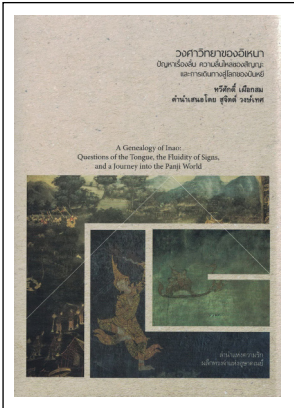


ปริทัศน์หนังสือ
วงศาวิทยาของอิเหนา...
งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม
A Genealogy of Inao...

รื่นฤทัย สัจจพันธุ์¹ | Ruenruthai Sujjapun



ผู้แต่ง : ทวีศักดิ์ เผือกสม
ปีที่พิมพ์ : 2560
จำนวน : 312 หน้า
ราคา : 395 บาท

อิเหนา เป็นงานประพันธ์เรื่องหนึ่งที่นักวรรณคดีศึกษาให้ความสนใจตลอดมา ดังปรากฏงานวิจัย วิทยานิพนธ์ และตำราต่าง ๆ อิเหนาเป็นวรรณคดีที่มีแหล่งกำเนิดต่างจากวรรณคดีไทยโดยมาก คือ มิได้มาจากวรรณคดีอินเดียทั้งวรรณคดีบาลีและสันสกฤต แต่มาจากวรรณคดีชวา - มลายู ซึ่งเป็นแหล่งวัฒนธรรมสำคัญอีกแหล่งหนึ่งของเอเชีย แม้ไทยรับวรรณคดีชวา - มลายูมาเพียงเรื่องเดียว 2 ส่วนวนคือ *อิเหนา* และ *ดาหลัง* แต่การมีคำยืมภาษามลายูในภาษาไทยจำนวนมากไม่น้อยก็แสดงให้เห็นร่องรอยของความสัมพันธ์ระหว่างไทย - มลายูในอดีตกาลว่ามีความใกล้ชิดด้วยการค้า การสงคราม และการเมือง

¹ข้าราชการบำนาญ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ภาควิชาภาษาศาสตร์บัณฑิตศึกษา, สำนักศิลปกรรม มหาวิทยาลัยสุโขทัย, รับพระราชทานเหรียญดุษฎีมาลา เข็มศิลปวิทยา สาขามนุษยศาสตร์

หนังสือ *วงศาวิทยาของอิเหนา : ปัญหาเรื่องลึ้น ความลึ้นไหลของสัญญาะ และการเดินทางสู่โลกของปันหยี* เป็นผลงานที่ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ทวีศักดิ์ เผือกสม แห่งภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร แปลถอดความ และปรับปรุงมาจากวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของตนเองที่เสนอแก่นมหาวิทยาลัยแห่งชาติ สิงคโปร์ และได้รับรางวัล “หวังกังวู” สำหรับวิทยานิพนธ์ยอดเยี่ยมด้านสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์ ประจำปีการศึกษา 2007 – 2008 หนังสือเล่มนี้ไม่เพียงสร้างผลงาน ขึ้นเด่นให้แก่วงการประวัติศาสตร์ แต่ยังสร้างความกระหายใคร่อ่านแก่นักวิชาการ วรณคดีว่ามีคำตอบได้จากแว่นวิชาการสาขาอื่นที่จะช่วยส่องให้เห็นวรรณคดีรู้จักเรื่อง อิเหนาในแง่มุมใหม่เพิ่มขึ้นหรือไม่

หนังสือเล่มนี้แบ่งออกเป็น 5 บท ไม่นับบทสรุป มีเนื้อหาแต่ละบทดังนี้

บทที่ 1 อารยธรรมปันหยีและนิทานปันหยีฉบับภาษาไทย ผู้เขียนฉายภาพ ให้เห็นว่านิทานปันหยีมิได้เป็นเรื่องเล่าที่มีอิทธิพลอยู่ในจารีตทางวรรณคดีของชาว โลกมลายู และศูนย์กลางวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น พม่าและกัมพูชาเท่านั้น แต่มีวรรณกรรม และงานศิลปะเกี่ยวข้องกับนิทานปันหยีมากมายในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หลักฐานชิ้น แรก ๆ ที่แสดงอิทธิพลของเรื่องเล่าอิเหนาในชวา คือภาพแกะสลักหินที่แกมบียอก และพบภาพแกะสลักหินอีกหลายแหล่ง นอกจากนี้ตัวบทของนิทานปันหยีซึ่งมีมากมาย หลายสำนวนแล้ว ยังปรากฏเรื่องเล่านิทานปันหยีในรูปของศิลปะการฟ้อนรำ การเขียนบาติก การวาดเพื่อการแสดงหนัง ฯลฯ ผู้เขียนนำเสนอข้อค้นคว้าของนักวิชาการต่างประเทศ หลายคน เกี่ยวกับเรื่องกำเนิดและความหมายของนิทานปันหยี อย่างเช่น ระเด่นมัสงาเบชิ ปูระพอจอรอกอ (Poerbatkaraka) ตั้งข้อสังเกตว่านาม กิรานาราทูแห่งราชอาณาจักร จังกาลา น่าจะเป็นต้นแบบของพระนางจันทราภิรานาหรือบุษบา เช่นเดียวกับพระเจ้า กามาศวร น่าจะเทียบเคียงได้กับพระกามาศวรที่ 1 แห่งอาณาจักรเกอติรี ครองราชย์ ระหว่าง พ.ศ. 1660 – 1673 ส่วนฟาน สตง คัลเลนเฟลส์ (P.V. van Stein Callenfels) มีความเห็นว่าต้นแบบของปันหยีน่าจะมาจากพระเจ้าไอยลั้งคะ กษัตริย์ผู้ทรงอำนาจ ในศตวรรษที่ 17 ในชนบจารีตของวรรณคดีชวา ถือนิทานปันหยีเป็นส่วนประกอบ สำคัญในประวัติศาสตร์วัฒนธรรมชวา มีมาจาก “บุคคลที่มีตัวตนจริงในประวัติศาสตร์ ซึ่งได้รับการบรรยายถึงในนิยายรักหลายเรื่องและก่อรูปเป็นเนื้อหาส่วนสำคัญในวรรณคดี

