวดที่เสียสละได้มีโอกาสแสดงความสามารถในการสวดด้วย

จากที่กล่าวมาในบทนี้ สรุปได้ว่า การศึกษาวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิม ทำให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ ของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ทั้งในด้านของผู้สวดและสำหรับสวด ระยะเวลาในการสวด วิธีการสวด บทสวดและทำนองสวด ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เหล่านี้เป็นผลจากการที่ผู้สวดซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญในการสื่อสารการแสดงได้ปรับวิธีการสวดให้สอดคล้องกับข้อจำกัดของนักสวดพระมาลัยในปัจจุบัน ที่นักสวดบางคนมีปัญหาเรื่องสุขภาพ การเดินทาง และความสามารถในการสวดและการจดจำทำนองของนักสวด การเปลี่ยนแปลงในปริบทของการสื่อสารการแสดงดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า แม้สังคมหนองขาวในปัจจุบันจะเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต คือได้กลายเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมที่มีการพัฒนาเป็นชุมชนเมืองมากขึ้น หากแต่ความคิดความเชื่อในเรื่องของชาติภพ บุญบาป นรกสวรรค์ ตามแบบพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน และการนับถือกันแบบเครือญาติตามวิถีชีวิตของชุมชนเกษตรกรรม ยังคงเป็นปัจจัยที่ทำให้ชาวบ้านยังคงต้องจัดให้มีการสวดพระมาลัยในงานศพแม้ว่าจะปัจจุบันเรียกว่าแหบจะขาดผู้ฟัง ทั้งนี้เพราะนอกจากชาวบ้านจะเชื่อว่าการสวดพระมาลัยจะช่วยให้อิทธิพล

ผู้ตายได้ไปสวรรค์แล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงการที่ครอบครัวและลูกหลานของผู้ตายเป็นที่ยอมรับนับถือมากน้อยเพียงใดอีกด้วย

ปัจจัยต่าง ๆ เหล่านี้จึงเป็นบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่สำคัญของบ้านหนองขาว ที่ทำให้ต้องมีการปรับเปลี่ยนวิธีการสวดให้แตกต่างไปจากในอดีตอยู่บ้าง เพื่อให้สามารถสืบทอดประเพณีนี้ไว้ในชุมชนต่อไปได้ ซึ่งในอนาคต หากการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวไม่สูญไป ผู้สืบทอดการสวดพระมาลัยรุ่นใหม่ก็คงจะได้ปรับเปลี่ยน “วิธีการแสดง” ออกไปอีกเพื่อให้สอดคล้องกับยุคสมัยของตน ความเปลี่ยนแปลงประการต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมาลัยนี้ แสดงให้เห็นว่า การสวดพระมาลัยซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมนั้น เป็นสิ่งที่มีพลวัต และการทำวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมนี้นอกจากจะทำให้เห็นว่ามีเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรแล้ว ที่สำคัญคือ ทำให้เห็นวิธีการและความพยายามของชาวบ้านที่จะสืบทอดและรักษาประเพณีของตนให้สามารถดำรงอยู่เพื่อรับใช้ความคิดความเชื่อและความต้องการของคนในสังคม

บทที่ ๔

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี:

การศึกษาเปรียบเทียบกับ การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี

หลังจากที่ผู้วิจัยได้นำเสนอเรื่องการสวดพระมัลลย์ในพิธีศพที่บ้านหนองขาวไปในบทที่แล้ว ในบทนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นซึ่งเป็นสนามวิจัยใหม่ต่างจากบ้านหนองขาวที่ผู้วิจัยได้เคยศึกษาวิจัยมาก่อนการทำวิจัยครั้งนี้ ดังนั้น การศึกษาในบทนี้จึงมิได้เป็นการศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นในลักษณะที่ต่างช่วงเวลา แต่จะเป็นการศึกษาการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นในปัจจุบันโดยใช้แนวการวิเคราะห์ด้านการแสดงและการสื่อความหมาย จากนั้น จะได้เปรียบเทียบการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นกับการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว เพื่อให้เห็นถึงความแตกต่างของการสวดพระมัลลย์ที่หลงเหลืออยู่ใน “เขตวัฒนธรรมภาคกลาง” ของไทย ที่มีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์มาใช้ในลักษณะที่ต่างวัตถุประสงค์และต่างกลุ่มชน

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี เริ่มสวดกันในช่วงประมาณ พ.ศ. ๒๕๓๑ ผู้ริเริ่ม คือ พระชาญณรงค์ ชยเสน หรือที่เรียกกันว่า “หลวงพี่ชาญ” บ้าง “หลวงพ่อชาญ” บ้าง ท่านไม่ได้เป็นเจ้าอาวาสแต่เป็นพระที่อาวุโสในสำนักสงฆ์แห่งนี้เพราะบวชมาตั้งแต่เป็นเณร ปัจจุบันอายุ ๕๔ ปี พระชาญณรงค์เล่าถึงมูลเหตุที่ทำให้เกิดการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ว่า แรกเริ่มนั้นเกิดจากการที่พระชาญณรงค์ได้ไปเยี่ยมโยมคนหนึ่งซึ่งป่วย โยมคนนั้นเป็นร่างทรง เมื่อไปเยี่ยม ท่านได้คุยกับเทพที่มาประทับร่างของโยมผู้นั้น เทพที่มาประทับทรงได้แนะนำให้พระชาญณรงค์ไปอ่าน “หนังสือพระมัลลย์” ท่านเองแม้จะเห็นหนังสือพระมัลลย์มาตลอดว่าอยู่ในหีบพระอภิธรรมแต่ก็ไม่เคยได้หยิบมาอ่าน เพราะพระในสมัยก่อนเตือนว่า “อย่าเอาหนังสือพระมัลลย์มาอ่านเดี๋ยวจะมีคนตาย” แต่เมื่อได้ฟังเทพบอกดังนั้นท่านจึงลองไปซื้อมาอ่าน ในช่วงแรกท่านอ่านเพียงคนเดียว ต่อมาญาติโยมเห็นจึงอ่านตามท่านบ้าง เมื่อมีคนอ่านมากขึ้น หนังสือพระมัลลย์ไม่เพียงพอ จึงมีการนำมาบริจาค และทำให้เกิดพิธีถวายหนังสือพระมัลลย์เพื่อเอาบุญสืบมาจนปัจจุบัน กล่าวกันว่า หนังสือพระมัลลย์ หรือ **คัมภีร์สวดพระมัลลย์ ฉบับ ส.ธรรมภักดี** ขายดีที่จังหวัดชลบุรีก็เพราะคนซื้อมาบริจาคที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้

หลังจากที่พระชาญณรงค์ได้อ่านหนังสือพระมัลลย์แล้ว ก็เริ่มทราบโดยฉานและทราบจากเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับตนและผู้มาสวดว่า ในการสวดพระมัลลย์หรือที่เรียกกันว่า “สวดพระคัมภีร์” นี้ จะต้องมืองค์ประกอบ ข้อห้าม หรือขั้นตอนต่าง ๆ อย่างไบบ้าง เช่น ที่ห้ามว่าหญิงที่มีประจำเดือนห้ามสวดพระมัลลย์ ก็เพราะเคยมีผู้หญิงมาสวดพระมัลลย์ในขณะที่มีประจำเดือนแล้วผู้สวดคนอื่น ๆ ได้กลืนเหม็นไปทั่ว หรือการที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ต้องเปลี่ยนมาบริโภคอาหารมังสวิรัตินั้น ก็เพราะได้เคยเกิดเหตุวุ่นวายต่าง ๆ ทำให้เชื่อว่าเรื่องพระมัลลย์เป็น “ของสูง” หากเนื้อตัว (ร่างกาย) และสถานที่ไม่สะอาดก็ไม่สามารถรองรับความศักดิ์สิทธิ์ได้จึงทำให้เกิดเหตุเหล่านั้นขึ้น ส่วนผู้ที่ตั้งใจมาสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์แห่งนี้แล้วกลับไม่ได้

สวดด้วยเหตุต่าง ๆ ก็มักเชื่อว่าเป็นเพราะตน “บุญไม่ถึง” หรือ “มีกรรม” ดังนั้น เมื่อการสวดพระมาลัยมีนัยของการเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ เป็นของสูง เกี่ยวข้องกับความเชื่อบุญกรรมของผู้สวด แต่ไม่ได้ใช้ในการสวดศพเหมือนที่บ้านหนองขาว จึงเป็นปัจจัยให้ภาวะแวดล้อมของการสื่อสารการแสดงในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น แตกต่างไปจากที่บ้านหนองขาว ซึ่งผู้วิจัยจะได้ชี้ให้เห็นเป็นเบื้องต้นต่อไปว่า ในพิธีกรรมดังกล่าวนี้ ใคร (who) เป็นผู้ทำอะไร (what) ที่ไหน (where) เมื่อไร (when) อย่างไร (how) ทำไม (why) เช่นเดียวกับในบทที่แล้ว



รูปที่ ๖๑ พระชาณุณรงค์ ชยเสโน

๔.๑ ภาวะแวดล้อมของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น: ความสัมพันธ์กับองค์ประกอบในการสื่อสารการแสดง

สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น อยู่ในเขตอนุรักษ์พันธุ์สัตว์ป่า มีลักษณะเป็นภูเขาลาดชัน ไม่มีชุมชนรายรอบหรือเป็นสถานที่ที่มีความเป็นมาเชื่อมโยงกับเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์เหมือนเช่นบ้านหนองขาว แต่เป็นสถานที่ที่มีเรื่องเล่าเกี่ยวข้องกับความเชื่อต่าง ๆ มากมาย เช่น เรื่องฮวงจุ้ยที่เป็นมังกรคาบแก้ว เรื่องการเป็นท่าเทียบเรือเก่าที่เกี่ยวข้องกับพระนางเรือล่ม เรื่องหมู่เกาะทะเลใต้ที่พระถังซัมจั๋งเคยล่องเรือมาพำนัก เรื่องเจ้าแม่กวนอิมมาปฏิบัติธรรม เรื่องพระเกจิมาละสังขาร เรื่องเกาะแก้วสารพัดนึก ตลอดจนเรื่องพระอภัยมณี และที่สำคัญคือเรื่องของการเป็นเมืองลับแลซึ่งมีเรื่องเล่าหลายกระแสโดยเฉพาะกระแสที่เล่าว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นสถานที่ที่รอการเกิดของยุคพระศรีอาริย์ ประกอบกับการมีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ หลายแห่ง ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้วในบทที่ ๒ หัวข้อ ๒.๑.๒ จึงทำให้เชื่อว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็น “พื้นที่บริสุทธิ์” และ “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ที่หากมา “ปฏิบัติ” ด้วยการสวดพระมาลัยแล้ว จะสัมฤทธิ์ผลดังที่มุ่งหมาย

๔.๑.๑ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย

ในภาวะแวดล้อมหรือบริบทของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น เป็น การสวดพระมาลัยของผู้สวดแต่ละคน เพื่อ “ปฏิบัติ” ให้แก่องค์เทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ที่ ตนนับถือ ตลอดจนเจ้ากรรมนายเวรและอุปเปตญาติ การสวดเป็นเรื่องของ “ผู้แสดง” คือ ผู้ประกอบพิธีซึ่งประกอบด้วยทั้งภิกษุและฆราวาส และ “ผู้ชม” หรือ “ผู้ฟัง” คือ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ต่าง ๆ ที่ผู้สวดพระมาลัยได้ปฏิบัติถวายหรือได้อุทิศส่วนกุศลให้ ผู้เข้าร่วมพิธีมีดังนี้

ก) พระสงฆ์

ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ ผู้สวดจะต้องมีศีล ๕ ขึ้นไป พระสงฆ์จึงมีบทบาทในการเป็นผู้ “ให้ศีล” แก่ผู้ที่มาสวดพระมาลัย ส่วนใหญ่แล้ว ผู้สวดจะ ขอรับศีล ๕ จากพระชาฎนรงค์ ผู้ริเริ่มการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ แต่หากท่านติด กิจนิมนต์อื่น ๆ ก็สามารถขอศีลจากพระสงฆ์รูปอื่น ๆ ได้ นอกจากพระสงฆ์จะให้ศีล ๕ แก่ผู้สวด แล้ว หลังจากสวดพระมาลัยเสร็จก็อาจนิมนต์ให้พระสงฆ์ไปนำกรวดน้ำซึ่งสำนักสงฆ์แห่งนี้มี บทกรวดน้ำเฉพาะของตนเองดังจะกล่าวถึงต่อไป เพื่อให้มั่นใจว่าการที่ท่านมาปฏิบัติด้วยการสวด พระมาลัยนั้น สิ่งศักดิ์สิทธิ์ องค์เทพ เจ้ากรรมนายเวร หรืออุปเปตญาติทั้งหลายที่ท่านมุ่งอุทิศส่วน กุศลให้จะได้รับกุศลผลบุญนั้นอย่างแท้จริง นอกจากนี้ สำหรับผู้สวดบางคนก็อาจจะมีเคราะห์ กรรมมาก พระชาฎนรงค์อาจมาสวดพระมาลัยอยู่ด้วยโดยตลอดเพื่อทำ “น้ำมนต์พระมาลัย” ที่เชื่อว่าศักดิ์สิทธิ์มากมายใช้อาบสะเดาะเคราะห์ต่อไป พระสงฆ์และสามเณรรูปอื่น ๆ ก็สามารถ สวดพระมาลัยเพื่อเป็นการ “ปฏิบัติ” เช่นเดียวกับผู้มาสวดพระมาลัยโดยทั่วไปได้เช่นกัน

พระชาฎนรงค์นั้น ผู้มาสวดพระมาลัยส่วนใหญ่จะเคารพนับถือและ รู้จักท่านจากการบอกต่อ ๆ กันไป การมาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ ไม่ต้องเสียเงินทอง บางคนก็ตกทุกข์ได้ยาก นอกจากท่านจะแนะนำให้มาสวดพระมาลัยและให้คำปรึกษาต่าง ๆ แล้ว บางครั้งก็ยังให้เงินช่วยเหลืออีกด้วย จึงมีผู้เลื่อมใสศรัทธาท่านจำนวนมาก

มูลเหตุที่การสวดพระมาลัยเกิดจากการที่ท่านได้ไปสนทนากับร่างทรง อาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ผู้ที่มาสวดพระมาลัยกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มคนมีองค์หรือเป็นร่างทรงดังจะ ได้กล่าวถึงต่อไป นอกจากนี้หากพิจารณาถึงความสามารถของพระชาฎนรงค์แล้ว จะพบว่า ท่านมีความสามารถทางไสยศาสตร์ เชื่อว่ามีท่านมีครูบาอาจารย์หลายองค์รวมทั้งปู่ย่า ตายายซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำสำนักสงฆ์แห่งนี้ด้วย ท่านสามารถสะเดาะเคราะห์ ดูดวง เจริญพร ดูที่ปลุกบ้าน ตั้งศาลพระภูมิ ปลุกเสกพระ ทำยาสมุนไพรร ฯลฯ และที่ท่านสนใจเป็นการ เฉพาะ คือการแต่งเพลงธรรมะ เพื่อให้ลูกศิษย์ของท่านนำไปอัดเสียงแล้วนำมาบริจาคเพื่อนำ เงินมาสร้างวัด หากพิจารณาถึงความสามารถของท่านแล้ว จึงเห็นว่าค่อนข้างจะเกี่ยวข้องกับคน มีองค์หรือร่างทรงอยู่มาก ร่างทรงบางคนบอกว่าตนสามารถรับรู้ได้ว่าท่านมีผานสูง จึงเคารพ นับถือท่าน อย่างไรก็ตาม พระชาฎนรงค์จะไม่ค่อยเล่าเรื่อง หรือพูดถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับองค์ หรือร่างทรง หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์แห่งนี้ ท่านจะพูดให้เป็นเรื่องธรรมดา ๆ แต่

เชื่อกันว่าท่านสามารถรู้โดยฉันทได้ การที่ท่านไม่ค่อยเล่าอะไรให้ฟังมากนักจึงทำให้มีการเล่าเรื่องต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์แห่งนี้แตกต่างกันออกไป

เรื่องหนึ่งที่เป็นที่รู้จักกันในหมู่ลูกศิษย์ที่ใกล้ชิดท่าน และท่านเล่าให้ฟังก็คือ เหตุการณ์ที่ท่านถูกงูกัดแล้วหลับไป ๓ วัน ลูกศิษย์ต่างคิดว่าท่านจะมรณภาพแล้ว แต่วันที่ ๓ ท่านกลับฟื้นขึ้นมา แล้วจำได้ว่าท่านไปพบพระอินทร์ ได้ถวายดอกบัวให้พระอินทร์ พระอินทร์รับดอกบัวนั้นแล้วชั้ดอกบัวลงมาที่พื้น ท่านจึงฟื้นขึ้นมา เรื่องดังกล่าวนี้คล้ายคลึงกับเรื่องของพระมาลัยที่ได้ไปสนทนารธรรมกับพระอินทร์นั่นเอง จากเหตุการณ์ดังกล่าวจึงทำให้ลูกศิษย์นับถือท่านมากขึ้นและเชื่อในอานิสงส์การสวดพระมาลัยมากยิ่งขึ้น ความเชื่อในความศักดิ์สิทธิ์และอานิสงส์ของการสวดพระมาลัยประกอบกับความเลื่อมใสศรัทธาพระชาณุณรงค์ จึงเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้มีผู้มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้เพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ และขยายจากกลุ่มร่างทรงและคนมีองค์ไปสู่ฆราวาสทั่วไป

ข) ผู้สวด

จากการสังเกตผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นพบว่า ผู้สวดพระมาลัยมีหลากหลาย ส่วนใหญ่ผู้ที่มาสวดไม่ใช่คนในพื้นที่ตำบลหนองรีซึ่งเป็นที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ส่วนมากจะเป็นคนจากในตัวเมืองชลบุรี จากพัทยา หรือมาจากจังหวัดอื่น การที่มีคนมาสวดมากขึ้นเรื่อย ๆ เพราะอาศัยการบอกกันปากต่อปาก นอกจากนี้ยังพบว่าผู้สวดมีทุกเพศทุกวัย ทั้งชายและหญิง เด็กที่มาบวชมักมากับย่าหรือยาย ส่วนใหญ่แล้ว ผู้สวดจะเป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย ทั้งยังเล่ากันว่าเคยมีชาวต่างชาติมาสวดพระมาลัยที่นี่ด้วย

ผู้วิจัยขอจำแนกผู้สวดออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือกลุ่มคนที่มียोगค์ และกลุ่มคนที่ไม่มียोगค์ ดังนี้

กลุ่มคนที่มียोगค์ ผู้สวดกลุ่มนี้ หมายถึง ผู้สวดที่มียोगค์เทพมาค์คุ้มครองตน มีทั้งผู้ที่มีมียोगค์เทพมาค์คุ้มครองโดยไม่ได้เป็นร่างทรง และผู้ที่เป็นร่างทรงของเทพองค์ต่าง ๆ จากการสัมภาษณ์พบว่า ผู้สวดกลุ่มนี้มีจุดมุ่งหมายร่วมกันประการหนึ่งคือต้องการมาเสริมบารมีให้องค์เทพและตนเอง และพบว่าคนมีมียोगค์บางคนที่ไม่ยอมเป็นร่างทรง ได้เลือกมาบำเพ็ญบารมีให้องค์ของตนโดยการมาบวชชีพราหมณ์และสวดพระมาลัย คนกลุ่มนี้ส่วนใหญ่จะเป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ ในระดับผู้พิพากษาก็มี

กลุ่มคนที่ไม่มียोगค์ ผู้สวดกลุ่มนี้เป็นฆราวาสทั่วไป ที่มาสวดพระมาลัยเพื่อขออานิสงส์จากการสวดพระมาลัยให้ช่วยให้ตนสำเร็จในเรื่องต่าง ๆ หรือมาแก้บนโดยการสวดพระมาลัย



รูปที่ ๖๒-๖๖ ผู้สวดพระมัลลยขณะสวดที่บริเวณพระอุโบสถและพระธาตุเจดีย์

ผู้ที่มาสวดพระมัลลยมีทั้งที่เป็นชาวบ้านธรรมดา และที่มีอาชีพการงานที่ดี ตั้งแต่ระดับผู้พิพากษา เจ้าหน้าที่ในส่วนราชการต่าง ๆ ในจังหวัด หรือตำรวจ ทหารที่รวมตัวกันมาสวดเป็นหมู่คณะ นอกจากนี้ ผู้สวดยังมีทั้งที่ทราบว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้มีมาสวดพระมัลลยแล้วจึงมาบวชชีพรามณ์เพื่อสวดพระมัลลยโดยตรง และที่ไม่ทราบว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้มีมาสวดพระมัลลยมาก่อนแต่ตั้งใจมาบวชชีพรามณ์ เมื่อทราบว่ามีการสวดพระมัลลยจึงลองสวด กล่าวกันว่า เมื่อมาสวดพระมัลลยครั้งหนึ่งแล้วก็จะอยากมาอีก เพราะหลังจากกลับไปแล้วชีวิตจะดีขึ้น

หลังจากที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ พบว่าการมาปฏิบัติธรรมที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ ผู้มาปฏิบัติจะใช้เวลาในการนั่งสมาธิหรือสวดพระมาลัยเป็นเวลานาน การเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์ผู้สวดเป็นรายบุคคลจึงไม่สะดวกและอาจทำให้เสียเวลาของผู้มาปฏิบัติธรรมเพราะส่วนใหญ่จะมาบวชเพียง ๓ วัน ๒ คืน จึงต้องการใช้เวลาในการปฏิบัติให้มากที่สุด ผู้วิจัยจึงเก็บข้อมูลโดยใช้แบบสอบถามกับผู้ที่มาบวชชีพรามณ์ในช่วงวันสงกรานต์ เมื่อปี ๒๕๕๐ เพิ่มเติม ในช่วงดังกล่าว มีผู้มาบวชที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ประมาณ ๑๐๐ คน ผู้วิจัยได้รับแบบสอบถามคืนจำนวน ๙๐ ชุด พบว่า มีข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับผู้สวดดังนี้

๑. เพศของผู้สวด พบว่าเป็นเพศหญิงจำนวน ๗๙ คน และเป็นผู้ชายจำนวน ๑๑ คน (นางสาว ๕๐ คน นาง ๒๙ คน นาย ๑๐ คน และเด็กชาย ๑ คน)

๒. ภูมิลำเนา พบว่ามีภูมิลำเนาอยู่ในจังหวัดชลบุรี ๕๐ คน กรุงเทพฯ ๘ คน ระยอง ๖ คน สมุทรปราการและนครปฐม จังหวัดละ ๕ คน นครราชสีมา ๓ คน สุโขทัย กาฬสินธุ์ ฉะเชิงเทรา จังหวัดละ ๒ คน พิษณุโลก สระแก้ว สุรินทร์ ศรีสะเกษ นนทบุรี อุตรดิตถ์ จันทบุรี จังหวัดละ ๑ คน

๓. การศึกษา พบว่า สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรี ๓๒ คน ประถมศึกษาปีที่ ๔ ๑๒ คน มัธยมศึกษาตอนต้น ๑๑ คน ประกาศนียบัตรวิชาชีพ (ปวช.) ๘ คน ประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นสูง (ปวส.) ๗ คน มัธยมศึกษาตอนปลาย ๖ คน ประถมศึกษาปีที่ ๖ ๖ คน มัธยมศึกษาปีที่ ๒ ๒ คน อนุปริญญา ๒ คน ประถมศึกษาปีที่ ๗ ๑ คน และปริญญาโท ๑ คน และไม่ระบุ ๒ คน ผู้ที่สำเร็จการศึกษาในระดับปริญญาตรีขึ้นไปนั้น สำเร็จการศึกษาจากมหาวิทยาลัยหลายแห่งทั้งในกรุงเทพฯ และต่างจังหวัด ในจำนวนนี้มีผู้ที่กำลังศึกษาต่อในระดับประกาศนียบัตรวิชาชีพชั้นสูง (ปวส.) ๒ คน ระดับปริญญาตรี ๕ คน และระดับปริญญาโท ๒ คน

๔. อาชีพ พบว่า ประกอบอาชีพรับจ้าง ๒๓ คน พนักงานบริษัทเอกชน ๑๙ คน ค้าขาย ๑๖ คน รับราชการ ๖ คน แม่บ้าน ๕ คน กิจการส่วนตัว ๓ คน พนักงานรัฐวิสาหกิจ ๒ คน นักเรียน ๒ คน ข้าราชการบำนาญ ๒ คน ช่างภาพ ๑ คน ขายประกัน ๑ คน และไม่ระบุ ๑๐ คน

๕. จำนวนครั้งที่มาสวดพระมาลัย พบว่ามาสวดเป็นครั้งแรก ๓๒ คน ครั้งที่ ๒ ๑๗ คน ครั้งที่ ๓ ๑๒ คน ครั้งที่ ๗ ๔ คน ครั้งที่ ๔ ๕ ๖ และ ๘ จำนวน ๒ คน มาสวดมากเกินกว่า ๑๐ ครั้ง ๑๑ คน ไม่ระบุ ๓ คน และมีผู้ที่จะมาสวดพระมาลัยเป็นครั้งแรก แต่มีประจำเดือนจึงไม่สามารถสวดได้ ๓ คน นอกจากนี้ ในการตอบแบบสอบถามว่ามาสวดพระมาลัยเป็นประจำหรือไม่ พบว่า ไม่ได้มาสวดเป็นประจำ ๕๙ คน มาสวดเป็นประจำ ๑๙ คน ถ้ามีโอกาสมักจะมาสวด ๕ คน และไม่ระบุ ๗ คน

๖. ผู้แนะนำให้มาสวดพระมาลัย พบว่าผู้แนะนำคือ เพื่อน ๓๑ คนญาติ ๒๐ คน ผู้ปกครองหรือเพื่อนของผู้ปกครอง ๖ คน คนรู้จักที่เคยมาบวช ๘ คน พระสงฆ์หรือ

พราหมณ์ที่วัด ๗ คน คนรัก ๑ คน บุตร ๑ คน และไม่ทราบมาก่อนว่าที่สำนักสงฆ์แห่งนี้มีการสวดพระมาลัย ๑๖ คน

ข้อมูลจากการใช้แบบสอบถามจะเห็นว่า ผู้สวดส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิง มีภูมิลำเนาอยู่ในจังหวัดชลบุรีเป็นส่วนใหญ่ นอกจากนี้ยังมีทั้งที่มาจากกรุงเทพฯ และปริมณฑล ภาคตะวันออก ภาคเหนือตอนล่าง และภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ที่น่าสนใจคือ ส่วนใหญ่สำเร็จการศึกษาในระดับปริญญาตรี และมีมัธยมศึกษาขึ้นไป ทั้งนี้อาจเป็นเพราะหนังสือพระมาลัยมีเนื้อหายาวมากและอ่านยากพอสมควรสำหรับคนทั่วไป ผู้ที่มาสวดจึงต้องเป็นผู้ที่สามารถอ่านออกเขียนได้ ในด้านอาชีพ พบว่าเป็นชนชั้นกลางที่ประกอบอาชีพรับจ้าง พนักงานบริษัทเอกชน และค้าขาย ส่วนใหญ่มาสวดพระมาลัยเป็นครั้งแรก ในจำนวนนี้มีทั้งที่ทราบว่าที่สำนักสงฆ์แห่งนี้มีการสวดพระมาลัยจึงตั้งใจมาสวด และที่เพิ่งมาทราบที่สำนักสงฆ์ว่ามีการสวดพระมาลัยจึงได้ทดลองสวดเป็นครั้งแรก

จากข้อมูลดังกล่าว ทำให้ผู้วิจัยสังเกตว่า ผู้สวดพระมาลัยเริ่มเป็นคนกลุ่มใหม่ที่มีลักษณะเป็นฆราวาสทั่วไปที่ไม่ใช่ร่างทรงหรือคนมีองค์มาสวดเพิ่มมากขึ้น จากการสัมภาษณ์ชีพราหมณ์และผู้ที่มาสวดพระมาลัยเป็นประจำพบว่า ที่เป็นเช่นนี้อาจเป็นเพราะก่อนหน้านี้ที่ผู้วิจัยจะมาทำวิจัยนั้น ผู้สวดส่วนใหญ่จะเป็นร่างทรงหรือคนมีองค์ เมื่อสวดแล้วก็เกิดอาการต่าง ๆ หรือเทพมาประทับทรง มีการแข่งหรืออวดอ้างว่าเทพของใคร “ใหญ่” กว่า หรือเป็นองค์จริง ทั้งยังมีการเชื่อว่าการ “ทำของ” ใส่กันบ้าง จึงทำให้เกิดความขัดแย้ง จนถึงกับมีการห้ามร่างทรงบางคนเข้ามาในสำนักสงฆ์แห่งนี้อีกต่อไป ทำให้ปัจจุบัน ผู้ที่มีองค์ไม่กล้าเปิดเผยตัวเอง แต่กล่าวกันว่า หากเป็นคนที่มีองค์ด้วยกันแล้ว ก็จะมองกันออก ประกอบกับเมื่อมีผู้มาสวดพระมาลัยแล้วสมปรารถนาดังที่อธิษฐานขอไว้มากขึ้นแล้วบอกกันปากต่อปาก จึงทำให้ผู้มาสวดเริ่มเป็นกลุ่มคนที่ไม่มียุติมากขึ้น อย่างไรก็ตาม สำหรับคนที่เป็ร่างทรงหรือมีองค์แล้ว บางคนกล่าวว่า ผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่นี้ล้วนมีองค์ทั้งสิ้นแต่บางคนอาจจะทราบแล้ว บางคนอาจจะยังไม่ทราบเพราะยังไม่ถึงเวลา

ค) ผู้ฟัง

การสวดพระมาลัยพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ เมื่อมองอย่างผิวเผินจะไม่พบว่ามีผู้ฟัง หรือผู้ชม ผู้สวดแต่ละคนต่างก็สวดพระมาลัยกันโดยลำพัง แต่เมื่อพิจารณาในแง่ความเชื่อของผู้สวดแล้ว จะเห็นว่า องค์ เทพ เทวดา ผี เจ้ากรรมนายเวร อปเปตญาติของผู้สวด สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในสำนักสงฆ์ ฯลฯ เป็นผู้ที่มาฟังสวดพระมาลัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้สวดส่วนใหญ่นับถือคือ “ปู่เจ้าวัด” เชื่อกันว่า ขณะสวดพระมาลัยสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้จะมัล้อมตัวผู้สวดอยู่ คนที่มีองค์บางครั้งจึงอาจรู้สึกได้ว่าองค์จะมาเบียดหรือสื่อให้รู้ว่ามาฟังสวดพระมาลัยอยู่ด้วย ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะเชื่อว่า ผี เทวดา หรือองค์ต่างๆ ทำบุญสร้างบารมีเองไม่ได้ ต้องให้ “ร่าง” ทำให้ และการสร้างบุญบารมีให้ร่างที่ดีก็คือการสวดพระมาลัยเสริมบารมีให้องค์นั่นเอง ยิ่งไปกว่านั้น

ยังเชื่อว่า คนที่มีองค์มักจะสวดพระมาลัยได้เร็ว เพราะองค์จะมาช่วยสวดหรือมาสวดให้ บางคนสวดแล้วเสียงจึงอาจจะเปลี่ยนไปตามลักษณะขององค์ที่มาแฝงหรือมาประทับ ในกรณีเช่นนี้ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในฐานะผู้ฟังกลับมีบทบาทในฐานะเป็นผู้แสดงด้วย เมื่อเป็นเช่นนี้ ผู้ที่มาสวดพระมาลัยด้วยกันมักจะหันมามองและสันนิษฐานว่าเทพที่มา “แฝง” คือองค์ใด

ด้วยเหตุที่ผู้ฟังเป็นองค์เทพเทวดา เจ้ากรรมนายเวรและอุปเปตญาติของผู้สวด ตลอดจนถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ เมื่อผู้สวดจะเดินผ่านผู้สวดพระมาลัยคนอื่น ๆ ขณะที่กำลังสวดอยู่ ก็จะต้องค้อมตัวเพื่อเป็นการขออนุญาตผู้สวดและเป็นการแสดงความเคารพสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น นอกจากนี้ยังเชื่อว่า บริเวณรอบนอกพระอุโบสถ ยังมีพวกสัมภเวสีมาฟังสวดพระมาลัยเพื่อรอรับส่วนบุญอีกด้วย

๔.๑.๒ จุดประสงค์ โอกาส และสถานที่ในการสวดพระมาลัย

ก) จุดประสงค์ในการสวดพระมาลัย

จากการที่เชื่อว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นที่ศักดิ์สิทธิ์และมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมาก ประกอบกับเป็นเมืองลับแล และเป็นเกาะแก้วสารพัดนึกที่เมื่อมาสวดพระมาลัยแล้วจะสำเร็จดังที่ตนปรารถนา จึงพบว่าผู้สวดมาสวดพระมาลัยด้วยจุดประสงค์ที่หลากหลาย ในแง่ของคนมีองค์แล้ว คนที่มีกุมารชอบมาสวดพระมาลัย เพราะเชื่อว่าที่นั่นนอกจากจะมีเทพมากมาย และมีเปรตแล้ว ยังมีกุมารมากอีกด้วย ร่างทรงกุมารบางคนกล่าวว่า มาสวดเพื่อเสริมบารมีให้กุมารของตนมีวิชาแก่กล้าขึ้นเหนือกว่าสัมภเวสี เป็นการเลื่อนอันดับให้องค์ของตนและสิ่งสมบุญให้แก่ร่างทรงเอง ผู้สวดบางคนมาสวดเพื่อลองของหรือบ้างก็เล่าว่าตนชอบมีเรื่องเตอะต้อย และชอบเล่นของ คาถาอาคม จึงมาบวชเพื่อสวดพระมาลัยให้ช่วยให้แคล้วคลาด เป็นต้น

ส่วนในแง่ของการแก้ปัญหาชีวิต เชื่อว่าการสวดพระมาลัยมีอานิสงส์หลายประการ บางคนมาสวดพระมาลัยเพื่อแก้เคล็ด ตัดกรรม เพิ่มบุญบารมี ลดบาปกรรม แก้นั่น สะเดาะเคราะห์ ไล่ผีปอบ ผีกระสือ ผีกระหัง พรายน้ำ บ้างว่าสวดแล้วปัญหาครอบครัวดีขึ้น โดยสามีและภรรยาต้องเชื่อในอานิสงส์การสวดพระมาลัยร่วมกันจึงจะทำแล้วสำเร็จได้ดี บ้างว่าหากค้าขายไม่ดี หรือถึงขั้นล้มละลาย มาปฏิบัติธรรมและสวดพระมาลัยทำให้ค้าขายดีขึ้นหรือธุรกิจดีขึ้น บ้างว่า คนที่มีลูกยาก สวดแล้วก็มียลูก หรือบางคนเล่าว่าประจำเดือนของตนขาดไปถึง ๓ ปีแล้ว เมื่อมาสวดพระมาลัยกลับมีประจำเดือน จึงเชื่อว่าการสวดพระมาลัยทำให้ขยับสิ่งที่ไม่ดีออกมา หากผู้ใดมีเคราะห์มาก เชื่อว่าการอาบน้ำมนต์พระมาลัยจะทำให้พ้นเคราะห์ได้ การสวดพระมาลัยจึงเป็นทางออกหนึ่งในการแก้ปัญหามาของแต่ละบุคคล ที่ผู้สวดสามารถทำได้ด้วยตนเอง

นอกจากนี้ จากการสัมภาษณ์ยังพบว่า ผู้สวดเชื่อว่า การสวดพระมาลัยจะทำให้ได้บุญมาก ผู้สวดก็ได้บุญ ผู้ที่บริจาคหนังสือพระมาลัยเล่มที่ผู้สวดอธิษฐานเลือกมาสวดก็ได้บุญ และยังไปกว่านั้น ญาติมิตรที่ล่วงลับ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ และโดยเฉพาะสำหรับผู้ที่มีองค์ ก็จะทำให้องค์เทพของตนได้บุญบารมีด้วย ดังเรื่องราวของหญิงผู้หนึ่งที่ให้สัมภาษณ์ว่า

การสวดพระมาลัยทำให้ญาติได้รับส่วนบุญ ตนเองมาสวดพระมาลัยที่นี่ได้เพราะน้องชายของตน ๒ คนถูกรถบรรทุกชน ตอนแรกก็ยังไม่เสียชีวิต แต่รถบรรทุกกลับถอยมาทับน้องทั้งสองจนเสียชีวิตไป ตนเป็นห่วงน้องมากจึงมาดูตัวกับพระชาณุณรงค์ เมื่อเห็นว่าที่นี่มีการสวดพระมาลัยจึงลองสวดบ้าง หลังจากสวดแล้วปรากฏว่าน้องสาวของตนซึ่งมีองค์เป็นกุมารมาบอกว่าน้องชายทั้งสองของตนรับส่วนบุญจากการที่ตนสวดพระมาลัย ตนจึงมาบวชชีพรหมณ์และมาสวดพระมาลัยเป็นประจำ

จากการเก็บข้อมูลโดยใช้แบบสอบถาม พบว่าผู้สวดมีจุดประสงค์ที่หลากหลาย เช่น

- มาสวดครั้งแรกให้มารดาที่ป่วย ครั้งที่ ๒ สวดเพื่อส่งเสริมบารมีตนเอง
- อุทิศส่วนกุศลให้บิดามารดา ครูอาจารย์ และญาติพี่น้อง ญาติธรรมทั้งหลาย
- ตัดกรรม (แก้กรรม ล้างกรรม) อุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้เจ้ากรรมนายเวร
- ชำระล้างจิตใจ แผลอุทิศไปให้เจ้ากรรมนายเวรหรือตัดกรรม
- ทำบุญและแก้กรรม และให้จิตใจสงบดีขึ้น
- ต้องการแสวงบุญและเป็นการส่งวิญญาณเจ้ากรรมนายเวรของเราให้เขาได้ไปผุดไปเกิด
- ขอพรจากท่าน
- ขอพร ขอให้หายเจ็บไข้ สวดเพื่อถวายหลวงปู่+สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทุกรูปที่นี้
- สะสมบุญ (เอาบุญ) เป็นกุศลแก่ตนเอง
- เสริมดวง เป็นมงคลชีวิตให้ดีขึ้น
- หวังจะให้มีชีวิตที่ดียิ่ง ๆ ขึ้น
- ความสุขสบายใจ
- ๑. ตัดกรรม ๒.สร้างกุศล (บารมี) ๓. เรียนรู้สังขารแห่งศาสนาพุทธ ๔. นำไปปฏิบัติในชีวิตประจำวันได้ดี
- รู้ถึงหลักธรรมะ กฎแห่งกรรม เพื่อใช้ในการดำรงชีวิตที่ดีสืบต่อไป
- ทำให้รู้บาปบุญคุณโทษและเป็นการแผ่เมตตาให้สรรพสัตว์ทั้งหลาย
- ทำสมาธิและศึกษาพระธรรมวินัย

จากแบบสอบถาม พบว่า ผู้สวดมีแนวการตอบว่าเพื่อเป็นการศึกษาธรรม ทำสมาธิ เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้บิดา เจ้ากรรมนายเวร และแก้กรรม เพื่อสะสมบุญเสริมบารมี เพื่อให้จิตใจสงบ ชีวิตมีความสุขขึ้น หรือเพื่อขอพร เป็นต้น จากคำตอบดังกล่าวนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า มีส่วนที่แตกต่างจากข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ กล่าวคือ ผู้กรอกแบบสอบถามจะไม่

ตอบไปในลักษณะที่ว่าเป็นการมาปฏิบัติให้แก่องค์เทพที่ตนนับถือเลย ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะไม่ต้องการให้ทราบว่าเป็นร่างทรงหรือเป็นคนมืองค์ แต่เมื่อได้สัมผัสภาวณ์เพิ่มเติม พบว่า หากผู้สวดคนใดที่ให้ความสนิทสนมกับผู้วิชัย และต้องการให้ข้อมูล ก็มักจะเล่าให้ฟังว่าตนมีความเกี่ยวข้องกับองค์เทพต่าง ๆ แต่จะไม่เปิดเผยว่า องค์เทพที่ตนนับถือคือองค์ใด นอกจากนี้ยังพบว่า ผู้สวดที่มีมืองค์แต่ละคนจะมีมืองค์เทพที่ตนนับถือหลายองค์

ข) โอกาสในการสวดพระมาลัย

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นสามารถสวดได้ทุกวันทุกเวลา ผู้สวดส่วนใหญ่มักจะหาเวลามาวบชชีพราหมณ์เพื่อสวดพระมาลัยในช่วงที่มีวันหยุดติดต่อกันหลายวัน หรือในช่วงเทศกาลสำคัญ เช่น ตรุษจีน สงกรานต์ เข้าพรรษา วันพ่อแห่งชาติ วันแม่แห่งชาติ วันสำคัญทางพุทธศาสนา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเทศกาลกินเจ เนื่องจากสำนักสงฆ์นี้เป็นสำนักสงฆ์ที่ฉันมังสวิริติ

ผู้ที่มาสวดพระมาลัยเล่าว่า สมัยก่อนเมื่อการสวดพระมาลัยที่นี้ยังไม่แพร่หลายและยังมีพราหมณ์ไม่มากนัก นอกจากจะสวดพระมาลัยกันตอนกลางวันแล้ว พราหมณ์ยังมักจะไปสวดพระมาลัยกันในตอนกลางคืนของวันพระ ๑๕ คำอีกด้วย เมื่อสวดก็มักจะได้อินเสียงเปรตหรือเสียงสัมภเวสีมาขอส่วนบุญอยู่ด้านนอกพระอุโบสถ พราหมณ์บางคนนัดเพื่อนพราหมณ์ขึ้นไปสวดพระมาลัยตอนตี ๒ ก่อนที่จะทำวัตรเช้ากันในตอนตี ๔ ก็เห็นว่ามีชาวบ้านมาชะโงกที่หน้าต่าง ๆ แล้วพูดกันว่า “วันนี้พราหมณ์มาสวดกันเยอะ อย่าไปยุ่งกับเขาเลย” แล้วชาวบ้านนั้นก็เดินหายไป นอกจากนี้ยังมีเรื่องเล่าทำนองนี้อีกมากมาย ทั้งหมดนี้อาจจะเป็นการพยายามอธิบายของผู้สวดพระมาลัยว่า การสวดพระมาลัยนั้นทำให้อัปเปตญาติทั้งหลายได้รับส่วนบุญ และสถานที่แห่งนี้ก็มีวิญญาณเร่ร่อนหรือสัมภเวสีที่รอรับส่วนบุญอยู่จำนวนมากซึ่งจะเกี่ยวข้องกับสถานที่ในการสวดพระมาลัยดังจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

ค) สถานที่ในการสวดพระมาลัย

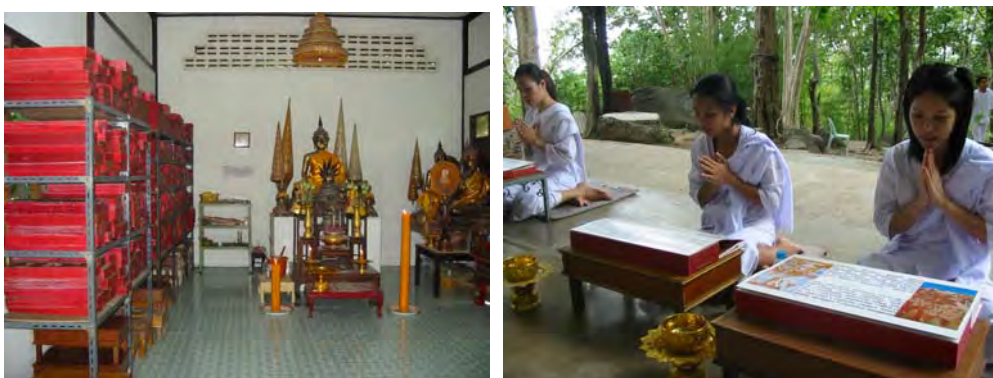
เนื่องจากพระมาลัยเป็นของสูง สถานที่สวดพระมาลัยจึงต้องบริสุทธิ์ เชื่อว่า เหตุที่สวดพระมาลัยกันที่สำนักสงฆ์นี้ได้เพราะที่นี้ไม่มีเมรุและเป็นเมืองลับแล จึงเป็นพื้นที่บริสุทธิ์ เล่ากันว่า มีวัดหลายแห่งเคยพยายามจะนำพระมาลัยไปสวดที่วัดของตนบ้าง แต่ก็ไม่สามารถสวดได้ ต้องมีอันเป็นไป นอกจากนี้ยังไม่สามารถนำคัมภีร์พระมาลัยไปสวดตามบ้านเรือนได้

ความบริสุทธิ์ของสถานที่ ยังเกี่ยวข้องกับอาหารที่บริโภคด้วย เดิมสำนักสงฆ์แห่งนี้ฉันอาหารตามปกติทั่ว ๆ ไป คือฉันเนื้อสัตว์ได้ แต่เมื่อเริ่มมีการสวดพระมาลัยกลับมีปัญหาต่าง ๆ ทำให้สวดพระมาลัยไม่ได้ เมื่อเปลี่ยนมาฉันเป็นมังสวิริติ จึงสวดพระมาลัยได้ราบรื่น ภิกษุ สามเณร และผู้ที่มาบวชชีพราหมณ์ที่นี้จึงฉันแต่มังสวิริติตั้งแต่นั้นมาจนปัจจุบัน ชาวราสที่เคร่งครัดมากบางคนหากยังไม่ได้มาบวชชีพราหมณ์แต่ตั้งใจจะมาสวดพระมาลัย ก็

รับประทานมังสวิริติมาจากบ้านก่อนที่จะมาสวดเพื่อเป็นการเตรียมร่างกายให้สะอาดบริสุทธิ์ จึงเห็นได้ว่า การที่จะสวดพระมาลัยได้นั้น เชื่อว่า สถานที่ที่สวดพระมาลัยต้องบริสุทธิ์และร่างกายของผู้สวดก็ต้องบริสุทธิ์ด้วยเช่นกัน

สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น มีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์หลายแห่ง ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้วในบทที่ ๒ สถานที่ที่นิยมไปสวดพระมาลัยมากที่สุด คือ บริเวณพระอุโบสถและพระธาตุเจดีย์ซึ่งต้องเดินขึ้นไปบนเขา บางคนเชื่อว่าหากตนดวงไม่ดีจะไม่สวดพระมาลัยนอกพระอุโบสถ เพราะของไม่ดีหรือคุณไสยอาจเข้าตัวได้ในช่วงที่ดวงตกหรือดวงไม่แข็งพอ ผู้สูงอายุที่เดินขึ้นเขาไม่ไหวก็มักจะสวดพระมาลัยอยู่ที่วิหารหลวงปู่เจ้าวัดซึ่งอยู่บริเวณด้านล่าง ส่วนสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในถ้ำและบริเวณต่าง ๆ นั้น ก็มีผู้ไปสวดพระมาลัยในสถานที่เหล่านั้นด้วย ผู้ที่สวดพระมาลัยในถ้ำต่าง ๆ มักเป็นผู้ที่เชื่อว่าตนมีความเกี่ยวข้องกับทางใดทางหนึ่งกับถ้ำนั้น ๆ เช่นผู้ที่เชื่อว่ามืองค์เทพที่เกี่ยวข้องกับพญานาค ก็จะสวดพระมาลัยที่ถ้ำปู่หนันทนาคราช หรือผู้ที่นับถือเทพอินทรี ก็อาจไปสวดพระมาลัยที่ถ้ำพระคิระ และเมื่อมีการสร้างสถานที่บูชาพระพรหมขึ้นใหม่ ก็พบว่ามีคนไปสวดพระมาลัยที่นั่นด้วย ในอนาคต ผู้วิจัยเห็นว่า อาจมีการสร้างสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของเทพองค์ต่าง ๆ เพิ่มขึ้น เพื่อให้เป็นสถานที่สำหรับปฏิบัติเพื่อสร้างบุญบารมีให้องค์เทพของตนโดยตรง สถานที่บูชาเทพองค์ใหม่นี้ เกิดขึ้นจากกลุ่มผู้มาสวดที่นับถือเทพองค์เดียวกันร่วมกันสร้างขึ้น ไม่ได้เป็นสถานที่ที่สำนักสงฆ์เป็นผู้จัดสร้าง

ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น ไม่ว่าผู้สวดจะเลือกสวดที่สถานที่ใด จะต้องมีการจัดอุปกรณ์ในการสวดในลักษณะเดียวกัน คือประกอบด้วย “พระคัมภีร์” หรือ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี บทคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยและบทกรวดน้ำ หนังสือมนต์พิธี โต๊ะวางพระคัมภีร์ เบาะรองนั่ง ขันใส่น้ำวางบนพานสำหรับกรวดน้ำ หลังสวดพระมาลัยจบ



รูปที่ ๖๗-๖๘ พระคัมภีร์พระมาลัยในพระอุโบสถ ผู้สวดพระมาลัย และอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด

อนึ่ง หากผู้สวดคนใดมืองค์เทพ นอกจากจะสังเกตได้จากเสียงสวดและอากัปกริยาแล้ว ยังอาจสังเกตได้จากอุปกรณ์ที่ผู้สวดบางคนนำมาเองอีกด้วย เช่นผู้ที่มืองค์เป็น

เจ้าแม่กวนอิม ก็อาจจะมีการใช้น้ำแฉก้นสีเขียวหรือสีชาวมานำแช่แทนขันกรวดน้ำ อันเป็นการทำตามลักษณะของเจ้าแม่กวนอิมปางที่ถือกิ่งหลิวและแฉก้นน้ำทิพย์ ผู้ที่มีองค์เป็นฤศก็อาจมีลูกประคำต่าง ๆ เป็นต้น

๔.๑.๓ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย

ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดต้องมีศีล ๕ เป็นอย่างน้อยและต้องนุ่งขาวห่มขาวเท่านั้น ดังนั้น ก่อนจะขึ้นไปสวดพระมาลัย หากผู้สวดเป็นฆราวาสทั่วไปจึงต้องไปขอศีล ๕ จากพระสงฆ์เสียก่อนดังกล่าวแล้ว ส่วนผู้ที่บวชชีพรหมณเฑียรศีล ๘ ซึ่งที่สำนักสงฆ์แห่งนี้จะเรียกกันว่า “พราหมณ์” สามเณร หรือพระสงฆ์ซึ่งมีศีลสูงกว่าศีล ๕ นั้น สามารถสวดพระมาลัยได้โดยไม่ต้องไปขอรับศีล ผู้ที่เป็นพราหมณ์เมื่อจะสวดพระมาลัยหรือสวดมนต์ใด ๆ จะต้องห่มสไบขาวไว้ด้วย เพื่อให้แตกต่างจากฆราวาสที่ถือศีล ๕ ที่มาสวดพระมาลัย

เมื่อจะสวดพระมอลัย ผู้สวดจะต้องเตรียมอุปกรณ์ในการสวดไว้ให้พร้อม โดยนำ โต๊ะวางพระคัมภีร์ และเบาะรองนั่งมาตั้งไว้เสียก่อน แล้วนำขันใส่น้ำมีพานรองวางไว้ทาง ด้านข้างขวาของโต๊ะวางพระคัมภีร์ จากนั้นจึงไปหยิบบทคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมอลัย บทกรวดน้ำ และหนังสือมนต์พิธิ มาวางไว้ เมื่อจัดเตรียมอุปกรณ์พร้อมดังนั้นแล้วจึงจะมา อธิษฐานเลือกพระคัมภีร์ที่มีผู้นำมาบริจาคหรือถวายไว้เพื่อสะเดาะเคราะห์ ที่พระคัมภีร์ส่วนใหญ่ จะเขียนชื่อผู้ถวายไว้ นอกจากนี้ยังอาจเขียนชื่อของผู้ที่ต้องการอุทิศส่วนกุศลให้ ตลอดจนชื่อ ของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ที่ผู้ถวายนับถือ



รูปที่ ๖๙-๗๐ คัมภีร์สวดพระบาลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดีที่มีผู้นำมาถวายเพื่อสะเดาะเคราะห์

ผู้สวดพระมาลัยส่วนใหญ่จะมาอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์ในพระอุโบสถ และอาจสวดพระมาลัยที่พระอุโบสถหรือตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ เมื่อเลือกพระคัมภีร์และอัญเชิญพระคัมภีร์ขึ้นบนป้าและนำไปวางบนโต๊ะวางพระคัมภีร์เรียบร้อยแล้ว ก็จะเริ่มสวดพระมาลัยโดยดำเนินตามขั้นตอนต่าง ๆ ดังนี้



รูปที่ ๗๑ ผู้สวดอัญเชิญพระคัมภีร์บนปาเมื่อจะนำไปยังที่ต่าง ๆ

ขั้นตอนที่ ๑ ผู้สวดพระมาลัยจตุรูป ๙ ดอกไหว้พระประธานในพระอุโบสถ จากนั้นจตุรูปอีก ๙ ดอก ออกไปไหว้พระธาตุที่อยู่นอกพระอุโบสถ รอบพระอุโบสถจะมีกระถางปักธูปสำหรับคนเกิดในวันต่าง ๆ ตั้งแต่วันอาทิตย์ วันจันทร์ วันอังคาร วันพุธกลางวัน วันพุธกลางคืน วันพฤหัสบดี วันศุกร์ และวันเสาร์ ผู้สวดพระมาลัยจะต้องไปอธิษฐานไหว้พระธาตุทางด้านหน้าของพระธาตุเจดีย์ซึ่งจะตรงกับกระถางธูปของผู้ที่เกิดวันพฤหัสบดี หลังอธิษฐานเสร็จแล้วให้ไปปักธูปยังกระถางธูปที่ตรงกับวันเกิดของตน โดยจะแยกปักธูปทีละ ๓ ดอก ไม่ปักทั้งกำ คือ ๙ ดอก เพราะเชื่อว่าหากไหว้พระแล้วปักธูปเป็นกำจะเป็นเวรเป็นกรรม จากนั้นจึงกลับไปสวดพระมาลัยยังที่ที่ตนจัดเตรียมไว้ ส่วนผู้ที่ไปสวดพระมาลัยตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งอื่น ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ก็เริ่มจากการจตุรูป ๙ ดอก บูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ประจำสถานที่แห่งนั้นเสียก่อน

ขั้นตอนที่ ๒ ผู้สวดพระมาลัยจะเริ่มสวดพระมาลัยโดยเริ่มกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยด้วยการตั้งนโม ๓ จบ แล้วสวดชุมนุมเทวดา (สัคเค) กล่าวคำอัญเชิญภาษาไทย และกล่าวคำสวดพระมาลัย

ขั้นตอนที่ ๓ ผู้สวดพระมาลัยเริ่มสวดพระมาลัยตามเนื้อความในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี เนื้อความตั้งแต่ในหน้า ๑๓ ไปจนถึงหน้าที่ ๑๕๓ การสวดพระมาลัยในขั้นตอนนี้ใช้เวลามากเพราะมีเนื้อความยาว ผู้สวดต้องสวดเนื้อความส่วนนี้ให้จบบทภายใน ๑ วัน จะสวดไว้เพียงส่วนหนึ่งแล้วสวดต่อในวันต่อ ๆ ไปไม่ได้ ผู้ที่สามารถอ่านพระคัมภีร์ได้อย่างชำนาญ จบหนึ่งจะใช้เวลาประมาณเกือบ ๒ ชั่วโมง สำหรับผู้ที่ไม่ชำนาญก็อาจจะใช้เวลาสวด ๑ จบมากกว่า ๓ ชั่วโมงขึ้นไป หากพระคัมภีร์ที่อธิษฐานเลือกมานี้เป็นของผู้ที่มีกรรมมาก อ่านแล้วก็อาจจะติดขัดวกไปวนมาทำให้ต้องใช้เวลาอ่านมากขึ้น ดังนั้นผู้ที่มาสวดพระมาลัยเป็นประจำก็จะเลือกเล่มที่ตนเคยอธิษฐานเลือกมาแล้วสวดง่าย โดยดูจากชื่อของผู้ถวายที่จะเขียนไว้ที่สันพระคัมภีร์พระมาลัยทุกเล่ม ในการสวดพระมาลัยนี้ ผู้สวดจะต้องพนมมือไว้

ตั้งแต่ต้นจนจบ หากต้องการพักระหว่างสวดพระคัมภีร์ จะต้องกราบพระคัมภีร์หรือยกมือขึ้นจบเสียก่อนเพื่อเป็นการขออนุญาต เมื่อจะเริ่มสวดใหม่ก็ต้องไหว้และกราบพระคัมภีร์เสียก่อนจึงจะสวดต่อได้ วิธีปฏิบัติเช่นนี้แสดงให้เห็นถึงการที่เชื่อว่าการสวดพระมาลัยเป็นของศักดิ์สิทธิ์และเป็นของสูงนั่นเอง

นอกจากนี้ขณะที่สวดพระมาลัย ผู้สวดจะต้องคอยรูปใหญ่ ๓ ดอก ที่จุดไว้หน้าพระประธานว่ารูปหมดหรือไม่ หากรูปใกล้หมดจะต้องต่อรูปเอาไว้เสมอ เล่ากันว่า เคยมีผู้มาสวดพระมาลัยแล้วลืมดูว่ารูปหมด เมื่อสวดไปเรื่อย ๆ ก็รู้สึกเหมือนมีคนมาสะกิดให้ตนไปต่อรูป เรื่องเล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อของผู้สวดที่ว่า สถานที่นี้มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และขณะที่สวดพระมาลัยก็มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ร่วมอยู่ในพิธีกรรมเพื่อรองรับบุญกุศลอยู่ด้วย

ขั้นตอนที่ ๔ เมื่อสวดพระมาลัยจนจบเนื้อความในหน้า ๑๕๓ แล้ว ผู้สวดก็จะกรวดน้ำโดยอาจกรวดน้ำด้วยตนเองหรือให้พระสงฆ์นำกรวดน้ำก็ได้ บางคนอาจกล่าวอุทิศส่วนกุศลให้เจ้าของพระคัมภีร์ตามเนื้อความใน “หน้าต้นคำสวดพระมาลัย” เสียก่อนด้วย ในขั้นตอนนี้ ผู้สวดพระมาลัยบางคนก็อยากได้บุญมากขึ้นหรืออยากให้มีโชคมีลาภก็จะสวดมนต์บทต่าง ๆ จากหนังสือมนต์พิธี เช่น สวดบทชินบัญชร บทเมตตานิสังสะสุตปาโล (วรรคที่ ๒) สวดถวายพรพระซึ่งประกอบด้วยบทอธิปิโส พาหุง และมหากาญจโก จากนั้นจะสวดบทกรวดน้ำอิมินา แล้วจึงสวดบทกรวดน้ำของสำนักสงฆ์ถ้าเม่นที่พระชาญณรงค์เป็นผู้แต่งขึ้น โดยนำขันน้ำที่อยู่บนพานมาถือไว้ด้วยเพื่ออธิษฐานอุทิศส่วนบุญให้แก่ผู้ที่ดินสวดพระมาลัยให้ เล่ากันว่าคนที่มิองค์นั้น เวลาสวดพระมาลัยองค์จะมาเบียดหรือสอให้รับรู้ว่าจะได้รับส่วนบุญ เมื่อสวดเสร็จแล้วจึงควรจะกรวดน้ำทันที ในการกรวดน้ำนี้เชื่อว่าคนมีองค์จะสอได้ โดยอาจจะเห็นเทพหรือองค์ต่าง ๆ มารับด้วยความยินดี บางคนบอกว่า องค์ของตนเร่งให้กรวดน้ำ หากสวดเสร็จแล้วตนยังมีได้รับกรวดน้ำอุทิศให้

ขั้นตอนที่ ๕ หลังจากสวดบทกรวดน้ำแล้ว ผู้สวดพระมาลัยต้องจุดรูป ๑๖ ดอก เพื่อนำไปปักที่กระถางรูปใต้ต้นไม้ใหญ่หน้าพระอุโบสถ ซึ่งเป็นต้นไม้สำหรับหยาดน้ำที่กรวดนั้นลงพื้น การปักรูปจะต้องปักทั้งกำพร้อมกันเพื่อเป็นการฝากแม่พระธรณีนำกุศลผลบุญไปส่งยังผู้ที่สวดอุทิศให้ ก่อนปักรูปต้องสวด “บทสัคเค” โดยต้องสวดให้เร็วเพื่อชุมนุมเทวดาให้มารับส่วนบุญ เชื่อว่าหากใครอัญเชิญผิดพิธี เชิญไม่เป็น หรือเชิญผิดขั้นตอน รูปจะไหม้ไม่หมด เพราะฉะนั้นที่สวดพระมาลัยไปนั้นก็อาจจะไม่ได้รับกุศลอย่างแท้จริง จากนั้น เมื่อหยาดน้ำลงพื้นก็ให้พูดว่า “สังขัตถ์ โลกังกะวิฐ ลูกขอฝากซึ่งกุศล ผลแห่งบุญนี้ ที่ลูกได้ปรารถนาแล้วนี้ ให้ไปถึงซึ่งผู้ที่ลูกอุทิศไปแล้วนี้ทั้งหมดด้วยเทอญ ขออัญเชิญเทพเทวดา ๑๖ ชั้นฟ้า ๑๕ ชั้นดิน มารับรู้ในกิจบำเพ็ญบุญกรวดน้ำของข้าพเจ้า ฝากพระแม่ธรณีเป็นพยานด้วย ให้ถึงซึ่งผู้ที่ข้าพเจ้าได้อธิษฐานไปแล้วนี้ ให้สำเร็จ ให้สำเร็จ ให้สำเร็จ” หลังจากหยาดน้ำเรียบร้อยแล้วก็ป้อนเสร็จสิ้นการสวดพระมาลัย ผู้สวดพระมาลัยก็จะไปเก็บอุปกรณ์ต่าง ๆ เข้าที่ให้เรียบร้อย หากผู้ใดต้องการสวดพระมาลัยจบต่อไป ก็จะย้อนกลับไปปฏิบัติตั้งแต่ขั้นตอนที่ ๑ และหากพระคัมภีร์ที่อธิษฐานเลือกมาอ่านยาก ติดขัด ก็สามารถอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์เล่มใหม่ได้ในขณะนี้



รูปที่ ๗๒ ผู้สวดกรวดน้ำที่ต้นไม้ใหญ่ซึ่งเชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ จะมารับส่วนบุญ

๔.๑.๔ บทสวดพระมาลัย

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นใช้บทสวดหลักจาก คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี ซึ่งผู้สวดมักเรียกกันว่า “พระคัมภีร์” จึงทำให้บางครั้งเรียกการสวดพระมาลัยว่าเป็นการ “สวดพระคัมภีร์” ไปด้วย ก่อนสวดพระมาลัยต้องสวดคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย และเมื่อสวดพระมาลัยจบต้องสวดบทกรวดน้ำ

ก) คำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย

คำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยนี้ พระชาญณรงค์เป็นผู้เรียบเรียงและแต่งเนื้อความในส่วนที่เป็นภาษาไทยขึ้นเอง บทสวดนี้จะสวดในขั้นตอนที่สองในการสวดพระมาลัยดังกล่าวไว้แล้วข้างต้น ผู้สวดจะเริ่มจากการตั้งนโม ๓ จบ แล้วสวดชุมนุมเทวดา (สัคเค) จากนั้นจะกล่าวคำอัญเชิญภาษาไทย เนื้อความมีดังนี้

สาธุ สาธุ สาธุ
 นะโม ตัสสะ ภะคะวะโต
 อะระหะโต สัมมา สัมพุทฺธัสสะ (๓ จบ)
 (ต่อ) สัคเค (ชุมนุมเทวดา)
 สะรัชชัง สะเสนัง สะพินฺธุง นะรินทัง
 ปะริตตานุกาโว สะทา รักขะตุติ
 ณะริตวานะ เมตตัง สะเมตตา
 ภาทันตา อะวิกขิตตะจิตตา ปะริตตัง
 ภาณันตุ สัคเค กาเม จะ รูปะ
 คิริสิขะระตะเฏ จันตะลิกเข วิมานะ
 ที่เป รัฏฐะ จะ คาเม
 ตะรุวะนะคะหะเน เคะหะวัตถุมหิ

เขตตา ภูมมา จายันตุ เทวา
 ชะละณะวิสะเม ยักชะคันธัพพะ
 นาคา ติฏฐันตา สันติเก ยัง
 มุณีวะระวะจะนัง สาระโว เม สุณันตุ ฯ
 รัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะทันตา
 รัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะทันตา
 รัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะทันตา ฯ
 ด้วยมือทั้งสิบนิ้วของลูกนี้
 ลูกขอขอบน้อม ลูกขออัญเชิญ
 พระพุทธรองค์ พระพุทธรบารมี
 พระพุทธานุภาพ พระพุทธานุณ
 พระเมตตาคุณ ขององค์พระศาสดา
 พระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทุก ๆ พระองค์
 ขอพระองค์เสด็จลงมาโปรด ให้ลูกนี้
 พ้นโทษพ้นภัย พ้นจากอันตราย
 ทั้งหลายทั้งปวง ตลอดถึงพระปัจเจกพุทธเจ้าทุก ๆ พระองค์
 พระอรหันตเจ้าทุก ๆ พระองค์
 ทั้งร้อยแปดพระองค์ พระโมคคัลลาน์
 พระสารีบุตร องค์พระมาลัยเถรเจ้า
 พระเกตุมะณี พระจุฬามณี
 องค์พระบรมพระโพธิสัตว์
 สมเด็จพระศรีอาริยมเหตไตรัย
 องค์วิสุทธิเทพ องค์วิสุทธิญาณ
 ท่านบรมครู ท่านบรมเทวดา
 องค์พระอิศวรผู้เป็นเจ้าฟ้า ลูกขออัญเชิญ
 พระองค์เสด็จลงมาโปรดปกเกล้าเกศา
 คุ้มครองรักษา แห่ตัวลูกนี้ ลูกขอตั้งสัจจะวาจา
 สวดเทชนาพระคัมภีร์พระมาลัย น้อมถวายเป็นพุทธบูชา
 ขอเดชะ ด้วยกรรมอันใด ผลแห่งกรรมอันใด
 วิบากกรรมอันใด อาถรรพณ์อันใด
 คำสาปอันใด ขึ้นชื่อว่าความผิด
 ทั้งหลายทั้งปวง แม้นในอดีตชาติ ปัจจุบันชาติก็ดี
 ขอให้หมดสิ้นไป จากกายสังขาร
 วจีสังขาร มโนสังขาร แห่ตัวลูกนี้

ด้วยเดชะ พระบารมี ที่ลูกกล่าวแล้วนี้
 ขอให้ท่านบรมครู ท่านบรมเทวดา
 องค์พระอิศวร ผู้เป็นเจ้าฟ้า
 พระสยามเทวาธิราช พระมหากษัตริย์
 พระแก้วพระกาฬ ต้นบุญชีใหญ่
 พระยมพระบาล พระเพชรฉลูภรณ์
 ท้าวพยาธรร พระภุมเทวดา
 พระยามเทวดา พระกาฬเทวดา
 ธิลาลัย ท้าวเวสสุวรรณ
 ท้าวโกแสนห้า ท้าวพระยาตัดสิน
 ท้าวจตุโลกบาลทั้งสี่ เจ้ากรรมนายเวร
 ยมทูตยมราช นายนิริบาล
 ท่านขุนด่าน พระเสื้อเมือง
 พระหลักเมือง พระทรงเมือง ดินฟ้าอากาศ
 ธาตุทั้งสี่ แม่นางพระธรณี
 แม่นางพระคงคา พระภูมิเทวา รักษาที่
 เจ้ากรุงพาลี เจ้าที่เจ้าทาง
 หลวงปู่เจ้าวัด และสิ่งศักดิ์สิทธิ์
 ที่ปกป้องรักษา อยู่ในสถานที่นี้
 ขอให้ทุก ๆ พระองค์ จงมาคุ้มครองรักษา
 แห่ตัวลูกนี้ ทุกรูปทุกนามด้วยเทอญ
 นิพพานะ ปัจจะโยโหตุ สุขिताโหตุ ญาตะโย

จากเนื้อความในบทสวดจะเห็นว่า เป็นการเริ่มด้วยการตั้งนโม เพื่อบูชา
 พระรัตนตรัยและชุมนุมเทวดาเหมือนในการสวดมนต์เพื่อประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนา
 ทั่วไป ส่วนเนื้อความที่พระชาฎนรงค์แต่งขึ้นนั้น มีเนื้อหากล่าวถึงการอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ
 ทั้งพระพุทธรูปเจ้าและสิ่งที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปเจ้า อีกทั้งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นเทพเทวดาต่าง ๆ ทั้งที่
 สถิตอยู่ในสวรรค์ นรก และที่ปกป้องแผ่นดิน แผ่นน้ำ คุ้มครองประเทศไทย ตลอดจนหลวงปู่เจ้า
 วัดและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ การอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ เหล่านี้มาร่วมใน
 พิธีกรรมก็เพื่อให้ “ลงมาโปรด” ให้ผู้สวด “พ้นโทษพ้นภัย พ้นจากอันตราย” และ “ปกเกล้าเกศา
 คุ้มครองรักษา” ตัวผู้สวด ทั้งยังได้บอกจุดประสงค์ของการสวดพระมาลัยด้วยว่าเพื่อ “น้อมถวาย
 เป็นพุทธบูชา” และขอให้ กรรม-ผลแห่งกรรม-วิบากกรรม-อาภรรพณ์-คำสาป-ความผิดทั้งหลาย
 ทั้งปวง หมดสิ้นไปจากสังขารของผู้สวด

เนื้อความข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่าในบริบทของการสวดพระมาลัยนั้น ผู้สวดเชื่อว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมากและหลายระดับรวมอยู่ในพิธีกรรม โดยสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์สูงสุด ก็คือพระพุทธเจ้า สิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ เหล่านี้จะร่วมรับรู้ถึงการบำเพ็ญบุญด้วยการสวดพระมาลัย เพื่อเป็นพุทธบูชา แต่อาณิสสที่ผู้สวดหวังจะได้รับก็คือเพื่อขอให้กรรม-ผลแห่งกรรม-วิบากกรรม-อาถรรพณ์-คำสาป-ความผิดทั้งหลายทั้งปวง หดล้นไปจากสังขารของผู้สวด ความเชื่อดังกล่าวนี้อาจสอดคล้องกับจุดประสงค์ของผู้สวดส่วนใหญ่ที่มักตั้งใจมาสวดเพื่อตัดกรรม ล้างกรรม แก่กรรม เสริมบารมี สะเดาะเคราะห์ หรือเพื่อปรารถนาให้ชีวิตดีขึ้นในด้านต่าง ๆ ดังกล่าวแล้วในตอนต้น คำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยที่พระชาณุณรงค์แต่งขึ้นนี้ จึงมีบทบาทในการเน้นย้ำความเชื่อในเรื่องของอาณิสสที่จะได้รับการสวดพระมาลัยมากยิ่งขึ้น อีกทั้งยังเป็นการเปิดโอกาสให้มีการเชิญองค์เทพต่าง ๆ ที่ผู้สวดนับถือให้มาเข้าร่วมพิธีได้อีกด้วย ตลอดจนทำให้คนทุกเพศทุกวัย ทั้งที่มีองค์และไม่มีองค์สามารถมาสวดพระมาลัยได้ พื้นที่ในการสวดพระมาลัย จึงเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้สวดแต่ละคนสามารถสร้างขึ้นได้เมื่อสวดคำอัญเชิญดังกล่าว

ข) คำสวดพระมาลัยจากคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี

คำสวดพระมาลัยจากคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดีเป็นบทสวดที่จะสวดหลังจากได้กล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยแล้ว บทสวดนี้จะนำมาแต่เฉพาะเนื้อความภาษาไทยตั้งแต่ในส่วนที่เป็น คำสวดพระมาลัย คือ หน้าที่ ๑๑ ไปจนจบเนื้อความเรื่องพระมาลัยซึ่งมีความจบท้ายว่า “พระมาลัยคำสวด จบเพียงเท่านี้” ในหน้าที่ ๑๕๓

หลังจากกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยแล้ว ผู้สวดจะสวดเนื้อความตอนต้นของคำสวดพระมาลัยซึ่งมีเนื้อความว่า

๐ นโม ตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส ฯ

พุทฺธํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ ธมฺมํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ สงฺฆํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ

๐ นโม ตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส ฯ

๐ ติโลกเสฏฺฐํ ตํ พุทฺธํ ธรรมํ นว นียฺยานิกํ

สงฺฆํ นินฺรคณญฺเจว อภิชาติย ภาสิสฺสํ ฯ

๐ ข้าไหว้พระเจ้า ผู้ (ประเสริฐ) เลิศไตรภพ ข้าขอบ
พระนวลโลกอุดร ๐ ข้าขอประณม พระสงฆ์บวร ข้าจะแปลตามคำสั่งสอน
พระเถรบรรพ ผู้ชื่อว่ามาลัย

๐ ข้าขอระงับจิตใจ บาปกรรมอันใด จงอย่าได้มาพาน ข้าจะ
ขอทรงธรรม อันพิสดาร จงลู่ถึงพระนฤพาน ดับชาติสังขาร ขึ้นชื่อว่า
ความผิดนั้น จงอย่าได้มีเลย

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๑-๑๒)

หลังจากกล่าวคำสวดพระมาลัยใน คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๑ และ ๑๒ ดังกล่าวแล้ว ผู้สวดจะสวดเนื้อความต่อไปตั้งแต่หน้าที่ ๑๓ ถึงหน้าที่ ๑๕๓ บทสวดนี้มีเนื้อหาวาดด้วยการดำเนินประวัติเรื่องพระมาลัยจนถึงพระมาลัยโปรดชาวชมพูทวีป แต่งด้วยคำประพันธ์หลายชนิด ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้วในบทที่ ๒ หัวข้อ ๒.๒.๑

ในบริบทของการสื่อสารการแสดง หรือการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ ถ้าเมื่อนี้ ผู้สวดจะต้องอ่าน “อักขระ” หรือเนื้อความให้ครบทุกตัว ทำให้ผู้ที่อ่านหนังสือไม่เก่งบางคนไม่กล้าสวดพระมาลัย เพราะเชื่อว่าหากสวดไปผิด ๆ ถูก ๆ จะทำให้เป็นบาป จึงคอยพนมมือนั่งฟังผู้อื่นที่สวดพระมาลัยแล้วรอกวดน้ำอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ตนต้องการบำเพ็ญให้ ผู้สวดส่วนใหญ่จะอ่านออกเสียงเป็นร้อยแก้ว แต่อาจจะช้าเร็วหรือมีการเปล่งเสียงต่างกันไป ผู้ที่มีองค์เทพเป็นจีน แขนง หรือนับถือฤๅษี ก็อาจจะออกเสียงตามสำเนียงจีน สำเนียงแขก หรือออกเสียงคล้ายคนแก่ เป็นต้น

นอกจากนี้ยังเชื่อกันว่า ผู้ที่บริจาคนพระคัมภีร์ และผู้ที่สวดพระคัมภีร์มีกรรมไม่เท่ากัน ดังนั้น หากผู้สวดกรรมมากก็จะอ่านยากหรืออ่านไม่สำเร็จ หรือหากผู้บริจาคนพระคัมภีร์มีกรรมมากก็จะทำให้อ่านติดขัด วกไปวนมา จึงเชื่อว่าจะสวดจบหรือไม่หรือสวดยากหรือไม่ขึ้นอยู่กับกรรมของเจ้าของพระคัมภีร์ที่เลือกมาอ่าน ประกอบกับกรรมของผู้สวดเองด้วยด้วยความเชื่อเรื่องกรรมดังกล่าว จึงทำให้ผู้สวดมองว่าพระคัมภีร์นั้น บางเล่มอ่านรู้เรื่องราบรื่นดี บางเล่มอ่านแล้วเป็นทำนอง บางเล่มอ่านติดขัด หรือบางเล่มอ่านแล้วเสียงผู้สวดเปลี่ยนไปตามองค์เทพของผู้สวด ดังนั้น ในการสวดหรือการสื่อสารการแสดงของผู้สวดแต่ละคน แม้จะใช้ตัวบทหลายลักษณะเดียวกัน แต่บุญและกรรมของผู้สวดแต่ละคนและของผู้บริจาคนพระคัมภีร์แต่ละเล่มเป็นปัจจัยประการหนึ่งนอกเหนือไปจากองค์เทพที่ผู้สวดนับถือที่กำหนดให้การสวดมีลักษณะที่แตกต่างกันออกไป

มีเรื่องเล่าว่าคนที่ไปทำแท้งมา เมื่อมาสวดพระมาลัยแล้วจะร้องเป็นเสียงเด็กออกมา หรือร้องว่าหิวลม บางคนได้ยินเสียงคนร้องไห้ขณะสวด จึงสันนิษฐานว่าเป็นเสียงของผู้อุทิศหนังสือที่มีกรรมมากมารับส่วนบุญ หรือบางคนสวดไปร้องไห้ไปเพราะคิดถึงและสงสารญาติของตนที่ล่วงลับ ว่าได้ทำกรรมเอาไว้มาก ต้องไปตกนรกขุมต่าง ๆ ตามเนื้อความในหนังสือพระมาลัยก็มี

ลักษณะเช่นนี้ทำให้เรื่องของทำนองที่ระบุไว้ในหนังสือพระมาลัยว่า จันท์ ราบ ร่าย เฑิด เอกบท มังกร และวสันต์ ไม่ได้มีบทบาทต่อการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ การสวดจึงกลายเป็นเรื่องของการนำคัมภีร์ทางศาสนามาอ่านเป็นร้อยแก้ว ที่วิธีการอ่านและการออกเสียงขึ้นอยู่กับกรรมของผู้สวดและผู้บริจาคนหนังสือ และองค์เทพต่าง ๆ เป็นหลัก

จากการสัมภาษณ์พระชาญณรงค์ ท่านได้อธิบายเนื้อหาในคัมภีร์สวดพระมาลัยตามทัศนะของท่านว่าสามารถแบ่งออกได้เป็น ๕ บั้น ได้แก่

วันที่ ๑ เปิดขุมนรก

วันที่ ๒ ให้อำนาจในสิ่งที่ผิด

วันที่ ๓ กระทำในสิ่งที่ถูก

วันที่ ๔ พบทางสวรรค์

วันที่ ๕ ทนพระพุทธรเจ้า

เมื่อผู้วิจัยนำวิธีการแบ่งเนื้อหาของท่านในแต่ละวัน มาเปรียบเทียบกับในเนื้อหาซึ่งได้จำแนกไว้แล้วในบทที่ ๒ หัวข้อ ๒.๒.๒ ว่ามี ๔๐ ตอนด้วยกัน พบว่า แต่ละวันที่พระชาณุณรงค์จำแนกไว้ มีเนื้อหาดังนี้

วันที่ ๑ เปิดขุมนรก คือเนื้อความในตอนที่ ๑ กล่าวถึงการที่พระมาลัยลงไปพบสัตว์นรก ๘ จำพวก จึงช่วยให้สัตว์นรกพ้นทุกข์ทรมานชั่วขณะแล้วถามถึงบาปที่สัตว์นรกแต่ละจำพวกได้กระทำเมื่อเป็นมนุษย์ สัตว์นรกได้สั่งความพระมาลัยให้นำมาบอกแก่ญาติของตนและให้เร่งส่งบุญกุศลไปให้

วันที่ ๒ ให้อำนาจในสิ่งที่ผิด คือเนื้อความตั้งแต่ตอนที่ ๒ ถึงตอนที่ ๖ กล่าวถึงเปรต ๖ จำพวก ถึงสาเหตุที่ต้องมาเป็นเปรตแต่ละจำพวกเหล่านั้น และยังได้พบกับเปรตอสุรกายอื่น ๆ ที่ได้รับทุกข์เวทนาในนรก บรรดาเปรตทั้งหลายได้ขอให้พระมาลัยไปบอกญาติของตนให้เร่งทำบุญอุทิศส่วนกุศลมาให้ และขอให้อย่าทำบาป เมื่อพระมาลัยนำความมาบอกผู้คนแล้ว ญาติของเปรตเหล่านั้นก็ทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปให้ ทำให้ฝูงเปรตพ้นทุกข์ ไปเกิดในวิมานแก้ว มีนางฟ้าเป็นบริวาร

วันที่ ๓ กระทำในสิ่งที่ถูก คือเนื้อความตั้งแต่ตอนที่ ๗ ถึงตอนที่ ๒๖ มีเนื้อความตั้งแต่พระมาลัยได้รับดอกบัวจากชายเข็ญใจแล้วนำไปไหว้พระจุฬามณีเจดีย์ จึงได้สนทนากับพระอินทร์ถึงกุศลที่เทพ ๑๒ องค์ ซึ่งมีบริวารนับตั้งแต่ หนึ่งร้อย หนึ่งพัน หนึ่งหมื่น สองหมื่น สามหมื่น สี่หมื่น ห้าหมื่น หกหมื่น เจ็ดหมื่น แปดหมื่น เก้าหมื่น และหนึ่งแสน ได้กระทำเมื่อครั้งเป็นมนุษย์ จากนั้นพระศรีอารียเสด็จมาไหว้พระจุฬามณีเจดีย์ พระมาลัยจึงได้ถามพระอินทร์ถึงนางสวรรค์ฝ่ายละแสนโกฏิที่ห้อมล้อมเบื้องหน้า เบื้องหลัง เบื้องซ้าย และเบื้องขวาของพระศรีอารียว่านางสวรรค์เหล่านั้นทำสิ่งใดเมื่อเป็นมนุษย์ และได้ถามพระอินทร์ว่าพระศรีอารียได้สร้างกุศลสิ่งใด จึงมีบริวารห้อมล้อมเช่นนั้น

วันที่ ๔ พบทางสวรรค์ คือ เนื้อความตั้งแต่ตอนที่ ๒๗ ถึงตอนที่ ๓๗ มีเนื้อความกล่าวถึงการสนทนาระหว่างพระศรีอารียและพระมาลัยถึงความเป็นไปของมนุษย์ในชมพูทวีป พระศรีอารียสั่งความว่าผู้ใคร่พบพระศรีอารียให้หมั่นจำศีลภาวนา ฟังธรรม รักษาศีล ๕ ฟังเทศน์คาถาพันให้จบภายใน ๑ วัน และห้ามทำบาปต่าง ๆ และกล่าวถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ เมื่อจะถึงศาสนาของพระองค์

วันที่ ๕ ทนพระพุทธรเจ้า คือเนื้อความตั้งแต่ตอนที่ ๓๘ ถึงตอนที่ ๔๐ มีเนื้อความกล่าวถึงพระมาลัยกลับลงมายังโลกมนุษย์แล้วแจ้งข่าวแก่ชาวโลกตามที่พระศรีอารีย

สิ่งความมา ผู้คนทั้งหลายต่างทำบุญด้วยวิธีต่าง ๆ เมื่อตายไปจึงได้ไปเกิดในสวรรค์ ส่วนพระมัลลย์นั้นเมื่อมรณภาพก็ได้เข้าสู่นิพพาน

พระชาฎณรงค์ได้อธิบายเพิ่มเติมว่า การที่ต้องมีเรื่องพระมัลลย์ขึ้นมานี้ก็เพื่อให้พระมัลลย์เป็นตัวแทนของพระพุทธเจ้าที่จะเสด็จลงไปในนรก เพราะพระพุทธเจ้าจะเสด็จไปในนรกไม่ได้เนื่องจากเป็นผู้ที่มีบารมีมาก หากเสด็จลงไปนรก นรกก็น่าจะรับพระบารมีของพระองค์ได้ นรกจึงเป็นสถานที่ที่พระพุทธเจ้าไม่ควรเสด็จไป เช่นเดียวกับในชีวิตจริงของเราที่องค์พระมหากษัตริย์ซึ่งมีพระบารมีมากก็จะไม่เสด็จไปยังคุก หรือไม่ทรงเข้าไปในคุกนั่นเอง จึงเป็นที่รู้กันว่าคุกเป็นสถานที่ที่ไม่ควรเสด็จไปหรือไม่ควรที่ใครจะทูลเชิญให้พระมหากษัตริย์เสด็จไป เรื่องพระมัลลย์นี้ส่วนหนึ่งจึงเป็นเรื่องของพระอรหันต์ชื่อมัลลย์ที่เสด็จไปยังนรกแทนพระพุทธเจ้า

พระชาฎณรงค์ยังเชื่อว่า เรื่องพระมัลลย์นี้เป็น “อุบายสวรรค์” ที่ต้องการสอนให้มนุษย์รู้จักบาปบุญคุณโทษ ดังจะเห็นได้จากเนื้อเรื่องที่กำหนดให้พระมัลลย์เป็นผู้ที่ต้องถามสัตว์นรกและพระอินทร์ว่าทำบาปกรรมสิ่งใดมาหรือสร้างกุศลสิ่งใดมาจึงได้รับผลกรรมหรือผลแห่งบุญกุศลต่าง ๆ ทั้งที่จริงแล้ว พระมัลลย์คือพระอรหันต์ ถือว่าเป็นผู้ที่รู้แจ้ง สัตว์นรกหรือแม้กระทั่งพระอินทร์ต้องเป็นผู้ถาม และพระมัลลย์ซึ่งเป็นพระอรหันต์ต้องเป็นผู้ตอบจึงจะถูกต้อง แต่การที่เรื่องพระมัลลย์กำหนดให้เป็นเช่นนั้นก็มีใช้เรื่องผิด เพราะถือว่าเป็นอุบายสวรรค์เพื่อสอนบาปบุญคุณโทษแก่มนุษย์

พระชาฎณรงค์ยังเชื่อว่า พระอรหันต์แต่ละองค์ก็มีหน้าที่ต่างกัน จะไม่ก้าวก่ายหน้าที่กัน จากเนื้อหาเรื่องพระมัลลย์กล่าวว่าพระมัลลย์ได้มาน ๔ หรือจุตุดตมานจึงไปยังนรกได้ แต่หากพิจารณาจะเห็นว่า ผู้ที่ได้มาน ๔ หรือจุตุดตมาน เช่นเดียวกับพระมัลลย์คนอื่น ๆ ก็มี หากจะไปยังนรกเช่นเดียวกับพระมัลลย์ก็สามารถกระทำได้ แต่สิ่งที่แตกต่างจากพระมัลลย์ก็คือไม่สามารถโปรดสัตว์นรกได้เช่นเดียวกับพระมัลลย์ซึ่งเป็นการทำหน้าที่ตามที่ได้รับพรมาจากพระพุทธเจ้า

ทัศนะและคำอธิบายของพระชาฎณรงค์นี้ สะท้อนถึงการยกย่องเรื่องพระมัลลย์ว่าเป็นของสูง อีกทั้งสะท้อนให้เห็นว่าท่านเชื่อว่าพระมัลลย์นั้นมีตัวตนจริง หากนำมาประกอบกับเรื่องเล่าของท่านที่ถูกงูกัดและได้ไปพบพระอินทร์ ก็จะทำให้เห็นว่านี่หนึ่งเป็นการเชื่อมโยงเรื่องพระมัลลย์กับชีวิตของท่านเข้าด้วยกัน ซึ่งเป็นพื้นฐานในการสร้างศรัทธาในการมาสวดพระมัลลย์ของผู้สวด และการเชื่อว่าพระมัลลย์มีตัวตนจริงนี้ ยังเห็นได้จากคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมัลลย์ที่มีการอัญเชิญ “องค์พระมัลลย์เถรเจ้า” ให้มาร่วมในพิธีด้วย คัมภีร์สวดพระมัลลย์จึงมิใช่เป็นเพียง “เรื่องเล่า” เกี่ยวกับพระมัลลย์ที่ไปยังนรกสวรรค์ แต่เมื่อนำมาสวด ผู้สวดเชื่อว่าเป็น “เรื่องจริง” เกี่ยวกับพระมัลลย์ ที่สามารถนำพาให้ตนสามารถตัดกรรม สร้างบุญบารมี และแก้ปัญหาชีวิตในเรื่องต่าง ๆ ได้

