

กระบวนการสร้างความหมายในนิยายเบงคลีของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปีการศึกษา 2563
ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

THE PROCESS OF SIGNIFICATION IN SATHIRAKOSES-NAGAPRADIPA'S *NIYAI BENGALI*



A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements

for the Degree of Master of Arts in Thai

Department of Thai

FACULTY OF ARTS

Chulalongkorn University

Academic Year 2020

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	กระบวนการสร้างความหมายในนิยายเบงคลีของเสฐียร โกเศศ-นาคะประทีป
โดย	น.ส.พิมพ์วิภา พินิจ
สาขาวิชา	ภาษาไทย
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมกลางกุล

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของ
การศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

.....	คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)	
คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์	
.....	ประธานกรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ปรเมินทร์ จารูวร)	
.....	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมกลางกุล)	
.....	กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ธานีรัตน์ จัตูหะศรี)	
.....	กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.เสาวณิต วิงวอน)	

พิมพ์วิภา พินิจ : กระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคลี* ของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป.
(THE PROCESS OF SIGNIFICATION IN SATHIRAKOSES-NAGAPRADIPA'S *NIYAI BENGALI*)
อ.ที่ปรึกษาหลัก : ผศ. ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางกุล

วิทยานิพนธ์เรื่อง กระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคลี* ของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษากระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคลี* ผลการศึกษาพบว่า *นิยายเบงคลี* มีกระบวนการสร้างความหมายที่แสดงการวิพากษ์ประเด็นเกี่ยวกับความคิดความเชื่อ ขนชั้นทางสังคม และเพศสถานะของผู้หญิง ประเด็นแรก *นิยายเบงคลี* ตั้งคำถามเกี่ยวกับความคิดความเชื่อของอินเดีย ได้แก่ การตั้งคำถามเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า การตั้งคำถามเกี่ยวกับประโยชน์ของความเชื่อในศาสนาต่อการดำเนินชีวิต และการตั้งคำถามเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม ประเด็นที่สอง *นิยายเบงคลี* นำเสนอการวิพากษ์ขนชั้นทางสังคมด้วยการตั้งคำถามเกี่ยวกับพฤติกรรมของชนชั้นต่าง ๆ ในสังคม ประเด็นที่สาม *นิยายเบงคลี* ตั้งคำถามเกี่ยวกับสถานภาพของผู้หญิงและแสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงมีปัญญาทัดเทียมผู้ชาย มีความกล้าหาญ เข้มแข็ง และมีสิทธิ์ได้รับคู่ครองที่คู่ควร นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่าผู้หญิงมีความเป็นปึกแผ่นและมีพลังในการสร้างความเปลี่ยนแปลงแก่ครอบครัวหรือสังคมได้ อีกทั้งผู้หญิงก็มีสถานะเท่าเทียมกับสามี *นิยายเบงคลี* เป็นงานแปลที่มีลักษณะผสมผสานระหว่างสารคดีและบันเทิงคดีอย่างกลมกลืน มีคุณค่าในฐานะ “นิยาย” ที่แตกต่างไปจากนิยายแบบเดิมที่มีในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทยที่ไม่เพียงให้ความบันเทิง แต่ยังให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียอย่างหลากหลาย เป็นหนังสือที่ช่วยขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับการตริวิทยาในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและให้คติแง่คิดที่เป็นประโยชน์แก่ผู้อ่าน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สาขาวิชา ภาษาไทย
ปีการศึกษา 2563

ลายมือชื่อนิสิต
ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

5980150822 : MAJOR THAI

KEYWORD: NIYAI BENGALI, SATHIRAKOSES-NAGAPRADIPA, SIGNIFICATION

Pimwipa Pinit : THE PROCESS OF SIGNIFICATION IN SATHIRAKOSES-NAGAPRADIPA'S *NIYAI BENGALI* . Advisor: Asst. Prof. NAMPHUENG PADAMALANGULA, Ph.D.

This thesis aims to study the process of signification in Sathirakoses-Nagapradipa's *Niyai Bengali*. The result reveals that the process of signification in *Niyai Bengali* offers criticism on Indian beliefs and thoughts, social classes, as well as women and gender issues. Firstly, *Niyai Bengali* questions Indian beliefs and thoughts, sacredness of the gods, the practical benefits of religions in regard to human's way of living, and the doctrine of karma. Secondly, *Niyai Bengali* presents criticism on social classes by exploring the behavior of characters from different social classes in the society. Thirdly, *Niyai Bengali* addresses the women and gender issues, portraying female characters as intelligent, brave, and strong as their male counterparts as well as arguing that women deserve a suitable spouse. Furthermore, it shows that women's solidarity is a significant power that can make changes to the family and society. Moreover, it promotes gender equality, saying that women's status is as equal as their husbands'. A work of translation harmoniously combined with fiction and non-fiction's features, *Niyai Bengali* has the value as a "Niyai" different than that of the traditional Niyai in Thai literary culture. It does not only provide entertainment to readers, but also educate them on Indian culture. *Niyai Bengali* also helps expand the frontier of knowledge about Indology in Thailand in the reign of King Vajiravudh and offers useful lessons for readers as well.

Field of Study: Thai

Student's Signature

Academic Year: 2020

Advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ด้วยความกรุณาของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมกลางกุล อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ที่ช่วยให้โอกาสและคำแนะนำตลอดจนเป็นผู้ผลักดันให้ผู้วิจัยเขียนวิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลุล่วงตามกำหนดเวลา ผู้วิจัยจึงขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารูวร ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ที่เมตตาผู้วิจัย ให้คำแนะนำที่เป็นประโยชน์ยิ่งในการแก้ไขวิทยานิพนธ์ ครุยังให้โอกาสผู้วิจัย ให้กำลังใจ และเอาใจช่วยให้ผู้วิจัยทำวิทยานิพนธ์สำเร็จลุล่วง ผู้วิจัยขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.เสาวณิต วิงวอน ที่กรุณารับเป็นกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ครูให้คำแนะนำและคำสอนอันมีค่ายิ่งในการแก้ไขปรับปรุงวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณในความเสียสละและความเมตตาของครูมา ณ โอกาสนี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อาทิตย์ ชีรวณิชย์กุล ประธานกรรมการสอบโครงร่างวิทยานิพนธ์ รองศาสตราจารย์ ดร.ธนาธิวัฒน์ จิตตะสุศรี กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่ให้ข้อเสนอแนะอันเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ให้ดียิ่งขึ้น

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. มิ่งมิตร ศรีประสิทธิ์ ที่คอยให้กำลังใจและเชื่อมั่นในตัวผู้วิจัยอยู่เสมอ

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคณาจารย์ภาควิชาภาษาไทยทุกท่านที่ประสิทธิ์ประสาทวิชาทั้งด้านภาษาวรรณคดีไทย และคติชน และให้ความเมตตาแก่ผู้วิจัยตลอดระยะเวลาที่ศึกษาอยู่ในภาควิชา

ระหว่างการศึกษา ผู้วิจัยได้รับทุนอุดหนุนการศึกษาจากโครงการสู่ความเป็นเลิศด้านภาษาและวรรณคดีไทยจากภาควิชาภาษาไทย และทุนผู้ช่วยสอน จากคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย รวมถึงทุนการศึกษาเนื่องใน “วันกรมสมเด็จพระปรมาธิบดีชิโนรส” ปี พ.ศ. 2560 ผู้วิจัยขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอบคุณ “กัลยาณมิตร” ทุกคนสำหรับแรงใจ ขอขอบคุณสมาชิก “บ้านโคก” นางสาวปาณิสรา เล่าหลาย และนางสาวพิมพ์ภัทร ชุมแก้ว ทั้งสองคนเป็นมิตรภาพที่มหัศจรรย์ คอยให้กำลังใจ ให้สติซึ่งกันและกัน คอยเคียงข้างและช่วยเหลือผู้วิจัยอย่างเต็มกำลังทุกเมื่อโดยไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อย ขอขอบคุณนายชนะพล ปานสมบัติ ที่คอยแลกเปลี่ยนความคิดเห็นอันมีค่ายิ่ง ขอขอบคุณนางสาวภาพเพรง เลี้ยงสุข สำหรับขนมเติมพลังใจและความเชื่อมั่นในตัวผู้วิจัยที่ไม่เคยเสื่อมคลาย ขอขอบคุณนางสาวปัทมาภรณ์ ผ่องแผ้ว นายกฤตกร สารกิจ นางสาวฉวีพร นาคสุวรรณ นายอนุวัฒน์ วงษ์ราช นางสาวญาณิศา สระบัว และนายภูมิพนิต วงศ์วิริยะกุล สำหรับกำลังใจและความช่วยเหลือ

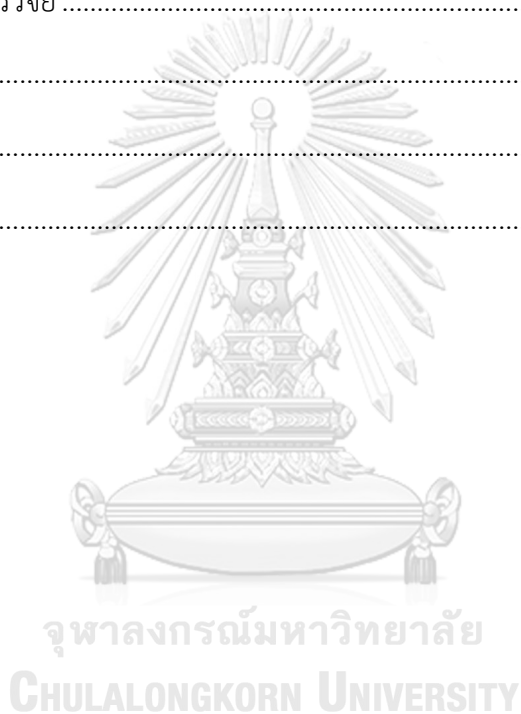
ขอบคุณนางสาวพิมพ์กานต์ พิณิจ ที่คอยให้กำลังใจและทำให้ผู้วิจัยเข้มแข็ง ขอขอบคุณนายชานธิป นุโรจน์ ที่คอยถามไถ่ ขอขอบพระคุณนางสาวน้ำฝน นุโรจน์ และนายจรัญ พิณิจ มารดาและบิดา ผู้คอยสนับสนุนและอดทนรอคอยความสำเร็จของผู้วิจัยโดยไม่เห็นแก่ความเหนื่อยยาก ตลอดจนนางพริ้ง พิณิจ และนายจวน พิณิจ ย่าและปู่ ผู้สนับสนุนการศึกษาของท่าน ๆ เสมอมาและรอคอยวันที่หลานสำเร็จการศึกษา

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ง
กิตติกรรมประกาศ.....	จ
สารบัญ.....	ฉ
สารบัญตาราง.....	ฌ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย.....	10
1.3 ขอบเขตการวิจัย.....	10
1.4 สมมติฐานการวิจัย.....	11
1.5 วิธีการดำเนินการวิจัย.....	11
1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	11
1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น.....	11
1.8 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	12
1.8.1 บทความและงานวิจัยที่ศึกษานิยายเบงคลี.....	12
1.8.2 บทความและงานวิจัยที่ศึกษา <i>Bengali Household Tales</i>	14
1.8.3 บทความและวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเรื่องการสร้างความหมาย.....	15
1.8.4 บทความและวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาประเด็นโต้แย้งทางสังคม.....	18
บทที่ 2 ภูมิหลังของนิยายเบงคลี.....	20
2.1 พระยาอนูমানราชชนและพระสารประเสริฐ ผู้แปลนิยายเบงคลี.....	20
2.2 ต้นฉบับของนิยายเบงคลี เรื่องย่อ และลักษณะของนิยายเบงคลี.....	25

2.2.1	ต้นฉบับของนินายเบงคลี.....	25
2.2.2	เรื่องย่อ นิตานที่มีเนื้อหาคล้ายนิตานไทย และนิตานซ้อนในนินายเบงคลี.....	29
2.2.2.1	เรื่องย่อของนิตานในนินายเบงคลี.....	29
2.2.2.2	นิตานที่มีเนื้อหาคล้ายนิตานไทยและนิตานซ้อนในนินายเบงคลี.....	38
2.2.2.2.1	นิตานที่มีเนื้อหาคล้ายนิตานพื้นบ้านของไทย.....	38
2.2.2.2.2	นิตานที่มีลักษณะเป็นนิตานซ้อน.....	39
2.2.2.3	เนื้อหาและลักษณะเชิงอรรถและภาคผนวกของนินายเบงคลี.....	40
บทที่ 3	กระบวนการสร้างความหมายในนินายเบงคลี.....	45
3.1	การวิพากษ์ความคิดความเชื่อ.....	45
3.1.1	การตั้งคำถามเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าและความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรม.....	45
3.1.2	การตั้งคำถามเกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อ.....	51
3.2	การวิพากษ์ชนชั้นทางสังคม.....	55
3.2.1	การวิพากษ์วรรณะพราหมณ์.....	55
3.2.1.1	พราหมณ์ไร้จริยธรรมและหาประโยชน์จากสถานภาพทางสังคมของตน.....	55
3.2.1.2	พราหมณ์มีความรู้พระคัมภีร์แต่นำมาใช้ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตไม่ได้.....	59
3.2.1.3	พราหมณ์ยึดติดกับเกียรติยศและสถานภาพทางสังคมของตน.....	63
3.2.2	การวิพากษ์ความขัดแย้งระหว่างชนชั้น.....	66
3.2.2.1	การทำทนายอำนาจระหว่างเจ้าชายและบุตรขุนนาง.....	66
3.2.2.2	การทำทนายและวิจารณ์ชนชั้นที่มีอำนาจในสังคม.....	71
3.3	การส่งเสริมสถานภาพของผู้หญิง.....	75
3.3.1	ผู้หญิงไม่ใช่เพศที่อ่อนแอแต่เป็นผู้มีปัญญา.....	75
3.3.2	ความสัมพันธ์ของผู้หญิงมีความเป็นปึกแผ่นและมีพลัง.....	80
3.3.3	ภรรยาไม่สถานภาพเท่าเทียมกับสามี.....	85
3.3.4	ผู้หญิงมีสิทธิ์ได้คู่ครองที่คู่ควร.....	88

บทที่ 4 คุณค่าของนิยายเบงคลี.....	94
4.1 ความเป็นบันเทิงคติถึงสารคดีของนิยายเบงคลี.....	94
4.2 การขยายองค์ความรู้ด้านภาวตวิทยาในสังคมไทย	113
4.3 การให้แง่คิดคติชีวิต.....	119
บทที่ 5 บทสรุป.....	130
5.1 สรุปผลการวิจัย.....	130
5.2 อภิปรายผลการวิจัย	132
5.3 ข้อเสนอแนะ	132
บรรณานุกรม.....	133
ประวัติผู้เขียน.....	140



สารบัญตาราง

	หน้า
ตารางที่ 1 ชื่อนิทานในนิยายเบงคลีเทียบกับต้นฉบับภาษาอังกฤษ	26
ตารางที่ 2 แสดงโครงเรื่องของนิทานเรื่อง <u>มีความรู้หรือมีเขาวงกต?</u>	69
ตารางที่ 3 แสดงการเปรียบเทียบโครงเรื่องของนิทานเรื่อง <u>บรมแก้ว</u> และ <u>กังคลา</u>	72
ตารางที่ 4 แสดงการเปรียบเทียบนิทานเรื่อง <u>ท้าววิกรมทิตย์ ตอนเลือกคู่</u> และ พระราชนิพนธ์เรื่อง <u>สังข์ทอง</u> ตามเชิงอรรถของนิทาน.....	111



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

นิยายเบงคาลี ผลงานแปลร่วมกันของพระยาอนุมานราชชนและพระสารประเสริฐ โดยใช้นามปากกาว่า เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป *นิยายเบงคาลี* เป็นหนังสือรวมนิทานพื้นบ้านของเบงกอล ประเทศอินเดีย ในบรรดานิทานใน *นิยายเบงคาลี* 23 เรื่อง ผู้แปลแปลนิทาน 21 เรื่อง จากต้นฉบับภาษาอังกฤษ เรื่อง *Bengali Household Tales* ของ วิลเลียม แม็กคัลล็อก (William McCulloch) ซึ่งตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษเมื่อปี พ.ศ. 2455 (ค.ศ. 1912) และนิทานอีก 2 เรื่องแปลจากนิทานพื้นบ้านที่ อับเบ จี. อา. ดูบัวส์ (Abbé J. A. Dubois) รวบรวมไว้ในหนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* ตีพิมพ์ครั้งแรกเป็นภาษาอังกฤษเมื่อปี พ.ศ. 2440 (ค.ศ. 1897) นิทานส่วนใหญ่ที่แปลมาจาก *Bengali Household Tales* นั้น แม็กคัลล็อก (McCulloch, 1912: v-vi) อธิบายที่มาของการจัดทำหนังสือ *Bengali Household Tales* ว่า นิทานเรื่องต่าง ๆ ที่นำเสนอในหนังสือรวมนิทานเล่มนี้คัดสรรจากคลังนิทานที่แม็กคัลล็อกรวบรวมจากพราหมณ์ผู้หนึ่ง ที่ได้รู้จักในแถบชนบทตั้งแต่ปี พ.ศ. 2430 แม็กคัลล็อกได้แปลและเรียบเรียงนิทานเป็นภาษาอังกฤษจำนวน 28 เรื่อง พร้อมอธิบายคำศัพท์เฉพาะและข้อมูลทางวัฒนธรรมในเชิงอรรถและภาคผนวก

นิยายเบงคาลี แปลเป็นภาษาไทยและตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2460 (จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา และคณะ, 2557: 370) โดยขุนโสภิตอักษรการ (แห) เจ้าของโรงพิมพ์ไทย ขุนโสภิตอักษรการได้ส่ง *นิยายเบงคาลี* เข้าขอรับประกาศนียบัตรวรรณคดีสโมสร จากการพิจารณาหนังสือสามเล่มที่ส่งไปขอรับประกาศนียบัตร ได้แก่ เรื่อง *แม่สอนลูก* ของ ขุนศรีบุพพัทธ์เขตร เรื่อง *ลิลิตกัมพูชพ่าย* ของ หลวงสันธานอักษรศาสตร์ และเรื่อง *นิทานเบ็งคาลี* ของ หลวงอนุมานราชชน *นิยายเบงคาลี* ได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสรว่าเป็นหนังสือที่แต่งได้ดี (จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา และคณะ, 2557: 349) ดังข้อความในราชกิจจานุเบกษา วันที่ 10 สิงหาคม 2462 ดังนี้

หนังสือเรื่อง*นิทานเบ็งคอลลี*¹ ซึ่งรองอำมาตย์เอก หลวงอนุমানราชชน (ยง เสฐียรโกเศศ) แปลจากภาษาอังกฤษออกแต่งเป็น²ภาษาไทย แลได้พิมพ์ครั้งแรกที่โรงพิมพ์ไท เมื่อ พ.ศ.2460 เป็นหนังสือแปลแลแต่งตีในภาษาไทย สมควรจะได้รับประกาศนียบัตร³สามัญของวรวงคตีสโมสรได้ ได้นำขึ้นทูลเกล้าฯ ขอเรียนพระราชปฏิบัติในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ผู้ทรงพระคุณธรรมอันประเสริฐซึ่งเสด็จดำรงตำแหน่งสภานายกของวรวงคตีสโมสร ทรงพระราชดำริห์เห็นชอบด้วย ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้รับจดทำเป็ยหนังสือเรื่อง*นิทานเบ็งคอลลี* ที่หลวงอนุมานราชชนแปลไว้ในวรวงคตีสโมสรแล้ว

กรรมการจึงได้พร้อมกันทำประกาศนียบัตร ให้แก่หลวงอนุมานราชชนไว้เป็นสำคัญ เมื่อ ณ วันที่ 12 กรกฎาคม พ.ศ. 2462 แล้ว

(“แจ้งความวรวงคตีสโมสร”, 2462: 1410-1411)

นอกจากประกาศดังกล่าวแล้ว อินทรายุธ⁴ (2559: 102) ยังให้ความเห็นว่า “หนังสือเล่มนี้ ผู้แปลได้แปลด้วยความสามารถอย่างเอกอุที่เดียว จัดว่าเป็นวรวงคตีสโมสรได้เล่มหนึ่ง” จากข้อความในราชกิจจานุเบกษาข้างต้นและความเห็นของอินทรายุธที่กล่าวถึง*นียายเบงคอลลี*ว่า ผู้แปล “แปลจากภาษาอังกฤษออกแต่งเป็นภาษาไทย” “แปลและแต่งตีในภาษาไทย” “แปลด้วยความสามารถอย่างเอกอุ” และ “จัดเป็นวรวงคตีสโมสรได้” ข้อความทั้งหมดนี้ไม่เพียงกล่าวถึงเหตุที่*นียายเบงคอลลี*ได้รับยกย่องจากวรวงคตีสโมสรและแสดงถึงคุณค่าของ*นียายเบงคอลลี*เท่านั้น หากแต่ยังแสดงให้เห็นถึงกระบวนการในการประกอบสร้างตัวบท*นียายเบงคอลลี*ให้เป็น “วรวงคตีสโมสร” ด้วย กล่าวคือ ผู้แปลต้อง “แปล” จากภาษาอังกฤษ และ “แต่ง” ให้เป็นฉบับภาษาไทยที่ “ดี” เมื่อพิจารณามิติการแปล น่าสนใจว่า ผู้แปลมีกระบวนการ “แต่ง” *นียายเบงคอลลี*ออกเป็นฉบับภาษาไทย เพื่อประกอบสร้างให้เป็น “ตัวบท” *นียายเบงคอลลี*อย่างไรบ้าง

¹ สกคตามต้นฉบับ—การสะกคชื่อของ*นียายเบงคอลลี*ในหนังสือฉบับต่าง ๆ เท่าที่ผู้วิจัยได้สำรวจพบวว่า ฉบับพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2460 ฉบับปี พ.ศ 2490 และ 2552 ใช้ชื่อว่า *นียายเบงคอลลี* ข้อความในประกาศนียบัตรและในราชกิจจานุเบกษาที่ผู้วิจัยยกมาข้างต้นใช้วว่า *นิทานเบ็งคอลลี* รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 344-364) อธิบายวว่า เอกสารปฐมภูมิที่กล่าวถึงหนังสือที่ได้รับย่องจากวรวงคตีสโมสรใช้ชื่อว่า *นิทานเบงคอลลี* ในภายหลังเมื่อพระยาอนุมานราชชนเขียน*ชีวิตพระสารประเสริฐที่ข้าพเจ้ารู้* พระยาอนุมานราชชนเรียกวว่า *นียายเบงคอลลี*

² สกคตามต้นฉบับ

³ สกคตามต้นฉบับ

⁴ นามปากกาของ อัศนี พลจันทร

อิตามาร์ อีเวน-โซฮาร์ (Even-Zohar, 2000: 192-198) กล่าวถึงวรรณกรรมแปลตามทฤษฎีพหุระบบ (polysystem theory) ว่า หากพิจารณาตัวบทเป็นระบบ (system) แล้ว วรรณกรรมต้นฉบับและวรรณกรรมแปลเป็นตัวบทที่อยู่ต่างระบบกัน จึงทำให้แม้ว่าตัวบททั้งสองจะมีความสัมพันธ์กัน แต่ตัวบทแปลเป็นอิสระในตัวเองและมีคุณค่าตามบริบทสังคมและวัฒนธรรมของภาษาปลายทาง วรรณกรรมแปลจึงเป็นงานวรรณกรรมที่ผ่านการตีความของผู้แปลและมีการสร้างสรรค์ตัวบทแปลให้เข้ากับวัฒนธรรมของภาษาปลายทาง ดังนั้นตัวบทแปลจึงเกิดจากการคิดสร้างสรรค์ของผู้แปลด้วย มิได้เกิดจากการแปลหรือแปลงจากต้นฉบับเพียงอย่างเดียว จากแนวคิดดังกล่าวทำให้เห็นว่าการศึกษาวรรณกรรมแปลนั้น นอกจากจะศึกษาในแง่มุมมองวิธีการแปลแล้ว สิ่งที่น่าจะพิจารณาร่วมกันคือกระบวนการสร้างสรรค์ตัวบทของผู้แปลประกอบกับพิจารณาบริบททางวัฒนธรรมของภาษาปลายทาง เพื่อที่จะได้เข้าใจตัวบทแปลมากขึ้น รวมถึงเข้าใจคุณค่าของตัวบทแปลที่มีต่อวัฒนธรรมภาษาปลายทาง ผู้วิจัยเห็นว่าหากเชื่อมโยงแนวคิดนี้กับการศึกษา *นิยายเบงคาลี* จะทำให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้แปลกับตัวบท มุมมองของผู้แปลที่มีต่อตัวบท และทำให้เข้าใจคุณค่าของ *นิยายเบงคาลี* ในฐานะวรรณกรรมแปลในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทยมากยิ่งขึ้น ดังนั้นการศึกษา *นิยายเบงคาลี* โดยพิจารณาการสร้างสรรค์ตัวบทแปล หรือ การ “แต่งเป็นภาษาไทย” นั้น จำเป็นต้องศึกษา *นิยายเบงคาลี* ทั้งเนื้อหาของ *นิยายเบงคาลี* และบริบททางวัฒนธรรม

หากเชื่อมโยงแนวคิดวรรณกรรมแปลตามทฤษฎีพหุระบบกับแนวคิดเรื่อง ตัวบท (Text) ของ โรลิ่งด์ บาร์ตส์ (Barthes, 1977: 157-159) บาร์ตส์กล่าวถึงตัวบท (Text) ว่า ตัวบทแต่ละตัวบทมิได้หลายความหมาย ซึ่งความหมายที่หลากหลายนั้นเกิดจากการถักทอขององค์ประกอบต่าง ๆ ที่ประกอบสร้างความหมายของตัวบท เราจึงอาจวิเคราะห์การประกอบสร้างความหมายของตัวบทได้อย่างเปิดกว้าง ในแง่นี้ ผู้วิจัยเห็นว่าหากพิจารณา *นิยายเบงคาลี* ในฐานะ “ตัวบท” ตามแนวคิดของ บาร์ตส์ อาจให้เข้าใจความหมายของ *นิยายเบงคาลี* ได้มากขึ้น เพราะความหมายของ *นิยายเบงคาลี* จะไม่จำกัดอยู่เพียงเฉพาะความหมายที่เกิดจากการศึกษานิทานเรื่องต่าง ๆ เท่านั้น แต่ความหมายของ *นิยายเบงคาลี* อาจเกิดจากองค์ประกอบอื่น ๆ ของตัวบทด้วย ทั้งนิทาน เชิงอรรถ และภาคผนวก ในแง่นี้ การศึกษาองค์ประกอบของ *นิยายเบงคาลี* จึงเป็นการศึกษา “การถักทอ” ขององค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งจะให้เห็นกระบวนการสร้างความหมายและทำให้เข้าใจความหมายของ *นิยายเบงคาลี* ได้อย่างลึกซึ้งและหลากหลายมากขึ้น

เมื่อพิจารณา *นิยายเบงคาลี* ในมิติกระบวนการสร้างความหมายผ่านการแปลแต่งข้างต้นนั้น *นิยายเบงคาลี* มีข้อควรศึกษาที่น่าสนใจหลายประการ ใน *Bengali Household Tales* แม้กัลลิล็อกแปลนิทานและจัดทำเชิงอรรถเพื่ออธิบายบริบทวัฒนธรรมอินเดีย ตลอดจนเชื่อมโยงและเปรียบเทียบให้เห็นความคล้ายคลึงกันของนิทานตะวันออกและนิทานตะวันตกเพื่อให้ผู้อ่านชาวตะวันตกสามารถ

อ่านเข้าใจได้โดยตลอด (McCulloch, 1912: vi and 38) ส่วน *นิยายเบงคลี* ฉบับภาษาไทย ผู้แปลแปลนิทานเรื่องต่าง ๆ พร้อมจัดทำเชิงอรรถและภาคผนวกเช่นเดียวกัน หากแต่มีรายละเอียดที่แตกต่างกันหลายประการ เช่น การเปลี่ยนชื่อเรื่อง การเลือกแปลนิทานบางเรื่องและการเลือกตัดทอนนิทานบางเรื่องออกไป ตลอดจนการตัดทอนหรือเพิ่มเชิงอรรถและภาคผนวกบางส่วน ความแตกต่างดังกล่าวทำให้เห็นมุมมองที่แตกต่างกันของผู้ที่แปลเป็นภาษาอังกฤษและผู้แปลเป็นภาษาไทย ทำให้ *นิยายเบงคลี* น่าสนใจศึกษาวิเคราะห์ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างต่อไปนี้

ในการเปลี่ยนชื่อเรื่อง น่าสนใจว่า นิทานบางเรื่องผู้แปลไม่ได้เปลี่ยนชื่อเรื่องตามภาษาอังกฤษอย่างตรงไปตรงมา หากแต่แต่งชื่อขึ้นใหม่โดยมีเค้าของชื่อเรื่องเดิมหรือในบางเรื่องก็มีการเปลี่ยนชื่อเรื่องไปอย่างสิ้นเชิง เช่น นิทานเรื่อง *กลต่อกล* (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 21) เล่าเรื่องของพราหมณ์หญิงสาวผู้หนึ่งถูกกษัตริย์และพราหมณ์หนุ่มวางแผนสวมรอยว่าเป็นสามีของนาง และต้องการพานางไปอยู่ที่บ้านของตน นางจึงต้องเอาตัวรอด เกิดการชิงไหวชิงพริบระหว่างตัวละครทั้งสามและกลุ่มโจรในป่าช้า ตอนท้ายเรื่องนางสามารถเอาชนะพราหมณ์และตัวละครชายอื่น ๆ ในเรื่องได้และกลับมาอยู่ที่บ้านของตนอย่างปลอดภัย นิทานเรื่องนี้ในฉบับภาษาอังกฤษใช้ว่า *The Stolen Wife* (McCulloch, 1912: 36) หากพิจารณาชื่อเรื่องในต้นฉบับและตัวบทแปล จะเห็นว่าชื่อเรื่องนั้นสะท้อนมุมมองของผู้เขียนต้นฉบับกับผู้แปลที่มีต่อจุดเน้นของเรื่องและตัวละครหญิงสาวต่างกัน กล่าวคือ ชื่อเรื่องภาษาอังกฤษ สะท้อนมุมมองของแม่กัศลือกว่า ตัวละครพราหมณ์หญิงสาวมีสถานะเป็นผู้ถูกระงับและสามารถถูกลักพาไปที่ใดก็ย่อมได้ ในขณะที่ฉบับแปลเป็นภาษาไทย *นิยายเบงคลี* ผู้แปลตั้งชื่อเรื่องว่า *กลต่อกล* ชื่อดังกล่าวสะท้อนมุมมองผู้แปลที่มองว่าเรื่องนี้มีจุดเน้นที่การชิงไหวชิงพริบระหว่างตัวละครที่สลับกันใช้อุบายเพื่อหลอกอีกฝ่าย ในแง่นี้ทำให้เห็นว่าผู้แปลในฉบับภาษาไทยมีมุมมองต่อตัวละครต่างจากฉบับภาษาอังกฤษ กล่าวคือ ไม่ได้มองว่าตัวละครพราหมณ์หญิงสาวเป็นผู้ถูกระงับเพียงฝ่ายเดียว หากแต่กลายเป็นตัวละครที่มีสถานะเป็นผู้กระทำ เช่นเดียวกับตัวละครพราหมณ์หนุ่มและกลุ่มโจรผู้ร้ายในเรื่องด้วย น่าสนใจว่าหากวิเคราะห์การเปลี่ยนจุดเน้นในชื่อเรื่องดังที่กล่าวมาเชื่อมโยงกับเหตุการณ์ต่าง ๆ ในนิทาน จะทำให้เห็นมุมมองของผู้แปลที่มีต่อนิทานเรื่องนี้ได้อย่างไร

นิทานอีกเรื่องหนึ่งที่มีชื่อในฉบับแปลภาษาไทยและฉบับภาษาอังกฤษต่างกัน คือ เรื่อง *ปราชญ์เถื่อน* (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 56) ในฉบับภาษาอังกฤษใช้ชื่อเรื่องว่า *The Pundits' Disputation* (McCulloch, 1912: 90) เนื้อหาของนิทานเรื่องนี้กล่าวถึงพราหมณ์ประจำหมู่บ้านผู้ที่ไม่มีความรู้แต่เป็นที่นับถือของชาวบ้านเป็นอย่างมาก พราหมณ์ผู้นี้อาศัยความศรัทธาของชาวบ้านจึงทำให้อยู่รอดได้ วันหนึ่งพราหมณ์จากวังหลวงผ่านมาจึงเกิดการโต้เถียงกัน เนื่องจากพราหมณ์หลวงต้องการสั่งสอนพราหมณ์ประจำหมู่บ้านและทำให้ชาวบ้านรู้ว่าพราหมณ์ผู้นี้

ไม่มีความรู้ที่พราหมณ์ควรมี เมื่อพิจารณาชื่อเรื่องในภาษาอังกฤษ *The Pundits' Disputation* อาจเห็นว่าชื่อเรื่องสะท้อนมุมมองของแม็กคัลล็อกที่มองว่านิทานเรื่องนี้นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับการโต้เถียงหรือถกเถียงกันของพราหมณ์หรือบัณฑิตสองคน ในขณะที่ชื่อ *ปราชญ์เถื่อน* ในฉบับแปลภาษาไทยแสดงให้เห็นว่าผู้แปลมีจุดเน้นที่พราหมณ์ประจำหมู่บ้าน โดยมองว่าเป็นพราหมณ์ “เถื่อน” มีลักษณะที่ไม่ถูกต้องตามหลักศาสนาและคอยหลอกลวงชาวบ้าน หากวิเคราะห์การแปลชื่อเรื่องเชื่อมโยงกับองค์ประกอบของนิทานเพิ่มเติม นอกจากจุดเน้นดังกล่าวแล้ว อาจทำให้เห็นว่าผู้แปลมีมุมมองต่อเรื่องนี้อย่างไรหรือนิทานเรื่องนี้ต้องการจะสื่อความหมายใดแก่ผู้อ่าน

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่าการตั้งชื่อนิทานแต่ละเรื่องใน *นิยายเบงคาลี* ฉบับภาษาไทย มีข้อแตกต่างจากฉบับภาษาอังกฤษที่น่าสนใจศึกษาวิเคราะห์ นอกจากนิทานสองเรื่องข้างต้นแล้วยังมีนิทานอีกหลายเรื่องที่แปลชื่อเรื่องแตกต่างจากต้นฉบับหรือมีเค้าชื่อเรื่องเดิมบางส่วน เช่น เรื่อง *ท้าววิกรมทิตย์ ตอนเลือกคู่* ในฉบับภาษาอังกฤษใช้ว่า *King Vikramāditya and His Bride* เรื่อง *บรมแก้ว* ฉบับภาษาอังกฤษใช้ชื่อเรื่องว่า *The Lucky Rascal* เรื่อง *มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี?* ฉบับภาษาอังกฤษใช้ชื่อเรื่องว่า *Learning or Motherwit* การพิจารณามุมมองของผู้แปลและความหมายของ *นิยายเบงคาลี* ผ่านชื่อเรื่องนิทานที่แตกต่างกัน อาจจะช่วยทำให้เข้าใจมุมมองของพระยาอนูมานราชชนและพระสารประเสริฐในการแปล *นิยายเบงคาลี* มากขึ้น

หากพิจารณาจำนวนเรื่องที่แปล พระยาอนูมานราชชนและพระสารประเสริฐเลือกแปลและนำมาเรียบเรียงเป็น *นิยายเบงคาลี* เพียง 23 เรื่องเท่านั้น อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาเบื้องต้นพบว่าผู้แปลในฉบับภาษาไทยมิได้เลือกแปลมาจากหนังสือเรื่อง *Bengali Household Tales* เพียงอย่างเดียว หากแต่บรรดานิทานใน *นิยายเบงคาลี* 23 เรื่อง ผู้แปลเลือกแปลจากเรื่อง *Bengali Household Tales* 21 เรื่อง และเลือกอีก 2 เรื่องคือ เรื่อง *The Four Deaf Men* และ *The Four Foolish Brahmins* มาจากหนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs And Ceremonies* เรียบเรียงโดย Abbe J.A. Dubois (1906) หากมองการเลือกแปลนิทานข้างต้นในฐานะการ “แปลและแต่ง” และกระบวนการสร้างความหมายของตัวบทจะนำไปสู่คำถามอีกคำถามหนึ่งว่า เหตุใดในการเลือกของผู้แปลคืออะไร เหตุใดจึงเลือกแปลและเหตุใดจึงเลือกตัดนิทานบางเรื่องออกไป และการเลือกนิทานมารวมอยู่ใน *นิยายเบงคาลี* มีความหมายใดต่อ *นิยายเบงคาลี* โดยรวมหรือไม่ นอกจากการเลือกแปลแล้วผู้วิจัยยังพบว่ามีลักษณะการ “แปลและแต่ง” อื่น ๆ ที่น่าสนใจอีกด้วย เช่น หากในฉบับภาษาอังกฤษแม็กคัลล็อกได้อธิบายเชื่อมโยงนิทานที่แปลเข้ากับนิทานตะวันตก ในฉบับภาษาไทยพระยาอนูมานราชชนและพระสารประเสริฐอาจเชื่อมโยงเข้ากับวรรณคดีไทยและข้อมูลวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น วัฒนธรรมจีนหรือวัฒนธรรมของผู้นับถือศาสนาอื่น มีการตัดทอนเชิงอรรถและภาคผนวกบางตำแหน่ง และทำภาคผนวกเพิ่มเติม ทำให้ *นิยายเบงคาลี* มีเชิงอรรถและภาคผนวกมากกว่าที่มีใน

ต้นฉบับ ดังข้อความที่พระยาอนุমানราชชนกล่าวถึงการจัดทำต้นฉบับ *นิยายเบงคลี* ในหนังสือ *เรื่องชีวิตพระสารประเสริฐที่ข้าพเจ้ารู้ว่า*

หนังสือนี้ก็คือนิยายธรรมดา แปลถ่ายออกมาเป็นภาษาไทยได้ง่ายกว่า *ทิตอปเทศ* หรือ *ทศมนตรี* ที่เราเลือกเรื่องง่าย ๆ เพราะเราต้องการจะ “ปล่อยสมอง” หยุดแปลยาก ๆ กันเสียสักหนึ่ง แต่เราก็คอดที่จะทำเรื่องง่ายให้เป็นเรื่องยากไม่ได้ ถ้าท่านเคยอ่านหนังสือสามเรื่องที่กล่าวมานี้ จะสังเกตว่ามีภาคผนวกต่อท้ายทุกเรื่อง นี่เป็นเรื่องที่เราชอบมาก เพราะเป็นทางบังคับตัวเองให้เราต้องค้นคว้าหาความรู้นอกเรื่อง แล้วระบายความรู้อันรุ่งโรจน์ของเราให้ออกมาเป็นตัวหนังสือ และเพราะเรื่องหาความรู้สำหรับภาคผนวกของเรื่องนี้เองที่ทำให้เราได้ไปหาความรู้อื่น ๆ ที่เราไม่คาดหมาย

(พระยาอนุমানราชชน, 2551: 201)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่า ในมุมมองของพระยาอนุমানราชชน พระยาอนุमानราชชนเห็นว่า *นิยายเบงคลี* เป็น “เรื่องง่าย ๆ” อาจจะไม่แปลได้ง่ายกว่าเรื่อง *ทิตอปเทศ* และ *ทศมนตรี* จึงได้ตัดสินใจเลือกแปลเรื่องนี้เพื่อเป็นการพักจากการแปลเรื่องยาก แต่หลังจากแปลเรื่องนี้ *นิยายเบงคลี* ก็ กลายเป็น “เรื่องยาก” ที่มีลักษณะเชิงอรรถและภาคผนวกคล้ายคลึงและเป็นหนังสือในกลุ่มเดียวกับ *ทิตอปเทศ* และ *ทศมนตรี* นอกจากนั้นการจัดทำหนังสือนี้มีคุณค่าต่อผู้แปลในฐานะที่ช่วยให้ “ได้ไปหาความรู้อื่น ๆ ที่เราไม่คาดหมาย” ความสำคัญของเชิงอรรถและภาคผนวกดังกล่าวทำให้น่าสนใจศึกษาต่อไปว่าในมิติของการสร้างความหมายให้กับตัวบท (Text) นอกจากการแปล *นิยายเบงคลี* จะมีการแปลแต่งหรือเลือกแปลแล้ว การพิจารณาเชิงอรรถและภาคผนวกซึ่งเป็นองค์ประกอบหนึ่งในการประกอบสร้างตัวบทในฐานะตัวบทแวดล้อม⁵ (Paratext) ตลอดจนการเชื่อมโยงความรู้กับตัวบทอื่น ๆ จะช่วยให้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวบทนิทานและองค์ประกอบอื่น ๆ ในมิติของกระบวนการสร้างความหมายมากขึ้น ดังนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า ประเด็นการพิจารณาการเลือกแปลและการประกอบสร้างองค์ประกอบต่าง ๆ ข้างต้นร่วมกับเนื้อหาของนิทานเป็นสิ่งที่น่าศึกษาวิเคราะห์เพื่อที่จะได้เข้าใจความหมายของ *นิยายเบงคลี* ในแง่มุมที่หลากหลายมากขึ้น

⁵ ตัวบทแวดล้อม หรือ Paratext คือ องค์ประกอบต่าง ๆ ที่อยู่นอกตัวบทซึ่งมีส่วนในการประกอบสร้างเรื่องเล่า เช่น หน้าปก ชื่อหนังสือ ความคิดเห็นต่อหนังสือที่ปกหลัง ข้อความที่ตัดตอนมาจากหน้าปก คำอุทิศ คำนำ สารบัญ สารของบรรณาธิการ บรรณานุกรม เชิงอรรถ ในกรณีของภาพยนตร์ อาจหมายถึง ชื่อเรื่อง ตัวอย่างภาพยนตร์ รายชื่อผู้สร้างภาพยนตร์ หากเป็นละครเวที องค์ประกอบดังกล่าวอาจหมายถึง สุจิตร์ ตลอดจนมานของเวที (Fludernik, 2009: 23)

ในด้านเนื้อหา นิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* มีเนื้อหาที่ให้ความบันเทิง นิทานส่วนใหญ่มีลักษณะเป็นนิทานมุขตลก⁶ เช่น เรื่อง ต้องขโมยสามต่อ เป็นนิทานที่ชนะการแข่งขันด้วยกลลวง เรื่อง ตากาไหนด พนักงานสวนและควายสองขา มีแนวคิดเกี่ยวกับความโง่เขลา นิทานเกี่ยวกับการใช้กลลวงเพื่อทารุณหรือเพื่อหลบหนี เช่น เรื่อง บรมแก้ว อาหารของนางชากินี และ โอรสพระราชากับบุตรทันตนาถ นิทานที่เกี่ยวกับการล่อลวงและการปลอมแปลง เช่น เรื่อง กลต่อกล เรื่อง พระวิกรมเทวี ตอนเลือกคู่ และเรื่องเกี่ยวกับคนหูหนวก ได้แก่ เรื่อง หูหนวกทั้งสี่

อาทิตยา จารุจินดา (2535: 49) ศึกษาผลงานประเภทนิทานของพระสารประเสริฐและเสนอว่า แก่นเรื่องของนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* มีแก่นเรื่องเกี่ยวกับ การทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว การปฏิบัติตน สติปัญญา และไหวพริบ สอดคล้องกับ กุสุมา รักษมณี (2547: 69-76) และ รื่นฤทัย สัจพันธ์ (2558 : 344-364) ที่เห็นว่า *นิยายเบงคลี* แสดงคุณค่าของการมีเขวี้ยงปัญญา ปฏิภาณไหวพริบและแสดงโทษของความโง่เขลาเป็นสำคัญ ในแง่ของการจัดประเภทเนื้อหาของ *นิยายเบงคลี* กมลมาลย์ คำแสน (2557: 69) กล่าวว่า *นิยายเบงคลี* ถูกจัดให้เป็นหนังสือสำหรับเด็กที่ได้รับความนิยมพอสมควร ในช่วงปี พ.ศ. 2472-2490 ในขณะที่ อาทิตยา จารุจินดา (2535: 49) จัดประเภทให้ *นิยายเบงคลี* เป็นหนังสือนิทานสำหรับผู้ใหญ่ น่าสนใจว่าเหตุใด *นิยายเบงคลี* จึงถูกจัดให้เป็นทั้งหนังสืออ่านนอกเวลาสำหรับเด็กและสำหรับผู้ใหญ่ การจัดประเภทและมุมมองต่อผู้จัดประเภทที่แตกต่างกันนี้ น่าสนใจว่าเหตุจึงจัดประเภทแตกต่างกัน ซึ่งการจัดประเภทของ *นิยายเบงคลี* นี้จะเป็นประเด็นที่ผู้วิจัยจะศึกษาต่อไป

หากพิจารณาเนื้อหาของ *นิยายเบงคลี* ในเชิงสังคมและวัฒนธรรม บทความเรื่อง *นิยายพื้นบ้าน* เป็นแก่นสำคัญยิ่งในชีวิตสังคมของประชากรชาวจังหวัดอุตรดิตถ์ กล่าวถึงเนื้อหาของนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ว่า

ผู้ที่ถูกกดขี่ มักดิ้นรนต่อสู้เพื่อเสรีภาพของตน เมื่อต่อสู้ไม่ได้ ก็ใช้วิธีโดยทางอ้อม ขนชาวบังกลี⁷ ที่เป็นไพร่ได้ใช้ความดูหมิ่นเหยียดหยามของตนต่อสู้กับความดูหมิ่นเหยียดหยามของชนชั้นปกครอง ได้ใช้ศาสนาของตนคือศาสนาแห่งการนับถือตนเอง ต่อสู้กับกับศาสนาพราหมณ์ของชนชั้นปกครอง เด็ก ๆ ชาวบังกลี

⁶ ประคอง นิมมานเหมินท์ (2551: 20) จำแนกนิทานมุขตลกตามแนวคิดของ สตีธ ทอมป์สัน (Stith Thompson) ออกเป็น 16 แบบ คือ นิทานที่กล่าวถึง “ความฉลาด ความโง่ การชนะการแข่งขันด้วยกลลวง การต่อรองแบบกลลวง ขโมยและการหลอกต้ม การหนีโดยใช้กลลวง การล่อลวงและผิดประเวณี กลลวงที่ทารุณ กลลวงโดยวิธีการแข่งขัน การปลอมแปลง การกล่าวหาที่ผิด ทรยศที่เลว ความเกียจคร้าน คนหูหนวก นักบวช และการไม้

⁷ หมายถึง ชาวเบงกอล สะกดตามต้นฉบับ

เมื่อสามารถรู้ฟังภาษาก็จะมาหอมล้อม ผู้เฒ่าผู้แก่ หรือผู้ไปเมืองไกลมาในเวลา
วิกาล กลางกระแสนิลธารที่รินรำเพยอ่อนๆ อาบแสงศศิธรอันเรืองศรี จะมีรัศมี
เย็นเย้ายวนอยู่บนฟ้า แลกกลางบรรยากาศอันเต็มไปด้วยอิสระ เสรีภาพ ฟังนิทาน
หรือนิยายที่หลังไหลออกมาจากปากของผู้ใหญ่ผู้เฒ่าเหล่านั้น ผู้ฝันถึงภราดรภาพ
สมภาพ แลเสรีภาพ อย่างภาคภูมิกลางกลุ่มลูกหลานของเขา ซึ่งจะเติบโตต่อสู้กับ
ความทารุณร้ายและกดขี่ขี้เทาของเจ้านายทั้งหลาย ดิ้นรนขวนขวายปลดแอก
อันสกปรกหยาบช้านี้ให้พ้นไปจากหลังอันสะอาดเส้าอันของบรรดาเขาให้จงได้
ในวันข้างหน้า อ้อฮา, คนทั้งหลายอยู่ด้วยความหวังอย่างนี้ทั้งนั้น

นิยายพื้นบ้านของชาวบังกลี ล้วนมีลักษณะส่วนมากกล่าวข้างต้น...นี่คือ
ข้อคิดเห็น ที่เราระลึกออกมาได้จากวรรณคดี ซึ่งว่าด้วยนิยายพื้นบ้านของชาวบังกลี



(อินทราวุธ, 2559: 102-103)

จากข้อความข้างต้น อินทราวุธพรรณนาถึงบรรยากาศการเล่านิทานพื้นบ้านของชาวเบงกอล
และเชื่อมโยงนิทานและชาวบ้านกับประเด็นทางสังคม โดยเฉพาะโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรม
อินทราวุธมองโครงสร้างสังคมของ “ชาวบังกลี” ในลักษณะชั่วคราวข้าม คือ ขั้วระหว่าง “ชนชาวบังกลี
ที่เป็นไพร่” กับ “ชนชั้นปกครอง” อีกคู่หนึ่งคือ ระหว่าง “ศาสนาแห่งการนับถือตนเอง” กับ “ศาสนา
พราหมณ์ของชนชั้นปกครอง” โดยความสัมพันธ์นั้นเป็นความสัมพันธ์ที่มีทั้งการ “ต่อสู้กัน” และ
การ “กดขี่” นอกจากนี้ยังมองว่า “ฟังนิทานหรือนิยายที่หลังไหลออกมาจากปากของผู้ใหญ่ผู้เฒ่า
เหล่านั้น” เป็นการถ่ายทอดความคิดบางประการและจุดประกาย “ฝัน” ให้เกิดการ “ต่อสู้” อีกด้วย
หากพิจารณาทฤษฎีของอินทราวุธต่อไป อินทราวุธยังมีความเห็นว่า นิทานแต่ละเรื่องใน
นิยายเบงกลีมีความสำคัญต่อชาวบ้านเพราะ นิทานแต่ละเรื่องไม่ได้ทำหน้าที่เพียงให้ความบันเทิง
เท่านั้น หากแต่ยังมีความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมอีกด้วย กล่าวคือ นิทานและการเล่านิทานเป็น
“วิถีทางอ้อม” และ เป็น “ความหวัง” ของชาวบ้านในการตอบโต้กับอำนาจหรือความคิดบางประการ
ในสังคมอินเดีย เช่น ระบบชนชั้น หรือ ความคิดความเชื่อทางศาสนา ซึ่งเป็น ลักษณะส่วนมาก” ที่พบ
ในนิยายเบงกลี

นิทานเรื่องต่าง ๆ นิยายเบงกลี แสดงให้เห็นถึงค่านิยม อุดมการณ์ หรือชนบทที่สังคมอินเดีย
ยึดถือ นอกจากนั้นแล้ว นิทานหลายเรื่องยังนำเสนอการตอบโต้ค่านิยมหรืออุดมการณ์เหล่านั้นใน
ลักษณะที่อินทราวุธกล่าวถึงการ “ต่อสู้” กับอำนาจในสังคม การต่อสู้หรือตอบโต้ค่านิยมอุดมการณ์
เหล่านั้นปรากฏในประเด็นต่าง ๆ เช่น ชนชั้น เพศสถานะ และความคิดความเชื่อ จากความคิดเห็น

ของอินทราทรุข่างตัน ผู้วิจัยเห็นว่าการศึกษาการตอบโต้ ถกเถียง หรือตั้งคำถามกับค่านิยมอุดมการณ์ในสังคม ได้แย้งใน *นิยายเบงคลี* เป็นประเด็นที่ควรศึกษา การศึกษาประเด็นดังกล่าวอาจทำให้เข้าใจว่า *นิยายเบงคลี* เป็น “วิธีทางอ้อม” และ เป็น “ความหวัง” ของชาวบ้านได้อย่างไร และอาจทำให้เข้าใจความหมายทางวัฒนธรรมของนิทานแต่ละเรื่องได้ดียิ่งขึ้น ตัวอย่างนิทานใน *นิยายเบงคลี* ที่มีการนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับการตอบโต้กับค่านิยมของสังคมอินเดีย ได้แก่ นิทานเรื่อง พราหมณ์กินพรหม และนิทานเรื่อง ควายสองขา ดังนี้

นิทานเรื่อง พราหมณ์กินพรหม เล่าถึงพราหมณ์ยากจนผู้หนึ่งมีกรรมประจำตัวคือ ไม่สามารถกินข้าวให้อิ่มได้ แต่ละเมอ เขาสามารถกินข้าวได้เพียงครึ่งเดียวเท่านั้น ทำให้พราหมณ์คับแค้นใจต่อพระพิธาดา เทพเจ้าผู้กำหนดชะตาชีวิตมนุษย์ให้เป็นไปตามกรรมเป็นอย่างมาก วันหนึ่งพราหมณ์ผู้นี้ได้ที เมื่อพระพิธาดาจำเป็นต้องแปลงเป็นกบมาขัดขวางการกินของพราหมณ์เพื่อให้พราหมณ์ได้รับกรรมตามกำหนด พราหมณ์ไม่ทันเห็นจึงกลืนพระพิธาดาเข้าไป เหตุการณ์นี้ทำให้โลกมนุษย์ สวรรค์ นรก เกิดความโกลาหลจนเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ ต้องมาขอรับรองให้พราหมณ์คายพระพิธาดาออกมา พราหมณ์ไม่ยอม ต่อเมื่อพระอิศวรมาเจรจา พราหมณ์จึงได้คายพระพิธาดาและได้ขึ้นสวรรค์ทันทีที่ยังมีชีวิตอยู่ เมื่อพิจารณาเนื้อเรื่องของนิทานเรื่องนี้ นิทานกล่าวถึงเทพเจ้าและอำนาจของเทพเจ้าในการควบคุมให้ความคิดเรื่องกฎแห่งกรรมดำเนินไปอย่างเป็นปกติ แต่ตัวละครพราหมณ์ในเรื่องกลับสามารถกินพระพิธาดาและสามารถไปสวรรค์ได้โดยไม่ต้องชดใช้กรรมบนโลกมนุษย์หรือไม่ต้องทำความดีเพื่อให้ตนได้ไปสวรรค์ น่าสนใจว่าเหตุใดนิทานจึงนำเสนอข้อบกพร่องของเทพเจ้าในการควบคุมกฎแห่งกรรม และชวนให้คิดต่อไปว่าตัวละครพราหมณ์ที่สามารถละเมิดอำนาจของเทพเจ้าและกฎแห่งกรรมได้นั้นสื่อความหมายใดหรือไม่ และนิทานเรื่องนี้สื่อความหมายเกี่ยวกับความคิดความเชื่อของอินเดียอย่างไร

นิทานเรื่องต่อมาคือเรื่อง ควายสองขา นำเสนอเรื่องของพราหมณ์บัณฑิตสามคนทำหน้าที่เดินทางเป็นตัวแทนของพระราชารักษาเดินทางไปเข้าเฝ้าพระราชารัฐอีกเมืองหนึ่งซึ่งเป็นพระสหายของพระราชานี้ เนื่องจากพระราชานี้เป็นสหายส่งพระราชสาส์นมาทูลขอ “ควายสองขา” พระราชานี้จึงส่งบัณฑิตทั้งสามไปถวาย ระหว่างทางบัณฑิตทั้งสามต่างพบกับอุปสรรคมากมายและพยายามแก้ปัญหาโดยระลึกถึงคำสอนของพระคัมภีร์ที่ตนได้รำเรียนมา แต่พราหมณ์ทั้งสามไม่สามารถประยุกต์เนื้อหาในคัมภีร์มาใช้ได้ จึงถูกทั้งพระราชารักษาของตนและพระสหายหัวเราะเยาะ เพราะเป็น “ควายสองขา” ในวัฒนธรรมอินเดีย วรรณกรรมพราหมณ์เป็นวรรณกรรมที่มีสถานะสูงสุดในสังคมและได้รับความเคารพจากวรรณกรรมอื่น ๆ ทั้งยังมีความรู้มากเพราะมีโอกาสได้เรียนคัมภีร์ทางศาสนา จึงทำให้มีสถานะสูงทั้งในเชิงศาสนาที่แบ่งกลุ่มคนออกเป็นวรรณะและในเชิงชนชั้นทางสังคม อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณานิทานเรื่องนี้ จะสังเกตเห็นว่าพราหมณ์ทั้งสามถูกนำเสนอในฐานะ “ตัวตลก” ใน

พรรณชนะของพระราชและมนตรีของทั้งสองเมือง ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงลักษณะของพราหมณ์ที่ไม่มีไหวพริบ ไม่สามารถแก้ปัญหาที่ประสบได้ ซึ่งพราหมณ์ลักษณะนี้แตกต่างไปจากลักษณะของวรรณะพราหมณ์ตามมาตรฐานของสังคม ตัวละครพราหมณ์ที่แตกต่างไปจากภาพของพราหมณ์ที่ควรเป็นนั้นทำให้เกิดการตั้งคำถามว่า เหตุใดนิทานจึงนำเสนอตัวละครพราหมณ์ในลักษณะดังกล่าวและเรื่อง ควายสองขา มีความหมายเชิงวัฒนธรรมใดแฝงอยู่

ลักษณะการโต้แย้งหรือตอบโต้กับค่านิยม ความเชื่อและชนชั้นทางสังคมดังกล่าวยังปรากฏในนิทานเรื่องต่าง ๆ อีกหลายเรื่อง เช่น ปราชญ์เถื่อน ธิดาของทันตนาเยก พราหมณ์กับกายัสถ์ นอกจากนี้ จากการศึกษาเบื้องต้น ผู้วิจัยยังพบว่ามีการนำเสนอเกี่ยวกับประเด็นเพศสถานะของผู้หญิงอีกด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์และอภิปรายต่อไป นอกจากการศึกษาประเด็นดังกล่าวแล้ว น่าสนใจว่าการนำเสนอการตอบโต้ค่านิยมหรือนำเสนอประเด็นโต้แย้งดังกล่าวมีความสำคัญอย่างไรและ นิยายเบงคลี โดยภาพรวมนั้นสื่อความหมายใด

จากตัวอย่างลักษณะการแปล การเรียบเรียง นิยายเบงคลี ข้างต้น และเนื้อหาของนิทานที่มีลักษณะนำเสนอค่านิยมอุดมการณ์ของสังคมและการตอบโต้หรือโต้แย้งค่านิยมอุดมการณ์ในสังคม ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นข้างต้นน่าสนใจและสมควรนำมาศึกษาวิเคราะห์ โดยเฉพาะในมิติของกระบวนการสร้างความหมาย โดยพิจารณาการสร้างสรรค์ตัวบทหรือการแปลแต่ง ตั้งแต่การพิจารณาลักษณะการแปล การจัดทำเชิงอรรถและภาคผนวก และการสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมของนิทานแต่ละเรื่อง โดยเน้นศึกษาเรื่องการนำเสนอและตอบโต้ค่านิยม อุดมการณ์ และชนบของสังคมที่ปรากฏในสังคมอินเดีย การศึกษา นิยายเบงคลี ในประเด็นข้างต้นอาจจะทำให้เข้าใจความหมายของ นิยายเบงคลี ในมุมมองที่หลากหลายมากขึ้น ทั้งเข้าใจความหมายของนิทานเรื่องต่าง ๆ ที่มีต่อสังคมและวัฒนธรรมอินเดีย และเข้าใจความสำคัญรวมถึงคุณค่าของ นิยายเบงคลี ที่มีต่อวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทยในฐานะวรรณคดีที่แปลมาจากภาษาต่างประเทศอย่างลึกซึ้งมากขึ้น

1.2 วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษาสัญญาและกระบวนการสร้างความหมายใน นิยายเบงคลี ฉบับแปลของ เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป

1.3 ขอบเขตการวิจัย

ตัวบทที่ผู้วิจัยนำมาศึกษาคือหนังสือ นิยายเบงคลี โดย เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2552 ตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์สยาม

1.4 สมมติฐานการวิจัย

นิยายเบงคลี ผลงานแปลของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ประกอบไปด้วยสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมหลายสัญลักษณ์ เช่น สัญลักษณ์เกี่ยวกับสถานภาพผู้หญิง สัญลักษณ์เกี่ยวกับชนชั้นทางสังคม และสัญลักษณ์เกี่ยวกับการตั้งคำถามกับความเชื่อแบบเดิม สัญลักษณ์เหล่านี้มีความสัมพันธ์กับ โครงเรื่อง แก่นเรื่อง ตัวละคร และฉาก ความหมายของสัญลักษณ์ดังกล่าวทำให้ *นิยายเบงคลี* ไม่เพียงแต่ให้คุณค่าด้านความบันเทิง แต่ยังแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของสังคมอินเดีย และให้คิดแง่คิดที่เป็นประโยชน์ต่อผู้อ่าน

1.5 วิธีการดำเนินการวิจัย



- 5.1 ศึกษาภูมิหลังของตัวบท
- 5.2 ศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับกระบวนการสร้างความหมาย
- 5.3 ศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
- 5.4 ศึกษาและวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายที่ปรากฏใน *นิยายเบงคลี*
- 5.6 สรุปและอภิปรายผล



1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ



- 6.1 ทำให้เข้าใจสัญลักษณ์และกระบวนการสร้างความหมายจากสัญลักษณ์ใน *นิยายเบงคลี*
- 6.2 เป็นแนวทางในการศึกษาสัญลักษณ์และกระบวนการสร้างความหมายในวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น

1.7.1 *นิยายเบงคลี* ประกอบด้วยเรื่องเล่าจำนวน 23 เรื่อง ที่รวบรวมมาจากคำบอกเล่าของพราหมณ์ในอินเดีย เมื่อกล่าวถึงเรื่องเล่าแต่ละเรื่องในหนังสือ *นิยายเบงคลี* ผู้วิจัยจะใช้คำว่า นิทานในแง่คติชนวิทยาเพื่อเรียกเรื่องเล่าเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ซึ่งคำว่านิทานในแง่ของคติชนวิทยานั้น ประคอง นิมมานเหมินท์ (2551: 6) ระบุว่า หมายถึง “เรื่องเล่าที่สืบทอดต่อ ๆ กันมา จนถือเป็นมรดกวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง”

1.7.2 ผู้วิจัยกำหนดการเน้นชื่อหนังสือต่าง ๆ และชื่อนิทานใน *นิยายเบงคลี* ดังนี้

1.7.2.1 ผู้วิจัยเน้นชื่อหนังสือ ด้วยการพิมพ์ตัวอักษรเอียง เช่น *นิยายเบงคลี* *ทีโตปเทค บ่อเกิดรามเกียรติ์*

1.7.2.2 ผู้วิจัยเน้นชื่อนิทานหลักใน *นิยายเบงคลี* และ นิทานที่อยู่ใน *Bengali Household Tales* และ *Hindu manners, Customs and Ceremonies* ด้วยการขีดเส้นใต้ชื่อนิทานหลัก เช่น กลต่อกล พราหมณ์กินพรหม กังคลา สองเจ้าสาว แพะ เสือ ลิง The Four Deaf King Vikramāditya and His Bride

1.7.2.3 ผู้วิจัยเน้นชื่อนิทานย่อยหรือนิทานซ้อนด้วยการขีดเส้นใต้และพิมพ์ตัวอักษรตัวเอียง เช่น นิทานเรื่อง *กินปลา* จาก *นิงได้ก็ชนะ* นิทานเรื่อง *ยาแก้โรคไข้* จากเรื่อง *บรมเชอะ*

1.7.3 ผู้วิจัยใช้คำว่า “มุขตลก” ในการเรียกชื่อประเภทของนิทานพื้นบ้านตามการแบ่งประเภทนิทานในหนังสือเรื่อง นิทานพื้นบ้านศึกษา (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2551: 20) อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ฉบับ พ.ศ. 2554 เก็บเฉพาะ “มุขตลก” ที่สะกดด้วย ก หมายถึง วิธีทำให้ขบขัน

1.8 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องประกอบด้วยบทความและงานวิจัยที่ศึกษานิยายเบงคลีและ *Bengali Household Tales* และงานที่ศึกษาการสร้างความหมาย กระบวนการสร้างความหมาย รวมถึงงานวิจัยที่ศึกษาประเด็นโต้แย้งในสังคม เช่น ค่านิยม อุดมการณ์ ขนบของสังคม เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องซึ่งป็นประโยชน์ต่องานวิจัยฉบับนี้ มีดังต่อไปนี้

1.8.1 บทความและงานวิจัยที่ศึกษานิยายเบงคลี

งานวิจัยที่ศึกษานิยายเบงคลีมุ่งศึกษาในด้านประวัติการแปล การได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสร ศึกษาองค์ประกอบของนิทาน และความสำคัญของเชิงอรรถและภาคผนวก กุสุมา รักขมณี เสนอบทความเรื่อง *หนังสือที่ได้รับประกาศนียบัตรชั้นสองจากวรรณคดีสโมสร (2513)* และ บทความเรื่อง *ที่เป็นยิ่งกว่าหนังสือรวมนิทาน (2547)* ประเด็นสำคัญของบทความทั้งสองเรื่องนี้เน้นแนะนำประวัติของหนังสือ *นิยายเบงคลี* ว่าเป็นหนังสือที่ได้รับประกาศนียบัตรชั้นสองจากวรรณคดีสโมสร โดยหนังสือเล่มนี้แต่งขึ้นเพื่อ “บำรุงความสุข” แก่ “เพื่อนเด็กทั้งหลาย” กุสุมา รักขมณี วิเคราะห์ว่า *นิยายเบงคลี* เป็นนิทานที่มีแนวเรื่องหลัก ๆ เกี่ยวกับการเอาชนะผู้อื่นด้วยไหวพริบ ให้ความสำคัญกับเขาวนปัญญา และนิทานบางเรื่องชี้ให้เห็นโทษของความโง่เขลา

นอกจากนี้ยังเสนอว่า *นิยายเบงคลี* ยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อต่าง ๆ ในวัฒนธรรมอินเดีย ได้แก่ อำนาจของพระศิวะ พระนารายณ์ ความเชื่อเรื่องกรรม ตลอดจนความเชื่อเรื่องพิธีกรรม ซึ่งความเชื่อเหล่านี้จะแตกต่างกันไปตามกลุ่มผู้ฟังนิทานแต่ละเรื่อง อย่างไรก็ตาม กุสุมา รักษมณี มีความเห็นว่า จุดเด่นของ *นิยายเบงคลี* มิได้อยู่ที่ความสนุกสนานของเนื้อหา แต่อยู่ที่ภาคผนวกของเรื่องและเชิงอรรถที่ทำหน้าที่อธิบายข้อมูลทางวัฒนธรรมของภาษาต้นทางในเรื่อง *นิยายเบงคลี* ไว้ ดังนั้น หนังสือเล่มนี้จึงเป็น “ยิ่งกว่าหนังสือรวมนิทาน” เพราะช่วยให้เข้าใจความคิดความเชื่อของชาวฮินดู

รีนฤทัย สัจจพันธุ์ (2558) เสนอบทความเรื่อง *นิยายเบงคลี หนังสือแปลที่ได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสร* รีนฤทัย สัจจพันธุ์ มีความเห็นที่ทั้งสองคล้อยและต่างออกไปจาก กุสุมา รักษมณี ในด้านการได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสรนั้น รีนฤทัย สัจจพันธุ์ ศึกษาาราชกิจจานุเบกษาและจดหมายกราบทูลทูลทราบฝ่าละอองธุลีพระบาทผลการตัดสินของคณะกรรมการวรรณคดีสโมสร หนังสืออัตชีวประวัติของพระยาอนุমানราชชนเรื่อง *พื้นความหลัง* หนังสือ *ชีวิตพระสารพระเสริฐที่ข้าพเจ้ารู้* รีนฤทัย สัจจพันธุ์ มีความเห็นว่า *นิยายเบงคลี* มิใช่วรรณคดีที่ได้รับเพียงประกาศนียบัตรชั้นรอง หากได้รับประกาศนียบัตรระดับเดียวกับวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ ที่ได้รับยกย่อง นอกจากนี้ได้วิเคราะห์ *นิยายเบงคลี* และนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับลักษณะเด่นของ *นิยายเบงคลี* ที่สอดคล้องกับ กุสุมา รักษมณี ว่าหนังสือแปลเล่มนี้ดีเด่นทั้งในแง่ของนิทานบันเทิงคดีและในแง่ของการให้ความรู้จากเชิงอรรถและภาคผนวก ส่วนเนื้อหาของ *นิยายเบงคลี* ในภาพรวมนำเสนอความสำคัญของปฏิภาณไหวพริบ นำเสนอสิ่งที่มีลักษณะเป็นคู่แย้งกัน เช่น ความโง่เขลาและความฉลาดและตัวละครที่มีลักษณะเป็นคู่ตรงข้าม จากบทความของรีนฤทัยทำให้เห็นว่า *นิยายเบงคลี* มุ่งนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับ ความรู้และไหวพริบ และชี้ให้เห็นว่าตัวละครส่วนใหญ่คือกลุ่ม กษัตริย์และพราหมณ์ พร้อมทั้งวิเคราะห์ศิลปะทางภาษาที่ใช้ในการแปล คุณูปการอีกประการหนึ่งของบทความเรื่องนี้คือ การพิสูจน์ว่า *นิยายเบงคลี* ได้รับประกาศนียบัตรในระดับเทียบเท่ากับวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ สิ่งนี้แสดงให้เห็นว่า *นิยายเบงคลี* มีความสำคัญต่อวงวรรณกรรมไทยในยุคสมัยที่วรรณคดีเรื่องนี้ถูกสร้างขึ้น ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นความสำคัญต่อวงวรรณกรรมไทยนี้มีความน่าสนใจ ผู้วิจัยจะได้นำไปศึกษาวิเคราะห์ต่อไป

วิทยานิพนธ์ที่ศึกษานิยายเบงคลี ได้แก่ วิทยานิพนธ์เรื่อง *วรรณกรรมนิทานของพระสารพระเสริฐ (ตรี นาคะประทีป): การศึกษาเชิงวิเคราะห์* โดย อาทิตยา จารุจินดา (2535) วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ศึกษาวรรณกรรมประเภทนิทานในด้านลักษณะเนื้อหา ตัวละคร กลวิธีการประพันธ์ แนวคิดของเรื่อง และศิลปะการใช้ภาษา ศึกษาจากวรรณกรรมประเภทนิทานที่พระสารพระเสริฐแปลร่วมกับผู้อื่น วิทยานิพนธ์เรื่องนี้จัดให้ *นิยายเบงคลี* เป็นนิทานสำหรับผู้ใหญ่ โดยให้เหตุผลสนับสนุนว่านิทานแต่ละเรื่องนำเสนอแนวคิดสำคัญหลายประการ เช่น แนวคิดเกี่ยวกับทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว แนวคิดเกี่ยวกับสติปัญญาและไหวพริบ แนวคิดเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ

แนวคิดเกี่ยวกับการปฏิบัติตน การดำเนินเรื่องเน้นการสร้างปมปัญหา ด้านตัวละครมีทั้งมนุษย์และสัตว์ วิทยานิพนธ์เรื่องนี้จัดกลุ่มนิยายเบงคาลีให้ต่างออกไปจากบทความหรือหนังสืออื่น ๆ ที่จัดให้นิยายเบงคาลีเป็นหนังสือสำหรับเด็ก

จากงานวิจัยทั้งสี่เรื่อง ผู้วิจัยเห็นว่า มีประเด็นที่น่าสนใจและนำมาศึกษาต่อยอดหลายประเด็น เช่น นอกจากเชิงอรรถและภาคผนวกจะให้ความรู้เกี่ยวกับบดินเดาศึกษาแล้ว ยังมีความสำคัญอื่นใดอีกหรือไม่ ลักษณะของตัวละครคู่แค้นในนิทานแต่ละเรื่องมีความสำคัญอย่างไร เหตุใดนิยายเบงคาลีจึงมุ่งเน้นการนำเสนอเรื่องปัญญาและไหวพริบ นอกจากนี้ น่าสนใจว่าเหตุใดอาทิตยา จารุจินดาจึงได้จัดกลุ่มให้นิทานเรื่องนี้เป็นนิทานสำหรับผู้ใหญ่ ในขณะที่กฤษณา รัชชมนี เห็นว่านิยายเบงคาลีเป็นหนังสือที่เหมาะสมกับเด็กด้วยเช่นกัน นอกจากนี้แง่คิดจากแนวคิดหลักของเรื่องและความสนุกสนานเพลิดเพลินแล้ว นิยายเบงคาลี มีความหมายต่อสังคมและวัฒนธรรมอย่างไรอีกบ้าง ประเด็นข้างต้นจะเป็นประเด็นศึกษาในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ต่อไป

1.8.2 บทความและงานวิจัยที่ศึกษา *Bengali Household Tales*

บทความและงานวิจัยที่ศึกษาและกล่าวถึงหนังสือเรื่อง *Bengali Household Tales* ต้นฉบับนิทานที่พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐใช้แปล มีดังต่อไปนี้

บทความเรื่อง *Folklore Research in East Pakistan* ของ อาซรัฟ ซิดดีกี และ เอ เอส เอ็ม ซาฮูรูล ฮัก (Siddiqui and Haque, 1964) เมื่อปี พ.ศ. 2507 บทความเรื่องนี้สำรวจงานที่ศึกษาค้นคว้ารวบรวมข้อมูลคติชนในช่วงที่จักรวรรดิอังกฤษปกครองอนุทวีปอินเดียในแต่ละช่วง คือ ช่วงที่ศึกษาโดยนักวิชาการอังกฤษและมิชชันนารี และช่วงที่เริ่มมีนักวิชาการชาวเบงกาลีหันมาศึกษาคติชนของเบงกอล บทความนี้กล่าวถึง *Bengali Household Tales* ว่าเป็นหนึ่งในหนังสือรวมนิทานของเบงกอลที่ดีที่สุดเล่มหนึ่ง เชิงอรรถและภาคผนวกของหนังสือนิทานแสดงตัวอย่างนิทานมุขปาฐะและนิทานลายลักษณ์ที่วัฒนธรรมตะวันตกและตะวันออกมีคล้ายคลึงกัน

ประเด็นที่น่าสนใจของบทความเรื่องนี้อคือการมองนิทานเรื่องต่าง ๆ ในเชิงคติชน การพิจารณาด้วยแนวคิดนี้อาจช่วยเปิดมุมมองในการวิเคราะห์นิยายเบงคาลีในเชิงคติชน เช่น การจัดประเภทของนิทานที่ปรากฏในนิยายเบงคาลีและบทบาทหน้าที่ของนิทานที่มีต่อสังคมอินเดีย นอกจากนี้การสำรวจงานต่าง ๆ ที่ศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียในช่วงที่ปกครองโดยจักรวรรดิอังกฤษนั้น ทำให้เข้าใจความสำคัญของนิยายเบงคาลีในบริบทที่กว้างขึ้น นอกเหนือจากการพิจารณานิยายเบงคาลีในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทย

สุชีสมิตา เซน นำเสนอ งานวิจัยเรื่อง *The Tale of Itu: Structure of Ritual Tale in Context* (Suchismita Sen, 1995) ในปี พ.ศ. 2538 ศึกษาเรื่อง นิทานเทพธิดาอิตู นิทานประกอบพิธีกรรมบูชาเทพนามว่า อิตู ในบริบทสังคมร่วมสมัย โดยศึกษาในเชิงคติชนวิทยา ผ่านมุมมองไวยากรณ์โครงสร้างนิทานและศึกษาจากปริบทการเล่านิทานในรัฐเบงกอลตะวันตก เช่นศึกษาจากนิทานที่เป็นสำนวนมุขปาฐะ 4 สำนวน และสำนวนลายลักษณ์ 4 สำนวน หนึ่งในสำนวนลายลักษณ์คือสำนวนที่ปรากฏในหนังสือ *Bengali Household Tales* ที่เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีปแปลเป็นภาษาไทยและใช้ชื่อว่า เทพธิดาอิตู ผลการศึกษาพบมีอนุภาคที่ตรงกับนิทานในยุโรปหลายอนุภาคและอธิบายบทบาทของนิทานเรื่องนี้มีต่อผู้หญิงอินเดียว่าการกล่าวถึงสักการะบูชาเทพธิดาอิตูและการเล่านิทานอนุภาคต่าง ๆ ของนิทานเรื่องนี้ช่วยเตรียมความพร้อมให้หญิงสาวสามารถเอาตัวรอดจากสังคมภายนอกและรับมือกับความยากลำบากที่อาจต้องเผชิญหลังจากออกเรือนไปอยู่บ้านของสามี

งานวิจัยฉบับข้างต้นแสดงให้เห็นว่านิทานเรื่องเทพธิดาอิตูได้รับการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นตั้งแต่ช่วงที่แม็กคัลลอคเก็บรวบรวมนิทานในช่วงปี พ.ศ. 2430 จนถึง พ.ศ. 2438 จนถึงช่วงเวลาที่ผู้เขียนได้ทำวิจัย การดำรงอยู่ของนิทานแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของนิทานในวัฒนธรรมอินเดียที่มีต่อผู้หญิง น่าสนใจศึกษาต่อไปว่า หากเชื่อมโยงผลวิจัยฉบับนี้กับนิทานเรื่อง เทพธิดาอิตู จะทำให้เห็นว่านิทานมีความหมายในเชิงวัฒนธรรมอื่นใดอีกหรือไม่

1.8.3 บทความและวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเรื่องการสร้างความหมาย

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอบทความและวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาเรื่องการสร้างความหมาย เพื่อศึกษาแนวทางการวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมาย ดังนี้

วิทยานิพนธ์เรื่องแรก คือ วิทยานิพนธ์เรื่อง *การสร้างความหมายในการจัดฉากและอุปกรณ์ประกอบฉากละครโทรทัศน์ไทย เรื่อง “สี่แผ่นดิน”* เสนอโดย นิติพัฒน์ วิจิตรภาพ (2537) กลุ่มข้อมูลของวิทยานิพนธ์เรื่องนี้ ได้แก่ เทปบันทึกภาพละครโทรทัศน์และตัวบทวรรณกรรมเรื่อง *สี่แผ่นดิน* ผู้ศึกษาได้แบ่งการวิเคราะห์ออกเป็นฉากสำคัญสี่ฉาก ผลการวิจัยพบว่าอุปกรณ์ประกอบฉากและการจัดฉากนั้นสื่อถึงยุคสมัยที่แตกต่างกัน นำเสนอบรรยากาศ กาลเวลาที่แตกต่างกัน สร้างความหมายแต่ละยุคของเรื่องให้แตกต่างกันด้วย

เช่นเดียวกับวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาตัวบทละครโทรทัศน์เรื่อง “สี่แผ่นดิน” ข้างต้น วิทยานิพนธ์เรื่อง *กระบวนการสร้างความหมายเชิงมายาคติในภาพยนตร์การ์ตูนไทยทางโทรทัศน์* ของ ปรีดา องค์สุรกุล (2547) พบว่าการสร้างความหมายนั้นเกิดจากฉากในตอนต่าง ๆ ของการ์ตูน

เป็นสำคัญ วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ศึกษากระบวนการสร้างความหมายโดยใช้แนวคิดเรื่องสัญลักษณ์และมายาคติ โดยใช้ข้อมูลที่มีลักษณะเป็นนิทานเช่นเดียวกับกลุ่มข้อมูลที่ผู้วิจัยสนใจศึกษา ผลการศึกษาของงานวิจัยในมิติของการสร้างความหมายพบว่า ความหมายเชิงมายาคติของกลุ่มข้อมูลที่ศึกษาสังเกตได้จากแก่นเรื่องหลักและแก่นเรื่องรองของการ์ตูน ได้แก่ “ความกตัญญูรู้คุณ” และ “การทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” โดยมีกระบวนการสร้างความหมายผ่านการเล่าเรื่องตามลำดับเหตุการณ์และฉาก เช่น ฉากที่เอื้อยผู้ไปรษณีย์มาตอก ให้พวงมาลัย และพูดคุยกับแม่ปลาบู่ทอง ฉากที่นางขนิษฐาทำลายต้นมะเขือเทศแล้วเอื้อยเข้ามาห้าม ฉากที่เอื้อยนำอาหารไปเลี้ยงสัตว์น้ำ และฉากที่นางขนิษฐาได้ขึ้นสวรรค์ไปพบเทวดา

การวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายของวิทยานิพนธ์ทั้งสองเรื่องข้างต้นเน้นการวิเคราะห์ฉากต่าง ๆ ของเรื่องที่มีส่วนในการประกอบสร้างความหมายของตัวบทซึ่งวิทยานิพนธ์ทั้งสองเรื่องนี้จะป็นแนวทางและตัวอย่างในการวิเคราะห์ *นิยายเบงคลี* ต่อไป โดยเฉพาะการเชื่อมโยงการสร้างความหมายกับองค์ประกอบต่าง ๆ ของเรื่อง

วิทยานิพนธ์เรื่องต่อมา กติกา ศรีรักษา (2550) เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง *ความหมายและกระบวนการสร้างความหมาย “บ้าน” ในนิยายสารบ้านและสวน* วิทยานิพนธ์เรื่องนี้ศึกษาความหมายและกระบวนการสร้างความหมายในนิยายสารและศึกษาจากความเห็นของผู้อยู่อาศัยว่าให้ความหมาย “บ้าน” อย่างไร โดยเน้นศึกษาจากนิยายสารบ้านและสวน และเก็บข้อมูลจากผู้อยู่อาศัย ผลการวิจัยพบว่าภาพและภาษาที่ใช้ในนิยายสารเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่ประกอบสร้างความหมายของคำว่า “บ้าน” ความหมายดังกล่าวมีสี่ประการด้วยกัน คือ บ้านเป็นพื้นที่ที่ค้ำนึ่งถึงสภาพแวดล้อม บ้านแสดงถึงการโหยหาอดีต บ้านแสดงตัวตนของผู้อยู่อาศัย และบ้านไม่ได้จำกัดเฉพาะบุคคลในครอบครัว

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าการศึกษากระบวนการสร้างความหมายไม่ได้จำกัดอยู่เพียงการศึกษาข้อความที่ปรากฏในนิยายสาร หากแต่ภาพประกอบเป็นส่วนหนึ่งของตัวบทที่มีส่วนในการให้ความหมายของ “บ้าน” และความเห็นของผู้อยู่อาศัยซึ่งเป็นข้อมูลที่อยู่นอกตัวบทก็สามารถนำมาวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายได้เช่นกัน การพิจารณาขยายองค์ประกอบของกลุ่มข้อมูลดังที่ปรากฏในบทความนี้เป็นแนวทางในการศึกษานิยายเบงคลีได้อย่างดี เนื่องจากนิยายเบงคลีมีการประกอบสร้างตัวบทด้วยองค์ประกอบต่าง ๆ กัน ทั้งนิทาน เจริญธรรม และภาคผนวก

ยุทธพงษ์ สุยะ (2563) เสนอบทความเรื่อง *การประกอบสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ของตัวละครชุกในมหาชาติเวสสันดรชาดกล้านนา* ผลการศึกษาพบว่า ชุกในชาดกล้านนานั้นถูกประกอบสร้างให้มีลักษณะที่ไม่ใช่คน เป็นคนชั่วและน่ากลัวดุจปีศาจ กระบวนการประกอบสร้างความหมายนี้ประกอบสร้างผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ได้แก่ รูปลักษณ์ของชุก พฤติกรรม และข้อความที่

กล่าวถึงชุก นอกจากนี้ มหาชาติเวสสันดรชาดก ฉบับล้านนา ยังสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชุกผ่าน การกำหนดชาติกำเนิดและโอกาสในการศึกษาคัมภีร์ เมื่อชุกไม่มีความรู้จึงเป็นพราหมณ์ที่แตกต่าง จากพราหมณ์ผู้อื่นในวาระพราหมณ์และกลายเป็นคนชายขอบของวาระ

ดลยา แก้วคำแสน และ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2563) เสนอบทความเรื่อง *การประกอบ สร้างความหมายผู้หญิงในชาดกล้านนา* ผู้เขียนนำเสนอว่าชาดกล้านนามีการประกอบสร้าง ความหมายของผู้หญิงผ่านมุมมองของผู้ชาย โดยประกอบสร้างผ่านความคิดปิตาธิปไตยหรือชายเป็น ใหญ่ประกอบกับความคิดทางพุทธศาสนา การประกอบสร้างดังกล่าวสร้างและผลิตซ้ำภาพแทนของ ผู้หญิงในลักษณะต่าง ๆ เช่น ผู้หญิงในฐานะมารดา ภรรยา สมบัติของผู้ชาย เป็นผู้ที่ต้องพึ่งพิงผู้อื่น และเป็นเพศที่ไม่บริสุทธิ์ สามารถนำความเสื่อมมาสู่เพศชายได้ นอกจากนี้ชาดกล้านนายังประกอบ สร้างลักษณะของมารดาและภรรยาในอุดมคติอีกด้วย

บทความที่ศึกษาชาดกล้านนาข้างต้นเป็นตัวอย่างในการศึกษาการประกอบสร้าง ความหมายของตัวละครในประเด็นชนชั้นทางสังคม การสร้างความเป็นอื่น และเพศสถานะของผู้หญิง โดยเฉพาะบทความของดลยา แก้วคำแสน และ ปฐม หงษ์สุวรรณ ที่แสดงให้เห็นว่าการพิจารณาเพศ สถานะของผู้หญิงในวรรณกรรมอาจต้องวิเคราะห์ความคิดความเชื่อที่ปรากฏในตัวบทร่วมด้วย

บทความต่อมา ธัญญา สังขพันธานนท์ (2560) ศึกษาการประกอบสร้างความหมาย ของกวีนิพนธ์ในบทความเรื่อง *จากกวีนิพนธ์ “อีสาน” สู่ “วาทกรรมอีสาน”: การประกอบสร้าง ความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเกี่ยวกับภาคอีสาน* ธัญญาได้ใช้การวิจารณ์ วรรณกรรมเชิงนิเวศ วาทกรรม และการประกอบสร้างทางสังคมศึกษากวีนิพนธ์ดังกล่าว ผลการศึกษา พบว่ากวีใช้ภาษาสร้างภาพภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยในลักษณะที่ ทำให้พื้นที่ดังกล่าวเป็น พื้นที่แห่งความไม่อุดมสมบูรณ์ ในเชิงภูมิศาสตร์พื้นที่เต็มไปด้วยความแห้งแล้ง ส่วนผู้คนประสบกับ ความยากจน และธรรมชาติไม่อาจเป็นที่พึ่งของมนุษย์ได้ ทั้งยังมองว่า ธรรมชาติ ถูกประกอบสร้าง ทางสังคมให้อยู่ในฐานะของ “ผู้ร้าย” ที่มีอำนาจในการกำหนดชีวิตของมนุษย์ บทกวีกลุ่มดังกล่าวจึง เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างและผลิตซ้ำวาทกรรมเกี่ยวกับความแห้งแล้งของพื้นที่และความยากลำบากของ คนในพื้นที่

บทความเรื่องนี้ นำเสนอแนวทางการศึกษาการประกอบสร้างความหมายผ่านมุมมอง การวิจารณ์เชิงนิเวศและการประกอบสร้างทางสังคม การพิจารณาตัวบทในเชิงการประกอบสร้างทำ ให้เห็นกระบวนการสร้างความหมายของตัวบทชัดเจนมากขึ้นและอาจนำไปประยุกต์ในการศึกษา นิยายเบงกาลีได้

1.8.4 บทความและวิทยานิพนธ์ที่ศึกษาประเด็นโต้แย้งทางสังคม

นอกจากวิทยานิพนธ์ที่เน้นศึกษาเกี่ยวกับการสร้างความหมายแล้ว วิทยานิพนธ์อีกกลุ่มหนึ่งที่มีความสำคัญต่อการทำวิจัยนี้คือ งานวิจัยที่ศึกษาประเด็นการตั้งคำถามกับค่านิยมของสังคม หรือท้าทายและตั้งคำถามกับความคิด ค่านิยม อุดมการณ์ของสังคม เช่น เรื่องความคิดความเชื่อชนชั้นทางสังคม หรือ เพศสถานะ งานวิจัยเหล่านี้จะเป็นตัวอย่างในการศึกษานิยายเบงคลีต่อไป

มนัสวี พรหมสุทธิรักษ์ (2554) เสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง *อายุ เพศสถานะ ชนชั้นและชาติพันธุ์: การศึกษาเปรียบเทียบเรื่องชุดนักสืบหญิงหมายเลขหนึ่ง คุณป้ามาตุร และลโมสรนักสืบ* มนัสวีศึกษาตัวละครหญิงสูงวัยและเปรียบเทียบนิยายสืบสวนสอบสวนของไทยและชาติตะวันตกที่มีลักษณะร่วมกันคือตัวละครหลักของเรื่องเป็นนักสืบหญิงสูงอายุ โดยศึกษาจากเรื่องในนวนิยายแนวสืบสวนสอบสวนชุด *นักสืบหญิงหมายเลขหนึ่ง (The No. 1 Ladies' Detective Agency)* ของ อเล็กซานเดอร์ แมคคอล สมิธ (Alexander McCall Smith) ชุด *คุณป้ามาตุร* ของ “แก้วแก้ว” และชุด *ลโมสรนักสืบ* ของ “นายา” ประเด็นหลักที่มนัสวีวิเคราะห์คือ อายุ เพศสถานะ ชนชั้น และชาติพันธุ์ของตัวละคร พบว่านวนิยายการสร้างตัวละครเอกดังกล่าวเป็นการพยายามโต้กลับวาทกรรมเกี่ยวกับผู้สูงวัย ในแง่ของความสามารถทางกาย ความรู้ด้านต่าง ๆ และการใช้ปัญญา ในแง่ของเพศสถานะ นวนิยายโต้กลับมายาคติของสังคมเกี่ยวกับผู้หญิงเพื่อต่อรองกับอำนาจของผู้ชายว่าแท้จริงแล้วผู้หญิงก็มีสัญชาติญาณเทียบเท่ากับผู้ชาย หรืออาจเก่งกว่าผู้ชาย อย่างไรก็ตามประเด็นเรื่องอายุและเพศสถานะนั้น นวนิยายยังคงนำเสนอความอ่อนแอของวัยชราและผู้หญิง ซึ่งทำให้เห็นว่ามีความย้อนแย้งในการนำเสนอตัวละครเอก ส่วนประเด็นเกี่ยวกับชาติพันธุ์นั้นนำเสนอมายาคติว่าชาติพันธุ์ไทยด้อยกว่าชาติตะวันตก ส่วนตัวละครผิวสี การสอดแทรกวัฒนธรรม รากเหง้าของบรรพบุรุษ และความคิดความเชื่อของคนกลุ่มนี้มีบทบาทในการโต้กลับวาทกรรมเกี่ยวกับคนผิวขาวที่ว่าคนผิวขาวมีความเหนือกว่า ทั้งในแง่ของศักยภาพและศีลธรรม ซึ่งการโต้กลับดังกล่าวมีบทบาทสำคัญคือช่วยคนผิวสีในการดำรงอัตลักษณ์ได้

ศิริวิจิตร ปานตระกูล (2563) นำเสนอบทความเรื่อง *ภาพ “แม่แอฟริกา” ในเรื่องสั้น “La mère” ของอุสมาน ซองแบน* ศิริวิจิตร ปานตระกูลศึกษาเรื่องสั้นเรื่อง “La mère” เพื่อวิเคราะห์การประกอบสร้างภาพ “แม่แอฟริกา” ในเรื่องสั้นเรื่องดังกล่าว บทความนี้นำเสนอว่าอุสมาน ซองแบน ประกอบสร้างภาพ “แม่แอฟริกา” ด้วยการร้อยสร้างภาพในอุดมคติและสร้างภาพ “แม่แอฟริกา” ขึ้นมาใหม่ผ่านเรื่องสั้น จากภาพความเป็นแม่ที่เป็นผู้หญิงตามขนบมีความอ่อนน้อม และ “ไร้พลัง” ตามความคิดของซองแบน ภาพที่ซองแบนสร้างขึ้นมานั้นทำให้ “แม่แอฟริกา” มีความกล้าหาญมีพลัง และสามารถนำสังคมเซเนกัลซึ่งมีการแบ่งชนชั้นวรรณะนั้นไปสู่ความเท่าเทียม

ได้ อย่างไรก็ตามความเป็นแม่ที่ของแบนสร้างขึ้นยังคงผูกติดอยู่กับความเป็นแม่ที่มีหน้าที่ดูแลลูกด้วยความรักและความอ่อนโยน

งานวิจัยและบทความสองเรื่องข้างต้น เน้นศึกษาประเด็นเกี่ยวกับ เพศสถานะของผู้หญิงในบทบาทต่าง ๆ ทั้งบทบาททางเพศและบทบาททางสังคม ทั้งสองเรื่องเป็นตัวอย่างสำคัญในการศึกษานิยายเบงคลีประเด็นเพศสถานะของผู้หญิง เช่น การเชื่อมโยงกับระบบชายเป็นใหญ่ สถานะและความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างสามีภรรยา การประกอบสร้างความหมายเกี่ยวกับผู้หญิงขึ้นใหม่ ในนิยายเบงคลีปรากฏประเด็นเชิงสังคมเกี่ยวกับสถานภาพของผู้หญิงเช่นเดียวกัน ตัวอย่างการศึกษาจากงานทั้งสามเรื่องข้างต้นจะเป็นแนวทางในการศึกษาประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงให้รอบด้านและลุ่มลึกมากขึ้น

จากการทบทวนวรรณกรรมบทความและวิทยานิพนธ์ข้างต้น ทำให้เห็นว่ามีผู้ศึกษานิยายเบงคลีในเชิงวิเคราะห์แนวคิด ตัวละคร คุณค่าด้านการใช้ภาษาในการแปล คุณค่าด้านการศึกษาความรู้ด้านอินเดียศึกษา และศึกษาในเชิงประวัติของวรรณคดี แต่ยังไม่มีการศึกษานิยายเบงคลีเกี่ยวกับการแปลอย่างจริงจังและยังไม่มีงานวิจัยที่ศึกษาเนื้อหาของนิยายเบงคลีในเชิงกระบวนการสร้างความหมายทางวัฒนธรรม เช่น การตั้งคำถาม ตอบโต้ หรือท้าทายกับค่านิยมในสังคม จึงทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าสมควรศึกษานิยายเบงคลีในแง่มุมดังกล่าวเพื่อที่จะได้เห็นและเข้าใจคุณค่าของนิยายเบงคลี



บทที่ 2

ภูมิหลังของนิยายเบงคลี

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงภูมิหลังของนิยายเบงคลี โดยกล่าวถึงผู้แปลนิยายเบงคลี ประวัติ โดยสังเขปและผลงานบางส่วนของผู้แปล จากนั้นจะกล่าวถึงเนื้อหาและลักษณะของนิยายเบงคลี ต้นฉบับของนิยายเบงคลี เรื่องย่อและลักษณะที่น่าสนใจของนิทานบางเรื่อง รวมถึงเนื้อหาและลักษณะของเชิงอรรถและภาคผนวก

2.1 พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ ผู้แปลนิยายเบงคลี

เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป เป็นนามปากกาของพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ ก่อนที่จะใช้นามปากกาดังกล่าวนั้น ทั้งสองท่านใช้นามปากกาว่า คารม แล้วตามด้วยปีพุทธศักราชที่ตีพิมพ์หนังสือ เช่น เมื่อครั้งตีพิมพ์เรื่อง *ทีโดปเทศ* ครั้งแรกนั้น ใช้นามปากกาว่า คารม พ.ศ. 2459 จากนั้นเมื่อเขียนบทความลงในไทเขมจึงได้เปลี่ยนมาใช้นามปากกาว่า เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ประวัติ ผลงานโดยสังเขปทั้งสองท่านมีดังนี้

พระยาอนุমানราชชน (ยง เสฐียรโกเศศ) เกิดเมื่อวันที่ 14 ธันวาคม พ.ศ. 2431 และถึงแก่อนิจกรรมเมื่อวันที่ 1 กรกฎาคม พ.ศ. 2512 พระยาอนุমানราชชนจบการศึกษาจากโรงเรียนอัสสัมชัญ มีความสามารถด้านภาษาอังกฤษโดดเด่น เมื่อจบการศึกษาได้ประกอบอาชีพอย่างหลากหลาย ทั้งเสมียนโรงแรมโอเรียลเต็ล ข้าราชการกองภาษีขาออก ข้าราชการในกรมศิลปากร นายราชบัณฑิตยสถาน สำนักนายกรัฐมนตรี และยังเป็นอาจารย์พิเศษ สอนด้านภาษาและวรรณคดี ในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ อีกด้วย นอกจากการทำงานข้างต้นแล้ว พระยาอนุমানราชชนยังสนใจอ่านหนังสือหลายประเภท เขียนหนังสือ และแปลหนังสือประเภทต่าง ๆ ทั้งนิทาน-นิยาย วรรณกรรม หนังสือที่ให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี ศาสนา อัตชีวประวัติ วรรณคดี ภาษาศาสตร์ และด้านศิลปะ เป็นต้น

ในแง่ความรู้ทางวิชาการ พระยาอนุমানราชชนมีความรู้ทางวิชาการหลายด้าน เช่น ศาสนา ประเพณี มานุษยวิทยา โบราณคดี ประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ ภาษาไทย นิรุกติศาสตร์ ท่านมีส่วนสำคัญในการวางรากฐานการศึกษาไทยวิทยา หรือ ไทยคดีศึกษา มีบทบาทสำคัญเกี่ยวกับการศึกษาด้านภาษาไทย ภาษาศาสตร์ และภาษาศาสตร์เชิงประวัติ (วิจิตร ณ ภาณุพงศ์, 2531:

107-110) และเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการศึกษาด้านคติชนวิทยา (Nimmanahaeminda, 2009: 21-36)

ต่อมา ในปี พ.ศ. 2531 เนื่องในวาระ 100 ปีชาตกาลของพระยาอนุนุมาณราชชน องค์การศึกษา วิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO) ยกย่องให้ท่านเป็นบุคคลดีเด่นด้าน วัฒนธรรม (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ , 2531: 98) นอกจากนี้ สำนักค้นคว้า มหาวิทยาลัยคอร์เนล (Cornell Research Center) ยังกล่าวถึงท่านว่าท่าน “เป็นนักมานุษยวิทยา ภาควัฒนธรรม นักนิรุกติศาสตร์ นักประวัติศาสตร์ และนักวรรณคดี เป็นนักปราชญ์ชั้นเลิศ คนหนึ่ง ของประเทศไทย” (กรมศิลปากร , 2556: 4)

สายชล สัตยานุรักษ์ (2556: 38) ศึกษาพระยาอนุนุมาณราชชนและผลงานต่าง ๆ ทำให้เห็นถึง ความคิดทั่วไปและความสนใจของพระยาอนุนุมาณราชชน สายชลอธิบายว่า พระยาอนุนุมาณราชชน อ่านตำราภาษาอังกฤษเป็นประจำ ท่านมีความสนใจด้านมานุษยวิทยา จึงทำให้อ่านหนังสือเกี่ยวกับ มานุษยวิทยา วัฒนธรรม ประเพณี เช่น เรื่อง *The Golden Bough* เขียนโดย นักมานุษยวิทยาชาว อังกฤษ ชื่อว่า เจมส์ เฟรเซอร์ (James Frazer) หนังสือเล่มนี้อาจจุดประกายให้พระยาอนุนุมาณราชชน สนใจศึกษาประเพณีและความเชื่อของไทยในเวลาต่อมา

หากพิจารณาจากประสบการณ์ชีวิตและการศึกษาของพระยาอนุนุมาณราชชน สายชล สัตยานุรักษ์ (2556: 38) กล่าวว่า การที่พระยาอนุนุมาณราชชนเกิดและเติบโตในแถบบ้านทวาย ชุมชนแห่งนั้น ประกอบด้วยคนหลายเชื้อชาติหลากหลายศาสนา ทั้งยังได้รับการศึกษาจากโรงเรียนอัสสัมชัญ ทำให้มีเพื่อน ต่างชาติและได้เรียนกับครูที่นับถือศาสนาคริสต์ นอกจากนี้ยังรู้จักกับพระภิกษุชั้นผู้ใหญ่หลายท่าน ทำให้พระยาอนุนุมาณราชชนเป็นที่รู้จักในกลุ่มนักบวชทั้งศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ และเป็นที่รู้จักในพวก แวกอีกด้วย สายชลยังกล่าวต่อไปว่าพระยาอนุนุมาณราชชน “มีฐานคิดที่ให้ความสำคัญกับปัญญาและ เหตุผล” จากพื้นฐานประสบการณ์ของพระยาอนุนุมาณราชชนข้างต้น อาจทำให้พระยาอนุนุมาณราชชน คำนึงกับคนจากหลายเชื้อชาติที่นับถือศาสนาแตกต่างกัน ทั้งยังได้เห็นวัฒนธรรมที่หลากหลาย ในแง่ นี้จึงอาจทำให้พระยาอนุนุมาณราชชน สนใจเรื่องของศาสนาและวัฒนธรรม เมื่อประกอบกับความรู้ด้าน มานุษยวิทยาและการศึกษาเชิงวิชาการ จึงอาจเป็นแรงบันดาลใจให้พระยาอนุนุมาณราชชน เขียนหนังสือด้านศาสนาและวัฒนธรรมประเพณีทั้งของไทยและชาติอื่น ๆ ในเวลาต่อมา เช่น *ศาสนาเปรียบเทียบ ลัทธิของเพื่อน บ่อเกิดลัทธิประเพณีจีน ชีวิตของชาวนา พิธีโหลี่ ของชาวฮินดู ลัทธิศาสนาในอินเดีย* ตลอดจนเขียนหนังสือให้ความรู้เรื่อง *วัฒนธรรม* ซึ่งเป็นหนังสือที่อธิบาย ความหมาย ลักษณะ และกำเนิดของวัฒนธรรม

ประเด็นต่อมา คือ ความคิดเรื่องปัญญาและเหตุผล สายชล สัตยานุรักษ์ (2556: 40-41) เสนอว่า พระยาอนูมานราชชนให้ความสำคัญกับปัญญาและหลักเหตุผล เนื่องจากอาจได้รับอิทธิพลความรู้แบบตะวันตกทั้งจากการเรียนและการศึกษาผ่านตำราภาษาอังกฤษ ความคิดเรื่องปัญญาและความเป็นเหตุเป็นผลนี้ปรากฏในการสร้างงานของท่านด้วย เช่น ในหนังสือเรื่อง *วัฒนธรรม* พระยาอนูมานราชชนชี้ให้เห็นว่า มนุษย์มี “ปัญญา” และ “ธรรม” จึงทำให้สามารถสร้างอารยธรรมของตนขึ้นมาได้ ดังที่พระยาอนูมานราชชนแสดงทรรศนะเกี่ยวกับมนุษย์และวัฒนธรรมว่า

มนุษย์ดีกว่าสัตว์เป็นพิเศษ เพราะมนุษย์มีธรรม ธรรมในที่นี้ หมายถึงการปฏิบัติตน เพื่อให้พ้นไปจากสภาพป่าเถื่อนเยี่ยงสัตว์เดียรฉาน...นอกจากนี้มนุษย์ยังมีจารีตประเพณี เพื่อดำเนินชีวิตของหมู่คณะ มีศาสนาเพื่อคุ้มครองใจ มีปัญญาสามารถถอดเอาความรู้สึกลงทางดั่งงามสร้างขึ้นเป็นศิลปกรรม

(พระยาอนูมานราชชนม, 2515 : 1-2)

นอกจากทรรศนะข้างต้นแล้ว พระยาอนูมานราชชนยังกล่าวว่า มนุษย์สามารถถ่ายทอดวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นได้นั้น เนื่องมาจากมนุษย์รู้จักคิดที่จะถ่ายทอดวัฒนธรรม มีการประดิษฐ์เครื่องมือแทนการใช้มือตนเองในการทำสิ่งต่าง ๆ และ “สามารถใช้ปัญญาคิดค้นรู้เหตุรู้ผลจนสามารถคิดสิ่งต่าง ๆ ได้” (พระยาอนูมานราชชน, 2515: 3) เมื่อพิจารณาทรรศนะเกี่ยวกับมนุษย์ข้างต้น จึงอาจสรุปได้ว่า พระยาอนูมานราชชนมีฐานคิดที่ให้ความสำคัญกับปัญญา การคิดแบบมีเหตุมีผล และเห็นว่า ปัญญา เป็นสิ่งสำคัญยิ่งของมนุษย์

นอกจากทรรศนะเกี่ยวกับปัญญาและการคิดอย่างเป็นเหตุเป็นผลข้างต้น พระยาอนูมานราชชนยังให้ความสำคัญกับความรู้และการถ่ายทอดความรู้อีกด้วย ความเห็นของพระยาอนูมานราชชนที่มีต่อความรู้นั้นปรากฏอยู่ในคำนำของผลงานเรื่องต่าง ๆ ทั้งผลงานที่เขียนหรือแปลร่วมกับผู้อื่นและผลงานที่ท่านเขียนเพียงลำพัง ตัวอย่างเช่น คำนำเรื่อง *ภทาสริตสาคร* พระยาอนูมานราชชนกล่าวว่า “ข้าพเจ้าพยายามแปลเรื่องนี้ขึ้น เพื่อปรารถนาชื่อเสียงว่ามีปัญญาเจ้าความคิด หามีได้; หวังประโยชน์แต่จะเพิ่มจำนวนหนังสือไทแก่เด็ก⁸อีกเรื่องหนึ่ง ไว้เป็นเครื่องอ่านที่ไม่สู้ไร้ประโยชน์นัก ก็เท่านั้น” (คารม พ.ศ. 2460, 2460, อ้างถึงใน สุลักษณ์ ศิวรักษ์, สุภาพันธุ์ สุนทรมณี และทรงวิทย์ แก้วศรี, 2521: 5)

⁸ สกกดตามต้นฉบับ

ข้อความข้างต้นเป็นการแสดงจุดประสงค์ประการหนึ่งของการแปล*กถาสริตสาคร* ในการเป็นแหล่งความรู้แก่ผู้อ่าน นอกจากนี้ข้อความในคำนำหนังสือเรื่อง *พื้นความหลัง* พระยาอนุমানราชชนยังกล่าวถึงความรู้อัน “ความรู้นั้น ไม่มีที่สิ้นสุด ถ้านี้กว่ารู้ แล้วหยุดอยู่เพียงแค่นั้นก็หมายความว่ายังไม่รู้ ถ้าจะรู้ก็เป็นเพียงรู้จำ มากกว่ารู้จริง ถ้าเมื่อใดนี้กว่ายังไม่รู้ ก็พยายามเรียนต่อ ให้มีความก้าวหน้าอยู่เสมอ” (เสฐียรโกเศศ, 2547 : (12))

การที่พระยาอนุमानราชชนให้ความสำคัญต่อปัญญา การคิดอย่างมีเหตุผล และความรู้ที่นั่นเมื่อประกอบเข้ากับความสนใจในวัฒนธรรม ทำให้พระยาอนุमानราชชนสร้างผลงานที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ทั้ง ประเพณี ภาษา นิทาน-นิยายต่างวัฒนธรรม รวมถึงความรู้เชิงวิชาการมากมาย ทั้งการศึกษาอักษรศาสตร์และวรรณคดี เป็นต้น ทั้งนี้ เพื่อสร้างเสริมความรู้ที่เป็นประโยชน์บำรุงปัญญาและความคิดของผู้อ่านเป็นสำคัญ ทรรศนะต่าง ๆ ของพระยาอนุमानราชชนข้างต้นปรากฏใน*นิยายเบงคลี*เช่นกัน ซึ่งผู้วิจัยจะนำเสนอในบทต่อ ๆ ไป

ผู้ร่วมแปล*นิยายเบงคลี*อีกท่านหนึ่งคือ นาคะประทีป นามปากกาของพระสารประเสริฐ หรือ ตรี นาคะประทีป จบชั้นมัธยมศึกษาจากโรงเรียนมัธยมสวนกุหลาบ จากนั้นได้บรรพชาเป็นสามเณร ณ วัดเทพศิรินทราวาส และเริ่มเรียนบาลีไวยากรณ์จนได้เปรียญ 6 ประโยคขณะยังเป็นสามเณร เมื่ออายุ 18 ปี ได้ตามพระอาจารย์ คือ พระธรรมนิเทศทวยหาญ (อยู่ อุดมศิลป์) ไปยังเกาะลังกา เป็นเวลา 3 เดือน เพื่อร่วมเฉลิมฉลองเนื่องในโอกาสการสังคายนาพระไตรปิฎก ทำให้พระสารประเสริฐรู้จักอักษรสิงหลและภาษาในลังกาเพิ่มขึ้นอีกหนึ่งภาษา นอกเหนือจากภาษาบาลี เมื่อกลับมายังประเทศไทยจึงได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุ

ชีวิตการทำงานของพระสารประเสริฐ ท่านเริ่มทำงานด้านการสอนและการประพันธ์ตั้งแต่มายังเป็นพระภิกษุ คือรับหน้าที่สอนภาษาบาลีและเขียนคำประพันธ์ที่ให้ความรู้และภาษิตสอนใจได้เป็นครูใหญ่โรงเรียนภาษาบาลีวัดเทพศิรินทราวาส เมื่อลาสิกขา พระสารประเสริฐได้เข้ารับราชการเป็นอนุศาสนาจารย์ทหารบกประจำกรมตำรวจวังกลาโหม และเป็นผู้ช่วยอธิการสยามในกรมตำรวจ กระทรวงศึกษาธิการ ตามลำดับ จากนั้นได้มีโอกาสได้ถวายงานพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวในการถวายคำศัพท์ขณะที่ทรงพระราชนิพนธ์เรื่อง *มัทนะพาธา* และกลับมารับราชการในกรมตำรวจและกรมราชเลขาธิการในเวลาต่อมา นอกจากนี้พระสารประเสริฐยังได้เป็นอาจารย์พิเศษ สอนรายวิชาภาษาบาลีและภาษาสันสกฤตที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยอีกด้วย (พระสารประเสริฐ, 2551: 187-192)

ผลงานของพระสารประเสริฐมีทั้งผลงานแปลที่ทำร่วมกับพระยาอนุমানราชชนและผลงานที่พระสารประเสริฐนิพนธ์ขึ้นหลากหลายประเภท ทั้งด้านภาษา วัฒนธรรมประเพณี นิทาน-นิยาย และสุภาษิต ตลอดจน บทสอนใจ อาทิตยา จารุจินดา (2535: 180-202) กล่าวถึงลักษณะของงานนิพนธ์ของพระสารประเสริฐว่าท่านใช้ภาษาไทยที่ดี หากเป็นเรื่องภาษิตจะมีข้อคิดที่เป็นประโยชน์ งานเขียนของท่านมีบทบาทในการให้ความรู้และสอนทั้งเด็กและผู้ใหญ่ เมื่อเขียนเรื่องต่าง ๆ ท่านจะศึกษาค้นคว้า เปรียบเทียบ อภิปราย เพื่อให้เห็นความแตกต่างและนำเสนอข้อมูลที่ลึกซึ้ง เมื่อใครได้อ่านก็จะทำให้มีความรู้อย่างกว้างขวางและได้เปิดโลกทัศน์ไปพร้อมกัน

ในการแปลหนังสือร่วมกันของพระสารประเสริฐและพระยาอนุমানราชชนนั้น เริ่มจากการแปลหนังสือเรื่อง *ทีโตปเทศ* ขุนโสภิตอักษรการ (แห) ได้ขอให้พระสารประเสริฐช่วยแปลเรื่องนี้ เนื่องจากพระยาอนุমানราชชนเห็นว่าควรมีผู้รู้ภาษาไทยและภาษาบาลีเป็นอย่างดีมาร่วมแปลในการแปลนั้นพระยาอนุমানราชชนจะรับผิดชอบแปลจากภาษาอังกฤษ โดยพระสารประเสริฐเป็นผู้ตรวจแก้สำนวนและใช้ความรู้ด้านภาษาบาลีตรวจทานเพื่อให้ผลงานมีความสมบูรณ์มากที่สุด พระสารประเสริฐได้กล่าวถึงการทำงานร่วมกับพระยาอนุমানราชชนในบันทึกส่วนตัวว่า

เริ่มรู้จักมักคุ้นกับท่านพระยาอนุমানราชชน ทำหนังสือหลายเรื่องให้โรงพิมพ์ไท ฝ่ายพระยาอนุমানราชชนก็มีนิสัยอย่างเดียวกันคือ รู้อะไรคนเดียวไม่ได้ ต้องเขียนให้ผู้อ่านพลอยให้รู้บ้าง ฉะนั้น จึงถูกกันตืออย่างยิ่ง หนักเข้าเลยชอบพอรักใคร่สนิทสนมกันเสมือนญาติที่ดี

(พระสารประเสริฐ, 2551: 173)

จากตัวบทข้างต้น ทั้งทรงสนะของพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐที่ว่า “รู้อะไรคนเดียวไม่ได้ ต้องเขียนให้ผู้อ่านพลอยให้รู้บ้าง” นั้น แสดงให้เห็นว่าทั้งสองท่านมุ่งมั่นในการถ่ายทอดความรู้แก่ผู้อื่นโดยเฉพาะการนำเสนอความรู้ผ่านหนังสือที่เป็นผลงานของทั้งสองท่าน นอกจากการให้ความสำคัญกับถ่ายทอดความรู้แสดงผ่านการเลือกแปลหรือเลือกเขียนหนังสือแล้ว ยังแสดงผ่านกระบวนการแปลอีกด้วย เช่น การทำเชิงอรรถ การค้นคว้าหาความรู้เพื่อนำมาจัดทำภาคผนวก ตลอดจนการคัดเลือกเนื้อหาอย่างมีจุดประสงค์ในการจัดทำภาคผนวกของหนังสือที่ทั้งสองท่านร่วมกันแปล เช่น *ทีโตปเทศ* *ทคมนตรี* และ *นิยายเบงคลี* การให้ความสำคัญของความรู้ดังกล่าวทำให้หนังสือที่ทั้งสองท่านจัดทำนั้นมีคุณค่ามากยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจะนำเสนอประเด็นนี้ในบทที่ 4 ต่อไป

2.2 ต้นฉบับของนิยายเบงคาลี เรื่องย่อ และลักษณะของนิยายเบงคาลี

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับนิยายเบงคาลี ได้แก่ ต้นฉบับของนิยายเบงคาลี เรื่องย่อและลักษณะที่น่าสนใจของนิยายเบงคาลีเพื่อให้รู้จักที่มาของนิยายเบงคาลีและเนื้อหาของนิยายเบงคาลีโดยภาพรวม

2.2.1 ต้นฉบับของนิยายเบงคาลี

นิยายเบงคาลีเป็นผลงานแปลร่วมกันของพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ ลำดับที่ 3 ต่อจากเรื่อง *หิโตปเทศ* และ *ทศมนตรี* เพื่อนำไปรวมกับหนังสือวรรณคดีโบราณ อีกสามเล่มเป็นหนังสือ “สำหรับพิเศษ” เหตุที่เลือกแปลหนังสือเล่มนี้เพราะ “เป็นนิยายธรรมดา แปลง่าย ออกมาได้ง่ายกว่า *หิโตปเทศ* และ *ทศมนตรี*” และต้องการจะ “‘ปล่อยสมอง’ หยุดแปลเรื่องยาก ๆ กันเสียพักหนึ่ง” (พระยาอนุমানราชชน, 2551: 201) กระบวนการแปลเรื่องนิยายเบงคาลี เริ่มจากพระยาอนุমানราชชนเป็นผู้แปลจากภาษาอังกฤษ พระสารประเสริฐตรวจแก้สำนวนภาษาไทย จากนั้นทั้งสองได้ช่วยกันทำเชิงอรรถและภาคผนวก ช่วงท้ายของการแปล พระยาอนุমানราชชน ต้องไปราชการที่ภาคใต้ ชุนโสภิตอักษรการ (แห โรงพิมพ์ไท) จึงได้ขอร้องให้หลวงบรรณรักษ์ (นิยม รักไทย) ครูสอนภาษาอังกฤษของพระยาอนุমানราชชนสมัยศึกษาอยู่ที่โรงเรียนอัสสัมชัญช่วยทำภาคผนวกต่อจนเสร็จทันตามกำหนดตีพิมพ์หนังสือ จากนั้นชุนโสภิตอักษรการได้นำหนังสือเล่มนี้ยื่นขอรับประกาศนียบัตรจากวรรณคดีสโมสรและนิยายเบงคาลี ได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสรในเวลาต่อมา

ในการแปลนิยายเบงคาลีนั้นพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ แปลนิทานจำนวน 21 ใน 23 เรื่อง มาจากหนังสือเรื่อง *Bengali Household Tales* (McCulloch, 1912) และนิทาน 2 เรื่องที่ไม่พบใน *Bengali Household Tales* คือเรื่อง หนูหนวกทั้งสี่ และ บรมเชอะ ผู้วิจัยพบว่านิทานสองเรื่องนั้น ผู้แปลเลือกแปลจากหนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* โดย อับเบ จี. อา. ดูบัวส์ (Dubois, 1906) นิทานทั้ง 23 เรื่อง มีชื่อเรื่องในฉบับภาษาอังกฤษ โดยเรียงลำดับเรื่องตามฉบับภาษาไทย ดังตาราง ต่อไปนี้

ตารางที่ 1 ชื่อนิทานในนิยายเบงคลีเทียบกับต้นฉบับภาษาอังกฤษ

นิยายเบงคลี	ชื่อนิทานในต้นฉบับภาษาอังกฤษ
1) กลต่อกล	The Stolen Wife
2) พราหมณ์กินพรหม	The Brahman Who Swallowed a God
3) ปราชญ์เถียง	The Pundits' Disputation
4) กรรมสูตร	Karmasūtra
5) ท้าววิกรมชาติย์ ตอนเลือกคู่	King Vikramāditya and His Bride
6) กาไหนด หลานพราหมณ์เต่า	Nephew Kānai
7) เทพธิดาอิตุ	The Goddess Itu
8) แพะ เสือ ลิง	The Goat, The Tiger, The Monkey
9) สองเจ้าบ่าว	The Two Bridegrooms
10) บรมแกว่น	The Lucky Rascal
11) บรมเซอะ	The Four Foolish Brahmins
11.1) พราหมณ์กับผ้า	- The Brahmin and the Clothes
11.2) การเลี้ยงพราหมณ์	- A Samaradhanam Incident
11.3) ยาแก้โรคไข้	- A Married Couple's Bet
11.4) พาเจ้าสาวมาบ้าน	- Bringing Home a Bride
12) ธิดาของทัณฑนายก	The Kotwal's Daughter
13) ตากาไหนด พนักงานสวน	Knai, The Gardener
14) หูหนวกทั้งสี่	The Four Deaf Men
15) ต้องขโมยสามต่อ	The Triple Theft
16) อาหารนางทากินี	The Witch's Dinner
17) มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี?	Learning and Motherwit
18) โอรสพระราชากับบุตรทัณฑนายก	The Raja's Son and The Kotwal's Son
19) นิ่งได้ก็ชนะ	The Silence-Wager
19.1) กินปลา	- The Fish Supper
19.2) นักเลงกัญชา	- The Ganja-Smokers
20) กังคลา	Kangala
21) สองเจ้าสาว	Tilbhushki and Chulbhushki, or Two Brides
22) ควายสองขา	The Two-footed Cattle
23) พราหมณ์กับกายัสถ์	The Brahma and Kāyastha

จากตารางข้างต้นจะเห็นว่านิทานทั้ง 23 เรื่องที่ผู้แปลเลือกแปลนั้น ในฉบับภาษาไทยบางเรื่องมีการปรับชื่อเรื่องของนิทาน เช่น นิทานเรื่อง *The Stolen Wife* ฉบับภาษาไทยใช้ชื่อว่า *กลต่อกล* นิทานเรื่อง *King Vikramaditya and His Bride* ฉบับภาษาไทยใช้ชื่อว่า *ท้าววิครมาทิตย์ ตอนเลือกคู่* และนิทานเรื่อง *The Lucky Rascal* ฉบับภาษาไทยใช้ชื่อว่า *บรมแก้ว* นิทานที่มีการปรับชื่อเรื่องเมื่อแปลในภาษาปลายทางนั้นมีความหมายต่างจากชื่อเดิมไม่มากก็น้อย ซึ่งเกิดจากการตีความของผู้แปลผ่านกระบวนการแปล การตีความของผู้แปลและการปรับชื่อเรื่องนั้น สะท้อนให้เห็นมุมมองของผู้แปลที่มีต่อนิทานแต่ละเรื่องทั้งยังอาจเปลี่ยนจุดเน้นของนิทานเรื่องนั้น ๆ อีกด้วย น่าสนใจว่าพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐมีมุมมองต่อนิทานเรื่องต่าง ๆ ที่มีการปรับชื่อเรื่องอย่างไรและมีผลต่อกระบวนการสร้างความหมายในนิทานแต่ละเรื่องอย่างไรบ้าง ประเด็นชื่อเรื่องของนิทานข้างต้นผู้วิจัยจะอภิปรายโดยเชื่อมโยงกับกระบวนการสร้างความหมายของนิทานในบทต่อไป

เมื่อพิจารณานิทานที่แปลออกในภาษาไทย รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 352-354) กล่าวถึงแนวคิดของนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ว่า ภาพรวมของนิทานจะแสดงแก่นเรื่องของสิ่งที่เป็นคู่แย้ง นั่นคือ ความฉลาดกับความโง่เขลา และเขาวนั้ไหวพริบกับความรู้อันนิทานส่วนใหญ่แสดงคุณค่าของความฉลาด การใช้ไหวพริบเอาตัวรอด...นิทานหลายเรื่องแสดงให้เห็นโทษของความโง่เขลา “ไร้ปัญญา” นอกจากนี้ นิทานหลายเรื่องยังนำเสนอความตลกขบขันอีกด้วย

สติธ ทอมป์สัน⁹ (Thompson, 1977 อ้างถึงใน ประคอง นิมมานเหมินท์, 2551: 7-30) ศึกษานิทานพื้นบ้านและแบ่งนิทานพื้นบ้านออกเป็น 11 ประเภท ได้แก่ 1) นิทานมหัศจรรย์ 2) นิทานชีวิตหรือนิยายชีวิต 3) นิทานวีรบุรุษ 4) นิทานประจำถิ่น 5) นิทานอธิบายเหตุ 6) ตำนานปรัมปรา 7) นิทานสัตว์ 8) มุขตลก 9) นิทานศาสนา 10) นิทานเรื่องผี และ 11) นิทานเข้าแบบ ซึ่งหากพิจารณาเนื้อหาของนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ตามการแบ่งประเภทของสติธ ทอมป์สัน จะพบว่านิทานส่วนใหญ่เป็นนิทานมุขตลก

ลักษณะของนิทานมุขตลก มักจะ “มีขนาดสั้น โครงเรื่องไม่ซับซ้อน มีเพียงอนุภาคเดียว ตัวละครอาจเป็นมนุษย์หรือสัตว์ก็ได้ โดยจุดสำคัญของเรื่องอยู่ที่ความไม่น่าเป็นไปได้ต่าง ๆ” (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2551: 20) แนวคิดของนิทานมุขตลกอาจแบ่งประเภทย่อยได้ถึง 16 แบบ ได้แก่ 1) นิทานที่มีแนวคิดเรื่องความฉลาด มีจุดเน้นที่การเอาชนะหรือเอาตัวรอดด้วยไหวพริบ

⁹ การแบ่งประเภทนิทานพื้นบ้านตามแนวคิดของสติธ ทอมป์สัน (Stith Thompson, 1977) เป็นการแบ่งประเภทนิทานพื้นบ้านที่เล้าสืบต่อกันมาในรูปแบบมุขปาฐะ ผู้วิจัยนำแนวคิดดังกล่าวมาปรับใช้ในการแบ่งประเภทนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ซึ่งเป็นนิทานลายลักษณ์เพื่อให้เห็นลักษณะร่วมของนิทานใน *นิยายเบงคลี*

ปฏิกิริยา 2) นิทานที่มีแนวคิดเรื่องความโง่เขลา เช่น การถูกหลอกหลวงหรือการแสดงความไม่มีไหวพริบ 3) การชนะการแข่งขันด้วยกลลวง มักเป็นเรื่องราวที่มีการแข่งขันและเอาชนะด้วยความฉลาดแกมโกง 4) การต่อรองแบบกลลวง มักเป็นเรื่องการต่อรองโดยใช้การเล่นคำ เช่น บ้านที่ทำด้วยทองคำกับบ้านที่ทำด้วยไม้ทองเหลือง 5) ขโมยและการหลอกต้ม 6) การหนีโดยใช้กลลวง ได้แก่การหนีจากสถานการณ์คับขันด้วยการให้ผู้อื่นหลงกล อยู่ในสถานการณ์นั้นแทน หรือรับโทษแทน 7) การล่อลวงและผิดประเวณีกับผู้หญิงหรือภรรยาของผู้อื่น 8) กลลวงที่ทารุณ มีการทำร้ายให้อีกฝ่ายต้องทรมาน เช่น หลอกให้กินอาหารร้อนหรือหลอกให้ถือปืน 9) กลลวงโดยวิธีแข่งขัน มักเกี่ยวกับสัตว์หรือยักษ์ เช่น ช้างกลัวกระต่าย แพะขู่เสือ 10) การปลอมแปลง ได้แก่ การปลอมเป็นผี สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือเทพเจ้าเพื่อหลอกให้ตัวละครอื่นทำตามที่ต้องการ 11) การกล่าวหาที่ผิด คือ การกล่าวหาผู้อื่นเพื่อให้รอดพ้นข้อผิดพลาด 12) ภรรยาที่เลว เช่น ภรรยาที่แต่งงานใหม่โดยที่สามียังไม่เสียชีวิต 13) ความเกียจคร้าน มักเป็นความเกียจคร้านที่เหนือความคาดหมาย เช่น กินข้าวครั้งเดียวให้ครบสามมื้อเพื่อที่จะไม่ต้องกินหลายครั้ง 14) คนหูหนวก มีทั้งเรื่องที่คนหูหนวกคุยกันไม่รู้เรื่องและเรื่องที่หลอกว่าหูหนวกเพื่อให้ตะโกนคุยกันจนไม่สามารถเจรจาได้รู้ความ 15) นักบวช มักเป็นเรื่องราวที่นักบวชเป็นตัวตลก มีพฤติกรรมที่ผิดไปจากมาตรฐานสังคม และ 16) นิทานโกหกหรือเรื่องไม่จริงมักเป็นเรื่องราวที่เหลือเชื่อ หรืออวดของวิเศษว่าใครดีกว่ากัน เป็นต้น (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2551: 20-24)

ต้นฉบับเรื่อง *Bengali Household Tales* (McCulloch, 1912) ประกอบด้วยนิทานจำนวน 28 เรื่อง ผู้แปลแปลเป็นฉบับภาษาไทยจำนวน 21 เรื่อง เรื่องที่ไม่ได้แปลมาในฉบับภาษาไทยมี 7 เรื่อง และต้นฉบับภาษาอังกฤษอีกเรื่องหนึ่งคือ เรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* ของคูบัวส์ (Abbé, 1906) นั้น เป็นหนังสือที่ให้ความรู้เรื่องสังคมอินเดียรวมถึงนิทานในวัฒนธรรมอินเดีย ในการนำเสนอ นิทาน คูบัวส์แบ่งการนำเสนอ นิทานออกเป็น 2 หมวดคือ Hindu Fables และ Hindu Tales เพื่อจำแนกนิทานที่มีเนื้อหาแตกต่างกันชัดเจน นิทานหมวดแรก Hindu Fables นิทานหมวดนี้เป็นหมวดนิทานสุภาษิตเน้นให้คติธรรมแก่ผู้อ่าน คูบัวส์ได้ยกตัวอย่างนิทานจาก *นิทานปัญญาตันตระ* โดยเล่าเรื่องย่อของนิทานหลักทั้ง 5 เรื่องพร้อมยกตัวอย่างนิทานซ้อนที่ต่อเนื่องกัน นิทานที่ผู้แปลเลือกแปลนั้นมาจาก หมวด Hindu Tales ในหมวดนี้ เป็นนิทานพื้นบ้านในสังคมฮินดู คูบัวส์ยกตัวอย่างนิทานในหมวดนี้ทั้งหมด 3 เรื่องคือ The Four Foolish Brahmins The Four Deaf Men และ The story of Appaji, Prime minister of King Krishna Roya นิทานสองเรื่องแรกถูกแปลเป็น บรมเชอะ และ หูหนวกทั้งสี่ ตามลำดับ ส่วนเรื่อง The story of Appaji, Prime minister of King Krishna Roya ไม่ได้นำไปแปลรวมกับในฉบับภาษาไทย จากการเลือกแปลของผู้แปลจะเห็นว่าผู้แปลเน้นแปลนิทานพื้นบ้านมากกว่านิทานสุภาษิต การเลือกแปลนี้ทำให้เห็นว่า

ผู้แปลอาจต้องการแปลเฉพาะเรื่องที่เป็นนิทานพื้นบ้านของอินเดียซึ่งได้จากการเก็บรวบรวมจากคำบอกเล่าของชาวบ้าน การพยายามสร้างให้ *นิยายเบงคลี* เป็นหนังสือที่รวบรวมนิทานพื้นบ้านนั้น สอดคล้องกับ ความเป็น “Household Tales” เมื่อพิจารณาลักษณะร่วมของนิทานใน *นิยายเบงคลี* และเรื่องที่ตัดออกไปจากกระบวนการแปลและจัดทำ *นิยายเบงคลี* จึงอาจกล่าวได้ว่า *นิยายเบงคลี* อาจมีจุดมุ่งหมายในการนำเสนอสังคมชาวบ้านของอินเดียโดยมีการเลือกแปลอย่างเป็นระบบ

2.2.2 เรื่องย่อ นิทานที่มีเนื้อหาคล้ายนิทานไทย และนิทานซ้อนใน *นิยายเบงคลี*

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอเรื่องย่อและลักษณะที่น่าสนใจของนิทานบางเรื่องใน *นิยายเบงคลี* อื่นจะเป็นประโยชน์ต่อความเข้าใจนิทานเรื่องต่าง ๆ



2.2.2.1 เรื่องย่อของนิทานใน *นิยายเบงคลี*

นิทานทั้ง 23 เรื่องใน *นิยายเบงคลี* นำเสนอประเด็นทางสังคมอย่างน้อย 3 ประการ เช่น ประเด็นเกี่ยวกับความคิดความเชื่อ ประเด็นเกี่ยวกับชนชั้นทางสังคม และประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิง ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะนำเสนอเรื่องย่อของนิทานทั้ง 23 เรื่อง เพื่อที่จะได้เป็นพื้นฐานในการทำความเข้าใจกระบวนการสร้างความหมายในประเด็นต่าง ๆ โดยเรียงลำดับนิทานตามในหนังสือ *นิยายเบงคลี* ดังนี้

เรื่องที่ 1 นิทานเรื่อง กลต่อกล เล่าเรื่องพราหมณ์หนุ่มและเพื่อนต่างวรรณะ เมื่อถึงวัยที่ควรแต่งงานก็ชวนกันออกเดินทางไปตามหาภรรยา และตั้งใจว่าจะวางแผนขโมยผู้หญิงมาเป็นภรรยา ทั้งสองพบหญิงสาวที่หมู่บ้านแห่งหนึ่ง พราหมณ์หนุ่มจึงสวมรอยเป็นสามีของนาง แม้บิดาและมารดาของนางจะเชื่ออย่างสนิทใจ แต่หญิงสาวไม่หลงเชื่อ นางจึงวางแผนหนีออกจากบ้านสามีตัวปลอม ฆ่าแม่สามี และเผาบ้าน เมื่อสามีปลอมมาตามตัวอีกครั้งนางจึงฆ่าเขาเสียและนำศพไปทิ้งในป่าช้า โดยแต่งกายแบบเจ้าแม่กาลีเข้าไปในป่าช้า โดยปกปิดแล้ว ป่าช้าเป็นที่รวมกลุ่มของพวกโจร เมื่อนางเจอกับพวกโจร จึงแสร้งว่าตนเป็นเจ้าแม่กาลี แต่เมื่อโจรจับได้โจรจึงจะพยายามแก้แค้น ต่างฝ่ายต่างต้องชิงไหวชิงพริบกัน ในที่สุดหญิงสาวใช้ความฉลาดรอบคอบและไหวพริบเอาตัวรอดได้ และกลับมาอยู่ที่บ้านกับบิดามารดาอย่างมีความสุข

เรื่องที่ 2 นิทานเรื่อง พราหมณ์กินพรหม นิทานเรื่องนี้เกี่ยวกับพราหมณ์เฒ่าผู้หนึ่งที่พระพรหมกำหนดให้ไม่มีวันกินข้าวได้อิม กล่าวคือ กินข้าวได้ครั้งหนึ่งเมื่อไร จะต้องมิเหตุให้หยุดกินทุกครั้ง ทำให้พราหมณ์คับแค้นใจในชะตาของตนยิ่งนัก วันหนึ่งพระราชารাজัดงานเลี้ยงพราหมณ์ พราหมณ์ผู้นี้จึงเดินทางไปร่วมงานด้วยหมายใจว่าจะได้กินอย่างอิมหน้า แต่เมื่อไปถึงการณ

ก็เป็นดังเดิมอีก ครั้งที่สองพระราชาก็มาดูแลการกินข้าวด้วยพระองค์เอง พระพรหมหรือพระพิธาดา จึงแปลงร่างเป็นกบทองลงไปในถ้วยข้าว พราหมณ์ไม่เห็นจึงกินเข้าไป เมื่อพราหมณ์รู้ว่าตนได้กิน พระพิธาดาลงไปก็เกิดอยากทำร้ายพระพิธาดา ไม่ยอมคายออกมา จนทำให้โลกปั่นป่วน พราหมณ์ ต่อรองกับทวยเทพที่มาขอร้องจนตนเองและภรรยาได้ขึ้นสวรรค์ทั้งเป็น

เรื่องที่ 3 นิทานเรื่อง ปราณณ์เลื่อน เรื่องนี้เล่าถึงพราหมณ์ประจำหมู่บ้านคน หาปลา พราหมณ์ผู้นี้ไม่มีความรู้ แต่อาศัยความเลื่อมใสของชาวบ้านในการทำมาหากิน ชาวบ้านมักจะ มาปรึกษาเรื่องวันสำคัญที่ควรทำพิธีบูชา พราหมณ์นับวันไม่เป็น ได้แต่ใช้ก้อนหินตั้งเรียงกันเพื่อช่วย ให้นับวันได้ วันหนึ่งแมวทำก้อนหินล้มลง พราหมณ์จึงรู้เรื่องวันบูชาขึ้น เมื่อพราหมณ์หลง ผู้เปี่ยม ความรู้เดินทางมาเห็นการทำบูชาที่สงสัยและถามชาวบ้าน เมื่อรู้ว่าชาวบ้านโดนหลอก พราหมณ์ หลงจึงวางแผนเปิดโปงพราหมณ์ผู้นี้ โดยทำให้มาประชันความรู้ แต่สุดท้าย ชาวบ้านกลับเข้าใจว่า พราหมณ์หมู่บ้านตนเก่งกว่า พราหมณ์หลงจึงวางแผนลงโทษ หลอกให้ชาวบ้านไปถอนหนวดของ พราหมณ์เลื่อนโดยแกล้งบอกว่าเป็นหนวดสารพัดนึก ใครได้เก็บไว้จะโชคดี พราหมณ์เลื่อนโดนถอน หนวดจนเจ็บแสบไปทั้งปาก

เรื่องที่ 4 นิทานเรื่อง กรรมสูตร เป็นเรื่องของพราหมณ์ผู้หนึ่ง สูญเสีย ภรรยา บุตร และสัตว์เลี้ยงไป จึงออกเดินทางเข้าป่าหามายใจว่าจะบวช แต่กรรมสูตรปรากฏกาย มาบอกว่าพราหมณ์จะตายเมื่อลงไปใต้น้ำคงคาที่ระดับความลึกเท่าคอ พราหมณ์หวาดกลัว จึงออก เดินทางไปเรื่อย ๆ และพยายามหลีกเลี่ยงสถานที่ที่ใกล้แม่น้ำคงคา ต่อมาพราหมณ์ผู้นี้ได้เป็นพระ อาจารย์ของเจ้าชาย พระราชาและเจ้าชายไปที่แม่น้ำคงคา พราหมณ์ผู้นี้ก็ตามเสด็จไปด้วย เจ้าชาย และพระราชาจะยื่นคະยอให้พระอาจารย์ลงไปอาบน้ำด้วย โดยสัญญาว่าจะให้ทหารระวังภัยอย่างดี สุดท้ายพราหมณ์เห็นว่าปลอดภัย ไม่ได้ระวังตัว พระโอรสก็กลายร่างเป็นจระเข้คาบพราหมณ์หายไป ในน้ำ

เรื่องที่ 5 นิทานเรื่อง ท้าววิกรมทิตย์ ตอนเลือกคู่ เล่าเรื่องพระวิกรมทิตย์ กษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่และขึ้นชอบการปลอมตัวไปยังที่ต่าง ๆ พระวิกรมทิตย์ปลอมตัวเป็นชายพิการไปยัง เทวาลัยแห่งหนึ่ง นอนขวางไม่ให้พระธิดาเข้าไปสักการะเทพเจ้า ต่อเมื่อพระธิดายอมแต่งงานด้วยชาย ผู้นี้จึงยอมหลีกทาง พระธิดาจึงให้คำมั่นแล้วบอกให้พระวิกรมทิตย์ไปร่วมงานเลือกคู่ของนาง ในงาน นั้น นางเลือกชายพิการซึ่งเป็นพระวิกรมทิตย์ปลอมตัวมาเป็นสามี ทำให้พระบิดาพระมารดากริ้ว ไล่นางออกนอกวัง ระหว่างนั้นพระธิดาทำหน้าที่ภรรยาอย่างมิได้ขาดตกบกพร่องจนพระวิกรมทิตย์ พึงพอใจในตัวนาง วันหนึ่งใกล้วันพิธีบ่อนข้าวพระอนุชา เหล่าเขยออกหาเนื้อ พระวิกรมทิตย์ก็ ออกไปเช่นกันและให้ภูติเนรมิตปราสาทและต้อนเนื้อมาไว้ที่พระองค์จนหมด เหล่าเขยต้องยอมให้ พระวิกรมทิตย์เอามะระกู่ نابหลังทำเครื่องหมายของผู้เป็นทาส เหล่าเขยจึงได้เนื้อมา เมื่อเสร็จกิจ

ก็กลับกระท่อม คืบนั้นพระธิดาทรงกันแสงเพราะไม่มีของขวัญไปรับขวัญพระอนุชา พระวิกรมมาทิตย์ เห็นแก่ความดีงามของพระธิดาจึงให้เวตาลไปนำผ้าและของมีค่ามาให้ พระธิดาจึงจับได้ว่าชายพิการ คือ พระวิกรมมาทิตย์และเอารูปปลอมนั้นเผาทิ้งเสีย เมื่อเข้าวังพระธิดาได้เล่าความจริงให้ทุกคนทราบ ทุกคนต่างต้อนรับพระวิกรมมาทิตย์และพระธิดาอย่างดี ไม่นานพระวิกรมมาทิตย์ก็พาพระธิดากลับเมือง ของพระองค์

เรื่องที่ 6 นิทานเรื่อง กาไหนดุ หลานพราหมณ์เฒ่า พราหมณ์เฒ่าผู้ขยัน ช่างแข็ง มีภรรยาไม่ซื่อสัตย์แอบมีชู้รักเป็นพราหมณ์หนุ่มผู้หนึ่ง ภรรยาผู้นี้นำของดีไปให้ชายชู้ ทั้งของ ใช้และอาหาร พระกฤษณะจึงอวดารลงมาเป็นหลานของพราหมณ์เฒ่า ชัดขวางการกระทำต่าง ๆ นานาของภรรยาพราหมณ์ และดูแลพราหมณ์เฒ่าให้มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ตอนท้ายเรื่องหลานชายได้ แสดงตนว่าตนคือพระกฤษณะหรือพระนารายณ์ แล้วเผาบ้านตาพราหมณ์พร้อมเผาภรรยาพราหมณ์ แล้วจูงมือพราหมณ์ไปบนสวรรค์ทันที