วงศาวิทยาของอิเหนา...งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม

ขวารวมทั้งบันเทิงคดีต่าง ๆ ของประชาชนทั่วไปในชวา” (หน้า 49) นับจากพุทธศตวรรษที่ 23 เป็นต้นมา มีต้นฉบับตัวเขียนนิยายรักจากนิทานปันทียจำนวนมาก รวมทั้งปรากฏในการแสดงหุ่นกระบอก (Wayang Gedog) เป็นที่นิยมกันในอดีตจนถึงสังคมอินโดนีเซียสมัยใหม่ กล่าวได้ว่า “เรื่องเล่าในนิทานปันทียทำหน้าที่เป็นองค์ประกอบสำคัญในการจินตนาการถึงรากเหง้าของความเป็นชาติอินโดนีเซีย เนื่องจากถูกมองว่าเป็นเรื่องเล่าแบบนิทานพื้นบ้านที่ถือกำเนิดเติบโตขึ้นเองในสังคมชวาโดยไม่มีรัทธิพลจากภายนอก” (หน้า 52) ปันทียได้รับการยึดถือเป็นวีรบุรุษชวาขนานแท้ และเรื่องเล่านิทานปันทียควรได้รับการดูแลรักษาในฐานะมรดกของคุณค่าแบบเก่าที่ได้รับจากบรรพชนของชาติอินโดนีเซีย ดังนั้นแก่นเรื่องแบบนิทานปันทียพบได้ทั่วไปในวรรณกรรมอินโดนีเซียสมัยใหม่ แม้กระทั่งการตุนภาพในหนังสือพิมพ์รายวัน ผู้เขียนสรุปว่า นิทานปันทียได้รับความนิยมทั่วทั้งภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นับตั้งแต่ชวา บาห์ลี สุมาตรา โลกมลายู ไทย พม่า ไปจนถึงเขมร กล่าวได้ว่าเป็น “อารยธรรมปันทีย” และแพร่หลายไปตามเส้นทางการค้า

สำหรับโลกมลายู มีต้นฉบับตัวเขียนเกี่ยวกับนิทานปันทียมากถึงสองร้อยกว่าฉบับ ซึ่งครึ่งหนึ่งในจำนวนนี้มีเนื้อหาแตกต่างกัน แต่นิทานปันทียฉบับภาษาชวากับฉบับภาษามลายูไม่แตกต่างกันนัก ดังนั้นพร้อมกับการขยายตัวทางการค้าและการติดต่อสัมพันธ์กันในพุทธศตวรรษที่ 22 – 23 โดยใช้ภาษามลายูเป็นสื่อกลาง นิทานปันทียได้เป็นจุดเชื่อมต่อทางวัฒนธรรมใน “โลก” ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย

จากนั้น ผู้เขียนกล่าวถึงต้นฉบับและโครงสร้างนิทานปันทียฉบับภาษาไทย คือ ดาหลังและอิเหนา ที่แต่งขึ้นในช่วงอยุธยาตอนปลาย และได้มีการรื้อสร้าง ผลิตซ้ำ และปรับปรุงใหม่อีกหลายสำนวนตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 1 เป็นต้นมา

ผู้เขียนเห็นว่า*อิเหนา* ของไทย มีแก่นเรื่องเช่นเดียวกับนิทานปันทียฉบับต่าง ๆ ในโลกภาษาชวาและโลกภาษามลายู นั่นคือ เป็นนิยายรักในราชสำนักระหว่างเจ้าชายแห่งอาณาจักรกูเรปันและเจ้าหญิงแห่งอาณาจักรดาฮา แต่ข้อสรุปในตอนท้ายบทที่ 1 อาจจะทำให้นักวรรณคดีไทยโต้แย้งได้ว่า เป็นเช่นนั้นจริงหรือ ข้อสรุปในประเด็นนี้ของผู้เขียน *วงศาวิทยาของอิเหนา* มีดังนี้

หากกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว อีเหนา คือ เรื่องเล่าที่มีศูนย์กลางสำคัญอยู่ที่การเฉลิมฉลองและการปลดปล่อยความใคร่ในกิเลสกามตัณหา ซึ่งมักถูกกีดไว้ในวรรณคดีราชสำนักที่ได้รับอิทธิพลทางพุทธศาสนาเรื่องอื่น ๆ ดังนั้นความคิดและการกระทำของตัวละครต่าง ๆ ในเรื่องจึงเดินตามความปรารถนาทางเพศและความหลงใหลในรสชาติของกามรส อันเป็นเครื่องชกจูงชะตากรรมของตัวละครไปในทางที่จะทำให้ความปรารถนาดังกล่าวได้รับการปลดปล่อยและบรรยายออกมาอย่างเต็มที่ (หน้า 64)