ค) บทกรวดน้ำ

บทกรวดน้ำที่ใช้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ พระชาญณรงค์ เป็นผู้เรียบเรียงและแต่งเนื้อความในส่วนที่เป็นภาษาไทยขึ้นเอง มีเนื้อความดังนี้

สาธุ พุทฺธังพระอนันท์ สังฆังพระจักรวาล
 ท้าวถึงพระนิพพาน นบฺปัจจะโยโหตุ
 ด้วยกุศล ผลแห่งบุญ ที่ข้าพเจ้าได้เจริญพระพุทฺธคุณ
 พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ เจริญพระปริตร ทุกบททุกตอน
 ตลอดถึง เจริญพระกรรมฐานภาวนา
 น้อมถวายเป็นพุทฺธบูชา ได้สักรวมแล้วนี้
 ลูกขอตั้งจิต ขอรักษาน ขอรุทิส่งไปให้
 ขอให้ถึงซึ่ง คุณบิดามารดา ครูบาอาจารย์
 อปเปตะญาติทั้งหลาย เจ้ากรรมนายเวร
 สรรพสัตว์ทั้งหลาย ตลอดถึง เทพดาฟ้าดิน เบื้องบนเบื้องล่าง
 เจ้าที่เจ้าทาง หลวงปู่เจ้าวัด เทวดาทั้งหลาย และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย
 ทั้งสี่ทิศ ทั้งแปดทิศ มิได้ประมาณ ที่ได้กล่าวนามมาแล้วนี้
 ขอให้ท่านทั้งหลายทั้งปวง จงเป็นผู้มีส่วน
 ในกุศล ผลแห่งบุญนี้ ส่วนบุญนี้ ที่ลูกได้อธิษฐานแล้วนี้
 ได้อุทิศไปแล้วนี้ ทุกรูปทุกนาม ด้วยเทอญ
 นิพพานะ ปัจจะโยโหตุ สุขिताโหตุ ญาตะโย

อิติปิโสภะคะวา อะระหังสัมมา สัมพุทฺโธ
 นะโม ข้าพเจ้าจะไหว้ พระองค์องค์หนึ่ง
 เมื่อดับจิตไป อย่าได้ไหลหลง ตั้งใจจำนง
 ตรงทางพระนิพพาน ขอให้พบดวงแก้ว
 ขอให้แคล้วบ่วงมาร ขอให้เกิดทันพระศรีอารีย
 ลูกจะไปนมัสการ พระเกตุดแก้ว พระจุฬามณี
 เป็นที่พึ่ง เป็นที่บูชา กับตัวลูกนี้ นะปัจจะโยโหตุ

แม่พระธรณีเจ้าเอ๋ย อยู่แล้วหรือยัง (อยู่)
 สังขัตติง โลกังกะวิฑู ลูกขอฝาก ซึ่งกุศล
 ผลแห่งบุญนี้ ส่วนบุญนี้ ที่ลูกได้อธิษฐานแล้วนี้
 ได้อุทิศไปแล้วนี้ ได้ปรารภมาแล้วนี้
 ขอแม่พระธรณี เทวดาฟ้าดิน

จงมารับรู้ จงมารับทราบ มาเป็นพยาน
ให้กับตัวลูกนี้ และนำไปส่งให้ถึง ทุกรูปทุกนามด้วยเทอญ

นิพพานะ ปัจจะโยโหตุ สุขिताโหตุ ญาตะโย
อนาคะตัสสะ พุทธัสสะ เมตไตรยัสสะ ยัสสะสิโน
มหาเทโว มหาเตโช สัพพะโสทธิ ภาวันตุเม

บทกรวดน้ำดังกล่าวนี้ มีเนื้อหากล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทพหลายองค์ พระชาณุณรงค์อธิบายว่า การที่ในคำกรวดน้ำต้องมีชื่อเรียกเทพในตำแหน่งต่าง ๆ มากมาย เพราะบรรดาเทพที่มารับรู้ในการบำเพ็ญบุญของเรานั้นก็เหมือนผู้ที่กำลังทำหน้าที่อยู่ในศาล จะต้องมีการจัดลำดับหรือจัดตำแหน่งต่าง ๆ ตั้งแต่ระดับล่างจนถึงระดับที่สูงขึ้นไป เพื่อมาเป็นพยานและรับรู้ในการบำเพ็ญบุญของเรา ลักษณะดังกล่าวอาจเปรียบได้กับการอัญเชิญพระพุทธรูปเข้าบ้าน ซึ่งที่ถูกแล้ว ไม่ใช่การอัญเชิญพระพุทธรูปที่เป็นองค์ประธานของบ้านเข้าไปก่อน แต่ต้องเริ่มอัญเชิญจากองค์เล็ก ๆ เข้าไปประดิษฐานรอไว้เป็นลำดับ จากนั้นจึงอัญเชิญพระพุทธรูปที่เป็นองค์ประธานเข้าไป เปรียบได้กับชีวิตเราที่ลูกน้องหรือข้าราชการต้องไปรอรับหากนายใหญ่หรือหัวหน้าจะมา

พระชาณุณรงค์ยังอธิบายด้วยว่า ในตอนท้ายของบทกรวดน้ำที่ต้องกล่าวถึงแม่พระธรณี และเทวดาฟ้าดินนั้น เป็นเพราะเชื่อว่าการจะทำสิ่งใดนั้น หากฟ้าดินรับรู้ ฟ้าดินรับรอง ฟ้าดินก็จะเปิด จะคิดทำสิ่งใดก็จะสำเร็จดังปรารถนา และได้ให้ทัศนะเพิ่มเติมว่า การที่พระพุทธเจ้า หรือพระโพธิสัตว์กวนอิมต้องมีดอกบัวรองรับ เพราะในแง่หนึ่ง ดอกบัวก็เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความว่าฟ้าดินรับรองนั่นเอง โดยรูปบัวหงายหมายถึงฟ้า และรูปบัวคว่ำหมายถึงดิน

จากที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้ จะเห็นได้ว่า ปัจจัยที่ทำให้ปริบทในการสื่อสารการแสดงคือการประกอบพิธีสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแตกต่างไปจากการสวดพระมาลัยในงานศพที่บ้านหนองขาวก็คือการมีปริบททางสังคมวัฒนธรรมที่เชื่อว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นที่ที่บริสุทธิ์ และศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเป็นความเชื่อที่แตกต่างจากที่บ้านหนองขาว ความแตกต่างเกี่ยวกับปริบทของการสื่อสารการแสดงในประการต่าง ๆ นั้น ได้สะท้อนผ่านแต่ละองค์ประกอบในพิธีกรรม ดังที่จะได้เปรียบเทียบให้เห็นในหัวข้อต่อไป

๔.๒ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น : วิเคราะห์เปรียบเทียบกับกรวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว

จากการที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว และการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นในภาพรวมว่าเป็นพิธีกรรมดังกล่าวคืออะไร (what) ไป

แล้วนั้น ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะเปรียบเทียบองค์ประกอบต่าง ๆ ในการสื่อสารการแสดงของการสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่ง เพื่อให้เห็นว่า พิธีกรรมที่เรียกชื่อรวมกันว่า “สวดพระมาลัย” นั้น มีลักษณะที่เหมือนหรือแตกต่างกันหรือไม่ อย่างไร

ผู้วิจัยสรุปองค์ประกอบของพิธีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นได้ดังตารางต่อไปนี้

ตารางเปรียบเทียบองค์ประกอบของพิธีสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

WHAT	WHY	WHO	WHEN	WHERE	-----HOW-----			
พิธีกรรม	จุดประสงค์	ผู้เข้าร่วมพิธี	โอกาส	สถานที่	อุปกรณ์	ขั้นตอน	บทสวด ทำนองสวด	ธรรมเนียม ปฏิบัติ
สวดพระ มัลลย์ที่บ้าน หนองขาว	๑. ส่งวิญญาณผู้ตาย ให้ได้ไปสวรรค์ ๒. เป็นเพื่อนศพหรือ เพื่อนเจ้าภาพ ๓. สร้างบุญ ๔. สอนคนเป็น ๕. แสดงน้ำใจต่อ ครอบครัวของ ผู้ตาย ๖. อนุรักษ์ประเพณี ของชุมชน	๑. นักสวดพระมัลลย์ซึ่ง เป็นชายสูงอายุ ปัจจุบันมี ๑๑ คน ๒. ผู้ฟัง คือเจ้าภาพ ลูกหลาน ญาติมิตร ของผู้ตาย ๓. นักดนตรีปี่พาทย์	สวดในงาน ศพ ประมาณ สามทุ่มถึง เที่ยงคืน นิยม สวดคืน สุดท้ายก่อน ฌาปนกิจ	ที่บ้านงานศพ บริเวณหน้า โลงศพ อาจนั่งสวด สถานที่ เดียวกับที่ พระสงฆ์สวด พระอภิธรรม แต่เอาอาสนะ ออก	๑. คัมภีร์สวดพระ มัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี ๒. หีบพระ อภิธรรม ๓. ตาลปัตร	๑. ทำพิธีบูชาพระรัตนตรัย ๒. ตั้งนโม ๓. สวดพระธรรม ๔. สวดบทฉันท ๕. สวดดำเนินเรื่อง ๖. สวดบทปลงสังขาร ๗. สวดบทสัพพะโร	ก) ใช้บทสวดจากคัมภีร์สวด พระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดีโดย เลือกบางตอนมาสวด ข) มีทำนองสวด ๑๑ ทำนอง แบ่งเป็น - ทำนองสวดพระธรรม ๑ ทำนอง - ทำนองเก่า ๓ ทำนอง - ทำนองลำนอก ๗ ทำนอง	- ไม่สวดให้กับ ศพเด็กเล็ก - ผู้สวดแต่งชุด สีดำหรือสีที่ไม่ ฉูดฉาด - เจ้าภาพต้องนิมนต์ และดูแลผู้สวด - ห้ามสวดใน บ้านที่ไม่มีคน ตาย
สวดพระ มัลลย์ที่สำนัก สงฆ์ถ้ำเม่น	มีจุดประสงค์หลากหลาย ได้แก่ - สร้างบารมีให้องค์ - สร้างบารมีให้ ตนเอง - แก่บ้าน - สะเดาะเคราะห์ - แก้เคล็ด ตัดกรรม - ไล่ผี - ขอลูก ฯลฯ	๑. พระสงฆ์ ทำหน้าที่ให้ ศีลและกรวดน้ำ ๒. ผู้สวด คือคนทุกเพศ ทุกวัย ส่วนใหญ่เป็น ผู้หญิง มีทั้งกลุ่มคนมี องค์ และกลุ่มคนที่มี ไม่มีองค์ ๓. ผู้ฟัง คือ องค์ เทพ เทวดา ผี เจ้ากรรม นายเวร อัปเปตญาติ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในสำนัก สงฆ์ สัมภเวสี ฯลฯ	สวดได้ทุกวัน ทุกเวลา นิยม มาบวช ชีพรามณ์ และสวด ในช่วงที่มี วันหยุด ติดต่อกัน หลายวัน และ ช่วงเทศกาล ต่างๆ โดยเฉพาะ ช่วง เข้าพรรษา และช่วงกินเจ	สถานที่ ศักดิ์สิทธิ์ ต่าง ๆ ใน สำนักสงฆ์ ถ้ำเม่น	๑. คัมภีร์สวดพระ มัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี ๒. บทคำอัญเชิญ สวดพระคัมภีร์ พระมัลลย์และ บทกรวดน้ำ ๓. หนังสือ มนต์พิธี ๔. โต๊ะวาง พระคัมภีร์ ๕. เบาะรองนั่ง ๖. ขันใส่น้ำวาง บนพาน สำหรับกรวดน้ำ	อธิษฐานเลือกพระคัมภีร์แล้ว ๑. จตุรูป ๙ ดอกไหว้พระ ประธาน และไหว้พระธาตุ ๒. กล่าวคำอัญเชิญสวด พระคัมภีร์พระมัลลย์ ๓. สวดพระมัลลย์ตั้งแต่หน้า ๑๓-๑๕๓ ๔. กล่าวคำกรวดน้ำ ๕. จตุรูป ๑๖ ดอกแล้วหยาด น้ำลงพื้น (หากจะสวดจบต่อไปให้เริ่มที่ ขั้นตอนที่ ๑ ใหม่ และ สามารถอธิษฐานเลือกพระ คัมภีร์เล่มใหม่ได้)	ก) ใช้บทสวดจากคัมภีร์สวด พระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี โดยสวดเนื้อหาทั้งหมดตั้งแต่ หน้า ๑๓-๑๕๓ ข) ทำนองสวดขึ้นอยู่กับกรรมของ ผู้บริจาคหนังสือ กรรมของ ผู้สวด องค์เทพและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่มาร่วมสวด ส่วนใหญ่สวดโดย อ่านเป็นร้อยแก้ว	- ผู้สวดแต่งชุด ขาว ถือสี ๕ ขึ้นไป - หากเคร่งครัด จะต้องกินอาหาร มังสวิรัต - หญิงที่มี ประจำเดือน ห้ามสวดพระ มัลลย์ - ต้องสวดให้ครบจบ ใน ๑ วัน - ห้ามนำไปสวด ที่บ้าน

จากตารางข้างต้น สามารถเปรียบเทียบในประเด็นต่างๆ ได้ ดังนี้

๔.๒.๑ จุดประสงค์ในการสวดพระมาลัย

เมื่อวิเคราะห์การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในเบื้องต้น จะเห็นได้ชัดเจนว่าผู้สวดมีจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรม (why) แตกต่างกัน

ผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะมาสวดพระมาลัยด้วยจุดประสงค์ที่หลากหลาย ดังจะเห็นได้ว่า ผู้ที่มาสวดพระมาลัยมีวัตถุประสงค์ทั้งเพื่อสร้างบารมีให้ตนเอง สร้างบารมีให้ตนเอง แก่กัน สะเดาะเคราะห์ แก้เคล็ด ตัดกรรม ไล่ผีปอบ ผีกระสือ ผีกระหัง พรายน้ำ ขอลูก และขอให้ช่วยแก้ปัญหาอื่น ๆ เช่น ปัญหาครอบครัว ปัญหาการเงิน เป็นต้น โดยคนที่มั่งคั่งก็จะเน้นไปที่การสวดเพื่อเสริมบารมีให้แก่วงศ์และตนเอง หรือสวดเพื่อให้ตนเองไม่ต้องกลายเป็นร่างทรง ส่วนคนที่ไม่มั่งคั่งจะมาสวดเพื่อแก้ปัญหาส่วนตัว จึงกล่าวได้ว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น ผู้สวดพระมาลัยมีจุดประสงค์ที่หลากหลายในลักษณะที่เป็นจุดประสงค์ “เฉพาะบุคคล”

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ผู้สวดมีจุดประสงค์หลายประการ เช่นกัน แต่จะเห็นได้ว่าการที่ผู้สวดมาสวดพระมาลัยเพื่อส่งวิญญาณผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ เพื่อเป็นเพื่อนศพหรือเพื่อนเจ้าภาพ เพื่อสอนคนเป็น เพื่อแสดงน้ำใจต่อครอบครัวของผู้ตาย และเพื่ออนุรักษ์ประเพณีสวดพระมาลัยไว้ในชุมชนที่ได้รับยกย่องเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมนั้น จุดประสงค์ส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อ “ชุมชน” มีเพียงการมาสวดเพื่อสร้างบุญที่ถือว่าเป็นจุดประสงค์ “เฉพาะบุคคล”

ดังนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า ในภาพรวมแล้วจุดประสงค์ของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เป็นไปเพื่อจุดประสงค์เฉพาะบุคคลเป็นหลัก แต่การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว เป็นไปเพื่อการสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชนเป็นหลัก ความแตกต่างในประการนี้จึงเห็นได้ว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะมีลักษณะที่ผู้สวดแต่ละคน “ต่างคนต่างทำ” และไม่มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันหากผู้สวดไม่ได้รู้จักกันมาก่อน ต่างจากการสวดพระมาลัยในงานศพที่บ้านหนองขาวที่จะมีผู้สวดหลายคน และผู้สวดจะมีปฏิสัมพันธ์กันทั้งในหมู่ผู้สวดเจ้าภาพ และผู้ฟัง ลักษณะเช่นนี้จึงสะท้อนถึงความเป็นปัจเจกของผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และสะท้อนถึงความเป็นกลุ่มชนที่มีความสัมพันธ์กันของผู้สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวอย่างชัดเจน

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาให้ลึกลงไปกว่าจุดประสงค์ของการประกอบพิธีกรรม สู่จุดประสงค์ของวรรณกรรมที่ใช้ในพิธีกรรมคือวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ซึ่งมุ่งสั่งสอนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษดังที่มีเนื้อหากล่าวถึงการรับผลกรรมของสัตว์นรกและชาวฟ้าชาวสวรรค์เอาไว้ ก็พบว่าไม่ว่าจะเป็นการสวดพระมาลัยด้วยจุดประสงค์ส่วนบุคคลที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น หรือการสวดพระมาลัยในงานศพโดยมีจุดประสงค์ร่วมของชุมชนเป็นหลัก ต่างก็นำไปสู่การเข้าใจจุดประสงค์สำคัญของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย คือการสอนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษได้เช่นเดียวกันแม้ลักษณะของการประกอบพิธีกรรมจะแตกต่างกัน

๔.๒.๒ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย

ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัย (who) ของทั้งสองแห่งมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ประกอบด้วย พระสงฆ์ ผู้สวด และผู้ฟัง ส่วนผู้เข้าร่วมพิธีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ประกอบด้วย นักสวดพระมาลัย ผู้ฟัง และนักดนตรีปี่พาทย์

ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น พระสงฆ์จะเป็นผู้ให้ศีลแก่ ผู้สวดพระมาลัยก่อนที่จะเริ่มไปสวดพระมาลัยตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ อีกทั้งยังอาจเป็นผู้นำกรวดน้ำหากมีผู้สวดมานิมนต์ โดยผู้สวดจะมีหลากหลาย เป็นคนทุกเพศทุกวัย แต่ต้องมีศีล ๕ ขึ้นไปและต้องนุ่งขาวห่มขาว ส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย ดังนั้น ชีพราหมณ์ พระสงฆ์และสามเณรจึงสามารถสวดพระมาลัยได้โดยไม่ต้องไปรับศีลก่อน ทั้งนี้ผู้สวดยังแบ่งออกได้เป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือ กลุ่มผู้สวดที่มีองค์ อาจเป็นร่างทรงหรือไม่เป็นร่างทรงก็ได้ และกลุ่มผู้สวดที่ไม่มีองค์ คือเป็นคนธรรมดา ในการสวดนี้เชื่อว่าผู้ฟัง คือ องค์ เทพ เทวดา ผี เจ้ากรรมนายเวร อปเปตญาติของผู้สวด สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในสำนักสงฆ์ สัมภเวสี ฯลฯ และสำหรับคนมีองค์แล้ว ยังเชื่อว่าบางครั้งเทพหรือองค์อาจมาร่วมสวดพระมาลัยอยู่ด้วย

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว นักสวดพระมาลัยเป็นชายสูงอายุที่เป็นพระสงฆ์สมมติที่ทำหน้าที่สาธยายธรรมเรื่องพระมาลัย ปัจจุบันมีนักสวดพระมาลัยผู้ที่ยังไปสวดได้จำนวน ๑๑ คน ส่วนผู้ฟัง ก็คือ เจ้าภาพ ลูกหลาน และญาติมิตรของผู้ตาย ซึ่งถือเป็นผู้ฟังที่อยู่ในพื้นที่ที่มีการประกอบพิธีกรรมคือที่งานศพ แต่ก็ยังมีผู้ฟังอีกส่วนหนึ่งที่อยู่นอกพื้นที่ของพิธีกรรม คือไม่สามารถมาร่วมงานศพได้เพราะเจ็บป่วยหรือแก่ชราแต่ชอบฟังสวดพระมาลัย จึงฟังสวดพระมาลัยที่มักจะสวดผ่านเครื่องขยายเสียงอยู่ที่บ้านของตน นอกจากนี้ ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมอีกกลุ่มหนึ่ง คือนักดนตรีปี่พาทย์ที่จะบรรเลงรับเมื่อผู้สวดพระมาลัยสวดบทที่ใช้ทำนองลำนอกอีกด้วย

ความแตกต่างในแง่ของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมข้างต้น สามารถพิจารณาได้ว่า ในแง่ของผู้สวดนั้น ผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง จึงจำเป็นที่จะต้องนิมนต์พระสงฆ์เป็นผู้ร่วมพิธีกรรม ทั้งนี้เพราะผู้สวดไม่สามารถให้ศีลได้ด้วยตนเองได้ ต่างจากการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวที่ผู้สวดเป็นชาย และทำหน้าที่เป็นพระสงฆ์สมมติ ดังนั้น ในการประกอบพิธี จึงไม่จำเป็นต้องให้พระสงฆ์มาเป็นผู้นำในการประกอบพิธีเหมือนเช่นที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น นอกจากนี้ ในการกรวดน้ำหรือการสวดอำนวยการ นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวก็ยังสามารถประกอบพิธีได้ด้วยตนเองอีกด้วย จึงเห็นได้ว่า เพศของผู้สวด มีความสัมพันธ์กับผู้เข้าร่วมพิธีคนอื่น ๆ ด้วยเช่นกัน

นอกจากนี้ การที่ผู้สวดที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในลักษณะที่เป็นพิธีกรรมของแต่ละบุคคล ยังสัมพันธ์กับการที่ผู้สวดเป็นคนที่มาจากหลากหลายพื้นที่หลายจังหวัด และมีทั้งกลุ่มคนที่มืองค์และไม่มืองค์ที่สามารถมาประกอบพิธีในสถานที่แห่งเดียวกันได้โดยไม่ต้องรู้จักมักคุ้นกัน ต่างจากที่บ้านหนองขาว ที่นักสวดเป็นคนที่อยู่ในชุมชนเดียวกัน รู้จักมักคุ้นหรือเป็นเครือญาติกัน ในการสวดจึงสะท้อนให้เห็นถึงการนับถือกันทั้งในแง่ของลำดับการนั่ง การให้เกียรติผู้อาวุโส เป็นต้นเสียงในการสวด เป็นต้น ซึ่งจะเห็นได้ว่า เมื่อการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นเรื่องของแต่ละบุคคล สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์จึงมีเสียงสวดพระมาลัยที่มีลักษณะต่างคนต่างสวด

ไม่จำเป็นต้องมีต้นเสียงร้องรับกัน และไม่จำเป็นต้องสวดให้พร้อมกัน การสวดจึงมุ่งที่จะสวดให้ได้มาก จบ เพราะเชื่อว่า ยิ่งสวดได้หลายจบในหนึ่งวันก็จะยิ่งได้บุญมาก

ส่วนในแง่ของผู้ฟังนั้น ต่างกันที่ผู้ฟังที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น คือสังคตศีลพิธี หรือ อำนาจเหนือธรรมชาติต่าง ๆ ต่างจากที่บ้านหนองขาวที่ผู้ฟังคือ คน การสวดที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงไม่ จำเป็นที่ผู้สวดต้องสร้างปฏิสัมพันธ์กับคนรอบข้างแม้กระทั่งผู้ที่มานั่งสวดพระมาลัยใกล้กัน เพราะถือว่า ไม่ได้สวดให้คนฟัง แต่สวดให้สังคตศีลพิธีฟัง แต่การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น แม้จะกล่าวว่า เป็นการสวดเพื่อส่งวิญญาณผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ แต่โดยแท้จริงแล้ว ก็คือการสวดเพื่อสอนคนเป็น ดังนั้น เมื่อมีคนฟัง การสวดจึงต้องมีการสร้างปฏิสัมพันธ์ต่อกัน มีการสวดเป็นทำนองต่าง ๆ มีการเล่น ลำนอก และทำให้ต้องมีดนตรีปี่พาทย์บรรเลงรับ

ดังนั้น ในแง่ของผู้เข้าร่วมพิธี ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการที่ผู้สวดเพศใด และผู้ฟังสวด พระมาลัยคือใคร สามารถสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้เข้าร่วมพิธีได้ ใน ขณะเดียวกัน ก็สามารถสะท้อนให้เห็นว่าเหตุใดพิธีสวดพระมาลัยในทั้งสองแห่งนี้จึงประกอบด้วย ผู้เข้าร่วมพิธีที่แตกต่างกัน

๔.๒.๓ โอกาสในการสวดพระมาลัย

โอกาสในการสวดพระมาลัย (when) ของทั้งสองแห่งมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดสามารถสวดได้ทุกเวลา ทั้ง กลางวันและกลางคืน ผู้ที่มาร่วมชชีพราหมณ์และมาสวดพระมาลัยไปพร้อมกันอาจจะหาโอกาสมาสวด ในช่วงที่มีวันหยุดราชการหลายวันติดต่อกัน ช่วงตรุษจีน สงกรานต์ วันพ่อแห่งชาติ วันแม่แห่งชาติ วัน สำคัญทางศาสนา และโดยเฉพาะในช่วงเทศกาลเข้าพรรษาและช่วงเทศกาลกินเจที่คนมีองค์มักจะมา ปฏิบัติธรรมที่สำนักสงฆ์เพื่อสร้างบารมีให้องค์ของตน

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น จะสวดเฉพาะในตอนกลางคืน ประมาณสามทุ่มถึงเที่ยงคืน ที่บ้านงานศพ หลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบแล้ว ปัจจุบันนิยม สวดในคืนสุดท้ายก่อนที่จะมีการฃาปนกิจศพในวันรุ่งขึ้น

ความแตกต่างในแง่โอกาสของการสวดนี้ สะท้อนให้เห็นว่า โอกาสในการสวด พระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น เอื้อต่อการสวดพระมาลัยอย่างมากเมื่อเทียบกับที่บ้านหนองขาวที่จะ สวดพระมาลัยเมื่อมีผู้ตายเท่านั้น การที่ผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นสามารถสวดได้ทุกวัน ทุกเวลา และทุกเทศกาล จึงเอื้อต่อการที่ผู้ที่มีปัญหาชีวิตในเรื่องต่าง ๆ ซึ่งเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา ตลอดจนผู้ที่มีองค์ทั้งหลาย จะสะดวกในการประกอบพิธี และเมื่อผู้สวดสามารถดำเนินพิธีกรรมได้ด้วย ตนเองแล้ว จึงทำให้การประกอบพิธีมีโอกาสดังกล่าวเกิดขึ้นได้มากและบ่อยครั้ง ต่างจากการสวดในงานศพที่ ต้องสวดเฉพาะเมื่อมีผู้ตายเท่านั้น การที่โอกาสในการสวดพระมาลัยมีลักษณะเช่นนี้ จึงทำให้มีผู้มาสวด พระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเพิ่มจำนวนมากขึ้น ในขณะที่ผู้สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมีแนวโน้มที่ จะขาดผู้สวด

๔.๒.๔ สถานที่ในการสวดพระมาลัย

สถานที่ในการสวดพระมาลัย (where) ของทั้งสองแห่งมีความแตกต่างกัน กล่าวคือ

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะต้องสวดตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในบริเวณสำนักสงฆ์แห่งนี้เท่านั้น สถานที่ต่าง ๆ ได้แก่ วิหารหลวงปู่เจ้าวัด ศาลแม่พระธรณี กุฏิหลวงตาซุน ถ้ำปู่อันตนาคราช ถ้ำปู่โสม พระอุโบสถ พระธาตุเจติย์ พระแม่สมุทรา หลวงตา พระนางเรือล่ม ถ้ำพระคิ่ว พระพรหม ทั้งนี้เพราะมีความเชื่อเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์และความบริสุทธิ์ของที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแห่งนี้เป็นพื้นฐาน โดยเฉพาะความเชื่อที่ว่าสถานที่แห่งนี้เป็นสถานที่ที่รอการมาเกิดของยุคพระศรีอาริย์

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น สถานที่สวดพระมาลัยคือที่บ้านนางนศพ บริเวณหน้าโลงศพ โดยผู้สวดอาจนั่งสวดสถานที่เดียวกับที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมแต่เอาอาสนะออก ทั้งนี้รูปแบบในการจัดสถานที่ไม่กำหนดแน่นอน ขึ้นอยู่กับลักษณะบ้านของผู้ตาย และบริเวณที่ตั้งศพว่ามีแสงไฟสว่างพอที่นักสวดจะอ่านคัมภีร์สวดพระมาลัยเห็นทั่วกันหรือไม่

ความแตกต่างในเรื่องของสถานที่ในการสวดนี้ ทำให้เห็นว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น มีสถานที่ที่รองรับความต้องการของผู้คนที่จะมาสวดพระมาลัยได้มากกว่า เพราะมีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์หลายแห่ง และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ประจำสถานที่แต่ละแห่งนั้นก็หลากหลาย ผู้สวดสามารถเลือกสวดได้ตามสถานที่ที่ตนนับถือ ทั้งสถานที่ที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้าและเทพในศาสนาอื่น เมื่อประกอบกับโอกาสในการสวดและประเด็นต่าง ๆ ที่กล่าวมาข้างต้น การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงเอื้อให้มีผู้มาสวดพระมาลัยได้มากกว่าที่บ้านหนองขาวที่จะสวดแต่เฉพาะบ้านที่มีงานศพเท่านั้น และใช้ระยะเวลาในการสวดลดน้อยลงจากในอดีต คือเหลือเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงต่อหนึ่งศพ

๔.๒.๕ อุปกรณ์ในการสวดพระมาลัย

อุปกรณ์ในการสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่งมีลักษณะที่ร่วมกัน คือ ใช้ คัมภีร์สวดพระมาลัย ฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นบทสวดร่วมกัน แต่มีอุปกรณ์อื่น ๆ แตกต่างกัน

อุปกรณ์การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นประกอบด้วย คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี บทคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยและบทกรวดน้ำซึ่งเป็นบทสวดที่พระชาญณรงค์คิดขึ้นเพื่อใช้ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้โดยเฉพาะ หนังสือมนต์พิธิ โต๊ะวางพระคัมภีร์ เบาะรองนั่ง และขันใส่น้ำวางบนพานสำหรับกรวดน้ำ

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมีอุปกรณ์ ประกอบด้วย คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หีบพระอภิธรรมหรือ “ตู้พระมาลัย” และตาลปัตร ซึ่งเป็นอุปกรณ์ชุดเดียวกับที่พระสงฆ์ใช้สวดพระอภิธรรม

เมื่อพิจารณาจากอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระมาลัยจะเห็นได้ว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้นสะท้อนให้เห็นถึงการที่ผู้สวดมีฐานะเป็น “ผู้ปฏิบัติธรรม” จึงต้องใช้บทสวดอัญเชิญ บทกรวดน้ำ และโดยเฉพาะการมีขันน้ำวางบนพานเพื่อสำหรับกรวดน้ำให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย

หลังสวดพระมาลัยจบ ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น สะท้อนให้เห็นว่าผู้สวดซึ่งเชื่อว่าเป็นพระสงฆ์สมมติมีฐานะเป็น “ผู้แสดงธรรม” กล่าวคือ ได้ใช้อุปกรณ์ชุดเดียวกับที่พระสงฆ์ใช้ในการสวดพระอภิธรรม โดยเฉพาะใช้ตาลปัตรซึ่งไม่ใช้ในการสวดของฆราวาสโดยทั่วไป

๔.๒.๖ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย

ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย (how) ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและที่บ้านหนองขาวมีลักษณะที่แตกต่างกัน ดังนี้

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดต้องมีศีล ๕ เป็นอย่างน้อยและหนุ่มสาวหมั้นขาว หลังจากผู้สวดเตรียมอุปกรณ์ในการสวดไว้ให้พร้อมแล้ว จึงอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์พระมาลัย จากนั้นจึงเริ่มจุดธูป ๙ ดอกไหว้พระประธานในพระอุโบสถ และจุดธูปอีก ๙ ดอก ไหว้พระธาตุ จากนั้นจึงเริ่มสวดพระมาลัยโดยเริ่มกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยด้วยการตั้งนม ๓ จบ แล้วสวดชุมนุมเทวดา (สัคเค) กล่าวคำอัญเชิญภาษาไทย และกล่าวคำสวดพระมาลัย ดำเนินเนื้อความตั้งแต่ในหน้า ๑๓ ไปจนถึงหน้าที่ ๑๕๓ เมื่อสวดพระมาลัยจนจบเนื้อความในหน้า ๑๕๓ แล้ว ผู้สวดก็จะกรวดน้ำ โดยบางคนอาจกล่าวอุทิศส่วนกุศลให้เจ้าของพระคัมภีร์ตามเนื้อความใน “หน้าต้นคำสวดพระมาลัย” หรืออาจสวดมนต์บทต่าง ๆ จากหนังสือมนต์พิธี เช่น สวดบทชินบัญชร บทเมตตานิสังสสุตปาฐ (วรรคที่ ๒) สวดถวายพรพระซึ่งประกอบด้วยบทอิติปิโส พาหุง และมหากาฐณโก จากนั้นจะสวดบทกรวดน้ำอิมินา แล้วจึงสวดบทกรวดน้ำของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จากนั้นในขั้นตอนสุดท้าย ผู้สวดพระมาลัยต้องจุดธูป ๑๖ ดอก เพื่อนำไปปักที่กระถางธูปใต้ต้นไม้ใหญ่หน้าพระอุโบสถ ก่อนปักธูปต้องสวดชุมนุมเทวดา แล้วหยาดน้ำฝากแม่พระธรณีให้น้ำผลบุญไปยังผู้ที่ตนสวดพระมาลัยอุทิศให้ หลังจากนั้นแล้วหากผู้สวดต้องการสวดพระมาลัยอีกจบหนึ่งก็กลับไปกล่าวอัญเชิญสวดพระมาลัยอีกครั้ง

ส่วนขั้นตอนในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเริ่มจากการทำพิธีบูชาพระรัตนตรัย จากนั้นจึงตั้งนมเพื่อบูชาพระรัตนตรัย บิฑามารดาครูบาอาจารย์และเป็นสัญญาว่าจะเริ่มสวด จากนั้นจึงสวดพระธรรม คือสวดบทที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลีเพื่อไหว้ครู แล้วสวดบทฉันทซึ่งมีเนื้อความภาษาไทยอันถือเป็นการเริ่มต้นการสวดด้วยบทครู จากนั้นจึงสวดดำเนินเรื่อง เพื่อสาธยายเนื้อความตามหนังสือพระมาลัย ขั้นตอนนี้จะสวดนานเท่าไรก็ได้ขึ้นอยู่กับผู้สวด ผู้สวดจะเลือกสวดเพียงบางตอนไม่สวดหมดทั้งเล่มเหมือนการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น หลังจากสวดดำเนินเรื่องจนผู้สวดเห็นว่าควรจะเลิกสวดแล้วจึงสวดบทปลงสังขาร แล้วจึงสวดบทสัพพะโร เพื่อกล่าวลาและอำนวยพรแก่ผู้สวดและผู้ฟัง

ขั้นตอนต่าง ๆ ในการสวดพระมาลัยของสองแห่งนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า สอดคล้องกับที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ในหัวข้อ ๔.๒.๕ ว่าการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้นสะท้อนให้เห็นถึงการที่ผู้สวดมีฐานะเป็น “ผู้ปฏิบัติธรรม” ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น สะท้อนให้เห็นว่าผู้สวดซึ่งเชื่อว่าเป็นพระสงฆ์สมมติมีฐานะเป็น “ผู้แสดงธรรม” ดังจะเห็นได้ชัดเจนขึ้นจากการที่ผู้สวดสามารถสวดอำนวยพรให้แก่ผู้ฟังสวดพระมาลัยได้ และจากขั้นตอนในการสวดพระมาลัยที่ดูเหมือนว่ามีรายละเอียดที่แตกต่างกันนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า หากพิจารณาถึงโครงสร้างของพิธีกรรม กลับเห็นว่ามีส่วนหลักในการดำเนิน

พิธีกรรมร่วมกัน คือ เริ่มต้นด้วยการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จากนั้นจึงเริ่มสวดดำเนินเนื้อความตามหนังสือพระมาลัย แล้วจบลงด้วยการสวดเพื่ออำนวยการให้ผู้สวดผู้ฟังหรืออุทิศส่วนกุศลให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือวิญญาณต่าง ๆ อันสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อที่มีร่วมกันของผู้สวดพระมาลัยทั้งที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและที่บ้านหนองขาวในเรื่องอานิสงส์ของการสวดพระมาลัยที่ทำให้ได้บุญกุศลจากการสวด ดังนั้น ในการดำเนินพิธีกรรมซึ่งดูเหมือนว่าจะมีขั้นตอนแตกต่างกันนั้น เมื่อพิจารณาไปถึงโครงสร้างของการประกอบพิธีกรรมแล้ว จะเห็นว่ากลับมีขั้นตอนหลัก ๆ ร่วมกัน

๔.๒.๗ บทสวดและทำนองสวดพระมาลัย

แม้การสวดพระมาลัยทั้งสองแห่งจะใช้ **หนังสือพระมาลัย** หรือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เหมือนกัน แต่ก็มีความแตกต่างหลายประการทั้งในเรื่องบทสวดและทำนองสวด ดังนี้

ก) บทสวด บทสวดที่ใช้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น นอกจากจะสวดเนื้อความเรื่องพระมาลัยที่เป็นภาษาไทยจาก **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี** แล้ว ยังมีบทสวดที่เป็นคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย และบทกรวดน้ำที่พระชาฎนรงค์แต่งขึ้นเองด้วย ส่วนบทสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น จำแนกบทสวดเป็นบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี คือคำสวดพระสหัสสนัย และบาลีพระธรรม ๗ คัมภีร์ หรือบาลีพระสัตตปกรณาภิธรรม และบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาไทย ซึ่งประกอบด้วย บทสวดเนื้อเรื่องพระมาลัยจาก**คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี** เช่นเดียวกับที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และบทสวดล้านนอก อันหมายถึงบทสวดที่มีเนื้อความต่างไปจากเรื่องพระมาลัยในพระมาลัยกลอนสวด เป็นบทสวดที่อาจนำเนื้อเรื่องมาจากวรรณคดี เช่น ขุนช้างขุนแผน พระอภัยมณี ไกรทอง ลักษณะวงศ์ ฯลฯ และบทสวดที่ชาวบ้านคิดขึ้นเอง

ความแตกต่างในแง่ของบทสวดดังกล่าวทำให้เห็นประเด็นสำคัญคือการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นต้องสวดดำเนินเรื่องพระมาลัยอย่างเคร่งครัดและสวดโดยเปล่งเสียงอักขระทุกตัว ไม่เปิดโอกาสให้มีการนำเรื่องอื่น ๆ มาสวดแทรกหรือด้นสด (improvise) ได้เหมือนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวซึ่งผู้สวดสามารถตัดตอนหนึ่งตอนใดมาสวด ทั้งยังสามารถสวดบทล้านนอกทั้งที่นำเนื้อหาจากวรรณคดีและที่แต่งขึ้นเองมาสวดแทรกได้ ลักษณะดังกล่าวทำให้การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นไม่มีบทล้านนอกเหมือนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว คงมีแต่บทที่แต่งขึ้นเองเหมือนกันที่บ้านหนองขาว แต่ก็มีจุดประสงค์ในการแต่งที่แตกต่างกัน คือ บทสวดที่ชาวบ้านหนองขาวแต่งขึ้นเองนั้นใช้เป็นบทสวดแทรกในการสวดพระมาลัยเพื่อให้เกิดความสนุกสนานหรือเป็นบทปลงสังขารเพื่อมุ่งสั่งสอนลูกหลานให้รำลึกถึงบุญคุณของผู้ตาย แต่บทสวดที่แต่งขึ้นเองของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้นเน้นในเรื่องของศาสนาและพิธีกรรม คือเป็นบทที่ใช้สำหรับอัญเชิญสวดพระคัมภีร์และเป็นบทกรวดน้ำ

ข) ทำนองสวด การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น ขึ้นอยู่กับแต่ละบุคคลว่าจะเปล่งเสียงสวดพระมาลัยอย่างไร และผู้สวดมีองค์หรือไม่ ประกอบกับพระคัมภีร์ที่เลือกมานั้น

ผู้บริจาคนครคัมภีร์มีกรรมมากน้อยเพียงใดหรือทำกรรมสิ่งใดมาจึงมาบริจาคนครคัมภีร์ ปัจจัยต่าง ๆ เหล่านี้มีผลต่อการสวดพระมัลลย์ กล่าวคือ ส่วนใหญ่ ผู้สวดทั่วไปจะสวดพระมัลลย์เหมือนการอ่านออกเสียงร้อยแก้วธรรมดา ๆ แต่หากเป็นผู้ที่มีองค์ ก็จะเปล่งเสียงสวดแตกต่างกันไป อาจสวดโดยอ่านเป็นจังหวะ ทำนอง และสำเนียงตามเชื้อชาติขององค์เทพ หรือตามสำเนียงของเทพที่มาประทับขณะสวดพระมัลลย์ ในกรณีที่ผู้สวดเป็นร่างทรง หากเป็นร่างทรงกุมารก็อาจสวดเป็นเสียงเด็ก หากร่างทรงผู้หญิงที่มีองค์เทพเป็นผู้ชายก็อาจจะมีสำเนียงสวดเหมือนเสียงผู้ชายสวด เป็นต้น นอกจากนี้ กรรมที่มากหรือน้อยของผู้บริจาคนครคัมภีร์ประกอบกับกรรมของผู้สวด ก็อาจมีผลต่อการสวดว่าจะทำให้สวดตะกุกตะกัก ติดขัด หรือราบรื่นเพียงใดอีกด้วย ลักษณะเช่นนี้จึงทำให้ผู้สวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น สามารถมาสวดพระมัลลย์ได้ทันที โดยไม่ต้องฝึกฝนว่าจะสวดอย่างไร เพียงแต่รู้ขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมซึ่งมีการเขียนบอกไว้ที่บริเวณพระอุโบสถ และสามารถอ่านหนังสือพระมัลลย์ได้ ก็สามารถสวดพระมัลลย์ได้

ส่วนการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวนั้นมิใช่เป็นการอ่านร้อยแก้ว แต่เป็นการอ่านทำนอง ผู้ที่จะสวดพระมัลลย์ได้จึงต้องมีการฝึกฝนและจดจำทำนองต่าง ๆ เสียก่อน ปัจจุบันจำแนกทำนองสวดออกเป็น ๓ ประเภทใหญ่ ๆ และมีทำนองสวดที่สวดเป็นประจำอยู่ ๑๑ ทำนอง คือ ทำนองสวดพระธรรม ใช้กับบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี มี ๑ ทำนอง คือ ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท ทำนองเก่า มี ๓ ทำนอง คือ ทำนองฉันทิ ทำนองราบและร้าย และทำนองเชิด และ ทำนองลำนอก มี ๗ ทำนอง ได้แก่ นางยักษ์ วังไผ่ ลำหนองขาว ทะแยมอญ ไปไร่ไปนา ไม่ทราบชื่อทำนอง และนำทำนองเสภาเข้ามาใช้ในการสวดบทปลงสังขารอีกหนึ่งทำนอง

เมื่อพิจารณาในแง่ทำนองสวด จึงเห็นได้ว่า การสวดพระมัลลย์แบบอ่านออกเสียงร้อยแก้วเป็นหลักที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ทำให้ผู้สวดแต่ละคนสวดพระมัลลย์ได้อย่างอิสระ ไม่ต้องให้ความสำคัญกับทำนองที่กำกับไว้ในหนังสือพระมัลลย์ ดังนั้น ไม่ว่าผู้สวดจะเปล่งเสียงสวดอย่างไรก็สามารถทำได้ แต่การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวเป็นการอ่านออกเสียงแบบร้อยกรองและผู้สวดสวดกันเป็นกลุ่ม จึงทำให้ต้องอ่านตามทำนองที่กำกับไว้ ตามทำนองต่าง ๆ ที่ต้นเสียงสวดพระมัลลย์เป็นผู้ขึ้นทำนอง หรือตามทีผู้สวดตกลงกันว่าอยากจะสวดทำนองใด ทั้งยังต้องมีการฝึกฝนเพื่อให้สามารถจดจำทำนองต่าง ๆ ได้เสียก่อน ด้วยเหตุนี้ การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จึงเอื้อให้มีผู้มาสวดพระมัลลย์ได้มากกว่าที่บ้านหนองขาว แต่สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ ทำให้ทำนองสวดพระมัลลย์แบบที่เคยสวดในงานศพของท้องถิ่นต่าง ๆ หายไป แต่ทำให้นครคัมภีร์พระมัลลย์รับรู้แพร่หลายมากขึ้น

๔.๒.๘ ธรรมเนียมปฏิบัติในการสวดพระมัลลย์

การสวดพระมัลลย์ทั้งสองแห่งมีธรรมเนียมปฏิบัติ (how) ทั้งที่เหมือนและแตกต่างกัน กล่าวคือ

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ถือว่าพระมัลลย์เป็นของสูง ต้องสวดในสถานที่ที่บริสุทธิ์ และผู้สวดต้องบริสุทธิ์มีศีล ๕ ขึ้นไป ภิกษุสามเณรและผู้ที่มาบวชชีพรหมณ์ที่สำนักสงฆ์นี้จึงต้องฉันมังสวิรัตโดยตลอด และต้องนุ่งขาวห่มขาว ผู้ที่อยู่ในเรื่องนี้อย่างเคร่งครัด หากคิดจะมา

สวดพระมาลัยก็จะรับประทานมังสวิริติมาจากบ้านก่อนเพื่อให้ร่างกายสะอาดบริสุทธิ์ ผู้มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้จึงถูกมองว่าเป็น “พวกมังสวิริติ” และด้วยการถือในเรื่องความสะอาดดังกล่าวจึงทำให้มีธรรมเนียมหรือข้อห้ามว่าหญิงที่มีประจำเดือนห้ามสวดพระมาลัยและห้ามขึ้นไปจุดธูปในพระอุโบสถ

ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นจะถือเป็นธรรมเนียมว่า จะต้องสวดพระมาลัยให้ครบจบภายใน ๑ วัน ห้ามสวดทิ้งไว้ข้ามวัน ลักษณะเช่นนี้คล้ายคลึงกับความเชื่อที่ว่าต้องฟังเทศน์มหาชาติทั้ง ๑๓ กัณฑ์ให้จบภายใน ๑ วันจึงจะได้ขึ้นสวรรค์ ธรรมเนียมการอ่านให้จบบทใน ๑ วันนี้ ต้องอ่านอักขระทุกตัวที่เป็นเรื่องพระมาลัย จะอ่านข้ามหรือตัดตอนอ่านไม่ได้ ลักษณะเช่นนี้แตกต่างจากการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวที่จะตัดเนื้อหาตอนต่าง ๆ จากหนังสือพระมาลัยมาใช้เป็นบทสวด

การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวยังมีธรรมเนียมปฏิบัติแตกต่างออกไปจากการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นทั้งในแง่ของผู้สวดและผู้ฟัง กล่าวคือ ในแง่ของผู้สวด ที่บ้านหนองขาว ผู้สวดจะสวดพระมาลัยให้ทั้งศพที่ตายดีและที่ตายด้วยเหตุไม่ปกติ แต่จะไม่สวดให้กับศพของเด็กเล็ก นิยมสวดให้กับศพของผู้สูงอายุที่เป็นที่เคารพนับถือ ในการสวด ผู้สวดจะแต่งชุดสีดำหรือชุดที่มีสีสันไม่ฉูดฉาดเหมาะแก่การไปงานศพโดยทั่วไป ส่วนในแง่ของผู้ฟัง หลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบแล้ว เจ้าภาพต้อง “มานิมนต์” หรือมาเชิญนักสวดพระมาลัยให้ขึ้นสวด แม้จะทราบว่ามีนักสวดพระมาลัยตั้งใจมาสวดให้อยู่แล้วก็ตาม นอกจากนี้เจ้าภาพจะต้องเลี้ยงดู จัดหาข้าวปลาอาหารตลอดจนสุราและเครื่องดื่มอื่น ๆ มารับรองคณะมาลัยจนกว่าจะเลิกสวด ทำให้ในทัศนคติของชาวบ้านบางคนมองว่า นักสวดพระมาลัยคือ “พวกขี้เหล้า” ซึ่งแตกต่างจากการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นที่ถูกมองว่าเป็นพวกมังสวิริติเพราะถือในเรื่องของการมีร่างกายที่สะอาดบริสุทธิ์เหมาะแก่การสวดพระมาลัย ธรรมเนียมที่ผู้ฟังหรือเจ้าภาพต้องนิมนต์ผู้สวดให้ประกอบพิธีกรรมนี้ มีลักษณะที่ตรงข้ามกับที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นที่ผู้สวดต้องเป็นผู้อัญเชิญผู้ฟัง คือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายให้มาร่วมพิธีกรรม ลักษณะเช่นนี้จึงสัมพันธ์กับประเด็นเรื่องการเป็นผู้แสดงธรรมและผู้ปฏิบัติธรรมดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น

ส่วนธรรมเนียมปฏิบัติที่การสวดพระมาลัยทั้งสองแห่งมีร่วมกัน คือการถือว่าการสวดพระมาลัยเป็นของสูง ดังนั้นเมื่อจะนำไปในที่ใดก็ต้องแบกขึ้นบ่าไป นอกจากนี้ยังห้ามเรื่องการนำคัมภีร์สวดพระมาลัยมาสวดในบ้านอีกด้วย ที่บ้านหนองขาว จะสวดพระมาลัยในบ้านได้ก็ต่อเมื่อมีงานศพเท่านั้น ส่วนที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นนั้น ห้ามนำคัมภีร์สวดพระมาลัยมาสวดที่บ้านเด็ดขาด สวดได้แต่เฉพาะที่สำนักสงฆ์เท่านั้นดังที่ได้กล่าวแล้ว ธรรมเนียมเช่นนี้ นอกจากจะสนับสนุนความเชื่อว่าคัมภีร์สวดพระมาลัยเป็นของสูงแล้ว ยังสนับสนุนความเชื่อที่ว่า สำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ บริสุทธิ์ และเป็นพื้นที่ที่รอกการมาเกิดของยุคพระศรีอารียอีกด้วย

จากการเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นและที่บ้านหนองขาวในประเด็นต่าง ๆ ข้างต้นนี้ จะเห็นว่า ด้วยจุดประสงค์ของการประกอบพิธีกรรมที่ผู้ประกอบพิธีมีความเชื่อแตกต่างกัน ทำให้ปริบทในการสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่งแตกต่างกันไปด้วยในหลายประการทั้งในแง่ของผู้เข้าร่วมพิธี โอกาส สถานที่ อุปกรณ์ ขั้นตอนในการสวด บทสวด ทำนองสวด และธรรมเนียม

ปฏิบัติในการสวด แต่ในความต่างต่างนั้น ก็พบว่า มีลักษณะร่วมกัน คือทั้งสองแห่งใช้ **คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี** และเชื่อว่าคัมภีร์นี้เป็นของสูงเช่นเดียวกัน จึงพบว่าเมื่อผู้สวดจะนำคัมภีร์ไปที่ใดก็จะแบกขึ้นพาไป และจะไม่นำคัมภีร์นี้ไปสวดตามบ้านเรือนทั่วไป นอกจากนี้ หากพิจารณาโครงสร้างในการประกอบพิธีกรรมแล้วก็ยังพบว่า แม้จะมีรายละเอียดแตกต่างกัน แต่ก็มีโครงสร้างของพิธีกรรมร่วมกัน กล่าวคือเริ่มต้นด้วยการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จากนั้นจึงเริ่มสวดดำเนินเนื้อความตามหนังสือพระมัลลย แล้วจบลงด้วยการสวดเพื่ออำนวยการให้ผู้สวดผู้ฟังหรืออุทิศส่วนกุศลให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือวิญญูณต่าง ๆ ยิ่งไปกว่านั้น หากพิจารณาในแง่จุดประสงค์สำคัญของวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยที่มุ่งสอนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษแล้ว จะเห็นว่า แม้การสวดพระมัลลยของทั้งสองแห่งจะแตกต่างกันอย่างมาก แต่จุดประสงค์ของวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยดังกล่าวก็เป็นแก่นสำคัญที่การสวดพระมัลลยของทั้งสองแห่งมีร่วมกัน

ดังนั้น การศึกษาวิจัยนี้จึงสะท้อนให้เห็นว่า การประกอบพิธีกรรมในปริบทสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ด้วยจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกัน ได้ทำให้เกิดการถ่ายทอดตัวบทออกมาในปริบทของการสื่อสารการแสดงที่ต่างกันอย่าง แต่อย่างไรก็ตาม จุดประสงค์สำคัญของตัวบทซึ่งในที่นี้ก็คือวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยที่มุ่งสอนให้มนุษย์รู้จักบาปบุญคุณโทษ กลับยังเป็นสิ่งที่ได้รับการรักษาและถ่ายทอดไว้แม้การสวดพระมัลลยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและที่บ้านหนองขาวจะแตกต่างกัน ความแตกต่างในประการต่าง ๆ ดังที่กล่าวมานี้ สะท้อนให้เห็นบทบาทและพลวัตหรือความเปลี่ยนแปลงของการนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยมาใช้ในสังคมไทยในปัจจุบันได้ ดังจะได้กล่าวถึงในบทต่อไป

บทที่ ๕

พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ในเชิงวรรณกรรมและสังคม

ในการศึกษาคติชนเชิงบทบาทหน้าที่ บาสคอมได้กล่าวถึงบทบาทสำคัญของคติชนไว้ ๔ ประการ คือ ให้ความเพลิดเพลิน ยืนยันความสำคัญของพิธีกรรม ให้การศึกษา และรักษา ปทัสถานของสังคม ซึ่งทั้งหมดนี้นำไปสู่บทบาทประการสำคัญของคติชนคือ บทบาทในการ รักษาเสถียรภาพของวัฒนธรรม (สุกัญญา สุจนายา, ๒๕๔๘: ๖) แต่ข้อด้อยประการสำคัญของการศึกษาหน้าที่หรือบทบาทก็คือทำให้ได้ผลการศึกษาที่ขาดความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลง ขาด มิติพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ และมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ รวมทั้งการจัดสรร ทรัพยากรต่าง ๆ ในสังคม (สุริยา สมุทคุปต์และคณะ, ๒๕๓๙: ๕๓) ดังนั้น หากเราพิจารณาว่า เมื่อช่วงเวลาเปลี่ยนไป วัฒนธรรมมีบทบาทที่เคลื่อนไหว มีทั้งส่วนที่เปลี่ยนแปลงได้ และ เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ซึ่งทำให้บทบาทของคติชนมีทั้งที่คงเดิม สูญหาย คลี่คลาย หรืออาจสร้างขึ้น ใหม่ ก็จะทำให้เราเห็นสิ่งที่เรียกว่า “พลวัต” ของคติชนที่ศึกษาได้ชัดเจนขึ้น และสอดคล้องกับ วัฒนธรรมที่เกิดการเปลี่ยนแปลงไปมากยิ่งขึ้น

จากการศึกษาคติชนประเภทพิธีกรรมคือการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัด กาญจนบุรี และที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี ดังที่ได้นำเสนอมาข้างต้น จะเห็นได้ว่าการสวดพระมาลัยที่ศึกษามีพัฒนาการจากการสวดพระมาลัยในงานศพในอดีต มาสู่การนำมาใช้ ในการสวดเพื่อสร้างสมบารมีและแก้ปัญหาวีรติในเรื่องต่าง ๆ การที่ผู้วิจัยใช้คำว่า “การสวดพระ มาลัย” หรือใช้ชื่อหัวข้อการวิจัยรวมทั้งชื่อของบทนี้ว่าเป็นเรื่องของ “การสวดอ่านวรรณกรรม เรื่องพระมาลัย” แทนที่จะใช้ว่า “ประเพณีสวดพระมาลัย” ก็เพราะเห็นว่าการสวดพระมาลัยของ ทั้งสองแห่งนี้มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว มีลักษณะของการ นำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาอ่านเพื่ออนุรักษ์และสืบทอดตามที่เคยแพร่หลายในกลุ่มชน หลายท้องถิ่นในอดีต การสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจึงมีลักษณะเป็น “ประเพณี” ส่วนการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เป็นพิธีกรรมที่เกิดขึ้นเมื่อประมาณ พ.ศ. ๒๕๓๑ เป็นพิธีกรรมของกลุ่มชนกลุ่มหนึ่งที่นำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดเพื่อสร้างสม บารมีหรือแก้ปัญหาวีรติของตน และเพิ่งจะมีผู้สวดเพิ่มมากขึ้นเมื่อไม่นานมานี้ การสวดอ่าน วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงมีลักษณะเป็น “ปรากฏการณ์ทางสังคม” ด้วย เหตุนี้ ผู้วิจัยจึงใช้คำว่า “การสวดพระมาลัย” หรือ “การสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย” เพื่อให้ครอบคลุมทั้งพิธีกรรมที่มีลักษณะเป็นประเพณี และที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ดังกล่าว

จากการที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงการสวดพระมาลัยของทั้งสองแห่ง ตลอดจนได้เปรียบเทียบ ลักษณะร่วมและลักษณะที่แตกต่างกันไปแล้วนั้น ในบทนี้ ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นถึงพลวัตและบทบาท ของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยดังกล่าวในเชิงวรรณกรรมและในเชิงสังคม

๕.๑ พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยในเชิงวรรณกรรม

ในการถ่ายทอดวรรณกรรม องค์ประกอบที่สำคัญประกอบด้วย ตัวบท ผู้สร้าง และผู้เสพ ในการสวดพระมาลัยซึ่งเป็นการนำวรรณกรรมมาใช้ในพิธีกรรมก็เช่นกัน องค์ประกอบที่สำคัญก็ยังคงประกอบด้วย บทสวด ซึ่งหมายถึงตัวบทวรรณกรรมลายลักษณ์และวรรณกรรมมุขปาฐะ เรื่องพระมาลัย ผู้สวด ซึ่งถือว่าเป็นผู้สร้างหรือผู้ถ่ายทอดเรื่องราวของวรรณกรรม และ ผู้ฟัง คือ ผู้เสพที่ร่วมอยู่ในพิธีกรรม ดังนั้น พลวัตและบทบาทในเชิงวรรณกรรมของการสวดพระมาลัยที่จะนำเสนอจะพิจารณาได้จากบทสวด ผู้สวด และผู้ฟัง

๕.๑.๑ พลวัตและบทบาทของบทสวด

ในสังคมไทย วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมีทั้งฉบับที่เป็นภาษาบาลี ที่เรียกว่า คัมภีร์มาเลยยเทวตเถรวัตถุ ฉบับที่แต่งขยายความคัมภีร์มาเลยยเทวตเถรวัตถุ ที่เรียกว่า คัมภีร์มาเลยยเทวตเถรวัตถุทีปนีฎีกา หรือฎีกามาลย์ ฉบับที่เป็นคำหลวง เรียกว่า พระมาลัยคำหลวง และฉบับชาวบ้าน ที่เรียกว่า พระมาลัยกลอนสวด ซึ่งแพร่หลายในท้องถิ่นต่าง ๆ ดังที่พบว่ามีการศึกษาพระมาลัยกลอนสวด (สำนวนวัดศิระกระบือ) ของสุภาพร มากแจ้ง (๒๕๒๑) พระมาลัยคำสวดฉบับถอดความจากอักษรขอม ของไพศาล เขาวนดี (๒๕๒๒) พระมาลัยฉบับท้องถิ่นจารด้วยอักษรขอม ที่อำเภอแกลง จังหวัดระยอง ของชฎาลักษณ์ สรรพพานิช (๒๕๒๔) สมุดข่อยเรื่องพระมาลัยจากวัดตาขัน อำเภอเมือง จังหวัดระยอง ของศรีจรัส บุญเจือ (๒๕๒๕) พระมาลัยกลอนสวดฉบับเพชรบุรี ของจันทร์ศิริ แท่นมณี (๒๕๓๔) เป็นต้น พระมาลัยกลอนสวดนี้เอง คือฉบับที่ชาวบ้านนำมาใช้เป็น “บทสวด” ในการสวดพระมาลัย ปัจจุบันฉบับที่ใช้ คือ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ซึ่งในหน้าต้นของคัมภีร์ระบุไว้ว่าได้พิมพ์คัมภีร์ฉบับนี้ขึ้นโดย “ตรวจสอบกับฉบับต่าง ๆ ทั้งขอมและไทยเกือบ ๑๐ ฉบับ ๑๐ สำนวน”

วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับที่เป็นกลอนสวดหรือฉบับชาวบ้านมีลักษณะเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์ (written literature) แต่เมื่อได้นำมาใช้เป็นบทสวด (text) ในพิธีกรรม ซึ่งต้องนำมาสวดเป็นทำนอง (melody) ต่าง ๆ ทำให้เสียงสวดที่ผู้สวดเปล่งออกมามีลักษณะของการเป็นวรรณกรรมมุขปาฐะ (oral literature) หรือกล่าวได้ว่า ในพิธีสวดพระมาลัยที่มีการนำวรรณกรรมมาใช้เป็นบทสวด ทำให้วรรณกรรมมีทั้งมิติที่เป็นวรรณกรรมลายลักษณ์ เมื่อหมายถึงตัวเล่มของวรรณกรรม และมิติที่เป็นมุขปาฐะ เมื่อหมายถึงเสียงสวดที่ผู้สวดเปล่งออกมา บทสวดและทำนองสวดจึงเป็นสิ่งสำคัญในแง่ของมุขปาฐะ

ในอดีต วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยคงจะมีการนำมาสวดในพิธีแต่งงาน ดังที่พระยาอุปกิตศิลปสาร (๒๕๒๐: ๒) กล่าวไว้ในเรื่อง พ่อแม่รังแกฉัน ว่า “การขันหมากยุคเก่า ท่านเล่ากัน มีสวดฉันท์เรียกว่า “สวดมาลัย”” หรือที่เรียกกันว่า “มาลัยกล่อมหอ” แต่ก็ไม่มีหลักฐานยืนยันแน่ชัดว่ามีการสวดพระมาลัยในการแต่งงานจริง ต่อมาได้ถูกนำมาใช้สวดในพิธีศพ ดังที่พระยาอนุมานราชธน (๒๕๐๑: ๑๒๓) กล่าวว่า “แต่เดิมเรามีประเพณีสวดคัมภีร์

“มัลลยสูตร” กันในงานพิธีมงคลสมรส ขณะที่เจ้าบ่าวไปนอนเฝ้าหอ บิดามารดาฝ่ายเจ้าบ่าว และเจ้าสาวจะจัดหาบัณฑิตผู้รอบรู้ฝ่ายละ ๒ คนมาสวดมัลลยสูตรเป็นทำนองอ่อนหวาน เพื่อสั่งสอนเจ้าบ่าวให้รู้บาปบุญคุณโทษ ประพฤติแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ บริสุทธิ์ ดังที่มีพรรณนาไว้ในบทสวดของคัมภีร์มัลลยสูตร เดียวนี้ไม่มีสวดพระมัลลยเพราะนำไปสวดในพิธีศพ แต่กระนั้นก็ใช้สวดศพก็ไม่ค่อยปรากฏ” ดังนั้น จะเห็นได้ว่า บทบาทของบทสวดจากวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยหากมีการนำไปสวดในพิธีแต่งงานจริงก็คือบทบาทในแง่ของการสั่งสอนศีลธรรม

ต่อมา การสวดพระมัลลยในพิธีศพ มีการสวดเนื้อหานอกเหนือไปจากเรื่องพระมัลลย คือ มีการนำวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ มาแต่งเป็นบทสวดที่เรียกว่า “ลำนอก” ซึ่งผู้สวดอาจคิดบทสวดขึ้นเองแล้วสวดในลักษณะที่เป็นมหรสพแบบชาวบ้านด้วยก็ได้ ดังที่พระยาอนุมานราชธน (๒๕๐๕: ๑๙๙) กล่าวว่า “ได้ทราบว่าจะชนบทกลางแห่งสวดมัลลยก็มี แปลกอยู่เพราะทราบว่าการสวดมัลลยเขาใช้ในการขึ้นหอ เป็นการสั่งสอนบาปบุญให้แก่เจ้าบ่าวผู้เฝ้าหอ ที่เอามาใช้สวดเป็นสวดศพเป็นเพราะอะไรไม่ทราบชัด ลงที่ก็สวดเล่นตลกคะนอง สำหรับทำนองซึ่งคิดขึ้นอีกทางหนึ่ง อย่างมีละครตลกเพื่อประสงค์เฮฮาอีกครั้น จัดเข้าเป็นพวกเผาศพได้” ดังนั้น บทบาทของบทสวดนอกจากจะเป็นเรื่องของการสั่งสอนศีลธรรมแล้ว ยังทำให้เกิดความเพลิดเพลินในพิธีศพได้อีกด้วย แต่บทสวดนั้นได้ขยายจากวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยไปสู่วรรณคดีเรื่องอื่น ๆ ในรูปแบบของลำนอก หรือการแสดง

ในกรณีของการสวดพระมัลลยที่บ้านหนองขาวนั้น เป็นการสวดพระมัลลยในพิธีศพที่ยังคงใช้บทสวดลายลักษณ์จาก **คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เป็นหลัก ในอดีตมีการนำบทลำนอกที่มาจากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ เช่น ขุนช้างขุนแผน ไกรทอง พระอภัยมณี ลักษณะวงศ์ และบทลำนอกที่ผู้สวดแต่งขึ้นเอง มาเป็นบทสวดด้วยเช่นกัน ผู้วิจัยพบว่าในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ ซึ่งผู้วิจัยได้ทำวิจัยที่บ้านหนองขาวเป็นครั้งแรก บ้านหนองขาวมีทำนองสวดพระมัลลย ๒๒ ทำนอง แต่เมื่อเวลาผ่านไปประมาณสิบปี ปัจจุบัน มีทำนองสวดที่ใช้อยู่ประจำเหลือเพียง ๑๑ ทำนอง จึงเห็นได้ว่าเมื่อเวลาเปลี่ยนไป การสวดพระมัลลยที่บ้านหนองขาวในพิธีศพ ก็ยังคงรักษาทั้งตัววรรณกรรมลายลักษณ์ คือ **คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี** และรักษาวรรณกรรมมุขปาฐะคือทำนองสวดเอาไว้ได้ส่วนหนึ่ง โดยมีทำนองที่สูญหายหรือไม่ค่อยได้นำมาใช้อย่างสม่ำเสมอถึงครึ่งหนึ่งของที่เคยสวด อย่างไรก็ตาม ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนี้ก็ทำให้เห็นว่า บทสวดและทำนองสวดยังเป็นสิ่งที่จำเป็นในการสวดพระมัลลยในพิธีศพ และการที่บ้านหนองขาวมีพิธีศพอยู่เสมอเพราะเป็นชุมชนที่มีประชากรหนาแน่น จึงทำให้เกิดโอกาสในการสวดจริง พิธีศพจึงมีบทบาทในการช่วยรักษาวรรณกรรมเรื่องพระมัลลยและทำนองสวดพระมัลลยเอาไว้ก่อนที่จะสูญหายไป

ในปัจจุบัน เมื่อเกิดปรากฏการณ์การสวดพระมัลลยที่สำนักสงฆ์ถ้ำแม่ฉนวนวรรณกรรมเรื่องนี้ไม่ได้ถูกนำมาใช้ในงานศพเหมือนในอดีต การสวดพระมัลลยกลายเป็นเรื่องของการประกอบพิธีกรรมของแต่ละบุคคลที่ผู้สวดจะเปล่งเสียงสวดพระมัลลยเป็นร้อยแก้ว หรือเป็นทำนองต่าง ๆ ตามความสามารถในการอ่านหนังสือของผู้สวด ตามลักษณะขององค์เทพ

หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ที่ผู้สวดนับถือ หรือตามกรรมทั้งของผู้บริจาคคัมภีร์สวดพระมาลัยและของผู้สวด บทบาทของบทสวดพระมาลัยจึงเปลี่ยนแปลงไป คือนอกจากจะมีบทบาทในการสอนศีลธรรมให้แก่ตัวผู้สวดเองแล้ว ยังมีบทบาทในการเสริมสร้างกำลังใจให้ผู้สวดในการแก้ปัญหาต่าง ๆ ในชีวิต โดยเป็นช่องทางในการติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้สวดนับถือ และในการสวดเช่นนี้ทำให้สิ่งสำคัญและจำเป็นคือ ตัววรรณกรรมลายลักษณ์ แต่ทำนองสวดนั้นกลับเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น ทั้งนี้เพราะผู้สวดแต่ละคนไม่จำเป็นต้องเปล่งเสียงสวดเป็นแบบเดียวกัน หรือต้องสวดพร้อมกัน ทำให้ไม่ต้องการฝึกฝนในเรื่องทำนองสวดเหมือนกับการสวดพระมาลัยในงานศพ เพียงอ่านหนังสือออกก็สามารถมาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นได้ด้วยตนเอง

ดังนั้น การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว และการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ยังคงเป็นพิธีกรรมที่ทำให้เกิดการสืบทอดพระมาลัยกลอนสวด คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ซึ่งเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์เอาไว้ แต่ในมิติของการสืบทอดวรรณกรรมมุขปาฐะคือเรื่องทำนองสวด ตลอดจนบทสวดที่เป็นบทกลอนต่าง ๆ ที่เคยสวดกันในอดีตนั้น ยังคงเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้สวดอ่านในพิธีศพ แต่ไม่จำเป็นสำหรับการนำวรรณกรรมเรื่องนี้มาสวดอ่านในการประกอบพิธีกรรมที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เพราะการอ่านวรรณกรรมเรื่องนี้เป็นร้อยแก้ว ก็เรียกกันว่าเป็นการสวดพระมาลัยเช่นกัน

ด้วยเหตุนี้ ตัวบท หรือบทสวด จึงมีบทบาทที่เปลี่ยนแปลงไป จากที่เคยใช้เพื่อการสั่งสอนศีลธรรมในพิธีแต่งงาน หรือในพิธีศพ และได้มีการเพิ่มบทบาทในแง่ของการสร้างความเพลิดเพลินในพิธีศพทั้งในรูปของลำนำและการแสดงแบบมหรสพของชาวบ้าน กลายมาเป็นการสั่งสอนศีลธรรมให้แก่ตัวผู้สวดเอง และที่สำคัญคือได้เกิดบทบาทใหม่คือการใช้วรรณกรรมเรื่องนี้ในการสร้างบุญบารมีและแก้ปัญหาดังต่าง ๆ ในชีวิต ในบทบาทที่เปลี่ยนแปลงไปเหล่านี้ สิ่งที่เป็นพลวัตในเชิงวรรณกรรมก็คือ เมื่อวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยได้นำมาใช้ในพิธีกรรมที่เปลี่ยนแปลงไป ตัวบทหลายลักษณะของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยยังคงอยู่ในทุกพิธีกรรม แต่สิ่งที่สูญหายไปคือทำนองสวดซึ่งเป็นมุขปาฐะ สูญหายหรือลดจำนวนลงไปในทุกพิธีกรรมเดิมคือพิธีศพ และไม่จำเป็นต่อพิธีกรรมที่สร้างขึ้นใหม่คือการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และการที่ทำนองสวดเป็นสิ่งที่ไม่สำคัญในพิธีกรรมที่สร้างขึ้นใหม่ แต่คงเรียกการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาอ่านในพิธีกรรมว่าสวดพระมาลัยอยู่เช่นเดิม จึงทำให้นิยามของคำว่า “สวด” เปลี่ยนไปจากความหมายในเชิงประเพณี ที่ “สวด” หมายถึง การอ่านเป็นทำนองมาเป็นการสวดในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ที่แม้อ่านวรรณกรรมดังกล่าวเป็นร้อยแก้ว ก็เรียกว่าเป็นการสวดได้

๕.๑.๒ พลวัตและบทบาทของผู้สวด

ในพิธีกรรม ผู้สวด มีบทบาทในแง่ของการเป็นผู้สร้างวรรณกรรมหรือผู้ถ่ายทอดวรรณกรรมในพิธีกรรม ในที่นี้ผู้วิจัยมีได้หมายถึงเป็นผู้ที่ทำให้เกิดตัวเล่มลายลักษณ์ของ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ซึ่งมีหลักฐานอยู่แล้วว่า มหาสม หรือนายสม พ่วงภักดี

เจ้าของร้าน ส.ธรรมภักดี ได้จัดให้มีการเรียบเรียงขึ้นมา โดยอาจมีมหาปู้ย แสงฉาย แห่งวัด
อนงคาราม และสมเด็จพระสังฆราชแพ แห่งวัดสุทัศน์เทพวราราม เป็นกำลังสำคัญในการเรียบ
เรียง แต่หมายถึง ผู้สวดได้สร้างบทสวดและทำนองสวดแบบมุขปาฐะขึ้นจากการที่ได้เปล่งเสียง
สวดขณะที่ประกอบพิธีกรรม

จากกฎพระสงฆ์ข้อที่ ๑๐ ในกฎหมายตราสามดวง ซึ่งให้ไว้ ณ วันอังคาร แรม
๑๓ ค่ำ เดือน ๗ จุลศักราชพันร้อยหกสิบสาม (พ.ศ. ๒๓๔๑) ประกาศรีณิศก พระบาทสมเด็จพระ
พุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงกล่าวถึงสวดพระมาลัยในงานศพ มีเนื้อความว่า

...บัดนี้ พระสงฆ์อันนับเข้าในพระพุทธชินโนรส มิได้มีหิริโอตตัปปะ
คบหากันทำอุลามกเป็นนอละชีกิกษุ คือเสพสุรายาเมาน้ำตานซ่ม แลฉัน
โภชนาหารของกตเคี้ยวในเวลาปณพัทธ แลในราตรีก็มีบ้าง ...กลางจำพวกเพน
นักสวด สับประทุษทายกนิมนสวดพระมาลัย ไม่สวดต้องตามเนื้อความพระบาท
ร้องเพนลำน่านแขก ลำน่านจีน ลำน่านญวน ลำน่านมอญ ลำน่านฝรั่ง แล้วฉันษาคุเปียก
แกงบวดเมี่ยงซ่ม เมี่ยงใบ กล้วยอ้อยก็มีบ้าง...เพราะพระสงฆ์ราชาคณะถาณานุก
กรมเจ้าอะริการละเมินเสีย มิได้ดูแล กำชับห้ามปราม...อนึ่งถ้าผู้ใดล้มตาย ห้าม
อย่าให้เจ้าภาพนิมนพระสงฆ์สวดพระมาลัย ให้นิมนสวดแต่พระอะภิธรรม แล
สวดให้สำรวดไปปรกติ อย่าให้ร้องเพนลำน่านแขก ลำน่านจีน ลำน่านฝรั่ง ลำน่านมอญ
แลให้เจ้าภาพปรนินัดเพนแต่อุฐบ้านน้ำชายาเสียง อย่าให้เลี้ยงษาคุ เลี้ยงแกงบวด
เมี่ยงซ่ม เมี่ยงใบ กล้วยอ้อยของกต ของเคี้ยว เพนอันขาด ถ้าพระราชาที่มาช่วย
จะสวดพระมาลัยก็ตามเถิด แต่อย่าให้สวดเพนลำน่านตะหลก ลำน่านหนอง
ประการหนึ่ง ห้ามอย่าให้อนาประชาราษฎรลูกค้ำร้านแพแขกจีนไทย ขายผ้าแพร
พรรณแก่พระสงฆ์สามเณรเพนอันขาดที่เดียว ถ้าผู้ใดมิยังคั้นคบหาพระสงฆ์
คบหาสามเณร ให้สวดพระมาลัย เล่นตะหลก เล่นหนอง แลขายผ้าแพรพรรณแก่
พระสงฆ์ แก่สามเณร ดูจหนึ่งแต่หลัง จะเอาตัวเพนโทษจงหนัก

(ประมวลกฎหมายรัชกาลที่ ๑, ๒๕๒๙: ๕๑-๕๖)

กฎพระสงฆ์ข้อนี้สะท้อนให้เห็นว่า การสวดพระมาลัยน่าจะมีมาแต่สมัยกรุงศรี
อยุธยาแล้ว (แต่จากการศึกษาของผู้วิจัยก็ไม่พบหลักฐานในสมัยอยุธยาที่กล่าวถึงการสวดพระ
มาลัยอย่างแน่ชัด) และผู้สวดพระมาลัยคือพระสงฆ์ ซึ่งจะสวดในพิธีศพ แต่การที่พระสงฆ์ไป
สวดพระมาลัยในงานศพแล้วได้ฉันอาหารในยามวิกาล สวดเล่นเป็นตลกคะนอง ตลอดจนไปซื้อ
ผ้าแพรพรรณต่าง ๆ ซึ่งเป็นความประพฤติที่ไม่เหมาะสมแก่สมณสาธูป จึงทรงห้ามพระสงฆ์สวด
พระมาลัย ฆราวาสจึงได้เข้ามาสวดพระมาลัยแทนพระสงฆ์

พระเจ้าราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นสถิตยธำรงสวัสดิ์ หรือพระองค์เจ้าชายเนาวรัตน์ พระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงกล่าวถึงการสวดพระมัลลย์ไว้ใน *วชิรญาณวิเศษ* ว่า

“สวดมาลัย มีทำนองต่าง ๆ มากไปด้วยระลัก ผึกหัดกันได้โดยยาก ผู้ที่สวดดีฤาชื่อเสียงมีฉายาว่ามาลัยหวาน ได้ทราบว่าได้แต่เดิมใช้สวดหอการอาวาสวิเวก แต่อย่างไรจึงตกมาสวดศพ สืบถามต้นเหตุเดิมก็ไม่ได้ความชัด ข้าพเจ้าคิดอนุมานเห็นว่าภายหลังมาที่จะกันดารไม่ค่อยมีใครหาไปสวด จึงยกย้ายตกลงไปใช้สวดการศพ เพิ่มเติมทำนองขึ้นอีกชั้นหนึ่ง คือเมื่อความพรรณาถึงสัตนะรทททุกขเวทนา สัมมายังญาติในมนุษยโลก เรียกว่าเปรตสัง ผู้ที่สวด ๔ คนนั้นส่งเสียงโอดโอยยืดยาวอย่างเอก ถึงโหร้องจนสุดเสียงฟังไม่ใคร่ได้อรรถ”

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์และเอนก นาวิกมูล (๒๕๓๒: ๑๒๐)

พระนิพนธ์ดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นถึงการสวดพระมัลลย์ในอดีตที่เล่าสืบต่อกันมาว่าเดิมนิยมสวดพระมัลลย์ในพิธีแต่งงาน แต่ต่อมาได้นำมาสวดในพิธีศพ และในการสวดนี้ผู้สวดคือฆราวาส มีจำนวน ๔ คน เหมือนกับพระสงฆ์ที่มาสวดพระอภิธรรม นอกจากจะมีผู้สวด ๔ คนแล้ว สิ่งที่สำคัญที่ทันทรงสังเกตเห็นได้คือเรื่องทำนองสวด (melody) อันเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้ตัวบทลายลักษณ์ของวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ (text) ได้ถูกนำมาขับขานในประเพณีพิธีกรรมดังกล่าว สอดคล้องกับที่ผู้วิจัยกล่าวถึงแล้วในหัวข้อ ๕.๑

จากหลักฐานที่กล่าวมานี้ แสดงให้เห็นว่า การสวดพระมัลลย์แต่เดิม ผู้สวดในฐานะผู้สร้างวรรณกรรมในพิธีกรรมได้เปลี่ยนจากพระสงฆ์มาเป็นฆราวาส และในการสวดจะใช้ผู้สวดจำนวน ๔ คน (ซึ่งเท่ากับ ๑ สำรับ) โดยখনบแล้วจึงเห็นได้ว่าเรื่องของการสวดพระมัลลย์เป็นเรื่องของผู้ชายที่ทำหน้าที่เป็นผู้สวด ไม่ว่าจะเป็นพิธีศพหรือพิธีแต่งงาน ฆราวาสชายที่มาสวดพระมัลลย์จึงเปรียบได้กับการเป็น “พระสงฆ์สมมติ” ที่มาสาธยายธรรมเรื่องพระมัลลย์

การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว เป็นการสวดในงานศพที่ผู้สวดเป็นผู้ชายเช่นกัน จากการศึกษาของผู้วิจัยเมื่อช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ พบว่า ผู้สวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวเป็นชายวัย ๔๐ ปีขึ้นไป และมีคณะสวดในหมู่บ้านจำนวน ๓ สำรับ (ปรมินท์ จารูวร, ๒๕๔๒) แต่จากการศึกษาในงานวิจัยนี้ดังที่ได้นำเสนอไว้ในบทที่ ๓ พบว่า ปัจจุบัน นักสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวยังคงเป็นฆราวาสชาย แต่สิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปคือการแบ่งกันเป็นสำรับอย่างชัดเจนนั้นสูญหายไป ปัจจุบันมีสำรับหลักเพียง ๑ สำรับ จึงเห็นได้ว่าการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว ในแง่ของผู้สวดนั้นก็ยังคงยึดถือตามขนบเดิม คือผู้สวดเป็นผู้ชาย

^๑ ทรงนิพนธ์ไว้ในวชิรญาณวิเศษ หน้า ๒๘๗ เล่ม ๔ แผ่น ๒๕ เมื่อวันอาทิตย์ที่ ๒๑ เมษายน ร.ศ.๑๐๘ ซึ่งตรงกับ พ.ศ.๒๔๓๒

ส่วนการสวดพระมาลัยในท้องถิ่นอื่น ๆ ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้น กล่าวคือ ผู้หญิงได้เข้ามามีบทบาทในการสวดพระมาลัย และในบางแห่ง จากการสวดพระมาลัยคือการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาอ่านเป็นทำนองต่าง ๆ ก็ได้พัฒนาเป็นการแสดงมหรสพแบบพื้นบ้านในงานศพแต่ยังคงเรียกว่าเป็นการสวดพระมาลัยด้วย ดังเช่นอรัญญ์ธรรมะ (๒๕๓๘) พบว่าคณะสวดพระมาลัยที่อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี มีผู้สวดทั้งที่เป็นคณะผู้ชายล้วน ผู้หญิงล้วน และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิง ที่เป็นคณะผู้ชายล้วนคือคณะมาลัยบ้านเวียงที่เป็นผู้หญิงล้วนคือคณะโมถ่าย และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิงคือคณะปากท้อ นีรนุช นิรุตศาสตร์ (๒๕๕๑) พบว่า คณะสวดพระมาลัยที่เรียกว่าคณะนางรำหน้าศพ ที่ตำบลทางเกวียน อำเภอแก่ง จังหวัดระยอง เป็นคณะที่สมาชิกส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง และตั้งคณะมาเป็นเวลากว่า ๒๐ ปี นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า ยังมีคณะสวดพระมาลัยที่บ้านหนองแดง บ้านหนองกระทุ่ม และบ้านห้วยกระเจา จังหวัดกาญจนบุรี ที่ผู้สวดมีทั้งผู้ชายและผู้หญิง ซึ่งแตกต่างจากบ้านหนองขาวที่ผู้สวดยังคงเป็นชายล้วน เป็นต้น

จากการวิจัยนี้ พบว่า ปรากฏการณ์การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้นทำให้ผู้สวดพระมาลัยได้เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ การสวดพระมาลัยเป็นเรื่องของคนทุกเพศทุกวัยตลอดจนเคยมีชาวต่างชาติมาร่วมสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ แต่ผู้มาสวดส่วนใหญ่ก็จะเป็นผู้หญิง การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงแตกต่างจากการสวดพระมาลัยในชนบทเดิมที่เรื่องของการสวดส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ของผู้ชายมาสู่การกลายมาเป็นพื้นที่ของผู้หญิงเพิ่มมากขึ้น ลักษณะเช่นนี้ก็ปรากฏในประเพณีสวดพระมาลัยในพิธีศพในท้องถิ่น ๆ อื่น ๆ อยู่ด้วยดังที่กล่าวมาแล้ว

จากการเปลี่ยนแปลงในแง่ของผู้สวดจากพระสงฆ์มาเป็นฆราวาสชาย ต่อมาฆราวาสหญิงเข้ามาร่วมสวดด้วย และเกิดมีการสวดพระมาลัยของคณะที่เป็นผู้หญิงทั้งหมด จนกระทั่งเป็นการเปิดพื้นที่ให้คนทุกเพศทุกวัยโดยเฉพาะผู้หญิงเข้ามาสวดพระมาลัยได้ และจากการเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในช่วงแรกที่กล่าวกันว่าจะสวดพระมาลัยในพิธีแต่งงาน ต่อมาได้สวดในพิธีศพ และได้พัฒนาเป็นการแสดงในพิธีศพ จนกระทั่งได้มีการนำมาสวดเพื่อสร้างสมภารมีและแก้ปญหาชีวิตนั้น ทำให้เห็นว่า บทบาทของผู้สวดพระมาลัยเปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน กล่าวคือ ผู้วิจัยเห็นว่า เมื่อวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยถูกนำมาใช้ในพิธีกรรมที่เปลี่ยนแปลงไป ผู้สวดในฐานะผู้สร้างวรรณกรรมในพิธีกรรม ได้เปลี่ยนแปลงจากบทบาทของการเป็นผู้สั่งสอนศีลธรรมในฐานะที่เป็น “ผู้แสดงธรรม” ในพิธีแต่งงานและพิธีศพ กลายเป็นทั้ง “ผู้แสดงธรรม” และ “ผู้แสดงมหรสพ” ไปพร้อมกันเมื่อการสวดพระมาลัยในพิธีศพ กลายเป็นมหรสพพื้นบ้านมากขึ้น แต่เมื่อการสวดพระมาลัยกลายเป็นเรื่องของการสร้างสมภารมีในกรณีของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวด ได้กลายเป็นผู้ที่มีบทบาทเป็น “ผู้ปฏิบัติธรรม”

ท่ามกลางพลวัตที่เกิดขึ้นนี้ สิ่งที่ผู้วิจัยเห็นประเด็นหนึ่งก็คือ การสวดพระมาลัยในประเพณีนั้น ผู้สวดในฐานะที่เป็นผู้สร้างวรรณกรรมในพิธีกรรมจำเป็นต้องสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้สวดด้วยกันเองและสร้างปฏิสัมพันธ์กับผู้ฟังเพื่อให้การถ่ายทอดวรรณกรรมผ่าน

พิธีกรรมดำเนินไปได้ แต่เมื่อการสวดพระมาลัยกลายเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ผู้สวดในฐานะผู้สร้างวรรณกรรมกลับไม่จำเป็นต้องสร้างปฏิสัมพันธ์ต่อกัน เพราะการสร้างและการเสพวรรณกรรมนั้นได้กลายเป็นเรื่องเฉพาะของแต่ละบุคคลที่ต่างคนก็ต่างมาประกอบพิธีสวดพระมาลัยของตนเอง

จากการวิเคราะห์ในประเด็นนี้ เมื่อย้อนกลับไปเชื่อมโยงกับข้อ ๕.๑ ในเรื่องพลวัตและบทบาทของบทสวดหรือตัวบท ก็จะได้เห็นว่า เมื่อผู้สวดพระมาลัยได้เปลี่ยนจากผู้แสดงธรรม เป็นผู้แสดงธรรมและผู้แสดงมหรสพ และได้กลายมาเป็นผู้ปฏิบัติธรรมนั้น ทำให้ตัวบท คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** มีสถานะเปลี่ยนแปลงจากบทสวดที่ใช้ในการแสดงธรรม หรือใช้ประกอบการแสดงธรรม มาสู่การเป็นตัวบทที่ใช้ในการปฏิบัติธรรมด้วย การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ทำให้ผู้วิจัยมีทัศนะว่า ประโยชน์ในด้านหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ก็คือ ทำให้ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ฐานะที่เป็นวรรณกรรมลายลักษณ์มีผู้เข้าถึงได้ง่ายและกว้างขวางขึ้นกว่าแต่เดิมที่คัมภีร์นี้จะอยู่ในหีบพระอภิธรรมโดยไม่มีผู้สนใจอ่าน หรือกลุ่มผู้อ่านก็มีแต่เพียงผู้สวดพระมาลัยหรือพระสงฆ์บางรูปเท่านั้น ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าวจึงเปิดโอกาสให้คนได้อ่านและได้ใช้วรรณกรรมเรื่องนี้ด้วยตนเองได้มากขึ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่การสืบทอดตามประเพณีไม่เอื้อที่จะทำเช่นนี้ได้ แต่ในขณะเดียวกัน ปรากฏการณ์เช่นนี้ก็ไม่สามารถสืบทอดทำนองสวดแบบมุขปาฐะในแบบประเพณีเอาไว้ได้ และทำให้นิยามของคำว่า “สวด” ได้เปลี่ยนแปลงไปจากแต่เดิม ดังที่ได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่แล้ว