เรื่องที่ 7 นิทานเรื่อง เทพธิดาอิตู เล่าเรื่องเด็กสาวสองคนที่บิดาหลอกพา มาทิ้งในป่า เพราะบิดาโกรธที่นางแอบกินขนมคนละชิ้น ทั้งสองเดินทางในป่าจนพบกลุ่มหญิงสาวที่ หมูบ้านแห่งหนึ่งกำลังทำพิธีบูชาเทพธิดาอิตู หญิงแก่สอนให้เด็กทั้งสองบูชาบ้าง ทั้งสองก็ทำพิธีบูชา เรื่อยมาจนเติบโตใหญ่ ต่อมาบิดาของเด็กสาวทั้งสองฝันว่า เทพธิดาอิตูตรัสให้ไปรับบุตรสาวทั้งสอง โดยเร็วมิฉะนั้นจะโดนลงโทษ บิดาของเด็กสาวทั้งสองจึงออกเดินทางตามหาบุตรสาวและพากลับบ้าน เมื่อโตขึ้นผู้เป็นพี่ได้แต่งงานกับพระราชา ส่วนน้องสาวได้แต่งงานกับมนตรีมุข เมื่อผู้เป็นพี่ได้เป็น องค์คราณีกี่ละเลยการบูชาเทพธิดาอิตูทำให้พฤติกรรมเปลี่ยนไป ใบหน้าไม่งดงาม และทำให้เกิดหายนะ ต่าง ๆ พระราชาจึงขับนางออกจากวังเพราะเห็นว่านางอาจเป็นเหตุของอาเพศทั้งปวง น้องสาว ทราบเรื่องจึงขอให้สามีไปรับพี่สาวมายังบ้านของตน โดยรับรองว่าจะเก็บเป็นความลับไม่ให้พระราชา ทราบเรื่อง เมื่อพี่สาวกลับมา น้องสาวเฝ้าติดตามและกักขังให้พี่สาวได้บูชาเทพธิดาอิตูอย่างสม่ำเสมอ จนพฤติกรรมของพี่สาวค่อย ๆ ดีขึ้น บ้านเมืองเกิดสิ่งผิดปกตินี้ค่อยลง พระราชาจึงระลึกถึงองค์คราณีกี่ และรับสั่งให้ตามหานางและพากลับวัง พี่สาวก็กลับมามีชีวิตที่มีความสุขได้เป็นราณีกี่อีกครั้งพร้อมนำ ความเจริญมาสู่ตนเองและบ้านเมืองอีกครั้ง

เรื่องที่ 8 นิทานเรื่อง แพะ เสือ ลิง นิทานเรื่องนี้เล่าเรื่องแพะผู้เมื่อยที่หนี ออกจากฝูงเพราะกลัวต้องตายด้วยน้ำมือมนุษย์ ทั้งสองหนีไปอยู่ในป่า แอบในโพรงต้นไม้โพรงจระก้าง มีลูก วันหนึ่งลูกร้องเสียงดังขณะที่เสือเดินผ่าน พ่อจึงแกล้งพูดว่า ยังไม่อิ่มอีกหรือ คราวหลังจะจับเสือ มาให้กินอีก เสือตกใจจึงล่าถอยไป เสือเจอ ลิง ก็ยืนย่นว่ามีโพรงไม้นั้นคือครอบครัวแพะ ลิงชวนให้ เสือกลับไปอีกครั้งโดยให้ตนและเสือผูกติดกันไว้ ลิงจะได้ไม่เอาเปรียบด้วยการหนีไป แต่เมื่อถึงต้นไม้โพรง

แพะผู้พ่อบอกว่า ทำไมลิงจับเสื่อมาตัวเดียว จะกินพอหรือ แพะพยายามกล่าวหลอกล่อจนเสื่อกลัว และหนีไป เมื่อเหตุการณ์นี้จบลง ครอบครัวแพะก็ออกเดินทางหาที่อยู่ใหม่

เรื่องที่ 9 นิทานเรื่อง สองเจ้าบ่าว นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับการแต่งงานของพระธิดาเมืองหนึ่ง พระธิดาผู้นี้เป็นน้องสาวของราณีของพระวิกรมมหาราช ในงานแต่งงานพระวิกรมมหาราชแอบปลอมตัวตามราณีไปร่วมงานโดยไม่ให้องค์ราณีรู้ ในงานแต่งงาน เจ้าบ่าวเป็นเจ้าชายหน้าตาอัปลักษณ์หลังโกง พระบิดาของเขาพบพระวิกรมมหาราชจึงสั่งให้เข้าพิธีวิวาห์แทนพระโอรส เมื่อเสร็จพิธีวิวาห์พระวิกรมมหาราชก็ออกไปจากห้องเจ้าสาวเพื่อให้พระโอรสหลังโกงเข้ามาเป็นเจ้าบ่าว เมื่อพระธิดารู้ว่าตนถูกหลอก เจ้าบ่าวที่เข้าพิธีด้วยนั้นก็กลับไม่ใช่เจ้าบ่าวตัวจริง นางจึงร้องพระวิกรมมหาราชไว้ ต่อเมื่อพระวิกรมมหาราชแลกแหวนของพระองค์กับแหวนของนาง นางจึงยอมให้พระวิกรมมหาราชออกไป จากนั้นเจ้าบ่าว พระโอรสหลังโกงจะเข้าห้องของนาง นางไม่ยอมให้พระโอรสหลังโกงเข้าและทุตีพระโอรสหลังโกง ต่อมานางจึงทูลเรื่องนี้กับพระบิดา ส่วนฝ่ายเจ้าบ่าวก็กล่าวหาว่านางทำร้ายเจ้าบ่าว แม้พระธิดามีพระญาติผู้หญิงเป็นพยานว่าใครคือเจ้าบ่าวตัวจริงก็ไม่อาจตัดสินความได้ ทุกคนจึงเดินทางไปยังเมืองของพระวิกรมมหาราช พระวิกรมมหาราชให้แต่ละฝ่ายชี้แจง จากนั้นพระองค์เล่าเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น พระองค์และพระธิดาแสดงแหวนที่แลกไว้ เรื่องราวจึงคลี่คลาย

เรื่องที่ 10 นิทานเรื่อง บรมแก้ว เล่าถึงพราหมณ์หนุ่มคนหนึ่ง ไม่เอาการเอางาน เกียจคร้าน ได้เรียนวิชาโหราเพียงเล็กน้อยก็เบื่อหน่าย พราหมณ์ผู้พ่อทนไม่ไหวจึงไล่เขาออกจากบ้าน ระหว่างเดินทางออกจากบ้านก็หิวโหย จึงแวะขอข้าวที่บ้านหลังหนึ่ง หญิงแก่ได้ต้อนรับเขาอย่างดี ต่อมาหญิงแก่ขอให้พราหมณ์อ่านเรื่องพระรามให้ฟัง แต่พราหมณ์บอกว่าจะแสดงให้ดูแทนจึงจุดไฟที่หางลิงเหมือนตอนเผาลังกา ลิงร้อนจึงกระโดดไปมา ทำให้ไฟลามไปทั่ว ชาวบ้านจึงจับเขาไปขึ้นศาล ระหว่างทางเขาทำให้ชาวบ้านเดือดร้อนไปทั่วด้วยการกระทำเถรตรงของเขา เมื่อถึงพระราชวัง เขาถูกคุมตัวหนึ่งคืน ในระหว่างที่อยู่ในคุกเขาหลอกนักโทษคนหนึ่งว่าเสาทีมดตัวเขาไว้ทำให้เขาหายหลังโกง ชายผู้นั้นจึงแก้มดให้ ทำให้เขาเป็นอิสระ ทัดตนยากโกรธมาก จึงระดมกำลังออกตามหา ระหว่างนั้น พราหมณ์หนุ่มก็แก้แค้นทัณฑ์นายด้วยการปลอมเป็นเขยไปหลอกเอาทองและปลอมตัวไปหลอกให้ภรรยาโกนผมทิ้ง แม้ทางการให้โหราช่วยตามหา ก็ทำได้ยากเพราะพราหมณ์มีความรู้เรื่องโหราศาสตร์เช่นกัน จนท้ายที่สุด พระราชาออกตามหาคนร้ายด้วยพระองค์เอง แต่กลับถูกคนร้ายหลอกปลอมเป็นพระราชาแทน พระราชาสนใจจึงต้องประกาศว่าหากใครจับคนร้ายได้ จะยกเมืองให้ครึ่งหนึ่ง พราหมณ์หนุ่มจึงเข้าไปในวัง เล่าเรื่องราวโดยตลอด พระราชาชื่นชมในความฉลาด จึงยกพระนครให้ครึ่งหนึ่งตามสัญญา

เรื่องที่ 11 นิทานเรื่อง บรมเชอะ นิทานเรื่องนี้เป็นนิทานซ้อนนิทาน เล่าเรื่องพราหมณ์สี่คนที่ได้รับการทำความเคารพจากทหารผู้หนึ่ง โดยทหารบอกว่าทำความเคารพผู้ที่เป็น “บรมเชอะ” พราหมณ์ทั้งสี่คิดว่าเป็นค่ายกอง จึงแข่งว่าใครเชอะกว่ากัน โดยไปขึ้นศาลและผลัดกันเล่าเรื่องที่แสดงความโง่เขลาของตน ได้แก่เรื่อง พราหมณ์จัดการกับผ้าห่มของตน งานเลี้ยงพราหมณ์ การแต่งงานพาเจ้าสาวมาบ้าน และการแข่งกันเพื่อดูว่าใครพูดน้อยกว่ากัน พฤติกรรมของพราหมณ์ล้วนแสดงความโง่เขลา ตอนท้ายตุลาการตัดสินว่าทุกคนเป็น “บรมเชอะ” พราหมณ์ทั้งสี่เห็นว่า ตุลาการมีความยุติธรรมยิ่งนัก และแยกย้ายกันกลับบ้าน

เรื่องที่ 12 นิทานเรื่อง ธิดาของทนต์นายก เป็นเรื่องเกี่ยวกับหญิงสาวนางหนึ่งที่ตั้งใจเป็นที่ยึดใจของเจ้าชาย แต่นางไม่ปรารถนาจะแต่งงาน เมื่อนางต้องแต่งงานกับเจ้าชายนางก็ไม่ยอมให้เจ้าชายผู้เป็นพระสวามีได้เห็นหน้าและนางจะอยู่ในวังเฉพาะเวลากลางวันเท่านั้น เจ้าชายใช้อูบายจนนางคิดว่าเจ้าชายคือผู้วิเศษและยอมรับเจ้าชายในฐานะพระสวามีในที่สุด และเจ้าชายได้ล่วงรู้ว่าพระชายาของตนเป็นนางสวรรค์ ต้องไปร่ำร่ำต่อหน้าพระอินทร์ เทพผู้เป็นใหญ่ เจ้าชายจึงตามนางไปบนสวรรค์ เมื่อถูกจับได้ว่ามีมนุษย์ลอบมาบนสวรรค์ พระอินทร์จึงสาปพระชายาให้กลายเป็นค่างคาเวระตามเทวาลัย และจะพ้นคำสาปเมื่อเจ้าชายทำลายเทวาลัย แปลงเป็นพื้นที่สำหรับเกษตรกรรม ปลูกข้าว เลี้ยงพราหมณ์จำนวนมากในคืนเดียว นางจึงจะพ้นคำสาป เจ้าชายได้ฟังจึงออกเดินทางตามหาค่างคาเวระและหนทางแก้คำสาป ในที่สุดเจ้าชายช่วยพระชายาได้สำเร็จ

เรื่องที่ 13 นิทานเรื่อง ตากาไหนด พนักงานสวน กล่าวถึงตากาไหนดเป็นคนดูแลสวนของพระเจ้าแผ่นดิน คืนหนึ่งจันทร์ส่องสว่าง เห็นช่างทางทิศตะวันออกเขาเดาว่าเป็นช่างของพระอินทร์ลงมากินผลไม้ในสวนจนอิ่ม เมื่อถึงเวลาเช้าช่างตัวนี้จึงกลับสวรรค์ ตากาไหนดฉวยทางไว้แล้วเหาะไปบนสวรรค์กับช่าง บนสวรรค์มีแต่สิ่งสวยงาม ข้าวของมีราคาไม่แพงและมีขนาดใหญ่กว่าปกติ เมื่อช่างลงจากสวรรค์ ตากาไหนดก็เกาะทางช่างกลับบ้านลงมายังโลกมนุษย์ เมื่อถึงบ้านตากาไหนดก็เล่าให้ภรรยาฟังและกำชับว่าห้ามบอกใคร แต่ภรรยาปากสว่าง บอกเพื่อนบ้านจนสิ้น ชาวบ้านจึงขอตามไปด้วย ตากาไหนดจึงพาทุกคนไปด้วยการให้เกาะต่อ ๆ กันไป ระหว่างเกาะช่างอยู่นั้นภรรยาถามว่าหมากที่ได้จากสวรรค์นั้นใหญ่เพียงใด แม้ตากาไหนดบอกให้คอยก่อนภรรยาก็เข้าซื้ออีก ตากาไหนดลืมหันมือออกแสดงขนาดของหมาก พอกางมือออกทุกคนก็ร่วงลงจากทางช้าง

เรื่องที่ 14 นิทานเรื่อง หุหนวกทั้งสี่ เล่าเรื่องชายหุหนวก 4 คน ได้แก่ ขวานา คนยาม คนขี้เมา และพราหมณ์เฒ่า ทั้งสี่คนพูดจาไม่เข้าใจ จนทำให้เกิดเป็นคดีความขึ้น เรื่องราวทั้งหมดเริ่มจากขวานาหุไม่คอยดีพาแกะออกไปกินหญ้า เมื่อถึงเวลาเลยเที่ยงวันเกิดหิวข้าว จึงฝากแกะไว้กับคนยามเพื่อกลับไปกินข้าวที่บ้านชั่วคราว พอกลับมายังหุงตั้งใจจะเอาแกะตัวอ้วนขาหักให้ยามเป็นของกำนัล ยามตกใจคิดว่าขวานาหาว่าตนทำแกะของเขาขาหัก รีบปฏิเสธทำท่าจะตี

ชวานา ชวานาจึงขอให้คนที่ผ่านมาตัดสินความ เผอิญคนที่มาหุหนวกเช่นกัน ฟังไม่เข้าใจ คิดว่าทั้งสองหาว่าตนเป็นขโมยและบอกว่ามันไม่ใช่ของตน พยายามคืนให้ ส่วนชวานากับคนยามนึกว่า คนขี้เมาเข้าข้างคู่อริ จึงให้พราหมณ์ที่ผ่านมาตัดสินความ พราหมณ์ก็หุไม่ค่อยดี เช่นกัน คิดว่าทั้งสามมาห้ามไม่ให้ตนออกจากบ้าน แต่ตนอยู่กับเมียไม่ได้แล้วเพราะเมียนั้นชั่วช้า เลียงกันจนตะวันคล้อยก็ไม่ได้ข้อสรุป จึงแยกย้ายกันไปตามทางของตน

เรื่องที่ 15 นิทานเรื่อง ต้องขโมยสามต่อ เล่าเรื่อง พระโอรสของเมืองหนึ่ง เป็นพระสหายกับ บุตรชายของประธานองคมนตรี บุตรชายของทนต์นาย และบุตรชายของพานิซ ประมุข ทั้งสี่คนได้รู้จักกันพากันไม่สนใจเรียน เกียจคร้าน บิดามารดาของทั้งสี่จึงให้บุตรชายทุกคนกินข้าวกับขี้เถ้า เมื่อสหายทั้งสี่ได้มาหารื้อกันก็พบว่าต่างคนต่างต้องประสบชะตากรรมเดียวกัน จึงพากันออกเดินทางไปยังที่อื่น เจ้าชายแยกไปยังเมืองแห่งหนึ่งและได้ทราบว่พระธิดาเมืองนี้งามยิ่งนัก เมื่อพระธิดาเยี่ยมมองที่ระเบียงก็บันดาลให้ทั้งเมืองสว่างไสวแม้เป็นเวลากลางคืน เจ้าชายตะลึงในความงามทันที แต่ทรงทราบมาว่า พระราชาทรงประกาศว่า ถ้าใครสามารถขโมยได้ครบสามครั้งจะยกพระธิดาให้ โดยต้องก่อเหตุขโมยในเรือจ้าง ในตลาด และในพระราชวัง ตามลำดับ และทรงทราบว่าการณ์ครั้งนี้ไม่่ง่ายนักเพราะเมืองนี้มี หเรกฤษฏ บุโรหิตผู้เก่งกล้าคอยดูแล เมื่อสหายอีกสามคนทราบเรื่องจึงตกลงกันว่า จะช่วยเจ้าชาย จากนั้นจัดการซื้อเสื้อผ้าจำนวนมาก เพื่อเตรียมเดินทาง

การขโมยครั้งที่ 1 เกิดขึ้นเมื่อทั้งสี่เดินทางข้ามไปยังเมืองนั้นโดยเรือ เมื่อถึงฝั่งได้จ่ายเงิน 16 ปีณ แต่ทั้งหมดเป็นเงินปลอม เมื่อขึ้นบก ทั้งสี่ก็เปลี่ยนชุดเพื่อไม่ให้ใครจำได้ การโกงนี้เกิดเป็นการขโมยครั้งที่ 1 การขโมยครั้งที่ 2 บุตรประธานมนตรีทำที่เป็นชื่อของแล้วจ่ายเงินไม่ครบจึงหลอกให้ลูกเจ้าของร้านตามไปเอาเงินที่บ้าน หลอกให้เด็กเรียกตนว่าพ่อด้วยการบอกว่าตนชื่อ พ่อ เมื่อเดินทางไกลเด็กน้อยก็เรียกชื่อเขาว่า “พ่อ พ่อ” บุตรประธานมนตรี แวะร้านข้างทาง และเสนอขายเด็กคนนี้ให้ร้าน พ่อที่แท้จริงเห็นว่าลูกหายไปนานก็ร้อนใจ ออกตามหา จนไปเจอลูกเป็นทาสที่ร้านแห่งหนึ่ง จึงต้องให้พระราชาช่วยตัดสินความว่าจะขอลูกกลับบ้านของตนอย่างไร เพราะลูกได้กลายเป็นทรัพย์สินของอีกร้านหนึ่งแล้ว พระราชาจึงบอกให้ร้านคืนเด็กให้พ่อตัวจริง เมื่อตัดสินความเสร็จพระราชาเรียกพราหมณ์คู่ใจให้มาเข้าเฝ้าด้วยเกรงว่าการขโมยทั้งสองครั้งเกิดจากคนคนเดียวเป็นแน่ ระหว่างนั้นสหายทั้งสี่ก็วางแผนการขโมยครั้งที่ 3 บุตรประธานมนตรีขโมยเครื่องประดับขององค์ราณีแล้วซ่อนทองพระกรของเจ้าชายไว้ที่พระแท่น โดยทำให้เข้าใจผิดว่า โหระหเรกฤษฏเป็นผู้กระทำ เมื่อพระราชาประกาศจับโจร เจ้าชายได้เข้าวังด้วยความช่วยเหลือของ บุตรประธานมนตรีและสารภาพว่าตนเป็นผู้กระทำโดยให้นำทองพระกรที่จารึกพระนามมายืนยัน เมื่อทุกคนทราบสถานะที่แท้จริงของเจ้าชาย พระราชาจึงยกพระธิดาให้ตามสัญญา

เรื่องที่ 16 นิทานเรื่อง อาหารนางทากินี เป็นนิทานเกี่ยวกับชายเลี้ยงวัว ยากจนอยากกินขนมจึงออกไปหาวัตถุดิบนอกบ้าน และนำกลับมาให้แม่ทำขนมให้กิน เมื่อกินใกล้หมด เหลือหนึ่งชิ้น ก็เอาขนมไปปลูกจนต้นขนมเติบโตใหญ่ผลิดอกออกผลเป็นขนม วันหนึ่งนางทากินีเดินผ่าน มาเห็นขนมบนต้นไม้ก็แปลกใจจึงขอชายเลี้ยงวัวกินขนมบ้าง ขณะที่ชายเลี้ยงวัวหยิบให้มัน นางก็จับ ตัวชายเลี้ยงวัวใส่ยาม ระหว่างทางกลับบ้านได้แฉะตม่น้ำ ชายเลี้ยงวัวร้องให้คนช่วยและเอาก้อนอิฐใส่ ไว้ในยามเพื่อหลอกนางทากินี เมื่อถึงบ้านนางพบว่าเหยื่อของตนหายไปเสียแล้ว จึงสัญญากับลูกว่าจะ จับมาใหม่ วันต่อมานางไปจับตัวชายเลี้ยงวัวอีก นางทากินีสั่งให้ลูกสะใภ้ทำเหยื่อที่จับได้มาทำอาหาร ส่วนตนจะพาลูกชายไปขอทานแล้วจะกลับมากินภายหลัง ชายเลี้ยงวัวหลอกสะใภ้ของนางทากินีให้ โดนตม่น้ำแทนตัวเอง จากนั้นจึงทำอาหารจากเนื้อสะใภ้ไว้ให้นางทากินี เมื่อนางและลูกชายกลับมา กิน ข้าวจนอิ่ม เขาก็ปลอมเป็นลูกสะใภ้ทำทีเป็นไปตักน้ำ แล้วว่ายน้ำหนีไปอีกฝั่ง

เรื่องที่ 17 นิทานเรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวนดี? เล่าเรื่องของเจ้าชายและ บุตรของมนตรี เป็นสหายนิกกัน เจ้าชายผู้ได้รับการศึกษามากกว่าถามขึ้นมาว่า เขาวนและความรู้ สิ่งใดดีกว่ากัน บุตรมนตรีตอบทันทีว่า เขาวนดีกว่าแน่นอน เจ้าชายไม่เห็นด้วยจึงชวนให้ร่วมกัน พิสูจน์ว่าสิ่งใดดีกว่ากันแน่ โดยตกลงกันว่าจะเดินทางออกจากเมืองไปคนละทางแล้วกลับมาเล่าเรื่องที่ ได้พบตามความจริง ฝ่ายเจ้าชายเดินทางไปเจอกระท่อมของท่านมุนี เจ้าชายได้ปรนนิบัติมุนีจนมุนี มอบแหวนสารพัดนึกเป็นของกำนัล จากนั้นได้เดินทางไปยังเมืองหนึ่งที่พระธิดาประกาศว่าจะแต่งงาน กับชายที่สามารถทำตามความประสงค์ของนางได้เป็นเวลาหนึ่งเดือน เจ้าชายจึงวางแผนไปอยู่กับหญิง ร้อยมาลัยและทำตามความประสงค์ของพระธิดา ทุกวันก็สามารถบรรลุความประสงค์ได้โดยมีแหวน คอยช่วย แต่เวลาต่อมาเจ้าหญิงเกิดสงสัยจึงขอแหวนดังกล่าวในวันต่อมา เมื่อเจ้าชายทำตามที่ พระธิดาขอไม่ได้อีกต่อไปก็ต้องกลายเป็นทาสไปโดยปริยาย ส่วนฝ่ายบุตรมนตรีเดินทางไปยังเมือง แห่งหนึ่งมีโอกาสได้ใช้ไหวพริบปราบรากษสี ทำให้พระราชชายกพระธิดาให้เขา ด้วยเป็นคนที่มีไหวพริบ เป็นเลิศ ต่อมาบุตรมนตรีคิดถึงเจ้าชายจึงออกตามหา ระหว่างทางเจอรากษสจับหญิงสาวไว้โดยใช้ ไข่มุกวิเศษจุ่มน้ำและเอาน้ำรดเพื่อแปลงให้นางเป็นลิง บุตรมนตรีแอบดูอยู่จึงเข้าใจกลไกการใช้ไข่มุก นั้น และได้ช่วยให้นางปลอดภัยในเวลาต่อมา บุตรมนตรีเดินทางต่อไปจนพบเจ้าชาย เจ้าชายจึงเล่า เรื่องให้ฟัง บุตรมนตรีอาสาช่วยเจ้าชาย จึงให้เจ้าชายนำน้ำและไข่มุกวิเศษไปรดตัวเจ้าหญิง จนเจ้าหญิงกลายเป็นลิง พระราชาไม่ยินยอมใจ ประกาศตามหาคนที่สามารถรักษาพระธิดาได้ เจ้าชายจึงปลอมตนเข้าไปรักษาและได้อภิเษกกับพระธิดาในที่สุด จากนั้นเจ้าชายและบุตรมนตรี ต่างพากันกลับบ้านเมืองของตน

เรื่องที่ 18 นิทานเรื่อง โอรสพระราชากับบุตรทัณฑนายก เล่าเรื่องสองสหายสนิทคือ เจ้าชาย และ บุตรทัณฑนายก วันหนึ่งทั้งสองคนได้ตกลงกันว่า จะเดินทางไปบ้านพ่อตา และจะแนะนำสหายให้พ่อตาของตนรู้จัก โดยเดินทางไปบ้านพ่อตาของบุตรทัณฑนายกก่อน เมื่อถึงบ้านพ่อตา บุตรทัณฑนายกเข้าไปในบ้านแล้วให้เจ้าชายอยู่ด้านนอก ฝ่ายพ่อตาดีใจต้อนรับลูกเขยอย่างดี บุตรทัณฑนายกกล่าวแก่พ่อตาว่า ตนพาบ่าวมาคนหนึ่ง คอยอยู่ด้านนอก ดูแลพอประมาณก็พอแล้ว ฝ่ายเจ้าชายที่คอยอยู่ด้านนอกไม่ไกลนัก เมื่อได้ยินดังนั้นก็นึกเสียพระทัย แต่ยังเจ็บใจว่า จะเกิดอะไรขึ้นอีก ต่อมาบุตรของทัณฑนายกให้เจ้าชายไปตัดหญ้ามาให้ม้า เจ้าชายก็ยอมไป ทำให้เคียวบาดมือ เจ็บจนร้องให้ พระภคવીและพระศิวะมาเสด็จมาทางนั้นพอดี จึงให้พรที่ทำให้ปากแผลติดกัน จากนั้นก็กลับไปยังบ้านของพ่อตาบุตรทัณฑนายก หลายวันต่อมา เขาใช้งานเจ้าชายหนักขึ้น เจ้าชายเริ่มทนไม่ไหวจึงคิดหาวิธีสั่งสอน เจ้าชายจึงใช้มนตร์ที่ได้มาร่ำยให้บุตรของทัณฑนายกติดกับสิ่งต่าง ๆ ให้เขาปากติดกับมะระระกู่ เมื่อภรรยา มาช่วยก็ร่ำยให้ตัวติดกัน ใครเข้ามาช่วยตัวก็ติดกันไปเป็นทอด ๆ จึงให้ปุโรหิตตามแก้สถานการณ์ ระหว่างทางปุโรหิตเจอสถานการณ์เดียวกันคือ ตัวติดกับภรรยา สุดท้ายบุตรทัณฑนายกวิงวอนถาม เจ้าชายจึงบอกความจริง เมื่อเจ้าของบ้านทราบสถานะของเจ้าชายจึงขอโทษและแสดงความเคารพ จากนั้นเจ้าชายก็เสด็จกลับวัง

เรื่องที่ 19 นิทานเรื่อง นึ่งได้กินชนะ ประกอบด้วยนิทานสองเรื่องมีเนื้อหาเป็นเอกเทศกัน แต่มีจุดร่วมคือ ตัวละครจะต้องแข่งกันว่าใครนึ่งเฉยมากกว่ากันเพื่อที่จะได้รับรางวัลตามที่ตกลงกันไว้ เรื่องแรก ชื่อ กินปลา เล่าเรื่องพราหมณ์ผู้ขี้เกียจทะเลาะกันว่าใครควรจะได้กินปลา 2 ตัว และใครควรได้กินเพียงตัวเดียว ต่างฝ่ายโต้เถียงและยกเหตุผลมาแสดง ฝ่ายพราหมณ์สามีบอกว่า ตนเป็นผู้ออกไปซื้อปลาและเป็นสามี ภรรยาต้องเชื่อฟัง สวณนางพราหมณ์ผู้ที่เป็นผู้ปรุงอาหารก็ให้เหตุผลว่าตนเป็นผู้ปรุงและควรได้รับความกรุณาจากสามี จึงควรได้กินปลามากกว่า เมื่อตกลงกันไม่ได้ทั้งสองจึงพนันกันว่าหากใครอยู่นึ่งเฉยได้นานกว่า จะได้กินปลาสองตัว ทั้งสองนึ่งเฉย ไม่พูด จนทำให้เพื่อนบ้านคิดว่าเสียชีวิต จึงจะนำทั้งสองไปทำพิธีเผาศพที่ริมแม่น้ำคงคา พราหมณ์สามีรู้สึกร้อนจึงยกให้ภรรยาชนะและยอมกินปลาตัวเดียว นิทานอีกเรื่องหนึ่งคือเรื่อง นึ่งเลงกัญชา นึ่งเลงกัญชาสามคนออกจากบ้านไปทำธุระ ระหว่างทางต้องพักกินข้าวสุบกัญชาแต่ไม่มีใบตองรองข้าว จึงตกลงกันว่าใครควรไปตัดใบตองมาใช้รองข้าว แต่ตกลงกันได้จึงพนันกันว่า ใครเอ่ยปากพูดก่อนคนนั้นต้องไปตัดใบตอง ทั้งสามไม่ยอมพูด เมื่อยามหมู่บ้านมาพบ เข้าใจว่าทั้งสามเป็นโจร จึงจับส่งศาล ทั้งสามยอมให้จับแต่โดยดี เมื่อถึงศาล ทั้งสามยังคงไม่ยอมพูด จนเจ้าหน้าที่คิดว่าเป็นใบ้จึงให้ปล่อยตัวไป พลตำรวจที่ปล่อยตัวใช้วิธีอุกกระชากและถีบส่งทำให้นักเลงกัญชาผู้หนึ่งทนตำรวจที่ศาลไม่ไหวจึงต่อว่าตำรวจ นักเลงกัญชาอีกสองคนดีใจ แล้วยื่นมัดให้เขาไปตัดใบตอง เมื่อทุกคนรู้เรื่องจึงพากันหัวเราะทั้งศาล

เรื่องที่ 20 นิทานเรื่อง กัณฐก เล่าเรื่องกัณฐกผู้ยากจน ที่ช่วยพราหมณ์ถือปลาตะเพียนและข้าวของมากมายมาจากตลาดโดยพราหมณ์สัญญาว่าจะแบ่งปลาให้กิน แต่สุดท้ายไม่เป็นดั่งนั้น กัณฐกจึงหลอกพราหมณ์ผิวเมื่อยและลักลอบเข้าไปกินข้าว เมื่อพราหมณ์กลับมาที่โกรธเพราะ คนชั้นต่ำมากินข้าวของพราหมณ์ จึงจับตัวไปขึ้นศาล ระหว่างทาง กัณฐกทำให้คนเดือดร้อนด้วยการกระทำเถรตรงตามคำประชดประชันของชาวบ้าน เช่น คนขายข้าวบอกว่า ยอมถูกตบปากดีกว่าเบี้ยขาดไปเบี้ยเดียว กัณฐกก็ซื้อข้าวโดยขาดไปเบี้ยหนึ่งแล้วตบปากคนขาย เรียกคนอื่นว่า “อีลูกคนกินข้า” เพราะพราหมณ์ที่เจอบอกให้ไปขอใบตองจาก “บ้านอีลูกคนกินข้า” กัณฐกทำเช่นนี้เรื่อยไปจนมีโจทก์มากมายกว่าจะเดินทางไปถึงศาล การกระทำของกัณฐกแม้จะทำให้ประธานมนตรีโกรธแต่กลับทำให้พระราชาหัวเราะชอบใจ แล้วรับสั่งให้ปล่อยตัวกัณฐกไป

เรื่องที่ 21 นิทานเรื่อง สองเจ้าสาว เล่าถึงพี่สาวน้องสาวต่างมารดา ทั้งสองคนเป็นบุตรสาวของพราหมณ์ พี่สาวปากคอเราะร้าย ใจคอโหดเหี้ยมเหมือนกับมารดา วันหนึ่งเจ้าชายเดินทางมา ได้พบน้องสาว จึงขออนางแต่งงาน พี่สาวเกิดความริษยาจึงวางแผนต่าง ๆ นานา เพื่อสวมรอยเป็นชายาของเจ้าชาย นางปักกิ่งไม้พิษทำให้น้องสาวกลายเป็นนก เจ้าชายรับรู้ได้ว่าพระชายาของตนเปลี่ยนไปแต่ไม่รู้จะทำเช่นไร ต่อมามีคนจับนกมาถวาย เจ้าชายได้ดังกิ่งไม้พิษออกโดยบังเอิญ ทำให้ทั้งสองได้กลับมาครองรักกันอีกครั้ง ส่วนผู้เป็นพี่และมารดานั้นถูกลงโทษอย่างแสนสาหัส

เรื่องที่ 22 นิทานเรื่อง ควายสองขา นิทานเรื่องนี้เล่าเรื่องพราหมณ์ผู้เชี่ยวชาญตำราพระคัมภีร์และโง่เขลาสามคน เรื่องมีอยู่ว่า พระราชาเมืองหนึ่งต้องการทอดพระเนตรควายสองขา จึงส่งพระราชสาส์นไปขอควายสองขาจากพระราชารัฐเมืองหนึ่งผู้เป็นพระสหาย พระสหายจึงจัดการส่งตัวพราหมณ์สามคนนี้ไปพร้อมด้วยเงินและข้าวของเครื่องใช้สำหรับเดินทาง ระหว่างทาง ทั้งสามแก้ไขปัญหาคณะหน้าตามตำรา แต่ใช้ตำราอย่างเถรตรง ไม่ตีความความหมายที่แท้จริงของตำรา จึงทำให้เกิดเรื่องที่ทำให้ลำบากกว่าเดิมอยู่เสมอ จนได้ก่อเรื่องในวังของพระราชารัฐตนต้องไปเข้าเฝ้า เมื่อพระราชารัฐเมืองนั้นรับฟังเรื่องราวโดยตลอด ก็เข้าใจ และพอใจกับควายสองขา ทั้งสามตัวที่พระสหายส่งมาถวาย

เรื่องที่ 23 นิทานเรื่อง พราหมณ์กับกายส์ถ์ เล่าถึงพราหมณ์และกายส์ถ์โต้เถียงกันเกี่ยวกับผลของกรรมที่แต่ละคนได้รับ ตัวละครหลักทั้งสองตัวมีพฤติกรรมตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิง กายส์ถ์เป็นชายวรรณะต่ำมักทำแต่ความชั่วแต่กลับได้รับผลดีตอบแทน เขาจึงมักเยาะเย้ยถากถางพราหมณ์ผู้หนึ่งอยู่เสมอ ส่วนพราหมณ์นั้นทำแต่ความดีแต่กลับได้รับผลร้ายอยู่เสมอ วันหนึ่งกายส์ถ์ตั้งใจถามคำถามเดิมกับพราหมณ์ผู้นี้อีกครั้ง เมื่อมีโหรผ่านมากายส์ถ์จึงถามโหรว่าเหตุใดพฤติกรรมของทั้งสองคนจึงให้ผลตรงกันข้าม นั่นคือ คนทำดีกลับได้สิ่งไม่ดี ส่วนคนที่ทำไม่ดีกลับได้แต่

สิ่งดี ๆ ตอบแทน โทธตอบว่า ซาติก่อนพราหมณ์ทำบาปหนัก แต่เมื่อเกิดชาติใหม่หมั้นทำความดี ผลร้ายที่ควรได้รับก็เบาลง ต่างจากกายนักรบที่ในชาติที่แล้วทำแต่กรรมดี ส่งผลให้ชาตินี้ควรได้เป็น พระราชา แต่เขากลับทำแต่กรรมชั่ว ผลกรรมซาติก่อนจึงส่งผลให้ได้เพียงลามกอลย และเรื่องโชคดีเล็ก ๆ น้อย ๆ เท่านั้น เมื่อได้รับคำอธิบายเช่นนี้ทั้งสองก็แยกย้ายกลับบ้าน

2.2.2.2 นิทานที่มีเนื้อหาคล้ายนิทานไทยและนิทานซ้อนในนิยายเบงคลี

นอกจากประเด็นชนชั้นทางสังคม ความคิดความเชื่อ และประเด็นเกี่ยวกับ ผู้หญิงแล้ว นิทานเรื่องต่าง ๆ ในนิยายเบงคลียังมีลักษณะอื่น ๆ ที่น่าสนใจอีกด้วย นิทานบางเรื่องมี เนื้อหาคล้ายวรรณคดีหรือนิทานพื้นบ้านของไทยและมีนิทานสองเรื่องมีลักษณะเป็นนิทานซ้อน

2.2.2.2.1 นิทานที่มีเนื้อหาคล้ายนิทานพื้นบ้านของไทย

หากพิจารณานิทานจากลักษณะเนื้อหาอื่น ๆ ผู้วิจัยพบว่านิทาน หลายเรื่องมีอนุภาคหรือแบบเรื่องคล้ายนิทานพื้นบ้านของไทย นิทานที่มีลักษณะดังกล่าวมีทั้งหมด 6 เรื่อง คือ นิทานเรื่อง ท้าววิกรมชาติ ตอนเลือกคู่ เทพธิดาอิตู บรมแก้ว กัณฐกา สองเจ้าสาว และ เรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวนั? แต่ละเรื่องมีอนุภาคคล้ายนิทานพื้นบ้านไทยดังนี้

ท้าววิกรมชาติ ตอนเลือกคู่ ตอนที่พระธิดาเลือกคู่และตอนหา เนื้อ คล้ายกับนิทานชาดกและบทละครเรื่อง สังข์ทอง ตอนที่พระธิดาเสี้ยมมาลัยเลือกเจ้าเงาะและ ตอนหาเนื้อหาปลา (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 74 และ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2558: 360) นอกจากนี้เนื้อหาส่วนดังกล่าวแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า เนื้อหาช่วงต้นเรื่องที่พระวิกรมชาติปลอมเป็นชายบ้า พิกการให้พระธิดาสัญญาว่าจะแต่งงานกับตน และลงใจพระธิดาก่อนบอกความจริงภายหลังว่า ตนเป็นใครนั่น คล้ายกับนิทานเรื่อง โม่งป่า ที่เจ้าชายไทยตัดแปลงเป็นโม่งป่าเพื่อปิดบังตัวตนที่แท้จริง จากนางนิลวดี หากเป็นคู่แท้รักกันด้วยความจริงใจนางจึงจะสามารถเห็นรูปร่างที่แท้จริงได้ (โม่งป่า , 2513: 3-20) นิทานเรื่อง พระวิกรมชาติ ตอนเลือกคู่ นี้ ผู้แปลได้แทรกเชิงอรรถเปรียบเทียบนิทาน เรื่องนี้กับพระราชนิพนธ์บทละครนอกในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย เรื่อง สังข์ทอง เพื่อให้ผู้อ่านได้สังเกตตลอดทั้งเรื่อง นิทานเรื่อง เทพธิดาอิตู ช่วงต้นเรื่องคล้ายคลึงกับนิทานเรื่อง นาง ลีบสอง (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2558: 360) คือบิดามารดานำลูกไปทิ้งไว้กลางป่า ลูก ๆ ต้อง ผจญภัย ต่าง ๆ นานา ส่วนในเรื่อง เทพธิดาอิตู พราหมณ์ผู้เป็นบิดาหลอกพาลูกสาวของตนไปทิ้ง กลางป่า เพราะโกรธลูก ทั้งสองเรื่องช่วงต้นมีความคล้ายคลึงกันคือตัวละครที่เป็นลูกจะต้องเอาตัวรอดจาก ภัยอันตรายที่พบเจอ นิทานเรื่อง บรมแก้ว และ กัณฐกา ตัวละครพราหมณ์หนุ่มและกัณฐกาเป็นคนเถร

ตรงกลางไม่เข้าใจความหมายของคำพูดที่ผู้อื่นประชด และทำตามคำพูดนั้นอย่างตรงไปตรงมา เช่นเดียวกับตัวละครศรีธนญชัย (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2558: 353) นิทานเรื่อง สองเจ้าสาว มีเนื้อเรื่องคล้ายเรื่อง ปลาบู่ทอง เพราะเป็นเรื่องราวระหว่างพี่น้องผู้หญิงต่างมารดา คนหนึ่งใจคอโหดเหี้ยม ส่วนอีกคนหนึ่งใจดีมีเมตตา พี่สาวผู้ใจคอโหดเหี้ยมวางแผนสวมรอยน้องสาวเพื่อไปเป็น พระชายาและทำให้น้องสาวกลายเป็นนก คล้ายเรื่องปลาบู่ทองที่อ้ายทำร้ายเอี้ยยจนนางกลายเป็นนก และสวมรอยไปเป็นพระชายาของเจ้าชายเช่นกัน นิทานเรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวนดี? มีตอนที่คล้ายกับ สิงห์ไกรภพ (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2558: 360) คือ ไปไม้วิเศษที่สามารถทำให้แปลงกายเป็นลิงได้ และไปไม้ นั้นเป็น ตัวช่วยให้ตัวละครเอกหนีจากยักษ์ได้เช่นเดียวกัน

รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 360) กล่าวถึงความคล้ายคลึงของ นิทานใน นิยายเบงคลี และนิทานหรือวรรณคดีไทยข้างต้นว่า “มีประโยชน์ต่อการศึกษาเชิงเปรียบเทียบ...ทำให้เข้าใจดียิ่งขึ้นเรื่องการแพร่กระจายของนิทานจากชุมชนหนึ่งสู่อีกชุมชนหนึ่ง จากวัฒนธรรมหนึ่งสู่อีกวัฒนธรรม จากประเทศหนึ่งสู่อีกประเทศหนึ่ง นิทานจึงเป็นสมบัติของโลก” นอกจากประโยชน์ข้างต้นแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า การเปรียบเทียบนิทานเรื่อง พระวิกรมมัททีย์ ตอนเลือกคู่ กับเรื่อง สังข์ทอง นั้นไม่เพียงมีประโยชน์ต่อการศึกษา นิทานเชิงเปรียบเทียบ หากแต่ยังแสดงให้เห็นถึงความเป็น นักคติชนและความสนใจในเชิงคติชนวิทยาของผู้แปลอีกด้วย นอกจากนี้การ เปรียบเทียบนิทานใน ตัวบทนิยายเบงคลี กับนิทานของไทยยังมีความสำคัญต่อการศึกษา นิยายเบงคลี ในเชิงประเภทและลักษณะของ นิยายเบงคลี ที่เป็นผลงาน “เชิงคติชน” อีกด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะได้อธิบาย ประเด็นนี้ต่อไปในบทที่ 4 ส่วนนิทานเรื่องอื่น ๆ แม้ผู้แปลไม่ได้แสดงถึงการเปรียบเทียบในเชิงอรรถ หรือภาคผนวก แต่การที่ผู้แปลเลือกเรื่องเหล่านั้นแปลสู่ผู้อ่านชาวไทย อาจเป็นเพราะเพื่อให้ผู้อ่านใน ภาษาปลายทางเข้าใจเนื้อเรื่องได้ง่ายขึ้นเพราะนิทานที่แปลนั้นมีส่วนที่คล้ายคลึงกับนิทานที่ผู้อ่านชาวไทยคุ้นเคย

2.2.2.2 นิทานที่มีลักษณะเป็นนิทานซ้อน

นิทานกลุ่มที่มีลักษณะเป็นนิทานซ้อน ทศพล ศรีพุ่ม (2556: 4) กล่าวถึง การซ้อนนิทาน ว่าหมายถึง “กลวิธีที่ให้ตัวละครตัวใดตัวหนึ่งเล่านิทานซ้อนให้ตัวละครอื่น ๆ ฟัง เรื่องที่เล่านั้นต้องสัมพันธ์กับการดำเนินเรื่อง การพัฒนาปมปัญหา หรือการคลี่คลายปมปัญหาของ วรรณคดีโดยในนิทานแต่ละเรื่องจะประกอบด้วย นิทานหลักและนิทานซ้อน” นิทานใน นิยายเบงคลี ที่ อาจเข้าข่ายอยู่ในกลุ่มนี้ ได้แก่ นิทานเรื่อง บรมเชอะ และนิทานเรื่อง นึ่งไต้กึ่งชนะ นิทานเรื่อง บรมเชอะ ประกอบด้วยนิทานซ้อนจำนวน 4 เรื่อง คือ พราหมณ์กับผ้า การเลี้ยงพราหมณ์ ยาแก้โรค ไต้ และ พวเจ้าสาวกลับบ้าน นิทานซ้อนแต่ละเรื่องทำหน้าที่ในการอธิบายเปรียบเทียบความ “เชอะ”

ของตัวละครพราหมณ์ 4 คนเพื่อหาข้อสรุปว่าพราหมณ์ผู้ใดจะเป็นคนที่มีเกียรติยศพอจะเป็น “บรมเซอะ” นิทานทั้งสี่เรื่องจึงมีความสำคัญต่อนิทานหลักและมีลักษณะเป็นนิทานซ้อนตามนิยามข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่าการซ้อนนิทานในนิทานเรื่องนี้อาจเป็นกลวิธีที่นำเสนอแนวคิดของเรื่องนี้ซึ่งผู้วิจัยจะได้อภิปรายในบทที่ 3 ต่อไป

ส่วนนิทานเรื่อง นิงได้ก็ชนะ มีลักษณะไม่ตรงตามเกณฑ์นิทานซ้อนข้างต้น เพราะนิทานเรื่องนี้ไม่มีนิทานหลัก ทั้งสองเรื่องจึงถูกเล่าอย่างเป็นเอกเทศกัน อย่างไรก็ตาม นิทานสองเรื่องที่ปรากฏใน นิงได้ก็ชนะ ดำเนินเรื่องด้วยโครงเรื่องคล้ายกันคือ ตัวละครแข่งขันกันแสดงความนิ่งเฉยเพื่อจุดประสงค์บางประการ ดังนั้น เนื้อหาของนิทานทั้งสองเรื่องไม่ได้ดำเนินในนิทานหลักเรื่องเดียวกัน หากแต่เป็นนิทานย่อย ๆ ที่มีโครงเรื่องคล้ายคลึงกัน แต่เนื้อเรื่องนั้นไม่ได้เกี่ยวข้องกัน ดังนั้นแล้ว ในการศึกษาวิเคราะห์นิทานเรื่องนี้ ผู้วิจัยจะแยกศึกษานิทานย่อยแต่ละเรื่อง

2.2.2.3 เนื้อหาและลักษณะเชิงอรรถและภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี*

ลักษณะเด่นประการหนึ่งของ *นิยายเบงคลี* คือเป็นหนังสือแปลที่มีเชิงอรรถและภาคผนวกขนาดยาวที่ให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียและช่วยให้ผู้อ่านสามารถอ่านนิทานได้เข้าใจมากขึ้น ด้วยเพราะเป็นนิทานต่างวัฒนธรรม (กุสุมา รักษมณี, 2547: 75) ในวาระครบ 100 ปี ศาสตราจารย์พระยาอนุমানราชชน มุลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีปได้จัดพิมพ์งานนิพนธ์ชุดสมบูรณของพระยาอนุমানราชชน ผู้จัดพิมพ์ใช้ชื่อนิยาย *เบงคลี* ในการตีพิมพ์ครั้งนั้นว่า *นิยายเบงคลี* และภาคผนวกแห่ง *นิยายเบงคลี* การที่ผู้จัดพิมพ์ใช้ชื่อเช่นนี้อาจเป็นการสื่อว่าผู้จัดพิมพ์มีความเห็นว่าภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี* มีความสำคัญไม่แพ้เนื้อหานิทานเรื่องต่าง ๆ จึงได้นำมาตั้งชื่อหนังสือคู่กับชื่อเดิม พระยาอนุমানราชชนกล่าวถึงการทำเชิงอรรถและภาคผนวกของหนังสือ *นิยายเบงคลี* ดังนี้

ที่เราเลือกเรื่องง่าย ๆ เพราะต้องการจะ “ปล่อยสมอง” หยุดแปลยาก ๆ กันเสียพักหนึ่ง แต่เราก็อดทำเรื่องง่ายให้เป็นเรื่องยากไม่ได้ ถ้าท่านเคยอ่านหนังสือสามเรื่องทีกล่าวนานี้ จะสังเกตว่ามีภาคผนวกต่อท้ายทุกเรื่อง นี่เป็นเรื่องที่เราชอบมาก เพราะเป็นทางบังคับตัวเองให้เราต้องค้นคว้าหาความรู้นอกเรื่อง แล้วระบายความรู้อันรุ่งโรจน์ของเราให้ออกมาเป็นตัวหนังสือ และเพราะเรื่องหาความรู้สำหรับภาคผนวกของเราเอง ที่ทำให้เราได้ไปหาความรู้อื่น ๆ ซึ่งเราไม่คาดหมาย หนังสือ

นิยายเบงคาลี (ครั้งนั้นเขียนว่า เบงคลี) แทนที่จะเป็นนิยายตามธรรมดา กลับเป็นหนังสือที่มีฟุตบอลหรือเชิงอรรถออกพร่าวไป ด้วยเป็นสมัยแรก ๆ ที่เรายัง “เฟื่อง” ความรู้ เพียงเท่านั้นยังไม่สะใจ แถมมีภาคผนวกขึ้นอีกเล่มหนึ่งด้วย

(พระยาอนุমানราชชน, 2551: 11-12)

พระยาอนุमानราชชนเล่าว่าการเลือกแปลเรื่อง *นิยายเบงคลี* เป็นการ “ปล่อยสมอง” และ “หยุดแปลยาก ๆ” ผู้วิจัยเห็นว่า การเลือกแปลนิทานที่พระยาอนุमानราชชนเห็นว่า เป็น “เรื่องง่าย” นั้นทำให้ผู้แปลมีเวลานั่งค้นคว้าเอาใจใส่กับการใส่เชิงอรรถเพื่ออธิบายและเพิ่มเติมภาคผนวกให้มีความซับซ้อนมากขึ้น ต่อไปผู้วิจัยจะได้อธิบายขยายความว่า ลักษณะการ “มีฟุตบอลหรือเชิงอรรถออกพร่าวไป” และ “แถมมีภาคผนวกขึ้นอีกเล่มหนึ่งด้วย” นั้นมีเนื้อหาและลักษณะอย่างไรบ้าง

เชิงอรรถและภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี* มีเนื้อหาเกี่ยวกับวิถีชีวิตของคนอินเดียหลายด้าน ทั้งความคิดความเชื่อ ประเพณี ข้อควรปฏิบัติในชีวิตประจำวัน เรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ภาษา วรรณคดี สุภาษิต เป็นต้น

นิยายเบงคลี (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 260-363) อธิบายคำย่อของเชิงอรรถไว้ในช่วงต้นของหนังสือ นิทานแต่ละเรื่องมีเชิงอรรถอธิบายให้เข้าใจคำศัพท์หรือข้อมูลทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นโดยละเอียด ทำให้แต่ละเรื่องมีเชิงอรรถจำนวนมากว่าเรื่อง *หิโตปเทศ* และเรื่อง *ทมนตรี* หากเรื่องใดผู้แปลต้องการขยายความเชิงอรรถเพิ่มเติมก็จะเชื่อมโยงไปยังภาคผนวกของหนังสือ นอกจากนี้ เชิงอรรถไม่เพียงปรากฏในนิทานแต่ละเรื่องเท่านั้น ในภาคผนวกผู้แปลยังได้จัดทำเชิงอรรถของภาคผนวกเพิ่มเติมอีกด้วย ผู้แปลแบ่งภาคผนวกออกเป็น 5 ส่วน ดังนี้

ภาคผนวก 1 ผู้แปลอธิบายข้อความที่อยู่ในเชิงอรรถในประเด็นต่าง ๆ เช่น พิธีศราถ์ พิธีบูชา ฤษี ปกษี สกฤฬสม ข้อสังเกตสำคัญคือ ภาคผนวกแต่ละเรื่องยังมีเชิงอรรถอธิบายภาคผนวกเพิ่มเติมอีก เช่น เรื่องพิธีศราถ์ ผู้แปลได้อธิบายพิธีศราถ์ทั้งโดยสังเขปและโดยพิสดารเมื่อจบภาคผนวกเรื่องพิธีศราถ์แล้ว ยังได้เพิ่ม “บันทึก” เพื่ออธิบายขยายความเชิงอรรถของภาคผนวกเรื่องพิธีศราถ์เพิ่มเติมอีกชั้นหนึ่ง

ภาคผนวก 2 เป็นการอธิบายเพิ่มเติมข้อความในเชิงอรรถหน้า 79 เกี่ยวกับพิธีอันประสาณ หลังจากอธิบายในภาคผนวกดังกล่าวแล้วผู้แปลได้เขียนอธิบายเรื่องนี้ไว้ในส่วน “บันทึก” อีกส่วนหนึ่งด้วย เพื่ออธิบายเชิงอรรถของภาคผนวก 2 นี้เพิ่มอีก

ภาคผนวก 3 กำเนิดศัพท์ ในเรื่อง *นิยายเบงคลี* พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐใส่ใจเรื่องภาษามากกว่าเล่มก่อนหน้า นอกจากจะพยายามทำพจนานุกรมเทียบกับภาษาเดิม ทำดัชนีค้นคำ และเพิ่มการอธิบายภาษาขึ้นมาขึ้นแล้ว ยังอธิบายภาษาในเชิงไวยากรณ์อีกด้วย ในภาคผนวกตอนกำเนิดศัพท์นี้ พระยาอนุमानราชชนได้เน้นประเด็นเรื่องเพศของคำในภาษาสันสกฤตและภาษามคร (ภาษาบาลี) เนื่องจากเห็นปัญหาสำคัญของผู้ที่เรียนสองภาษานี้ว่า คำบางคำดูเหมือนไม่ได้ยึดโยงกับเพศแต่เหตุใดจึงมีการกำหนดเพศให้แก่คำเหล่านั้นด้วย เช่น คำเพศหญิง คำว่า เวทนา และ ศรัทธา คำเพศชาย เช่น ยศ และ โลก ผู้แปลเห็นว่า “เป็นโอกาสเหมาะที่จะอธิบาย” และอธิบายโดยใช้ “บุคคลาธิษฐานอันเป็นวิธีเข้าใจง่ายสำหรับเด็ก ๆ” จากนั้นจึงอธิบายการกำเนิดศัพท์ของวงศ์ต่าง ๆ ตามที่ปรากฏใน *วิษณุปุราณะ* (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 371)

ภาคผนวก 4 มีลักษณะเป็นดัชนีค้นคำสำคัญ โดยแยกออกเป็นหมวดหมู่กลุ่มแรกมีทั้งค้นคำและข้อความ ได้แก่ ธรรมเนียม วิถี พิธี ลัทธิ เรื่องประวัติ ภาษิต บาทคาถา และพยางค์แห่งสันสกฤต กลุ่มที่สองคือ สมาชยานุกรม เป็นดัชนีค้นคำศัพท์ที่ถ่ายทอดภาษาสันสกฤตมาเป็นอักษรไทยโดยเฉพาะ ดัชนีค้นคำศัพท์และข้อความทั้งหมดนี้ครอบคลุมทั้งในนิทานและในภาคผนวก

ภาคผนวก 5 ภูมิประเทศ ส่วนนี้ผู้แปลอธิบายกลุ่มคนและภูมิประเทศทั้งภูมิภาค เมือง ชื่อแม่น้ำ ที่ปรากฏทั้งในนิทาน เจริญอรรถของนิทาน และภาคผนวก โดยกำหนดหัวข้อและระบุเลขหน้าในวงเล็บ เช่น อารยัน (หน้า 74) อุชชยินี หน้า (74) เบงคอล (หน้า 298) และสินธุ (หน้า 305)

การจัดทำภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี* มีการแบ่งหมวดหมู่ชัดเจน ทั้งยังมีการอ้างอิงหนังสือที่หลากหลาย พร้อมบอกเลขหน้าให้ผู้สนใจได้ไปค้นคว้าต่อ เช่น หนังสือเรื่อง *Indian Wisdom* หนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* หนังสือ *Handbook of Chinese Buddhism* หนังสือ *Dictionary of Hindu Mythology* *ทิโตนประเทศ ตอน 1 มิตรลาภ ทศมนตรี วชิรญาณวิเศษ ปัญจตันตระ* และบทละครนอกเรื่อง *สังข์ทอง*

หนังสือเรื่อง *ทิโตนประเทศ ทศมนตรี* และ *นิยายเบงคลี* มีเชิงอรรถและภาคผนวกทุกเรื่อง อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าลักษณะของเชิงอรรถและภาคผนวกแต่ละเรื่องก็ยังมีเนื้อหาหรือการจัดหมวดหมู่ที่แตกต่างกัน หากพิจารณาเรื่องแรกที่พระยาอนุमानราชชนและพระสารประเสริฐแปล คือ *ทิโตนประเทศ* (คารม พ.ศ. 2459 , 2541: 199-293) จะเห็นว่ามิเชิงอรรถเพียงไม่กี่ตำแหน่งและมีภาคผนวกดังนี้

ส่วนที่ 1 ขยายคำย่อ อธิบายคำย่อและอักษรย่อที่ใช้ในหนังสือ เช่น “กิ.” หมายถึง คำกิริยา “คุ” หมายถึง คำคุณศัพท์ “อิธาน-ท” หมายถึง อภิธานอักษรไทยของเสด็จในกรม วัดราชบพิธ และ “บ่อเกิด” หมายถึง พระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เรื่อง บ่อเกิดรามเกียรติ์

ส่วนที่ 2 วิชยานุกรม เป็นส่วนที่อธิบายความหมายของคำศัพท์ยาก มีลักษณะเป็นพจนานุกรม โดย บอกคำศัพท์ บอกตำแหน่งคำ ลักษณะการสมาส บอกคำเดิมในภาษาสันสกฤตมคธ พร้อมบอกความหมายของคำ เช่น คติ (บท 172); ส-คติ; ม-คติ (น.) ทางไป, การไป, การถึง, กำเนิด. หรือ คิมหฤดู (บท 132); ส-ศรีษม+ฤดู; ม-คิมห+ฤดู; (น) หนำร้อน.

ส่วนที่ 3 ไขความ ผู้แปลจะระบุเลขหน้า บอกเรื่องที่ต้องการอธิบายเพิ่มเติมเฉพาะประเด็นที่น่าสนใจและเป็นเรื่องเฉพาะวัฒนธรรม เช่น “นอบน้อมด้วยองค์แปด” กล่าวถึงการทำอัฐางคประดิษฐ์ “บำเพ็ญการล้างบาปเป็นนิตยศีล” กล่าวถึงการทำบูชา เรื่อง “ยอมเปลือยพระกายเป็นธรรมดา” กล่าวถึงลักษณะมหาโยคี สมณะเปลือย

ส่วนที่ 4 อักษรานุกรม แปลคำศัพท์ยากโดยให้ความหมายทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ เช่น “กรบัตร์; เลื่อย, a saw.” “อรวิณฑ; (อรพินท์). บัว. lotus”

ส่วนที่ 5 บรรยายบางเรื่อง เป็นส่วนที่ผู้แปลอธิบายคำสำคัญโดยละเอียด ได้แก่ คำว่า บาดาล ปัญจตันตระ ครุฑ และ เทราปที

ในเรื่อง *ทคมนตรี* (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2531 : 66-109) เป็นเรื่อง que ผู้แปลแปลต่อจากเรื่อง *หิโตปเทศ* ซึ่งอรรถของเรื่องนี้มีลักษณะเช่นเดียวกับใน *หิโตปเทศ* กล่าวคือ พบเพียงไม่กี่ตำแหน่ง แต่ละตำแหน่งอธิบายสั้น ๆ ให้ได้ใจความ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะในภาคผนวกมีส่วนที่อธิบายศัพท์และระบุเลขหน้าอยู่แล้ว ภาคผนวกของเรื่อง *ทคมนตรี* มีลักษณะดังนี้

ส่วนที่ 1 บันทีก มีลักษณะเป็นเชิงอรรถขยายความ อธิบายความหมายของคำศัพท์ที่ปรากฏในเรื่องและขยายความเนื้อหาบางคำโดยละเอียด พร้อมระบุเลขหน้าเพื่อให้กลับไปยังหน้าที่มีคำศัพท์นั้นได้ง่าย เช่น ชื่อสถานที่ ชื่อมณฑล กลุ่มคน และคำศัพท์ทั่วไป มีลักษณะเดียวกับ “ไขความ” ใน *หิโตปเทศ*

ส่วนที่ 2 สมาชิกานุกรม มีลักษณะเป็นดัชนีสำหรับค้นคำสำคัญในตัวเรื่อง

ส่วนที่ 3 คือ สารบัญค้นในบันทีกส่วนที่ 1 โดยเน้นคำสำคัญที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรม พิธีกรรม การปฏิบัติตน ศาสนา ผำ เป็นต้น สารบัญค้นคำในภาคผนวกนี้ไม่พบใน *หิโตปเทศ*

หากพิจารณาเชิงอรรถและภาคผนวกของ*หิโตปเทศ*และ*ทศมนตรี* เห็นว่า ผู้แปลมุ่งเน้นอธิบายความหมายของคำและอธิบายประเด็นที่น่าสนใจโดยเรียงลำดับไปตามเนื้อหา ของนิทานในหนังสือโดยมิได้แยกประเภทชัดเจน โดยแยกประเภทเฉพาะสารบัญคั่นคำเท่านั้น แตกต่างจากใน*นิยายเบงคลี*ที่มีการแบ่งประเภทภาคผนวกทั้งหมด เช่น เรื่อง ลัทธิ พิธีกรรม หรือ ภูมิประเทศนอกจากนี้*นิยายเบงคลี*ยังมีการเพิ่มเชิงอรรถของภาคผนวกเพื่อเชื่อมโยงไปยังบันทึกหลัง ภาคผนวก อีกชั้นหนึ่ง ทำให้ลักษณะการจัดและเรียบเรียงภาคผนวกของ*นิยายเบงคลี*มีความซับซ้อน และแตกต่างจากภาคผนวกของ*หิโตปเทศ*และ*ทศมนตรี* ทำให้ผู้อ่านได้ “ไต่ไปหาความรู้อื่น ๆ ซึ่งเรา ไม่คาดหมาย” และให้ความรู้เรื่องอินเดียครอบคลุมหลายด้าน

จากประวัติและผลงานของผู้แปล*นิยายเบงคลี* รวมถึงพื้นฐานความคิดและความสนใจของ ผู้แปลที่กล่าวถึงในบทนี้ ทำให้เห็นว่า ผู้แปลให้ความสำคัญกับปัญญา การคิดอย่างมีเหตุผล และมีพื้นฐานสนใจวัฒนธรรมที่หลากหลาย ในแง่ของต้นฉบับและการเลือกแปล*นิยายเบงคลี* ผู้แปลเลือกแปลนิทานพื้นบ้านจากหนังสือสองเล่ม ส่วนใหญ่เลือกแปลนิทานพื้นบ้านที่น่าเสนอ แนวคิดเกี่ยวกับปัญญา ไหวพริบ และความโง่เขลา รวมถึงมีความตลกขบขันเป็นลักษณะร่วมสำคัญ นอกจากนี้นิทานบางเรื่องใน*นิยายเบงคลี*มีลักษณะเป็นนิทานซ้อนและมีเนื้อเรื่องหรืออนุภาค คล้ายคลึงกับนิทานไทยหลายเรื่อง ในมิติของเชิงอรรถและภาคผนวก *นิยายเบงคลี*มีเชิงอรรถและ ภาคผนวกที่ซับซ้อนและมีเนื้อหาหลากหลาย มีการคั่นคว่ำและอ้างอิงความรู้ที่ผู้แปลค้นคว้ามา ประกอบสร้างเป็นตัวบท นิทานเรื่องต่าง ๆ เชิงอรรถ และภาคผนวกทำให้*นิยายเบงคลี*ประกอบด้วย ทั้งส่วนที่ให้ความบันเทิงและความรู้ ผู้วิจัยจะศึกษาวิเคราะห์ลักษณะการสร้างสรรค้ตัวบทดังกล่าวใน เชิงประเภทต่อไปในบทที่ 4

บทที่ 3

กระบวนการสร้างความหมายในนิยายเบงคลี

ในบทที่ 2 ผู้วิจัยได้นำเสนอภูมิหลังของนิยายเบงคลีเกี่ยวกับผู้แต่งและองค์ประกอบต่าง ๆ ของนิยายเบงคลี ในบทนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์กระบวนการสร้างความหมายของนิยายเบงคลีโดยเน้นที่การประกอบสร้างความหมายที่ปรากฏในนิทานแต่ละเรื่องเป็นหลัก จากการศึกษาเนื้อหาของนิทานพบว่า นิทานหลายเรื่องมีเนื้อหากล่าวถึงประเด็นทางสังคมในวัฒนธรรมอินเดีย เช่น ความคิด ความเชื่อ ขนชั้นทางสังคม และเพศสถานะของผู้หญิง ผู้วิจัยแบ่งประเด็นนำเสนอออกเป็น 3 หัวข้อได้แก่

3.1 การวิพากษ์ความคิดความเชื่อ

3.2 การวิพากษ์ขนชั้นทางสังคม

3.3 การส่งเสริมสถานภาพของผู้หญิง

3.1 การวิพากษ์ความคิดความเชื่อ

จากการศึกษานิยายเบงคลี นิทานหลายเรื่องนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า เช่น การทำร้ายเทพเจ้าและการละเมิดกฎสวรรค์ นอกจากนี้ยังนำเสนอเรื่องเกี่ยวกับการตั้งคำถามกับกฎแห่งกรรมอีกด้วย เนื้อหาของนิทานเหล่านั้นแสดงถึงการพยายามตอบโต้และตั้งคำถามกับค่านิยมเกี่ยวกับความคิดความเชื่อที่คนในสังคมอินเดียยึดถือหลายประเด็น ได้แก่ ความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม และบทบาทหน้าที่ของศาสนากับการดำเนินชีวิตของมนุษย์

3.1.1 การตั้งคำถามเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าและความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรม

การตั้งคำถามเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า ปรากฏในนิทานเรื่อง พราหมณ์กินพรหม นิทานเรื่องนี้นำเสนอการทำทลายความคิดความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้า โดยการทำทลายเทพเจ้าองค์สำคัญ ได้แก่ พระพิฆาตาและพระอิศวร ตลอดจนพระลักษมีและพระสรวิวัตินิทานเรื่องนี้ทำทลายระบบความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าและความคิดเรื่องกรรมในวัฒนธรรมอินเดียที่มีเทพเจ้าเป็นผู้ควบคุมให้กฎแห่งกรรมดำเนินไปอย่างเป็นปกติ โดยองค์ประกอบนิทานแสดงให้เห็นถึง

ความไม่เที่ยงตรงของระบบกรรมและความลึกลับของกฎเกณฑ์ที่ควบคุมความเป็นไประหว่างโลกมนุษย์ โลกสวรรค์ รวมถึงทำให้เห็นถึงข้อบกพร่องของเทพเจ้าที่ทำหน้าที่ควบคุมให้กฎเกณฑ์ดังกล่าวดำเนินไปอย่างปกติ ข้อบกพร่องดังกล่าวทำให้ความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าถูกสั่นคลอน

ความเชื่อเรื่องกรรมเป็นความเชื่อสำคัญในวัฒนธรรมอินเดีย เพราะเป็นปรัชญาพื้นฐานของสังคมที่ปรากฏในปรัชญาความเชื่อทุกระบบของอินเดีย คนอินเดียให้ความสำคัญกับการกระทำเพราะเห็นว่าชีวิตเต็มไปด้วยความทุกข์ และต้องการหาทางพ้นทุกข์ เช่น ในศาสนาพุทธเชื่อว่ากรรมเป็นของของผู้กระทำ จะได้รับผลกรรมอย่างไรก็ขึ้นอยู่กับการกระทำ ต่างจากในศาสนาพราหมณ์ฮินดูที่แม้จะมีความคิดเรื่องกฎแห่งกรรมเช่นกัน แต่สาเหตุของสรรพสิ่งสุดท้ายแล้วจะยึดโยงอยู่กับผู้เป็นเจ้าของ (จิรวรรณ ชินะโชติ, 2523: 87-94)

นิทานเรื่องพราหมณ์กินพรม นำเสนอความคิดความเชื่อเกี่ยวกับเทพและเทวดาหลายองค์ในวัฒนธรรมอินเดีย และความเชื่อเรื่องกรรม เช่น พระพิชิตา หรือ พระพรม “เป็นเทพประจำความดี ความชั่ว คอยให้ผลแก่ผู้ทำ” และ “เป็นผู้สร้างโลกและกำหนดโชคกรรมแก่มนุษย์” พระพิชิตาจึงมีหน้าที่คอยกำหนดให้มนุษย์ได้รับผลกรรมตามที่ตนเองกระทำไว้อย่างเหมาะสม และควบคุมดูแลให้กฎแห่งกรรมดำเนินไปอย่างเป็นปกติ พระพิชิตาทำให้เห็นว่าวิถีชีวิตของคนอินเดียอยู่ภายใต้ความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าว่า เทพเจ้ามีอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ สามารถให้คุณให้โทษแก่มนุษย์ได้ กฎแห่งกรรม การกระทำ และผลกรรมที่ได้รับ ต่างถูกกำหนดโดยเทพเจ้า เมื่อพิจารณาเนื้อเรื่องและองค์ประกอบของนิทานเรื่องนี้ ผู้วิจัยเห็นว่ามีการท้าทายความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าและความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรมด้วย

ในนิทานเรื่องนี้ พราหมณ์มีกรรมของตน คือ ไม่สามารถกินข้าวให้อิ่มได้ แต่ละมื่อเขาสามารถกินข้าวได้เพียงครึ่งเดียวเท่านั้น เพราะจะมีเหตุมาขัดขวางจึงทำให้ต้องหยุดกินไปตามธรรมเนียม (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 48-49) ชะตาชีวิตของพราหมณ์นั้นเป็นเพราะผลกรรมที่ต้องได้รับเนื่องจากการกระทำของพราหมณ์ในอดีตโดยมีพระพิชิตาเป็นผู้ควบคุมให้พราหมณ์ได้รับผลกรรมอย่างสม่าเสมอและเที่ยงตรง จึงเห็นว่าในนิทานเรื่องนี้พระพิชิตาพยายามที่จะหยุดยั้งมิให้พราหมณ์สามารถกินข้าวได้จนเต็มกระเพาะโดยจำเป็นต้องแปลงร่างเป็นกบ

รุ่งเช้าพระเจ้าแผ่นดินทรงจัดอาหารอังกาสพราหมณ์ด้วยพระองค์เอง ในที่ซึ่งคราวนี้ไม่อาจจะมื่ออะไรมาทำลายพิธีได้ พอพราหมณ์กินได้ครึ่งท้อง ร้อนถึงพระพิชิตาทรงเห็นว่าควรจะให้พราหมณ์กินเพียงเท่านี้ ตามพระลิขิต แต่ไม่มีทางจะขัดขวางอย่างอื่น พระพิชิตาหมดท่า ต้องพระองค์เองแปลงเป็นกบทองเข้าไปเกาะอยู่ที่ใบตองรองข้าวของพราหมณ์ แล้วกระโดดลงไปในกองข้าว

พราหมณ์กำลังสาละวนกินข้าว ไม่ทันพิจารณาเลยกินกบเข้าไปด้วย ครั้น
 อิ่มแล้วพระเจ้าแผ่นดินรับสั่งถามว่า “อย่างไร ฐากูร วันนี้เห็นจะฉันอิมกระมัง?”