อันที่จริงวรรณคดีไทยที่เป็นเรื่องเล่ามักจะแสดงให้เห็นความปรารถนาทางเพศและความหลงใหลในรสชาติของกามรสจนไม่อาจยับยั้งใจ แต่ตัวละครมักจะได้รับผลร้ายจากการไม่ระงับกิเลสอันเสมอ อันเป็นแนวทางตามพุทธศาสนา ตัวอย่างเช่น **ลิลิตพระลอขุนช้างขุนแผน**

บทที่ 2 ปัญหาเรื่องถิ่นและคำถามเรื่องการแปล เนื้อหาของบทนี้ ผู้เขียนมุ่งพิจารณาเรื่องภาษาและการแปลข้ามภาษา โดยผู้เขียนมีความเห็นว่าเรื่องเล่าจากชาวเรื่องนี้ถูกถ่ายทอดผ่านอุปกรณ์สำคัญในการแปล คือ ภาษามลายูลิงกัวฟรังกา อันเป็นภาษากลางของการสื่อสารข้ามวัฒนธรรมของเมืองท่าต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้รวมทั้งเมืองท่าอยุธยาในพุทธศตวรรษที่ 22 - 23 (หน้า 69) ผู้เขียนกล่าวว่ารราชสำนักอยุธยาใช้ภาษามลายูลิงกัวฟรังกาในการสื่อสารกับโลกภายนอก เมื่อโปรตุเกสส่งผู้แทนทางการทูตคณะแรกเข้ามายังราชสำนักอยุธยา เมื่อ พ.ศ. 2054 หลังยึดมะละกาได้แล้ว ก็ใช้ภาษามลายูเป็นภาษากลางในการติดต่อข้ามชาติ เช่นเดียวกับในรัชสมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ผู้ปกครองมะละกา ชาวสิงคโปร์ส่งสารที่เขียนเป็นภาษามลายูมาถวายพระราชสาสน์ของกษัตริย์เฟรเดริก เฮอร์แห่งฮอลแลนด์ที่ส่งมาถวายพระเจ้าอยู่หัวทรงธรรม ใน พ.ศ. 2171 ก็เป็นภาษาดัตช์แปลเป็นภาษาโปรตุเกส จากภาษาโปรตุเกสแปลเป็นภาษามลายู และจากภาษามลายูแปลเป็นภาษาสยาม ขุนนางกรมท่าชาวของไทยก็เป็นชาวมุสลิม นอกจากนี้ภาษามลายูยังเป็นภาษากลางหลักของการสื่อสารในหมู่ชนต่างชาติในอยุธยาซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เกือบ 40 กลุ่ม ในจำนวนนี้ชาวมลายูเป็นองค์ประกอบสำคัญของสังคมอยุธยา

วงศาทิยาของอิเหนา...งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม

อย่างไรก็ตาม การมีชุมชนมลายูจำนวนมากในอยุธยาไม่ได้เป็นเครื่องประกันว่าชาวมลายูจะเป็นผู้แปลหรือนำนิทานปันทิยาเข้ามาสู่ไทย เพราะชุมชนชาวชวาก็มีอยู่ไม่น้อย อิทธิพลของชาวด้านดนตรีและการละครก็มีอยู่มาก คำว่า โขน ละคร น่าจะรับจากชวผ่านเขมร ปีชวาก็นำมาใช้ในพระราชพิธีตั้งแต่สมัยอยุธยาตอนต้น การต่อสู้ของชวาก็กลายเป็นการละเล่นบันเทิงในราชสำนัก ดั่งบันทึกไว้ในสมุทรโฆษคำฉันท์ ส่วนด้านเศรษฐกิจ อยุธยาค้าข้าวกับเมืองบาดาเวียซึ่งพวกดัตช์เข้าครอบครองและมีความสัมพันธ์ทางการค้าอย่างต่อเนื่อง

ด้วยเหตุดังกล่าวข้างต้น ผู้เขียนจึงมีคำถามว่าเหตุใดชาวชวซึ่งมีอยู่มากในอยุธยาจึงไม่ถูกมองว่าเป็นผู้เล่าเรื่องนิทานปันทิยานานรักอันมีชื่อเสียงในวัฒนธรรมวรรณคดีของชาติตน เหตุใดนิทานปันทิยาจึงถูกเล่าผ่านลิ้นของผู้ใช้ภาษามลายู ซึ่งอาจจะเป็นนางเชลยชาวปัตตานี

แต่ผู้เขียนก็สรุปว่า ไม่ใช่ความตั้งใจของผู้เขียนที่จะระบุต้นกำเนิดชัดเจนของนิทานปันทิยาเรื่องเล่าจากชวา หากแต่ต้องการชี้ให้เห็นว่าภาษามลายูเป็นภาษากลางที่ใช้ในการสื่อสารเชื่อมความสัมพันธ์ในสังคมพหุวัฒนธรรม และคำภาษามลายูจำนวนมากคงเหลือตกทอดให้เห็นใน*อิเหนา*ของไทยโดยไม่ถูกแปล