๕.๑.๓ พลวัตและบทบาทของผู้ฟัง

ผู้ฟัง ในฐานะที่เป็นผู้เสพวรรณกรรมผ่านพิธีกรรมนั้น มีบทบาทและพลวัตเปลี่ยนแปลงไปเช่นเดียวกับเรื่องของบทสวดและผู้สวดเช่นกัน

หากการสวดพระมาลัยได้ใช้ในพิธีแต่งงานจริง ผู้ฟังหรือผู้เสพวรรณกรรมเรื่องนี้ก็คือ เจ้าบ่าว ดังที่ผู้วิจัยได้อ้างถึงเนื้อความที่พระยาอนุমানราชชน (๒๕๐๕: ๑๙๙) กล่าวไว้แล้วในหัวข้อ ๕.๑ ที่ว่า “การสวดมาลัยเขาใช้ในการขึ้นหอ เป็นการสั่งสอนบาปบุญให้แก่เจ้าบ่าวผู้เฝ้าหอ” แสดงให้เห็นว่า เรื่องพระมาลัยนี้เป็นเรื่องที่ใช้สอนฝ่ายชาย ต่อมาเมื่อมีการสวดพระมาลัยในพิธีศพ ผู้ฟังสวดพระมาลัยก็คือเจ้าภาพ ลูกหลาน และผู้ที่มาอยู่เป็นเพื่อนศพ ผู้ฟังจึงไม่ได้จำกัดเฉพาะแต่ผู้ชายเท่านั้น และเมื่อการสวดพระมาลัยได้พัฒนาให้มีการแสดงอื่น ๆ ประกอบเพื่อสร้างความสนุกสนานในพิธีศพ ผู้เสพวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย จึงมิได้เป็นแต่เพียงผู้ฟัง ยังมีบทบาทเป็น “ผู้ชม” การแสดงอีกด้วย หากแต่การสวดพระมาลัยที่พัฒนาไปเช่นนี้ ก็ทำให้สาระที่ผู้ฟังได้จากเรื่องพระมาลัยมีน้อยลง แต่จะได้รับรู้วรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ เพิ่มมากขึ้น เพราะผู้สวดหรือผู้แสดงมักนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ในตอนต้นของพิธีกรรม จากนั้นก็จะร้องเล่นเป็นลำนอกอื่น ๆ อันเป็นการมุ่งเน้นในเรื่องของความสนุกสนานเพิ่มมากขึ้น อย่างไรก็ตาม แม้รูปแบบในการถ่ายทอดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยในลักษณะที่เป็นประเพณีจะมีการเปลี่ยนแปลงไปเช่นนี้ แต่สิ่งที่พบก็คือผู้ฟังหรือผู้เสพวรรณกรรม ก็คือ “คน”

ส่วนปรากฏการณ์การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ได้ทำให้เกิดพลวัตในแง่ของผู้ฟัง กล่าวคือ ผู้ฟังได้เปลี่ยนจาก “คน” กลายเป็น “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” ต่าง ๆ เช่น องค์ เทพ เทวดา ผี เจ้ากรรมนายเวร อัปเปตญาติของผู้สวด สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในสำนักสงฆ์ ตลอดจนสัมภเวสีที่ผู้สวดเชื่อว่าเป็นผู้ที่มาฟังตนสวดพระมัลลย์ ในมิติของพิธีกรรม ผู้ฟังจึงหมายถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ดังกล่าว แต่หากพิจารณาในมิติของวรรณกรรม ผู้เสพ ก็คือผู้ที่ได้รับรู้สาระจากวรรณกรรม ดังนั้นในมิตินี้อาจพินิจได้ว่า ผู้สวดนอกจากเป็นผู้สร้างแล้วก็เป็นผู้เสพหรือผู้ฟังเองด้วย และในการเสพนี้นี้ก็เสพผ่าน “การอ่าน” วรรณกรรมด้วยตนเอง

ดังนั้น ในแง่พลวัตของผู้เสพ จะเห็นได้ว่า ได้เปลี่ยนแปลงจากการที่เสพโดย “การฟัง” ในพิธีแต่งงานและพิธีศพ มาเป็น “การฟัง” และ “การชม” เมื่อการสวดพระมัลลย์มีการแสดงเข้ามาสอดแทรกเพิ่มมากขึ้น และได้เปลี่ยนแปลงมาเป็นการที่ผู้สวดกลายเป็นผู้ฟังด้วย เมื่อผู้ฟังเปลี่ยนจากคนมาเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนี้ ในแง่วิธีการรับสาร ปรากฏการณ์การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นยังได้เปลี่ยนจากผู้ฟังแต่เดิมที่เป็นคนซึ่งรับสารผ่านการฟังและการชม จึงมีฐานะเป็นผู้ที่ฟังการแสดงธรรม หรือชมการแสดงในการแสดงธรรม มาเป็นผู้ฟังที่เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และโดยเฉพาะตัวผู้สวดเองซึ่งรับสารผ่าน “การอ่าน” ผู้สวดจึงมีฐานะเป็นผู้ปฏิบัติธรรมที่เสพวรรณกรรมผ่านการอ่านออกเสียงด้วยตนเองอีกด้วย

นอกจากนี้ ในการสวดพระมัลลย์ในพิธีศพ ผู้ฟังยังมีบทบาทสำคัญในการที่จะต้องเป็นผู้ดูแลผู้สวด โดยต้องจัดหาสุราอาหารต่าง ๆ มาเลี้ยงดูผู้สวด นักสวดพระมัลลย์จึงถูกมองว่าเป็น “พวกขี้เหล้า” แต่ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดซึ่งในมิติหนึ่งก็มีฐานะเป็นผู้ฟังกลับถูกมองว่าเป็น “พวกมังสวิรัต” หนุ่มสาวหม่นขาว เพราะถือว่าการปฏิบัติธรรมด้วยการสวดพระมัลลย์เป็นเรื่องของความศักดิ์สิทธิ์และความบริสุทธิ์ ผู้สวดในฐานะผู้ฟังจึงต้องเตรียมร่างกายให้พร้อมที่จะสวดและฟัง ประเด็นนี้ จึงเป็นพลวัตในอีกแง่มุมหนึ่งเกี่ยวกับผู้ฟังตลอดจนผู้สวดที่มีลักษณะแตกต่างกันอย่างตรงกันข้ามอีกด้วย

๕.๒ พลวัตและบทบาทของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ในเชิงสังคม

จากการศึกษาการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว และที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จะเห็นได้ว่าการสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวมีวัตถุประสงค์เพื่อส่งวิญญาณของผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์ และเพื่ออยู่เป็นเพื่อนศพ ส่วนการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เป็นการสวดในระดับที่ผู้สวดแต่ละคนสามารถสวดได้โดยอิสระเพื่อตอบสนองความต้องการของตนจึงทำให้ผู้สวดทั้งที่เป็นร่างทรงและไม่ได้เป็นร่างทรงหันมานิยมสวดพระมัลลย์มากขึ้นอันเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่สะท้อนให้เห็นว่า การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมีบทบาทใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปจากการสวดพระมัลลย์ในงานศพ กล่าวคือมีบทบาทในการตอบสนองความต้องการทางจิตใจกระทั่งช่วยแก้ปัญหาต่าง ๆ ในชีวิต ด้วยเชื่อว่าไม่ว่าปัญหาในชีวิตนั้นแม้จะร้ายแรงเพียงใด การสวดพระมัลลย์จะสามารถปัดเป่าเคราะห์ร้ายต่าง ๆ และช่วยให้ชีวิตดีขึ้นได้ การสวดพระมัลลย์จึงเป็นทางออกของปัญหาต่าง ๆ ในชีวิตในระดับปัจเจก

บทบาทที่เปลี่ยนแปลงไปนี้ ทำให้ผู้วิจัยวิเคราะห์พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยในเชิงสังคมได้ว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยนี้ได้เปลี่ยนจากการนำมาใช้ในพิธีกรรมในสังคมเกษตรกรรมแบบที่ต้องพึ่งพากัน มาเป็นพิธีกรรมในสังคมทุนนิยมเพิ่มมากขึ้น และได้เปลี่ยนจากพิธีกรรมในระดับครอบครัวที่สัมพันธ์กับชุมชน มาเป็นพิธีกรรมในระดับปัจเจก ซึ่งปรากฏการณ์การสวดพระมาลัยนี้ได้สะท้อนถึงการนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในลักษณะที่ศาสนากลายเป็นเรื่องของโลกฆราวาสมากขึ้น และเป็นการเปิดพื้นที่ในระบบความเชื่อทางศาสนาให้แก่ผู้หญิงเพิ่มมากขึ้น

บ้านหนองขาว เป็นหมู่บ้านในภาคกลางของไทยที่ยังคงเป็นสังคมเกษตรกรรมแบบที่ต้องพึ่งพากัน แม้หมู่บ้านภาคกลางจะเป็นดังที่ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา (๒๕๔๑: ๒๓๕) กล่าวว่า “หมู่บ้านภาคกลางเป็นหมู่บ้านที่เข้าสู่ระบบทุนนิยมรวดเร็วและกว้างขวางยิ่งกว่าภาคอื่นใด เป็นเพราะเหตุผลสองประการ คือ ความพร้อมของพลังการผลิต คือ ความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากร และเป็นเพราะว่าอยู่ใกล้กับเมืองหลวง ซึ่งเป็นเมืองท่าและเป็นศูนย์กลางการพัฒนาเศรษฐกิจ” ก็ตาม แต่บ้านหนองขาวก็ยังพยายามที่จะรักษาวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของตนไว้ในฐานะที่เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม

จากการวิจัยเมื่อช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ ผู้วิจัยพบว่า เหตุที่บ้านหนองขาวสามารถรักษาประเพณีสวดพระมาลัยเอาไว้ได้ในขณะที่ประเพณีนี้สูญหายไปอย่างมากแล้วในชุมชนอื่น เป็นเพราะบ้านหนองขาวมีปัจจัยสังคมบางประการที่เอื้อต่อการสืบทอดประเพณีสวดพระมาลัย ปัจจัยดังกล่าวสะท้อนถึงความเป็นสังคมเกษตรกรรมที่ต้องพึ่งพากันได้แก่ ประการแรก ความเป็นชุมชนที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนานทำให้ชาวบ้านเกิดความภาคภูมิใจในท้องถิ่นและตนเอง จึงเกิดการสืบทอดประเพณีของชุมชน ประการที่สอง การมีลักษณะสังคมแบบพึ่งพากันทางด้านแรงงานทำให้เกิดความผูกพันและรักพวกพ้อง และประการที่สาม การมีระบบเครือญาติที่ผูกพันกันด้วยความเชื่อในผีบรรพบุรุษ ผีประจำหมู่บ้าน และประเพณีแต่งงาน ทำให้มีคนมาร่วมในพิธีศพเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้มีการสืบทอดประเพณีสวดพระมาลัย ประการที่สี่ การนับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่เชื่อในเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดผลักดันให้เกิดประเพณีสวดพระมาลัย เพราะชาวบ้านเชื่อว่าการสวดพระมาลัยทำให้ผู้ตายได้ไปสวรรค์ และประการสุดท้ายคือการมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองซึ่งเกิดจากการตั้งชุมชนอยู่ในพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ เอื้อให้มีการสืบทอดประเพณีสวดพระมาลัยของชุมชนหนองขาวเอาไว้ (ปรมินท์ จารูร, ๒๕๔๒)

ปัจจุบัน แม้บ้านหนองขาวจะได้พัฒนาเป็นสังคมที่มีความเป็นทุนนิยมมากขึ้น ดังที่ผู้วิจัยกล่าวถึงภูมิหลังของบ้านหนองขาวไว้ในบทที่ ๒ แล้ว แต่วิถีชีวิตของชาวบ้านโดยเฉพาะประชากรวัยกลางคนและวัยสูงอายุก็ยังใช้ชีวิตแบบเดิม คือดำรงชีวิตด้วยการทำนาและเกษตรกรรมอื่น ๆ เป็นหลัก จึงทำให้สังคมหนองขาวมีทั้งส่วนที่เปลี่ยนแปลงไปตามระบบทุนนิยม ในขณะที่เดียวกันก็มีส่วนที่อนุรักษ์ไว้ในฐานะที่เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม การสืบทอดประเพณีสวดพระมาลัยในงานศพไว้ในชุมชนได้นี้ สะท้อนให้เห็นว่า พิธีกรรมนี้ ยังคงมีบทบาทต่อสังคมเกษตรกรรมของชาวหนองขาว ในขณะที่ชุมชนเกษตรกรรมอื่น ๆ ของไทย มีปัจจัยประการ

ต่าง ๆ ที่ไม่เอื้อต่อการสืบทอดประเพณี และได้กลายเป็นสังคมทุนนิยมมากขึ้น จึงทำให้ประเพณีนั้นขาดการสืบทอดมากขึ้นด้วย ดังที่ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา (๒๕๔๑: ๒๓๖) กล่าวว่า “สิ่งที่ปัญหาและเงื่อนไขข้ออ่อนที่สำคัญของหมู่บ้านก็คือ การที่เศรษฐกิจทั้งหมดขึ้นต่อการเอาเปรียบของระบบทุนนิยม และความทันสมัยจับไวต่าง ๆ ก็ยิ่งเร่งเร้าให้หมู่บ้านออกจากระบบเก่าที่สืบทอดมาแต่เศรษฐกิจพอเพียงขึ้นทุกที เงื่อนไขนี้ได้ทำให้ลัทธิเอกชนและปัจเจกชนนิยมในหมู่บ้านภาคกลางพัฒนาเร็วขึ้นกว่าหมู่บ้านในภาคอื่น ๆ แม้ชาวบ้านจะพยายามถ่วงรั้งมันไว้เพราะความไม่พร้อมและความตกเป็นฝ่ายเสียเปรียบของตนก็ตาม”

ผลของเศรษฐกิจแบบทุนนิยมนั้น ทำให้ผู้คนในฐานะปัจเจกชนเกิดปัญหาชีวิตประการต่าง ๆ มากมาย ดังจะพบว่า ผู้คนได้หันเข้าหาลัทธิพิธีต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการทรงเจ้าเข้าผีเพื่อตอบสนองความต้องการของตนมากยิ่งขึ้น ดังจะพบประเด็นศึกษาเช่นนี้ในงานวิจัยต่าง ๆ เช่น เรื่อง ผีเจ้านาย ของฉลาดชาย รมิตานนท์ (๒๕๒๗) ร่างทรง: บทบาทที่มีต่อสังคมปัจจุบัน ของ นิภาวรรณ วิรัชนิภาวรรณ (๒๕๓๒) ทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิพิธีและวิกฤติการณ์ของความทันสมัยในสังคมไทย ของสุริยา สมุทคุปดี และคณะ (๒๕๓๙) หรือแม้กระทั่งงานวิจัยที่ศึกษาลัทธิพิธีดังกล่าวในสังคมหนองขาว ก็พบว่าลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีมีแนวโน้มที่จะมีบทบาทในการตอบสนองความต้องการของชาวบ้านในระดับปัจเจกเพิ่มมากขึ้นเช่นกัน ดังในงานวิจัยเรื่อง พิธีทรงเจ้า: พิธีกรรมกับโครงสร้างสังคมที่หนองขาว ของเบญจรัตน์ เมืองไทย (๒๕๔๓) ดังนั้น เมื่อการสวดพระมาลัยได้เปลี่ยนจากการสืบทอดตามประเพณีในสังคมเกษตรกรรมแบบพึ่งพากัน ไปเป็นการเกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาอ่านที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแล้วยังคงเรียกอยู่เช่นเดิมว่าเป็น “การสวดพระมาลัย” จึงทำให้พิธีกรรมนี้ได้เปลี่ยนจากพิธีกรรมในระดับครอบครัวที่สัมพันธ์กับชุมชน เพราะจะมีผู้คนในชุมชนจำนวนมากมาร่วมงานหากครอบครัวใดมีผู้เสียชีวิต มาเป็นพิธีกรรมในระดับปัจเจกที่ผู้สวดมุ่งที่จะใช้พิธีกรรมในการแก้ปัญหาต่าง ๆ ในชีวิตของตนเองและสร้างสมบุญบารมีให้แก่สังขัตติสมิที่ตนนับถือ

ในการสร้างสมบุญบารมีของคนมีองค์หรือร่างทรงที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้วิจัยเห็นว่า คนกลุ่มนี้ได้พยายามเชื่อมโยงลัทธิพิธีหรือสังขัตติสมิที่ตนนับถือ เข้ากับการนับถือพุทธศาสนากระแสหลัก กล่าวคือ ปกติแล้ว เมื่อเศรษฐกิจแบบทุนนิยมทำให้คนชั้นกลางประสบปัญหาประการต่าง ๆ สิ่งที่คุณกลุ่มนี้ส่วนหนึ่งหันเข้าหาก็คือพิธีทรงเจ้าเข้าผี ซึ่งตำแหน่งทรงแต่ละแห่งก็จะมีร่างทรงผู้เป็นเจ้าลัทธิพิธีของแต่ละตำแหน่ง แต่การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ได้กลายเป็นแหล่งรวมของร่างทรงผู้เป็นเจ้าลัทธิพิธีต่าง ๆ ที่จะมาสร้างบุญบารมีทั้งให้แก่วงศ์เทพและตนเอง โดยใช้สำนักสงฆ์ และการสวดพระมาลัย ซึ่งเป็นเรื่องทางพุทธศาสนาเป็นวิถีทางในการปฏิบัติเพื่อสร้างบุญบารมี ลัทธิพิธีที่หลากหลายจึงถูกนำมาเชื่อมโยงกับการนับถือพุทธศาสนา

เหตุที่พุทธศาสนาสามารถเชื่อมโยงกับลัทธิพิธีต่าง ๆ นี้ได้ก็เพราะพุทธศาสนาที่เรานับถือกันนั้นนอกจากจะเป็นแบบพุทธศาสนาเถรวาทแบบปรีชญา (Orthodox Theravada Buddhism) แล้ว ส่วนใหญ่เรานับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ฉลาดชาย รมิตานนท์ (๒๕๒๗: ๓๓-๓๕) อธิบายว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน “เป็นพุทธศาสนาที่มักจะพัวพันอยู่กับอิทธิปาฏิหาริย์ อำนาจเหนือธรรมชาติ เวทมนต์คาถา บาป-บุญ-นรก-สวรรค์ ฯลฯ แง่คิดหรือการอบรมแก่ศาสนิกชนจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับทางโลก ซึ่งพุทธศาสนาแบบนี้เป็นการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาหลักที่ปราศจากความเชื่อเรื่องผีสังเทวดาจนเป็นระบบเดียวกัน ระบบความเชื่อเช่นนี้ดำรงอยู่ด้วยกันในลักษณะพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน” การที่พุทธศาสนาแบบชาวบ้านมีลักษณะเช่นนี้ จึงสอดคล้องกับลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีต่าง ๆ ดังที่สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ (๒๕๓๙: ๒๔๓) ศึกษาพบว่า “ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีไม่มีลักษณะขัดแย้งหรือแบ่งแยกออกจากพุทธศาสนาเลย ในทางตรงกันข้ามพระรัตนตรัยมีตำแหน่งสูงสุดอยู่ในโครงสร้างความเชื่อของลัทธิพิธี ร่างทรงจะย่ำตลอดเวลาร่างทรงต้องกราบพระสงฆ์ พระสงฆ์ไม่ควรจะเข้าร่วมพิธีเจ้าพิธีเทพ เพราะเทพทุกองค์ต้องขึ้นอยู่กับองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า และพระสงฆ์ก็ถือศีลมากกว่าร่างทรง ในกรณีของร่างทรงก็เช่นเดียวกัน ผู้หญิงที่เป็นร่างทรงก็ไม่มีลักษณะของการต่อต้านหรือท้าทายอำนาจทางศาสนาของผู้ชาย ลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีจึงมีลักษณะของการประนีประนอมกับพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาหลักของคนไทย จนอาจกล่าวได้ว่า ลัทธิทรงเจ้าเข้าผียึดเอาพระพุทธรูป รูปเคารพของเกจิอาจารย์ บทสวดและพิธีกรรมต่าง ๆ ของพุทธศาสนาเป็นเนื้อหาสำคัญ แต่ได้รับเอาองค์เทพจากศาสนาฮินดู ศาสนาของจีน ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ฯลฯ เข้ามาผสมผสานและปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับลัทธิพิธีที่มีฆราวาสหญิงเป็นผู้นำสำคัญ”

เมื่อย้อนกลับมาพิจารณาถึงการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จะเห็นว่า ศูนย์กลางของความเชื่อก็คือ พระพุทธเจ้า ทั้งพระพุทธเจ้าสมณโคดมและโดยเฉพาะพระศรีอาริย์ และพระมาลัย ดังสะท้อนให้เห็นจากลักษณะของการบูชาในพิธีกรรมและจากเนื้อหาของ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ซึ่งมีเนื้อหากล่าวถึงบุญบาป ชาติภพ นรกสวรรค์ ทั้งยังได้กล่าวถึงดินแดนพระศรีอาริย์ซึ่งช่วยสร้างความหวังให้แก่ผู้สวดพระมาลัยด้วยว่าจะได้ไปเกิดในดินแดนดังกล่าวหากได้ปฏิบัติธรรมด้วยการมาสวดพระมาลัย คัมภีร์ที่มีเนื้อหาเช่นนี้ทำให้สามารถตอบสนองความเชื่อของชาวบ้านไทยที่นับถือพุทธศาสนาแบบชาวบ้านได้ และเป็นเหตุผลว่าเหตุใดวรรณกรรมเรื่องนี้จึงสามารถนำไปใช้ได้ทั้งในการสวดพระมาลัยในพิธีศพ และในการสวดพระมาลัยเพื่อสร้างสมบุญบารมี

การใช้พิธีสวดพระมาลัยเพื่อแก้ปัญหาวิตประการต่าง ๆ ยังเป็นการทำเรื่องของศาสนาให้กลายเป็นเรื่องของโลกฆราวาสมากขึ้น แม้การสวดพระมาลัยจะทำให้ผู้สวดได้ซึมซับความคิดในเรื่องบาปบุญคุณโทษไว้ด้วยก็ตาม ดังที่กาญจนา แก้วเทพ (๒๕๓๙: ๕๒) กล่าวว่าวัฒนธรรมไทยมีลักษณะเป็นโลกฆราวาสมากขึ้น และมีลักษณะเป็นศาสนาน้อยลง มิได้หมายความว่า คนไทยได้ใช้ชีวิตประจำวันอยู่กับศาสนาน้อยลง หรือคนไทยมีความทรงจำร่วมเกี่ยวกับศาสนาน้อยลง หรือคนไทยมีความทรงจำร่วมเกี่ยวกับศาสนาน้อยลงเท่านั้น หากยัง

หมายความว่าต่อไปอีกว่า ศาสนาได้ถูกลดระดับจากการที่เป็นเรื่องของข้อตกลงร่วมกันในระดับสังคม (public) มาเป็นเรื่องรสนิยมส่วนตัวของแต่ละบุคคล” คำกล่าวนี้ จึงสอดคล้องกับการที่การสวดพระมาลัยได้กลายจากความรับรู้ร่วมกันในระดับสังคม คือเป็นการสวดที่ใช้ในพิธีศพ มาเป็นการสวดเพื่อเป้าหมายเฉพาะของผู้สวดแต่ละคนอย่างชัดเจน นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ (๒๕๓๙: ๕๗) ยังกล่าวว่า “ทุกวันนี้ การดำรงอยู่และการขยายตัวของศาสนานั้น ส่วนหนึ่งมาจากการที่ชนชั้นกลางกลุ่มต่าง ๆ ได้ “หันหน้าเข้าหาวัด” ด้วยมูลเหตุจูงใจแบบต่าง ๆ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มชนชั้นกลางซึ่งเป็นคนที่อยู่กับโลกฆราวาสนั้น จะเข้าไปเกี่ยวข้องกับศาสนาด้วยท่วงทำนองแบบทางโลก เช่น บรรดานักธุรกิจจะสนใจเทคโนโลยีบางอย่างทางศาสนา เช่น การทำสมาธิเพื่อนำมาใช้ประโยชน์ในกิจการการทำงานให้ดีขึ้น เช่นเดียวกับบรรดา copy writer ที่สนใจการนั่งสมาธิเพื่อให้เกิดความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ รวมทั้งการให้หลวงพ่อดัง ๆ เจิมป้ายซึ่งนอกจากจะเป็นสิริมงคลแล้ว ยังเป็นการสร้างภาพลักษณ์ของกิจการด้วย กล่าวโดยสรุปก็คือสถาบันศาสนาถูกใช้เป็นหนทาง เป็นวิถีทางในการบรรลุเป้าหมายของโลกฆราวาส และเมื่อดำรงอยู่ในลักษณะเช่นนี้ สถาบันศาสนาก็ไร้ความหมายแบบที่เคยทำหน้าที่มาในวัฒนธรรม “ไทย” จากคำกล่าวนี้ ผู้วิจัยจึงเห็นว่าการทำศาสนาให้เป็นโลกของฆราวาสมากขึ้นในกรณีของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น เป็นความคิดของผู้สวดที่ส่วนใหญ่เป็นชนชั้นกลางที่มีความรู้พอจะอ่านคัมภีร์สวดพระมาลัยได้ โดยไม่ได้มีจุดประสงค์ในเชิงศาสนาเป็นหลัก แต่มุ่งใช้ศาสนาเป็นทางออกในการแก้ปัญหาชีวิตเป็นสำคัญ ต่างจากการทำศาสนาให้เป็นโลกของฆราวาสในกรณีการสวดพระมาลัยในงานศพที่คนในสังคมเกษตรกรรมนำได้นำเรื่องของโลกฆราวาส เช่น การดื่มเหล้าเมายา การแสดงสนุกสนานเข้าไปประกอบพิธีกรรม เพื่อเป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์กับคนในชุมชนมากกว่าการมุ่งเน้นเรื่องเฉพาะตนเหมือนการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

ปรากฏการณ์การสวดพระมาลัย ยังเป็นการเปิดพื้นที่ในระบบความเชื่อทางศาสนาให้แก่ผู้หญิงเพิ่มมากขึ้น ดังจะเห็นได้จากผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง จากข้อมูลที่ผู้วิจัยเก็บได้จากแบบสอบถามดังเสนอไว้ในบทที่ ๔ ก็เห็นได้ว่าจากแบบสอบถาม ๑๐๐ ชุดซึ่งได้รับคืนมาจำนวน ๙๐ ชุด ก็พบว่าผู้หญิงเป็นผู้ตอบแบบสอบถามถึง ๗๙ คน แต่ก็พบว่า แม้ผู้หญิงจะเป็นกลุ่มหลักที่มาสวดพระมาลัยที่นี่ แต่ผู้หญิงก็ยังมีข้อจำกัดในการประกอบพิธีทางศาสนาต่างจากผู้ชาย ดังที่มีข้อห้ามว่าหญิงที่มีประจำเดือนห้ามสวดพระมาลัยเด็ดขาด ดังนั้น ในโลกทุนนิยมสมัยใหม่ แม้ในสังคมกระแสหลักจะยังให้พื้นที่ทางศาสนาแก่ผู้ชายเป็นหลักในเรื่องของการบวชเรียนและการประกอบพิธีกรรมตามหลักพุทธศาสนา แต่ก็เห็นได้ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงการเปิดพื้นที่ทางศาสนาให้แก่ผู้หญิงในการที่จะใช้ศาสนาเพื่อสร้างความมั่นใจในการแก้ปัญหาชีวิตของตน อย่างไรก็ตาม ผู้หญิงก็ยังคงมีข้อจำกัดบางประการ เช่นการมีประจำเดือนที่ทำให้ไม่สามารถมีพื้นที่ทางศาสนาได้เท่าเทียมผู้ชาย และในพื้นที่ทางศาสนาของผู้หญิงนี้ ก็มักเป็นไปในลักษณะของการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาแบบชาวบ้านกับลัทธิพิธีทรงเจ้าเข้าผีต่าง ๆ

โดยสรุป การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จึงสะท้อนให้เห็นถึงสองด้านของระบบทุนนิยมในปัจจุบัน ที่ด้านหนึ่งได้ทำให้มีความพยายามที่จะอนุรักษ์และสืบทอดวรรณกรรมและพิธีกรรมไว้ตามประเพณี ซึ่งอาจจะสืบทอดได้ยากและมีผู้สืบทอดได้น้อย แต่อีกด้านหนึ่งก็มีความพยายามที่จะทำให้วรรณกรรมเรื่องนี้รับรู้แพร่หลายยิ่งขึ้นในลักษณะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมเมื่อมีการนำวรรณกรรมและความเชื่อมาใช้เพื่อตอบสนองปัญหาระดับบุคคลผ่านพิธีกรรม สังคมทุนนิยมที่มีความเข้มข้นต่างกันในแต่ละท้องถิ่นจึงเป็นปริบททางสังคมวัฒนธรรม ที่ทำให้การนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ในพิธีกรรมมีบริบทของการสื่อสารการแสดงที่แตกต่างกัน และมีจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกัน และความแตกต่างเหล่านั้นก็สามารถสะท้อนให้เห็นบทบาทที่เปลี่ยนแปลงไป ตลอดจนเห็นพลวัตของพิธีกรรมได้ทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคมดังที่ได้กล่าวมาทั้งหมดนี้

บทที่ ๖

สรุปผลการวิจัย

เรื่องพระมาลัยเป็นวรรณกรรมที่นำมาใช้ในพิธีกรรม ในทางคติชนวิทยา อาจพิจารณา วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยได้ว่าเป็นตำนาน (myth) ที่สัมพันธ์กับความเชื่อ (belief) และพิธีกรรม (ritual) ของกลุ่มชน

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้ศึกษาเปรียบเทียบพิธีกรรมของกลุ่มชน ๒ กลุ่ม ที่มีการนำ วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับที่เรียกว่า คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี มาเป็น ตัวบทที่ใช้ในการสวดอ่านเพื่อประกอบพิธีกรรมที่เรียกว่า “การสวดพระมาลัย” กลุ่มแรก เป็น การศึกษาการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี ที่มีการนำวรรณกรรมเรื่องพระ มาลัยมาสวดอ่านในพิธีศพในลักษณะที่เป็นการสืบทอดและอนุรักษ์ประเพณีของชุมชน ส่วนอีก กลุ่มหนึ่งเป็นการศึกษาการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี ที่เกิดปรากฏการณ์ ทางสังคมคือมีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดอ่านในกลุ่มคนเมืองและคนทั่วไป

ในการศึกษาผู้วิจัยได้ใช้วิธีวิทยาในการเก็บข้อมูลภาคสนามทางคติชนวิทยา เพื่อเก็บ ข้อมูลมาวิเคราะห์ว่า ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมาลัยสะท้อนให้เห็นพลวัตของ การนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดอ่านทั้งในเชิงวรรณกรรมและเชิงสังคมประการใดบ้าง ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้เลือกใช้แนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยาในการเก็บข้อมูลและการวิเคราะห์ได้แก่ วิธีวิทยาในการศึกษาการขับลำนำของอัลเบิร์ต บี ลอร์ด ดังที่ปรากฏในบทความเรื่อง *Yugoslav Epic Folk Poetry* การศึกษาคติชนในแง่ของการแสดงและกระบวนการสื่อความหมาย (Performance-Centered Approach) และแนวการศึกษาคติชนเชิงบทบาทของวิลเลียม บาสคอม

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามที่บ้านหนองขาว ซึ่งเป็นการศึกษาในเชิงภาคสนามซ้ำใน สนามวิจัยเดิมที่ผู้วิจัยเคยศึกษาไว้เมื่อช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒ พบว่า บริบททางสังคม วัฒนธรรมของบ้านหนองขาวในปัจจุบัน คือการเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมที่ยังคงมีการสืบทอดการ สวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยในพิธีศพอยู่เช่นเดิม แต่เกิดความเปลี่ยนแปลงใน ๓ ประการ ใหญ่ ๆ คือ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสวด ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลา ในการสวด และความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด

ความเปลี่ยนแปลงในเรื่องของผู้สวด อันเนื่องมาจากการเสียชีวิตของนักสวดพระมาลัย อาวุโสซึ่งทุกคนล้วนจดจำทำนองต่าง ๆ ได้แม่นยำ ตลอดจนความเจ็บป่วยและความชราของนัก สวดพระมาลัยรุ่นเก่าที่ยังมีชีวิตอยู่จึงทำให้ไม่สามารถไปสวดพระมาลัยได้บ่อยครั้งเหมือนเช่นใน อดีต ได้ส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวดคือเกิดธรรมเนียมว่าจะนิยม สวดพระมาลัยให้ในคืนสุดท้ายก่อนนำไปเผาปนกิจในวันรุ่งขึ้น ดังนั้น การสวดพระมาลัยใน ปัจจุบันจึงมีระยะเวลาเหลือเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงต่อหนึ่งศพเท่านั้น ต่างจากในอดีตที่จะสวด กันเกือบทุกคืนและใช้เวลาสวดนานดังที่เรียกกันว่า “สวดคืนยันรุ่ง”

เมื่อการสวดคินยันรุ่งหมดไปทำให้ท่านองสวดต่าง ๆ ที่เคยมีอยู่ถึง ๒๒ ท่านองถูกนำมาใช้น้อยลง จึงพบว่า ปัจจุบันมีท่านองที่นำมาใช้สวดอยู่ประจำเพียงครึ่งหนึ่ง คือ ๑๑ ท่านองเท่านั้น เป็นท่านองที่สืบทอดมาจากอดีต ๑๐ ท่านอง และท่านองที่นำมาใช้ใหม่ ๑ ท่านอง คือ ท่านองเสภา ที่ใช้ในการสวดบทปลงสังขารที่นักสวดพระมาลัยในปัจจุบันคิดขึ้นใหม่ และใช้สวดก่อนที่จะสวดบทลาและอำนวยพร

การเพิ่มการสวดบทปลงสังขารเข้ามานี้ ส่งผลให้ขั้นตอนหรือวิธีการสวดพระมาลัยในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป แต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นความตั้งใจของนักสวดพระมาลัยที่ต้องการให้มีผู้หันมาฟังสวดพระมาลัยกันมากขึ้นโดยเฉพาะในช่วงที่สวดบทปลงสังขารดังกล่าวเพราะบทสวดมีเนื้อหาอาลัยถึงผู้ตาย ผู้สวดจึงมุ่งหมายที่จะใช้โอกาสนี้ในการสอน “คนเป็น” คือลูกหลานและญาติมิตรให้ระลึกถึงบุญคุณของผู้ตาย นอกจากนี้ ยังได้เพิ่มธรรมเนียมการสวดท่านองไปไว้ในขั้นขึ้นเพื่อเป็นการบอกข่าวแก่ชาวบ้านว่าจะมีการมาปณกิจศพที่มาสวดพระมาลัยให้ในวันรุ่งขึ้น ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นความพยายามของชาวบ้านในการพยายามปรับปรนข้อจำกัดต่าง ๆ เพื่อให้ประเพณีสวดพระมาลัยยังคงตอบสนองความเชื่อที่ว่า เป็นการสวดเพื่อส่งวิญญาณของผู้ตายซึ่งเป็นเครือญาติหรือญาติมิตรของตนให้ได้ไปสวรรค์เอาไว้ได้

ส่วนการเก็บข้อมูลภาคสนามที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นซึ่งเป็นสนามวิจัยใหม่นั้น ผู้วิจัยพบว่าการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้นเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่เริ่มขึ้นในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๓๑ และมีผู้มาสวดพระมาลัยที่นี้เพิ่มมากขึ้นในปัจจุบันจากการบอกต่อกันแบบปากต่อปาก ปรียบททางสังคมวัฒนธรรมของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นคือการตั้งอยู่ในพื้นที่ที่เชื่อว่าเป็นสถานที่บริสุทธิ์ ศักดิ์สิทธิ์ และมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมาก ผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้จึงเป็นทั้งกลุ่มคนเมือง ซึ่งอาจจะเป็นหรือยังไม่ได้เป็นร่างทรงมาสวดพระมาลัยเพื่อสร้างบุญบารมีให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือ และกลุ่มคนทั่วไปที่ไม่เมืองค้ที่มาสวดพระมาลัยเพื่อแก้ปัญหาดังต่าง ๆ ในชีวิต เป็นการสวดที่ผู้สวดแต่ละคนสามารถมาประกอบพิธีได้ด้วยตนเองโดยถือว่าการมาสวดเพื่อให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายได้ฟังและรับรู้ถึงการมาบำเพ็ญบุญของผู้สวด ในการสวดผู้สวดจะสวดตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และจะมาสวดในวันเวลาหรือโอกาสใดก็ได้ มีข้อห้ามเพียงว่า หญิงที่มีประจำเดือนห้ามสวดพระมาลัยเท่านั้น

ในการสวดนั้น ผู้สวดแต่ละคนจะอ่านออกเสียงอย่างไรก็ได้ แต่ต้องอ่านอักขระทุกตัวที่เป็นเนื้อความภาษาไทยเกี่ยวกับเรื่องพระมาลัย ส่วนใหญ่ผู้สวดแต่ละคนจะอ่านออกเสียงเป็นร้อยแก้ววรรณคดีลักษณะที่ต่างคนต่างสวด แต่ก็เชื่อว่า ลักษณะขององค์เทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่นับถือ กรรมของผู้สวด และกรรมของผู้บริจาคคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับที่ผู้สวดเลือกอ่าน จะทำให้การอ่านออกเสียงยากง่ายหรือแปลกต่างกันออกไป

ด้วยลักษณะของการสวดพระมาลัยที่มีการประกอบพิธีที่แตกต่างกันนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า สิ่งที่ยังคงเป็นแก่นที่รับรู้ร่วมกันคือการได้เข้าใจถึงจุดประสงค์ของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่เป็นการสอนให้รู้จักเรื่องของบาปบุญคุณโทษแม้ว่าพิธีกรรมทั้งสองจะมีจุดประสงค์ของพิธีกรรมที่แตกต่างกัน และองค์ประกอบในพิธีกรรมที่แตกต่างกัน ผู้วิจัยพบว่า ด้วยปรียบททางสังคม

วัฒนธรรม และจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมที่แตกต่างกันดังกล่าว ได้ทำให้เกิดการถ่ายทอดตัวบทคือวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยคือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ในลักษณะที่แตกต่างกันด้วย และทำให้มีองค์ประกอบในการสื่อสารการแสดงที่แตกต่างกันทั้งในด้านผู้เข้าร่วมพิธีกรรม โอกาส สถานที่ในการประกอบพิธีกรรม อุปกรณ์ที่ใช้ ขั้นตอน บทสวด และทำนองสวด และธรรมเนียมปฏิบัติในการประกอบพิธีกรรม

ความแตกต่างประการต่าง ๆ ที่พบจากการเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยตามประเพณีที่บ้านหนองขาว และปรากฏการณ์การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ ทำให้เห็นพลวัตของการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดอ่านทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคม

ในเชิงวรรณกรรม พบว่ามีพลวัตทั้งในด้านของบทสวด ผู้สวด และผู้ฟัง กล่าวคือ ในด้านบทสวดนั้น การสวดพระมาลัยทั้งสองแห่งสามารถสืบทอดตัวบท (text) คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ไว้ได้ แต่สิ่งที่แตกต่างกันก็คือ ทำนองสวด (melody) ทำนองสวดเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับการสวดพระมาลัยในงานศพที่เป็นการสืบทอดตามประเพณีที่บ้านหนองขาว แม้ปัจจุบันจะมีปัจจัยที่ทำให้สืบทอดทำนองต่าง ๆ ได้น้อยลง แต่ทำนองสวดในลักษณะดังกล่าวกลับไม่จำเป็นต่อการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเพราะไม่มีข้อกำหนดในเรื่องของการอ่านเป็นทำนอง ผู้สวดแต่ละคนจะอ่านออกเสียงแตกต่างกัน ส่วนใหญ่จะออกเสียงเป็นร้อยแก้ว หรือเชื่อว่า เสียงสวดต่าง ๆ ที่เปล่งออกมาบางครั้งเป็นเพราะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่แต่ละคนนับถือมาร่วมสวดด้วย หรือเป็นเพราะกรรมของทั้งผู้บริจาคคัมภีร์หรือผู้สวดเองที่ทำให้เสียงสวดมีลักษณะที่หลากหลายออกไป พลวัตที่เกิดขึ้นนี้ทำให้เห็นว่า นิยามของคำว่า “สวด” ซึ่งเดิมหมายถึงการอ่านวรรณกรรมเป็นทำนองแบบร้อยกรองนั้นเปลี่ยนแปลงไป เพราะเมื่อนำมาอ่านเป็นร้อยแก้วเป็นหลักก็เรียกว่าเป็นการสวดได้เช่นกัน

ในด้านผู้สวด พบว่า มีพลวัตคือ ผู้สวดได้เปลี่ยนแปลงจากการสวดพระมาลัยในงานศพ แต่เดิมที่มีหลักฐานว่าผู้สวดคือ พระสงฆ์และต่อมาเมื่อมีการห้ามพระสงฆ์สวดพระมาลัยจึงมีฆราวาสชายเข้ามาสวดพระมาลัยแทน มาเป็นการเปิดโอกาสให้คนทุกเพศทุกวัยมาสวดพระมาลัยได้โดยเฉพาะผู้หญิง ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนี้ได้สะท้อนให้เห็นว่า ผู้สวดพระมาลัยจากแต่เดิมที่เป็นพระสงฆ์หรือฆราวาสชายซึ่งมีฐานะเป็น “ผู้แสดงธรรม” ในพิธีศพนั้น ได้กลายมาเป็น “ผู้ปฏิบัติธรรม” เมื่อเป็นการสวดพระมาลัยด้วยจุดประสงค์ของแต่ละบุคคลที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ลักษณะเช่นนี้ทำให้คัมภีร์สวดพระมาลัยที่เคยใช้ในการแสดงธรรมกลายเป็นคัมภีร์สำหรับปฏิบัติธรรมของผู้สวดไปด้วย

ในด้านผู้ฟังนั้น เมื่อการสวดพระมาลัยเปลี่ยนจากการสวดในงานศพมาเป็นการสวดเพื่อสร้างสมบารมีและแก้ปัญหาวีชีวิต ผู้ฟังได้เปลี่ยนจาก “คน” กลายเป็น “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” แต่อย่างไรก็ตาม การที่เชื่อว่าผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นสวดให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ฟังนั้น ในแง่หนึ่ง ตัวผู้สวดเองก็คือผู้ฟังด้วย เพราะเป็นผู้ที่ได้รับสาระหรือเข้าใจเนื้อหาของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อสั่งสอนในเรื่องบาปบุญคุณโทษ การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ทำให้การรับสารของผู้ฟังจากแต่เดิมที่ใช้ “การฟัง” เสียงสวดพระมาลัยในงานศพ มาเป็น “การอ่าน” ด้วยตนเอง

ส่วนพลวัตของการสวดพระมาลัยในเชิงสังคมนั้น ผู้วิจัยพบว่า ปริบททางสังคมของบ้านหนองขาวที่เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรม ยังมีลักษณะที่เป็นสังคมเกษตรแบบพึ่งพากันอยู่มาก แม้จะได้รับอิทธิพลจากเศรษฐกิจแบบทุนนิยมก็ตาม ลักษณะเช่นนี้ทำให้การสืบทอดการสวดพระมาลัยในงานศพยังคงมีบทบาทต่อชุมชนหนองขาว แต่การที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อว่า ผู้มาปฏิบัติธรรมที่นี่แล้วจะประสบความสำเร็จเพราะเป็นพื้นที่บริสุทธิ์และมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ จำนวนมากนั้น ทำให้การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้สามารถรองรับผู้คนที่ประสบปัญหาประการต่าง ๆ จากการใช้ชีวิตในสังคมทุนนิยมได้อย่างมากเพราะแต่ละคนสามารถมาประกอบพิธีกรรมนี้ได้ด้วยตนเองและทำได้ตลอดเวลา ลักษณะดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่า การสวดพระมาลัยได้เปลี่ยนจากการเป็นพิธีกรรมในระดับครอบครัวที่สัมพันธ์กับชุมชนในสังคมเกษตรแบบพึ่งพากัน มาเป็นพิธีกรรมในระดับปัจเจกบุคคลในสังคมทุนนิยม และการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ ยังสะท้อนให้เห็นถึงการที่ผู้สวดนำเรื่องราวทางศาสนามาปรับใช้ให้เป็นเรื่องของโลกฆราวาสตามที่คุ้นชินกับความคิดความเชื่อตามพุทธศาสนาแบบชาวบ้านมากขึ้น อีกทั้งยังเป็นการเปิดพื้นที่ในระบบความเชื่อทางศาสนาให้แก่ผู้หญิงเพิ่มมากขึ้นด้วยเพราะผู้มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นส่วนใหญ่ก็คือผู้หญิง

ประเด็นศึกษาเรื่องการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาสวดอ่านในสังคมไทยทั้งที่เป็น การสืบทอดประเพณีและที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมนี้ ได้ช่วยให้เข้าใจพัฒนาการและพลวัตของการสืบทอดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและประเพณีสวดพระมาลัย ทำให้มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ประเพณีสวดอ่าน และกลุ่มชนผู้นำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ในปัจจุบัน ทั้งยังชี้ให้เห็นว่าการศึกษาคติชนเชิงบทบาทหน้าที่ประกอบกับการศึกษาคติชนด้านการแสดงและการสื่อความหมายเป็น “เครื่องมือ” อย่างหนึ่งที่จะช่วยให้นักคติชนมองเห็นและเข้าใจพลวัตทางวัฒนธรรมได้ดียิ่งขึ้น นอกจากนี้ การทำวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมก็ยังเป็นวิธีการศึกษาที่น่าสนใจที่จะช่วยให้นักคติชนสังเกตเห็นและเข้าใจการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ได้ชัดเจนขึ้น

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กรสรวง ดิโนลพะเนาวิ. สวดคฤหัสถ์: กรณีศึกษาคณะนายหอม ภูมรา ตำบลหนองโสน

อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชามานุษยวิทยา ภาควิชา บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

กาญจนา แก้วเทพ. สื่อสองวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: มุลนิธิภูมิปัญญา, ๒๕๓๗.

จันทร์ศิริ แทนมณี. พระมัลลยกลอนสวดฉบับจังหวัดเพชรบุรี. ภาควิชาภาษาไทย คณะวิชา

มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูเพชรบุรี, ๒๕๓๔.

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. กลอนได้อริข้มทราบ ตามเสด็จไทรโยค

โคลงนิราศท้าวสุภัตติการภักดี และกลอนนาริรมย์. พระนคร: จันทว่า, ๒๕๑๑.

ฉลาดชาย รมิตานนท์. ฝิเจ้านาย. กรุงเทพฯ: พายัพ ออฟเซต พรินท์, ๒๕๒๗.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา. วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ:

บริษัทเดือนตุลาการพิมพ์ จำกัด, ๒๕๔๑.

ชฎาลักษณ์ สรรพานิช. พระมัลลย: การศึกษาเชิงวิเคราะห์. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหา

บัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย

มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๔.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยา. ไทยรบพม่า. ธนบุรี: รุ่งวัฒนา,

๒๕๑๕.

ตรีศิลป์ บุญขจร. วรรณกรรมประเภทกลอนสวดภาคกลาง: การศึกษาเชิงวิเคราะห์.

วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๐.

ทิพากรวงศ์, เจ้าพระยา. พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์รัชกาลที่ ๔ เล่ม ๒. กรุงเทพฯ:

คุรุสภา, ๒๕๐๔.

ธรรมศาสตร์และการเมือง, มหาวิทยาลัย. ประมวลกฎหมายรัชกาลที่๑ จุลศักราช ๑๑๖๖

พิมพ์ตามฉบับหลวงตรา ๓ ดวง เล่ม ๓. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๒๗.

ธรรมาภิวัฒน์, หลวง ร่องอำมาตย์เอก (ถึก จิตรถึก). ประชุมลำนํ้า. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ

จัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๔.

นันทา ขุนภักดี. เสนาะศัพท์สดับทำนองร้อยกรองไทย. กรุงเทพฯ: โครงการสารานุกรมไทย

สำหรับเยาวชน, ๒๕๓๗.

นิภาวรรณ วิรัชนิภาวรรณ. ร่างทรง: บทบาทที่มีต่อสังคมปัจจุบัน. วิทยานิพนธ์ปริญญา

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๒.

- นรินทร์ นิรุตติศาสตร์. สวดพระมาลัย: กรณีศึกษาคณะนางรำหน้าศพ ตำบลทางเกวียน
อำเภอแกลง จังหวัดระยอง. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชามานุษยดุริยางควิทยา บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๕๑.
- เนตรนภา วรวงษ์. วรรณยุกต์ภาษาไทยถิ่นกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตร
มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓.
- เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ และเอนก นาวิกมูล. สรรพสังคีต. กรุงเทพฯ: สมาพันธ์, ๒๕๓๒.
- เบญจจรัส เมืองไทย. พิธีทรงเจ้า: พิธีกรรมกับโครงสร้างสังคมที่หนองขาว. วิทยานิพนธ์
ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย
ศิลปากร, ๒๕๕๓.
- ปรมินท์ จารุวร. “การนับถือผีที่บ้านหนองขาว” ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ปีที่ ๑๘
(ธันวาคม ๒๕๔๔).
- ปรมินท์ จารุวร. การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว
จังหวัดกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย
บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒.
- ปรมินท์ จารุวร. “นิทานของสุนทรภู่กับคตินิยมหลังความตาย: การสร้างสรรค์ “บทสวดลำ”
ในพื้นที่ของพิธีกรรม” *The Journal: Journal of the Faculty of Arts Mahidol
University*. Vol.4 No.2 2008.
- ปรมินท์ จารุวร. “สวดพระมาลัย: บทบาทของคตินิยมหลังความตายต่อวรรณกรรมและสังคม”
ใน สุกัญญา สุจนายา (บรรณาธิการ). *พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง: บทบาทของ
คติชนกับสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.
- ปรมินท์ จารุวร. “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยใน
สังคมไทย” *วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ฉบับพิเศษ ๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย
ปีที่ ๒๔* (ธันวาคม ๒๕๕๐).
- ปรมินท์ จารุวร. “สวดพระมาลัย: สืบสาน หรือ เสื่อมสูญ?” ใน เอกสารประกอบการประชุม
ทางวิชาการเรื่อง “มองคติชนเห็นชาวบ้าน” วันที่ ๗-๘ กันยายน ๒๕๔๓
ณ ห้องประชุมสารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดโดยศูนย์คติชนวิทยาและ
ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปราณี ขวัญแก้ว. *วรรณคดีชาวบ้านจาก”บุตดำ” ต.ร่อนพิบูลย์*. พระนครศรีอยุธยา: หน่วยศึกษ
นิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู, ๒๕๑๘.
- ฟูไท วงศ์อนุตรโรจน์. กระบวนการและพัฒนาเครือข่ายทางสังคม: กรณีศึกษาบ้าน
หนองขาว อำเภอดำรง จังหวัดกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาวิทยาศาสตร
มหาบัณฑิต สาขาวิชาเทคโนโลยีการวางแผนสิ่งแวดล้อมเพื่อพัฒนาชนบท บัณฑิต
วิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๔.

พุทธเลิศหล้านภาลัย, พระบาทสมเด็จพระ. **เสภาเรื่องขุนช้าง-ขุนแผน**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๓.

ธนบุรี: รุ่งวัฒนา, ๒๕๑๓.

ไพศาล เชาว์ดี. “พระมัลลย์คำสวด: วรรณกรรมชาวบ้าน” **ภาษาและวรรณกรรม** โครงการ
สังสรรค์วรรณคดี คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ บางแสน. เอกสาร
เชิงวิชาการฉบับที่ ๑ กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิมพ์เนศ, ๒๕๒๒.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เสด็จตรวจ
การณ์คณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๔๕๕ - ๒๔๖๐**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย,
๒๕๓๗.

วรรณ วิบูลย์สวัสดิ์ แอนเดอร์สัน (บรรณาธิการ). **พินถิ่น พินฐาน มติใหม่ของคติชนวิทยา
และวิถีชีวิตสามัญ**. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, มติชน. ๒๕๓๑.

วัฒนา ณ นคร. **ลักษณะร่วมเรื่องพระมัลลย์ในวรรณกรรมพื้นบ้านและพระมัลลย์
คำหลวง**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ บัณฑิต
วิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖.

วิเชียร ณ นคร และคนอื่น ๆ. **นครศรีธรรมราช**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, ๒๕๒๑.

ศรีจรง บุญเจือ. **การศึกษาเอกสารโบราณภาคตะวันออก จังหวัดระยอง**. โครงการส่งเสริม
วัฒนธรรมภาคตะวันออก มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ บางแสน, ๒๕๒๕.

ศรีศักร วัลลิโภดม. **พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น: บ้านหนองขาว**. เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง
พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นบ้านหนองขาว. วันที่ ๒๖ มกราคม ๒๕๔๓ ณ บ้านหนองขาว
อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี.

ศักดิ์ศรี แยมันดดา. “คำหลวง” ใน **วรรณวิทยา** รวมบทความทางวิชาการภาคภาษาและ
วรรณคดี ไทย-บาลี-สันสกฤต บางเรื่อง จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกในวาระการเกษียณอายุ
ราชการ พ.ศ. ๒๕๓๔.

ศิราพร ณ ถลาง. **ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน**.
กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

ศิลปากร, กรม. **พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา เล่ม ๒**. พิมพ์ครั้งที่ ๘.
กรุงเทพฯ: โอเดียนสแควร์, ๒๕๓๕.

ส.ธรรมภักดี. **คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส. ธรรมภักดี**. (ม.ป.ป.)

สนิท บุญทรง. **วิเคราะห์บทสวดลำเพชรบุรี**. วิทยาลัยครูเพชรบุรี. ๒๕๒๔.

สุกัญญา สุจฉายา (บรรณาธิการ). **พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง: บทบาทของคติชนกับ
สังคมไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. **ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดปราจีนบุรี**. สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรม
แห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๕๐.

สุริวงค์ พงศ์ไพบูลย์. “สวดมัลย์” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ พ.ศ.๒๕๒๙ เล่ม ๑, ๒๕๒๙.

สุภาพร มากแจ้ง. พระมัลย์กลอนสวด (สำหรับวัดศีระกระปือ): การตรวจสอบชำระ และการศึกษาเปรียบเทียบ. กรุงเทพฯ: ศูนย์ส่งเสริมและพัฒนาวัฒนธรรม วิทยาลัย ครูธนบุรี, ๒๕๒๔.

สุภาพร มากแจ้ง. มาเลเซียเทศเถรวตฺต: การตรวจสอบชำระและการศึกษาเชิงวิเคราะห์. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาตะวันออก บัณฑิต วิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.

สุภาพรณ ณ บางช้าง. วิวัฒนาการวรรณคดีบาลีสายพระสุตตันตปิฎกที่แต่งในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๓.

สุริยา สมุทคุปต์ และคณะ. ทรงเจ้าเข้าผี: วาทกรรมของลัทธิผีและวิกฤติการณ์ของ ความทันสมัยในสังคมไทย. นครราชสีมา: สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัย เทคโนโลยีสุรนารี, ๒๕๓๙.

เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. นิทานพื้นบ้านเปรียบเทียบ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๓๘.

สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดกาญจนบุรี. เล่าขานตำนานบ้านหนองขาว. กาญจนบุรี: พรสวรรค์การพิมพ์, ๒๕๔๗.

อมรตฤณรักษ์, จมีน. เสือป่าและลูกเสือในประวัติศาสตร์ รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ตอน ๓. กรุงเทพฯ: อรุณ, ๒๕๑๔.

อรอนงค์ พัดพาดิ. พระนิพนธ์ประเภทคำหลวงของเจ้าฟ้าธรรมธิเบศร. วิทยานิพนธ์ ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๒.

อนุชาติ พวงสำลี และคณะ. ประมวลองค์ความรู้โครงการวิจัยและพัฒนาประชาคมจังหวัด กาญจนบุรี มหาวิทยาลัยมหิดล. นครปฐม: โรงพิมพ์สถาบันพัฒนาการสาธารณสุข อาเซียน, ๒๕๔๒.

อนุมานราชธน, พระยา. ประเพณีเนื่องในการเกิดและประเพณีเนื่องในการตาย. โดย เสฐียรโกเศศ (นามแฝง) กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๐๕.

อนุมานราชธน, พระยา. ประเพณีเรื่องแต่งงานบ่าวสาวของไทย. โดยเสฐียรโกเศศ (นามแฝง). พระนคร: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๐๑.

อร่ามรัศมี ด้วงชนะ. การศึกษาประเพณีสวดพระมัลย์ของชาวอำเภอไชยา จังหวัด สุราษฎร์ธานี. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต วิชาเอกไทยศึกษา มหาวิทยาลัย ศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๓๘.

อานันท์ นาคคง. “สวดพระอภิธรรม-สวดมัลล-สวดคฤหัสถ์-สวดผี-ลำสวด-รำสวด คีตกรรม
ข้ามพรหมแดนวัดกับบ้านที่ลบลือนในยุคโลกาภิวัตน์” หนังสือใต้ดินชุด **ลมไม่รู้โรย-
โซ้ยขายไห้ครู-คู่ขวัญศิลปิน-ยังไม่สิ้นเสียงกลอง-เพราะพร้องซอสามสายร้าย**
ลำนำ-คีตกรรมหลังความตาย. ที่ระลึกในงานไหว้ครูดนตรีไทย ภาควิชาดนตรีศึกษา
คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๕-๒๕๓๗.

อาภรณ์ อุกฤษณ์. “อิทธิพลของภาวะแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีต่อความคงอยู่ของ
ศาสนา ความเชื่อ และพิธีทรงพระเนืองในวันเกิดพระปิ่นทองคำ” ใน วรณี วิบูลย์สวัสดิ์
แอนเดอร์สัน (บรรณาธิการ). **พื้นที่ใหม่ขงคติชนวิทยา และวิถีชีวิต**
สามัญ. กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, มติชน. ๒๕๓๑.

อุดม อรุณรัตน์. “สังคีตศิลป์ไทย” **วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ฉบับพิเศษ.**
ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๑-๒, ๒๕๓๖-๒๕๓๗.

อุปกิตศิลปสาร, พระยา. “พ่อแม่ร้างแค้น” ในหนังสือภาษาไทยชุดทักษะสัมพันธ์ พิมพ์ครั้งที่ ๒.
พระนคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว, ๒๕๒๐.

อุปกิตศิลปสาร, พระยา. **หลักภาษาไทย อักษรวิธี วจิวิภาค วากยสัมพันธ์ จันท์ลักษณะ.**
กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๐๗.

ภาษาอังกฤษ

Bascom, William. “Four Functions of Folklore” **The Study of Folklore.** Ed, by
Alan Dundes. New Jersey: Prentice – Hall. 1965.

Bauman, Richard. **Verbal Art as Performance.** Illinois: Waveland Press, Inc., 1977.

Ben-Amos, Dan. “Towards a Definition of Folklore in Context” **Journal of American
Folklore** 84. 1971.

Kittisak Kerdarunsuksri. “Malai Mongkhon: A Case of Postmodern Thai Theatre” ใน
งามคำหวานลานใจถวิล. ๒๕๔๖.

Lord, Albert. **The Singer of Tales.** Massachusettes: Harvard University Press. 1960.

Lord, Albert. “Yugoslav Epic Folk Poetry” **The Study of Folklore.** Ed, by Alan Dundes.
New Jersey: Prentice – Hall. 1965.

สัมภาษณ์

นายเฟื่อง บ้านกล้วย อายุ ๘๑ ปี ๒๓ หมู่ ๖ ต.หนองขาว อ.ท่าม่วง จ.กาญจนบุรี. สัมภาษณ์,
๑๐ มกราคม ๒๕๔๒ และ ๑๐ มีนาคม ๒๕๔๒.

นายลาย อินทรักษา อายุ ๗๗ ปี ๗๓ หมู่ ๘ ต.หนองขาว อ.ท่าม่วง จ.กาญจนบุรี. สัมภาษณ์,
๒ พฤษภาคม ๒๕๔๑.

ภาคผนวก ก

ทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในรูปแบบโน้ตสากล

เนื่องจากงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้ทำวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมในส่วนของการศึกษาการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จากการศึกษพบว่า ปัจจุบันการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมีทำนองสวดที่ใช้อยู่จริง ๑๑ ทำนอง จากแต่เดิมที่มีทำนองสวด ๒๒ ทำนอง แต่จากการเก็บข้อมูลพบว่า นักสวดพระมาลัยบางท่านยังพอที่จะช่วยกันรื้อฟื้นทำนองสวดทั้ง ๒๒ ทำนองเพื่อบันทึกเสียงได้ จึงใคร่ขอบันทึกทำนองสวดพระมาลัยทั้งหมดเอาไว้ในภาคผนวกนี้

ในการบันทึกเสียง ผู้วิจัยได้ให้นักสวดพระมาลัยสวดแต่ละทำนองตามบทสวดเดิมที่เคยเก็บข้อมูลไว้ในช่วงปี ๒๕๔๐-๒๕๔๒ ผู้สวดในครั้งนั้นประกอบด้วย

๑. นายแปะ หนูเล็ก (เสียชีวิต)
 ๒. นายลาย อินทรักษา
 ๓. นายลา โพธิ์ใบ (เสียชีวิต)
 ๔. นายฟู พุ่มพวง (เสียชีวิต)
- และมีชาวบ้านมาร่วมสวดอีก ๒ คน

การบันทึกเสียงครั้งนั้นเป็นการบันทึกเสียงในช่วงกลางคืน ที่ศาลาการเปรียญของวัดอินทาราม ดังภาพ



รูปที่ ๗๓ นักสวดพระมาลัยบ้านหนองขาวที่ร่วมบันทึกเสียงในการทำวิจัยช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒

ส่วนการบันทึกเสียงในการทำวิจัยครั้งนี้ เป็นการบันทึกในห้องอัดเสียง ที่อำเภอเมืองกาญจนบุรี ผู้ร่วมบันทึกเสียงประกอบด้วย

๑. นายหยุด บุญเชิด
๒. นายลาย อินทรักษา
๓. นายดุ่ม สืบใหม่
๔. นายสงคราม ดอกนาค

๕. นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์

๖. นายปรีชา กระต่าย



รูปที่ ๗๔ นักสวดพระมาลัยบ้านหนองขาวที่ร่วมบันทึกเสียงในการทำวิจัยช่วงปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ในการบันทึกเสียงครั้งนี้ ผู้วิจัยได้บันทึกเสียงสวดบทสวดในการตั้งนโม และบทสัพพะโร ซึ่งสวดเป็นทำนองธรรมวัตรเอาไว้เพิ่มเติมด้วย ทำนองสวดแต่ละทำนองที่รวบรวมได้มีดังนี้

๑. ตั้งนโม

(ทำนองธรรมวัตร)

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองสวดตั้งนโม

น โม ตสฺ ส ภ ก ว โต อ ร ห โต สมฺ มา สมฺ พุทฺ ฆสฺ ส น

โม ตสฺ ส ภ ก ว โต อ ร ห โต สมฺ มา สมฺ พุทฺ ฆสฺ

ส น โม ตสฺ ส ภ ก ว โต อ ร ห โต สมฺ มา สมฺ พุทฺ ฆสฺ

๒. ทำนองสวดพระสหัสสหนัย

บทอธิปติ

๗. กตเม ฐมา กุสลา ยสฺมี สมเย โลกุตฺตร ฌานํ ภาเวติ นิยยานิโก อปจยคามิ ทิฏฐิตถานํ
ปหานาย ปฐมาย ภูมียา ปตติยา วิวิจเจว กาเมหิ ปฐมํ ฌานํ อุปสมปชฺช วิหริติ ทุกฺขาปปฏิปทํ ทนฺธาภิญฺญํ
ฉนฺหาธิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ ทุกฺขาปปฏิปทํ ชีปฺปาภิญฺญํ ฉนฺหาธิปตฺเตยฺยํ
วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ สุขาปปฏิปทํ ทนฺธาภิญฺญํ ฉนฺหาธิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ
จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ สุขาปปฏิปทํ ชีปฺปาภิญฺญํ ฉนฺหาธิปตฺเตยฺยํ วิริยาธิปตฺเตยฺยํ จิตฺตาธิปตฺเตยฺยํ
วิมฺสาธิปตฺเตยฺยํ ตสฺมี สมเย ผลฺโส โหติ อวิกุเขโป โหติ อิเม ฐมา กุสลาฯ

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๖๒-๑๖๓)

บทพระธรรมสังคณี

๘. กุสลา ฐมา อกุสลา ฐมา อพฺยา กตา ฐมา กตเม ฐมา กุสลา ยสฺมี สมเย กามาวจรํ
กุสลํ จิตฺตํ อุปฺปนํ โหติ โสมนสฺสสทฺคตํ ฌานสมฺปยุตฺตํ รูปารมฺมณํ วา สทฺทารมฺมณํ วา คนฺธารมฺมณํ วา
รสารมฺมณํ วา โผฏฐพฺพารมฺมณํ วา ฐมารมฺมณํ ยา ยํ ยํ ปนารพฺภ ตสฺมี สมเย ผลฺโส โหติ อวิกุเขโป โหติ
เย วา ปน ตสฺมี สมเย อยฺเยปิ อตฺถิ ปฏฺิจจสมฺปฺปนฺนา อรูปิโน

ฐมา อิเม ฐมา กุสลา

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕-๖)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองสวดพระสหัสสหนัย(อธิปติ)

ก - ต - เม ฐ - มา กุ - ส - ลา ย - ส - มี ส - ม - เ - ย โ - โ ค - ต - ฐ - มี
ฌ - านํ ภา - เว - ติ นิ - ย - ยานิ - ก - อ - ป - จ - ย - ค - ามิ ทิ - ฎ - ฐิ - ต - ถานํ
ป - หานาย ป - ฐ - มาย ภู - มิ - ยา ป - ต - ติ - ยา วิ - วิ - จ - เจว ก - าม - เห - หิ ป - ช - ฌ - มี
อ - ป - จ - ย - ค - ามิ กุ - ส - ลา ย - ส - มี ส - ม - เ - ย โ - โ ค - ต - ฐ - มี
ฌ - านํ อ - ป - ป - น - ฌ - านํ โห - ติ โส - ม - น - ส - ส - ท - ค - ต - ฌ - าน - สม - ป - ยุ - ต - ฌ - าน
รูป - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ส - ท - ท - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ค - น - ธ - าร - ม - ม - ฌ - านํ
ว - าร - ส - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา โ - ผ - ฏ - ฐ - พ - พ - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ฐ - มา - ร - ม - ม - ฌ - านํ
ยา - ย - ฌ - านํ ย - ฌ - านํ ย - ฌ - านํ ป - น - าร - พ - พ - ฌ - านํ ต - ส - มี ส - ม - เ - ย
ผล - โส โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป
โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป
โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป
โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป

ทำนองสวดพระสหัสสหนัย

กุ - ส - ลา ฐ - มา อ - กุ - ส - ลา ฐ - มา อ - พ - ย - าก - ตา ฐ - มา ก - ต - เม ฐ - มา กุ - ส - ลา
ย - ส - มี ส - ม - เ - ย โ - โ ค - ต - ฐ - มี
อ - ป - จ - ย - ค - ามิ กุ - ส - ลา ย - ส - มี ส - ม - เ - ย โ - โ ค - ต - ฐ - มี
ฌ - านํ ภา - เว - ติ นิ - ย - ยานิ - ก - อ - ป - จ - ย - ค - ามิ ทิ - ฎ - ฐิ - ต - ถานํ
ป - หานาย ป - ฐ - มาย ภู - มิ - ยา ป - ต - ติ - ยา วิ - วิ - จ - เจว ก - าม - เห - หิ ป - ช - ฌ - มี
อ - ป - จ - ย - ค - ามิ กุ - ส - ลา ย - ส - มี ส - ม - เ - ย โ - โ ค - ต - ฐ - มี
ฌ - านํ อ - ป - ป - น - ฌ - านํ โห - ติ โส - ม - น - ส - ส - ท - ค - ต - ฌ - าน - สม - ป - ยุ - ต - ฌ - าน
รูป - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ส - ท - ท - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ค - น - ธ - าร - ม - ม - ฌ - านํ
ว - าร - ส - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา โ - ผ - ฏ - ฐ - พ - พ - าร - ม - ม - ฌ - านํ วา ฐ - มา - ร - ม - ม - ฌ - านํ
ยา - ย - ฌ - านํ ย - ฌ - านํ ย - ฌ - านํ ป - น - าร - พ - พ - ฌ - านํ ต - ส - มี ส - ม - เ - ย
ผล - โส โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป
โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป
โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป โห - ติ อ - วิ - กุ - เข - โป

๓. ทำนองสวดพระมหาปฐกฐาน

(๗) พระมหาปฐกฐาน

๐ เหตุปัจจัย อารมมณปัจจัย อธิปัตติปัจจัย อนนตรปัจจัย สมนนตรปัจจัย
สหชาติปัจจัย อณฺณมณฺณปัจจัย นิสสยปัจจัย อุปนิสสยปัจจัย ปุเรชาติปัจจัย ปจฺจชาติปัจจัย
โย อาเสวนปัจจัย กมฺมปัจจัย วิปากปัจจัย อาหารปัจจัย อินฺทฺรียปัจจัย ฌานปัจจัย
มคฺคปัจจัย สมฺปยุตฺตปัจจัย วิปฺปยุตฺตปัจจัย อตฺถิปัจจัย นตฺถิปัจจัย วิคตปัจจัย อวิคตปัจจัย
(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๐)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองสวดธรรม ๗ บท

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองสวดธรรม ๗ บท

๔. ทำนองฉันท

(ฉันท) ๐ เมื่อนั้น ท้าวอินทรา มีนางฟ้า เป็นบริวาร นางสวรรค์ อันสะคราญ
จะแจ่มหน้า หน้านวลศรี ๐นางสวรรค์ สะพริบพร้อม แห่ห้อมล้อม ย่อมสาวศรี ไปไหว้
พระเจดีย์ ด้วยชาวมะ นางทั้งผอง

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๔๗)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองฉันท

ทำนองฉันท

๕. ทำนองร่าย (ร่าย)

(ร่าย) ๐ อยู่ในสวรรค์แล้ว เร่งได้ฟังธรรม อยู่ในสวรรค์ เร่งให้บูชา ๐ ได้
 ถวายรูปเทียน ดอกไม้มณฑา พระเกศจุฬา เจดีย์สถาน ๐ ผู้นั้นจะอยู่ ในสวรรค์ยืนนาน
 เพราะบุญสมภาร จะคำชุตน ๐ ให้ได้ไปเกิด ชั้นอินทร์พรหมบน ต่อเท่าถึงจน ภาวคพรหม
 (คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕๒-๕๓)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองร่าย(ร่าย)

อยู่ ใน ส-วรรค์แล้ว ละว เร่ง ได้ ละ ฟัง เอย
 ธรรม ละว อยู่ ใน ใน ก็ ส - เอย วรรค์ เอย เร่ง ให้
 เอย บู น่ะ ชา เอย
 ได้ ถ-วาย รูป เทียน ละ ว ดอก ไม้ ละ มณฑ เอย
 ชา ละว พระ เกศ เกศ ก็ จู เอย พา เอย เอย
 เจ - ศีล เอย ส-นะ ถา ณ เอย
 ผู้นั้น จะ อยู่ ละ ว..... ใน สวรรค์ ยืน เอย.....มน ถว
 พระ บุญ บุญ ก็ สม เอย การ เอย
 จะ คำ เอย ชู น่ะ ตน เอย

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองร่าย

อยู่ ใน ส-วรรค์ แล้ว ละ ว แอว แอว เร่ง พา ได้ ละ ฟัง พา เอย
 ธรรม ละ ว อยู่ ใน ใน ก็ ส เอย วรรค์ เอย
 เร่ง ได้ เอย บู น่ะ ชา เอย
 ได้ ถ-วาย รูป เทียน ละ ว เอย ดย... ไม้ ละ มณฑ เอย
 ชา ละว เอย พระ เกศ เกศ ก็ จู เอย พา เอย เอย เจ
 ศีล เอย ส ถา น่ะ ถา ถา ณ เอย
 ผู้นั้น จะ อยู่ ละ ว เอย ใน ส วรรค์ ยืน
 นว ละ ว เอย เกศ ถา บุญ ถา บุญ ก็ สม เอย
 การ เอย จะ ถา คำ เอย ชู น่ะ ถา ตน เอย

๗. ทำนองเอกบท

(เอกบท) ๐ นางอันมา ก่อนเบื้องหน้า ก่อนเจ้าฟ้า พระไมตรี ๐ มีร์ศรี
 แลขาวล้วน อารมณ์ล้วน ล้วนพรรณขาว ๐ โฉมเจ็ด สาวขาวสด งามหมดจด ใครจักปาน
 ๐ ได้ทำทาน สิ่งใดบ้าง แต่ก่อนสร้าง กุศลชื่อใด
 (คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๘๐-๘๑)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองเอกบท

นาง อัน มา นาง อัน มา เออ เออ เอ็ง เออ ก่อน เบื้อง หน้า
 ก่อน เออ เอ็ง เออ เจ้า ฟ้า ก่อน เออ เจ้า ฟ้า พระ ไม ตรี
 มี ร์ - ศรี มี ร์ - ศรี มี เออ เออ เอ็ง เออ แล ขาว ล้วน
 อา เออ เอ็ง เออ ภารณ์ ด้วน อา เออ ภารณ์ ด้วน ด้วน พรรณ ขาว
 โฉม เจ็ด โฉม เจ็ด เออ เออ เออ สาว ขาว สด งาม เออ เออ หมด จด งาม เออ หมด จด ใคร จัก ปาน
 ได้ ทำ ทาน ได้ ทำ ทาน เออ เออ เอ็ง เออ สิ่ง ไค
 บ้าง แต่ เออ เอ็ง เออ ก่อน สร้าง แต่ เออ ก่อน สร้าง กุ - ศล ชื่อ ไค

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองเอกบท

นาง อัน มา (รับ)นาง อัน มา สะ สะ เออ เออ เออ ก่อน เบื้อง หน้า
 ก่อน เออ เอ็ง เออ เจ้า ฟ้า ก่อน เออ เจ้า ฟ้า พระ ไม ตรี
 มี ร์ ศรี มี ร์ ศรี มี เออ เออ เอ็ง เออ แล ขาว ด้วน
 อา เออ เอ็ง เออ ภารณ์ ด้วน อา เออ ภารณ์ ด้วน ด้วน พรรณ ขาว
 โฉม เจ็ด โฉม เจ็ด สะ สะ เออ เออ เออ สาว ขาว สด
 งาม เออ เอ็ง เออ หมด จด งาม เออ หมด จด ใคร จัก ปาน
 ได้ ทำ ทาน ได้ ทำ ทาน เออ เออ เอ็ง เออ สิ่ง ไค บ้าง
 แต่ เออ เอ็ง เออ ก่อน สร้าง แต่ เออ ก่อน สร้าง หมด กุ - ศล ชื่อ ไค

๘. ทำนองวสันต์

(วสันต์) ○ เทพผู้หนึ่ง เสด็จลิลลา ยাত্রามา อยู่เนืองครั้น ○ มีนางสวรรค์ ได้เก้าหมื่น สะพริบพร้อม ล้อมมาไสว ○ ตามเทียนทอง ตรึงดอกไม้ กัมกราบไหว้ แล้ว ลูกวันทา ○ ด้วยจิตต์ชื่นชม โสมนัสศรัทธา อันเป็นสุขา สำราญใจ

(คัมภีร์สวดพระบาลีฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๗๓-๗๔)

ປີ พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองเดิม

ภาพ ชูหนึ่งเธอ เธอ เอง เธอ ฮะเจ๊จ ดิน ลา เธอ เธอ เธอ ฮา คราวมา เธอ เธอ

อยู่ นื่อง เธอ เธอ เอง เธอ นื่อง หนา - กรีน เธอ เธอ - เธอ

มีนางสรวรค์ เธอ เธอ เธอ ได้ แก้ว ห่มเนื้อ เธอ เธอ เธอ เธอ พรหมพริบ

เธอเธอเธอ ถ้อม มา เธอ เธอ เธอ เธอ ส หนา ไว เธอ เธอ - เธอ

ตาม เทียนทอง เธอ เธอ เธอ ใครง ดอกไม้ เธอ เธอ เธอ เธอ ก้ม กรวน

ไหว เธอ เธอ เธอ แล้ว จุก เธอ เธอ เธอ เธอ วัน หนา ทา เธอ เธอ - เธอ

ด้วยจิต วุ่น ขน เธอ เธอ เธอ เธอ โสมน นัส ศรีท ราเธอเธอเธอ เธอ อัน เป็น

ดู ซา เธอ เธอ เธอ เธอ ต้า รวย เธอ เธอ เธอ เธอ รวยหนา ใจ เธอเธอ - เธอ

ทำนองวงดนตรี



เหนือ ผู้หนึ่ง จะ เมื่อ เจริญ เสด็จ เสด็จ ขึ้น เสด็จ เสด็จ

เสด็จ ยาว ยาว มา อยู่ เมื่อ เจริญ เสด็จ พามา ขึ้น เสด็จ เสด็จ

มี นาง สรรพ เมื่อ เจริญ เสด็จ ได้ แก้ว พันธ์ เมื่อ เจริญ เสด็จ หวัง พันธ์ เมื่อ

เสด็จ สดงาม มา เมื่อ เมื่อ เจริญ เสด็จ ส ยาว พามา ยาว เสด็จ เสด็จ

พามา เจริญ พามา เมื่อ เมื่อ เจริญ เสด็จ เสด็จ พามา เสด็จ

โห้ว เมื่อ เจริญ เสด็จ แล้ว ลูก เมื่อ เมื่อ เจริญ เสด็จ วัน พามา ยาว เสด็จ เสด็จ

ด้วย จิต ชื่น ชมน เมื่อ เมื่อ เจริญ เสด็จ โสม ม นิด ศรีทศ ยาว เมื่อ เมื่อ เสด็จ เสด็จ

ชื่น ยาว เมื่อ เมื่อ เสด็จ เสด็จ ยาว ยาว ยาว ยาว ยาว ยาว ยาว เสด็จ เสด็จ

๙. ทำนองมังกร

(มังกร) ๐ พระเถรผู้ยัง พังอาณิสส อัมเนื้ออัมใจ จึงถามปริศนา อันอื่น
 สืบไป พระเถรมาลัย จึงกล่าววาจา ๐ ดุรทเวศร์ ท่านกล่าวพิเศษ ไพเราะนักหนา ขอเชิญ
 ท่านแจ้ง แดงบุญญา แห่งนางที่มา เบื้องซ้ายตระการ ดูก่อนอินทรา นางสวรรค์อันมา
 เบื้องซ้ายพระศรีอารีย์ มีรัศมีสีแดง แสงไสยชาวลย์ เสือสร้อยอลังการ คือขาดหรรณ
 (คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๘๖-๘๗)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองมังกร

พระเถร ผู้ ชง เสด เสด เสด พัง อา นิ สงส์ เสด เสด เสด เสด อัม เนื้อ เสด เสด

เสด เสด อัม หนา ไจ เสด เสด - เสด จึง ดาม บริ - ศ - นา เสด

เสด เสด เสด อัม อัม สิบ ไป เสด เสด เสด เสด พระ เสด มา - สด เสด

เสดเสดเสด จึง กล่าว เสด เสด เสด - ภา หนา จา เสด เสด - เสด

ดู ก่อน เท - เวศร์ เสดเสด เสด เสด ท่าน กล่าว พิ - เสด เสดเสด เสด เสด

ไพ เสด หนา - หนา เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด

แดง บุญ - ญา เสดเสด เสด เสด แห่ง นาง ที่ มา เสด เสด เสด

เสด เบื้อง ซ้าย เสด เสด เสด เสด - ตะ หนา การ เสด เสด - เสด

ทำนองมังกร

พระ เสด ผู้ ชง เสด เสด เสด พัง อา นิ สงส์ เสด เสด เสด เสด

เสด อัม ไจ เสด เสด เสด จึง ดาม บริ ศ นา เสด เสด เสด อัม อัม สิบ ไป เสด เสด เสด

พระ เสด มา สด เสด เสด เสด จึง กล่าว เสด เสด เสด เสด ภา หนา จา เสด เสด เสด

ดู ก่อน เท เวศร์ เสด เสด เสด ท่าน กล่าว พิ เสด เสด เสด เสด ไพ เสด หนา เสด เสด เสด เสด

เชิญ ท่าน แจ้ง เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด

ซ้าย ตะ การ เสด เสด เสด ดู ก่อน อัม หนา เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด เสด

อารี เสด เสด เสด เสด รั ศ มี สี แดง เสด เสด เสด เสด ไช ซัย ซ วาด์ เสด เสด เสด เสด

สร้อย อัด การ เสด เสด คือ ขาด เสด เสด เสด เสด ห ร ภา ภา เสด เสด เสด

๑๔. ทำนองนกเขาขัน (ร้าย)

(ร้าย) ๐ เมื่อนั้นฝูงสัตว์ ทัวทั้งสากล ไม่รู้เหตุผล ที่จักมรณา ๐ จึงอยู่ลืมนตน
ประมาทักหนา จ้าศีลภาวนา มิได้กระทำเลย ๐ ว่าเป็นสุข สนุกชมเชย เราทั้งหลายเอ๋ย
ทำบุญไป

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๒๒)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองนกเขาขัน (ร้าย)

ตี แม่ นก เขา ขัน เอ้อ เอ็ง เอ้อ ขัน แล้ว ไม่ กลับ รัง เอ้อ เอ้อ

ตี แม่ นก เขา ขัน เอ้อ เอ็ง เอ้อ ขัน แล้ว ไม่ กลับ รัง เอ้อ เอ้อ

จะ ทำไร ที่ ผิดหวัง จะเอ้อ เอ้อ ทำไร ที่ รัง เวร จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

เมื่อ นั้น ฝูงสัตว์ จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ทัว ทั้ง สภา กอ เอ้อ เอ้อ

เมื่อ นั้น ฝูง สัตว์ จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ทัว ทั้ง สภา

กอ เอ้อ เอ้อ ที่ ไม่ รู้ เหตุ ผล จะ เอ้อ เอ้อ ที่ จัก มร ณา จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

จึง อยู่ ลืม ตน จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ประ มาท ัก หนา เอ้อ เอ้อ

จึง อยู่ ลืม ตน จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ประ มาท ัก หนา เอ้อ เอ้อ

จ้า ศีล ภาว นา จะเอ้อ เอ้อ มิ ได้ กระ ทำ เลย จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

ทำนองนกเขาขัน (ร้าย)

จะ โอ แม่ นก เขา ขัน จะ เอ้อ เอ้อ ขัน แล้ว ไม่ กลับ รัง เอ้อ เอ้อ จะ โอ(อ) แม่ นก เขา ขัน จะ เอ้อ เอ้อ

เอ้อ ขัน แล้ว ไม่ กลับ รัง เอ้อ เอ้อ อย่า ทำ ไร ที่ ผิด หวัง จะ เอ้อ เอ้อ ทำ ไร ที่ รัง เวร จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

จะ เมื่อ นั้น ฝูง สัตว์ จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ เอ้อ ทัว ทั้ง สภา กอ เอ้อ เอ้อ เมื่อ นั้น ฝูง สัตว์ จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

ทัว ทั้ง สภา กอ เอ้อ เอ้อ ไม่ รู้ เหตุ ผล จะ เอ้อ เอ้อ ที่ จัก มร ณา จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

จึง อยู่ ลืม ตน จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ประ มาท ัก หนา เอ้อ เอ้อ จึง อยู่ ลืม ตน จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ประ มาท

ัก หนา เอ้อ เอ้อ จ้า ศีล ภาว นา จะ เอ้อ เอ้อ มิ ได้ กระ ทำ เลย จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

ว่า เรา เป็น สุข จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ ส นุก ชม เชย เอ้อ เอ้อ ว่า เรา เป็น สุข จะ เอ้อ เอ็ง เอ้อ

ส นุก ชม เชย เอ้อ เอ้อ เรา ทั้ง หลาย เอ้อ จะ เอ้อ เอ้อ ทำ บุญ ไป ไหว จะ เอ้อ เอ้อ เอ้อ เอ้อ

๑๖. ทำนองธณีกันแสง

(ร่าย) ๐ ข้าแต่พระเถร ชาวชมพูทวีป เขาเลี้ยงชนม์ชีพ ด้วยสิ่งอันใด ๐ เขาย่อมประพฤติกิจการสิ่งไร เลี้ยงชีพชนม์ไป ด้วยการดังฤๅ ๐ พระเถรจึงพาน ว่าชาวชมพูเขากินเขาอยู่ ตามกิจแห่งตน ชาวชมพูทวีป เขาทำสละน ด้วยเลี้ยงชีพชนม์ ยากจนพ้นไป
(คัมภีร์สวดพระบาลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๐๐-๑๐๑)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองธณีกันแสง (ร่าย)

ข้า แต่พระเถร เอย เอย ชน ชู ทวีป เอย เอย เอย เอย

เขา เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เขา ย่อม ประพฤติ เอย เอย กิจ การสิ่ง ไร เอย เอย - เอย เอย เอย เอย

ชนม์ ไป เอย เอย จิต ชนม์ ไป เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

การ ดัง ฤๅ เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

พระเถร จึ่ง พาน เอย เอย ว่า ชาว ชน ชู เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เขา กิน เขา อยู่ เขา กิน เขา อยู่ เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

ทำนองธณีกันแสง (ร่าย)

ข้า แต่ พระ เถร เอย เอย ชน ชู ทวีป เอย เอย เอย เอย

เขา เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เขา ย่อม ประพฤติ เอย เอย กิจ การ สิ่ง ไร เอย เอย เอย เอย

ชนม์ ไป เอย เอย จิต ชนม์ ไป เอย เอย เอย เอย เอย เอย

การ ดัง ฤๅ เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

พระ เถร จึ่ง พาน เอย เอย ว่า ชาว ชน ชู เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เขา กิน เขา อยู่ เขา กิน เขา อยู่ เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย เอย

๑๗. ทำนองทะแยมอญ

(ร่าย) ๐ เมื่อนั้นพระศรี-อารีย์ไมตรี จะบอกคดี แก่พระมาลัย ๐ ข้าจะบอก
ขอพระจำไป บอกให้เข้าใจ อย่าได้ปรารมภ์ ๐ เมื่อใดศาสนา พระสมณโคดม จะเส้าจะ
โทรม ถอยน้อยเรียวไป ๐ ผูกคนทั้งหลาย ทำบาปเหลือใจ จะทำบุญไซ้ น้อยนักน้อยหนา
(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๑๓)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองทะแยมอญ

นอย นอย นอย นอย นอย นอย เมื่อ นั้น พระ ศรี เอ็ง
เออ เออ เออ อา-ริ-ยะ ไม-ตรี เออ ละ วา เมื่อ นั้น พระ ศรี เอ็ง
เออ เออ เออ อา-ริ-ยะไม-ตรี จะ บอก ค-ดี เอ็ง เออ เออ เออ แก่ พระ มา ถัย
เออ เออ เออ เออ เออ เออ เออ นอย นอย นอย นอย นอย
ข้า จะ บอก เอ็งเออเออเออขอ พระจำ ไป เออ ละ วา ข้า จะ
บอก เอ็ง เออ เออ เออ ขอ พระ จำ ไป บอก ให้
เข้าใจ เอ็ง เออ เออ เออ อย่า ได้ ปรารมภ์ เออ เออ เออ เออ
เออ เออ เออ เออ นอย นอย นอย นอย นอย