พราหมณ์ทูลตอบ “อิมเรียบร้อยดี มหาบพิตร ตั้งแต่เกิดมาเพิ่งได้
 รับประทานอิมวันนี้” แล้วทูลลา พระเจ้าแผ่นดินประทานเงินรูปีตามสมควร

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 50-51)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นจะเห็นว่า พระพิธาดา พยายามทำหน้าที่ของตนในการทำให้พราหมณ์ได้รับผลกระทบตามที่ควรจะเป็นจึงต้องแปลงเป็นกบทองแล้ว “กระโดดลงไปกินข้าว” แต่ “พราหมณ์กำลังสาละวนกินข้าว ไม่ทันพิจารณาเลยกินกบเข้าไป” การที่พราหมณ์สามารถกินพระพิธาดาได้นั้นถือเป็นการทำทนายอำนาจของพระพิธาดาและทำลายความเที่ยงตรงของระบบกรรม เพราะอำนาจของพระพิธาดาไม่สามารถทำให้พราหมณ์ได้รับผลกระทบตามควรสมควรได้รับและทำให้การรับกรรมของพราหมณ์ต้องหยุดชะงักลง ผลของการที่พราหมณ์กินพระพิธาดาหรือพระพรหมเข้าไบนั้นยังสะท้อนผ่านความปั่นป่วนของโลกมนุษย์ สวรรค์ และนรก ดังนี้

คราวนี้เกิดเหตุใหญ่ บนสวรรค์เอย บนแผ่นดินเอย ในนรกเอย ปั่นป่วน
 โกลาหลอลหม่าน บรรดาสัตว์ทำท่าจะตายกันวินาศด้วยไม่มีอะไรจะกิน ท้องฟ้าโยก
 เยกอ่อนยวบจะพังแหล่มีพังแหล่ ต้นหมากรากไม้ปราสาทวิมานไพชยนต์ พังโครม
 ครามเสียงก้องไปทั้งสวรรค์ พวกเทวดาดกวิมานหกคะเมนลงปด้นขั้วหนึ่ตีฝ่อ
 ลูกขึ้นวิ่งมาปรับทุกข์กันว่าจะทำประการไร จึงให้พราหมณ์คายพระพิธาดาออกมา
 ได้ ปรีกษาดกกลงกันขอร้องให้พระลักษมีช่วย

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 50-52)

หลังจากเกิดความวุ่นวายพระลักษมีและพระสรัสวดีได้ไปขอร้องให้พราหมณ์คายพระพิธาดาออกมา การทำทนายอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า ยังแสดงผ่านบทสนทนาระหว่างพราหมณ์และเทวสตรีทั้งสองด้วย

พระลักษมีเสด็จมาถึงบ้านพราหมณ์ตะโกนเรียก

พราหมณ์ทราบว่าเป็นพระลักษมีเสด็จมา เอาผ้าคล้องคอแล้วออกมาจับ เชิญให้ประทับปราศรัยถาม “มีธุระปะปั้งอะไร จึงเสด็จมาถึงบ้านช่องคนจน?”

พระลักษมีตอบ “ธำมัญญะ ท่านซึ่งพระพิธาดาวไว้ในท้อง ปล่อยเสียเถิด เดียวโลกจะฉิบหายหมด”

พราหมณ์พินเสีย ตะโกนเรียกเมีย “ย้ายไปเอาพลองมาที่ ต้องลองตีพระลักษมีประจำลาภให้รู้รสสักหน่อย อะไรนี้ ตั้งแต่เกิดมาไม่ได้อะไรกับเขาสักที มีแต่เคราะห์ร้ายวายวอดเสมอ ชั้นใหม่ล่า วันนี้พระลักษมีตัวลากเกิดมาหาได้”

พระลักษมีตกใจ หายวับไปทันที ขึ้นไปรายงานให้พวกเทวดาฟัง คราวนี้เทวดาต้องเรียกประชุมปรึกษากันใหม่ ตกลงเชิญให้พระสรส์วดีไป

พระสรส์วดีเสด็จถึงบ้านพราหมณ์ ตะโกนร้องเรียก “พราหมณ์ พราหมณ์ อยู่หรือเปล่า?”

พราหมณ์ออกมาต้อนรับ ถาม “พระแม่เจ้าเสด็จมาทำไมกับบ้านคนยากคนจน?”

พระสรส์วดี “ธำมัญญะ ปล่อยให้พระพิธาดาวออกมาเถิด โลกจะจนจะทำลายอยู่แล้ว”

พราหมณ์พินเสียใหญ่ แผลตะโกนเรียกเมียอีก “หยิบไม้มา ยาย เร็วเข้า จะสอนพระแม่เจ้าประจำความรู้ให้รู้จักรสไม้บ้าง”

พระสรส์วดีไม่กล้ารอหน้าเข้า รีบหนีพรวดพราดโดนอะไรต่ออะไรโป้งป้าง กระหืดกระหอบกลับ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 53-54)

พุทธศาสนิกชนไทย

ในบทสนทนาข้างต้นพระลักษมีและพระสรส์วดีเสด็จไปในฐานะของตัวแทนในการเจรจาเพื่อให้พราหมณ์คายพระพิธาดาวออกมา ในวัฒนธรรมอินเดีย พระลักษมี เป็นเทพแห่งความงาม ความยิ่งใหญ่ และความมีโชค (คัมภีร์ อู่เต็กเค็ง, 2559: 158) การที่เทวดาขอร้องให้พระลักษมีช่วยนั้น อาจเป็นเพราะพระลักษมีเป็นชายาของพระนารายณ์หนึ่งในเทพองค์สำคัญของอินเดีย และในฐานะเทพประจำโชคลาภ อาจทำให้การเจรจาสำเร็จ อย่างไรก็ตาม พราหมณ์มิได้เกรงกลัวพระลักษมีซ้ำยังกล่าวประชดพระลักษมีอีกด้วยว่า “ตั้งแต่เกิดมาไม่ได้อะไรกับเขาสักที มีแต่เคราะห์ร้ายวายวอดเสมอ ชั้นใหม่ล่า วันนี้พระลักษมีตัวลากเกิดมาหาได้” คำพูดของพราหมณ์แสดงให้เห็นถึงความโกรธเคืองพระลักษมีที่ไม่เคยให้โชคลาภ อีกทั้งการที่ “ตัวลาก” มาหาถึงที่บ้านพราหมณ์ยังไม่ได้มาเพื่อโปรดพราหมณ์ หากแต่เพื่อทำให้พระพิธาดาวกลับไปมีอำนาจดั้งเดิม ส่วนพระสรส์วดีนั้นเป็นชายาของพระพรหม และเทพเจ้าแห่งอักษรศาสตร์ ศิลปวิทยา และเทพเจ้าแห่ง

คำพูด (คมกฤษ อุยเต็กเค่ง, 2559: 158) การที่เทวดาตกลงเชิญให้พระสร้อยดีไปนั้นอาจเป็นเพราะเป็นชายาของพระพรหมหรือพระพิธาดา ทั้งยังเป็นเทพแห่งการพูด การส่งนางไปจึงอาจทำให้การเจรจาเป็นผล แต่พราหมณ์กลับไล่พระสร้อยดีเช่นเดียวกับพระลักษมี การที่พระลักษมีและพระสร้อยดีไม่สามารถเจรจาให้พราหมณ์คายพระพิธาดาออกมาได้นั้น เป็นการแสดงให้เห็นถึงการท้าทายอำนาจและลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเทวดาทั้งสอง โดยเฉพาะพระสร้อยดีที่เป็นเทพเจ้าแห่งคำพูด แต่ไม่สามารถเจรจาให้สำเร็จได้

นอกจากการสั่นคลอนอำนาจของพระพิธาดา พระลักษมี และพระสร้อยดีแล้ว นิทานเรื่องนี้ยังตั้งคำถามกับความคิดความเชื่อในวัฒนธรรมอินเดียอีกประการหนึ่งคือ ความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรม นอกจากการที่พราหมณ์กลืนพระพรหมจะทำให้การรับกรรมของพราหมณ์หยุดชะงักลงแล้ว ในตอนท้ายเรื่อง พราหมณ์ไม่ยอมคายพระพิธาดาออกมาจนพระอิศวรต้องประณิประนอม ดังนี้

ถึงที่สุด พระศิวะต้องเสด็จเอง เผอิญตาพราหมณ์แก่เป็นพวกไศพะ นับถือพระศิวะแก่กล้า จนถ้าแกยังไม่ได้บูชาพระศิวะก่อน ขึ้นแต่น้ำก็ยังไม่ถูกต้อง พอพระศิวะเสด็จลงมาถึง ตาพราหมณ์พร้อมทั้งเมียก็เอาน้ำมาล้างพระบาท ถวายใบมะตูม หล้าแพรก ดอกไม้ ข้าวตอก และไม้จันทน์

พระศิวะประทับลงแล้ว ตรัสกะพราหมณ์

“พราหมณ์จงปล่อยให้พระพิธาดาออกมาเถิด”

พราหมณ์ “เมื่อพระองค์เสด็จลงมาเองดังนี้ ข้าพเจ้าก็จำต้องปล่อยถวาย แต่ส่วนข้าพเจ้าจะทำประการไร? ตั้งแต่เกิดมาจนบัดนี้ได้รับแต่ความลำบาก เดือดร้อน เพราะพระพิธาดารังแกขัดคอไม่หยุดหย่อน เจ็บใจไม่หาย”

พระมหาเทพ “เอาเถอะพราหมณ์ เรื่องนี้ไม่ต้องวิตกอีกต่อไป เราจะให้เจ้าขึ้นสวรรค์ได้ทั้งร่างกาย” ตรัสรับรองดังนี้ พราหมณ์จึงยอมขอยกเอาพระพิธาดาออกจากปาก ครั้นแล้วพระมหาเทพจึงทรงพาพราหมณ์พร้อมทั้งยายเมียขึ้นสวรรค์

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 54-55)

จากตัวบทที่ยกมาจะเห็นว่า แม้พราหมณ์จะบูชาพระศิวะและทำความเคารพพระศิวะอย่างนอบน้อม แต่ก็ไม่ยอมปล่อยพระพิธาดาออกมาในทันทีเพื่อให้ตนได้มีอำนาจต่อรองกับพระศิวะ ต่อมาพระศิวะยอมประณิประนอมด้วยและตัดสินใจให้พราหมณ์กับภรรยาสามารถ

“ขึ้นสวรรค์ได้ทั้งร่างกาย” หรือทั้งที่ยังมีชีวิตอยู่ เมื่อพราหมณ์ได้พ้นจากความทุกข์ที่ประสบมาทั้งชีวิต และจะได้ขึ้นสวรรค์พราหมณ์จึงยอมคายพระพิธาดออกมา การตัดสินใจของพระศิวะทำให้พราหมณ์และภรรยาได้ขึ้นสวรรค์ทันทีโดยไม่ต้องรับผลกรรมที่ตนกระทำไว้หรือชดใช้กรรมอื่น ๆ ที่ถูกกำหนดมาเมื่อมาเกิดบนโลกมนุษย์และยังไม่ต้องสะสมคุณงามความดีเพื่อให้ได้ไปสวรรค์อีกด้วย การที่พราหมณ์สามารถต่อรองกับพระศิวะจนสามารถขึ้นสวรรค์ได้ทั้งที่ยังไม่เสียชีวิตและไม่ต้องชดใช้กรรมนั้นถือได้ว่าทำให้ระบบกฎแห่งกรรมมีจุดบกพร่องและอาจนับเป็นการบั่นทอนความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรมอีกด้วย

สาวิตรี เจริญพงศ์ (2545: 52) กล่าวถึงลักษณะร่วมความคิดทางศาสนาของอินเดียโบราณว่า “ปรัชญาทุกระบบเชื่อในกฎแห่งกรรม ทั้งในลักษณะที่เป็นกฎสากลของจักรวาล กฎแห่งเหตุผล และในลักษณะที่เป็นกฎแห่งศีลธรรม” จีรวรรณ ชินะโชติ (2523: 23) กล่าวถึงกรรมในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูว่า ศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเชื่อว่ากฎแห่งกรรมเป็นกฎแห่งเหตุผลซึ่งเป็นกฎสากลของจักรวาล และมีพระผู้เป็นเจ้าเป็นปฐมเหตุของสรรพสิ่ง จากแนวคิดเรื่องกรรมข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่า ความคิดเรื่องกรรมเป็นความคิดที่สำคัญต่อวัฒนธรรมอินเดียเป็นอย่างมากเพราะความคิดเรื่องกรรมแทรกอยู่ในทุกปรัชญาทางศาสนาของอินเดีย แสดงว่าความคิดเรื่องกรรมและกฎแห่งกรรมนี้เป็นกฎและความเชื่อพื้นฐานในการดำรงชีวิตของชาวอินเดีย และในศาสนาพราหมณ์ ความเชื่อเรื่องกรรมนั้นยึดโยงอยู่กับพระผู้เป็นเจ้า กล่าวคือ แม้ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรมจะเป็นกฎแห่งเหตุผลประกอบด้วยการกระทำและผลของการกระทำ แต่ในท้ายที่สุดแล้วกฎแห่งกรรมจะมีพระผู้เป็นเจ้าเป็นปฐมเหตุของจักรวาล นอกจากนี้ยังมีพระพิธาดาเป็นผู้กำหนดและควบคุมให้ระบบความคิดความเชื่อนี้ดำเนินไปอย่างเป็นปกติ การที่พราหมณ์กินพรหมแล้วแล้วระบบกรรมต้องหยุดชะงักและได้ไปสวรรค์โดยไม่ต้องชดใช้กรรมในอดีตและไม่ต้องสั่งสมความดีเพิ่มเติม จึงเป็นการทำลายความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรมอันเป็นความเชื่อพื้นฐานของสังคมที่เป็นความคิดพื้นฐานของทุกความเชื่อหรือศาสนาของอินเดีย พร้อมทั้งสันคลอนอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของพระพิธาดาและเทพองค์อื่น ๆ รวมไปถึงพระผู้เป็นเจ้าด้วย และหากพิจารณาความคิดความเชื่อที่ปรากฏในนิทานว่า กรรมจะให้ผลแก่ผู้กระทำ โดยมีพระพิธาดา หรือ พระพรหม เป็นผู้ลิขิตและคอยควบคุมให้ทุกคนได้รับผลกรรมที่เคยทำไว้ในอดีต โดยกรรมนั้นยึดโยงกับพระผู้เป็นเจ้า การทำลายระบบกรรมและสันคลอนอำนาจของเทพเจ้าในนิทานเรื่องพราหมณ์กินพรหมจึงอาจถือได้ว่าเป็นการทำลายและสันคลอน “ระบบ” ความความคิดความเชื่อทางศาสนาของอินเดียเป็นอย่างมาก ทั้งความเที่ยงตรงของกฎแห่งกรรม อำนาจของเทพเจ้าที่ควบคุมกฎแห่งกรรม และความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าองค์อื่น ๆ

3.1.2 การตั้งคำถามเกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อ

นิทานเรื่อง ธิดาของทันตุนายก นำเสนอประเด็นความคิดความเชื่อทางศาสนา เช่นเดียวกัน โดนเฉพาะเรื่องเทพเจ้าและบทบาทของศาสนายังแสดงถึงการวิพากษ์บทบาทของความคิดความเชื่ออีกด้วย

เนื้อเรื่องของนิทานนำเสนอเรื่องราวความรักระหว่างเจ้าชายและนางนฤตกาสิ ผู้เป็นนางสวรรค์ที่ลงมาเกิดเป็นบุตรสาวของทันตุนายก เจ้าชายหลงรักนางและให้พระบิดา ไปสู่ขอนาง อย่างไรก็ตาม นางไม่ได้ตอบรับและอภิเษกแต่แรกเพราะไม่ต้องการสมาคมกับชายผู้ใด แต่เมื่ออภิเษกแล้ว นางอยู่ในพระราชวังเพียงตอนกลางวันเท่านั้น ทำให้ไม่ได้อยู่กับเจ้าชาย ดังสามีภรรยาโดยปกติ การที่นางนฤตกาสิไม่ยอมแต่งงานนั้น เป็นเพราะนางเป็นนางสวรรค์ อย่างไรก็ตาม เจ้าชายไม่ได้นั่งนอนใจและหาทางเอาชนะใจนาง ดังนี้

[เจ้าชาย-ผู้วิจัย] เสด็จออกจากพระราชวัง แสวงหาวิชาความรู้ทำให้นาง หายใจแข็ง ตะบึงไปจนถึงป่าใหญ่ พบอาศรมน้อยหลังหนึ่ง มีมนิบาเพ็ญพรต เจ้าชายตั้งพระหฤทัยว่าจะประทับอยู่ณที่นั่น เพราะฉะนั้นถึงเวลาเช้าตรู่ตื่นบรรทม จัดแจงปิดกวาดอาศรม หาเครื่องใช้ไม้สอยอันเนื่องด้วยการบำเพ็ญตบะบูชามาตั้ง วางไว้ครบทุกอย่าง ทำดังนี้เป็นนิตยทุกเช้า

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 161)

จากตัวบทข้างต้นแสดงให้เห็นถึง การสร้างตัวละครเจ้าชายให้เป็นคนที่มีความมุ่งมั่น และไม่ย่อท้อต่ออุปสรรค จะเห็นว่าเจ้าชายมีความตั้งใจมุ่งมั่นในการ “ปราบนางให้หายใจแข็ง” เจ้าชายจึงหมั่น “จัดแจงปิดกวาดอาศรม หาเครื่องใช้ไม้สอยอันเนื่องด้วยการบำเพ็ญตบะบูชามาตั้ง วางไว้ครบทุกอย่าง ทำดังนี้เป็นนิตยทุกเช้า” จนมนิเกิดความพอใจและได้มอบยาวิเศษแก่เจ้าชาย จากนั้นเจ้าชายจึงสามารถล่องหนแอบตามชายาของตนไปที่บ้านได้ จนทำให้เจ้าชายรู้ว่านางเป็นนางสวรรค์ทำหน้าที่เป็นนางระบำ เจ้าชายจึงแอบตามนางไปบนสวรรค์และปลอมตัวเป็นนักดนตรีทำหน้าที่ตีระฆังนาให้นักนางและเพื่อน ๆ รำ ในตอนนี้เจ้าชายได้ละเมียดกฏระหว่างโลกมนุษย์และสวรรค์ แล้วอย่างน้อยสองประการคือ มีความสัมพันธ์กับนางสวรรค์และแอบขึ้นไปบนสวรรค์โดยที่ยังเป็นมนุษย์อยู่ การละเมียดดังกล่าวเกิดจากการที่เจ้าชายต้องการเอาชนะใจพระชายา ความมุ่งมั่นของ

เจ้าชายทำทำลายกำแพงระหว่างโลกมนุษย์และสวรรค์ ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่าอำนาจของเทพเจ้าซึ่งเป็นผู้สร้างกฎเกณฑ์ถูกเจ้าชายลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ลง

นอกจากความมุ่งมั่นของเจ้าชายแล้ว นิทานยังแสดงให้เห็นถึงอำนาจของความรักและความมุ่งมั่นของมนุษย์ที่สามารถเอาชนะอำนาจของเทพเจ้าได้ ดังปรากฏในตอนที่พระอินทร์สาปนางนฤตกาลีเพราะนางแอบพาเจ้าชายขึ้นสวรรค์ไปด้วย ดังนี้

พระอินทร์ทอดพระเนตรเห็น ก็ทรงทราบทันทีว่ามีมนุษย์ปลอมขึ้นมาด้วย กวีตรัสเรียกนางนฤตกาลีเข้ามาเฝ้าเฉพาะ รับสั่ง “เจ้าชะล่าใจพามนุษย์ขึ้นมาบนนี้ มิได้มีความเกรงกลัวเรา ตั้งแต่ขึ้นไปเราสาปให้ลงไปเกิดเป็นนางค่างคาอยู่ในมนุษย์โลก”

นางนฤตกาลีตกใจวิญหยา กระจายพลางทูลขอโทษพลาง ร่ำไห้ไรต่าง ๆ นานา จนพระอินทร์คลายพระโกรธ ทรงกำหนดเวลาสาปว่า “ต่อเมื่อไร มีใครรู้เทวาลัยที่เจ้าจะไปเป็นค่างคาอาศัยอยู่นั้นและไถ่พื้นดินที่รู้เทวาลัย แล้วหว่านข้าวปลูกผัก ให้ได้ผลเลี้ยงพราหมณ์ให้ทันในคืนเดียวกัน ณ บัดนั้นเจ้าจะสิ้นกำหนดสาปกลับมาสวรรค์ได้อีก” ตรัสแล้วโปรดให้เลิกประชุม

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 168)

คำสาปดังกล่าวดูเหมือนเป็นคำสาปเหนือความสามารถของมนุษย์และทำลายความมุ่งมั่นของเจ้าชายอีกครั้ง หากพิจารณาวิธีการแก้คำสาปแล้ว ก็ดูเหมือนเป็นไปได้ยาก เนื่องจากเทวาลัยเป็นสถานที่สำคัญทางศาสนาเปรียบได้กับที่อยู่ของเทพเจ้า การรู้เทวาลัยจึงเป็นการทำลายความเชื่อทางศาสนาอย่างมาก นอกจากนี้ การปลูกข้าวและปลูกผักให้ได้ผลผลิตภายในวันเดียวก็เป็นสิ่งที่ผิดธรรมชาติ ยากที่จะทำให้เกิดขึ้นจริงได้ แต่เจ้าชายไม่ย่อท้อ “เสด็จกลับมาয়มนุษย์โลกก็ได้เสด็จกลับพระราชวัง ตั้งหุทัยว่าถ้าช่วยนางยังไม่ได้จะไม่กลับ” ความมุ่งมั่นและความรักของเจ้าชายทำให้เจ้าชายออกตามหาของวิเศษและสามารถแก้คำสาปนั้นได้และสามารถใช้ชีวิตร่วมกับพระชายาต่อไปได้อย่างมีความสุข

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นว่า ในนิทานเรื่องนี้มีการต่อรองระหว่างอำนาจของเทพเจ้าและอำนาจความมุ่งมั่นของมนุษย์หลายตอน ได้แก่ การที่เจ้าชายพยายามอภิเษกกับนางนฤตกาลีซึ่งเป็นนางสวรรค์ การเอาชนะใจนางนฤตกาลี การแอบไปสวรรค์ และการแก้คำสาปที่เป็นไปได้ยาก ในทั้งสี่ตอนนั้นความมุ่งมั่นของเจ้าชายสามารถเอาชนะอำนาจของเทพเจ้าและกฎแห่ง

สวรรค์ได้ทุกครั้ง ประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่งคือนิทานเรื่องนี้แสดงให้เห็นถึงอำนาจของเทพเจ้าถูกสั่นคลอนด้วยความมุ่งมั่นของมนุษย์

ในมิติของบทบาทของคติความเชื่อ นิทานเรื่องธิดาของทันตนา นอกจากจะนำเสนอการสั่นคลอนอำนาจของเทพเจ้าแล้ว ยังลดทอนบทบาทของความคิดความเชื่อที่มีต่อมนุษย์อีกด้วย อาร์มสตรองกล่าวถึงคำพูดของ ซิกมุนด์ ฟรอยด์ ที่ว่า ศาสนามีบทบาทในการเติมเต็มปรารถนาของมนุษย์ (Armstrong, 2021: 2) สอดคล้องกับที่โรเบิร์ต ทุเลส (Thouless, 1971: 58-59) กล่าวถึงศาสนากับความต้องการของมนุษย์ว่ามนุษย์สวดอ้อนวอนและประกอบพิธีกรรมเพื่อความต้องการพื้นฐานของตน เช่น ขอให้พ้นจากภาวะความอดอยาก โรคภัย และขอให้มีความปลอดภัยในชีวิตยามไปล่าสัตว์ ดังนั้นแล้วการที่มนุษย์มีปฏิสัมพันธ์กับเทพเจ้านั้นก็เพื่อให้ชีวิตห่างไกลจากความทุกข์ในด้านต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม ในนิทานเรื่องนี้นำเสนอการต่อรองระหว่างบทบาทของศาสนาต่อจิตใจของมนุษย์กับการเติมเต็มความปรารถนาสิ่งดำรงชีวิตขั้นพื้นฐานของมนุษย์

การต่อรองบทบาทดังกล่าว ปรากฏในตอนที่ พระอินทร์อธิบายถึงวิธีการแก้คำสาป และการแก้คำสาปของเจ้าชาย เมื่อเจ้าชายเดินทางตามหาค้างคาวจนพบค้างคาวอยู่ในเทวาลัย ก็สั่งให้รัชชุนธรณ์กับพหลทัณฑ์ หรือ เชือกกับไม้วิเศษ เริ่มแก้คำสาป ดังนี้

“จงรื้อเทวาลัยนี้ลงให้เกลี้ยง แล้วไถที่นั่นปลูกข้าวและผัก ให้ทันได้เลี้ยงพราหมณ์หมื่นรูปในคืนวันนี้” ตรัสขาดคำ รัชชุนธรณ์และพหลทัณฑ์ ก็จัดการรื้อเทวาลัย ปราบดินแล้วไปนำขาวนามาไถ โดยผูกมัดติดต่อกันพวกชาวบ้านในแถบนั้น บังคับให้พากันมา นับด้วยจำนวนตั้งแสน ๆ ในไม่ช้าก็ได้ไถเสร็จ รัชชุนธรณ์และพหลทัณฑ์จัดการหว่านข้าวปลูกผักอันงอกงามขึ้นมาได้ทันใจ แล้วรัชชุนธรณ์และพหลทัณฑ์ก็นำพราหมณ์มาเลี้ยงหมื่นรูปด้วยข้าวและผักที่ปลูก พอพวกพราหมณ์กินเลี้ยงเสร็จ รูปค้างคาวตัวน้อยก็กลับร่างเป็นนางงามโผเข้ามาหาเจ้าชาย ความรู้สึกของคู่รักทั้งสองที่จากกันไป โดยต้องทนทุกข์แทบเลือดตากระเด็น แล้วกลับมาพบกัน เหลือวิสัยที่จะสรรหาคำมากล่าวว่าทั้งสองมีความโสมนัสเพียงไร

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 169-170)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า วิธีการแก้คำสาปคือ “รื้อเทวาลัยนี้ลงให้เกลี้ยง แล้วไถที่นั่นปลูกข้าวและผัก ให้ทันได้เลี้ยงพราหมณ์หมื่นรูป” เหตุการณ์ดังกล่าวอาจพิจารณาได้ว่า แสดงถึงการลดทอนบทบาทของความคิดความเชื่อที่มีอิทธิพลต่อมนุษย์ในฐานะที่พึงพอใจของมนุษย์

ทั้งนี้เพราะโดยปกติแล้ว เทวาลัย คือที่สถิตของเทพเจ้าและเป็นที่สำคัญสำหรับประกอบพิธีกรรมเพื่อบูชาเทพเจ้า ในนิทานเรื่องนี้กำหนดให้มนุษย์ต้องรื้อทำลายเทวาลัย แล้วทำแปลงเกษตรเพื่อที่จะได้แก้คำสาปให้คนรักของตน การทำลายเทวาลัยซึ่งเป็นสถานที่สำคัญทางศาสนาจึงแสดงถึงการไม่เกรงต่ออำนาจของเทพเจ้าและแสดงให้เห็นว่า สิ่งที่เกี่ยวข้องกับความคิดความเชื่อไม่สามารถตอบสนองต่อความปรารถนาของมนุษย์ได้ ไม่เพียงเท่านั้นยังเป็นอุปสรรคของการมีชีวิตคู่ที่ราบรื่นอีกด้วย หากพิจารณาการเปลี่ยนให้ที่ดินสำหรับปลูกเทวาลัยมาเป็นที่ดินทำการเกษตรเพื่อให้สามารถเลี้ยงพราหมณ์ให้อิ่มท้องได้ ยังแสดงให้เห็นว่าศาสนาอาจไม่ได้ตอบสนองความต้องการพื้นฐานได้อย่างแท้จริง เช่น ไม่อาจช่วยให้มนุษย์รอดพ้นจากความอดอยาก พื้นที่ตั้งของเทวาลัยจึงเป็นพื้นที่ต่อร่องระหว่างความสำคัญของศาสนาในแง่ของจิตใจกับความจำเป็นในชีวิตมนุษย์

กล่าวโดยสรุปแล้ว นิทานเรื่อง ธิดาของพันทนาย จึงเป็นนิทานที่แสดงให้เห็นถึงการท้าทายอำนาจของเทพเจ้าและลดทอนความสำคัญและวิพากษ์บทบาทของความคิดความเชื่อทางศาสนาของอินเดีย เนื่องจากศาสนาอาจไม่สามารถเติมเต็มความปรารถนาของมนุษย์ให้เห็นประจักษ์ได้ ดังเช่นที่เจ้าชายสามารถใช้ความมุ่งมั่นของตนแก้คำสาปของพระอินทร์ได้ นอกจากนี้การแก้ไขคำสาปที่ให้มีการรื้อทำลายเทวาลัยเพื่อปลูกข้าวและผักนั้น เป็นการแสดงถึงการเลือกว่าที่ดินจะมีไว้เพื่อศาสนาที่เป็นที่พึงทางใจหรือมีไว้เพื่อทำการเกษตร ซึ่งผลผลิตทางการเกษตรนั้นสามารถตอบสนองความต้องการพื้นฐานของมนุษย์ได้ การต่อร่องกันระหว่างเทวาลัยและการปลูกข้าวและผักนี้แสดงถึงการวิพากษ์บทบาทของศาสนา

จากการศึกษานิยายเบงคาลีพบว่า นิทาน เรื่อง พราหมณ์กินพรหม และ ธิดาของพันทนาย นำเสนอเรื่องการท้าทายความเชื่อเรื่องระบบกรรมและตั้งคำถามกับความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า ไม่เพียงเท่านั้นยังวิพากษ์บทบาทของศาสนาในการเป็นที่พึ่งของมนุษย์อีกด้วย ความคิดความเชื่อเป็นสิ่งที่สำคัญต่อชีวิตของชาวอินเดียและโครงสร้างทางสังคมอินเดียเป็นอย่างมาก เนื่องจากความคิดความเชื่อมีได้เป็นเพียงสิ่งที่คนในสังคมนับถือเพื่อเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ หากแต่ความคิดความเชื่อเป็นพื้นฐานของการดำเนินชีวิตประจำวันและการกำหนดโครงสร้างสังคมด้วย การสั่นคลอนระบบกรรมซึ่งเป็นความเชื่อพื้นฐานของหลาย ๆ ศาสนาในอินเดีย การลดทอนความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า และการแสดงให้เห็นว่าศาสนาไม่ตอบสนองต่อความต้องการของมนุษย์ได้ทั้งหมดนั้น แสดงให้เห็นว่า นิทานหลายเรื่องในนิยายเบงคาลีพยายามท้าทายและตั้งคำถามกับระบบความคิดความเชื่อทางศาสนาของอินเดียเป็นอย่างมาก

3.2 การวิพากษ์ชนชั้นทางสังคม

จากการศึกษาประเด็นเกี่ยวกับการวิพากษ์ชนชั้นทางสังคมใน *นิยายเบงคลี* พบว่า นิทานหลายเรื่องวิพากษ์และตั้งคำถามกับพฤติกรรมของคนในวรรณะต่าง ๆ ได้แก่ วิพากษ์วรรณะพราหมณ์และความขัดแย้งระหว่างชนชั้น

3.2.1 การวิพากษ์วรรณะพราหมณ์

ในสังคมอินเดียวรรณะพราหมณ์ถือว่าเป็นวรรณะสูงกว่าวรรณะอื่น ๆ เพราะถือว่าเป็นวรรณะพิเศษที่สามารถติดต่อกับเทพเจ้าได้ *นิยายเบงคลี* มีตัวละครพราหมณ์ในนิทานหลายเรื่อง โดยที่ตัวละครพราหมณ์มีลักษณะแตกต่างกันไป บางเรื่องมีคุณลักษณะที่พราหมณ์พึงมีและสมควรแก่การได้รับยกย่องในสังคม เช่นตัวละครพราหมณ์หลวงในเรื่อง ปราชญ์เถื่อน แต่ในนิทานบางเรื่องตัวละครพราหมณ์กลับมีคุณลักษณะที่ไม่พึงประสงค์ การสร้างตัวละครพราหมณ์ให้มีลักษณะดังกล่าวอาจเป็นกลวิธีในการวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของพราหมณ์ ตัวละครพราหมณ์ที่น่าสนใจ เช่น ตัวละครพราหมณ์ประจำหมู่บ้านในเรื่อง ปราชญ์เถื่อน พราหมณ์ในเรื่อง ต้องขโมยสามต่อควายสองขา และเรื่อง บรมเซอะ

3.2.1.1 พราหมณ์ไร้จริยธรรมและหาประโยชน์จากสถานภาพทางสังคมของตน

ในวัฒนธรรมอินเดียมีข้อกำหนดเกี่ยวกับการประพฤติตนของวรรณะต่าง ๆ วรรณะพราหมณ์ก็เช่นเดียวกัน ข้อกำหนดเกี่ยวกับวรรณะต่าง ๆ ทำให้เกิดภาพของวรรณะพราหมณ์ในทรรศนะของคนวรรณะอื่น เช่น พราหมณ์นำเลื่อมใส นำเคารพเป็นต้น นิทานเรื่อง ปราชญ์เถื่อน และ ต้องขโมยสามต่อ แสดงให้เห็นถึงค่านิยมและทรรศนะดังกล่าวเช่นเดียวกัน และยังแสดงให้เห็นด้วยว่าพราหมณ์บางคนเป็นผู้ที่ไร้จริยธรรมและหาประโยชน์จากสถานะทางสังคมของตน โดยมีกลวิธีในการนำเสนอดังต่อไปนี้

ในนิทานเรื่อง ปราชญ์เถื่อน นำเสนอประเด็นเกี่ยวกับวรรณะพราหมณ์ด้วยการสร้างตัวละครพราหมณ์ให้มีลักษณะตรงข้ามกัน ตัวละครแรกคือ พราหมณ์ประจำหมู่บ้าน เป็นพราหมณ์ที่ไม่มีความรู้ในการประกอบพิธีกรรม การนับปฏิทิน มีกิริยาโผงผาง และไม่รู้ภาษาสันสกฤต ซึ่งเป็นภาษาที่พราหมณ์จำเป็นต้องเรียนเพื่อใช้ในการศึกษาคัมภีร์ทางศาสนา ส่วนพราหมณ์หลวงมีลักษณะตรงข้าม คือ มีความรู้ทางศาสนา รู้การนับปฏิทิน มีกิริยาสุภาพ และเข้าใจภาษาสันสกฤตเป็นอย่างดี อย่างไรก็ตามพราหมณ์ทั้งสองต่างก็ได้รับเกียรติและได้รับความเคารพนับถือจากชาวบ้าน

โดยเฉพาะพราหมณ์ประจำหมู่บ้าน ข้อความตอนเปิดเรื่องแสดงให้เห็นทัศนคติของชาวบ้านที่มีต่อพราหมณ์ประจำหมู่บ้านได้เป็นอย่างดี ข้อความตอนเปิดเรื่อง กล่าวว่า “พราหมณ์โง่เซอะจนไม่รู้จักประสาอะไร อยู่ในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง แต่วางทำเป็นผู้มีความรู้บรรทุกเข้าไว้เต็มพุง ชาวบ้านในย่านนั้นยิ่งโง่ร้ายไปกว่าอีก รู้แต่จะจับปลาขายเลี้ยงชีพเท่านั้น เคารพเชื่อถือพราหมณ์เป็นอาจารย์อย่างสูง” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 56) ข้อความตอนเปิดเรื่องแสดงให้เห็นว่าชาวบ้านเคารพพราหมณ์หมู่บ้านเป็นอย่างมาก ทั้งยังเขลาเกินกว่าที่จะจับได้ว่าพราหมณ์ที่ตนเคารพนั้นไม่มีความรู้ บทสนทนาตอนที่พราหมณ์หลงพบว่าชาวบ้านพากันบูชาแมว พราหมณ์ สงสัยชาวบ้านจึงอธิบายดังนี้

ปราชณฺ์หลงสงสัยไม่เข้าใจเรื่อง จึงถามชาวบ้าน “สมโภชอะไร? บูชาพระอะไรกัน?”

ชาวบ้านคนหนึ่งเห็นพราหมณ์เข้ามาถาม ยิ้มด้วยความดูถูกว่าโง่เต่า และตอบ “ฐากร ฉันคิดว่าท่านคงไม่รู้อะไรมากนัก ไม่เช่นนั้นคงไม่ถาม การพิธีนี้ นอกจากท่านฐากรมคัยของพวกฉัน คนอื่นถ้าไม่มีความรู้จริงก็ไม่รู้ พิธีนี้ท่านอาจารย์สอนให้ทำ”

คราวนี้ถึงทีปราชณฺ์หลงต้องยิ้มขันในใจบ้าง “จริง ฉันไม่รู้ ขอโทษเถิด ทราบไหม วันนี้นั้นอะไรจึงได้ทำพิธีอย่างนี้?”

ชาวบ้าน “วันนี้เป็นวันฆณฺ์มงคลต้องบูชาพระฆณฺ์เทพีดังที่ทำอยู่นี้”

ปราชณฺ์หลง “ท่านเอ๋ย! ตั้งแต่ฉันเกิดมายังไม่เคยพบหรือเคยได้ยินปราชณฺ์ที่มีความรู้เหมือนอย่างอาจารย์ของพวกท่าน ฉันอยากจะรู้จักขอไล่เสียงความรู้ท่านบ้าง”

ชาวบ้าน “อย่าดีกว่า ท่านสู้ไม่ได้ดอก ถ้าไม่เก่งแล้วอย่าสู้ท่านฐากรมคัยของพวกฉันเลย แพ้เปล่าๆ”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 59-60)

จากบทสนทนาข้างต้น จะเห็นว่า ชาวบ้าน “ยิ้มด้วยความดูถูกว่าโง่เต่า” ให้แก่พราหมณ์หลง การยิ้มของชาวบ้านแสดงให้เห็นถึงความเลื่อมใสยกย่องพราหมณ์หมู่บ้านจนคิดว่าพราหมณ์ผู้อื่นไม่ฉลาดเท่าอาจารย์ของตน ดังที่กล่าวแก่พราหมณ์หลงอีกว่า “อย่าดีกว่า ท่านสู้ไม่ได้ดอก ถ้าไม่เก่งแล้วอย่าสู้ท่านฐากรมคัยของพวกฉันเลย แพ้เปล่า ๆ” ไม่เพียงเท่านั้น ชาวบ้านต่างเรียก

พราหมณ์หมู่บ้านด้วยความยกย่องว่าพราหมณ์นั้น “ไม่ใช่คนธรรมดา” เป็น “บัณฑิตมีความรู้” และ “เคารพเชื่อถือเป็นอาจารย์อย่างสูง” คำพูดและทัศนคติของชาวบ้านที่มีต่อพราหมณ์นั้น ทำให้เห็นว่าชาวบ้านมีความศรัทธาและเคารพยกย่องพราหมณ์มาก

วันดี อิมสวาสต์ (2521: 6-11) กล่าวถึงพราหมณ์ในคติของศาสนาพราหมณ์ว่า พราหมณ์มีองค์ประกอบสำคัญคือ ชาติ มนต์ ศิล วรรณะ และปัญญา ชาติ หมายถึง ต้องเกิดจากบิดามารดาที่อยู่ในวรรณะพราหมณ์มา 7 ชั่วโมงทำให้มีความบริสุทธิ์มาก มนต์ หมายถึง การได้เล่าเรียนคัมภีร์ทางศาสนาจนชำนาญ วรรณะ หมายถึง มีผิวพรรณงาม รูปร่างดี ศิล หมายถึง มีการสำรวมกายและใจจึงเป็นผู้มีศีลและได้รับความเคารพนับถือ นอกจากนี้ พราหมณ์ยังเป็นผู้มีความรอบรู้มีปัญญา จึงมักได้รับยกย่องให้เป็นอาจารย์ เมื่อพราหมณ์เป็นผู้ที่มีความรู้ยอมทำหน้าที่เป็นผู้สอนพระเวทแก่วรรณะกษัตริย์ แพศย์ และศูทร ทำให้เป็นที่เคารพของทั้งสามวรรณะ โดยจะได้รับค่าจ้างเป็นเงินแพะ หรือโค หากทำหน้าที่ให้กษัตริย์อาจได้รับค่าจ้างเป็นที่ดินและเงินภาษี เป็นต้น ข้อกำหนดเรื่ององค์ประกอบของพราหมณ์และหน้าที่ในการสั่งสอนพระเวทนี้ทำให้พราหมณ์มีสถานะสูงในสังคมและเป็นที่เลื่อมใส ควรแก่การได้รับความเคารพนับถือ ด้วยเห็นว่าพราหมณ์นั้นมีความรู้สมควรยกย่องให้เป็นอาจารย์ แต่นิทานเรื่องนี้ก็แสดงให้เห็นถึงพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพราหมณ์ โดยเฉพาะการเอาเปรียบชาวบ้าน เหตุการณ์ที่เปิดเผยพฤติกรรมดังกล่าวคือ เหตุการณ์ “ปฏิทินวิเศษ” ล้ม และการประลองความรู้กับพราหมณ์หลวง

มาวันหนึ่งเกิดเรื่องขึ้น มีไอ้แมวเจ้ากรรมไปกัดกันในบ้านฟูดฟาดฟัดกันบนกองอิฐ เจ้าอิฐบางแผ่นซึ่งผูกพันจะหักอยู่แล้ว โดนฤทธิ์แมวทนต์ไม่ไหวเลยหักไปก็มีกระจายกลิ้งหายไปไหนก็มี ตาพราหมณ์งุ่มง่ามเข้ามาดู พอเห็นก็ลมจับ ปฏิทินวิเศษสำหรับนับวันเดือนของแกมันยุ่งเสียหายหมด เรื่องไม่เท่านั้น มีชาวบ้านมาถามด้วยว่าขึ้นกี่ค่ำ ตาพราหมณ์เดือดร้อนไม่ใช่เล่น หน้าเขียวมองดูปฏิทินแผ่นอิฐ กลิ้งไปอยู่ทางโน้นก็แผ่น บ้างหักเป็นหลายเสี่ยงกลิ้งอยู่ทางนี้ก็หลายแผ่น ไอ้ที่หายไปเลยก็มี คราวนี้ทำอย่างไร หมดแต้ม เลยโมเมบอกชาวบ้าน “นี่แน่ะ พวกแก วันนี้เป็นวันขัณฑ์ม่งคล

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 57)

การใช้ “ปฏิทินวิเศษ” แสดงให้เห็น ความไม่รู้จริง เพราะพราหมณ์ไม่ได้ใช้ความสามารถของในการคำนวณวัน ทั้งอาการ “เดือดร้อนไม่ใช่เล่น หน้าเขียวมองดูปฏิทินแผ่นอิฐ... เลย์โมเมบอกชาวบ้าน” ก็แสดงให้เห็นถึงความกังวลของพราหมณ์ที่กลัวว่าจะไม่สามารถหลอกชาวบ้านได้อีก เหตุการณ์อีกตอนหนึ่งที่ทำให้ปราชญ์หลงรู้ความจริงว่าพราหมณ์หมู่บ้านลอลวงชาวบ้าน คือ ฉากประลองความรู้ ดังนี้

ฝ่ายปราชญ์หลงเห็นเขาแห่ท่านปราชญ์พิสดารมาก็ลุกขึ้นยืนตามธรรมเนียมของผู้มีเกียรติ พอพวกแห่มาถึงท่านปราชญ์วิเศษก็ลงจากบ่า ปราชญ์หลงร้องทักเป็นคำศัพท์ “อาคัจฉ อาคัจฉ” ‘เชิญมา, เชิญมา’

ท่านปราชญ์เถื่อนไม่รู้ภาษาสันสกฤต ไม่ทราบแปลว่าอะไร แต่กลัวสาธุศิษย์จะจับได้ถ้าไม่ตอบ จึงตะโกนออกไปเป็นภาษาฮินดูศตานิ “แกซิเป็นอัจฉะนั่นเอง คนรียำ”

ปราชญ์หลงตกตะลึง นึก “เอ! นี่มันอะไรกัน แปลกจริง” แล้วตอบไปเบา ๆ ว่า “ติษฐ์ ติษฐ์” ‘เชิญ, เชิญหยุด’

ปราชญ์เถื่อน- “แกละซิเป็นติษฐ์อ พ่อแกละซิเป็นติษฐ์อ โคตรของแกถอยหลังตั้งสิบสี่ชั่ว เป็นติษฐ์อทั้งนั้น คนรียำ”

ปราชญ์หลงตกตะลึงจนอ้าปากค้างเป็นครู่ จึงตอบออกไปได้ “สัถโร ภาว สัถโร ภาว” ‘ขอจงสงบ, ขอจงสงบ’

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 63)

จากบทสนทนาข้างต้น แสดงให้เห็นว่าตัวละครพราหมณ์หลงและพราหมณ์ประจำหมู่บ้านนั้นมีลักษณะตรงข้ามอย่างสิ้นเชิง ตัวบทที่ยกมาจะเห็นว่าเมื่อพราหมณ์หลงกล่าวคำภาษาสันสกฤต พราหมณ์ประจำหมู่บ้านกลับไม่เข้าใจและต้องพยายามแสดงท่าทีเพื่อมิให้ชาวบ้านล่วงรู้ตัวตนนั้นโง่เขลาและไม่เข้าใจภาษาที่พราหมณ์หลงพูด จำเป็นต้องแก้งคำทอพราหมณ์หลงเพื่อกลบเกลื่อนความเขลาของตน การกลบเกลื่อนนั้นลอกได้เพียงชาวบ้านที่ยังคงศรัทธาอยู่ ทั้งยังยกย่องพราหมณ์ของตนในตอนท้ายด้วย แต่พราหมณ์เถื่อนไม่สามารถหลอกพราหมณ์หลงได้ ในแง่นี้การเชิญมาประลองทำให้พราหมณ์หลงได้รู้ความจริง ตอนท้ายเรื่อง พราหมณ์หลงโกรธที่ไม่สามารถทำให้ชาวบ้านเห็นความชั่วของพราหมณ์เถื่อนได้ จึงลอกให้ชาวบ้านถอนหนวดพราหมณ์เถื่อนเพื่อเป็นการ “สั่งสอน” พราหมณ์เถื่อนที่ประพฤติตัวเอาเปรียบชาวบ้านที่มีความรู้น้อยกว่า

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า การที่พราหมณ์หลวงสั่งสอนพราหมณ์เถื่อนด้วยการหลอกชาวบ้านนั้น เป็นวิธีเดียวกับที่พราหมณ์เถื่อน “ทำมาหากิน” กล่าวคือ หลอกใช้ชาวบ้านผู้โง่เขลาเพื่อประโยชน์ของตน ในแง่นี้ ชื่อเรื่อง “พราษณ์เถื่อน” อาจไม่ได้หมายถึงพราหมณ์ชาวบ้านเพียงเดียว อาจหมายรวมถึงพราหมณ์หลวงที่หลอกหลวงชาวบ้านเช่นเดียวกัน

นอกจากกลวิธีข้างต้นแล้ว การแปลชื่อเรื่องก็มีส่วนที่ช่วยในการสร้างความหมายของนิทานเรื่องนี้ เรื่อง พราษณ์เถื่อน มีชื่อภาษาอังกฤษว่า The Pundits' Disputation ชื่อในฉบับภาษาอังกฤษนั้นหมายถึง การโต้เถียงกันของของพราหมณ์บัณฑิต จุดเน้นของนิทานจึงอยู่ที่การทะเลาะและโต้เถียงกันของตัวละคร ในฉบับภาษาไทยนั้นใช้ชื่อว่า พราษณ์เถื่อน ชื่อเรื่องนี้มุ่งกล่าวถึงความน่าเชื่อถือของผู้เป็น “พราษณ์” คำว่า “พราษณ์” หมายถึง ผู้ที่มีปัญญารอบรู้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ส่วนเถื่อนหมายถึง ป่า ห่างไกลความเจริญ ไม่ถูกต้องตามกฎหมาย และหมายถึงไม่สุภาพ ดุดัน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ชื่อเรื่องจึงเสมือนเป็นการวิจารณ์พฤติกรรมของ “พราษณ์” โดยปริยายว่า พราษณ์ที่นิทานเรื่องนี้กล่าวถึงนั้นอาจเป็นพราษณ์ที่ไม่มีความรู้จริง กิริยาไม่สุภาพ เพราะเป็น “พราษณ์เถื่อน” ไม่ใช่พราษณ์ที่มีความรอบรู้ตามที่ควรจะเป็น เมื่อเชื่อมโยงชื่อเรื่องกับเนื้อหาของนิทานในเรื่องแล้ว ทำให้เห็นมุมมองของผู้แปลว่า ผู้แปลไม่เห็นด้วยกับพฤติกรรมพราษณ์ประจำหมู่บ้านในนิทานเรื่องนี้ และอาจเห็นว่าพราษณ์หรือพราหมณ์ผู้นี้พยายามเอาเปรียบชาวบ้าน จึงเป็น “พราษณ์เถื่อน” ที่ทั้งไม่มีความรู้และมีพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสม

การเปิดเรื่อง การสร้างตัวละครพราหมณ์ทั้งสอง และตัวละครชาวบ้าน การแปลชื่อเรื่อง และเหตุการณ์ต่าง ๆ ในนิทานเรื่องนี้ แสดงให้เห็นถึงพราหมณ์ที่มีลักษณะผิดไปจากมาตรฐานสังคม กล่าวคือ พราหมณ์ทั้งที่มีความรู้และไม่มีความรู้อาจใช้ความเลื่อมใสความศรัทธาที่วรรณอื่นมอบให้มาหลอกหลวงและเอาเปรียบผู้อื่นได้

3.2.1.2 พราหมณ์มีความรู้พระคัมภีร์แต่นำมาใช้ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตไม่ได้

นิทานเรื่อง ควายสองขา นำเสนอประเด็นเกี่ยวกับพราหมณ์บัณฑิตว่า แม้ว่าพราหมณ์บัณฑิตเป็นผู้ที่มีความรู้มากแต่บางคนอาจไม่สามารถนำความรู้นั้นมาใช้ได้กับเรื่องในชีวิตประจำวันได้ นิทานจึงแสดงให้เห็นการโต้แย้งระหว่างความรู้และปัญญาไหวพริบตลอดทั้งเรื่อง ผ่านการสร้างตัวละคร การใช้คำเรียกตัวละครพราหมณ์บัณฑิต และเหตุการณ์บททดสอบที่พราหมณ์ต้องเผชิญ

นิทานเรื่องนี้สร้างให้ตัวละครพราหมณ์บัณฑิตทั้งสามเป็นตัวตลก ไม่มีไหวพริบ และมีฐานะเป็นของสิ่งของที่ทำหน้าที่กระชับความสัมพันธ์ระหว่างสองเมือง ทักษะคติที่มีต่อพราหมณ์ข้างต้นอาจสังเกตได้จากตอนเปิดเรื่อง ดังนี้

พระราชาราชประเทศหนึ่งทูลขอราชสหาย คือ พระราชาอีกประเทศหนึ่ง ว่ามีพระประสงค์ควายสองขาสักสามควาย พระองค์สนเท่ห์รับสั่งกะประธานมนตรี “นี่จะไปหาควายสองขาได้ที่ไหน? เกิดมาก็พึงได้ยืนนี่เอง”

ประธานมนตรีกราบทูล “มหाराช ในราชอาณาจักรเขตของพระองค์เองมีควายสองขาออกเดินไป”

พระราชาราช “นี่พูดอะไร? พึงเป็นเล่นอยู่นี่”

ประธานมนตรี “ข้าพระเจ้าจะกราบทูลเลอะเทอะมิได้ จะนำเอามาถวายให้ทอดพระเนตรเดี๋ยวนี้” กราบทูลลาไปไม่ช้า กลับมานำบัณฑิตที่มีความรู้พระคัมภีร์ ศาสตร์ลึกลับซึ่งเข้ามาสามคน พระราชาทอดพระเนตรเห็นทรงยิ้ม รับสั่งถาม “นี่หรือที่ท่านหมายความ?”

ประธานมนตรี “นี่เองพระเจ้าข้า”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 253)

จากบทสนทนาระหว่างพระราชาราชและประธานมนตรีข้างต้น เมื่อพระราชาราชอีกเมืองต้องการ “ควายสองขา” ประธานมนตรีก็นำ “บัณฑิตที่มีความรู้พระคัมภีร์ศาสตร์ลึกลับซึ่ง” มาเข้าเฝ้าพระราชาราชของตนก่อนที่จะส่งไปยังอีกเมืองหนึ่ง คำเรียกพราหมณ์บัณฑิตทั้งสามว่า “ควายสองขา” แสดงให้เห็นทัศนคติของประธานมนตรีที่มีต่อพราหมณ์ว่า เป็นผู้ไร้ปัญญา แม้ว่าจะ “มีความรู้พระคัมภีร์ศาสตร์ลึกลับซึ่ง” คำกราบทูลของประธานมนตรียังแสดงให้เห็นว่าความรู้และปัญญาเป็นคุณละส่วนกัน เพราะแม้ว่าพราหมณ์บัณฑิตจะมีความรู้ แต่ประธานมนตรีกลับเรียกว่า “ควายสองขา” ดังจะเห็นได้จากเหตุการณ์ที่เป็นบททดสอบการแก้ไขสถานการณ์ของพราหมณ์ทั้งสี่เหตุการณ์

เหตุการณ์บททดสอบที่ 1 ขณะเดินทางพราหมณ์ทั้งสามหยุดพักเพื่อหาอะไร จึงให้พราหมณ์ที่มีความรู้ด้านเวชศาสตร์ไปซื้ออาหาร เพื่อนพราหมณ์เห็นว่าซื้อมาแต่ผัก ไม่มีอาหารอย่างอื่นแม้เพียงหนึ่งเม็ดหนึ่งน้อยจากการเดินทางไกล จึงแสดงท่าทางโกรธ พราหมณ์ที่ไปซื้ออาหารจึงแก้ตัวว่า

บัณฑิตผู้ไปซื้อผักพูด “ก็ไม่ว่าจะซื้ออะไร หาไม่ได้” แล้วอ้างบทในคัมภีร์ แพทยศาสตร์...

- ๑ มัดสยาพาให้บันดาล เกิดโรครวมตถาน เพื่อเสมหะและดีประทุษฯ
 - ๑ ผลกระดอมย่อมขับถอนหลุด โรคทั้งสามสมุตถานคือ เสมหะดีลมประลัยฯ”
- สาธยายแล้วอวด “นี่มีเข้าใจว่าข้าเจ้าเรียนแพทยศาสตร์มาตั้งชาติ จะไม่รู้ว่าของอะไรแสดงหรือไม่แสดงเมื่อกินเข้าไป? เพราะรู้ดีอย่างนี้จึงได้ซื้อผักมา ลงมือกินเถิด กินกันเสียคนละกำ อย่ากลัวว่าแสดงเลย กินแล้วไม่เกิดโรคดอก” เพื่อนทั้งสองจะทำประการไร ไม่กินก็อดจำต้องกินผักไปตามแกน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 254)

เหตุการณ์แรกนี้ แสดงให้เห็นว่า แม้พราหมณ์มีความรู้ด้านเวชศาสตร์หรือตำรารักษาโรค ก็ไม่อาจซื้ออาหารที่เหมาะสมกับการเดินทางไกลได้ ทั้งยัง “สาธยายอวด” อวดความรู้ที่ตนมี ยิ่งแสดงความรู้ ยิ่งเน้นย้ำให้เห็นว่าพราหมณ์ผู้นี้ไร้ปัญญาในการประยุกต์ใช้ความรู้ในสถานการณ์นี้ ในเหตุการณ์บททดสอบที่ 2 และเหตุการณ์บททดสอบที่ 3 พราหมณ์ทั้งสามและคนใช้ต้องเดินทางข้ามแม่น้ำ พราหมณ์คนหนึ่งอ้างตำรา ให้ข้ามน้ำด้วยใบไทร จึงทำให้คนใช้คนหนึ่งจมน้ำ พราหมณ์จึงช่วยกันค้นหาวิธีช่วยจากในตำรา ท้ายที่สุดตำราบอกว่า “เมื่อสรรพวินาศ มหาภยอุบาทว์ เกิดปรากฏมี ผู้บัณฑิตจริง ละทิ้งโภคิ ของตนทันที เสียกึ่งหนึ่งพลัน” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 255) จากตัวบทข้างต้น พราหมณ์ผู้นี้อ่านคัมภีร์ขึ้น แต่กลับช่วยบ่าวด้วยการตัดเฉพาะคอถือไป ปล่อยให้ตัวไปไหลตามน้ำ การแก้ไขปัญหของพราหมณ์ทั้งสามใช้วิธีการเปิดตำราที่ตนได้ร่ำเรียนมาและหาสิ่งที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ตรงหน้า เพื่อที่จะได้ปฏิบัติตาม แต่การแก้ไขปัญหครั้งนี้ทำให้บ่าวต้องเสียชีวิต การกระทำของพราหมณ์ แสดงให้เห็นว่า แม้มีความรู้จากคัมภีร์ แต่พราหมณ์ก็ขาดปัญญาและไหวพริบในการไตร่ตรองผลที่อาจเกิดขึ้นของวิธีการแก้ปัญหา จนทำให้บ่าวต้องเสียชีวิต

เหตุการณ์บททดสอบที่ 4 ตอนเข้าวังและหาที่อาบน้ำ ตอนนี้เป็นอีกตัวอย่างอีกตอนที่แสดงให้เห็นว่าพราหมณ์ไม่มีความคิด ไม่รู้จักไตร่ตรองสิ่งที่ควรทำและไม่ควรทำ คิดแก้ไขปัญหตามคัมภีร์และทำในสิ่งที่ไร้สาระ พราหมณ์มาถึงวังก่อนมืดแต่ ไม่ยอมเข้าวัง เพราะไม่ตรงกับฤกษ์ที่เหมาะสม ทำให้ต้องรอนจนกระทั่งประตูกังปิด ทั้งสามเข้าวังทางรางน้ำทำให้เนื้อตัวสกปรกจึงต้องหาที่อาบน้ำ ตอนหาน้ำนี้เป็นอีกตอนที่แสดงถึงพฤติกรรมไร้สาระและผิดปกติของพราหมณ์ ดังจะเห็นได้จากตัวบทที่ยกมานี้

“เดี๋ยวก่อน จะไปดูพระคัมภีร์ที่ว่าตรงนี้มีแนะนำไว้ประการไรบ้าง”
 กลับลงไปเปิดดูคัมภีร์ แล้วกลับขึ้นมา พูดอย่างดีใจ
 “มี มี อยู่แน่ พระคัมภีร์ศาสตร์ของข้าพเจ้าเล่มนี้แก้วสารพัดนึกเที่ยว
 ตัดขาดอะไร ค้นหาเป็นมีทั้งนั้น ในพระคัมภีร์ของข้าพเจ้าเขียนไว้ว่า “สตรีเปรียบ
 เหมือนแม่น้ำ” อย่างนั้นพระราชนิที่บรรทมอยู่นี้ก็คือแม่น้ำนั่นเอง มาเถอะ สหาย ไป
 อาบน้ำที่พระราชนิก็แล้วกัน”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 256)

จากตัวบท จะเห็นว่าวิธีการหาน้ำคือ เริ่มจาก “เปิดดูคัมภีร์” และพบว่า
 ต้องหาน้ำที่ผู้หญิง จึงต้องเข้าห้องบรรทมที่องค์ราชนิ จากเหตุการณ์ตอนนี้และเหตุการณ์อื่น ๆ ข้างต้น
 พราหมณ์แก้ไขปัญหาคือการใช้พระคัมภีร์เพียงอย่างเดียว ทำให้เห็นว่าพราหมณ์ทั้งสามเป็นผู้ที่ยึดแต่
 สิ่งเขียนในคัมภีร์ ไม่ได้ใช้ปัญญาคิดไตร่ตรองเสียก่อนว่าข้อความในคัมภีร์นั้นสามารถแก้ไขปัญหาคือ
 จริงหรือไม่ นอกจากนี้ การอาบน้ำที่องค์ราชนิ นั้น ยังแสดงให้เห็นว่าพราหมณ์ทำในสิ่งที่โดยปกติแล้ว
 คนทั่วไปไม่ทำกัน เหตุการณ์ทดสอบพราหมณ์ทั้งหมดจึงทำให้เห็นอีกด้วยว่า นอกจากพราหมณ์จะไม่
 มีปัญญาในการไตร่ตรองเนื้อความในคัมภีร์แล้ว ยังไม่มีปัญญาในการพิจารณาความเหมาะสมของ
 การกระทำของตน

จากการสร้างตัวละครและการวางโครงเรื่องให้พราหมณ์ต้องเผชิญอุปสรรค
 นานาข้างต้น จะเห็นว่านิทานเรื่องนี้สร้างตัวละครให้พราหมณ์กลายเป็นตัวตลกและสิ่งของที่พระราช
 เมืองหนึ่งบรรณาการให้อีกเมืองหนึ่ง นอกจากนี้ ยังแสดงให้เห็นว่า ความรู้และปัญญาไม่ใช่สิ่งเดียวกัน
 ดังที่พราหมณ์ทั้งสามมีความรู้มากเป็นถึงบัณฑิต แต่ไม่อาจแก้ไขปัญหาคือเฉพาะหน้าได้ คิดวิธีการ
 แก้ปัญหาคือวิธีที่คนปกติไม่ทำ ความแตกต่างระหว่างปัญญาและความรู้ นี้ ยังปรากฏในเรื่อง
มีความรู้หรือเขาวนดี? อีกด้วย ไม่เพียงเท่านั้น การแสดงถึงความแตกต่างของความรู้และปัญญาใน
 นิทานเรื่องนี้ผ่านตัวละคร “ควายสองขา” แสดงให้เห็นถึงการวิพากษ์วิจารณ์พราหมณ์ว่า พราหมณ์ผู้
 ที่มีความรู้ในพระคัมภีร์อย่างเปี่ยมล้นอาจไม่สามารถนำความรู้มาพลิกแพลงได้ กล่าวคือ พราหมณ์ที่มี
 ความรู้ยิ่งก็ยิ่งอาจเป็นผู้ไร้ปัญญา

3.2.1.3 พราหมณ์ยึดติดกับเกียรติยศและสถานภาพทางสังคมของตน

นิทานเรื่อง บรมเซอะ มีเนื้อหากล่าวถึงความ “เซอะ” หรือ ความโง่ ของพราหมณ์สี่คนวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพราหมณ์ ทั้งการยึดติดในเกียรติยศของพราหมณ์และความโลภ ในวัฒนธรรมอินเดียพราหมณ์เป็นวรรณะสูงสุดของสังคมและมีสิทธิพิเศษในสังคม (แบซัม, 2549: 70) พราหมณ์จึงได้รับความเคารพจากวรรณะอื่น ในนิทานเรื่อง ควายสองขา แสดงให้เห็นว่าความรู้และปัญญานั้นเป็นคนละส่วนกันและวิจารณ์พราหมณ์ที่มีความรู้อาจเป็นพราหมณ์ที่ไร้ปัญญาไหวพริบ ส่วนในนิทานเรื่อง บรมเซอะ แสดงถึงความโง่ของพราหมณ์ที่ทำให้หลงยึดติดเกียรติยศและความสูงส่งของสถานะพราหมณ์ การสร้างความหมายเกี่ยวกับการวิพากษ์วรรณะพราหมณ์มีดังต่อไปนี้

การวิพากษ์วรรณะพราหมณ์ในนิทานเรื่อง บรมเซอะ อาจสังเกตได้ตั้งแต่การแปลชื่อเรื่องในฉบับภาษาไทย เรื่อง บรมเซอะ มีชื่อในฉบับภาษาอังกฤษว่า The Four Foolish Brahmins ชื่อของนิทานในฉบับภาษาอังกฤษ แปลว่า พราหมณ์ผู้โง่เขลาทั้งสี่ ผู้วิจัยเห็นว่า ชื่อเรื่องในภาษาอังกฤษมีความหมายเน้นกล่าวถึงความพฤติกรรมความโง่เขลาของพราหมณ์แต่ละคน ต่างจากชื่อในฉบับภาษาไทย เนื่องจากชื่อ บรมเซอะ มีนัยยะของการเสียดสีตัวละครพราหมณ์ในเรื่อง กล่าวคือ คำว่า “บรม” หมายถึง อย่างที่สุด เช่น โง่บรม บรมซีเกียจ (ราชบัณฑิตสถาน, 2556) ความหมาย “อย่างที่สุด” สอดคล้องกับเนื้อหาของนิทานที่พยายามนำเสนอความ “เซอะ” ของตนเพื่อที่จะได้เป็นผู้มี “เกียรติยศสูงสุด” จากการทำมีความโง่ “เซอะ” มากที่สุด จึงอาจกล่าวได้ว่าผู้แปลฉบับภาษาไทยมองว่านิทานเรื่องนี้มีนัยยะเกี่ยวกับการวิพากษ์วิจารณ์ความหลงในเกียรติยศของพราหมณ์

การสร้างตัวละครของนิทานเรื่องนี้ สร้างให้ตัวละครพราหมณ์ทั้งสี่เป็นตัวละครที่มีความโง่เขลาในด้านที่แตกต่างกันไป ผู้วิจัยเห็นว่าความไม่ฉลาดที่ตัวละครแสดงออกนั้นเผยให้เห็นถึงนิสัยของตัวละครในด้านลบ พราหมณ์คนแรกพยายามถามเด็กว่าสุนัขที่เดินผ่านผ้าของตนนั้นแตะถูกผ้าหรือไม่ เพราะ “เป็นผู้รักษาความบริสุทธิ์” จึงยอมไม่ได้หากผ้านั้นมีมลทิน พราหมณ์ผู้นี้ยอมคลานแบบสุนัขแต่ก็ไม่อาจหาคำตอบได้จึงฉีกผ้าทิ้งเสีย ความโง่เขลาของพราหมณ์ทำให้พราหมณ์ยึดถือความถือในเกียรติยศของตน พราหมณ์คนที่สองต้องการไปงานเลี้ยงพราหมณ์จึงให้ช่างมาโกนผม แต่เมื่อจ่ายเงินช่างไม่มีเงินทอน จึงให้ช่างโกนผมกรรยาแทนเพื่อให้คุ้มค่าและไม่ถูกโกง การโกนผมนั้นเป็นการลงโทษอย่างร้ายแรงในวัฒนธรรมอินเดีย พราหมณ์จึงถูกต่อว่าจากบรรดาญาติและเพื่อน ๆ (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 150) อย่างไรก็ตาม ความด้อยสติปัญญาของพราหมณ์

ผู้นี้เผยให้เห็นว่าพราหมณ์ในเรื่องนี้มีพฤติกรรมที่เห็นแก่ประโยชน์ของตนและความโลภ ไม่ยอมเสียเงินโดยไม่คิดถึงผลเสียอื่น ๆ ที่ตามมา

พราหมณ์คนที่สามนั้นพัวพันกับภรรยาแข่งกันไม่ยอมพูดเพื่อพิสูจน์ว่า ผู้หญิงปากจัดเป็นผู้หญิงที่พูดมากหรือไม่ การพัวพันของทั้งสองทำให้ญาติเดือดร้อนหาเงินมารักษาทั้งสอง เพราะนี่กว่าป่วยจนทำให้พูดไม่ได้ การพัวพันของพราหมณ์ไม่เพียงแสดงถึงความโง่เขลาเพราะพัวพันในเรื่องไม่เป็นเรื่องและพัวพันเพื่อให้ได้ใบปลูเพียงใบเดียว หากแต่ยังแสดงให้เห็นพฤติกรรมต้องการเอาชนะและหยิ่งในศักดิ์ศรีของตนอีกด้วย แม้ในเรื่องที่ไม่เป็นสาระก็จำเป็นต้องเอาชนะ

ส่วนเรื่องที่ดีที่เป็นเรื่องของพราหมณ์ที่ไปปรับภรรยาที่อยู่ไกลกันท่ามกลางอากาศร้อน ภรรยาเดินไม่ไหว เมื่อเจอพ่อค้าและคาราวานวัวบรรทุกสินค้า จึงร้องให้ช่วย พ่อค้ากล่าวว่าหากให้ภรรยาเดินต่อไปนางอาจจะตายได้ พราหมณ์กลัวว่าจะกลายเป็นคนฆ่าพราหมณ์ผู้เป็นภรรยา จึงยกภรรยาให้เจ้าของวัว มารดาของพราหมณ์ต่อว่าบุตรชายว่า “ไอ้เซอะแสนริยา ให้เมียแก่คนอื่นเขาไปได้ มนุษย์อะไรมีรู้ ยอมให้เมียพราหมณ์ต้องตกเป็นเมียน้อยไอ้คนต่ำสกุล นี่พี่น้องข้างผู้หญิงเขาจะรู้ว่าอะไร มิเกิดเรื่องหรือ จะหาใครโง่เท่ามึงเป็นไม่มีแล้ว” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 155) จากคำต่อว่าของมารดา จะเห็นว่าวรรณะพราหมณ์มีธรรมเนียมการแต่งงานที่เคร่งครัดเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของพราหมณ์และมองว่าสกุลพราหมณ์สูงส่งแตกต่างจาก “ไอ้คนต่ำสกุล” ความเขลา ที่ปรากฏในนิทานเรื่องนี้จึงมีได้มีเพียงเพื่อสร้างความตลกขบขันเท่านั้น แต่ความโง่ของพราหมณ์ยังเป็นกลวิธีสำคัญที่ทำให้เห็นพฤติกรรมด้านลบของพราหมณ์ พฤติกรรมด้านลบเหล่านั้นทำหน้าที่ทำลายความเป็นพราหมณ์ที่คนในสังคมเห็นว่าวรรณะพราหมณ์มีความสูงส่ง มีความสำรวมและน่าเลื่อมใส โดยแสดงให้เห็นว่าแม้วรรณะพราหมณ์มีสถานะสูงในสังคมและมีความน่าเลื่อมใสในฐานะนักบวช แต่พราหมณ์ต่างหลงยึดติดในเกียรติยศ โง่เขลา ถูกคนในวรรณะอื่นหลอกได้ง่าย เช่น เจ้าของวัวหรือตุลาการที่สั่งให้พราหมณ์คลานแบบสุนัข นอกจากนี้ ยังเผยให้เห็นถึงความโลภและความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนของพราหมณ์อีกด้วย