ในประเด็นเรื่อง “ลิ้น” กับกวีโวหารต่อการสื่อสาร ผู้เขียนพูดถึงการนำศัพท์ต่างภาษามาใช้ในวรรณคดีไทย ทำให้เกิด “พหุสภาวะแห่งเสียง” (multivocality) ดังใน*จินตตามณี* ก็กล่าวว่กวีควรมีความรู้หลากหลายภาษาเพื่อสร้างความไพเราะ และเมื่อสังคมเปลี่ยนแปลงไปสู่วิถีแห่งการผลิตเพื่อการค้าตั้งแต่ปลายสมัยอยุธยา ภาษาต่างประเทศที่นำมาใช้ยังมีบทบาทในด้านการสร้างบรรยากาศจากต่างดาวต่างแดน และมีการสร้างช่องว่างหรือพรหมแดนในการสื่อสาร ให้ตัวละครฟังภาษาของอีกฝ่ายไม่รู้เรื่อง ซึ่งเท่ากับเป็นความล้มเหลวของการสื่อสาร ดังใน*อิเหนา*และ*ดาหลัง* กำหนดให้มะละกาเป็น “สุดแดนชวา” ดังนั้น เมื่อนางหวันยิหวา บุตรีขุนนางผู้ใหญ่ของเมืองมะละกาหลงใหลอิเหนาจนตามมาเข้าเฝ้าถวายตัว แต่อิเหนากลับประทานนางให้สังคามรตา และให้ไปรับนางขึ้นจากเรือ สังคามรตากล่าวว่า “ไม่รู้จักภาษากัลยา เมื่อเจ้าเจรจามลายูจะพาที่ด้วยนางอย่างไร” การที่สังคามรตาไม่รู้ภาษามลายูจึงสื่อสารกับนางหวันยิหวาไม่ได้ จนถึงกับจะยกนางให้*ประสันตา* แต่*ประสันตา*แนะนำว่า “พูดไม่ได้ก็อย่าเจรจา”

สังคามารตาจึงเข้าเฝ้าโลมนาง ผู้เขียนตีความเหตุการณ์ตอนนี้ไว้ว่า “ฉากสบสังวาสที่เมืองมะละกาในอิเหนา คือ ครั้งแรกในประวัติศาสตร์วรรณคดีไทยที่มีการนำเสนอให้ผู้อ่านในพุทธศตวรรษที่ 23 ได้รู้จักกับภาพหลอนของความล้มเหลวในการสื่อสาร ทั้งยังอาจรวมถึงสภาวะการหมดสมรรถภาพทางเพศ อันเป็นสิ่งที่อาจเกิดขึ้นในสถานการณ์ที่ผู้ชายไม่อาจแสดงความเป็นชายด้วยการเจ้าชู้กรู๋กริ่มต่อหญิงสาวได้อีกต่อไป เนื่องจากตัวเองมีปมข้อจำกัดด้านภาษา” (หน้า 119) ผู้วิเคราะห์หนังสือไม่เห็นด้วยกับผู้เขียน คิดว่า ผู้เขียนตีความเกินเลยจากตัวบท ทั้งเรื่องความล้มเหลวของการสื่อสารและการหมดสมรรถภาพทางเพศของตัวละคร เพราะตัวอย่างบทเกี่ยวกับวาและบทสังวาสที่ผู้เขียนยกมาอ้างอิงก็ยืนยันอยู่แล้วว่าความไม่รู้ภาษาของอีกฝ่ายหนึ่งไม่ได้เป็นอุปสรรคแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตาม ความคิดของผู้เขียนในประเด็นที่ว่า ตัวบทได้ฉายให้เห็นว่าภาษาชาวใช้กันในเฉพาะเกาะชวา ไม่อาจสื่อสารกับโลกภายนอก ส่วนภาษามลายูซึ่งถูกบรรจุให้อยู่ดินแดนชายขอบ แต่กลับเป็นภาษาที่มีบทบาทสำคัญในการแปลเรื่องเล่าของชาวไปสู่ภาษาอื่น ๆ เป็นประเด็นน่าสนใจเพราะเปิดให้คิดต่อไปว่า เป็นภาวะแสดงความย้อนแย้ง ในขณะที่ชาวคิดว่าตนมีวัฒนธรรมสูงกว่ามลายู แต่วัฒนธรรมชาวกลับไม่อาจข้ามพรมแดนสู่ความเป็นสากลอย่างมีประสิทธิภาพมากได้เท่ากับวัฒนธรรมมลายู หรือมิฉะนั้นก็ต้องอาศัยภาษามลายูเป็นเครื่องมือในการสร้างพื้นที่ให้วัฒนธรรมชาวเป็นที่รับรู้ในต่างแดน

บทที่ 3 ภาพตัวแทนความเป็นชวาและความล้มเหลวของการสำเนียงจดจำ
 ในบทนี้ผู้เขียนชี้ให้เห็นว่าอิเหนาเสนอความเป็นชวาแบบฮินดู - พุทธ ดังปรากฏในวัฒนธรรม ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ ตลอดจนเสียงต่างภาษาที่คอยเตือนผู้อ่านว่าวรรณคดีเรื่องนี้มีความเป็นต่างด้าว ส่วนความเป็นมลายูถูกบรรยายไว้ผ่านการกล่าวถึงมะละกา เมืองชายแดนซึ่งเป็นโลกมลายูในสายตาของชวา และมีแบบแผนวัฒนธรรมต่างไป อีกทั้งนับถือศาสนาอิสลาม และพูดภาษามลายู คนมลายูถูกมองอย่างเหยียดหยามว่าเป็นคนชายขอบ ถูกล้อเลียนในเรื่องการนับถือศาสนาอิสลาม ต่างกับคนชวาที่นับถือศาสนาฮินดู - พุทธ รวมทั้งคนไทยที่นำเรื่องเล่านี้มาเล่าใหม่ เช่น ข้อความว่า “พวกแขกแปลกไทยไม่กินหมู” แต่ในขณะที่มะละกาถูกจัดวางให้เป็นพื้นที่ของมลายู ความเป็นมลายูก็ยังปรากฏในโลกของชวาผ่านการต่อสู้ด้วยกริช การพ้อนรำ การมีสุเหร่า การสะลามาย