ทำนองทะแยมอญ (ซ้ำ)

นอย ละ นอย นอย นอย เมื่อ นั้น พระ ศรี เอ็ง เออ เอ็ง เออ อา ริ ละ ไม
ศรี อัน ดา วา เมื่อ นั้น พระ ศรี เอ็ง เออ เอ็ง เออ อา ริ ละ ไม ศรี จะ
บอก ค ดี เอ็ง เออ เออ เออ แก่ พระ มา ถัย เออ เออ เออ เออ เออ
เออ น้อย ละ นอย ละ นอย ละ นอย นอย นอย อัน ดา วา
ข้า จะ ขอ บอก เอ็ง เออ เออ เออ ละ ขอ พระ จำ ไป อัน ดา วา ข้า จะ ขอ
บอก เอ็ง เออ เออ เออ ละ ขอ พระ จำ ไป บอก ให้ เข้าใจ เอ็ง เออ
เออ เออ อย่า ได้ ปรารมภ์ เออ เออ เออ เออ เออ เออ นอย ละ นอย ละ นอย นอย นอย
เมื่อใด ศา ส นา เอ็ง เออ เอ็ง เออ พระ อา สมณ โค อา สม อา ดา วา เมื่อใด ศา ส
นา เอ็ง เออ เอ็ง เออ พระ ส ม ณ โค อา สม จะ เสร้า จะ โทรม เอ็ง เออ
เออ เออ นอย เรียว ไป เออ เออ เออ เออ เออ เออ เออ นอย นอย นอย นอย นอย อัน ดา วา

๑๘. ทำนองพलयชุมพลแปลงกาย

(ร้าย) ๐ พระเถรได้ฟัง คำท้าวอินทรา สรรเสริญนักหนา อิ่มเนื้ออิ่มใจ ๐ จึง
ถามถึงคุณ บุญอื่นสืบไป ให้สร้างสงฆ์ พระเถรด้วยดี ๐ นางมาเบื่องชา แห่งพระไมตรี
อร่ามเหลืองเรืองศรี รัศมีเรืองรอง

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๘๔)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองพलयชุมพลแปลงกาย (ร้าย)

รูป จำ แลง แปลง กาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เป็น ราช งาม
รูป จำ แลง แปลง กาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เป็น ราช งาม
เหลือง อ - ร่า น ชิ่ง ขง คัง หงส์ ทอง เอื้อ เอื้อ โอ ละ หมาย
โอ ละ หมาย หมาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ
พระ เถร - ได้ ฟัง เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ คำ ท้าว อิน - ทรา
พระ เถร ได้ ฟัง เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ คำ ท้าว อิน - ทรา
สรร - ร - เจริญ นึก หนา อิ่ม เนื้อ อิ่ม ใจ
เอื้อ โอ ละ หมาย โอ ละ หมาย หมาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ

ทำนองพलयชุมพลแปลงกาย (ร้าย)

รูป จำ แลง แปลง กาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เป็น ราช งาม รูป จำ แลง แปลง กาย เอื้อ
เอื้อ เอื้อ เอื้อ เป็น ราช งาม เหลือง อ - ร่า น ชิ่ง ขง คัง หงส์ ทอง เอื้อ
เอื้อ โอ ละ หมาย โอ ละ หมาย หมาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ
พระ เถร ได้ ฟัง เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ คำ ท้าว อิน ทรา พระ เถร
ได้ ฟัง เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ คำ ท้าว อิน ทรา สรร เจริญ นึก หมาย
อิ่ม เนื้อ อิ่ม ใจ เอื้อ โอ ละ หมาย โอ ละ หมาย หมาย
เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ
จึง ถาม ถึง คุณ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ บุญ อื่น สืบ ไป จึง ถาม
ถึง คุณ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ บุญ อื่น สืบ ไป ให้ สร้าง สง สัย
พระ เถร ด้วย ดี เอื้อ โอ ละ หมาย โอ ละ หมาย
หมาย เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ เอื้อ

๒๑. ทำนองไปไร่ไปนา

(ราบ) ๐ ยังมีเทพหนึ่ง บรืวารเนื่องครั้น สาสวรรค์แปดหมื่น ห้อมล้อมกัน
มา ๐ มือถือดอกไม้ รูปเทียนชวลา ครั้นถึงวันทา ไหว้พระเจดีย์ พระเถรเล็งเห็น ถามท้าว
โกสีย์โนนพระไมตรี มาโพ้นหรือใคร

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๗๑-๗๒)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองไปไร่ไปนา (ราบ)

ไป ไร่ ไป นา ไป นา อัง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา อัง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป ดับ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
อัง มี เทพ หนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น อัง มี เทพ
หนึ่ง บ - ริ - วาร เนื่อง ครั้น สว สวรรค์ แปด หมื่น ห้อม ล้อม กัน มา
มือ ถือ ดอก ไม้ รูป เทียน ช - วา - ลา มือ ถือ ดอก ไม้ รูป
เทียน ช - วา - ลา ครั้น อัง วัน ทา ไหว้ พระ เจ - ดีย์
ไป ไร่ ไป นา ไป นา อัง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา อัง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป ดับ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
พระ เถร เล็ง เห็น ถาม ท้าว โก - สีย์ พระ เถร เล็ง เห็น ถาม
ท้าว โก - สีย์ โนน พระ ไม ตรี มา โพ้น หรือ ใคร
ไป ไร่ ไป นา ไป นา อัง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป นา ไป
นา อัง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป ดับ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองไปไร่ไปนา (ราบ)

ไป ไร่ ไป นา ไป นา อัง มี วัน กลับ ไป ไร่ ไป
นา ไป นา อัง มี วัน กลับ ไป อย่าง นี้ ไป ดับ ไป แล้ว ไม่ กลับ คืน มา
ทั้ง พญ์ ทั้ง ชาย ต้อง ดาย เหมือน กัน ทั้ง พญ์ ทั้ง ชาย
ต้อง ดาย เหมือน กัน คน รวอ คน จน ก็ ไม่ พ้น ความ ดาย
อัง มี เทพ หนึ่ง บ ริ วาร เนื่อง ครั้น อัง มี เทพ หนึ่ง
บ ริ วาร เนื่อง ครั้น สว สวรรค์ แปด หมื่น ห้อม ล้อม แล้ว กัน มา
มือ ถือ ดอก ไม้ รูป เทียน ช วา ลา มือ ถือ ดอก
ไม้ รูป เทียน ช วา ลา ครั้น อัง วัน ทา ไหว้ พระ เถร เจ - ดีย์
พระ เถร เล็ง เห็น ถาม ท้าว โก สีย์ พระ เถร เล็ง
เห็น ถาม ท้าว โก สีย์ โนน พระ ไม ตรี มา โพ้น หรือ ใคร

๒๒. ทำนองอุ้มลูกน้อยตามเมีย

๐ พระโพธิสัตว์ พังพระมาลัย อิ่มเนื้ออิ่มใจ ยินดีปรีดา ฯ จึงว่าสาธุ
ไฟระเหหนักหนา พระเถรพรรณนา บอกแจ้งทุกประการ ๐ ชาวชมพูทวีป จำศีลให้ทาน ใจ
จิตต์ชื่นบาน ยินดีทุกคน ๐ จะขอพบท่าน เมื่อเป็นทศพล ขอได้มรรคผล อย่าได้คลาดคลา
(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๐๖)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองอุ้มลูกน้อยตามเมีย

อุ้ม ลูก น้อย กลอย คา คาม — หา แม่ หนา มน เอ็ง เอ็ง เอ็ง

อุ้ม ลูก น้อย กลอย คา คาม — หา แม่ หนา มน เอ็ง เอ็ง เอ็ง

เขา สุข เรา ก็ทุกข์ เต็ม ทน เอ็ง เอ็ง ที่ หัน จาก ไป เออ เอ็ง เออ

พระ โพธิ์ - ธิ์ - ดัศร์ - เออ เออ เออ เออ เออ พัง พระ มา-ลัย เอ็ง เอ็ง เอ็ง

พระ โพธิ์ - ธิ์ - ดัศร์ - เออ เออ เออ เออ เออ พัง พระ มา-ลัย เอ็ง เอ็ง เอ็ง

เมื่อ อิ่ม ใจ เอ็ง เอ็ง เอ็ง ยิน ดี ปรี คา เออ เอ็ง เออ

จึง ว่า สา-ธุ เออ เออ เออ เออ เออ พัง พระ หนา หนา เอ็ง เอ็ง เอ็ง

จึง ว่า สา-ธุ เออ เออ เออ เออ เออ พัง พระ หนา หนา เอ็ง เอ็ง เอ็ง

เถร พรรณ-ณ มา เอ็ง เอ็ง เอ็ง บอก แจ้ง ทุก ประ-การ เออ เอ็ง เออ

ทำนองอุ้มลูกตามเมีย (ง่าย)

พระ โพธิ์ ธิ์ ดัศร์ พระ เถร เถร เถร พัง พระ

มา ด้อย เอ็ง เอ็ง เออ พระ โพธิ์ ธิ์ ดัศร์ พระ เถร เอ็ง เอ็ง พัง พระ มา ด้อย เอ็ง เอ็ง เอ็ง เอ็ง เอ็ง

เอ็ง อิ่ม ใจ พระ เถร เอ็ง มา ยิน ดี ปรี คา พระ เถร เอ็ง เอ็ง

จึง ว่า สา ธุ พระ เถร เอ็ง เอ็ง พัง พระ หนา หนา

จึง ว่า สา ธุ พระ เถร เอ็ง เอ็ง พัง พระ หนา หนา

หนา หนา พระ เถร พระ เถร เอ็ง พัง พระ มา พระ เถร เอ็ง

บอก แจ้ง ทุก ประ-การ พระ เถร เอ็ง เอ็ง

ชาว ชม พุ ท วิป พระ เถร เอ็ง เอ็ง จำ ศีล ให้ ทาน เอ็ง เอ็ง ชาว ชม พุ ท วิป พระ เถร เอ็ง เอ็ง จำ ศีล

ให้ ทาน เอ็ง เอ็ง เอ็ง จิตต์ ชื่น บาน พระ เถร เอ็ง มา ยิน ดี ทุก คน พระ เถร เอ็ง เอ็ง

๒๕. ปลงสังขาร

โอ้วอนิจจาสังขารเอ๋ย	มาลงเอยสิ้นสุดหยุดเคลื่อนไหว
เมื่อหมดหวังครั้งสุดท้ายไม่หายใจ	ธาตุลมไฟน้ำดินก็สิ้นตาม
นอนตัวแข็งแลสลดเมื่อหมดชีพ	เขตราสังขีไส้หีบสี่คนหาม
สู่ป่าช้าสิ้นชีพเหลือแต่นาม	ใครจะถามถึงเรากี่เปล่าตาย
นี่แหละหนามมนุษย์เรากี่เท่านี้	หมดลมแล้วก็ไม่มีซึ่งความหมาย
วิญญาณปราศจากลำดับจากกาย	หยุดวุ่นวายทุกทุกสิ่งนอนนิ่งเอย

ปี พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองปลงสังขาร (เสภา)

โอ้ว ว่าจะ ะ นิจ จา ะ สัง ขาร เอย มา ลง เอย สิ้น สุต หยุด เคลื่อน ไหว

เมื่อ หมด หวัง ครั่ง สุต ท้าย ไม่ หาย ใจ ธาตุ ลม ไฟ น้ำ ดิน ก็ สิ้น ตาม

นอน ตัว แข็ง แล ส ลด เมื่อ หมด ชีพ เขา ตรา สังขี ไส้

หีบ สี่ คน หาม สู่ ป่า ช้าง สิ้น ชีพ เหลือ แต่ นาม ใคร จะ ถาม ถึง เรา ก็ เปล่า ตาย

นี่ แหะ หนา ม นุษย์ เรา ก็ เท่า นี้ หมด ลม แล้ว ก็ ไม่ มี ซึ่ง ความ หมาย

วิญญาณ ปราศ ศ จาก ลำดับ จาก กาย หยุด วุ่น วาย ทุก ทุก สิ่ง นอน นิ่ง เอย

๒๖. สัพพะโร
(ทำนองธรรมวัตร)

ปี พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองสวดสัพพะโร

สพฺ พ โร ค วิ น มุคฺ โค สพฺ พ สหฺ คา ป วสุ ธิ
 โค สพฺ พ เว ร ม ตักฺ กนฺ โค นพฺ พุ โค จ คุ วิ
 ภา ว สพฺ พี ติ โย วิ วสุ ชนฺ— คุ สพฺ พ โร โค วิ นสุ
 ส คุ มา เต ภา วสุ วนฺ ค รา โย สุ ธิ ที ภา ยุ โภา
 ภา ว อ ภิ วา ท น สี ติสุ ส นิจฺ จี วสุ ภา ป จา
 อ โน จตุ คา โร ขมฺ มา วสุ ฌนฺ ติ ยา ยุ วณฺ โน สุ ธิ พ ล

ภาคผนวก ข
บทความวิจัยที่เผยแพร่

ในโครงการวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้เผยแพร่ผลงานวิจัยดังนี้

๑. บทความเรื่อง “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย” ตีพิมพ์ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ฉบับพิเศษ ๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย ปีที่ ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐).
๒. บทความเรื่อง “นิทานของสุนทรภู่กับคีตกรรมหลังความตาย: การสร้างสรรค์ “บทสวดลำ” ในพื้นที่ของพิธีกรรม” ตีพิมพ์ใน **The Journal: Journal of the Faculty of Arts Mahidol University**. Vol.4 No.2 2008.
๓. บทความเรื่อง “สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว: คติชนภาคสนามว่าด้วยพลวัตของประเพณีพิธีกรรมในช่วงหนึ่งทศวรรษ” (อยู่ระหว่างตีพิมพ์ใน **The Journal: Journal of the Faculty of Arts Mahidol University**)
๔. บทความเรื่อง “อาหาร: มิติที่สัมพันธ์กับประเพณีสวดพระมาลัย” (อยู่ระหว่างตีพิมพ์ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ปีที่ ๒๖ (ธันวาคม ๒๕๕๒))

นอกจากนี้แล้ว ผู้วิจัยยังได้นำเสนองานวิจัยในการประชุมวิชาการต่าง ๆ ด้วย บทความทั้งที่ตีพิมพ์แล้ว และอยู่ระหว่างตีพิมพ์ และเอกสารการเสนอผลงาน มีดังนี้

เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ :
ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย*
ปรมินท์ จารูร**

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นงานวิจัยภาคสนามทางคติชนวิทยาที่มุ่งศึกษาพิธีกรรมสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี ทั้งในด้านความเป็นมา บทสวด ผู้สวด ผู้ฟัง อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด ธรรมเนียมปฏิบัติและความเชื่อในการสวด ขั้นตอนในการสวด ตลอดจนโอกาสในการสวด เพื่อจะวิเคราะห์ถึงความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นซึ่งแตกต่างไปจากการสวดพระมาลัยในงานศพในภาคกลางและภาคใต้ของไทย ผลการศึกษาวิจัยทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมนี้ทั้งในแง่วรรณกรรมและสังคม

* บทความวิจัยนี้มาจากงานวิจัยเรื่อง สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี: ภาพสะท้อนบทบาทและความสัมพันธ์ของพิธีกรรม วรรณกรรม และสังคม ซึ่งได้รับทุนพัฒนาอาจารย์ใหม่ กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช พ.ศ.๒๕๔๙ มีรองศาสตราจารย์สุกัญญา สุจนายา เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาอาวุโส และเป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง พลวัตของการสวดอำนวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย: การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี ได้รับทุนพัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยของอาจารย์รุ่นใหม่สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษาและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย มีรองศาสตราจารย์ ดร.ศิราพร ณ ถลาง และรองศาสตราจารย์สุกัญญา สุจนายา เป็นนักวิจัยที่ปรึกษา

** อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ความนำ

การสวดพระมัลลย์ในงานศพเป็นประเพณีการสวดร้องเก่าแก่ของชาวบ้านที่พบในภาคกลางและภาคใต้ของประเทศไทย ในกฎพระสงฆ์ข้อที่ ๑๐ ใน **กฎหมายตราสามดวง** มีเนื้อความว่าพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงห้ามพระสงฆ์สวดพระมัลลย์ในงานศพ ด้วยพระสงฆ์ที่ไปสวดพระมัลลย์ประพฤติไม่เหมาะสมแก่สมณสาธูป การห้ามพระสงฆ์สวดพระมัลลย์ใน **กฎหมายตราสามดวง** ดังกล่าวจึงทำให้ทราบได้ว่า ประเพณีการสวดพระมัลลย์ในงานศพน่าจะมีมาแล้วตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา และคงจะนิยมสวดกันอย่างแพร่หลายโดยพระสงฆ์เป็นผู้สวด

หลังจากที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงห้ามพระสงฆ์สวดพระมัลลย์แล้ว การสวดพระมัลลย์ก็ยังคงมีอยู่ แต่ผู้สวดเปลี่ยนจากพระสงฆ์มาเป็นฆราวาส คนในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นก็น่าจะรู้จักการสวดพระมัลลย์ เพราะใน **อักษราภิธานศรับท์** (Dictionary of Siamese Language) ของแดนบิช แบรดเลย์ ก็ยังคงปรากฏคำว่า “สวดมาโลย” อยู่ด้วย ความนิยมฟังเทศนาพระมัลลย์และการสวดพระมัลลย์เริ่มเสื่อมลงเมื่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงประกาศตั้งธรรมยุติกนิกายเพื่อปรับปรุงคณะสงฆ์ให้เคร่งครัดต่อพระธรรมวินัย ประเพณีสวดพระมัลลย์จึงเริ่มสูญหายไปจากสังคมไทย ต่อมาการสวดพระมัลลย์ได้พัฒนาเป็นการสวดคฤหัสถ์ จำอวด และกลายเป็นการแสดงตลกดังที่แสดงกันอยู่ในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม การสวดพระมัลลย์ในงานศพก็ยังพบอยู่บ้างในหมู่บ้านภาคกลางและภาคใต้ ดังเช่นที่ ประมินท์ จารูร (๒๕๔๒) ได้ศึกษาประเพณีสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี และอร่ามรัตน์ ต้วงชนะ (๒๕๓๘) ศึกษาประเพณีสวดพระมัลลย์ของชาวอำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี เป็นต้น

ปัจจุบัน การสวดพระมัลลย์เกิดการเปลี่ยนแปลงที่น่าสนใจ ผู้วิจัยพบว่ามี การสวดอำนวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ หรือ “พระมัลลย์กลอนสวด” ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี โดยเป็นการสวดที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับพิธีศพแต่อย่างใด อีกทั้งผู้สวดพระมัลลย์ก็แตกต่างไปจากชนบทเดิมที่ผู้สวดพระมัลลย์จะเป็นผู้ชาย เพราะถือ

ว่าเป็นผู้ทำหน้าที่เสมือนพระสงฆ์สมมติที่มาสาธยายธรรมเรื่องพระมาลัยในงานศพ แต่การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมีจำกัดว่าผู้สวดจะต้องเป็นกลุ่มผู้ชาย เท่านั้น กลับเปิดกว้างให้คนทุกเพศทุกวัยมาสวดพระมาลัยได้ และผู้สวดก็อาจมี วัตถุประสงค์ในการสวดที่แตกต่างกัน ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ผู้สวดกลุ่มหนึ่งที่มา สวดพระมาลัยจะเป็นกลุ่ม “คนมีองค์” หรืออาจเป็น “ร่างทรง” บทความนี้จะจึงจะ กล่าวถึงความเป็นมาและองค์ประกอบของพิธีกรรมการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ แห่งนี้เป็นเบื้องต้น เพื่อจะนำไปสู่การวิเคราะห์เปรียบเทียบกับกรสวดพระมาลัยใน งานศพซึ่งจะทำให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมาลัยใน สังคมไทยได้ต่อไป

๑. ภูมิหลังของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี เริ่มสวดกันในช่วง ประมาณ พ.ศ. ๒๕๓๑ ผู้ริเริ่มคือ พระชาญณรงค์ ชยเสโน ปัจจุบันอายุ ๕๑ ปี พระ ชาญณรงค์เล่าถึงมูลเหตุที่ทำให้เกิดการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ว่า แรกเริ่ม นั้นเกิดจากการที่ท่านได้ไปเยี่ยมอาการป่วยของโยมคนหนึ่งซึ่งเป็นร่างทรง และได้ คุยกับเทพที่มาประทับร่างของโยมผู้นั้น เทพที่มาประทับทรงได้แนะนำให้ท่านไป อ่าน “หนังสือพระมาลัย” ท่านเองแม้จะเห็นหนังสือพระมาลัยมาตลอดว่าอยู่ในหีบ พระอภิธรรมแต่ก็ไม่เคยได้หยิบมาอ่าน เพราะพระสงฆ์ในสมัยก่อนเตือนว่า “อย่า เอาหนังสือพระมาลัยมาอ่านเดี๋ยวจะมีคนตาย” แต่เมื่อได้ฟังเทพบอกดังนั้นท่านก็ ลองไปซื้อมาอ่าน ในช่วงแรกก็อ่านเพียงคนเดียว ต่อมาญาติโยมเห็นก็อ่านตามท่าน บ้าง เมื่อมีคนอ่านมากขึ้น หนังสือพระมาลัยไม่พออ่านก็มีการนำมาบริจาค ต่อมา จึง มีการทำพิธีถวายหนังสือพระมาลัยเพื่อเอาบุญและมีการสวดพระมาลัยสืบมาจน ปัจจุบัน กล่าวกันว่า หนังสือพระมาลัย หรือ *คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรม ภาภักดี* ขายเป็นที่จังหวัดชลบุรีก็เพราะคนซื้อมาบริจาคที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแห่งนี้

๑.๑ ที่ตั้ง

สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นหรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่า “วัดถ้ำเม่น” ตั้งอยู่ที่ตำบลหนองรี อำเภอเมือง จังหวัดชลบุรี ในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าเขาเขียวเขาชมพู่ จากการสำรวจรายชื่อที่พักสงฆ์ในพื้นที่ป่าไม่สำรวจ ตามมติคณะรัฐมนตรี เมื่อวันที่ ๑๘ เมษายน ๒๕๓๘ ระบุว่า สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมีพื้นที่ ๑๕ ไร่ ๑ งาน ๘๐ ตารางวา เข้าอยู่ในเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าแห่งนี้เมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๕ มีพระเกรียงศักดิ์ จิตตปาโล เป็นเจ้าอาวาส มีพระสงฆ์ ๑๔ รูป จำนวนสิ่งก่อสร้าง ๒๘ หลัง ปัจจุบัน พระเกรียงศักดิ์ จิตตปาโล ยังคงเป็นเจ้าอาวาส มีพระสงฆ์จำพรรษาจำนวน ๕ รูป สามเณร ๑ รูป และชีพรหมณ์ที่อยู่วัดเป็นประจำอีกประมาณ ๑๐ คน

ลักษณะทางกายภาพของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นภูเขาลาดชัน เดิมพื้นที่บริเวณนี้เป็นไร่สับปะรด เหตุที่เรียกกันว่า “วัดถ้ำเม่น” ก็เพราะเดิมบริเวณนี้มีเม่นมาก บางคนเล่าว่ามากเสียจนหมิ่นกลืนเม่นไปหมด ลักษณะของภูเขาที่รายล้อมที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นตามอวงจุ่มมีลักษณะเป็นรูปมังกร ๒ ตัวคาบแก้ว โดยที่ตั้งของสำนักสงฆ์คือดวงแก้วที่มังกรทั้งสองช่วยกันคาบไว้ ด้วยเหตุดังกล่าวจึงเชื่อกันว่า สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นสถานที่ของจักรพรรดิ เหมาะแก่การตั้งเป็นวัด สถานที่ปฏิบัติธรรม หรือโรงเจ ทั้งยังเชื่อว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” และ “พื้นที่บริสุทธิ์” กล่าวกันว่าตั้งแต่บันไดขั้นแรกของวัดจนถึงยอดเขาล้วนมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์สถิตอยู่ และด้วยเหตุที่เชื่อกันว่าสำนักสงฆ์แห่งนี้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์บริสุทธิ์นี้เอง จึงเล่าต่อกันมาว่า ในอดีตได้มีพระเถระหรือพระเกจิอาจารย์มาละสังขารที่บริเวณนี้หลายรูป

ตามทางเดินที่ลาดชันของสำนักสงฆ์แห่งนี้ มีก้อนหินใหญ่น้อยเป็นจำนวนมาก ลักษณะเป็นหินที่อยู่ใต้ท้องทะเล นอกจากนี้ ยังพบเปลือกหอยอยู่ตามบริเวณวัด จึงเชื่อกันว่า ในอดีตกาลนานโพ้น พื้นที่นี้เป็นทะเล สอดคล้องกับที่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ว่า เดิมทะเลได้กินอาณาบริเวณไปถึงจังหวัดปราจีนบุรี

ในปัจจุบัน^๑ ต่อมาเมื่อน้ำลดลง บริเวณสำนักสงฆ์แห่งนี้จึงเป็นเกาะที่ใช้เป็นท่าเทียบเรือ ทำให้มีสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในวัดที่เกี่ยวกับพระนางเรือล่มดังที่ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไป ยิ่งไปกว่านั้นยังเชื่อว่า เมื่อครั้งที่สถานที่นี้ยังเป็นเกาะอยู่นั้น พระถังซำจั๋งได้เคยล่องเรือมาพำนักเมื่อคราวเดินทางไปอัญเชิญพระคัมภีร์ บริเวณนี้จึงเป็น “หมู่เกาะทะเลใต้” ที่ศิษย์สำนักสงฆ์แห่งนี้เชื่อว่าหายไปจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และกำลังค้นหากันว่าหมู่เกาะทะเลใต้คือสถานที่ใด

นอกจากจะเชื่อว่าพื้นที่บริเวณนี้เป็น “พื้นที่บริสุทธิ์” แล้ว ยังเชื่อว่าพื้นที่บริเวณนี้เป็น “เมืองลับแล” อีกด้วย มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับเมืองลับแลเป็น ๓ กระแส กระแสหนึ่งเล่าทำนองว่าเป็นเมืองที่มีแต่ผู้หญิงลักษณะเดียวกับเมืองลับแลจังหวัดอุตรดิตถ์ กระแสที่สองเล่าว่า ในเมืองลับแลแห่งนี้มีทั้งผู้หญิงและผู้ชายลักษณะเป็นเมืองที่มีมิติซ้อนทับกับมิติที่เราอยู่ในปัจจุบัน ดังนั้น เมื่อขึ้นมาบนเขาโดยเฉพาะบริเวณโบสถ์และถ้ำต่าง ๆ จะได้ยินเสียงพระสวดมนต์ เสียงพิณพาทย์ เสียงคนคุยกัน เสียงตำนานปริศนา นอกจากนี้ยังอาจได้กลิ่นแกงหน่อไม้ แกงมะรุ้ม อีกด้วย ส่วนกระแสที่สาม เล่าว่า เมืองลับแลแห่งนี้เป็นเมืองที่ผู้คนมีทั้งหญิงและชายเป็นเมืองที่บริสุทธิ์ผู้คนรักษาศีลห้าอย่างเคร่งครัดเพื่อรอการมาบังเกิดแห่งยุคพระศรีอาริย์ เมืองลับแลนี้จึงเป็นพื้นที่ที่ยุคพระศรีอาริย์จะมาถึงเพราะเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อมต่อ ๓ โลก คือโลกมนุษย์ สวรรค์ และบาดาลมาบรรจบกัน

ด้วยเหตุที่เชื่อว่าเดิมสถานที่ที่ตั้งสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นอยู่ใต้ท้องทะเล ต่อมาเมื่อน้ำทะเลลดลง ที่แห่งนี้จึงกลายเป็นเกาะ และกลายเป็นภูเขาในปัจจุบัน ทำให้มีผู้เชื่อว่าที่แห่งนี้ คือ เกาะแก้วสารพัดนึก ซึ่งมีแก้วสารพัดนึกซ่อนอยู่ ผู้คนจึงมาตามหาแก้วสารพัดนึกกันที่บริเวณนี้ ปัจจุบัน ความเชื่อเรื่องเกาะแก้วสารพัดนึกส่วนหนึ่งถูกอธิบายว่าเพราะที่แห่งนี้เป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมและเป็นสถานที่

^๑ ดูเพิ่มเติม สุจิตต์ วงษ์เทศ. ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดปราจีนบุรี. สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๕๐.

ศักดิ์สิทธิ์ อีกทั้งมีการสวดพระมาลัย เมื่อผู้คนมาปฏิบัติธรรมที่นั่นแล้วมักจะสำเร็จดังที่ตั้งปรารถนา จึงเรียกสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นว่าเป็นเกาะแก้วสารพัดนึกนั่นเอง

๑.๒ สิ่งศักดิ์สิทธิ์และสถานที่ศักดิ์สิทธิ์

โดยเหตุที่เชื่อกันว่าพื้นที่ของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นทั้งหมดเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นพื้นที่บริสุทธิ์ ตลอดจนเป็นเมืองลับแลหรือเกาะแก้วสารพัดนึกดังกล่าว ทำให้มีการสร้างสถานที่บูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ขึ้นหลายแห่ง เมื่อผู้คนมากราบไหว้บูชา บางคนอาจไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ทุกแห่ง บางคนก็ไหว้สิ่งศักดิ์สิทธิ์เฉพาะแห่งตามที่ตนเคารพนับถือเป็นหลัก สิ่งศักดิ์สิทธิ์หลัก ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น คือ ปู่เจ้าวัด ปู่พราหมณ์ และปู่ใหญ่ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น มีดังนี้

๑.๒.๑ วิหารหลวงปู่เจ้าวัด เป็นวิหารของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกกันว่า “ปู่เจ้าวัด” หรือ “ปู่เทพมงคลชัยประสิทธิ์” เล่ากันว่าปู่เจ้าวัดเป็น พระบ้าง ฤษีบ้าง หรือพราหมณ์บ้าง ศาลหลวงปู่เจ้าวัดมี ๒ ศาล คือ ศาลเก่าซึ่งเป็นศาลไม้หลังเล็ก มีรูปปั้นพราหมณ์ประทับอยู่ และศาลหลังใหม่ซึ่งเป็นศาลปูน ใช้พระพุทธรูปเชียงแสน แทนองค์หลวงปู่เจ้าวัด และมี “ปู่พราหมณ์” ซึ่งเป็นรูปหล่อรูปพราหมณ์มุนีผมประทับอยู่ข้าง ๆ รูปพระเชียงแสน จึงสงสัยกันว่า ปัจจุบันปู่เจ้าวัดประทับที่ศาลใด ส่วนใหญ่คนจะมาไหว้ปู่เจ้าวัดเพื่อขอหวย ของาน การขายที่ดิน ปัญหาครอบครัว หากผู้บนบานเคยขอสำเร็จที่ศาลใดก็มักจะไปจุดธูปขอที่ศาลแห่งนั้น เมื่อสำเร็จก็มักจะแก้บนด้วยการจุดประทัด บวชชีพราหมณ์ สวดพระมาลัย หรือถวายดอกกุหลาบก็มีบ้าง จากการสัมภาษณ์พบว่า บางคนบนสวดพระมาลัย ๑๐๘ จบ หรือบนมากถึง ๙๙๙ จบก็มี ซึ่งในวันหนึ่ง คงจะสามารถสวดพระมาลัยได้อย่างมากเพียง ๓ จบเท่านั้น ผู้ที่บนบานเช่นนี้จึงต้องหาเวลามาบวชชีพราหมณ์หรือมาวัดเป็นประจำ



วิหารหลวงปู่เจ้าวัดหลังใหม่และแท่นบูชา ข้างวิหารหลวงปู่เจ้าวัดคือศาลแม่พระธรณี

๑.๒.๒ ศาลแม่พระธรณี เป็นศาลที่อยู่ข้างศาลหลวงปู่เจ้าวัด เป็นที่ประทับของแม่พระธรณี เชื่อกันว่า คนที่ทำแท้งจะต้องทำพิธีห่มผ้าแม่พระธรณีจึงจะแก้บาปได้ การห่มผ้าแม่พระธรณี เป็นการฝากให้แม่พระธรณีนำเด็กที่ถูกทำแท้งไปเกิดในชาติภพใหม่ ผ้าที่ห่มถวายแม่พระธรณีนั้นต้องเป็นชุดไทยสไบเฉียง และห้ามถวายชุดสีแดงเด็ดขาด ส่วนใหญ่มักจะถวายสีเหลือง ชมพู เขียว ขาวหรือครีม



แม่พระธรณีและการทำพิธีห่มผ้าแม่พระธรณี

๑.๒.๓ ภูมิหลวงตาซุน เป็นภูมิของพระสงฆ์ที่เรียกกันว่า “หลวงตาซุน” บ้าง “หลวงปู่ซุน” บ้าง ชื่อเดิมของท่านคือไล่ซุน แซ่ฮ้อ ต่อมาเปลี่ยนเป็นสิทธิชัย พรหมจริยไทย และมีฉายาว่า ชุตีวรรณโณ บางคนเชื่อว่าท่านบรรลุอรหัตต์ เพราะท่านได้อธิษฐานจิตว่าจะไม่พูดกับใคร ไม่อาบน้ำ และอยู่แต่ในภูมิของท่านโดยปลงสังขารมากกว่า ๑๐ ปี มักมีผู้ไปกราบไหว้และนำอาหารไปถวายและเล่าเรื่องต่าง ๆ เพื่อปรับทุกข์ให้ท่านฟัง ท่านก็จะรับฟังโดยไม่พูดโต้ตอบ ผู้ที่มีมืองค์หรือเป็นร่างทรงมักจะอ้างว่าท่านใช้วิธีสื่อสารทางจิตกับตนได้เพราะท่านมีฌานสูง ปัจจุบัน

ท่านมรณภาพแล้วเมื่อปี พ.ศ.๒๕๔๙ แต่ศพยังตั้งอยู่ที่กุฏิโดยไม่เน่าไม่เปื่อย ทุกวัน
พระ จะมีพระสงฆ์มาสวดมนต์ที่กุฏิของท่าน ในเวลาประมาณ ๒๐.๐๐ น.

๑.๒.๔ ถ้ำปูณันตนาคราช หรือถ้ำปูใหญ่ เป็นที่ประทับของปู
อนันตนาคราช และปูมั่งกรขาว ปูอนันตนาคราชเป็นพญานาค เชื่อกันว่าเป็นองค์
เทพหรือเป็นครูบาอาจารย์ของพระชาณุณรงค์ ที่ตั้งของถ้ำอยู่หลังกุฏิของพระชาณุ
ณรงค์ เล่ากันว่าสมัยก่อนบริเวณนี้จมอยู่ใต้ทะเล บริเวณนี้เป็นที่อยู่ของพญานาค
ปูอนันตนาคราชเคยอาศัยอยู่ที่ถ้ำแห่งนี้ ร่องรอยดังกล่าวจะเห็นได้จากการที่หินใน
บริเวณวัดเป็นก้อนใหญ่และมีลักษณะเหมือนหินใต้ท้องทะเล บางคนจะมาบนบาน
ขอในเรื่องต่าง ๆ จากปูอนันตนาคราช หรือปูใหญ่นี้ เชื่อว่า ถ้าจะขอให้มียศหรือ
ขอที่ถ้ำนี้ เล่ากันว่า หากผู้ใดไปสวดพระมาลัยในถ้ำนี้แล้วมองเห็นในผนังถ้ำว่ามี
งูใหญ่ส่ายหัวอยู่ไปมา แสดงว่าผู้นั้นโชคร้าย มีบาปกรรมมาก บางครั้งมีผู้ได้ยินว่า
ผู้ที่เข้าไปสวดพระมาลัยในถ้ำเป็นผู้หญิง แต่เมื่อฟังเสียงสวดที่สะท้อนออกมานอก
ถ้ำกลับได้ยินเสียงเป็นผู้ชาย จึงเชื่อว่าเป็นเสียงของปูที่มาร่วมสวดพระมาลัยด้วย
กล่าวกันว่าหากจะบนบานปูอนันตนาคราช ต้องแก้บนด้วยชมพู



ภายในถ้ำปูอนันตนาคราชมีรูปปั้นปูอนันตนาคราช และปูมั่งกรขาว

๑.๒.๕ ถ้ำปูโลม เป็นที่ประทับของปูโลม เล่ากันว่าปูโลมเป็นชาย
แก่ ร่างเล็ก ผิวขาว ผมหงอกยาว หลังค่อม มีแม่ชีเคยเข้าไปนั่งวิปัสสนาที่ถ้ำนี้และ
บอกให้เรียกถ้ำนี้ว่า “ถ้ำเพชรชมพู” จึงมีบางคนเรียกถ้ำนี้ว่า “ถ้ำเพชรชมพู” บ้าง
หรือ “ถ้ำเพชร” บ้าง แต่ส่วนใหญ่จะเรียกกันว่า “ถ้ำปูโลม” เล่ากันว่า มีคนไปสวด

พระมาลัยที่ถ้ำนี้แล้วหายไป ร้องเรียกเท่าไรและเข้าไปดูก็ไม่เห็น ทั้ง ๆ คนที่เข้าไป สวดพระมาลัยก็นั่งอยู่ในถ้ำนั้นเอง บางคนก็เล่าว่ามีผู้หายเข้าไปในถ้ำนี้หลายวันจึง กลับออกมา แต่ผู้ที่เข้าไปนั้นรู้สึกว่าได้เข้าไปในถ้ำนี้เพียงครู่เดียว



บริเวณปากทางเข้าถ้ำปู่โสมและบรรยากาศภายในถ้ำ

๑.๒.๖ พระอุโบสถ ตั้งอยู่สูงเหนือขึ้นไปจากศาลปู่เจ้าวัด ศาลแม่ พระธรณี ภูฏีหลวงตาซุน ถ้ำปู่อนันตนาคราช และถ้ำปู่โสม ข้างพระอุโบสถเป็นที่ ประดิษฐานพระธาตุเจดีย์ ภายในพระอุโบสถมีพระประธาน พระโมคคัลลาน์ พระ สารีบุตร และเป็นที่เก็บรวบรวม “พระคัมภีร์” หรือ “คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี” และอุปกรณ์อื่น ๆ ที่ใช้ในการสวดพระมาลัย ผู้สวดพระมาลัยส่วนใหญ่ จะสวดพระมาลัยกันภายในพระอุโบสถนี้ บางคนเชื่อว่า ได้พระอุโบสถแห่งนี้มี พระพุทธเจ้าห้าพระองค์ประดิษฐานอยู่ และเชื่อว่าหลังพระอุโบสถแห่งนี้ คือ ประตู เมืองลับแลเก่าอีกด้วย



บริเวณนอกพระอุโบสถและพระประธาน

๑.๒.๗ พระธาตุเจดีย์ อยู่ข้างพระอุโบสถ พระชาณุรงค์เล่าว่า พระธาตุเจดีย์นี้สร้างขึ้นเมื่อประมาณ พ.ศ.๒๕๒๑ มีพระธาตุเม็ดเท่าถั่วเขียว ประมาณ ๑ กำมือ อยู่ภายใน นำมาจากพระธาตุสบฝาง อำเภอแม่เมาะ จังหวัด เชียงใหม่ เชื่อว่าบริเวณที่มีพระธาตุประดิษฐานอยู่จริงจะเย็นสบาย มักมีผู้มา บอนบานขอลูกที่พระธาตุนี้



พระธาตุเจดีย์

๑.๒.๘ แม่สมุทร เป็นที่ประทับของ “แม่สมุทร” หรือ “แม่เมฆสมุทร” ทรงชุดสีแดงสด บางคนเล่าว่าแม่สมุทรเป็นยักษ์ มีลูกชื่อ “พ่อสินสมุทร” ซึ่ง คล้ายกับตัวละครในเรื่องพระอภัยมณี เล่ากันว่า แต่ก่อนคนชอบไปเข้าทรงกัน ใน บริเวณนี้จนหินแยกออกจากกัน



บริเวณที่ประทับของแม่สมุทรหรือแม่เมฆสมุทร

๑.๒.๙ หลวงตา มีลักษณะเป็นแผ่นหินรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า อยู่ระหว่างแม่สมุทรและพระนางเรือล่ม เชื่อกันว่าเป็นที่ละสังขารหรือที่ประดิษฐานพระธาตุของพระอรหันต์ เรียกกันว่า “หลวงตา” บ้าง “ปู้ญาญ” บ้าง



แท่นหินสี่เหลี่ยมที่ประดิษฐานหลวงตาหรือธาตุของพระอรหันต์

๑.๒.๑๐ พระนางเรือล่ม เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อยู่บริเวณเดียวกับพระแม่สมุทร และหลวงตา มีลักษณะเป็นก้อนหินใหญ่คล้ายหัวเรือ เล่ากันหลายกระแส บ้างว่าพระนางเรือล่มคือเจ้าแม่สร้อยดอกหมากบ้าง หรือสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์บ้าง โดยที่แท่นบูชามีรูปสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ประดิษฐานอยู่ด้วย หรือบางคนเล่าว่า พระนางเรือล่มคือผู้หญิงธรรมดาที่เสียชีวิตเพราะเรือล่ม เป็นคนเดียวกับพระนางเรือล่มที่พระชาญณรงค์ จะต้องไปทำพิธีเซ่นไหว้ที่ธรรมนาวา ตำบลอ่างศิลา จังหวัดชลบุรี ในช่วงเทศกาลกินเจของทุกปี โดยเล่าว่า พระชาญณรงค์ได้เห็นวิญญาณของแม่ลูกที่เสียชีวิตเพราะเรือล่มด้วยมานของ ท่านเมื่อครั้งผ่านไปอ่างศิลา จึงอัญเชิญวิญญาณของแม่ลูกคู่นั้นมาอยู่ที่หินพระนางเรือล่มนี้ เล่ากันว่าแม่สร้อยดอกหมากทรงชุดเงิน ส่วนสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ทรงชุดสีครีมหรือสีกล้วยบัว การแก้บนพระนางเรือล่มจะแก้บนด้วยชุดเครื่องทรง



หินรูปหัวเรือและรูปสมเด็จพระนางเจ้าสุทนต์ทากุมารรีรัตน

๑.๒.๑๑ ถ้ำพระคิ่ว เป็นที่ประทับของพระคิ่ว พระอุมา พระคณิศ และพระขันทกุมาร ถ้ำแห่งนี้เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ไกลกว่าสถานที่ศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ผู้ที่มากกราบไหว้เป็นประจำมักเป็นผู้ที่มีองค์ทางแขกซึ่งเกี่ยวข้องกับเทพทั้ง ๔ องค์นี้ ในการบูชาหรือบนบานที่ถ้ำพระคิ่ว จะบูชาด้วยผลไม้ ๕ อย่าง นม และพวงมาลัยดาวเรือง



ทางเข้าถ้ำพระคิ่วและแท่นที่บูชาภายในถ้ำ

๒ พิธีกรรมการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จังหวัดชลบุรี

๒.๑ ความเป็นมาของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวในตอนต้นแล้วว่า ผู้ที่ริเริ่มการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น คือ พระชาญณรงค์ อันมีมูลเหตุมาจากการที่ท่านได้ไปสนทนากับร่างทรง ด้วยจุดเริ่มต้นที่เกี่ยวข้องกับร่างทรงนี้เอง อาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ผู้มาสวดพระมาลัยกลุ่มหนึ่งเป็นกลุ่มคนมีองค์หรือเป็นร่างทรงดังจะได้กล่าวถึงต่อไป นอกจากนี้หากพิจารณาถึงความสามารถของพระชาญณรงค์แล้ว จะพบว่าท่านมี

ความสามารถทางไสยศาสตร์ เชื่อว่ามีท่านมีครูบาอาจารย์หลายองค์รวมทั้งปู่หนัดนาคราชด้วย ท่านสามารถสะเดาะเคราะห์ ดูดวง เจิมรด ดูที่ปลุกบ้าน ตั้งศาลพระภูมิ ปลุกเสกพระ ทำยาสมุนไพรรักษา และที่ท่านสนใจเป็นการเฉพาะ คือการแต่งเพลงธรรมะ เพื่อให้ลูกศิษย์ของท่านนำไปอัดเสียงแล้วนำมาบริจาคเพื่อนำเงินมาสร้างวัด หากพิจารณาถึงความสามารถของท่านแล้ว จึงเห็นว่าค่อนข้างจะเกี่ยวข้องกับคนมีองค์หรือร่างทรงอยู่มาก ร่างทรงบางคนบอกว่าตนสามารถรับรู้ได้ว่าท่านมีฌานสูง จึงเคารพนับถือท่าน อย่างไรก็ตาม พระชาฎนรงค์จะไม่ค่อยเล่าเรื่อง หรือพูดถึงเรื่องที่เกี่ยวข้องกับองค์ หรือร่างทรง หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในวัด ท่านจะพูดให้เป็นเรื่องธรรมดา ๆ แต่พวกหมู่พราหมณ์รู้ว่าท่านสามารถรู้โดยฌานได้ การที่ท่านไม่ค่อยเล่าอะไรให้ฟังมากนักจึงทำให้พราหมณ์ที่อาศัยอยู่ในวัดเล่าเรื่องต่าง ๆ ในวัดแตกต่างกันไป

เรื่องหนึ่งที่เป็นที่รู้จักกันในหมู่ลูกศิษย์ที่ใกล้ชิดท่าน และท่านเล่าให้ฟังก็คือเหตุการณ์ที่ท่านถูกงูกัดแล้วหลับไป ๓ วัน ลูกศิษย์ต่างคิดว่าท่านจะมรณภาพแล้ว แต่วันที่ ๓ ท่านกลับฟื้นขึ้นมาแล้วจำได้ว่าท่านไปพบพระอินทร์ ได้ถวายดอกบัวให้พระอินทร์ พระอินทร์รับดอกบัวนั้นแล้วชี้ดอกบัวลงมาที่พื้น ท่านจึงฟื้นขึ้นมา ซึ่งเรื่องดังกล่าวนี้คล้ายคลึงกับเรื่องของพระมัลลย์ที่ได้ไปสนทนารธรรมกับพระอินทร์ตามที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์ จากเหตุการณ์ดังกล่าวจึงทำให้ลูกศิษย์นับถือท่านมากขึ้นและเชื่อในอาณิสสการสวดพระมัลลย์มากยิ่งขึ้น

๒.๒ บทสวดพระมัลลย์

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นใช้บทสวดหลักจาก คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส. ธรรมภักดี ซึ่งผู้สวดมักเรียกกันว่า “พระคัมภีร์” จึงทำให้บางครั้งเรียกการสวดพระมัลลย์ว่าเป็นการ “สวดพระคัมภีร์” ไปด้วย

บทสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น แบ่งออกเป็น ๓ ส่วนหลักดังนี้

๒.๒.๑ คำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย

คำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยนี้ พระชาณุณรงค์เรียบเรียง และแต่งเนื้อความในส่วนที่เป็นภาษาไทยขึ้นเอง มีเนื้อความดังนี้

สาธุ สาธุ สาธุ

นะโม ตัสสะ ภะคะวะโต อะระหะโต สัมมา สัมพุทธัสสะ (๓ จบ)

(ต่อ) สักเค (ซุ่มนุเมทเวดา) สะรัชชัง สะเสนัง สะพันธุ
นะรินทัง ปะริตตานุกาโว สะทา รักขะตุนติ ณะริตวานะ เมตตัง
สะเมตตา ภะทันตา อะวิกขิตตะจิตตา ปะริตตัง ภะณันตุ สักเค
กาเม จะ รูปะ คิริสิขะระตะเณ จันตะลิกเข วิมานะ ทีเป รัฎฐะ
จะคาเม ตะรุวะนะคะหะเน เคหะวัตถุมหิ เขตตา ภูมา จายันตุ เทวา
ชะละณะวิสะเม ยักขะคันธัพพะ นาคา ติฏฐันตา สันติเก ยัง มุนีวะระ
วะจะนัง สาระโว เม สุนันตุ ฌัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะทันตา
ฌัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะทันตา ฌัมมัสสะวะนะกาโล อะยัมภะ
ทันตา ฯ

ด้วยมือทั้งสิบนิ้วของลูกนี้ ลูกขอขอบน้อม ลูกขอ
อัญเชิญ พระพุทธองค์ พระพุทธবারมี พระพุทธานุภาพ พระ
พุทธญาณ พระเมตตาคุณ ขององค์พระศาสดา พระสัมมาสัมพุทธ
เจ้าทุก ๆ พระองค์ ขอพระองค์เสด็จลงมาโปรด ให้ลูกนี้พ้นโทษ
พ้นภัย พ้นจากอันตราย ทั้งหลายทั้งปวง ตลอดถึงพระปัจเจกพุทธ
เจ้า ทุก ๆ พระองค์ พระอรหันตเจ้าทุก ๆ พระองค์ ทั้งร้อยแปด
พระองค์ พระโมคคัลลาน์ พระสารีบุตร องค์พระมาลัยเถรเจ้า พระ
เกตุแก้ว พระจุฬามณี องค์พระบรมพระโพธิสัตว์ สมเด็จพระ
ศรีอาริยมฤตไตรย์ องค์วิสุทธิเทพ องค์วิสุทธิญาณ ท่านบรมครู
ท่านบรมเทวดา องค์พระอิศวร ผู้เป็นเจ้าฟ้า ลูกขออัญเชิญ
พระองค์เสด็จลงมาโปรด ปกเกล้าเกศา ค้ำครองรักษา แห่ตัวลูก
นี้ ลูกขอตั้งสัจจะวาจา สวดเทศนาพระคัมภีร์พระมาลัย น้อมถวาย

เป็นพุทธรูป ขอเดชะ ด้วยกรรมอันใด ผลแห่งกรรมอันใด วิบากกรรมอันใด อาถรรพณ์อันใด คำสาปอันใด ขึ้นชื่อว่าความผิดทั้งหลายทั้งปวง แม้ในอดีตชาติ ปัจจุบันชาติก็ดี ขอให้หมดสิ้นไปจากกายสังขาร วจีสังขาร มโนสังขาร แห่งตัวลูกนี้ ด้วยเดชะ พระบารมี ที่ลูกกล่าวแล้วนี้ขอให้ท่านบรมครู ท่านบรมเทวดา องค์พระอิศวร ผู้เป็นเจ้าฟ้า พระสยามเทวาธิราช พระมหากษัตริย์ พระแก้วพระกาฬ ต้นบัญชีใหญ่ พระยมพระบาล พระเพชรฉลูภรณ์ ท้าวพยายธร พระกุมเทวดา พระยามเทวดา พระกาฬเทวดา ธิลาลัย ท้าวเวสสุวรรณ ท้าวโกแสนห้า ท้าวพระยาตดสิน ท้าวจตุโลกบาล ทั้งสี่ เจ้ากรรมนายเวร ยมทูตยมราช นายนิรบาล ท่านขุนด่าน พระเสื่อเมือง พระหลักเมือง พระทรงเมือง ดินฟ้าอากาศ ชาติทั้งสี่ แม่นางพระธรณี แม่นางพระคงคา พระภูมิเทวา รักษาที่เจ้ากรุงพาลี เจ้าที่เจ้าทาง หลวงปู่เจ้าวัด และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่ปกปักรักษา อยู่ในสถานที่นี้ ขอให้ทุก ๆ พระองค์ จงมาคุ้มครองรักษา แห่งตัวลูกนี้ ทุกรูปทุกนามด้วยเทอญ นิพพานะ ปัจจะโย โหตุ สุขิตาโหตุ ญะตะโย

๒.๒.๒ คำสวดพระมัลลจากคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ

ส.ธรรมภักดี

คำสวดพระมัลลจากคัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นบทสวดที่ผู้สวดจะสวดหลังจากได้กล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมัลลแล้ว บทสวดนี้จะนำมาแต่เฉพาะเนื้อความภาษาไทยตั้งแต่ส่วนที่เป็น **คำสวดพระมัลล** คือ หน้าที่ ๑๑ ไปจนจบเนื้อความเรื่องพระมัลลซึ่งมีความจบท้ายว่า “พระมัลลคำสวด จบเพียงเท่านี้” ในหน้าที่ ๑๕๓

หลังจากกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมัลลแล้ว ผู้สวดจะสวดเนื้อความตอนต้นของคำสวดพระมัลลซึ่งมีเนื้อความว่า

๑ นโม ตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส ฯ
 พุทฺธํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ ธมฺมํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ สงฺฆํ สรณํ คจฺฉามิ ฯ
 ๑ นโม ตสฺส ภควโต อรหโต สมฺมาสมฺพุทฺธสฺส ฯ
 ๑ ติโลกเสฏฺฐํ ตํ พุทฺธํ ธรรมํ นว นียฺยานิกํ
 สงฺฆํ นินฺรคณฺณเจว อภิชาติย ภาสิสฺสํ ฯ

๑ ข้าไหว้พระเจ้า ผู้ (ประเสริฐ) เลิศไตรภพ ข้าขอนบ พระนา
 โลกอุดร ๑ ข้าขอประณม พระสงฆ์บวร ข้าจะแปลตามคำสั่งสอน พระเถร
 บวร ผู้ชื่อว่ามัลล

๑ ข้าขอระงับดับใจ บาปกรรมอันใด จงอย่าได้มาพาน ข้าจะขอ
 ทรงธรรม อันพิสดาร จงลุลึงพระนฤพาน ดับชาติสังขาร ขึ้นชื่อว่าความผิด
 นั้น จงอย่าได้มีเลย

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๑-๑๒)



คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี

หลังจากกล่าวคำสวดพระมัลลยใน คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรม
 ภักดี หน้า ๑๑ และ ๑๒ ดังกล่าวแล้ว ผู้สวดจะสวดเนื้อความต่อไปตั้งแต่หน้าที่ ๑๓
 ถึงหน้าที่ ๑๕๓ บทสวดนี้มีเนื้อหา ๔๐ ตอน ว่าด้วยการดำเนินประวัติเรื่องพระมัลล
 จนถึงพระมัลลยโปรดชาวชมพูทวีป แต่งด้วยคำประพันธ์หลายชนิด โดยแท้จริงแล้ว

บทสวดที่มีเนื้อความภาษาไทยในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับนี้ก็คือ พระมาลัยกลอน สวดฉบับหนึ่งนั่นเอง^๒

จากการสัมภาษณ์ พระชาญณรงค์ได้อธิบายเนื้อหาในคัมภีร์สวด พระมาลัยว่าสามารถแบ่งออกได้เป็น ๕ บัณฑิตแก่

<u>บัณฑิต ๑</u>	เปิดขุมนรก
<u>บัณฑิต ๒</u>	ให้รู้ในสิ่งที่ผิด
<u>บัณฑิต ๓</u>	กระทำในสิ่งที่ถูก
<u>บัณฑิต ๔</u>	พบทางสวรรค์
<u>บัณฑิต ๕</u>	ทันพระพุทธรเจ้า

ทั้งนี้ พระชาญณรงค์ได้อธิบายความเพิ่มเติมเกี่ยวกับเนื้อหาใน เรื่องพระมาลัยว่า การที่ต้องมีเรื่องพระมาลัยขึ้นมานี้ก็เพื่อให้พระมาลัยเป็นตัวแทน ของพระพุทธรเจ้าที่จะเสด็จลงไปนรก เพราะพระพุทธรเจ้าจะเสด็จไปในนรกไม่ได้ เนื่องจากเป็นผู้ที่มีบารมีมาก หากเสด็จลงไปนรก นรกก็น่าจะรับพระบารมีของ พระองค์ได้ นรกจึงเป็นที่ที่พระพุทธรเจ้าไม่ควรเสด็จไป เช่นเดียวกับในชีวิตจริงของ เราที่องค์พระมหากษัตริย์ซึ่งมีพระบารมีมากก็จะไม่เสด็จไปยังคุก หรือไม่ทรงเข้าไป ในคุกนั่นเอง จึงเป็นที่รู้กันว่าคุกเป็นที่ที่ไม่ควรเสด็จไปหรือมีควรที่ใครจะทูลเชิญให้ พระมหากษัตริย์เสด็จไป เรื่องพระมาลัยนี้ส่วนหนึ่งจึงเป็นเรื่องของพระอรหันต์ชื่อ มาลัยที่เสด็จไปยังนรกแทนพระพุทธรเจ้า

พระชาญณรงค์ยังเชื่อว่า เรื่องพระมาลัยนี้เป็น “อุบายสวรรค์” ที่ ต้องการสอนให้มนุษย์รู้จักบาปบุญคุณโทษ ดังจะเห็นได้จากเนื้อเรื่องที่กำหนดให้ พระมาลัยเป็นผู้ที่ต้องถามสัตว์นรกและพระอินทร์ว่าทำบาปกรรมสิ่งใดมาหรือสร้าง กุศลสิ่งใดมาจึงได้รับผลกรรมหรือผลแห่งบุญกุศลต่าง ๆ ทั้งที่จริงแล้ว พระมาลัยคือ

^๒ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับเนื้อหาทั้ง ๔๐ ตอน และฉันทลักษณ์ของ คัมภีร์สวดพระมาลัย ฉบับ ส.ธรรมภักดี ได้ใน “การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัด กาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒).

พระอรหันต์ ถือว่าเป็นผู้ที่รู้แจ้ง สัตว์นรกหรือแม้กระทั่งพระอินทร์ต้องเป็นผู้ถามและพระมาลัยซึ่งเป็นพระอรหันต์ต้องเป็นผู้ตอบจึงจะถูกต้อง แต่การที่เรื่องพระมาลัยกำหนดให้เป็นเช่นนั้นก็มีใช้เรื่องผิด เพราะถือว่าเป็นอุบายสวรรค์เพื่อสอนบาปบุญคุณโทษแก่มนุษย์ พระชาณุณรงค์ยังเชื่อว่า พระอรหันต์แต่ละองค์ก็มีหน้าที่ต่างกัน จะไม่ก้าวร่างกายที่กัน จากเนื้อหาเรื่องพระมาลัยกล่าวว่าพระมาลัยได้มาน ๔ หรือจตุตถมานจึงไปยังนรกได้ แต่หากพิจารณาจะเห็นว่า ผู้ที่ได้มาน ๔ หรือจตุตถมาน เช่นเดียวกับพระมาลัยคนอื่น ๆ ก็มี หากจะไปยังนรกเช่นเดียวกับพระมาลัยก็สามารถกระทำได้ แต่สิ่งที่แตกต่างจากพระมาลัยก็คือ ไม่สามารถโปรดสัตว์นรกได้เช่นเดียวกับพระมาลัยซึ่งเป็นการทำหน้าที่ตามที่ได้รับพรมาจากพระพุทธเจ้า

๒.๒.๓ บทกรวดน้ำ

บทกรวดน้ำที่ใช้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ พระชาณุณรงค์เป็นผู้เรียบเรียงและแต่งเนื้อความในส่วนที่เป็นภาษาไทยขึ้นเอง มีเนื้อความดังนี้

สาธุ พุทธังพระอานนท์ สังฆังพระจักรวาล ทัวถึงพระนิพพาน นบัจจะโยโหตุ ด้วยกุศล ผลแห่งบุญ ที่ข้าพเจ้าได้เจริญพระพุทธานุคุณ พระธรรมคุณ พระสังฆคุณ เจริญพระปริตร ทุกบททุกตอน ตลอดถึง เจริญพระกรรมฐานภาวนา น้อมถวายเป็นพุทธบูชา ได้สำรวมแล้วนี้ ลูกขอตั้งจิต ขอรักษฐาน ขออุทิศส่งไปให้ ขอให้ถึงซึ่ง คุณบิดามารดา ครูบาอาจารย์ อปเปตตะญาติทั้งหลาย เจ้ากรรมนายเวร สรรพสัตว์ทั้งหลาย ตลอดถึง เทพดาฟ้าดิน เบื้องบนเบื้องล่าง เจ้าที่เจ้าทาง หลวงปู่เจ้าวัด เทวดาทั้งหลาย และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย ทั้งสี่ทิศ ทั้งแปดทิศ มิได้ประมาณ ที่ได้กล่าวนามมาแล้วนี้ ขอให้ท่านทั้งหลายทั้งปวง จงเป็นผู้มีส่วน ในกุศล ผลแห่งบุญนี้ ส่วนบุญนี้ ที่ลูกได้อธิฐานแล้วนี้ ได้อุทิศไปแล้วนี้ ทุก รูปทุกนาม ด้วยเทอญ นิพพานะ ปัจจะโยโหตุ สุขิตาโหตุ ญาคะโย

อติปิโสภะคะวา อะระหังสัมมา สัมพุทธโธ นะโม ขำพเจ้า
จะไหว้ พระองค์องค์หนึ่ง เมื่อดับจิตไป อย่าได้ไหลหลง ตั้งใจจำนง
ตรงทางพระนิพพาน ขอให้พบดวงแก้ว ขอให้แคล้วบ่วงมาร ขอให้
เกิดทันพระศรีอาริย์ ลูกจะไปนมัสการ พระเกตุมะแก้ว พระจุฬามณี
เป็นที่พึง เป็นที่บูชา กับตัวลูกนี้ นะปัจจะโยโหตุ

แม่พระธรณีเจ้าเอ๋ย อยู่แล้วหรือยัง (อยู่) สังขัตติง โลกังกะ
วิฑู ลูกขอฝาก ซึ่งกุศล ผลแห่งบุญนี้ ส่วนบุญนี้ ที่ลูกได้อธิษฐาน
แล้วนี้ ได้อุทิศไปแล้วนี้ ได้ปรารถนาแล้วนี้ ขอแม่พระธรณี เทวดา
ฟ้าดิน จงมารับรู้ จงมารับทราบ มาเป็นพยาน ให้กับตัวลูกนี้ และ
นำไปส่งให้ถึง ทุกรูปทุกนามด้วยเทอญ

นิพพานะ ปัจจะโยโหตุ สุขिताโหตุ ญาคะโย อนาคะตัสสะ
พุทธัสสะ เมตไตรยัสสะ ยัสสะสิโน มหาเทโว มหาเตโช สัพพะ
โสถถี ภาวันตุเม

บทกรวดน้ำดังกล่าวนี้ มีเนื้อหากล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทพ
หลายองค์ พระชาณูณรงค์อธิบายว่า การที่ในคำกรวดน้ำต้องมีชื่อเรียกเทพใน
ตำแหน่งต่าง ๆ มากมาย เพราะบรรดาเทพที่มารับรู้ในการบำเพ็ญบุญของเรานั้นก็
เหมือนผู้ที่กำลังทำหน้าที่อยู่ในศาล จะต้องมีการจัดลำดับหรือจัดตำแหน่งต่าง ๆ
ตั้งแต่ระดับล่างจนถึงระดับที่สูงขึ้นไป เพื่อมาเป็นพยานและรับรู้ในการบำเพ็ญบุญ
ของเรา ลักษณะดังกล่าวอาจเปรียบได้กับการอัญเชิญพระพุทธรูปเข้าบ้าน ซึ่งที่ถูก
แล้ว ไม่ใช่การอัญเชิญพระพุทธรูปที่เป็นองค์ประธานของบ้านเข้าไปก่อน แต่ต้องเริ่ม
อัญเชิญจากองค์เล็ก ๆ เข้าไปประดิษฐานรอไว้เป็นลำดับ จากนั้นจึงอัญเชิญ
พระพุทธรูปที่เป็นองค์ประธานเข้าไป เช่นเดียวกับชีวิตจริงที่ลูกน้องหรือข้าราชการ
ต้องไปรอรับ หากนายใหญ่หรือหัวหน้าจะมา

พระชาณูณรงค์ยังอธิบายด้วยว่า ในตอนท้ายของบทกรวดน้ำที่
ต้องกล่าวถึงแม่พระธรณี และเทวดาฟ้าดินนั้น เป็นเพราะเชื่อว่าการจะทำสิ่งใดนั้น
หากฟ้าดินรับรู้ ฟ้าดินรับรอง ฟ้าดินก็จะเปิด จะคิดทำสิ่งใดก็จะสำเร็จดังปรารถนา

และได้ให้ทัศนะเพิ่มเติมว่า การที่พระพุทธเจ้า หรือพระโพธิสัตว์กวนอิมต้องมี ดอกบัวรองรับ เพราะในแง่หนึ่ง ดอกบัวก็เป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความว่าฟ้าดินรับรอง นั่นเอง โดยรูปบัวหงายหมายถึงฟ้า และรูปบัวคว่ำหมายถึงดิน

๒.๓ องค์ประกอบของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น

๒.๓.๑ ผู้สวด

จากการสังเกตผู้ที่มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น พบว่า ผู้สวดพระมาลัยมีหลากหลาย ส่วนใหญ่คนที่มาสวดไม่ใช่คนในพื้นที่ตำบลหนองรีซึ่งเป็นที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เล่ากันว่าส่วนมากจะเป็นคนจากในตัวเมืองชลบุรี จากพัทยา หรือมาจากจังหวัดอื่น เช่น สุโขทัย นครราชสีมา อุตรธานี ระยอง จันทบุรี และกรุงเทพมหานคร การที่มีคนมาสวดมากขึ้นเรื่อย ๆ เพราะอาศัยการบอกกันปากต่อปาก นอกจากนี้ยังพบว่า ผู้สวดมีทุกเพศทุกวัย ทั้งชายและหญิง เด็กที่มาบวชมักมากับย่าหรือยาย แต่ส่วนใหญ่แล้ว ผู้สวดจะเป็นผู้หญิงมากกว่าผู้ชาย ทั้งยังเล่ากันว่าเคยมีฝรั่งมาสวดพระมาลัยที่นี่ด้วย

ผู้วิจัยขอจำแนกผู้สวดออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือกลุ่มคนที่มืองค์ และกลุ่มคนที่ไม่มีมืองค์

ก) กลุ่มคนที่มืองค์ ผู้สวดกลุ่มนี้หมายถึงผู้สวดที่มืองค์เทพมาค์คุมครองตน มีทั้งผู้ที่มีมืองค์เทพมาค์คุมครองโดยไม่ได้เป็นร่างทรง และผู้ที่เป็นร่างทรงของเทพองค์ต่าง ๆ จากการสัมภาษณ์พบว่า ผู้สวดกลุ่มนี้มีจุดมุ่งหมายร่วมกันคือต้องการมาเสริมบารมีให้องค์เทพและตนเอง และพบว่าคนมืองค์บางคนไม่อยากเป็นร่างทรง จึงเลือกมาบำเพ็ญบารมีให้องค์ของตนโดยมาบวชชีพราหมณ์ และสวดพระมาลัยเพื่อเสริมบารมีให้องค์ของตน คนกลุ่มนี้ส่วนใหญ่จะเป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ ในระดับผู้พิพากษาก็มี

ข) กลุ่มคนที่ไม่เมืองค์ ผู้สวดกลุ่มนี้เป็นฆราวาสทั่วไป ที่มาสวดพระมาลัยเพื่อขออานิสงส์จากการสวดพระมาลัยให้ช่วยให้ตนสำเร็จในเรื่องต่าง ๆ หรือมาแก้บนโดยการสวดพระมาลัย อนึ่ง พระภิกษุและสามเณรก็สามารถสวดพระมาลัยได้เช่นกัน

จากการสัมภาษณ์ผู้ที่มาสวดพระมาลัย พบว่า มาสวดพระมาลัยด้วยวัตถุประสงค์ที่หลากหลาย เช่น คนที่มีกุศลมาขอมาสวดพระมาลัย เพราะเชื่อว่าที่นั่นนอกจากจะมีเทพมากมายและมีเปรตแล้ว ยังมีกุศลมากอีกด้วย รำทรงกุมารบางคนกล่าวว่า มาสวดเพื่อเสริมบารมีให้กุศลของตนมีวิชาแก่กล้าขึ้น เหนือกว่าสัมภเวสี เป็นการเลื่อนอันดับให้องค์ของตนและสั่งสมบุญให้แก่รำทรงเอง ผู้สวดบางคนมาสวดเพื่อลองของหรือบ้างก็เล่าว่าตนชอบมีเรื่องเตะตอย และชอบเล่นของ คาถาอาคม จึงมาบวชเพื่อสวดพระมาลัยให้ช่วยให้แคล้วคลาด เป็นต้น อย่างไรก็ตามผู้ที่มาสวดพระมาลัยยังมาสวดเพราะมีเหตุผลส่วนตัวอื่น ๆ อีกมากมาย ดังจะได้อธิบายให้กระจ่างขึ้นในหัวข้อความเชื่อเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยต่อไป



ผู้สวดพระมาลัยขณะสวดที่บริเวณพระอุโบสถและพระธาตุเจดีย์

ผู้ที่มาสวดพระมาลัยมีทั้งที่เป็นชาวบ้านธรรมดา และที่มีอาชีพการงานที่ดี ตั้งแต่ระดับผู้พิพากษา เจ้าหน้าที่ในส่วนราชการต่าง ๆ ในจังหวัด หรือตำรวจทหารที่รวมตัวกันมาสวดเป็นหมู่คณะ นอกจากนี้ ผู้สวดยังมีทั้งที่ทราบว่ามีวัดนี้มาสวดพระมาลัยแล้วจึงมาบวชชีพรหมณ์เพื่อสวดพระมาลัยโดยตรง และที่ไม่ทราบว่ามีวัดนี้มาสวดพระมาลัยมาก่อนแต่ตั้งใจมาบวชชีพรหมณ์ เมื่อทราบว่ามีมาสวดพระมาลัยจึงลองสวด กล่าวกันว่า เมื่อมาสวดพระมาลัยครั้งหนึ่งแล้วก็จะอยากมาสวดอีก เพราะหลังจากกลับไปแล้วชีวิตจะดีขึ้น

จากการสัมภาษณ์ถึงเหตุผลทั่วไปที่ผู้คนนิยมมาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ สามารถสรุปเหตุผลโดยรวมได้ว่า นอกจากในแง่กายภาพที่สำนักสงฆ์แห่งนี้มีบรรยากาศดีเพราะอยู่บนเขา มีต้นไม้มาก อีกทั้งได้รับประทานอาหารมังสวิรัต ประกอบกับเรื่องที่พักและห้องน้ำที่สะอาดสะดวกแล้ว ในแง่จิตใจนั้น สำนักสงฆ์แห่งนี้ยังมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์มากซึ่งคนที่มื่อังค์สามารถสัมผัสได้ จึงทำให้มาสวดพระมาลัยกันเป็นประจำ

๒.๓.๒ ผู้ฟัง

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์แห่งนี้ เมื่อมองอย่างผิวเผินจะไม่พบว่าผู้ฟังสวดพระมาลัย ผู้สวดแต่ละคนต่างก็สวดพระมาลัยกันโดยลำพัง แต่เมื่อพิจารณาในแง่ความเชื่อของผู้สวดแล้ว จะเห็นว่า ผู้ฟังสวดพระมาลัยก็คือ องค์ เทพเทวดา ผี เจ้ากรรมนายเวร อัปเปตญาติของผู้สวด สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในวัด ฯลฯ เป็นผู้ที่มาฟังสวดพระมาลัย เชื่อกันว่า ขณะสวดพระมาลัยสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้จะมาล้อมตัวผู้สวดอยู่ คนที่มื่อังค์บางครั้งจึงอาจรู้สึกได้ว่าองค์จะมาเบียดหรือสื่อให้รู้ว่ามีมาฟังสวดพระมาลัยอยู่ด้วย ที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะเชื่อว่า ผี เทวดา หรือองค์ต่าง ๆ ทำบุญสร้างบารมีเองไม่ได้ ต้องให้ร่างทรงทำให้ และการสร้างบุญบารมีของร่างทรงที่ดีก็คือการสวดพระมาลัยเสริมบารมีให้องค์นั่นเอง ยิ่งไปกว่านั้นยังเชื่อว่า คนที่มื่อังค์มักจะสวดพระมาลัยได้เร็ว เพราะองค์จะมาช่วยสวดหรือมาสวดให้ บางคนสวดแล้วเสียงจึงอาจจะเปลี่ยนไปตามลักษณะขององค์ที่มาแฝงหรือมาประทับ ด้วยเหตุที่

ผู้ฟังเป็นองค์เทพเทวดา เจ้ากรรมนายเวรและอุปเปิดญาติของผู้สวด ตลอดจนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในวัด เมื่อผู้สวดจะเดินผ่านผู้สวดพระมาลัยคนอื่น ๆ ขณะที่กำลังสวดอยู่ ก็จะต้องค้อมตัวเพื่อเป็นการขออนุญาตผู้สวดและเป็นการแสดงความเคารพสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น นอกจากนี้ยังเชื่อว่า บริเวณรอบนอกพระอุโบสถ ยังมีพวกสัมภเวสีมาฟังสวดพระมาลัยเพื่อรอรับส่วนบุญอีกด้วย

๒.๓.๓ อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระมาลัย

อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวดพระมาลัย ประกอบด้วย “พระคัมภีร์” หรือคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี บทคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยและบทกรวดน้ำ หนังสือมนต์พิธี โต๊ะวางพระคัมภีร์ เบาะนั่ง ชั้นใส่ข้าววางบนพานสำหรับกรวดน้ำหลังสวดพระมาลัยจบ



พระคัมภีร์พระมาลัยในพระอุโบสถ ผู้สวดพระมาลัย และอุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด

๒.๓.๔ ธรรมเนียมปฏิบัติในการสวดพระมาลัย

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ มีธรรมเนียมว่าต้องสวดพระมาลัยให้จบใน ๑ วัน ห้ามสวดค้างคาแล้วมาสวดต่อในวันถัดไป และมีธรรมเนียมว่า ห้ามผู้หญิงขึ้นโบสถ์ไปจุดธูปหรือสวดพระมาลัยหากมีประจำเดือน เล่ากันว่าเคยหญิงมาสวดพระมาลัยขณะที่มีประจำเดือน ปรากฏว่าได้กลิ่นเหม็นมาก ไม่สามารถสวดต่อได้ ดังนั้น หากมาสวดพระมาลัยแล้วเกิดมีประจำเดือนกะทันหัน ก็มักจะโทษว่าตนบุญไม่ถึง หรือไม่มีบุญ มาถึงวัดแล้วยังไม่มีโอกาสได้สวดพระมาลัย

๒.๓.๕ ความเชื่อเกี่ยวกับการสวดพระมาลัย

จากการสัมภาษณ์พบว่า ผู้สวดเชื่อว่า การสวดพระมาลัยจะทำให้ได้บุญมาก ผู้สวดก็ได้บุญ ผู้ที่บริจาคหนังสือพระมาลัยเล่มที่ผู้สวดอธิษฐานเลือกมาสวดก็ได้บุญ และยิ่งไปกว่านั้น ญาติมิตรที่ล่วงลับ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ และโดยเฉพาะสำหรับผู้ที่มีองค์ ก็จะทำให้องค์เทพของตนได้บุญบารมีด้วย การสวดพระมาลัยจึงมีอาานิสงส์มาก ดังเรื่องราวของหญิงผู้หนึ่งที่ให้สัมภาษณ์ว่า การสวดพระมาลัยทำให้ญาติได้รับส่วนบุญ ตนเองมาสวดพระมาลัยที่นี้ได้เพราะน้องชายของตน ๒ คนถูกรถบรรทุกชน ตอนแรกก็ยังไม่เสียชีวิต แต่รถบรรทุกกลับถอยมาทับน้องทั้งสองจนเสียชีวิตไป ตนเป็นห่วงน้องมากจึงมาดูแลดูตัวกับพระชาญณรงค์ เมื่อเห็นว่าที่นี่มีการสวดพระมาลัยจึงลองสวดบ้าง หลังจากสวดแล้วปรากฏว่าน้องสาวของตนซึ่งมีองค์เป็นกุมารมาบอกว่า น้องชายทั้งสองของตนรับส่วนบุญจากการที่ตนสวดพระมาลัย ตนจึงมาบวชชีพราหมณ์และมาสวดพระมาลัยเป็นประจำ

เนื่องจากพระมาลัยเป็นของสูง สถานที่สวดพระมาลัยจึงต้องบริสุทธิ์ เชื่อว่า เหตุที่สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์นี้ได้เพราะที่นี่ไม่มีเมรุและเป็นเมืองลับแล จึงเป็นพื้นที่บริสุทธิ์ เล่ากันว่า มีวัดหลายแห่งเคยพยายามจะนำพระมาลัยไปสวดที่วัดของตนบ้าง แต่ก็ไม่สามารถสวดได้ ต้องมีอันเป็นไป ยิ่งไปกว่านั้น ยังพบว่าเดิมวัดนี้ฉันอาหารตามปกติทั่ว ๆ ไป คือฉันเนื้อสัตว์ได้ แต่เมื่อเริ่มมีการสวดพระมาลัยกลับมีปัญหาต่าง ๆ สวดพระมาลัยไม่ได้ เมื่อเปลี่ยนมาฉันเป็นมังสวิรัต จึงสวดพระมาลัยได้ราบรื่น ภิกษุสามเณรและผู้ที่มาบวชพราหมณ์ที่นี่จึงฉันแต่มังสวิรัตตั้งแต่นั้นมาจนปัจจุบัน ชาวवासที่เคร่งครัดมากบางคนหากยังไม่ได้มาบวชชีพราหมณ์แต่ตั้งใจจะมาสวดพระมาลัย ก็จะได้รับประทานมังสวิรัตมาจากบ้านก่อนที่จะมาสวดเพื่อเป็นการเตรียมร่างกายให้สะอาดบริสุทธิ์ จึงเห็นได้ว่า การที่จะสวดพระมาลัยได้นั้น เชื่อว่า สถานที่ที่สวดพระมาลัยต้องบริสุทธิ์และร่างกายของผู้สวดก็ต้องบริสุทธิ์ด้วยเช่นกัน

ในส่วนของความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับพระคัมภีร์นั้น เชื่อว่า ผู้ที่บริจาคพระคัมภีร์ และผู้ที่สวดพระคัมภีร์มีกรรมไม่เท่ากัน ดังนั้น หากผู้สวดกรรม

มากก็จะอ่านยากหรืออ่านไม่สำเร็จ หรือหากผู้บริจาคพระคัมภีร์มีกรรมมากก็จะทำให้อ่านติดขัด วกไปวนมา ในการอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์เล่มใดมาอ่านนั้น หากหยิบได้เล่มที่ผู้บริจาคมีกรรมมาก ก็จะสวดยาก วกไปวนมา จึงเชื่อว่าจะสวดจบหรือไม่ หรือสวดยากหรือไม่ ขึ้นอยู่กับกรรมของเจ้าของพระคัมภีร์ที่เลือกมาอ่าน ประกอบกับกรรมของผู้สวดเองด้วย ด้วยความเชื่อเรื่องกรรมดังกล่าว จึงทำให้พระคัมภีร์นั้น บางเล่มอ่านรู้เรื่องราวบริบทดี บางเล่มอ่านแล้วเป็นทำนอง บางเล่มอ่านติดขัด หรือบางเล่มอ่านแล้วเสียงผู้สวดเปลี่ยนไปตามองค์เทพของผู้สวด

ในส่วนของผู้สวดนั้น บางคนเชื่อว่าหากตนดวงไม่ดีจะไม่สวดพระมาลัยนอกพระอุโบสถเพราะของไม่ดีหรือคุณไสยอาจเข้าตัวได้ในช่วงที่ดวงตกหรือดวงไม่แข็งพอ คนที่อ่านหนังสือไม่เก่งบางคนไม่กล้าสวดพระมาลัย เพราะเชื่อว่าหากสวดไปผิด ๆ ถูก ๆ จะทำให้เป็นบาป จึงคอยพนมมือนั่งฟังผู้ที่สวดพระมาลัยได้ แล้วรอกวดน้ำอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ตนบำเพ็ญให้ ยิ่งไปกว่านั้นยังเลวว่าคนที่ไปทำแท้งมา เมื่อมาสวดพระมาลัยแล้วจะร้องเป็นเสียงเด็กออกมา หรือร้องว่าหิวนม บางคนได้ยินเสียงคนร้องไห้ขณะสวด จึงสันนิษฐานว่าเป็นเสียงของผู้อุทิศหนังสือที่มีกรรมมากมารับส่วนบุญ หรือบางคนสวดไปร้องไห้ไปเพราะคิดถึงและสงสารญาติของตนที่ล่วงลับไป ว่าได้ทำกรรมเอาไว้มาก ต้องไปตกนรกขุมต่าง ๆ ตามเนื้อความในหนังสือพระมาลัยก็มี

การสวดพระมาลัยนี้ เชื่อว่ามีอานิสงส์หลายประการ บางคนมาสวดพระมาลัยเพื่อแก้เคล็ด ตัดกรรม เพิ่มบุญบารมี ลดบาปกรรม แก่บน สะเดาะเคราะห์ ไล่ผีปอบ ผีกระสือ ผีกระหัง พรายน้ำ บ้างว่าสวดแล้วปัญหาครอบครัวดีขึ้น โดยสามีและภรรยาต้องเชื่อในอานิสงส์การสวดพระมาลัยร่วมกันจึงจะทำแล้วสำเร็จได้ดี บ้างว่าหากค้าขายไม่ดี หรือถึงขั้นล้มละลาย มาปฏิบัติธรรมและสวดพระมาลัยทำให้ค้าขายดีขึ้นหรือธุรกิจดีขึ้น บ้างว่าคนที่มึนลูกยาก สวดแล้วก็มีลูก หรือบางคนเลวว่าประจำเดือนของตนขาดไปถึง ๓ ปีแล้ว เมื่อมาสวดพระมาลัย กลับมีประจำเดือน จึงเชื่อว่าการสวดพระมาลัยทำให้ขบสิ่งที่ไม่ดีออกมา หากผู้ใดมีเคราะห์มาก เชื่อว่าการอาบน้ำมนต์พระมาลัยจะทำให้พ้นเคราะห์ได้

๒.๓.๖ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย

ในการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ ผู้สวดต้องมีศีล ๕ เป็นอย่างน้อยและต้องนุ่งขาวห่มขาวเท่านั้น ดังนั้น ก่อนจะขึ้นไปสวดพระมาลัยจึงต้องไปขอศีล ๕ จากพระสงฆ์ในวัดเสียก่อน ส่วนผู้ที่บวชพราหมณ์ถือศีล ๘ สามเณรหรือพระสงฆ์ซึ่งมีศีลสูงกว่าศีล ๕ นั้น สามารถสวดพระมาลัยได้เลย ผู้ที่เป็นพราหมณ์เมื่อจะสวดพระมาลัยหรือสวดมนต์ใด ๆ จะต้องห่มสไบขาวไว้ด้วย

เมื่อจะสวดพระมาลัย ผู้สวดจะต้องเตรียมอุปกรณ์ในการสวดไว้ให้พร้อม โดยนำโตะวางพระคัมภีร์ และเบาะนั่งมาตั้งไว้เสียก่อน แล้วนำขันใส่น้ำมีพานรองวางไว้ทางด้านข้างขวาของโตะวางพระคัมภีร์ จากนั้นจึงไปหยิบบทคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย บทกรวดน้ำ และหนังสือมนต์พิธี มาวางไว้ เมื่อจัดเตรียมอุปกรณ์พร้อมดังนั้นแล้วจึงจะมาอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์

ผู้สวดพระมาลัยส่วนใหญ่จะมาอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์พระมาลัยในอุโบสถ และอาจสวดพระมาลัยที่พระอุโบสถหรือตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นตามที่ได้กล่าวถึงแล้วข้างต้นก็ได้ ผู้สูงอายุที่ไม่สามารถขึ้นเขามายังพระอุโบสถ ก็อาจใช้พระคัมภีร์ซึ่งมีไว้ให้จำนวนหนึ่งตามศาลและถ้าศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ เมื่อเลือกพระคัมภีร์และอัญเชิญพระคัมภีร์ขึ้นบนบ่าและนำไปวางบนโตะวางพระคัมภีร์เรียบร้อยแล้ว ก็จะเริ่มสวดพระมาลัยโดยดำเนินตามขั้นตอนต่าง ๆ ดังนี้



ผู้สวดอัญเชิญพระคัมภีร์บนบ่าเมื่อนำไปยังที่ต่าง ๆ

ขั้นตอนที่ ๑ ผู้สวดพระมาลัยจตุรูป ๙ ดอก ใหว้พระประธานในพระอุโบสถ จากนั้นจตุรูปอีก ๙ ดอก ออกไปใหว้พระธาตุที่อยู่นอกพระอุโบสถ รอบพระอุโบสถจะมีกระถางปักรูปสำหรับคนเกิดในวันต่าง ๆ ตั้งแต่วันอาทิตย์ วันจันทร์ วันอังคาร วันพุธกลางวัน วันพุธกลางคืน วันพฤหัสบดี วันศุกร์ และวันเสาร์ ผู้สวดพระมาลัยจะต้องไปอธิษฐานใหว้พระธาตุทางด้านหน้าของพระธาตุเจดีย์ซึ่งจะตรงกับกระถางรูปของผู้ที่เกิดวันพฤหัสบดี หลังอธิษฐานเสร็จแล้วให้ไปปักรูปยังกระถางรูปที่ตรงกับวันเกิดของตน โดยจะแยกปักรูปทีละ ๓ ดอก ไม่ปักทั้งกำ คือ ๙ ดอก เพราะเชื่อว่าหากใหว้พระแล้วปักรูปเป็นกำจะเป็นเวรเป็นกรรม จากนั้นจึงกลับไปสวดพระมาลัยยังที่ที่ตนจัดเตรียมไว้

ขั้นตอนที่ ๒ ผู้สวดพระมาลัยจะเริ่มสวดพระมาลัยโดยเริ่มกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยด้วยการตั้งนโม ๓ จบ แล้วสวดชุมนุมเทวดา (สัคเค) กล่าวคำอัญเชิญภาษาไทย และกล่าวคำสวดพระมาลัย

ขั้นตอนที่ ๓ ผู้สวดพระมาลัยเริ่มสวดพระมาลัยตามเนื้อความใน **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เนื้อความตั้งแต่ในหน้า ๑๓ ไปจนถึงหน้า ๑๕๓ การสวดพระมาลัยในขั้นตอนนี้ใช้เวลามากเพราะมีเนื้อความยาว ผู้สวดต้องสวดเนื้อความส่วนนี้ให้จบบทภายใน ๑ วัน จะสวดไว้เพียงส่วนหนึ่งแล้วสวดต่อในวันต่อ ๆ ไปไม่ได้ ผู้ที่สามารถอ่านพระคัมภีร์ได้อย่างชำนาญ จบหนึ่งจะใช้เวลาประมาณเกือบ ๒ ชั่วโมง สำหรับผู้ที่ไม่ชำนาญก็อาจจะใช้เวลาสวด ๑ จบมากกว่า ๓ ชั่วโมงขึ้นไป หากพระคัมภีร์ที่อธิษฐานเลือกมานี้เป็นของผู้ที่มีกรรมมาก อ่านแล้วก็อาจจะติดขัดวกไปวนมาทำให้ต้องใช้เวลาร่วมอ่านมากขึ้น ดังนั้นผู้ที่มาสวดพระมาลัยเป็นประจำก็จะเลือกเล่มที่ตนเคยอธิษฐานเลือกมาแล้วสวดง่าย โดยดูจากชื่อของผู้บริจาคที่จะเขียนไว้ที่สันพระคัมภีร์พระมาลัยทุกเล่ม ในการสวดพระมาลัยนี้ ผู้สวดจะต้องพนมมือไว้ตั้งแต่ต้นจนจบ หากต้องการพักระหว่างสวดพระคัมภีร์ จะต้องกราบพระคัมภีร์หรือยกมือขึ้นจบเสียก่อนเพื่อเป็นการขออนุญาต เมื่อจะเริ่มสวดใหม่