นอกจากการสร้างให้ตัวละครมีความโง่เขลาแล้ว การซ้อนนิทานก็เป็นกลวิธีสำคัญในการประกอบสร้างความหมายของนิทานเรื่องนี้อีกด้วย ทศพล ศรีพุ่ม (2556: 4) กล่าวถึงการซ้อนนิทานว่า การซ้อนนิทาน คือการที่นิทานกำหนดให้ตัวละครใดตัวละครหนึ่งเล่าเรื่องราวให้ตัวละครอื่นฟัง ในนิทานเรื่องนี้ตัวละครพราหมณ์ทั้งสี่ ต้องเล่าเรื่องราวความเซอะของตนให้ตุลาการและที่ประชุมศาลฟัง โดยเนื้อเรื่องนิทานชั้นแรกหรือเนื้อเรื่องนิทานก่อนที่พราหมณ์แต่ละคนจะเล่าเรื่องของตนในเรื่องซ้อนลงไปอีกชั้นหนึ่งนั้น กล่าวถึง “เกียรติยศ” ของผู้ที่เป็น “บรมเซอะ” ในชั้นแรกนี้นิทานได้วิพากษ์ความยึดถือในเกียรติยศของพราหมณ์ และนิทานย่อยทั้งสี่เรื่องทำหน้าที่วิพากษ์วรรณะพราหมณ์เป็นชั้นที่สอง กล่าวคือ ประเด็นหลักของนิทานซ้อนทั้งสี่เรื่องทำหน้าที่แจกแจงให้

เห็นถึงพฤติกรรมด้านลบของพราหมณ์ต่าง ๆ กันไป การแทรกนิทานซ้อนในเรื่องนี้ยังสร้าง “ผู้ฟัง” อีกด้วย ได้แก่ ตูลาการและที่ประชุมตัดสินความ ผู้ฟังทั้งสองส่วนนี้ทำหน้าที่ ไม่เพียงรับฟังพราหมณ์ และทำหน้าที่ตัดสินความ “บรมเชอะ” ของพราหมณ์เท่านั้น หากแต่ปฏิบัติกริยาและความเห็นของ ตูลาการและที่ประชุมยังทำหน้าที่วิจารณ์พราหมณ์อีกด้วย เช่น ที่ประชุมบอกให้พราหมณ์ในเรื่องที่ หนึ่งคลานแบบสุนัข และ เสียงหัวเราะของที่ประชุมเมื่อพราหมณ์แต่ละคนเล่าเรื่องของตนเสร็จทำให้ พราหมณ์กลายเป็นตัวตลกของที่ประชุม ตูลาการและที่ประชุมในฐานะ “ผู้ฟัง” จึงเป็นเสมือนตัวแทน ของคนในสังคมที่ตัดสินและวิพากษ์พฤติกรรมของพราหมณ์เหล่านั้นอีกชั้นหนึ่งด้วย

กลวิธีที่สำคัญในการวิพากษ์วรรณะพราหมณ์ในนิทานเรื่องนี้คือ การสร้าง ความตลก ตัวละครพราหมณ์ในเรื่อง แสดงพฤติกรรมของพราหมณ์ที่ต่างไปจากมาตรฐานของ สังคม เช่น คลานสี่ขาแบบสุนัขให้คนในศาลดู เล่าเรื่องการอดทนไม่ยอมพูดแม้ถูกไฟจี้เท้า (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 148-152) ผู้วิจัยเห็นว่าการสร้างความตลกขบขันนี้มีนัยสำคัญต่อ การประกอบสร้างความหมายของนิทานเรื่องนี้ดังที่ ศิริพร ศรีวรกานต์ (2544: 85) กล่าวถึงบทบาท ของนิทานมุขตลกว่า

โดยทั่วไปมักเข้าใจกันว่านิทานมุขตลกสร้างขึ้นเพียงเพื่อความสนุกสนาน เพลิดเพลิน แท้จริงแล้วบทบาทสำคัญประการหนึ่งของนิทานมุขตลก คือการผ่อนคลาย ความกดดันอันเนื่องมาจากกฎเกณฑ์และระเบียบของสังคมซึ่งไม่สามารถพูด หรือวิจารณ์ความเป็นจริงได้ แต่เมื่ออยู่ในรูปของนิทานซึ่งเป็นโลกสมมุติจึงสามารถ ฟังได้และหัวเราะได้ โดยที่ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งในสังคม เนื่องจากผลที่ตามมา หลังจากฟังนิทานมุขตลกคือเสียงหัวเราะซึ่งทำให้ผู้ฟังสนุกสนาน โดยไม่มีการตรวจสอบคำวิจารณ์ที่แฝงไว้อย่างถี่ยิบ การวิจารณ์กฎระเบียบของสังคมหรือ เสียดสีหรือล้อเลียนคู่กรณีอย่างเปิดเผยอาจนำไปสู่ความบาดหมางต่อกัน แต่การใช้ นิทานมุขตลกทำให้มีโอกาสเย้ยหยันคู่กรณีโดยมีเสียงหัวเราะช่วยกลบเกลื่อน การเสียดสีหรือการล้อเลียน จึงกล่าวได้ว่าพฤติกรรมของตัวละครเอกในนิทานมุข ตลกมิใช่สิ่งไร้ค่า

จากบทบาทของนิทานมุขตลกข้างต้น การสร้างตัวละครพราหมณ์ให้เป็นตัว ตลก แสดงพฤติกรรมที่ผิดไปจากมาตรฐานสังคม อาจมีบทบาทสำคัญเพื่อกลบเกลื่อนและลดทอน ความรุนแรงของการวิพากษ์วิจารณ์วรรณะพราหมณ์ซึ่งเป็นวรรณะที่มีสถานะสูงและมีอำนาจในสังคม

การลดทอนความรุนแรงผ่านการสร้างตัวละครโง่เขลาเพื่อให้เกิดความตลกขบขันนั้นจึงทำให้สามารถวิพากษ์วรรณปะพราหมณ์ผ่านนิทานได้ ในแง่นี้ การวิพากษ์วิจารณ์สถานะทางสังคมและเกียรติยศของวรรณปะพราหมณ์จึงถูกซ่อนไว้ใต้ความตลกขบขันของนิทานและความเขลาของตัวละคร

นอกจากชื่อเรื่อง การสร้างตัวละคร และการซ่อนนิทานแล้ว ตัวบทแวดล้อม (paratext) ของนิทาน คือ เชิงอรรถ ก็มีส่วนในการสร้างความหมายให้นิทานเรื่องนี้ด้วย ในตอนที่พราหมณ์ผู้หนึ่งกล่าวว่า รู้สึกเสียดายที่อดไปงานเลี้ยงพราหมณ์เพราะงานเลี้ยงครั้งนั้นมีอาหารเป็นจำนวนมาก ผู้แปลเพิ่มเชิงอรรถเพื่ออธิบายเนื้อเรื่องตอนนี้องานนี้ของนิทานโดยอธิบายเชื่อมโยงถึงสำนวนหนึ่งในวัฒนธรรมฮินดู แล้วใช้สำนวนดังกล่าวอธิบายความเสียดายของพราหมณ์ว่า “ความตะกละของพวกพราหมณ์เป็นลือชื่อ ถึงกับมีภาษิตว่า “กินให้เต็มกระเพาะ”” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 150) เชิงอรรถนี้ไม่ปรากฏในต้นฉบับภาษาอังกฤษ (Dubois, 1906: 459) การแทรกเชิงอรรถในฉบับภาษาไทยจึงอาจแสดงให้เห็นทัศนคติของผู้แปลที่มีต่อพฤติกรรมของพราหมณ์ในเรื่องนี้ว่าพราหมณ์บางคนอาจแสดงพฤติกรรมโง่เขลาและตะกละ ทัศนคติของผู้แปลที่สะท้อนผ่านเชิงอรรถและเนื้อเรื่องของนิทานจึงทำหน้าที่วิพากษ์พราหมณ์ว่าเป็นผู้ที่มีความตะกละและโง่เขลา

3.2.2 การวิพากษ์ความขัดแย้งระหว่างชนชั้น

นอกจากการวิพากษ์พฤติกรรมของพราหมณ์แล้ว นิทานยังวิพากษ์ความขัดแย้งระหว่างชนชั้นด้วย เช่น ความขัดแย้งระหว่างเจ้าชายและบุตรขุนนางและวิจารณ์ชนชั้นที่มีอำนาจในสังคม

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

3.2.2.1 การทำทายอำนาจระหว่างเจ้าชายและบุตรขุนนาง

นิทานที่นำเสนอเรื่อง การทำทายอำนาจระหว่างเจ้าชายและบุตรขุนนาง ได้แก่ นิทานเรื่อง โอรสพระราชากับบุตรทัณฑนายก และ มีความรู้หรือมีเขาวนัต์? นิทานเรื่องแรก โอรสพระราชากับบุตรทัณฑนายก เล่าเรื่องของสหายสนิทเจ้าชายและบุตรทัณฑนายก นิทานเรื่องนี้เปิดเรื่องด้วยการที่บุตรของทัณฑนายกชวนเจ้าชายไปบ้านพ่อตาแม่ยาย แต่เมื่อไปถึงบ้านกลับบอกว่าเจ้าชายเป็นบ่าวที่ติดตามตนมา ดังนี้

ครั้นถึง บุตรทัศนายนายกตรงเข้าไปในบ้าน ให้เจ้าชายประทับคอยอยู่ข้างนอก พอตาคเห็นลูกเขยคือบุตรทัศนายนายก ดีใจต้อนรับเต็มที่ บุตรทัศนายนายกพูดกะคนในบ้าน “ฉันทพาปวมาคนหนึ่ง คอยอยู่ข้างนอก ดูแลมันบ้างเล็กน้อยก็พอ”

เจ้าชายประทับอยู่ข้างนอกไม่สู้ไกลนัก พอได้ยินวาทจาที่บุตรทัศนายนายกพูดได้ส่นัด ทรงนึกเสียพระหฤทัย “ไม่ควรมาเลยเรา แต่ขอรอดูต่อไปว่าจะเป็นอย่างไรรอีก”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 228-229)

ช่วงเปิดเรื่อง โอรสพระราชาก็เปลี่ยนสถานะจากเจ้าชายกลายเป็นบ่าวของเพื่อนสนิท ทำให้รู้สึกเสียพระทัย จากนั้นเจ้าชายถูกเพื่อนและคนในบ้านหลังนั้นใช้งานอย่างหนักจนมือบาดเจ็บ พระภควดีและพระศิวะผ่านมาเห็นจึงให้มนต์ที่ทำให้แผลกลับมาติดกันดังเดิม ในที่นี้พระภควดีและพระศิวะมีสถานะเป็นผู้ช่วยเหลือ แม้เจ้าชายสิ้นอำนาจตามสถานะทางสังคมแต่กลับมีอำนาจมนต์คาถาเข้ามาแทนที่ จากนั้น เจ้าชายยังคงถูกใช้งานจึงดำริว่า “จะต้องสั่งสอนให้พวกบ้านี้ให้รู้สึกเสียบ้าง” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 228-230) ในตอนนี้เจ้าชายจึงใช้อำนาจที่ได้มาใหม่บันดาลให้ตัวละครในบ้านของบุตรทัศนายนายกทุกคนตัวติดกัน เหตุการณ์นี้นอกจากเป็นการสั่งสอนพระสหายแล้วยังเป็นการสื่อให้เห็นว่า ไม่ว่าจะอยู่ในสถานะใด เจ้าชายก็ยังคงมีอำนาจมากกว่าเพียงแต่อำนาจนั้นเปลี่ยนรูปแบบไปตามสถานการณ์ ทั้งอำนาจที่มาจากพระองค์เองในฐานะคนในวรรณะกษัตริย์และอำนาจความช่วยเหลือจากเทพ ตอนท้ายเรื่องเมื่อทุกคนรู้ความจริง ก็เกรงกลัวต่อพระราชอำนาจ ดังตัวบทต่อไปนี้

เจ้าชายสงสารจึงตรัส “เรื่องนี้เกิดเหตุเพราะลูกเขยท่าน ที่ใช้เราไปตัดหญ้าให้ม้ากิน” ตรัสแล้วทรงรำยมนตร์แก่

“โอมโองการศิวะ และทุรคาเทพี
ที่ติดจงหลุด หลุดออกทันที”

พอจบมนตร์ พวกเหล่านั้นก็หลุดออกไปจากกัน และในเวลานั้นเอง เจ้าของบ้านก็รู้ว่าเจ้าชายคือใคร ทูลขอโทษที่ไม่รู้มาแต่แรก แสดงความเคารพนบอบเต็มที่ เจ้าชายก็เสด็จกลับวัง

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 232)

นิทานเรื่องต่อมา มีความรู้หรือมีเขาวนัตรี? นำเสนอการทำทนายและวิพากษ์
 เจ้าชาย ในวัฒนธรรมอินเดียวรรณะกษัตริย์มีหน้าที่หลักคือการรบเพื่อป้องกันบ้านเมืองและปกครอง
 บ้านเมืองให้ประชาชนมีความสุข (สาวิตรี เจริญพงศ์, 2545: 44) กษัตริย์เป็นกลุ่มที่มีสถานะสูง
 และมีอำนาจในการปกครองมากที่สุด และโอรสพระราชามีหน้าที่ในการสืบทอดตำแหน่งและอำนาจ
 ดังกล่าวต่อไป นิทานเรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวนัตรี? แสดงให้เห็นถึงการท้าทายคุณสมบัติของผู้ปกครอง
 ผ่านการทำทนายคุณสมบัติของเจ้าชาย โดยเฉพาะความรู้ความสามารถของเจ้าชาย

นิทานเรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวนัตรี? มีกลวิธีสำคัญ คือการวางโครงเรื่อง
 แบบเปรียบเทียบและการสร้างตัวละครเปรียบเทียบ นิทานเรื่องนี้มีขนาดค่อนข้างยาวและมีการวาง
 โครงเรื่องให้ซับซ้อน เปิดเรื่องด้วยบทสนทนาเพื่อเข้าสู่ประเด็นหลักของเรื่อง ดังนี้

เจ้าชายตรัสถามปัญหาขึ้น “สหาย ความรู้และเขาวนัตรี สองอย่างนี้ไหนจะ
 ดีกว่ากัน?”

บุตรมนตรีตอบทันที “ก็เขาวนัตรีนั้นแหละดีกว่าความรู้”

เจ้าชายท้วง “ฉันยังไม่เห็นด้วย เชื่อว่าความรู้แหละเป็นดีกว่า”

ทั้งสองเถียงไม่ตกลงกัน ภายหลังเจ้าชายเป็นผู้ได้รับการศึกษามากกว่า
 บุตรมนตรีจึงทำขึ้น “จะเถียงกันให้เสียเวลาทำไม ทดลองดูให้รู้แน่ๆของใครถูก
 จะมีดีกว่าหรือ?”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 207-208)

จากบทสนทนาข้างต้น แสดงให้เห็นถึงคุณสมบัติตัวละครที่แตกต่างกัน
 เจ้าชาย ได้รับการศึกษามากกว่าเห็นว่าความรู้เป็นสิ่งสำคัญกว่า ส่วนบุตรมนตรีได้รับการศึกษาน้อย
 กว่าและมีความเห็นว่าเขาวนัตรีไหวพริบเป็นสิ่งสำคัญกว่า

หลังจากเจ้าชายและพระสหายสนทนาจบกันในวันเดินทาง ชี้ออกเดินทาง
 ไปกันคนละทิศ ต่างคนต่างผจญภัยตามทางของตนเอง การผจญภัยของทั้งสองคนสามารถเขียนเป็น
 ตารางแสดงโครงเรื่องได้ดังนี้

ตารางที่ 2 แสดงโครงเรื่องของนิทานเรื่อง มีความรู้หรือมีเขาวานต์?

เปิดเรื่อง	1) เจ้าชายถามว่า ความรู้หรือเขาวานต์ปัญญา สิ่งใดดีกว่ากัน	
	2) เจ้าชายและบุตรมนตรี แยกย้ายออกเดินทางพิสูจน์สมมุติฐานของตน	
โครงเรื่องย่อ แสดงการ ผจญภัยของ เจ้าชายและ บุตรมนตรี	3) โครงเรื่องย่อ: เจ้าชาย	3) โครงเรื่องย่อ: บุตรมนตรี
	<ul style="list-style-type: none"> - เดินทางไปพบอาคารของมุนี และคอยปรนนิบัติมุนี - มุนีให้แหวนสารพัดนึกเป็นของตอบแทน - เดินทางถึงเมืองหนึ่งทำบททดสอบเพื่อให้ได้แต่งงานกับพระธิดา - พระธิดาหลอกขอแหวน - เจ้าชายแพ้อันกลายเป็นทาสพระธิดา 	<ul style="list-style-type: none"> - เดินทางไปขออาศัยที่บ้านพราหมณ์และอาสากำจัดรากษสี - ใช้ไหวพริบกำจัดรากษสีสำเร็จ - ได้พระธิดาเป็นชายาและได้ครองเมือง - ปกครองบ้านเมืองได้เรียบร้อย มีความรู้จัดการแผ่นดินอย่างมีประสิทธิภาพ - ขอพระราชยาออกตามหาเจ้าชายผู้เป็นพระสหายสนิท - ระหว่างทาง เจอรากษสขังพระธิดาอีกองค์หนึ่งไว้ - ใช้ไหวพริบช่วยพระธิดา ได้ไม่วิเศษ - ออกเดินทางต่อ เจอเจ้าชายเป็นทาสตักน้ำให้พระธิดาอาบ - บุตรมนตรีอาสาช่วยเจ้าชาย ใช้ไม่วิเศษและคิดแผนการ - พระธิดากลายเป็นลิงเพราะไปไม้เจ้าชายอาสาช่วยรักษาพระธิดาตามแผน - เจ้าชายได้พระธิดาเป็นชายา
ปิดเรื่อง	8) เจ้าชายและบุตรมนตรีต่างพาชายาของตนเดินทางกลับบ้านเมืองของตน	
	9) บุตรมนตรีถามคำถามให้เจ้าชายสรุปว่าความรู้หรือเขาวานต์ปัญญา สิ่งใดดีกว่ากัน	

จากตารางข้างต้น แสดงให้เห็นว่า การเดินทางผจญภัยของเจ้าชายและบุตรมนตรีมีโครงเรื่องย่อที่แตกต่างกันบุตรมนตรีใช้ไหวพริบในการแก้ไขปัญหาต่าง ๆ และได้เป็นเจ้าเมืองในตอนท้าย ในขณะที่เจ้าชายแม้มีความรู้มากแต่เสียรู้พระธิดาและต้องตกเป็นทาส การวางโครงเรื่องย่อดังที่แสดงในตารางข้างต้น ทำให้เห็นการแก้ปัญหาของตัวละครเจ้าชายและบุตรมนตรีและบทสรุปของทั้งสองคน โครงเรื่องย่อแสดงการเปรียบเทียบแสดงให้เห็นว่าเจ้าชายมีความด้อยกว่า

บุตรมนตรีนในเรื่องของไหวพริบสติปัญญา โดยตัวละครทั้งสองได้สรุปคำตอบที่ถามไว้ตอนต้นเรื่องว่า มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี? ดังนี้

ฝ่ายบุตรมนตริตีใจที่ช่วยสหายหรือเจ้านายตนหลุดพ้นจากทุกข์ ทูลลาเจ้าชายกลับไปรับพระธิดาซึ่งเป็นชายาตนพามาพบกับเจ้าชายพร้อมหน้ากันแล้ว ก็พากันกลับคืนบ้านเกิดเรือนนอน ไปถึงเมือง พระราชาซึ่งเป็นพระบิดาเจ้าชายก็มีการสมโภชทำขวัญพระโอรสที่ได้เสด็จกลับ

ตั้งแต่นั้นมาเจ้าชายและบุตรมนตรียังคงรักใคร่สนิทสนมกันเหมือนแต่ก่อนหา มีวันเสื่อมคลายจากกันไม่ มาวันหนึ่งเมื่อทั้งสองนั่งคุยกันอยู่ บุตรมนตรีย้ายมือ ๆ เอ่ยขึ้นว่า “อย่างไร สหาย เดียวนี้ทรงเห็นอย่างไร? มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี?”

เจ้าชายพระพักตร์ออกจะเงิน ๆ มิได้ตรัสตอบ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 227)

แม้เจ้าชายและพระสหายยังคงเป็นมิตรที่ดีต่อกัน แต่สีหน้าของเจ้าชาย “เจ้าชายพระพักตร์ออกจะเงิน ๆ มิได้ตรัสตอบ” แสดงให้เห็นว่าทรงยอมรับว่าเชาวน์ปัญญาดีกว่าความรู้ ความพ่ายแพ้ในการทดลองครั้งนี้จึงไม่เพียงแสดงให้เห็นว่าการมีไหวพริบดีกว่าการมีความรู้เพียงอย่างเดียว แต่ยังวิจารณ์เจ้าชายด้วยว่า แม้เจ้าชายจะเป็นชนชั้นสูง ได้รับการศึกษามาก ก็ไม่ได้หมายความว่ามีความรู้และแก้ไขปัญหาได้และแสดงให้เห็นว่าเจ้าชายอาจไม่มีความเหมาะสมในการปกครองมากพอ

นอกจากการวางโครงเรื่องข้างต้น การตั้งชื่อนิทานก็มีส่วนในการสร้างความหมายให้แก่นิทานเรื่องนี้เช่นกัน ชื่อเรื่องในภาษาไทย มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี? ในฉบับภาษาอังกฤษใช้ว่าชื่อว่า Learning and Motherwit หมายถึง ความรู้และไหวพริบ หากพิจารณาชื่อในทั้งสองฉบับจะเห็นว่า กล่าวถึงความรู้และเชาวน์ปัญญาเหมือนกัน แต่ในฉบับภาษาไทยนั้นแตกต่างจากภาษาอังกฤษ คือ ใช้เครื่องหมายปริศนีย์ (?) ไว้ท้ายข้อความ “มีความรู้หรือมีเชาวน์ดี” และเติมคำกริยา “มี” และคำเชื่อม “หรือ” ผู้วิจัยมีความเห็นว่าผู้แปลอาจเลือกใช้ข้อความจากตอนจบของเรื่องมาตั้งชื่อนิทาน

ตอนจบของเรื่องต้นฉบับภาษาอังกฤษ บุตรประธานมนตรีกล่าวกับเจ้าชายว่า “Well, brother, what's your opinion now? Which is best — learning or motherwit?” (McCulloch, 1912: 282) ผู้แปลน่าจะแปลชื่อเรื่องมาจากข้อความ “learning or motherwit?” ซึ่ง

คำถามนี้เป็นคำถามที่บุตรประธานมนตรีและเจ้าชายได้ถกเถียงกันตั้งแต่ตอนต้นเรื่อง ดังนั้น ชื่อเรื่องในภาษาไทย มีความรู้หรือมีเขาวนั้ดี? จึงไม่ได้สื่อความหมายเพียงว่านิทานเรื่องนี้กล่าวถึงความรู้และไหวพริบ แต่กลับตั้งคำถามว่า การ “มี” ความรู้หรือปฏิภาณไหวพริบนั้นสิ่งใดดีกว่าและมีความสำคัญมากกว่ากัน การถามในลักษณะนี้เป็นการถามเพื่อให้เลือกตอบอย่างใดอย่างหนึ่งพร้อมทั้งประเมินคุณค่าของความรู้และไหวพริบ ว่าแบบใด “ดี” กว่า การตั้งชื่อเรื่องเช่นนี้สามารถเชื่อมโยงกับตัวละครเจ้าชายและบุตรประธานมนตรีได้ เพราะทั้งสองมีความเห็นเกี่ยวกับความรู้และไหวพริบต่างกัน การตั้งชื่อแบบตั้งคำถามจึงทำหน้าที่ทั้งประเมินคุณค่าของความรู้และไหวพริบและประเมินความสามารถของตัวละครเจ้าชายและบุตรประธานมนตรีไปโดยปริยาย

3.2.2.2 การทำทนายและวิจารณ์ชนชั้นที่มีอำนาจในสังคม

การทำทนายอำนาจของชนชั้นที่มีอำนาจในสังคมนั้น ปรากฏในนิทานสองเรื่องด้วยกัน คือ นิทานเรื่อง บรมแก้ว และนิทานเรื่อง กัณฑ์ นิทานทั้งสองเรื่องเผยให้เห็นถึงการตอบโต้และต่อสู้ของชนชั้นที่มีอำนาจน้อยในสังคมโดยมีปัญญาเป็นอาวุธสำคัญ นิทานทั้งสองเรื่องแสดงการทำทนายชนชั้นที่มีอำนาจในสังคมดังต่อไปนี้

นิทานทั้งสองเรื่องเป็นนิทานมุขตลก แต่การสร้างตัวละครทั้งสองตัวนั้นมีความแตกต่างกัน ในเรื่อง บรมแก้ว ตัวละครหลักของเรื่อง เป็นตัวละครที่อยู่ในวรรณะพราหมณ์ แต่มีนิสัยดื้อรั้น ชุกชุน ไม่ใส่ใจการเรียน มีความรู้เฉพาะทางโหราศาสตร์เล็กน้อยเท่านั้น บิดาจึงไล่เขาออกจากบ้าน พราหมณ์หนุ่มก็ยอมไปโดยดี (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 125) ตัวละครพราหมณ์หนุ่มนี้จึงเป็นตัวละครที่อาจไม่เป็นไปตามมาตรฐานของสังคมพราหมณ์ กล่าวคือ ไม่เอาใจใส่ศึกษาคัมภีร์ตามที่พราหมณ์พึงกระทำ ซ้ำยังมีกระทำให้บิดามารดารำคาญใจเสมอ

ส่วนตัวละครกัณฑ์เป็นคนในสกุลต่ำ ผู้แปลอธิบายว่าคนในสกุลต่ำนั้นทำให้วรรณะสูงไม่บริสุทธิ์ได้ง่าย เช่น เพียงเงาของคนในสกุลนี้ฉายพาดสิ่งใดก็จะกลายเป็นสิ่งที่ไม่บริสุทธิ์ (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 239) ตัวละครกัณฑ์จึงเป็นตัวละครชนชั้นล่างของสังคมที่ถูกคนวรรณะพราหมณ์เอาเปรียบ

ในนิทานทั้งสองเรื่อง สร้างเหตุการณ์ให้ตัวละครพราหมณ์หนุ่มที่ไม่เป็นไปตามมาตรฐานของสังคมและตัวละครกัณฑ์ที่อยู่ในวรรณะต่ำกระทำการต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้เกิดความวุ่นวาย แต่เหตุการณ์ก็คลี่คลายในภายหลังด้วยสติปัญญาของตัวละคร ผู้วิจัยแสดงโครงเรื่องเหตุการณ์ของนิทานทั้งสองเรื่องเปรียบเทียบกันดังแสดงในตาราง

ตารางที่ 3 แสดงการเปรียบเทียบโครงเรื่องของนิทานเรื่อง บรมแก้ว และ กั๋งคลา

บรมแก้ว	กั๋งคลา
<p>พราหมณ์หนุ่มไม่ตั้งใจเรียน ชน บิดาไล่ออกจากบ้าน</p> <p>↓</p> <p>แกล้งเล่นรามาณ กัญท์ลงกา ให้ลิงเฝ้าบ้านยายแก่ เกิดเป็นคดีความ มีโจทก์คนที่ 1</p> <p>↓</p> <p>ทุบหม้อน้ำมันแตก ยายแม่ค้าเอาเรื่อง มีโจทก์คนที่ 2</p> <p>↓</p> <p>จะเลียปากเมียคนชายหมาก มีโจทก์คนที่ 3</p> <p>↓</p> <p>ถึงที่ตัดสินโทษ ถูกมัด รอดตัดสินใจวันต่อไป</p> <p>↓</p> <p>หลอกขายหลังโกงให้แก้มัดให้ตน ว่านั่งกับเสาแล้วหลัง จะหายโกง</p> <p>↓</p> <p>หนีไปพึ่งหญิงขายดอกไม้ พระราชาทราบเรื่องการหนี และสั่งให้ทันตนาทตามจับตัว</p> <p>↓</p> <p>เรียกโหรมาทำนายที่อยู่ เกิดขโมยในบ้านทันตนาท</p> <p>↓</p> <p>พราหมณ์หนุ่มดูชะตาตนเองเพื่อหลบหลีกโหรหลวง</p> <p>↓</p> <p>พราหมณ์หลอกพระราชาและสารภาพว่าตนเป็นผู้ร้าย</p> <p>↓</p> <p>พระราชาพอใจในความฉลาดของพราหมณ์ จึงให้พราหมณ์ได้ครองเมืองกั๋งหนึ่ง</p>	<p>กั๋งคลาอาศัยของให้พราหมณ์ เพื่อจะได้กินปลาตอบ</p> <p>↓</p> <p>แทน</p> <p>↓</p> <p>พราหมณ์ไม่ให้กินปลาและบอกให้ร้องเพลงให้ฟัง</p> <p>↓</p> <p>กั๋งคลาหลอกพราหมณ์สามีกรรยาให้ทะเลากัน</p> <p>↓</p> <p>กั๋งคลาแอบเข้าไปกินข้าวในบ้าน</p> <p>↓</p> <p>พราหมณ์จับกั๋งคลาไปขึ้นศาล มีโจทก์คนที่ 1</p> <p>↓</p> <p>ระหว่างทาง ชื้อข้าวตาก ตบเจ้าของร้าน โจทก์คนที่ 2</p> <p>↓</p> <p>ระหว่างทางเรียกกรรยาพ่อค้าด้วยคำหยาบคาย โจทก์คนที่ 3</p> <p>↓</p> <p>แกล้งทะเลาะ ต่อยคนขายน้ำมัน โจทก์คนที่ 4</p> <p>↓</p> <p>ถึงศาล ต่อยประธานมนตรีให้ครบค่าทำขวัญ พระราชาประทับใจไหวพริบของกั๋งคลา จึงปล่อยตัวกลับ</p>

จากโครงเรื่องข้างต้น ในช่วงต้น-กลางเรื่องมีลักษณะคล้ายกันคือ การทะเลาะกับร้านค้าต่าง ๆ จากการตีความคำพูดของพ่อค้าแม่ค้าแบบตรง เช่น ทูบหมอนน้ำมัน เพราะยายแม่ค้าบอกว่าถ้าน้ำมันหกแล้วอายุจะยืน หรือก๊งคลาแก๊งทะเลาะกับคนขายน้ำมันเพราะ พ่อค้าบอกว่าทะเลาะกันไปถึงเร็วกว่า เขาจึงชวนทะเลาะ เป็นต้น จากการเปรียบเทียบโครงเรื่องข้างต้นทำให้เห็นว่า แม่ตัวละครทั้งสองจะมีวาระแตกต่างกันแต่ใช้วิธีการสร้างความเดือดร้อนหรือ แก่แค้นตัวละครอื่นในทำนองเดียวกัน กล่าวคือ ตัวละครพราหมณ์หนุ่มใช้วิธีการกระทำแบบตรง กับพ่อค้าแม่ค้าและใช้ปัญญาเอาชนะทันทนาย โท และพระราชา ส่วนตัวละครกัณโถนนั้นใช้ปัญญา หลอกหลวงพราหมณ์สามภรรยาที่ไม่ทำตามสัญญาเรื่องปลาและกัณโถนแบบตรง โดยตามคำพูดของผู้อื่นเพื่อสร้างความเดือดร้อนแก่พ่อค้าแม่ค้ารวมถึงประธานมนตรี

หากพิจารณาตัวละครที่ถูกกัณโถนแก๊งข้างต้น ได้แก่ พ่อค้าแม่ค้า พราหมณ์ และกษัตริย์ ตามโครงสร้างสังคมวัฒนธรรมอินเดีย ในบรรดาสี่วาระได้แก่ วาระพราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ และศูทร เดิร์กส์ (Dirks, 1989: 3) กล่าวถึงวาระพราหมณ์ว่า วาระพราหมณ์ถือเป็น วาระสูงสุด สามารถติดต่อกับเทพเจ้าได้เพราะมีเพียงพราหมณ์ที่รู้วิธีการประกอบพิธีกรรม ทำให้ วาระนี้มักผูกขาดอำนาจในสังคม นอกจากนี้ อำนาจของพราหมณ์ที่ผูกโยงอยู่กับอำนาจของศาสนานั้นยังส่งอิทธิพลต่ออำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจอีกด้วย วาระต่อมา วาระกษัตริย์ กษัตริย์ และนักรบมีสถานะสูงในสังคมอินเดียและมีอำนาจในมิติของการเมืองการปกครอง วาระกษัตริย์ เชื่อมโยงกับศาสนาโดยสร้างอำนาจผ่านศาสนาด้วยการอ้างถึงพระเจ้าเพื่อสร้างอำนาจอันชอบธรรมให้กษัตริย์ (Bentzen & Gokmen, 2020: 26) เดิร์กส์ (Dirks, 1989: 2) กล่าวถึงสถานะของ วาระพราหมณ์และกษัตริย์ว่า บางครั้งกษัตริย์มีอำนาจเหนือกว่าพราหมณ์เช่นในพิธีบูชาพระเจ้าเป็น เจ้า แต่บางครั้งก็ปรากฏว่าพราหมณ์มีสถานะสูงกว่ากษัตริย์ เช่น ในคัมภีร์ธรรมศาสตร์หรือใน มหาภารตะ ส่วนวาระแพศย์นั้นมีความในเชิงเศรษฐกิจ สาวิตรี เจริญพงศ์ (2545: 44) กล่าวถึง อำนาจของวาระนี้ในสังคมว่า บางครั้งพ่อค้าก็ได้รับยกย่องจากกษัตริย์และมีบทบาทต่อสังคมหาก พ่อค้าและสมาคมพ่อค้าเหล่านั้นสามารถดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจได้ดีจนมีความร่ำรวยและ สามารถควบคุมระบบเศรษฐกิจได้ จึงสรุปได้ว่าตัวละครที่พราหมณ์หนุ่มและกัณโถนนั้นเป็นกลุ่ม คนที่มีอำนาจในสังคม

การแก่แค้น กัณโถนแก๊ง หลอกหลวง หรือยั่วล้อตัวละครในชนชั้นดังกล่าวใน นิทานทั้งสองเรื่องข้างต้น เป็นการแสดงให้เห็นว่าตัวละครในชนชั้นต่ำหรือตัวละครที่ไม่เป็นไปตาม มาตรฐานของสังคม และมีความแปลกแยกจากสังคม ไม่ได้อยู่ในฐานะผู้ถูกกระทำ (passive) เพียง ฝ่ายเดียว แต่ในบางครั้งตัวละครเหล่านั้นก็เป็นผู้กระทำ (active) กัณโถนแก๊งและสร้างความรำคาญ

ให้แก่ตัวละครที่มีอำนาจในสังคมได้ ซึ่งการตอบโต้ชนชั้นปกครองนั้นมีไหวพริบและปัญญาเป็นเครื่องมือสำคัญ

หากพิจารณาเฉพาะนิทานเรื่อง บรมแก้ว ชื่อเรื่องมีนัยที่ให้ความสำคัญกับตัวละครพราหมณ์ในเรื่อง นิทานเรื่องนี้มีชื่อในฉบับภาษาอังกฤษว่า The Lucky Rascal อาจแปลได้ว่า เด็กดีผู้โชคดี นิทานเรื่องนี้นำเสนอพราหมณ์หนุ่มที่ดีและซน จึงถูกบิดาไล่ออกจากบ้าน แม้พราหมณ์สร้างความเดือดร้อนรำคาญ แต่ก็สามารถใช้ไหวพริบเอาตัวรอดได้และยังสามารถหลอกลวงพระราชาก็ได้ด้วย ผู้วิจัยเห็นว่า ชื่อภาษาอังกฤษสะท้อนมุมมองของแม่กัลลือกว่า พราหมณ์หนุ่มผู้นี้ได้ครองเมืองเพราะความโชคดี แต่หากพิจารณาชื่อภาษาไทยจะเห็นว่าผู้แปลมีมุมมองต่อเรื่องนี้ต่างออกไป กล่าวคือ จากความหมายของคำว่า “แก้ว” ที่หมายถึง แก้วกล้า ว่องไว หรืออาจหมายถึง ตี้อร้นชุกชอนไม่เกรงกลัวใคร (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ผู้แปลอาจต้องการสื่อถึงความว่องไว ความกล้า มากกว่าความซนและตี้อร้นของตัวละครนี้ นอกจากนี้ การเห็นความสำคัญของความว่องไว ดังกล่าวอาจแสดงให้เห็นว่าผู้แปลให้ความสำคัญกับการใช้ไหวพริบในการแก้ไขสถานการณ์ต่าง ๆ ของตัวละครอีกด้วย ในแง่นี้ชื่อเรื่องของนิทานจึงทำหน้าที่เน้นย้ำความสำคัญและบทบาทของปัญญาและไหวพริบของตัวละครในนิทาน

กล่าวโดยสรุปแล้ว ตัวละครที่พราหมณ์และกัณโฑสร้างความสำเร็จและความร่ำรวยให้ส่วนใหญ่นั้นเป็นตัวละครที่มีอำนาจในสังคม ทั้งกษัตริย์ พราหมณ์ และกลุ่มพ่อค้า นิทานทั้งสองเรื่องจึงแสดงให้เห็นถึงการท้าทายอำนาจของชนชั้นที่มีอำนาจในสังคม ทั้งอำนาจปกครอง ศาสนา และการค้า ด้วยการแสดงให้เห็นว่า แม้ตัวละครจะเป็นชนชั้นล่างของสังคมหรือเป็นตัวละครที่ไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม แต่ไม่ได้ยอมจำนนต่อวรรณะอื่น ๆ หากแต่สามารถใช้ปัญญาในการยั่วล้อหรือต่อสู้กับคนที่มีอำนาจมากกว่าได้ นิทานสองเรื่องนี้จึงไม่เพียงเป็นนิทานมุขตลกเท่านั้น หากแต่ยังเป็นเครื่องมือในการตอบโต้ชนชั้นที่มีอำนาจในสังคมอีกด้วย เนื่องจาก โดยปกติแล้วชนชั้นที่มีอำนาจโดยเฉพาะกษัตริย์มักเป็นกลุ่มคนที่ห้ามวิจารณ์ การสร้างตัวละครให้พระราชากับตัวละครที่มีอำนาจในสังคมมีลักษณะโง่เขลา เป็นตัวตลก และถูกคนที่มีอำนาจน้อยกว่าหรือคนในวรรณะอื่น ๆ ทำทนายจึงเป็นช่องทางในการระบายความแค้นที่เกิดจากการห้ามวิจารณ์ในสังคมทางหนึ่ง

3.3 การส่งเสริมสถานภาพของผู้หญิง

นียบายเบงคลี นำเสนอประเด็นเกี่ยวกับเพศสถานะของผู้หญิงในสังคมอินเดียหลายประการ ได้แก่ ผู้หญิงไม่ใช่เพศที่อ่อนแอแต่เป็นผู้มีปัญญา ความสัมพันธ์ของผู้หญิงมีความเป็นปึกแผ่นและมีพลัง ภรรยาที่มีสถานภาพเท่าเทียมกับสามี ผู้หญิงมีสิทธิ์ได้คู่ครองที่คู่ควร ประเด็นต่าง ๆ ข้างต้นมีการประกอบสร้างความหมายดังต่อไปนี้

3.3.1 ผู้หญิงไม่ใช่เพศที่อ่อนแอแต่เป็นผู้มีปัญญา

การสร้างความหมายว่าผู้หญิงไม่ใช่เพศที่อ่อนแอในนียบายเบงคลีนั้น พิจารณาจากความเด็ดเดี่ยวกล้าหาญของตัวละครหญิงในการเอาตัวรอดในสถานการณ์คับขันหรือต่อสู้เพื่อสถานะของตนเอง นิทานที่นำเสนอประเด็นนี้ คือ นิทานเรื่องสองเจ้าบ่าว กลต่อกล และเรื่องสองเจ้าสาว

ในนิทานเรื่องสองเจ้าบ่าว พระธิดาถูกสวมรอยทำให้เกือบจะต้องแต่งงานกับเจ้าชายสองคน คือ เจ้าชายอัปลักษณ์หลังโกงและพระวิกรมมาทิตย์ แต่นางป้องกันตัวด้วยการทำร้ายเจ้าชายอัปลักษณ์และปิดประตูห้องอย่างแน่นหนาเพื่อไม่ให้เจ้าชายเข้ามาได้ จากนั้นนางยืนยันว่ามีการสลับตัวเจ้าบ่าวเกิดขึ้น ทำให้เรื่องราวกลายเป็นคติความ ตัวอย่างการแสดงถึงความกล้าหาญและเด็ดเดี่ยวของพระธิดา พิจารณาจากตอนที่พระวิกรมมาทิตย์ออกจากห้องของนางและให้เจ้าบ่าวชายหลังโกงเข้ามาแทน นางได้เตรียมการรับมือดังนี้

ฉากละครภรรยาพยายาย

ฝ่ายพระธิดาทรงรำพึงไว้ในพระหฤทัยแล้วว่า เวลาเจ้าบ่าวหลังโกงเข้ามา จะทรงประพฤติดังไร เพราะฉะนั้นพอเจ้าบ่าวเข้าไปถึงนางก็เอาไม้ดุนใหญ่ ประเคนเจ้าบ่าวอย่างเต็มแรงรักซ้อนหลายที ยังมีหน้าซ้ำธิบออกมาจากห้องแล้วหับพระทวารลั่นกลอนแน่น

ฝ่ายเจ้าบ่าวถูกไม้ตะบองนวมไปทั้งตัว ร้องให้ช่วยออกทันได้ยินไปถึง พระราชาผู้เป็นพระบิดา รีบเสด็จมารับสั่งถามว่าเรื่องราวอะไรกัน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 122)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า พระธิดามีได้มีความเกรงกลัวใด ๆ ดังเห็นได้จากการที่นางเอาไม้ทูปตีเจ้าชาย “อย่างเต็มแรง” และ “ถีบออกมาจากห้อง” การกระทำของนางทำให้ถูกเข้าใจผิดว่านางใช้เวทย์มนตร์คาถาทำให้เจ้าบ่าวหลังโกงและถูกพระบิดาต่อว่าว่า “เจ้าคิดเห็นเป็นอย่างไร จึงได้ทำกิริยาชั่วร้ายถึงปานนี้ ไปรำไปเรียนมาจากไหน?” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 123) คำพูดของพระบิดานางแสดงให้เห็นว่า ในทรรคนะของคนในสังคมนั้น การทูปตีหรือแสดงอาการเกรี้ยวกราด มิใช่วิสัยของผู้หญิง ทั้งการใช้มนตร์คาถายังเป็นสิ่งชั่วร้าย อยากรู้ก็ตี การที่พระธิดากลับทูปตีเจ้าบ่าวนั้นเป็นการแสดงความกล้าหาญและเด็ดเดี่ยวในการปกป้องตนเองเพื่อไม่ให้เกิดเป็นภรรยาของเจ้าบ่าวหลังโกง นอกจากนี้ ยังแสดงถึงความไม่เกรงกลัวคำครหาว่าการกระทำดังกล่าวจะเป็น “กิริยาชั่วร้าย” ดังนั้น นิทานเรื่อง สองเจ้าบ่าว จึงแสดงให้เห็นถึงความกล้าหาญของผู้หญิงในการต่อสู้เพื่อตนเอง ทั้งในแง่การต่อสู้เพื่อความปรารถนาของตนและการต่อสู้เพื่อมิให้ตนตกอยู่ในฐานะผู้กระทำผิดไปจากค่านิยมของสังคมนั้นคือมีสามีสองคนอันจะทำให้สังคมตำหนิติเตียนตนได้

ส่วนนิทานเรื่องกลต่อกล ตัวละครหญิง นางพราหมณ์ถูกพราหมณ์หนุ่มผู้หนึ่งหลอกว่าเป็นสามีและพานางไปอยู่ที่บ้านของตน นางจึงจำเป็นต้องปกป้องตนเองด้วยการฆ่าพราหมณ์หนุ่มและต่อสู้กับพวกโจร นางพราหมณ์ในนิทานเรื่องนี้มีการตัดสินใจที่กล้าหาญและเด็ดเดี่ยวเช่นเดียวกับพระธิดาในเรื่องสองเจ้าบ่าว นางพราหมณ์กล้าตัดสินใจทำในสิ่งที่อาจถูกมองว่าเป็นคนเหี้ยมโหด ดังตัวอย่างตอนที่นางเผาบ้านพราหมณ์ ต่อไปนี้

ตกคืนวันหนึ่ง หญิงสะใภ้หาของว่างให้แม่พี่กิน แล้วก็พาเข้าไปนอน
 รอพอเห็นว่าพราหมณ์หลับสนิท นางหญิงย่อไปรวบรวมของที่พอจะมีราคา
 ทั้งหมด เอาผ้ามัดห่อให้แน่นค่อยย่อกริบออกจากบ้าน ปิดประตูให้สนิทแล้ว
 เอาไฟเผาบ้าน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 36)

นางไม่เพียงเผาบ้าน แต่ยังมีโยมทรัพย์สิน และเผามารดาของพราหมณ์คนที่มาสวมรอยเป็นสามีนางไปพร้อมกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ นอกจากนางจะหนีกลับบ้านของตนแล้วยังได้แก้แค้นพราหมณ์หนุ่มที่หลอกลวงตนอีกด้วย แม้การกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่เหี้ยมโหด แต่ก็ป็นหนทางที่จะทำให้ท่านางสามารถเอาตัวรอดและสามารถกลับมายังบ้านของตนได้ ตัวอย่างที่แสดงความเด็ดเดี่ยวของตัวละครนางพราหมณ์อีกตอนหนึ่งคือหลังจากนางกลับบ้าน พราหมณ์ทราบเรื่อง

นางเผาบ้านตน ก็มีความตั้งใจกลับมาแก้แค้นนาง ในตอนหลังนางพราหมณ์จึงวางแผนฆ่าพราหมณ์ที่ปลอมมาเป็นสามีตนด้วยเพื่อตัดปัญหาทั้งหมด ดังตัวบทที่ยกมานี้

พราหมณ์หนุ่มลาพ่อตาแม่ยายเข้าไปในห้อง ฝ่ายหญิงสาวก็เห็นพราหมณ์หนุ่มเดินเข้ามาก็ขมิขมันเอายาพิษโรยลงในถ้วยนมสดที่เตรียมไว้ พราหมณ์หนุ่มกำลังหิวกระหายมาไม่ทันสังเกตฉวยถ้วยนมขึ้นดื่ม สาวน้อยใจตื่นตก ๆ มองดูไม่กะพริบตา พราหมณ์หนุ่มดื่มนมรวดเดียวหมด ไม่ทันวางถ้วย พิษยาชานเข้าทั่วตัว ชักเส้นกะตุกน้ำลายฟุ้งปาก ชูดตัวลงทำตากลอกหลุดไม่ออก ได้สักครู่ก็ขาดใจตาย

หญิงสาวตัวชา เห็นพราหมณ์หนุ่มตายดีใจว่าเสร็จธุระไปอย่างหนึ่งแล้ว แต่หวงวิตก “นี้จะเอาศพไปไว้ไหนดี ทิ้งไว้อย่างนี้ รุ่งเช้าใครเขาเห็นก็จะลากตัวไปเข้าคุก” นั่งตรองอยู่ครู่หนึ่งเห็นทางพอจะรอดตัว ลูกขึ้นจัดแจงเอาเครื่องแต่งตัวทั้งหมดมาแต่ง เลือกได้ผ้าห่มแพรสีแดงเอามาห่ม กินหมากให้ปากแดง สยายผมปล่อยห้อยลงมาถึงขั้วเอว เอาผ้าห่มเก่า ๆ ผืนหนึ่งห่อศพแน่น รอพึงพอใคร ๆ ในบ้านหลับหมดแล้ว แข็งใจยกศพขึ้นทูนหัว มือหนึ่งถือดาบเก่า ๆ ที่ทิ้งไว้ในห้อง ค่อย ๆ ย่องออกจากบ้านไปยังป่าช้าซึ่งอยู่ไม่ไกลนัก เวลามมาถึงป่าช้าตึกสจัด ขึ้นเสียงจิ้งหรีดเรไรร้องก็ดังก้อง ท้องฟ้าพยับมืดเป็นเมฆดำ ๆ คล้ายก้อนหมึก ฟ้าแลบแปลบ ๆ แล้วเป็นพายุฝนตกลงมาเม็ดโต ๆ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 40-41)

การฆ่าพราหมณ์นี้อาจมองได้ว่าเป็นการกระทำที่เหี้ยมโหด แต่ก็แสดงให้เห็นความเด็ดเดี่ยวและความกล้าตัดสินใจแก้ปัญหาของนางพราหมณ์ได้เช่นกัน นอกจากนั้นแล้วนางยังแบกศพไปป่าช้า ซึ่งยามออกจากบ้านนั้น “ป่าช้าตึกสจัด ขึ้นเสียงจิ้งหรีดเรไรร้องก็ดังก้อง ท้องฟ้าพยับมืดเป็นเมฆดำ ๆ คล้ายก้อนหมึก ฟ้าแลบแปลบ ๆ แล้วเป็นพายุฝนตกลงมาเม็ดโต ๆ” ข้อความนี้พรรณนาความน่ากลัวของทางระหว่างบ้านไปป่าช้า การออกจากบ้านยามวิกาลท่ามกลางบรรยากาศเช่นนั้นจึงแสดงให้เห็นถึงจิตใจที่เข้มแข็งของนาง นอกจากนี้ การที่นาง “ยกศพขึ้นทูนหัว” ก็แสดงให้เห็นว่านางมีร่างกายแข็งแรงมากพอ สามารถยกศพของพราหมณ์และแบกไปทิ้งในป่าช้าได้ จากตัวอย่างในเรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงมีความเข้มแข็งเทียบเท่าผู้ชายทั้งด้านจิตใจและร่างกาย

นอกจากความเข้มแข็งแล้ว นิทานเรื่อง กลต่อกล ยังแสดงให้เห็นถึงความสามารถทางปัญญาของผู้หญิงอย่างมาก เพราะแสดงให้เห็นถึงความช่างสังเกต รอบคอบ ความฉลาดมีปัญญา

และมีไหวพริบที่จำเป็นต่อการเอาตัวรอดจากสถานการณ์คับขัน โดยการสร้างให้ตัวละครผู้หญิงมีปัญญาดังกล่าวนั้นนำเสนอผ่านตัวละครนางพราหมณ์ นางได้แสดงความมุ่งมั่นในการเอาตัวรอดว่า “เคราะห์กรรมอะไรไม่รู้พยายามถนอมความบริสุทธิ์ไว้เป็นหลายครั้ง ไม่นึกเลยว่าจะมาตายเสียด้วยมือโจร ฮี! จะมายอมตายอะไรกันง่าย ๆ ทำไม ต้องแก้ไขไปจนสุดปัญญา เมื่อมันจะตายก็ตามที” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 41-42) เหตุการณ์ที่แสดงถึงความรอบคอบของนางคือ ตอนที่พราหมณ์มาลอบกิดาของนาง นางเป็นคนเดียวในบ้านที่ไม่ปักใจเชื่อแต่แรก ทำให้นางสงสัยและคิดเอาตัวรอดในเวลาต่อมา เหตุการณ์ถัดมาคือ หลังจากนางวางยาฆ่าพราหมณ์สามีปลอมแล้ว นางต้องการเอาศพของสามีปลอมไปทิ้งในป่าช้า ก่อนไปนางได้ปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาลิ ดังนี้

“นั่งตรองอยู่ครู่หนึ่งเห็นทางพอจะรอดตัว ลูกขึ้นจัดแจงเอาเครื่องแต่งตัวทั้งหมดมาแต่ง เลือกได้ผ้าห่มแพรสีแดงเอามาห่ม กินหมากให้ปากแดง สยายผมปล่อยห้อยลงมาถึงขั้วเอว เอาผ้าห่มเก่า ๆ ผืนหนึ่งห่อศพแน่น รอฟังพอใคร ๆ ในบ้านหลับหมดแล้ว แข็งใจยกศพขึ้นทูนหัว มือหนึ่งถือดาบเก่าๆ ที่ทิ้งไว้ในห้อง”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 99-100)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า การออกเดินทางไปนอกบ้านในยามวิกาลนั้น นางได้ไตร่ตรองก่อนว่าจะไปอย่างไรเพื่อให้ปลอดภัย เมื่อ “นั่งตรองอยู่ครู่หนึ่ง” นางจึงปลอมเป็นเจ้าแม่กาลิ ก่อนเดินทางไปป่าช้าอันเป็นที่ซ่อนศพของโจร เมื่อนางเผชิญหน้ากับโจร นางจึง “นางระลึกถึงพระภคพิน แล้วก็เดินอุบายที่ได้เตรียมไว้แต่ต้นสำหรับเมื่อถึงคราวจวนตัว...พวกโจรตะลึงตะลางจุดคบไฟแลเห็นรูปร่างก็ตกใจ สำคัญแน่ว่าเป็น ‘พระแม่เจ้ากาลิ’” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 41-42) ผู้วิจัยเห็นว่า การเดินทางไปป่าช้าของนางได้ผ่านการคิดไตร่ตรองและเตรียมการอย่างดี เช่น การตระหนักว่าไปป่าช้ายามวิกาลควรพกอาวุธและคาดการณ์ว่าอาจจะเจอกลุ่มโจร การแต่งตัวเป็นเจ้าแม่กาลิ เทพเจ้าที่โจรเคารพนับถืออาจช่วยให้นางปลอดภัยในทางใดทางหนึ่ง ตามท้องเรื่องเมื่อเจอโจรแล้วนางก็ได้สวมบทเป็นเจ้าแม่กาลิเพื่อถ่วงเวลาให้ตนสามารถหนีกลับบ้านได้ ผู้วิจัยเห็นว่าแม้นางจะรำลึกถึง “พระภคพิน” แต่สิ่งทำให้นางสามารถเอาตัวรอดจากสถานการณ์ข้างต้นได้คือ ความรอบคอบและสติปัญญาของนางเอง

นอกจากความรอบคอบและการใช้ปัญญาวางแผนเอาตัวรอดแล้ว ยามเจอสถานการณ์คับขันนางพราหมณ์ก็สามารถรับมือได้เป็นอย่างดีเช่นกัน ดังปรากฏในตอนนี้นางหนีโจรไปซ่อนในต้นไม้ และมีโจรคนหนึ่งมาตามหา เมื่อโจรเจอนาง นางจึงเจรจากับโจรดังนี้

ทันใดนั้น นางเอามือปิดปากห้ามไว้ กระซิบพูดแต่เบาๆ “อย่าๆ พี่ อย่าบอก ชีนบอกพี่ก็ได้อะไรกับเขาด้วย ถ้านิ่งเสียทำตามฉันบอก ซ้ำกลับจะได้ลาภ”

โจรประหลาดใจ “นี่เอ็งพูดว่าอะไร?”

โจร “ซิ! ใครเขาจะเชื่อถือไว้ใจผู้หญิงอย่างเจ้า แล้วเป็นคนละสกุล เป็นเมียผัวกันได้ที่ไหน”

หญิง “พี่ละเชื่อดังนี้แหละ มันจะต้องถือสกุลสแกนอะไรนี่นา ยอมเป็นเมีย ยังจะพิถีพิถันถือโนนถือนี้ ถ้าไม่เชื่อ แลบลิ้นออกมาซิ ฉันจะทำลายสกุลเดี๋ยวนี้แหละ”

โจรจึงสำคัญว่าจริงก็หันหน้าแลบลิ้นให้ นางเอามือหนึ่งจับลิ้น อีกมือหนึ่งเอาดาบตัดลิ้นปราดขาดออก โจรพลัดตกแอกลงมาดังตุบ ร้องหมายจะบอกเพื่อนให้รู้ว่าผู้หญิงอยู่บนต้นไม้ นั่น แต่เสียงบอกไม่เป็นภาษา

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 46-47)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้น การที่นางหลอกโจรว่า “อย่าๆ พี่ อย่าบอก ชีนบอกพี่ก็ได้อะไรกับเขาด้วย ถ้านิ่งเสียทำตามฉันบอก ซ้ำกลับจะได้ลาภ” นางใช้ไหวพริบลอกโจรโดยยื่นข้อเสนอให้ตนเป็นภรรยา โจรโลภ อยากได้ “ลาภ” จึงยอมเจรจากับนางและถูกหลอกตัดลิ้นในที่สุด การแก้ไขสถานการณ์ดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า ในยามคับขันนางพราหมณ์สามารถใช้ไหวพริบในการเอาตัวรอดได้เป็นอย่างดี

จะเห็นว่า คุณสมบัติเด่นของนางพราหมณ์คือ ความเข้มแข็งทั้งกายและใจ ความเห็นมโน ความรอบคอบ และไหวพริบสติปัญญาที่เฉียบแหลม ปรีชา ช่างขวัญยืน (2559: 34) กล่าวถึงทักษะของสังคมอินเดียที่มีต่อผู้หญิงว่า ความเป็นผู้หญิงที่ดี ต้องมีลักษณะเรียบร้อยอ่อนหวาน รูปลักษณ์งาม อยู่ในความคุ้มครองของผู้ชาย อย่างไรก็ตาม ในเรื่อง กลต่อกล ตัวละครนางพราหมณ์ถูกประกอบสร้างให้เป็นตัวละครที่มีความกล้าทำในสิ่งที่ดูโหดร้าย ซึ่งการกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่ทำให้นางสามารถเอาตัวรอดจากการถูกหลอกลงได้ การกระทำและเหตุการณ์นำมาสู่คำถามว่า นางพราหมณ์เป็นคนที่ดีหรือไม่ดีหากเทียบกับค่านิยมของสังคมเกี่ยวกับผู้หญิง เพราะแม้การกระทำ

จะโหดเหี้ยม แต่การกระทำนั้นเป็นการกระทำด้วยความจำเป็น การกระทำของนางพราหมณ์เป็นการทำหายนามิของสังคมอินเดีย ว่าผู้หญิงไม่จำเป็นต้องมีกิริยาอ่อนหวานเสมอไป นอกจากนี้คุณค่าของผู้หญิงอาจอยู่ที่ความเข้มแข็งและสติปัญญาที่ไม่ต่างหรือเหนือกว่าผู้ชาย

นอกจากนี้ การตั้งชื่อเรื่องก็มีส่วนสำคัญที่ช่วยเน้นประเด็นการใช้ปัญญาของตัวละครหญิงด้วย ในนิทานเรื่อง กลต่อกล นี้ มีการผลัดกันชิงไหวชิงพริบของนางพราหมณ์และตัวละครชายตามลำดับ คือ พราหมณ์หนุ่มสวมรอยสามีของนาง พานางกลับบ้าน นางพราหมณ์ลอบเผาบ้านและฆ่าแม่สามี พราหมณ์กลับมาหมายจะแก้แค้น นางพราหมณ์วางยาฆ่าพราหมณ์และเอาศพไปทิ้งในป่าช้า เจอโจรและลอบโยนศพให้โจร โจรตามมาแก้แค้น นางตัดลิ้นโจรและหนีกลับมาบ้านของตนอย่างปลอดภัย หากพิจารณาการชิงไหวชิงพริบดังกล่าว จะเห็นว่านางสามารถเอาชนะตัวละครชายได้ทั้งหมดและกลับมาใช้ชีวิตได้ตามปกติด้วยปัญญา ความใจเด็ด และความเหี้ยมโหด ต่างกับกลุ่มตัวละครชายที่ต้องสูญเสียชีวิตหรือพิการ เมื่อพิจารณาชื่อเรื่องประกอบด้วย ชื่อเรื่อง กลต่อกล เน้นที่เหตุการณ์การชิงไหวชิงพริบ ในขณะที่ชื่อต้นฉบับภาษาอังกฤษชื่อว่า The Stolen Wife ซึ่งชื่อในภาษาอังกฤษนี้เน้นที่ตัวนางพราหมณ์ว่าเป็น “ภรรยาที่ถูกขโมยมา” ทำให้นางพราหมณ์อยู่ในฐานะผู้ถูกกระทำมากกว่า ส่วนชื่อเรื่องในภาษาไทยนั้นเน้นการชิงไหวชิงพริบซึ่งในการชิงไหวชิงพริบแต่ละครั้งนั้น นางพราหมณ์สามารถเอาชนะผู้ชายได้ การที่นางมีชัยในแต่ละ “กล” นั้นจึงไม่เพียงแสดงถึงปัญญาและไหวพริบของนาง หากแต่ยังแสดงให้เห็นอีกด้วยว่านางมีปัญหา ความใจดำ และความโหดเหี้ยมมากกว่าผู้ชาย นิทานเรื่อง กลต่อกล จึงเป็นนิทานอีกเรื่องหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงมีสติปัญญา มีความเฉลียวฉลาด และมีไหวพริบไม่ต่างจากเพศชายหรืออาจมีมากกว่าเพศชาย ทั้งยังท้าทายค่านิยมของสังคมที่เห็นว่าความเป็นผู้หญิง ต้องเรียบร้อย อ่อนหวาน ด้วยการนำเสนอด้านที่เหี้ยมโหดของตัวละครนางพราหมณ์ในฉากที่ต้องเผชิญกับอันตราย

CHULALONGKORN UNIVERSITY

3.3.2 ความสัมพันธ์ของผู้หญิงที่มีความเป็นปึกแผ่นและมีพลัง

นิทานเรื่อง เทพธิดาอิตุนี นำเสนอเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงที่เป็นปึกแผ่นทำให้มีพลังในการสร้างความเปลี่ยนแปลงได้ นิทานเรื่องนี้มีการประกอบสร้างความหมายผ่านตัวละครและการดำเนินเรื่องเป็นหลัก

นิทานเรื่อง เทพธิดาอิตุนี นำเสนอเรื่องราวของสองพี่น้องอุมรและซุมร ทั้งสองคนถูกบิดานำไปปล่อยในป่าเพราะแอบกินขนมของบิดา การถูกนำไปทิ้งในป่าทำให้ชีวิตของสองพี่น้องลำบากและแสดงให้เห็นว่า ชีวิตของผู้หญิงขึ้นอยู่กับ การตัดสินใจของผู้ชายเป็นสำคัญและแม้มารดาจะทราบเรื่องแต่ก็ไม่อาจตัดทานได้ เพราะภายในครอบครัว ผู้เป็นบิดามีอำนาจในการตัดสินใจมาก

ที่สุด อย่างไรก็ตาม ระหว่างอยู่ในป่า สองพี่น้องได้เจอกับหญิงชาวบ้านที่กำลังประกอบพิธีกรรมกันอยู่
ดังนี้

หญิงแก่ยิ้ม “นี่หนู ไม่รู้จักดอกหรือ อนิจจา อนิจจา นี่เขาเรียกว่าการบูชา
พระอิตู”

เด็ก “ทำ ทำอะไร?”

หญิงแก่ “ทำ ทำอะไร! เขาก็บูชาให้อยู่เย็นเป็นสุข ให้มันมี ให้ได้เป็นสะใภ้ทำ
พญา ให้หม้อปูนแตกแต่หม้อเนยใสเต็มเปี่ยม ให้พวกศัตรูตาย ให้พวกเพื่อนมีมาก
ลูกเอ๋ย! เจ้าไม่บูชากับเขาบ้างหรือ?”