วงศาทิยาของอิเหนา...งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม

ทำความเข้าใจความเป็นต้น ผู้เขียนสรุปประเด็นนี้ว่า “การปรากฏตัวขึ้นอย่างเต็มสมบูรณ์ของอิสลามในชาวจีนถูกกีดไว้ในเรื่องเล่าฉบับภาษาไทยนี้ แม้ว่าเรื่องเล่านี้จะถูกแพร่เข้ามาหรือผลิตขึ้นในโลกวรรณกรรมไทย ณ ห้วงเวลาสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่อิสลามได้เข้าไปกลายเป็นส่วนประกอบสำคัญของชาวมุสลิมเมื่อพุทธศตวรรษที่ 23 ไปแล้วก็ตาม หรือพูดอีกนัยหนึ่งอิสลามได้ถูกชะลอไว้ในเชิงวาทกรรมของเรื่องเล่าชาวจีน” (หน้า 139) ข้อสรุปดังกล่าวคล้ายกับบอกว่า*อิเหนา*ฉบับภาษาไทยจงใจจะกีดความยิ่งใหญ่ของมลายูและเชิดชูความเป็นชาวจีน แต่ผู้วิเคราะห์มีความเห็นแย้งว่าพระธิดาทั้งสองพระองค์ของพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศคงจะมีได้ทรงทราบความตื่นสีกหนาบางของการเมืองในโลกอิสลามถึงปานนั้น น่าจะทรงพระนิพนธ์ไปตามเรื่องเล่าที่หญิงชาวมลายูเล่าให้ฟัง ดังนั้น ความเป็นมลายูและชาวจีนปะปนกันอยู่ในเรื่อง*อิเหนา* น่าสังเกตว่า หญิงชาวมลายูผู้เล่าเรื่องก็ชื่อสตัยในการเล่าตำนานประวัติศาสตร์และวีรกรรมของกษัตริย์ชวา โดยไม่ได้เอาความเป็นมลายูของตนมากดข่มแต่อย่างใด จึงน่าจะย้อนกลับไปพิจารณาประเด็นที่ผู้เขียนเสนอไว้แต่ไม่ให้ความสำคัญ นั่นคือ สตรีผู้นำเรื่องนิทานปันหยีมาเล่าให้เจ้าฟ้าหญิงกษัตริย์และเจ้าฟ้าหญิงมังกุฎีฟังเป็นชาวมลายูหรือชาวจีนกันแน่ ?

ผู้เขียนได้วิเคราะห์เรื่อง*ดาหลัง*ด้วยว่าแสดงรหัสความเป็นชาวยิ่งกว่าเรื่อง*อิเหนา* เสียอีก โดยผ่านการปลอมตัว แปลงร่าง เปลี่ยนชื่อ จำแลงเพศ และเปลี่ยนอัตลักษณ์ อันทำให้ตัวละครจดจำกันไม่ได้ ซึ่งผู้เขียนใช้คำว่า “สำเนียงจดจำ” ลักษณะเช่นนี้เป็นอัตลักษณ์ของวรรณคดีชวา ปรากฏในหลายเรื่อง

เมื่ออ่านเนื้อความในบทนี้ซึ่งให้รายละเอียดด้านหลักฐานทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมและวรรณคดีเรื่องอื่น ๆ ของชวา โดยผู้อ่านต้อง “ถอดรหัสภาษาวิชาการ” ของผู้เขียนออกเสียก่อน อาจสรุปได้ว่า ผู้เขียนมีความเห็นว่า *อิเหนา* และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง*ดาหลัง* มิได้เป็นวรรณคดีชวาที่ถูกทำให้เป็นไทยตามความเชื่อแบบจารีตนิยม หากแต่ในทางกลับกัน กวีสร้าง “ความเป็นอื่น” โดยกระตุ้นเตือนให้ผู้อ่านผู้ฟังหรือผู้ชมการแสดงละครสำเนียงถึง “ความเป็นชวา” อยู่ตลอดทั้งเรื่อง

บทที่ 4 ความสิ้นไหลของสัญญาและสัญญาเทียม ผู้เขียนกล่าวถึงความนิยมเรื่องเล่านิทานปันหยีในสังคมไทยอันนำไปสู่การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมหลากหลายรูปแบบ ทั้งวรรณคดี ละคร ภาพจิตรกรรม ผู้เขียนยกตัวอย่างการอ้างอิงถึงเรื่อง*อิเหนา*ในวรรณคดีไทย

เรื่องอื่น ๆ และอิทธิพลของภาษามลายูและภาษาชวาที่นำมาใช้ในวรรณคดี รวมทั้งลักษณะสัมพันธ์บท (intertextuality) ที่ปรากฏในวรรณคดีหลายเรื่อง เช่น *นิราศอิเหนา* ของพระองค์เจ้ากัมพูษณัฏฐ์ *นิราศอิเหนา* ของสุนทรภู่ บทละครนอกเรื่อง *ยุชฌิม* บทเสภาเรื่อง *ขุนช้างขุนแผน* ในบทนี้ผู้เขียนลงรายละเอียดวรรณคดี 2 เรื่อง คือ ระเด่นลันได และ *พระมะเหลเถไถ*