ก็ต้องไหว้และกราบพระคัมภีร์เสียก่อนจึงจะสวดต่อได้ นอกจากนี้ขณะที่สวดพระมาลัย ผู้สวดจะต้องคอยรูปใหญ่ ๓ ดอก ที่จุดไว้หน้าพระประธานว่ารูปหมดหรือไม่ หากรูปใกล้หมดจะต้องต่อรูปเอาไว้เสมอ เล่ากันว่า เคยมีผู้มาสวดพระมาลัยแล้วลืมดูว่ารูปหมด เมื่อสวดไปเรื่อย ๆ ก็รู้สึกเหมือนมีคนมาสะกิดให้ตนไปต่อรูป

ขั้นตอนที่ ๔ เมื่อสวดพระมาลัยจนจบเนื้อความในหน้า ๑๕๓ แล้ว ผู้สวดก็จะกรวดน้ำโดยอาจกรวดน้ำด้วยตนเองหรือให้พระสงฆ์นำกรวดน้ำก็ได้ บางคนอาจกล่าวอุทิศส่วนกุศลให้เจ้าของพระคัมภีร์ตามเนื้อความใน “หน้าต้นคำสวดพระมาลัย” เสียก่อนด้วย ในขั้นตอนนี้ ผู้สวดพระมาลัยบางคนก็อยากได้บุญมากขึ้นหรืออยากให้มีโชคมีลาภก็จะสวดมนต์บทต่าง ๆ จากหนังสือมนต์พิธี เช่น สวดบทชินบัญชร บทเมตตานิสังสะสุตปาฐ (วรรคที่ ๒) สวดถวายพรพระซึ่งประกอบด้วยบทอิติปิโส พาหุง และมหากาฐนิโก จากนั้นจะสวดบทกรวดน้ำอิมินา แล้วจึงสวดบทกรวดน้ำของสำนักสงฆ์ถ้ามีที่พระชาฎนรงค์แต่งขึ้นดังที่ได้กล่าวถึงแล้วในตอนต้น โดยนำขันน้ำที่อยู่บนพานมาถือไว้ด้วยเพื่ออธิษฐานอุทิศส่วนบุญให้แก่ผู้ที่ตนสวดพระมาลัยให้ เล่ากันว่าคนที่มืองค์นั้น เวลาสวดพระมาลัยองค์จะมาเบียดหรือสอให้รับรู้ว่างค์ได้รับส่วนบุญ เมื่อสวดเสร็จแล้วจึงควรจะกรวดน้ำทันที ในการกรวดน้ำนี้เชื่อว่าคนมืองค์จะสอได้ โดยอาจจะเห็นเทพหรือองค์ต่าง ๆ มารับด้วยความยินดี บางคนบอกว่า องค์ของตนเร่งให้กรวดน้ำ หากสวดเสร็จแล้วตนยังมีได้รับกรวดน้ำอุทิศให้

ขั้นตอนที่ ๕ หลังจากสวดบทกรวดน้ำแล้ว ผู้สวดพระมาลัยต้องจุดรูป ๑๖ ดอก เพื่อนำไปปักที่กระถางรูปใต้ต้นไม้ใหญ่หน้าพระอุโบสถ ซึ่งเป็นต้นไม้สำหรับหยาดน้ำที่กรวดนั้นลงพื้น การปักรูปจะต้องปักทั้งกำพร้ารวมกันเพื่อเป็นการฝากแม่พระธรณีนำกุศลผลบุญไปส่งยังผู้ที่เราสวดอุทิศให้ ก่อนปักรูปต้องสวด “บทสัคเค” โดยต้องสวดให้เร็วเพื่อชุมนุมเทวดาให้มารับส่วนบุญ เชื่อว่าหากใครอัญเชิญผิดพิธี เชิญไม่เป็น หรือเชิญผิดขั้นตอน รูปจะไหม้ไม่หมดเพราะฉะนั้นที่สวด

พระมาลัยไปนั้นก็อาจจะไม่ได้รับกุศลอย่างแท้จริง จากนั้น เมื่อหยาดน้ำลงพื้นก็ให้พูดว่า “สังฆาตัง โลกังกะวิฐ ลูกขอฝากซึ่งกุศล ผลแห่งบุญนี้ ที่ลูกได้บารามาแล้วนี้ ให้ไปถึงซึ่งผู้ที่ลูกอุทิศไปแล้วนี้ทั้งหมดด้วยเทอญ ขออัญเชิญเทพเทวดา ๑๖ ชั้นฟ้า ๑๕ ชั้นดิน มารับรู้ในกิจบำเพ็ญบุญกรวดน้ำของข้าพเจ้า ฝากพระแม่ธรณีเป็นพยานด้วย ให้ถึงซึ่งผู้ที่ข้าพเจ้าได้อธิษฐานไปแล้วนี้ให้สำเร็จ ให้สำเร็จ ให้สำเร็จ” หลังจากหยาดน้ำเรียบร้อยแล้วก็ป้อนเสร็จสิ้นการสวดพระมาลัย ผู้สวดพระมาลัยก็จะไปเก็บอุปกรณ์ต่าง ๆ เข้าที่ให้เรียบร้อย หากผู้ใดต้องการสวดพระมาลัยต่อไปอีก ก็จะสามารถย้อนกลับไปปฏิบัติตั้งแต่ขั้นตอนที่ ๑ และหากพระคัมภีร์ที่อธิษฐานเลือกมาอ่านยาก ติดขัด ก็สามารถอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์เล่มใหม่ได้



ผู้สวดพระมาลัยกรวดน้ำที่ต้นไม้ใหญ่ซึ่งเชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ จะมารับส่วนบุญ

๒.๓.๗ โอกาสในการสวดพระมาลัย

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเมื่อนี้สามารถมาสวดได้ทุกวัน เวลา แต่ผู้สวดส่วนใหญ่มักจะหาเวลามาวชชีพรหมณ์เพื่อสวดพระมาลัยและนั่งวิปัสสนา จึงมักจะมาบวชในช่วงที่มีวันหยุดติดต่อกันหลายวัน และในช่วงเทศกาลสำคัญ เช่น ตรุษจีน สงกรานต์ เข้าพรรษา วันพ่อแห่งชาติ วันแม่แห่งชาติ วันสำคัญทางพุทธศาสนา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงเทศกาลกินเจ เนื่องจากวัดนี้เป็นวัดที่ฉันมังสวิรัต

ผู้ที่มาสวดพระมาลัยแล้วว่า สมัยก่อนเมื่อการสวดพระมาลัยที่นี้ยังไม่แพร่หลายและยังมีพรหมณ์ไม่มากนัก นอกจากจะสวดพระมาลัยกันตอนกลางวันแล้ว พรหมณ์ยังมักจะไปสวดพระมาลัยกันในตอนกลางคืนของวันพระ ๑๕

คำอีกด้วย เมื่อสวดก็มักจะได้ยินเสียงเปรตหรือเสียงสัมภเวสีมาขอส่วนบุญอยู่ด้านนอกพระอุโบสถ พราหมณ์บางคนนัดเพื่อนพราหมณ์ขึ้นไปสวดพระมาลัยตอนตี ๒ ก่อนที่จะทำวัตรเช้ากันในตอนตี ๔ ก็เห็นว่ามีชาวบ้านมาชะงอกที่หน้าต่าง ๆ แล้วพูดกันว่า “วันนี้พราหมณ์มาสวดกันเยอะ อย่าไปยุ่งกับเขาเลย” แล้วชาวบ้านนั้นก็เดินหายไป นอกจากนี้ยังมีเรื่องเล่าทำนองนี้อีกมากมาย ทั้งหมดนี้อาจจะเป็นการที่ผู้สวดพระมาลัยพยายามอธิบายว่า การสวดพระมาลัยนั้นทำให้อัปเปตญาติทั้งหลายได้รับส่วนบุญ และสถานที่แห่งนี้ก็มีวิญญาณเร่ร่อนหรือสัมภเวสีที่รอรับส่วนบุญอยู่จำนวนมาก

๓. สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น : ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทยซึ่งจะวิเคราะห์เปรียบเทียบจากการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นกับการสวดพระมาลัยในงานศพของภาคกลางและภาคใต้ของไทย การเปรียบเทียบดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมการสวดพระมาลัยในสังคมไทยปัจจุบันทั้งในเชิงวรรณกรรมและสังคม

๓.๑ สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น: วิเคราะห์เปรียบเทียบกับ การสวดพระมาลัยในงานศพ

การสวดพระมาลัยในงานศพของภาคกลางและภาคใต้ของไทย จะเริ่มสวดหลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบ สถานที่สวดพระมาลัยอาจจะเป็นที่บ้านหรือที่วัด อรอนงค์ พัดพาดี (๒๕๒๒: ๔๓-๔๔) กล่าวว่า การสวดพระมาลัยหน้าศพแต่เดิมคงมุ่งสั่งสอนคติธรรม ต่อมา มีการดัดแปลงเพื่อให้สนุกสนานคล้ายมหรสพเพื่อเป็นเพื่อนศพตามธรรมเนียมของชาวชนบท ผู้สวดมีทั้งพระและคฤหัสถ์ ในเขตภาคกลาง คฤหัสถ์จะเป็นผู้สวด มีจำนวน ๔-๘ คน จะเริ่มหลังพระสวดพระอภิธรรมแล้วสวดไปจนรุ่งสว่าง ผู้สวดจะแบ่งบทบาทไปตามความเหมาะสมและมี

การโต้ตอบทำนองปจณา-วิสัยนา หรือสวดเป็นทำนองเล่าเรื่อง บทบาทที่สำคัญมี พระศรีอาริยเมตไตรย พระอินทร์ พระมัลลย์ และเทพบุตรต่าง ๆ ขณะสวด ผู้สวดจะ ถือตาลปัตรกระทุ้งจังหวะไปด้วยทำให้การสวดพระมัลลย์มีบรรยากาศสนุกสนาน มาก วัฒนา ณ นคร (๒๕๒๖: ๑๔๒-๑๔๓) ได้กล่าวถึงบรรยากาศในการสวดพระ มัลลย์ของภาคกลางสอดคล้องกันว่า การสวดพระมัลลย์จะมีบทสวดที่สนุกสนาน แทรกสลับการสวดมัลลย์ ขรราวาส ๔ คนจะแต่งกายตามชุดที่ใช้แสดง เช่น ชุดสิบสองภาษา คือ แขนง จีน มอญ ญวน ฯลฯ และถือนาฬิกาวัดไคว่เจาะจังหวะ บางครั้งก็ ใช้ตาลปัตรตีกัน ในการสวดมีทำนองสวดหลายทำนอง

ส่วนการสวดพระมัลลย์ในภาคใต้ นั้น วิเชียร ณ นครและคณะ (๒๕๒๑: ๒๒๒-๒๒๖) กล่าวว่า จุดมุ่งหมายของการสวดพระมัลลย์ในภาคใต้เพื่อ ร่วมกันชุมนุมอยู่เฝ้าศพ มิให้งานศพเงียบเหงาและมีให้เจ้าบ้านต้องเศร้าโศก จนเกินไป การสวดในระยะหลังเพิ่มบรรยากาศให้สนุกสนานทั้งผู้สวดและผู้ฟัง ผู้ สวดเป็นขรราวาส เริ่มสวดเมื่อพระสวดศพจบและกลับวัดไปแล้ว คณะมัลลย์ก็ตั้งวง สวดจนรุ่งเช้า วงมัลลย์วงหนึ่งมี ๔ คน เป็นแม่คู่ ๒ คน และลูกคู่หรือคู่หูอีก ๒ คน ทุกคนมีตาลปัตรบังหน้า ลูกคู่มีหน้าที่ร้องรับเพลงสวดของแม่เพลง เครื่องดนตรีมัก ไม่ใช้ หากจะมีก็จะมีเพียงรำมะนาและขลุ่ย ลูกคู่จะทำเสียงประกอบต่าง ๆ ตาม ต้องการ บางตอนลูกคู่จะออกกรำประกอบ และอาจมีผู้ฟังร่วมรำด้วยเพื่อเพิ่มความ สนุกสนาน สุทธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์ (๒๕๒๙: ๓๖๗๙) กล่าวถึงอุปกรณ์ในการสวด พระมัลลย์และทำนองสวดพระมัลลย์ของภาคใต้ว่า นอกจากรำมะนาและขลุ่ยแล้ว ยังมีตาลปัตร ผ้าซับเหงื่อ พระสงฆ์ หน้ากาก หนวดปลอม เขี้ยวปลอม แวนตา แบ่งผัด หน้า หวี และสิ่งอื่น ๆ ที่คณะมัลลย์เห็นว่าจำเป็นต้องใช้ แต่เดิมการสวดมัลลย์เป็น การตั้งวงสวดเพื่อสวดหนังสือพระมัลลย์จริง ๆ โดยแม่คู่หนึ่งหันหลังให้โลงศพ แต่ ระยะหลังธรรมเนียมเหล่านี้ไม่มีใครเคร่งครัด คงสวดเปิดหน้าและคิดประดิษฐ์คำร้อง ทำนองต่าง ๆ ขึ้นมาใช้ ส่วนมากเป็นทำนองเพลงไทยเดิม เช่น ชะนีกันแสง แขนง มอญ สร้อยสนดัด ลาวเสียงเทียน พัดชา เป็นต้น

การสวดพระมัลลย์ในงานศพในภาคกลางและภาคใต้ของไทยที่กล่าวถึงข้างต้นนี้สะท้อนให้เห็นจุดประสงค์และองค์ประกอบของพิธีกรรมการสวดพระมัลลย์ในภาคกลางและภาคใต้ว่ามีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะเปรียบเทียบการสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นกับการสวดพระมัลลย์ในภาคกลางและภาคใต้ของไทย โดยเปรียบเทียบกับงานวิจัยเรื่อง **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี** ของปรมินทร์ จารูวร (๒๕๔๒) ซึ่งเป็นงานวิจัยที่ศึกษาการสวดพระมัลลย์ในงานศพในภาคกลาง และงานวิจัยเรื่อง **การศึกษาประเพณีสวดพระมัลลย์ของชาวอำเภอยะโยน จังหวัดสุราษฎร์ธานี** ของอร่ามรัตน์ ตัวชนะ (๒๕๓๘) ซึ่งเป็นงานวิจัยที่ศึกษาการสวดพระมัลลย์ในงานศพในภาคใต้

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น มีความเชื่อเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์และความบริสุทธิ์ของที่ตั้งของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นเป็นพื้นฐาน ทั้งในเรื่องของการที่พื้นที่มีลักษณะเป็นมังกรคาบแก้ว การเป็นเมืองลับแล เป็นสถานที่ที่พระโพธิสัตว์กวนอิมมาปฏิบัติธรรม เป็นหมู่เกาะทะเลใต้ที่พระถังซำจั๋งเคยเดินทางมาเป็นท่าเทียบเรือเก่า ตลอดจนเป็นเกาะแก้วสารพัดนึก นอกจากนี้ การมีสถานที่ที่ศักดิ์สิทธิ์หลายแห่งในวัด ได้แก่ วิหารหลวงปู่เจ้าวัด ศาลแม่พระธรณี กุฏิหลวงตาซุน ถ้ำปู่อันตนาคราช ถ้ำปูโสเม พระอุโบสถ พระธาตุเจติย์ พระแม่สมุทร หลวงตาพระนางเรือล่ม และถ้ำพระศิ่วะ ก็ทำให้ผู้มาสวดพระมัลลย์เชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของสำนักสงฆ์แห่งนี้ จึงมีผู้คนจำนวนมากมาสวดพระมัลลย์ที่นี่เป็นประจำ อย่างไรก็ตาม การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์แห่งนี้มีความแตกต่างจากการสวดพระมัลลย์ในงานศพหลายประการทั้งในแง่จุดประสงค์ในการสวด องค์ประกอบในการสวดซึ่งได้แก่ ผู้สวด ผู้ฟัง อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด โอกาสและสถานที่ในการสวด ธรรมเนียมปฏิบัติในการสวด ขั้นตอนในการสวด ตลอดจนบทสวดและทำนองสวด ดังจะกล่าวถึงต่อไปนี้

๓.๑.๑ จุดประสงค์ในการสวดพระมัลลย

การสวดพระมัลลยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและการสวดพระมัลลยในงานศพภาคกลางและภาคใต้ นั้น เมื่อวิเคราะห์ในเบื้องต้นจะเห็นได้ชัดเจนว่าผู้สวดมีจุดประสงค์ในการสวดพระมัลลยหรือความเชื่อในการสวดพระมัลลยแตกต่างกัน ผู้ที่มาสวดพระมัลลยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะมาสวดพระมัลลยด้วยจุดประสงค์ที่หลากหลายในลักษณะที่เป็นจุดประสงค์ “เฉพาะบุคคล” ทั้งเพื่อแก้เคล็ด ตัดกรรม เพิ่มบุญบารมี ลดบาปกรรม แก้บน สะเดาะเคราะห์ ไล่ผีปอบ ผีกระสือ ผีกระหัง พรายน้ำ แก้ปัญหาครอบครัว ปัญหาการเงิน ตลอดจนขอให้มียศ ฯลฯ โดยส่วนใหญ่คนที่มียศก็จะเน้นไปที่การสวดเพื่อเสริมบารมีให้แก่วงศ์และตนเอง หรือสวดเพื่อให้ตนเองไม่ต้องกลายเป็นร่างทรง ส่วนคนที่ไม่มียศจะมาสวดเพื่อแก้ปัญหาส่วนตัว แต่การสวดพระมัลลยในงานศพนั้น ในระดับบุคคล ผู้สวดแต่ละคนจะมาสวดพระมัลลยเพื่อเอาบุญ ในระดับชุมชน ผู้สวดพระมัลลยต่างมาสวดเพื่อส่งวิญญาณของผู้ตายซึ่งถือว่าเป็นญาติมิตรของตนให้ได้ไปสวรรค์ ดังนั้น หากพิจารณาในระดับนี้จะเห็นได้ว่า จุดประสงค์ในการสวดพระมัลลยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแตกต่างจากการสวดพระมัลลยในงานศพ

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาถึงจุดประสงค์ที่แท้จริงของการสวดพระมัลลยก็จะพบว่า การสวดพระมัลลยมีจุดประสงค์เพื่อสอนให้ผู้สวดและผู้ฟังรู้จักบาปบุญคุณโทษจากการได้อ่านหรือได้ฟังเนื้อหาของคัมภีร์สวดพระมัลลยที่กล่าวถึงการรับผลกรรมของสัตว์นรกและชาวฟ้าชาวสวรรค์เอาไว้ ดังนั้น หากพิจารณาในแง่มุมนี้ ไม่ว่าจะเป็นการสวดพระมัลลยด้วยจุดประสงค์ส่วนบุคคลที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นหรือการสวดพระมัลลยในงานศพโดยมีจุดประสงค์ร่วมของชุมชนเป็นหลัก ต่างก็นำไปสู่การเข้าใจจุดประสงค์สำคัญของการสวดพระมัลลย คือการสอนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษได้เช่นเดียวกัน จุดประสงค์ของการสวดพระมัลลยดังกล่าวนี้จึงสะท้อนให้เห็นได้ทั้งในมิติที่มีลักษณะร่วมกันและแตกต่างกัน

๓.๑.๒ องค์ประกอบในการสวดพระมาลัย

ก) **ผู้สวด** ผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นมีหลากหลาย คนทุกเพศทุกวัยสามารถสวดพระมาลัยได้ แต่ต้องมีศีล ๕ ขึ้นไปและต้องนุ่งขาวห่มขาว พระสงฆ์และสามเณรจึงสามารถสวดพระมาลัยได้ นอกจากนี้ผู้สวดยังแบ่งออกได้เป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ๆ คือ กลุ่มผู้สวดที่มีมืองค์ อาจเป็นร่างทรงหรือไม่เป็นร่างทรงก็ได้ และกลุ่มผู้สวดที่ไม่มีมืองค์ คือเป็นคนธรรมดา ลักษณะเช่นนี้แตกต่างจากการสวดพระมาลัยตามขนบเดิมในงานศพที่การสวดพระมาลัยเป็นเรื่องของพระสงฆ์หรือชาวบ้านผู้ชายที่ถือว่าเป็นพระสงฆ์สมมติเป็นผู้สวดพระมาลัยดังที่พบอยู่ที่บ้านหนองขาว ซึ่งตามขนบเดิมนั้นผู้หญิงไม่สามารถสวดพระมาลัยได้ ดังนั้น หากพินิจในแง่เพศของผู้สวดจะเห็นว่าการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นได้ปรับเปลี่ยนจากขนบเดิมที่ผู้สวดพระมาลัยต้องเป็นผู้ชายเท่านั้น มาเป็นการสวดที่ผู้สวดพระมาลัยสามารถเป็นคนทุกเพศทุกวัย เว้นแต่หญิงในช่วงที่มีประจำเดือน

อย่างไรก็ตาม การสวดพระมาลัยในงานศพที่อำเภอไชยาภิไธยได้กลายจากขนบเดิมในแง่ของผู้สวดเช่นเดียวกัน ด้วยมีการเปิดโอกาสให้ผู้หญิงเข้ามาสวดพระมาลัยได้ กล่าวคือ คณะมาลัยที่อำเภอไชยามีทั้งผู้ชายและผู้หญิง โดยเป็นผู้ชายล้วนก็มี ผู้หญิงล้วนก็มี และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิงก็มี ที่เป็นผู้ชายล้วนคือคณะมาลัยบ้านเวียง ที่เป็นผู้หญิงล้วนคือคณะโมถ่าย และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิงคือคณะปากท่อ แต่ก็น่าสังเกตว่า คณะมาลัยที่เป็นผู้หญิงล้วน ๆ จะไม่มีการสวด “บทในกาล” ซึ่งเป็นบทสวดที่มีเนื้อหายุในหนังสือพระมาลัย มีทำนองสวดที่ยากและถือว่าเป็นหัวใจสำคัญของพระมาลัยที่จะต้องสวดเพื่อบูชาพระมาลัยได้ ทั้งนี้เพราะบทสวดพระมาลัยฝึกบนบ้านบนเรือนไม่ได้ ต้องไปฝึกไกลจากบ้านจึงไม่สะดวกและไม่ปลอดภัยแก่ผู้หญิงที่จะออกไปไกลบ้านในยามวิกาล จึงทำให้นักสวดพระมาลัยที่เป็นผู้หญิงแตกต่างจากนักสวดพระมาลัยที่เป็นผู้ชายในประเด็นดังกล่าว ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า การที่ผู้หญิงสามารถเข้ามาสวดพระมาลัยได้ทั้งที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นและที่ในงานศพของภาคกลางและภาคใต้ นั้น ผู้หญิงก็ยังมีข้อห้ามหรือข้อจำกัดบางประการที่ไม่สามารถดำเนินพิธีกรรมได้ทัดเทียมผู้ชาย

ส่วนการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น หากพินิจในแง่ที่ พระสงฆ์สามารถมาสวดพระมาลัยได้ ในแง่มุมหนึ่งก็อาจจะมองได้ว่าเป็นการหัน กลับไปหาชนบทเดิมที่ปฏิบัติกันในสมัยกรุงศรีอยุธยาจนกระทั่งถึงรัชสมัยพระบาท สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชที่พระสงฆ์จะเป็นผู้สวดพระมาลัย แต่หาก พิจารณาในอีกแง่มุมหนึ่ง การที่พระสงฆ์สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นได้ก็อาจ จะไม่สอดคล้องกับ **กฎหมายตราสามดวง** ที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬา โลกมหาราชเคยทรงห้ามพระสงฆ์สวดพระมาลัยในงานศพ ในกฎพระสงฆ์ข้อที่ ๑๐ เนื่องจากพระสงฆ์ที่ไปสวดพระมาลัยในงานศพประพฤติไม่เหมาะสมสาธยาย แม้ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะมีได้เป็นการสวดในงานศพก็ตาม

ข) ผู้ฟัง การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น เชื่อว่าผู้ฟังคือ องค์ เทพ เจ้ากรรมนายเวร อัปเปตญาติของผู้สวด สิ่งศักดิ์สิทธิ์และสัมภเวสีที่อยู่ใน บริเวณสำนักสงฆ์ ส่วนการสวดพระมาลัยในงานศพนั้น ผู้ฟังคือเจ้าภาพ ผู้ที่มาอยู่ เป็นเพื่อนศพ หากพินิจในแง่ของผู้ฟังจะเห็นได้ว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำ เม่นที่ผู้สวดมักจะสวดด้วยจุดประสงค์ในระดับปัจเจก หรือเป็นการประกอบพิธีกรรม ส่วนบุคคล จึงทำให้ผู้ฟังกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือวิญญาณต่าง ๆ แตกต่างจากการ สวดพระมาลัยในงานศพที่ผู้ฟังจะเป็นคนหรือกลุ่มคนในชุมชน

ค) อุปกรณ์ที่ใช้ในการสวด การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำ เม่นใช้อุปกรณ์ในการสวดประกอบด้วย **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** หนังสือมนต์พิธี โต๊ะวางพระคัมภีร์ เบาะรองนั่ง ขันกรวดน้ำและพานรอง ส่วนการ สวดพระมาลัยในงานศพจะใช้อุปกรณ์ คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรม ภักดี** หีบพระอภิธรรมหรือ “ตู้พระมาลัย” และตาลปัตร ซึ่งเป็นอุปกรณ์ชุดเดียวกับที่ พระสงฆ์ใช้สวดพระอภิธรรม นอกจากนี้ในภาคกลางยังอาจมีปีพาทย์นางหงส์อีก ด้วย การจัดอุปกรณ์และสถานที่จะต้องจัดใกล้โถะหมู่บูชา ใกล้ศพ และไม่อยู่ในที่ต่ำ จึงเห็นได้ว่า อุปกรณ์ที่การสวดพระมาลัยทั้งสองแห่งนี้ใช้เหมือนกันคือ “ตัวบท” ใน

การสวดคือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** หรือ ตัวบทจากหนังสือพระมาลัย อย่างไรก็ตามแม้จะใช้ตัวบทเดียวกัน แต่ก็มีการถ่ายทอดหรือเสกวรรณคดีเรื่องพระมาลัยนี้แตกต่างกัน ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป

๓.๑.๓ โอกาสและสถานที่ในการสวดพระมาลัย

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดสามารถสวดได้ทุกเวลา ทั้งกลางวันและกลางคืน ผู้ที่มาบวชชีพรหมณ์และมาสวดพระมัลลย์ไปพร้อมกันอาจจะหาโอกาสมาสวดในช่วงที่มีวันหยุดราชการหลายวันติดต่อกัน ช่วงตรุษจีน สงกรานต์ วันพ่อแห่งชาติ วันแม่แห่งชาติ วันสำคัญทางศาสนา และโดยเฉพาะในช่วงเทศกาลเข้าพรรษาและช่วงเทศกาลกินเจที่คนเมืองมักจะมาปฏิบัติธรรมที่สำนักสงฆ์เพื่อสร้างบารมีให้องค์ของตน นอกจากนี้ในช่วงที่ประสบปัญหาในชีวิตก็จะหาโอกาสมาสวดพระมัลลย์ด้วย การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะสวดตามสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ทั้งในบริเวณศาล และถ้ำต่าง ๆ แต่สถานที่ที่มีผู้ไปสวดมากที่สุดคือพระอุโบสถและพระธาตุเจดีย์

ส่วนการสวดพระมัลลย์ในงานศพนั้น จะสวดเฉพาะในตอนกลางคืนที่บ้านหรือที่วัดที่จัดงานศพหลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบแล้วคือประมาณสามทุ่ม เมื่อพินิจในแง่หนึ่งจึงเห็นว่า การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นแตกต่างไปจากการสวดพระมัลลย์ในงานศพที่เชื่อว่าห้ามนำพระมัลลย์ไปสวดพระมัลลย์ในบ้าน เนื่องจากพระมัลลย์เป็นของสูงจึงต้องสวดเฉพาะในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นซึ่งเป็นสถานที่ที่บริสุทธิ์และศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น

๓.๑.๔ ธรรมเนียมปฏิบัติในการสวด

การสวดพระมัลลย์ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ถือว่าพระมัลลย์เป็นของสูง ต้องสวดในสถานที่ที่บริสุทธิ์ และผู้สวดต้องบริสุทธิ์ ภิกษุสามเณรและผู้ที่มาบวชชีพราหมณ์ที่สำนักสงฆ์นี้จึงต้องฉนั้สังสิริติโดยตลอด ผู้ที่ถือในเรื่องนี้อย่างเคร่งครัด หากคิดจะมาสวดพระมัลลย์ก็จะรับประทานมังสิริติมาจากบ้านก่อนเพื่อให้ร่างกาย

สะอาดบริสุทธิ์ ด้วยการถือในเรื่องความสะอาดดังกล่าวจึงทำให้มีธรรมเนียมหรือข้อห้ามว่า หญิงที่มีประจำเดือนห้ามสวดพระมาลัยและห้ามขึ้นไปจุดธูปในพระอุโบสถ

ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะถือเป็นธรรมเนียมว่า จะต้องสวดพระมาลัยให้ครบจบภายใน ๑ วัน ห้ามสวดทิ้งไว้ข้ามวัน ลักษณะเช่นนี้คล้ายคลึงกับความเชื่อที่ว่าต้องฟังเทศน์มหาชาติทั้ง ๑๓ กัณฑ์ให้จบภายใน ๑ วันจึงจะได้ขึ้นสวรรค์ ธรรมเนียมการอ่านให้จบบทใน ๑ วันนี้ ทำให้ต้องอ่านอักขระทุกตัวที่เป็นเรื่องพระมาลัย จะอ่านข้ามหรือตัดตอนอ่านไม่ได้ ลักษณะเช่นนี้แตกต่างจากการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่อำเภอยะยาที่สามารถตัดเนื้อหาตอนต่าง ๆ จากหนังสือพระมาลัยมาสวดอ่านได้

การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวยังมีธรรมเนียมปฏิบัติคล้ายคลึงกับที่อำเภอยะยา แต่แตกต่างออกไปจากการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นทั้งในแง่ของผู้สวดและผู้ฟัง กล่าวคือ ในแง่ของผู้สวด ที่บ้านหนองขาว ผู้สวดจะสวดพระมาลัยให้ทั้งศพที่ตายดีและตายโหง แต่จะไม่สวดให้กับศพของเด็กเล็ก นิยมสวดให้กับศพของผู้สูงอายุที่เป็นที่เคารพนับถือ นอกจากนี้ยังห้ามสวดพระมาลัยในบ้านหากไม่มีคนตายอีกด้วย ส่วนการสวดพระมาลัยที่อำเภอยะยาจะไม่สวดให้กับศพที่ผู้ตายอายุยังน้อยเกินไป หรือตายด้วยเหตุไม่ปกติ เช่น ถูกฆาตกรรม ฆ่าตัวตาย มักจะสวดกับศพที่ตายดี โดยคณะมาลัยบางคณะมีข้อห้ามว่า ผู้สวดพระมาลัยจะไม่สวดพระมาลัยแก่ศพบิดามารดาหรือครูอาจารย์ของตนเป็นอันขาด เพราะถือว่าบาป ส่วนในแง่ของผู้ฟัง หลังจากที่พระสงฆ์สวดพระอภิธรรมจบแล้ว เจ้าภาพต้อง “มานิมนต์” หรือมาเชิญนักสวดพระมาลัยให้ขึ้นสวด แม้จะทราบว่่านักสวดพระมาลัยตั้งใจมาสวดให้อยู่แล้วก็ตาม นอกจากนี้เจ้าภาพจะต้องเลี้ยงดู จัดหาข้าวปลาอาหารตลอดจนสุราและเครื่องดื่มอื่น ๆ มารับรองคณะมาลัยจนกว่าจะเลิกสวด ซึ่งแตกต่างจากการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นที่เห็นว่า ผู้สวดพระมาลัยต้องมีร่างกายที่สะอาดบริสุทธิ์ ต้องกินอาหารมังสวิรัต และด้วยจุดประสงค์ของพิธีกรรมที่ต่างกันไป จึงทำให้การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นไม่มีธรรมเนียมปฏิบัติที่ต้องเชิญผู้สวดและเลี้ยงดูผู้สวดดังเช่นในงานศพ

๕.๑.๖ ขั้นตอนในการสวดพระมาลัย

ด้วยจุดประสงค์ในการสวด องค์ประกอบในการสวด ตลอดจน โอกาสและสถานที่ในการสวดพระมาลัยของการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และการสวดพระมาลัยในงานศพมีลักษณะที่แตกต่างกัน จึงทำให้ขั้นตอนต่าง ๆ ใน การสวดพระมาลัยแตกต่างกันด้วย

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ผู้สวดต้องมีศีล ๕ เป็น อย่างน้อยและนุ่งขาวห่มขาว หลังจากที่ได้ผู้สวดเตรียมอุปกรณ์ในการสวดไว้ให้พร้อม แล้ว จึงอธิษฐานเลือกพระคัมภีร์พระมาลัย จากนั้นจึงเริ่มจตุรูป ๙ ดอกไหว้พระ ประธานในพระอุโบสถ และจตุรูปอีก ๙ ดอก ไหว้พระธาตุ จากนั้นจึงเริ่มสวดพระ มาลัยโดยเริ่มกล่าวคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัยด้วยการตั้งนม ๓ จีบ แล้ว สวดชุมนุมเทวดา (สัคเค) กล่าวคำอัญเชิญภาษาไทย และกล่าวคำสวดพระมาลัย ดำเนินเนื้อความตั้งแต่ในหน้า ๑๓ ไปจนถึงหน้าที่ ๑๕๓ เมื่อสวดพระมาลัยจนจบ เนื้อความในหน้า ๑๕๓ แล้ว ผู้สวดก็จะกรวดน้ำ โดยบางคนอาจกล่าวอุทิศส่วนกุศล ให้เจ้าของพระคัมภีร์ตามเนื้อความใน “หน้าต้นคำสวดพระมาลัย” หรืออาจสวดมนต์ บทต่าง ๆ จากหนังสือมนต์พิธี เช่น สวดบทชินบัญชร บทเมตตานิสังสะสุตปาฐ (วรรณคดี ๒) สวดถวายพรพระซึ่งประกอบด้วยบทอิติปิโส พาหุง และมหากาฐณีโก จากนั้นจะสวดบทกรวดน้ำอิมินา แล้วจึงสวดบทกรวดน้ำของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น จากนั้นในขั้นตอนสุดท้าย ผู้สวดพระมาลัยต้องจตุรูป ๑๖ ดอก เพื่อนำไปปักที่ กระถางรูปใต้ต้นไม้ใหญ่หน้าพระอุโบสถ ก่อนปักรูปต้องสวดชุมนุมเทวดา แล้ว หยาดน้ำฝักแม่พระธรณีให้น้ำผลบุญไปยังผู้ที่ตนสวดพระมาลัยอุทิศให้ หลังจากนั้น แล้วหากผู้สวดต้องการสวดพระมาลัยอีกจบหนึ่งก็กลับไปกล่าวอัญเชิญสวดพระ มาลัยอีกครั้ง

ส่วนขั้นตอนในการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเริ่มจากการทำ พิธีบูชาพระรัตนตรัย จากนั้นจึงตั้งนมเพื่อบูชาพระรัตนตรัย บิฑามารดาครูบา อาจารย์และเป็นสัญญาณว่าจะเริ่มสวด จากนั้นจึงสวดพระธรรม คือสวดบทที่มี เนื้อความเป็นภาษาบาลีเพื่อไหว้ครู แล้วสวดบทฉันท์ซึ่งมีเนื้อความภาษาไทยอันถ้อย

เป็นการเริ่มต้นการสวดด้วยบทครู จากนั้นจึงสวดดำเนินเรื่อง เพื่อสาธยายเนื้อความตามหนังสือพระมาลัย ขั้นตอนนี้จะสวดนานเท่าไรก็ได้ขึ้นอยู่กับผู้สวด ผู้สวดจะเลือกสวดเพียงบางตอนไม่สวดหมดทั้งเล่มเหมือนการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น หลังจากสวดดำเนินเรื่องจนผู้สวดเห็นว่าควรจะเลิกสวดแล้วจึงสวดบทสัพพะโร เพื่อกล่าวลาและอำนวยพรแก่ผู้สวดและผู้ฟัง คล้ายคลึงกับที่อำเภอไชยา ที่หลังจากคณะมาลัยไหว้ศพและเผิบ้านผีเรือนแล้ว คณะมาลัยจะกราบพระพุทธรูป จุดธูปเทียน รินเหล้า ออกซื้อครุมาลัย จากนั้นจะเริ่มตั้งโมเป็นทำนองพระมาลัย ๓ จบ สวดลำนอกแทรกเพื่อทักทายผู้ฟัง แล้วจะสวดบทสวดจากหนังสือพระมาลัยคือ “บทในกาล” สวดบทไหว้ครู หลังจากนั้นจะเป็นบทลำนอก ซึ่งขึ้นอยู่กับว่าจะนำบทใดจากเรื่องใดมาสวดและจะสวดนานเพียงใด เมื่อจะเสร็จสิ้นการสวด ก็จะสวดบทลาซึ่งแต่ละคณะจะมีบทลาเจ้าภาพและผู้ฟังเอาไว้เป็นบทเฉพาะของตน

ขั้นตอนในการสวดพระมาลัยของสำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและที่ในงานศพนี้ แม้จะดูว่ามีรายละเอียดที่แตกต่างกัน แต่หากพิจารณาถึงโครงสร้างของพิธีกรรม จะเห็นว่ามีส่วนหลักในการดำเนินพิธีกรรมร่วมกัน คือ การเริ่มต้นด้วยการบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จากนั้นจึงเริ่มสวดดำเนินเนื้อความตามหนังสือพระมาลัย แล้วจบลงด้วยการสวดเพื่ออำนวยพรให้ผู้สวดผู้ฟังหรืออุทิศส่วนกุศลให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือวิญญาณต่าง ๆ อันสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อที่มีร่วมกันของผู้สวดพระมาลัยทั้งที่สวดที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและที่สวดในงานศพในเรื่องอานิสงส์ของการสวดพระมาลัยที่ทำให้ได้บุญกุศลจากการสวด

๕.๑.๗ บทสวดและทำนองสวดพระมาลัย

แม้การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นและการสวดพระมาลัยในงานศพจะใช้ หนังสือพระมาลัย หรือคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดีเหมือนกัน แต่ก็มีความแตกต่างหลายประการทั้งในเรื่องบทสวดและทำนองสวดดังนี้

ก) **บทสวด** บทสวดที่ใช้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น นอกจากจะสวดเนื้อความเรื่องพระมาลัยที่เป็นภาษาไทยจาก **คัมภีร์สวดพระมาลัย ฉบับ ส.ธรรมภักดี** แล้ว ยังมีบทสวดที่เป็นคำอัญเชิญสวดพระคัมภีร์พระมาลัย และ บทกรวดน้ำที่พระชาฎณ์รงค์แต่งขึ้นเองด้วย ส่วนบทสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว นั้น จำแนกบทสวดเป็นบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี คือคำสวดพระสหัสสนัย และบาลีพระธรรม ๗ คัมภีร์ หรือบาลีพระสัตตปกรณาภิธรรม และบทสวดที่มีเนื้อความภาษาไทย ซึ่งประกอบด้วย บทสวดเนื้อเรื่องพระมาลัยจาก**คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส. ธรรมภักดี** เช่นเดียวกับที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น และบทสวดลำนอก อันหมายถึงบทสวดที่มีเนื้อความต่างไปจากเรื่องพระมาลัยในพระมาลัยกลอนสวด เป็นบทสวดที่อาจนำเนื้อเรื่องมาจากวรรณคดี เช่น ขุนช้างขุนแผน พระอภัยมณี ไกรทอง ลักษณะวงศ์ ฯลฯ และบทสวดที่ชาวบ้านคิดขึ้นเอง ซึ่งบทสวดพระมาลัยที่กล่าวมานี้ มีลักษณะเดียวกับที่อำเภอไชยา ที่แต่เดิมคณะมาลัยจะใช้บทสวดจากหนังสือพระมาลัย และต่อมานำบทสวดมาจากวรรณคดีไทยเรื่องต่าง ๆ ซึ่งเป็นที่รู้จัก ได้แก่ ขุนช้างขุนแผน อิเหนา รามเกียรติ์ พระอภัยมณี สามก๊ก โคบุตร จันทโครบ สุบิน เป็นต้น นอกจากนี้ยังนำมาจากวรรณกรรมที่แต่งขึ้นเองในท้องถิ่นและที่เป็นกลอนสดอีกด้วย

ความแตกต่างในแง่ของบทสวดดังกล่าวทำให้เห็นประเด็นสำคัญ คือการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นต้องสวดดำเนินเรื่องพระมาลัยอย่างเคร่งครัดและสวดโดยเปล่งเสียงอักขระทุกตัว ไม่เปิดโอกาสให้มีการนำเรื่องอื่น ๆ มาสวดแทรกหรือด้นสด (improvise) ได้เหมือนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว และที่อำเภอไชยาซึ่งผู้สวดสามารถตัดตอนหนึ่งตอนใดมาสวด ทั้งยังสามารถสวดบทลำนอกทั้งที่นำเนื้อหาจากวรรณคดีและที่แต่งขึ้นเองมาสวดแทรกได้ ลักษณะดังกล่าวทำให้การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นไม่มีบทลำนอกเหมือนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่อำเภอไชยา คงมีแต่บทที่แต่งขึ้นเองเหมือนกันกับที่บ้านหนองขาวและที่ไชยา แต่ก็มีจุดประสงค์ในการแต่งที่แตกต่างกัน คือ บทสวดที่ชาวบ้านหนองขาวแต่งขึ้นเองนั้นใช้เป็นบทสวดแทรกในการสวดพระมาลัยเพื่อให้

เกิดความสนุกสนานแต่บทสวดที่แต่งขึ้นเองของสำนักสงฆ์ถ้าเมื่อนั้นเน้นในเรื่องของ ศาสนาและพิธีกรรม คือเป็นบทที่ใช้สำหรับอัญเชิญสวดพระคัมภีร์และบทกรวดน้ำ

ข) ทำนองสวด การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้าเมื่อนั้น ขึ้นอยู่กับแต่ละบุคคลว่าจะเปล่งเสียงสวดพระมาลัยอย่างไร และผู้สวดมีองค์หรือไม่ ประกอบกับพระคัมภีร์ที่เลือกมานั้น ผู้บริจาคนั้นมีกรรมมากน้อยเพียงใดหรือ ทำกรรมสิ่งใดมาจึงมาบริจาคนั้น บัณฑิตต่าง ๆ เหล่านี้มีผลต่อการสวดพระมาลัย กล่าวคือ ส่วนใหญ่ ผู้สวดทั่วไปจะสวดพระมาลัยเหมือนการอ่านออกเสียงร้อย แก้วธรรมดา ๆ แต่หากเป็นผู้ที่มีองค์ ก็จะเปล่งเสียงสวดแตกต่างกันไป อาจสวด โดยอ่านเป็นจังหวะ ทำนอง และสำเนียงตามเชื้อชาติขององค์เทพ หรือตามสำเนียง ของเทพที่มาประทับขณะสวดพระมาลัย ในกรณีที่ผู้สวดเป็นร่างทรง หากเป็นร่าง ทรงกุมารก็อาจสวดเป็นเสียงเด็ก หากร่างทรงผู้หญิงที่เมืองคันทะเป็นผู้ชายก็อาจจะมี สำเนียงสวดเหมือนเสียงผู้ชายสวด เป็นต้น นอกจากนี้ กรรมที่มากหรือน้อยของผู้ บริจาคนั้นประกอบกับกรรมของผู้สวด ก็อาจมีผลต่อการสวดว่าจะทำให้สวด ตะกุกตะกัก ติดขัด หรือราบรื่นเพียงใดอีกด้วย

ส่วนการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขวานนั้นมิใช่เป็นการอ่านร้อย แก้ว แต่เป็นการอ่านทำนอง สามารถจำแนกทำนองสวดออกเป็น ๓ ประเภท คือ ทำนองสวดพระธรรม ใช้กับบทสวดที่มีเนื้อความเป็นภาษาบาลี มี ๒ ทำนอง คือ ทำนองสวดพระสหัสสนัย และทำนองสวดพระธรรม ๗ บท ทำนองเก่า มี ๕ ทำนอง คือ ทำนองฉันท์ ทำนองราบและร้าย ทำนองเอกบท ทำนองเชิด ทำนองมังกรและ วสันต์ และ ทำนองลำนอก มี ๑๕ ทำนอง ได้แก่ นางยักษ์ วังไผ่ ลำหนองขาว นกขุนทอง นกเขาขัน นกกาเหว่า ธรณีกันแสง ทะแยมมอญ พลายชุมพลแปลงกาย ชาละวัน รามสูร ไปไร่ไปนา อัมมลูกน้อยตามเมีย ไม่ทราบชื่อทำนอง และไอ้เจ้าดวง พวงพุ่ม ส่วนการสวดพระมาลัยที่อำเภอไชยวานนั้นก็มียหลายทำนองเช่นกัน คณะมาลัย แต่ละคณะจะใส่ทำนองในการสวดกันเอง ให้จังหวะลงตัวเหมาะสมกับเนื้อหาของบท สวด โดยการสวดบทในกาลซึ่งเป็นบทสวดที่มีทำนองสวดที่ยาก ในอดีตจะมีบทสวด

เป็นทำนองฉันท์ถึง ๓ ทำนอง คือทำนองฉันท์ที่ม ฉันท์ทอย และฉันท์เห เป็นต้น แต่ต่อมาทำนองสวดบทในกาลก็มีรูปแบบและทำนองสวดต่างไปจากเดิม นอกจากนี้ในการสวดบทล้านอก ยังมีการใส่ทำนองที่เรียกว่า “เม็ด” อีกด้วย ลำไ้จะใช้เม็ดใดสวดขึ้นอยู่กับความพึงพอใจของคณะมาลัยที่เห็นว่าดีและเหมาะสม โดยเม็ดของการสวดแบ่งเป็น ๒ ประเภท คือ เม็ดที่ใช้กับเนื้อหาที่เป็นบทเสฐ์ มักใส่เม็ดที่เรียกว่า คลื่นกระทบฝั่ง ชะนีร้องไห้ หรือธรณิกันแสง และเม็ดที่เนื้อหาเป็นบทสนุก มักใส่เม็ดที่เรียกว่า ถอยหลังเข้าคลอง หรือช้างลุยน้ำ เป็นต้น

เมื่อพิจารณาในแง่ทำนองสวด จึงเห็นได้ว่า การสวดพระมาลัยแบบการอ่านออกเสียงร้อยแก้วเป็นหลักที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น ทำให้ผู้สวดแต่ละคนอ่านทำนองได้อย่างอิสระ บทสวดพระมาลัยที่สวดหรืออ่านจึงไม่มีทำนองกำกับตายตัว ดังนั้น ไม่ว่าผู้สวดจะเปล่งเสียงสวดอ่านอย่างไรก็สามารถทำได้ แต่การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวและที่ไชยาเป็นการอ่านออกเสียงแบบร้อยกรองและผู้อ่านอ่านกันเป็นกลุ่ม จึงทำให้ต้องอ่านตามทำนองที่กำกับไว้ หรือตามทำนองต่าง ๆ ที่ต้นเสียงสวดพระมาลัยเป็นผู้ขึ้นทำนอง หรือตามทีผู้สวดตกลงกันว่าอยากจะสวดทำนองใด

๓.๒ สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น : ภาพสะท้อน

ความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมในเชิงวรรณกรรมและสังคม

๓.๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในเชิงวรรณกรรม

เรื่องพระมาลัยเป็นวรรณกรรมที่นำมาใช้ในพิธีกรรม ในทางคติชนวิทยา อาจพิจารณาวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยได้ว่าเป็นตำนาน (myth) ที่สัมพันธ์กับความเชื่อ (belief) และพิธีกรรม (ritual) ของกลุ่มชน แต่หากพิจารณาในเชิงวรรณคดี จะเห็นว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมีสถานะเป็นตัวบท (text) ซึ่งตามชนบเดิมใช้ในการอ่านเป็นทำนอง (melody) ต่าง ๆ จึงทำให้วรรณกรรมเรื่องพระมาลัย หรือ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ซึ่งเป็นพระมาลัยกลอนสวด มีทั้งมิติของความเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์ (written literature) และมิติที่เป็น

วรรณกรรมมุขปาฐะ (Oral literature) ช้องทับและสัมพันธ์กันอยู่เมื่อพิจารณาความเป็นลายลักษณ์ในแง่ของตัวบทที่เป็นรูปเล่ม และพินิจความเป็นมุขปาฐะจากการแปลงเสียงสวดตัวบทหลายลักษณะเป็นทำนองต่าง ๆ

จากการที่ผู้วิจัยได้เคยศึกษาบทบาทของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวไว้แล้ว ผู้วิจัยได้เคยวิเคราะห์ไว้ว่า การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวมีบทบาทในการช่วยรักษาหรือสืบทอดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยให้ยังคงเป็นที่รับรู้ในสังคมไทย โดยประเพณีสวดพระมาลัยในงานศพช่วยรักษาทำนองสวดพระมาลัยทำนองต่าง ๆ หรือทำนองมุขปาฐะของการสวดพระมาลัยเอาไว้ไม่ให้สูญหายไปอันจะทำให้คงเหลือไว้แต่ตัวบทลายลักษณ์ที่ไม่ทราบว่าจะอ่านออกเสียงอย่างไร ดังนั้นการที่บ้านหนองขาวยังคงมีการสวดพระมาลัยในงานศพอันเป็นการเปิดโอกาสให้มีการสวดจริงจึงเป็นการรักษาทั้งวรรณกรรมลายลักษณ์และวรรณกรรมมุขปาฐะเรื่องพระมาลัยให้ยังคงอยู่ในสังคม ทั้งนี้เพราะวรรณกรรมลายลักษณ์อาจคงอยู่ได้หากไม่มีการสวดจริง ในขณะที่หากไม่มีการสวดจริง วรรณกรรมมุขปาฐะซึ่งเน้นที่ทำนองสวดก็มีอาจคงอยู่ได้

แต่เมื่อพิจารณาการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นที่แม้จะใช้ตัวบทลายลักษณ์ คือ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** เช่นเดียวกับที่บ้านหนองขาว กลับพบว่า แม้ที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจะมีการสวดพระมาลัยอยู่จริง เช่นเดียวกับที่บ้านหนองขาว แต่ความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทลายลักษณ์ (text) และทำนองสวดมุขปาฐะ (melody) กลับมีมิติที่แตกต่างออกไป กล่าวคือทำนองสวดตามชนบทหรือทำนองสวดของกลุ่มชนมิได้มีผลต่อการสวดพระมาลัยเมื่อการสวดพระมาลัยกลายเป็นการสวดในระดับของปัจเจก หรือเป็นเรื่องของแต่ละบุคคล ดังนั้นผู้สวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงสามารถสวดพระมาลัยเป็นทำนองต่าง ๆ ได้อย่างอิสระหรืออ่านเป็นร้อยแก้วก็ได้ ลักษณะดังกล่าวจึงทำให้ความหมายของคำว่า “สวด” ซึ่งหมายถึง “การอ่านเป็นทำนอง” เปลี่ยนแปลงไป เพราะการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นสะท้อนให้เห็นว่าการอ่านออกเสียงร้อยแก้วก็ถือว่าการสวดได้เช่นกัน ยิ่งไปกว่านั้น การออกเสียงเป็นทำนองต่าง ๆ ตามองค์เทพ หรือการออก

เสียงสวดที่ตะกุกตะกัก ดิดขัด หรือสวดได้ราบรื่น ตามที่เชื่อว่าเป็นเพราะกรรมของ ผู้บริจาคหนังสือและผู้สวดเอง ก็เป็นปัจจัยที่กำหนดทำนองต่าง ๆ ที่ผู้สวดพระมาลัย แต่ละคนจะเปล่งเสียงออกมาอีกด้วย ซึ่งแตกต่างจากขนบเดิมที่ทำนองสวดเป็นเรื่อง ที่ถ่ายทอดกันมาในชุมชนทั้งในลักษณะของครูพักลักจำ หรือถ่ายทอดกันผ่านการ เป็นลูกหลาน สายตระกูลหรือการเป็นศิษย์กันภูมิ

ดังนั้น การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจึงยังคงมีบทบาทใน การสืบทอดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยให้รับรู้อยู่ในสังคมไทยเช่นเดียวกับการสวด พระมาลัยในงานศพ แต่สิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปคือการสวดพระมาลัยมีการสืบทอดที่ แตกต่างจากขนบเดิมเพราะวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยถูกนำมาใช้ในบริบทของ พิธีกรรมที่แตกต่างไป กลายเป็นการสวดในระดับที่ผู้สวดแต่ละคนสามารถสวดได้ โดยอิสระเพื่อสนองความต้องการเฉพาะของแต่ละบุคคล ยิ่งไปกว่านั้น การสืบทอด วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยดังกล่าวยังสะท้อนให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างบท สวดและทำนองสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นในฐานะที่เป็นทั้งวรรณกรรมลาย ลักษณ์และมุขปาฐะมีแง่มุมที่แตกต่างออกไปจากเดิม ที่เชื่อว่า โอกาสในการสวดจริง จะเป็นปัจจัยในการรักษาบทสวดและทำนองสวดพระมาลัยตามขนบให้คงอยู่ได้ใน สังคม

๓.๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในเชิงสังคม

การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เป็นการสวดในระดับที่ผู้ สวดแต่ละคนสามารถสวดได้โดยอิสระเพื่อสนองความต้องการของตนจึงทำให้ผู้สวด ทั้งที่เป็นร่างทรงและไม่ได้เป็นร่างทรงหันมานิยมสวดพระมาลัยมากขึ้นอันเป็น ปรัชการณทางสังคมที่สะท้อนให้เห็นว่า การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมี บทบาทใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไปจากการสวดพระมาลัยในงานศพ กล่าวคือมีบทบาทใน การตอบสนองความต้องการทางจิตใจกระทั่งช่วยแก้ปัญหาต่าง ๆ ในชีวิต ด้วยเชื่อ ว่าไม่ว่าปัญหาในชีวิตนั้นแม้จะร้ายแรงเพียงใด การสวดพระมาลัยจะสามารถบำบัดเป่า

เคราะห์ร้ายต่าง ๆ และช่วยให้ชีวิตดีขึ้นได้ การสวดพระมาลัยจึงเป็นทางออกของปัญหาต่าง ๆ ในชีวิตในระดับปัจเจก

นอกจากนี้ การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นยังมีบทบาทในการให้การศึกษาและช่วยควบคุมสังคม แม้ผู้สวดจะกล่าวว่าตนมาสวดพระมาลัยเพื่อเสริมบารมีให้องค์ สะเดาะเคราะห์ แก่ตน หรืออื่น ๆ ก็ตาม แต่เนื้อหาจากวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่ได้ชี้ให้เห็นถึงบาปบุญคุณโทษต่าง ๆ ก็จะมีซึมซับอยู่ในตัวของผู้สวดซึ่งนับได้ว่าเป็นการปลูกฝังหรือเป็นการย้ำเตือนให้ผู้คนตระหนักและใส่ใจในศีลธรรมและคุณธรรมได้ดี ทำให้เกรงกลัวและไม่กล้ากระทำความบาปต่าง ๆ

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นได้ทำหน้าที่เป็นทางออกของปัญหาต่าง ๆ ในชีวิต และช่วยให้การศึกษาศีลธรรมอันจะนำไปสู่การควบคุมคนในสังคมให้ละชั่วกลัวบาป อันเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของคนไทยในปัจจุบันที่จะนำวรรณกรรม และพิธีกรรม มาตีความใหม่หรือนำมาใช้ในมุมมองใหม่ ๆ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อตอบสนองความต้องการในระดับปัจเจกบุคคล จึงทำให้มีผู้คนหันมานิยมสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นมากยิ่งขึ้นในปัจจุบัน ในขณะที่การสวดพระมาลัยในงานศพกลับค่อย ๆ เลือนหายไปจากสังคมไทย

บรรณานุกรม

- แดนปีช แปรตเลย์. อักษราภิธานศรีย. พระนคร: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว,
๒๕๑๔.
- ปรมินท์ จารูว. การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้าน
หนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหา
บัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๔๒.
- ปรมินท์ จารูว. สวดพระมาลัย: บทบาทของคีตกกรรมหลังความตายต่อวรรณกรรม
และสังคม. ใน สุกัญญา สุจนายา (บรรณาธิการ), พิธีกรรม ตำนาน
นิทาน เพลง: บทบาทของคติชนกับสังคมไทย. กรุงเทพฯ: โครงการ
เผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๔๘.
- วัฒนา ณ นคร. ลักษณะร่วมเรื่องพระมาลัยในวรรณกรรมพื้นบ้านและพระ
มาลัยคำหลวง. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาวรรณคดี
เปรียบเทียบ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖.
- วิเชียร ณ นคร และคณะ. นครศรีธรรมราช. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์,
๒๕๒๑.
- ส.ธรรมภักดี. คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี. (ม.ป.ป.)
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. ชื่อบ้านนามเมือง จังหวัดปราจีนบุรี. สำนักงานคณะกรรมการ
วัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, ๒๕๕๐.
- สุธีวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. “สวดมาลัย” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ พ.ศ.๒๕๒๙
เล่ม ๑, ๒๕๒๙.
- อรอนงค์ พัดพาดี. พระนิพนธ์ประเภทคำหลวงของเจ้าฟ้าธรรมธิเบศร.
วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิต
วิทยาลัย, ๒๕๒๒.

อร่ามรัมย์ ด้วงชนะ. การศึกษาประเพณีสวดพระมัลย์ของชาวอำเภอไชยา
จังหวัดสุราษฎร์ธานี. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
วิชาเอกไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๓๘.

นิทานของสุนทรภู่กับคีตกรรมหลังความตาย:

การสร้างสรรค์ “บทสวดลำ” ในพื้นที่ของพิธีกรรม^๑

ปรมินท์ จารุวร^๒

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์บทสวดลำที่สร้างสรรค์ขึ้นจากนิทานของสุนทรภู่เพื่อใช้ในพิธีศพ ผลการวิเคราะห์ทำให้เห็นวิธีการสร้างสรรค์บทสวดลำของชาวบ้านโดยเฉพาะในแง่ความสัมพันธ์ของบทสวดและทำนองสวด และได้เชื่อมโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างบทสวดลำ กับชีวิต ผลงาน และอัจฉริยภาพด้านการประพันธ์ของสุนทรภู่ ตลอดจนได้วิเคราะห์ถึงรสนิยมในการเสพวรรณกรรม และวิธีการแบบชาวบ้านในการยกย่องสุนทรภู่

ความนำ

พิธีศพของชาวบ้านภาคกลางและภาคใต้ของไทยในอดีต มีการนำวรรณกรรมเรื่อง “พระมาลัย” มาสวดเป็นทำนองต่าง ๆ หลังจากพระสงฆ์สวดพระอภิธรรม โดยเชื่อว่าการสวดวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยจะทำให้ผู้ตายได้ไปสวรรค์ อีกทั้งยังเป็นการอยู่เป็นเพื่อนศพและเพื่อนเจ้าภาพ เรียกประเพณีสวดนี้ว่า “สวดพระมาลัย” ต่อมา เมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงห้ามพระสงฆ์สวดพระมาลัยในกฎพระสงฆ์ข้อที่ ๑๐ ใน กฎหมายตราสามดวง ผู้สวดซึ่งเปลี่ยนจากพระสงฆ์มาเป็นคฤหัสถ์ได้สร้างสรรค์บทสวดต่าง ๆ ขึ้นสวดในพิธีศพนอกเหนือจากเรื่องพระมาลัย เป็นบทสวดที่คิดแต่งขึ้นเองบ้าง นำมาจาวรรณกรรมเรื่องต่าง ๆ บ้าง แล้วร้องเล่นกันเพื่อสร้างความสนุกสนาน การสวดพระมาลัยจึงกลายเป็นการสวดที่เรียกว่า “สวดคฤหัสถ์” และเรียกแตกต่างกันไปตามท้องถิ่นต่าง ๆ เช่น ลำสวด ร่ำสวด สวดผี หรือบางแห่งก็ยังคงเรียกว่า สวดมาลัย ส่วนบทสวดที่ผู้สวดสร้างสรรค์ขึ้นนอกเหนือจากวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยนั้น เรียกว่า บทสวดลำ บทลำสวด หรือบทลำนอก อันหมายถึงบทสวดที่มีเนื้อหานอกเรื่องพระมาลัย

^๑ บทความวิจัยนี้ได้รับทุนพัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยของอาจารย์รุ่นใหม่ จากสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษาและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยในโครงการวิจัยเรื่อง พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย: การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี มีรองศาสตราจารย์ ดร. ศิราพร ณ ถลาง และรองศาสตราจารย์สุกัญญา สุจนายา เป็นนักวิจัยที่ปรึกษา ผู้วิจัยขอขอบคุณผู้ทรงคุณวุฒิที่พิจารณาบทความ และอาจารย์ ดร.ศิริพร ภักดีผาสุข ที่ได้ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อบทความวิจัยนี้

^๒ อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

นิทานของสุนทรภู่เป็นวรรณกรรมที่นิยมนำมาสร้างสรรค์เป็น “บทสวดลำ” เพื่อใช้ในพิธีศพ ผู้สวดในฐานะผู้แสดงจึงเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างสรรค์ “ตัวบท” ให้มีความหลากหลายน่าสนใจโดยใช้วิธีการต่าง ๆ ทั้งนี้ผู้สวดต้องรู้ “ทำนอง” ที่เหมาะแก่บทสวดที่ได้สร้างสรรค์ขึ้น การสร้างสรรค์ของผู้สวดจึงเป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้การสวดแต่ละครั้งดำเนินไปอย่างน่าสนใจ

บทความวิจัยนี้ ผู้วิจัยมุ่งหมายที่จะศึกษาบทสวดลำที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับวรรณคดีนิทานของสุนทรภู่เป็นสำคัญ เพื่อจะวิเคราะห์ว่าผู้สวดมีวิธีการสร้างสรรค์บทสวดลำเหล่านั้นอย่างไร และบทสวดลำที่สร้างสรรค์ขึ้นมีแง่มุมทางคติชนวิทยาที่น่าสนใจประการใดบ้าง ทั้งนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นศึกษาเหล่านี้เป็นการ “มองสุนทรภู่ผ่านแว่นคติชนวิทยา” ในอีกลักษณะหนึ่งซึ่งใช้วิธีการทางคติชนวิทยาในการศึกษา “คติ” (lore) คือบทสวดลำที่สร้างสรรค์ขึ้นจากนิทานของสุนทรภู่ เพื่อให้เข้าใจ “ชน” หรือ “กลุ่มคน” (folk) โดยเฉพาะผู้สวดที่มีบทบาทในการสร้างสรรค์บทสวดลำต่าง ๆ แม้ในปัจจุบันบริบทของการสวดนี้จะเสื่อมสูญไปจากสังคมไทยแล้วก็ตาม

๑. พิธีศพ : พื้นที่แห่งการสร้างสรรค์และการรับรู้วรรณกรรม

การสวดในพิธีศพเป็น “คติกรรมหลังความตาย” หรือเป็น “คติกรรมหน้าศพ” ที่สะท้อนให้เห็นการสร้างสรรค์และการรับรู้วรรณกรรมของชาวบ้าน ถือได้ว่าเป็น “พื้นที่” ที่เปิดโอกาสให้ผู้สวดได้สร้างสรรค์และถ่ายทอดบทสวดทั้งจากวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยและวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ผ่านการสวดเป็นทำนองต่าง ๆ และในบางท้องถิ่นได้พัฒนาจนเป็นการแสดงสวมบทบาทแบบมหรสพของชาวบ้านอีกประเภทหนึ่ง

บทสวดลำที่ผู้สวดสร้างสรรค์ขึ้นมีทั้งที่สร้างขึ้นเป็นบทไหว้ครู บทลาหรือบทอำนวยการพร และบทที่มุ่งสร้างความสนุกสนานเพลินเพลินแก่ผู้ฟัง เช่น บทเกี่ยวพาราสี บทแสดงไหวพริบปฏิภาณในการด้นกลอนสด เป็นต้น ผู้สวดมักสร้างสรรค์บทสวดลำกลุ่มนี้โดยไม่ได้นำเนื้อเรื่องมาจากวรรณคดี พบว่า ในหลายท้องถิ่นมี “วรรณค” ที่นิยมนำมาขึ้นต้นบทพร้อมกัน คือขึ้นต้นว่า “โอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม” และ “เตี้ยตั่งที่นั้งสวด” หรือ “เตี้ยตั่งที่นั้งสวด” ทำให้นิยมเรียกชื่อบทที่ขึ้นต้นด้วย ๒ วรรคนี้ว่า “บทโอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม” และ “บทเตี้ยตั่ง” ไปด้วย ดังเช่น

โอ้เจ้าดวงพวงพุ่มปทุมทอง ลอยละล่องมากลางคืนให้พี่ชื่นใจ

หอมระรื่นชื่นจิตติดนาลิก

ใจหลวงพี่^๓ ระวีรึกคิดอยากได้

^๓ ผู้สวดใช้คำเรียกแทนตัวเองว่า “หลวงพี่” เพราะคิดว่าตนกำลังทำหน้าที่เหมือนพระสงฆ์สมมุติที่มาสวดให้แก่ผู้ตาย

หญิงอื่นตื่นไปทั้งไตรจักร พี่ไม่เกรงรักอยากได้เท่าปลายผม

หญิงอื่นพี่ไม่ชื่นในอารมณ์ พี่อยากจะชมดอกฟ้าของข้าเอย

(บทสวดจากบ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี)

หรือ

เตี้ยดังที่นั่งสวด มิใช่พระสงฆ์ทรงผนวช นิมนต์เอยมาสวดพระมัลล

ทั้งสัปทั้งเสียงไม้โด้ดัง ท่านเอยผู้ฟังอย่านิทา

แม้ไม่ได้สัมนาวเอาสัมชา ใส่เอยจามาทำยาเสียง

(บทสวดจากตำบลตลาด อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

นอกจากบทที่ขึ้นต้นด้วย “โอเจ้าดวงพวงพุ่ม” และ “เตี้ยดังที่นั่งสวด” แล้ว ในอดีต ท้องถิ่นต่าง ๆ ยังมีบทสวดลำอื่น ๆ อีกมากหลากหลาย จากการศึกษาพบว่า บทสวดลำในท้องถิ่นต่าง ๆ บางบทที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกัน ทั้งบทที่ชาวบ้านแต่งขึ้นเอง และบทที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับวรรณคดี เช่น

ยามตึกนิกไปให้หวนโหย อาดูรโดยแดดินถวิลหวัง

ทั้งเสียงก็เครือเหงื่อก็หยดหมดกำลัง ทรวงจะพังเสียเพราะเหนื่อยเมื่อยอุรา

ทั้งหาวนอนอ่อนจิตลมแทบจับ แทบจะล้มล้มกายทั้งซ้ายขวา

ให้วิ่งเวียนเหียนหวนป่วนวิญญาน กระผมทั้งสี่ที่ได้มาอุตสาห์ทน

สู้ทนทานไม่เห็นแก่การที่เหนื่อยเหน็ด ยังไม่คำไม่เข็ดทั้งสี่คน

ญาติโยมที่ฟังช่างไม่ปราณีไม่มีกานล เขาไปนิมนต์ลูกจึงได้มานะคุณโยม

(บทสวดจากบ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี)

บทนี้มีเนื้อหาบางส่วนคล้ายคลึงกับ

ยามตึกนิกไปให้หวนโหย อาดูรโดยแดดินถวิลหวัง

เสียงฉันก็เครือเพราะว่าเหงื่อหยดหมดกำลัง ทรวงจะพังเพราะว่าเหนื่อยเมื่อยอุรา

ฉันนั่งเหงาหาวนอนเพราะว่าอ่อนจิตผิตลมจับ เจียนจะล้มล้มกายทั้งซ้ายขวา

ศิระฉันก็เวียนเพราะเหียนหวนป่วนวิญญาน กระนั้นทั้งสี่นี้หนาอุตสาห์ทน

เที่ยงคืนตึกแล้ว เสียงกาเหว่าเว้าแว่วหวานเอ๋ย ฉันขอลาแล้วเอย

หวานคำหวานจำตติใจ จึ่งว่าหวานสิ่งอันใด ไม่เหมือนเสียงร้องเอย

จำจิตจรจำจร หัวอกสะท้อน ฉันนั่งหวานนอนเสียแล้วโยม

จำจิตจำใจ ถึงว่าไกลเท่าไกล จะต้องลาไปเสียแล้วโยมเอ๋ย

(บทสวดจากตำบลงามตะบูน อำเภอบ้านแหลม จังหวัดเพชรบุรี)

หรือ

วสันตฤดูหมู่เทวัญ	พากันเราเหล่าข้าพระบ่าบังรำฟ้อน
จะกล่าวถึงรามสูรสูรา	ถือขวานฟ้าหะขวางกลางอัมพร
พอเหลือบเขม้นเห็นนางเมขลา	เที่ยวหะล่าตามเราชาวอัปสร
แล้วกุมแก้วกายสิทธิ์ฤทธิ์รอน	แล้ววิงวอนร้องขอแม่อรไท
นางเมขลาฟังคำขุนยักษ์ถาม	ไม่ครั้นคร้ามตอบความตามนิสัย
ขุนยักษ์ลักแก้วหรือว่าไร	เห็นมิได้อมแล้วไอ้แมวคราว
รามสูรโกรธาคว่าขวานขว้าง	แม่อินางแสนกลอีกคนสามหา
ขบเขี้ยวเคี้ยวฟันตัวสั่นเทา	กระทืบเท้าแก่งขวานเข้าราญรอน
เมขลาก็หลีกเลียงร้องเถียงว่า	ไอ้ชาติขำมาอดฤทธิ์อิศร
เขาไม่ให้แล้วก็พาลจะราญรอน	ทางกรล่อแก้วอยู่แว่ววับ
รามสูรแสนพิโรธกระโดดจับ	เมขลาถูกยักยักกับกับขยับมือ

(บทสวดจากบ้านหนองขาว อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดกาฬสินธุ์)

มีเนื้อหาบางส่วนคล้ายคลึงกับ

จะกล่าวถึงรามสูร (เอื่อน) อสุรา ๆ	ได้ขวานฟ้าหะขวางกลางอัมพร (กัชะเอ็งเงย)
เหลือบเขม้นเห็นนาง เมขลา ๆ	ช่างโสภายอยู่บนชาวราชาวอัปสร
กุมแก้วกายสิทธิ์ ฤทธิ์รอน ๆ	มากางกรอละหะมาล่อแก้วอยู่แว่ววับ
กุมขวานกายสิทธิ์ฤทธิ์รอน	จึงวิงวอนร้องขออรทัย

เมฆลารายะหวัระไป เห็นกันไม่ได้ไฉ่แมวคราว

(เพลงร่ำสวดจากบ้านท่าโพ อำเภอหนองขาหย่าง จังหวัดอุทัยธานี)

การที่ท้องถิ่นต่าง ๆ มีบทสวดลำที่คล้ายคลึงกันนี้ สะท้อนให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้สวดกับชุมชนต่าง ๆ ที่เคยมีการสวดลำ ปัจจัยที่ทำให้หลายพื้นที่มีบทสวดลำที่คล้ายคลึงกันอาจมาทั้งจากการหยิบยืมในทำนอง “ครูพักลักจำ” ของนักสวดที่ได้ไปฟังสวดลำมาจากต่างท้องถิ่น หรือมาจากการสืบทอดบทสวดมาจากสายตระกูลหรือการฝากตัวเป็นศิษย์กันนักของนักสวด ทั้งยังอาจมาจากการที่ผู้สวดจดจำบทหรือเนื้อหาของวรรณกรรมเรื่องต่าง ๆ มาจากการชมมหรสพพื้นบ้านที่เผยแพร่ไปในแต่ละท้องถิ่น ตลอดจนได้รับถ่ายทอดมาจากรรณกรรมลายลักษณ์ร่วมกัน แล้วต่อมาได้ดัดแปลงให้หลากหลายขึ้นตามลักษณะของประเพณีมุขปาฐะ จึงทำให้บทสวดลำบางบทมีเนื้อหาและภาษาที่คล้ายคลึงกัน

บทความวิจัยนี้ ผู้วิจัยศึกษาวิเคราะห์บทสวดลำจากเอกสารวิจัยที่มีผู้รวบรวมไว้ดังนี้

- งานวิจัยเรื่อง วิเคราะห์บทสวดลำเพชรบุรี ของสนธิ บุญทรง
- งานวิจัยเรื่อง สวดพระอภิธรรม-สวดมอลัย-สวดคฤหัสถ์-สวดผี-ลำสวด-ร่ำสวด คีตกรรมข้ามพรหมแดนวัดกับบ้านที่ลบลือนในยุค โลกาภิวัตน์ ของอานันท์ นาคคง
- วิทยานิพนธ์เรื่อง การศึกษาประเพณีสวดพระมอลัยของชาวอำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี ของอร่ามรัตน์ ดั่งชนะ
- วิทยานิพนธ์เรื่อง การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมอลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี ของปรมินท์ จารูร

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังได้เก็บข้อมูลภาคสนามเพิ่มเติมจากบ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี

การศึกษามบทสวดลำจากข้อมูลเอกสารและข้อมูลภาคสนามข้างต้นนี้ พบว่า บทสวดลำในท้องถิ่นต่าง ๆ ที่รวบรวมได้ นอกจากจะสะท้อนให้เห็นว่าชาวบ้านรับรู้วรรณกรรมนิทานของสุนทรภู่ซึ่งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงในหัวข้อต่อไปแล้ว ยังสะท้อนให้เห็นการรับรู้วรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ทั้งที่เป็นวรรณกรรมพื้นบ้าน วรรณกรรมราชสำนัก ตลอดจนวรรณกรรมจากต่างประเทศ อันสะท้อนให้เห็นว่า “พิธีศพ” เป็น “พื้นที่” ที่เปิดโอกาสให้ผู้สวดได้สื่อแสดงความรู้และรสนิยมทางวรรณคดีอย่างหลากหลาย

พิธีศพจึงเป็นพื้นที่ที่ผสมผสาน “ตัวบท” และ “ทำนองสวด” ต่าง ๆ ที่ผู้สวดสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อรับใช้พิธีกรรมและความต้องการของคนในชุมชน

การสร้างสรรค์บทสวดลำจากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ เพื่อสวดร้องในพิธีศพจำแนกเป็นประเภทใหญ่ ๆ ได้ดังนี้

ก) บทสวดลำที่สร้างสรรค์มาจากวรรณกรรมพื้นบ้าน

วรรณกรรมพื้นบ้านที่ผู้สวดนิยมนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ คือเรื่องที่เป็นนิทานพื้นบ้านและเพลงกล่อมเด็กต่าง ๆ

นิทานพื้นบ้านที่นิยมคือ *ขุนช้างขุนแผน* และ *ไกรทอง* ในการลำสวดผู้สวดอาจนำตัวบทที่เป็นลายลักษณ์จาก *เสภาเรื่องขุนช้าง-ขุนแผน* พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยมาร้องโดยใส่ทำนองต่าง ๆ และดัดแปลงไปเล็กน้อย ทำให้ตัวบทสวดลำคล้ายคลึงกับวรรณคดีลายลักษณ์ หรืออาจสร้างสรรค์บทสวดลำขึ้นโดยจับเรื่องหรือจับเหตุการณ์ตอนที่ประทับใจมาเล่าใหม่

ตัวอย่างต่อไปนี้เป็นบทสวดลำที่มีเนื้อหาตรงตามเสภาเรื่องขุนช้าง-ขุนแผน โดยผู้สวดนำบทสวดลายลักษณ์มาสวดร้องเป็นทำนองในท้องถิ่นของตน และแม้ท้องถิ่นอื่น ๆ จะมีบทสวดบทเดียวกันก็อาจมีทำนองสวดที่แตกต่างกันไป ผู้วิจัยขอเปรียบเทียบเนื้อความในบทสวดลำกับในบทเสภาตอนวันทองสั่งเรือนให้เห็นชัดเจนดังนี้

ตัวบทจากเสภาเรื่องขุนช้าง-ขุนแผน

พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ ๒

ถึงกลางนอกชานละลานจิต

ตะลึงคิดลึงเลดูเคหา

แล้วชำเลื่องเยื้องย่างถึงอ่างปลา

ชะโงกหน้ามือช้อนมาชมชู

กลมกลมสมอย่างตะลั่น

บ่างว้ายหันเหวี่ยงหางกระตังหู

ถึงกระถางต้นไม้ชายตาตุ

เพลงร่ำสวดทำไฟ บ้านท่าโพ

อำเภอนองขายยัง จังหวัดอุทัยธานี

ครั้นถึงกลางนอกชาน ละลานจิต (ซ้ำ)

ตะลึงคิดลึงเล (ซ้ำ) ดูเคหา

นางชำเลื่องเยื้องย่าง ดูอ่างปลา (ซ้ำ)

ชะโงกหน้า เอามือช้อน (ซ้ำ) ชื่นชมดู

กลมกลมสมอย่างตะลั่น (ซ้ำ)

บ่างว้ายหันเหวี่ยงหาง (ซ้ำ) แล้วกางหู

ถึงกระถางต้นไม้ ชายตาตุ (ซ้ำ)

เป็นคู่คู่ชูช่ออรชร

เป็นคู่คู่ชูคอ (ซ้ำ) อรชร

มะขามโพรงโค้งคู่เป็นข้อศอก

หางโค้งองค์คด เป็นข้อศอก (ซ้ำ)

ผักกรอกแห้งเกราะกะเทาะล่อน

บ้างกลอกแห้งเกาะ กระเทาะล่อน

จันทน์หอมจันทน์คณาจะลาจร

จันทน์หอมจันทนา จะลาจร (ซ้ำ)

มะลิซ้อนซ้อนชูอยู่จดี

มะลิซ้อนซ้อนชูอยู่จดี

ลำตวนเอ๋ยจะตวนไปก่อนแล้ว

ลำตวนเอ๋ยพี่จะตวน ไปก่อนแล้ว (ซ้ำ)

เกิดแก้วพิกลยี่สุนสี

ทั้งเกิดแก้วพิกลยี่สุนสี

จะโรยร้างห่างสิ้นกลิ่นมาลี

จะโรยร้างห่างสิ้น กลิ่นมาลี (ซ้ำ)

จำปีเอ๋ยก็ปีจะมาพบ

จำปีเอ๋ย สักก็ปีจะกลับมา

(เสภาเรื่องขุนช้าง-ขุนแผน, ๒๕๑๓: ๓๙๗)

ส่วนการสร้างสรรค์บทสวดลำที่นำเหตุการณ์ต่าง ๆ หรือจับความจากวรรณกรรม
ร้อยกรองเดิมนำมาเล่าใหม่ เช่น

วันทองเคืองแค้นขุนแผนนักหนา

พี่ช้างมาลีมเคหาหอห้อง

พี่ช้างไม่กลับมารับวันทอง

ประเดี๋ยวนี้น้องถูกเขาขยุง

ไอ้ขุนช้างดูถูกมันเอากระดูกห่อผ้า

มันบอกว่าพี่แผนผุยผง

มันบอกว่าลาวแทงตายที่ชายดง

มันมายุงแม่ศรีประจัน

มันเข้ามาขอแม่แม่แก้ให้

เดี๋ยวนี้มันปลุกหอใหญ่เอาไวให้ฉัน

มันกำลังนอนหอรออยู่ที่นั่น

ถ้าไม่เชื่อฉันเชิญท่านครรไกร

ขุนแผนแค้นคึกนี้คั่งแค้น

ในอุราแน่นดังสุ่มไฟ

ว่าน้อยหรือไอ้ช้างคนจิงไร

มึงมาข่มเหงได้ช่างไม่เกรงเรา

ยายศรีประจันแก้ก็สำคัญไม่หยอก

โดนแต่เขาหลอกก็ยกลูกสาว

เพราะว่าเห็นเขาดีมันมั่งมีกว่าเรา

แกจึงยกลูกสาวให้กับมัน

ซิมันช่างทำได้ไม่ไว้หน้า

แล้วก็ลุกออกมาจากม่านกัน

ฉวยตาออกไปหมายจะฟัน

ลาวทองเข้ากันขุนแผนไว้เอย

(บทสวดจากบ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี)

ส่วนเรื่องไกรทอง ซึ่งผู้สวดนิยมกล่าวถึงตัวละครสำคัญคือ ชาละวัน ก็มีการสร้างสรรค์บทสวดลำโดยนำเหตุการณ์ต่าง ๆ ในเรื่องมาแต่งเป็นบทขึ้นใหม่เช่นกัน ทำนองสวดเรื่องไกรทองนี้ เป็นทำนองที่นิยมอย่างมากในการสวดลำของชาวบ้าน โดยเฉพาะในการสวดคฤหัสถ์ เพราะเป็นทำนองที่สนุกสนาน นิยมใส่ทำนองเน้นเสียงและมักกระทันหันตลอดบทประกอบจังหวะดังที่ว่า “...(เนื้อความ)... ชะ หน้อย หนอย หน้อย หนอย หน้อย หนอย หน้อย ละน้องเอย ชะเอ็ง เอ๊ย...(เนื้อความ)... ชะ เออ เอ็ง เอย (เนื้อความ)... เอ็ง เอ่อ เอย...(เนื้อความ)....หน้อย หนอย หนอย หน้อย หน้อย หนอย หนอย หนอย”

ตัวอย่างเช่น

เชิญเกิดพ่อเชิญพ่อชาละวัน	เขาลือกันสะท้านตามตำนานของท่าน
เขาลือกันสะท้านตามตำนานของท่าน	เป็นเชือกผูกมัดพันธชาติกุ่มภา
แต่แรกแต่เริ่มเดิมประวัติ	เนื่องมาจากสัตว์ทั้งสามรา
ชื่อว่าท้าวโคตนามกรณายา	อีกทั้งท้าวพันตาพญาพันวัง
เราได้ยินแต่เรื่องไม่ได้เนื่องด้วยตา	เพราะว่าเราเกิดมาแต่ภายหลัง
ถ้านี้เราเกิดทันตัวท่านชื่อดัง	เราจะมานั่งปากวังจะคอยดูตัว
เชิญขึ้นมาจากถ้ำอย่าทำกระดาก	ขึ้นมาอำปากชูหางชูหัว
ลอยขึ้นลอยล่องคะนองกันให้หัว	เชิญขึ้นถวายหัวจอมอสุรี
เชิญขึ้นมารับพรสุนทรธิบาย	ให้ลั่นที่หายจะคืนมี
ตัวเราสรรเสริญเชื่อเชิญด้วยดี	ถ้าแม้ว่ามีฤทธิ์ขึ้นมาสู้กัน
อ่านโองการคาถาหมันนัต	เป่าลงไปในวนมิตันนาค
ขอเชิญเกิดนาพ่อชาละวัน	ขอเชิญตัวท่านขึ้นจากวาริน
จะกล่าวถึงกุ่มภาชาละวัน	สำรวจมัจฉามันรักษาศีล
อยู่ในถ้ำคูหาไต้วาริน	อยู่กับแม่โฉมฉินวิมาลา
กับเลื่อมลายวรรณเป็นภรรยาอร	กับแม่ตะเภาทองทั้งสามสุดา

แต่พ่อถูกระคายด้วยมนตรา	อีกทั้งพระพักตราให้หมองมัว
หายใจกระร้อยุบนบัลลังก์	แผ่นโผนโชนมาคู้หาจะพัง
แผ่นโผนตึงตังจนวังน้าว	สำแดงฤทธากายาเลิศล้ำ
ถึงที่จะตายต้องวายชนม์	จึงได้ลิ้มเวทมนต์ที่อยู่กรรม

(บทสวดจากบ้านหนองขาว อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี)

ส่วนบทสวดลำเรื่องขุนช้างขุนแผนนั้น จากข้อมูลที่รวบรวมได้ มีข้อน่าสังเกตว่า เรื่องขุนช้างขุนแผนตอนที่นิยมนำมาเป็นบทสวดลำมีใช้ตอน กำเนิดพลายงาม ที่สุนทรภู่แต่งขึ้นระหว่าง พ.ศ. ๒๓๖๕-๒๓๖๗ ตามพระบรมราชโองการในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย หลังจากที่สุนทรภู่พ้นโทษคือออกจากคุกมาแล้ว แต่มักนิยมนำเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผนตอนที่ ๑๗ ขุนแผนขึ้นเรือนขุนช้างได้นางแก้วกิริยา และตอนที่ ๑๘ ขุนแผนพานางวันทองหนี ซึ่งเป็นพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย มาเป็นบทสวดลำ นอกจากนั้นเป็นบทเบ็ดเตล็ดอื่น ๆ เช่น บทนางศรีมาลาแต่งตัว (ซึ่งไม่พบว่ามิบทว่าด้วยตอนละเลงขนมเบื้องซึ่งเป็นตอนที่เด่นเมื่อเอ่ยถึงนางศรีมาลา) บทว่าด้วยแหวนพิรอด ดาบฟ้าฟื้น ม้าสีหมอก และกุมารทอง ซึ่งหากพิจารณาในเชิงนิทาน ทั้งเรื่องแหวนพิรอด ดาบฟ้าฟื้น ม้าสีหมอก และกุมารทองนั้นเป็นอนุภาค (motif) สำคัญที่ช่วยให้เรื่องขุนช้างขุนแผนน่าสนใจขึ้น รวมทั้งบทที่ว่าด้วยเรื่องราวหรือเหตุการณ์ที่รับรู้กันทั่วไปจากเรื่องขุนช้างขุนแผนในทำนองจับเรื่องราวมานำเล่า ดังเช่นบทสวดจากบ้านหนองขาวที่ยกมาข้างต้น

นอกจากนิทานพื้นบ้านเรื่องไกรทองและนิทานของสุนทรภู่ (ซึ่งจะวิเคราะห์ในหัวข้อต่อไป) ยังมีนิทานพื้นบ้านเรื่องอื่น ๆ ที่นักสวดนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ เช่น เรื่องรามสูรตอนชิงแก้วมณีจากนางเมขลา พระรถเมรีซึ่งเล่าเรื่องเมรีขี่เฒ่า เรื่องจันทโครบตอนเล่าถึงเหตุที่ชะนีร้องเรียกผัว ตอนจันทโครบเรียนวิชาสำเร็จและกราบลาพระเจ้าตา และตอนโจรป่าชิงนางโมราจากจันทโครบซึ่งเป็นตอนที่นิยมนำไปแสดงลิเก เรื่องกาگی บ้างเล่าเรื่องกาگیสองใจ บ้างเล่าถึงคนซื่อและวิมานฉิมพลี และเรื่องสุวรรณหงส์ นายทนนางบัวโทน พระเวสสันดร บ้างถึงคนซื่อ พระสมุทสุมาลี กษัตริย์จักรพงศ์ นางศรีสุตา ฯลฯ นอกจากนี้ ผู้สวดยังอาจสร้างสรรค์บทสวดลำจากวรรณกรรมพื้นบ้านประเภทเพลงกล่อมเด็กอีกด้วย ที่นิยมคือเรื่องนกกาเหว่า นกขุนทอง ตามลำดับ

ข) บทสวดลำที่สร้างสรรค์มาจากวรรณกรรมราชสำนัก

วรรณกรรมราชสำนักที่พบว่าผู้สวดนำไปสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ คือเรื่อง อิเหนา และ รามเกียรติ์ ผู้สวดมักจะนำเนื้อความเป็นวรรณคดีซึ่งจดจำได้ง่ายมาเป็นบทสวดลำ

เนื้อความในบทสวดคำที่สร้างสรรค์ขึ้นผูกพันไปจากเรื่องเดิมไม่มากนัก ลักษณะดังกล่าวทำให้สันนิษฐานได้ว่าผู้สวดอาจรับรู้หรือจดจำวรรคทองต่าง ๆ มาจากการชมการแสดงหรืออาจนำมาจากวรรณกรรมลายลักษณ์โดยตรงก็เป็นได้ แต่เมื่อนำมาขับร้องสืบ ๆ กันมา เนื้อความจึงผิดเพี้ยนไปบ้างตามวิธีการแบบมุขปาฐะ ดังเช่น