เด็กตอบว่าจะทำ

เด็กทั้งสองไปอาบน้ำล้างเนื้อตัวเสร็จ กลับไปหาหญิงแก่ ณ ที่ซึ่งเขาชุมนุม
กันทำบูชา พวกผู้หญิงเห็นเด็กทั้งสองจะทำการบูชาด้วย คนหนึ่งให้หม้อดิน บ้างให้
ดอกไม้หญ้าแพรก ข้าวตาก และอะไรต่ออะไร

เด็กทั้งสองทำบูชาพระอิตู ตามวิธีที่หญิงแก่สอน เสร็จแล้วตามไปอยู่บ้าน
หญิงแก่ และทำบูชาพระอิตูเป็นนิจศีลเรื่อยมาได้หลายปี

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 101-102)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า เมื่อเด็กทั้งสองได้เจอกับหญิงชาวบ้าน ทุกคนต่าง
ช่วยเหลือเด็กหญิงและถ่ายทอดพิธีกรรมบูชาเทพธิดาอิตูให้ พิธีกรรมนี้เป็นพิธีที่ทำกรบูชาเฉพาะใน
หมู่ผู้หญิงเพื่อให้ได้บุญกุศล คิดสิ่งใดได้ดังที่ปรารถนา (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 97)
นอกจากบทสนทนาดังกล่าวจะทำให้รู้จักพิธีกรรมอิตู พิธีกรรมนี้ยังแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์
ระหว่างผู้หญิงอีกด้วย กล่าวคือ พิธีกรรมบูชาเทพธิดาอิตูเป็นพื้นที่เฉพาะให้ผู้หญิงหลากหลายอายุได้มา
รวมตัวกันและเป็นโอกาสในการกระชับความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงในหมู่บ้าน ดังเช่นที่มีหญิงแก่ผู้นำ
การบูชา หญิงสาวในหมู่บ้าน และเด็กหญิงทั้งสอง เป็นผู้ร่วมพิธีบูชา พื้นที่การบูชาพิธีกรรมเทพธิดา
อิตูนี้เป็นพื้นที่แห่งความเมตตาและการแบ่งปันระหว่างผู้หญิงด้วยกัน ดังจะสังเกตได้จาก เมื่อสองพี่
น้องต้องการบูชา ผู้หญิงที่มาช่วยพิธี “คนหนึ่งให้หม้อดิน บ้างให้ดอกไม้หญ้าแพรก ข้าวตาก และ
อะไรต่ออะไร” จะเห็นว่าผู้ร่วมพิธีแบ่งปันสิ่งของให้สองพี่น้องแม้ไม่รู้จักกัน เพียงเป็นผู้หญิงก็ได้รับ
การต้อนรับให้ร่วมพิธี เมื่อจบพิธี หญิงแก่ที่เป็นผู้นำการประกอบพิธีในครั้งนี้ยังได้เมตตารับอุมรและซุ
มรไปอยู่ด้วยและสอนให้เด็กหญิงทั้งสองบูชาเทพธิดาอิตูอย่างสม่ำเสมอจนเติบโตใหญ่และมีชีวิตที่ดีขึ้น

พิธีกรรมบูชาเทพธิดาอิตู จึงไม่ได้เป็นเพียงการบูชาเทพเจ้าเพื่อขอให้ “อยู่เย็นเป็นสุข ให้มีงมี ให้ได้เป็นสะใภ้ท้าวพญา ให้หม้อปูนแตกแต่หม้อเนยใสเต็มเปี่ยม ให้พวกศัตรูตาย ให้พวกเพื่อนมีมาก” เท่านั้น หากแต่ยังเป็นพื้นที่สำหรับผู้หญิงโดยเฉพาะที่จะมากระชับความสัมพันธ์กันและโอบรับความทุกข์ซึ่งกันและกันเพื่อให้ชีวิตของทุกคนเกิดความเปลี่ยนแปลงไปในทางดีขึ้น ดังเช่นที่ สองพี่น้องได้รับเมื่อร่วมพิธีบูชานี้ พลังที่เกิดจากการบูชาเทพสตรีทำให้สองพี่น้องได้รับการเลี้ยงดูอย่างดี ได้กลับบ้านไปหาบิดามารดา

ในตอนที่ยุติธรรมทั้งสองโตขึ้น อุมรได้อภิเษกเป็นราชนิสน์ผู้น้องชุกรได้เป็นภรรยาของมนตรีมุข เมื่อเวลาผ่านไปอุมรละเลยการทำบูชาทำให้ชีวิตตกต่ำ พระราชาขับออกจากพระราชวัง น้องสาวผู้เป็นภรรยาของมนตรีมุขจึงได้ขอร้องสามีให้พาพี่สาวของตนกลับมาดังนี้

มนตรีมุขพาราณีไปปล่อยในป่า กลับมาบ้านเล่าความให้ภรรยาซึ่งเป็นน้องสาวราณีฟัง

ภรรยา “เรื่องนี้ท่านต้องช่วยพี่สาวฉันให้กลับมาจนได้ ช่วยทีเถิดท่าน”

มนตรีมุข “ไม่ได้ดอกหล่อน เจ้าไม่รู้อะไร ขึ้นไปพากลับมาน่าจะร้ายถึงตัว หากพระเจ้าแผ่นดินทรงทราบเข้า ฉันต้องถูกประหารชีวิตทันที”

ภรรยา “ท่านไม่ต้องวิตก ขอให้ไปพากลับมาเถิด ฉันจะปิดความให้มืดมนไม่ให้ทราบถึงพระเจ้าแผ่นดินได้”

สามีขัดภรรยาไม่ได้ รุ่งเช้าจึงเข้าไปในป่า พระราณีนั่งร้องไห้ตามอมอยู่ตรงที่ๆ ตนได้นำมาปล่อยไว้เมื่อวานนี้ จึงรับเอามาบ้าน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 106)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นแสดงถึงความรักและความสัมพันธ์ระหว่างพี่สาวและน้องสาว โดยเฉพาะความมุ่งมั่นของชุกร ที่พยายามช่วยเหลือพี่สาวโดยไม่เกรงกลัวพระราชอาญา ดังที่นางกล่าวแก่สามีว่า “ฉันจะปิดความให้มืดมน ไม่ให้ทราบถึงพระเจ้าแผ่นดินได้” ความมุ่งมั่นของนางนี้ทำให้พี่สาวไม่ต้องลำบากอยู่ในป่า นอกจากการช่วยเหลือข้างต้นแล้ว เมื่อพี่สาวกลับมาและนางได้ทราบว่าเหตุที่นาง มีชีวิตที่แย่งนั้นเป็นเพราะละเลยการบูชาเทพ น้องสาวจึงย้าเตือนพี่สาวให้บูชาเทพธิดาอิตู ดังแสดงผ่านตัวบทที่ยกมานี้

ครั้งถึงเดือนอัครมหายณ น้องสาวเดือนอีก
 “คราวนี้ถึงกำหนดแล้ว ควรพี่จะต้องทำบูชา”
 พี่สาวตอบเหมือนเคย “เอาเถอะ พี่จะทำ”
 ตกเวลากลางคืนทั้งสองกำลังนอนหลับ พี่สาวร้องโวยวายตื่นขึ้น ปากสั้งบอก
 กะน้อง
 “พี่ฝันร้ายพิลึก ฝันว่ามีใครมาฟันคอขาดและเอาศีรษะไปอยู่กับกองขี้เถ้า”
 พอน้องสาวได้ฟังเท่านั้นก็พูดขึ้น
 “เข้าใจตลอดแล้ว พี่กินอะไรก่อนทำบูชาไว้บ้างหรือเปล่า?”
 พี่สาวรับสารภาพว่ากินขนม น้องสาวโกรธและติเตียน
 “พี่ละอย่างนี้ ฉันเตือนแล้วไม่ใช่หรือ?”
 พี่สาว “พี่ก็ไม่ตั้งใจจะกินดอก เจ้าลูกชายของเจ้ามาหาพี่บอกว่า “กินขี ป้า
 กินขี” แล้วยัดขนมเข้าในปากพี่ไม่ทันรู้ตัว”
 น้องสาว “อ้อ! ฉันเข้าใจละ รอให้ถึงวันอาทิตย์หน้าเถิด ฉันจะคอยระวังพี่
 เอง”

ตั้งแต่นั้นมาน้องสาวก็ไม่ได้พูดอะไรอีกจนถึงวันอาทิตย์ พอรุ่งเช้านางน้องก็
 เอาชายผ้าห่มของตนผูกกับชายผ้าห่มของพี่สาวไว้ ถ้าพี่สาวจะไปไหนน้องสาวต้อง
 ไปด้วย จะออกห่างจากกันไปไม่ได้ พี่สาวจึงหมดหนทางที่จะกินอะไรได้ในวันนั้น ทั้ง
 สองร่วมกันทำบูชาพระอิศูด้วยหม้อทองและอ้อนวอนขอให้พระอิศูโปรดช่วยเหลือ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 106-107)

จากตัวบทข้างต้น เมื่อชুমรทราบว่พี่สาวละเลยการบูชา นางได้พยายามเตือนหลาย
 ครั้ง จนท้ายที่สุดนางต้อง “เอาชายผ้าห่มของตนผูกกับชายผ้าห่มของพี่สาวไว้ ถ้าพี่สาวจะไปไหน
 น้องสาวต้องไปด้วย จะออกห่างจากกันไปไม่ได้” จึงทำให้พี่สาวได้ทำพิธีอย่างเหมาะสมและมีชีวิตที่ดี
 ขึ้นเรื่อย ๆ จนได้กลับไปเป็นองค์ราณีดั้งเดิม การที่น้องสาว “เอาชายผ้าห่มของตนผูกกับชายผ้าห่ม
 ของพี่สาวไว้” แสดงถึงความตั้งใจในการช่วยเหลือและยอมลำบากเพื่อเปลี่ยนแปลงชีวิตของพี่สาวให้
 กลับมาดีดั้งเดิม อาจกล่าวได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงในชีวิตของพี่สาว เกิดจากพลังความมุ่งมั่นของ
 น้องสาวที่อยากให้พี่มีชีวิตที่ดีขึ้น

เบล ฮุกส์ (Hooks, 2000: 43-65) กล่าวว่าแนวคิดเชิงสตรีนิยมมองว่าผู้หญิงในสังคมต่างเป็นพี่น้องกัน (Sisterhood) โดยความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้สร้างจากความรู้สึกที่ผู้หญิงต่างมีร่วมกันว่าต่างคนต่างเป็นเหยื่อของการกดขี่หรือกดทับทางสังคม ซึ่งในเวลาต่อมาเน้นการรวมกลุ่มของผู้หญิงอาจรวมตัวกันตามความเชื่อและความสนใจที่เหมือนกัน หรือรวมกลุ่มเพื่อแบ่งปันประสบการณ์ทางเพศ ตลอดจนเพื่อแสดงพลังความเป็นปึกแผ่น (Solidarity) ในทางการเมืองเป็นต้น เอมิลี ซาสโลว (Zaslow, 2018: 48-49) กล่าวถึงพลังของความเป็นพี่น้องในหมู่ผู้หญิง (Sisterhood) ว่า แนวคิดนี้เกิดตามคลื่นลูกที่สองของแนวคิดสตรีนิยม นอกจากแสดงพลังของผู้หญิงแล้วยังใช้ในการต่อสู้กับแนวคิดชายเป็นใหญ่อีกด้วย

หากพิจารณาแนวคิดเรื่องความเป็นพี่น้องระหว่างหมู่ผู้หญิงข้างต้น สอดคล้องกับสายสัมพันธ์ของผู้หญิงในนิทานเรื่องนี้ นอกจากหญิงแก่จะช่วยเหลือเด็กหญิงทั้งสองและน้องสาวพยายามช่วยพี่สาวแล้ว ตอนท้ายเรื่อง อุมรหรือองค์ราณียังได้ช่วยเหลือหญิงแก่ให้ได้ชีวิตลูกชายคืนมาและถ่ายทอดการบูชาเทพธิดาอีกอีกด้วย เมื่อมีการทำบูชาและถ่ายทอดการบูชาเกิดขึ้นมักทำให้ชีวิตตัวละครเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดี นอกจากนี้ การที่การบูชาเทพธิดาอีกดีมีผลต่อความเป็นไปของบ้านเมืองแสดงให้เห็นถึงพลังของเทพธิดาอีกที่ส่งผ่านการหมั้นบูชาของกลุ่มผู้หญิงในการสร้างความเปลี่ยนแปลงในแง่ต่าง ๆ ทั้งเปลี่ยนแปลงชีวิตตัวละครให้ดีขึ้น ทำให้ชายหนุ่มพ้นคืนชีพ และทำให้บ้านเมืองรุ่งเรือง

ในสังคมอินเดียยังมีการสืบทอดพิธีบูชาเทพธิดาอีกและเล่านิทานประกอบพิธีกรรมเรื่องนี้สืบต่อกันมา สุชีสมิตา เซน (Sen, 1995: 72 and 98) กล่าวว่านิทานเรื่องนี้มีหลายสำนวนมีแบบเรื่องคล้ายกัน แต่รายละเอียดต่างกันไปในแต่ละสำนวน นิทานเทพธิดาอีกนี้เป็นนิทานที่สมาชิกอาวุโสจะเล่าให้ลูก ๆ หลาน ๆ ที่เป็นผู้หญิงในครอบครัวฟังในวันพิธีบูชา นิทานเรื่องนี้ส่ง “สาร” ปัญญาเป็นสิ่งสำคัญในการอยู่ในสังคมและสื่อถึงเกี่ยวกับอำนาจในสังคมที่โดยปกติแล้วอยู่ในมือของผู้ชายว่าผู้หญิงก็สามารถมีพลังเช่นนั้นได้หากรู้วิธีการ นอกจากนี้ ในสังคมร่วมสมัยนิทานเรื่องนี้ยังมีบทบาทสำคัญในการถ่ายทอดความคิดให้แก่ผู้ในการต่อสู้กับความไม่ยุติธรรมที่อาจเจอในชีวิตประจำวันอีกและให้ความหวังในการมีชีวิตที่ดีขึ้น

พิธีบูชาเทพธิดาอีกจึงไม่ได้เป็นเพียงพิธีกรรมที่เชื่อมโยงผู้หญิงเข้าด้วยกันผ่านการประกอบพิธีกรรมและการถ่ายทอดความคิดความเชื่อเท่านั้น หากแต่เป็นสัญลักษณ์สื่อความหมายถึงความเป็นปึกแผ่นและความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของผู้หญิงซึ่งเป็นพลังที่ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีขึ้นได้ทั้งในระดับครอบครัวและสังคม ทั้งยังมอบพลังในการต่อสู้แก่ผู้หญิงอีกด้วย

3.3.3 ภรรยาผีสถานภาพเท่าเทียมกับสามี

นิทานย่อยเรื่อง *กินปลา* ในนิทานเรื่อง *นั่งได้ก็ชนะ* นำเสนอประเด็นเกี่ยวกับสถานะของภรรยาและสามีในวัฒนธรรมอินเดีย บทสนทนาที่สามีและภรรยาโต้เถียงกันนั้นมีความน่าสนใจทั้งในเชิงครอบครัวและเพศสถานะ ดังนี้

หมู่บ้านหนึ่งมีพราหมณ์สองผู้เมีย นางพราหมณ์อยากกินปลาหมอ ใช้ให้พราหมณ์ผู้ไปซื้อได้มาสามตัว นางพราหมณ์ตัดปลาเป็นชิ้นๆ ล้างน้ำแล้วต้ม ถึงเวลากินข้าว พราหมณ์ผู้เอ่ย

“เจ้าปลาที่ซื้อมา ข้าจะกินสองตัว แก่กินตัวเดียวก็พอ”

นางพราหมณ์ “ไม่ได้ แก่ต้องกินตัวเดียว สองตัวเป็นของฉัน”

พราหมณ์ไม่ยอม “หา! ทำไมจะกินสองตัวไม่ได้? ก็ข้าเป็นใหญ่เท่ากับเป็นนายเหมือนกัน ควรจะต้องนบนอบเอาอกเอาใจ สมกับที่จะกินปลาสองตัว”

พราหมณ์ย่น “อูย! ฉันหรือเป็นบ่าวแก่ ต้องกินตัวเดียว เมินเสียเถิด”

พราหมณ์ “ก็ใครไปตลาดซื้อมา? อยากรู้หนัก”

พราหมณ์ “ใครเป็นคนทำ? ฉันก็อยากรู้เหมือนกัน”

พราหมณ์ “ระวัง ข้าเป็นบ่าวแก่ เมียต้องปฏิบัติผู้ให้สมกับหน้าที่เมียรู้ไหม? ประการหนึ่ง ข้าต้องเมียไปหาซื้อมา ต้องกินสองตัวจึงจะถูก”

พราหมณ์ “ก็ฉันเป็นเมียแก่ หน้าที่ผู้ต้องกรรณาเมียจึงจะควร เข้าใจไหม? ประการหนึ่ง ใครที่ต้องเหนื่อยทำปลาออกนากินอย่างนี้ ฉันต้องกินสองตัว”

ต่างคนไม่ยอม ถึงกับทะเลาะกันลับบ้าน ในที่สุดนางพราหมณ์พูด “ไม่ต้องกินกัน ต่างคนเข้าอนเสีย ถ้าใครพูดก่อนเป็นแพ้ต้องกินปลาแต่ตัวเดียว”

พราหมณ์ผู้ “เอา!”

ทั้งสองเลิกกินข้าว เข้าอนอนนิ่งไม่พูดกัน ถึงเวลาเช้าตรู่ก็แล้ว เที่ยงก็แล้ว ต่างยังนอนนิ่งมานะไม่ลุกขึ้น ไม่ทำอะไรหมด

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 233-234)

จากตัวบทข้างต้น จะเห็นว่าพราหมณ์สามีภรรยาเถียงกันเพื่อที่จะได้กินปลา โดยต่างคนต่างยกเหตุผลของตนมาสนับสนุนว่าใครควรจะได้กินปลา 2 ตัวมากกว่ากัน สิ่งที่นำเสนอของนิทานเรื่องนี้คือเหตุผลโต้แย้งของพราหมณ์สามีและภรรยา ฝ่ายพราหมณ์สามี อ้างว่าตนเป็นสามี มีสถานะเป็น “นาย” ของภรรยา และภรณยานั้นมีหน้าที่ปรนนิบัติสามี ส่วนภรรยาที่ไม่ยอม โดยอ้าง

ว่าตนเป็นผู้ทำปลาให้ออกมาน่ากินเช่นนี้ได้และอ้างว่าสามีมีหน้าที่ต้องภรรยา หากพิจารณาข้อความข้างต้น จะเห็นว่าคำโต้แย้งของสามีเน้นสถานะของสามีที่สูงกว่าภรรยา ส่วนภรรยาเน้นที่การเป็นผู้ปรุงอาหารและบอกว่าภรรยาควรได้รับความกรุณาจากสามี อย่างไรก็ตาม “หน้าที่ผู้ต้องภรรยาเมียจึงจะควร” ยังแสดงถึงสถานะของสามีที่เป็น “ผู้ให้” และภรรยาเป็น “ผู้รับ” อีกด้วย การโต้เถียงในเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นประเด็นเกี่ยวกับครอบครัวและบทบาทของสามีภรรยาในสังคมอินเดียเป็นอย่างดี

ในดัวบทข้างต้น พราหมณ์ผู้เริ่มบทสนทนาว่า “เจ้าปลาที่ซื้อมา ข้าจะกินสองตัว แกกินตัวเดียวก็พอ” คำพูดของพราหมณ์ผู้นั้นเต็มไปด้วยข้อความที่แสดงถึงอำนาจตัดสินใจ กล่าวคือข้อความดังกล่าวแสดงถึงอำนาจของพราหมณ์ผู้ในการแบ่งปลา และตัดสินใจว่า ภรรยากินปลา 1 ตัวถือว่า “พอ” แล้ว ในสังคมอินเดียเป็นสังคมที่อำนาจปกครองเป็นของผู้ชาย ผู้หญิงมีบทบาทหน้าที่ในการรับใช้ปรนนิบัติผู้ชายตั้งแต่เกิดจนกระทั่งช่วงสุดท้ายของชีวิต ในสังคมอินเดียนั้น ผู้หญิงมีบทบาทด้อยกว่าผู้ชายอย่างค่อนข้างชัดเจน โดยมีหน้าที่หลักในการรับใช้บิดา พี่ชายหรือน้องชาย และสามี (Johnson & Johnson, 2001: 1053-1054) แนวคิดสังคมชายเป็นใหญ่ข้างต้นจึงประกอบสร้างความเป็นชายให้มีอำนาจในการปกครองผู้หญิง มอบบทบาทผู้ปกครองให้แก่ผู้ชาย และผู้ตามให้แก่ผู้หญิง การแบ่งปลาของพราหมณ์ผู้จึงแสดงให้เห็นถึงอำนาจและสถานะที่สูงกว่าและบทบาทในการจัดการของผู้ชายต่อสมาชิกในครอบครัว

ส่วนความเป็นภรรยาในวัฒนธรรมอินเดียนั้น สามารถนำมาพิจารณาได้จากข้อปฏิบัติในคัมภีร์ธรรมศาสตร์เกี่ยวกับหน้าที่ของภรรยา ที่ระบุว่าภรรยา มีหน้าที่ “ปรนนิบัติสามีและญาติผู้ใหญ่ ภรรยาต้องตื่นนอนก่อนคนอื่น ดูแลผู้สูงอายุในครอบครัว เตรียมอาหาร และนั่งในที่ต่ำกว่า กินอาหารภายหลังคนเหล่านั้น ในยามที่สามีเจ็บป่วยต้องดูแลสามีอุทิศตัวให้แก่เขา” (วาสนา ไอยรรัตน์, 2522: 95) นอกจากนี้ ภรรยาในอุดมคติจะต้องเชื่อฟังสามี กินข้าวหลังสามี เคารพบูชาสามี และอยู่ในโอวาทของสามีจึงจะได้รับยกย่อง (เสาวภา เจริญขวัญ, 2520: 35; วาสนา ไอยรรัตน์, 2522: 36) ความเป็นภรรยาดังกล่าวสะท้อนอยู่ในคำพูดของสามี เช่น “ระวัง ข้าเป็นผัวแก เมียต้องปฏิบัติผัวให้สมกับหน้าที่เมีย รู้ไหม? ประการหนึ่ง ข้าต้องเมื่อยขาไปหาซื้อปลา ต้องกินสองตัวจึงจะถูก” พราหมณ์ผู้กล่าวคำนี้หลังจากที่ภรรยาเถียงว่าต้องได้กินปลาสองตัว แต่พราหมณ์ผู้กลับบอกว่า “ระวัง” การตอบกลับด้วยคำนี้เป็นการเตือนถึงพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของฝ่ายตรงข้าม นั่นคือ ภรรยา ในที่นี้ พฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมดังกล่าวคือการโต้เถียงและไม่ยอมรับการตัดสินใจของพราหมณ์ผู้ คำว่า “ระวัง” จึงเป็นการบอกให้ไม่โต้เถียงและไม่ยอมรับในการตัดสินใจนั้น นอกจากนี้ คำพูดของพราหมณ์ผู้ว่า “เมียต้องปฏิบัติผัวให้สมกับหน้าที่เมีย รู้ไหม?” แสดงให้เห็นว่าในทรรศนะของพราหมณ์ผู้ หน้าที่ของภรรยาคือต้องเชื่อฟังสามี

อย่างไรก็ตาม นิทานเรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าพราหมณ์เมียไม่ยอมจำนนต่อคำพูดของสามี และพยายามโต้แย้งว่า พราหมณ์ “ก็ฉันเป็นเมียแก่ หน้าที่ผัวต้องกรุณาเมียจึงจะควร เข้าใจไหม? ประการหนึ่ง ใครที่ต้องเหนื่อยทำปลาออกนากินอย่างนี้ ฉันต้องกินสองตัว” คำพูดของภรรยาแสดงให้เห็นว่านางไม่ยอม นอกจากนั้น ยังแสดงทัศนคติความเป็นครอบครัวแตกต่างไปจากคำพูดของพราหมณ์ผัวอีกด้วย กล่าวคือ ในขณะที่พราหมณ์ผัวกล่าวว่า “ก็ข้าเป็นใหญ่เท่ากับเป็นนายเหมือนกัน ควรจะต้องนบอบเอาอกเอาใจ สมกับที่จะกินปลาสองตัว” และ บอกให้พราหมณ์เมีย “ระวัง” และ “ปฏิบัติผัวให้สมกับหน้าที่เมีย” คำพูดเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของคนในครอบครัวในเชิงนาย-บ่าว ผู้นำ-ผู้ตาม ซึ่งสอดคล้องกับสังคมชายเป็นใหญ่ของอินเดีย ในขณะที่คำพูดของพราหมณ์เมียว่า “หน้าที่ผัวต้องกรุณาเมียจึงจะควร” แสดงถึงทัศนคติเกี่ยวกับครอบครัวในเชิงเอื้ออาทรกันระหว่างสามีภรรยา นอกจากนี้ การที่ภรรยาพยายามบอกว่า “ใครที่ต้องเหนื่อยทำปลาออกนากินอย่างนี้” “ใครเป็นคนทำ?” ประกอบกับการที่นางเป็นผู้อยากกินปลาในตอนต้นเรื่อง คำพูดของนางแสดงการถามเพื่อให้พราหมณ์ผัวเห็นใจที่นางทำอาหารด้วยความยากลำบาก การมองหาความกรุณาเอื้ออาทรและความเห็นใจนี้ แสดงถึงความสัมพันธ์ของครอบครัวในเชิงเท่าเทียมกัน อาทรต่อกันมากกว่าการใช้อำนาจในเชิงผู้ปกครองและผู้ถูกปกครองซึ่งแตกต่างจากทัศนคติของพราหมณ์ผัวโดยสิ้นเชิง

ในตอนท้ายเรื่อง นิทานเรื่องนี้นำเสนอให้พราหมณ์เมีย เป็นผู้ชนะพັນและได้กินปลา มากกว่านั้น การจบเรื่องเช่นนี้มีนัยสำคัญ กล่าวคือ เป็นการตอบโต้อำนาจของสามีที่ปรากฏในเรื่องนี้ โดยภรรยาไม่จำเป็นต้องเชื่อฟังหรือยอมทำตามความต้องการของสามีเสมอไป สจวต แบล็กเบิร์น (Blackburn, 1999: 184) ศึกษาเกี่ยวกับงานพັນให้อยู่หนึ่งหรือไม่พูดของคู่สามีภรรยาของอินเดีย ยุโรป และสำนวนอื่น ๆ โดยมีแนวคิดว่าการแสดงความเจียมและอดทนไม่ส่งเสียงไม่ได้แสดงถึงการยอมจำนนต่ออำนาจเสมอไป (subordination) ในวัฒนธรรมอินเดียการพูดเป็นสัญลักษณ์ของชีวิต เพศ แต่ การเจียมหมายถึงการควบคุมตนเองในขณะที่การพูดอาจนำไปสู่ความตายได้ ดังเช่นในนิทานเรื่องนี้ที่พราหมณ์ทั้งสองพັນไม่พูดกันจนชาวบ้านคิดว่าตายและจะนำไปเผา ดังนั้นการเจียมจึงเป็นทางเลือกในการเติมพັນ เมื่อเชื่อมโยงความคิดดังกล่าวกับตอนจบของนิทานเรื่องนี้ที่พราหมณ์แพ้วพັນ “ตาพราหมณ์และพราหมณ์ วิ่งกลับบ้านตามมาข้างหลัง ปากก็ร้องถี้ “ข้ากินตัวเดียวเอง” ยายเมียย่า “ฉันกินสองตัว”” การที่พราหมณ์ภรรยาแสดงความเจียมจนสามารถชนะพັນได้นั้น เป็นการแสดงความไม่จำยอมอำนาจของสามีในการจัดการจำนวนปลา นิทานเรื่องนี้จึงแสดงให้เห็นว่าภรรยาสามารถโต้เถียง โต้แย้ง เพื่อสถานะของตนได้ นิทานเรื่องนี้จึงทำหน้าที่ท้าทายค่านิยมของสังคมอินเดียเกี่ยวกับบทบาทของผู้หญิงในฐานะภรรยาซึ่งต้องเชื่อฟังและมีสถานะต่ำกว่าสามี

นอกจากนี้ ตอนจบของเรื่องยังอาจสื่อว่า ความเป็นครอบครัวที่ตัวละครหญิงเห็นว่าเหมาะสมคือการเอื้ออาทรกันระหว่างสามีภรรยา มากกว่าความสัมพันธ์ในเชิงอำนาจ

3.3.4 ผู้หญิงมีสิทธิ์ได้คู่ครองที่คู่ควร

นิทานที่กล่าวถึงการเลือกคู่ครองของผู้หญิงว่าผู้หญิงมีสิทธิ์ได้คู่ครองที่คู่ควร คือ นิทานเรื่อง สองเจ้าบ่าว และ พระวิกรมมัทิตย์ ตอนเลือกคู่

นิทานเรื่อง สองเจ้าบ่าว กล่าวถึงพระธิดาผู้หนึ่งถูกหลอกให้แต่งงานกับเจ้าชายหลังโกง พระบิดาของเจ้าชายหลังโกงสั่งให้พระวิกรมมัทิตย์ที่ปลอมตัวไปร่วมงานแต่งงานเข้าพิธีอภิเษกแทนโอรสของตนเพราะโอรสของตนนั้นอัปลักษณ์และหลังโกง แล้วจึงค่อยสลบตัวในภายหลัง เมื่อพระธิดาทราบเรื่อง นางไม่ยอมและกล่าวกับพระวิกรมมัทิตย์ว่า

พระธิดาทักตะลึง “ซ้าก่อน ท่าน นี่เรื่องราวเป็นอย่างไร ฉันยังไม่เข้าใจ ก็ท่านมิใช่หรือที่ได้ทำวิวาท์กับฉัน เพราะฉะนั้นท่านก็เป็นสามี จะพาใครเข้ามาเปลี่ยนตัว ฉันไม่ยอม”

ท้าววิกรมมัทิตย์ “จะทำประการไรได้ ถ้าอยู่ได้ก็จะอยู่ นี่เพราะให้สัญญาไว้ทางโน้นแล้ว จำเป็นจำใจต้องลาไป มิฉะนั้นจะเสียสัตย์ที่ลั่นไว้ เขาจะได้เข้ามาไม่ต้องคอยนาน”

พระธิดาส่งพระเสียงดัง “ทำอะไรฉันเป็นไม่ยอมให้เจ้าคนนั้นเข้ามาไม่เชื่อก็คอยดู นี่มีนีกว่าอย่างไรหรือ ดูดู! แต่งานกับคนหนึ่ง จะให้ไปอยู่กับอีกคนหนึ่ง ทำอย่างนี้ถูกละหรือ ถ้าขึ้นไปฉันจะฆ่าตัวฉันเสียเดี๋ยวนี้ ได้ผัวรูปร่างเหมือนเช่นท่านทั้งที่จะให้กลับไปได้อั้หลังโกงหน้าย่น ใครบ้างเขาจะยอมรับ ใครบ้างจะยอมขายหน้า ขอให้ท่านคิดดูดี ๆ”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 121)

จากข้อความข้างต้น จะเห็นว่าพระธิดาไม่ยอมรับการสลบตัวเจ้าบ่าว เนื่องจากนางได้เข้าพิธีกับพระวิกรมมัทิตย์ หากนางยอมแต่งงานกับชายหลังโกง จะทำให้นางเสมือนมีสามีสองคน และนางพึงใจในพระวิกรมมัทิตย์มากกว่าชายหลังโกง ตัวบทที่ยกมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่า พระธิดาไม่ยอมรับชายหลังโกง เพราะนางเห็นว่า ชายหลังโกงจะทำให้นาง “ขายหน้า” ด้วยเป็นคู่ครองที่ไม่

เหมาะสมกับนาง พระธิดามีได้นิ่งนอนใจและยืนกรานกับทุกคนว่า พระโอรสหลังโง่งไม่ใช่สามีของนางและมีเหตุการณ์สลับทัวเจ้าบ่าวเกิดขึ้น เมื่อชายหลังโง่งจะเข้ามาในห้องนาง นางก็ทุบตีชายหลังโง่งและถีบออกจากห้อง การกระทำของนางทำให้นางถูกกล่าวหาว่า ใช้อาคมทำให้พระโอรสหลังโง่งและกลายเป็น “ผู้หญิงอะไรร้ายกาจเกิดมาก็พึ่งพบ...ผู้หญิงก็อำมหิต” และมี “กิริยาชั่วร้าย” ในสายตาของผู้เห็นเหตุการณ์ นอกจากความกล้าหาญในการทำร้ายเจ้าบ่าวหลังโง่งแล้ว พระธิดายังกล้ายืนกรานเพื่อความถูกต้องของตนอีกด้วย เมื่อพระบิดามาพบนางจึงทำให้มีการตัดสินความ ดังนี้

พระธิดาทรงเห็นว่าจะนิ่งต่อไปไม่ได้ จึงเปิดพระทวารห้องออกมา พลงซีหัตถ์ไปทางเจ้าบ่าวหลังโง่งโดยรู้สึกเกลียดชังขยะแขยงเต็มที กราบทูลพระเจ้าโกษะ “เจ้าคนนี่ไม่ใช่สามีของลูก สามีจริงของลูกได้ออกจากห้องไปเสียเมื่อคืนนี้”

คำกล่าวของพระธิดานี้ ทำให้เกิดอื้ออึงกันยกใหญ่อีก ฝ่ายพวกพระธิดาเห็นจริงเข้าข้างพระธิดา ข้างฝ่ายพวกเจ้าบ่าวหลังโง่งคัดค้านหาว่าพระธิดาให้ร้ายกล่าวเท็จ โต้เถียงกันไม่ตกลง พร้อมใจกันจะเสนอเรื่องแต่ท้าววิกรมมาทิตย์ให้เป็นผู้ตัดสิน เพราะฉะนั้นจึงออกจากเมืองตรงไปยังพระนครของพระเจ้าวิกรมมาทิตย์ด้วยกัน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 123)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า พระธิดาไม่ยอมรับชายหลังโง่งเป็นสามีและกล้ายืนยันความบริสุทธิ์ของตน แต่การโต้แย้งของนางไม่เป็นผล แม้ว่าจะมีเพื่อนเจ้าสาวที่เห็นเหตุการณ์ในห้องบรรทมมายืนยันในฐานะพยานบุคคล ชั่วร้ายพระธิดายังถูกกล่าวหาจากฝ่ายเจ้าบ่าวว่ากล่าวเท็จและใช้เวทย์มนตร์คาถาทำให้ร่างกายของเจ้าบ่าวหลังโง่งผิดรูปอีกด้วย

ในวันตัดสินความที่เมืองของพระวิกรมมาทิตย์นั้น พระธิดาได้เบิกความก่อน ทรงเบิกความว่า “ชายใดแสดงการณต่าง ๆ ที่เป็นไปในห้องแต่งงานของข้าพเจ้าในคราวแรกได้ถูกต้องชายนั้นคือสามีของข้าพเจ้าแน่แท้” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 124) เมื่อเจ้าบ่าวหลังโง่งพยายามอธิบายนางยังปฏิเสธและทำให้ยังไม่ได้ข้อสรุป จนกระทั่งพระวิกรมมาทิตย์เล่าความและขอให้พระธิดานำแหวนที่แลกกันไว้มาแสดง ดังนี้

แล้วทรงเล่าเรื่องให้ที่ประชุมฟัง จับเดิมแต่พระองค์ได้ทรงพบปะกับเจ้าบ่าวจนถึงได้สับเปลี่ยนพระธำมรงค์กับนาง และเสด็จออกจากห้องมา ทรงเล่าเสรีจกียิบพระธำมรงค์ของนางที่พระองค์ได้แลกไว้กับนางออกมา และทรงให้นางนำพระ

อำมรงค์ที่ได้ไว้ออกมาด้วย พระธิดาก็ทำตามรับสั่งที่ประชุมได้เห็นพระอำมรงค์มี
พระนามาภิไธยของพระเจ้าวิกรมมัททีย์ ก็ตกตะลึงพิศวงทราบความจริงกันตลอด

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 124)

จากตัวบทข้างต้นจะเห็นว่า สิ่งที่ทำให้สถานการณ์คลี่คลายลงได้คือคำกล่าวของ
พระวิกรมมัททีย์และมีพยานวัตถุมายืนยัน คือ แหวนที่ทั้งสองพระองค์แลกกันไว้ แหวนทั้งสองวงเป็น
สิ่งที่ทำให้เห็นประจักษ์ว่าคำพูดของพระธิดาที่กล่าวว่ามีเจ้าบ่าวในงานพิธีอภิเษกมีสองคนนั้นเป็น
ความจริงและทำให้นางได้มีพระสวามีที่คู่ควรในตอนท้ายเรื่อง

กล่าวโดยสรุปแล้ว นิทานเรื่องนี้แสดงให้เห็นถึงความกล้าหาญในการต่อสู้ของพระธิดา
เพื่อที่จะได้มีสามีที่ตนคู่ควร ซึ่งการต่อสู้ที่แสดงให้เห็นว่าผู้หญิงไม่จำเป็นต้องมีกิริยาเรียบร้อย
อ่อนหวาน และเชื่อฟังผู้ชาย พฤติกรรมของพระธิดาสื่อถึงผู้หญิงที่พยายามเลือกและกำหนดสิ่งที่ตน
ควรได้รับแทนที่จะจำยอมตามสิ่งที่ผู้อื่นกำหนดให้

นิทานเรื่องต่อมาที่กล่าวถึงการเลือกคู่ครองของผู้หญิงคือ พระวิกรมมัททีย์
ตอนเลือกคู่ การแต่งงานที่ปรากฏในนิทานเรื่องนี้ เป็นการแต่งงานระหว่างพระวิกรมมัททีย์และ
พระธิดาของเมืองหนึ่ง พระวิกรมมัททีย์ปลอมตัวเป็นชายบำเพ็ญไปยังเมืองของพระธิดา และนอน
ขวางทางที่พระธิดาจะเข้าเฝ้าเพื่อสักการะเทพเจ้า พระธิดาไม่อาจเดินข้ามชายผู้นี้ได้เพราะเป็น
การไม่สมควร จึงยอมตกลงแต่งงานกับชายพิการในวันเลือกคู่ตามเงื่อนไขที่พระวิกรมมัททีย์ให้ไว้ก่อน
จะหลีกทางให้นาง การปลอมตัวของพระวิกรมมัททีย์นี้มีความสำคัญต่อการดำเนินเรื่องและการสร้าง
ตัวละครอย่างยี่งู ซาร่าห์ แคทเธอริน มัวร์ (Moore, 2017: 1) กล่าวถึงความสำคัญของการปลอมตัวใน
วรรณคดีไว้ว่า การปลอมตัวนั้นเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยทำให้ตัวละครสามารถหลอกหลวงผู้อื่นได้
ทำให้ตัวละครมีอำนาจในทางใดทางหนึ่งมากขึ้น ช่วยให้ตัวละครได้เลื่อนชั้นทางสังคม ตลอดจน
ทำให้เนื้อเรื่องมีความสนุกสนาน ผู้วิจัยเห็นว่า ในกรณีของพระวิกรมมัททีย์นั้น การปลอมตัวทำให้พระ
วิกรมมัททีย์ได้ปิดบังสถานะทางสังคมของตนเองและเปลี่ยนชนชั้นจากวรรณะกษัตริย์เป็น
วรรณะอื่นที่ต่ำกว่า เมื่อพระธิดาต้องแต่งงานกับชายบำเพ็ญที่เป็นพระวิกรมมัททีย์ปลอมตัวมาจึง
ไม่ได้รับการยอมรับในเบื้องต้น ดังนี้

กิริยาของนางได้เป็นไปอย่างที่ไม่มีการคาดหมาย ดังนั้น ย่อมเกิดการกาทกกันใหญ่ บรรดาเจ้านายที่ประชุม ต่างออกวาจาแสดงกิริยาดุฎกโกรธแค้นไปตามกัน บ้างว่า “ไม่นึกเลยว่าจะเลือกไอ้คนบ้ำชาติต่ำช้า” ต่างคนต่างกลับไปเสียเลย ๆ

พระเจ้าแผ่นดินเสียพระหฤทัยนึ่งอันพระเศียรตก ทรงจินตนาด้วยความแค้น “นี่หรืออีลูกที่กูรักใคร่สุดสำหรับถนอมเลี้ยงดูมันมาเติบโตขึ้นก็หวังว่าจะได้หน้าได้ตา มันกลับมาเป็นหญิงกาลิทำให้ชายทั้งชาติทั้งชื่อ และอะไรต่ออะไรหมดทุกอย่าง เลี้ยงอะไรมันได้ ไล่มันไปเสียจึงจะสาแก่ใจ”

ส่วนราชกุมารที่เป็นเชษฐาของพระธิดาหลายองค์ด้วยกันต่างกระที่บบาทกริ้วกนิษฐภคินี ชักกระปืออกจะประหาร แต่พระราชนิทรงห้ามไว้

“อย่าทำมันเลย ไหนๆ มันก็ชั่วไปแล้ว เมื่อพระลิจิตตราไว้ที่กระบาลเป็นอย่างไรก็ต้องเป็นไปตามนั้น ไล่เสียจะไปไหนให้ไปตามบุญตามกรรมของมันอยู่แล้วกัน”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 78)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นจะเห็นว่าปฏิกิริยาของพระบิดาและพระเชษฐาของพระธิดานั้นค่อนข้างสะเทือนใจกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ทั้งด่าทอว่าเป็น “หญิงกาลิ” “ชายทั้งชาติชายทั้งชื่อ” และยัง “กระที่บบาท กริ้วกนิษฐภคินี ชักกระปืออกจะประหาร” สุดท้ายพระธิดาจึงถูกขับไล่ออกนอกวัง ที่เป็นเช่นนั้นเพราะพระธิดาได้อภิเษกกับชายบ้ำพิการซึ่งเป็นผู้ชายที่อยู่ต่างวรรณะกับตน ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ควรยิ่งในวัฒนธรรมอินเดีย

การแต่งงานในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูนั้นมิได้กำหนดให้แต่งงานเฉพาะภายในวรรณะเดียวกันมาแต่ต้น ในสมัยพระเวทตอนต้น ยังไม่มีการแบ่งวรรณะชัดเจนมีเพียงแบ่งกลุ่มตามกลุ่มประชากร คือ ชาวอารยัน และ ชาวพื้นเมืองที่เป็นกลุ่มทาส (แบซิม, 2549: 36-37) ในเวลาต่อมาเมื่อระบบวรรณะมีความเคร่งครัดมากขึ้น มีการกำหนดเรื่องการแต่งงานที่เข้มงวดมากขึ้น มีค่านิยมไม่แต่งงานข้ามวรรณะเพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของสายเลือด อย่างไรก็ตาม การแต่งงานข้ามวรรณะก็ยังมีขึ้นเสมอ สามารถจำแนกประเภทการแต่งงานข้ามวรรณะได้ 2 ประเภท คือ การแต่งงานแบบอนุโลมและปฏิโลม การแต่งงานแบบอนุโลม คือ การแต่งงานที่ชายวรรณะสูงแต่งงานกับหญิงวรรณะต่ำกว่า ส่วนการแต่งงานแบบปฏิโลม เป็นการแต่งงานที่หญิงมีวรรณะสูงกว่า อย่างไรก็ตาม การแต่งงานแบบปฏิโลมนี้เป็นสิ่งต้องห้าม และลูกที่เกิดจากการแต่งงานแบบหลังนี้ไม่จัดให้อยู่ในสี่วรรณะ ถือเป็น การปิดโอกาสไม่ให้ชายวรรณะสูงแต่งงานกับหญิงอีกสามวรรณะซึ่งเป็นชาวอารยันที่สถานะสูงกว่า

ได้ (เสาวภา เจริญขวัญ, 2520: 62-68) ในมิติของสตรีนิยม อูมา จักรวารตี (Chakravarti, 1993: 579) กล่าวถึงสถานะของผู้หญิงกับความบริสุทธิ์ของวรรณะว่า การป้องกันโครงสร้างของวรรณะให้คง ความบริสุทธิ์ของวรรณะนั้น ทำได้โดยการควบคุมการประพฤติปฏิบัติของผู้หญิง ผู้หญิงถูกมองว่าเป็น ประตูดของวรรณะ และเพื่อไม่ให้มีการแต่งงานข้ามวรรณะจึงต้องดูแลปกป้องผู้หญิงอย่างดี ในนิทาน เรื่อง พระวิกรมมัทิตย์ ตอนเลือกคู่ นี้การเลือกคู่ของพระธิดาเป็นไปอย่างอิสระ แต่ขัดกับค่านิยม การแต่งงานในสังคมอินเดีย กล่าวคือ พระธิดาแต่งงานกับชายที่มีวรรณะต่ำกว่า การเลือกคู่ครองของ นางจึงไม่เหมาะสมในสายตาของพระบิดามารดาและเซษฐาของนางจึงทำให้นางถูกขับออกจากวัง

ในตอนท้ายเรื่อง นิทานแสดงให้เห็นว่า ความอดทนของพระธิดาเป็นผลดีและทำให้นางได้พระวิกรมมัทิตย์เป็นคู่ครอง ดังตัวบทต่อไปนี้

พระธิดาเสด็จเลยเข้าไปเฝ้าพระชนนี กราบทูล “พระแม่ข้าลูกมีข่าวดีมา เสนอ คือบุตรเขยของพระแม่ไม่ใช่อื่นไกล ท้าววิกรมมัทิตย์มหาราช”

พระราณีสั่ง “จริงหรือลูก?”

พระธิดา “จริงๆ ไม่ใช่ปด ท่านเสด็จปลอมพระองค์มา จึงไม่มีใครรู้จัก ลูก แแย้งรูปปลอมเผาไฟเสียเมื่อคืนนี้เอง”

พระราณีสั่งพระหุทัยจนสะอื้น รีบขมิขมันไปทูลพระสามี “พระองค์ ! ลูกสาวเราคคนั้น ใครว่าชั่วดูชิ ทำโทษทำโทษโกรธแค้นขับให้ไปอยู่กระท่อม นำสงสาร เจ้าหล่อน พระองค์ทรงทราบไหมว่าคนที่ลูกเรานำพวงมาลัยสรวมคอนั้นคือใคร นั่นแหละคือท้าววิกรมมัทิตย์”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 85)

จากตัวบทข้างต้น พระธิดาไม่เพียงอดทนต่อคำต่อว่าของผู้อื่นหากแต่ยัง พยายามให้ตนได้ครองคู่กับพระวิกรมมัทิตย์ในสถานะปกติ และไม่ยอมให้ตนถูกหลอกอีกต่อไป จึง “แย้งรูปปลอมเผาไฟ” ทำให้พระวิกรมมัทิตย์จำต้องเปิดเผยตัวตนและพานางกลับไปยังเมืองของตน

ในแง่ของการตั้งชื่อเรื่อง พระวิกรมมัทิตย์ ตอนเลือกคู่ ในฉบับภาษาอังกฤษนั้น ชื่อว่า King Vikramāditya and His Bride (McCulloch, 1912: 240) ชื่อภาษาอังกฤษมีจุดเน้นที่พระวิกรมมัทิตย์และกล่าวถึงพระธิดาในฐานะพระชายาของพระวิกรมมัทิตย์ ส่วนชื่อในภาษาไทยนั้น แม้จะเน้นที่พระวิกรมมัทิตย์เช่นกัน แต่การตั้งชื่อตอนนั้นเปลี่ยนจุดเน้นของเรื่องให้อยู่ที่การเลือกคู่ครองของพระธิดา นัยหนึ่งผู้แปลอาจต้องการแปลชื่อเรื่องนี้ให้สอดคล้องกับตอนหนึ่งในเรื่อง

สังคมของไทย ที่มีตอนเลือกคู่ของนางรจนาเช่นเดียวกับพระธิดาในเรื่องนี้ จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า นิทานเรื่อง พระวิกรมมัททีย์ ตอนเลือกคู่ พระธิดาแสดงถึงความอดทนอดกลั้นต่อคำวาทะของผู้อื่น ที่เห็นว่าการแต่งงานของตนไม่เหมาะสมและขัดกับค่านิยมของสังคม แสดงให้เห็นถึงความมุ่งมั่นของ พระธิดาที่ไม่ยอมถูกหลอกและกล้ำทำลายรูปปลอมจนทำให้นางได้มีสามีที่คู่ควร

จากการวิเคราะห์ประเด็นเกี่ยวกับเพศสถานะของผู้หญิงใน *นิยายเบงคลี* พบว่า นิทานที่ นำเสนอประเด็นเพศสถานะของผู้หญิงพยายามโต้แย้งและท้าทายค่านิยมเกี่ยวกับผู้หญิงในวัฒนธรรม อินเดียหลายประการ เช่น ค่านิยมเกี่ยวกับความงามและความประพฤติที่เหมาะสมของผู้หญิง หรือ ความคิดของคนในสังคมที่อาจมองว่าผู้หญิงมีความอ่อนแอ เป็นผู้ตาม และอยู่ในความคุ้มครองของผู้ชาย *นิยายเบงคลี* พยายามโต้แย้งว่า ผู้หญิงไม่ได้เป็นเพศที่อ่อนแอและมีเฉพาความอ่อนหวาน แต่ ผู้หญิงยังมีความแข็งแกร่งทั้งกายและใจ ในมิติของการแต่งงานและครอบครัว ผู้หญิงควรได้เลือกสามี ที่เหมาะสมและมีบทบาทในครอบครัวอย่างเท่าเทียมกับผู้ชาย ในมิติสังคม ผู้หญิงมีความสัมพันธ์ผ่าน พิธีกรรมที่ช่วยให้ผู้หญิงได้มีปฏิสัมพันธ์กัน ความสัมพันธ์อันเป็นปีกแผ่นของผู้หญิงในสังคมนั้น ทำให้ ผู้หญิงมีพื้นที่ในการช่วยเหลือกันและมีพลังในการเปลี่ยนแปลงชีวิตของกันและกันให้ดีขึ้น

จากการศึกษากระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคลี* จะเห็นว่า นิทานหลายเรื่องแสดงให้เห็นการทำทลาย ตั้งคำถาม หรือวิพากษ์วิจารณ์ประเด็นทางสังคมในวัฒนธรรมอินเดีย ได้แก่ คติความเชื่อ ชนชั้นทางสังคม และค่านิยมเกี่ยวกับผู้หญิง ในประเด็นความคิดความเชื่อ มีการตั้งคำถามกับความเที่ยงตรงของระบบกรรม ท้าทายความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า และบทบาทของความคิด ความเชื่อ ในประเด็นชนชั้นทางสังคม มีการวิพากษ์วรรณะพราหมณ์และวรรณะกษัตริย์เป็นส่วนมาก โดยการแสดงให้เห็นว่าทั้งสองวรรณะนี้มีพฤติกรรมที่ไม่เป็นไปตามมาตรฐานสังคม และประเด็น เกี่ยวกับผู้หญิง นิทานที่นำเสนอประเด็นนี้ แสดงให้เห็นการทำทลายค่านิยมและเพศสถานะที่สังคม กำหนดว่าผู้หญิงต้อง อ่อนโยน อ่อนหวาน อยู่ในโอวาทของสามี การวิพากษ์วิจารณ์ ท้าทาย หรือตั้งคำถามกับประเด็นดังกล่าว ทำให้เห็นว่า สังคมอินเดียมีความซับซ้อน แม้สังคมกำหนดคุณค่า ค่านิยม หรือข้อกำหนดต่าง ๆ เพื่อให้เป็นมาตรฐานของสังคม ทั้งความคิด ความเชื่อ กลุ่มคน *นิยายเบงคลี* แสดงให้เห็นว่ายังมีตัวละครที่ไม่เป็นไปตามมาตรฐานสังคม ตัวละครเหล่านี้ถูกนำเสนอทั้งเพื่อวิจารณ์ คุณค่าดังกล่าวหรือเพื่อตั้งคำถามและท้าทาย ด้วยลักษณะข้างต้น ทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็นวรรณคดีที่ แสดงถึงการวิพากษ์สังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏในนิทาน

บทที่ 4

คุณค่าของนิยายเบงคลี

ในบทนี้ผู้วิจัยจะอภิปรายคุณค่าของนิยายเบงคลี ในฐานะ “บันเทิงคดีกึ่งสารคดี” เพื่อให้เห็นความซับซ้อนเชิงประเภทของนิยายเบงคลี โดยจะศึกษาความเป็น “นิยาย” ของนิยายเบงคลีและการสร้างสรรค์ตัวบทนิยายเบงคลีให้มีลักษณะผสมผสานระหว่างบันเทิงคดีและสารคดี จากนั้นผู้วิจัยจะวิเคราะห์คุณค่าของนิยายเบงคลีในฐานะวรรณคดีที่มีบทบาทในการขยายความรู้ด้านภารตวิทยาในสังคมไทย และจะนำเสนอคุณค่าด้านคติแง่คิดที่ได้จากการศึกษากระบวนการสร้างความหมายของนิยายเบงคลีในบทที่ 3 ผู้วิจัยแบ่งการนำเสนอในบทที่ 4 ออกเป็น 3 หัวข้อ ดังนี้

- 4.1 ความเป็นบันเทิงคดีกึ่งสารคดีของนิยายเบงคลี
- 4.2 การขยายองค์ความรู้ด้านภารตวิทยาในสังคมไทย
- 4.3 การให้คติแง่คิดคติชีวิต

4.1 ความเป็นบันเทิงคดีกึ่งสารคดีของนิยายเบงคลี

แพร์ จิตติพลังศรี (2564: 101-102) กล่าวถึง กรอบแนวคิดเกี่ยวกับวรรณกรรมโลกของโยฮันน์ วูล์ฟกัง ฟอน เกอเทอ (Johann Wolfgang von Goethe) ว่า การแปลทำให้เกิดวรรณกรรมโลกและมีลักษณะเป็นกระบวนการสร้างสรรค์ ดังนั้นการศึกษาวรรณกรรมที่เป็นตัวบทแปลไม่จำเป็นต้องศึกษาต้นฉบับและตัวบทแปลเพื่อพิจารณาว่าตัวบทแปลดีหรือด้อยกว่าต้นฉบับเสมอไป แต่อาจศึกษาตัวบทแปลในระนาบเดียวกับต้นฉบับเพื่อพิจารณา “กระบวนการสร้างสรรค์” ตัวบทแปลด้วยวิธีต่าง ๆ เช่น การแปลแบบตรงตัว (literal translation) การแปลแบบเสรี (free translation) การแปลและสร้างขึ้นใหม่ (transcreation) การปรับ (tradaptation) และการแปลง (adaption) นอกจากนั้นแล้ว อิตามาร์ อีเวน-โซฮาร์ (Itamar Even-Zohar, 2000: 199) ยังมองว่าแม้ตัวบทแปลมีความสัมพันธ์กับต้นฉบับ แต่ตัวบทแปลก็มีเป็นอิสระและมีคุณค่าในตัวเองเมื่อมีการแปลและปรับสู่วัฒนธรรมปลายทาง นอกจากการมองว่าตัวบทแปลเป็น “กระบวนการสร้างสรรค์แล้ว” วรรณภา แสงอร่ามเรือง (2563: 9-11) อธิบายว่าการแปลเป็น “กระบวนการตัดสินใจ” กล่าวคือผู้แปลต้องกำหนดวิธีการแปลว่าจะเน้นแปลสิ่งใด จะสร้างตัวบทแปลใหม่และอ้างอิงจากต้นฉบับอย่างไร จะเลือกแปลโดยแทรกความรู้ของวัฒนธรรมภาษาต้นทางในฉบับแปลหรืออธิบายความรู้

เกี่ยวกับวัฒนธรรมของภาษาต้นทางเพื่อเป็นข้อมูลพื้นฐานแก่ผู้อ่านในการทำความเข้าใจตัวบท รวมไปถึงถึงการเลือกแปลคำพูดและประโยคเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจได้ถูกต้อง

การมองกระบวนการแปลว่าเป็น “กระบวนการสร้างสรรค์” และ “กระบวนการตัดสินใจ” นี้เปิดมุมมองในการศึกษาตัวบทแปลผ่านกระบวนการ (process) ที่ผู้แปลใช้แปลเพื่อแปลและสร้างตัวบทสู่ภาษาปลายทาง เช่น การตัดทอนข้อความ การเพิ่มข้อความ การแปลเพื่อสร้างชื่อเรื่อง การเลือกใช้คำ เป็นต้น และอาจทำให้เห็นคุณค่าของตัวบทแปลที่มีต่อวัฒนธรรมภาษาปลายทางมากขึ้น

จากการพิจารณาตัวบท *นิยายเบงคาลี* พบว่าพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐไม่ได้แปลนิทานเรื่องต่าง ๆ เพื่อรักษาต้นฉบับเพียงเท่านั้น แต่อาจกล่าวได้ว่ากระบวนการแปล *นิยายเบงคาลี* เป็น “กระบวนการสร้างสรรค์” ที่ทำให้เห็นความเป็น “นิยาย” ของ *นิยายเบงคาลี*

นอกจาก ความเป็น “นิยาย” แล้ว ผู้แปลได้ใช้เชิงอรรถและภาคผนวกอธิบายวัฒนธรรมอินเดียด้วย ผู้วิจัยจะอภิปรายการแปลและจัดทำเชิงอรรถและภาคผนวก โดยจะวิเคราะห์เชื่อมโยงกับลักษณะของสารคดี เพื่อให้เห็น “กระบวนการสร้างสรรค์” *นิยายเบงคาลี* ให้เป็นการผสมผสานระหว่าง “บันเทิงคดีกึ่งสารคดี” และเพื่อให้เข้าใจลักษณะความเป็น “นิยาย” ของ *นิยายเบงคาลี* ในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทยมากขึ้น

นิทานใน *นิยายเบงคาลี* ส่วนใหญ่แปลมาจากหนังสือเรื่อง *Bengali Household Tales* เมื่อแปลมาในฉบับภาษาไทยผู้แปลยังใช้ชื่อต้นฉบับมาประกอบในหน้าปกหรือหน้าปกของของตัวบทแปล อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาชื่อเรื่องในภาษาไทย ผู้แปลเลือกใช้คำว่า “นิยาย” ในการแปลคำว่า “Household Tales” และเรียกนิทานเรื่องต่าง ๆ ว่า “นิยาย” ดังปรากฏในคำนำของเรื่องนี้ว่า “นิยายอันเล่าให้ฟังในเล่ม” (เสฐียรโกเศศ, 2507: ฉ) และข้อความเปิดเรื่องของเรื่องพราหมณ์กินพรหมว่า “นิยายนี้ขึ้นต้นว่า” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 48)

พจนานุกรมราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้ความหมายคำว่า นิยาย ว่าเป็นคำนาม หมายถึง เรื่องที่แต่งขึ้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2550: 241) อธิบายว่า นิยายมักเป็นเรื่องเล่าขนาดยาวมีทั้งประเภทร้อยกรองและร้อยแก้ว เล่าสืบต่อกันมาหลายชั่วอายุคน การดำเนินเรื่องมักเน้นการบรรยาย ลำดับเหตุการณ์ตามปฏิทิน ตัวอย่างเช่น เรื่อง *สามก๊ก* หรือ *ราชาธิราช* รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ ยังมีความเห็นว่า “เรามีหนังสือขนาดยาวที่เขียนขึ้นเพื่อเล่าเรื่องมาแต่อดีตกาล ทั้งที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง เรียกกันว่านิทานบ้าง นิยายบ้าง เช่น *ขุนช้างขุนแผน* เป็นร้อยกรองในรูปของเสภา *ศรีธนไชย* เป็นนิทานร้อยแก้ว” จากความหมายของคำว่า นิยาย ข้างต้น จะเห็นว่า นอกจากนิยายจะหมายถึงเรื่องแต่งขึ้นแล้ว ลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของ นิยาย คือ เป็นเรื่อง

เล่าที่มีขนาดยาว อย่างไรก็ตาม จะสังเกตได้ว่า “หนังสือขนาดยาวที่เขียนขึ้นเพื่อเล่าเรื่อง” มีทั้งที่เรียกว่า นิทาน และ นิยาย ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความคล้ายคลึงกันของ นิทาน และ นิยาย คือ ความยาวเรื่อง

ในหนังสือวรรณคดีที่ค้นหาได้มีคำอธิบายความหมายของนิยายและกล่าวถึงนิทานในฐานะประเภทย่อยของนิยายไว้ดังนี้ (คณาจารย์คณะอักษรศาสตร์, 2550: 11)

นิยาย (fiction) คือคำประพันธ์ร้อยแก้วที่แต่งขึ้นจากจินตนาการของผู้เขียน ในความหมายกว้าง ๆ นิยายจะรวมไปถึงบทละครและบทประพันธ์ร้อยแก้วขนาดยาวที่เขียนเป็นเรื่องโดยมีการดำเนินเรื่องไปตามขั้นตอน และมีตัวละคร และอาจรวมไปถึงนิทานสำหรับเด็ก นิทานพื้นเมือง และนิทานคำสอน แต่ในความหมายที่แคบลงมา คำว่านิยายนี้ มักจะหมายถึงเรื่องสั้น และนวนิยาย

จากความหมายของนิยายข้างต้น จะเห็นว่า ความหมายของนิยายมีความหมายค่อนข้างกว้าง เพราะสามารถหมายรวมถึงทั้งนิทานและบทละครที่เป็นร้อยแก้ว อาทิ ตายา จารุจินดา (2535: 4-5) ศึกษาวรรณกรรมนิทานของพระสารประเสริฐได้นิยามและให้คำจำกัดความในการวิจัยโดยใช้นิยาย ในความหมายเดียวกับ นิทาน ดังนี้

นิทาน หมายถึง เรื่องเล่าขนาดสั้น หากมีเรื่องราวหลายตอน แต่ละตอนสามารถจบได้ภายในตัว และมีแนวคิดหลักเพียงแนวคิดเดียวในแต่ละตอน ตัวละครที่มีบทบาทสำคัญมีเพียง 1-3 ตัว ตัวละครอาจเป็นมนุษย์ สัตว์ สิ่งของ ที่มีพฤติกรรมเหมือนมนุษย์ มักจะมีเรื่องราวความมหัศจรรย์ อิทธิปาฏิหาริย์แทรกอยู่

นิยาย หมายถึง เรื่องเล่า กุสุมา รักษมณี สันนิษฐานว่ามาจากคำว่า “นยายะ” ในภาษาสันสกฤต หมายถึง เรื่องเล่าสั้น ๆ ที่นิยมยกมาเปรียบเทียบ “บทเปรียบเทียบนี้อาจถูกแต่งเติมในเวลาต่อมา จนกลายเป็นนิทานนิยายเรื่องยาวไปได้ แต่กระนั้นก็ยังมึลักษณะของเรื่องที่เกิดขึ้นแล้วในอดีต และยกมาเล่าเพื่อให้เห็นว่า อาจเกิดขึ้นได้อีก” โดยทั่วไปคำว่า นิทานนิยาย มักใช้คู่กัน และมีความหมายเหมือนกัน ดังจะเห็นได้จาก คำจำกัดความในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน

นิทาน หมายถึง น. เรื่องที่เล่ากันมา เช่น นิทานชาดก นิทานอีสป;
เหตุ เช่น โรคนิทาน; เรื่องเดิม เช่น วัตุนิทาน. (ป.)

นิยาย หมายถึง น. เรื่องที่เล่ากันมา (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน
2525, 2526: 442)

(อาทิตยา จารุจินดา 2535: 4-5)

จากความหมายของ นิทาน และ นิยาย ข้างต้น จะเห็นว่าทั้ง นิทาน และ นิยาย หมายถึง เรื่องเล่าที่เกิดจากจินตนาการ มีทั้งขนาดยาวและขนาดสั้น หากพิจารณาด้านรูปแบบ นิยาย มีทั้งร้อยแก้วและร้อยกรอง แต่นิทานเน้นเรื่องที่ตั้งเป็นร้อยแก้ว อย่างไรก็ตาม ทั้งสองคำมีความหมายคล้ายคลึงกัน แต่ก็มีนักวิชาการมีความเห็นว่า นิทาน และ นิยาย มีการใช้ที่แตกต่างกัน ดังเช่นที่ สุกัญญา สุจฉายา (2557: 7) อธิบายความหมายและความแตกต่างของ นิทาน และ นิยาย ไว้ดังนี้

คำว่า นิทาน และ นิยาย เป็นคำที่คนไทยใช้คู่กันมาแต่โบราณ แม้พจนานุกรม จะให้ความหมายว่าเรื่องเล่าที่เล่ากันมาเหมือนกัน แต่เมื่อพิจารณาจากคำที่กวีใช้เรียกงาน ของตนเองแล้ว พบว่ามีความแตกต่างอยู่บ้าง กล่าวคือ นิยมใช้คำนิทานกับเรื่องที่น่ามา จากชาดกและเรื่องเล่าที่เล่ากันมาตามประเพณีมุขปาฐะ ส่วนคำนิยายใช้กับเรื่องเล่าหรือ เรื่องที่กวีแต่งขึ้น มีขนาดยาว มีโครงเรื่องซับซ้อน มีแก่นเรื่องเป็นเรื่องของความรักรและการผจญภัย ไม่ใช่เรื่องที่มาจากชาดก

ความเห็นของสุกัญญา สุจฉายา ทำให้เห็นว่า แม้นิทานและนิยายมักจะใช้คู่กัน แต่นิทานจะ เน้นเรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมาทั้งแบบมุขปาฐะและใช้หมายถึงชาดก ส่วนนิยายอาจใช้กับเรื่องเล่า ทั่วไปหรือเรื่องกวีแต่งขึ้น นอกจากนี้ วีรวัฒน์ อินทรพร (2561: 106-107) ยังกล่าวว่า นิทานหรือนิยาย เป็นรูปแบบของบันเทิงคดีของไทยในอดีตก่อนที่จะมีการรับวัฒนธรรมตะวันตก นิทานหรือนิยายมักแต่งขึ้นโดยใช้รูปแบบร้อยกรองประเภทต่าง ๆ มีขนาดยาว และใช้รูปแบบร้อยแก้วในเรื่องเล่ามุขปาฐะ มีเนื้อหามุ่งให้ความบันเทิงจึงมักมีเรื่องราวเกี่ยวกับความมหัศจรรย์ เช่น ตัวละครมนุษย์ สัตว์ในจินตนาการ ใช้ฉากที่เกิดจากจินตนาการของผู้แต่ง มีตัวละครฝ่ายดีและฝ่ายร้าย และมักจบลงด้วยความสุข กล่าวโดยสรุปแล้ว คำว่า นิทาน และ นิยาย ใช้เรียกรวมคดีที่เป็นเรื่องเล่า อาจเป็นเรื่องที่เล่าต่อกันมาหรือแต่งขึ้นใหม่ก็ได้ มีจุดประสงค์เพื่อให้ความบันเทิง แต่ นิทานอาจมีนัยถึงเรื่องเล่าที่เล่าต่อกันมามากกว่านิยายและมักใช้กับชาดก

จากความหมายและลักษณะของนิยายข้างต้น ทำให้เห็นว่า *นิยายเบงคลี* เป็น “นิยาย” ที่มีทั้งส่วนที่เหมือนและแตกต่างกับนิยายที่มีอยู่เดิมในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทย กล่าวคือ *นิยายเบงคลี* ประกอบด้วยเรื่องเล่าต่อกันมาแบบมุขปาฐะในวัฒนธรรมฮินดูและได้รับการถ่ายทอดในรูปแบบวรรณคดีลายลักษณ์ผ่านการแปลเป็นภาษาอังกฤษและภาษาไทย นิทานเรื่องต่าง ๆ มีทั้งนิทานมุขตลกและนิทานมหัศจรรย์ทำหน้าที่ให้ความบันเทิงแก่ผู้อ่าน ปรากฏตัวละครมนุษย์ เช่น รากษส เทพเจ้า นกพุดได้ เป็นต้น และฉากในจินตนาการ เช่น ฉากสวรรค์ เป็นต้น นอกจากนี้ลักษณะที่ตรงกับนิยายที่มีอยู่เดิมแล้ว *นิยายเบงคลี* ยังเป็น “นิยาย” ที่มีความแตกต่างไปจากนิยายที่มีอยู่เดิมในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทยด้วย ความแตกต่างดังกล่าวแบ่งได้เป็น 3 ประการ ดังนี้

ประการที่หนึ่ง หากพิจารณาตัวบทแปลส่วนที่เป็นนิทาน เชิงอรรถ และภาคผนวก ประกอบกันจะพบว่า *นิยายเบงคลี* ไม่ได้มีจุดประสงค์เพื่อให้ความบันเทิงเพียงอย่างเดียว แต่เชิงอรรถและภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี* ทำหน้าที่ให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียด้วย ประการที่สอง เนื้อหาของนิทานส่วนใหญ่เป็นนิทานที่สร้างความตลกขบขันและประกอบด้วยเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของคนในวัฒนธรรมอินเดีย และประการที่สาม ตัวละครไม่ได้มีเฉพาะฝ่ายดีหรือร้ายอย่างชัดเจน เช่น ในนิทานเรื่อง *หุหนวกทั้งสี่* ตัวละครแต่ละตัวต่างบกพร่องทางการได้ยินแต่ไม่แบ่งฝ่ายว่าตัวละครใดเป็นตัวละครดีหรือร้าย ในนิทานเรื่อง *นิงได้ก็ชนะ* ตัวละครพัวพันกันเพื่อให้ได้สิ่งที่ต้องการแต่ไม่ได้แบ่งฝ่ายตัวละครเช่นกัน ความแตกต่างข้างต้นทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็น “นิยาย” ที่มีการผสมผสานระหว่างบันเทิงคดีและสารคดี คือ ให้ทั้งความบันเทิงและความรู้แก่ผู้อ่าน แตกต่างไปจากนิยายที่มีอยู่เดิมในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทยที่มุ่งให้ความบันเทิงเป็นหลัก

พจนานุกรมศัพท์วรรณคดี โดย เอ็ม. เอช. อับรามส์ (M. H. Abrams) ให้ความหมายของบันเทิงคดี หรือ Fiction ดังนี้

In an inclusive sense, fiction is any literary narrative, whether in prose or verse, which is invented instead of being an account of events that in fact happened. In a narrower sense, however, fiction denotes only narratives that are written in prose (the novel and short story), and sometimes is used simply as a synonym for the novel.