เรื่อง *ระเด่นลันได* ผู้เขียนกล่าวว่า “พระมหามนตรีไม่ได้เพียงแต่เลียนแบบนิทานปันทิพย์ แต่ยังได้พลิกหัวพลิกหางกัดเซาะอำนาจศักดิ์สิทธิ์ในจารีตวรรณคดีไทยลงไปด้วย” (หน้า 183) โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำลายโครงสร้างทางสังคมที่นำเสนอผ่านข้อกำหนดทางภาษาซึ่งแยกแยะสถานะความแตกต่างของบุคคลต่าง ๆ ไว้อย่างชัดเจน ตั้งผู้ประพันธ์ใช้ภาษาราชาศัพท์กับชายขอทาน แยกเลี้ยงวัว และนางทาส

ส่วนเรื่อง *พระมะเหลเถไถ* ผู้เขียนกล่าวแย้งข้อสังเกตของวิลเลียม เกดนีย์ที่กล่าวว่าเรื่อง *พระมะเหลเถไถ* ประกอบด้วยเสียงที่ไม่มีความหมาย และความเห็นของ ส. ธรรมยศ ที่เห็นว่า “แต่งเป็นภาษาบ้าง ไม่เป็นภาษาบ้าง” ผู้เขียนอธิบายการใช้คำในกวีนิพนธ์เรื่องนี้ด้วยทฤษฎีสัญนิยม ดังนี้ “คือการทำทดลองแบบถึงรากถึงโคนในการเล่นกับความสัมพันธ์ระหว่างสัญลักษณ์ เสียง และตัวหมายถึง... (ดังนั้น) สรรพเสียงจำนวนมากในเรื่องนี้คือเสียงที่ว่างเปล่าไร้ความหมายหรือไม่อาจอ้างอิงถึง “ตัวหมายถึง” ไต ๆ จนอาจเรียกได้ว่าเป็น “สัญลักษณ์เทียม” ... (คุณสุวรรณ) ลอกเลียนเสียงหรือภาพปรากฏแบบ “ชวา” มาสร้างความตลกขบขันให้แก่ผู้อ่าน เพราะเสียงแบบ “ชวา” ที่คุณสุวรรณประดิษฐ์ขึ้นใหม่นี้คือ เสียงที่ฟังดูคล้ายเป็นสำเนียงต่างดาวแบบ “ชวา” แต่กลับไม่ใช่ ... จึงกลายเป็นเสียงว่างเปล่าที่ไม่อาจนำไปสู่แหล่งอ้างอิงใด ๆ ทั้งสิ้น ตัวบทของเรื่องนี้จึงเป็นสัญลักษณ์ที่ล่องลอย” (หน้า 207 - 209) ผู้เขียนตีความว่าการที่เสียงแบบ “ภาษาชวา” ซึ่งไม่อาจอิงกับคำศัพท์ใด ๆ ในภาษาชวาได้เลยเช่นนี้ เป็นการมุ่งทำลายตัวรูปสัญลักษณ์ (signifier) กับตัวหมายถึง (signified) นั่นคือ เมื่อคำ (รูปสัญลักษณ์) ไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นภาษาใด คำนั้นก็ไร้ความหมายไปด้วย เหลือเพียงเสียงที่สื่ออารมณ์

บทที่ 5 การประพาสชวา การสืบทอดอารยธรรมปันทิพย์ และบูรพาคติศึกษา ในบทนี้ผู้เขียนให้เนื้อที่กับกล่าวถึงการสืบค้นต้นกำเนิดของ *อิเหนา* และความสัมพันธ์ของนิทานปันทิพย์กับประวัติศาสตร์ชวา จากการศึกษาค้นคว้าของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า

วงศาทิยาของอิเหนา...งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม

เจ้าอยู่หัวและนักวิชาการชาวตะวันตกหลายคน ผู้เขียนกล่าวถึงการเสด็จประพาสชวาถึง 3 ครั้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเสด็จประพาสชวา ใน พ.ศ. 2439 ทรงบันทึกรายละเอียดด้านแบบแผนพิธีกรรมและวัฒนธรรมต่าง ๆ ของราชสำนักชวา ซึ่งมีประวัติสืบไปถึงรัชสมัยของอิเหนา นอกจากทรงสอบถามข้อมูลภาคสนามจากสุลต่านรัฐต่าง ๆ และชนชั้นนำของชวาแล้ว ยังทรงศึกษาจากเอกสาร เช่น หนังสือ*ราชพงศาวดารชวาฉบับหลวง* ซึ่งสุลต่านทูลเกล้าฯ ถวาย ทั้งข้อมูลภาคสนามและหนังสือราชพงศาวดาร ทำให้ทรงได้ข้อสรุปว่าป็นหิมีมีไฉมีอำนาจเฉพาะในชวา แต่แผ่อำนาจไปยังเกาะใกล้เคียงจนถึงสุมาตรา และร่องรอยของยุคสมัย จารัตว์วัฒนธรรมที่ระบุบ่อยครั้งในอิเหนา คือเรื่องราวที่มีอยู่จริงหรือสามารถสืบสาวร่องรอยได้ในสังคมชวาปัจจุบัน (หน้า 240) ส่งผลให้ในพระราชบันทึก*กระยะทางเที่ยวชวากว่าสองเดือน ร.ศ. 115* พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสร้างพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ของเมืองหลักทั้ง 4 ในเรื่อง*อิเหนา* คือ กุเรปัน ดาฮา กาหลัง สิงห์ต่าหรือสิงบนพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ของชวาในขณะนั้นได้

ความหลงใหลในเรื่องอิเหนาในหมู่ชนชั้นนำของไทย ยังปรากฏในการที่สมเด็จพระนเรศวรครุฑวรพินิต เมื่อทรงถูกเนรเทศไปอยู่ที่ชวา ใน พ.ศ. 2475 ทรงตั้งชื่อวังที่ประทับตามชื่อวังที่ปรากฏในเรื่อง*อิเหนา* สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพซึ่งทรงถูกเนรเทศเช่นกัน และประทับที่ป็นัง ได้เสด็จไปเยือนกรุงยอกยาคาตา ภาพของภูเขาไฟเมอราปีได้กระตุ้นเตือนความทรงจำต่อเรื่อง*อิเหนา* ดังที่มีพระบันทึกไว้ รวมทั้งสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ทรงปิติที่ทรงพบความหมายของคำว่า “บุหงารำไป” เมื่อเสด็จเยือนบันดุง

ผู้เขียนกล่าวถึงการค้นคว้าทางประวัติศาสตร์โบราณคดีของนักวิชาการตะวันตก ด้านบูรพาศึกษาอีกหลายคนอย่างละเอียด ได้แก่

ศาสตราจารย์ฟาน สเตง คัลเลนเฟลล์ ซึ่งทำหน้าที่เป็นมัคคุเทศก์และภัณฑารักษ์ นำเสด็จพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวชมพิพิธภัณฑ์หลายแห่งในชวา และ “ถ้าอิเหนา” เมื่อเสด็จประพาสชวาใน พ.ศ. 2477 คัลเลนเฟลล์ศึกษาประวัติศาสตร์ชวาอย่างละเอียด และกำหนดบริบทของนิทานป็นหิมีว่าอยู่ในประวัติศาสตร์ชวาราวพุทธศตวรรษที่ 16 สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพทรงบันทึกการค้นคว้าของคัลเลนเฟลล์ไว้ในพระบันทึก*เล่าเรื่องไปชวาครั้งที่ 3* ของพระองค์ด้วย

โรมัส แรฟเฟิลส์ เป็นผู้เขียนหนังสือ *The History of Java* ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงศึกษาและอ้างอิงในพระราชบันทึก

ไอแซค โกรเนมัน ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงโต้แย้งการตีความเรื่องพุทธศาสนาและฮินดู จนโกรเนมันยอมรับในพระราชวินิจฉัย

ใจความสำคัญของบทที่ 5 นี้ คือ การแสดงให้เห็นว่าการค้นคว้าของนักวิชาการตะวันตกหลายคนเรื่องประวัติศาสตร์ชวา ซึ่งส่งอิทธิพลต่อนักวิชาการชนชั้นนำของไทย ทำให้ได้ข้อสรุปว่านิทานปันหยีหรืออิเหนามีใช่เป็นเพียงเรื่องรักโรแมนติก แต่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ชวา ดังข้อความว่า

ผลจาก “การตรวจค้น” ของนักบูรพาคติศึกษาจึงทำให้กรมตำราชวาภาพ “ค้นพบ” และจัดวางเรื่องเล่าของ *อิเหนา* ลงในภูมิทัศน์ประวัติศาสตร์ชวา อันอาจพิสูจน์ยืนยันได้ด้วย “หลักฐานทางประวัติศาสตร์” ที่มาจากศาสตราจารย์ผู้เชี่ยวชาญยุคก่อนประวัติศาสตร์ ด้วยการกำหนดนิยายรักปันหยีลงไปในโครงเรื่องประวัติศาสตร์แบบเส้นตรง ทำให้เรื่อง *อิเหนา* ไม่ได้ถูกยึดถือว่าเป็นเพียงนิยายรักโรแมนติกอีกต่อไป แต่คือส่วนหนึ่งของ “พงศาวดาร” กล่าวโดยสรุปก็คือ *อิเหนา* ไม่ได้เป็นเพียงนิทานปรัมปรา แต่คือวงศาวินิจฉัยอันหนึ่งของกษัตริย์ชวาเลยทีเดียวดีกว่าได้ (หน้า 272)

บทสรุป ผู้เขียนสรุปไว้ว่าหนังสือ *วงศาวินิจฉัยของอิเหนา* ศึกษาประเด็นสำคัญคือ เรื่องเล่าอิเหนาและอิทธิพลที่ส่งผลต่อความเข้าใจวัฒนธรรมชวาในสังคมไทย อันทำให้ผู้เขียนต้องศึกษาเรื่องนิทานปันหยีในจารีตวรรณคดีของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นิทานปันหยีในไทย ความเป็นผู้ประพันธ์ในจารีตวรรณคดีไทย การเปลี่ยนนิทานปันหยีเป็นภาษาไทย โลกชวาในนิทานปันหยีฉบับภาษาไทย อิสลามและความเป็นมลายูที่ถูกชุกซ่อนไว้แถวชายขอบของความเป็นชวา ความนิยมนิทานปันหยีและความเป็นชวาอย่างมากในสังคมไทย ดังปรากฏในวรรณคดี ศิลปะการแสดง จิตรกรรม และบันทึกจดหมายเหตุของพระมหากษัตริย์และชนชั้นนำของไทย ตลอดจนการสร้างตัวบทแบบล้อเลียนเสียดสี

วงศาวิทยาของอิเหนา...งานวิจัยที่ช่วยอุดช่องว่างที่นักวรรณคดีมองข้าม

จนทำให้มีการศึกษาที่ขยายวงจากเรื่องเล่านิยายรักโรแมนติกไปจนถึงการสืบค้นต้นกำเนิดทางประวัติศาสตร์ของเรื่องเล่านี้

ผู้เขียนเห็นว่าแม้ชาวจะเปลี่ยนแปลงมานานหลายศตวรรษ แต่ “มโนทัศน์ความเป็นชาวในสังคมไทยติดอยู่กับห้วงกบดักของนิทานปันทหยี **อิเหนา** ...ส่วนความเป็นอิสลามและบทบาทสำคัญของภาษามลายูกลับกลายเป็นเพียงชายขอบในการมอง” (หน้า 283) อันทำให้สังคมไทยขาดความรู้และความเข้าใจในจารีตวัฒนธรรมเกี่ยวกับโลกมลายู ดังจะเห็นจากขบวนการเคลื่อนไหวในปัตตานี เมื่อวันที่ 4 มกราคม พ.ศ. 2547 และการตอบโต้ของรัฐไทย (หน้า 283)

อภิปรายผลจากการอ่าน หนังสือ **วงศาวิทยาของอิเหนา** ให้ข้อมูลความรู้ในด้านประวัติศาสตร์ ทั้งประวัติศาสตร์ชาว มลายู และประวัติศาสตร์ของนิทานปันทหยี ฉบับของชาวและฉบับของมลายูอย่างกว้างขวาง ทำให้ได้เห็นว่าอิเหนาเป็นรากร่วมทางวัฒนธรรมในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การค้นคว้าวิจัยเรื่อง**อิเหนา**มีมาอย่างต่อเนื่อง นับจากนักวิชาการไทยคุ้นเคยกับการใช้วิธีวิทยาของตะวันตก นอกจากนี้ นักวิชาการทั้งชาวอินโดนีเซีย ชาว และตะวันตก ต่างก็ให้ความสนใจในการวิจัยเรื่องอิเหนาในแง่มุมต่าง ๆ กัน อย่างไรก็ตาม สำหรับนักวรรณคดีไทย การตีความหลายประเด็นของผู้เขียนชวนให้คิดต่อ เช่น บุคคลผู้นำนิทานปันทหยีเข้ามาในไทย ควรจะเป็นคนชวามากกว่าคนมลายูตามประวัติที่เล่าขานกันมาหรือไม่ ? เพราะในดวงบทมมมมหรือที่คณะผู้ประพันธ์ (point of view) แสดงให้เห็นความภาคภูมิใจในความยิ่งใหญ่ของชาว และเห็นว่ามลายูเป็นโลกชายขอบ บางประเด็นมีข้อกังขาว่าผู้เขียนตีความไกลเกินไปหรือไม่ ? เช่นประเด็นที่ว่าวรรณคดีไทยหลายเรื่องนำเสนอความเก๋กตตามเทศ ทั้งต่างเทศ และเทศเดียวกัน หรือการที่ผู้เขียนอ้างถึงอยู่หลายครั้งว่าในสมัยพุทธศตวรรษที่ 24 ซึ่งมีเศรษฐกิจแบบเงินตราและการอิงอยู่กับเหตุผล - ความจริงเชิงประจักษ์ จึงมีอิทธิพลต่อการสร้างนิทานเรื่องเล่าเรื่อง**อิเหนา** เช่น การเปลี่ยนชื่อของตัวละครทำให้เปลี่ยนอัตลักษณ์ ผู้ประพันธ์จึงต้องสร้างเทคนิคทางวรรณคดีเพื่อรับประกันความจริงแท้ของอัตลักษณ์ของตัวละครหลัก (หน้า 160) ส่วนบางประเด็นนักวิชาการไทยได้ให้คำตอบไปนานแล้ว เช่น ความเป็นอัจฉริยะของคุณสุวรรณ แต่การวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีสัญญาวิทยาของผู้เขียนก็ทำให้ได้คำตอบเชิงวิชาการอีกแง่มุมหนึ่ง

หนังสือเล่มนี้ใช้ภาษาของนักวิชาการสมัยใหม่ที่เต็มไปด้วยศัพท์แสงและสำนวนที่ผู้อ่านทั่วไปจำเป็นต้อง “ถอดรหัส” ในระหว่างการอ่าน (ผู้เขียนอาจจะบอกว่าไม่ได้เขียนให้คนทั่วไปอ่าน) แม้แต่ผู้วิเคราะห์เองก็ต้องถอดรหัสเนื้อความหลายย่อหน้าหลายประโยค ออกเป็นภาษาธรรมดาเสียก่อนจึงจะเข้าใจ อีกประการหนึ่งมีข้ออ้างตั้งว่าแม้หนังสือ *วงศาวิทยาของอิเหนา* จะถอดความจากวิทยานิพนธ์ซึ่งเขียนเป็นภาษาอังกฤษแต่ควรเขียนพระอิสริยยศและพระนามของพระมหากษัตริย์ และพระราชวงศ์ให้ครบถ้วนสมบูรณ์ รวมทั้งใช้คำราชาศัพท์ให้เหมาะสม หนังสือเล่มนี้จึงจะมีคุณค่ามากยิ่งขึ้นสมกับเป็นผลงานโดดเด่นของนักวิชาการคนไทย

เอกสารอ้างอิง

ทวีศักดิ์ เผือกสม. (2560). *วงศาวิทยาของอิเหนา : ปัญหาเรื่องถิ่น ความสิ้นไหลของสัญญาและการเดินทางสู่โลกของปันหยี*. กรุงเทพฯ : ยิบซี กรุ๊ป.