ตัวบทจากอิเหนา

พระราชนิพนธ์รัชกาลที่ ๒

ว่าพลางทางชมคณานก
โผนผกจับไม้อยู่ยังมี
เบญจวรรณจับวัลย์ชาติ
เหมือนวันพี่ไกลสามสุตามา
นางนวลจับนางนวลนอน
เหมือนพี่แนบนวลสมจินตะหรา
จากพรากจับจากจำนรรจา
เหมือนจากนางสการะวาที
แขกเต้าจับเต้าแล้วร้างร้อง
เหมือนร้างห้องมาหยาธรมี
นกแก้วจับแก้วพาที
เหมือนแก้วพี่ทั้งสามสั่งความมา
ตระเวนไพรร้อนร้องตระเวนไพร
เหมือนเวรใดให้นิราศเสนาหา
เค้าโมงจับโมงอยู่เอกา
เหมือนพี่นับโมงมาเมื่อไกลนาง
คับแค้นจับแค้นโศกเดี๋ยว
เหมือนเปลาเปลี่ยวคับใจอยู่ไพรกว้าง

บทสวดจาก ตำบลทุ่ง

อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี

ว่าพลางทางชมคณานก
ฝูงวิหคจับไม้อยู่ยังมี
เบญจวรรณจับวัลย์ชาติ
เหมือนวันพี่ไกลสายสุตามา
นางนวลจับนางนวลนอน
เหมือนพี่แนบนวลสมจินตะหรา
จากพรากจับจากจำนรรจา
เหมือนจากนางสการาวาดี
แขกเต้าจับเต้าแล้วร้างร้อง
เหมือนร้างห้องมาหยาธรมี
นกแก้วจับแก้วพาที
เหมือนแก้วพี่ทั้งสามสั่งความมา
ตระเวนไพรร้อนร้องตระเวนไพร
เหมือนเวรใดให้นิราศเสนาหา
เค้าโมงจับโมงอยู่เอกา
เหมือนพี่นับโมงมาเมื่อไกลนาง
คับแค้นจับแค้นโศกเดี๋ยว
เหมือนเปลาเปลี่ยวคับใจอยู่ไพรกว้าง

ชมวิหคนกไม้มาตามทาง	ชมวิหคนกไม้มาตามทาง
คะเนิงนางพลงรียโยธี	คะเนิงนางพลงรียโยธี
แรมร่อนนอนพักมาหลายวัน	แรมร่อนผ่อนพักมาหลายวัน
ถึงทางร่วมกุเรปันกรุงศรี	ถึงทางร่วมกุเรปันกรุงศรี
พบทัพกระหัดตะปาดี	พบทัพกระหัดตะปาดี
ภูมิให้หยุดโยธา	พระภูมิจึงให้หยุดโยธา

(อิเหนา, ๒๕๑๖: ๓๑๖)

บทสวดลำที่สร้างสรรค์มาจากวรรณกรรมราชสำนักนี้ มีการนำเรื่องราวจากวรรณคดีมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำขึ้นใหม่ด้วยเช่นกัน ดังบทที่เล่าเรื่องอินทรชิตว่า

เอ๋ยอ้ายยักษ์หมีพินทรชิต	มาสินธุฤทธิ์คุดอยู่ที่นี่
เอ๋ยไอ้ยักษ์หัวโตโง่เสียเปล่า	ไม่รู้เท่ากลศึกทำอีกอัก
ทำไมเองไม่ยกโยธามาราวี	มารบพุ่งกรุงศรีอยุธยา
เองเป็นยักษ์นักโทษที่ไหนมา	แปลงเป็นสิดาออกมาฟัน
กวดแกว่งตรีเพชรเป็นเปลวไฟ	ขว้างไปด้วยกำลังอสุรา

(บทสวดจากตำบลงบางตะบูน อำเภอบ้านแหลม จังหวัดเพชรบุรี)

จากข้อมูลที่ผู้วิจัยนำมาศึกษาพบว่า นักสวดสร้างสรรค์บทสวดลำมาจากวรรณกรรมราชสำนักน้อยกว่าวรรณกรรมพื้นบ้าน

ค) บทสวดลำที่สร้างสรรค์มาจากวรรณกรรมจากต่างประเทศ

เรื่องสามก๊ก เป็นวรรณกรรมร้อยแก้วที่ผู้สวดลำนิยมนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำตัวอย่างเช่น

โจโฉโกธา (เอี้ยน) ชักม้าหนี	เล่าปี ๆ ชีม้าเข้ารั้วรับ (หน้อยปากเป็นทำนอง ตบมือจิ้งหะ)
กวนอูร่าจ้าว เข้ามาทางพายัพ	เลี้ยวคับ ๆ ร้าทวน เอาทวนแทง (หน้อยปาก, ตบมือ)
ขงเบ้งได้ข่าวว่าดาวตก	สองกร ๆ ค่อนอกเข้าร้าให้ (หน้อยปาก, ตบมือ)

ดาวตก ก็จะตกตามดาวไป ดาวเดือน ๆ นั้นไซ้คือตัวกู (หนอยปาก, ตบมือ)

(เพลงรำสวดทำโพ อำเภอหนองขาหย่าง จังหวัดอุทัยธานี)

ชักใบขึ้นกบรอก บ่ายหัวเรือออก ไปนอกเกาทัณฑ์ โกงเบ้งบอกโลซก ว่าเมฆหมอกตก
กลางคืนกลางวัน ไปเอาลูกเกาทัณฑ์ ไม่ได้เกาทัณฑ์จึงไม่กลับมา โลซกก็ตกใจ ฉันไม่ไปเสียแล้วนายข้า
โกงเบ้งเข้าลูบอก พาโลซกไปลงนาวา โลซกร้องไ้อียา พวกมันลงในเรือ ฤกษ์ดีตีห้าล่อ ถอน
สมอมือถือหางเสือ เสียงไล่เรืออยู่ไล่ไล่ ดังฮาเฮจะออกเรือ โลซกตกใจเหลือ มาถึงเรือจะจมน้ำตาย
แป๊ะเตี้ยยั้งขึ้นแข็งแรง ร้องเป็นเพลงจิบจิบฉ่ำ แป๊ะเตี้ยเล่นเตาตาย จะยกย้ายออกจากจุ่มมั่ง

(บทสวดจากตำบลตลาด อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

ขงเบ้งรู้ว่าดาวตก สองพระกร ข้อนอกเข้ารำให้

ดาวตก กูจะตกตามดาวไป ดาวดวงนี้ไซ้ คือตัวกู

ตัวกูอยู่ดี สีดาวสุก เจ็บไข้ได้ทุกข์ ดาวลูบลู่

จูงเมียบ่เข้าห้องแล้วมองดู ตัวกูครวญขึ้นแล้วว

ลูกกูเป็นสาว ลูกขึ้นแต่เข้าผัดหน้า ตบแต่งกายา ไว้ทำชาย

ลูกกูเลี้ยงยาก จะกินขันหมากให้ได้ สุดแท้แต่ใจ พระมารดา

(บทสวดลำจากตำบลลาดโพธิ์ อำเภอบ้านลาด จังหวัดเพชรบุรี)

นอกจากเรื่องสามก๊กที่รับมาจากจีนแล้ว ผู้สวดยังรับนิทานอื่นจากต่างประเทศมา
สร้างสรรค์เป็นบทสวดลำได้อีกด้วย ดังพบบทสวดลำที่นำเนื้อหามาจากเรื่องซินเดอเรลลา^๔ ว่า

นางซินเดอเรลลา พอนาฬิกา เกือบสองยาม ตกประหม่าเจ้านาง สาวน้อยค่อยตามไป วิ่งออกจาก
ห้องใน พอลงบันได เกือกแก้วกระเด็น ไซ้เด็กให้หา พอตะวันเย็น ได้เกือกแก้วมา ปลูกรักไว้หนึ่งกอ พอรักมารอ เป็น
กอร่าก่า พรวนดินและรดน้ำ มิให้ชอกช้ำ...ในกมล

(บทสวดลำจากตำบลลาดโพธิ์ อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

จากการที่ผู้วิจัยจำแนกการสร้างสรรคบทสวดลำออกเป็น ๓ ประเภทใหญ่ ๆ ข้างต้นนี้
ก็เพื่อชี้ให้เห็นว่า หากพิจารณาว่าผู้สวดลำเป็นส่วนสำคัญในการสร้างสรรค์ตัวบทเพื่อให้การสวดลำในพิธี

^๔ เรื่องซินเดอเรลลาที่กลายมาเป็นลำสวดนี้ มีเนื้อหาลำคล้ายคลึงกับ “ตบนางซินเดอเรลลา” พระนิพนธ์ในสมเด็จพระเจ้าฟ้า
กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ เป็นเพลงหนึ่งในบท ตาโบล วิวัง (Tableaux Vivantes) ซึ่งน่าจะได้มีการศึกษาต่อไป ส่วน
เรื่องสามก๊กในบท ตาโบล วิวัง นั้น เป็นตอนจูล่งฝ่าทัพปราบอาเต๊า

ศพดำเนินไปอย่างสนุกสนานแล้ว การนำวรรณกรรมท้องถิ่น วรรณกรรมราชสำนัก และวรรณกรรมจากต่างประเทศมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ (text) ย่อมสะท้อนให้เห็นภูมิปัญญาและความสามารถของผู้สวดที่เป็นชาวบ้าน ที่จะเลือกใช้วรรณกรรมให้สอดคล้องกับบริบทของการสื่อสารการแสดง และสะท้อนให้เห็นถึงความรู้เกี่ยวกับทำนองสวด (melody) ที่จะสอดคล้องและเหมาะสมกับบทสวด ทั้งที่นำมาจากวรรณกรรมเดิมและที่สร้างสรรค์ขึ้นใหม่ ซึ่งทำนองสวดต่าง ๆ นั้นผู้สวดอาจคิดแต่งขึ้นเอง หรืออาจนำมาจากทำนองของมโหรีปี่พาทย์ และบางครั้งก็นำเนื้อร้องเพลงไทยเดิมมาเป็นบทสวดลำด้วย เช่น เพลงเขมรไทรโยค หรือเพลงสร้อยแสงแดง ที่มีเนื้อหากล่าวถึงไถ่แก้วในเรื่องพระลอ นอกจากนี้ยังมีบทสวดลำที่เป็นทำนองออกภาษาต่าง ๆ เช่น บทมะโจดหนีเมียบวช ร้องทำนองมอญ-ม่วยเกลิง บทร้องฝรั่งบุมบาเยร์ ร้องสำเนียงแขก บทจีนฮ่อตั้ง ร้องทำนองจีน หรือบทสำเนียงพม่า ร้องแทรกทุยาบาเล อีกด้วย

จึงนับได้ว่า พิธีศพเป็นพื้นที่ที่เปิดโอกาสให้ผู้สวดชาวบ้านได้แสดงความสามารถ ความรอบรู้ และรสนิยมทางวรรณกรรมอย่างแท้จริง ซึ่งสิ่งที่ผู้สวดเลือกมาสื่อสารแสดงนั้นก็น่าจะสอดคล้องกับรสนิยมของคนในท้องถิ่นและสัมพันธ์กับการรับรู้วรรณกรรมของคนในชุมชน ทั้งยังสะท้อนให้เห็นรสนิยมบางประการในการเสพวรรณกรรมร่วมกันจากบทสวดลำที่มีเนื้อหาเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกัน และแพร่หลายอยู่ในท้องถิ่นต่าง ๆ

๒. การสร้างสรรค์บทสวดลำจากนิทานของสุนทรภู่

สุนทรภู่ได้รังสรรค์งานวรรณคดีร้อยกรองไว้หลายประเภท ได้แก่ นิราศ นิทาน สุภาพสลด เสภา และบทละคร จากบทสวดลำที่ผู้วิจัยรวบรวมได้พบว่า มีเฉพาะวรรณคดีประเภทนิทานที่ผู้สวดลำเลือกนำไปสื่อสารแสดงในการลำสวด แม้วรรณคดีนิทานของสุนทรภู่จะมีถึง ๕ เรื่อง ได้แก่ โคบุตร ลักษณะวงศ์ พระอภัยมณี สิงห์ไกรภพ และพระไชยสุริยา แต่ก็พบว่ามีเพียงเรื่องพระอภัยมณี และลักษณะวงศ์ ที่นิยมนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ อนึ่ง ผู้วิจัยพบบทสวดลำจากเรื่องโคบุตรเพียง ๑ สำนวน ซึ่งจะได้นำมาอธิบายประกอบต่อไป

สุกัญญา ภัทราชัย (๒๕๓๓: ๘๒๑-๘๓๐) กล่าวถึงการเสพวรรณคดีของคนไทยในสังคมชนบทว่ามีการรับรู้วรรณคดีหลายรูปแบบ ทั้งโดยการฟังและการชม คืออาจรับรู้จากฟังการเล่านิทาน ฟังการอ่านหนังสือ ฟังขับลำเล่านิทาน ฟังเทศน์ หรือจากการชมการแสดงพื้นบ้านและผ่านการชมภาพเขียนเรื่องวรรณคดีตามโบสถ์วิหารและศาลาการเปรียญ จากการรับรู้วรรณคดีเรื่องต่าง ๆ ผ่านวิธีการที่สุกัญญา ภัทราชัยกล่าวถึงเหล่านี้ ประมวลได้ว่า งานของสุนทรภู่ที่แพร่หลายในหมู่ชาวบ้าน ก็คือเรื่องลักษณะวงศ์ และพระอภัยมณี เพราะทั้งลักษณะวงศ์และพระอภัยมณีเป็นเรื่องหนึ่งที่นิยมในการร้องเพลงขอทาน เรื่อง

พระอภัยมณีเป็นเรื่องที่นิยมนำมาแสดงหุ่นกระบอก ที่ประดิษฐ์ขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๕ และเรื่องที่ยอมรับลงมาก็คือลักษณะวงศ์ และขุนช้างขุนแผน นอกจากนี้ เรื่องลักษณะวงศ์และพระอภัยมณียังเป็นเรื่องที่ยนิยมนำมาเล่นเพลงทรงเครื่อง สวดคฤหัสถ์ และสวดพระมัลลย์ในงานศพ ส่วนโคบุตรเป็นเรื่องที่นิยมนำมาเล่นลิเกป่าหรือลิเกرامةนาที่เคยแพร่หลายอยู่ในภาคใต้ โดยเฉพาะที่จังหวัดนครศรีธรรมราช

สุกัญญา ภัทรราชย์ (๒๕๓๖: ๑๙๗-๒๐๘) ยังได้ศึกษาเกี่ยวกับเพลงพื้นบ้านที่ถ่ายทอดวรรณคดี และพบว่า “เพลงพื้นบ้านภาคกลางที่ทำหน้าที่เป็นสื่อถ่ายทอดวรรณคดี ได้แก่ เพลงขอทาน เพลงฉ่อย และเพลงทรงเครื่อง ส่วนวรรณคดีที่ชาวบ้านนิยมนำไปขับขานและแสดง ได้แก่ เรื่องขุนช้าง-ขุนแผน พระอภัยมณี ลักษณะวงศ์ เวสสันดรชาดก พระรถเมรี จันทโครพ และพระยาจกัณฑ์” สุกัญญา ภัทรราชย์ (๒๕๓๖: ๑๙๗) ยังเน้นย้ำว่า “เพลงพื้นบ้านที่ถ่ายทอดวรรณคดีเหล่านี้ไม่ได้สร้างสรรค์ขึ้นมาจากกระบวนการมุขปาฐะแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ได้รับอิทธิพลของวรรณคดีลายลักษณ์ด้วย เนื่องจากกลอนเพลงที่ร้องนั้นส่วนใหญ่ดัดแปลงไปจากกลอนในวรรณคดีลายลักษณ์ ในปัจจุบัน เพลงเหล่านี้กล่าวได้ว่ามาถึงจุดอวสาน เนื่องจากหมดบทบาทไปแล้วจากสังคมไทย ที่ยังพอร้องเล่นให้ชมกันได้ก็เป็นเพียงการฟื้นฟูอดีตเท่านั้น”

ผู้วิจัยมีความเห็นสอดคล้องกับที่สุกัญญา ภัทรราชย์เสนอ ทั้งในเรื่องที่กล่าวว่าเรื่องพระอภัยมณี และลักษณะวงศ์เป็นผลงานของสุนทรภู่ที่ชาวบ้านนิยมนำไปขับขานและแสดง และในเรื่องที่กล่าวว่าเพลงพื้นบ้านที่ถ่ายทอดเรื่องราวจากวรรณคดีได้รับอิทธิพลทั้งจากวรรณคดีลายลักษณ์และกระบวนการมุขปาฐะ ด้วยเหตุว่า เมื่อพิจารณาจากบทสวดลำที่รวบรวมได้โดยเฉพาะเรื่องพระอภัยมณี และลักษณะวงศ์แล้ว พบว่า เนื้อหาของบทสวดลำหลายบทสะท้อนว่าผู้สวดได้นำมาจากวรรณคดีลายลักษณ์ แล้วนำมาสวดเป็นทำนองต่าง ๆ โดยพยายามคงเนื้อหาไว้ตามวรรณคดี แม้จะมีส่วนที่แยกเพี้ยนไปจากวรรณคดีบ้าง ก็เป็นไปตามลักษณะของการถ่ายทอดตามกระบวนการมุขปาฐะ อย่างไรก็ตาม แม้ในปัจจุบัน บทสวดลำเหล่านี้จะหมดบทบาทเชิงการแสดงจากสังคมไทย ดังที่สุกัญญา ภัทรราชย์กล่าวไว้ ผู้วิจัยก็เห็นว่าการนำบทสวดลำเหล่านี้มาศึกษาโดยเฉพาะในแง่ของการวิเคราะห์การสร้างสรรค์บทสวดในลักษณะต่าง ๆ เพื่อใช้ในการสื่อสารการแสดง จะทำให้เห็นแง่มุมทางคติชนวิทยาที่น่าสนใจได้อีกหลายประการ บทสวดลำเหล่านี้จึงยังเป็นวรรณกรรมที่มีคุณค่าและมีบทบาทเชิงวิชาการในการนำมาศึกษาทางคติชนวิทยา

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์บทสวดลำจากเรื่องพระอภัยมณี ลักษณะวงศ์ และโคบุตร ตามลำดับ เพื่อให้เข้าใจลักษณะของการสร้างสรรค์บทสวดลำจากนิทานของสุนทรภู่แต่ละเรื่องมากยิ่งขึ้น

๒.๑ การสร้างสรรค์บทสวดลำจากเรื่องพระอภัยมณี

เรื่องพระอภัยมณี เป็นนิทานคำกลอนที่มีความยาวถึง ๙๔ เล่มสมุดไทย นับเป็นตอนได้ ๖๔ ตอน เป็นนิทานเรื่องยาวที่สุดของสุนทรภู่ สุนทรภู่เริ่มแต่งในสมัยรัชกาลที่ ๒ เพื่อขายผีปากเลียงตนเองขณะติดคุกคราวปี พ.ศ. ๒๓๖๔ แต่ยังไม่จบ มาแต่งต่อในสมัยรัชกาลที่ ๓ ถวายพระองค์เจ้าลักขณานุคุณ ขณะนั้นสุนทรภู่บวชและจำพรรษาอยู่ที่วัดมหาธาตุ ระหว่าง พ.ศ. ๒๓๗๓-๒๓๗๘ แต่ไม่ปรากฏหลักฐานว่าแต่งไว้ถึงตอนใด ต่อมาในปลายสมัยรัชกาลที่ ๓ สุนทรภู่ได้แต่งเรื่องพระอภัยมณีต่อตามรับสั่งของกรมหมื่นอัปสรสุดาเทพ โดยแต่งจนถึงเล่มที่ ๔๙ คือตอนพระอภัยมณีออกบวช ส่วนหลังจากตอนที่ ๔๙ ไปจนจบเรื่องพระอภัยมณีไม่ใช่สำนวนของสุนทรภู่^๕

จากบทสวดลำที่ผู้วิจัยรวบรวมได้พบว่า นิทานของสุนทรภู่ที่นิยมนำไปสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำมากที่สุดคือเรื่องพระอภัยมณี และมีข้อน่าสังเกตว่าบทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีส่วนใหญ่ จะมีสำนวนภาษาใกล้เคียงกับในวรรณคดี บางบทแบ่งวรรคตรงตามวรรณคดี บางบทแม้จะตัดตอนเนื้อหาไป แต่เนื้อความในบทสวดลำวรรคต่าง ๆ ก็ยังคงใกล้เคียงเนื้อความในวรรณคดี ประเด็นต่าง ๆ เหล่านี้ สะท้อนให้เห็นว่าการสร้างสรรค์บทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีเพื่อสื่อแสดงในพิธีศพนั้น ส่วนใหญ่เป็นการนำตัวบทในวรรณคดีลายลักษณ์มาสวดเป็นทำนองต่าง ๆ ตามความนิยมในแต่ละท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม ผู้สวดก็อาจจะสร้างสรรค์บทสวดลำขึ้นจากการได้ฟังการเล่านิทาน ฟังการอ่านหนังสือ หรือการชมมหรสพต่าง ๆ ตลอดจนการ “ลักจำ” มาจากนักสวดคนอื่น ๆ ด้วย

จากข้อมูลภาคสนามที่ผู้วิจัยเก็บได้จากนักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี พบว่า ผู้สวดลำเรื่องพระอภัยมณี ได้นำตัวบทมาจากวรรณคดีมาสวดจริงตามข้อสันนิษฐาน ดังที่นายแจ วงษ์วรรณ นักสวดพระมาลัยที่อาวุโสที่สุดที่บ้านหนองขาวในปัจจุบัน ได้ให้ข้อมูลที่น่าสนใจยิ่งว่า ในอดีต คณะสวดพระมาลัยได้นำบทสวดเรื่องพระอภัยมณีมาจาก “แบบเรียนภาษาไทย” และนอกจากเรื่องพระอภัยมณีแล้ว ยังนิยมนำบทกลอนดอกสร้อยต่าง ๆ ที่เคยพิมพ์เป็นแบบเรียน มาใช้เป็นบทสวดลำที่บ้านหนองขาวด้วย แต่ในปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวไม่ได้สวดลำบทเหล่านั้นแล้ว คงสวดแต่เรื่องพระมาลัยเท่านั้น ส่วนนิทานของสุนทรภู่ที่นำมาเป็นบทสวดลำ ก็เคยได้ยินแต่เรื่องพระอภัยมณี และลักษณะวงศ์ ส่วนเรื่องโคบุตร สิงห์ไกรภพ และพระไชยสุริยา และเรื่องอื่น ๆ นั้น ตนไม่เคยได้ยินว่ามีการนำมาสวดลำที่บ้านหนองขาวเลย^๖

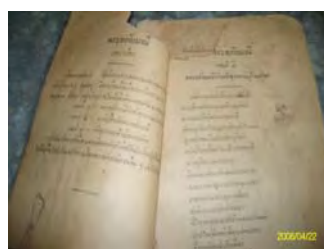
^๕ ดูเพิ่มเติม ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต, ชีวประวัติและผลงานของสุนทรภู่ (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๑๗๐-๒๑๐.

^๖ สัมภาษณ์ นายแจ วงษ์วรรณ เมื่อ ๒๒ เมษายน ๒๕๕๑



นายแจ วังสุวรรณ อายุ ๘๖ ปี

บ้านเลขที่ ๑๖๗ หมู่ ๔ ตำบลหนองขาว อำเภอกาญจนบุรี



แบบเรียนที่นักสวดพระมาลัยนำเรื่องพระอภัยมณีมาเป็นบทสวดสำหรับบทสวดนอก

เมื่อพิจารณาแบบเรียนที่ นายแจ วังสุวรรณ กล่าวว่าใช้ในการสวดมาแล้ว พบว่า เป็นแบบเรียนสำหรับนักเรียนชั้นประถมปีที่ ๖ ในส่วนที่ว่าด้วยเรื่องพระอภัยมณีนั้น เนื้อหาที่ตัดตอนมาให้เรียนคือ ๓ ตอนแรกของเรื่องพระอภัยมณี ได้แก่ ตอนพระอภัยมณีกับศรีสุวรรณเรียนวิชา ตอนนางผีเสื้อลักพระอภัยมณี และตอนศรีสุวรรณเข้าเมืองรมจักร นายแจกล่าวว่า แบบเรียนเรื่องพระอภัยมณีนี้นั้นมีบทที่นักสวดชอบอยู่หลายบท แต่บทที่สวดบ่อยคือตอนพระอภัยมณีฝันและรู้ว่าถูกนางยักษ์ลักลงมาอยู่ในถ้ำของนาง ซึ่งบทนี้ก็สอดคล้องกับที่ผู้วิจัยได้เคยเก็บข้อมูลภาคสนามที่บ้านหนองขาวเมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๒ นายเฟื่อง บ้านกล้วย นักสวดพระมาลัยที่อาวุโสที่สุดในครั้งนั้น อายุ ๘๑ ปี ได้สวดลำบทพระอภัยมณีให้ผู้วิจัยฟังจากความทรงจำ หรือที่ชาวหนองขาวเรียกว่า “ปัญญาจำ” เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับตัวบทจากแบบเรียนพบว่า มีเนื้อความแตกต่างกันเพียงเล็กน้อยในแง่ของการใช้คำ และการสลับเนื้อความในบางวรรค

เมื่อพินิจบทสวดลำจากเรื่องพระอภัยมณีที่รวบรวมได้ ผู้วิจัยพบว่า ผู้สวดสร้างสรรค์บทสวดลำในลักษณะต่าง ๆ ดังนี้

๒.๑.๑ การใช้ข้อความตามฉบับของสุนทรภู่ แล้วสวดโดยใส่ทำนองต่าง ๆ

การสร้างสรรค์บทสวดลำในลักษณะนี้ ผู้สวดจะนำเนื้อหามาจากวรรณคดีของสุนทรภู่ตอนที่ตนชื่นชอบ ตอนที่มึนวรรคทอง ตอนที่มึนอุกาสสำคัญ หรือตอนที่แสดงอารมณ์หรือให้ภาพที่

ชัดเจน ในการสื่อแสดงอาจมีเนื้อความในบางวรรคที่สลับกัน หรือตัดเนื้อความบางวรรคออกไปบ้างตามวิธีการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ แต่เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับตัวบทลายลักษณ์ก็จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า บทสวดลำประเภtnี้มาจากตัวบทลายลักษณ์นั่นเอง

ผู้วิจัยขอยกบทสวดลำที่ได้จากการสัมภาษณ์ นายเฟื่อง บ้านกล้วย ดังที่ได้กล่าวถึงข้างต้นเป็นตัวอย่าง เป็นตอนที่กล่าวถึงพระอภัยมณีหลังจากตกใจกลัวอำนาจของนางยักษ์จนสลบไปขณะเป่าปี่ให้สามพราหมณ์ฟังและเมื่อฟื้นก็รู้ว่าถูกนางยักษ์ลักลงมาอยู่ในถ้ำ ดังนี้

ตัวบทพระอภัยมณีของสุนทรภู่จากแบบเรียน	บทสวดลำเรื่องพระอภัยมณี
พระพลิกพื้นดินสมประดีได้	พระพลิกพื้นดินสมประดีได้
ในฤทัยหมกมุ่นให้ขุ่นหมอง	ในฤทัยหมกมุ่นให้ขุ่นหมอง
แลเขม้นเห็นนางนวลละออง	มองเขม้นเห็นนางนวลละออง
เคียงประคองอยู่บนแท่นแผ่นศิลา	เคียงประคองอยู่บนแท่นแผ่นศิลา
นั่งพิณจิตศุรู้ว่ายักษ์	นั่งพิณจิตศุรู้ว่ายักษ์
ด้วยแววจักขุหายทั้งซ้ายขวา	แววจักขุก็หายทั้งซ้ายขวา
ยิ่งชิงชังคั่งแค้นแน่นอุรา	ให้ชิงชังคั่งแค้นแน่นอุรา
จะใคร่ตำให้ระยำด้วยคำพาล	หมายจะตำเสียให้หน้าด้วยคำพาล
แล้วคิดกลับดับเดือดให้เหือดหาย	แล้วคิดกลับดับเดือดให้เหือดหาย
จึงอุบายวิงวอนด้วยอ่อนหวาน	จึงอุบายวิงวอนด้วยอ่อนหวาน
นี่แนนางอสุรีชินีมาร	ว่าดูก่อนอสุรีชินีมาร
ไม่ต้องการที่จะแก้งมาแปลงกาย	ไม่ต้องการที่มาแก้งมาแปลงกาย
จะขอกถามตามตรงจงประจักษ์	มาอิงแอบแนบข้างอยู่อย่างนี้
เจ้าเป็นยักษ์อยู่ในวนชลสาย	หรือว่ามีจุดประสงค์ที่ตรงไหน
อันตัวเราเป็นมนุษย์บุรุษชาย	จะขอกถามตามตรงจงประจักษ์
เจ้าคิดร้ายลักพาเอามาไย	เจ้าเป็นยักษ์อยู่ในวนชลสาย

เข้าอิงแอบแนบข้างอยู่อย่างนี้	เราเป็นมนุษย์บุรุษชาย
ฤว่ามิข้อประสงค์ที่ตรงไหน	เจ้าแปลงกายลักพาเอามาไย
มนุษย์ยักษ์รักกันด้วยอันใด	มนุษย์ยักษ์รักกันด้วยอันใด
ผิดวิสัยที่จะอยู่เป็นคู่ควร	ผิดวิสัยที่จะอยู่เป็นคู่ควร
(แบบเรียนภาษาไทย ระดับชั้นมัธยมศึกษาปีที่ ๖, มปป: ๑๐๐)	(ปรมินท์ จารูร สัมภาษณ์ นายเฟื่อง บ้านกล้วย เมื่อ ๑๐ มกราคม ๒๕๕๒)

เมื่อเปรียบเทียบบทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีที่นายเฟื่องร้องกับเนื้อความในแบบเรียน จะเห็นได้ชัดว่าบทสวดลำดังกล่าวได้รับอิทธิพลจากต้นฉบับลายลักษณ์โดยมีคำบางคำที่ใช้แตกต่างและ สลับวรรคกันไปบ้าง อย่างไรก็ตาม ในการสื่อสารการแสดงในพิธีกรรม ผู้สวดสามารถนำตัวบทนี้มาใส่ ทำนองต่าง ๆ ได้อีกหลายทำนอง ผู้สวดจึงต้องลองสวดดูว่า ทำนองใดบ้างที่จะเหมาะแก่บทสวดลำแต่ละ บท ลักษณะเช่นนี้ถือได้ว่าเป็นการสร้างสรรคของผู้สวดประการหนึ่ง

การสร้างสรรคโดยการใช้ข้อความตามฉบับของสุนทรภู่นี้ น่าสังเกตว่า ผู้สวดยังมักจะ นำเนื้อความในตอนที่มีวรรคทองจากเรื่องพระอภัยมณีมาสวดร้องด้วย ตัวบทสวดลำที่มีเนื้อหาเช่นนี้พบ ร่วมกันในหลายท้องถิ่น และแต่ละท้องถิ่นคงจะสวดด้วยทำนองสวดที่แตกต่างกัน การสร้างสรรคเช่นนี้ จึงเน้นที่ทำนองสวดมากกว่าการสร้างตัวบทขึ้นใหม่ ผู้วิจัยขอเปรียบเทียบตัวบทให้เห็นดังนี้

พระอภัยมณีของสุนทรภู่	บทสวดผีโพหัก	บทสวดลำจากไชยา
แล้วหยิบปีที่ท่านอาจารย์ให้	แล้วหยิบปีที่ท่านอาจารย์ให้(ลูกคู่)	
เข้าฟังพฤษภาไตรดั่งใจหวัง	นั่งฟังพฤษภาไตรดั่งใจหวัง(ลูกคู่)	
พระเป่าเปิดนิ้วเอกวิเวกดัง	พระเป่าเปิดนิ้วเอกวิเวกดัง(ลูกคู่)	
สำเนียงวังเวงแว่วแจ้วจับใจ	สำเนียงวังเวงแว่วแจ้วจับใจ(ลูกคู่)	
ในเพลงปี่ว่าสามพี่พราหมณ์เอ๋ย	ในเพลงปี่ว่าสามพี่พราหมณ์เอ๋ย(ลูกคู่)	ในเพลงปี่ว่าสามพี่พราหมณ์เอ๋ย
ยังไม่เคยชมชิตพิสมัย	ยังไม่เคยชมชิตพิสมัย (ลูกคู่)	ยังไม่เคยชมชิตพิสมัย
ถึงร้อยรสุปผาสุมาลัย	ถึงร้อยรสุปผาสุมาลัย (ลูกคู่)	ถึงร้อยรสุปผาสุมาลัย
จะชื่นใจเหมือนสตรีไม่มีเลย	จะชื่นใจเหมือนสตรีไม่มีเลย (ลูกคู่)	

พระจันทร์จรัสสว่างกลางโพยม ไม่เทียมโฉมนางงามเจ้าพราหมณ์เอ๋ย มั่นได้แก้วแล้วจะคอยประคองเคย ถนอมเชยชมโฉมประโลมลาน (พระอภัยมณี, ๒๕๑๗: ๑๒)	พระจันทร์จรัสสว่างกลางโพยม(ลูกคู่) ไม่เทียมโฉมนางงามเจ้าพราหมณ์เอ๋ย(ลูกคู่) มั่นได้แก้วแล้วจะคอยประคองเชย (ลูกคู่) ถนอมเชยชมโฉมประโลมลาน(ลูกคู่) (บทสวดผีโพหัก กลุ่มชาวบ้านท้องทุ่งโพหัก อำเภอบางแพ จังหวัดราชบุรี)	จะชื่นใจเหมือนสตรีไม่มีเลย พระจันทร์จรัสสว่างกลางโพยม ไม่เทียมโฉมนางที่งามได้ มั่นได้แก้วแล้วจะคอยประคองเคย ถนอมเชยชมโฉมประโลมลาน เจ้าพราหมณ์ฟังวังเวงวะแว่วเสียง สำเนียงเพียงการเวกกังวานหวาน หวาดประหวัดสตรีฤดีดาล ให้ซาบซ่านเสียวสดับจนหลับไป (บทสวดสำจากตำบลตลาด อำเภอยะยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

ตัวอย่างบทสวดสำจากบ้านโพหัก จังหวัดราชบุรี และบทสวดสำจากอำเภอยะยา จังหวัดสุราษฎร์ธานีข้างต้นนี้ เป็นตัวบทที่มาจากเรื่องพระอภัยมณีในตอนเดียวกัน แต่เลือกตัดบทที่นำมาร้องแตกต่างกันไปเล็กน้อย ในด้านสำนวนภาษาก็สะท้อนให้เห็นว่ายังคงเนื้อความตามภาษาวรรณศิลป์ของสุนทรภู่เอาไว้ ซึ่งบทนี้ก็เป็บทที่นักวรรณคดีและผู้สนใจศึกษาวรรณคดีรู้จักกันดี การตัดตอนนี้มาสวดจึงแสดงให้เห็นว่าผู้สวดสำมีความใส่ใจในทางวรรณศิลป์จึงคัดเลือกตัวบทที่มีความไพเราะงดงามมาถ่ายทอดสู่ผู้ชม

นอกจากผู้สวดจะคัดเลือกบทที่มีความงามทางภาษาหรือมี “วรรคทอง” มาใช้ในการลำสวดแล้ว ยังพบว่า ผู้สวดนำตอนที่เป็นอนุภาคสำคัญของเรื่องพระอภัยมณี หรือตอนที่แสดงอารมณ์หรือให้ภาพชัดเจนมาสื่อแสดงด้วย ดังตัวอย่างบทท้าวเจ้าละมานหลงรูปนางละเวงที่ว่า

ตัวบทจากพระอภัยมณีของสุนทรภู่	เพลงร่ำสวดทำโพ
สงสารท้าวเจ้าละมานให้ร้านร้อน ด้วยอาวรณ์นางวัฬพามารศรี เสียน้ำใจในอารมณ์ไม่สมประดี	สงสารท้าวเจ้าละมานให้ร้านอรอน ให้อารมณ์แม่วัลลา มารศรี (รับ) เสียพระทัยไม่สมประฤดี

จนราตรีตริกตรองนอนน้ำตา	จนราตรีตริกตรอง นอนน้ำตา
ไอ้เสียตายสายสวาทประหลาดโฉม	
ชวดประโลมลัษเนตรของเซษฐา	
แต่รูปทรงองค์ละเวงแม่วัลพา	หลงรูปทรงองค์ละเวง แม่วัลลา
ยังติดมาในเสื้อเป็นเยื่อใย	ยังติดเข้ามา อยู่ในเสื้อเป็นเยื่อใย
ยี่งนี้กรักชักรกระดากที่วาดรูป	ไม่นี้กรักพักตร์ภักษัตริย์มาวาดรูป
มากอดจูบจิตปลงด้วยหลงไหล	เฝ้ากอดจูบจิตปลงให้หลงไหล
เฝ้าลู่เล่นเคล้นเกล้าเปล้าเปล้าไป	เฝ้าลู่เล่นเช่นคราวเฝ้าปล่าวตาย
ยัมละไมหมายว่าองค์องค์นวล	ทั้งยัมละม้ายหมายว่าองค์องค์นวล
(พระอภัยมณี, ๒๕๑๗: ๔๔๗)	(เพลงราสวดทำโพ อำเภอนองขาหยั่ง จังหวัดอุทัยธานี)

นอกจากตัวอย่างนี้แล้ว ยังพบว่ามีตอนอื่น ๆ ที่นิยม เช่น บทที่กล่าวถึงลักษณะของนางผีเสื้อสมุทร และเหตุการณ์ที่นางลักพระอภัยมณีไปไว้ในถ้ำ อูศเรนตามนางสุวรรณมาลี สุดสาครครวญหลังจากถูกขี้เปื้อนยลลักตกเหวและจะเข้าเมืองการะเวก พระฤๅษีเกาะแก้วพิสดารมาเทศน์โปรดให้ทัพของพระอภัยมณีและทัพของนางสุวรรณมาลีมีไมตรีต่อกัน เป็นต้น

บทสวดลำในกล่มแรกนี้สะท้อนให้เห็นการมุ่งสร้างสรรค์ “ทำนองสวด” ซึ่งสันนิษฐานว่าแต่ละท้องถิ่นมีทำนองสวดที่แตกต่างกันมากกว่าการมุ่งสร้างสรรค์ “บทสวด”

๒.๑.๒ การเก็บความจากเรื่องพระอภัยมณีมาสร้างเป็นดัวบทใหม่แล้วใส่ทำนองต่าง ๆ

การสร้างสรรค์บทสวดลำในกล่มนี้ แตกต่างจากกล่มแรก กล่าวคือ เน้นการสร้างสรรคทั้ง “บทสวด” และ “ทำนองสวด” ซึ่งผู้สวดจะสร้างสรรค์บทสวดลำขึ้นใหม่ โดยจับเนื้อความตามบทในวรรณคดีในลักษณะของ “การเก็บความ” แล้วนำมาสวดเป็นทำนอง ดังจะขอยกบทสวดลำที่นักสวดเรียกกันว่า “ตอนนางเงือกคลอตุลุก” ซึ่งมีเนื้อความดังนี้

นกเอี้ยงเต่านา บินหาคู่

มาประสบเสาะอยู่ไม่รู้จัก

ครั้นว่ามัจฉาจับครรภแล้ว

ครวญแคล้วหาพระสามีไม่เห็นมา

พระมุนินทร์เจ้าขา	ว่าเงือกเจ็บจนวายชีวีพระเจ้าตา
ครั้นลมบั้นป่วนครรภ์ลูกยา	เจ็บหนักหนักหนาทำฉันใด
พระเจ้าตาท่านก็เป่าคาถาให้	ทั้งผีร้ายในไพรสันต์พลันหลีกหนี
ครรภ์ก็กระทบตลอดทันที	เป็นกุมารชาญสุดใส่น่ารักจริง

(บทสวดลำจันทบุรี อำเภอขลุง จังหวัดจันทบุรี)

บทสวดนี้ เมื่อสวดในพิธีศพ ผู้สวดก็จะร้องรับไปเรื่อย ๆ จนกล่าวถึงเนื้อความเมื่อกุมารโตได้ ๙ เดือน เล่ากันว่าบทสวดตอนกล่าวถึงเรื่องเจ็บท้องเป็นตอนที่สนุกสนานมาก ผู้สวดสามารถด้นเนื้อความไปต่าง ๆ นานา เป็นต้นว่า คลื่นธำโถม ลมบั้นป่วน แต่ลูกก็ไม่ออกสักที เจ็บท้องจริง ๆ ฯลฯ ซึ่งแสดงให้เห็นความสามารถของผู้สวดในการสร้างสรรค์ทั้งบทสวดและทำนองสวดจากการลำด้นเนื้อความต่าง ๆ ไปได้อีกมาก แต่หากนำเนื้อความจากบทสวดลำนี้มาเปรียบเทียบกับเนื้อความในวรรณคดี จะเห็นได้ว่า ผู้สวดใช้วิธีการจับความ หรือเก็บความจากวรรณคดีแล้วตัดเนื้อความที่ค่อนข้างยาวออกไป โดยเลือกเฉพาะเนื้อความบางวรรคที่ยังคงเนื้อหาของเรื่องไว้ได้มาใช้ในการสร้างสรรค์ด้วยบท ทำให้เนื้อความในบทสวดลำแต่ละวรรคใกล้เคียงกับเนื้อหาและเนื้อความในบทประพันธ์ของสุนทรภู่

เนื้อความในบทสวดลำที่ยกมาต่อไปนี้ เปรียบเทียบให้เห็นว่าผู้สวดจับเนื้อความในวรรณคดีเรื่องพระอภัยมณี ตอน “กำเนิดสุดสาคร” มาแต่งเป็นบทสวดลำใหม่ มีเนื้อความสั้นกว่ามาก

ตัวบทจากพระอภัยมณีของสุนทรภู่	บทสวดลำเอียงเต่านา จากจันทบุรี
จะกล่าวถึงเงือกน้อยกลอยสวาท ซึ่งรองบาทพระอภัยเมื่อไกลสถาน อยู่วนวังหลังเกาะแก้วพิสดาร ประมาณกาลสิบเดือนไม่เคลื่อนคลา ให้เจ็บครรภ์บั้นป่วนจะจวนคลอด ระทวยทอดลงกับแท่นที่แผ่นผา	นกเอียงเต่านา บินหาคู่ มาประสบเสาะอยู่ไม่รู้ที่ ครั้นว่ามัจฉาเจ็บครรภ์แล้ว
จะแลเหลียวเปลี่ยวใจนัยนา ไม่เห็นหน้าผู้ใดที่ไหนเลย	ครวญแล้วหาพระสามีไม่เห็นมา

ไอองค์พระอภัยก็ไปลับ ไม่เห็นกลับคืนมานิจจาเอ๋ย จะคลอตบุตรสุดใจเมียไม่เคย ที่ไหนเลยจะตลอดรอดชีวา นางครวญคร่ำไรให้ละห้อย น้ำต้าย้อยพร้งพรายทั้งซ้ายขวา ให้กลุ้มกลัดอึดอันหวนวิญญาน ด้วยเป็นปลาแปลงนางอย่างมนุษย์ สงสารนางครวญให้ปวดปวด ยั้งร้าวรวดร้อนใจดังไฟจุด สะอื้นอ้อนอ้อนระทวยแทบม้วยมุด หากบุญบุตรบันดาลช่วยมารดา ให้นึกคำพระอภัยเมื่อไปจาก ว่าจะฝากโยคีมีคาถา นางตริกตรองร้องรำทั้งน้ำตา	
คุณเจ้าขาไม่มาช่วยฉันด้วยเลย ไอครั้งนี้ชีวิตจะปลิดปลด พระดาบสเอาบุญเกิดคุณเอ๋ย นางครวญคร่ำไรด้วยไม่เคย สลบเลยล้มกายดังวายปราน	พระมุนินทร์เจ้าขา ว่าเงือกเจ็บจนวายชีวิพระเจ้าตา ครั้นลมปั่นป่วนครรภ์ลูกยา เจ็บหนักหนาทำฉันใด
พระโยคีมีพรตปรากฏล้ำ นั่งรักษาทางธรรมกรรมฐาน แสนสว่างทางกสิณอภิญญาณ	

พระอาจารย์แจ้งจบทั้งภพไตร เมื่อเงือกน้ำรำเรียกก็รู้เหตุ นั่งสังเกตว่าสีกามาแต่ไหน พลงหัวร่ออ้อเมียพระอภัย เขาฝากไว้วันจะลาไปธานี มันเจ็บท้องร้องอิงจะออกลูก จะต้องถูกไต่หรือเป็นญาติ แล้ววงเงินเดินมาในราตรี ไหนอยู่ที่ไหนหواسีกาสีก เอาโคมส่องมองเขม้นเห็นนางเงือก สลบเสือกอยู่ที่ทรายชายกระแสน เป่ามหาอาคมให้ลมแปร ที่ท้อแท้ค่อยประดังกำลังนาง เห็นโยคีดีใจจึงไหวกราบ สมาบาช่วยวิบัติที่ขัดขวาง ความเจ็บปวดรวดร้าวไม่เบาบาง นางครางพลงพลิกกายฟายน้ำตา พระดาบสอดปากมียากไต่ ใครใช้ให้มึงรักกันหนักหนา ส่วนลูกไม้ใคร่ออกสับอกตา สมน้ำหน้าปวดท้องร้องเบยเบย แล้วจับยามสามตาดำราปลด จวนจะคลอดแล้วละหواسีกาเอ๋ย	พระเจ้าตาท่านก็เป่าคาถาให้

ถูกต้องท้องไส้ไม่ได้เลย ยังไม่เคยพบเห็นเหมือนเช่นนี้ แล้วหลีกไปให้ห่างเสียข้างเขา ช่วยเสกเป่าป้องกันกำจัดผี เดชฤทธิ์อิศโรพระโยคี มิได้มีเภทภัยสิ่งไรพาน ทั้งเทวารักษ์ที่ในเกาะ ระเห็จเหาะลงมาสิ้นทุกถิ่นฐาน ช่วยแก้ไขได้เวลาฤตถาการ	(พระเจ้าตากท่านก็เป่าคาถาให้) ทั้งผีร้ายในไพรสันต์พลันหลีกหนี
ตลอดกุมารเป็นมนุษย์บุรุษชาย เนตรขนงวงนลาฏไม่คลาดเคลื่อน ละม้ายเหมือนพระอภัยนันท์ใจหาย มีกำลังนั่งคลานทะยานกาย เข้ากอดกายมารดรไม่อ่อนแอ (พระอภัยมณี, ๒๕๑๗: ๓๖๘-๓๖๙)	ครรภก็กระทบตลอดทันที เป็นกุมารชาญสุดใส่น่ารักจริง (บทสวดลำจันทบุรี อำเภอลำลูก จังหวัดจันทบุรี)

จากตัวอย่างที่ยกมานี้จะเห็นได้ว่า แม้ผู้สวดจะจับความแล้วสร้างสรรค์ตัวบทให้สั้นลงกว่าเนื้อความในวรรณคดีของสุนทรภู่ แต่ก็ยังคงสามารถนำบทสวดลำที่สร้างขึ้นใหม่ไปเปรียบเทียบกับเนื้อความเดิมของสุนทรภู่ได้ ในการเก็บความนั้น ผู้สวดนำมาเฉพาะโครงเรื่องหรืออนุภาคที่น่าจดจำ จึงเป็นการสร้างสรรค์ตัวบทและทำนองขึ้นใหม่ โดยได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีของสุนทรภู่ออย่างชัดเจน

๒.๑.๓ การสวมบทบาทเป็นตัวละครในเรื่องพระอภัยมณีแล้วด้นเป็นกลอนสด

การสร้างสรรค์บทสวดลำจากเรื่องพระอภัยมณีนี้ ยังมีอีกวิธีหนึ่งที่น่าสนใจและสอดคล้องกับจำนวนผู้สวดลำซึ่งปกติมักจะมีผู้สวด ๔ คน และแบ่งหน้าที่กันในการสวด จากการศึกษา

พบว่า ผู้สวดได้สร้างสรรค์โดยใช้วิธีการให้ผู้สวดทั้ง ๔ คน สวมบทบาทเป็นตัวละครตามเนื้อเรื่อง คือ สามพราหมณ์ และศรีสุวรรณ แล้วด้นเป็นกลอนสดตั้งที่ว่า

เจ้าसानนท์คนฉลาดมาแล้วเฉลยสร้อย	ไม่เรียบร้อยเหมือนดังคำที่ร่ำคาญ
เจ้านี้มีประยูรเป็นตระกูลพราหมณ์	ในคามวาสีเป็นพี่น้อง
ผมชื่อसानนท์เป็นพี่ใหญ่	ถัดนั้นไปพระวิเชียรคนที่สอง
ผมนี้หรือคือโมราเป็นนุชารองรอง	คนสุดท้ายก็มี เอ้ยศรีสุวรรณ
ไปเรียนแพทย์วิทยายังแคว้นสาโร	เที่ยวเดินโรทั่วประเทศทุกเขตคาม
ประสงค์สิ่งสรรพยาพวกผมจึงพากัน	กลับบ้านก็ผายผันพากันฉวัดเฉวียน
ทั้งต้นหนคนท้ายก็พายเพียร	มิให้เอียงอับปางลงกลางหน
จะไปทิศทางใดแล้วก็ยังไม่รู้	เที่ยวลอยอยู่ในทะเลระเหเร่รอน
มาถึงบ้านนี้ผมเห็นมีบุคคล	ประชาชนหญิงชายมากมายครัน

(กลอนสด คณะมัลลย์ที่เขापนมแบก ตำบลป่าเว อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

การสร้างสรรค์ให้ผู้สวดทั้ง ๔ สวมบทบาทเป็นพราหมณ์सानนท์ วิเชียร โมรา และศรีสุวรรณนั้น สอดคล้องกับการแบ่งหน้าที่ของผู้สวดในการขับร้อง ซึ่งประกอบด้วยตัวตุ้ย แม่คู่หรือคอหนึ่ง คอสอง และตัวภาษา ซึ่งมนตรี ตราโมท (๒๕๔๐: ๑๑๕) อธิบายไว้ดังนี้

๑. **ตัวตุ้ย** คือ ตัวตลก มีหน้าที่ทำความขบขันให้แก่ผู้ชม สิ่งใดที่จะนำความขบขันมาสู่จะเป็นการขัดแย้ง หรือโลดโผนใด ๆ ก็ได้ทั้งสิ้น แต่จะต้องอยู่ในแบบแผนรักษาแนวทางมิให้ออกนอกกลุ่มนอกทางไป
๒. **แม่คู่** (หรือคอหนึ่ง) มีหน้าที่ขึ้นต้นบทและนำทางที่จะแยกแสดงออกไปเล่นในชุดใด ทั้งต้องเป็นหลักชักใช้ บากทำทำให้เกิดข้อขบขันจากตัวตลกด้วย ซึ่งนับว่าเป็นหลักของสำรับทีเดียว
๓. **คอสอง** มีหน้าที่เป็นผู้ช่วยแม่คู่ คอยชักสอดเพิ่มเติม และเป็นหลักในการร้อง ในเมื่อแม่คู่ได้ขึ้นต้นบทมาแล้ว

๔. **ตัวภาษา** มีหน้าที่เป็นตัวเอกในทางสวยงาม เช่น เป็นตัวภาษาต่าง ๆ และตัวนาง เป็นต้น ผู้มีตำแหน่งนี้จะต้องร้องเพลงได้ดี พูดเลียนสำเนียงภาษาต่าง ๆ ได้ชัดเจน

การนำนักแสดงมาสวมบทบาทให้เข้ากับตัวละครนี้จึงเป็นการสร้างสรรค์ของผู้สวดอีกวิธีหนึ่ง ซึ่งน่าจะใช้ในตอนที่ผู้สวดต้องการจะด้นกลอน หรือไม่ได้เล่นตามตัวบทในวรรณคดีมากนัก นับว่าเป็นการสร้างสรรค์ทั้งตัวบทสวดและทำนองสวด

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า นอกจากการสวมบทบาทเป็นตัวละครจากเรื่องพระอภัยมณีแล้ว ยังมีอีกลักษณะหนึ่งก็คือ ผู้สวดนำตัวละครจากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ รวมทั้งจากพระอภัยมณีมาร้อยเรียงเข้าด้วยกันแล้วด้นเป็นกลอนสด ดังที่สร้างสรรค์เป็นบทในเชิงเกี่ยวพาราสีไว้ว่า

ตัวพี่จะเป็นพระราม	ตัวของโณมงามจะเป็นนางสีดา
อยู่ในพระราชพลับพลา	ทศกัณฐ์มันมาลักพาเอาไป
ตัวน้องเป็นนางละเวง	ตัวของพี่เองเป็นพระอภัย
สองคนไม่มีใคร	เจ้ามาทางมุ่งไว้แต่วัน
ตัวน้องเป็นเกษรา	ตัวของพี่ยาเป็นศรีสุวรรณ
สองคืนสามวัน (เอ็งเงย) จนอ่อนใจ	
ตัวน้องเป็นนิแฉวลาย	ตัวของพี่ชายจะเป็นไกรทอง
ไกรทองอยู่ในถ้ำที่แห้ง ๆ	พี่จะจัดแจงให้น้องใจจง
มาสวดทั้งสี่องค์	จะต้องประสงค์ด้วยสิ่งอันใด
ตาระรุกระแม่สุกเจ้าขา	
เจ้าไปไหนมาแม่มณฑาทอง	เยี่ยม ๆ มอง ๆ แม่มณฑาทองของพี่นี่เอ๋ย
ตาระริง แม่ตึงเตงข้า	เจ้าไปไหนมาแม่มณฑาทองของพี่นี่เอ๋ย

(บทสวดล่าวัดจันทราวาส ตำบลท่าราบ อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบุรี)

๒.๒ การสร้างสรรค์บทสวดลำจากเรื่องลักษณวงศ์

ลักษณวงศ์เป็นนิทานคำกลอนมีความยาว ๓๙ เล่มสมุดไทย แต่เป็นสำนวนของสุนทรภู่เพียง ๙ เล่มสมุดไทยเท่านั้น คือตั้งแต่ต้นเรื่องจนถึงมาตามไปพบศพนางเกสร สุนทรภู่คงจะเริ่มแต่งในสมัยรัชกาลที่ ๒ แล้วมาแต่งต่อในสมัยรัชกาลที่ ๓ ตอนตกยาก^๗

จากการศึกษาบทสวดลำเรื่องลักษณวงศ์พบว่า บทสวดได้สะท้อนให้เห็นการสร้างสรรค์บทสวดลำโดยส่วนใหญ่เป็นการรักษาตัวบทในลักษณะเดียวกับเรื่องพระอภัยมณีตามที่ได้เสนอไว้ในข้อ ๒.๑.๑ กล่าวคือ บทสวดลำที่รวบรวมได้จะมีเนื้อความตามเรื่องลักษณวงศ์ของสุนทรภู่ ทำให้การสร้างสรรค์ยังคงเน้นไปที่การใส่ทำนองสวดและวิธีการถ่ายทอดสู่ผู้ชม ผู้วิจัยพบว่า แม้ลักษณวงศ์จะมีเนื้อหาหลายตอน แต่ตอนที่ผู้สวดนิยมเลือกมาถ่ายทอดเป็นตอนที่ตัวละครแสดงอารมณ์โศกเศร้า โดยเฉพาะตอนฆ่าพราหมณ์เกสร และตอนทำศพนางเกสร ซึ่งพบว่ามี การนำมาสวดในหลายท้องที่ บทสวดตอนฆ่าพราหมณ์มีดังนี้

ตัวบทจากลักษณวงศ์ของสุนทรภู่	บทสวดลำจากอำเภอไชยา	บทสวดลำจากบ้านหนองขาว
แสนสงสารเจ้าพราหมณ์ผู้งามขึ้น	แสนสงสารแต่เจ้าพราหมณ์ผู้งามขึ้น	แสนสงสารเจ้าพราหมณ์ผู้งามขึ้น
เดินสะอื้นโศกาน้ำตาไหล	โศกสะอื้นโศกาน้ำตาไหล	เดินสะอื้นโศกาน้ำตาไหล
ฆ่าเลื่องคูสาวสวรรค์กำนัลใน	ฆ่าเลื่องคูสาวสวรรค์กำเอ๋ยกำนัลใน	แลคูสาวสวรรค์กำนัลใน
ไม่เห็นใครที่จะมาเมตตาตัว	ไม่มีใครที่จะมาเมตตาตัว	ไม่มีใครที่จะมาเมตตาตัว
เจ้าน้อยจิตคิดไปใจจะขาด	เจ้ากลุ้มจิตคิดไปใจเอ๋ยใจจะขาด	น่าน้อยจิตคิดไปใจจะขาด
ไอ่อนาทเจ้าประคุณทูนหม่อมผัว	ไอ่อนาทเจ้าประคุณพ่อทูนหัว	น่านอนาทเจ้าประคุณพ่อทูนหัว
อันข้อความเมียไม่มีราคีมัว	อันความผิดฉันไม่มีราคีมัว	อันข้อความของฉันไม่มีราคีมัว
จะดีชั่วยังมีแจ้งประจักษ์ใจ	จะดีชั่วเท็จจริงยังกรังใจ	จะดีชั่วเท็จจริงอย่ากรังใจ
ถ้าท้าวซกจะทูลสิ้นกระบิลเรื่อง		ขอให้ข้าทูลสิ้นกระบิลเรื่อง
ถึงจะเคื่องก็ควรอัชฌาศัย		ถึงจะเคื่องก็ควรอัชฌาศัย

^๗ ดูเพิ่มเติม ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต, ชีวิตประวัติและผลงานของสุนทรภู่ (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๒๑๙ – ๒๒๒.

ยังไม่ทันเห็นหน้ามารดาเลย อนิจจาลูกน้อยจะพลอยม้วย จะตายด้วยแม่แล้วนะลูกเอ๋ย จะเป็นหญิงหรือชายไม่รู้เลย จะชวดเซยพักรามารดาแล้ว แม่ครองครรภ์พุ่มพวงดวงสาวท ถ้วนกำหนดทศมาสแล้วลูกแก้ว เจ้าตายด้วยแม่เกิดประเสริฐแล้ว พระลูกแก้วเกิดไหนได้พบกัน (ลักษณะวงศ์, ๒๕๒๙: ๔๙๕-๔๙๘)	(บทสวดจากตำบลดมิต อำเภอยะยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)	(บทสวดลำจากบ้านหนองขาว อำเภอดำม่วง จังหวัดกาญจนบุรี)

จากบทสวดลำข้างต้นนี้จะเห็นว่า บทสวดลำจากบ้านหนองขาว มีเนื้อความที่ค่อนข้างตรงกับตัวบทวรรณคดีเรื่องลักษณะวงศ์ของสุนทรภู่ ส่วนบทสวดลำจากอำเภอยะยานั้น เนื้อความค่อนข้างตรงกับตัวบทวรรณคดีเรื่องลักษณะวงศ์ของสุนทรภู่ในส่วนแรก จากนั้นเป็นการจับเหตุการณ์แล้วสรุปเรื่องโดยตัดเนื้อความบางตอนของวรรณคดีออกไป ทำนองเดียวกับที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในข้อ ๒.๑.๒ จึงกล่าวได้ว่า เมื่อเปรียบเทียบตัวบททั้ง ๓ บทนี้ ทำให้เห็นว่าผู้สวดได้สร้างสรรค์ทั้งโดยใช้ตัวบทเดิมแล้วใส่ทำนองของแต่ละท้องถิ่นเข้าไป และสร้างสรรค์ตัวบทขึ้นใหม่ อย่างไรก็ตามส่วนที่สร้างขึ้นใหม่นั้น ก็ยังคงเห็นเค้าของการได้รับอิทธิพลจากต้นฉบับวรรณคดี

บทสำคัญในเรื่องลักษณะวงศ์ที่เป็นบทโศก ชื่อว่าบท “เปิดพระโกศ” เป็นตอนทำศพนางเกสร บทนี้มีเนื้อหาเกี่ยวกับการทำศพซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ประการหนึ่งของการลำสวด คือเพื่อสวดในงานศพ เป็นเพื่อนศพและเพื่อนเจ้าภาพ จึงพบว่า มีการสวดบทนี้ในหลายท้องถิ่น นอกจากนี้ บทวรรณคดีตอนลักษณะวงศ์เปิดพระโกศนางเกสรนี้ ยังมีการนำมาร้องเล่นเป็นละคร และเป็นบทที่สร้างความสะเทือนใจอย่างยิ่ง ดังมีเรื่องเล่าว่า เมื่อครั้งที่สมเด็จพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์สิ้นพระชนม์ลงนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโศกเศร้าเสด็จพระราชดำเนินไปยังหอธรรมสังเวชทุกวันเพื่อเยี่ยมพระศพ และทรงถึงกับเปิดพระโกศทอดพระเนตรพระศพของสมเด็จพระนางเจ้าสุนันทา

กุมาริรต์น้อยอยู่เนื่อง ๆ ครั้งนั้น เจ้าคุณพระประยูรวงศ์ หรือเจ้าคุณจอมมารดาแพซึ่งเป็นหม่อมหม้ามองค์แรก ได้เลือกเล่นละครเรื่องลักษณวงศ์ และเลือกบทตอนลักษณวงศ์เปิดพระโกศนางเกสร หมู่ข้าหลวงชาววังจึงร้องบทละครบทนี้กันลั่นไปทำให้รัชกาลที่ ๕ กริ้วและรับสั่งห้ามเด็ดขาดมิให้ผู้ใดร้องเพลงนี้อีกสืบไป อย่างไรก็ตาม เนื้อความตอนนี้ได้เผยแพร่ไปในหลายท้องที่ และผู้สวดได้นำมาใช้เป็นบทสวดลำในพิธีศพของชาวบ้านด้วย บทเปิดพระโกศมีเนื้อความดังต่อไปนี้

ตัวบทจากลักษณวงศ์ของสุนทรภู่	บทสวดลำจากอำเภไชยา	บทสวดลำจากบ้านหนองขาว
เปิดพระโกศมิ่งมิตรพิศพัทธ์	เปิดพระโกศมิ่งมิตรพิศพัทธ์	เปิดพระโกศมิ่งมิตรพิศพัทธ์
โสกลักทรงในฤทัยหมอง	โสกลักทรงไหม้ฤทัยหมอง	โสกลักทรงในฤทัยหมอง
สะอื้นอ้อนกรออดพระโกศทอง	สองพระกรซ่อนเปิดพระโกศทอง	สะอื้นอ้อนกรออดพระโกศทอง
ชลเนตรตกต้องพระปรางนาง	ชลเนตรไหลนองต้องปรางนาง	พระชลเนตรตกต้องประปรางนาง
เอาผ้าทรงลงซับชลเนตร	เปลื้องผ้าทรงลงเช็ดน้ำพระเนตร	เอาผ้าทรงลงเช็ดชลเนตร
ภูวเรศมิได้คิดอาจขนาง	ภูวเรศมิได้คิดอาจขนาง	จอมนเรศมิได้คิดอาจขนาง
ละห้อยโหยโรยแรงกันแสงพลาง	ละห้อยให้โหยหวนถึงนวลนาง	ละห้อยโหยโรยแรงกันแสงพลาง
โอ้อ่าปรางแม้อยู่ล้นละมุนมือ	โอ้อ่าปรางเจ้ายังล้นละมุนมือ	โอ้อ่าปรางเจ้ายังล้นละมุนมือ
พระน้องนึ่งอยู่ใใในพระโกศ	เจ้ามานอนอยู่ใใในพระโกศ	น้องจะนึ่งอยู่ใใในพระโกศ
ยังคุมโทษโกรธเกรี้ยวอยู่เจียวหรือ	จะคุมโทษโกรธเกรี้ยวพี่เจียวหรือ	จะคุมโทษโกรธเกรี้ยวพี่เจียวหรือ
เมื่อย่าให้ชาวเมืองเขาเลื่องลือ	อย่าทำให้ชาวเมืองเขาเลื่องลือ	น้องจะให้ชาวเมืองเขาเลื่องลือ
ประจានซื้อพี่ชั่วไปทั่วทิศ	ตลอดชื่อว่าพี่ชั่วไปทั่วทิศ	ประจានชื่อว่าพี่ชั่วไปทั่วทิศ
เชิญพระน้องไปบรรทมปัจจกรณ	เชิญพระน้องมาบรรทมปัจจกร	เชิญพระน้องบรรทมบรรจกรณ
พี่จะนอนอิงแอบแนบสนิท	พี่จะนอนอิงแอบแนบสนิท	พี่จะนอนอิงแอบแนบสนิท
เสียแรงพี่อ้อนวอนสมรมิตร	อย่าเสียแรงพี่มาวอนสมรมิตร	เสียแรงพี่ได้อ้อนวอนสมรมิตร
แม่ดวงจิตมิได้ลิ้มพระเนตรแล	แม่ดวงจิตไม่ได้ลิ้มพระเนตรแล	แม่ดวงจิตมิได้ลิ้มพระเนตรเลย
เสียตายนางช่างงามเมื่อยามรัก	เสียตายปรางนางงามเมื่อยามรัก	

พิศพัทธ์ม่องเพียงจะเคียงแ	พิศพัทธ์โชติช่วงดังดวงแข	
วันนี้ศรีสวัสดิ์วัดแปร	มาวันนี้ศรีสวัสดิ์วัดแปร	
พระพักรพัชรพัชรเพ่งไม่เปล่งงาม	พระพักรพัชรพัชรเพ่งไม่เปล่งนวล	
(ลักษณะ, ๒๕๒๙: ๕๐๖)	(บทสวดจากตำบลดลาด อำเภอยะยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)	(บทสวดลำจากบ้านหนองขาว อำเภอดำม่วง จังหวัดกาญจนบุรี)

๒.๓ การสร้างสรรค์บทสวดลำจากเรื่องโคบุตร

โคบุตรเป็นนิทานคำกลอนความยาว ๘ เล่มสมุดไทย เป็นนิทานและผลงานเรื่องแรกของสุนทรภู่ แต่งในสมัยรัชกาลที่ ๑ ก่อน พ.ศ.๒๓๔๙ ก่อนเดินทางเยี่ยมบิดาที่เมืองแกลง^๔

ข้อมูลจากงานวิจัยที่รวบรวมได้พบว่า มีบทสวดลำจากเรื่องโคบุตรเพียง ๑ บทเท่านั้น และเนื้อหาในบทสวดนำนี้เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับว่าไม่มีเนื้อหาวรรคใดตรงตามต้นฉบับวรรณคดีเรื่องโคบุตรของสุนทรภู่ แต่ผู้สวดได้สร้างสรรค์โดยหยิบยืมเนื้อหาของตัวละครที่น่าสนใจในเรื่องโคบุตร คือนกขุนทองที่พูดภาษาคนได้มาเป็นตัวดำเนินเรื่อง และใช้เหตุการณ์ตอนที่โคบุตรใช้นกขุนทองไปสื่อสารรักแก่งางอำพันมาลาเป็นพื้นเรื่อง โดยเชื่อมโยงเสียงอันไพเราะของนกขุนทองกับเสียงของนักสวด และสร้างสรรค์เนื้อหาไปในทำนองเกี่ยวพาราสี เนื้อความจากโคบุตรตอนนี้ จึงให้อารมณ์แตกต่างไปจากเรื่องลักษณะที่เน้นไปที่อารมณ์โศกเศร้า อันทำให้เห็นว่า นิทานของสุนทรภู่มีองค์ประกอบต่าง ๆ ที่สามารถนำมาสร้างสรรค์และถ่ายทอดอารมณ์ได้หลากหลาย เนื้อความในบทสวดลำเรื่องโคบุตรที่พบนี้มีความว่า

ไอ้อกเอ๋ยเจ้าสาธิตาแก้ว	ได้แล้วเสียงน้องร้องแกลง
เชิญขยับเข้ามาใกล้ชายไม่แกลง	จะขอแบ่งเสียงน้องมาร้องรำ
เสียงเสนาะเพราะสนิทจับจิตพี่	ในวงนี้ร้องได้แต่ไม่ซ้ำ
ขอเชิญชวนสาธิตามาร้องลำ	พี่จะทำกรงทองขังน้องนาง
ถึงน้ำข้าวไม่ให้สาวเฝ้าซุบเลี้ยง	จะกล่อมเกลี้ยงไม่ให้น้องหม่นหมองหมาง

^๔ ดูเพิ่มเติม ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต, ชีวิตประวัติและผลงานของสุนทรภู่ (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘), หน้า ๑๖๔-๑๗๐.

เห็นหญิงอื่นไม่น้อยสักร้อยนาง	ไม่เหมือนอย่างสาธิตาแม่หน้านวล
ช่างงามเหลือเชื้อสายปักษาชาติ	ช่างฉลาดองงามเมื่อยามสรวล
ถ้าได้น้องจะให้ร้องซึ่งลำครวญ	ถนอน้องไม่ได้เว้นสักวันเอย

(บทสวดจากตำบลดมด อำเภอยะยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี)

๓. การสร้างสรรค์บทสวดลำกับการมองสุนทรภู่ผ่านแว่นคติชนวิทยา

การนำวรรณกรรมเรื่องต่าง ๆ มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำทำให้พิศพเป็นพื้นที่แห่งการสร้างสรรค์ของผู้สวด และเป็นพื้นที่ที่สะท้อนการรับรู้วรรณกรรมของทั้งผู้สวดและผู้ฟังซึ่งเป็นชาวบ้าน พื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่ที่เกิดการผสมผสานระหว่างวรรณกรรมทั้งที่เป็นวรรณกรรมท้องถิ่น วรรณกรรมราชสำนัก วรรณกรรมจากต่างประเทศ และที่สำคัญคือวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย (ซึ่งผู้วิจัยไม่ได้เน้นที่จะกล่าวถึงในบทความนี้) ตลอดจนวรรณกรรมของสุนทรภู่ที่ได้รับการสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ

ในการวิจัยนี้ แม้ผู้วิจัยจะไม่สามารถเก็บทำนองสวดและปริบทของการสื่อสารการแสดงได้ เนื่องจากการสวดลำเหล่านี้หมดบทบาทเชิงการแสดงไปจากสังคมไทยแล้ว แต่บทสวดที่สร้างสรรค์จากนิทานของสุนทรภู่ที่งานวิจัยต่าง ๆ เก็บรวบรวมไว้ก็สามารถสะท้อนให้เห็นแง่มุมทางคติชนวิทยาหลายประการ ดังนี้

๓.๑ นิทานของสุนทรภู่โดยเฉพาะพระอภัยมณีและลักษณะวงศ์เป็นหนึ่งในวรรณกรรมยุคต้นรัตนโกสินทร์ที่นิยมนำมาใช้ในการสวดลำ

จากข้อมูลที่รวบรวมได้จะสังเกตเห็นว่า วรรณกรรมที่นำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำส่วนใหญ่จะเป็นวรรณกรรมที่สร้างขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น เช่นเรื่องอิเหนา ขุนช้างขุนแผน รามเกียรติ์ สามก๊ก รวมทั้งพระอภัยมณี ลักษณะวงศ์ และโคบุตร ของสุนทรภู่ หรือเป็นวรรณกรรมพื้นบ้านที่รู้จักมานาน เช่น ไกรทอง นกกาเหว่า การนำวรรณกรรมเหล่านี้มาสร้างสรรค์ ส่วนใหญ่ได้รับอิทธิพลจากวรรณกรรมสำคัญดังกล่าวมาแล้วข้างต้น

ประเด็นสำคัญที่สะท้อนให้เห็นในการนำตัวบทมาจากวรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเป็นส่วนใหญ่ก็คือ หลังจากที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชประกาศห้ามพระสงฆ์สวดพระมาลัยแล้ว เมื่อผู้สวดเปลี่ยนมาเป็นคฤหัสถ์ จึงได้นำเอาวรรณกรรมที่กวีต่าง ๆ แต่งขึ้นในยุคนี้มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำเพื่อสร้างความสนุกสนาน ตัวบทสวดลำจึงไม่ได้อ้างอิงไปไกลถึงวรรณกรรมในสมัยอยุธยา แม้แต่บทละครนอกครั้งกรุงเก่าที่มีลักษณะของนิทานและ

น่าจะนำมาร้องแทรกได้เช่นกัน ที่เป็นเช่นนั้นคงเป็นเพราะพระสงฆ์เป็นผู้สวด ไม่เหมาะแก่สมณสาธูปที่จะสวดเรื่องตลกต่าง ๆ จึงมุ่งสวดเรื่องพระมาลัยเป็นหลัก ยิ่งไปกว่านั้นยังน่าสังเกตว่า ไม่มีการนำวรรณกรรมไทยที่เกิดขึ้นในยุคหลังรัตนโกสินทร์ตอนต้นมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ ในประเด็นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า ปัจจัยประการหนึ่งอาจมาจากการที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงประกาศตั้งธรรมยุติกนิกายซึ่งเคร่งครัดในเรื่องของการแสดงพระธรรมวินัย จึงทำให้การสวดในงานศพเหล่านี้ค่อย ๆ เสื่อมลง ผู้สวดจึงมิได้นำวรรณกรรมหลังยุครัตนโกสินทร์ตอนต้นไปสวดลำ จึงอาจกล่าวได้ว่า เหตุผลที่บทสวดลำส่วนใหญ่เป็นวรรณกรรมในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นนั้นก็คงเป็นเพราะสาเหตุทั้งสองประการนี้ ดังนั้น การมองบทสวดลำที่สร้างสรรค์มาจากนิทานของสุนทรภู่ร่วมกับวรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ในสมัยรัตนโกสินทร์จึงทำให้เห็นว่า เหตุที่นิทานของสุนทรภู่เรื่องพระอภัยมณี และลักษณะวงศ์ ได้รับความนิยมนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ ส่วนหนึ่งก็คงเป็นเพราะปัจจัยทั้งสองประการดังกล่าว

๓.๒ การสร้างสรรค์ลำสวดจากนิทานของสุนทรภู่โดยรักษาเนื้อความในวรรณกรรมสัมพันธ์กับชีวิตและการเผยแพร่ผลงานของสุนทรภู่

จากการศึกษาที่พบว่า บทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีและลักษณะวงศ์สะท้อนให้เห็นชัดเจนว่าได้รับอิทธิพลมาจากตัวบทในวรรณกรรมนั้น ผู้วิจัยเห็นว่ามีความสัมพันธ์กับชีวิตและการเผยแพร่ผลงานของสุนทรภู่ ด้วยเหตุว่า ก่อนที่จะมีการนำวรรณกรรมของสุนทรภู่ไปพิมพ์เป็นแบบเรียน ดังกรณีที่ผู้วิจัยได้ข้อมูลจากนักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวดังได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น วรรณกรรมของสุนทรภู่อยังได้เผยแพร่โดยการขายต้นฉบับ หรือขายฝีปากเลี้ยงตนเองมาแต่ครั้งที่สุนทรภู่อยังมีชีวิตอยู่ และหลังจากสุนทรภู่ถึงแก่กรรมก็ปรากฏว่าหมอสmith ได้นำพระอภัยมณีคำกลอนของสุนทรภู่ตีพิมพ์จำหน่ายในสมัยรัชกาลที่ ๕ เมื่อ พ.ศ.๒๔๑๓ และขายดี กล่าวกันว่าทำรายได้ให้แก่หมอสmithเป็นจำนวนมาก ทำให้เรื่องพระอภัยมณีและผลงานเรื่องอื่น ๆ ของสุนทรภู่ได้รับความนิยมและได้รับการตีพิมพ์ต่อมา อีกทั้งความแพร่หลายของหนังสือวัดเกาะก็ช่วยให้ผลงานวรรณกรรมของสุนทรภู่แพร่หลายกว้างขวางและเข้าถึงชุมชนชาวบ้านมากขึ้นด้วย ด้วยเหตุดังกล่าว สุนทรภู่จึงเผยแพร่ผลงานวรรณกรรมของท่านอย่างกว้างขวางและต่อเนื่อง กระทั่งถึงยุคที่มีการตีพิมพ์ผลงานเป็นแบบเรียน จึงทำให้ชาวบ้านรับรู้นิทานของสุนทรภู่ได้จากวรรณกรรมที่ได้รับการพิมพ์เผยแพร่ และทำให้บทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีและลักษณะวงศ์ใกล้เคียงกับข้อความในวรรณกรรม ประเด็นดังกล่าวนี้ เมื่อพิจารณาจากบทสวดลำแล้วสามารถเชื่อมโยงไปสู่ชีวิตและการเผยแพร่ผลงานของสุนทรภู่ได้อีกแง่มุมหนึ่ง อื่น นอกจากผลงานของสุนทรภู่จะเผยแพร่สู่ชุมชนชาวบ้านในรูปของวรรณกรรมที่ได้รับการคัดลอกจากต้นฉบับและการตีพิมพ์ดังกล่าว ทำให้บทสวดลำมีเนื้อหาใกล้เคียงกับตัวบทวรรณกรรมแล้ว การที่ลีลากลอนแบบสุนทรภู่

มีจังหวะและสัมผัสที่เอื้อต่อการจดจำ ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ช่วยให้ชาวบ้านจดจำและนำเสนอหาตอนต่าง ๆ จากนิทานของสุนทรภู่มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำไ้ได้ง่าย ทำให้บทสวดลำที่สร้างสรรค์ขึ้นใกล้เคียงกับตัวบทในวรรณกรรมของสุนทรภู่

๓.๓ นิทานของสุนทรภู่เอื้อต่อการนำมาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำที่ “ครบรส” สะท้อนให้เห็นลักษณะนิสัย “รักสนุก” ของคนไทย

ความนิยมในการนำเรื่องพระอภัยมณีและลักษณะวงศ์มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ ยังสะท้อนให้เห็นว่าการที่นิทานทั้งสองเรื่องนี้มีขนาดยาวและมีอนุภาคต่าง ๆ ที่น่าสนใจหลากหลาย ตลอดจนมีการใช้ภาษาวรรณศิลป์ในบางช่วงบางตอนเป็นที่ประทับใจทั้งในแง่ของการสื่อภาพและสื่ออารมณ์นั้น เป็นอัจฉริยภาพของสุนทรภู่ในการสร้างตัวบทหรือเรื่องราวที่เอื้อต่อการนำไปตัดตอนเลือกสรรเป็นบทสวดลำ อัจฉริยภาพของสุนทรภู่ดังกล่าวอาจสัมพันธ์กับชีวิตของสุนทรภู่ที่เข้าใจทั้งราชสำนักและชาวบ้าน การที่สุนทรภู่มีความรู้เรื่องดนตรี และเพลงพื้นบ้าน ดังที่สุนทรภู่แต่งไว้ในบทประพันธ์ต่าง ๆ ตลอดจนการที่ได้มีอาชีพบอกดอกสร้อยสักรา และต่อมาได้บอกบทละครให้แก่คณะของนายบุญยังในช่วงที่เริ่มแต่งเรื่องลักษณะวงศ์ น่าจะแสดงให้เห็นได้ว่า สุนทรภู่รู้และเข้าใจรสนิยมในการเสพวรรณกรรมของชาวบ้านเป็นอย่างดี จึงได้สร้างสรรค์วรรณกรรมที่สอดคล้องกับรสนิยมเหล่านั้น ดังนั้น บทสวดลำเรื่องพระอภัยมณีและลักษณะวงศ์จึงทำให้สามารถมองเห็นความรู้ความเข้าใจในรสนิยมของชาวบ้าน และเห็นอัจฉริยภาพการประพันธ์ของสุนทรภู่

การที่ผู้สวดในท้องถิ่นต่าง ๆ สร้างสรรค์บทสวดลำอย่างหลากหลาย ให้มีทั้งบทที่สุข โศก ขำขัน เกี้ยวพาราสี หรือเพื่อให้แง่คิด ทั้งยังมีตอนที่มีอนุภาคสำคัญ และตอนที่มีภาษาวรรณศิลป์ที่เป็นที่นิยม ดังที่ได้ยกมาเป็นตัวอย่างในบทความนี้ สะท้อนให้เห็นว่า คนไทยไม่ได้มองว่าพิธีศพเป็น “พื้นที่” เฉพาะของความโศกเศร้า หากแต่เป็น “พื้นที่” ที่สะท้อนให้เห็นนิสัยรักสนุกของคนไทย ซึ่งเมื่อมีความโศกจากการสูญเสียญาติมิตร ก็ต้องสร้างความสุขขึ้นควบคู่กันคือการลำสวด มิติของความโศกในงานศพ จึงมีมิติของความสนุกสนานซ้อนทับอยู่ด้วย บทสวดลำได้สะท้อนให้เห็นรสนิยมในการเสพวรรณคดีของชาวบ้านไทยอย่างครบรส ดังนั้นตัวบทสวดลำจึงมีที่มาอย่างหลากหลาย ทั้งจากวรรณกรรมพื้นบ้าน วรรณคดีราชสำนัก และวรรณกรรมจากต่างประเทศ และตัวบทต่าง ๆ มีรสวรรณคดีแตกต่างกันไปขึ้นอยู่กับ การสร้างสรรค์ของผู้สวด การที่ผู้สวดสามารถนำวรรณกรรมของสุนทรภู่มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำที่ครบรส ทำให้เห็นได้ว่าผลงานวรรณกรรมของสุนทรภู่มีคุณสมบัติของวรรณศิลป์ครบถ้วน โดยเฉพาะในข้อที่ได้ความเพลินเพลินบันเทิง เอื้อต่อการนำไปสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำเพื่อสร้างความสนุกสนาน

๓.๔ การนิทานของสุนทรภู่มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำเป็นการยกย่องเชิดชูสุนทรภู่
ในแบบของชาวบ้าน

พิธีศพเป็นพื้นที่ที่ก่อให้เกิดการสร้างสรรคบทสวดลำทั้งในลักษณะสร้างสรรค์
ทำนองโดยใช้เนื้อความตามตัวบทวรรณกรรม และสร้างสรรค์ทั้งบทสวดและทำนองสวดในกรณีที่ผู้สวด
แต่งเนื้อหาขึ้นใหม่โดยปรับปรุงดัดแปลงจากตัวบทวรรณกรรม การที่นิทานของสุนทรภู่ที่แต่งขึ้นใหม่ มี
การสร้างสรรคลักษณะทั้งสองดังกล่าวร่วมกับวรรณกรรมอื่น ๆ ทั้งวรรณกรรมพื้นบ้านที่ชาวบ้านรู้จักกัน
มานาน วรรณกรรมราชสำนักที่เป็นเรื่องของชนชั้นสูง และวรรณกรรมจากต่างประเทศที่ช่วยสร้างสีสัน
และความแปลกใหม่นั้น โดยนัยหนึ่ง ได้สะท้อนให้เห็นว่า การที่ชาวบ้านนิยมนิทานของสุนทรภู่
โดยเฉพาะเรื่องพระอภัยมณีและลักษณวงศ์มาสร้างสรรค์เป็นบทสวดลำ เป็นการยกย่องสถานะและ
คุณค่าของวรรณกรรมทั้งสองเรื่องนี้ ให้เทียบเท่ากับวรรณกรรมอื่น ๆ ที่ชาวบ้านได้นำมาสร้างสรรค์เป็น
บทสวดลำนั่นเอง

แก่นิทานของสุนทรภู่จะเป็นเรื่องราวที่แต่งขึ้นใหม่ แต่ก็ตรงกับรสนิยมและอยู่
ในความรับรู้ของคนไทย ดังนั้น เมื่อพิจารณาบทสวดลำที่ชาวบ้านสร้างสรรค์ขึ้นจากนิทานของสุนทรภู่จึง
เห็นได้ว่า ชาวบ้านยกย่องงานของสุนทรภู่ตามวิธีการของชาวบ้าน ซึ่งเป็นการยกย่องอันเกิดจากความ
ประทับใจตัวบทและเนื้อเรื่องของนิทาน แล้วจึงเลือกสรรนำมาใช้เพื่อตอบสนองความคิดความเชื่อทาง
พิธีกรรมและตอบสนองลักษณะนิสัยรักสนุกของคนไทยดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น

โดยสรุป จากการวิเคราะห์ “บทสวดลำ” ที่สร้างสรรค์ขึ้นจากนิทานของสุนทรภู่ดังที่กล่าวมานี้ จะ
เห็นได้ว่า “แว่น” หรือ “มุ่มมอม” ทางคติชนวิทยา ได้ส่องสะท้อนให้เห็นชีวิต ผลงาน และอัจฉริยภาพด้าน
การประพันธ์ของสุนทรภู่ที่เคยมีบทบาทอยู่ในพิธีศพ อันเป็น “พื้นที่แห่งการสร้างสรรคและรับรู้
วรรณกรรม” ของชาวบ้านไทยในอดีต และเมื่อพินิจลงไปอีกระดับหนึ่ง จะเห็นได้ว่าสุนทรภู่และนิทาน
ของสุนทรภู่เป็นสิ่งที่ชาวบ้านยกย่องและเทียบค่าเท่ากับวรรณกรรมเรื่องสำคัญที่อยู่ในความรับรู้ของ
ชาวบ้าน ซึ่งถือเป็นการยกย่องเชิดชูสุนทรภู่ อีกทางหนึ่ง ซึ่งเป็นไปตามวิถีชาวบ้าน คือเชิดชูโดยการ
นำมาใช้ในพิธีกรรม ซึ่งเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ช่วยเผยแพร่และสืบทอดงานวรรณกรรมของสุนทรภู่ให้เป็นที่รับรู้
อย่างกว้างขวางในสังคมไทย

บรรณานุกรม

ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต. **ชีวประวัติและผลงานของสุนทรภู่**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่

ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

ธรรมศาสตร์และการเมือง, มหาวิทยาลัย. **ประมวลกฎหมายรัชกาลที่ ๑ จุลศักราช ๑๑๖๖**

พิมพ์ตามฉบับหลวงตรา ๓ ดวง เล่ม ๓. กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๒๙.

ปรมินท์ จารุวรรณ. **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว**

จังหวัดกาญจนบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย

บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

พระอภัยมณีคำกลอนของสุนทรภู่. พิมพ์ครั้งที่ ๑๔. กรุงเทพฯ: บรรณาการ, ๒๕๑๗.

พระอภัยมณี. ใน **แบบเรียนภาษาไทย ระดับมัธยมศึกษาปีที่ ๖**. (ม.ป.ป.)

พุทธเลิศหล้านภาลัย, พระบาทสมเด็จพระ. **เสภาเรื่องขุนช้าง – ขุนแผน**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๓. ธนบุรี:

รุ่งวัฒนา, ๒๕๑๓.

พุทธเลิศหล้านภาลัย, พระบาทสมเด็จพระ. **อิเหนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๓. กรุงเทพฯ: บำรุงสาส์น, ๒๕๑๖.

ศิลปากร, กรม. **รวมนิทาน สุภาษิต และบทเห่กล่อมของสุนทรภู่**. กรุงเทพฯ: หัตถศิลป์, ๒๕๒๙.

สนธิ บุญทรง. **วิเคราะห์บทสวดลำเพชรบุรี**. วิทยาลัยครูเพชรบุรี, ๒๕๒๔.

สุกัญญา ภัทราชัย. “เพลงพื้นบ้านที่ถ่ายทอดวรรณคดี” ใน **คือคู่มาลาสรสเสกคุณ**. ภาควิชาภาษาไทย

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๖.

สุกัญญา ภัทราชัย. “วรรณคดีกับสังคมชนบท” ใน **เอกสารการสอนชุดวิชาพัฒนาการวรรณคดีไทย**

หน่วยที่ ๘-๑๕. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, ๒๕๓๓.

มนตรี ตราโมท. **การละเล่นของไทย**. ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: พิมพ์ศ

พรินต์ติ้ง เซนเตอร์, ๒๕๔๐.

อร่ามรัมย์ ดั่งชนะ. การศึกษาประเพณีสวดพระมาลัยของชาวอำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี.

วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต วิชาเอกไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทร

วิโรฒ, ๒๕๓๘.

อานันท์ นาคคง. “สวดพระอภิธรรม-สวดมาลัย-สวดคฤหัสถ์-สวดผี-ลำสวด-รำสวด คีตกรรมข้าม

พรมแดนวัดกับบ้านที่เปลี่ยนแปลงในยุคโลกาภิวัตน์”, (ม.ป.ป.).

สัมภาษณ์

นายแจ วังสุวรรณ อายุ ๘๖ ปี ๑๖๗ หมู่ ๔ ต.หนองขาว อ.ท่าม่วง จ.กาญจนบุรี. สัมภาษณ์,

๒๒ เมษายน ๒๕๕๑.

นายเฟื่อง บ้านกล้วย อายุ ๘๑ ปี ๒๓ หมู่ ๖ ต.หนองขาว อ.ท่าม่วง จ.กาญจนบุรี. สัมภาษณ์,

๑๐ มกราคม ๒๕๕๒.

สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว: คติชนภาคสนามว่าด้วยพลวัตของประเพณีพิธีกรรมในช่วงหนึ่งทศวรรษ*

ปรมินท์ จารุวร*

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษาวิจัยทางคติชนวิทยาโดยใช้วิธีการเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับประเพณีสวดพระมาลัยในพิธีศพซึ่งเป็นการวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมคือที่บ้านหนองขาว อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี เมื่อช่วงเวลาผ่านไปประมาณหนึ่งทศวรรษ เพื่อวิเคราะห์ว่าการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่อย่างไร ผลการศึกษาพบว่า แม้ปัจจุบันบ้านหนองขาวจะได้รับยกย่องให้เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมและมีการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม แต่การเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในประเพณีพิธีกรรมนี้เกิดขึ้นจากปัจจัยภายในองค์ประกอบของประเพณีเอง พบความเปลี่ยนแปลง ๓ ประการใหญ่ ๆ คือ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสวดสวด ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด และความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เหล่านี้สะท้อนให้เห็นพลวัตของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวอันเนื่องมาจากความพยายามในการปรับเปลี่ยนข้อจำกัดต่าง ๆ เพื่อให้เกิดการสืบทอดประเพณีนี้ไว้ในชุมชน

ความนำ

การสวดพระมาลัยเป็นประเพณีที่เคยแพร่หลายในอดีต พระเจ้าราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นสถิตยธำรงสวัสดิ์ หรือพระองค์เจ้าชายเนาวรัตน์ พระราชโอรสในพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงกล่าวถึงการสวดพระมาลัยไว้ใน *วชิรญาณวิเศษ* ว่า “สวดมาลัย มีทำนองต่าง ๆ มากไปด้วยระลัก ฝีกหัดกันได้โดยยาก ผู้ที่สวดดีฤาชื่อเสียงมีฉายาว่ามาลัยหวาน ได้ทราบว่าได้แต่เดิมใช้สวดหอการอาวาสวิเวก แต่อย่างไรจึงตกมาสดศพ สืบถามต้นเหตุเดิมก็ไม่ได้ความชัด ข้าพเจ้าคิดอนุมานเห็นว่าภายหลังมาที่จะกันดารไม่ค่อยมีใครหาไปสวด จึงยกย้ายตกลงเป็นใช้สวดการศพ เพิ่มเติมทำนองขึ้นอีกชั้นหนึ่ง คือเมื่อความพรรณาถึงสัตว์นรกทนต์ทุกขเวทนาสั่งมายังญาติในมนุษยโลก เรียกว่าปรตสัง ผู้ที่สวด ๔ คนนั้นส่งเสียงโอดโอยยืดยาวอย่างเอกถึงโหระงอนสุดเสียงฟังไม่ใคร่ได้อรรถ”^๑ พระนิพนธ์ดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นถึงการสวดพระมาลัยในอดีตที่เล่าสืบทอดกันมาว่าเดิมนิยมสวดพระมาลัยในพิธีแต่งงาน แต่ต่อมาได้นำมาสวดในพิธีศพ และในการสวดนี้ นอกจากจะมีผู้สวด ๔ คนแล้ว สิ่งที่สำคัญที่ทันทรงสังเกตเห็นได้คือเรื่องทำนองสวด (melody) อันเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้ตัวบทลายลักษณ์ของวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย (text) ได้ถูกนำมาขับขานในประเพณีพิธีกรรมดังกล่าว

* อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสวดพระมาลัยเป็นประเพณีของชาวบ้านที่นำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย หรือพระมาลัยกลอนสวดซึ่งแต่งเป็นคำกาพย์มาอ่านเป็นทำนองต่าง ๆ ปัจจุบัน พระมาลัยกลอนสวดที่แพร่หลาย คือฉบับที่เรียกว่า คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี^๓ ซึ่งจะบรรจุอยู่ในหีบพระอภิธรรมที่ใช้ในการสวดศพตามวัดต่าง ๆ คัมภีร์ดังกล่าวนี้ได้ระบุทำนองสวดไว้ในเนื้อหาแต่ละตอน กล่าวคือ ในเนื้อหาซึ่งมีทั้งสิ้น ๔๐ ตอน มีทำนองที่ระบุไว้รวมได้ ๗ ชนิด คือ ฉันท์ ร่าย ร่าย เชิด เอกบท มังกร และวสันต์ รูปแบบคำประพันธ์ที่ระบุให้สวดด้วยทำนองต่าง ๆ เหล่านี้มีลักษณะคล้ายกาพย์หลายชนิด กล่าวคือ บทสวดทำนองฉันท์ มีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์ยานี ๑๑ บทสวดทำนองเชิดมีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์ฉบับ ๑๖ บทสวดทำนองมังกรมีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๒๘ บทสวดทำนองร่ายและร่ายมีรูปแบบคำประพันธ์คล้ายกาพย์สุรางคนางค์ ๓๒ ส่วนบทสวดทำนองเอกบทและวสันต์ ไม่ทราบรูปแบบคำประพันธ์^๔

เรื่องพระมาลัยตามเนื้อความในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี มีว่า พระมาลัยเป็นอรหันตสาวก อาศัยอยู่ที่บ้านกัมโพช โลหชนบทในลังกา ได้ลงไปยังนรกเพื่อจะโปรดสัตว์นรกให้ถึงความมาบอกแก่ญาติของตน^๕ แล้วขึ้นไปโปรดชาวสวรรค์เหมือนดังที่พระโมคคัลลาน์ปฏิบัติ เมื่อลงไปนรก พระมาลัยพบสัตว์นรก ๘ จำพวก จึงช่วยให้พ้นจากความทุกข์ทรมานชั่วขณะ สัตว์นรกถึงความพระมาลัยให้มาบอกแก่ญาติของตนให้เร่งทำกุศลส่งไปให้ พระมาลัยจึงนำความทุกประการมาบอกแก่ญาติของสัตว์นรกเหล่านั้น จากนั้นมีเนื้อความกล่าวถึงเปรต ๖ จำพวกและอสุรกาย บรรดาเปรตและอสุรกายได้ขอให้พระมาลัยไปบอกญาติของตนว่าอย่าได้กระทำความบาปเลย ให้สร้างบุญกุศลแล้วอุทิศส่วนบุญมาให้ตนด้วย พระมาลัยจึงนำความมาบอกแก่ญาติของเปรตและอสุรกายเหล่านั้น

เช้าวันหนึ่งพระมาลัยออกบิณฑบาต พบชายเข็ญใจผู้หนึ่งต้องเก็บผักหักไม้เลี้ยมมารดาชายนั้ลงไปอาบน้ำและเห็นดอกบัว ๘ ดอก จึงเก็บมา เมื่อพบพระมาลัยจึงนำดอกบัวมาถวาย โดยอธิษฐานว่าถ้าจะไปเกิดในที่ใด ไม่ว่าที่หมื่นก็แสนชาติ ก็ขออย่าให้เกิดเป็นคนเข็ญใจอีกเลย พระมาลัยรับดอกบัวจากชายนั้มา เมื่อสวดอนุโมทนาแล้วจึงคิดว่าควรจะนำดอกบัว ๘ ดอกนี้ไปบูชาจุฬามณีเจดีย์ พระมาลัยจึงเหาะไปยังจุฬามณีเจดีย์แล้วถวายดอกบัวเป็นพุทธบูชา ขณะนั้น พระอินทร์พร้อมด้วยเหล่านางฟ้าผู้เป็นบริวารเสด็จมาไหว้พระเจดีย์ พระมาลัยจึงได้สนทนากับพระอินทร์ถึงกุศลกรรมที่ทำให้เทพ ๑๒ องค์ ได้มีนางฟ้านับแต่หนึ่งร้อย หนึ่งพัน หนึ่งหมื่น สองหมื่น จนกระทั่งถึงหนึ่งแสนเป็นบริวาร จากนั้นพระศรีอารียได้เสด็จพร้อมด้วยบริวารแสนโกฏิสี่แสนมาไหว้พระเจดีย์ พระมาลัยเห็นดังนั้นจึงสนทนากับพระอินทร์ถึงกุศลกรรมที่นางฟ้าฝ่ายละแสนโกฏิที่ห้อมล้อมทั้งทางเบื้องหน้า เบื้องหลัง เบื้องซ้าย และเบื้องขวาของพระศรีอารียได้สร้างไว้ จึงได้มาเกิดเป็นบริวารของพระศรีอารีย

หลังจากพระศรีอารียบูชาพระเจดีย์แล้ว พระมาลัยได้สนทนากับพระศรีอารียถึงความ เป็นไปของมนุษย์ในชมพูทวีป พระศรีอารียได้ถึงความพระมาลัยให้บอกแก่ฝูงชนทั้งหลายในชมพูทวีปว่าผู้ใดใคร่พบศาสนาพระศรีอารียให้หมั่นจำศีลภาวนา ฟังธรรม รักษาศีลห้า และให้

พึงเทศน์คาถาพันให้จบภายใน ๑ วัน และห้ามทำบาปต่าง ๆ” เมื่อพระมัลลย์กลับมายังโลกมนุษย์ก็ได้แจ้งข่าวแก่ชาวโลกตามที่พระศรีอาริย์สั่งความ หญิงชายทั้งหลายได้ฟังก็ยินดี ต่างชักชวนกันทำบุญด้วยวิธีต่าง ๆ เช่น พึงเทศน์มหาชาติ บวชลูกหลานให้ศึกษาพระธรรม ปลอຍຫາສให้เป็นไท เป็นต้น คนเหล่านี้เมื่อตายไปก็ได้ไปเกิดในสวรรค์ ส่วนพระมัลลย์นั้นเมื่อมรณภาพแล้วก็ได้เข้าสู่นิพพาน

ปัจจุบัน การนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์มาสวดในงานศพ เลื่อนหายไปอย่างมากจากสังคมไทย เมื่อประมาณสิบปีที่แล้ว คือในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒ ผู้วิจัยได้เคยศึกษาประเพณีการสวดพระมัลลย์ในงานศพที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรีไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี (๒๕๔๒)** ผลการศึกษาพบว่า การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวมีฆราวาสชายวัย ๔๐ ปีขึ้นไปเป็นผู้สวด มีคณะสวด ๓ สำรับ ใช้บทสวดจากคัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี เป็นหลัก มีทำนองสวดทั้งสิ้น ๒๒ ทำนอง จำแนกเป็นทำนองสวดพระธรรม ๒ ทำนอง ทำนองเก่า ๕ ทำนอง และทำนองลำนอก ๑๕ ทำนอง และพบว่า ปัจจัยที่ทำให้บ้านหนองขาวสามารถสืบทอดประเพณีสวดพระมัลลย์ไว้ได้ในขณะที่เสื่อมหายไปจากสังคมอื่น ๆ แล้ว ก็คือ ความเป็นชุมชนที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนานที่ส่งผลให้ชาวบ้านรักและภูมิใจในท้องถิ่นของตนเองจึงทำให้มีคนสนใจสืบทอดประเพณี การมีลักษณะสังคมแบบพึ่งพากันทางด้านแรงงานจึงทำให้เกิดความผูกพันและรักพวกพ้อง และการมีเครือญาติที่ผูกพันกันด้วยความเชื่อในผีบรรพบุรุษ ผีประจำหมู่บ้าน และประเพณีแต่งงานซึ่งทำให้มีคนมาร่วมในพิธีศพเป็นจำนวนมากเมื่อมีผู้เสียชีวิต การเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดซึ่งสนับสนุนความเชื่อที่ว่าต้องสวดพระมัลลย์ให้ผู้ตายเพราะจะทำให้ผู้ตายได้ไปสวรรค์ และการมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองซึ่งเกิดจากการตั้งชุมชนในพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ จึงทำให้คนไม่ละทิ้งชุมชน ส่งผลให้มีคนในชุมชนช่วยสืบทอดประเพณี

จากการศึกษาครั้งนั้น เมื่อผู้วิจัยได้ศึกษาบทความของอัลเบิร์ต บี ลอร์ด (Albert B. Lord) เรื่อง *Yugoslav Epic Folk Poetry* ที่กล่าวถึงการทำวิจัยภาคสนามซ้ำในสนามวิจัยเดิมในช่วงเวลาต่าง ๆ ได้แก่ ในปี ค.ศ. ๑๙๕๐ ๑๙๕๑ ๑๙๖๒ ๑๙๖๓ และ ๑๙๖๔ หลังจากที่เขาได้เคยศึกษาเรื่องเดียวกันนี้ร่วมกับครูของเขาคือมิลแมน แพร์รี่ (Milman Parry) ในช่วงปี ค.ศ. ๑๙๓๓-๑๙๓๕ โดยพยายามศึกษาความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในการขับมหากาพย์ผ่านช่วงเวลาในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ โดยใช้วิธีการเปรียบเทียบมหากาพย์สำนวนต่าง ๆ เท่าที่พยายามรวบรวมได้เพื่อวิเคราะห์ว่าส่วนใดที่ได้รับการจดจำและส่วนใดที่ถูกกละเลย จึงเป็นแรงบันดาลใจให้ผู้วิจัยหันมาพิจารณาว่า เมื่อเวลาผ่านไปประมาณสิบปี การสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาวจะเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่ อย่างไร เพราะช่วงเวลาที่ผู้วิจัยทำวิจัยครั้งนี้ คือช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒ ซึ่งบ้านหนองขาวได้เปลี่ยนแปลงไปจากเมื่อสิบปีที่แล้ว คือ ปัจจุบันบ้านหนองขาวได้รับยกย่องให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม”

๑. บ้านหนองขาว: จากชุมชนประวัติศาสตร์สู่หมู่บ้านวัฒนธรรม

บ้านหนองขาวเป็นชุมชนขนาดใหญ่ตั้งอยู่ที่อำเภอกำแพง จังหวัดกาญจนบุรี มีเนื้อที่ ๖๔ ตารางกิโลเมตร เรียกกันว่าเป็น “หมู่บ้านใหญ่ ไก่บินไม่ตก” เพราะมีการตั้งบ้านเรือนอย่างหนาแน่น ด้วยมีธรรมเนียมว่าเมื่อลูกสาวแต่งงานจะต้องปลูกเรือนอยู่ติดกับบ้านของพ่อแม่ โดยฝ่ายเจ้าบ่าวมีหน้าที่ในการปลูกเรือนหอ ส่วนฝ่ายเจ้าสาวจะออกที่ดินและหลังคาให้ (และเมื่อแยกครอบครัวแล้วยังต้องรับผีบรรพบุรุษซึ่งชาวหนองขาวเรียกว่า “ยาย” ไปบูชาในบ้านของตนอีกด้วย) จึงนำมาพูดในเชิงเปรียบเทียบว่า หากไก่บินขึ้นไปบนหลังคาบ้านของชาวหนองขาวแล้ว ก็หาที่จะตกลงมาได้ยาก เพราะหลังคาบ้านของชาวหนองขาวนั้นมักอยู่ชิดติดกัน ธรรมเนียมดังกล่าวนี้จึงทำให้ชาวหนองขาวมีความผูกพันกับเครือญาติ ไม่ละทิ้งเครือญาติและชุมชน จึงเป็นหมู่บ้านที่มีประชากรมาก จากข้อมูลทะเบียนราษฎรพบว่า ปัจจุบันบ้านหนองขาวมีประชากรทั้งสิ้น ๘,๔๔๙ คน เป็นประชากรชาย ๔,๐๗๙ คน และประชากรหญิง ๔,๓๗๐ คน ชาวบ้านส่วนใหญ่ยังคงประกอบอาชีพทำนาเป็นหลัก

บ้านหนองขาวยังเป็นชุมชนเก่าแก่ที่มีความสำคัญมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยา เดิมมี ๒ หมู่บ้าน คือ หมู่บ้านดงรังและหมู่บ้านดอนกระเตื้อง หมู่บ้านนี้อยู่ในเส้นทางเดินทัพระหว่างด่านเจดีย์สามองค์กับกรุงศรีอยุธยา จึงได้รับภัยจากสงครามระหว่างไทยกับพม่ามาโดยตลอด ประวัติของหมู่บ้านเริ่มต้นจากสงครามในคราวเสียกรุงศรีอยุธยา พ.ศ. ๒๓๑๐ ประชาชนในหมู่บ้านทั้งสองได้รวมตัวกันต่อสู้กับพม่า การรบครั้งนั้น ชาวบ้านไม่สามารถต่อสู้กับพม่าได้ หมู่บ้านดงรังและหมู่บ้านดอนกระเตื้องจึงถูกพม่าเผาทำลาย ต่อมาในสมัยกรุงธนบุรี ในศึกรบพม่าที่บ้านบางแก้วราชบุรี บ้านหนองขาวก็มีความสำคัญ คือเป็นที่ตั้งค่ายรบของพระยาอมราช การรบครั้งนั้น พม่าพ่ายแพ้ถูกจับเป็นเชลยและถูกฆ่าตายเป็นจำนวนมาก หลังจากพระเจ้าตากสินทรงกอบกู้เอกราชแล้ว ราษฎรก็ได้มารวมตัวกันแล้วตั้งเป็นหมู่บ้านใหม่ที่หนองน้ำใหญ่แห่งหนึ่ง ชื่อว่า “หนองหญ้าดอกขาว” แต่การเรียกว่าหนองหญ้าดอกขาวนั้นยาวเกินไป จึงเรียกเพียง “หนองขาว” ต่อมาในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ บ้านหนองขาวก็เป็นหมู่บ้านที่มีความสำคัญ กล่าวคือ เมื่อพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรสเสด็จประพาสกาญจนบุรี บ้านหนองขาวเป็นที่ตั้งพลับพลาประทับแรมของทุกพระองค์ แสดงให้เห็นว่าบ้านหนองขาวมีกษัตริย์ทรงผ่านมาเยี่ยมเยียนบ่อยครั้ง ทำให้ชาวบ้านเกิดความรู้สึกใกล้ชิดกับพระราชวงศ์ ยังผลให้ชาวบ้านเห็นคุณค่าและรักถิ่นฐานของตน เนื่องจากเห็นว่าหมู่บ้านของตนเป็นหมู่บ้านที่มีความสำคัญ (ปรมินท์ จารูร, ๒๕๔๘: ๑๒๓-๑๒๔)

ศรีศักร วัลลิโภดม (๒๕๔๓: ๖) เห็นว่า บ้านหนองขาวมีลักษณะเป็นชุมชนในระดับเมือง โดยมีความเป็นเมืองมาช้านาน โบราณสถานและรูปแบบศิลปกรรมในวัดอินทารามและพระปาล์ไฉไลก์ บ่งชี้ว่า ชุมชนแห่งนี้มีอายุมาแต่สมัยอยุธยาตอนปลายลงมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น และเส้นทางจากเมืองกาญจนบุรีผ่านหนองขาวไปพนมทวนและอุทุมพรนั้น เป็นเส้นทางคมนาคมทั้งทางด้านการค้าและการสงครามมาแต่ครั้งไทยรบพม่าสมัยกรุงศรีอยุธยา

ชุมชนแห่งนี้ได้รับยกย่องให้เป็น “หมู่บ้านวัฒนธรรม” เมื่อช่วงประมาณ พ.ศ.๒๕๔๒ หลังจากที่ผู้วิจัยได้ทำวิจัยแล้วเสร็จ ปัจจุบันมีการจัดการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรม และการจัดการแสดงประกอบแสงเสียงเรื่อง “ไฉนบุญทองบ้านหนองขาว” ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ โดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) มีการจัดประเพณีเทศน์มหาชาติของหมู่บ้านอย่างยิ่งใหญ่ในช่วงวันขึ้น ๙ ค่ำถึง ๑๑ ค่ำ เดือน ๑๒ เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว และมีคำขวัญที่แสดงถึงลักษณะเด่นในด้านต่าง ๆ ของบ้านหนองขาว เขียนโดยพงษ์พันธ์ ใบเอ้ม ว่า “ท้องถิ่นคนขยัน กล่าวขวัญวัลลภ ดำนาถหลวงพ่อ ผ้าทอหนองขาว สะเดาลือชื่อ ข้าวหอมหอมมือ เลื่องลือน้ำตาลสด”

ปัจจุบัน แม้บ้านหนองขาวจะเป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมที่มีคำขวัญประจำหมู่บ้าน และมีการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม แต่จะพบว่า การสวดพระมาลัยไม่ได้รับการหยิบยกให้เป็นส่วนหนึ่งของคำขวัญหรือการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมดังกล่าว ทั้งนี้เพราะการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “ความตาย” และเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นเฉพาะโอกาส จึงไม่เหมาะที่จะนำมา “ขาย” ในธุรกิจท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ดังนั้น ความเปลี่ยนแปลงในประการต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมาลัยที่หมู่บ้านแห่งนี้ จึงเป็นผลมาจากปัจจัยภายในองค์ประกอบของประเพณีเองเป็นหลัก

จากคำขวัญประจำหมู่บ้านหนองขาวที่ว่า “ท้องถิ่นคนขยัน กล่าวขวัญวัลลภ ดำนาถหลวงพ่อ ผ้าทอหนองขาว สะเดาลือชื่อ ข้าวหอมหอมมือ เลื่องลือน้ำตาลสด” จะเห็นว่าไม่มีส่วนที่กล่าวถึงการสวดพระมาลัยหรือกล่าวถึงเพลงพื้นบ้านอื่น ๆ ที่เคยมีหรือยังคงสืบทอดอยู่ในชุมชนหนองขาว ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าบริเวณดังกล่าวอยู่ใกล้กับอำเภอนมทวนซึ่งเป็นแหล่งสำคัญในการเผยแพร่เพลงพื้นบ้าน และในชุมชนบริเวณนี้ในอดีตก็ยังคงมีการร้องเพลงพื้นบ้านกันอยู่ทั่วไป จึงทำให้เรื่องของเพลงพื้นบ้านไม่ใช่สิ่งที่โดดเด่นของชุมชนหนองขาวโดยเฉพาะ ส่วนในเรื่องของการสวดพระมาลัยนั้น ปัจจุบันนอกจากจะมีการสวดอยู่ที่บ้านหนองขาวแล้ว ในบางชุมชนก็ยังคงมีการสวดพระมาลัยกันอยู่บ้าง เช่นที่บ้านหนองแดง หนองกระทุ่ม และห้วยกระเจา แต่เป็นการสวดที่แตกต่างไปจากที่บ้านหนองขาว กล่าวคือ เป็นการสวดโดยต้องมีการว่าจ้าง และผู้สวดมีทั้งผู้ชายและผู้หญิง การที่ชุมชนต่าง ๆ ในกาญจนบุรียังคงมีการร้องเพลงพื้นบ้านและมีการสวดพระมาลัยกันอยู่บ้างนี้ จึงเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้การสวดพระมาลัยไม่ใช่วัฒนธรรมประเพณีที่โดดเด่นที่มีแต่เฉพาะที่บ้านหนองขาว จึงไม่ได้รับการนำมาเป็นส่วนหนึ่งของคำขวัญประจำหมู่บ้านดังกล่าว

ส่วนการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมนั้น มีการจัดเส้นทางท่องเที่ยวออกเป็น ๒ ลักษณะ คือ เส้นทางท่องเที่ยวสำหรับประชาชนทั่วไป และเส้นทางท่องเที่ยวสำหรับนักเรียน

เส้นทางท่องเที่ยวสำหรับประชาชนทั่วไปจะจัดให้นักท่องเที่ยวชมสถานที่ต่าง ๆ ในหมู่บ้านโดยให้นั่ง “รถอีแต่น” จึงเรียกการท่องเที่ยวลักษณะนี้ว่า “ทัวร์อีแต่น” เส้นทางเริ่มจากการไปเยี่ยมชมโรงแปก การทอผ้าขาวม้าร้อยสี การปิ้งข้าวเกรียบว่าว ชมหม้อยาย แวะชม

ขนมตาล ไข่ตาลพ่อแม่ ชมการจักสานและเจียรไนนิล ดูการทำน้ำตาลสด และสุดท้ายจะเป็น การเยี่ยมชมร้านฉวีชา จิวเวลรี่และศูนย์แสดงสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ ตามลำดับ

ส่วนเส้นทางการท่องเที่ยวสำหรับนักเรียนนั้น จะแบ่งออกเป็น ๖ ฐาน และไปเยี่ยมชม แต่ละฐานโดยการเดินเท้า เริ่มตั้งแต่คู่มือการดำข้าวซ้อมมือ การปิ้งข้าวเกรียบว่าว การจักสาน เยี่ยมชมเสน่ห์เรือนไทยบ้านบุญทอง ชมพิธีทำขวัญข้าวและการร้องเพลงกล่อมเด็ก ซึ่งอาจมีการ ร้องเพลงพื้นบ้านอื่น ๆ ประกอบเช่น เพลงเหย่อย เพลงเขี้ยวใบไม้ เพลงพวงมาลัย เป็นต้น จากนั้น เยี่ยมชมศูนย์แสดงสินค้าหนึ่งตำบลหนึ่งผลิตภัณฑ์ และสุดท้ายเป็นการเยี่ยมชม พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นบ้านหนองขาวและนมัสการพระป่าเลไลยก์

การสวดพระมาลัย จึงไม่ได้เป็นประเพณีที่นำมาเป็นส่วนสำคัญในการท่องเที่ยว แต่นักท่องเที่ยวอาจศึกษาเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยได้หากเข้าชมพิพิธภัณฑ์ของท้องถิ่นซึ่งมีการ จัดแสดงภาพประกอบเกี่ยวกับการสวดพระมาลัยไว้เป็นส่วนหนึ่งของพิพิธภัณฑ์ นอกเหนือไปจากการได้พูดคุยกับชาวบ้านหรือผู้นำเที่ยวในท้องถิ่น

๒. ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว

จากบทความเรื่อง *Yugoslav Epic Folk Poetry* ลอร์ดศึกษาพบว่า สิ่งที่น่าสนใจมหาากพย จดจำได้คือกรอบของโครงเรื่องหลัก ๆ (plot frame) ที่สามารถนำมาเพิ่มเติมสิ่งต่าง ๆ เข้าไปได้ อย่างหลากหลาย มากกว่าจะเป็นการจดจำมหาากพยทั้งหมดแบบคำต่อคำ โดยยกตัวอย่างว่า เมื่อเวลาเปลี่ยนไป นักขับลำนำบางคนก็เปลี่ยนจากการเป็นบริกรมาเป็นผู้ที่มีสถานะทางสังคม สูงขึ้นในท้องถิ่น จะขับลำนำตามโครงเรื่องหลักซึ่งทำให้ได้เนื้อความหลักตามเดิม แต่นักขับจะ แสดงถึงความมั่นใจในตัวเองและแสดงอำนาจของตนมากขึ้น ส่วนนักขับที่ปัจจุบันแก่ชราและ เจ็บป่วย จะขับลำนำโดยมีเนื้อหาดนน้อยลง จากที่เคยขับ ๑๒,๐๐๐ บรรทัด คงเหลือเพียง ๘, ๐๐๐ บรรทัด แต่ก็ยังคงได้เนื้อความหลัก ๆ ครบถ้วน จึงแสดงให้เห็นว่า เมื่อเวลาเปลี่ยนไป สิ่ง ที่นักขับยังคงจดจำได้ก็คือโครงเรื่องหลักนั่นเอง

จากแนวการศึกษาดังกล่าว ผู้วิจัยจึงจะพิจารณาว่าเมื่อเวลาผ่านไปประมาณสิบปี การ สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างไรบ้าง จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยใช้วิธีสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (participant observation) พบว่า การที่บ้านหนองขาว ได้รับยกย่องให้เป็นหมู่บ้านวัฒนธรรมนั้น ไม่ได้ส่งผลกระทบต่อความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับ ประเพณีสวดพระมาลัยเองโดยตรง แต่การเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ นั้น เกิดขึ้นจากปัจจัยภายใน องค์ประกอบต่าง ๆ ของประเพณีเอง พบการเปลี่ยนแปลงใน ๓ ประการใหญ่ ๆ ดังนี้

๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและส้ารับสวด

๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด

๒.๓ ความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด

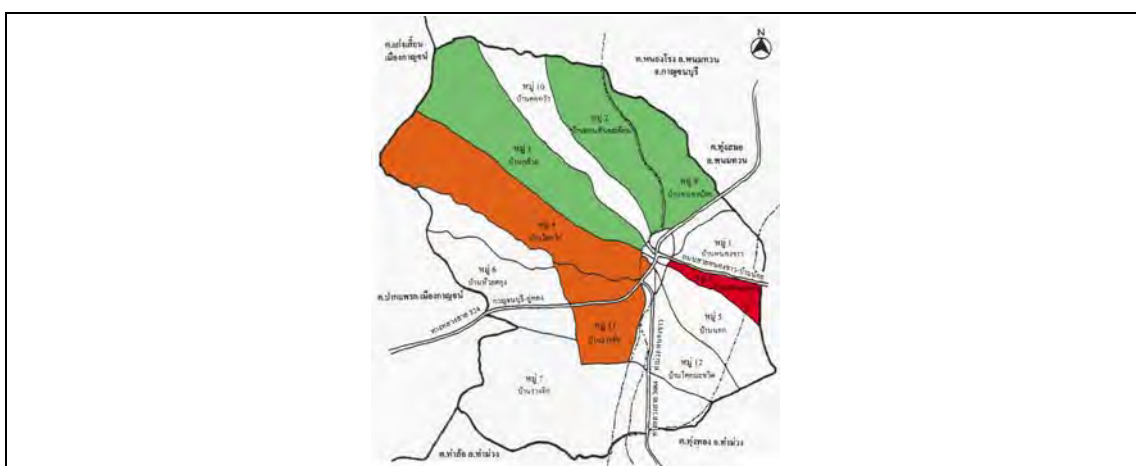
๒.๑ ความเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดและสำหรับสวด

ในการสวดพระมาลัยแต่ละครั้งนั้น นักสวดจะรวมผู้สวดให้ได้ ๔ คน ซึ่งเรียกว่า ๑ สำหรับ ใน ๑ สำหรับนั้น อาจเป็นผู้ที่เป็นนักสวดพระมาลัยทั้งหมด หรืออาจมีบางคนที่พอสวดพระมาลัยตามได้มาร่วมสวดด้วย เมื่อสิบปีที่แล้ว ผู้วิจัยพบว่า บ้านหนองขาวจะมีนักสวดพระมาลัยจำนวน ๓ สำหรับ นักสวดแต่ละสำหรับจะอาศัยอยู่ในหมู่ที่ใกล้เคียงกัน ดังนั้น ในการสวดพระมาลัยก็就会有การแบ่งหน้าที่กันว่า หากผู้ตายอยู่ในบริเวณที่นักสวดพระมาลัยสำหรับใดอาศัยอยู่ นักสวดพระมาลัยสำหรับนั้นก็จะทำหน้าที่หลักในการสวดพระมาลัยให้ผู้ตาย ส่วนนักสวดพระมาลัยคนอื่น ๆ หากเป็นเครือญาติที่เคารพนับถือผู้ตายก็จะมาร่วมสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายด้วย ในครั้งนั้น ผู้ที่เป็น “ต้นเสียง” คือ นายแปะ หนูเล็ก ซึ่งเป็นนักสวดที่อาวุโส และเสียงดี จดจำทำนองต่าง ๆ ได้แม่นยำ และจะไปเป็นต้นเสียงสวดพระมาลัยอยู่เสมอหากมีงานศพ แม้บ้านผู้ตายจะไม่ได้อยู่ในหมู่ที่ใกล้กับบ้านของตนก็ตาม ทั้งนี้เป็นเพราะนายแปะเป็นผู้ที่มีเครือญาติเป็นจำนวนมาก



นายแปะ หนูเล็ก

เมื่อสิบปีที่แล้ว บ้านหนองขาวแบ่งการปกครองออกเป็น ๑๒ หมู่บ้าน นักสวดพระมาลัยแต่ละสำหรับจะอยู่ในหมู่ที่ใกล้เคียงกัน ดังภาพต่อไปนี้



ภาพแสดงที่อยู่ของนักสวดพระมาลัยสำหรับต่าง ๆ ที่บ้านหนองขาวในช่วงปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒
ดัดแปลงจากแผนที่บ้านหนองขาวในหนังสือประมวลองค์ความรู้โครงการวิจัยและพัฒนาประชาคมจังหวัดกาญจนบุรี

มหาวิทยาลัยมหิดล (๒๕๔๒: ๓๔๓)

สำหรับที่ ๑ ประกอบด้วยนักสวดพระมาลัยหมู่ ๒ หมู่ ๓ และ หมู่ ๔ ได้แก่

๑. นายโปรย ศรีทับทิม	อายุ ๖๘ ปี	บ้านเลขที่ ๑๔๗ หมู่ ๓
๒. นายเพิ่ม คงธาร	อายุ ๖๗ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๒ หมู่ ๒
๓. นายจวน กลัวผิด	อายุ ๖๔ ปี	บ้านเลขที่ ๕๗/๑ หมู่ ๓
๔. นายหยุด บุญเชิด	อายุ ๕๓ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๖ หมู่ ๔

สำหรับที่ ๒ เป็นนักสวดพระมาลัยหมู่ ๘ ซึ่งเป็นหมู่ที่มีพื้นที่ไม่มากนักแต่มีบ้านเรือนอยู่อย่างหนาแน่น เรียกกันว่าเป็น “ในหมู่” หรือศูนย์กลางของชุมชน ประกอบด้วย

๑. นายฟู พุ่มพวง	อายุ ๗๑ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๖ หมู่ ๘
๒. นายลาย อินทรักษา	อายุ ๖๘ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓ หมู่ ๘
๓. นายลา โพธิ์ใบ	อายุ ๖๕ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๘ หมู่ ๘

สำหรับที่ ๓ ประกอบด้วยนักสวดพระมาลัยหมู่ ๔ และหมู่ ๑๑ ได้แก่

๑. นายแจ วงษ์วรรณ	อายุ ๗๖ ปี	บ้านเลขที่ ๑๖๗ หมู่ ๔
๒. นายแปะ หนูเล็ก	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๓๑ หมู่ ๑๑
๓. นายปรีชา กระต่าย	อายุ ๖๑ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๔/๑ หมู่ ๔

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามพบว่า ปัจจุบันการแบ่งหน้าที่กันเป็นสำหรับต่าง ๆ เพื่อเป็นหลักในการสวดพระมาลัยให้คนในหมู่บ้านที่นักสวดพระมาลัยอาศัยอยู่ด้วย และหมู่บ้านใกล้เคียงหมดไป ทั้งนี้เป็นเพราะนักสวดพระมาลัยบางท่านมีปัญหาทางด้านสุขภาพและโรคชรา ทำให้ไม่สามารถไปสวดพระมาลัยเหมือนเช่นในอดีตได้ นักสวดที่มีปัญหาดังกล่าว ได้แก่ นายโปรย ศรีทับทิม นายจวน กลัวผิด และนายลาย อินทรักษา นักสวดพระมาลัยบางท่านเสียชีวิต ได้แก่ นายฟู พุ่มพวง และนายลา โพธิ์ใบ (นอกจากนี้ ยังมีนายเฟื่อง บ้านกล้วยซึ่งอายุโสที่สุด ในขณะนั้นและไม่สามารถไปสวดพระมาลัยได้แล้วก็เสียชีวิตไปด้วย) จากการที่นักสวดพระมาลัยอายุโสมาสวดพระมาลัยน้อยลง ทำให้นายหยุด บุญเชิด ซึ่งเมื่อสิบปีที่แล้วเป็นนักสวดพระมาลัยที่อายุโสน้อยที่สุดแต่มีความตั้งใจที่จะสืบทอดการสวดพระมาลัยได้ค่อย ๆ พัฒนาการสวดของตนจนสามารถจำนองต่าง ๆ ได้ทั้งหมดและสามารถเป็นต้นเสียงได้ในปัจจุบัน

ที่สำคัญก็คือ ในปี พ.ศ. ๒๕๕๐ หลังจากที่ผู้วิจัยทำวิจัยครั้งนี้ได้ไม่นานนัก นายแปะ หนูเล็ก มีปัญหาทางสุขภาพคือเป็นโรคความจำเสื่อม ไม่สามารถจดจำผู้คนได้แม้แต่คนในครอบครัว แต่ชาวบ้านบางคนก็เชื่อว่า ที่นายแปะเป็นเช่นนั้นเพราะถูกผีเข้าหรือถูกคุณไสย นายแปะจึงสามารถไปสวดพระมาลัยได้เหมือนเช่นเคย ท้ายที่สุด นายแปะเสียชีวิตแล้วเมื่อวันที่ ๕ ตุลาคม ๒๕๕๒ เมื่อนายแปะมีปัญหาทางสุขภาพนั้น นายดุ่ม สิบใหม่ได้เข้ามาสวดพระมาลัยมากขึ้นกว่าเมื่อครั้งที่ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลเมื่อสิบปีที่แล้วที่นายดุ่มมาร่วมสวดพระมาลัยแต่

ไม่ได้มาสวดเป็นประจำ แต่ด้วยการที่เป็นครูเทศน์มหาชาติ และเป็นผู้อาวุโสที่อยู่กับวัดมาโดยตลอด จึงทำให้นายดุ่มสามารถเป็นต้นเสียงแทนนายแปะได้



นายดุ่ม สิบใหม่



นายหุด บัญเชิด

เมื่อการแบ่งนักสวดเป็นสัปดาห์ต่าง ๆ หมดไป ปัจจุบัน หากจะจัดสวดพระมาลัยให้ผู้ตาย เจ้าภาพจึงต้องติดต่อที่นักสวดพระมาลัยเองโดยตรง ส่วนใหญ่จะติดต่อให้นายหุด บัญเชิดเป็นผู้รวมนักสวดให้ได้ครบสำหรับ ซึ่งนายหุดก็มักจะตามนักสวดที่อยู่ในหมู่ที่ ๒ ซึ่งใกล้เคียงกับหมู่ของตน คือหมู่ที่ ๙ ให้ไปสวดร่วมกัน นักสวดพระมาลัยหมู่ที่ ๙ และหมู่ที่ ๒ จึงเป็นกลุ่มหลักในการสวดพระมาลัยในปัจจุบัน ส่วนนักสวดพระมาลัยที่ไม่ได้อาศัยอยู่ที่หมู่ที่ ๒ หรือหมู่ที่ ๙ เมื่อได้ข่าวว่ามีงานศพ ก็จะรู้เป็นธรรมเนียมว่า จะไปสวดพระมาลัยให้ในคืนที่ ๓ หรือคืนสุดท้ายของงาน เพราะชาวหนองขาวจะนิยมตั้งศพไว้ ๓ คืน นักสวดจึงมักจะไปรวมตัวกันในคืนดังกล่าว นักสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวที่ยังคงไปร่วมสวดพระมาลัยอยู่ในปัจจุบัน อาศัยอยู่ในหมู่ต่าง ๆ ดังนี้

๑. นายดุ่ม สิบใหม่	อายุ ๘๐ ปี	บ้านเลขที่ ๙ หมู่ ๕
๒. นายลาย อินทรักษา	อายุ ๗๘ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓ หมู่ ๘
๓. นายเพิ่ม คงธาร	อายุ ๗๘ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๒ หมู่ ๒
๔. นายปรีชา กระต่าย	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๒๔/๑ หมู่ ๔
๕. นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์	อายุ ๗๒ ปี	บ้านเลขที่ ๙๙ หมู่ ๘
๖. นายแข็ง ปานธรรม	อายุ ๗๑ ปี	บ้านเลขที่ ๒๒/๑ หมู่ ๒
๗. นายสนอง อำนาจ	อายุ ๖๕ ปี	บ้านเลขที่ ๗๓/๒ หมู่ ๑๐
๘. นายหุด บัญเชิด	อายุ ๖๓ ปี	บ้านเลขที่ ๑๗๖ หมู่ ๙
๙. นายสงคราม ดอกนาค	อายุ ๖๓ ปี	บ้านเลขที่ ๒๒/๒ หมู่ ๒
๑๐. นายบุญงาม แดงโต	อายุ ๖๒ ปี	บ้านเลขที่ ๑๕๑/๑ หมู่ ๒
๑๑. นายเปี้ยก เอกฉันท์	อายุ ๕๖ ปี	บ้านเลขที่ ๑๘๒/๑ หมู่ ๘

ปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยอาวุโส ที่เคยเป็นต้นเสียงได้ คือ นายแจ วังวรณ อายุ ๘๖ ปี มีอายุมาก จึงไม่ได้ไปสวดพระมาลัยแล้ว แต่ยังคงพอบจดจำทำนองสวดโดยเฉพาะ

ทำนองเก่าๆ ได้ นอกจากนี้ยังมีนายโปรย ศรีทับทิม และนายจวน กลัวผิด ที่ปัจจุบันไม่ได้ไปร่วมสวดพระมาลัย ส่วนนายลาย อินทรักษา มีปัญหาด้านสุขภาพจึงไปร่วมสวดพระมาลัยอยู่บ้างในบางครั้ง หากเป็นงานศพของเครือญาติที่สนิทสนมและบ้านงานศพอยู่ไม่ไกลบ้านของตนมากนัก



นายแจ วงษ์วรรณ



นายลาย อินทรักษา

ส่วนนักสวดพระมาลัยที่ไปสวดพระมาลัยเป็นประจำ ประกอบด้วยนายเพิ่ม คงธาร มีความสามารถในการด้านการเป็นหมอแคน นายปรีชา กระต่าย นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์ นายเซ้ง ปานธรรม นายสนอง อำนวย นายสงคราม ดอกนาค และนายบุญงาม แดงโต นักสวดพระมาลัยกลุ่มนี้ มีนายเพิ่ม คงธาร และนายปรีชา กระต่าย ที่เป็นนักสวดพระมาลัยที่ผู้วิจัยได้ศึกษาไว้เมื่อสิบปีที่แล้ว ส่วนนักสวดพระมาลัยอีก ๕ ท่านนั้น ในอดีตเป็นผู้ที่มาร่วมสวดพระมาลัยอยู่บ้าง แต่ปัจจุบัน มาสวดพระมาลัยเป็นประจำ



นายเพิ่ม คงธาร



นายปรีชา กระต่าย



นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์



นายเซ้ง ปานธรรม



นายสนอง อำนวย



นายสงคราม ดอกนาค



นายบุญงาม แดงโต

นอกจากนี้ ยังมีนายเปี้ยก เอกฉันท์ ที่สามารถสวดพระมาลัยได้ แต่นายเปี้ยก จะมาร่วมสวดพระมาลัยในบางโอกาส เพราะนอกจากการทำนาแล้วยังมีอาชีพค้าพลอย จึงต้อง

เดินทางไปต่างจังหวัด แต่หากกลับมาที่บ้านหนองขาวแล้วพบว่ามืงานศพ นายเปี้ยกก็จะไปร่วมสวดด้วย ส่วนชาวหนองขาวรุ่นใหม่ ที่สนใจมาร่วมสวดพระมาลัย แต่ยังไม่สามารถจดจำทำนองต่าง ๆ ได้ทั้งหมด คือ นายบรรเจิดต์ วงษ์วรรณ อายุ ๒๓ ปี ปัจจุบันศึกษาอยู่ที่ภาควิชาหลักสูตรและวิธีสอน วิชาเอกภาษาไทย คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร



นายเปี้ยก เอกฉันท์



นายบรรเจิดต์ วงษ์วรรณ

นักสวดพระมาลัยเหล่านี้ ล้วนมีอาชีพทำนา นอกจากนี้ บางคนอาจมีอาชีพเลี้ยงวัว ทำไร่ผักชี ค้าขาย รับจ้าง หรือจักสานอีกด้วย ในตอนกลางวันนักสวดพระมาลัยเหล่านี้ก็จะประกอบอาชีพของตน ส่วนในตอนกลางคืนหากมีงานศพ ก็จะไปสวดพระมาลัย ส่วนนายบรรเจิดต์ วงษ์วรรณ คนรุ่นใหม่ที่น่าสนใจสืบทอดการสวดพระมาลัยนั้น ยังอยู่ในวัยศึกษาเล่าเรียน จึงไม่ค่อยได้อยู่ในชุมชน นายบรรเจิดต์เป็นลูกหลานของนายแจ วงษ์วรรณ นักสวดพระมาลัยที่อาวุโสที่สุดในปัจจุบัน อาศัยอยู่ที่บ้านเลขที่ ๙๒ หมู่ ๔

จากที่กล่าวมานี้ จึงเห็นได้ว่า สิบปีที่ผ่านมา ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านของผู้สวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวก็คือ การแบ่งหน้าที่กันเป็นสาร์บสวดซึ่งเดิมเคยมี ๓ สำหรับนั้นหมดไป ปัจจุบันคงเหลือเพียงสาร์บเดียวซึ่งมีนายหยุด บุญเชิดเป็นหลัก นอกจากนี้ ผู้ที่เป็นต้นเสียงในการสวดก็เปลี่ยนแปลงไป คือเปลี่ยนจากนายแปะ หนูเล็ก เป็นนายดุ่ม สิบใหม่ และนายหยุด บุญเชิด ทั้งนี้เป็นเพราะนายแปะป่วยและต่อมาเสียชีวิตแล้ว ปัจจุบัน แม้จะมีผู้สนใจมาสวดพระมาลัยเป็นประจำประกอบกับมีคนรุ่นใหม่มาฝึกสวดพระมาลัย แต่นักสวดเหล่านี้ก็ยังไม่สามารถเป็นต้นเสียงได้ หรือจดจำทำนองได้ไม่หลากหลาย ต่างจากนักสวดพระมาลัยรุ่นก่อนตั้งผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงต่อไป และพบว่า ปัจจุบัน นอกจากนายบรรเจิดต์แล้ว ผู้ที่มาสวดพระมาลัยยังคงเป็นฆราวาสชาย มีอายุตั้งแต่ ๕๕ ปี ขึ้นไป

๒.๒ ความเปลี่ยนแปลงในด้านระยะเวลาในการสวด

ปัจจุบัน นักสวดบางท่านก็มีปัญหาสุขภาพ ไม่สามารถไปนั่งสวดนาน ๆ ได้ อีกทั้งบางท่านลูกหลานเห็นว่าอายุมากก็ไม่ใคร่อยากจะให้ไปสวด เพราะต้องกลับบ้านดึกเกรงว่าจะมีปัญหสุขภาพหรือบางครั้งบ้านอยู่ไกลต้องมีคนคอยไปรับไปส่ง ข้อจำกัดประการต่าง ๆ เหล่านี้ ทำให้ปัจจุบันนักสวดมีการปรับระยะเวลาในการสวดพระมาลัยให้ลดน้อยลง

ในอดีต เมื่อมีผู้ตาย ชาวบ้านหนองขาวจะตั้งศพไว้บำเพ็ญกุศลที่บ้านประมาณ ๓-๔ คืน หรือบางครั้งอาจถึง ๗ คืน และนิยมสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายกันเกือบทุกคืน ยิ่งหากผู้ตายเป็นผู้ที่ชาวบ้านเคารพนับถือมากก็จะสวดกันทุกคืน และอาจสวดตั้งแต่หลังพระสงฆ์สวดพระอภิธรรม คือประมาณ ๓ หุ่ไปจนถึงรุ่งสว่าง เรียกกันว่า “สวดคืนยันรุ่ง” แต่ในปัจจุบัน ไม่พบว่ามีการสวดคืนยันรุ่ง แต่จะนิยมสวดเพียงช่วง ๓ หุ่ถึงประมาณเที่ยงคืนเท่านั้น และจากเดิมที่เคยไปสวดให้เกือบทุกคืน ก็จะเหลือเพียง ๑ คืน คือคืนสุดท้ายก่อนที่จะมีการฌาปนกิจในวันรุ่งขึ้น จึงกล่าวได้ว่า ระยะเวลาในการสวดพระมาลัยให้แก่ผู้ตายนั้น ในปัจจุบัน ส่วนใหญ่จะใช้เวลาในการสวดให้ประมาณ ๓ ชั่วโมงต่อ ๑ ศพเท่านั้น

ด้วยข้อจำกัดในเรื่องของนักสวดบางรายที่เจ็บป่วยหรือแก่ชราทำให้ไม่สามารถมาสวดพระมาลัยได้ทุกคืน แต่ก็มักจะสละเวลามาร่วมงานในคืนสุดท้ายก่อนนำไปฌาปนกิจ และข้อจำกัดในเรื่องของระยะเวลาในการสวดที่เหลือเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงดังกล่าว จึงทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด ดังจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

๒.๓ ความเปลี่ยนแปลงในด้านวิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด

เมื่อสิบปีที่แล้ว การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวจะมีขั้นตอนต่าง ๆ เริ่มจาก การบูชาพระรัตนตรัย และ การตั้งนโม เพื่อเป็นสัญญาณว่าการสวดพระมาลัยกำลังจะเริ่มขึ้น จากนั้น เป็น การสวดพระธรรม คือการสวดบทที่เป็นภาษาบาลีเพื่อไหว้ครู และ สวดบทฉันท ซึ่งถือว่าเป็นบทบูชาครูเพราะฉันทเป็นบทแรกในคัมภีร์สวดพระมาลัย จากนั้นจึง สวดดำเนินเรื่อง ซึ่งเป็นขั้นตอนที่ยาวที่สุด นักสวดจะเลือกบทสวดและทำนองต่าง ๆ มาสวดได้ตามแต่ที่ตกลงกัน เมื่อจะเสร็จสิ้นการสวด นักสวดก็จะ สวดบทลาหรือบทสัพพะโร เพื่อเป็นการกล่าวลาและอำนวยพรให้ผู้สวดและผู้ฟัง ขั้นตอนต่าง ๆ เหล่านี้จะแตกต่างจากการสวดพระมาลัยในปัจจุบันเพียงขั้นตอนเดียว คือปัจจุบันนักสวดได้แทรก “การสวดบทปลงสังขาร” เข้ามาก่อนที่จะสวดบทลา และได้มีการเพิ่มธรรมเนียมการสวด “ทำนองไปไร่ไปนา” เพื่อเป็นการแจ้งแก่ผู้ฟังว่าจะมีการฌาปนกิจศพของผู้ตายในวันรุ่งขึ้น

ก) การสวดบทปลงสังขาร

ด้วยเหตุที่ในปัจจุบัน นักสวดพระมาลัยเห็นว่า มีผู้ฟังสวดพระมาลัยน้อยลงหรือบางงานไม่มีผู้มาฟังสวดพระมาลัยเลย จึงต้องการให้มีคนหันมาสนใจฟังสวดพระมาลัยกันบ้าง จึงได้ทดลองสวดบทปลงสังขารซึ่งมีเนื้อความอาลัยผู้ตายขึ้น ทำให้เจ้าภาพลูกหลานญาติมิตรของผู้ตาย หันมาฟังสวดเมื่อมีการสวดบทปลงสังขารนี้

“บทปลงสังขาร” นี้จะประกอบไปด้วยบทย่อย ๆ ๔ บทด้วยกัน คือ บทปลงสังขาร ร่มโพธิ์ร่มไทร ค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว และ พระคุณของแม่ นายหยุดบุญเชิด เป็นผู้ริเริ่มนำการสวดบทปลงสังขารมาใช้ในการสวดพระมาลัยเพิ่มเติมขึ้นจากในอดีต นายหยุดกล่าวว่า บทสวดเหล่านี้นำมาจากบทปลงสังขารที่เคยเห็นจากหนังสือสวดมนต์ต่าง ๆ

และได้แต่งขึ้นเองด้วย หากบทใดตอนใดจากต้นฉบับที่เห็นว่าร้องยาก หรือเนื้อความไม่ดีนักก็ได้
ปรับปรุง และนำบทปลงสังขารนี้มาสวดในช่วงก่อนจะเสร็จสิ้นการสวด คือก่อนสวดบทลาตั้งที่
ได้กล่าวมาแล้ว เนื้อความของบทสวดทั้ง ๔ บทดังกล่าว มีดังนี้

บทปลงสังขาร

โอ้อวอนิจจาสังขารเอ๋ย	มาลงเอยสิ้นสุดหยุดเคลื่อนไหวย
เมื่อหมดหวังครั้งสุดท้ายไม่หายใจ	ธาตุลมไฟน้ำดินก็สิ้นตาม
นอนตัวแข็งแลสลดเมื่อหมดชีพ	เขตราสังขีไสหีบสี่คนหาม
สู่ป่าช้าสิ้นชีพเหลือแต่นาม	ใครจะถามถึงเราก็เปล่าตาย
นี่แหละหนามมนุษย์เราก็อำนี้	หมดลมแล้วก็ไม่มีซึ่งความหมาย
วิญญูณปราศจากลำดับจากกาย	หยุดวุ่นวายทุกทุกสิ่งนอนนิ่งเอย
เมื่อชีวิตเรามีลมอยู่	เราควรจะรู้คิดทวนะท่านเอ๋ย
ทั้งภาวนาทำใจหดให้เคย	อย่าละเลยความดีทุกวี่วัน
เมื่อจิตพราวจากโลกนี้	ก็จะได้พาความดีไปสวรรค์
อย่าทำบาปน้อยนิดให้ติดพัน	เพราะบาปนั้นจะติดพันตัวเราไป
สู่นรกอเวจีที่มีดมืด	สุดที่ใครจะตามติดไปช่วยได้
ต้องไปทนทุกข์สยดสยองในกองไฟ	สุดแต่กรรมของผู้ใดที่ได้ทำ
หมั่นสวดมนต์ภาวนารักษาศีล	ให้ลูกหลานได้ยินทุกเช้าค่ำ
หมั่นน้อมนบเคารพพระธรรม	อย่างคำพระสอนชวนให้ดี
เราเกิดมาเพื่อตายมิได้ออยู่	ทุกทุกคนต้องไปสู่ความเป็นผี
เราเกิดมาเป็นคนได้ทั้งที่	เราควรจะสร้างความดีติดตัวเราไป
เพื่อจะได้เป็นสุขไม่ทุกข์ยาก	ไม่คับแค้นลำบากเมื่อเกิดใหม่
ใครทำดีสุขแห่งใจ	ใครทำชั่วยากไร้ยอมถึงตน
ตั้งบำเพ็ญศีลและภาวนา	แสวงหาแต่สิ่งที่เป็นกุศล
ทรัพย์ภายนอกประดับโลกโสกกมล	ทรัพย์ภายในประดับตนพันทุกข์เอย

บทนมโพธิ์ร่มไทร

โอ้ร่มโพธิ์ร่มไทรแผ่ใบกว้าง	มาแรมร้างห่างไกลใจเศร้าหมอง
ทิ้งลูกไปไม่กลับมาน้ำตานอง	พอเหลียวมองยิ่งเศร้าเหงานุรา
ฟ้าวันนี้สีคล้ำดำมืดมิด	ในดวงจิตลูกน้อยละห้อยหา
วิญญูณพ่อมาลาลับดับชีวา	อนิจจาทิ้งลูกลูกทุกข์คร่ำครวญ
พ่อมาพราวจากไปหัวใจเศร้า	สุดเจียบเหวยยังคิดจิตโหยหวน
ภาพความหลังครั้งเก่าราวรัญจวน	พอมาด่วนหนีลับไม่กลับมา
ไปไม่กลับหลับไม่ตื่นฝันไม่ได้	มิว่าใครหนีไม่พ้นจนทั่วหล้า
การเกิดแก่เจ็บตายในโลกา	เป็นธรรมดาของมนุษย์ทุกทุกคน
ขอให้กุศลผลบุญเกื้อกูลเกิด	ให้ได้เกิดเป็นลูกรักสักร้อยหน
วิญญูณพ่ออยู่ไหนโปรดได้ดล	ลูกทุกคนอาลัยรักขอภักดี

บทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว

จะมีใครไหนเล่าเท่าพ่อแม่	จะรักเราเพียงเท่ากันท่านได้
สละสุขทุกข์ทนแทบขาดใจ	ยังทนไหวไม่ท้อพ่อแม่เรา
ยามลูกทุกข์แม่สะท้อนนอนสะอื้น	ยังเฝ้ากลืนน้ำตาอุราเศร้า
คิดถึงลูกทำเพื่อลูกเป็นร่มเงา	หวังเพียงให้ลูกเจ้าทุกคนพ้นปวงภัย
ตั้งแต่เล็กจนเติบกล้า	พ่อแม่ต้องเสียน้ำตาไม่รู้จักเท่าไร
ไม่เคยคิดทวงคืนประการใด	มีแต่ให้มีแต่ห่วงดวงชีวา
พระคุณพ่อแม่มากล้นจนมิอาจ	จะประกาศแทนคุณให้สมค่า
ทั้งสมุทรสุดแผ่นดินสิ้นนภา	บวกชีวิตยังน้อยกว่าค่าน้ำนม
พ่อแม่คือพรหมแห่งบุตรสุดประเสริฐ	พระคุณเลิศล้ำค่ามหาศาล
เหน็ดดินน้ำลมไฟในจักรวาล	ลูกขอกราบกรานกตัญญูรู้พระคุณ
ยามพ่อแม่มีกิจหวังเจ้าเฝ้ารับใช้	ยามป่วยไข้หวังเจ้าเฝ้ารักษา
ยามเมื่อสิ้นชีวิตวายชีวา	หวังให้ลูกมาปิดตาเมื่อวันตาย
ทรัพย์สินถิ่นฐานบ้านช่อง	อีกทั้งเงินทองไร่นามหาศาล
เป็นทรัพย์สินส่วนตัวแต่ไม่ชั่วกาล	อีกไม่นานก็ต้องพรากจากกันเมื่อถึงวันตาย
อันคุณงามความดีมีสัตย์แท้	ถึงกายแก่กายดับไม่ลับหาย
สิ่งสถิตติดแน่นแทนร่างกาย	คนทั้งหลายสรรเสริญเจริญพร

บทพระคุณแม่

พระคุณแม่เลิศฟ้ามหาสมุทรพระคุณแม่สูงสุดมหาศาล	
พระคุณแม่เลิศกว่าสุทธาธาร	ใครจะปานแม่ฉันนั้นไม่มี
เจ้าข้าเอ๋ยใครหนอใครให้กำเนิด	จึงก่อเกิดสายเลือดด้วยไอรุ่น
เฝ้าถนอมเลี้ยงลูกมาด้วยการดูแล	ช่วยคำจุนให้รอดพ้นเป็นคนมา
ถึงลำบากร่างกายใจห่วงลูก	ด้วยพันผูกดวงใจให้ห่วงหา
ว่าอกใครจะอุ่นเท่าอีกเล่าหนา	คอยปลอบเช็ดน้ำตาคราระทม
เป็นแดนใจใสสะอาดปราศกิเลส	เป็นสรพรหมของบุตรที่สุดสม
ความรักเปี่ยมเมตตาอันนิยมน	ประดุจลมโชยเย็นใครเห็นดี
หอบสังขารทำงานเลี้ยงลูกน้อย	เกรงจะด้อยใจทรมานต่ำศักดิ์ศรี
จึงส่งให้ได้ศึกษาวิชาดี	ให้ได้ดีกว่าแม่หวังรอคอย
เหมือนนกกาหาเหยื่อมาเพื่อลูก	เปรอความสุขหาทรัพย์ไว้ให้ใช้สอย
ยามไกลพรากจากอร่ามตั้งตาคอย	ใจละห้อยนอนสะอื้นขมขื่นทรวง
กว่าลูกลูกจะสำนึกพระคุณท่าน	ช่างเนิ่นนานบ้างชีवालลับล่วง
บ้างก็ป่วยจนแทบสิ้นแดดวง	ลูกจึงห่วงเอาใจใส่ในกายา
อย่าให้รอใกล้ตายจึงกราบใกล้	เป็นศพไปจึงรับรู้บุญคุณท่านหนา
ยามท่านอยู่ควรรัฐสร้างศรัทธา	ตอบแทนคุณมารดาเรา
ขออ้อมนอบกราบเท้าแม่แม่แก้ว	สำนึกแล้วความเลวที่เหลวไหล
ลูกซึ่งแล้วแนววิถีที่เป็นไป	แม่เข้าใจเพราะลูกมาจนซาซน
ลูกสร้างกรรมทำบาปกราบเท้าแม่	ซึ่งใจแท้เมื่อยให้หมดสิ้น
น้ำตาแม่แต่ละหยดที่รดริน	ดังถวิลเหมือนน้ำกรดรดหัวใจ

ลูกขอทำบุญอุทิศให้คุณแม่แล้ว
อันกุศลผลบุญที่คุ้นเคย

ร่มโพธิ์แก้วโพธิ์ทองของลูกเอ๋ย
ขอชดเชยคุณแม่พลันกตัญญู

นักสวดจะสวดบทปลงสังขารทั้ง ๔ บทนี้ด้วยทำนองเสภา มีลักษณะดังนี้

ทำนองปลงสังขาร (เสภา)

ไอ้ ว่า อะ อะ นิ จา อะ สัง ขาร เอย มา ลง เอย สิ้น สุด หยุต เคื่อน ไหว
เมื่อ หมด หวัง ครั่ง สุด ท้าย ไม่ หาย ใจ ชาคู ลม ไฟ น้ำ ดิน ก็ สิ้น ตาม
นอน ตัว แข็ง แด ส ลด เมื่อ หมด ชีพ เขา ตรา สังข์ ได้
หีบ สี่ คน หาม ชู ป่า ช้า สิ้น ชีพ เหลือ แต่ นาม ใคร จะ ถวาย ถึง เราย ก็ เป่า ดาย
นี้ แหะ หนา ม นุษย์ เรา ก็ เท่า นี้ หมด ลม แล้ว ก็ ไม่ มี ซึ่ง ความ หมาย
วิญ ญาณ ปราศ ศ จาก ลับ ดับ จาก กาย หยุต วุ่น วาย ทุก ทุก สิ่ง นอน นิ่ง เอย

หากพิจารณาบทสวดทั้ง ๔ บทข้างต้นนี้ จะเห็นว่าบทปลงสังขาร และบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัวมีเนื้อหาที่เป็นกลาง ๆ ไม่เจาะจงว่ากล่าวถึงผู้หญิงหรือผู้ชาย จึงใช้สวดได้กับทุกศพ โดยไม่ต้องดัดแปลงเนื้อความ แต่บทร่มโพธิ์ร่มไทร ผู้สวดสามารถเปลี่ยนคำว่า “พ่อ” เป็น “แม่” ได้ ดังนั้นในการสวดก็ต้องดูว่าผู้ตายเป็นผู้หญิงหรือชาย และมีครอบครัวหรือลูกหลานหรือไม่ จึงจะเลือกสวดได้เหมาะสม ส่วนบทพระคุณแม่นั้น ต้องสวดให้ผู้ตายที่เป็นผู้หญิงและมีลูกจึงจะสอดคล้องกับเนื้อหา

ในการสวดบทต่าง ๆ เหล่านี้ แต่ละบทจะมีผู้สวดเพียงคนเดียว ปกติแล้ว หากผู้ตายเป็นผู้หญิงที่มีครอบครัวและมีลูกหลาน จะสวดทั้ง ๔ บท กล่าวคือ ผู้สวดจะสวดโดยเริ่มจากนายดุ่ม สืบใหม่ สวดบทปลงสังขาร นายหยุต บุญเชิด สวดบทร่มโพธิ์ร่มไทร โดยเปลี่ยนเนื้อความจากที่เป็นคำว่า “พ่อ” ให้เป็นคำว่า “แม่” นายปรีชา กระต่าย สวดบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว และสุดท้ายนายหยุต บุญเชิดจะสวดบทพระคุณแม่ ตามลำดับ แต่หากผู้ตายเป็นผู้ชายที่มีครอบครัว ก็จะเริ่มจากนายดุ่ม สืบใหม่ สวดบทปลงสังขาร นายปรีชา กระต่าย สวดบทค่าน้ำนมและสมบัติในครอบครัว และนายหยุต บุญเชิด สวดบทร่มโพธิ์ร่มไทรตามลำดับ แต่หากผู้ตายไม่มีครอบครัวหรือไม่มีลูกหลาน เป็นผู้พิการ หรืออื่น ๆ นักสวดก็จะเลือกสวดหรือดัดแปลงเนื้อหาในบางวรรคให้เหมาะสมแก่ผู้ตายและเจ้าภาพ ในการสวดบทปลงสังขารนี้ หากนายดุ่ม สืบใหม่ นายหยุต บุญเชิด และนายปรีชา กระต่าย ไม่ได้ไปสวดพระ

มาลัยพร้อมกันครบทั้ง ๓ คน นายหยุดก็มักจะเป็นผู้ที่สวดบทปลงสังขารนี้เพียงคนเดียว แต่ในปัจจุบัน นายบุญงาม แดงโต ก็ได้ฝึกและสามารถสวดบทปลงสังขารเหล่านี้ได้ บางครั้งจึงสวดสลับกับนายหยุด หากได้ไปสวดพระมาลัยด้วยกัน ลักษณะดังกล่าวนี้ จึงเป็นบริบทของการสื่อสารการแสดง (context of communication) ที่ผู้สวดจะต้องเลือกและปรับบทสวดมาใช้ให้เหมาะสมกับผู้ตายและเจ้าภาพ ในขณะเดียวกันก็เป็นโอกาสให้นักสวดที่เสียงดีได้มีโอกาสแสดงความสามารถในการสวดด้วย

ข) การสวดทำนองไปไร่ไปนา

ทำนองไปไร่ไปนา เป็นทำนองล้านนอกซึ่งหมายถึงทำนองสวดที่แตกต่างไปจากทำนองที่ระบุไว้ในคัมภีร์สวดพระมาลัยที่นำมาใช้ในการสวดเนื้อหาตอนต่าง ๆ ทำนองไปไร่ไปนาคือ ผู้สวดสร้างสรรค์ขึ้นโดยนำเนื้อหาจากวิถีชีวิตเกษตรกรรมของคนที่ต้องออกไปทำไร่ไปไถนา มาเปรียบเทียบกับชีวิตของผู้ตาย ในอดีตมีเนื้อร้องว่า “ไปไร่ไปนา ไปน่ายังมีวันกลับ ไปแล้ว (อย่างนี้) ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา” แต่ปัจจุบันบางครั้งร้องต่างไปจากเดิมเล็กน้อยว่า “ไปไร่ยังมิวันมา ไปน่ายังมิวันกลับ ไปอย่างนี้ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา”

ที่น่าสนใจยิ่งก็คือ ปัจจุบัน การสวดทำนองไปไร่ไปนาคือ นักสวดพระมาลัยได้สร้างธรรมเนียมขึ้นมาว่า จะใช้สวดในคืนสุดท้ายก่อนนำไปฌาปนกิจเท่านั้น ดังนั้นหากศพใดที่มีการสวดพระมาลัยในคืนที่ไม่ใช่คืนสุดท้าย ก็จะไม่มีการนำทำนองไปไร่ไปนา มาสวดการสวดทำนองไปไร่ไปนาคือ จึงมีบทบาทในเชิงของการสื่อสารบอกข่าวแก่ผู้ได้ฟังสวดให้ทราบถึงการฌาปนกิจศพในวันรุ่งขึ้น ทั้งนี้ ผู้สวดได้เพิ่มเติมเนื้อหาของบทสวดให้มากขึ้นว่า “ไปไร่ไปนา ไปน่ายังมิวันกลับ ไปอย่างนี้ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา ทั้งหญิงทั้งชาย ต้องตายเหมือนกัน คนรวยคนจน หนีไม่พ้นความตาย” เนื้อหาของล้านนอกจึงยังแฝงความหมายในเชิงสั่งสอนและเตือนสติผู้ฟังอีกด้วย

ในการสวด ผู้สวดจะนำเนื้อความว่า “ไปไร่ไปนา ไปน่ายังมิวันกลับ ไปอย่างนี้ไปลับ ไปแล้วไม่กลับคืนมา ทั้งหญิงทั้งชาย ต้องตายเหมือนกัน คนรวยคนจน หนีไม่พ้นความตาย” มาร้องในตอนต้นเพื่อเป็นการขึ้นทำนอง จากนั้นจะนำเนื้อความจากคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี ตอนที่กำลังกับไว้ว่าให้สวดด้วยทำนองราบหรือร้าย มาร้องโดยใช้ทำนองไปไร่ไปนา เมื่อสวดเนื้อความตามคัมภีร์ได้ ๔-๕ บท ก็มักจะสวดเนื้อความดังกล่าวซ้ำอีกในลักษณะที่เป็นท่อนสร้อยดังเช่นหากในคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี มีเนื้อความว่า

(ราบ) ๐ ยังมีเทพหนึ่ง บริวารเนื่องครีณ สวสวรรค์แปดหมื่น ห้อมล้อมกันมา ๐ มือถือดอกไม้อัน ฐูปเทียนชวาลา ครันถึงวันทา ไหว้พระเจดีย์ พระเถรเล็งเห็น ถามท้าวโกสีย์โน่นพระไมตรี มาโพนหรือใคร

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๗๑-๗๒)

ปัจจุบัน มีทำนองสวดทั้งสิ้น ๒๒ ทำนอง จำแนกเป็น ๓ กลุ่ม ได้แก่ ทำนองสวดพระธรรม ทำนองเก่า และ ทำนองสำนอก โดยทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนี้ ส่วนใหญ่นำทำนองมาจากเพลงไทยเดิม แต่เนื่องจากถ่ายทอดโดยใช้วิธีครูพักลักจำทำให้ทำนองเพลงผิดเพี้ยนไปจากแบบฉบับมาก จนบางทำนองไม่สามารถบอกได้ว่ามาจากทำนองเพลงใด

แต่ด้วยเหตุที่ปัจจุบัน การสวดพระมาลัยในงานศพแต่ละงานมีเวลาเพียงประมาณ ๓ ชั่วโมงเท่านั้น ทำให้ทำนองต่าง ๆ ทั้ง ๒๒ ทำนองนี้ นำมาใช้จริงน้อยลงเกือบครึ่งหนึ่ง และมีการสร้างสรรค์บทสวดปลงสังขารขึ้นใหม่โดยสวดด้วยทำนองเสภาขึ้นอีก ๑ ทำนองดังกล่าวแล้ว แม้ยังคงมีนายหยุด บุญเชิด นายลาย อินทรักษา นายตุ้ม สืบใหม่ และนายปรีชา กระต่าย ที่ยังพอจะเป็นผู้ที่จดจำทำนองสวดพระมาลัยในอดีตได้ แต่เมื่อนำบางทำนองที่ไม่ค่อยได้สวดมา “ขึ้นทำนอง” ให้นักสวดท่านอื่นโดยเฉพาะนักสวดรุ่นใหม่สวดตาม ก็มักจะสวดได้ไม่พร้อมเพรียงและเสียงไม่แจ่มชัด การสวดในปัจจุบันจึงมักจะสวดเฉพาะทำนองที่เคยสวดเป็นประจำ ซึ่งต่อไปหากมิได้นำทำนองอื่น ๆ ที่เคยสวดกันในอดีตมาใช้ในพิธีกรรม ก็มีแนวโน้มว่าทำนองต่าง ๆ เหล่านี้อาจสูญหายไปในอนาคต

ผู้วิจัยขอเปรียบเทียบทำนองสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวในอดีตกับทำนองที่นักสวดพระมาลัยใช้อยู่จริงในปัจจุบันให้เห็นชัดเจนดังตารางต่อไปนี้

ทำนองสวดพระมาลัย ปี พ.ศ. ๒๕๔๐-๒๕๔๒

(๒๒ ทำนอง)

๑. ทำนองสวดพระธรรม มี ๒ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองสวดพระสหัสสนัย
- ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท

๒. ทำนองเก่า มี ๕ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองฉันท์
- ทำนองราบและร้าย
- ทำนองเชิด
- ทำนองเอกบท
- ทำนองมังกรและวสันต์

๓. ทำนองสำนอก มี ๑๕ ทำนอง ได้แก่

๓.๑ ทำนองสำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวด

ทำนองฉันท์ มี ๓ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองนางยักษ์

ทำนองสวดพระมาลัย ปี พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๕๒

(๑๑ ทำนอง)

๑. ทำนองสวดพระธรรม มี ๑ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองสวดพระธรรม ๗ บท

๒. ทำนองเก่า มี ๓ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองฉันท์
- ทำนองราบและร้าย
- ทำนองเชิด

๓. ทำนองสำนอก มี ๗ ทำนอง ได้แก่

๓.๑ ทำนองสำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวด

ทำนองฉันท์ มี ๓ ทำนอง ได้แก่

- ทำนองนางยักษ์

- ทำนองวังไผ่	- ทำนองวังไผ่
- ทำนองลำหนองขาว	- ทำนองลำหนองขาว
๓.๒ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวด	๓.๒ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวด
ทำนองราบและร้าย มี ๑๑ ทำนอง ได้แก่	ทำนองราบและร้าย มี ๓ ทำนอง ได้แก่
- ทำนองนกขุนทอง	- ทำนองทะแยมอญ
- ทำนองนกเขาขัน	- ทำนองไปไร่ไปนา
- ทำนองนกกาเหว่า	- ไม่ทราบชื่อทำนอง
- ทำนองธรณีกันแสง	
- ทำนองทะแยมอญ	
- ทำนองพลายชุมพลแปลงกาย	
- ทำนองชาละวัน	
- ทำนองรามสูร	
- ทำนองไปไร่ไปนา	
- ทำนองอุ้มลูกน้อยตามเมีย	
- ไม่ทราบชื่อทำนอง	
๓.๓ ทำนองลำนอกที่ใช้กับบทสวดที่สวด	๓.๓ ทำนองลำนอกที่ใช้สวดบทปลงสังขาร
ทำนองฉันท์ ราบ และร้าย มี ๑ ทำนอง	บทर्मโพธิ์ร่มไทร บทพระคุณของแม่
คือ ทำนองไอ้เจ้าดวงพวงพุ่ม	บทคำน้านมและสมบัติในครอบครัว
	มี ๑ ทำนอง คือ ทำนองเสภา

จากการเก็บบันทึกเสียงการสวด พบว่า ทำนองสวดที่ยังคงสืบทอดและนำมาใช้จริงในปัจจุบัน ยังคงเป็นทำนองเดิมเช่นเดียวกับเมื่อสิบปีที่แล้ว ลักษณะการเอื้อนทำนองยังคงเป็นเช่นเดิม แต่น้ำเสียงของผู้สวดอาจผิดแผกกันไปบ้างเพราะบันทึกเสียงจากนักสวดคนละชุดกัน ผู้วิจัยได้นำทำนองสวดที่ใช้อยู่จริงในปัจจุบันมาถอดเป็นโน้ตสากล และเปรียบเทียบกับทำนองสวดดังกล่าวนในอดีต ดังจะขอยกตัวอย่างให้เห็นดังนี้

บทสวดทำนองร่าย

(ร่าย) ๐ อยู่ในสวรรค์แล้ว เริงได้ฟังธรรม อยู่ในสวรรค์ เริงให้บูชา ๐ ได้
ถวายรูปเทียน ดอกไม้มณฑปา พระเกศจุฬา เจดีย์สถาน ๐ ผู้นั้นจะอยู่ ในสวรรค์ยืนนาน
เพราะบุญสมภาร จะคำชู้ตน ๐ ให้ได้ไปเกิด ชั้นอินทร์พรหมบน ต่อเท่าถึงจน ภาวคคพรหม

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕๒-๕๓)

ปี พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๔๒

ทำนองร่าย

ปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒

ทำนองร่าย

บทสวดทำนองนางยักษ์

(ฉันท) ๐ เมื่อนั้น พระศรีอารีย พังอาการ ก็เต็มใจ ตรัสว่า พระมัลลย ผู้
เป็นเจ้า กล่าวเพราะดี ๐ จึงสั่ง พระมัลลย ถ้าจะไป ในโลกีย์ จงทำน เอาคดี ดั่งนี้บอก แก่
ผู้งคน

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๐๗)

เมื่อการสวดคตินยันรุ่มหมดไปทำให้ทำนองสวดต่าง ๆ ที่เคยมีอยู่มากถึง ๒๒ ทำนองนั้น ถูกนำมาใช้น้อยลง จึงพบว่า ปัจจุบันมีทำนองที่นำมาใช้สวดบ่อย ๆ เพียงครึ่งหนึ่ง คือ ๑๑ ทำนองเท่านั้น เป็นทำนองที่สืบทอดมาจากอดีต ๑๐ ทำนอง และทำนองที่นำมาใช้ใหม่ ๑ ทำนอง คือ ทำนองเสภา ที่ใช้ในการสวดบทปลงสังขารในช่วงก่อนสวดบทลาและอำนวยการเพิ่มการสวดบทปลงสังขารเข้ามานี้ ส่งผลให้ขั้นตอนหรือวิธีการสวดพระมาลัยในปัจจุบันเปลี่ยนแปลงไป แต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นความตั้งใจของนักสวดพระมาลัยที่ต้องการให้มีผู้หันมาฟังสวดพระมาลัยกันมากขึ้นโดยเฉพาะในช่วงที่สวดบทปลงสังขารดังกล่าวเพราะบทสวดมีเนื้อหาอาลัยถึงผู้ตาย ผู้สวดจึงมุ่งหมายที่จะใช้โอกาสนี้ในการสอน “คนเป็น” คือลูกหลานและญาติมิตรให้ระลึกถึงบุญคุณของผู้ตาย นอกจากนี้ ยังได้เพิ่มธรรมเนียมการสวดทำนองไปเรื่อยไปนาขึ้นเพื่อเป็นการบอกข่าวให้ผู้ที่ได้ยินเสียงสวด (ซึ่งที่บ้านหนองขาวมักจะนิยมสวดพระมาลัยผ่านเครื่องขยายเสียง) ด้วยว่าจะมีการฌาปนกิจศพที่มาสวดพระมาลัยให้ในวันรุ่งขึ้น ความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นความพยายามของชาวบ้านในการพยายามปรับปรนข้อจำกัดต่าง ๆ เพื่อให้ประเพณีสวดพระมาลัยยังคงตอบสนองความเชื่อที่ว่า เป็นการสวดเพื่อส่งวิญญาณของผู้ตายซึ่งเป็นเครื่องญาติหรือญาติมิตรของตนให้ได้ไปสวรรค์เอาไว้ได้ แม้ผู้สวด ผู้ฟัง ระยะเวลาสวด วิธีการสวด บทสวด และทำนองสวด จะเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม

หากเปรียบเทียบกับการศึกษาของลอร์ดที่ว่า เมื่อเวลาเปลี่ยนแปลงไปนักขับมหากาพย์ ยูโกสลาเวียจะจดจำสิ่งที่เรียกว่าโครงเรื่องหลัก ๆ ของมหากาพย์ไว้ได้ร่วมกัน แต่ปัจจัยในด้านต่าง ๆ ของผู้ขับที่เปลี่ยนแปลงไปได้ส่งผลให้มีการขับมหากาพย์ออกมาแตกต่างจากข้อมูลที่เคยบันทึกไว้ในอดีต ก็พบว่า การสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาวนั้น ผู้สวดยังคงรักษารูปแบบของพิธีกรรมหลัก ๆ ในการสวดไว้อย่างครบถ้วน แม้จะมีการแทรกขั้นตอนการสวดบทปลงสังขารเพิ่มเข้ามา เพิ่มธรรมเนียมการสวดทำนองไปเรื่อยไปนา หรือมีการลดระยะเวลาในการสวด ใช้ทำนองสวดพระมาลัยน้อยลงจากแต่เดิม หรือการแบ่งนักสวดเป็นสำหรับต่าง ๆ เหมือนเช่นในอดีตจะหายไป แต่ความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ก็ยังคงเป็นที่ยอมรับร่วมกันทั้งในหมู่ผู้สวดและในหมู่บ้านหนองขาวโดยทั่วไปทั้งในผู้ทั้งสังเกตเห็นความเปลี่ยนแปลงหรือไม่ได้สังเกตเห็นว่า นี่คือการประเพณีสวดพระมาลัยของหมู่บ้านตน

ดังนั้น การทำวิจัยภาคสนามซ้ำในสนามวิจัยเดิมในครั้งนี้ จึงทำให้เห็นว่า วัฒนธรรมในส่วนที่ประเพณีพิธีกรรมของชาวบ้านเป็นสิ่งที่มีความ “พลวัต” หรือมีความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงเมื่อเวลาเปลี่ยนไป เราไม่อาจทราบว่าการประเพณีสวดพระมาลัยนี้จะคงอยู่หรือจะสูญหายไปในอีกกี่ปีข้างหน้าซึ่งการทำวิจัยซ้ำเช่นนี้ก็มีความที่จะให้คำตอบได้อย่างแน่ชัด แต่สิ่งที่เห็นได้อย่างชัดเจนในการทำวิจัยครั้งนี้ก็คือ ทำให้เห็นว่าก่อนที่ประเพณีต่าง ๆ จะได้รับการสืบทอดหรือหมดบทบาทและสูญหายไปจากสังคมนั้น ชาวบ้านผู้สืบทอดประเพณีได้มีความพยายามในการปรับปรนข้อจำกัดต่าง ๆ เพื่อให้ประเพณีของพวกเขาดำรงอยู่ ซึ่งเป็นประเด็นที่น่าสนใจศึกษาว่า ชาวบ้านมีวิธีการที่จะสืบทอดและรักษาประเพณีของตนไว้อย่างไร และจะสามารถฟื้นหรือปรับให้เข้ากับกระแสของสังคมสมัยใหม่ได้ยาวนานเพียงใด การทำวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมนัยหนึ่ง

จึงเป็นการบันทึกความรู้สึกนึกคิดของชาวบ้านที่ต้องการรักษาประเพณีของตนไว้ และเห็นผลวัดของประเพณีพิธีกรรมในช่วงเวลาที่เปลี่ยนแปลงไปได้ชัดเจนขึ้น ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่า นี่คือบทบาทหนึ่งของนักคิดชน ที่เราคงไม่อาจศึกษาแต่เพียงว่า ประเพณีต่าง ๆ เคยมีมาอย่างไรและสูญหายไปในช่วงเวลาใด หรือหากยังเป็นประเพณีที่ดำรงอยู่จะมีสัญลักษณ์ หรือมีบทบาทอย่างไรบ้าง โดยไม่ได้สนใจในประเด็นที่ว่า ในช่วงเวลาอันเป็น “รอยต่อ” ก่อนที่ประเพณีต่าง ๆ อาจจะสืบทอด ดำรงอยู่ สูญหาย หรือหมดบทบาทไปจากสังคมนั้น ชาวบ้านผู้เป็นเจ้าของประเพณีเหล่านั้น มีความพยายามในการปรับเปลี่ยนสิ่งต่าง ๆ อย่างไร เพื่อให้เกิดสืบทอดและรักษาประเพณีของตนไว้เท่าที่ศิลปินชาวบ้านซึ่งเป็นเพียง “คนเล็ก ๆ” ในสังคมจะพอมิรียวแรงทำได้

เชิงอรรถ

^๑ บทความวิจัยนี้ได้รับทุนพัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยของอาจารย์รุ่นใหม่ จากสำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษาและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยในโครงการวิจัยเรื่องผลวัดของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย: การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี มีศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง และรองศาสตราจารย์สุกัญญา สุขฉายา เป็นนักวิจัยที่ปรึกษา และได้นำเสนอในการประชุมวิชาการนานาชาติ An International Conference on Asian Folklore ๒๐๐๙ วันที่ ๒-๓ กรกฎาคม ๒๕๕๒ ณ โรงแรมมิราเคิลแกรนด์ คอนเวนชั่น กรุงเทพมหานคร ในชื่อเรื่อง Dynamism of Phra Malai Funerary Chanting Tradition at Ban Nong Khao, Kanchanaburi การประชุมนี้จัดโดยคณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร ร่วมกับภาควิชาภาษาและคติชนวิทยา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร และศูนย์คติชนวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๒ ทรงนิพนธ์ไว้ในชริตญาณพิเศษ หน้า ๒๘๗ เล่ม ๔ แผ่น ๒๕ เมื่อวันอาทิตย์ที่ ๒๑ เมษายน ร.ศ.๑๐๘ ซึ่งตรงกับ พ.ศ.๒๔๓๒ ตีพิมพ์ในเนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์และเอนก นาวิกมูล, สรรพสังคีต (กรุงเทพฯ: สมาพันธ์, ๒๕๓๒), หน้า ๑๒๐.

^๓ คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี นี้ เป็นคัมภีร์ที่นายสม พ่วงภักดี (มหาสม) เจ้าของร้าน ส.ธรรมภักดี จัดให้มีการเรียบเรียงขึ้น สันนิษฐานว่ามหาปุ๋ย แสงฉาย วัดอนงคาราม และสมเด็จพระสังฆราชแพ วัดสุทัศน์เทพวราราม คงเป็นกำลังสำคัญในการเรียบเรียง เพราะทั้งสองท่านนี้เป็นบุคคลสำคัญที่รวบรวมและเรียบเรียงหนังสือให้แก่ร้าน ส.ธรรมภักดี

^๔ ดูเพิ่มเติมใน ประมิ่ง จารูร “การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี,” (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๙๘-๑๑๙.

^๕ ตรงกับสำนวนไทยว่า พระมาลัยมาโปรด พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๔๒ หน้า ๗๖๓ อธิบายว่าหมายถึง ผู้ที่มาช่วยเหลือในยามที่ตกทุกข์ได้ยากได้ทันทั่วทั้ง

^๖ คนไทยมีสำนวนว่า ไปไหว้พระจุฬามณี กาญจนาคพันธุ์ อธิบายไว้ในหนังสือ **สำนวนไทย** หน้า ๕๗๔ ว่า “เป็นสำนวนหมายความว่า ตาย มูลของสำนวนมาจากพิธีศพคนตาย มีอาบน้ำ ศพ ทราย แล้วทำการยวใส่ดอกไม้รูปเทียนให้ศพคนตายถือในมือสำหรับไปไหว้พระจุฬามณี เจดีย์บนสวรรค์” วรรณกรรมเรื่องนี้จึงเป็นที่มาของความเชื่อในการทำกรวยดอกไม้ใส่มือผู้ตาย

^๗ วรรณกรรมเรื่องนี้จึงเป็นที่มาของความเชื่อและธรรมเนียมที่ว่าหากผู้ใดฟังเทศน์มหาชาติทั้ง ๑๓ กัณฑ์ให้จบภายใน ๑ วันจะได้ขึ้นสวรรค์

^๘ ปัจจุบันแบ่งการปกครองออกเป็น ๑๓ หมู่ โดยหมู่ ๑๓ แยกออกมาจากหมู่ ๗

^๙ โฉตสากลที่ทอดเสียงสวดเมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒ เป็นเสียงสวดของนายแปะ หนูเล็ก นายลาย อินทรักษา นายฟู พุ่มพวง นายลา โพธิ์ใบ และชาวบ้านหนองขาวอีก ๒ ท่าน ส่วน โฉตสากลที่ทอดเสียงสวดเมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๐-๒๕๕๒ เป็นเสียงสวดของนายคุ่ม สืบใหม่ นายหยุด บุญเชิด นายลาย อินทรักษา นายปรีชา กระต่าย นายสง่า สมบูรณ์ทรัพย์ และนายสงคราม ดอกนาค

บรรณานุกรม

กาญจนาคพันธุ์. (๒๕๑๔) **สำนวนไทย**. พระนคร: รวมสาส์น.

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์และเอนก นาวิกมูล. (๒๕๓๒). **สรรพสิ่งคดี**. กรุงเทพฯ: สมาพันธ์

ปรมินท์ จารุวรรณ. (๒๕๕๒). **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย.

ปรมินท์ จารุวรรณ. (๒๕๕๘). “สวดพระมาลัย: บทบาทของคีตกรรมหลังความตายต่อวรรณกรรมและสังคม” ใน **พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง: บทบาทของคติชนกับสังคมไทย**. สุกัญญา สุขฉายา (บรรณาธิการ), กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์, ๒๕๕๖.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (๒๕๕๓). **พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่น: บ้านหนองขาว**. ในเอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “พิพิธภัณฑท์ท้องถิ่นบ้านหนองขาว”. วันที่ ๒๖ มกราคม ๒๕๕๓ ณ บ้านหนองขาว อำเภอท่าม่วง จังหวัดกาญจนบุรี.

ส.ธรรมภักดี. (ม.ป.ป.). **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี**.

อนุชาติ พวงสำลีและคณะ. (๒๕๕๒). **ประมวลองค์ความรู้โครงการวิจัยและพัฒนาประชาคมจังหวัดกาญจนบุรี มหาวิทยาลัยมหิดล**. นครปฐม: โรงพิมพ์สถาบันพัฒนาการสาธารณสุขอาเซียน.

Lord, Albert B. (1965). Yugoslav Epic Folk Poetry. In Alan Dundes (Ed.), *The Study of Folklore*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs.

อาหาร: มิติที่สัมพันธ์กับประเพณีสวดพระมาลัย*

ปรมินท์ จารูร**

บทคัดย่อ

อาหารในพิธีกรรมเป็นประเด็นศึกษาที่น่าสนใจ ประเด็นหนึ่งในเชิงคติชนวิทยา โดยปกติจะกล่าวถึงอาหารที่ใช้ในการเซ่นสรวงบวงพาสหรือเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรม แต่ในบทความนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงมิติต่าง ๆ ที่อาหารเข้าไปมีส่วนสัมพันธ์กับประเพณีสวดพระมาลัย เพื่อชี้ให้เห็นว่า อาหารเป็นส่วนสำคัญที่สัมพันธ์กับความเปลี่ยนแปลงของประเพณีสวดพระมาลัย อีกทั้งยังมีบทบาทในการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่ร่วมพิธีกรรมดังกล่าวในหลายแง่มุม

ความนำ

การนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาอ่านเป็นทำนองเป็นประเพณีพิธีกรรมที่แพร่หลายอย่างมากในอดีต ในภาคเหนือและภาคอีสานนิยมนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาเทศน์ในช่วงงานบุญเผาสหรือในประเพณีเทศน์มหาชาติที่เรียกกันว่าเทศน์มาลัยหมื่นมาลัยแสน ซึ่งก็ยังคงมีการสืบทอดมาอยู่ในปัจจุบัน ส่วนในภาคกลางและภาคใต้ กล่าวกันว่าเดิมนิยมสวดพระมาลัยในประเพณีแต่งงาน แต่ต่อมาได้

* บทความวิจัยนี้ได้รับทุนพัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยของอาจารย์รุ่นใหม่สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษาและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัยในโครงการวิจัยเรื่อง พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย: การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมาลัยที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี มีศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง และรองศาสตราจารย์ สุกัญญา สุจฉายา เป็นนักวิจัยที่ปรึกษา

** อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

กลายมาเป็นการสวดในพิธีศพ ปัจจุบัน ไม่ปรากฏว่ามีการสวดพระมัลลย์ในพิธีแต่งงานหลงเหลืออยู่ในสังคมไทย ส่วนการสวดพระมัลลย์ในพิธีศพยังคงหลงเหลืออยู่บ้างแต่ก็มีอยู่น้อยมาก

จากการที่ผู้วิจัยได้ทำวิจัยเรื่อง **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมัลลย์ที่บ้านหนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี (๒๕๔๒)** ซึ่งเป็นการสวดพระมัลลย์ในประเพณีศพ ประกอบกับการได้เก็บข้อมูลภาคสนามในท้องถิ่นอื่น ๆ พบว่าปัจจุบันนอกจากจะมีการสวดพระมัลลย์ในพิธีศพแล้ว ยังมีการนำวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์มาสวดอ่านกันในกลุ่ม “คนเมืองค” และ ผู้ที่ต้องการมาสั่งสมบารมีที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นจังหวัดชลบุรี ซึ่งทำให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมัลลย์ด้วยจุดประสงค์และองค์ประกอบของพิธีกรรมที่เปลี่ยนแปลงไปจากการสวดพระมัลลย์ในงานศพ^๑ ผู้วิจัยจึงได้ดำเนินโครงการวิจัยเรื่อง **พลวัตของการสวดอ่านวรรณกรรมเรื่องพระมัลลย์: การศึกษาเปรียบเทียบการสวดพระมัลลย์ที่จังหวัดกาญจนบุรีและชลบุรี** เพื่อศึกษาวิเคราะห์ถึงพลวัตหรือความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นกับการสวดพระมัลลย์ จากการศึกษาเชิงประวัติความเป็นมาและเปรียบเทียบความแตกต่างของการสวดพระมัลลย์ทั้งที่ “ต่างช่วงเวลา” คือที่บ้านหนองขาวซึ่งเป็นการทำวิจัยซ้ำในสนามวิจัยเดิมเมื่อเวลาผ่านไปประมาณสิบปี และที่ “ต่างบริบททางสังคมวัฒนธรรม” คือที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นดังกล่าว ผู้วิจัยได้เห็นประเด็นที่น่าสนใจประเด็นหนึ่งก็คือเรื่องของ “อาหาร” ที่พบว่าเข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับการสวดพระมัลลย์ในหลายแง่มุม

โดยปกติ เมื่อกล่าวถึงอาหารกับพิธีกรรม ผู้ที่ศึกษาก็มักจะนึกถึงอาหารในฐานะที่เป็นเครื่องเช่นสรวงบวงพาส หรือใช้เป็นสัญลักษณ์ต่าง ๆ เพื่อให้เกิดสิริมงคลแก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม แต่อาหารที่สัมพันธ์กับประเพณีสวดพระมัลลย์ที่ผู้วิจัยจะ

^๑ ผู้วิจัยได้นำเสนอประเด็นนี้ไว้แล้วในบทความเรื่อง “เมื่อไม่สวดพระมัลลย์ในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมัลลย์ในสังคมไทย” ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทยฉบับพิเศษ ๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย ปีที่ ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐) หน้า ๒๙๗-๓๔๒.

กล่าวถึงนี้ มิได้มีลักษณะดังกล่าว ผู้วิจัยเห็นว่า อาหารที่เกี่ยวข้องกับการสวดพระมาลัยมี ๒ ประเภทใหญ่ ๆ นอกเหนือไปจากอาหารที่เจ้าภาพจัดเพื่อเลี้ยงแขกที่มาร่วมงาน กล่าวคือ

๑. อาหารที่ผู้สวดพระมาลัยกล่าวถึงในระหว่างสวด เป็นการกล่าวถึงใน ๓ ลักษณะคือ เป็นเรื่องของอาหารที่มีการกล่าวถึงอยู่ในตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย อาหารที่นักสวดพระมาลัยนำมากล่าวถึงโดยสร้างสรรค์ขึ้นเป็นบทกลอน และอาหารที่แม่ครัวนำมาทดลองไหว้พริบปฏิภาณของนักสวดพระมาลัย

๒. อาหารที่ผู้สวดพระมาลัยบริโภคร่วม หากเป็นการสวดพระมาลัยในงานศพ หมายถึงอาหารที่เจ้าภาพนำมาเลี้ยงรับรองผู้สวด แต่หากเป็นการสวดพระมาลัยเพื่อสังฆกรรม หมายถึงอาหารมังสวิรัตที่ผู้สวดจะบริโภคร่วมเพื่อเป็นการชำระร่างกายให้สะอาดบริสุทธิ์ เหมาะแก่การบำเพ็ญบารมีด้วยการสวดพระมาลัย

บทความนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงอาหารในมิติที่เกี่ยวข้องกับประเพณีสวดพระมาลัยใน ๕ มิติ ได้แก่

มิติที่ ๑: อาหารกับการสั่งสอนเรื่องกรรมชั่วและกรรมดี

มิติที่ ๒: อาหารกับการเปลี่ยนแปลงผู้สวดจากพระสงฆ์เป็นฆราวาส

มิติที่ ๓: อาหารกับการล้อเลียนพระสงฆ์

มิติที่ ๔: อาหารกับการแสดงปฏิภาณและการเกี่ยวพาราสี

มิติที่ ๕: อาหารกับการสร้างบุญของนักสวดชั้นเหล่าและผู้สังฆกรรม

มิติที่ ๑: อาหารกับการสั่งสอนเรื่องกรรมชั่วและกรรมดี

ในมิติที่อาหารมีความสัมพันธ์กับเรื่องการสอนกรรมชั่วและกรรมดีนี้ หมายถึงอาหารที่มีการกล่าวถึงไว้ในตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย เมื่อผู้สวดพระมาลัยนำตัวบทดังกล่าวมาสวด ก็ทำให้ผู้สวดได้กล่าวถึงอาหารต่าง ๆ เหล่านั้นด้วย

วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่ใช้ในการสวดพระมาลัยคือ **พระมาลัยกลอนสวด** ซึ่งถือเป็นวรรณกรรมชาวบ้าน ต่างจาก **พระมาลัยคำหลวง** ซึ่งเป็นวรรณกรรมราชสำนัก ปัจจุบันนิยมใช้ฉบับที่เรียกว่า **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ**

ส.ธรรมภักดี มีเนื้อหากล่าวถึงพระมาลัยผู้เป็นอรหันตสาวก ที่ได้ลงไปโปรดสัตว์นรกและอสุรกาย และได้ขึ้นไปสวรรค์เพื่อนำดอกบัว ๘ ดอกของชายเข็ญใจไปบูชาพระจุฬามณีจึงได้สนทนากับพระอินทร์และพระศรีอารียถึงกุศลกรรมที่เหล่าเทพและนางฟ้าหมู่ต่าง ๆ ได้กระทำเมื่อครั้งเป็นมนุษย์ และการที่ได้สนทนาธรรมกับพระศรีอารียนั้น พระศรีอารียได้สั่งความให้พระมาลัยบอกแก่ชาวโลกว่า หากผู้ใดใคร่เกิดในศาสนาของพระองค์ ควรหมั่นฟังธรรม รักษาศีล และฟังเทศน์คาถาพันทั้ง ๑๓ กัณฑ์ให้จบในหนึ่งวัน เรื่องของพระมาลัยนี้ จึงไปเกี่ยวข้องกับการเทศน์มหาชาติในภาคเหนือและภาคอีสาน และก่อให้เกิดความเชื่อที่ว่าต้องฟังเทศน์มหาชาติให้ครบ ๑๓ กัณฑ์ภายใน ๑ วัน จึงจะได้ไปสวรรค์ ส่วนเนื้อเรื่องตอนที่กล่าวถึงการนำดอกบัวไปบูชาพระจุฬามณีเจดีย์นั้น ก็ก่อให้เกิดประเพณีการทกรวยดอกไม้ใส่มีผู้ตาย เพื่อหมายจะให้ผู้ตายได้นำไปบูชาพระจุฬามณีด้วยเช่นกัน

ใน คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี มีเนื้อหาที่กล่าวถึงอาหารโดยชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอาหารกับการประกอบกรรมดีและกรรมชั่ว อันเป็นการแสดงให้เห็นว่าหากผู้ใดประกอบกรรมชั่วที่เกี่ยวข้องกับอาหารก็จะได้รับทุกข์ทรมานเป็นสัตว์นรก เปรต และอสุรกาย แต่หากผู้ใดประกอบกรรมดีโดยเฉพาะการให้อาหารเป็นทาน หรือทำบุญใส่บาตรด้วยอาหาร ก็จะได้รับผลบุญให้ได้เป็นเทพหรือนางสวรรค์ ตลอดจนได้ไปเกิดในยุคของพระศรีอารีย ในการกล่าวถึงจะไม่ได้ระบุลงไปถึงชื่อของอาหาร แต่จะใช้ว่า ข้าว น้ำ น้ำเมา สุรา หมู เป็ด ไก่ นก เนื้อ เป็นต้น เพราะมุ่งจะชี้ให้เห็นถึงการสร้างบาปและการบำเพ็ญบุญที่เกี่ยวข้องกับการหาอาหารหรือการแบ่งปันอาหารทั้งในทางที่เป็นมิจฉาจิตและสัมมาจิตเป็นสำคัญ

จากการศึกษาพบว่า ใน คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี มีเนื้อหากล่าวถึงผลแห่งกรรมชั่วและกรรมดีของบรรดาสัตว์นรก เปรต อสุรกาย เทพบุตร นางสวรรค์ในส่วนที่สัมพันธ์กับอาหารไว้สรุปได้ดังนี้

อาหารกับการสร้างกรรมชั่ว

๑. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ได้ให้ข้าวน้ำแก่เจ้าไทย (พระสงฆ์) แล้วใช้พระสงฆ์ ให้ทำเรือกสวนไร่นา ให้ล่อลวงทรัพย์ของผู้อื่น ให้ทำในสิ่งที่เสียกิจพระวินัย เมื่อตายไปเป็นสัตว์นรก จะตกนรกโลหะกุมภีถูกเคียวในหม้อเหล็กเป็นเวลาแปดหมื่นปี (หน้า ๑๕-๑๖)
๒. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ชอบดื่มสุรา เมื่อตายไปเป็นสัตว์นรก ยมบาลจะเอาน้ำแสบที่เดือดพล่านเทใส่ปากจนเปื่อยพัง คอไหม้พอง ออกทะเลเป็นรู ตับไตไส้พุงเปื่อยขาด (หน้า ๒๓-๒๔)
๓. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ได้ฆ่าสัตว์สี่เท้าเพื่อเลี้ยงชีพ เมื่อตายไปเป็นเปรต จะถูกแรงกาจิกทั้งเอาเนื้อของตนไปจนเหลือแต่ซี่โครง ต้องร้องครวญครางได้รับทุกขเวทนา (หน้า ๒๖-๒๗)
๔. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ได้ฆ่าหมูขาย เมื่อตายไปเป็นเปรต จะมีเส้นขนทั้งตัวเป็นดาบ ดาบเหล่านั้นเชือดสรรพางค์กายจนเจ็บปวด (หน้า ๒๗-๒๘)
๕. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ ยิงนกมากิน เมื่อตายไปเป็นเปรต จะมีขนเป็นปืน ปืนนั้นจะย้อนกลับเข้ายังตนเองทั่วสรรพางค์กาย (หน้า ๒๘)
๖. ผู้ใดเมื่อเป็นมนุษย์ เป็นหญิงเลว ลงผีเท็จหลอกลวงคนให้บนบานข้าวปลาอาหาร หมู เป็ด ไก่ วัว ควาย ข้าวของ เงินทอง ให้ฆ่าสัตว์มาไหวผี เมื่อตายไปเป็นเปรต เนื้อตัวจะมีแต่ผีเน่าเปื่อย เล็บมือเล็บเท้าเปื่อยเน่า แกะเกล็ดผีกิน ผีนั้นก็น่าเปื่อยกลายเป็น

อาหารกับการสร้างกรรมดี

๑. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ เป็นคนยากจน เชื้อใจ มีอาชีพเกี่ยวหญ้าขาย ได้แบ่งข้าวให้แก่กาเพียงก้อนหนึ่งเป็นทาน จึงได้นางฟ้าจำนวนหนึ่งร้อยเป็นบริวาร (หน้า ๕๕-๕๗)
๒. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ เป็นเด็กเลี้ยงวัว ได้แบ่งปันข้าวให้เพื่อนเด็กเลี้ยงวัวด้วยกันได้กิน จึงได้นางฟ้าจำนวนหนึ่งพันเป็นบริวาร (หน้า ๕๘)
๓. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ ได้ให้ข้าวแก่เจ้าเถร จึงได้นางฟ้าจำนวนหนึ่งหมื่นเป็นบริวาร (หน้า ๕๙)
๔. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ ได้ใส่บาตรเพียงน้อยหนึ่งแก่ภิกษุผู้มีศีลาจาร จึงได้นางฟ้าจำนวนหนึ่งร้อยเป็นบริวาร (หน้า ๖๑)
๕. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ ชื่อหรดาลเศรษฐี เป็นผู้ศรัทธาในพระพุทธศาสนา หมั่นบำเพ็ญทาน ตักบาตร รักษาศีลห้า เมื่อถึงวันพระก็ทำบุญรักษาศีล ให้ทานแก่ญาติ และสมณชีพราหมณ์ มีศรัทธาแน่วแน่ ถวายเภสัชอัฐฐานแก่พระสงฆ์ สามเณร และภิกษุณี สร้างพระพุทธรูป ดูแลคนเจ็บป่วย คนไข้ใจโดยให้ทานข้าวน้ำและยา จึงได้นางฟ้าจำนวนสามหมื่นเป็นบริวาร (หน้า ๖๓-๖๔)
๖. เทพหนึ่งเมื่อเป็นมนุษย์ชื่อพระอภัยภูฏา มินี ได้สร้างกุศลโดยให้ข้าว ผ้า ภูฏี เภสัชบริวาร ปลูกไม้ศรีมหาโพธิ์ ประณิบัติพ้อแม่ และญาติมิตร พระสงฆ์ และผู้ยากไร้ จึงได้นางฟ้าจำนวนหกหมื่นเป็นบริวาร (หน้า ๖๘-๖๙)

หนองทั่วตน แร้งกานกตะกรุมมาจิกสับปาก
จุมูก หู ตา แล้วพาบินขึ้นไปบนฟ้า ตาหูกจุมูก
ปากเนาเหม็น (หน้า ๓๑-๓๔)

๗. ผู้ที่เมื่อเป็นมนุษย์ ได้บนผี เมื่อตายไป
แล้วอดอยาก หากมีผู้เซ่นผีโดยฆ่าเป็ดไก่
และเซ่นเหล้า จะทำให้ผีที่กำลังจะหมดบาป
ต้องได้รับบาปเพิ่มขึ้นอีก (หน้า ๓๖)

๗. เทพหนึ่ง เมื่อเป็นมนุษย์ เป็นคนเขี้ยวใจ ได้
เอาข้าวของตนมาใส่บาตรก่อน แล้วชักชวน
ชาวบ้านให้มาใส่บาตรพระสงฆ์ จึงได้
นางฟ้าจำนวนแปดหมื่นเป็นบริวาร (หน้า
๗๒-๗๓)

๘. นางฟ้าหมู่หนึ่ง เมื่อเป็นมนุษย์ ได้ทำกุศล
จำศีลให้ทานหมั่นภาวนา ทำบุญด้วยอาหาร
และข้าวของต่าง ๆ ที่มีสีขาว ทั้งข้าวโพด
ดอกไม้ แปะ พุทหมอน และผ้าเนื้อดี และ
ตั้งใจที่จะขอพบพระศรีอารียะ จึงได้มาเป็น
นางฟ้าที่ห้อมล้อมเบื้องหน้าพระศรีอารียะ มี
รัศมีสีขาว และทรงอาภรณ์ขาว (หน้า ๘๐-
๘๓)

๙. นางฟ้าหมู่หนึ่ง เมื่อเป็นมนุษย์ ได้จำศีล นำ
ข้าวมาใส่บาตรทุกวันพระน้อยใหญ่ แต่ง
อาหารให้พระสงฆ์ฉัน ให้ทานด้วยผ้าสี
เหลือง บูชาพระด้วยรูปเทียนเครื่องไล่ัน
หอมหวานและข้าวตอก จึงได้มาเป็นนางฟ้าที่
ห้อมล้อมเบื้องขวาพระศรีอารียะ มีรัศมี
สีเหลือง และทรงอาภรณ์เหลือง (หน้า ๘๔-
๘๖)

๑๐. นางฟ้าหมู่หนึ่ง เมื่อเป็นมนุษย์ ได้ฟังธรรม
ทุกวันอุโบสถศีล ถวายแปะ แต่งกับปียะ
จึงหัน ให้ทานแก่พระสงฆ์ ถวายดอกไม้ ผ้า
และเรื่องหอมที่มีสีแดงแก่พระพุทธรูปและพระ
ธรรมอยู่เป็นนิตย์ จึงได้มาเป็นนางฟ้าที่ห้อม
ล้อมเบื้องซ้ายพระศรีอารียะ มีรัศมีสีแดง และ
ทรงอาภรณ์แดง (หน้า ๘๖-๘๘)

จากตารางข้างต้นนี้ จะเห็นได้ว่า ในการแสดงให้เห็นผลแห่งกรรมชั่วที่เกี่ยวข้องกับอาหาร ไม่ว่าจะเป็น การให้ข้าวน้ำแก่พระสงฆ์แล้วใช้พระสงฆ์ให้ทำผิดวินัยต่าง ๆ การดื่มสุรา การฆ่าสัตว์สี่เท้าเพื่อเลี้ยงชีพ การฆ่าหมูขาย การยิงนกมากิน การหลอกให้ผู้คนเอาอาหารมาเช่นผีหรือการเช่นเหล่านั้น เป็นบาปที่เกิดจากการผิดศีลโดยเฉพาะเรื่องของการฆ่าสัตว์ (ศีลข้อ ๑) พุดจาหลอกหลวง (ศีลข้อ ๔) และการดื่มสุรา (ศีลข้อ ๕) โดยเนื้อหาที่เกี่ยวกับผลกรรมเหล่านี้ จะอยู่ในตอนต้นของ **คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี** ซึ่งกล่าวถึงพระมาลัยลงไปพบสัตว์นรก ๘ จำพวก เปรต ๖ จำพวก และเปรตอสุรกายอีกฝูงหนึ่ง เรื่องของกรรมชั่วที่เกี่ยวข้องกับอาหารนี้ พบในเนื้อหาที่กล่าวถึงสัตว์นรก ๒ พวก เปรต ๔ จำพวก และในหมู่เปรตอสุรกายที่เมื่อเป็นมนุษย์เชื่อเรื่องการลงผีเท็จ จึงนับได้ว่า อาหารเป็นสาเหตุประการสำคัญที่ตัวบรรพบุรุษกรรมเรื่องพระมาลัยฉบับนี้ชี้ให้เห็นว่า เป็นเหตุให้มนุษย์ประพฤติชั่ว และต้องมีการนำมาสั่งสอนไว้ โดยได้นำมาสั่งสอนอย่างตรงไปตรงมา เพื่อให้เห็นว่า เมื่อประพฤติในทางที่เป็นมิชอบกิริยาเช่นไร ก็จะได้รับผลกรรมคือการที่ต้องทนทุกข์เวทนาในนรกที่สอดคล้องและหนักหน่วงจากกรรมชั่วที่ได้กระทำเช่นนั้น ดังเช่นตอนที่กล่าวถึงบาปจากการยิงนกมากิน มีว่า

๑ ยังมีเปรตหนึ่ง ทั้งตัวย่อมชน รูปนั้นพิกล ขนนั้นเป็นป็น ๑ ปีนนั้นยกเข้า หัวตัวไขว่ขวิน ทั้งตัวย่อมป็น ยกเข้าสับสน เจ็บแสบปวดนัก ร้องครางอะดักอะดอน แร้งกาจิกตน พาไปเวหาส์ ป็นยกปากหู จมูกลูกตา เลือดไหลออกมา ไทรมั่วทั้งตัว ฝูงเปรตหมู่นี้ เมื่อยังเป็นคน ใจร้ายอกุศล ย่อมยิงนกกิน บาปตนยิ่งนัก ในโลกแดนดิน ขนเป็นป็นสิ้น ยกเข้าทั้งองค์

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๒๘)

ส่วนเนื้อหาที่กล่าวถึงผลของกรรมดีที่เกี่ยวข้องกับอาหารนั้น จะปรากฏในเนื้อหาตอนที่ว่าด้วยพระมาลัยนำดอกบัว ๘ ดอกขึ้นไปบูชาพระจุฬามณีเจดีย์และได้สนทนากับพระอินทร์ถึงกุศลกรรมที่เหล่าเทพบุตรและนางสวรรค์ได้ทำไว้ กรรมดี

อันได้แก่ การแบ่งข้าวก้อนหนึ่งให้แก่กา หรือเพื่อนเด็กเลี้ยงวัว ให้ข้าวแก่เจ้าเณร หรือใส่บาตรเพียงน้อยหนึ่งแก่วิภิกขุผู้มีศีลาจาร การตักบาตร ให้ทานข้าว น้ำ และยา แก่คนเข็ญใจ การทำบุญใส่บาตร แต่งกับปียังจันทน์ ทำทานด้วยอาหาร ชวนผู้คนมา ใส่บาตร ล้วนเป็นกรรมดีอันเนื่องมาจากการนำอาหารมาใช้ในทางที่เป็นสัมมาทิว คือเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่เพื่อนมนุษย์และพุทธศาสนา จึงทำให้ได้รับผลแห่งกรรม ดีคือได้เป็นเทพบุตรและนางฟ้า จากการกล่าวถึงเทพบุตร ๑๒ องค์ พบว่า มีจำนวน ถึง ๗ องค์ ที่เกิดจากอานิสงส์ของการทำดีโดยการให้อาหารเป็นทาน และจากนาง สวรรค์ ๔ หมู่ที่ห้อมล้อมพระศรีอารีย์ พบว่ามีถึง ๓ หมู่ที่ได้เป็นนางสวรรค์เพราะ ทำบุญทำทานด้วยอาหาร และเป็นที่น่าสังเกตว่า เรื่องของการทำกรรมดีโดยการ ทำทานด้วยอาหารนี้ หากกระทำควบคู่กับกุศลประเภทอื่น ๆ ก็จะทำให้ได้รับอานิสงส์ มากยิ่งขึ้น ทั้งนี้อาจเป็นเพราะการทำทานด้วยอาหาร เป็นพื้นฐานของการขัดเกลา จิตใจไปสู่การบำเพ็ญธรรมที่สูงขึ้นไปคือเรื่องของการรักษาศีลและการเจริญ ภาวนาด้วย จึงจะเห็นว่า หากทำทานแต่เพียงอย่างเดียวก็จะได้รับอานิสงส์คือมี บริวารน้อย แต่หากทำทานคู่ไปกับการทำความดีอื่น ๆ หมั่นรักษาศีล เจริญภาวนา ก็จะทำให้ได้รับอานิสงส์มาก และมีบริวารมากยิ่งขึ้นตามไปด้วย

เนื้อความที่กล่าวถึงการทำทานด้วยอาหาร เช่นตอนที่พระอินทร์กล่าวแก่ พระมัลลย์ ความว่า

๐ ข้าแต่ มหาเถร ข้าจะบอก ซึ่งกุศล เทพนี้ เมื่อเป็นคน ยากอัปจน ไร้ เชื้อใจ ๐ ย่อมเกี้ยวพว้า มาขายกิน ตามระบอบ โลกวิสัย ห่อข้าวพอก ตะพายไป เพื่อจะกิน เลี้ยงอาตมา ๐ ชายนั้น บั่นก้อนข้าว ก้อนหนึ่งเล่า ให้ทานกา ด้วยจิตต์ คิดกรุณา แก่ตัวกา อันอัปรีย์ ๐ เมื่อจะตาย ร่ำลิกได้ ถึงบุญนั้น ก็ยินดี จึงได้เกิด มา มากมี วิมานทิพย์ อันโสภา ๐ ผู้ใด ได้ให้ข้าว แก่ดิรัจฉาน คือนกกา ด้วยใจ ไส ศรัทธา อันยินดี เพื่อคุณทาน ๐ ผลบุญ นั้นแต่งให้ ได้นางฟ้า เป็นบริวาร ย่อมสาว สวรรค์ อันสะคราญ ใต้รอยหนึ่ง หน้านวลศรี

(คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕๖-๕๗)

เนื้อความข้างต้นนี้ กล่าวถึงการทำทานด้วยอาหารโดยแบ่งข้าวให้กาเพียงก้อนหนึ่งเป็นทาน จึงได้เกิดเป็นเทพและมีบริวารจำนวนหนึ่งร้อย ตัวอย่างต่อไปเป็นเนื้อความที่แสดงให้เห็นว่า หากทำทาน และทำความดีประการอื่น ๆ ไปด้วยจะทำให้ได้รับผลแห่งความดี คือมีบริวารเพิ่มขึ้น ดังเช่นตอนที่พระอินทร์กล่าวถึงผลกรรมของเทพที่มีบริวารจำนวนสามหมื่นว่าเป็นเพราะเมื่อเป็นมนุษย์ เทพนั้นเกิดเป็นเศรษฐี และได้ทำความดีหลายประการ กล่าวคือ

(ฉันท) ๑ เศรษฐินั้น มีศรัทธา ในศาสนา เป็นแก่นสาร ตั้งใจ บำเพ็ญทาน ข้าวของตระการ อนุเคราะห์ ๑ ใส่บาตร ไม่ขาดวัน แต่งจันทน์ ของฉันทไว้ พระสงฆ์ โคจรไป เอาใจใส่ ไม่ขาดวัน ๑ ถวายเครื่อง แลเสื่อสาด ทั้งปูลาด สารพัน กลางคืน แลกลางวัน เอาใจใส่ ทุกเวลา ๑ ครั้นแล้วจึงสมทาน ศีลห้าประการ หมั่นรักษาเป็นนิตย อดธา มิได้ขาด แต่สักวัน ๑ ครั้นถึง วันแปดค่ำ สิบห้าค่ำ เข้าด้วยพลัน นิมนต์ พระสงฆ์ฉันท แต่งจันทน์ อันโอชา ๑ ตักบาตร อังคาสถวาย ของทั้งหลาย มีนาถา ศีลแปด หมั่นรักษา เป็นนิตยมา ทุกราตรี ๑ เศรษฐี มีกรุณา แก่สมณะ แลพราหมณ์ชียาก อันมากมี ของจำแนก แจกให้ทาน ๑ มิได้มี ใจตระหนี่ จิตต์ยินดี ทุกประการ ทำบุญ แล้วขึ้นบาน ศรัทธาแท้ ในพระศาสนาฯ

(คัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๖๓-๖๔)

จากตัวอย่างข้างต้นนี้ จึงเห็นว่า วรรณกรรมเรื่องพระมาลัยเป็นเครื่องมือหนึ่งในการสั่งสอนศีลธรรมที่ชี้ให้เห็นว่า การทำบุญทำทานด้วยอาหารเป็นพื้นฐานของการปฏิบัติธรรม และการประกอบกรรมดียิ่งขึ้นก็จะทำให้เกิดอานิสงส์ผลบุญมากยิ่งขึ้น อันเป็นลักษณะที่สอดคล้องกับความคิดความเชื่อตามพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ที่น่าสนใจก็คือ ในวรรณกรรมเรื่องนี้ ยังได้ใช้อาหารคือข้าว ในการเปรียบกับกุศลผลบุญอีกด้วย ดังเช่นเนื้อความตอนหนึ่งกล่าวถึงการ “เสวยสุข” หรือการ “กินบุญ” ของเทพ โดยพระอินทร์ได้อธิบายให้พระมาลัยฟังว่าเหตุใดแม้เป็นเทพแล้ว

ยังคงต้องสร้างบุญอยู่เสมอ โดยเปรียบเทียบการสร้างบุญกับการชวนขายให้มีข้าวเพิ่มเติมไว้ ดังว่า

๐ ข้าแต่พระเถร เป็นเจ้าใจงาม พระเจ้าไต่ถาม ข้าขอแถลงถวาย ๐ เบื้อง
เป็นท้าว ด้วยกันทั้งหลาย ลงเทพหญิงชาย บุญน้อยเดียวไป ๐ มาอยู่ในสวรรค์ บ่
มีทันเท่าใด จะกลับลงไป ในโลกโลกา ๐ ประจวบดังคน อันทำไรนา ได้ข้าวเือก
ทะนานเดียวน้อยไป ๐ เอาไปใส่ไว้ ในยังอันใหญ่ บ่มีได้เท่าใด หมดสิ้นบ่มีนาน ๐
เทวาลงองค์ บุญมากโอฬาร มาอยู่ได้นาน ในสวรรค์เป็นเสถียร ประจวบดังคน มีข้าว
หลายเกวียน ไว้ในสังเวียน ยังฉางอนันต์ ๐ ผู้นั้นได้กิน หลายปีหลายวัน เพราะข้าว
นั้นครั้น บ่มีเป็นกังวล ๐ อันนี้อุปมา ดังเทพเมืองบน มีบุญแผ่ผล ยืนนานเหลือหลาย
๐ อุปมาผู้หนึ่ง มีข้าวน้อยเดียวตาย รู้ศิลปมากมาย มีคุณปัญญา ๐ ผู้นั้นค้าขาย
ชวนขายไรนา ได้เลี้ยงอาตมา บ่มีตกเข็ญใจ เบื้องมีข้าวน้อย รู้ศิลปอื่นไซ้ร ทำการ
สืบไป มิได้ขาดสาย เร่งทำไรนา เร่งค้าเร่งขาย ภายหลังมากมาย สิ่งสิ้นมากมี ๐ อัน
นี้อุปมา ดังเทพโลกนี้ แม้ถึงว่ามี บุญนั้นเท่าใด ๐ หมั่นทำบุญเล่า สืบ ๆ ขึ้นไป
ภายหลังสุขใส มีบุญเหลือหลาย ๐ อุปมาผู้หนึ่ง มีข้าวมากมาย มิได้ชวนขาย ทำ
สิ่งอันใด ๐ บ่มีได้ค้าขาย ทำนาสืบไป จะตกเข็ญใจ ไร้ยากมีนาน

(คัมภีร์สวดพระบาลีฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๕๐-๕๒)

จากตัวอย่างนี้ จะเห็นว่า ข้าวเป็นอาหารที่ถูกนำมาใช้ในการสอนว่าให้รู้จัก
ทำความดีอยู่ตลอดเวลาและสมควรประมาทในการชวนชวนสร้างบุญ การนำข้าวมา
ใช้ในการเปรียบเทียบจึงเป็นสิ่งที่ทำให้คนเข้าใจได้ง่าย เพราะข้าวนั้นอยู่ในวิถีชีวิต

นอกจากนี้ วรรณกรรมเรื่องนี้ยังชี้ให้เห็นด้วยว่า เมื่อทำบุญแล้ว สิ่งที่จะ
ได้รับตอบแทนประการหนึ่งก็คือ อาหาร ดังเช่นตอนที่กล่าวถึงการมาเกิดของ
ศาสนาพระศรีอารียมีความว่า หากหมั่นให้ทาน รักษาศีล เจริญภาวนา จะทำให้มีท่า
ผ่านต่าง ๆ ตกลงมา ในท่าผ่านเหล่านั้น จะมีท่าผ่านน้ำผึ้ง ท่าผ่านข้าวสาร ท่าผ่านอาหาร
ท่าผ่านข้าวเปลือกตกลงมาเป็นอาหารแก่มนุษย์อีกด้วย ดังว่า

๐ แต่นั่นฝูงคน ดำรงจิตใจ จำเริญขึ้นไป ให้ทานจำศีล ๐ บ้างภาวนา เมตตาทรมหิหาร ชื่นชมใจบาน เจียรกาลขึ้นไป ๐ ห่าฝนมธุรส ตกเจ็ดวันไป เป็นอาหารให้ มนุษย์เื่องนอง ๐ ห่าฝนแก้วแหวน ทั้งเงินทั้งทอง ตกลงเื่องนอง ถ้วนทั้งเจ็ดวัน ๐ ห่าฝนของหอม ตกลงด้วยพลัน ราชบัลลังก์อัน เหม็นสาบให้สูญ ๐ ห่าฝนชะมด กฤษณาจันทน์จุน ตกลงบริบูรณ์ หอมฟุ้งอนันต์ ๐ ห่าฝนข้าวสาร ตกมาครามครัน ถ้วนทั้งเจ็ดวัน เต็มทั่วสากล ๐ ห่าฝนอาหาร ให้ประชาชน ได้เลี้ยงชีพทน สิบอายุไป ๐ ห่าฝนข้าวเปลือก เม็ดน้อยเม็ดใหญ่ ตกเจ็ดวันไป เกลื่อนทั่วธรณี จะให้เป็นพืช แก่ชาวโลกก็จะได้เป็นศรี สวัสดิ์ทั่วกัน

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๑๑๘-๑๑๙)

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่า ในมิตินี้ อาหารมีความสัมพันธ์กับการสั่งสอน เรื่องกรรมดีและกรรมชั่วอย่างชัดเจน นอกจากจะชี้ให้เห็นว่ากรรมใด ๆ เกี่ยวกับอาหารอาจเป็น “เหตุ” ให้ได้รับกรรมดีหรือกรรมชั่วแล้ว ยังชี้ให้เห็นด้วยว่า อาหารก็ยังเป็น “ผล” ที่จะได้รับจากการประกอบกรรมดีอีกด้วย ยิ่งไปกว่านั้น ยังกล่าวว่าการทำบุญทำทานใส่บาตรด้วยอาหาร ยังมีอานิสงส์ช่วยให้ยังสามารถช่วยให้สัตว์นรกเปรต อสุรกาย พันทุกข์ได้ ดังว่า

(เชิด) ๐ เมื่อนั้น บรรดาคนทั้งหลาย ได้ฟังอภิปราย พระมัลลยเจ้า บอกพลัน ๐ เขาจึงแต่งกับปิยจังหัน ใส่บาตรครามครัน แล้วอุทิศบุญนั้น ส่งไป ๐ ต่างคิดอนิจจาใจ สงสารนี้กระไร ที่ญาติของเขา ทุกข์ทน ๐ เกร็งรีบสืบสร้างกุศล แล้วอุทิศแผ่ผล ขอให้ถึงญาติเร็วพลัน ๐ เมื่อนั้น ฝูงเปรตทุกพรรค เล็งเห็นกุศลนั้น อันญาติกาตนทำ ก็ดีใจ ๐ เขาจึงพันทุกข์นั้นไป เกิดในสุราลัย วิมานแก้ว มีนางฟ้าเป็นบริวาร

(คัมภีร์สวดพระมัลลยฉบับ ส.ธรรมภักดี หน้า ๔๓-๔๔)

ด้วยความคิดเช่นนี้ จึงสะท้อนให้เห็นว่า อาหารสามารถเป็นตัวเชื่อมระหว่างกรรมดีและกรรมชั่วได้ขึ้นอยู่กับกระทำของมนุษย์ หากทำดีเกี่ยวกับอาหารจะทำให้ได้รับผลบุญเป็นเทพหรือนางสวรรค์ ตลอดจนสามารถช่วยเหลือญาติผู้ล่วงลับให้พ้นจากอบายภูมิไปสู่สวรรค์ได้ ตลอดจนได้เกิดในศาสนาพระศรีอารีย์ที่บริบูรณ์พร้อม แต่หากประกอบกรรมชั่วเกี่ยวกับอาหาร หรือไม่สั่งสมบุญเพิ่มเติม ก็อาจได้รับทุกขเวทนาในอบายภูมิหรือแม้เป็นเทพเทวดาก็อาจหมดบุญได้ อาหารจึงมีคุณสมบัติที่สามารถจะก่อให้เกิดทั้งผลแห่งกรรมดีและกรรมชั่วที่ผู้ประพฤติดังได้รับในชาติภพต่าง ๆ

ดังนั้น ในมิตินี้ เมื่อมีการนำตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมัลลมาใช้ในการพิธีกรรม เรื่องกรรมที่เกี่ยวกับอาหารซึ่งเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งในตัวบทจึงเป็นแนวคิดทางศีลธรรมที่ผู้สวดได้ถ่ายทอดให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี โดยเฉพาะในอดีตที่ยังมีคนนิยมฟังสวดพระมัลล จึงถือเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้สวดและผู้ฟังที่สื่อผ่านตัวบทวรรณกรรมที่มีเนื้อหาส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับเรื่องอาหาร

มิตินี้ ๒: อาหารกับการเปลี่ยนแปลงผู้สวดจากพระสงฆ์เป็นฆราวาส

ในมิตินี้ หมายถึง อาหารที่มีหลักฐานบันทึกไว้ว่า ในอดีตเมื่อมีการสวดพระมัลลนั้น อาหารที่นำมาเลี้ยงดูผู้สวดพระมัลลเป็นอาหารชนิดใดบ้าง

จากการศึกษาเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของการสวดพระมัลลในแง่ของผู้สวด พบว่า การสวดพระมัลลแต่เดิมนั้น ผู้สวดคือพระสงฆ์ แต่ต่อมา ผู้สวดได้เปลี่ยนมาเป็นฆราวาส ดังหลักฐานเกี่ยวกับการห้ามพระสงฆ์สวดพระมัลล ที่ปรากฏในสมัยรัตนโกสินทร์ รัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ในครั้งนั้นเมื่อพระองค์ได้ฟื้นฟูกฎพระสงฆ์ขึ้นใหม่ ได้ทรงตรากฎพระสงฆ์ข้อที่ ๑๐ ขึ้นใช้รวมอยู่ในกฎหมายตราสามดวง ซึ่งให้ไว้ ณ วันอังคาร แรม ๑๓ ค่ำ เดือน ๗ จุลศักราชพันร้อยหกสิบสาม (พ.ศ. ๒๓๔๑) ประกาศรัตนศก มีเนื้อความกล่าวถึงการสวดพระมัลลว่า

...บัดนี้ พระสงฆ์อันนับเข้าในพระพุทธรูปโนนรศ มิได้มี
 หิริโอตัมปะ คบหากันทำอุลามกเป็นนอละชีภิกษุ คือเสพสุรายาเมา
 น้ำตานซึม แลฉันโภชนาหารของกัณฑ์ในเวลุปัจจตถ แลใน
 ราตรีก็มีบ้าง ...กลางจำพวกเพนนกสวด สับปรุขท่ายกนิมนสวดพระ
 มาลัย ไม่สวดต้องตามเนื้อความพระบาฬี ร้องเพนลำน่าแขก
 ลำน่าจีน ลำน่าญวน ลำนามอญ ลำน่าฝรั่ง แล้วฉันชาคุเปียก
 แกงบวดเมี่ยงชม เมี่ยงใบ กล้วยอ้อยก็มีบ้าง...เพราะพระสงฆ์ราชา
 คณะถานาณุกรมเจ้าอธิการละเมินเสีย มิได้ดูแล กำชับห้าม
 ปราบ...อย่างถ้าผู้ใดล้มตาย ห้ามอย่าให้เจ้าภาพนิมนพระสงฆ์สวด
 พระ มาลัย ให้นิมนสวดแต่พระอะภิธรรม แลสวดให้สำรวดไป
 ปรกติ อย่าให้ร้องเพนลำน่าแขก ลำน่าจีน ลำน่าฝรั่ง ลำนามอญ
 แลให้เจ้าภาพปรินิบัติเป็นแต่อุบายน้ำชายาเสียง อย่าให้เลี้ยงชาคุ
 เลี้ยงแกงบวด เมี่ยงชม เมี่ยงใบ กล้วยอ้อยของกัณฑ์ของเคี้ยว เพน
 อันขาด ถ้าพระราชาที่มาช่วยจะสวดพระมาลัยก็ตามเถิด แต่อย่า
 ให้สวดเพนลำน่าทะเลก ลำน่าขนอง ประการหนึ่ง ห้ามอย่าให้นา
 ประชาราษฎรลูกค้ำร้านแพแขกจีนไทย ขายผ้าแพรพรรณแก่
 พระสงฆ์สามเณรเป็นอันขาดทีเดียว ถ้าผู้ใดมียังคืบคอบหาพระสงฆ์
 คอบหาสามเณร ให้สวดพระมาลัย เล่นทะเลก เล่นขนอง แลขายผ้า
 แพรพรรณแก่พระสงฆ์ แก่สามเณร ดูจึ่งหนึ่งแต่หลัง จะเอาตัวเป็น
 โทษจงหนัก

(ประมวลกฎหมายรัชกาลที่ ๑, ๒๕๒๙: ๕๑-๕๖)

จากเนื้อความในกฎหมายตราสามดวงข้างต้นนี้ทำให้สันนิษฐานได้ว่า
 ประเพณีสวดพระมาลัยในงานศพมีมาแล้วตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา และคงจะนิยม
 สวดกันอย่างแพร่หลาย โดยพระสงฆ์เป็นผู้สวด แต่เนื่องจากพระสงฆ์ประพฤติไม่
 เหมาะสมกับสมณสาธูป ก็นอกจากพระสงฆ์จะสวดพระมาลัยเป็นลำน่าทะเลกคะนอง

ต่าง ๆ และได้ไปซื้อผ้าแพรพรรณแล้ว ยังฉันอาหารในยามวิกาลอีกด้วย ดังว่า พระสงฆ์นั้นได้ “เสพสุรยาเมาน้ำตานข่ม และฉันโภชนาหารของกตเคี้ยวในเวลา ปณพัต แลในราตรีก็มีบ้าง” หรือ “ฉันษาคุเปี้ยกแกบวดเมียงข่ม เมียงไบ กล้วยอ้อยก็มีบ้าง” จึงต้องทรงประกาศ “ให้เจ้าภาพปรนินัดเป็นแต่อุจฺจานน้ำชาอย่าเสี่ยง อย่าให้เสี่ยงษาคุ เลี้ยงแกบวด เมียงข่ม เมียงไบ กล้วยอ้อยของกต ของเคี้ยว เป็น อันขาด” แต่เนื่องจากกฎพระสงฆ์ห้ามแต่พระสงฆ์ในเรื่องที่จะผิผสมณสารูปเท่านั้น มิได้ห้ามชาวบ้าน ดังว่า “ถ้าชะรวาษาที่มาช่วยจะสวดพระมาลัยก็ทำตามเกิด” จึงทำให้ต่อมา ผู้สวดพระมาลัยในงานศพได้เปลี่ยนจากพระสงฆ์เป็นฆราวาสหรือคฤหัสถ์

ต่อมา การสวดพระมาลัยได้คลี่คลายมาเป็นการสวดคฤหัสถ์ จำอวด และ กลายเป็นการแสดงตลกดังที่เห็นอยู่ในปัจจุบันในที่สุด จึงอาจเห็นได้ว่า นักแสดง จำอวดหรือตลกในอดีต จะมีความสามารถในการสวดพระมาลัยหรือการสวดคฤหัสถ์ เช่น ดอกดิน กัญญามาลย์ สมพงษ์ พงษ์มิตร เป็นต้น

ผู้สวดพระมาลัยในงานศพนี้ นอกจากจะเป็นการสืบทอดตามขนบเดิมคือ จากที่พระสงฆ์เป็นผู้สวดกลายมาเป็นฆราวาสชายเป็นผู้สวดพระมาลัย ซึ่งเปรียบได้กับการเป็น “พระสงฆ์สมมติ” ที่ขึ้นมาสวดสาธยายธรรมแล้ว ต่อมา ยังมีคณะสวดพระมาลัยในงานศพบางแห่งที่มีผู้หญิงเป็นผู้สวดด้วย เช่น อร่ามรัศมี ดั่งชนะ (๒๕๓๘) พบว่าคณะสวดพระมาลัยที่อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี มีผู้สวดทั้งที่เป็นคณะผู้ชายล้วน ผู้หญิงล้วน และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิง ที่เป็นคณะผู้ชายล้วนคือ คณะมาลัยบ้านเวียง ที่เป็นผู้หญิงล้วนคือคณะ โมถ่าย และที่มีทั้งผู้ชายและผู้หญิงคือ คณะปากท่อ นีรนุช นีรุตศาสตร์ (๒๕๕๑) พบว่า คณะสวดพระมาลัยที่เรียกว่าคณะ นางรำนาคพ ที่ตำบลทางเกวียน อำเภอแกลง จังหวัดระยอง เป็นคณะที่สมาชิก ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิง และตั้งคณะมาเป็นเวลากว่า ๒๐ ปี นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า ยังมีคณะสวดพระมาลัยที่บ้านหนองแดง บ้านหนองกระทุ่ม และบ้านห้วยกระเจา จังหวัดกาญจนบุรี ที่ผู้สวดมีทั้งผู้ชายและผู้หญิง ซึ่งแตกต่างจากที่บ้านหนองขาวซึ่ง ผู้สวดยังคงเป็นชายล้วน เป็นต้น

ดังนั้น ในมิตินี้ “อาหาร” จึงเกี่ยวข้องกับผู้สวดในแง่ของ “การกิน” ที่ไม่เหมาะแก่บุคคล คือเกิดมีพระสงฆ์ที่ฉันอาหารในยามวิกาลเมื่อไปสวดพระมาลัย จึงส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงผู้สวดพระมาลัยจากพระสงฆ์เป็นฆราวาสหลังจากมีการห้ามในลักษณะที่เป็นกฎหมายหรือกฎพระสงฆ์ขึ้น และเมื่อผู้สวดเปลี่ยนแปลงไปก็มิได้เปลี่ยนจากพระสงฆ์เป็นฆราวาสชายที่มีบทบาทในพิธีกรรมเสมือนเป็นพระสงฆ์เท่านั้น ต่อมาได้เกิดมีฆราวาสหญิงที่เข้ามาสวดพระมาลัยในงานศพอีกด้วย ดังนั้น การบริโภคอาหารที่เจ้าภาพนำมาเลี้ยงดูผู้สวดพระมาลัยซึ่งต้องใช้เวลานานในการสวดแต่ละคืน จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านผู้สวดดังกล่าว

มิตินี้ ๓: อาหารกับการล้อเลียนพระสงฆ์

ในมิตินี้ อาหารเข้ามาเกี่ยวข้องกับการสวดพระมาลัย โดยผู้สวดนำมากล่าวถึงในบทสวดที่เรียกว่า บทลำนอก

ในการสวดพระมาลัยนั้น นอกจากผู้สวดจะใช้ตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยเป็นหลักแล้ว ผู้สวดยังมีการ “เล่นล่ำ” ซึ่งใช้บทสวดที่เรียกว่า “ลำนอก” อีกด้วย บทลำนอก หรือบางแห่งอาจเรียกว่า บทสวดล่ำ หรือบทล่ำสวด หมายถึง บทสวดที่มีเนื้อหานอกเหนือไปจากตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยที่ใช้เป็นบทสวด ซึ่งปัจจุบันใช้บทสวดจากคัมภีร์สวดพระมาลัยฉบับ ส.ธรรมภักดี อาจเป็นบทสวดที่นักสวดนำเนื้อหามาจากวรรณคดีเรื่องต่าง ๆ เช่น ขุนช้างขุนแผน ไกรทอง พระอภัยมณี ลักษณะวงศ์ ฯลฯ หรือเป็นบทสวดที่นักสวดแต่งขึ้นเองเพื่อใช้ในการร้องเล่น ทั้งนี้ก็เพื่อสร้างความสนุกสนานเพลิดเพลินซึ่งสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการสวดพระมาลัยที่นอกจากจะเชื่อว่าเป็นการส่งวิญญาณผู้ตายให้ได้ไปสวรรค์แล้ว ยังเป็นการอยู่เป็นเพื่อนศพหรือเป็นเพื่อนเจ้าภาพ ไม่ให้งานศพเงียบเหงาวังเวง

ด้วยเหตุที่ชาวบ้านเห็นว่า นักสวดพระมาลัยก็คือพระสงฆ์สมมติ ที่มาทำหน้าที่สาธยายธรรมดังที่กล่าวแล้ว ดังนั้น การที่พระสงฆ์สมมตินำเรื่องอาหารมาแต่งและสวดเป็นทำนองเพื่อให้เกิดความสนุกสนานและน่าขัน ผู้วิจัยเห็นว่า ในแง่หนึ่ง ก็

อาจเป็นการล้อเลียน “กรอบของสังคม” ที่อาจจะมีพระสงฆ์ที่มีพฤติกรรมเช่นนี้อยู่จริง

จากการที่ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลที่บ้านหนองขาว พบว่าในอดีตมีบทล้านอกบทหนึ่งที่เป็นการเล่นพระสงฆ์ในเรื่องการฉันอาหาร ล้านอกบทนี้ นอกจากจะพบที่บ้านหนองขาวแล้ว ยังพบในท้องถิ่นอื่น ๆ อีกด้วยแต่มีเนื้อความผิดเพี้ยนกันไปบ้าง ผู้วิจัยเก็บล้านอกบทนี้ได้จากนายเฟื่อง บ้านกล้วย เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๒ ปัจจุบันนายเฟื่องเสียชีวิตแล้ว บทสวดนี้มีเนื้อความว่า

อาตมาศรีสงฆ์ผู้ทรงพรต	สมมติว่าปรากฏเป็นบุตรตถาคตองค์สมาธิ
ตัดทางสิกขาเวลาดี	ขึ้นไปถือขันต้อยอยู่บนหลังคากุฏิ
ตัดทางโลกียะตระหนี่สันธิ	ถ้าแก่ไมริกฏิกิไม่รัก
ถือครัดถือเคร่งเข้มงวด	ไม่ฉันแกงบวดฉันแต่ห่อหมก
ถือเคร่งสำคัญไม่ฉันเปิดหมู	ฉันแต่ปลาทุเป็นกัณฑ์ยก
เกรงเกรงอาบัติจนอดหมดพก	ต้องเวียนขวามาฉันปลาทุ
ถึงยามตรุษสารทพระเจ้าพรหม	ผู้คนเขาก็กินข้าวเอาของ
มาถว่าถวายเป็นก่ายเป็นกอง	ทองหยิบฝอยทองแกงเปิดแกงหมู
ผมแค้นด้วยพุงมันก็ไม่อยาก	ผมก็แค้นด้วยปากมันก็อึดพอดู
จะกินเข้าไปสักคำให้กะป่วนกะเปี้ยน	ขยับจะกะเสียนแกงเปิดแกงหมู
แต่พอสิ้นตรุษสารทขาดฤดู	หวนอยากแกงหมู แกงเปิด แกงไก่
มาเป็นกรรมของพระจะต้องเสียอัฐ	บังเอิญวิบัติจะต้องเป็นไป
วันนี้ไม่สมประสงค์องค์ละหนอจี	แต่พอรุ่งพรุ่งนี้จะไปเจียะแกงไก่
ถ้าไม่สมมาดที่เราคาดไว้	พรุ่งนี้กลับไปต้องกินแกงเลี้ยง

(ปรมินท์ จารุวรรณ, ๒๕๔๒: ๑๔๒)

บทล้านอกนี้ นักสวดพระมาลัยได้สมมุติให้ตนเองเป็นพระสงฆ์ ล้อว่าตนนั้นเป็นพระที่สืบทอดพระศาสนา ตั้งใจจะปฏิบัติอย่างเคร่งครัด แต่ก็มีพฤติกรรมที่

ผิดประหลาด เช่น “ขึ้นไปถือขันตืออยู่บนหลังคากุฏิ” หรือในเรื่องของการฉันอาหาร ก็ถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด โดยไม่ฉันแกงขวด แต่ฉันแต่ห่อหมก หรือไม่ฉันเปิด หมู แต่กลับฉันแต่ปลาหู และด้วยเกรงจะอาบัติจึงฉันอาหารทุกอย่างแล้วกลับมาฉันปลา หูอีก เนื้อหาของลำนอกนี้จึงเป็นการสร้างความขบขันล้อเลียนพระสงฆ์ในแง่ของการ ครองสมณเพศ ทั้งในด้านของการปฏิบัติธรรมและการใช้ชีวิตประจำวัน โดยเฉพาะ เรื่องอาหารการกินของพระสงฆ์

เนื้อความในลำนอกนี้ยังกล่าวอีกว่าเมื่อถึงยามเทศกาลต่าง ๆ เช่นตรุษ สารท เข้าพรรษา ผู้คนก็จะนำอาหารต่าง ๆ มาถวายพระมากมาย (ทองหยิบ ฝอยทอง แกงเป็ด แกงหมู) แต่พอนำมาถวายมาก พระก็ไม่อยากฉันอาหารเหล่านั้น แต่ในทางกลับกัน เมื่อสิ้นเทศกาล พระรูปนี้ก็อยากฉันอาหารเหล่านั้น (แกงหมู แกง เป็ด แกงไก่) ขึ้นมาอีก จนถึงกับขึ้นต้องออกไปซื้อหา มิเช่นนั้นก็ต้องกลับมาฉัน อาหารเดิม ๆ (แกงเลียง) อีก เนื้อความเช่นนี้ ก็เป็นการวิจารณ์พฤติกรรมของ พระสงฆ์บางรูปที่สามารถพบเห็นได้ในสังคมไทย ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว เป็น พฤติกรรมที่ไม่เหมาะแก่การครองสมณเพศ

นอกจากที่หนองขาวแล้ว ยังมีการนำบทสวดที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกันนี้ไป สวดอีกในหลายท้องที่ ตัวอย่างเช่นบทสวดลำจากตำบลบางตะบูน อำเภอบ้านแหลม จังหวัดเพชรบุรี มีความว่า

อาตมาสี่สงฆ์อันทรงพรต	สมมติกันว่าปรากฏ
เป็นบุตรพระตถาคต	เป็นองค์พระสมาริ
ครองสิกขาไม่ราศี	ไปถือขันตืออยู่ที่ใต้ถุนกุฏิ
ตัดทางโลกียสัณเณสนธิ	ถ้าคุณไม่ริกุฎก็ไม่วร
ไปบิณฑบาต ไปราธนา	ไปเจาะสีการังพาเข้ารก
นึก ๆ อยากมีมาสัพรรษา	จะซื้อจะหายังปลงไม่ตก
เกรง ๆ อาบัติจนอัฐมหดผก	ต้องเวียนต้องวกมาฉันปลาหู
ถึงวันตรุษสารทเข้าพระพรรษา	ประสกลีกาไปมาหาสู่

เขามาถวายเป็นกายเป็นกอง
 ฉันแค้นในท้อง ฉันแค้นด้วยปาก
 พอสิ้นตรุษสารทขาดพระ
 รูปมาสวดในค่ำวันนี้ต้องรับนิมนต์
 ให้สมประสงค์ องค์ละหน่อจี้
 ให้สมประสงค์องค์ละหน่อพวด
 ถ้าไม่สมมาที่เราคาดไว้
 พอตื่นขึ้นเช้าได้เยอข้าวตาก
 หมากพลูบุหรืไม่มีจะฉัน

ทองหยิบฝอยทองแกงเปิดแกงหมู
 เผอิญไม่ยากได้อมอ้มพอดู
 หวนอยากแกงหมูแกงเปิดแกงไก่
 เพราะความจนจัดปัจจัย
 รุ่งขึ้นพรุ่งนี้ก็เจียะแกงไก่
 พรุ่งนี้ได้νωดเอาแกงปลาไหล
 พรุ่งนี้กลับไปได้เยอแกงเลี้ยง
 เห็นข้าวกรากได้เยอข้าวมัน
 ต้องอันขี้พมอมขี้ฟัน

(สนิท บุญทรง, ๒๕๒๔: ๓๖)

หรือ

อาตมาสี่สงฆ์ทรงศึกษา
 รูปอุตสาห์ถือนิสัย
 ทั้งพรรษาก็จำไม่ได้
 แหวงบางใส่โกอยู่วัดกุฎี
 รูปอัตคัดจัดโซม
 ทั้งเช้าทั้งเพลจะขบจะฉัน
 มาเจอสีกาเจ้าหน้าปลาทุ
 โยมทั้งหลายจะได้เห็นอก
 ครั้นจะหัดเทศน์มัทรีกุมาร
 ครั้นจะหัดเทศน์มหาราช
 ครั้นจะหัดเทศน์ชูชก
 สิ้นท่ามานะสวดพระธรรมเจดคัมภีร์

ถือพรหมจรรย์ธัญญา
 รูปบวชมานานนักหนา
 จึงอยู่จังหวัดแขวงบ้านใหม่

ไร้ญาติไร้โยมอุปถัมภ์คำชู
 อีกสักร้อยวันก็ไม่เจอหมู
 เก็บข้าวตูเข้าตู้ประจบคุณ
 ความไหว้ตักของสมณะ
 ชุ่มเสียงไม่หวานมันให้ขวางจังหวะ
 กะพุดกะพราดสบงอังสะ
 กลัวปากบวมฟกต้องสีกจากพระ

(สนิท บุญทรง, ๒๕๒๔: ๓๗)

ดังนั้น ในมิตินี้ อาหารจึงได้ถูกนำมากล่าวถึงในบทลำนอกเพื่อล้อเลียนพระสงฆ์ที่ในกรอบของสังคมไทยนั้นถือว่าเป็นเนื้อนาบุญ ต้องเป็นผู้ที่ปฏิบัติดี ปฏิบัติชอบ แต่อย่างไรก็ตาม การล้อเลียนนี้ก็เกินไปเพื่อสร้างความสนุกสนานในการสวดพระมัลลามากกว่าที่จะเป็นการวิจารณ์เพื่อตำหนิติเตียนอย่างรุนแรง และเป็นวิธีการแบบชาวบ้านที่จะถ่ายทอด หรือวิพากษ์วิจารณ์เรื่องทางศาสนาซึ่งเป็นเรื่องที่ไม่ควรพูดอย่างเปิดเผยในสังคมไทย จึงนำมาสอดแทรกไว้ในคติชนคือการสวดพระมัลลซึ่งถือเป็นเพลงประกอบพิธีกรรม

มิตินี้ ๔: อาหารกับการแสดงปฏิภาณและการเกี่ยวพาราสี

ในมิตินี้ หมายถึงอาหารที่แม่ครัวนำมาทดลองปฏิภาณของนักสวดพระมัลล ส่วนนักสวดพระมัลลก็จะกล่าวถึงอาหารนั้นอย่างมีนัยในเชิงเกี่ยวพาราสี

ในการสวดพระมัลลนั้น นอกจากจะมีการสวดเนื้อหาโดยใช้ตัวบทจากวรรณกรรมเรื่องพระมัลล หรือสวดบทลำนอกต่าง ๆ ทั้งที่ผู้สวดนำมาจากวรรณคดีหรือแต่งขึ้นเองแล้ว ยังมีการสวดอีกชนิดหนึ่งที่แทรกอยู่ระหว่างการสวดพระมัลล โดยเฉพาะในอดีต เป็นการสวดโดยการตักกลอนสดเพื่อแสดงปฏิภาณของนักสวดพระมัลล ที่บ้านหนองขาวจะเรียกการสวดนี้ว่า “การแก้ม้งอ” ส่วนทางภาคใต้ เช่นที่จังหวัดสุราษฎร์ธานี จะเรียกว่า “การชมพุ่ม”

ในงานศพนั้น นอกจากนักสวดพระมัลล เจ้าภาพ และผู้ที่มาอยู่เป็นเพื่อนศพแล้ว แม่ครัวยังเป็นผู้ที่มีบทบาทร่วมในการสวดพระมัลลด้วย บางครั้งนักสวดพระมัลลอาจแต่งบทลำนอกขึ้นมาเพื่อเกี่ยวพาราสีแม่ครัวโดยตรง หากนักสวดพระมัลลสวดจนใกล้สว่างแล้วแต่แม่ครัวยังไม่ตื่นขึ้นมาเตรียมอาหาร นักสวดก็อาจจะสวดบทที่เรียกว่า “บทปลุกแม่ครัว” ดังว่า

เจ้ามปลอดยอดหญิงจะนั่งไสยาสน์	จนภาณุมาศสองจรัสรัศมี
จงดื่นเกิดแก้วตาอย่าช้าที่	อย่าเคืองพี่เลยว่ากวนนวลจะนอน
พระสุริย์ศรีส่องฟ้าเวลาสาย	จะส่องกายงามประโลมโฉมสมร

เจ้าจงบรทมแต่เท่านั้นเกิดขวัญอ่อน อย่ามัวนอนจนสายสวายเกิน
 จงตื่นเกิดงามประเสริฐชำระพัศตร์ ผู้คนคึกคักนำขวยเขิน
 ดูเกะกะกันกลางบนทางเดิน แม่งามเจริญลุกขึ้นทำงาน
 จะได้หุงข้าวต้มแกงถวายพระ อย่าเลยละหลับไหลในสถาน
 นอนพอควรเกิดนวลอย่างอนน่าน ด้วยเป็นการช่วยเหลือเจือกันไป
 จันมาร้องเรียกปลุกให้สุขี อย่าได้มีครีหว่าเหลวไหล
 ถ้าผิดบ้างพลั้งน้อยค่อยอภัย อย่ามีใครดิฉินินทาเลย
 (ปรมินท์ จารูร, ๒๕๔๒: ๑๔๑)

ในพิธีศพของชาวหนองขาวในอดีต นอกจากแม่ครัวจะทำหน้าที่เตรียมอาหารเพื่อถวายพระและเลี้ยงแขกแล้ว ยังมักจะเตรียมอาหารแห้งต่าง ๆ ที่มีอยู่ในครัวเช่น หัวหอม หัวกระเทียม พริกแห้ง กะปิ เกลือ เป็นต้น มาห่อกระดาษ แล้วนำมาผูกกับกิ่งไม้ เรียกว่า “ผูกไม้งอ” และนำมาตั้งไว้หน้าวงสวดพระมาลัยเพื่อให้ นักสวดพระมาลัยร้อง “แกไม้งอ” โดยต้นเป็นกลอนสวดอีกด้วย ถือเป็นหน้าที่ของผู้สวดที่จะต้องร้องแกไม้งอให้ได้โดยต้องแกะห่อไม้งอออกมาทีละห่อ แล้วต้นกลอนออก แก่ในทันที เนื้อร้องก็จะเป็นการเกี่ยวพาราสีแม่ครัวโดยใช้อาหารเป็นสื่อนั่นเอง

ทำนองที่ใช้แกไม้งอเรียกว่าทำนองโละเห่ เอละชา ขึ้นต้นว่า “โละเห่เอละชา ฉันจะว่าเป็นไม้งอ โละเห่เอละชา ฉันจะว่าเป็นไม้งอ ที่สีกาเอามาให้ในวันนี้ ละเอามาให้หลวงพี่หรือหลวงพ่อ ชะโละเห่เอ ชะโละเห่เอ” จากนั้นเมื่อเปิดห่อไม้งอแล้วพบอาหารชนิดใด นักสวดก็ต้องร้องแก้ทันที การแกไม้งอจึงเป็นส่วนหนึ่งที่สร้างความสนุกสนานในการสวดพระมาลัยในอดีต และทำให้เกิดปฏิสัมพันธ์ระหว่างหมู่ชาวบ้านโดยเฉพาะระหว่างนักสวดพระมาลัยซึ่งเรียกตนเองว่า “หลวงพี่” กับแม่ครัวซึ่งนักสวดพระมาลัยเรียกว่าเป็น “สีกา” ซึ่งสรรพนามที่ใช้เรียกเช่นนี้ก็เพราะชาวบ้านเชื่อว่า นักสวดพระมาลัยก็คือพระสงฆ์สมมติดังกล่าวแล้ว

ส่วนในการชมพุ่มของทางภาคใต้ นั้น อร่ามรัศมี ด้วงชนะ (๒๕๓๘: ๕๗) กล่าวว่า การชมพุ่มคือการที่ผู้ฟังซึ่งมักจะเป็นแม่ครัวนำกิ่งไม้มาปักลงในขวดสุรา

หรือขวดน้ำ แล้วนำเอาสิ่งของตามแต่จะหาได้ซึ่งส่วนมากจะเป็นสิ่งของจากในครัว ได้แก่ พริกตะไคร้ หอมแดง ขนมห่าง ๆ เป็นต้น ผูกห้อยตามกิ่งไม้ในนั้น บนปลายหรือยอดของกิ่งไม้อาจผูกธรรมาบัตรติดมาด้วยแล้วนำมาวางในวงมลัย ให้คณะมลัยกล่าวชมพุ่มด้วยการกล่าวชมสิ่งของต่าง ๆ ที่ผูกติดมากับกิ่งไม้ทีละอย่าง แล้วจึงปลดของเหล่านั้นออกทีละชิ้น บางครั้งผู้ฟังหรือผู้ที่ประดิษฐ์พุ่มขึ้นนี้อาจเขียนจดหมายติดมากับพุ่มด้วย โดยกำกับหรือระบุมาว่าต้องการให้คณะมลัยร้องให้ลงด้วยกลอนสระอะไร เช่น ลงด้วยสระอา ลงด้วยสระอุ เป็นต้น

ตัวอย่างบทชมพุ่ม เช่น

ในวงมลัยเขาเอาอะไรเข้ามาตั้ง	มานั่งนั่งนั่งให้สงสัย
ผู้ใดใครหนอเขาช่างทำได้	นี่เขาส่งมาให้ฉันก็มลัย
มีทั้งหัวหอมและหัวกระเทียม	ใจเขาช่างเตรียมส่งมาให้มลัย
ทั้งข้าวต้มผัดเขาก็จัดระย้าย่อย	เขาช่างชวนห้อยอยู่ตรงหน้ามลัย
อีกทั้งเผือกแก่หรือว่าแม่ม่าย	เขาช่างทำได้ลงปัญญามาลัย
ทั้งธรรมาบัตรเขาก็จัดมาตามแบบ	ไม่กว้างไม่แคบลงปัญญามาลัย

(อร่ามรัศมี ดั่งชนะ, ๒๕๓๘: ๕๗)

ดังนั้น ในมิตินี้ อาหารจึงเป็นสื่อในการสร้างปฏิสัมพันธ์ในหมู่ชาวบ้าน โดยเฉพาะระหว่างนักสวดพระมลัยและแม่ครัว บทกวีไม้อ้อและบทชมพุ่มจากไหวพริบและปฏิภาณของนักสวดพระมลัยจึงมีบทบาทในการสร้างความเพลิดเพลินให้แก่ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมอันเป็นความสนุกสนานในแบบของชาวบ้านในอดีต

มิตินี้ ๕: อาหารกับการสร้างบุญของนักสวดชีเหล่าและผู้สั่งสมบารมี

ในมิตินี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงอาหารที่ผู้สวดพระมลัยบริโภค โดยหากเป็นการสวดพระมลัยในงานศพจะหมายถึงอาหารที่เจ้าภาพนำมาเลี้ยงนักสวดพระมลัย

แต่หากเป็นการสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นของกลุ่มคนมีองค์หรือผู้ที่มาสั่งสมบารมี จะหมายถึงอาหารมังสวิรัต^๒ ที่ผู้สวดจะบริโภคก่อนจะบำเพ็ญบารมีด้วยการสวดพระมาลัย

จากการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับการสวดพระมาลัย ผู้วิจัยพบว่า ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับการสวดพระมาลัย จากแต่เดิมที่ใช้สวดในการศพซึ่งเป็นพิธีกรรมในระดับครอบครัวที่มีคนในชุมชนมาเกี่ยวข้องมาเป็นการสวดเพื่อสร้างบารมีซึ่งเป็นพิธีกรรมส่วนบุคคล ดังที่ผู้วิจัยได้นำเสนอไว้แล้วในบทความเรื่อง “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย” (๒๕๕๐) จากความเปลี่ยนแปลงในประการต่าง ๆ นั้น มีมิติที่เกี่ยวข้องกับอาหารซึ่งสัมพันธ์กับผู้สวดดังนี้

ในการสวดพระมาลัยในงานศพนั้น ผู้สวดพระมาลัยถือเป็นพระสงฆ์สมมติ ที่ไปสวดพระมาลัยให้ศพเพื่อเอาบุญ อันเป็นการแสดงน้ำใจต่อกันของชาวบ้าน นักสวดพระมาลัยนั้นมักจะถูกมองว่าเป็น “พวกชี้เหล้า” เพราะบางคนก็มีทัศนะว่ นักสวดเป็นพวกที่หวังดื่มสุราหรือกินอาหารต่าง ๆ ที่ถือเป็นธรรมเนียมว่าเจ้าภาพจะนำมารับรองผู้สวดพระมาลัย หากดูแลนักสวดเป็นอย่างดีก็จะทำให้สวดพระมาลัยได้นาน ดังนั้น ในพิธีกรรมการสวดพระมาลัยนี้ ในแง่หนึ่งนักสวดก็ได้ทำหน้าที่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์คือเป็นพระสงฆ์สมมุติที่ทำหน้าที่สวดเพื่อให้วิญญาณของผู้ตายได้ไปสวรรค์ ซึ่งเป็นการสร้างบุญ แต่ในอีกแง่หนึ่ง นักสวดก็ยังคงเป็นชาวบ้านในโลกสามัญที่กินเหล้าเมายา ซึ่งถือว่าเป็นบาป

^๒ วินัย ตะหลัน (๒๕๔๘: ๗๘) กล่าวว่า อาหารมังสวิรัตจัดเป็นกลุ่มอาหารทางวัฒนธรรมประเภทหนึ่ง มังสวิรัตในภาษาไทยหมายถึงอาหารที่งดหรือห้ามเนื้อสัตว์ เป็นการเรียกที่แตกต่างจากภาษาอังกฤษที่ใช้คำว่า vegetarian หมายถึง ผู้ดำรงชีวิตด้วยพืชผัก การยึดถือมังสวิรัตอาจเป็นไปตามความเชื่อในศาสนา เช่น ฮินดูบางวรรณะ พุทธนิกายมหายานบางกลุ่ม คริสต์บางสาขา หรืออาจเป็นการปฏิบัติตนโดยไม่เกี่ยวข้องกับศาสนา ในทั้งสองแนวทางอาจปฏิบัติมังสวิรัตตลอดเวลาหรือบางเวลาก็ได้

ธรรมเนียมในการเลี้ยงดูนักสวดพระมาลัยนั้น สะท้อนผ่านบทกลอนที่นักสวดพระมาลัยจะกล่าวถึงอาหารที่เจ้าภาพนำมาเลี้ยงดู เช่น

เตี้ยดั่งที่นั่งที่นอน ทั้งฟูทั้งเบาะทั้งหมอนนอนอยู่ครั้นเครง
สวดมาลัยกลายเป็นเพลง กรรมของเราเองจะโทษใคร
ว่าเตี้ยดั่งที่นั่งเย็น มาพูดมาพลอดมากอดกันเล่น ให้เย็นใจ
กอดกันแล้วอย่าบอกใคร สายเอ๋ยสุดใจ ของพี่เอ๋ย
ว่าเสียงของฉันไม่สู้ดี มันไม่ระโหรงโห่งดัง เมื่อภายหลังจะนิเทศ
ว่าลูกคู่มิสู้จะดี มันให้เป็นหวัดคัดหน้าหนา ฉันขาดสิกาไม่ได้เลย
ว่าหมากดิบบีบเอ๋ยน้ำหยด พลุเหลืองไปสตรจนา
จิบแล้วใส่พานมาเร็ว ๆ อย่าช้าสีกาน้อง
ว่าหมากแห้งพลูเหี่ยว เอามานั่นกันเคี้ยวแก้ปริี้ยวปาก
กินแล้วต้องแถมหมากป้อนเอ๋ย ๆ มักมาก กัดปากเสียจริง ๆ
ว่าสัมผัสลูกมะนาว ปอกเอ๋ยขาว ๆ ใส่จานมา
พริกกระเทียมขิงเอ๋ยทั้งข่า เกลือเอ๋ยโรยหน้าทำยาเสียง

(สนิท บุญทรง, ๒๕๒๔: ๒๗)

จากบทกลอนนี้จะเห็นว่า นักสวดได้กล่าวถึงผู้ที่มาฟังสวดเพื่ออยู่เป็นเพื่อนศพที่นอนฟังสวดพระมาลัยกันอยู่ และเกี่ยวพาแม่ครัวว่าตอนนี้ได้สวดมานานจนเสียงเริ่มไม่สู้จะดี ขอให้แม่ครัวนำหมากพลู และอาหารที่จะเป็น “ยาเสียง” จำพวกส้ม มะนาว พริก กระเทียม ขิง ข่า เกลือ มาให้นักสวด แม้ในบทสวดจะกล่าวถึงอาหารต่าง ๆ แต่เพียงเท่านี้ แต่ในการปฏิบัติจริงในวิถีชีวิตของชาวบ้านดังที่ยังเห็นได้ที่บ้านหนองขาวในปัจจุบัน สิ่งที่นำมาเลี้ยงดูผู้สวด ก็คือ ลูกอม บุหรี่ เหล้า เบียร์ เครื่องดื่มชูกำลัง เป็นต้น การรับรองนักสวดด้วยอาหารเหล่านี้จึงสะท้อนให้เห็นว่า ชาวบ้านไม่ได้ให้ความสำคัญในประเด็นที่ว่า นักสวดต้องเป็นผู้ที่มีกายบริสุทธิ์ในการสร้างบุญด้วยการสวดพระมาลัยหรือไม่ แต่มุ่งเน้นไปในลักษณะที่

ต้องการให้การสวดพระมาลัยเป็นมหรสพรูปแบบหนึ่งของชาวบ้านที่จะทำให้งานศพไม่เจียบเหวี่ยงว้าง ทั้งนี้ ยังคงเชื่อว่า ผู้สวดพระมาลัยจะได้รับบุญกุศลจากการมาสวดพระมาลัยด้วย

แต่การสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนั้น เป็นการสวดที่ผู้สวดพระมาลัยแต่ละคน ให้ความสำคัญกับเรื่องของความบริสุทธิ์ของกายและความศักดิ์สิทธิ์ของการประกอบพิธีสวดพระมาลัย โดยได้นำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ในวัตถุประสงค์ใหม่ คือเพื่อเสริมสร้างบารมี ผู้สวดมีทั้ง “กลุ่มคนมีองค์” ทั้งที่เป็นร่างทรง และยังไม่ได้เป็นร่างทรง ซึ่งมาสวดพระมาลัยเพื่อเสริมบารมีให้องค์เทพและตนเองตลอดจนเป็นการต่อรองกับองค์เทพเพื่อไม่ให้ตนต้องเป็นร่างทรง จึงมาสวดบารมีให้ด้วยดาสวดพระมาลัย และ “กลุ่มคนไม่มีองค์” ซึ่งเป็นฆราวาสทั่วไปที่มาสวดพระมาลัยเพื่อแก้บนหรือขอให้ตนประสบความสำเร็จในเรื่องต่าง ๆ ดังนั้น จากผู้สวดพระมาลัยในงานศพที่แต่ละครั้งจะต้องมีผู้สวด ๔ คน เช่นเดียวกับพระสงฆ์สวดอภิธรรม โดยผู้สวดแต่เดิมนั้นจะเป็นผู้ชาย จะสวดเมื่อมีผู้เสียชีวิต และสวดที่บ้านงานศพ จึงได้เปลี่ยนแปลงมาเป็นการที่ผู้สวดแต่ละคนสามารถสวดพระมาลัยได้ด้วยตนเอง คนทุกเพศทุกวัยสามารถมาสวดพระมาลัยได้ และสวดได้ตลอดเวลา โดยต้องมาสวดที่สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ในสำนักสงฆ์ถ้ำเม่น^๓ และด้วยการที่ผู้มาสวดพระมาลัยที่สำนักสงฆ์ถ้ำเม่นนี้ให้ความสำคัญกับเรื่องของความบริสุทธิ์ของกายและความศักดิ์สิทธิ์ของการประกอบพิธีสวดพระมาลัย เรื่องของอาหารจึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมนี้

สำนักสงฆ์ถ้ำเม่น เป็นสำนักสงฆ์ที่พระ เณร และผู้มาปฏิบัติธรรมจะต้องบริโภคอาหารมังสวิรัต เพราะเชื่อว่า การสวดพระมาลัยเป็นเรื่องศักดิ์สิทธิ์ คัมภีร์สวดพระมาลัยเป็นของสูง ดังนั้น จึงต้องอยู่ในพื้นที่ที่ศักดิ์สิทธิ์และบริสุทธิ์ด้วย ซึ่ง

^๓ ดูเพิ่มเติม ประมินทร์ จารูร, “เมื่อไม่สวดพระมาลัยในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวดพระมาลัยในสังคมไทย” ใน วารสารภาษาและวรรณคดีไทยฉบับพิเศษ ๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย ปีที่ ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐) หน้า ๒๙๗-๓๔๒.

การบริโภคอาหารมังสวิรัต เป็นวิธีการที่จะสร้างความศกดิ์สิทธิ์และบริสุทธิ์ดังกล่าว ความคิดความเชื่อเช่นนี้จึงแตกต่างไปจากการสวดพระมาลัยในงานศพแต่เดิมอย่าง ตรงกันข้าม กล่าวคือ ได้เปลี่ยนจากการที่ผู้สวดบริโภคนของต่าง ๆ ที่เจ้าภาพนำมา เลี้ยงดูจนเกิดภาพว่าเป็น “พวกขี้เหล้า” กลายมาเป็นผู้สวดที่ต้องการทำให้ร่างกาย บริสุทธิ์เหมาะแก่การสวดพระมาลัยในภาพของ “พวกมังสวิรัต” ที่นั่งขาวหม่นขาว

ดังนั้น ในมิตินี้ อาหารจึงเข้ามามีบทบาทต่อผู้สวด แม้การสวดพระมาลัยใน งานศพและที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่นจะมีแก่นหรือวัตถุประสงค์เพื่อเป็นการสร้างบุญ เช่นเดียวกัน แต่เรื่องของการบริโภคอาหารได้เข้ามาเป็นปัจจัยให้ผู้สวดมีวิถีทางใน การเข้าถึงบุญได้อย่างตรงข้ามกัน ทั้งนี้เป็นเพราะเมื่อวัตถุประสงค์ในการประกอบ พิธีกรรมแตกต่างกัน จึงทำให้รายละเอียดของพิธีกรรมมีความแตกต่างกันไป และใน ความแตกต่างของการนำวรรณกรรมเรื่องพระมาลัยมาใช้ด้วยวัตถุประสงค์ที่ เปลี่ยนแปลงไปนี้ อาหารได้เข้ามาเป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นวิธีคิดที่ แตกต่างกันของผู้ประกอบพิธีกรรมดังกล่าว

บทส่งท้าย

จากการที่ผู้วิจัยกล่าวถึงมิติที่อาหารสัมพันธ์กับการสวดพระมาลัยใน ๕ มิติ ข้างต้นนี้ สรุปได้ว่า

๑. อาหารเป็นส่วนสำคัญที่สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงของประเพณีสวด พระมาลัย จะเห็นได้ว่า ในเรื่องของสวดที่เปลี่ยนจากพระสงฆ์เป็นฆราวาสนั้น มีความสัมพันธ์กับเรื่องของอาหารที่นำมาเลี้ยงรับรองผู้สวดพระมาลัย การบริโภค อาหารที่ไม่เหมาะสมแก่กาละ เทศะ และบุคคล คือการที่พระสงฆ์ได้ฉันอาหารของฆบ เคี้ยวต่าง ๆ ในยามวิกาล ได้ทำให้เกิดการห้ามพระสงฆ์สวดพระมาลัยในรูปของ กฎหมาย อีกทั้งเมื่อการสวดพระมาลัยในงานศพ ได้เปลี่ยนแปลงไปเป็นการสวด พระมาลัยของปัจเจกชนทั้งที่เป็นคนมีองค์และไม่มีองค์ที่สำนักสงฆ์ถ้าเม่น อาหารที่ นักสวดพระมาลัยบริโภค กลายเป็นเรื่องของอาหารมังสวิรัตเพื่อสร้างความบริสุทธิ์ และศกดิ์สิทธิ์ มากกว่าแต่เดิมที่อาหารที่นักสวดพระมาลัยบริโภคจะเป็นเรื่องของสุรา

ยาเมาเช่นเดียวกับที่มักพบในการเลี้ยงดูแขกหรือในเทศกาลรื่นเริงอื่น ๆ ของชาวบ้านไทย

๒. อาหารมีบทบาทในการสร้างปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่เข้าร่วมพิธีกรรม กล่าวคือ สร้างปฏิสัมพันธ์ในเชิงศีลธรรมระหว่างผู้สวดพระมาลัยและผู้ฟัง เห็นได้จากการที่เรื่องของการอาหารเป็นส่วนหนึ่งของตัวบทวรรณกรรมเรื่องพระมาลัย ที่มีเนื้อหาสั่งสอนเรื่องกรรมดีและกรรมชั่ว อันเป็นการเผยแพร่และเน้นย้ำความคิดทางศีลธรรมให้ชาวบ้านผ่านพิธีกรรมเมื่อได้ฟังสวดพระมาลัย ส่วนในแง่ของปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้สวดพระมาลัยในงานศพซึ่งเป็นผู้ชายและผู้ฟังซึ่งเป็นผู้หญิง โดยเฉพาะกลุ่มแม่ครัวนั้น อาหารยังได้เข้ามามีส่วนในการนำมาเป็นเนื้อหาในบทลำนอก และในการนำมาแก้มื้อหรือการชมพุ่ม เพื่อแสดงไหวพริบปฏิภาณในการเกี่ยวพาราสี นอกจากนี้ เรื่องการบริโภคอาหารของพระสงฆ์ซึ่งขัดกับกรอบของสังคมยังได้ถูกนำมาล้อเลียนในบทลำนอกเพื่อสร้างความสนุกสนานแก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมอีกด้วย

บทความนี้จะสะท้อนให้เห็นว่า อาหารเป็นสิ่งที่มนุษย์ได้นำมาใช้ในพิธีกรรม เมื่อมนุษย์นำอาหารมาใช้ในพิธีกรรมในหลายลักษณะ อาหารจึงเกิด “ความหมาย” หรือมีส่วนสำคัญต่อพิธีกรรมในหลายแง่มุม ความหมายต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นนั้นมาจากการที่มนุษย์ได้นำคุณลักษณะต่าง ๆ ของอาหารมาตีความเพื่อใช้ให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของพิธีกรรมที่จัดขึ้น ซึ่งหากพิจารณาไปยั้งจะเห็นว่า ในกรณีของการสวดพระมาลัยนี้ เมื่ออาหารถูกนำมาใช้ในพิธีกรรม ได้ทำให้เกิดความหมายที่สะท้อนให้เห็นวิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามที่แฝงอยู่ในพิธีกรรม กล่าวคือ อาหารสะท้อนให้เห็นถึงการเป็นตัวเชื่อมระหว่างกรรมดี-กรรมชั่ว บุญ-บาป นรก-สวรรค์ ชาตินี้-ชาติหน้า ชาย-หญิง โลกสามัญ-โลกศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น การศึกษาเรื่องอาหารในพิธีกรรมนี้จึงสามารถสะท้อนให้เห็นวิธีคิดของผู้ประกอบพิธีกรรมได้ ดังนั้น หากมีการศึกษาในประเด็นนี้เพิ่มมากขึ้น ก็จะสามารถช่วยขยายมุมมองทางคติชนวิทยา และจะช่วยให้เรามองเห็นชัดเจนขึ้นว่า “อาหาร” ไม่ได้เป็นแต่เพียง “อาหาร” เท่านั้น

บรรณานุกรม

ธรรมศาสตร์และการเมือง, มหาวิทยาลัย. **ประมวลกฎหมายรัชกาลที่ ๑**

จุลศักราช ๑๑๖๖ พิมพ์ตามฉบับหลวงตรา ๓ ดวง เล่ม ๓. กรุงเทพฯ:
เรือนแก้วการพิมพ์, ๒๕๒๙.

นรินทร์ นิรุตติศาสตร์. **สวดพระมัลลย์: กรณีศึกษาคณะนางรำหน้าศพ ตำบล
ทางเกวียน อำเภอแกลง จังหวัดระยอง**. วิทยานิพนธ์ปริญญา
ศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยดุริยางควิทยา
มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๕๑.

ปรมินท์ จารูวร. **การสืบทอดทำนองสวดและประเพณีสวดพระมัลลย์ที่บ้าน
หนองขาว จังหวัดกาญจนบุรี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหา
บัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

ปรมินท์ จารูวร. “เมื่อไม่สวดพระมัลลย์ในงานศพ: ความเปลี่ยนแปลงของการสวด
พระมัลลย์ในสังคมไทย” ใน **วารสารภาษาและวรรณคดีไทยฉบับพิเศษ
๙๐ ปีภาควิชาภาษาไทย ปีที่ ๒๔ (ธันวาคม ๒๕๕๐)**.

วินัย ตะห์ลัน. “อาหารกับจิตวิญญาณและความเชื่อทางศาสนา” ใน **จงจิตร อังคทะ
วานิช และกมล ไชยสิทธิ์ (บรรณาธิการ), อาหาร มติแห่งศาสตร์และ
ศิลป์**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

ส.ธรรมภักดี. **คัมภีร์สวดพระมัลลย์ฉบับ ส.ธรรมภักดี**. (ม.ป.ป.)

สนิท บุญทรง. **วิเคราะห์บทสวดลำเพชรบุรี**. วิทยาลัยครูเพชรบุรี, ๒๕๒๔.

อร่ามรัมย์ ด้วงชนะ. **การศึกษาประเพณีสวดพระมัลลย์ของชาวอำเภอไชยา
จังหวัดสุราษฎร์ธานี**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
วิชาเอกไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๓๘.