(Abrams, 1999: 94)

บันเทิงคดี (fiction) ในความหมายกว้างจึงหมายถึง เรื่องเล่าแบบใดก็ได้ไม่ว่าจะเป็นร้อยแก้ว หรือร้อยกรอง บันเทิงคดีเป็นเรื่องที่ประดิษฐ์ขึ้นไม่ใช่เรื่องที่เกิดขึ้นจริง อย่างไรก็ตาม ในความหมาย แคบ fiction หมายถึงเฉพาะเรื่องที่เขียนเป็นร้อยแก้ว (นวนิยายและเรื่องสั้น) และบางครั้งก็ใช้เพื่อ หมายถึง นวนิยาย ในพจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมอังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2545: 81) อธิบายความหมายของบันเทิงคดีว่า หมายถึง “วรรณกรรมประเภทจินตนาการที่แต่งขึ้น โดยปรกติจะเป็นร้อยแก้ว บันเทิงคดีไม่ครอบคลุมถึงกวีนิพนธ์และบทละคร ถึงแม้ว่างานทั้งสองประเภทนี้จะมี รูปแบบเป็นบันเทิงคดีเพราะว่าจะต้องสร้างขึ้นหรือประดิษฐ์ขึ้น แต่ในปัจจุบันคำว่าบันเทิงคดี โดยทั่วไปหมายถึงนวนิยาย เรื่องสั้น และเรื่องที่แต่งขึ้นทำนองเดียวกันนี้” และมุ่งให้ความบันเทิงและความเพลิดเพลินเป็นสำคัญ (วีรวัดน์ อินทรพร, 2561: 105)

Cambridge Dictionary (2021) ให้ความหมายของสารคดี หรือ non-fiction ว่าหมายถึง “writing that is about real events and facts, rather than stories that have been invented” หรือ “งานเขียนเกี่ยวกับเหตุการณ์จริงและข้อเท็จจริงมากกว่าเป็นเรื่องราวที่สร้างขึ้น” ส่วน Oxford Advanced Learner's Dictionary (2021) ได้ให้ความหมายคำว่า non-fiction ไว้ว่า “books, articles, or texts about real facts, people, and events” หรือ สารคดี หมายถึง “หนังสือ บทความ หรือ ข้อเขียนเกี่ยวกับสิ่งที่เกิดขึ้นจริง บุคคลจริง และเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจริง” จากความหมายข้างต้น สารคดีมีลักษณะสำคัญคือเนื้อหาต้องไม่เป็นสิ่งสมมุติ

ในพจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย (2552: 508) อธิบายความหมายของสารคดีไว้ว่า สารคดี (non-fiction) หมายถึง “วรรณกรรมร้อยแก้วที่ผู้เขียนมีจุดมุ่งหมายจะกล่าวถึงเรื่องราวที่เกี่ยวกับบุคคลที่มีตัวตนจริง เหตุการณ์จริง สภาวะ หรือกรณีต่าง ๆ ที่ผู้เขียนเชื่อว่าเป็นจริง ตลอดจนข้อคิดเห็นต่าง ๆ ที่ผู้เขียนเชื่อว่าถูกต้องและเป็นจริงเช่นนั้น สารคดีจึงไม่ใช่วรรณกรรมสมจริงที่เกิดขึ้นจากจินตนาการของผู้เขียนดังเช่นนวนิยายและเรื่องสั้น” นอกจากนั้นแล้วพจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทยยังได้อธิบายว่า ด้านเนื้อหา สารคดีไม่ใช่ตำราวิชาการที่ใช้ในการเรียน ผู้เขียนอาจนำข้อมูลมาจากประสบการณ์หรือความคิดวิเคราะห์วิจารณ์ของตนหรือนำมาจากคำบอกเล่าและการศึกษาค้นคว้าจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ สารคดีมีรูปแบบหลากหลาย ทั้ง อนุทิน บันทึก จดหมายเหตุ หนังสือเล่ม บทความ จดหมาย เป็นต้น ด้านเนื้อหา อาจแบ่งประเภทได้ดังนี้ สารคดีประวัติศาสตร์ สารคดีท่องเที่ยว สารคดีประวัติบุคคล สารคดีที่ให้ความรู้ด้านวิทยาการต่าง ๆ เช่น ภาษา ประเพณี วัฒนธรรม ศิลปะ ศาสนา ฯลฯ และสารคดีว่าด้วยเหตุการณ์สำคัญ ด้านรูปแบบ สารคดีมักใช้ร้อยแก้ว ในการประพันธ์หากบทร้อยกรองมีจุดมุ่งหมายในการนำเสนอสาระความรู้ก็อาจนับเป็นสารคดีได้ โดยภาษาที่ใช้ในการแต่งสารคดีนั้น มักเป็นภาษาที่เรียบง่าย ตรงไปตรงมา ผู้แต่งอาจใช้ศิลปะในการใช้

ภาษาตามชั้นเชิงของตนในการแต่งได้ เช่น การพรรณนา การแทรกบทร้อยกรอง หรืออาจแทรก อารมณ์ขัน เป็นต้น (พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย, 2552: 508-512)

รีนฤทัย สัจจพันธุ์ (2540: 31) ให้ความหมายของสารคดีไว้ว่า “สารคดี (non-fiction) หมายถึง หนังสือที่มีเนื้อหาสาระและมีจุดประสงค์เพื่อให้ความรู้ความคิดแก่ผู้อ่าน ในขณะเดียวกันก็ ให้ความบันเทิงแก่ผู้อ่านด้วยความสามารถในการใช้ภาษาร้อยแก้วที่สละสลวยของผู้แต่ง” เนื้อหาของ สารคดีแบ่งได้หลายประเภท โดยประเภทที่เด่น ๆ ได้แก่สารคดีท่องเที่ยว สารคดีชีวประวัติและ อัตชีวประวัติ สารคดีวิชาการ และบทความ โดยการประเมินค่าสารคดีต้องพิจารณาจาก ความถูกต้อง และความน่าเชื่อถือของข้อมูล การเสนอเรื่อง เช่น โครงเรื่อง ลำดับความสำคัญ สำนวนภาษา และ การแทรกทัศนคติของผู้เขียน (รีนฤทัย สัจจพันธุ์, 2540: 32-48)

จากนิยาม ประเภทและลักษณะของสารคดีข้างต้น สารคดีมีหลายประเภทแบ่งได้ตามเนื้อหา สาระที่ผู้เขียนต้องการนำเสนอ มีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ความรู้แก่ผู้อ่าน การพิจารณาสารคดีจึงจำเป็นต้อง พิจารณาความถูกต้องและความน่าเชื่อถือของเนื้อหาด้วย เมื่อพิจารณานิยายเบงคลี เชนอร์ธและ ภาคผนวกของนิยายเรื่องนี้ได้ให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียหลากหลายด้านดังที่กล่าวไว้ในบทที่ 2 ทั้ง ความคิดความเชื่อ ประเพณี ภาษา และภูมิศาสตร์ เป็นต้น ในการสร้างสรรค์ตัวบทแปล ผู้แปล ยังได้แสดงให้เห็นด้วยว่าข้อมูลเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียที่นำเสนอในนิยายเบงคลีนั้นมีความน่าเชื่อถือ

เนื่องจากนิยายเบงคลีเป็นนิทานต่างวัฒนธรรม การอธิบายความรู้ต่าง ๆ ผู้แปลมักแสดงการ อ้างอิงข้อมูลไว้อย่างสม่ำเสมอ การอ้างอิงนั้นนอกจากจะแสดงให้เห็นว่าผู้แปลได้ค้นคว้าข้อมูลมาอย่าง กว้างขวางแล้วยังเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ความรู้ที่ผู้แปลนำเสนอมีความน่าเชื่อถือ เช่น เมื่อจบการ อธิบายเรื่องประเภทของพิธีบูชาและของที่ต้องเตรียมในการบูชา ผู้แปลกล่าวว่า “เล่าความจาก Dubois, *Hindu Manner* etc.” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 287) “Dubois” เป็นชื่อของ บาทหลวงผู้เขียนหนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* หรือ “*Hindu Manner*” ที่ผู้แปลอ้างถึงนั่นเอง หรือเมื่ออธิบายเรื่องพราหมณ์ในนิกายต่างๆ จบ ผู้แปลอ้างอิงว่า “เล่าความจาก อภิธาน-ส์ และ *Indian Wisdom* และตำรับอื่น ๆ” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 283) จากตัวอย่างดังกล่าว ผู้แปลบอกเฉพาะชื่อหนังสือ *อภิธาน-ส์ (อภิธานสันสกฤต)* และ *Indian Wisdom* ซึ่งเขียนโดย เซอร์โมนีเยร์ โมเนียร์ วิลเลียม (Sir Monier Monier-Williams) บางครั้งผู้แปลได้อ้างอิงโดยละเอียดมากขึ้นด้วยการบอกชื่อบทในหนังสือที่อ้างอิง เช่น “บางที ผูกหูปลิวลึงค์บรรจุหลอดเงินเล็ก ๆ แขนงที่ผมหรือที่แขน โดยมากบรรจุลูกเงินแขวนคอ ห้อยลงมาถึงทรวงอก’ — *Hindu, Manners, Customs and Ceremonies—Dubois Chap IX*” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 54) ตัวอย่างการอ้างอิงนี้ ระบุตำแหน่งของข้อมูลที่นำมาด้วยว่า อยู่ในบทที่ 9 ของหนังสือที่อ้างอิง การแสดงที่มาที่ไปของข้อมูลที่นำเสนอมาข้างต้น ทำให้ผู้อ่าน

สามารถสืบค้นและตรวจสอบข้อมูลต่อไปได้ว่า ข้อมูลนี้นำมาจากที่ใด ถูกต้องหรือไม่ การอ้างอิงจึงแสดงถึงความน่าเชื่อถือของเรื่องราวและข้อมูลเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียที่นำเสนอในเชิงอรรถและภาคผนวกของ*นิยายเบงคาลี*

ด้านศิลปะการใช้ภาษาในการประพันธ์ วีรวัฒน์ อินทรพร (2561: 112-113) กล่าวถึงสารคดีว่า นอกจากจะให้ความรู้แล้ว สารคดียังต้องให้ความบันเทิงแก่ผู้อ่านผ่านศิลปะในการประพันธ์ด้วย เช่น การใช้ภาษา ดังนั้นสารคดีจึงเป็นงานเขียนที่มีการเลือกสรรคำในการประพันธ์เพื่อสร้างความเพลิดเพลินในการอ่านด้วย ภาคผนวกของ*นิยายเบงคาลี*ก็เช่นเดียวกัน พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ ไม่ได้นำเสนอเพียงข้อมูลเท่านั้น แต่ยังมีการใช้ภาษาเพื่อทำให้ผู้อ่านเข้าใจเนื้อหาที่ต้องการจะสื่อได้โดยง่าย เลือกรูปคำให้อ่านแล้วเกิดความไพเราะ เพลิดเพลิน และเห็นภาพตามที่ผู้เขียนต้องการสื่อ ดังตัวอย่างในการบรรยายถึงเมืองต่าง ๆ ในอินเดีย ดังนี้

พุตคร่าว ๆ เบงคอล รวมบที่ราบต่ำของลำน้ำคงคาและพรหมบุตร และคืบไปกินที่ 2 ฟากน้ำทั้ง 2 ลำน้ำตอนปากน้ำด้วย ทิศเหนือมีภูเขาหิมาลัยเป็นพรมแดนคั่นอยู่ ประเทศเบงคอลนี้ มีลำน้ำมากมายเรียงกันไปราวกะตาข่าย มีทิวเขางามน่าพิศ ไพรสนธ์มิตชิตรอบเชิงภูเขา มีชนบทที่อุดมด้วยความใช้ต่างๆ มีสถานที่อยู่ของสัตว์ร้ายหลายประเภท ช้างและแรดก็ชุกชุม

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 353-354)

ตัวอย่างแรก คือ การบรรยายถึงเมืองเบงคอล ผู้แปลอธิบายขอบเขตและสภาพภูมิประเทศเปรียบเทียบกับจำนวนของแม่น้ำว่า “มีลำน้ำมากมายเรียงกันไปราวกะตาข่าย” การเปรียบเทียบเช่นนี้ทำให้เห็นภาพว่า เบงคอลมีแม่น้ำลัดเลาะหลายสาย ตัดกันไปมา นอกจากนี้ในการพรรณนายังมีการสรรคำเพื่อให้เกิดสัมผัสสระและสัมผัสพยัญชนะอีกด้วย เช่น สัมผัสสระ ได้แก่คำว่ามากมาย-รายเรียง กามน่าพิศ-ไพรมณ์มิตชิต สัตว์ร้าย-หลายประเภท และสัมผัสพยัญชนะ เช่น ราย-เรียง-ราว และอีกตัวอย่างหนึ่ง คือ การบรรยายภาพของเมืองพาราณสี ดังนี้

ตั้งแวดล้อมลำน้ำคงคาตอนที่เป็นค้ำมีรูปตุจพระจันทร์ครึ่งซีก เป็นระยะ 3 ไมล์ ตอนค้ำนี้ทั้งสองฝั่งมีบันไดทำน้ำ (Ghat=ฆาต) มากแห่ง โดยมากมักเป็นทำหน้าวัดและบ้านที่เป็นปีกแผ่นแน่นหนา ทำน้ำวัดและบ้านหรรุหธาเหล่านี้ช่วยชู scenery=ภูมิประเทศให้น่ารื่นรมย์ตา โบสถ์วิหารมรดกน้อยใหญ่ ล้วนมีหน้าอันสลักเสลาเกล้าด้วยลวดลายอย่างบรรจงทั้งนั้น แต่พาราณสีนี้ ฐิตฉาดเพียงภายนอก

ตอนริมน้ำเท่านั้น ภายในผัดกันไกล ถนนต่าง ๆ ก็แคบเล็ก บ้านสองฟากถนน
โดยมากเป็นตึกรามสูงแก้งทั้งมิตทิบ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 356-357)

ตัวอย่างข้างต้น สันเกตได้ว่า ผู้แปลพรรณนาภาพของเมืองพาราณสีเหมือนเป็นลำดับจาก
ภาพมุกกว้างแล้วค่อยแคบลง เรื่อย ๆ จากนั้นจึงค่อยพูดถึงจุดต่าง ๆ ของเมือง กล่าวคือ เรียงลำดับ
จากการให้ภาพที่ตั้งของเมืองแบบมุมสูงว่าใกล้กับลำน้ำคงคาจุดที่แม่น้ำโค้งพอดี ซึ่งหากมองมุมสูงจะ
เหมือนรูปพระจันทร์ครึ่งซีก จากนั้นกล่าวถึงสองฝั่งแม่น้ำ แล้วเจาะจงเฉพาะจุดได้แก่ ทำน้ำวัด ทำน้ำ
ของบ้านเรือน และขยับเข้าใกล้โบสถ์จนเห็นลวดลายสลักของโบสถ์ เมื่อพรรณนาภายนอกที่อยู่ริมน้ำ
ก็พรรณนาบ้านเรือนที่ไกลออกมาจากริมน้ำ คือ ตึกและบ้านเรือนริมถนนด้านในนอกจากการลำดับ
ความดังกล่าแล้ว ยังมีการใช้ความเปรียบเปรยเปรียบลำน้ำคงคาตอนที่เป็นคุ้งว่ามีลักษณะโค้งเหมือน
พระจันทร์ครึ่งซีก ทำให้ผู้อ่านสามารถจินตนาการภาพได้ชัดเจนมากขึ้น ศิลปะในการใช้ภาษาอีก
ประการหนึ่ง การบรรยายหรือพรรณนาภาพภูมิทัศน์ ผู้แปลมักใช้สัมผัส ได้แก่ สัมผัสสระ เช่นคำว่า
ปีกแผ่น-แผ่นหนา สลักเสลา-เกลียดด้วยลวดลาย แก้ง-ทั้งมิตทิบ และสัมผัสพยัญชนะ ช่วย-ชู ล้อม-ลำ
มาก-มัก เป็น-ปีก แก้ง-ทั้ง-ทิบ การใช้ทั้งสัมผัสสระและสัมผัสพยัญชนะทำให้มีจังหวะและเสียงที่
ไพเราะเมื่ออ่านและภาษาสละสลวยมากขึ้น

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นว่า เจริงอรธและภาคผนวกของ *นิยายเบงคลี* มีความเป็น
สารคดีทั้งในแง่ของเนื้อหาสาระที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อให้ความรู้ประกอบนิทานและเสริมความรู้ด้านอื่น ๆ
ของวัฒนธรรมอินเดีย ในด้านความน่าเชื่อถือของข้อมูล มีการอ้างอิงข้อมูลว่าเรื่องราวที่น่าเสนอนั้น
เก็บความมาจากหนังสือใด ใครเป็นผู้แต่ง บางครั้งบอกตำแหน่งของข้อมูลนั้น ๆ ด้วย จึงทำให้
ภาคผนวกมีลักษณะเป็นเสมือนหนังสือสารคดีเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียที่น่าเชื่อถือ ทั้งยังมี
การเรียบเรียงด้วยภาษาที่กระชับ สละสลวย มีการใช้ความเปรียบและสรรคำเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ
และเห็นภาพตามที่คุณแต่งต้องการสื่อได้มากขึ้น ทั้งยังทำให้เกิดความงามทางภาษาและสร้าง
ความเพลิดเพลินแก่ผู้อ่านอีกด้วย

นอกจากนี้ *นิยายเบงคลี* ยังมีลักษณะของการรวบรวมข้อมูลในเชิงคติชนวัฒนธรรมของ
อินเดียและการสร้างสรรค์ดัดแปลงให้ *นิยายเบงคลี* ลักษณะเป็นหนังสือใน “เชิงคติชน” ในหนังสือ
เรื่อง *วัฒนธรรม* พระยาอนุমানราชชน (เสฐียรโกเศศ, 2515: 74) อธิบายความหมายของคำ Folklore
ว่าเป็น “วิชาอันเกี่ยวกับปรัมปราคติที่ชนชั้นชาวบ้านซึ่งยังไม่รู้จักหนังสือ สอนหรือเอาอย่างและเล่า
สืบ ๆ ต่อกันมาด้วยการจำ เช่น นิยาย นิทาน ภาษิต ปริศนา คำทาย อะไรเรื่อย คติความเชื่อถือ ความรู้

เช่น ยากกลางบ้าน การดองข้าวให้หมูนหม้อเวียนขวา เหล่านี้เป็นต้น” พระยาอนุนมานราชชนมภ์ใช้คำว่า คติชาวบ้าน เพื่อหมายถึงคำว่า Folklore ในเวลาต่อมา กิ่งแก้ว อัศตากร เห็นว่าคำว่า คติชาวบ้านมีความหมายแคบเกินไปเพราะหมายถึงเฉพาะผลผลิตจากวัฒนธรรมชาวบ้านไม่ครอบคลุม วัฒนธรรมของกลุ่มชน (Folk) กลุ่มอื่น ๆ จึงใช้คำว่า คติชน หมายถึงกลุ่มข้อมูลที่เป็นผลผลิตทาง วัฒนธรรมของชนกลุ่มต่าง ๆ และใช้คำว่า คติชนวิทยา หมายถึงศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มข้อมูล ดังกล่าว (เสาวลักษณ์ อนันตศานต์, 2543: 35; Nimmanahaeminda, 2009: 24)

ในประเทศไทย ความสนใจในวัฒนธรรมชาวบ้านมีมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5-6 เช่น หนังสือรวมเพลงพื้นบ้านต่าง ๆ ที่ตีพิมพ์โดยโรงพิมพ์วัดเกาะ ผลงานการรวบรวมเพลง *ปlobbyเด็ก บทเด็กเล่น* ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม มีหนังสือชุด *วัฒนธรรมไทย* รวบรวมเพลงพื้นบ้านประยุกต์ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการที่สนใจ ศึกษาวัฒนธรรมของชาวบ้าน คือ พระยาอนุนมานราชชนมภ์ ท่านได้เขียนหนังสือเรื่อง *ชีวิตชาวนา* (2491) *ชีวิตชาวด* (2493) เป็นต้น และผลงานเกี่ยวกับวัฒนธรรมตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษ คือ *Essays on Thai Folklore* (1968)

ใน *นิยายเบงคลี* มีการรวบรวมข้อมูลทั้งหมดที่ปรากฏใน *นิยายเบงคลี* ทั้งความรู้ วิธีชีวิตของ คนฮินดู สุภาชิตที่ใช้ ขนบธรรมเนียมต่าง ๆ และเรื่องเล่าที่แสดงประวัติบุคคลหรือสัตว์ไว้ในภาคผนวก ที่ 4 โดยจัดทำในลักษณะดัชนีค้นค่าและมีการจัดกลุ่มตามเนื้อหาที่เป็นประเภทเดียวกัน โดยระบุว่า ข้อมูลที่รวบรวมไว้หรือที่ปรากฏในนิทานนั้นมีคำอธิบายอยู่หน้าใดของหนังสือบ้าง ภาคผนวก 4 จึง เป็นเสมือนการแสดงภาพรวมว่า *นิยายเบงคลี* มีข้อมูลคติชนในสังคมฮินดู การรวบรวมข้อมูลนั้น อาจสังเกตได้จากการเขียนสารบัญของภาคผนวก 4 ดังนี้

ภาคผนวก 4

ก. ธรรมเนียม.....	321
ข. วิธีและพิธี.....	323
ค. ลัทธิ.....	323
ง. เรื่อง.....	324
จ. ประวัติ.....	325
ฉ. ภาพิต.....	326

ข. พากย์สังสกฤต.....	327
ช. สมาชยานุกรม.....	328

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: สารบัญ)

จากสารบัญของภาคผนวก 4 ข้างต้น จะเห็นว่าผู้แปล จัดทำสารบัญที่รวบรวมเอาข้อมูลคติชนที่ปรากฏใน *นิยายเบงคลี* มาจัดหมวดหมู่โดยเรียงลำดับข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับขนบธรรมเนียม ได้แก่ (1) ธรรมเนียม เช่น การไว้ทุกข์ ภาชนะใส่ข้าว กำไลในวันแต่งงาน การกินข้าวของหญิงม่าย (2) วิธี เช่น การทำให้ผู้หญิงชอบ การทำประทักษิณ (3) พิธี คือ พิธีกรรมต่าง ๆ ในวัฒนธรรมอินเดีย เช่น พิธีศราทธ์ พิธีบูชา พิธีสวยมพร พิธีอิตูบูชา (4) ลัทธิ ในที่นี้หมายถึงความเชื่อของคนฮินดู เช่น การเห็นศพด้านซ้ายมือ พงูผ่านทาง โทษจากการฆ่าพราหมณ์ คนสกุลต่ำแม้เงาก็ถูกข้าวพราหมณ์ไม่ได้ (5) เรื่องและประวัติ เช่น เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระวิกรมาทิพย์และนกแขกเต้าพูดได้ (6) ภาษิต เช่น ทำให้กินข้าวค้ำง ต้องให้เต็มกระเพาะ ผู้หญิงปากจืดพูดมากทุกคน เป็นต้น (7) พากย์สังสกฤต¹⁰ หรือ บาทคาถาและพยางค์แห่งสังสกฤต¹¹ หัวข้อนี้เป็นการรวบรวมข้อความภาษาสันสกฤตที่ปรากฏในเรื่อง (8) สมาชยานุกรม คือ การจัดทำดัชนีคำศัพท์ภาษาสันสกฤต มคธ และภาษาเบงคลีที่ปรากฏในนิทาน

การจัดกลุ่มนี้ ทำให้เห็นภาพรวมของข้อมูลคติชนในวัฒนธรรมฮินดูและศึกษาข้อมูลเฉพาะกลุ่มได้โดยง่าย นอกจากการจัดกลุ่มดังกล่าวแล้ว หากจัดกลุ่มตามแนวคิดของ ริชาร์ด เอ็ม. ดอร์สัน จะทำให้เห็นข้อมูลคติชนอื่น ๆ นอกเหนือจากที่ผู้แปลรวบรวมไว้ข้างต้น และทำให้เห็นว่า *นิยายเบงคลี* นำเสนอข้อมูลคติชนของวัฒนธรรมอินเดียหลากหลายประเภท

เสาวลักษณ์ อนันตศานต์ (2543: 114-118) กล่าวว่า ริชาร์ด เอ็ม. ดอร์สัน เสนอการแบ่งประเภทข้อมูลคติชนออกเป็นสี่กลุ่มใหญ่ ๆ คือ วรรณกรรมมุขปาฐะ วัฒนธรรมวัตถุ ประเพณีสังคม พื้นบ้าน และการแสดงพื้นบ้าน แต่ละประเภท มีรายละเอียด ดังนี้ ข้อมูลคติชนประเภทแรก วรรณกรรมมุขปาฐะ (oral literature) คือ ข้อมูลคติชนที่เล่าและถ่ายทอดด้วยปากหรือใช้ขับร้อง เช่น เรื่องเล่าพื้นบ้าน เกร็ดความรู้ สุภาษิต ปริศนา เพลงพื้นบ้าน เป็นต้น ประเภทที่สอง วัฒนธรรมวัตถุ (material culture) เป็นข้อมูลคติชนด้านกายภาพ เกี่ยวข้องกับทักษะต่าง ๆ ที่ต้องใช้ในชีวิตประจำวัน เช่น ตำราอาหาร วิธีการปลูกบ้าน การทำไร่ทำนา เป็นต้น ประเภทที่สาม ประเพณี

¹⁰ สกตตามตันฉบับ

¹¹ สกตตามตันฉบับ

สังคมพื้นบ้าน (social folk custom) คือ เป็นข้อมูลที่เน้นการปฏิสัมพันธ์ของคนในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง เน้นศึกษาชีวิตตามวัฒนธรรมประเพณีที่กลุ่มดังกล่าวสืบทอดต่อ ๆ กันมา ตัวอย่างของข้อมูลประเภทนี้เช่น พิธีการเปลี่ยนผ่าน พิธีของชุมชน ธรรมเนียมเกี่ยวกับความเชื่อ พิธีเกี่ยวกับความเชื่อและการบูชารูปแบบต่าง ๆ ประเภทสุดท้ายคือ การแสดงพื้นบ้าน หากใช้การจัดกลุ่มตามแนวคิดของ ริชาร์ด เอ็ม. ดอร์สัน สามารถจัดกลุ่มข้อมูลคติชนใน *นิยายเบงคลี* ได้ดังนี้

1) วรรณกรรมมุขปาฐะ

วรรณกรรมมุขปาฐะ มีทั้งเรื่องเล่า เพลงร้อง ภาชิต เช่น

- เรื่อง ปกษี
- เรื่อง พระฤๅษีเอารพ
- เรื่อง นางประชาบดี
- เรื่องเล่าเพื่ออธิบายกำเนิดเพศในคำภาษาสันสกฤตและมคธ
- เรื่อง รามยณ
- เรื่อง ท้าววิกรมทิตย
- เรื่อง ปารีชาติ
- เรื่อง พระยม
- เพลงร้องเรื่องรามายณ
- ภาชิตของชาวเบงคลี
- คำอุทาน

2) วัฒนธรรมทางวัตถุ

ใน *นิยายเบงคลี* นำเสนอวัฒนธรรมทางวัตถุหลายประการ ทั้งในนิทาน เชิงอรรถ และภาคผนวก ตัวอย่างเช่น

- การปรุงข้าวบิณฑ
- การปรุงข้าวอักษตะ
- การสร้างปะรำพิธี
- ลักษณะหลังคาบ้าน
- วิธีการชำระพื้นที่ปะรำพิธีให้บริสุทธิ์ก่อนที่จะประกอบพิธี
- การชำระสิ่งของให้บริสุทธิ์ เช่น ภาชนะ เสื้อผ้า หนังสัตว์
- การแต่งกายของหญิงที่แต่งงานแล้ว เช่น การสวมกำไล
- การห่ม紗หรี

3) ขนบธรรมเนียมพื้นบ้าน

นิทานเรื่องต่าง ๆ เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของคนอินเดียทุกวาระ ทำให้ *นิยายเบงคาลี* นำเสนอ ขนบธรรมเนียมพื้นบ้านของชาวอินเดียหลายประการ ตั้งแต่พิธีเกี่ยวกับเด็กแรกเกิด การแต่งงาน และ พิธีเกี่ยวกับการเสียชีวิต รวมไปถึงขนบธรรมเนียมและพิธีกรรมอื่น ๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

– พิธีศราภ์ ประกอบด้วย จุดประสงค้ในการประกอบพิธี การเตรียมพิธี ช่วงเวลาสำคัญ ของชีวิตที่ต้องทำพิธี เช่น เมื่อเดินทางไกล เมื่อตัดจุก เมื่อมีงานรื่นเริง เมื่อคนในครอบครัวเสียชีวิต เป็นต้น รวมถึงกาลและเทศะที่ทำให้พิธีมีความศักดิ์สิทธิ์

– เรื่องเกี่ยวกับพราหมณ์ ได้แก่ การเลี้ยงพราหมณ์ ข้อกำหนดในการกินข้าวของพราหมณ์ นิยายพราหมณ์

– พิธีอन्नประสาณ หรือ ประเพณีป้อนอาหารไม่เหลวแก่เด็กแรกเกิดครั้งแรกหลังจากหย่านม

– พิธีอาร์ตติ

– พิธีบูชาเทพธิดาอิตุ

– ธรรมเนียมของหญิงม่าย ได้แก่ การกินข้าว การไว้ทุกข์

– การสืบทายานผู้หญิง

– การตัดจากสกุล สกุลผสม

– ว่าด้วยฤๅษีแบบต่าง ๆ

– การตั้งชื่อ

– การนับเครือญาติ

– การปฏิบัติตนของสตรีที่มีประจำเดือน

– ธรรมเนียมในการจัดของ

– การทำสังกัลป หรือ การดำริถึงพระวิษณุ พระพรหม พระมนู ปางอวตารของพระวิษณุ ฯลฯ

– การแสดงความเคารพนับถือ การไหว้ การรับไหว้

– พระวิษณุ ฯลฯ ก่อนที่จะเริ่มพิธี

– หน้าที่ของ เทพทาสี หรือ หญิงที่อยู่ประจำทเวาลัยต่าง ๆ

– การแต่งงาน ได้แก่ พิธีสวยมพร สิ่งที่ต้องทำเมื่อแต่งงาน เช่น การไม่เปิดหน้าเจ้าสาว

การล้อเลียน การฝากเจ้าสาวที่อายุน้อยไว้บ้านเจ้าสาว

4) ศิลปะการแสดงพื้นบ้าน

ศิลปะการแสดงพื้นบ้านปรากฏเพียงเรื่องเดียวในนิทานเรื่อง บรมแก้ว คือ การแสดงเรื่อง รามายณ์กัณฑ์ลงกา

จากการจำแนกประเภทข้างต้น จะเห็นว่า *นิยายเบงคลี* นำเสนอข้อมูลคติชนในวัฒนธรรมอินเดียค่อนข้างครอบคลุม สามารถนำมาจัดประเภทตามแนวคิดของริชาร์ด เอ็ม ดอร์สัน ได้อย่างครบถ้วน มีการรวบรวมและจัดประเภทตามเนื้อหาของข้อมูล และหากนำข้อมูลใน *นิยายเบงคลี* ทั้งส่วนของนิทาน เจริญรอด และภาคผนวก จะเห็นว่า *นิยายเบงคลี* นำเสนอข้อมูลคติชนของวัฒนธรรมอินเดียอย่างรอบด้านและครอบคลุม จึงอาจกล่าวได้ว่า *นิยายเบงคลี* เป็นแหล่งข้อมูลหนึ่งในการศึกษาวัฒนธรรมพื้นบ้านของชาวอินเดียได้อย่างดี สอดคล้องกับความเห็นของ กุสุมา รักษมณี (2547: 76) ว่า “*นิยายเบงคลี* เป็นยิ่งกว่าหนังสือรวมนิทานเล่มหนึ่ง” เพราะเป็น “หนังสือที่ช่วยให้เข้าใจความคิดความเชื่อของชาวอินเดียได้เป็นอย่างดี”

นอกจากนี้ ใน *นิยายเบงคลี* ปรากฏความสัมพันธ์ระหว่างนิทานพื้นบ้านกับข้อมูลคติชนอื่น ๆ เช่น ภาษิตและพิธีกรรม หากพบข้อมูลคติชนอื่นที่เนื่องมาจากนิทาน ผู้แปลก็จะอธิบายเพิ่มเติมใน *เจริญรอด* เพื่อให้ผู้อ่านได้เข้าใจนิทานทันที ตัวอย่างความสัมพันธ์ระหว่างนิทานพื้นบ้านใน *นิยายเบงคลี* กับข้อมูลคติชนอื่นในวัฒนธรรมอินเดีย ได้แก่ นิทานกับพิธีกรรมและนิทานกับภาษิต ดังต่อไปนี้

ความสัมพันธ์ระหว่างนิทานกับพิธีกรรมปรากฏในนิทานเรื่อง *เทพธิดาอิตู* นิทานเรื่องนี้เล่าเรื่องเกี่ยวกับสองพี่น้องที่ได้รู้จักการบูชาเทพธิดาอิตู หากพิจารณาเนื้อหาของนิทาน นอกจากการติดตามชีวิตของสองพี่น้องในนิทาน ผู้วิจัยสังเกตว่า เนื้อหาของนิทานมีบทบาทในการแนะนำการบูชาเทพธิดาอิตูให้ผู้อ่านรู้จัก พร้อมทั้งบอกผลของการบูชาและสอดแทรกวิถีบูชาอีกด้วย ดังตัวอย่างที่ยกมาต่อไปนี้

สักครูได้ยินเสียงคนเป่าสังข์และเสียงผู้หญิงร้อง ‘อุลุ อุลุ’ เด็กทั้งสองรีบเดินตามเสียงไป ไม่ช้าถึงที่นั่น มีหมู่หญิงสาวแก่ และเด็กออกกันอยู่แน่น ทั้งสองตรงเข้าไปถามพวกเหล่านั้นว่า

"นี่ทำอะไรกัน"

หญิงเหล่านั้นเห็นเด็กแปลกหน้าเข้ามาก็สงสัย ต่างถามกันเอง

"นี่ลูกใคร มาแต่ไหนหนอ"

ขณะนั้น หญิงแก่คนหนึ่งซึ่งอยู่ในหมู่หญิง ตรงมาถามเด็กทั้งสองว่า เป็นลูกเต้าเหล่าใคร มาแต่ไหน

เด็ก "ฉันเป็นลูกพราหมณ์" แล้วถามหญิงแก่ "นี่ทำอะไรกัน"

หญิงแก่ยิ้ม "นี่หนู ไม่รู้จักดอกหรือ อนิจจา อนิจจา นี่เขาเรียกว่าการบูชาพระอิตู"

เด็ก "ทำทำไม"

หญิงแก่ "ทำทำไม เขาก็บูชาให้อยู่เย็นเป็นสุข ให้มันมี ให้ได้เป็นสะใภ้ท้าว
พระยา ให้หม้อปูนแตกแต่หม้อเนยใสเต็มเปี่ยม ให้พวกศัตรูตาย ให้พวกเพื่อนมีมาก
ลูกเอ๋ย เจ้าไม่บูชากับเขาบ้างหรือ"

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 100-101)

จากตัวบทที่ยกมา คำถามของอุมรและซุมร ว่า “นี่ทำอะไรกัน” และ “ทำทำไม” เมื่อหญิง
แก่ในนิทานอธิบายพิธีกรรมบูชาเทพธิดาอิตูและบอกผลที่จะได้รับหากบูชาอย่างสม่ำเสมอ คำอธิบาย
ของหญิงแก่จึงเป็นการถ่ายทอดความเชื่อเรื่องเทพธิดาอิตูและจุดประสงค์ในการประกอบพิธีกรรม
บูชาเทพธิดาอิตู นอกจากการถ่ายทอดพิธีกรรมผ่านเรื่องราวในนิทานแล้ว พระยาอนุমানราชชนและ
พระสารประเสริฐ ผู้แปลนิทาน ได้นำคำอธิบายพิธีกรรมนี้ส่วนต้นของนิทานในต้นฉบับภาษาอังกฤษ
มาแปลและแทรกเป็นเชิงอรรถเพื่ออธิบายเกี่ยวกับพิธีนี้เพิ่มเติม ดังนี้

Goddess Itu นิยายเรื่องนี้เนื่องด้วยพิธีศาสนาอย่าง เรียกว่า พิธีบูชาอิตู
เขาทำในวันอาทิตย์ ทั้งสี่อาทิตย์ ในปลายเดือนการติก (Karatik) และต้นเดือน
อัครหายน (Agrahayon) ต่อกัน รูปพระอิตู เขาใช้เหดินเล็ก 5 หรือ 6 ใบ บรรจุน้ำ
มิหญาแพรก (Duva ดูเชิงอรรถ 15 หน้า 55) และข้าวเปลือก, พิธีนี้ผู้หญิงทำผู้ชาย
ไม่เกี่ยวข้อง ถือว่ามีกุศลแรง นึกอะไรได้สมปรารถนา

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 97)

การอธิบายของผู้แปลทำให้เห็นความพยายามศึกษาความสัมพันธ์ของนิทานกับพิธีกรรมที่
ปฏิบัติจริงในสังคมอินเดีย ทำให้ผู้อ่านตระหนักได้ว่านิทานเทพธิดาอิตูนั้นไม่ได้เป็นเพียงเรื่องเล่าเพื่อ
ความเพลิดเพลินเท่านั้น แต่มีบทบาทเป็นนิทานประกอบพิธีกรรมอีกด้วยการบูชาเทพธิดาอิตูนี้ หญิง
อินเดียในสังคมร่วมสมัยยังคงมีการเล่ากันในอินเดียตามบ้านเรือนต่าง ๆ และประกอบพิธีบูชา เช่น
มารดาเล่าให้บุตรสาวฟังในวันบูชาเพื่อเตรียมพร้อมการโตเป็นผู้ใหญ่และให้ความหวังในเลื่อนสถานะ
ทางสังคมท่ามกลางสังคมชนชั้นแบบเคร่งครัดในอินเดีย (Sen, 1995: 98)

ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างนิทานกับภาษิต เห็นได้จาก เนื้อหาตอนท้ายเรื่อง อาหารของนาง
ทากินี ชายเลี้ยงโควางแผนแก้แค้นนางทากินีโดยทำอาหารจากเนื้อของของลูกสะใภ้ ส่วนตนเอง
ปลอมเป็นลูกสะใภ้ พอนางยักษ์ทากินีกลับมาก็เอาอาหารที่เตรียมไว้ให้นางกินโดยหลอกว่าอาหารนี้
มาจากเนื้อของชายเลี้ยงโค จากนั้นชายเลี้ยงโคก็หนีไป พร้อมกล่าวสุภาภาษิตเยาะเย้ยนางทากินี

พอยายพากินีกินเนื้อลูกสะใภ้เสร็จ ลูกขึ้นตามลูกสะใภ้ปลอมไป มาถึงฝั่งน้ำ
ลูกสะใภ้กระโดดลงในน้ำ วายไปจนไกล นางพากินีตะโกนร้องเรียก

"นั่นลูกจะไปไหน เย็นแล้ว"

ชายเลี้ยงโคหันมาตอบโดยดั่งว่า

"ลูกเค้าอะไรของมึง กูหลอกให้มึงกินเนื้อลูกสะใภ้เสียพอ อีเฒ่าพากินียังไม่
รู้อีก ส่วนกูรอดมาได้สบายใจเฉิบ"

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 206)

ผู้แปลให้เชิงอรรถอธิบายเหตุการณ์ตอนท้ายนี้ว่า “ข้าให้เจ้ากินเนื้อสะใภ้ของเจ้า แล้วก็เอา
ใบตองให้เอ็งดู’ (ภาษิตเบงคลี) หมายความว่า ข้าจำเจ้าได้ แต่เจ้าทำอะไรข้าไม่ได้...ในเวลาเหยยหยัน
ขึ้นนิ้วแม่มือไปทางผู้ที่ตนเยาะ, กิริยาอย่างนี้แปลว่า เอาใบตองให้ดู” (เสฐียรโกเศศ-
นาคะประทีป, 2552: 206) การเสริมเชิงอรรถนี้เป็นการแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของนิทานกับ
สุภาษิต

นิทานอีกเรื่องหนึ่งที่เชื่อมโยงกับสุภาษิตในวัฒนธรรมอินเดีย คือ นิทานเรื่อง ตাকাไหนด
พนักงานสวน ผู้แปลอธิบายว่าตอนจบของนิทานเรื่องนี้ตรงกับภาษิตว่า “อย่าให้พลาดไม้พลาดมือ
ในเวลากลางคืน” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 173) โดยเหตุการณ์ที่เป็นที่มาของภาษิต
ดังกล่าวดังตัวบทต่อไปนี้

คืนวันนั้นพอกินข้าวแล้ว พวกชาวบ้านพากันมาหาตাকাไหนด แยกพาไปใน
สวน พอพบช่างไอรापต แก่ลั้ง “ฉันจะเป็นผู้ยึดหางช้าง แล้วเมื่อยฉันเกาะฉันอีกที่
และพวกท่านเกาะต่อกันไปตามลำดับ ทำเช่นนี้จึงจะไปได้”

พวกที่มายอมตามโดยไม่ขัดข้อง เพราะฉะนั้นพอช่างกินอาหารเสร็จ เตรียม
ท่าจะไป ตাকাไหนดก็คอยงอกริบไปข้างหลัง ฉวยหางหมับยึดไว้แน่น คราวนี้ถึงที่ได้
นัดกันไว้ ต่างคนก็เกาะกันต่อๆ ไป ช่างเหาะปรี๊ดขึ้นไปในอากาศสูงลิ่วๆ ขึ้นทุกที

เพื่อนของยายเมียดตাকাไหนดอยากรู้เรื่องจริงๆ เอ่ยปากถามยายเมียด

“หมากที่ว่าได้มาจากสวรรค์โคเท่าไหน? ขนมหที่ได้ไปกินเห็นจะอันโต ๆ
ด้วยกระมัง?”

ยายเมียดร้องถามผัว

ตাকাไหนดบอกผัว “คอยก่อน แล้วจะบอกให้”

ยายเมีย “ไม่ได้ เดี่ยวเพื่อนจะโกรธ บอกให้รู้เดี๋ยวนี้เถิด”
 ตากาไห้หันหัวเสีย ตอบ “เท่านี้แน่ะ” พอกางมือออกเพื่อประกอบคำพูด
 เลยร่วงลงดินมาหมด

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 173)

ตอนจบของเรื่องข้างต้น ตากาไห้ ภรรยา และเพื่อนบ้านเกาะทางข้างไปสวรรค์ เมื่อภรรยา
 ค่อยันคะยอให้ตากาไห้บอกว่าขนมและสิ่งของที่จะได้เห็นบนสวรรค์ใหญ่เพียงใด ตากาไห้จึงตอบ
 คำถามของภรรยาด้วยการกางมือให้ดู เมื่อกางมือออก มือของตากาไห้ก็หลุดจากทางข้าง การกาง
 มือจึงทำให้ไม่ได้เกาะทางข้างอีกต่อไป ทุกคนก็ตกสู่พื้นดิน นิทานเรื่องนี้จึงทำหน้าที่อธิบาย ภาชิต
 “อย่าให้พลาดไม้พลาดมือ ในเวลากลางคืน”

นอกจากนิทานสองเรื่องทีกล่าวมาแล้ว นิทานอีกหลายเรื่องใน *นิยายเบงคลี* ได้สอดแทรก
 สำนวนสุภาชิตที่ใช้ในอินเดียไว้ เช่น “ขโมยที่ถูกขมาย” จากนิทานเรื่อง *กลต่อกล* มีความหมายว่า
 โจรที่ถูกโจรปล้นอีกทีหนึ่ง (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 38) “มีโรงจั่วเปล่าดีกว่ามีไอ้จั่ว
 เปลี่ยว” จากนิทานเรื่อง *ต้องขโมยสามต่อ* หมายถึง ไม่มีเสียยังดีกว่ามีแต่ไร้ประโยชน์ ดังเช่นที่
 พระราชาในนิทานกล่าวถึงพระโอรสที่มีนิสัยเกียจคร้านและเกเรว่า “เป็นหมันดีกว่ามีลูกชนิดนี้”
 (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 179-180) สุภาชิต “ผู้หญิงปากจัดพูดมากทุกคน” มีความหมาย
 ว่า ผู้หญิงมีนิสัยพูดมาก ไม่สามารถปิดบังความลับได้ จากเรื่อง *ยาแก้โรคไข้* ในนิทานเรื่อง *บรมเชอะ*
 (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 151) และสุภาชิต “กินให้เต็มกระเพาะ” หมายถึง พฤติกรรม
 ความตะกละของพราหมณ์ จากเรื่อง *การเลี้ยงพราหมณ์* ในนิทานเรื่อง *บรมเชอะ* และเรื่อง
เทพธิดาอิตู (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 98 และ 150) เป็นต้น

จากตัวอย่างที่แสดงไว้ข้างต้น จะเห็นว่านิทานบางเรื่องใน *นิยายเบงคลี* มีความสัมพันธ์กับ
 ภาชิตด้วยการเป็นนิทานที่ช่วยอธิบายที่มาของภาชิต นิทานบางเรื่องสอดแทรกภาชิตและทำให้ทราบ
 บริบทการใช้ของภาชิตนั้น ๆ และเข้าใจความหมายของภาชิตมากขึ้น การที่นิทานแสดงความสัมพันธ์
 กับข้อมูลคติชนอื่น ๆ ทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็นหนังสือที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของคติชนในสังคม
 วัฒนธรรมอินเดีย

ใน *นิยายเบงคลี* ได้มีการเปรียบเทียบเหตุการณ์ในเรื่อง *ท้าววิกรมทิตย์ ตอนเสือกคู่* กับ
 พระราชนิพนธ์บทละครนอกเรื่อง *สังข์ทอง* พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย
 โดยใช้เชิงอรรถอธิบายและคัดตัวบทจากเรื่อง *สังข์ทอง* เฉพาะตอนที่ตรงกันมาเทียบกับนิทานดังตาราง

ตารางที่ 4 แสดงการเปรียบเทียบนิทานเรื่อง ท้าววิกรมชาติ ตอนเลือกคู่
และ พระราชนิพนธ์เรื่อง สังข์ทอง ตามเชิงอรรถของนิทาน

นิทาน: <u>ท้าววิกรมชาติ</u> ตอนเลือกคู่	เชิงอรรถของนิทาน: พระราชนิพนธ์เรื่อง <u>สังข์ทอง</u>
<p>ตอน เจ้าเมืองและเจ้าชายมายังพระราชวังในวันเลือกคู่</p> <p>“รุ่งขึ้นเป็นวันเลือกคู่งานใหญ่ บรรดาเจ้าผู้ครองเมือง และโอรสประเทศต่างๆ ไกลและไกลพากันมา ไม่ต้องสงสัย ต่างคนหวังว่าตนจะต้องมีคะแนนรับเลือกด้วย”</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 77)</p>	<p>ตอน เจ้าเมืองและเจ้าชายเตรียมตัวไปงานเลี้ยงพวงมาลัย</p> <p>เมื่อนั้น พวกเหล่าท้าวพญาทั้งหลาย ต่างองค์กระหึ่มยืมพราย ให้กระสันหมั่นหมายกู่หน่ายใจ บ้างหยิบฝ้ายทอของนุ่งลองดู “ใคร ๆ เห็นไม่สู้รูปคู่ได้ ฟรุ้งนี้มิคนหนึ่งก็คนไร จะจงจิตพิสมัยเป็นแม่นคง” บ้างนั่งตริกนิกหาอุปเท่ห์ “จะทำด้วยเส้นให้ลุ่มหลง เห็นจะรุ่มรักเราทั้งเจ็ดองค์” คิดพะเนงเปรมปรีมกระหึ่มใจ ลางองค์ถ่อมมันโดยปัญญา “วาสนาหลังส่งแล้วคงได้ สุดแท้แต่กุศลสร้างไว้ จะเด็ดเนื้อร้อนใจไปยมิ” บ้างเรียกหาหมอดูมาจับยาม ให้ทายตามชะตาราตี “จะสมคะเนหรือไม่ในฟรุ้งนี้” แต่เข้าซี้ซิกไซไรไม่นิทรา ครั้นรุ่งแสงสุริยใสไตรตรัส ทั้งร้อยเอ็ดกษัตริย์ทรงภูษา สอดเครื่องประดับประดา แต่งกายโอ้อวดประกดกัน บ้างถือห่อบุหงา, ทัดยาตม ฝ้าห่มชุบน้ำกุหลาบกลั่น ต่างองค์กรายกรจรจรล พากันเข้าไปในวัง</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 77)</p>
<p>ตอน พระธิดาถูกขับไปอยู่กระท่อมนอกพระราชวัง</p> <p>“พระราชาทรงเห็นด้วย ขับพระธิดาและชายไปอยู่ที่</p>	<p>ตอน นางรจนากลูกขับไปอยู่กระท่อมนอกพระราชวัง</p> <p>ครั้นถึงจึงเที่ยวเกี่ยวแฝก ตัดไม้ไผ่แบกมาอิงมี,</p>

<p>นิทาน: <u>ท้าววิกรมาทิตย์ ตอนเลือกคู่</u></p>	<p>เชิงอรรถของนิทาน: พระราชนิพนธ์เรื่อง <u>สังข์ทอง</u></p>
<p>กระท่อมนอกพระราชวัง ซึ่งพระองค์มีรับสั่งให้เจ้าพนักงานปลูกขึ้น”</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 79)</p>	<p>บ้างกลมเสาเกลลาฟากมากมี, ปลูกกระท่อมลงที่ท้องนา, แล้วปลูกเสื่อผูกผูกมุงม่าน หม้อข้าว, เจริญถนอมตุ่มน้ำท่า, ทั้งปลูกผัก, พริก, แพง, แดงกวา, จอบ, เสียม, ไม้ดง, พริก, พริกขี้หนู</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 79)</p>
<p>ตอน ตอนโอรสและเขยพระเจ้าแผ่นดินออกหานี้</p> <p>“คนเฝ้าปราสาทกลับมาบอกตามนั้น พวกเจ้าชายตกตะลึง อ่อนวอนขออย่าให้เอาหัวมะระกู่ نابหลังเลย แต่ไม่สำเร็จ ครั้นไม่ได้เนื้อกลับไปก็ขายหน้า ตกต้องยอมให้ ناب นึกเสียว่าใครจะแลเห็นแผล เพราะอยู่ข้างหลังมีเสื้อคลุมบังอยู่เสมอ”</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 82)</p>	<p>ตอน ท้าวสามนต์ให้ลูกเขยหาปลาหานี้</p> <p>“แล้วว่า ‘อย่าพักประทัดประตืด เอาไปเด็ดคนละตัวตามได้, ถ้าจะต้องการเนื้ออีกเมื่อไร อย่าเกรงใจงอกมบอกเรา’”</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 82)</p>
<p>ตอน พระธิดาพรูปปลอมและโยนใส่กองไฟ</p> <p>“พอตื่นตื่นได้ยินเสียงคนพูดลุกขึ้นมา ท้าววิกรมาทิตย์ตกพระหฤทัย หยิบรูปปลอมซึ่งวางไว้สรวมไม่ทัน นางตรงเข้าจับพระหัตถ์ท้าววิกรมาทิตย์ ร้องถาม “ท่านเป็นใคร แผลงปลอมมาดังนี้? ฉันไม่ยอมให้หลอกฉันได้อีกต่อไปละ ถ้าไม่บอกให้รู้ ฉันจะเร้าถามอยู่รำไปทนได้ก็คอยดู” ตรัสพลางแย่งยี่อรูปปลอมโยนเผาไฟเสีย”</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 84)</p>	<p>ตอน นางจรรยาพรูปเงาะและจะเผารูปเงาะ</p> <p>ทรงเอยทรงฤทธิ์ ชอบผิดจะรับใส่เกศี แม้นไม่เมตตาจะฆ่าตี น่องนี้จะสู่ม้วยมุด พระสวมเงาะร้ายขยหน้ามีมี จะชิงเอาเผาเสียให้สิ้นสุด, ถึงพระเรียวแรงจะแย่งยุค, ผิดชอบแขนหลุดไม่วางมือ</p> <p>(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 84)</p>

การเปรียบเทียบนิทานข้างต้นทำให้เห็นว่านิทานเรื่อง พระวิกรมาทิตย์ ตอนเลือกคู่ มีโครงสร้างเหตุการณ์คล้ายคลึงกับพระราชนิพนธ์บทละครนอกเรื่อง สังข์ทอง การที่พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐแปลเรื่องนี้และเปรียบเทียบตอนต่าง ๆ ใว้ นั้นเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาที่มาของนิทานเรื่อง สังข์ทอง ที่แพร่หลายในประเทศไทย ดังที่ ราตรี ผลาภิรมย์ (2520: 143 และ 290) ศึกษา นิทานเรื่อง สังข์ทอง โดยใช้กลุ่มข้อมูลนิทานเรื่อง สังข์ทอง ทั้งของไทยและต่างชาติ รวมถึง

นิทานเรื่อง พระวิกรมมัททีย์ ตอนเลือกคู่ พบว่านิทานเรื่องสังข์ทองของไทยมีต้นเค้ามาจากนิทานของอินเดีย เนื่องจากปรากฏหลักฐานเกี่ยวกับประเพณีการเลือกคู่และการลงโทษเขยของพระเจ้าแผ่นดินในนิทานสังข์ทองที่มาจากวัฒนธรรมอินเดีย ซึ่งทั้งสองเหตุการณ์นั้นปรากฏในเรื่อง พระวิกรมมัททีย์ ตอนเลือกคู่ ส่วนอรอุษา สุวรรณประเทศ (2560: 21) ศึกษานิทานต้นเค้าของเรื่องสังข์ทองโดยใช้กรอบการแพร่กระจายและการแตกเรื่องของนิทาน และใช้เรื่อง พระวิกรมมัททีย์ ตอนเลือกคู่ เป็นหนึ่งในข้อมูลที่ใช้ศึกษา โดยพบว่าฉบับของไทยมีการเพิ่มบททดสอบและการลงโทษในนิทานของไทย

4.2 การขยายองค์ความรู้ด้านภารตวิทยาในสังคมไทย

คุณค่าอีกด้านหนึ่งของ *นิยายเบงกาลี* คือ การขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับภารตวิทยา หรือ อินเดียศึกษา โดยเฉพาะการให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมสังคมชาวบ้านผ่านนิทานของเบงกอล รวมถึงความรู้ด้านอื่น ๆ ทั้ง ภาษา วัฒนธรรม ประเพณี และภูมิศาสตร์ของอินเดีย

กรุณา เรืองอุไร-กุลลาสัย (2554: 5-6) ให้ความหมายของภารตวิทยาว่า “ภารตวิทยา หมายถึง วิทยาที่เกี่ยวกับภารตประเทศ หรือ หรือประเทศอินเดียนั้นเอง คำว่าภารตวิทยานี้ตรงกับคำว่า Indology ในภาษาอังกฤษ ... หมายถึงความรู้ที่เกี่ยวข้องกับศาสนา วัฒนธรรม วรรณคดี ปรัชญา ประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และการเมือง” ศาสตร์ภารตวิทยานี้เกิดในสมัยล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก ชาติที่เป็นเจ้าอาณานิคมจำเป็นต้องศึกษาวัฒนธรรมของชาติอาณานิคมเพื่อที่จะเข้าใจชาติอาณานิคมได้อย่างถ่องแท้ ในยุคนั้นมีนักวิชาการและมิชชันนารีที่หันมาศึกษาภาษาวัฒนธรรมอินเดียอย่างจริงจัง ทั้งภาษา วรรณคดี และนิทาน (Siddiqui & Haque, 1964: 1-3) การศึกษาด้านอินเดียศึกษาและการศึกษาวัฒนธรรมของเอเชียเป็นที่แพร่หลายในทวีปยุโรปตั้งแต่ศตวรรษที่ 18-19 มีการตั้งสถาบันที่ศึกษาด้านนี้โดยเฉพาะ มีการทำวิจัย ศึกษาค้นคว้า และแปลวรรณกรรมอินเดียออกไปหลายภาษา เช่น ภาษาเยอรมัน ภาษาอังกฤษ และภาษาฝรั่งเศส เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า ตั้งแต่ศตวรรษที่ 18-19 เป็นต้นมาการศึกษาภาษา วัฒนธรรม และวรรณคดีที่มาจากอนุทวีปอินเดียเป็นที่แพร่หลายในวงวิชาการ การแปลวรรณกรรมเป็นภาษาต่าง ๆ ของยุโรปช่วยเผยแพร่วัฒนธรรมอินเดียให้กว้างขวางขึ้น จากความหมายและกำเนิดของภารตวิทยาข้างต้น จะเห็นว่าการศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียนั้น มิได้หมายถึงเพียงความรู้ด้านศาสนา วรรณคดี หรือการปกครองในแบบที่คนไทยคุ้นเคย หรือในฐานะวัฒนธรรมที่แทรกซึมในวิถีชีวิตเท่านั้น แต่การศึกษาวัฒนธรรมอินเดียข้างต้นนั้น มีการรวบรวมข้อมูลคติชนของอินเดีย เพื่อนำมาศึกษาในเชิงวิชาการและวิจัยอย่างมีระเบียบวิธีสำหรับในประเทศไทยนั้นความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียเริ่มจากการเผยแพร่อารยธรรมผ่าน

การติดต่อค้าขายและกลุ่มนักบวช มีการถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับศาสนา การเมือง และวรรณคดีเป็นส่วนใหญ่ จากนั้นจึงค่อย ๆ พัฒนาและขยายองค์ความรู้ด้านอินเดียศึกษาเป็นลำดับ ดังนี้

ภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้รวมถึงประเทศไทยนั้นได้รับอารยธรรมอินเดียมาแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์นานนับพันปี ผ่านทางกลุ่มพ่อค้า ภิภษุ และพราหมณ์ที่เดินทางมาค้าขายและเผยแผ่ศาสนา และอาจเป็นกลุ่มที่เผยแพร่อารยธรรมชั้นสูงแก่คนในภูมิภาค ดังปรากฏในหลักฐานทางโบราณคดี เช่น จารึกที่เขียนเป็นภาษาสันสกฤตและคัมภีร์ทางศาสนาเป็นต้น (ม.จ. สุภัทรทิศ ดิศกุล, 2522: 5-6 และ มัลลิกา มัสอูตี, 2527: 169, อ้างถึงใน ศศิธร แสงเจริญ, 2537: 64) การรับอารยธรรมทั้งจากพ่อค้าและคนในวรรณะสูงนั้นทำให้อารยธรรมอินเดียแทรกซึมอยู่ในวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ทั้งด้านศาสนา การเมืองการปกครอง ด้านอักษรศาสตร์ และศิลปกรรม

ในแง่ของวรรณคดี คนไทยรู้จักวรรณคดีที่มีที่มาจากอารยธรรมอินเดียมาตั้งแต่โบราณ โดยไทยรับวัฒนธรรมในเชิงวรรณคดีในสองลักษณะคือ ทางมุขปาฐะและรับผ่านคัมภีร์ทางศาสนา พราหมณ์และศาสนาพุทธ การรับวัฒนธรรมทางมุขปาฐะนั้นทำให้เกิดนิทานและวรรณคดีไทยหลายเรื่อง เช่น นิทานพระราชม รามเกียรติ์ พญาหง พญาพาน เป็นต้น ส่วนเรื่องที่ได้รับผ่านคัมภีร์ทางศาสนาหรือได้แรงบันดาลใจจากศาสนา เช่น ไตรภูมิภิกขา ในสมัยสุโขทัย มหาชาติคำหลวง ในสมัยอยุธยา รวมถึง นิบาตชาดกและปัญญาสชาดกที่แต่งในลักษณะเดียวกับนิบาตชาดก เป็นต้น (ศศิธร แสงเจริญ, 2537: 66-70)

อย่างไรก็ตาม วัฒนธรรมอินเดียข้างต้นได้แทรกซึมอยู่ในระบบการปกครองและชีวิตประจำวันของคนในสังคม แต่ยังไม่ได้มีการสร้างองค์ความรู้หรือเรียนรู้ด้านวัฒนธรรมอินเดีย โดยเฉพาะ ความสนใจในวัฒนธรรมอินเดียและการสร้างองค์ความรู้ในลักษณะที่เป็นศาสตร์ศาสตร์หนึ่ง หรือเรียกว่า “ภารตวิทยา” นั้น เริ่มมีความเปลี่ยนแปลงและได้รับความสนใจมากขึ้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ 5) ภายหลังจากที่ได้เสด็จฯ ประพาสประเทศอินเดีย เช่น การนำ “ปัญจสุทนต์” นำจากแม่น้ำสำคัญทั้ง 5 สายของอินเดียมาประกอบในพระราชพิธีราชาภิเษกครั้งที่สองแทนน้ำจากแม่น้ำในประเทศไทยเพื่อให้ตรงตามตำราพราหมณ์มากยิ่งขึ้น เป็นต้น (คมกฤษ อุยเต็กเค่ง, 2561: 1594)

กรรณา เรื่องอุไร-กุศลาสัย (2554: 16) กล่าวว่า ภารตวิทยาในประเทศไทยนั้น เริ่มขึ้นอย่างจริงจังและแพร่หลายในประเทศไทยในสมัยรัชกาลที่ 6 ภายหลังจากชาติตะวันตกยึดครองอินเดียและทำให้เกิดการศึกษาวัฒนธรรมอินเดียอย่างกว้างขวาง ประกอบกับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงได้รับการศึกษาจากประเทศอังกฤษ ซึ่งช่วงเวลาที่พระองค์กำลังศึกษาอยู่ที่ประเทศอังกฤษนั้น การศึกษาเกี่ยวกับโลกตะวันออกเป็นที่แพร่หลายแล้ว เมื่อเสด็จนิวัตมายังประเทศไทย

พระองค์ได้ทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีหลายเรื่องที่มีต้นเค้ามาจากภารตวรรณคดี ทั้งเรื่อง *พระนลคำหลวง* และ *สาวิตรี* ทรงศึกษาค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับประวัติ ที่มา และความรู้ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องรามเกียรติ์ เช่น *บ่อเกิดรามเกียรติ์* *ลิลิตนารายณ์สิบปาง* และ *พระผู้เป็นเจ้าของพราหมณ์* เป็นต้น นอกจากนี้ ยังทรงสร้างวรรณคดีสันสกฤตในฉบับภาษาไทย ได้แก่ เรื่อง *ศกุนตลา* และ *ปริยทรรคิกา* (อัญชลี ภูษะภา, 2553: 387-408) ในสมัยรัชกาลที่ 6 นี้เอง ที่กวีไทยหันมาสนใจวรรณคดีสันสกฤต (เสาวภา เจริญขวัญ, 2520: 22 อ้างถึงใน ศศิธร แสงเจริญ, 2537: 68)

ผลงานของกวีคนอื่น ๆ เช่น ผลงานของพระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (น.ม.ส.) ได้แก่ งานร้อยกรอง *พระนลคำฉันท์* *กนกนคร* และ ผลงานร้อยแก้วที่เป็นที่นิยมคือเรื่อง *นิทานเวตาล* เป็นต้น ผลงานของชิต บุรทัต เน้นประพันธ์จากชาตก เช่น *สามัคคีเภทคำฉันท์* และ *ลิลิตสุภาพจุลธนูคหะบัณทิต* เป็นต้น (ชิต บุรทัต, 2521: ออนไลน์) รวมถึงผลงานของพระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐ เช่น *ทิโตปเทศ* *นิยายเบงคลี* *กถาสริตสาคร* เป็นต้น

อัญชลี ภูษะภา (2553: 387) ศึกษาพระราชนิพนธ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และเสนอว่า การที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์พระบรมราชาธิบายวรรณคดีและวัฒนธรรมที่มีที่มาจากอินเดีย เช่น พระนารายณ์ ทรงแปลวรรณคดีของอินเดีย พระราชนิพนธ์วรรณคดีสันสกฤตพากย์ไทย รวมถึงพระราชนิพนธ์เรื่อง *มัทนะพาธา* ให้มีบรรยากาศแบบภารตวรรณคดี ทำให้เห็นว่าวรรณคดีไทยมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับวรรณคดีอินเดีย ซึ่งอินเดียในขณะนั้นเป็นชาติที่ได้รับยกย่องว่ามีอารยธรรมที่เจริญรุ่งเรืองมาเป็นเวลายาวนาน และการทรงพระราชนิพนธ์วรรณคดีที่มีที่มาจากวัฒนธรรมอินเดีย ถือว่าเป็นพระบรมราชาธิบายในการสร้างความเจริญให้แก่ชาติประการหนึ่ง (อัญชลี ภูษะภา, 2553: 401) ภายหลังจากสมัยรัชกาลที่ 6 ความนิยมการศึกษาวัฒนธรรมอินเดียก็ยังคงมีอยู่เนื่องจากการสร้างสรรค์ผลงานที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมอินเดียสืบต่อมา เช่น ผลงานแปลของ ศักดิ์ศรี แย้มนัตดา เรื่อง *เวตาลปัญญาจิงคติ: นิทานเวตาลฉบับสมบูรณ์ยี่สิบห้าเรื่อง* และ *ภารตนิยาย* ซึ่งมีลักษณะเป็นนิทานร้อยแก้ว ผลงานของพระยาอนุমানราชชนในช่วงหลัง เช่น *ศาสนาเปรียบเทียบ* และ *นิรุกติศาสตร์ ฤตุสังหาร* ผลงานของกาลิทาส แปลโดยวรรณลักษณ์ พับบรรจง รวมถึงผลงานแปลของ กรุณา เรื่องอุไร-กุศลาสัย เรื่อง *เมฆทูต* ที่แปลจากงานของกาลิทาส และวรรณกรรมอินเดียสมัยใหม่ เช่น *เหมือนหนึ่งนกที่จากรัง* และ *คีตาอัญชลี* ที่แปลจากงานของ รพินทรนาถ ฐากูร จะเห็นได้ว่าหลังจากที่วัฒนธรรมอินเดียได้รับความสนใจเพิ่มมากขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6 ในมิติวรรณคดี มีการแปลวรรณคดีที่มาจากอินเดียเรื่อยมาทั้งงานบันเทิงคดีและสารคดี

กระบวนการแปลเป็นกระบวนการสำคัญในการถ่ายทอดเรื่องราวและวัฒนธรรมจากภาษาหนึ่งมาสู่อีกภาษาหนึ่ง วรรณภา แสงอร่ามเรือง (2563: 11-15) กล่าวถึงทฤษฎีการแปล Skopostheorie ของ ฮันส์ เจ แพรร์เมียเยร์ (Hans J. Vermeer) และ คาทารินา ไรส์ (Katharina

Reiss) ว่าทฤษฎีการแปลนี้เน้นวัตถุประสงค์การแปลเป็นหลักและ “ตัวบทเป็นการนำเสนอเนื้อหาที่เฉพาะเจาะจงในวัฒนธรรมหนึ่ง ดังนั้น การแปลจึงเป็นการถ่ายทอดวัฒนธรรมไปทุกครั้ง” และต้องคำนึงถึงวัฒนธรรมของทั้งภาษาปลายทางและต้นทาง

การแปลนิยายเบงคลีออกเป็นภาษาไทยนั้น ผู้แปลใช้ภาษาในการแปลได้ดี เรียบเรียงเป็นภาษาไทยที่สละสลวย มีการปรับสำนวนให้สละสลวยเป็นภาษาไทยที่เป็นธรรมชาติมากขึ้น มีบทสนทนาที่ราบรื่นและโดดเด่นในการใช้ภาษาทำให้บทสนทนามีความสมจริงและสื่ออารมณ์ความรู้สึกได้ดี ส่วนบทบรรยายนั้นใช้ถ้อยคำได้กะทัดรัด (รีนฤทัย สัจจพันธุ์, 2558: 363) มีการคงคำศัพท์ภาษาเบงคลีไว้หลายลักษณะ เช่น คำเรียกตัวละคร ชื่อเรียกพิธีกรรม คำเรียกบุคคล คำอุทาน รวมไปถึงคำศัพท์บางคำที่อาจแปลเป็นภาษาไทยได้ แต่ผู้แปลก็คงคำศัพท์ในต้นฉบับไว้ นอกจากจะเป็นการรักษาบรรยากาศท้องเรื่องแบบอินเดียและรักษาอรรถรสของนิทานแล้ว ยังเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดวัฒนธรรมได้อีกทางหนึ่ง กล่าวคือ การพยายามคงคำศัพท์เหล่านี้ไว้ทำให้ผู้อ่านได้รู้จักคำหรือข้อความนั้น ๆ และเปิดโอกาสให้ผู้แปลได้อธิบายความรู้ประกอบอันจะเป็นการถ่ายทอดวัฒนธรรมได้ทางหนึ่ง

ตัวอย่างการคงคำศัพท์ประเภทคำเรียกสัตว์ นิทานเรื่องแพะ ลิง ผู้แปลไม่เพียงเรียกลิงด้วยชื่อสามัญว่า ลิง เหมือนในนิทานเรื่องบรมแก้ว หากแต่ เรียกลิงตัวนั้นว่า ลิงหนุมาน ผู้แปลอธิบายว่า “(เบงคลี) Hanuman; คำเรียกลิงชนิดหนึ่งตัวโต ๆ สีเทาขาว หน้าดำ มีชุกชุมในประเทศนั้น” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 113) การคงชื่อเรียกลิงไว้ทำให้ผู้อ่านรู้จักคำว่า “หนุมาน” มากขึ้น กล่าวคือ คนไทยคุ้นเคยกับชื่อหนุมานในฐานะตัวละครลิงในวรรณคดีเรื่องรามเกียรติ์ การคงชื่อนี้ไว้ทำให้คนไทยรู้จักหนุมานในความหมายชื่อพันธุ์ของลิง ไม่ใช่ชื่อเฉพาะของทหารเอกของพระราม

การคงคำศัพท์ต่อมาคือ คำที่ใช้เรียกงานเลี้ยงพราหมณ์ ในเรื่องบรมเชอะ นิทานเรื่องอื่น ๆ ไม่เรียกงานเลี้ยงพราหมณ์ด้วยชื่อเฉพาะ แต่ในนิทานเรื่องนี้เรียกงานเลี้ยงพราหมณ์ว่า สมรชน (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 143) การคงชื่อไว้เปิดโอกาสให้ผู้แปลได้อธิบายวัฒนธรรมนี้

การคงคำภาษาเบงคลีประเภทต่อมา คือ คำเรียกแทนบุคคล เช่น บาบู และ จักติมหาศัย คำเรียกบุคคลทั้งสองคำนี้พบในนิทานเรื่องกลต่อกล คำเรียกทั้งสองคำนี้มีการใช้ต่างกัน โดยที่คำว่า บาบู เป็นคำเรียกอย่างยกย่อง ส่วนคำว่า จักติมหาศัย มีสถานะสูงกว่าคำว่า บาบู ในนิทานเรื่องนี้ ตัวละครที่ปลอมเป็นบ่าวต้องใช้เรียกตัวละครอีกตัวหนึ่งในเรื่องเพื่อความสมจริง การคงศัพท์เหล่านี้ทำให้เห็นว่าภาษาต้นฉบับนั้นเป็นภาษาที่มีระดับภาษาทำให้เห็นความซับซ้อนของอินเดียในมิติภาษา มากขึ้น

นอกจากนั้นแล้ว ผู้แปลยังคงการเรียกชื่อเรียกกลุ่มคนในวัฒนธรรมอินเดียไว้ด้วย เช่น กังคลา และ กายัสต์ ผู้แปลอธิบายว่า “กังคลาเป็นคนในสกุลต่ำ: อันคนต่ำสกุล ไม่ต้องถึงกินข้าวของพราหมณ์ เพียงแต่เงาตัวไปถูก ข้าวปลาอาหารก็ไม่ใช่ของบริสุทธิ์” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 143) และ กายัสต์ หมายถึง คนใน “ว่านเครือกายัสต์ หรือสกุลเสมียน บิดาเป็นกษัตริย์มารดาเป็นศูทร; ดูเหมือนคนสกุลนี้เองที่เป็นเสมียนและคนทำบัญชีในอินเดีย, ทุกวันนี้ยังมีมากในเมืองเบงคอลล เป็นจำพวกที่มีหน้ามีตาอยู่สักหน่อย” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 143) จากคำอธิบายคนในสกุลกังคลาและกายัสต์ที่คัดมาข้างต้นนั้นจะเห็นว่า นอกจากผู้แปลจะอธิบายชาติกำเนิดของคนทั้งสองสกุลแล้วผู้แปลยังอธิบายความรู้อื่นเสริมด้วย กล่าวคือ เมื่ออธิบายคำว่า กังคลา ผู้แปลเชื่อมโยงถึงหลักการปฏิบัติตนของพราหมณ์และคนในสกุลต่ำเพื่ออธิบายเหตุการณ์ในนิทานให้เห็นประจักษ์ว่าเหตุใดพราหมณ์จึงโกรธกังคลาที่แอบกินข้าวของพราหมณ์ ส่วนคำอธิบายของกายัสต์ ผู้แปลได้อธิบายเชื่อมโยงไปถึงอาชีพและสถานะทางสังคมของคนอินเดียกลุ่มนี้ในสังคมอินเดียร่วมสมัยอีกด้วย การคงคำศัพท์ชื่อสกุลของคนอินเดียจึงไม่เพียงช่วยรักษาบรรยากาศของเรื่อง หากแต่ยังเป็นเครื่องมือให้ผู้แปลได้อธิบายความรู้เกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมของอินเดียอีกด้วย

การคงคำศัพท์ภาษาเบงกลีประเภทสุดท้ายคือ คำอุทาน ที่ตัวละครเปล่งออกมา ในสถานการณ์ต่าง ๆ มีทั้งคำอุทานที่เกี่ยวข้องกับศาสนา เช่น โบรม โบรม ที่หมายถึงคำภาวนาว่า โอม โอม (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 134) และ อุล อุล คำอุทานของเด็กผู้หญิงในพิธีกรรมเพื่อขอให้เกิดความมงคล (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 100) และคำอุทานที่แสดงอารมณ์ เช่น หรีพาล คำอุทานเมื่อต้องเจอกับเหตุร้ายหรือความเศร้าโศก และ คำอุทานว่า ธร มะธอ ใช้เมื่อเจอกับเหตุการณ์ที่เจอกับคำพูดที่ไม่ถูกใจ

คำศัพท์เบงกลีและข้อความที่ยกตัวอย่างไว้ข้างต้นเป็นคำเฉพาะในวัฒนธรรมอินเดีย หากแปลหรือแปลงเป็นภาษาไทยก็อาจจะทำให้เสียรรถรสได้ ดังนั้นการพยายามคงคำศัพท์เหล่านี้ไว้ทำให้อ่านคงบรรยากาศท้องเรื่องแบบอินเดีย ทั้งยังเปิดโอกาสให้ผู้แปลได้อธิบายประกอบเพื่อเป็นความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมให้แก่ผู้อ่านได้อีกทางหนึ่ง ทั้งความรู้ด้านภาษา ความรู้เรื่องสัตว์ป่า ความรู้เกี่ยวกับพิธีกรรม เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีการจัดทำเชิงอรรถเพื่อให้ข้อมูลเพิ่มเติมทางวัฒนธรรมด้วย เชิงอรรถในนิทานเรื่อง *บรมเซอ* ตอน *พราหมณ์กับผ้า* ในต้นฉบับ ดูบัวส์ไม่ได้อธิบายว่าเหตุใดพราหมณ์ต้องกังวลว่าผ้าที่ตนได้รับมานั้นจะมีมลทินหรือไม่ เพราะเหตุใดพราหมณ์ต้องกลัวว่าสุนัขจะถูกผ้าที่ตากอยู่ (Dubios, 1906: 457) แต่ใน *นิยายเบงกลี* ผู้แปลปรับให้ตัวบทแปลมีเชิงอรรถอธิบายตอนดังกล่าว ดังนี้

ก่อนที่จะเอามาใช้ ข้าพเจ้าเอามาซักเสียตามธรรมเนียม เพื่อล้างสิ่งโสโครกที่ติดมาจากช่างทอและคนขาย⁶ ซักแล้วเอาไปตากไว้ที่ราวซึ่งผูกเข้ากับกิ่งไม้สองต้น มีสุนัขตัวหนึ่งวิ่งลอดราวผ้าไป ข้าพเจ้าแลเห็นเจ้าสัตว์ลามก⁷ ก็แต่เวลาที่มันลอดไปเสียแล้ว และทั้งอยู่ไกลด้วย จึงไม่แน่ใจว่ามันถูกผ้าหรือไม่

⁶ ‘ผ้าบางชนิดอันใครถูกต้องแล้วพราหมณ์ถือว่าไม่บริสุทธิ์ต้องซักเสียก่อนจึงใช้ได้ แม้นจ้างเขาซัก ครั้นเขานำมาส่ง พราหมณ์ต้องเอารุ่นน้ำซักอีกที เพราะที่พวกวรรณด่าถูกต้องทำให้หม่อมอง ไม่ควรที่ผู้บริสุทธิ์เช่นพราหมณ์จักบริโภค ถ้าเป็นแพร ถือว่าเป็นของบริสุทธิ์อยู่เสมอ แม้กระทบมือใครมาแล้วก็ไม่มียมลทินจับ’ -Dubois หน้า 193-4

⁷ ‘มีสัตว์หลายชนิดที่พราหมณ์ยอมให้สัมผัสไม่ได้ ถือว่าเป็นบาป ทำให้ร่างกายเศร้าหมอง เจ้าสุนัขเป็นสำคัญ เวลาพราหมณ์พบศพสุนัขมักหลีกเลี่ยงเป็นวงเป็นกงนำดูมาก, ถ้าหลีกเลี่ยงแต่เฉยไปเฉียดถูกเข้าต้องรีบไปกระโดดน้ำทันที โครมลงไปทั้งเสื้อผ้าจึงจะหายลามก ภายตัวและผ้าผ่อนที่นุ่งห่มมา จึงกลับเป็นของบริสุทธิ์ดังเดิม’ -Dubois หน้า 181

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 147)

จากตัวบทจะเห็นว่าใน *นิยายเบงคลี* บัณฑิตแปลภาษาไทย ผู้แปลเพิ่มคำอธิบายเรื่องผ้า ทั้งความรู้เรื่องเหตุที่ผ้าจะเป็นมลทินและเรื่องผ้าที่พราหมณ์มักจะใช้ นอกจากนี้ยังอธิบายเรื่องสุนัข และแสดงทรรศนะเรื่องสุนัขในเชิงเปรียบเทียบกับศาสนาอื่นด้วย การเพิ่มเชิงอรรถข้างต้นไม่เพียงแสดงให้เห็นว่า ผู้แปลมีความตั้งใจในการถ่ายทอดวัฒนธรรมอินเดียให้แก่ผู้อ่านในภาษาปลายทางเท่านั้น แต่ยังใช้เชิงอรรถในการทำหน้าที่ในการขยายพรมแดนความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียอีกด้วย ดังจะเห็นว่าตัวบทที่ยกมาข้างต้น คำอธิบายเชิงอรรถยังช่วยเพิ่มพูนความรู้ในเชิงศาสนาเปรียบเทียบได้เป็นอย่างดี

กัณวีรย์ สันติกุล (2542) กล่าวถึงความสำคัญของการแปลวรรณกรรมต่างประเทศของพระยาอนูมานราชชนว่า

การที่เสฐียรโกเศศถ่ายทอดวรรณกรรมต่างประเทศมาสู่ภาษาไทยนั้น นับว่าเป็นสิ่งที่ดีสำหรับวงวรรณกรรมไทยอย่างมาก กล่าวคือเป็นการขยายขอบข่ายวรรณกรรมสมัยนั้นให้กว้างขวางยิ่งขึ้น ทำให้คนไทยส่วนใหญ่ซึ่งไม่มีโอกาสจะอ่านงานวรรณกรรมภาษาต่างประเทศโดยตรงได้รู้จักวรรณกรรมตะวันตกและวรรณกรรมชาติอื่น ๆ ซึ่งมีรูปแบบการประพันธ์และแนวเรื่องแตกต่างไปจากวรรณกรรมไทยที่คุ้นเคยกันมานาน และด้วยเหตุที่วรรณกรรมที่เสฐียรโกเศศเลือกมาแปล ส่วนใหญ่เป็นวรรณกรรมที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักแพร่หลายในประเทศต่าง ๆ เมื่อวรรณกรรมเหล่านั้นได้รับการถ่ายทอดมาสู่ภาษาไทย ก็ย่อมทำให้วงวรรณกรรมไทยมีหนังสือดีเพิ่มจำนวนขึ้นและขณะเดียวกันก็ทำให้คนไทยมีความรู้ด้านต่าง ๆ เช่น ขนบธรรมเนียมประเพณี วิถีชีวิต ความคิดค่านิยม ของชนชาติอื่นผ่านทางวรรณกรรมเหล่านั้น เป็นการเพิ่มพูนสติปัญญาให้กว้างขวางขึ้น

(กัณวีรย์ สันติกุล, 2542: 53)



จากความเห็นของกัณวีรย์ สันติกุล การแปลเรื่อง *นิยายเบงคลี* มาในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทยนั้นช่วยขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียได้เป็นอย่างดี การที่ผู้แปลแปล *นิยายเบงคลี* ซึ่งเป็นนิทานพื้นบ้านที่นำเสนอสังคมชาวบ้านนั้น ทำให้ช่วยขยายพรมแดนความรู้เกี่ยวกับสังคมอินเดียให้กว้างขวางมากขึ้น ดังที่กุสุมา รัชชมนณี (2547: 76) และ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 364) เห็นว่า *นิยายเบงคลี* เป็นหนังสือที่ช่วยให้เข้าใจประเพณี ธรรมเนียม และความคิดความเชื่อของคนอินเดียได้เป็นอย่างดี ตลอดจนแสดงให้เห็นถึงการแสดงความคิดเห็นวิจารณ์วัฒนธรรมที่ปรากฏในนิทาน ทั้งยังให้แง่คิดที่เป็นประโยชน์ต่อผู้อ่านอีกด้วย

4.3 การให้แง่คิดคติชีวิต

พระยาอนูมานราชชนกล่าวถึงเหตุแห่งการผูกเรื่องนิทานและนำเรื่องราวมาเล่าสู่กันฟังไว้ในคำนำของหนังสือเรื่อง *กถาสาริตสาคร* (สาครเป็นที่รวมกระแสของนิยาย) ดังนี้

นิยายสั้น ๆ โดยมาก กล่าวถึงมนุษย์ สัตว์ นก แมลง ปลาเป็นตัวเรื่อง, สิ่งของตำแหน่งแหล่งที่กาลธรรมนิยมเป็นพลเรื่อง. นิยายเรื่องหนึ่ง, โดยมาก, ก็ผูกขึ้นเพื่อชี้แจงแสดงข้อคำสั่งสอนสำหรับบำรุงความประพฤติของมนุษย์, และถ้อยคำที่ นก หนู ปู ปลา พุด ก็เป็น คำพุดของมนุษย์ เป็นคำสั่งสอนของมนุษย์นั่นเอง.

(เสฐียรโกเศศ, 2507: ข)

จากพรรณนาของพระยาอนุমানข้างต้นแสดงให้เห็นว่าแม้นิทานจะเล่าเรื่องสัตว์หรือเรื่องมนุษย์ แต่เรื่องราวของสัตว์และมนุษย์ในนิทานเหล่านั้นแฝงด้วยคำพูดคำสอนของมนุษย์ที่ต้องการสั่งสอนมนุษย์ด้วยกัน นิทานจึงทำหน้าที่เป็น “สื่อ” ที่ช่วยถ่ายทอดความคิดเหล่านั้นแก่ผู้ฟังนิทาน เช่นเดียวกับความเห็นของกุสุมา รักษมณี (2536: คำนำ) ที่กล่าวถึงจุดประสงค์ของการอ่านนิทานว่า จุดประสงค์ของการอ่านหรือฟังนิทานนั้น ไม่ใช่เพื่อความบันเทิงเท่านั้น “แต่ยังมีสาระที่แฝงอยู่ชวนให้คิดต่อไปอีกด้วย” บางเรื่องมีคติสำหรับสอนผู้ใหญ่ บางเรื่องก็มีไว้เพื่อสอนเด็ก นอกจากนี้ กุสุมา รักษมณี (2536: 10) ยังแบ่งประเภทของนิทานตามจุดประสงค์ของการเล่านิทานว่า นิทานสามารถแบ่งประเภทอย่างกว้าง ๆ ได้ 2 ประเภทคือ นิทานที่เล่าเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลินและนิทานที่เล่าเพื่อเปรียบเทียบ เป็นอุทาหรณ์ ซึ่งให้เห็น “แง่คิดและคติธรรม” เมื่อพิจารณาแนวคิดของนิทานแต่ละเรื่องใน *นิยายเบงคลี* จะเห็นว่า นอกจากเนื้อหาของนิทานจะตลกขบขันให้ความเพลิดเพลินและมีจุดประสงค์ประการหนึ่งเพื่อ “บำรุงความสนุก” แก่ “เพื่อนเด็กทั้งหลาย” แล้ว (เสฐียรโกเศศ, 2507: ฉ) *นิยายเบงคลี* ก็มีคติแง่คิดที่เป็นประโยชน์และคติธรรมสอนใจ เช่นเดียวกัน

จากการศึกษานิยายเบงคลีเกี่ยวกับการโต้แย้งค่านิยมของสังคมในบทที่ 3 *นิยายเบงคลี* แสดงให้เห็นค่านิยมหรือขนบของสังคมและการตั้งคำถาม ท้าทาย ค่านิยมของสังคม ในแง่นี้ แง่คิดประการหนึ่งที่ได้จาก *นิยายเบงคลี* คือการกระตุ้นให้ลูกคิดกับค่านิยม ขนบ และความเชื่อที่มีสังคมทั้งประเด็นเกี่ยวกับความคิดความเชื่อ ขนบชั้นทางสังคม และเพศสถานะของผู้หญิง

คติแง่คิดเกี่ยวกับความคิดความเชื่อนั้น *นิยายเบงคลี* เสนอให้คิดไตร่ตรองก่อนเชื่อสิ่งใดและให้ตั้งคำถามกับความเชื่อ จากการศึกษานิยายเบงคลี ผู้วิจัยเห็นว่า นิทานหลายเรื่องตั้งคำถามกับความเชื่อในวัฒนธรรมอินเดีย ทั้งตั้งคำถามกับความเชื่อเรื่องกรรมและความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้า นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่าศาสนาและความเชื่ออาจไม่ได้ให้คุณแก่มนุษย์ในเชิงประจักษ์ นิทานใน *นิยายเบงคลี* จึงช่วยตั้งคำถามเกี่ยวกับความเชื่อเหล่านั้น

นอกจาก การตั้งคำถามดังกล่าวแล้ว หลายครั้งที่ผู้แปลได้เปรียบเทียบความเชื่อของศาสนาไว้ในตัวบท *นิยายเบงคลี* ตัวอย่างเช่น ในเรื่อง บรมชเอะ พราหมณ์ผู้กล่าวว่าผ้าของตนจะมีมลทินเพราะหางของสุนัขโดนผ้า นิทานเรื่องนี้จึงกล่าวถึงความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ว่า สุนัขเป็นสัตว์ที่มีมลทินความเชื่อนี้พบได้ทั้งในศาสนาพราหมณ์ฮินดูและศาสนาอิสลาม ดังนี้

มีสัตว์หลายชนิดที่พราหมณ์ยอมให้สัมผัสไม่ได้ ถือว่าเป็นบาป ทำให้ร่างกายเศร้าหมอง เจ้าสุนัขเป็นสำคัญ เวลาพราหมณ์พบศพสุนัขมักหลีกเลี่ยงเป็นวงเป็นกงนำคู่มาก, ถ้าหลีกเลี่ยงแต่เหยียดมือไปเฉียดถูกเข้าต้องรีบไปกระโดดน้ำทันที โครมลงไปทั้งเสื้อผ้าจึงจะหายลามก กายตัวและผ้าผอนที่นุ่งห่มมา จึงกลับเป็นของบริสุทธิ์ดังเดิม'-Dubois หน้า 181

สุนัขมีประโยชน์แก่มนุษย์ไม่น้อย แต่เป็นสัตว์อาภัพ พวกพราหมณ์ พวกอิสลาม พวกยิว พวกกันเกลียดหมด เห็นเป็นตัวกิเลสอย่างร้าย

(เสฐียรโกเศศ – นาคะประทีป, 2552: 147)

จากตัวอย่างที่ยกมาข้างต้น ผู้แปลให้ความรู้เกี่ยวกับสุนัขในศาสนาพราหมณ์และในศาสนาอื่น ๆ ทำให้เห็นว่าศาสนาบางศาสนามีความคิดความเชื่อบางอย่างร่วมกัน นอกจากนี้ ผู้แปลยังเสนอด้วยว่าสุนัขเป็นสัตว์ที่หลายศาสนาเห็นว่ามิมลทิน แต่ก็ยังเป็นสัตว์ที่มีประโยชน์ การตั้งคำถามของนิทานและความเห็นของผู้แปลช่วยให้เห็นมุมมองในการพิจารณาศาสนาในหลากหลายมุมมองมากขึ้น

นิทานหลายเรื่องใน *นิยายเบงคลี* นำเสนอค่านิยมของสังคมเกี่ยวกับชนชั้นทางสังคม ในวัฒนธรรมอินเดียหลายประการ เช่น ความแตกต่างของสถานภาพทางชนชั้น ข้อกำหนดหรือขนบธรรมเนียมอันเคร่งครัดของแต่ละชนชั้นปฏิบัติต่อกัน และสถานภาพของพราหมณ์ในสังคม นิทานหลายเรื่องได้แสดงให้เห็นว่า ตัวละครที่มีอำนาจ เกียรติยศ และได้รับความเคารพ กลับใช้อำนาจและเกียรติยศที่ตนมีมาเอาเปรียบหรือหาผลประโยชน์จากคนต่างวรรณะ โดยเฉพาะวรรณะที่ต่ำกว่า ตัวอย่างเช่น พราหมณ์ชาวบ้านในเรื่อง ปราชญ์เถื่อน ได้รับความเคารพนับถือจากชาวบ้าน ด้วยเห็นว่าเป็นอาจารย์ผู้มีความรู้สูงในวรรณะสูง แต่พราหมณ์กลับหลอกหลวงและเอาเปรียบชาวบ้าน เรื่อง บรมเชอะ ก็แสดงถึงพราหมณ์ที่หลงในเกียรติยศและมีความโลภ ในเรื่อง ต้องขโมยสามต่อ นิทานนำเสนอตัวละครพราหมณ์ที่เร่ร่อน พราหมณ์ผู้มีสถานะเป็นพราหมณ์ปุโรหิตที่ปรึกษาของพระราชินีแต่กลับรับสินบนจากบุตรประธานมนตรีและสหาย รวมไปถึงตัวละครพราหมณ์ผู้หญิงและพราหมณ์หนุ่มจากเรื่อง กาไหนด หลานพราหมณ์เฒ่า ตัวละครพราหมณ์ทั้งสองกระทำผิดศีลธรรมด้วยการลอบเป็นขี้กันและสร้างความเดือดร้อนให้พราหมณ์สามมี ตัวละครเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าแม้ตัวละครอยู่ในวรรณะสูงก็ไม่ได้เป็นไปตามภาพที่คนในสังคมรับรู้หรือยกย่องตามวรรณะ กล่าวคือแม้พราหมณ์จะอยู่ในวรรณะสูง ได้รับความเคารพจากชาวบ้านวรรณะอื่น เป็นผู้ที่มีความรู้ สำนวน แต่ในความเป็นจริงแล้วพราหมณ์ก็เป็นผู้ที่ประพฤตินทางไม่ดีได้เช่นกัน

นอกจากนี้ ข้อกำหนดเรื่องวรรณะในอินเดียยังสร้างความเป็นอื่นให้กับคนที่อยู่ต่างชนชั้นหรือต่างวรรณะกันอีกด้วย เช่น ตัวละครพราหมณ์ในเรื่อง กัณฑ์ ที่ค่าและปฏิบัติไม่ดีกับกัณฑ์เพราะว่ากัณฑ์เป็นคนในวรรณะต่ำ

ตัวละครที่น่าสนใจและแสดงให้เห็นว่าความดี-ชั่ว เกียรติยศ ไม่อาจกำหนดจากสถานะทางสังคมได้ คือ ตัวละครสองสหาย คือ พราหมณ์กับกษัตริย์ในเรื่อง กลดอกล พราหมณ์มีสถานะทางสังคมสูงส่วนกษัตริย์เป็นคนในสกุลต่ำ แต่ทั้งสองเป็นสหายกันและชักชวนไปหาภรรยาด้วยการสวมรอยว่าเป็นสามีของหญิงสาว การกระทำของตัวละครทั้งสองจึงแสดงให้เห็นว่า ความคิดที่จะกระทำในทางไม่ดีนั้นไม่ได้ขึ้นอยู่กับชนชั้น แต่สามารถเกิดได้กับคนในชนชั้นใดก็ตามได้ เมื่อพิจารณาสถานภาพและการกระทำของตัวละครที่ยกตัวอย่างข้างต้น จึงอาจกล่าวได้ว่า นิยายเบงคาลี พยายามนำเสนอว่าชนชั้นทางสังคมไม่ได้เป็นสิ่งที่กำหนดคุณค่าของแต่ละคน ไม่ว่าคนในชนชั้นใดก็สามารถประพฤติในทางที่ไม่ดีได้

คติแง่คิดเกี่ยวกับผู้หญิง นิยายเบงคาลี มุ่งเน้นให้ผู้อ่านกระตุ้นให้คิดถึงเกี่ยวกับ “ความเป็นผู้หญิง” จากการศึกษาในบทที่ 3 นิยายเบงคาลี นำเสนอการโต้แย้งคุณค่าของผู้หญิงหลายประการ เช่นโต้แย้งกับคุณค่าและค่านิยมของผู้หญิงที่ว่าผู้หญิงต้องอ่อนโยน ไม่ก้าวร้าว เป็นผู้ตาม อยู่ในความคุ้มครองของผู้ชาย และเชื่อฟังสามี นิทานหลายเรื่องได้นำเสนอตัวละครผู้หญิงที่ตั้งคำถามท้าทายและพยายามตอบโต้กับคุณค่าดังกล่าว เช่น ตัวละครนางพราหมณ์จากเรื่อง กลดอกล และเรื่อง สองเจ้าบ่าว ทำให้เห็นว่า ผู้หญิงไม่จำเป็นต้องอ่อนโยน อ่อนหวาน และเป็นผู้ตามของผู้ชายเสมอไป ผู้หญิงก็สามารถเป็นผู้ที่มีความเข้มแข็ง ความแข็งแกร่ง มีปัญญาเหนือกว่าชาย และความกล้าหาญได้ไม่ต่างจากผู้ชาย ตัวละครในเรื่อง เทพธิดาอิตู ก็แสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงสามารถมีชีวิตที่ดีขึ้นได้ผ่านการช่วยเหลือซึ่งกันและกันของผู้หญิง รวมถึงตัวละครเรื่อง กินปลา จากเรื่อง นึ่งได้ก็ชนะ ก็แสดงให้เห็นภาพของภรรยาที่ไม่ยอมรับการตัดสินใจของสามีและสามารถโต้เถียงในเรื่องที่ไม่เห็นด้วยจนสามารถทำให้สามีเปลี่ยนการตัดสินใจได้ ดังนั้น นิยายเบงคาลี จึงแสดงให้เห็นว่า ความเป็นผู้หญิงจึงไม่ได้จำกัดอยู่ที่ความเรียบร้อย อ่อนหวาน หรือบทบาทการเป็นผู้ตามที่ดีเท่านั้น

นอกจาก นิยายเบงคาลี จะให้คติแง่คิดในเชิงที่กระตุ้นให้เกิดการตั้งคำถามข้างต้นแล้ว แนวคิดของนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน นิยายเบงคาลี ยังให้คติแง่คิดที่สอนใจหลายประการ ทั้งแง่คิดในเชิงศาสนาและแง่คิดในการดำเนินชีวิต กุสุมา รักษมณี (2547: 72) เสนอความเห็นเห็นว่า นิยายเบงคาลี เป็นหนังสือรวมนิทานที่ให้แง่คิดเกี่ยวกับปัญญา นิทานเรื่องต่าง ๆ มุ่งนำเสนอความสำคัญของเขาวงกตปัญญาและแสดงให้เห็นถึงโทษของความโง่เขลา สอดคล้องกับความเห็นของ รินฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 352-359) ที่ว่า นิทานส่วนใหญ่ใน นิยายเบงคาลี นำเสนอคุณค่าของความฉลาด ปัญญา และไหวพริบ เช่น เรื่อง อาหารนางทากินี แพะ เสือ ลิง กลดอกล ต้องขโมยสามต่อ เป็นต้น นิทานทั้งสามเรื่องนี้เน้น

ความสำคัญของไหวพริบที่ช่วยให้สามารถเอาตัวรอดจากสถานการณ์คับขันและแก้ไขปัญหาเฉพาะหน้าได้ อาทิทยา จารุจินดา (2535: 58) เสนอว่า *นิยายเบงคลี* ยังนำเสนอประโยชน์ของปัญญาและไหวพริบว่าช่วยให้ประสบความสำเร็จได้ ดังที่ปรากฏในนิทานเรื่อง *ต้องขโมยสามต่อ* ตอนที่บุตรประธานมนตรีและสหายต้องทำภารกิจทำให้เกิดการขโมยสามครั้งเพื่อให้เจ้าชายได้อภิเษกกับพระธิดา ส่วนในเรื่อง *แพะ เสือ ลิง* เนื้อหาของนิทานแสดงให้เห็นว่าผู้ที่มีอำนาจหรือพลังกำลังน้อยกว่าสามารถเอาชนะผู้ที่มีอำนาจหรือพลังกำลังมากกว่าได้ด้วยปัญญา

นอกจากประโยชน์และความสำคัญของเขาวนปัญญาไหวพริบแล้ว รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 357) เสนอว่า นิทานบางเรื่องมีการใช้ความฉลาดและไหวพริบในทางที่ไม่ดี เช่น เรื่อง *ปราชญ์เถื่อน* แต่เรื่อง *บรมแก้วน กังคลา* ก็แสดงให้เห็นว่าแม้ตัวละครจะใช้ปัญญาไหวพริบในการสร้างความเดือดร้อนรำคาญแก่ผู้อื่นแต่ไหวพริบก็ช่วยให้ได้รับผลในทางที่ดี

นิยายเบงคลี แสดงให้เห็นความสำคัญของไหวพริบเขาวนปัญญาและยังแสดงให้เห็นว่า ความรู้และปัญญาไหวพริบ ไม่ใช่สิ่งเดียวกัน เช่นในเรื่อง *มีความรู้หรือมีเขาวนดี?* มีการเปรียบเทียบความสำคัญของ ความรู้ และ เขาวนปัญญา และแสดงให้เห็นว่าแม้จะมีความรู้มากแต่ก็ยังไม่เพียงพอต่อการเอาตัวรอดในสถานการณ์คับขัน ส่วนในเรื่อง *ควายสองขา* ตัวละครพราหมณ์บัณฑิตทั้งสามแสดงให้เห็นว่าความรู้และปัญญาไหวพริบไม่ใช่สิ่งเดียวกัน เพราะทั้งสามทำให้เห็นว่าแม้เป็นบัณฑิตที่ได้รับการศึกษามาอย่างดีก็ไม่อาจแก้ไขปัญหาคณะหน้าได้เพราะไร้ปัญญาในการประยุกต์ใช้ความรู้ที่เรียนมา ในแง่นี้ *นิยายเบงคลี* จึงอาจให้ข้อคิดเกี่ยวกับปัญญาไหวพริบว่า แม้มีความรู้ แต่หากไม่รู้จักใช้ไหวพริบพลิกแพลงความรู้ตามสถานการณ์ต่าง ๆ ความรู้ที่มีนั้นก็ไม่ได้เกิดประโยชน์ *นิยายเบงคลี* จึงแสดงให้เห็นว่า ปัญญาไหวพริบมีความสำคัญมากกว่าความรู้ ดังที่รื่นฤทัย สัจจพันธุ์กล่าววว่า *นิยายเบงคลี* “มักแสดงให้เห็นว่าเขาวนปัญญาเป็นคุณลักษณะเด่นมากกว่าภูมิปัญญาความรู้”

กฤษณา รักษ์มณี (2547: 72) และ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558: 354) เสนอแง่คิดสอนใจที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ โทษของความเขลา เช่น นิทานเรื่อง *หูหนวกทั้งสี่ ตากาโหนด พนักงานสวน* นิทานทั้งสองเรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าความโง่เขลาอาจทำให้เกิดเรื่องที่ไม่ดีตามมา

นอกจากเรื่อง ความฉลาด ความรู้ ปัญญา และความโง่เขลาแล้ว อาทิทยา จารุจินดา (2535: 49-70) ศึกษาานิทานของพระสารประเสริฐ รวมถึง *นิยายเบงคลี* พบว่า *นิยายเบงคลี* มีคติแง่คิดอื่น ๆ ที่นอกเหนือไปจากปัญญาและความเขลา

แง่คิดประการแรก *นิยายเบงคลี* นำเสนอคติธรรมว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่วและกฎแห่งกรรม นิทานนำเสนอเรื่องกรรมต่าง ๆ กันไปเช่น ความเป็นไปของระบบกรรม การหนีจากผลกรรมที่ตนต้องได้รับ แนวคิดเหล่านี้มีทั้งที่เป็นแนวคิดของเรื่องและมาจากการเน้นหรือการแสดงความเห็นของผู้แปล

ในเชิงอรรถ การแสดงข้อคิดของนิทานเกี่ยวกับกฎแห่งกรรมและการทำความดีความชั่วที่ปรากฏในนิทานหลายเรื่อง เช่น ในนิทานเรื่อง พราหมณ์กับกบฏกรรมสูตร และตากาไถน หลานพราหมณ์เฒ่า ผู้แปลได้แสดงความเห็นหรือนำเสนอข้อคิดจากนิทานเกี่ยวกับกฎแห่งกรรมและผลของกรรมในนิทานเรื่อง กรรมสูตร ผู้แปลสรุปแนวคิดของเรื่องไว้ตอนท้ายเรื่องโดยอ้างถึงโคลงจากผลงานแปลเรื่อง ทิโตปเทศ ผลงานก่อนหน้าที่ผู้แปลจะแปลเรื่องนิยายเบงคลี ดังนี้

พราหมณ์ไม่เห็นอันตรายก็หายกลัวชะล่าใจ อาบน้ำกระเถิบตัวเลื่อนลงไป
ลึกลงทีละนิด จนน้ำลึกท่วมเพียงคอ ทันใดนั้นกุมารก็ตรัสกะพราหมณ์ “ฐากูร เรา
ไม่ใช่ราชกุมารดอกคือกรรมสูตรนะ” พูดพลางกลายรูปเป็นจระเข้ ตรงเข้าคาบ
พราหมณ์พาหายไป⁷

⁷สรรพประชาต่างต่างทั้ง
ล้วนลิขิตนายนายล
พระตราทุกทุกตน
ศักดิ์ลิขิตนั้นนั่นอ้า

ทุกหน แหล่งแล
หยาบหน้า
ติดประ จำเฮย
เอกด้วยฤผัน

— กลุขบารักร้อย ทศมนตรี

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 73)

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

นอกจากการสรุปแนวคิดในเชิงอรรถตอนท้ายเรื่องแล้ว ผู้แปลได้ใส่เชิงอรรถเพื่อให้ผู้อ่านสังเกตพฤติกรรมของตัวละครพราหมณ์ภักฎาจารย์ก่อนหน้าที่จะลงไปอาบน้ำที่แม่น้ำคงคา เพื่อให้เห็นการตัดสินใจของพราหมณ์ที่ค่อย ๆ นำไปสู่จุดจบของชีวิตและทำให้เห็นว่ากรรมสูตร หรือเส้นสายแห่งกรรม คือสิ่งที่มนุษย์ไม่อาจยับยั้งได้อีกด้วย ตัวอย่างเช่นตอนที่พระราชาคะยั้นกะยอให้พราหมณ์ไปอาบน้ำในแม่น้ำคงคาที่พระโอรสและตรีสว่าจะป้องกันอันตรายให้หลายชั้น ทั้งล้อมตาข่าย ล้อมกำแพงมนุษย์ เพื่อไม่ให้จระเข้เข้ามาทำร้ายพราหมณ์ได้ ผู้แปลแทรกเชิงอรรถขยายความตอนนี่ว่า

⁵แต่ไม่เป็นผล เพราะ ‘สิ่งซึ่งกรรมทำลายล้าง ต่อให้ใครพิทักษ์ปานไร
ย่อมวินาศจนได้ = สุรักษิต์ ไทหวัด วิญศยติ’ — ปัญจตันตระ By F.K. I 20

⁶ลี้มระวัง เพราะ ‘เมื่อวาระมาถึงตน จิตของมนุษย์มักมีตมณไม่เห็นภัย’ —
หิโตปเทศ I 27 ปัญจตันตระ by G.B. II 4 แต่ถึงจะตั้งกองระวังอย่างไรก็ไม่พ้น
เพราะ ‘เวรมาถึงป่วยการระวัง’ — (Anvari Suhaili = นิยายเปอร์เซีย ถ่ายจาก
หิโตปเทศ ปัญจตันตระ by J.H. II 3

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 72)

เชิงอรรถที่คัดมาจากหิโตปเทศนี้บอกกลไกของกฎแห่งกรรมว่า กฎธรรมชาตินี้จะดำเนินต่อไป
และไม่สามารถป้องกันได้ ตลอดจนแสดงให้เห็นว่าไม่มีใครสามารถหลบหนีจากผลของการกระทำที่ตน
เคยทำไว้ได้พ้น เชิงอรรถที่เพิ่มมานี้จึงช่วยเน้นย้ำแก่ผู้อ่านให้ตระหนักถึงชะตาชีวิตของพราหมณ์และ
กฎแห่งกรรมที่ดำเนินไปอย่างเที่ยงตรง

นิทานเรื่อง ตากาไหนด์ หลานพราหมณ์เฒ่า เล่าเรื่องพราหมณ์เฒ่าคนหนึ่งทีภรรยามีชู้และ
ภรรยา มักแอบนำอาหารและของใช้ดี ๆ ให้ชายชู้กินแต่ไม่ดูแลสามีตนเอง จนพระนารายณ์อวตารลง
มาเป็นหลานชายของตาพราหมณ์ช่วยเหลือตาพราหมณ์ ตอนที่ชายชู้แอบมารับอาหารและโดน
พระนารายณ์แกล้งให้ได้รับความเดือดร้อนนั้น ผู้แปลเพิ่มเชิงอรรถ ดังนี้

ฝ่ายเมียพราหมณ์หุงข้าวสุกเอามาตั้งไว้ให้เย็น แต่กาไหนด์-พระกฤษณ์-
ทราบความประสงค์ของเมียพราหมณ์ได้ดี ตรงเข้ามาในครัวพูด “ป้า ๆ น้ำข้าวทำไม
ดำสกปรกมาก!” พูดขาดคำฉวยหม้อข้าวเอียงเทน้ำข้าวกำลังร้อนลงไปที่อ ชายชู้
คอยอ้าปากรับปลา โดนน้ำข้าวกรอกราดลวกหน้าตลอดเนื้อตัวปกองไปหมด
ปวดแสบปวดร้อนเหลือทน เผ่นออกจากบ่อกลับบ้านโดยเร็ว⁹

⁹ สรรพกรรมใหญ่น้อยซึ่ง ทรามงาม ก็ดี
จิตคิดพยายามราม เร่งสร้าง
กรรมจำเผล็ดวิบากตาม ติดกระชิต ตนนา
กอบร์ชอบชมผลส้าง สฤษติร้ายเห็นเข็ญ’

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นจะเห็นว่า โคลงที่ยกมาจากเรื่อง *ทศมนตรี* กล่าวถึงการทำความต่าง ๆ ไม่ว่าจะดีหรือไม่ดีย่อมให้ผลแก่ผู้กระทำและติดตัวผู้กระทำ หากทำความดีก็จะเกิดผลที่ดี หากทำความชั่วก็จะให้ผลร้าย ซึ่งสอดคล้องกับตัวละครพราหมณ์ภรรยาและชายชู้ในเรื่องนี้ กล่าวคือ ชายชู้กระทำความผิด ลอบรักกับภรรยาของผู้อื่นและทำให้ได้รับความเดือดร้อนต่าง ๆ นานาอยู่หลายครั้ง ส่วนในตอนท้ายเรื่องภรรยาที่แอบมีชู้ถูกพระนารายณ์เฝ้าทั้งเป็น เฝ้าบ้าน และไม่ได้ไปสวรรค์ โคลงบทดังกล่าวจึงอาจช่วยชี้ให้ผู้อ่านเห็นประเด็นดังกล่าวว่า หากมีพฤติกรรมแบบพราหมณ์ผู้เป็นภรรยาและชายชู้จะได้รับผลกระทบและอาจเข้าใจได้ว่าการทำความชั่วอะไรจะได้ผลเช่นนั้นตอบแทน นอกจากนิทานสองเรื่องทีกล่าวมาข้างต้น นิทานอีกเรื่องหนึ่งที่มีการชี้ให้เห็นชัดถึงการทำความดีได้ดีและทำชั่วได้ชั่วคือ เนื้อเรื่องและเชิงอรรถของนิทานเรื่อง พราหมณ์กับกายส์ถ์ ทั้งสองได้เอียงกันถึงชะตาชีวิตและการกระทำของทั้งสองคนที่ส่งผลต่อความดีร้ายของชะตาชีวิต โทริจึงได้อธิบายกรรมในอดีตชาติของทั้งสองคน ในตอนนี้ผู้แปลได้แทรกเชิงอรรถว่า

มหาปาตกาณี หรือครุฑ 5 ประเภท คือ 1 พราหมณ์หัตถ์ = ช่าพราหมณ์, 2. สุราปาน = เสพสุรา, 3. เสียดย = ลักทองของพราหมณ์, 4. ครุวัจนาคมน = ล้วงภรรยาครุหรืออาจารย์, 5. สมาคม = ร่วมผู้ประพฤติกามกใน 4 ประเภทนั้น เหล่านี้ยังผู้ประพฤติกามกในมหานรกตลอดกาลหลายกัลป์ แม้พ้นกรรมในนรกนั้นแล้วเศษผลอำนาจแก่ผู้ทำต่าง ๆ : ผู้ช่าพราหมณ์ (พรหมะหา) เกิดในดิรัจฉานกำเนิดเป็นสุนัข สุกกร ลา อูฐ งัว แพะ แกะ กวาง นก หรือเกิดในมนุษย์ ก็เป็นจัญทาลูกตัดจากสกุล [ตอนนี้ แม้ในพุทธศาสน์ก็รับรอง ตามที่กล่าวไว้ในทิโตประเทศตอนหนึ่ง]

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: น. 259)

เชิงอรรถที่ยกมาข้างต้น ผู้แปลได้อธิบายถึงการกระทำที่ส่งผลร้าย 5 ประเภท และกล่าวถึงผลกระทบที่ติดตัวผู้กระทำไปแม้ไปเกิดในชาติใหม่เพื่อแสดงให้เห็นว่าการทำความชั่วจะส่งผลร้ายอย่างไรบ้างและแสดงให้เห็นว่าผลร้ายของการทำบาปส่งผลติดตามผู้กระทำไปตลอดการเวียนว่ายตายเกิด ความเชื่อข้างต้นมาจากความเชื่อในศาสนาพราหมณ์ฮินดู จะเห็นว่า ผู้แปลได้กล่าวไว้ด้วยว่า “แม้ในพุทธศาสน์ก็รับรอง ตามที่กล่าวไว้ในทิโตประเทศตอนหนึ่ง” ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าการที่ผู้แปลกล่าว “พุทธศาสน์ก็รับรอง” เพื่อให้ผู้อ่านชาวไทยซึ่งส่วนใหญ่นับถือศาสนาพุทธตระหนัก เห็นคล้ายตามเรื่องราวในนิทาน และนำคติเตือนใจนั้นไปปฏิบัติตาม ดังนั้น แม้เชิงอรรถนี้ไม่ใช่การสรุปเรื่องหรือสรุป

คตินิยมของนิทาน แต่ผู้แปลก็ได้ชี้ให้เห็นว่า นิทานเรื่องนี้มีการนำเสนอประเด็นเรื่องการทำดีและกฎแห่งกรรม จากการนำเสนอเรื่องกฎแห่งกรรมและการทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่วข้างต้น จะเห็นว่า นอกจากแนวคิดของเรื่องที่เป็นคติสอนใจแก่ผู้อ่านแล้ว ยังมีคติจากเชิงอรรถที่ผู้แปลแทรกเพิ่มไว้ด้วย ทำให้มีการเน้นย้ำแนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรมในนิทานหลาย ๆ เรื่อง นอกจากนี้การที่ผู้แปลเลือกแปลนิทานที่นำเสนอเรื่องกรรม ทั้งความยุติธรรมของกฎแห่งกรรม กลไกของกฎแห่งกรรม การหนีกรรมไม่พ้น ทำให้ผู้อ่านเข้าใจความคิดเรื่องกฎแห่งกรรมอย่างรอบด้านมากขึ้น

นอกจากการประเด็นข้างต้น ยังพบว่า *นิยายเบงคลีก* กล่าวถึงเรื่องบุญและบาปไว้ด้วย ทั้งนี้อาจเพื่อช่วยโน้มน้าวให้ผู้อ่านเห็นข้อดีของการทำดีและเห็นโทษของการทำชั่วมากขึ้น ในนิทานเรื่อง *พราหมณ์กับบักยัสต์* มีการกล่าวถึงการทำบุญและทำบาปรวมถึงผลของการกระทำความดีกล่าว และนิทานเรื่อง *เทพธิดาอิตู* ผู้แปลได้แทรกเชิงอรรถเพื่อแสดงให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องบุญบาปนี้มีในหลาย ๆ ศาสนา ดังนี้

บุญหรือบาปเป็นเชื้อโรคติดกันได้ คล้ายกับศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก นิกาย (บาทหลวง) ที่สันตปาปาแบ่งบุญซึ่งมีจนเหลือล้นขายแก่ผู้ที่ทำบาป ผู้ซื้อปลดเปลื้องตัวจากบาปได้-เรื่องพวกศิษย์พระเยซูเจ้า (พวกหม่อมอเมริกันพิมพ์เป็นภาษาไทยแล้ว)

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 102)

ตัวบทที่ยกมาข้างต้น กล่าวถึงบุญบาปในศาสนาพราหมณ์ฮินดูและศาสนาคริสต์ การแทรกเชิงอรรถดังกล่าวทำให้เห็นความคิดเรื่องบุญบาปที่พบในหลาย ๆ ศาสนา ไม่เพียงให้ความรู้ในเชิงศาสนาเปรียบเทียบ แต่อาจยังชี้ให้เห็นว่าความคิดเรื่องบุญบาปเป็นเรื่องสำคัญที่หลายศาสนาต่างให้ความสำคัญ

นอกจากข้อคิดเรื่องกฎแห่งกรรม บุญบาป และการทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว อาทิยา จารุจินดา (2535: 61-64) ยังเสนอแนวคิดของนิทานที่เป็นประโยชน์ต่อผู้อ่านอีกประการหนึ่งคือ แง่คิดในการปฏิบัติตน ซึ่งประกอบด้วยการรักษาความสามัคคี การหลอกลวงผู้อื่น ความไม่ประมาท นิทานที่กล่าวถึงการรักษาความสามัคคี คือ เรื่อง *ท้าววิกรมชาติยศ ตอนเลือกคู่*

นิทานเรื่อง *ท้าววิกรมชาติยศ ตอนเลือกคู่* นำเสนอว่าการรักษาความสามัคคีเป็นสิ่งสำคัญ ดังเช่นที่พระธิดาเลือกพระวิกรมชาติยศในร่างของชายบ่าพิการเป็นพระสวามีตามที่ให้สัญญาไว้ เชิงอรรถของ

นิทานที่ผู้แปลเพิ่มเข้ามาว่า “ให้สัญญา 3 วาร เป็นอันว่ามันดีแล้ว: ผู้สัญญาไม่กล้ากลับคำ” แสดงให้เห็นว่าการให้คำมั่นสัญญาเป็นสิ่งสำคัญ การที่ “ผู้สัญญาไม่กล้ากลับคำ” อาจหมายถึงผลที่อาจตามมาหากไม่ทำตาม อย่างไรก็ตาม ในตอนท้ายเรื่อง พระธิดาได้ครองรักกับพระวิกรมมัททัย กษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่ มีพระสวามีที่ดี ในแง่นี้ อาจมองได้ว่า การรักษาคำมั่นสัญญาของพระธิดานำมาซึ่งผลดีในท้ายที่สุด

แง่คิดเกี่ยวกับการหลอกลวงผู้อื่นนั้นมาจากนิทานเรื่อง สองเจ้าบ่าว อาทิตยา จารุจินดา (2535: 61) กล่าวว่าถึงโทษของการหลอกลวงผู้อื่นว่า ในเรื่องนี้ เจ้าบ่าวหน้าตาอัปลักษณ์แต่ต้องสูญเสียพระธิดาหรือเจ้าสาวให้แก่พระวิกรมมัททัยเพราะสั่งให้พระวิกรมมัททัยปลอมเป็นเจ้าบ่าวไปหลอกลวงพระธิดา นิทานเรื่องนี้จึงแสดงให้เห็นว่าการหลอกลวงผู้อื่นให้ผลร้ายแก่ผู้กระทำ

แง่คิดประการสุดท้าย คือ ความไม่ประมาท พราหมณ์กินพรหม นิทานเรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าความประมาททำให้ต้องเจอกับความหายนะ ดังเช่นที่พระพิธาดาแปลงร่างเป็นกบลงไปอยู่ในข้าวของพราหมณ์ทำให้ตนเองเดือดร้อนและโลกเกิดความโกลาหล

นอกจากคติธรรมและแง่คิดที่กล่าวมาข้างต้น นิยายเบงคลียังนำเสนอสุภาษิตของเบงคลีหลายสุภาษิตที่สัมพันธ์กับเนื้อเรื่องนิทานและให้ข้อคิดแก่ผู้อ่านด้วยเช่นกัน เช่น ในนิทานเรื่อง กาให้न्हหลานพราหมณ์เฒ่า เมื่อชายชู้ยอมล่าบากเพื่อให้ได้กินอาหารดี ๆ จากพราหมณ์ผู้หญิงนั้น ผู้แปลเพิ่มเชิงอรรถในตอนนั้นว่า “ความโลภ บังคับให้เกิดดิ้นรนบริโภคอาหาร” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552: 93) ข้อความตอนนี มาจากเรื่อง หิโตปเทศ ตอนที่ 1 ซึ่งกล่าวถึงความโลภ ความไม่พอ และความสันโดษหรือความพอใจ (คารม พ.ศ. 2459, 2541: 43) ข้อความนี้ทำให้เห็นโทษของความโลภที่เกิดกับพราหมณ์ชายชู้ ว่าความโลภและความไม่พอนั้นทำให้ต้องบาดเจ็บเพราะถูกกาให้न्हลงโทษ ซึ่งชะตาของพราหมณ์ชายชู้นี้ตรงกับข้อความในเรื่อง หิโตปเทศ ที่อธิบายข้อความข้างต้นว่า

CHULALONGKORN UNIVERSITY

ข้อสุภาษิตเหล่านี้ มิใช่ว่าข้าเจ้าจะไม่ทราบบ้างเลย ความโลภ บังคับให้เกิดดิ้นรนบริโภคอาหาร, เพราะท่านยอมว่า —

149 ปัญญาเฉาเพราะโลภ, ความโลภให้เกิดความแสหา, บุคคลที่แสหาไม่รู้จักเพียงพอสมควรกำล้าบาก ในปัจจุบันและอนาคต.

ฝ่ายวิฆเนศวรเออไม่ดีข้าเจ้า, ข้าเจ้าจึงนึกว่า —

150 ผู้โลกต่อทรัพย์ ไม่มีสันโดษ ไม่สำรวมตน ไม่ข่มอินทรีย์ ความวิบัติจัญไรทั้งมวลย่อมมาสู่ผู้นั้นซึ่งมีใจไม่รู้พอบ้างเลย

(คารม พ.ศ. 2459, 2541 :43)

จากตัวบทข้างต้น เมื่อเชื่อมโยงภาษิตจากเรื่อง *หิโตปเทศ* กับเนื้อหาของนิทานแล้ว ตัวละครในนิทานจึงเป็นตัวอย่างของผู้ที่มีความโลภ ชะตาของพราหมณ์ชายชู้และภาษิตจึงช่วยเตือนใจผู้อ่านได้อีกทางหนึ่ง

นอกจากภาษิตดังกล่าวแล้ว ยังมีภาษิตอื่น ๆ อีกเช่น ภาษิต “ขโมยที่ถูกขมาย” มาจากเรื่อง กลดต่อกล แสดงให้เห็นถึงผลของการกระทำว่าทำสิ่งใดก็อาจต้องพบกับสิ่งเดียวกัน ดังโจรที่ถูกโจรด้วยกันปล้น สอดคล้องกับตัวละครพราหมณ์ที่ลอกหญิงสาวมาเป็นภรรยา แต่กลับถูกนางลอกอีกชั้นหนึ่ง ภาษิต “อย่าให้พลาดไม้พลาดมือในเวลากลางคืน” สอนให้ระมัดระวัง ไม่ตั้งอยู่ในความประมาท และภาษิต “มีโรงจั่วเปล่า ดีกว่ามีไอ้วัวเปลี่ยว” เตือนใจไม่ให้เก็บสิ่งไร้ประโยชน์ไว้กับตัวหากไร้ประโยชน์เสียแล้ว การไม่มีสิ่งนั้นอาจดีกว่า จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่านอกจากการอ่านนิทานจะทำให้รู้จักภาษิตในวัฒนธรรมอินเดียแล้ว ความหมายของภาษิตเหล่านั้นยังช่วยให้นักคิดเตือนใจแก่ผู้อ่านอีกด้วย

กล่าวโดยสรุปแล้ว นิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* ให้คิดแง่คิดทั้งในเชิงสังคมและให้แง่คิดในการปฏิบัติตน แง่คิดเชิงสังคมกระตุ้นให้ตั้งคำถามกับค่านิยมของสังคม เช่น ความสัมพันธ์ของสถานภาพทางชนชั้นกับพฤติกรรมของมนุษย์ โดยชี้ให้เห็นว่าสถานภาพทางสังคมไม่ได้กำหนดคุณค่าของมนุษย์ ในแง่ความเชื่อมั่นเน้นให้ตั้งคำถามกับความเชื่อเปรียบเทียบความคิดทางศาสนาต่าง ๆ และชี้ให้เห็นว่าสถานภาพของผู้หญิงไม่ได้เป็นไปตามค่านิยมของสังคมเสมอไปความเป็นผู้หญิงมีความซับซ้อนมากกว่าค่านิยมที่สังคมกำหนด นอกจากนี้ยังให้แง่คิดเกี่ยวกับการดำเนินชีวิต โดยให้ความสำคัญกับปัญญาไหวพริบ การตั้งมั่นในกฎแห่งกรรม และเตือนสติและให้แง่คิดเกี่ยวกับการปฏิบัติตน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

จากการศึกษาคูณค่านิยายเบงคลี ผู้วิจัยพบว่ากระบวนการสร้างสรรค์ตัวบทแปลทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็นวรรณคดีที่มีความแตกต่างไปจาก “นิยาย” ที่มีอยู่เดิมในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทย โดยมีลักษณะผสมผสานระหว่างบันเทิงคดีและสารคดีอย่างกลมกลืน *นิยายเบงคลี* มีลักษณะบางประการที่คล้ายคลึงกับลักษณะของเรื่องสั้นโดยเฉพาะการทำให้นิทานเรื่องต่าง ๆ มีความสมจริงมากขึ้น นอกจากนี้ *นิยายเบงคลี* ยังให้ความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียอย่างกว้างขวาง ทั้งมีการอ้างอิงเพื่อให้ข้อมูลมีความน่าเชื่อถือ *นิยายเบงคลี* จึงมีความสำคัญในการขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับอินเดียศึกษาในประเทศไทย โดยเฉพาะช่วงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และยังให้คิดแง่คิดกับผู้อ่านอีกด้วย

บทที่ 5

บทสรุป

วิทยานิพนธ์เรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคาลี* โดยเน้นศึกษาประเด็นทางสังคมในวัฒนธรรมอินเดียสามประเด็นหลัก คือ ความคิดความเชื่อชนชั้นทางสังคม และเพศสถานะของผู้หญิง นอกจากนี้ยังศึกษาคุณค่าของ *นิยายเบงคาลี* จากผลการศึกษาสามารถสรุปและอภิปรายผลได้ดังนี้

5.1 สรุปผลการวิจัย

พระยาอนุমানราชชนและพระสารประเสริฐเลือกแปลนิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคาลี* จากหนังสือ 2 เล่ม คือ เลือกแปลนิทานส่วนใหญ่จากหนังสือเรื่อง *Bengali Household Tales* โดย วิลเลียม แม็กคัลลอค (William McCulloch) และเลือกแปลนิทานในหมวดนิทานพื้นบ้านจากหนังสือเรื่อง *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies* โดย อับเบ จี. อา. ดูบัวส์ (Abbé J. A. Dubois) ผู้แปลเลือกแปล *นิยายเบงคาลี* จากต้นฉบับแปลสองเรื่อง นิทานที่แปลเป็นนิทานพื้นบ้านโดยส่วนใหญ่เป็นนิทานมุขตลกที่นำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับความฉลาดหรือโทษของความโง่เขลา มีกระบวนการสร้างความหมายที่แสดงให้เห็นถึงการโต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ หรือตั้งคำถามกับประเด็นในสังคมบางประการ ในการแปล มีการดัดแปลง เพิ่มข้อความในตัวบทแปล หรือตัดทอนต้นฉบับ เช่น การแปลงชื่อนิทาน นอกจากนี้ *นิยายเบงคาลี* ยังมีเชิงอรรถและผนวกขนาดยาว

เมื่อพิจารณาเนื้อหาของ *นิยายเบงคาลี* แต่ละเรื่องพบว่า *นิยายเบงคาลี* มีลักษณะเด่นในด้านการเผยให้เห็นถึงค่านิยมในวัฒนธรรมอินเดียและการตั้งคำถามเกี่ยวกับความคิดความเชื่อ ชนชั้นทางสังคม และเพศสถานะของผู้หญิง

ในด้านความคิดความเชื่อ มีการตั้งคำถามเกี่ยวกับเกี่ยวกับอำนาจของเทพเจ้า มีการท้าทายอำนาจและความศักดิ์สิทธิ์ของเทพเจ้าหลายองค์ เช่น พระอิศวร พระพิฆาตา พระลักษมี เป็นต้น นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นว่าความมุ่งมั่นของมนุษย์มีอำนาจเหนือกว่าเทพเจ้า ทั้งยังมีการท้าทายความเชื่อทางศาสนาว่าศาสนาไม่สามารถตอบโจทย์ในเรื่องพื้นฐานของการดำรงชีวิตของมนุษย์ได้เท่าที่ควร นอกจากนี้ นิทานบางเรื่องแสดงให้เห็นถึงการท้าทายความเชื่อเรื่องกรรมที่อยู่ในความคิดความเชื่อของอินเดียอีกด้วย

ประเด็นเรื่องชนชั้นทางสังคม ผู้วิจัยพบว่า *นิยายเบงคลี* แสดงให้เห็นถึงการวิพากษ์วรรณะพราหมณ์มากที่สุด เพราะในชีวิตจริง คนในวรรณะอื่นอาจไม่สามารถวิจารณ์พราหมณ์ได้อย่างตรงไปตรงมา *นิยายเบงคลี* แสดงให้เห็นถึงทัศนคติของคนในสังคมที่มีต่อของวรรณะพราหมณ์ว่า วรรณะพราหมณ์เป็นวรรณะที่ได้รับความเคารพจากคนในสังคม มีเกียรติยศ น่าเลื่อมใส มีความรู้ มีศีลธรรม แต่ในนิทานได้เผยให้เห็นด้านที่ไม่พึงประสงค์ของวรรณะพราหมณ์ ได้แก่ พราหมณ์บางคนหาประโยชน์จากสถานะทางสังคมของตน ยึดติดในเกียรติยศ หรือพราหมณ์อาจมีความรู้สึกซึ่งแต่ไร้ปัญญาในการประยุกต์พลิกแพลงความรู้ที่ตนมีให้สอดคล้องกับสถานการณ์ กลวิธีสำคัญในการวิจารณ์วรรณะพราหมณ์ คือ การสร้างตัวละครพราหมณ์ให้เป็นตัวตลกและใช้อารมณ์ขันของนิทาน กลบเกลื่อนการวิพากษ์วิจารณ์วรรณะพราหมณ์

ส่วนประเด็นเรื่อง เพศสถานะของผู้หญิงในวัฒนธรรมอินเดียนั้น ผู้หญิงจะต้องเชื่อฟังและอยู่ในความคุ้มครองของผู้ชายทั้งบิดาและสามี ผู้หญิงมีสถานะต่ำกว่าผู้ชาย *นิยายเบงคลี* พยายามโต้แย้งค่านิยมดังกล่าวด้วยการแสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงเป็นเพศที่เข้มแข็ง มีความกล้าหาญ และเด็ดเดี่ยวสามารถต่อสู้เพื่อสถานภาพของตนเอง หรือสามารถปกป้องตนเองได้ ผู้หญิงควรมีสติรู้ได้เลือกคู่ครองที่ตนพึงใจและคู่ควรกับตนเอง นอกจากนี้ *นิยายเบงคลี* ยังเสนอว่าผู้หญิงมีสติปัญญาทัดเทียมหรือมีปัญญามากกว่าผู้ชาย และยังโต้แย้งความคิดที่มองว่าผู้ชายมีสถานะสูงกว่าภรรยาโดยการพยายามท้าทายสถานะที่เหนือกว่าของผู้ชายว่า ภรรยาไม่จำเป็นต้องยอมสามีเสมอไป อีกทั้งแสดงให้เห็นว่าสามีภรณยานั้นมีสถานะเท่าเทียมกัน

นิยายเบงคลี จึงไม่เพียงเป็นนิทานที่มีไว้อ่านเพื่อความเพลิดเพลินแต่กระบวนการสร้างความหมายใน *นิยายเบงคลี* ทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็นวรรณคดีที่แสดงการตั้งคำถามและวิพากษ์วิจารณ์สังคม การวิพากษ์วิจารณ์ข้างต้นอาจแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของสังคมอินเดียว่า ในวิถีชีวิตของคนในสังคมอินเดียที่เคลือบแฝงด้วย ค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์ หรือการกำหนดคุณค่าบางประการ มักจะมีการโต้แย้งสิ่งเหล่านั้นผ่านการตั้งคำถามผ่านนิทานชาวบ้านอยู่เสมอ

เมื่อพิจารณาคุณค่าของ *นิยายเบงคลี* พบว่าในกระบวนการแปลแต่ง ผู้แปลได้ทำให้ *นิยายเบงคลี* มีลักษณะของ “นิยาย” ที่แตกต่างไปจากนิยายแบบเดิมในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ของไทย กล่าวคือ ทำให้เนื้อหาของนิทานมีความสมจริงมากขึ้น ทั้งยังมีการนำเสนอข้อมูลวัฒนธรรมอินเดียที่หลากหลายและสร้างความน่าเชื่อถือให้ข้อมูลด้วยการอ้างอิง ทำให้ *นิยายเบงคลี* เป็น “นิยาย” ที่มีทั้งลักษณะของบันเทิงคดีและสารคดีประสานกันอย่างกลมกลืน

คุณค่าที่สำคัญอีกประการหนึ่งของ *นิยายเบงคลี* คือ การเป็นวรรณคดีที่นำเสนอสังคมชาวบ้านของอินเดีย ทั้งภาพวิถีชีวิต การประกอบพิธีกรรม และชีวิตด้านอื่น ๆ ของชาวบ้านที่ให้คิดแง่คิดแก่

ผู้อ่านในเชิงกระตุ้นเตือนให้ฉุกคิดในประเด็นเกี่ยวกับ ความคิดความเชื่อ ขนชั้นทางสังคม และ สถานภาพทางเพศของผู้หญิงพร้อมทั้งให้คติสอนใจและคติธรรมในการดำเนินชีวิต

5.2 อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการศึกษา *นิยายเบงคลี* ข้างต้น ทำให้เห็นว่านิทานเรื่องต่าง ๆ ใน *นิยายเบงคลี* มี กระบวนการสร้างความหมายที่แสดงการวิพากษ์วิจารณ์ค่านิยมและความเชื่อของสังคมอินเดีย หลายประเด็น นิทานหลายเรื่องมีสัญลักษณ์ที่แสดงถึงการท้าทายค่านิยมของสังคม เช่น พิธีบูชา เทพธิดาอิตูเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นปึกแผ่นและความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของสังคมผู้หญิง สัญลักษณ์นี้ทำให้เห็นว่าผู้หญิงสามารถสร้างการเปลี่ยนแปลงได้ด้วยมือของตนเองโดยไม่ต้องอยู่ใน ความคุ้มครองของผู้ชาย การทำลายเทวาลัยเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงการตั้งคำถามกับความคิดความเชื่อ และการเปรียบพราหมณ์เป็นควายสองขาแสดงถึงการวิจารณ์การใช้ปัญญาของวรรณะพราหมณ์ ในแง่นี้ เมื่อประกอบกับองค์ประกอบอื่น ๆ ของ *นิยายเบงคลี* ที่ผู้แปลสร้างสรรค์ขึ้นโดยเฉพาะการเพิ่ม เซึ่งอรรถและภาคผนวก ทำให้ตัวบท *นิยายเบงคลี* เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของสังคม และวัฒนธรรมอินเดียอีกทางหนึ่งด้วย

5.3 ข้อเสนอแนะ

นิยายเบงคลี ยังมีความน่าสนใจในด้านการแปล ผู้วิจัยจึงเห็นว่าควรมีการศึกษานิยายเบงคลี โดยใช้ทฤษฎีในการแปล เช่น ทฤษฎี Skopostheorie ของ ฮันส์ เจ แฟร์เมียร์ (Hans J. Vermeer) และ คาทารินา ไรส์ (Katharina Reiss) มาศึกษานิยายเบงคลีและผลงานแปลเรื่องอื่น ๆ ของ เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป นอกจากนี้ ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบ *นิยายเบงคลี* กับนิทานพื้นบ้านของ ไทยเพิ่มเติมด้วย

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กติกาศรีรักษา. (2550). ความหมายและกระบวนการสร้างความหมาย "บ้าน" ในนิตยสารบ้านและสวน.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ. สาขาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กมลมาลย์ คำแสน. (2557). หนังสือสำหรับเด็ก. อุบลราชธานี: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี
- กรมศิลปากร. (2556). พระยาอนุนามราชชน. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- กรรณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย. (2554). การทอผ้า : ความรู้เรื่องอินดิเยททางวัฒนธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 7.
กรุงเทพฯ: ศยาม.
- กัณวีร์ สันติกุล. (2542). นิทานของเสฐียรโกเศศ: การศึกษาข้ามวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์ปริญญา
โทบริหารธุรกิจ. ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กฤษณา รักษมนี. (2513). หนังสือที่ได้รับประกาศนียบัตรชั้นสองจากวรรณคดีสโมสร วารสารร่วมจันทร์, 1
(ฉบับปฐมฤกษ์: 59-63.
- กฤษณา รักษมนี. (2536). สี่สังวรรณคดี ชุด นิทานวานบอ. กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- กฤษณา รักษมนี. (2547). ที่เป็นยิ่งกว่าหนังสือรวมนิทาน. ใน ปกรณัมนิทาน. หน้า 69-76. กรุงเทพฯ: แม่
คำฝาง.
- คณาจารย์คณะอักษรศาสตร์. (2550). ลักษณะและธรรมชาติของวรรณคดี. ใน ชุดสุณี สันดุสิต
(บรรณาธิการ), วรรณคดีที่ศนา, หน้า 1-26. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คมกฤษ อยู่เด็กคง. (2559). เทวี: เทวสตรีในอินเดีย. ใน พิพัฒน์ กระแจะจันทร์ (บรรณาธิการ), พลัง
ผู้หญิง แม่ เมีย และเทพสตรี : ความจริง และภาพแทน, หน้า 153-169. กรุงเทพมหานคร:
สำนักวิชาการและมาตรฐานการศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน.
- คมกฤษ อยู่เด็กคง. (2561). เทวนิยมอินเดีย: เส้นทางและปรากฏการณ์ในสังคมไทย. Veridian E-
Journal, Silpakorn University, 11 (พฤษภาคม-สิงหาคม): 1582-1598.
- คารม พ.ศ. 2459. (2541). ฮีโตปเทศ. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา, แก้วตา จันทรานุสรณ์ และอรทัย เพ็ญยุระ. (2557). พุทธศักราช 2457-2467 สิบ
ปีนัวรรณคดีสโมสร. ขอนแก่น: ขอนแก่นการพิมพ์.
- จิรวรรณ ชินะโชติ. (2523). การศึกษาเปรียบเทียบหลักคำสอนเรื่องกรรมใน พุทธศาสนา และ ศาสนา

- อินดู. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แจ้งความวรรณคดีสโมสร. (2462). ราชกิจจานุเบกษา, เล่ม 36 ตอน 0ง (18 สิงหาคม พ.ศ.2462):
1410-1411
- ชิต บุรทัต. (2521). ลิลิตสุภาพ จุลลลิตสุภาพ. [ออนไลน์]. เข้าถึงได้จาก <https://vajirayana.org/>
กวีนิพนธ์บางเรื่องของชิต-บุรทัต/ลิลิตสุภาพ-จุลลลิตสุภาพ สืบค้น 15 มิถุนายน 2564
- ดลยา แก้วคำแสน และ ปฐม หงษ์สุวรรณ. (2563). การประกอบสร้างความหมายผู้หญิงในชาดกล้านนา.
วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร 9 (มิถุนายน): 1366-1382.
- ทศพล ศรีพุ่ม. (2556). การช้อนนิทานในวรรณคดีชาดกของไทย. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต.
ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2560). จากกวีนิพนธ์ “อีสาน” สู่ “วาทกรรมอีสาน”: การประกอบสร้าง
ความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเกี่ยวกับภาคอีสาน. วารสาร
อักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 29 (ฉบับพิเศษ): 287-312.
- นิติพัฒน์ วิจิตรภาพ. (2537). การสร้างความหมายในการจัดฉากและอุปกรณ์ประกอบฉากละคร
โทรทัศน์ไทย เรื่อง “สี่แผ่นดิน”. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. สาขาการสื่อสารมวลชน
คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2551). นิทานพื้นบ้านศึกษา. (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่
ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรินดา องค์กรกุล. (2547). กระบวนการสร้างความหมายเชิงมายาคติในภาพยนตร์การ์ตูนไทยทาง
โทรทัศน์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. สาขาการสื่อสารมวลชน คณะนิเทศศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2557). สตรีในคัมภีร์ตะวันออก. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงาน
วิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- แพรว จิตติพลังศรี. (2564). วรรณกรรมกับการแปล. ใน วรรณคดีศึกษา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ:
โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มนัสวี พรหมสุทธิรักษ์. (2554). อายุ เพศสถานะ ชนชั้นและชาติพันธุ์ : การศึกษาเปรียบเทียบเรื่องชุด
นักสืบหญิงหมายเลขหนึ่ง คุณป้ามาตุร และสโมสรนักสืบ. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต.
สาขาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ยุทธพงษ์ สุขะ, เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ และวรัญญา ยิ่งยงศักดิ์. (2563). การประกอบสร้างความหมาย
เชิงสัญลักษณ์ของตัวละครชุกในมหาชาติเวสสันดรชาดกล้านนา. วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรดิตถ์, 8 (มกราคม-มิถุนายน): 58-67.

- ราชบัณฑิตยสถาน. (2545). พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรม อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2552). พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราตรี ผลภิรมย์. (2520). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสังข์ทอง. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- рінฤทัย สัจจพันธุ์. (2540). วรรณกรรมปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- рінฤทัย สัจจพันธุ์. (2550). อิทธิพลวรรณกรรมต่างประเทศที่มีต่อวรรณกรรมไทย. กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- рінฤทัย สัจจพันธุ์. (2558). นิยายเบงคลี หนังสือแปลที่ได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสร. ใน 100 ปี วรรณคดีสโมสร, (หน้า 344-364). กรุงเทพมหานคร: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- วรรณมา แสงอร่ามเรือง. (2563). ทฤษฎีและหลักการแปล. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วันดี อิ่มสวาสดี. (2521). "พราหมณ์" ในคัมภีร์พระไตรปิฎก. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วาสนา ไอยرارัตน์. (2522). สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณกรรมสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วิจิตร ภาณุพงศ์. (2531). ศาสตราจารย์ พระยาอนุমানราชธนกับการศึกษาภาษาศาสตร์. ใน สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ (บรรณาธิการ), 100 ปี พระยาอนุমানราชธน, หน้า 107-110. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- วีรวัฒน์ อินทรพร. (2561). วรรณคดีวิจารณ์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศศิธร แสงเจริญ. (2537). การวิเคราะห์ศกถการรสใน พระนลคำหลวง สาวิตรี ศกนตลา และมีทนะพาธา. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี, ปัตตานี.
- ศิริพร ศรีวรกานต์. (2544). มุขตลก: ศาสตร์ราชของผู้อำนาจ บทวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบเรื่องทิลล์ ออยเลนเซปีเกลกับศรีธัญชัยในฐานะนิทานมุขตลก. วารสารอักษรศาสตร์, 30 (มกราคม-มิถุนายน): 84 - 103.
- ศิริวิจิตร ปานตระกุล. (2563). ภาพ “แม่แอฟริกา” ในเรื่องสั้น “La mère” ของอุสมาน ซองแบน.

- วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ, 27 (กรกฎาคม-ธันวาคม): 25-40.
- สายชล สัตยานุรักษ์. (2556). พระยาอนุমানราชชน : ปราชญ์สามัญชนผู้นิรมิต “ความเป็นไทย”.
กรุงเทพฯ: มติชน.
- สารประเสริฐ, พระ. (2551). บันทึกส่วนตัวของพระสารประเสริฐ (ตรี นาคะประทีป). ใน สมณวิธาน
รามเกียรติ์ และ ชีวิตและงานของ “นาคะประทีป”. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- สชาติวี เจริญพงศ์. (2545). การตารยะ: อารยธรรมอินเดียตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงหลังได้รับเอกราช.
(พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพมหานคร: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. (2531). ประวัติพระยาอนุমানราชชน. ใน 100 ปี
พระยาอนุমানราชชน. หน้า 59-67. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- สุกัญญา สุฉฉายา. (2557). วรรณคดีนิทานไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- สุลักษณ์ ศิวรักษ์, สุภาพันธุ์ สุนทรมณี และทรงวิทย์ แก้วศรี. (2521). รวมคำนำของศาสตราจารย์ พระ
ยาอนุমানราชชน (เสฐียรโกเศศ). กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.
- เสฐียรโกเศศ. (2507). กถาสรีตสาคร: (สาครเป็นที่รวมกระแสนิยาย) กถาปิฎก และ กถามุข. กรุงเทพฯ:
คุรุสภา.
- เสฐียรโกเศศ. (2547). ฟื้นความหลัง เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป. (2552). นิยายเบงคลี. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- เสาวภา เจริญขวัญ. (2520). ประเพณีการแต่งงานของอินเดียในสมัยพระเวท. วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิต. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. (2543). ทฤษฎีคติชนและวิธีการศึกษา. กรุงเทพมหานคร:
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- อนุমানราชชน, พระยา. (2515). เรื่องวัฒนธรรม. พระนคร: บรรณาการ.
- อนุমানราชชน, พระยา. (2551). ชีวิตพระสารประเสริฐที่ข้าพเจ้ารู้. ใน สมณวิธานรามเกียรติ์ และ ชีวิต
และงานของนาคะประทีป. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- อรอุษา สุวรรณประเทศ. (2560). สันนิษฐานนิทานที่เป็นต้นเค้าของนิทานเรื่องสังข์ทองของไทย.
วารสารช่อพยอม, 28 (มิถุนายน-ตุลาคม): 13-24.
- อัญชลี ภูเภา. (2553). พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและ
พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว: วรรณคดีกับการสร้างชาติ. วิทยานิพนธ์ปริญญาคุษฎี
บัณฑิต. ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- อาทิตยา จารุจินดา (2535). วรรณกรรมนิทานของพระสารประเสริฐ (ตรี นาคะประทีป): การศึกษาเชิงวิเคราะห์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อินทรายุธ. (2559). นิยายพื้นบ้านเป็นแกนสำคัญยิ่งในชีวิตสังคมของประชากรชาวกู้อร์. ใน ข้อคิดจากวรรณคดี. (หน้า 97-103). กรุงเทพฯ: อ่าน.
- เอ. แอล. แบซัน. (2549). ภารตรัตนะ (The Wonder That Was India). พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

- Abrams, M. (1999). A Glossary of Literary Terms. 7 ed. Massachusetts: Heinle & Heinl.
- Armstrong, C. (2021). A Scholarly Critique of the Freudian and Psychoanalytic Approach to the Study of Religion. [Online] Available: <https://doi.org/10.31219/osf.io/29ex3> Retrieved 25 June 2021
- Barthes, R. (1977). Image-music-text. Translated by. S. Heath, London: Fontana.
- Bentzen, J. & Gokmen, G. (2020). The Power of Religion. CEPR Discussion Paper Series Nr. DP14706. [Online] Available: https://cepr.org/active/publications/discussion_papers/dp.php?dpno=14706# Retrieved 25 July 2021
- Blackburn, S. (1999). Speech and gender: indian versions of the silence wager (at 1351). ELO: Estudos de Literatura Oral. [Online] Available: <https://sapiencia.ualg.pt/handle/10400.1/1376> Retrived 19 August 2021
- Cambridge Dictionary. (2021). [Online] Available <https://dictionary.cambridge.org/> Retrieved 18 August 2021
- Chakravarti, U. (1993). Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State. Economic and Political Weekly, 28 (14). [Online]. Available <http://www.jstor.org/stable/4399556> Retrieved 14 May 2021
- Dirks, N. B. (1989). The Original Caste: Power, History and Hierarchy in South Asia. Contributions to Indian Sociology, 23. [Online]. Available <http://hdl.handle.net/2027.42/51135> Retrieved 10 May 2021
- Dubois, A. J. A. (1906). Hindu Manners, Customs and Ceremonies. Oxford: Clarendon Press.

- Even-Zohar, I. (2000). The Position of Translated Literature Within the Literary Polysystem. In L. Venuti (Ed.), The Translation Studies Reader, pp. 191-196. London: Routledge.
- Fludernik, M. (2009). An Introduction to Narratology. Translated by. H.-G. Patricia, and Fludernik, M, Trans.. London: Routledge.
- Hooks, B. (2000). Feminist theory: From margin to center: Pluto Press.
- Johnson, P. S., & Johnson, J. A. (2001). The Oppression of Women in India. Violence Against Women, 7 (9): [Online]. Available <https://doi.org/10.1177/10778010122182893> Retrieved 25 June 2021
- McCulloch, W. (1912). Bengali Household Tales. London: Hodder and Stoughton.
- Moore, S. C. (2017). The Importance of Disguise in the Middle English Romances. (master's thesis). University of Tennessee, Knoxville. [Online] Available: https://trace.tennessee.edu/utk_gradthes/4766/ Retrieved 22 July 2021.
- Nimmanahaeminda, P. (2009). Professor Phraya Anuman Rajadhon: Contributions to the Study of Folklore and Folk Life. The Journal of the Royal Society of Thailand, 1 :21-36.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary. (2021). [Online] Available: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/> Retrieved 18 August 2021
- Sen, S. (1995). The Tale of Itu: Structure of a Ritual Tale in Context. Asian Folklore Studies, 54 (1). [Online] Available: <https://www.jstor.org/stable/1178220> Retrieved 20 August 2021.
- Siddiqui, A., & Haque, A. S. M. Z. (1964). Folklore Research in East Pakistan. Asian Folklore Studies, 23 (2). [Online] Available: www.jstor.org/stable/1177746 Retrieved 20 April 2021.
- Thompson, S. (1977). The Folktale. Berkeley: University of California Press.
- Thouless, R. H. (1971). An introduction to the psychology of religion. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zaslow, E. (2018). Moving from sisterhood to girl power. In APA Handbook of the Psychology of Women: History, Theory, and Battlegrounds. [Online] Available: <https://doi.org/10.1037/0000059-003> Retrieved 20 July 2021



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	พิมพ์วิภา พิณีจ
วัน เดือน ปี เกิด	24 มิถุนายน 2536
สถานที่เกิด	จังหวัดชุมพร
วุฒิการศึกษา	พ.ศ. 2554 จบการศึกษาระดับชั้นมัธยมศึกษา จากโรงเรียนสุราษฎร์ธานี พ.ศ. 2558 จบการศึกษาระดับปริญญาตรี อักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย (เกียรตินิยมอันดับ 2) จากคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่อยู่ปัจจุบัน	124/103 หมู่ 1 ถนนวัดโพธิ์-บางใหญ่ ตำบลมะขามเตี้ย อำเภอเมืองสุราษฎร์ธานี จังหวัดสุราษฎร์ธานี 84000



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY