

วารสารไทยศึกษา
Journal of Thai Studies

ฉบับพิธีกรรมและความเชื่อในวิถีชีวิตไทย - ไทย

ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๕

บรรณาธิการประจำฉบับ

รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา

ผู้เขียน

อัมพิกา ยะคำป้อ

พิมพ์นภัส จินดาวงศ์

ศิราพร ณ ถลาง

พิภากร เมืองหลวง

อภิรักษ์ณ เกษมผลกุล

แนะนำหนังสือ

อภิรักษ์ณ เกษมผลกุล

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ISSN 1686 - 7459

สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาคารประชาธิปไตย - ราโพธิ์รณีย์ ชั้น ๙

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๔๕๓-๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๖๖๐

www.thaistudy.chula.ac.th

E-mail: thstudies@chula.ac.th

ท่านที่สนใจวารสารไทยศึกษา

ติดต่อสั่งซื้อได้ที่

ศูนย์หนังสือแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

ศาลาพระเกี้ยว โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๐๐๐ - ๓ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๔๔๔๑

สยามสแควร์ โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๔๔๔๘ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๔๔๔๕

มหาวิทยาลัยนเรศวร พิษณุโลก โทร. ๐ ๕๕๒๖ ๐๑๖๒ - ๕ โทรสาร ๐ ๕๕๒๖ ๐๑๖๕

มทส (มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี) นครราชสีมา โทร. ๐ ๔๔๒๑ ๖๑๓๑

ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท



วารสารไทยศึกษา ISSN 1686-7459	Journal of Thai Studies ISSN 1686-7459
บรรณาธิการ : ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.ปราณี กุลละวณิชย์ ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิมนนาเหมินทร์ ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปิยนาด บุนนาค ศาสตราจารย์ ดร. ศิราพร ณ ถลาง รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา ผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ : ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิมนนาเหมินทร์ รองศาสตราจารย์ ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล อาจารย์ ดร. ดินาร์ บุญธรรม ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อาทิตย์ ทองทักษ์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ฤทธิรงค์ จิวากานนท์ อาจารย์ ดร. เปรม สวนสมุทร ผู้จัดการวารสาร : วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์ ผู้ตรวจสอบภาษา (ภาษาอังกฤษ) : Frederick B. Goss. เจ้าหน้าที่ : วาสนา ชันชนะ จันทิพย์ จำปาทิพย์งาม ออกแบบปกและรูปเล่ม : ผู้ช่วยศาสตราจารย์ฤทธิรงค์ จิวากานนท์ จัดส่งสมาชิก : สายใจ คล้ายพุด พิมพ์ที่ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	Editors : Prof. Dr. Pranee Kullavanich Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda Prof. Dr. Piyanart Bunnag Prof. Dr. Siraporn Nathalang Assoc. Prof. Dr. Suchitra Chongstitvatana Profession Advisory Committee : Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda Assoc. Prof. Songsak Prangwatthanakun Dr. Dinar Boontharm Asst. Prof. Dr.Arthit Thongtak Asst. Prof. Ritirong Jiwakanon Dr. Pram Sounsamut Journal Administrator : Waraporn Chiwachaisak Language Expert : Frederick B. Goss. Staff : Wassana Khunchana Chantip Champatipngam Cover designed and Art work: Asst. Prof. Ritirong Jiwakanon Membership: Saijai Klaiput Publisher : Chulalongkorn University Printing House, Bangkok, Thailand

วารสารไทยศึกษา เป็นวารสารวิจัยราย 6 เดือน มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานวิจัยเกี่ยวกับไทย - ไทศึกษา ในลักษณะสหวิทยาการเพื่อสร้างพลวัตและความเป็นเลิศแห่งองค์ความรู้ไทย - ไทศึกษา และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการด้านไทย - ไทศึกษา ทุกบทความที่ตีพิมพ์ได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ เนื้อหาและข้อคิดเห็นในบทความเป็นความคิดเห็นของผู้เขียนไม่ถือเป็นความรับผิดชอบของคณะบรรณาธิการ

ติดต่อสมัครสมาชิกวารสารหรือส่งบทความวิจัยลงตีพิมพ์ได้ที่

สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๔ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ โทร. ๐๒ ๒๑๔ ๗๔๙๓ - ๕

ศูนย์ข้อมูลไทยศึกษา โทร. ๐๒ ๒๑๔ ๗๔๑๐ โทรสาร. ๐๒ ๒๕๕ ๕๑๖๐

E - mail : thstudies@Chula.ac.th เว็บไซต์ : <http://www.thaistudies.chula.ac.th>

สารบัญ

หน้า

บทบรรณาธิการ

(๑)

รศ.ดร.สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา

ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านในชุมชนไทลื้อ บ้านแม่ลุงชน ๑
อ.แม่สาย จ.เชียงราย : การสืบทอดและพลวัตภายใต้บริบทใหม่

อัมพิกา ยะคำป้อ

Dynamism and Role of The Village Guardian Spirit belief and
Ritual in Ban Mai Lung Khon, Mae Sai District, Chiang Rai Province

Ampika Yakhampor

การดำรงอยู่ของพิธีบูชาเสาอินทขิล : การผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมและ ๑๙
พุทธศาสนาในพิธีกรรมปัจจุบัน

พิมพนภัส จินดาวงศ์

The persistence of Inthakin Pillar Worship : The Integration
between the Indigenous Belief and Buddhism in Present Day Ritual

Pimnaphat Jindawong

อารักษ์บ้าน- อารักษ์เมือง การดำรงอยู่ของความเชื่อและพิธีกรรม ๔๑
เกี่ยวกับผีอารักษ์ในวิถีชีวิตไทย - ไทยในปัจจุบัน

ศิราพร ณ ถลาง

Village and City Guardian Spirits Persistence of Belief and
Ritual Concerning Guardian Spirits in Current Thai-Tai Societies

Siraporn Nathalang

งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ : สัญลักษณ์ในพิธีกรรมประดิษฐ์จากคัมภีร์ใบลาน ๖๙

ปิเพก เมืองหลวง

The Merit-Making of 84,000 Dharma: Symbols in the Invented
Ritual from a Buddhist Palm Leaf Manuscript

Piphek Muangluang

การสืบทอดอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ “ชอง” ผ่านพิธี “ส่งในบ้าน”
ของชาวชอง บ้านทุ่งไก่อัดก อ.เมือง จ.ตราด

๘๗

อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล

The Identity Maintenance of “Chong” Ethnic : A Case Study
from Song Nai Ban Ritual in Ban Thung Kai Dak,
Amphoe Maueng, Trat Province

Aphilak Kasempholkoon

แนะนำหนังสือ “ตำนานพระพุทธรูปล้านนา : พลังปัญญาทางความเชื่อ
และความสัมพันธ์กับท้องถิ่น”

๑๒๕

อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล

บทบรรณาธิการ

สังคมทุกสังคมมีความเชื่อในสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ไม่รูปแบบใดก็รูปแบบหนึ่งเช่น พระภูมิเจ้าที่ ผีปอบ เทพเจ้า ฯลฯ ขณะเดียวกันก็อาจมีความเชื่อทางศาสนาที่รวมไปถึงความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่ได้เป็นคำสอนของพระศาสดา เมื่อมีความเชื่อเกิดขึ้นก็ย่อมมีการประกอบพิธีกรรมตามมาและมีผู้ประกอบพิธีกรรม เช่น พระสงฆ์ คนทรงหรือหมอผี เป็นต้น เกิดเป็นขนบธรรมเนียมประเพณีที่ยึดถือปฏิบัติกันต่อมาของคนในสังคมนั้นๆ อาจกล่าวได้ว่าไม่ว่าความเชื่อจะออกมาในรูปใดก็ล้วนแต่เป็นส่วนประกอบสำคัญของวัฒนธรรมของสังคมทั้งสิ้น

บทความวิชาการในวารสารไทยศึกษานี้ เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมและความเชื่อในวิถีชีวิตไทย-ไท เช่น ไทลื้อ ชาวละโว้ ชาวของ เป็นต้น พิธีกรรมและความเชื่อเหล่านี้ กล่าวได้ว่าเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งในการสร้างความมั่นคงทางจิตใจให้คนในสังคมท่ามกลางความเจริญของโลกวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ปิดท้ายเล่มด้วยคอลัมน์แนะนำหนังสือ “ตำนานพระพุทธรูปล้านนา: พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น” ของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปฐมพงษ์สุวรรณ ซึ่งได้รับรางวัลวิจัยดีเด่น สาขาสังคมศาสตร์ จากสภาวิจัยแห่งชาติ ประจำปี ๒๕๕๓

หวังว่าท่านผู้อ่านจะได้รับความรู้จากบทความวิชาการที่นำมาเสนอนี้ และขอขอบพระคุณอย่างยิ่งมา ณ โอกาสนี้

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา
บรรณาธิการ

ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ บ้านในชุมชนไทลื้อ บ้านไม้ลุงชน อ.แม่สาย จ.เชียงราย: การสืบทอดและพลวัตภายใต้บริบทใหม่*

อัมพิกา ยะคำป้อ**

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านที่บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย ผลการศึกษาพบว่า พิธีที่สำคัญที่เกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านในชุมชนไทลื้อมี 3 พิธี คือ พิธีเลี้ยงเจรื่องงานประจำปีศาลเจ้าพ่อคำแดง พิธีสงเคราะห์บ้านและสืบชะตาบ้าน และพิธีเลี้ยงเมือง พิธีกรรมทั้ง 3 พิธีนี้แสดงให้เห็นถึงการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีอารักษ์บ้านของชาวไทลื้อ ขณะเดียวกันความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์บ้านก็มีพลวัต คือ การย้ายศาลอารักษ์บ้านตามธรรมเนียมการตั้งศาลแต่เดิมที่เอาไว้ท้ายหมู่บ้านมาตั้งใหม่ใจกลางหมู่บ้านเพื่อให้อยู่ในที่ที่สะดวกต่อการเซ่นสรวงบูชา การยอมรับเอาชื่อผีอารักษ์เมืองเชียงใหม่และผีอารักษ์เมืองจากสิบสองปันนาเป็นผีอารักษ์บ้าน การเซ่นสรวงบูชาอารักษ์บ้านด้วยอาหารมังสวิรัต และธรรมเนียมการปฏิบัติตนของผู้เข้าร่วมพิธีกรรม ทั้งหมดนี้สะท้อนให้เห็นพลวัตของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านของชาวไทลื้อ เมื่อเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริบทใหม่ คือ ที่ อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย ประเทศไทย ก็มีการยอมรับ และปรับตัววัฒนธรรมของชาวไทยวนเข้ามาผสมผสานกับวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวไทลื้อ

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต เรื่อง “พลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านที่บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย” ผู้วิจัยได้รับทุนสนับสนุนจากโครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต สกว. รุ่นที่ ๖ ปี พ.ศ. ๒๕๕๓” ผู้วิจัยขอขอบคุณ สกว. มา ณ ที่นี้

** นิสิตปริญญามหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

DYNAMISM AND ROLE OF THE VILLAGE GUARDIAN SPIRIT BELIEF AND RITUAL IN BAN MAI LUNG KHON, MAE SAI DISTRICT, CHIANGRAI PROVINCE

Ampika Yakhampor

ABSTRACT

This paper aims to study the dynamism and role of the village guardian spirit belief and ritual of the Tai Lue people in Ban Mai Lung Khon, Mae Sai District, Chiangrai Province. The research found that there are three important village guardian spirit rituals in this Tai Lue village: the annual worship of Chao Poh Kham Daeng; the *Song Kroh Ban* ritual; and *Liang Mueang*, village guardian spirit ritual. Although the three rituals reflect the transmission of Tai Lue belief in guardian spirits, the study found a certain dynamism in the belief and the rituals. Firstly, there was a physical dynamism in the changing of the location of the village guardian spirit shrine's from the end of the village to the village center to provide for easier access for the people to the sacred space. Secondly, the name of the northern Thai city guardian spirit and the name of the Sip Song Panna city guardian spirit, Chao Poh Kham Daeng, was adopted to be the name of the Ban Mai Lung Khon village guardian spirit. Moreover, certain components of the ritual were changed to correspond with the change of the village's social context. Overall, the analysis identifies the dynamism and role of the belief and ritual of the Tai Lue village guardian spirit in the new social context at Mae Sai, Chiangrai, Thailand, particularly the adoption of northern Thai beliefs as integrated with Tai Lue traditional beliefs.

ความนำ

ความเชื่อเรื่องผีอารักษ์เป็นความเชื่อหลักประการหนึ่งของสังคมไทย - ไทย ตั้งแต่ครั้งโบราณกาล และไม่ได้เป็นลักษณะเฉพาะแต่ชนชาติไทกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น แต่เป็นลักษณะร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ไม่ว่าไทใหญ่ ไทเขิน ไทลื้อ ไทหย่า หรือไทยวน^๑

การนับถือผีของชาวไทลื้อที่สิบสองปันนาคำเนินควบคู่ไปกับการนับถือพุทธศาสนา ความเชื่อทางศาสนานั้นถูกใช้เป็นเครื่องมือทางสังคมที่จะควบคุมประชาชน โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องกรรมแต่ชาติก่อนที่กำหนดชีวิตคนในชาตินี้ ส่วนความเชื่อเรื่องผีนั้นดูจะใกล้ชิดกับชาวบ้านมากกว่าเนื่องจากตอบสนองความต้องการส่วนบุคคลและการดำรงชีวิตที่ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติซึ่งบางครั้งมนุษย์ไม่อาจควบคุมได้ ชาวบ้านจะรู้สึกมั่นใจหากได้บูชาผีก่อนประกอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคม^๒

บ้านไม้ลุงชน เป็นหมู่บ้านหนึ่งในอำเภอแม่สาย มีที่ตั้งอยู่ติดกับชายแดนประเทศพม่า มีแม่น้ำสายที่ในอดีตไหลผ่านหมู่บ้านต่อมาเปลี่ยนเส้นทางและกลายเป็นพรมแดนระหว่าง ๒ ประเทศ จึงทำให้ชุมชนดังกล่าวเหมาะแก่การทำเกษตรกรรม โดยมีทั้งชาวไทใหญ่และไทลื้อ ที่เข้ามาอยู่ในรุ่นแรกอาศัยอยู่ปะปนกัน^๓ เมื่อชาวไทลื้ออพยพมาจากสิบสองปันนาเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่บ้านไม้ลุงชนซึ่งเป็นบริบทใหม่ก็ไม่ได้ละทิ้งความเชื่อดั้งเดิม กล่าวคือ ยังคงมีการนับถือผีและมีพิธีเลี้ยงผี โดยเฉพาะผีอารักษ์บ้าน (village guardian spirit) ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าแม้ว่าบริบทจะเปลี่ยนไปแต่ความเชื่อบางอย่างยังคงมีอยู่แต่อาจมีพลวัต

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ในการนำเสนอข้อมูลจากภาคสนามในช่วง พ.ศ. ๒๕๕๒ - ๒๕๕๓ เกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านของชาวไทลื้อ

^๑ ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล, ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา, (กรุงเทพฯ: สถาบันวชิรธรรม, ๒๕๔๔), หน้า ๒๑๖

^๒ รัตนพร เศรษฐกุล, การปรับตัวของวัฒนธรรมไทลื้อในนาน. (เอกสารอัดสำเนา)

^๓ สัมภาษณ์ นายอินปัน พรหมแสง, ผู้สูงอายุนบ้านไม้ลุงชน, ๒๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๓.

ที่บ้านไม้ลุงชนในปัจจุบัน และเพื่อวิเคราะห์พลวัตของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับ
ผีอารักษ์บ้านที่บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

จากหอเสื่อบ้านสู่ศาลเจ้าพ่อคำแดงในฐานะอารักษ์บ้าน บ้านไม้ลุงชน

ผีบ้าน หรือผีอารักษ์บ้าน คนไทลื้อเรียกว่า เสื่อบ้าน หมายถึง ผีประจำ
หมู่บ้าน เป็นผีเจ้าที่เจ้าทางที่รักษาพื้นที่บริเวณแห่งนั้น^๔ ทุกปีจะต้องมีการประกอบ
พิธีเลี้ยงผีอารักษ์เพื่อเป็นการตอบแทนอารักษ์บ้าน และสร้างความสบายใจให้กับ
คนในชุมชน

นอกเหนือจากวัดผาสุกราม (วัดไม้ลุงชน) สัญลักษณ์ของสถาบันความ
เชื่อทางพุทธศาสนาแล้ว ที่บ้านไม้ลุงชนยังมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นเป็นที่เคารพนับถือของ
คนในชุมชน คือ “เจ้าพ่อคำแดงและใจบ้าน” ทำหน้าที่เป็นอารักษ์บ้านไม้ลุงชน
สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ช่วยยึดเหนี่ยวจิตใจ เป็นที่พึ่งของชาวบ้านและผู้ที่นับถือยามประสบ
ปัญหาหรือมีเรื่องทุกข์ร้อนใจ ทั้งในระดับปัจเจกและในระดับชุมชน

“ศาลเจ้าพ่อคำแดง” คือ สถานที่ที่ใช้เรียกที่อยู่ของอารักษ์บ้าน บ้านไม้ลุง
ชน ซึ่งประกอบด้วย เจ้าพ่อคำแดง เสนาซ้าย เสนาขวา และเสาใจบ้าน

ศาลเจ้าพ่อคำแดงมีความเป็นมาตั้งแต่ยังเริ่มมีลักษณะเป็น “หอเสื่อบ้าน”^{*}
จำนวน ๓ หลัง กล่าวคือ ตั้งอยู่บริเวณที่ผู้คนไม่พลุกพล่าน คือ บริเวณน้ำบ่อหลวง
เมื่อบ้านเมืองมีความเจริญทางเศรษฐกิจและการคมนาคมที่สะดวกมากขึ้น ผู้นำ
หมู่บ้านในขณะนั้น (สันนิษฐานว่าคือ พ่อหลวงสามกาย) ได้ย้ายศาลเจ้าบ้าน และ
อัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์จากเดิมที่อยู่ให้มาอยู่บริเวณใจกลางของหมู่บ้าน พร้อมกับสร้าง
“เสาใจบ้าน” ใต้ต้นไม้ลุงหรือไม้ฮุง (ราว พ.ศ. ๒๕๐๐) และชาวบ้านในสมัยนั้น
ต่างก็ถือว่า ใจบ้านก็คือ เทวดาบ้าน เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องมีเมื่อสร้างหมู่บ้านเพื่อ
เป็นศูนย์รวมใจของคนในชุมชน^๕

^๔ สุรพล ดำริห์กุล, การนับถือผีในหมู่บ้านภาคเหนือ, วารสารเมืองโบราณ, ๕
(เมษายน - พฤษภาคม ๒๕๒๒): หน้า ๓๒.

^{*} ชาวบ้านเรียกว่า “ศาลเจ้าบ้าน” ซึ่งในบทความฉบับนี้จะใช้คำตามที่ชาวบ้านเรียก

^๕ สัมภาษณ์ นางมะลิวรรณ ดวงเพชร, ผู้ใหญ่บ้าน, ๑๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๓.



บ้าน



ศาลเจ้าพ่อคำแดง

การเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญที่เกิดขึ้นในช่วงระยะเวลาที่ไม่ถึง ๑๐ ปี เกิดขึ้นในราว พ.ศ. ๒๕๐๗ - ๒๕๑๕ นับได้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นแบบรวดเร็ว และมีผลระยะยาวต่อชุมชน ความคิด และแนวปฏิบัติของคนในชุมชน กล่าวคือ จากศาลเจ้าบ้านเดิมที่ไม่มีชื่อเฉพาะก็ได้เปลี่ยนมาเป็น “ศาลเจ้าพ่อคำแดง” (พ.ศ. ๒๕๐๗ - ๒๕๑๐) ตามคำบอกของร่างทรงชาวไทใหญ่ (เสียชีวิตนานแล้ว) และเมื่อผู้ใหญ่บ้านเกิดความคิดที่จะปั้นรูปเจ้าพ่อคำแดง รวมทั้งเสนาซ้าย - ขวา** บริวารของเจ้าพ่อคำแดงขึ้นในปี พ.ศ. ๒๕๑๕

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้ความคิดเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในจินตภาพของชาวบ้านชัดเจน เป็นรูปธรรม สามารถเข้าถึงความศักดิ์สิทธิ์ได้ง่ายยิ่งขึ้น ก่อให้เกิดแรงศรัทธาจากชาวบ้านและขยายวงกว้างไปยังผู้ที่มาอยู่ใหม่ภายหลังหันมานับถืออารักษ์บ้าน สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านที่ช่วยตอบสนองความมั่นคงทางด้านจิตใจ เกิดการพัฒนารูปแบบของศาลอย่างต่อเนื่อง คือ พ.ศ. ๒๕๒๙ และล่าสุดคือ พ.ศ. ๒๕๔๘ โดยมีผู้นำหมู่บ้าน ผู้นำชุมชน และได้รับการสนับสนุนจากชาวบ้าน ผู้ศรัทธาทำให้อารักษ์บ้านที่บ้านไม้ลุงชนเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีความสำคัญต่อชาวบ้านตลอดมา

** การปั้นรูปปั้นเจ้าพ่อคำแดง “ก็เอาแบบมาจากคนทรงเพราะเขาเป็นคนไทใหญ่ บ้านอยู่ท่าขี้เหล็ก เขาแต่งตัวแบบไทใหญ่ มัดหัวแบบนี้ ใส่เสื้อกระดุมแบบนี้ ก็เลยเอาแบบรูปปั้นคล้ายๆ คนทรง ส่วนเสนาซ้าย - ขวาก็คิดว่า คนเป็นเจ้าพ่อก็ต้องมีคนรับใช้ เลยปั้นขึ้นมาให้คอยดูแลรับใช้เจ้าพ่อ”. สัมภาษณ์ ประสิทธิ์ ดวงเพชร, ผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้าน, ๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓.

ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านในชุมชนไทลื้อ บ้านไม้ลุงชน อ.แม่สาย จ.เชียงราย: ๕
การสืบทอดและพลวัตภายใต้บริบทใหม่

สิ่งที่ช่วยตอกย้ำความศักดิ์สิทธิ์และการได้รับความคุ้มครองจากอารักษ์บ้านนอกเหนือจากการประกอบพิธีสำคัญ (ซึ่งจะได้กล่าวถึงในลำดับต่อไป) คือ การผลิตเหรียญเจ้าพ่อคำแดงออกมา ๒ รุ่น คือ รุ่นแรกเป็นของ พ.ศ. ๒๕๒๔ และรุ่นต่อมาของ พ.ศ. ๒๕๔๒

อารักษ์บ้านของบ้านไม้ลุงชนอีกรูปแบบหนึ่ง อยู่ภายในศาลเจ้าพ่อคำแดง คือ ใจบ้าน มีคำอธิบายเกี่ยวกับเสาใจบ้านที่หลากหลาย เช่น เสาใจบ้านของไถลื้อดั้งเดิมเป็นเสาไม้ปักอยู่กลางลานบ้าน อาจมีรั้วเตี้ยๆ กันหรือแสดงขอบเขตเสาใจบ้านด้วยสัญลักษณ์อื่นๆ เป็นพื้นที่ลักษณะตาราง เสาใจบ้านเป็นสัญลักษณ์แสดงถึงจุดศูนย์กลางของหมู่บ้านหรือเป็นเสมือนขวัญของหมู่บ้าน^๖ บ้างก็ว่า ใจบ้านคือจุดศูนย์กลางของหมู่บ้านสร้างเป็นหอใจบ้านขึ้นมา เป็นสัญลักษณ์ว่าชุมชนได้เลือกที่ตั้งทำเลแห่งนี้สำหรับลงหลักปักฐาน หรืออธิบายว่า ใจบ้านก็คือหลักที่กลุ่มผู้บุกเบิกเอาไม้ปักเป็นหมากำหนดว่าจะเลือกเอาสถานที่ตรงนี้เป็นที่ตั้งบ้านเรือน ก่อตั้งเป็นหมู่บ้านเป็นชุมชนขึ้นมา^๗

ลักษณะของใจบ้าน บ้านไม้ลุงชน ตั้งอยู่ใต้ต้นอุ้ง ตรงกลางหมู่บ้าน เดิมมีลักษณะเป็นเสาไม้ ๕ เสา ยอดเสามีลักษณะคล้ายกลีบบัว เสาตรงกลางมีขนาดสูงที่สุด อีก ๔ เสามีขนาดต่ำกว่าเสาตรงกลางตั้งอยู่โดยรอบ ชาวบ้านเชื่อว่าใจบ้านก็คือ เหวดบ้านและเชื่อว่าอีก ๔ เสาก็คือ บริวารของเหวดบ้าน

ความเชื่อเกี่ยวกับ ใจบ้านของบ้านไม้ลุงชน เปรียบเสมือนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้าน เมื่อตั้งบ้านเรือนก็ต้องมีหลักบ้าน ใจบ้านเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในชุมชนซึ่งเป็นความคิดที่เป็นลักษณะร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ไท

ความสำคัญของใจบ้าน ไม่ได้ยิ่งหย่อนไปกว่า เจ้าพ่อคำแดง สังเกตได้จากพิธีกรรมในระดับต่างๆ เมื่อชาวบ้านเลี้ยงหรือไหว้เจ้าพ่อคำแดงและเสนา ก็ต้องไหว้

^๖ ไถลื้อ อัครลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ไท (เชียงใหม่: โครงการพิพิธภัณฑวัตถุวัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๑), หน้า ๔๘.

^๗ เรณู อรรถาเมศร์, ประเพณีพิธีกรรมชาวไทใหญ่บ้านใหม่หมอกจ๋าม, ใน ไท: TAI, ฉลาดชาย รมิตานนท์, วีระดา สมสวัสดิ์, เรณู วิชาศิลป์, บรรณาธิการ. (เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๑), หน้า ๓๔๐.

ใจบ้านด้วย นอกจากนี้ การสร้างเสาโอบบ้านใหม่แทนอันเดิมที่เป็นเสาไม้ ซึ่งน่าจะทรุดโทรมไปตามกาลเวลา ประกอบกับมีการพัฒนาศาลเจ้าพ่อคำแดง จึงมีการสร้างเสาโอบบ้านใหม่ด้วยคอนกรีต และทำฐานให้สวยงาม ก็ถือเป็นการให้ความสำคัญ และเป็นการแสดงความเคารพต่อโอบบ้าน อารักษ์บ้านในอีกรูปแบบหนึ่งของบ้านไม้ลุงชน

พิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านในปัจจุบัน

พิธีกรรมเกี่ยวกับการเลี้ยงผีอารักษ์บ้าน ที่บ้านไม้ลุงชน ผู้วิจัยได้เข้าไปร่วมพิธีและสังเกต พบว่าพิธีเลี้ยงผีอารักษ์บ้านของชาวบ้านไม้ลุงชนในปัจจุบัน เป็นการเลี้ยงเซ่นสรวงเพื่อตอบแทนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ได้ช่วยเหลือ ค้ำครองชาวบ้าน สามารถจำแนกตามโอกาสการเลี้ยงได้เป็น ๒ แบบ คือ การเลี้ยงในโอกาสทั่วไป และการเลี้ยงในพิธีประจำปี

๑. การเลี้ยงในโอกาสทั่วไป

ในที่นี้หมายถึง การนำผลไม้ อาหารมาเลี้ยงอารักษ์บ้านด้วยวัตถุประสงค์วัน และเวลาขึ้นนอกเหนือไปจากการเลี้ยงในพิธีสำคัญ ๓ พิธี (ซึ่งจะกล่าวถึงในลำดับถัดไป) โดยมากชาวบ้านไม้ลุงชนและผู้ที่นับถืออารักษ์บ้านจะมาในวันศีล หรือวันพระ

วันศีล หรือวันพระ ถือเป็นวันสำคัญของชาวบ้านไม้ลุงชนและหมู่บ้านใกล้เคียงที่นับถือศรัทธาอารักษ์บ้านของไม้ลุงชน ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มแม่บ้าน ผู้สูงอายุ ครอบครัว โดยมีเด็กๆ มากับพ่อแม่ วัยรุ่น โดยจะนำผลไม้ ขนม อาหารพื้นเมือง ไม่มีเนื้อสัตว์มาถวายตั้งแต่ตอนเช้าไปจนกระทั่งตอนสายๆ ของวัน และเมื่อไม่นานมานี้พบว่ามีแรงงานต่างด้าวชาวพม่าเข้ามาไหว้เจ้าพ่อคำแดงที่ไม้ลุงชนด้วย

เมื่อมาถึงที่บริเวณศาลเจ้าพ่อคำแดงชาวบ้านต่างก็จัดแจงสิ่งของที่จะนำมาถวายใส่จานแล้วยกขึ้นจรดหน้าผาก และขอพร จากการสอบถามชาวบ้านที่เข้ามาเลี้ยงอารักษ์บ้านในวันพระ มีวัตถุประสงค์ที่หลากหลาย บ้างก็ขอพรจากอารักษ์บ้านให้ช่วยค้ำครองคนในครอบครัว บ้างก็ขอพรให้ลูกหลานประสบความสำเร็จในการเรียนและการทำงาน เป็นต้น การเลี้ยงอารักษ์บ้านในวันพระก็เหมือนกับการไปทำบุญที่วัดและโดยส่วนมากก็มักจะไปทำบุญที่วัดควบคู่ไปกับการเลี้ยงอารักษ์บ้านที่ศาลเจ้าพ่อคำแดงด้วย

นอกเหนือจากการเลี้ยงในวันพระซึ่งศาลเจ้าพ่อจะเต็มไปด้วยกลุ่มคนที่หลากหลายมาร่วมกันด้วยความศรัทธา และต้องการความสบายใจให้แก่ตนเองและคนในครอบครัวแล้ว ยามที่พวกเขาเหล่านั้นประสบปัญหาในชีวิตหรือต้องการที่พึ่ง กำลังใจ เช่น การสอบ การสมัครงาน สำหรับกลุ่มวัยรุ่น หรือการค้าขาย โชคลาภซึ่งส่วนใหญ่เป็นกลุ่มพ่อค้า แม่ค้า แม่บ้าน วัยทำงาน เป็นต้น ก็มักจะมาขอให้เจ้าพ่อคำแดงช่วยเหลือให้ประสบความสำเร็จ โดยนัยก็คล้ายกับเป็นการบนบานอารักษ์บ้านเพราะหากประสบความสำเร็จก็นำผลไม้ อาหาร มาเลี้ยงตอบแทน หรือผู้ที่มีกำลังทรัพย์มากก็จะตอบแทนหรือช่วยเหลือศาลเจ้าพ่อด้านอื่นๆ

๒. การเลี้ยงในพิธีประจำปี

พิธีประจำปีของศาลเจ้าพ่อคำแดง จัดเป็นพิธีกรรมระดับชุมชนและเป็นพิธีที่จะต้องทำเป็นประจำทุกปี ดังนี้

๒.๑ งานประจำปีศาลเจ้าพ่อคำแดง หรืองานเลี้ยงเจ* เจ้าพ่อคำแดง

๒.๒ พิธีสงเคราะห์บ้านและสืบชะตาบ้าน

๒.๓ พิธีเลี้ยงเมือง

พิธีกรรมสำคัญทั้ง ๓ พิธี เป็นพิธีประจำปีที่สำคัญของศาลเจ้าพ่อ โดยทั้ง ๓ พิธีมีวัตถุประสงค์ในการประกอบพิธี มีสัญลักษณ์สำคัญในการประกอบพิธีที่แตกต่างกันแต่ทั้งหมดก็อยู่บนพื้นฐานความเชื่อที่ว่าขอให้อารักษ์บ้านช่วยปกป้องคุ้มครองให้คนในครอบครัว และคนในหมู่บ้านปราศจากภัยอันตราย โดยมี ๒ พิธีกรรมที่มีขั้นตอนในการประกอบพิธีเหมือนกันคือ พิธีเลี้ยงเจและพิธีเลี้ยงเมืองซึ่งมีหมอเมืองเป็นผู้มีบทบาทสำคัญ ส่วนพิธีสงเคราะห์บ้านและสืบชะตาบ้านเป็นพิธีที่อาจารย์วัดและพระสงฆ์เข้ามามีบทบาทสำคัญ

พิธีที่มีผู้เข้าร่วมพิธีมากที่สุดคือ พิธีสงเคราะห์บ้านและสืบชะตาบ้าน เพราะอยู่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ ลูกหลานมักจะมาร่วมประกอบพิธีด้วยและเนื่องจากขั้นตอนในการประกอบพิธีเป็นแบบพุทธศาสนาจึงทำให้มีชาวบ้านเข้าร่วมพิธีเพื่อความเป็นสิริมงคลเป็นจำนวนมาก แต่ถ้าหากสอบถามถึงการประกอบพิธี

* เจ เป็นศัพท์ที่ชาวบ้านใช้เรียกอาหารทุกชนิดที่ไม่ทำมาจากเนื้อสัตว์และไม่มีเนื้อสัตว์เท่านั้น ไม่ได้มีลักษณะเหมือนกับอาหารเจของกลุ่มคนจีนที่ต้องงดผักฉุน

ที่เกี่ยวกับอารักขบ้าน พิธีสำคัญที่ชาวบ้านจะเฝ้าถึงคือ พิธีเลี้ยงเมือง เนื่องจากเป็น พิธีที่ได้ปฏิบัติสืบทอดกันมานาน แต่ผู้เข้าร่วมพิธีกลับมีเพียงคนเฒ่าคนแก่เพียงไม่กี่ คนเช่นเดียวกับพิธีเลี้ยงเจ ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะเวลาในการประกอบพิธีที่เริ่ม ตั้งแต่ตีห้า

พลวัตของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผิอารักขบ้านที่บ้านไม้ลุงชนในปัจจุบัน

เมื่อบริบททางสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วตามลักษณะของ เมืองชายแดน ทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผิอารักขบ้าน บ้านไม้ลุงชนเกิด พลวัตในระดับชุมชน ดังนี้

พลวัตในเชิงกายภาพ

ตามคติความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท เมื่อมีการรวมกลุ่มก่อตั้งกัน เป็นบ้านก็จะต้องมีหอผีบ้านหรือเทวดาบ้านของตนเอง เช่น ฮีตบ้านสิบสองของ ชาวลื้อมีระบู้ไว้อ้อหนึ่งว่า เมื่อตั้งหมู่บ้านแล้วต้องตั้งนายบ้านปกครอง และใน ขณะเดียวกันต้องตั้งใจบ้านและเทวดาบ้านควบคู่กันไป^๔ ที่ตั้งและลักษณะของหอ เสือบ้านหรือศาลเจ้าบ้านมักจะอยู่ท้ายหมู่บ้าน ที่คนไม่พลุกพล่าน หรือใต้ต้นไม้ใหญ่ ที่กิ่งก้านแผ่ปกคลุมครึ้มไปทั่วอาณาบริเวณนั้น ลักษณะของหอเสือบ้านเป็นไม้อาจ มุงด้วยหญ้าคา หรือแผ่นไม้เก่าๆ ขึ้นอยู่กับสภาพทางภูมิศาสตร์ ไม่มีรูปปั้นหรือ รูปเคารพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่ชาวบ้านก็เชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์อาศัยอยู่จริง ด้วย ลักษณะที่ตั้งและรูปแบบของหอเสือบ้าน จึงมีส่วนช่วยสร้างบรรยากาศให้ดูเข้มขลัง ศักดิ์สิทธิ์ เป็นอาณาเขตที่คนไม่ควรจะเข้าไปยุ่งวุ่นวาย เว้นเสียแต่เพื่อการประกอบ พิธีกรรม การแบ่งแยกพื้นที่ระหว่างโลกของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และโลกมนุษย์จึงมีความ ชัดเจน และช่วยเสริมสร้างความศรัทธาให้กับผู้ที่เคารพนับถือได้เป็นอย่างดี

^๔ ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล, ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจิตรศิลป์, ๒๕๔๔), หน้า ๒๒๔.

เมื่อกลับไปพิจารณาศาลเจ้าบ้านของไม้ลุงชนพบว่า ที่ตั้งและลักษณะของศาลเจ้าบ้าน ใกล้เคียงกับความเชื่อดั้งเดิม คือ ตั้งอยู่บริเวณสะพานน้ำบ่อหลวง (บ่อน้ำขนาดใหญ่) ซึ่งในอดีตเป็นป่าทึบ แม้จะไม่ใช้ทำยหมูบ้าน แต่ก็เป็นที่ที่มักจะไม่ค่อยมีคนสัญจร เพราะผู้คนไม่นิยมตักน้ำไปใช้เองแต่กลับซื้อน้ำจากคนจีนที่รับจ้างหาบน้ำมากกว่า บ้างก็ใช้น้ำจากน้ำสาย บางบ้านก็ใช้น้ำบ่อในบ้านของตัวเอง ทำให้บรรยากาศในบริเวณดังกล่าวกลายเป็นพื้นที่สำหรับอารักษ์บ้านไปโดยปริยาย คนจะเข้าถึงพื้นที่ดังกล่าวได้ก็ต่อเมื่อในโอกาสพิเศษคือ การประกอบพิธีกรรมเท่านั้น

ประมาณก่อน พ.ศ. ๒๔๙๙ เมืองแม่สายได้ถูกไฟไหม้ครั้งใหญ่สองฟากของถนนพหลโยธิน บ้านเรือนไม้เก่าๆ เสียหายเป็นจำนวนมาก บริเวณสะพานน้ำบ่อหลวงซึ่งตั้งอยู่ใกล้กับถนนพหลโยธินก็อาจได้รับความเสียหายบ้างจากเหตุการณ์ไฟไหม้ในครั้งนั้น และอาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ในปีถัดคือ ประมาณ พ.ศ. ๒๕๐๐ - ๒๕๐๑ ประชาชนในหมู่บ้านและผู้ใหญ่บ้านในขณะนั้น (สันนิษฐานว่าเป็นพ่อหลวงสามก่าย) ได้ประกอบพิธีอัญเชิญเจ้าบ้านมาไว้ ณ บริเวณต้นไม้ลุงชน เป็นศาลหลังเล็กๆ มุงด้วยหญ้าคา ๓ หลังพร้อมเสาเจ้าน

ผลจากการย้ายศาลเจ้าบ้านมาไว้ ณ กลางหมู่บ้านดังกล่าวนอกจากจะเปิดโอกาสให้ชาวบ้านได้มีโอกาสเข้าไปบนบาน ขอความช่วยเหลือในเรื่องต่างๆ ได้อย่างสะดวก ส่งผลให้ความศรัทธาแต่ยังคงความศักดิ์สิทธิ์ไว้ได้

พลวัตของพิธีกรรม

๑. การเพิ่มจำนวนพิธีกรรม

พิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์บ้านของบ้านไม้ลุงชน แต่เดิมจัดเพียงพิธีเดียวซึ่งมีความหมายต่อชาวบ้านในขณะนั้นมาก นั่นคือ พิธีเลี้ยงเมือง จัดขึ้นในวันขึ้น ๙ ค่ำ เดือน ๙ เหนือ ซึ่งเป็นช่วงก่อนทำการเกษตรกรรม วัตถุประสงค์ของพิธีจึงจัดขึ้นเพื่อความอุดมสมบูรณ์เป็นหลัก

สาเหตุที่เรียกว่าพิธีเลี้ยงเมือง ผู้วิจัยสันนิษฐานว่ากลุ่มคนที่เข้ามาอาศัยอยู่ก่อนในครั้งแรกน่าจะเป็นชาวไทยใหญ่ เนื่องจากบ้านไม้ลุงชนอยู่ใกล้กับประเทศเมียนมาร์ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่เป็นชาวไทยใหญ่ที่มาจากเมืองเชียงตุงบ้าง เมือง

พยากบ้าง เป็นต้น เมื่อเปรียบเทียบพิธีกรรมนี้กับของชาวไทใหญ่ที่แม่ฮ่องสอน^๙ พบว่ารายละเอียดปลีกย่อยของพิธีเลี้ยงเมืองบ้านไม้ลุงชนที่ได้ปฏิบัติสืบกันมา คล้ายคลึงกับการปฏิบัติที่แม่ฮ่องสอน โดยชาวไทใหญ่มักจะเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ว่า “เจ้าเมือง” และเรียกพิธีว่า “เลี้ยงเมือง หรือเลี้ยงเจ้าเมือง” เพราะชาวไต (ไทใหญ่) มีความเชื่อเรื่องผีเสื้อบ้านผีเสื้อเมืองเหมือนกัน ชุมชนไตจึงมีหอเจ้าเมืองทุกหมู่บ้าน หอเจ้าเมืองน่าจะมีความหมายตรงกับคำว่าหอเสื้อบ้านเหมือนคนเมือง ดูตามบทบาทหน้าที่ของเจ้าเมือง ซึ่งเป็นผู้คอยสอดส่องดูแลสารทุกข์สุกดิบของชุมชนแล้ว เจ้าเมืองก็คือ เทพวิบุรุษประจำหมู่บ้านนั่นเอง ซึ่งทำหน้าที่เช่นเดียวกับพิอารักษ์ของคนไทย^{๑๐} หากข้อสันนิษฐานนี้มีมูล ชาวไทลื้อที่บ้านไม้ลุงชนอาจเป็นผู้ที่อพยพเข้ามาอยู่ในภายหลังโดยเฉพาะช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ และก็ได้รับเอา ประเพณีปฏิบัตินี้ไป

การเพิ่มจำนวนพิธีกรรมเกิดขึ้นเกือบจะควบคู่ไปกับการพัฒนาศาลเจ้าพ่อ คำแดง กล่าวคือ เมื่อมีการเปลี่ยนแปลงนับตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๐๐ ที่เริ่มมีการย้ายที่ตั้งของศาลพร้อมกับการสร้างเสาไ้บ้าน จนกระทั่งมีการปั้นรูปปั้นเจ้าพ่อคำแดงและ เสนาซ้าย - ขวา เมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๕ ความภาคภูมิใจของชาวบ้านไม้ลุงชนที่มี สิ่งศักดิ์สิทธิ์คอยปกป้องคุ้มครองคนในชุมชน ตลอดจนเรื่องเล่าเกี่ยวกับความ ศักดิ์สิทธิ์ก็ได้รับการถ่ายทอดจากปากต่อปากสืบทอดกันมา ส่งผลให้เกิด “งานประจำปี ศาลเจ้าพ่อคำแดง” หรือ “พิธีเลี้ยงเจ” คาดว่าน่าจะเริ่มมีงานดังกล่าวอยู่ในช่วง ระหว่างหลัง พ.ศ. ๒๕๐๗ แต่ไม่เกิน พ.ศ. ๒๕๑๗ เนื่องจากงานประจำปีควรจะ เกิดภายหลังจากย้ายศาลเจ้าบ้านมาอยู่ที่กลางหมู่บ้านและได้มีชื่อเป็น “ศาลเจ้าพ่อ คำแดง” ตามคำบอกของร่างทรง และก่อนที่โรงเรียนบ้านไม้ลุงจะเปิดทำการสอน^{๑๑} เนื่องจากในอดีตงานประจำปีมีระยะเวลาในการจัดงานถึง ๗ วัน ๗ คืน เป็นงาน ดนตรี มหรสพ ยิ่งใหญ่ในความทรงจำของชาวบ้าน เมื่อมีการขอคืนที่ดินจากวัดเพื่อ

^๙ เรณู อรรถาเมศร์, ประเพณีพิธีกรรมชาวไทใหญ่บ้านใหม่หมอกจาม, ใน ไท: TAI, ฉลาดชาย รมิตานนท์, วีระดา สมสวัสดิ์, เรณู วิชาศิลป์, บรรณาธิการ. หน้า ๓๔๙.

^{๑๐} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๔๓.

^{๑๑} โรงเรียนบ้านไม้ลุงชน เปิดสอนชั้น ป. ๑ เมื่อวันที่ ๑ พฤษภาคม ๒๕๑๗ ได้รับความช่วยเหลือจากมูลนิธิการศึกษาไทย - อเมริกัน เมื่อวันที่ ๒๗ เมษายน ๒๕๑๗. รายละเอียด จาก สมุดหมายเหตุรายวันโรงเรียนชุมชนบ้านไม้ลุงชน มิตรภาพที่ ๑๖๙.

สร้างเป็นโรงเรียนทำให้ไม่มีสถานที่จัดงาน จำนวนวันและกิจกรรมในการจัดงานจึงลดลงเหลือเพียง ๒ วัน คือ ในวันที่ ๓ และ ๔ ในเดือนมีนาคมของทุกปี

พิธีดังกล่าวจัดขึ้นเพื่อเป็นการตอบแทนอรัญญิกบ้านที่ได้ช่วยเหลือให้ชาวบ้านอยู่อย่างมีความสุข ไม่มีเรื่องเดือดร้อนเกิดขึ้นในหมู่บ้าน ขณะเดียวกันก็เป็นวิธีการหนึ่งที่จะให้ชาวบ้านช่วยกันทำบุญบริจาคเงินเพื่อช่วยเหลือบำรุงศาลเจ้าพ่อคำแดงด้วย

อีกพิธีกรรมหนึ่งที่น่าจะเพิ่มเข้ามาภายหลังและกลายเป็นพิธีที่คนในหมู่บ้านเข้าร่วมเป็นจำนวนมาก คือ พิธีส่งเคราะห์บ้านและสืบชะตาบ้าน ซึ่งน่าจะเป็นการรับมาจากคนไทยวน หรือ “คนเมือง” ทางภาคเหนือ จากการสอบถามผู้ใหญ่บ้านคนปัจจุบัน (นางมะลิวัลย์ ดวงเพชร) ได้รับคำตอบว่า พิธีดังกล่าวได้มีปฏิบัติตามมาแล้วที่ศาลเจ้าพ่อคำแดง

อย่างไรก็ตาม การเพิ่มพิธีกรรมจากเดิม ๑ พิธีกรรมมาเป็น ๓ พิธีกรรมก็ไม่ได้ก่อให้เกิดข้อขัดแย้งใดกับชาวบ้าน เนื่องจากพิธีกรรมทั้งหมด (๓ พิธี) เป็นพิธีกรรมระดับชุมชนก็น่าจะเป็นเรื่องดีที่จะเป็นการเพิ่มระดับความสำคัญหรือลักษณะเด่นให้กับหมู่บ้านของตนที่มีพิธีกรรมระดับชุมชนที่ในขณะนั้นชุมชนอื่นไม่มีและมีประวัติความเป็นมาที่สามารถเล่าต่อได้ ขณะเดียวกันก็พิธีกรรมต่างๆ ก็ได้สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติที่ต้องคอยช่วยเหลือกันใจ หากมีความกังวลใจหรือคับข้องใจที่ไม่สามารถหาคำตอบเพื่ออธิบายได้ก็มักจะไปบนบานอ้อนวอนขอให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ช่วยเหลือ ในฐานะของ “ลูกบ้าน” คนหนึ่ง

๒. องค์ประกอบของพิธีกรรม

๑) วัตถุประสงค์ในการประกอบพิธีกรรม:

พลวัตของวัตถุประสงค์ในการประกอบพิธีกรรมที่เห็นได้ชัดเจน คือ พิธีเลี้ยงเมือง แต่เดิมชาวบ้านจะประกอบพิธีกันในช่วงก่อนฤดูทำนาเพื่อขอความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งน่าสังเกตว่าปกติในพิธีกรรมเพื่อขอความอุดมสมบูรณ์มักจะมีสัญลักษณ์สำคัญที่เป็นสิ่งแทนความอุดมสมบูรณ์

เมื่อเปรียบเทียบกับ การประกอบพิธีเลี้ยงเมือง (เจ้าเมือง) ที่จังหวัดแม่ฮ่องสอน^{๑๒} พิธีเลี้ยงเมือง ดำเนินควบคู่ไปกับประเพณีการทำนา โดยพิธีเลี้ยงเจ้าเมืองเป็นการกล่าวคำอธิษฐานต่อเจ้าเมืองให้ท่านได้ผลผลิตอุดมสมบูรณ์ ก่อนขั้นตอนการแกลน สามารถถามถึงเหตุการณ์เกี่ยวกับภัยธรรมชาติ ผลผลิตตลอดจนสัตว์ที่จะมาทำอันตรายโดยมีหมอเมืองเป็นผู้ว่าไม่สอบถามปัญหาที่ละเอียดและน่าสังเกตว่าไม่ได้มีการเอ่ยถึงการห่อขนมข้าวแอ็บเหมือนที่บ้านไม้ลุงชนแต่อย่างใด

จะเห็นได้ว่าการประกอบพิธีเลี้ยงเมืองที่แม่ฮ่องสอนมีวัตถุประสงค์ และการปฏิบัติที่บ่งบอกชัดเจนในพิธีเพื่อความอุดมสมบูรณ์ ที่บ้านไม้ลุงชนในอดีตก็เช่นกัน บริบทที่ตั้งซึ่งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำสายก็น่าจะเคยทำการเพาะปลูก แต่อาจได้ผลผลิตไม่ดีจึงหันไปทำไร่ ทำสวนกันมากกว่า และต่อมาเมื่อหมู่บ้านกลายเป็นเขตเศรษฐกิจทำให้คนในหมู่บ้านส่วนใหญ่ตัดสินใจขายที่ดินให้แก่นายทุนที่เข้ามาเพื่อทำการค้าขาย จนกระทั่งในปัจจุบันบ้านไม้ลุงชนไม่มีที่ดินสำหรับการทำนา แต่เป็นอาคารพาณิชย์มาแทนที่ วัตถุประสงค์ของพิธีเลี้ยงเมืองที่ในอดีตปฏิบัติเพื่อความอุดมสมบูรณ์ก็ดูเลือนลางไป แต่ก็ยังคงยึดมั่นในประเพณีปฏิบัติที่ได้สืบทอดกันมานาน

๒) รายละเอียดและขั้นตอนในการประกอบพิธี

ในพิธีกรรมเลี้ยงอารักษ์บ้านของบ้านไม้ลุงชน ทั้งในพิธีที่ปฏิบัติสืบเนื่องกันมานานอย่างพิธีเลี้ยงบ้าน หรือแม้แต่พิธีที่เข้ามาเพิ่มเติมในภายหลังแต่ก็ได้มีการดัดทอนเนื้อหา รายละเอียดในบางส่วนออกไปด้วยเหตุผลและความจำเป็นที่สัมพันธ์กับบริบทของหมู่บ้าน

พิธีประจำปีศาลเจ้าพ่อคำแดง เป็นพิธีใหม่ที่เพิ่มเข้ามาเกือบ ๕๐ ปีย้อนหลังไป แต่ก็ได้ปรับเปลี่ยนลดจำนวนวันในการเฉลิมฉลองลง เนื่องจากไม่มีสถานที่ในการจัดงานมหรสพ ซึ่งมีทั้งดนตรี หนังกลางแปลง การชกมวย ร้านค้า ฯลฯ เพราะต้องคืนที่ให้กับวัดนำไปสร้างโรงเรียนของชุมชน การลดจำนวนวันลงก็นำจะส่งผลกระทบต่อความรู้สึกชาวบ้าน เพราะเป็นการจัดเพื่อการเฉลิมฉลองและ

^{๑๔} เรณู อรรถาเมศร์, ประเพณีพิธีกรรมชาวไทใหญ่บ้านใหม่หมอกจ๋าม, ใน ไท: TAI, ฉลาดชาย รมิตานนท์, วีระดา สมสวัสดิ์, เรณู วิชาศิลป์, บรรณาธิการ, หน้า ๓๕๑.

เป็นการบำรุงศาลเจ้าพ่อเท่านั้น งานดังกล่าวจึงได้ลดจำนวนลงเหลือเพียง ๒ วันตั้งในปัจจุบัน

ในพิธีเลี้ยงเมือง เป็นพิธีเก่าแก่ที่ปฏิบัติกันมาช้านานย่อมต้องมีพลวัตที่เป็นการเปลี่ยนไปตามกาลเวลา กล่าวคือ การปิดตาแหลว เพื่อแสดงสัญลักษณ์ของการเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่คนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้า (กำบ้าน) ในอดีตก่อนที่จะมีการย้ายศาลเจ้าบ้านไปที่ต้นไผ่ยังได้ปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เมื่อบ้านเมืองเข้าสู่ความทันสมัยและความเจริญ ข้อปฏิบัติในการปิดตาแหลวและกำบ้านก็ได้เสื่อมคลายลงจนยกเลิกการปฏิบัติไป

การเรียไรเงินและข้าวสารเพื่อซื้อวัตถุดิบในการประกอบพิธีเลี้ยงเมือง จากเดิมบ้านละ ๑ บาทหรือข้าว ๑ ลิตร โดยจ่ายเท่ากับจำนวนสมาชิกในบ้าน ยกเว้นบ้านไหนที่มีคนท้องก็ให้ยกเว้นไป แนวปฏิบัตินี้ยังคงมีอยู่แต่ได้เปลี่ยนรูปแบบของการบริจาคไป คือ จากเดิมที่เคยบริจาคข้าวสารก็พบปัญหาเนื่องจากข้าวมีสายพันธุ์ที่ไม่เหมือนกันเวลานำมาไม่เป็น “ข้าวแป้ง” แล้วนำไปนึ่งเป็นขนมข้าวแอ็บจะเกิดปัญหาหนึ่งสุกไม่ทั่วถึงกันบ้าง หรือเหนียวเกินไป เป็นต้น จึงได้ตัดปัญหานี้โดยการรับบริจาคเป็นเงินเพื่อนำไปซื้อวัตถุดิบ เดิมก็นำไปซื้อข้าวสารต่อมาก็นำเงินที่ได้จากการบริจาคไปซื้อแป้งทำขนม น้ำอ้อย แล้วนำมาทำร่วมกันและเชื่อว่าจะได้บุญจากการทำขนมร่วมกันในครั้งนี้ด้วย อย่างไรก็ตามข้อห้ามและข้อปฏิบัติอันเคร่งครัดที่ปฏิบัติสืบเนื่องกันมาแต่ครั้งแรกคือ การไม่เก็บเงินจากสตรีมีครรภ์และห้ามสตรีมีครรภ์เข้าร่วมในการประกอบพิธี ชาวบ้านเล่าว่าทุกครั้งที่มีการเก็บเงินหรือให้คนท้องเข้าร่วมพิธี (แม้แต่การช่วยทำขนม) จะทำให้ขนมหนึ่งไม่สุกทุกครั้ง และเมื่อขนมหนึ่งสุกแล้วห้ามนำมารับประทานเพราะถือว่าเป็นของทำใหม่ๆ ต้องถวายให้เจ้าพ่อค่าแดงก่อนจึงจะนำมารับประทานได้

๓. การรับเอาชื่อของอารักษ์เมืองมาเป็นชื่อของอารักษ์บ้าน

“เจ้าพ่อค่าแดง” เป็นชื่อของอารักษ์บ้านไม้ลุงชน ที่ได้มาจากร่างทรงชาวไทใหญ่ ว่าเจ้าพ่อค่าแดงมาจากถ้ำเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่อารักษ์องค์สำคัญของเมืองเชียงใหม่และจะมาปกป้องรักษาบ้านไม้ลุงชนทำให้ชาวบ้านในสมัยเกิดควมนับถือ

น่าสังเกตว่าชื่อที่ใช้เรียกอารักษ์บ้านไม้ลุงชน ไม่ได้เรียกตามที่ชาวเชียงใหม่หรือที่เรียกกันทั่วไปว่า “เจ้าหลวงคำแดง” สันนิษฐานว่า “เจ้าพ่อ” เป็นคำศัพท์ในความคิดของชาวบ้านที่ใช้เรียกแทนผู้นำที่เป็นที่น่าเคารพนับถือ นำยาเกรง ส่วนคำว่า “เจ้าหลวง” ให้ความรู้สึกว่าจะต้องอาศัยอยู่ในคุ้ม เป็นกษัตริย์ที่มีบริวารมากมาย^{๑๓} อีกคำหนึ่งที่ชาวบ้านใช้เรียกอารักษ์บ้าน คือ พ่อเฒ่า ซึ่งมีความหมายคล้ายๆ กับ ปู่หรือตา ซึ่งฟังดูแล้วคล้ายกับให้ความรู้สึกอุ่นใจ เป็นที่เคารพเหมือนญาติผู้ใหญ่ และแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กันระหว่างสิ่งเหนือธรรมชาติกับมนุษย์ที่มีช่องว่างใกล้กันมากขึ้น

การยอมรับเอาชื่อ “เจ้าหลวงคำแดง” อารักษ์เมืองเชียงใหม่มาเป็นชื่อของอารักษ์บ้านไม้ลุงชนหากพิจารณาอย่างกว้างๆ ก็เท่ากับเป็นการรับเอาวัฒนธรรมของ “คนเมือง” มาเป็นของหมู่บ้าน สร้างความแตกต่างโดยการเรียกชื่อ แต่ในความเป็นจริงเมื่อสัมภาษณ์ชาวบ้านที่เป็นชาวไทลื้อที่มาจากเมืองหลวงและเมืองอำจะบอกว่าจริงๆ แล้วที่เมืองต่างๆ ของสิบสองปันนาก็มีชื่อ “คำแดง” ปรากฏมากมาย สอดคล้องกับงานวิจัยของ ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล^{๑๔} ที่ได้รวบรวมรายชื่อผีอารักษ์เมืองบางเมืองในสิบสองปันนา เช่น ที่เมืองอำก็มีผีเมืองหลายตนและมีชื่อเจ้าหลวงคำแดงเป็นผีเมืองด้วย เมืองหลวงก็มีพญาหลวงคำแดงเป็นอารักษ์เมือง เป็นต้น เช่นนี้ก็อาจเป็นไปได้ว่าการยอมรับเอาชื่อผีเมืองเชียงใหม่มาเป็นชื่ออารักษ์บ้านไม้ลุงชนก็ไม่ได้ทำให้ชาวบ้านเกิดความรู้สึกขัดแย้งในใจ เพราะชื่อดังกล่าวก็เป็นชื่อที่มีในระบบความเชื่อของชาวไทลื้ออยู่แล้ว แม้จะรู้สึกว่าเป็นคนละองค์กันกับที่อำเภอเชียงดาวก็ตามเพราะชาวบ้านเชื่อว่า “เจ้าพ่อคำแดง” เป็นอารักษ์ที่ยิ่งใหญ่มีสถานที่สถิตอยู่หลายที่ และที่บ้านไม้ลุงชนก็เป็นหนึ่งในนั้น

สิ่งที่ทำให้อารักษ์บ้าน บ้านไม้ลุงชนแตกต่างจากอารักษ์เมืองเชียงใหม่ข้อหนึ่งก็คือ การเลี้ยงอารักษ์บ้านด้วยอาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์ เหล้า แต่เลี้ยงด้วยผลไม้ ขนมน้ำชา น้ำเต้าหู้ นมถั่วเหลือง ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะที่ทำให้การเลี้ยง

^{๑๓} สัมภาษณ์ นางสมนึก ออนตะไคร้, อดีตผู้ใหญ่บ้านไม้ลุงชน, สัมภาษณ์ ๑๘ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

^{๑๔} ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล. ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา, หน้า ๒๒๙.

อารักษ์บ้านไม้lungขนแตกต่างจากการเลี้ยงอารักษ์บ้านที่สิบสองปันนา แต่การเลี้ยงอารักษ์บ้านด้วยอาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์นี้ยังพบได้อีกแห่งหนึ่งคือที่ ศาลเจ้า “โกเมียวเฉียน” เป็นศาลผีเมืองแสนหวี รัฐฉาน^{๑๔} ก็อาจสันนิษฐานได้อีกทางหนึ่งว่าการเลี้ยงอารักษ์บ้านด้วยอาหารแบบดังกล่าวอาจได้รับอิทธิพลจากประเทศเพื่อนบ้านด้วย

รูปปั้นเจ้าพ่อคำแดงพร้อมด้วยเสนาซ้าย - ขวาที่บ้านไม้lungขน ซึ่งดูสงบและเป็นสง่า ท่าทางใจดี ก็ช่วยตอกย้ำให้เจ้าพ่อคำแดงในความคิดของชาวบ้านดูเป็นบุคคลที่ทรงศีล (เนื่องจากการไม่ทานเนื้อสัตว์) มากกว่าจะเป็นภาพนักรบที่เก่งกาจ อดอาจแม้จะมีบางคนที่เล่าว่าเจ้าพ่อคำแดงเคยเป็นนักรบ เป็นทหารเอกก็ตาม

การเชนสรวงบูชอารักษ์บ้านด้วยอาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์ รูปปั้นเจ้าพ่อคำแดงที่อยู่ในอิริยาบถที่สงบ หรือแม้แต่ชื่อที่ชาวบ้านใช้เรียกอารักษ์บ้าน เหล่านี้ล้วนมีความหมายและตอกย้ำสร้างความศักดิ์สิทธิ์ นำเสนอเสรีรภาพของอารักษ์บ้านให้คนในชุมชนและผู้ที่นับถือได้มากราบไหว้ขอพรกันอย่างต่อเนื่องไม่ขาดสาย

สรุป

ด้วยบริบทของอำเภอแม่สายมีลักษณะเป็นชายแดน หากไม่มีเขตพรมแดนประเทศกันอย่างชัดเจนแล้ว ประชาชนของทั้งประเทศไทยและประเทศพม่าสามารถเดินทางไปมาหาสู่กันและสามารถรับและแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกันได้อย่างง่ายดาย

เมื่อชาวไทลื้อได้อพยพเข้ามาอยู่ในบริบทใหม่ ที่มีลักษณะสภาพสังคมเปลี่ยนไปจากเดิมมาก กล่าวคือ ไม่ได้เป็นสังคมเกษตรแบบพึ่งตนเอง ไม่ได้ทำนาไม่ได้พึ่งฝนฟ้าแล้ว แต่เป็นการค้าขายและทำอาชีพรับจ้างมากกว่า ทำให้ลักษณะพลวัตของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับอารักษ์บ้าน บ้านไม้lungขน มีทั้งการปรับเปลี่ยนที่ได้รับอิทธิพลจากโลกภายนอกและบางอย่างก็เป็นการเปลี่ยนแปลงตาม

^{๑๔} ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน เสมอชัย พูลสุวรรณ, รัฐฉาน (เมืองไต) พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย (กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๒), หน้า ๒๕ - ๓๑.

กาลเวลาอย่างต่อเนื่อง รวดเร็ว แต่ก็ไม่ได้ทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมถูกอิทธิพลจากโลกภายนอกกลืนไปทั้งหมด อีกทั้งลักษณะทางกายภาพของหมู่บ้านที่อยู่บริเวณชายแดนและเป็นเขตเศรษฐกิจซึ่งมีกลุ่มพ่อค้าจากต่างจังหวัดที่พำนักอยู่ในอำเภอมะสา และทำการค้าขายในบริเวณใกล้เคียงกับบ้านไม้ลุงชนทำให้ต้องการสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ การอพยพเข้ามาของแรงงานต่างด้าวชาวพม่า ทำให้บทบาทของผีอารักษ์ในปัจจุบันสอดคล้องกับสภาพสังคมและวิถีชีวิตของกลุ่มคนที่อยู่อาศัยในชุมชนนี้เป็นอย่างมาก

สาเหตุอีกประการหนึ่งที่ทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมไม่ถูกกลืนจากโลกภายนอกมากจนเกินไปคือ ได้รับการสนับสนุนจากสมาชิกในชุมชนและการขยายกลุ่มของผู้ที่นับถือศรัทธาอารักษ์บ้าน รวมทั้งผู้นำหมู่บ้านที่ได้รับความไว้วางใจ ขณะเดียวกันความหลากหลายทางชาติพันธุ์ภายในหมู่บ้านไม่ได้เป็นอุปสรรค อาจเพราะมีความเชื่อในลักษณะแบบเดียวกัน มีวิถีชีวิตที่ใกล้เคียงกัน จึงมีการหยิบเอาลักษณะเฉพาะของแต่ละชาติพันธุ์มาผสมผสานจนก่อให้เกิดเป็นลักษณะเฉพาะของชุมชนหลอมรวมเอาความคิด จิตวิญญาณของกลุ่มไว้ได้ ทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมยังคงดำรงอยู่ได้ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคม และมีบทบาทสำคัญทั้งในระดับปัจเจกและต่อคนในชุมชน

รายการอ้างอิง

- ทอล์กอັถลัษณั้ห่ങขดัพัณั้ทุไท. เชียงใหม่: ไครงการพิพิธัณั้ทวัณณธรรมและ
ขดัพัณั้ลัณนา สธัณั้ณวัจยสังคม มหาวทิยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๑.
- ประลัทธิ์ ดวงเพ็ชร. ผู้ช่วยผู้หญับ้าน. **สัณภาษณั้**, ๗ กรกฏากค ๒๕๕๓.
- มะลัวรณั้ ดวงเพ็ชร. ผู้หญับ้านบ้านไ้ม่ลุงขณ. **สัณภาษณั้**, ๑๐ กุณภาพัณั้ ๒๕๕๓.
- ยรรยง จัระนครและรัตนาวพร เศรษฐกุล. **ประวัตศาสตรัลลลลสองปันนา**. กรุงเทพ-
มทานคร: สธัณั้ณวัถัทรศนั้, ๒๕๕๔.
- รัตนาวพร เศรษฐกุล. **การปรบัทวัของวัณณธรรมทลัลลไณนัณ**. เชียงใหม่: มหาวทิยาลัย
พายัพ. (เอกสารอัดสำเนา).
- เรณู อรรฐาเมศร์. ประเพณั้พัธักรมขาวไทหญับ้านใหม่หมอกจั้ม. ใน จลัดขาย
รณัิตานนั้, วระดา สมนั้สวัสดี,
- เรณู วาขลลป (บรณณากัการ) ไท: TAI. เชียงใหม่ : ศุณั้ยสตรัศัศัษา คณะสังค-
ศาสตรั มหาวทิยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๑.
- รไรงเรยนขุณขณบ้านไ้ม่ลุงขณ มัทรภาพั ๑๖๙. สมนุทธมายเหตุรายวัน. (เอกสาร
ไ้ม่ตัพัณั้).
- สณนัก ออนตะคัร. อัดตผู้หญับ้านบ้านไ้ม่ลุงขณ. **สัณภาษณั้**, ๑๘ พฤษภาคค
๒๕๕๒.
- สุรพล ดำรห์กุล. การนั้บถัอฬัไณหมุ่บ้านภาคเหนือ. ใน **วารสารเมืองโบรณ**. ๕
(เมษายน - พฤษภาคค ๒๕๒๒): ๒๘ -๓๕.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. **รัฐณาน (เมืองไต) พลวัตของขดัพัณั้ทุไณบรลทประวัตศาสตรั
และสังคคการเมืองร่วมนั้**. กรุงเทพมทานคร: ศุณั้ยมานุขยวทยาลัธรลนัธ
(องคัการคมาขณ), ๒๕๕๒.
- อณัน พรมแสง. ผู้สูงอายุบ้านไ้ม่ลุงขณ. **สัณภาษณั้**, ๑๕ ตุลาคค ๒๕๕๓.

การดำรงอยู่ของพิธีบูชาเสาอินทขิล : การผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนา ในพิธีกรรมปัจจุบัน*

พิมพ์นภัส จินดาวงศ์**

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาวิเคราะห์ลักษณะการดำรงอยู่ของพิธีบูชาเสาอินทขิลในปัจจุบันซึ่งเป็นหนึ่งในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการบูชาอารักษ์เมืองเชียงใหม่ที่สืบทอดมาแต่อดีต เพื่อชี้ให้เห็นถึงลักษณะการผสมผสานของความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาที่ปรากฏในพิธีกรรมทั้งในระดับรูปธรรมคือ ส่วนที่สามารถมองเห็นได้ เช่น พื้นที่ เครื่องสักการะ การแสดงในพิธี ฯลฯ และในระดับนามธรรม คือ ความเชื่อ การให้คุณค่า ความหมาย ผลการศึกษาวิเคราะห์พบว่า ทั้งในระดับรูปธรรมและนามธรรม พุทธศาสนาได้เข้ามามีอิทธิพลมากขึ้นเรื่อยๆ ในลักษณะของการแทรกซึมรวมเข้ากับความเชื่อดั้งเดิม จนทำให้การแสดงออกในพิธีบูชาเสาอินทขิลมีลักษณะของพิธีกรรมทางพุทธศาสนามากกว่า ส่วนความเชื่อดั้งเดิมซึ่งถือว่าเป็นรากเหง้าของพิธีนั้น บางส่วนได้ถูกพุทธศาสนาเข้าไปสวมทับในเชิงความหมาย แต่บางส่วนยังคงมีความสำคัญและได้รับการสืบทอดมาในสังคมปัจจุบัน

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต เรื่อง “การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผิออารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน” ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจาก โครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต สกว. ด้านมนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ รุ่นที่ ๖ ปี พ.ศ. ๒๕๕๓ ผู้วิจัยขอขอบคุณ สกว. มา ณ ที่นี้

** นิสิตปริญญาโท ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

The persistence of *Inthakin* Pillar Worship: The Integration between Indigenous Belief and Buddhism in Present Day Rituals

Pimnapat Jindawong

Abstract

This paper aims at examining and analyzing the persistence of *Inthakin* pillar worship, which today has become one of the rituals performed in connection with the worship of the Chiangmai city guardian spirits. The analysis identifies the characteristics of religious integration between indigenous belief and Buddhism from both concrete components, such as ritual space, ritual offerings, ritual performance, and abstract components, such as belief, social value, and ritual meaning. The research reveals that with respect to both components, more and more of a Buddhist element has been inserted into the *Inthakin* pillar worship such that the ritual performance is now presented as a Buddhist ritual. The indigenous belief in the city pillar, which was the origin of the ritual, has now been partially replaced in its meaning by Buddhism, leaving only a certain role and meaning of the indigenous belief to persistent in the ritual.

ความนำ

การดำรงอยู่ของพิธีกรรมต่าง ๆ ในปัจจุบันที่สืบทอดมาแต่อดีต ย่อมต้องผ่านการปรับตัวมาโดยตลอด พิธีกรรมในบริบทหนึ่ง ๆ จึงมีทั้งส่วนของการเก็บรักษา รากเหง้าหรือความหมายที่แท้จริงของพิธีกรรมนั้นเอาไว้ พร้อม ๆ กับส่วนที่เป็นการปรับตัวให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเพื่อให้พิธีกรรมนั้นๆดำรงอยู่ได้

พิธีบูชาเสาอินทขิลเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการบูชาอารักษ์เมืองเชียงใหม่ที่สืบทอดมายาวนานและยังคงดำรงอยู่ได้ในปัจจุบันในฐานะประเพณีสำคัญของจังหวัดเชียงใหม่ กาลเวลาและปัจจัยต่าง ๆ ที่เข้ามามีผลกระทบต่อเมืองเชียงใหม่ตลอด ๗๐๐ กว่าปีที่ผ่านมา ทำให้พิธีบูชาเสาอินทขิลจากเดิมที่เป็นพิธีกรรมบูชาผีเมืองและทำนายทายทักความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมืองค่อย ๆ ปรับเปลี่ยนและถูกผลิตซ้ำเป็นพิธีกรรมที่มีลักษณะผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนามากขึ้นดังเช่นในปัจจุบัน จึงเป็นที่น่าสนใจว่า ความเชื่อทางพุทธศาสนาที่เข้ามาผสมผสานในพิธีบูชาเสาอินทขิลมีลักษณะเช่นไร ในขณะเดียวกัน ความเชื่อดั้งเดิมยังดำรงอยู่ในลักษณะใด มากน้อยเพียงใด และแสดงออกผ่านองค์ประกอบต่าง ๆ ในพิธีกรรมอย่างไร

ข้อมูลที่ใช้ศึกษาวิเคราะห์ในบทความชิ้นนี้ ผู้วิจัยได้ใช้วิธีรวบรวมจากเอกสาร (documentary research) และ จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม (qualitative fieldwork) โดยสัมภาษณ์เจ้าพิธีและผู้เข้าร่วมแบบเจาะลึกรายบุคคล (in - depth interview) รวมทั้งการสังเกตแบบมีส่วนร่วม (participant observation) การวิจัยในครั้งนี้ใช้เวลาเก็บรวบรวมข้อมูลเป็นระยะเวลา ๓ ปี คือตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๕๒-๒๕๕๔

เสาอินทขิล : จากความเชื่อดั้งเดิม สู่อารักษ์ผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนา

เสาอินทขิล หรือที่รู้จักกันในปัจจุบันว่า เสาหลักเมืองเชียงใหม่ ตามตำนานสุวรรณคำแดงหรือตำนานเสาอินทขิล^{*} เล่าสืบเนื่องกันมาว่า ณ เวียงนพบุรี อันเป็น

^{*} สรุปเรื่องย่อตำนานสุวรรณคำแดงจาก สงวน โชติสุขรัตน์, ประชุมตำนานลานนาไทย (เชียงใหม่: โอเดียนสโตร์, ๒๕๑๕), หน้า ๑๔๓-๑๖๐.

ที่อยู่อาศัยของชาวลัวะซึ่งนับถือผีสาง เทวดานั้น พระอินทร์ได้ประทานเสาอินทขิลให้กุ่มกัณฑ์ ๒ ตนยกลงมาให้ชาวลัวะสักการบูชา ด้วยฤทธิ์ของเสาอินทขิลทำให้บ้านเมืองร่มเย็น ข้าศึกศัตรูที่หมายจะมาแย่งชิงสมบัติจากบ่อเงิน บ่อคำ บ่อแก้วของชาวลัวะก็กลับกลายเป็นมิตร แต่ต่อมาผู้คนกลับไม่ทำการสักการบูชาเสาอินทขิลและไม่พลีกรรมเช่นไหว้รูปกุ่มกัณฑ์ กุ่มกัณฑ์จึงหาบเสาอินทขิลกลับสวรรค์ ชาวลัวะได้รับความเดือดร้อนจึงไปอ้อนวอนพระอินทร์ พระอินทร์จึงให้ก่อเสาอินทขิลจำลองขึ้นแทน จากนั้นชาวลัวะได้ทำการสักการบูชาเสาอินทขิลมิได้ขาด ถือว่าเป็นของศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง

จากตำนานดังกล่าวข้างต้น จะเห็นลักษณะสำคัญของเสาอินทขิลสามประการ ประการแรก คือ ความสัมพันธ์ระหว่างเสาอินทขิลกับชาวลัวะ ว่าเป็นของคู่บ้านคู่เมืองกันมา ประการที่สอง อินทขิลเป็นเสาที่พระอินทร์ประทานให้กุ่มกัณฑ์หาบลงมาและประการสุดท้าย เสาอินทขิลปกป้องบ้านเมืองให้ร่มเย็น ลักษณะสำคัญอันเป็นที่มาของเสาอินทขิลดังกล่าวแสดงถึง ลักษณะการผสมผสานความคิดทางพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมตั้งแต่ในระดับตัวบท (text) ดังจะเห็นได้จากตัวละครพระอินทร์ผู้เป็นเทวดาในพุทธศาสนาที่ปรากฏในตำนาน และจากอนุภาคพระอินทร์เป็นผู้ประทานเสาอินทขิลให้กุ่มกัณฑ์หาบลงมา ผู้วิจัยคิดว่าตัวละครและอนุภาคเกี่ยวกับพระอินทร์เป็นการนำความคิดทางพุทธศาสนาเข้าไปสวมทับในตำนานอีกชั้นหนึ่งเพื่อสถาปนาอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ให้เสาอินทขิลในมิติทางพุทธศาสนา

ในประเด็นที่ตำนานแสดงถึงความสัมพันธ์ของชาวลัวะกับเสาอินทขิลนั้น เมื่อนำมาสอบเทียบกับข้อมูลที่นักวิชาการหลายท่านได้ศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวลัวะ พบว่า ในหมู่บ้านลัวะจะมี “เสาสะก้าง” เป็นเสาผีประจำหมู่บ้าน เสาสะก้างทำจากไม้แกะสลักลงดลลาย เดิมใช้เป็นที่พักวัว ควายเพื่อฆ่าเช่นสังเวย ชาวบ้านจะต้องมาทำพิธีสังเวยเช่นเสาสะก้างทุก ๓ ปี หรือ ๕ ปี หรือเมื่อเกิดภัยพิบัติสำคัญขึ้นในหมู่บ้าน วัฒนธรรมดังกล่าวเป็นวัฒนธรรมแบบหินตั้ง (Megalith) ที่สืบมาตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ ปัจจุบันร่องรอยทางวัฒนธรรมดังกล่าวเหลืออยู่ไม่มาก เคยพบว่าหมู่บ้านลัวะในเขตอมพายและบ่อหลวงตอนใต้ของจังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งแต่เดิมตั้งอยู่บนสันดอยจะปักเสาสะก้างอยู่แทบทุก

หมู่บ้าน^๒ เสาะก้างของชาวลัวะถือเป็นแนวคิดต้นแบบของการทำเสาอินทขิลของ
เชียงใหม่” จึงกล่าวได้ว่าต้นแบบของเสาอินทขิลนั้นผูกติดกับความเชื่อดั้งเดิมคือการ
นับถือผีเป็นสำคัญ

เมื่อพญามังรายมาก่อตั้งเมืองเชียงใหม่ ก็รับความเชื่อของชาวลัวะซึ่งเป็น
เจ้าของพื้นที่เดิมเอาไว้ ดังว่า

“...ในขณะที่พญามังรายให้เสนาข้าราชการผัวถางทรางเวียงเก่า นั้น ได้
พบโบราณวัตถุคือ รูปกุมภัณฑ์ก่ออิฐถือปูน สืบมาจากชนชาวลัวะ เสนาบางพวกจะ
ทำลาย บางพวกห้ามไว้ แล้วนำเรื่องขึ้นกราบทูลพญามังราย พญามังรายจึงมีบัญชา
ให้แต่งเครื่องบรรณาการ ใช้ให้เสนาซื้อ สรรพชัย ผู้พูดภาษาลัวะได้ไปหาพญาลัวะ
บนดอยอุจจุบรรพต พญาลัวะแนะนำว่า เวียงนี้หากจะให้ร่มเย็นเป็นสุข ก็ให้บูชา
กุมภัณฑ์และเสาอินทขิล”^๓

ชาวเชียงใหม่จึงบูชาเสาอินทขิลในฐานะเสื่อเมือง “บูชาเสื่อเมือง คือว่า
อินทขิล”^๔ ให้ที่ตั้งของเสาอินทขิลนั้นอยู่บริเวณใจกลางเมืองเชียงใหม่ โดยอาจเริ่ม
สร้างเป็นศาลก่อนแล้วจึงบูรณะให้เป็นวัดในภายหลัง^๕ มีชื่อเรียกว่า วัดสะดือเมือง

^๒ อานันท์ กาญจนพันธุ์, ล้านนาในมิติทางวัฒนธรรม, เอกสารประกอบการบรรยาย
วิชาสังคมและวัฒนธรรมภาคเหนือ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๕, หน้า ๙๕-
๑๑๕. (เอกสารสำเนาเก็บเล่ม) อ้างถึงใน สุรพล ตาวิหกุล, **ช่วงเมืองและวัดหัวช่วง: องค์
ประกอบสำคัญของเมืองในดินแดนล้านนา** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๔๙), หน้า ๑๓๖.

^๓ อานันท์ กาญจนพันธุ์, **พิธีไหว้ผียารักษ์ของชาวลัวะ บ้านดง อ.แม่ลาน้อย
จ.แม่ฮ่องสอน**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มาของข้อมูล [http://www.sac.or.th/databases/
anthropological_archive/archive_search.php?page=9&pagesize=50&s=subject&q=-M-](http://www.sac.or.th/databases/anthropological_archive/archive_search.php?page=9&pagesize=50&s=subject&q=-M-)

^๔ พระครูโสมภณกวีวัฒน์, “เล่าขานตำนานประเพณีอินทขิล หลักเมืองเชียงใหม่,” ใน
ประวัติวัดเจดีย์หลวง (เชียงใหม่: ทั้งฮั่วชินการพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๗๕.

^๕ **ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับเชียงใหม่ ๗๐๐ ปี**. (เชียงใหม่: ศูนย์วัฒนธรรม
จังหวัดเชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, ๒๕๓๘), หน้า ๑๖๐.

^๖ ประสิทธิ์ เลี้ยวสิริพงษ์, “อินทขิล : เสาซึ่งมิได้เป็นเพียงเสา”, เอกสารรวมบทความ
การประชุมสัมมนาเรื่อง**ความเชื่อและพิธีกรรม : ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย - ไทย**. (เชียงใหม่:
สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, ๒๕๓๗), หน้า ๒.

หรือวัดอินทขิล จวบจนสมัยพระเจ้ากาวิละได้ให้ย้ายเสาอินทขิลไปไว้ยังวัดเจดีย์หลวง โดยบูรณปฏิสังขรณ์ขึ้นใหม่เมื่อปี พ.ศ. ๒๓๔๓^๓ พิธีบูชาเสาอินทขิลจึงย้ายมากระทำ บริเวณวัดเจดีย์หลวงจากนั้นสืบมา

ในเชิงพฤติกรรมสัญลักษณ์และการประกอบพิธี พิธีบูชาเสาอินทขิลในยุคก่อนการเข้ามาฟื้นฟูของเทศบาลนครเชียงใหม่ นั้น เป็นพิธีกรรมที่อิงกับความเชื่อดั้งเดิมเป็นหลัก นอกจากการเซ่นสรวงสังเวยแล้ว ในพิธีจะมีการประทับทรง “อาฮักเจ้าหลวงคำเขียว เจ้าหลวงคำแดง ดอยอ่างสลุงเชียงดาว” หลังจากนั้นพวกเจ้านายผู้ครองนครและพระญาติวงศ์ทั้งหลายจะถามถึงความเป็นไปของบ้านเมืองว่าจะร้ายดีอย่างไร ฟ้าฝน ข้าวปลา ธัญญาหารจะขาดแคลนหรืออุดมสมบูรณ์หรือไม่เพียงไร ม้าซึ่งจะพยากรณ์ให้ทราบ หากบ้านเมืองมีชะตาไม่ดีก็จะทำพิธีแก้ไขขัดเป่าให้เบาบางลงด้วยการทำพิธีสืบชะตาเมืองหรือต่ออายุเมือง ทั้งนี้ก่อนทำพิธีเข้าอินทขิล จะต้องทำการเลี้ยงผีปู้ย่าและผีปู้ย่าดอยคำก่อนด้วย^๔

การคลี่คลายของลักษณะพิธีกรรมที่อิงกับความเชื่อดั้งเดิมมาสู่ความเชื่อทางพุทธศาสนามากขึ้น เปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจนเมื่อรัฐบาลกรุงเทพฯ ยกเลิกตำแหน่งเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. ๒๔๗๕ ซึ่งมีผลให้เชียงใหม่ถูกลดฐานะลงมาเป็นเพียงจังหวัดหนึ่งของประเทศไทย รัฐบาลโดยผ่านทางเทศบาลยังคงสนับสนุนการจัดพิธีเข้าอินทขิลอยู่ ไม่บีบบังคับเลิกไปเช่นในกรณีการเลี้ยงผีเมืองในส่วนผีปู้ย่าเจ้าเมือง แต่ได้ยกเลิกองค์ประกอบสำคัญของพิธีไปโดยเฉพาะการเซ่นสังเวยผีเมืองและการเข้าทรง ซึ่งเป็นส่วนที่เจ้าเมืองมีบทบาทร่วมอยู่มาก และปรับปรุงให้พิธีมีลักษณะของพุทธศาสนาเพิ่มมากขึ้น^๕

^๓ มณี พยอมยงค์, **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย**. (เชียงใหม่: ส.ทรัพย์การพิมพ์, ๒๕๓๗), หน้า ๑๓๓.

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๔-๑๓๕.

^๕ อานันท์ กาญจนพันธ์, “พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา,” ใน **สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย**. (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๒), หน้า ๑๕๙.

ในเชิงวัดสัญลักษณ์ การผสมผสานของพุทธศาสนาครั้งสำคัญเกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๖ ครูบาขาวปี นักบุญแห่งล้านนาไทยท่านหนึ่งได้บูรณะวิหารอินทขิล ขึ้นใหม่ เป็นวิหารจตุรมุขศิลปะแบบล้านนาดังที่เห็นเช่นในปัจจุบัน และนำเอา พระพุทธรูปปางรำพึงมาประดิษฐานไว้บนเสาดินทขิลเพื่อให้ชาวเมืองได้กราบไหว้บูชา คู่กัน เหตุการณ์ดังกล่าวทำให้พระพุทธรูปซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาครอบ อยู่เหนือเสาดินทขิลอันเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อดั้งเดิม คือ เป็นที่สิงสถิตของ เสือเมืองและวิญญาณบุรพทิศริย์เมืองเชียงใหม่ การผสมผสานของวัดสัญลักษณ์ ในครั้งนั้นสื่อให้เห็นถึงการผสมผสานความเชื่อทางพุทธ-ผี โดยยอมรับให้พุทธศาสนา อยู่ในฐานะที่เหนือกว่าความเชื่อดั้งเดิม



ภาพที่ ๑ เสาดินทขิลในปัจจุบัน มีพระพุทธรูปปางรำพึงครอบอยู่ด้านบน

รูปลักษณ์ของเสาดินทขิลเมืองเชียงใหม่ที่มีพระพุทธรูปครอบอยู่เหนือเสาดิน ส่งผลเป็นสายธารทางความเชื่อ และการสักการบูชาของประชาชนในยุคปัจจุบัน จำนวนไม่น้อย ประชาชนส่วนหนึ่งที่เข้ามาสักการบูชาเสาดินทขิลมักกราบไหว้และ ตั้งจิตอธิษฐานถึงพระพุทธรูปที่ครอบอยู่บนเสาดินเป็นอันดับแรก บางคนก็ให้ความสำคัญกับพระพุทธรูปมากกว่าเสาดินทขิลที่ถือเป็นหัวใจสำคัญของการประกอบ พิธีกรรม

นางจันทร์เพ็ญ ทิพย์ชัยภัทร อายุ ๕๕ ปี ชาวจังหวัดเชียงใหม่ ได้กล่าวถึง การไหว้ อธิษฐานขอพรเสาดินทขิลของตนว่า “เวลาขอพรก็ขอพระพุทธรูปมาก่อน

ส่วนเสอินทขิลก็ขอให้ปกป้องคุ้มครองครอบครัว ลูกเต้าเหล่าหลานให้อยู่เย็นเป็นสุข และขอให้คนเชียงใหม่มีความสุข มีความร่มเย็น เขาเชื่อกันอย่างนี้^{๙๐}

นายพิรพงศ์ ลิทธิเทพ อายุ ๒๔ ปี ผู้มีภูมิลำเนาอยู่ที่จังหวัดเชียงใหม่ และมาร่วมพิธีบูชาเสอินทขิลแทบทุกปีกล่าวถึงการสักการะเสอินทขิลของตนว่า “ไหว้เพราะบนเสอินทขิลมีพระพุทธรูป เวลาไหว้จะไหว้แบบเบญจางคประดิษฐ์ และการที่อินทขิลมีพระพุทธรูปตั้งอยู่บนยอดทำให้รู้สึกว่ ส่วนสำคัญของเสอินทขิล คือ พระพุทธรูปที่ตั้งอยู่ข้างบน”^{๙๑}

ลักษณะการผสมผสานของประติมากรรมที่รวมสัญลักษณ์แทนความเชื่อดั้งเดิม และพุทธศาสนาไว้ในบริเวณเดียวกันซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของเสอินทขิลนั้น เมื่อรวมกับรูปแบบของพิธีกรรมแล้ว นับเป็นเหตุอย่างหนึ่งให้การรับรู้และการตีความของชาวเมืองเชียงใหม่ที่มาสักการะเสอินทขิลเป็นไปทั้งตามความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนา

กุ่มภักดิ์ ไผ่ยาง พระพุทธรูปฝนแสนห่า : มิติแห่งผี-พุทธ ในสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่พิธีบูชาเสอินทขิล

กุ่มภักดิ์

ใน ตำนานสุวรรณคำแดง หรือ ตำนานเสอินทขิล และ ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม ได้กล่าวถึงกุ่มภักดิ์ในส่วนของท่านของเสอินทขิลว่า พระอินทร์ให้กุ่มภักดิ์สองตนนำอินทขิลลงมาสู่เวียงเชียงใหม่ ในมิตินี้ หน้าที่ของกุ่มภักดิ์อิงอยู่กับความเชื่อดั้งเดิม เพราะถือว่ามิหน้าที่ปกป้องคุ้มครองเสอินทขิลและเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่กับเสอินทขิล เมื่อมีการประกอบพิธีบูชาเสอินทขิล การสักการะกุ่มภักดิ์จึงนับเป็นองค์ประกอบสำคัญในพิธีด้วย

ปัจจุบันความเชื่อและเรื่องราวเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของกุ่มภักดิ์ยังคงปรากฏอยู่ในการรับรู้ของชาวเชียงใหม่ นางสุพัตรา นันทวงศ์ อายุ ๕๐ ปี ได้เล่าถึง

^{๙๐} สัมภาษณ์ จันทรเพ็ญ ทิพย์ชัยภัทร, ๓ มิถุนายน ๒๕๕๔.

^{๙๑} สัมภาษณ์ พิรพงศ์ ลิทธิเทพ, ๑๕ พฤษภาคม ๒๕๕๓.

กุมภกันต์ ๒ ตน ว่า “มีความเชื่อว่า พระอินทร์ได้ส่งกุมภกันต์มาดูแลเสาอินทขิล... กุมภกันต์ ๒ ตนที่อยู่ในวัดเจดีย์หลวงนั้น ตนหนึ่งจะเป็นยักษ์ใจดี อีกตนจะเป็นยักษ์ที่ดุ และมีอิทธิฤทธิ์ เมื่อสมัยก่อนชาวบ้านค้าวัว ค้าควายเดินทางผ่านมาแล้วก็ถ้าไม่เคารพ อย่างเช่นมาปัสสาวะแถวนี้ ท่านก็จะแสดงอิทธิฤทธิ์ ทำให้ไม่สบาย เจ็บไข้ได้ป่วย ต้องมาอธิษฐานขอโทษ แล้วยักษ์ตนที่มีอิทธิฤทธิ์นั้น อยากได้อะไรก็ให้ไปขอ จะได้สมดังปรารถนา ส่วนยักษ์อีกตนก็ใจดีอยู่แล้ว ไม่ได้แสดงอิทธิฤทธิ์อะไร แต่ก็กราบไหว้บูชาทั้งสองตน”^{๑๒}

กล่าวได้ว่า พื้นที่มีส่วนในการให้ความหมายต่อสิ่งที่อยู่ในพื้นที่ เมื่อสถานที่ตั้งของหอกุมภกันต์อยู่ในเขตวัดย่อมทำให้เกิดความเชื่อบางส่วนขึ้นใหม่ โดยโยงกุมภกันต์เข้ากับวัดและพุทธศาสนา

“ยักษ์ กุมภกันต์ เขามีตำนานมาตั้งนานแล้ว เขาก็จะรักษาในวัด ใครทำอะไรเขาก็จะรู้หมด ไม่ให้ทำสิ่งที่ไม่ดี”^{๑๓}

“ตามตำนานเชื่อว่ามิไ้ปากปักษ์รักษาวัด คำว่ายักษ์ ใครก็ไม่เคยเห็น แต่มีไว้เป็นกุศโลบาย ดูแล้วมันขลังดี เอาไว้ปากปักษ์รักษาพระพุทธเจ้า”^{๑๔}

“กุมภกันต์นี่ก็คู่วัด คอยปกปักษ์รักษาบ้านเมืองทั้งหมด คอยดูแลหมดเลย กุมภกันต์จะปกปักษ์รักษาบ้านเมืองให้อยู่ดีมีสุข”^{๑๕}

คำสัมภาษณ์ข้างต้นจากผู้เข้าร่วมพิธีบูชาเสาอินทขิลสื่อให้เห็นถึงการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าไปโดยมีพื้นที่เป็นส่วนสำคัญในการช่วยกำหนดกรอบความเชื่อนั้น ในพิธีบูชาเสาอินทขิลจะมีขั้นตอนกวาดไว้บริเวณหอกุมภกันต์เพื่อให้ประชาชนนำดอกไม้ ธูป เทียนมาสักการบูชากุมภกันต์ นอกจากนี้ในช่วงเวลาปกติประชาชนบางคนยังนำเหล้า ไก่ กระทงหมาก เมี่ยง บุหรี่มาถวายตามโอกาส เห็นได้ว่าแม้ในปัจจุบันกุมภกันต์จะถูกเชื่อมโยงเข้ากับพุทธศาสนา แต่ร่องรอยความเชื่อ

^{๑๒} สัมภาษณ์ สุพัตรา นันทวงศ์, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

^{๑๓} สัมภาษณ์ จันทรเพ็ญ ทิพย์ชัยภัทร, ๓ มิถุนายน ๒๕๕๔.

^{๑๔} สัมภาษณ์ สมศักดิ์ อุ่นเรือน, ๒๔ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

^{๑๕} สัมภาษณ์ อัมพร ต้นคำปาน, ๓๐ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

ดั้งเดิมก็ยังคงปรากฏอยู่ทั้งในส่วนของท่านานที่ถ่ายทอดสืบต่อกันมา และส่วนของ
ถวายเป็นประชาชนนำมาสู่การละ

ไม้มาย

ต้นยางนา ตั้งอยู่ข้างกับวิหารอินทิล ต้นยางต้นนี้ปลูกในสมัยพระเจ้า
กาวิละ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ องค์ที่ ๑ ของราชวงศ์ทิพย์จักร (พ.ศ. ๒๓๒๔ -
๒๓๕๘) จารึกข้างต้นยางเขียนไว้ว่า

“สันนิษฐานว่า

๑) ปลูกให้เป็น “ไม้หมามือเมือง” ในปีที่ย้ายจากเวียงป่าขางมาอยู่ที่เชียงใหม่
เป็นการถาวร เมื่อ พ.ศ. ๒๓๓๔

๒) ปลูกให้เป็น “ของคู่กันกับเสาอินทิลตามตำนาน” ในปีที่ย้ายเสาอินทิล
มาจากวัดสะดือเมือง มาไว้ที่วัดเจดีย์หลวงใน พ.ศ. ๒๓๔๓”

ในพิธีบูชาเสาอินทิลนั้น ประชาชนจำนวนมากได้นำดอกไม้ ธูปเทียนไป
สักการะไม้มายด้วยความเชื่อที่หลากหลาย ซึ่งรวมถึงความเชื่อทางพุทธศาสนาด้วย

- ความเชื่อที่อิงกับอายุของต้นยาง

“ต้นยางนี้เป็นสิ่งสำคัญในวัดเจดีย์หลวงอย่างหนึ่ง มีความเชื่อว่าเมื่อใครไป
บูชา หรือใครไปไหว้แล้วจะมีอายุยืนยาวเหมือนต้นยางเพราะมีอายุตั้งแต่ร้อยปี
ขึ้นไป”^{๑๖}

“ต้นยางจะมีในวัดนี้เพียงที่เดียว และเป็นของเก่าแก่อายุหลายร้อยปีก็เลย
ไหว้ด้วย”^{๑๗}

- ความเชื่อที่อิงกับพุทธศาสนา

“ต้นยางก็เหมือนเป็นเครือข่ายของพุทธศาสนา พวกต้นยาง ต้นโพธิ์
ถือเป็นเครือข่ายของพุทธศาสนาที่เราต้องเคารพนับถือ”^{๑๘}

^{๑๖} สัมภาษณ์ สุพัตรา นันทวงศ์, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

^{๑๗} สัมภาษณ์ ปราณี เชียงวัดเกต, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

^{๑๘} สัมภาษณ์ บุญเลียม คุณเลิศ, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

“สมัยก่อนพระพุทธเจ้าจะเอาบาตรมาห้อย และเอาผ้าสบงของท่านมาพาด มันจะมีกิ่งไม้หักอยู่กิ่งหนึ่ง ไม่เชือกก็ไปดู”^{๑๙}

- ความเชื่อที่อิงกับความเชื่อดั้งเดิม

“ไม่ย่างเป็นไม้ใหญ่ มีเทวดาปกปักรักษาอยู่ที่นั่น เรามา เราก็ใส่ขันดอกไหว้ เทวดาปกปักรักษา ไม่ย่างเป็นต้นไม้ใหญ่คู่วัด”^{๒๐}

การมากราบไหว้สักการะต้นยางของประชาชนที่มาร่วมพิธีบูชาเสาอินทขิล ในปัจจุบันยังคงมีอยู่เนืองแน่นตามความเชื่อที่หลากหลาย บางคนเห็นว่าเป็นของเก่า แก่คู่วัดเจดีย์หลวงมาช้านาน บางคนไหว้ตามประเพณี บางคนไหว้ตามความเชื่อดั้งเดิม ในขณะที่บางคนก็โยนเข้ากับพุทธศาสนา

พระพุทธรูปฝนแสนห่า

ปัจจุบันพระพุทธรูปฝนแสนห่าประดิษฐานอยู่ที่วัดช่างแต้ม บนกุฏิ ๗๐๐ ปี ศรีเมืองเชียงใหม่ เชื่อกันว่ามีพุทธานุภาพลดบันดาลให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ตามประวัติที่พิมพ์ติดไว้หน้ากุฏิ ๗๐๐ ปี ศรีเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่าพระพุทธรูปฝนแสนห่าเดิมเป็นพระพุทธรูปประจำพระองค์ของพระนางจามเทวี กษัตริย์ผู้ครองนครลำพูน กาลต่อมาพระเจ้าติโลกราชได้ยกทัพไปทำศึกตีเอาเมืองลำพูนและได้เผาบ้านเมืองตลอดจนวัดวาอาราม หลังจากเปลวเพลิงสงบลงแล้ว ปรากฏเป็นอัศจรรย์คือวิหารหลังหนึ่งไฟไหม้ พระเจ้าติโลกราชจึงเสด็จเข้าทอดพระเนตรภายในพระวิหาร ก็พบพระแก้วขาวและพระพุทธรูปฝนแสนห่าจึงได้ัญเชิญมาประดิษฐานที่เชียงใหม่ โดยพระแก้วขาวประดิษฐานอยู่ที่วัดเชียงมั่น และ พระพุทธรูปฝนแสนห่าประดิษฐานที่วัดช่างแต้มจวบจนถึงปัจจุบัน

^{๑๙} สัมภาษณ์ มุล แซ่ฉั่ว, ๒๙ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

^{๒๐} สัมภาษณ์ อัมพร ดันคำปาน, ๓๐ พฤษภาคม ๒๕๕๔.



ภาพที่ ๒ พระพุทธรูปฝนแสนห่าบนรถ
บุษบก ศรีเมืองเชียงใหม่ มี
เทวดารักษา



ภาพที่ ๓ พระพุทธรูปฝนแสนห่าประดิษ-
ฐานไว้หน้าวิหารให้ประชาชน
สร่งน้ำผ่านพญานาคทั้งสาม

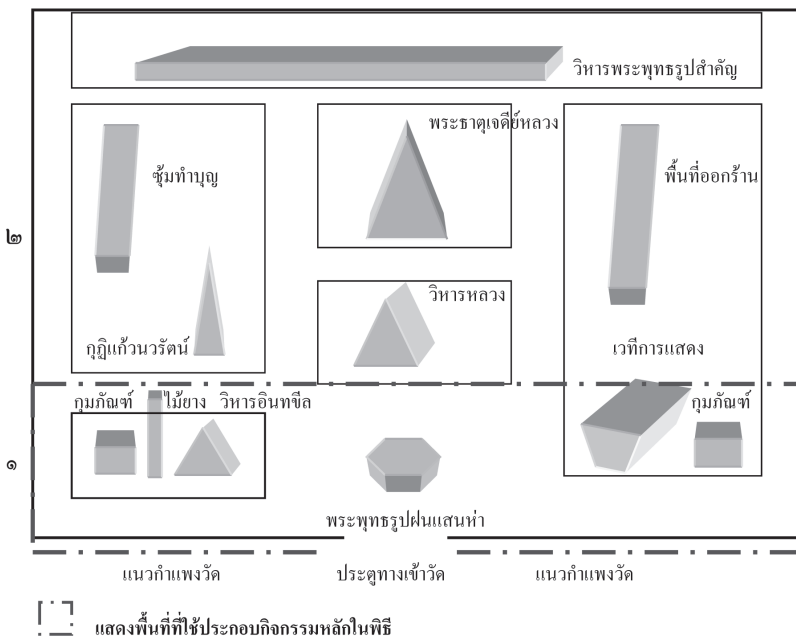
จากประวัติความเป็นมาของพระพุทธรูปฝนแสนห่าแสดงให้เห็นว่า พระพุทธรูปฝนแสนห่าเพิ่งเข้ามาประดิษฐานในเชียงใหม่สมัยพระเจ้าติโลกราช กษัตริย์องค์ที่ ๙ แห่งราชวงศ์มังราย ในขณะที่พิธีบูชาเสาอินทขิลได้กระทำสืบเนื่อง มาก่อนหน้านั้นแล้ว นอกจากนี้ยังไม่ปรากฏหลักฐานเป็นที่แน่ชัดว่าพระพุทธรูปฝน แสนห่าเริ่มเข้ามามีบทบาทในพิธีบูชาเสาอินทขิลตั้งแต่เมื่อใด อย่างไรก็ตาม ลักษณะ การดำรงอยู่ของพิธีกรรมในปัจจุบันที่มีพระพุทธรูปฝนแสนห่าเป็นองค์ประกอบ สำคัญนับเป็นการนำสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาเข้ามาผนวก ด้วยความเชื่อที่มีต่อ พระพุทธรูปองค์นี้ว่า “ช่วยให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ช่วยที่บ้านเมืองอุดม สมบูรณ์” นั้น สอดรับกับวัตถุประสงค์ของการประกอบพิธีบูชาเสาอินทขิลซึ่งกระทำ เพื่อความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมืองเช่นเดียวกัน การเข้ามาผสมผสานเชิงสัญลักษณ์ ทางพุทธศาสนาในข้อนี้จึงถือเป็นการเข้ามาส่งเสริมและช่วยเน้นย้ำความหมายของ พิธีกรรมให้ชัดเจน

ในพิธีบูชาเสาอินทขิลจะมีขบวนแห่พระพุทธรูปฝนแสนห่าไปรอบเมือง มีคน แต่งกายเป็นเทวดายืนขนานบ่าขององค์พระพุทธรูปเพื่อทำหน้าที่รักษาพระพุทธรูป ฝนแสนห่าบนรถบุษบก ประชาชนเล้าต่อ ๆ กันมาว่า แต่ละปีเมื่อมีการแห่พระพุทธรูป

องค์นี้มักมีฝนตกลงมาเสมอซึ่งประชาชนเชื่อว่าเป็นพุทธานุภาพของพระพุทธรูปองค์นี้ ใน พ.ศ. ๒๕๔๓ ขณะที่ผู้วิจัยไปร่วมพิธี ได้มีลมพัดแรงและฝนตกหนักก่อนนำพระพุทธรูปฝนแสนห่าเข้าขบวนแห่ พิธีกรในงานกล่าวถึงเหตุการณ์ในขณะนั้นว่า “บัดนี้อิทธิฤทธิ์ของพระพุทธรูปพระฝนแสนห่าเจ้าได้ดลฝนห่าแก้วให้ตกลงมาเป็นสิริมงคละ ให้ชุ่มเนื้อเย็นใจ ให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ๔-๕ วันมานี้อากาศร้อน ไม่มีฝนตกมาเลย ตอนนี้ฝนห่าแก้วได้ตกลงมาให้เป็นสิริมงคลแล้ว” ถ้อยคำดังกล่าวแสดงถึงความเชื่อต่อพุทธานุภาพของพระพุทธรูปฝนแสนห่ากับเรื่องความอุดมสมบูรณ์ที่ยังคงมีอยู่ในปัจจุบันอย่างเหนียวแน่น

ประเพณีใส่ขันดอกบูชาเสาอินทขิล : พื้นที่แห่งการผสมผสานความเชื่อในพิธีกรรมปัจจุบัน

ในพิธีบูชาเสาอินทขิล หรือประเพณีใส่ขันดอกในปัจจุบันปรากฏการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนาทั้งในระดับรูปธรรมและในระดับนามธรรม ในระดับรูปธรรม เช่น กิจกรรมในพิธี การใช้พื้นที่ วัดถูลัญญลักษณ์ พุทธกรรมสัญลักษณ์ อาจจะพอแบ่งแยกความเป็นพุทธ - ความเป็นผีในพิธีได้ แต่ในระดับนามธรรมแล้วพบว่า ความเชื่อที่อยู่ในพิธีมีลักษณะผสมผสานอย่างมาก จนกล่าวได้ว่ามีการผสมผสานความเชื่อทางพุทธ - ผี เข้าไปอยู่ในทุกส่วนของพิธีกรรม



ภาพที่ ๔ แผนผังการจัดพิธีบูชาเสาอินทขิลในวัดเจดีย์หลวง

พื้นที่

พิธีบูชาเสาอินทขิลจัดขึ้นภายในวัดเจดีย์หลวง พื้นที่การประกอบพิธีจึงอยู่ภายในบริเวณวัดซึ่งนับเป็นลักษณะการผสมผสานที่หลอมรวม (integrate) ความเป็นพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมให้มาอยู่ในพื้นที่เดียวกัน พื้นที่บริเวณวิหารอินทขิลมีลักษณะเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred space) ที่จำกัดการเข้าถึง ในรอบหนึ่งปี วิหารนี้จะเปิดให้ประชาชนเข้าไปสักการะเพียง ๗ วัน คือช่วงที่ประกอบพิธีใส่ขันดอกบูชาเสาอินทขิลเท่านั้น และยังมีความเชื่อเรื่องความบริสุทธิ์ (pure) ปรากฏอยู่ พื้นที่บริเวณวิหารอินทขิลจะจำกัดไม่ให้ผู้หญิงเข้าไป ด้วยเชื่อว่าใต้วิหารมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ฝังไว้ หากผู้หญิงมีประจำเดือนขึ้นไปสักการะจะทำให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์คลayaอำนาจลงได้เพราะถือว่าประจำเดือนผู้หญิงเป็นสิ่งมีมลทิน ธรรมเนียมการปฏิบัติและความเชื่อเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าชาวเชียงใหม่ให้ความสำคัญและนับถือว่าเสาอินทขิลมีความศักดิ์สิทธิ์

อย่างมาก หากลองเปรียบเทียบกับเสาหลักเมืองในจังหวัดอื่นๆจะพบว่าเป็นลักษณะเฉพาะของเชียงใหม่ เสาหลักเมืองที่อื่น ๆ ประชาชนสามารถเข้าไปสักการะได้ทุกวัน และมิได้ห้ามผู้หญิงเข้าไป ธรรมเนียมนี้ยังช่วยให้พื้นที่ของเสาอินทขิลยังมีความศักดิ์สิทธิ์และสูงส่งแม้ว่าจะหลอมรวมอยู่ในพื้นที่แห่งพุทธศาสนาและยังเป็นการเน้นย้ำถึงอำนาจของความเชื่อดั้งเดิมที่สามารถจำกัดช่วงเวลาและกลุ่มคนในการเข้าถึงได้

ในการประกอบพิธีกรรม พื้นที่ที่ใช้ในการทำกิจกรรมหลักจะอยู่ด้านหน้าของวัดซึ่งเป็นที่ตั้งของวิหารอินทขิล ไ้มยาง กุมภภัณฑ์ พระพุทธรูปฝนแสนห่า และเวทีการแสดงสมโภชเสาอินทขิล หากมองเฉพาะภาพรวมจะเห็นว่าการใช้พื้นที่ส่วนนี้เกี่ยวข้องกับการดำเนินกิจกรรมของความเชื่อดั้งเดิมเป็นหลักซึ่งแยกกับกิจกรรมทางพุทธศาสนาของพื้นที่วัดส่วนถัดไปค่อนข้างชัดเจน กิจกรรมที่อยู่บนพื้นที่ด้านหน้าของวัด คือ การใส่ขันดอกบูชาเสาอินทขิล การสักการะกุมภภัณฑ์และไ้มยาง และการแสดงสมโภชเสาอินทขิล มีกิจกรรมทางพุทธศาสนาผสมผสานอยู่เพียงส่วนเดียว คือ การสรงน้ำพระพุทธรูปฝนแสนห่า แต่หากมองลงไปถึงระดับรายละเอียดจะพบว่ามีความเชื่อทางพุทธศาสนาแฝงอยู่ในพื้นที่ส่วนนี้ด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวในรายละเอียดต่อไป ส่วนพื้นที่ส่วนที่อยู่ถัดไปจะเป็นพื้นที่ที่ใช้ประกอบกิจกรรมทางพุทธศาสนา เช่น การหยอดเหรียญพระประจำวันเกิด ๑๐๘ รูป การสรงน้ำพระธาตุเจดีย์หลวง การรับบริจาคเงินสร้างเจดีย์วัดอื่นๆ การปิดทองพระพุทธรูป ฯลฯ นอกจากนี้ สิ่งที่น่าสนใจอีกประการคือ มีการจัดวางขันดอกไว้รอบๆพระธาตุเจดีย์หลวงและวงเวียนที่ประดิษฐานพระพุทธรูปฝนแสนห่าเพื่อให้ประชาชนได้ใส่ขันดอกบูชาพระธาตุเจดีย์หลวงและพระพุทธรูปฝนแสนห่าด้วย ถือเป็นการนำเอาวิธีปฏิบัติของการบูชาเสาอินทขิลมาใช้กับเจดีย์และพระพุทธรูปอันเป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา

เวลา

ช่วงเวลาในการประกอบพิธีบูชาเสาอินทขิล คือ “เดือน ๘ เข้า เดือน ๙ ออก” คือ ช่วงประมาณเดือนพฤษภาคม ถึงมิถุนายน (การนับเดือนของภาคเหนือเร็วกว่าภาคกลางประมาณ ๒ เดือน) ตามคติความเชื่อแบบล้านนา พิธีทางผีเกือบทั้งหมดจะกระทำให้เสร็จสิ้นภายในช่วงเดือน ๙ (เหนือ) หลังจากเดือน ๙ ตั้งแต่

ช่วงเข้าพรรษาเป็นต้นไปจะไม่มีการปฏิบัติสิ่งใดอีก การแบ่งช่วงเวลาดังกล่าวเป็นการปรับตัวของความเชื่อพุทธ - ศีล อันเป็นการผสมผสานความเชื่อระหว่างพุทธกับผีเข้าไว้ด้วยกัน^{๒๑} จากช่วงเวลาการประกอบพิธีบูชาเสาอินทขิลเป็นร่องรอยอีกอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่ารากเหง้าของพิธีกรรมนี้เป็นพิธีกรรมตามความเชื่อดั้งเดิม

พิธีเจริญพระพุทธมนต์ในวิหารอินทขิล : พระสงฆ์ในพื้นที่ของความเชื่อดั้งเดิม

ตลอดระยะเวลา ๗ วันของพิธีบูชาเสาอินทขิล พระสงฆ์จำนวน ๙ รูป จากวัดต่างๆในเชียงใหม่จะหมุนเวียนกันมาสวดเจริญพระพุทธมนต์ในวิหารอินทขิล หรือเรียกอีกอย่างว่า สวดอบรมสมโภชเสาอินทขิลในเวลา ๑๗.๐๐น. ของทุกวัน การสวดเจริญพระพุทธมนต์จะมีการสวดคาถาขอฝนหรือคาถาปลาช่อนอันมีที่มาจากความเชื่อทางพุทธศาสนา เพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ตามวัตถุประสงค์ของพิธีกรรมแต่ดั้งเดิมด้วย พิธีสวดเจริญพระพุทธมนต์ของพระสงฆ์นั้นนับเป็นการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิมไว้ในเวลาและพื้นที่เดียวกัน กิจกรรมนี้จึงนับเป็นการผสมผสานความเชื่อพุทธ-ผีที่ชัดเจนที่สุดในพิธี

เครื่องสักการะและเครื่องเซ่นไหว้ : การคงอยู่ของความเชื่อดั้งเดิมในพิธี

ในพิธีบูชาเสาอินทขิลจะมีเครื่องสักการะที่เรียกว่า ขันตั้งบูชาเสาอินทขิล ทั้งหมด ๑๒ ขัน มีขันตั้งใหญ่ ๑ ขันเป็นประธานและมีขันบริวารอีก ๑๑ ขัน ในขันตั้งใหญ่จะมีหมากหมื่น ๓ มัด เชือกช้าง กรวยหมาก พลุ ๔๘ กรวย กรวยดอกไม้ ๔๘ กรวย เทียนสุมา ๔๘ เล่ม เทียนเงิน ๑๒ เล่ม เทียนคำ ๑๒ เล่ม เหล้า ๑ ขวด ผ้าขาวผ้าแดง เบี้ย ข้าวเปลือก ข้าวสาร มีกล้วย ๑ เครือ มะพร้าว ๑ ทะลายอยู่คู่กับขันตั้งใหญ่ ส่วนในขันบริวารจะมีหมากหมื่น ๑ มัด กรวยดอกไม้ ๑๒ กรวย เทียนเงิน ๑ คู่ เทียนคำ ๑ คู่ กรวยหมากพลุ ๑๒ กรวย ผ้าขาวผ้าแดง เหล้า ๑ ขวด เบี้ย ข้าวเปลือก ข้าวสาร^{๒๒} ซึ่งเป็นเครื่องสักการะที่สืบมาแต่ดั้งเดิม ในส่วน

^{๒๑} สัมภาษณ์ ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ, ๑๑ มิถุนายน ๒๕๕๒.

^{๒๒} สัมภาษณ์ สิงห์คำ ดวงดอก, ๑๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔.

ของบริเวณนอภิวารอินทขิลที่จัดให้ประชาชนใส่ขันดอกนั้น จะมีขันตั้ง ๑ ขันวางไว้เป็นประธานของขันดอกบูชาเสาอินทขิลตรงหัวแถว นอกจากนี้ในทุกๆวัน ตอนเช้าเวลา ๗.๐๐ นาฬิกา นายสิงห์คำ ดวงดอก ผู้จัดเตรียมขันตั้งบูชาเสาอินทขิลจะทำหน้าที่ถวายเครื่องเซ่นไหว้ซึ่งเป็นของหวาน ๘ ชนิดให้แก่ ชุ่มรูปปั้นพระฤาษี ชุ่มสิงห์ ชุ่มช้าง ชุ่มเสือซึ่งอยู่รอบวิหารอินทขิล ในวันทำบุญออกอินทขิลต้องจัดอาหารคาวสังเวชรูปปั้นเสือและรูปปั้นกุมภภัณฑ์ทั้งสองเป็นพิเศษด้วย ขันตั้งเครื่องสักการะอินทขิลและการถวายเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีนับเป็นการแสดงออกถึงความเชื่อในส่วนของความเชื่อดั้งเดิมที่ยังคงอยู่ในพิธีกรรมอย่างชัดเจน

กรวยดอกไม้บูชาเสาอินทขิล : วัฏธรรมของความเชื่อที่หลากหลาย

การใส่ขันดอกบูชาเสาอินทขิลนั้น ประชาชนส่วนใหญ่ที่มาร่วมพิธีจะเตรียมดอกไม้พร้อมกับข้าวตอกมาเองจากบ้าน ประชาชนอีกส่วนหนึ่งจะเข้ามาซื้อในพิธี การเตรียมดอกไม้ใส่ขันดอกมักจะเตรียมเป็นชุดๆ ชุดหนึ่งประกอบด้วยดอกไม้ ธูป และเทียน ดอกไม้ที่ประชาชนเตรียมมาจากบ้านนั้นมักเป็นดอกไม้หาได้ง่ายในท้องถิ่น เช่น ดอกหางนกยูง ดอกเข็ม ดอกบานไม่รู้รุ่ย ดอกบัว ดอกหงอนไก่ ดอกมะลิ ดอกสะบันงา ใบโกศล สิ่งที่น่าสนใจในกรวยดอกไม้ที่ผู้วิจัยสังเกตเห็นก็คือ จำนวนรูปที่ใส่ลงไปในการวยดอกไม้แต่ละชุด บางคนจะจัดรูป ๑ ดอกใส่กรวยดอกไม้ บางคนใช้รูป ๒ ดอก และบางคนก็ใช้รูป ๓ ดอก ความแตกต่างของจำนวนรูปที่ใส่ลงไปในการวยดอกไม้นั้นมีที่มาจากความเชื่อที่แตกต่างกัน จากการสัมภาษณ์ผู้เข้าร่วมพิธี ผู้วิจัยได้ความหมายของจำนวนรูปที่ใส่คู่กับดอกไม้บูชาเสาอินทขิล ดังนี้

- การใช้รูป ๑ ดอกใส่กรวยดอกไม้ ไหว้ดวงวิญญาณ เจ้าเมือง บุรพ กษัตริย์ เทวบุตร เทวดาที่อยู่ในพิธี
- การใช้รูป ๒ ดอกใส่กรวยดอกไม้ ไหว้เจ้าที่ / เป็นสิ่งที่ปฏิบัติสืบกันมานานแล้ว
- การใช้รูป ๓ ดอกใส่กรวยดอกไม้ ไหว้พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์

จำนวนรูปในการวยดอกไม้บูชาเสาอินทขิลที่ใช้แตกต่างกันนี้ แสดงถึงการผสมผสานความเชื่อทั้งพุทธและผีของคนในสังคมปัจจุบันที่มาร่วมพิธีได้เป็นอย่างดี

ร่างทรงในพิธีบูชาเสาอินทขิล : ตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิม

ในพิธีบูชาเสาอินทขิลในปัจจุบันแม้จะไม่มี การเข้าทรงทำนายทายทักความอุดมสมบูรณ์ให้บ้านเมืองดังเช่นในอดีต แต่ยังปรากฏร่องรอยบุคคลที่เป็นร่างทรงซึ่งเป็นตัวแทนในฝั่งความเชื่อดั้งเดิมอยู่ ในพิธีกรรมปัจจุบัน นางบัวแก้ว ดวงแก้ว อายุ ๙๒ ปี ร่างทรงของเจ้าปู่บุญสม เสนาเจ้าหลักเมืองยังคงมีบทบาทสำคัญในพิธี นางบัวแก้วจะทำหน้าที่ในการเตรียมขันทานถวายพระรัตนตรัย ขันทานอาราธนาศีลเพื่อสักการะเสาอินทขิลและต้องมาเข้าร่วมพิธีตลอดทั้งเจ็ดวันตามคำสั่งเจ้าปู่ “เวลาเข้าอินทขิล แม่ต้องไปอยู่ที่โน่น ที่งานอินทขิลวัดเจติยหลวง ไปอยู่ตั้งแต่บ่ายสอง แล้วเจ็ดโมง (๑๙.๐๐ น.) ก็กลับ เจ้าพ่อท่านสั่งให้ไปก็ต้องไปทั้งเจ็ดวันเลย ต้องไปทุกวัน แล้วช่วงนั้นใครมีเพื่อนสนิทไหนก็ไม่ได้ไป เจ้าพ่อท่านอยู่ในนั้น ไม่ได้ออกมา ช่วงที่มีพิธีบูชาเสาอินทขิลเจ้าพ่อต่างๆจะไปรวมอยู่ที่นั่นหมดเลย ทุกหัวเมืองจะไปรวมอยู่ที่นั่น...เวลาแม่ไปถึงงานก็ต้องไปดา(เตรียม)ขันแก้วทั้งสาม ดาขันห้า ดาขันขอศีลให้เขา เขาก็จะเอาขึ้นไปในวิหารแล้วก็กล่าวคำโอกาส” การที่พิธีบูชาเสาอินทขิลในปัจจุบันยังคงมีพื้นที่ให้ร่างทรงมีบทบาทในพิธีนับเป็นการดำรงความสำคัญในส่วนของความเชื่อดั้งเดิมไว้อยู่

การแสดงสมโภชเสาอินทขิล : การให้ความหมายเชิงพุทธศาสนาที่เพิ่มเข้ามาในปัจจุบัน

ในอดีตระหว่างการทำพิธีบูชาเสาอินทขิล จะจัดให้มีขอพื้นเมืองและช่างฟ้อนหอกฟ้อนดาบเพื่อถวายเป็นเครื่องสักการะต่อเทพยดาอารักษ์ ผีเสื้อบ้านเสื้อเมือง เมื่อถึงกำหนดพิธีนี้ช่างขอในเมืองเชียงใหม่ทุกคณะ จะต้องเดินทางมาร่วมงานเพื่อผลัดกันขอเป็นพลีกรรมถวาย หากช่างขอคนใดไม่มาร่วมขอในพิธีบูชาเสาอินทขิลนี้ พรระคพวกจะไม่คบหาสมาคมและไม่มีคนจ้างไปขอจนตลอดชีวิต^{๒๓} ในฐานะที่ผู้วิจัยเป็นคนในพื้นที่ เมื่อประมาณ ๑๐ ปีที่แล้วเคยได้ไปร่วมพิธีบูชาเสาอินทขิลและได้เห็นการตั้ง “อ้านขอ” ตามจุดต่างๆภายในงาน อ้านขอมีลักษณะเป็นเพิงไม้ชั่วคราวขนาดสูงประมาณ ๓ เมตร ข้างข้างขอต้องขึ้นไปข้างบนอ้านนั้นสลั

^{๒๓} พระธรรมดิลก. “ตำนานอินทขิล” ใน ประวัติวัดเจติยหลวงวรวิหาร. (เชียงใหม่: ทัชชารณการพิมพ์, ๒๕๔๗), หน้า ๕๗.

หมุนเวียนกันไป ในปัจจุบันการขอพื้นเมืองบนอำเภอนอเพื่อเป็นพิธีกรรมถวายอารักษ์
ผีเสื้อบ้าน เลื้อยเมืองดังกล่าวได้สูญหายไปแล้ว

ปัจจุบันการแสดงในพิธีบูชาเสาอินทขิลมุ่งเน้นให้เป็นการแสดงศิลป
วัฒนธรรมของเชียงใหม่จากกลุ่มหนุ่มสาว ศรัทธาวัดต่าง ๆ ในเชียงใหม่ และนักเรียน
จากโรงเรียนต่าง ๆ ในจังหวัด เช่น การฟ้อนเล็บ การฟ้อนวี (พัด) ฟ้อนมาลัย
ฟ้อนล่องแม่ปิง ฯลฯ เพื่อสมโภชเสาอินทขิลและถวายเป็น “พุทธบูชา” โดยมีความ
เชื่อว่าผู้ที่ขึ้นแสดงจะได้บุญ ได้กุศล จากการร่วมแสดงบนเวทีซึ่งเป็นความคิดทาง
พุทธศาสนาที่เข้าไปผสมผสานกับจุดประสงค์เดิมของการแสดงเพื่อสักการะผีเมือง
ในปัจจุบัน การให้ความหมายของการแสดงในพิธีบูชาเสาอินทขิลว่า เพื่อเป็นพุทธบูชา
และเชื่อมโยงกับเรื่องบุญนั้นอยู่ในระดับที่เข้มข้นมากขึ้น นอกจากนี้การแสดงบนเวที
ยังมีจุดประสงค์เพิ่มขึ้น คือ เพื่อเป็นการเผยแพร่วัฒนธรรมเชียงใหม่และส่งเสริม
การท่องเที่ยว

วันออกอินทขิล

วันออกอินทขิลตรงกับวันขึ้น ๔ ค่ำ เดือน ๙ เหนือ ในวันนี้พระสงฆ์จะขึ้น
ไปเจริญพระพุทธมนต์ในวิหารหลวง จากนั้นผู้ร่วมพิธีจะถวายภัตตาหารเพลแด่
พระสงฆ์จำนวน ๑๐๘ รูป แล้วจึงถวายไทยทาน เมื่อพระสงฆ์รับอนุโมทนาเป็น
อันเสร็จพิธี กิจกรรมในวันออกอินทขิลดังกล่าวนั้นจะเห็นได้ว่า เป็นกิจกรรมทาง
พุทธศาสนาที่ดำเนินโดยพระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้สืบทอดพุทธศาสนาและดำเนินอยู่ในวิหาร
หลวงอันเป็นพื้นที่ของพุทธศาสนาเช่นกัน พิธีกรรมในวันออกอินทขิลจึงนับว่าเป็นการ
ผสมผสานความเชื่อทางพุทธในรูปแบบของการทำบุญตามแบบพุทธศาสนา

สรุป

การดำรงอยู่ของพิธีบูชาเสาอินทขิลในปัจจุบันมีลักษณะการผสมผสาน
ความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา โดยความเป็นพุทธศาสนาเป็นลักษณะที่โดดเด่นกว่า
พุทธศาสนาที่เข้ามาผสมผสานในพิธีนั้นมีทั้งในระดับรูปธรรม ในรูปแบบของวัตถุ
สัญลักษณ์ ได้แก่ พระพุทธรูปปางรำพึงที่ครอบอยู่บนเสาอินทขิล และ พระพุทธรูป
ฝนแสนห่า ในรูปแบบของพฤติกรรมสัญลักษณ์ ได้แก่ การสรงน้ำพระพุทธรูป

แผนเสนอทำ กิจกรรมในวิหารหลวงวันออกอินทขิล และในระดับนามธรรมซึ่งมักจะปรากฏแฝงในกิจกรรมของความเชื่อดั้งเดิมต่าง ๆ เช่น การใส่ขันดอกที่ใช้ธูปสามดอกในการสักการะ การแสดงสมโภชเส้าอินทขิลเพื่อเป็นพุทธบูชา ส่วนสิ่งที่ยังคงความเชื่อดั้งเดิมอย่างชัดเจน คือ ชันตั้งเครื่องสักการะเส้าอินทขิล และการถวายเครื่องเช่นโห่ สำหรับการใช้พื้นที่ในพิธีกรรม กิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อดั้งเดิมเป็นหลักจะกระทำในบริเวณวิหารอินทขิล หอกุมภภัณฑ์ และไม้ยาง ส่วนกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาจะกระทำนอกเหนือจากพื้นที่ดังกล่าว ซึ่งหากมองในระดับรูปธรรมแล้วก็นับว่ามีการแบ่งพื้นที่ในการดำเนินกิจกรรมทางพุทธกับผีได้ค่อนข้างชัดเจน มีเพียงการสวดเจริญพระพุทธรูปของพระสงฆ์ในวิหารอินทขิลเท่านั้นที่เป็นการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมและกิจกรรมทางพุทธศาสนาไว้ในพื้นที่และเวลาเดียวกัน

บรรณานุกรม

- ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับเชียงใหม่ ๓๐๐ ปี. เชียงใหม่: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, ๒๕๓๘.
- ประสิทธิ์ เลียวศิริพงษ์. อินทขิล : เส้าซึ่งมิได้เป็นเพียงเส้าใน เอกสารรวมบทความการประชุมสัมมนาเรื่อง **ความเชื่อและพิธีกรรม: ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย-ไท**. เชียงใหม่: สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, ๒๕๓๗.
- พระครูโสภณกวีวัฒน์. เล่าขานตำนานประเพณีอินทขิล หลักเมืองเชียงใหม่. ใน **ประวัติวัดเจติยหลวง**, หน้า ๓๕. เชียงใหม่: ทั้งฮั่วชินการพิมพ์, ๒๕๔๗.
- พระธรรมดิลก. ตำนานอินทขิล. ใน **ประวัติวัดเจติยหลวงวรวิหาร**, หน้า ๕๗. เชียงใหม่: ทั้งฮั่วชินการพิมพ์, ๒๕๔๗.
- มณี พยอมยงค์. **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย**. เชียงใหม่: ส.ทรัพย์การพิมพ์, ๒๕๓๗.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. ล้านนาในมิติทางวัฒนธรรม. ใน **เอกสารประกอบการบรรยายวิชาสังคมและวัฒนธรรมภาคเหนือ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่**. (ม.ป.พ: ม.ป.ท, ๒๕๓๕, หน้า ๙๕- ๑๑๕ อ้างถึงใน สุรพล ดำริห์กุล, **ช่วงเมืองและวัดหัวช่วง: องค์ประกอบสำคัญของเมือง**

ใน **ดินแดนล้านนา**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๙.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. **พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา**. ใน **สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย**, หน้า ๑๕๑ - ๑๖๑. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๔๒.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. **พิธีไหว้ผีอารักษ์ของชาวลัวะ บ้านดง อ.แม่ลาน้อย จ.แม่ฮ่องสอน**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา http://www.sac.or.th/databases/anthropological_archive/archive_search.php?page=9&pagesize=50&s=subject&q=-M- ๒๕๕๔, เมษายน ๒๐]

สัมภาษณ์

จันทร์เพ็ญ ทิพย์ชัยภัทร. **สัมภาษณ์**, ๓ มิถุนายน ๒๕๕๔.

ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ. **สัมภาษณ์**, ๑๑ มิถุนายน ๒๕๕๒.

บุญเลี่ยม คุณเลิศ. **สัมภาษณ์**, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

บัวแก้ว ดวงแก้ว. **สัมภาษณ์**, ๒๑ มกราคม ๒๕๕๓, ๓๐ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

ปราณี เชียงวัดเกต. **สัมภาษณ์**, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

พีรพงศ์ ลิทธิเทพ. **สัมภาษณ์**, ๑๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓.

มูล แซ่ฉั่ว. **สัมภาษณ์**, ๒๙ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

สุพัตรา นันทวงศ์. **สัมภาษณ์**, ๒๐ พฤษภาคม ๒๕๕๒.

สิงห์คำ ดวงดอก. **สัมภาษณ์**, ๑๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔.

สมศักดิ์ อุ้นเรือน. **สัมภาษณ์**, ๒๙ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

อัมพร ต้นคำปาน. **สัมภาษณ์**, ๓๐ พฤษภาคม ๒๕๕๔.

อารักษ์บ้าน- อารักษ์เมือง

การดำรงอยู่ของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์

ในวิถีชีวิตไทย-ไทในปัจจุบัน*

ศิราพร ณ ถลาง**

บทคัดย่อ

ความเชื่อเกี่ยวกับผีอารักษ์เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชนชาติไทและชาติพันธุ์ต่างๆ ในอุษาคเนย์ บทความนี้มีวัตถุประสงค์ ๒ ประการ คือ ประการแรก เพื่อนำเสนอบทสังเคราะห์ลักษณะการดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในสังคมไทยปัจจุบันจากกรณีศึกษา ๒ กรณี คือ กรณีศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านของชาวไทลื้อที่บ้านไม้สูงชน อำเภอมะนัง จังหวัดเชียงราย และ กรณีศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์เมืองเชียงใหม่ ผลจากการสังเคราะห์ข้อค้นพบที่สอดคล้องกันจากทั้งสองกรณีศึกษาเป็นประเด็นเรื่องพลวัตและการผสมผสานทางความเชื่อและพิธีกรรมระหว่างความเชื่อเรื่องผีอารักษ์ของชาวไทลื้อกับชาวไทยวนล้านนา และระหว่างความเชื่อเรื่องผีอารักษ์กับพุทธศาสนา นอกจากนี้ ทั้งสองกรณีศึกษายืนยันว่าความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ยังคงมีบทบาททางจิตใจและบทบาททางสังคม

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของบทสังเคราะห์ที่นำเสนอให้โครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต สกว. ด้านมนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ ปี ๒๕๕๓ เรื่อง “บทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในสังคมไทยปัจจุบัน” โดยมี ศาสตราจารย์ ดร. ศิราพร ณ ถลาง เป็นหัวหน้าโครงการวิจัยและมีวิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ๒ เรื่องภายใต้โครงการนี้ คือ วิทยานิพนธ์เรื่อง “พลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านที่บ้านไม้สูงชน อำเภอมะนัง จังหวัดเชียงราย”(๒๕๕๔) ของ นางสาวอัมพิกา ยะคำป้อ และวิทยานิพนธ์เรื่อง “การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน” (๒๕๕๔) ของ นางสาวพิมพ์นภัส จินดาวงศ์

** ศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย และผู้อำนวยการศูนย์ไทยศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประการที่ ๒ บทความนี้นำเสนอบทอภิปรายอันเป็นข้อสังเกตจากภาคสนามของผู้เขียนที่ได้เห็นปรากฏการณ์ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในดินแดนชนชาติไทกลุ่มต่างๆ ในหลายแง่มุม ทั้งในฐานะความเชื่อดั้งเดิม ทั้งปรากฏการณ์ทางความเชื่อเรื่องผีอารักษ์ที่มีการผนวกรวมกับความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและผีวีรบุรุษ และปรากฏการณ์การใช้ผีอารักษ์ในฐานะเป็นสื่อแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในบริบททางสังคมไทยในปัจจุบัน

Village and City Guardian Spirits

Persistence of Belief and Ritual Concerning Guardian Spirits in Current Thai-Tai Societies

Siraporn Nathalang

ABSTRACT

The belief in guardian or territorial spirits is a kind of indigenous belief of Tai speaking people and other ethnic groups in Southeast Asia. This paper has two objectives. The first objective is to synthesize the persistence of belief and ritual concerning guardian spirits in the present-day context of Thai society from two case studies. The first case study is the study of the village guardian spirits at Ban Mai Lung Khon, Mae Sai District, Chiangrai Province and the second is the study of the Chiangmai city guardian spirit. The two case studies reveal common findings regarding the dynamism and the syncretism of the belief in guardian spirits. The dynamistic aspect in the first case study concerns the integration of the guardian spirit belief of the Tai Lue, newcomers from Sipsongpanna who settled in Ban Mai Lung Khon, and that of the Tai Yuan, the local northern Thai people. The second case study reveals the syncretistic aspect of the integration between an indigenous belief in guardian spirits and Buddhism.

The second objective of this paper is to present an extended discussion concerning the persistence and the dynamism of guardian spirit belief in Thai and Tai societies with respect to several aspects from the observation of the author's field experience in Tai speaking

societies: guardian spirits as Tai indigenous beliefs; the current phenomena of the integration between guardian and ancestral spirits and the spirits of the local heroes in several cases in Thai-Tai societies; and the use of guardian spirit shrines as an expression of Tai ethnic identity in the social context of present-day Thailand.

ความนำ

แต่เดิมมา คนชาติไท (Tai speaking peoples) ซึ่งรวมทั้งคนไทย (Thai) ในประเทศไทย มีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผีหลายประเภท เช่น ผีบรรพบุรุษ ผีดำ (ancestor spirits) ซึ่งเป็นผีในสายตระกูลของครอบครัว, ผีที่เกี่ยวกับธรรมชาติ (natural spirits) ไม่ว่าจะเป็นผีฟ้า แม่โพสพ ผีไร่ ผีนา ผีน้ำ ผีดิน, และผีอารักษ์ (guardian spirits) ซึ่งเป็นผีที่ปกป้องรักษาความปลอดภัยกับผู้คนในขอบเขตของพื้นที่ (territorial spirits)

คนที่พูดภาษาตระกูลไทที่อยู่นอกประเทศไทยและคนไทยในประเทศไทยล้วนมีความเชื่อเรื่อง “เจ้าที่” (Lord of the Land) หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็น “เจ้าของพื้นที่” ซึ่งเราอาจเรียกว่าเป็น “ผีอารักษ์” เพราะมีหน้าที่หลักในการให้การคุ้มครองคนในพื้นที่ให้ปลอดภัย ซึ่งแจ่มแจ้งได้ในหลายระดับพื้นที่ เช่น ผีเรือน พระภูมิเจ้าที่เป็นอารักษ์ระดับครัวเรือน (house spirits), ผีบ้านซึ่งเป็นอารักษ์ระดับหมู่บ้าน (village guardian spirits) ซึ่งในภาคต่างๆ มีชื่อเรียกต่างกัน คนไทยทางภาคเหนือเรียกว่า เสือบ้าน, คนไทลื้อ คนไทใหญ่ ก็มีผีอารักษ์บ้านที่มักเรียกว่า เสือบ้าน หรือ เจ้าบ้าน และมักมีการตั้ง หอเสือบ้าน หรือ ศาลเจ้าบ้าน ไว้ต้อนรับเข้าหมู่บ้านหรือทำหมู่บ้านเพื่อปกป้องดูแลผู้คนในเขตปริมณฑลหมู่บ้าน รวมทั้งดูแลไร่นาของชาวบ้านด้วย ส่วนทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยและคนลาวมีผีอารักษ์ระดับหมู่บ้านที่เรียกว่า ผีปู่ตา ซึ่งก็จะมี ศาลปู่ตา, ส่วนในระดับเมืองก็จะมีผีเมือง (city guardian spirits) ทั้งนี้อาจใช้คำต่างกันไปในแต่ละกลุ่มว่า ผีเมือง เสือเมือง หลักเมือง หรือ ผีมหะศักดิ์, หากเป็นระดับประเทศก็จะมี พระสยามเทวาธิราช

คนชาติไทบางกลุ่มมีธรรมเนียมการตั้งหมู่บ้านด้วยการปักเสากลางหมู่บ้านให้รู้ที่หมายว่าที่ใดเป็นเป็นศูนย์กลางหมู่บ้าน เช่น คนไทลื้อ คนไทใหญ่เรียกเสานี้ว่า ใจบ้าน (heart of the village) หรือ เสาใจบ้าน ส่วนคนลาวและคนอีสานเรียกเสาที่ปักเป็นหลัากลางหมู่บ้านว่า หลักบ้าน หรือ เสาหลักบ้าน ต่อมาชาวบ้านในชั้นหลังบางทีก็นับ เสาใจบ้าน หรือ หลักบ้าน เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องเซ่นไหว้บูชาเช่นเดียวกับอารักษ์บ้าน



ไจบ้าน, ไทลื้อ สิบสองปันนา

บทความนี้ประกอบด้วยข้อเขียน ๒ ส่วน คือ ส่วนที่ ๑ เป็นบทสังเคราะห์ประเด็นที่เป็นข้อค้นพบที่สอดคล้องกันจากงานวิจัยสองเรื่อง คือ จากงานวิจัย เรื่อง “พลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านที่บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย” (ต่อไปจะเรียกว่า “งานวิจัยเรื่องอารักษ์บ้านไม้ลุงชน”) ของนางสาวอัมพิกา ยะคำป้อ ซึ่งสนใจศึกษาพลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับ **อารักษ์บ้าน** และงานวิจัยเรื่อง “การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีอารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน” (ต่อไปจะเรียกว่า “งานวิจัยเรื่องอารักษ์เมืองเชียงใหม่”) ของนางสาวพิมพ์นภัส จินดาวงศ์ซึ่งสนใจศึกษาการดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับ **อารักษ์เมือง** และ ส่วนที่ ๒ ของบทความ คือ บทอภิปรายอันเป็นข้อสังเกตของผู้เขียนเกี่ยวกับพลวัตและการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่องผีอารักษ์ของชนชาติไทกลุ่มต่างๆ ทั้งในบริบทของประเทศไทยและในดินแดนชนชาติไทนอกประเทศ

๑. บทสังเคราะห์ข้อค้นพบที่สอดคล้องกันในสองกรณีศึกษา: การผสมผสานความเชื่อและบทบาทของพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในปัจจุบัน

ผู้เขียนขอสังเคราะห์ประเด็นที่เป็นข้อค้นพบที่สอดคล้องกันในงานวิจัยเรื่องอารักษ์บ้านไม้ลุงชน และ งานวิจัยเกี่ยวกับอารักษ์เมืองเชียงใหม่ใน ๒ ประเด็นใหญ่ๆ คือ ประเด็นเรื่องเกี่ยวกับการผสมผสานทางความเชื่อ และประเด็นเรื่อง

บทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในบริบทสังคมภาคเหนือของประเทศไทยในปัจจุบัน

๑.๑. ประเด็นเรื่องการผสมผสานทางความเชื่อ

- กรณีศึกษาอารักษ์บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

งานวิจัย เรื่อง อารักษ์บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย เป็นกรณีศึกษาที่จะชี้ให้เห็นประเด็นเฉพาะในเรื่องของ “การอพยพความเชื่อเรื่องผีของชาติพันธุ์” ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อคนไทลื้ออพยพจากสิบสองปันนามาตั้งหมู่บ้านที่บ้านไม้ลุงชน ที่อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงรายในประเทศไทย คนไทลื้อได้ “อพยพผีบ้าน” หรือ “เจ้าบ้าน” มาด้วย เมื่อตั้งชุมชนก็มีการตั้ง ใจบ้าน (ซึ่งเป็นเสาไม้ ๕ เสา ซึ่งมีเสาตรงกลางขนาดสูงสุด และอีก ๔ เสาขนาดต่ำกว่า เป็นบริวารรายรอบ) และตั้ง ศาลเจ้าบ้าน ใกล้กับบ่อน้ำหลวง ซึ่งเป็นไปตามธรรมเนียมประเพณีการตั้งหมู่บ้านของคนลื้อ และในระยะแรกที่ยังเป็นหมู่บ้านทำนา ก็มีการเลี้ยงผีอารักษ์บ้านที่คนไทลื้อเรียกว่า “เลี้ยงเมือง” ในช่วงก่อนฤดูทำนาเพื่อขอความอุดมสมบูรณ์

การที่คนไทลื้อนำเอาความเชื่อเรื่องผีของชาติพันธุ์ คือ อารักษ์บ้าน ประเพณีในการตั้งเสาใจบ้าน ศาลเจ้าบ้านและบ่อน้ำของหมู่บ้านมาใช้ในการตั้งชุมชนที่บ้านไม้ลุงชนเป็นการยืนยันว่า เมื่อมีการอพยพย้ายถิ่นฐาน ชนชาติพันธุ์ไทเกื้อวัฒนธรรมโดยเฉพาะความเชื่อและพิธีกรรมมาด้วย ประเด็นนี้สอดคล้องกับวิทยานิพนธ์ของพุ่มพวง อภิวังศ์ (๒๕๕๐) เรื่อง “การใช้คติชนในการสร้างอัตลักษณ์ไทลื้อที่บ้านห้วยไค้ อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่าน” ที่พบว่าชาวไทลื้อที่อพยพจากฝั่งลาวมาอาศัยอยู่ที่อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่านก็อพยพเอา “เจ้าพ่อม้าขาว” ซึ่งเป็นทั้งผีบรรพบุรุษและผีอารักษ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มาด้วยเช่นกัน

จากข้อมูลจากภาคสนามที่บ้านไม้ลุงชน พบว่าเมื่อชาวไทลื้ออพยพเข้ามาอยู่ในบริบทใหม่คือทางภาคเหนือของประเทศไทย คติความเชื่อเดิมของคนไทลื้อเรื่องอารักษ์บ้านได้เกิดปรากฏการณ์การผสมผสานความเชื่อที่น่าสนใจหลายประการ ดังนี้

- การผสมผสานความเชื่อเรื่อง “เจ้าบ้าน” ของไทลื้อกับ “ผีของเจ้าถิ่น”

งานวิจัยของอัมพิกา ยะคำป้อ สะท้อนให้เห็นปรากฏการณ์นี้อย่างชัดเจน

เนื่องจากชาวบ้านที่บ้านไม้ลุงชนได้ตั้งศาลเจ้าพ่อคำแดงในบริเวณที่เป็นศาลเจ้าบ้านเดิม และต่อมาเรียกบริเวณนั้นว่า “ศาลเจ้าพ่อคำแดง” อันเป็น “พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์” ที่ประกอบด้วยศาลหลายหลัง คือ ศาลเจ้าพ่อคำแดง ศาลเสนาซ้าย ศาลเสนาขวา และใจบ้าน ทั้งหมดนี้ ชาวบ้านรวมเรียกเป็น “อารักษ์บ้าน” หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นได้ใช้ชื่อว่า ศาลเจ้าพ่อคำแดง ซึ่งเป็นอารักษ์หลวงของเมืองเชียงใหม่ เท่ากับว่า คนไทลื้อที่บ้านไม้ลุงชนหันมายอมรับชื่อ “เจ้าพ่อคำแดง” มาเป็นอารักษ์บ้านของตน ปัจจุบันนี้ ชาวบ้านไม้ลุงชนก็เช่นสรวงบูชาทั้งเจ้าพ่อคำแดง เสนาซ้าย เสนาขวา และใจบ้าน ในฐานะ “อารักษ์บ้าน”

ข้อค้นพบที่ว่าใจบ้านหรือผิอารักษ์บ้านของคนไทลื้อในปัจจุบันที่บ้านไม้ลุงชนใช้ชื่อว่า “เจ้าพ่อคำแดง” เป็นปรากฏการณ์จากภาคสนามที่น่าสนใจ ทำให้เราเรียนรู้ว่าผิของชาติพันธุ์ต้องยอมพ่ายแพ้หรือยอมผสมผสานกับผิของท้องถิ่นล้านนาที่มีอำนาจมากกว่า เพราะ “เจ้าหลวงคำแดง” ถือเป็นอารักษ์หลวงของล้านนาในสังคมสมัยก่อน ซึ่งในประเด็นนี้ พบได้ในงานวิจัยชิ้นอื่นๆที่มีมาก่อนหน้านี้ เช่น ในบทความเรื่อง “Spirit Cults among Akha Highlanders of Northern Thailand” มีข้อค้นพบว่า ผิของชาติพันธุ์อาข่าทางภาคเหนือของประเทศไทยต้องยอมต่ออำนาจของผิของชาติพันธุ์ไท (Kammerer 2003) หรือ งานวิจัยเรื่อง ผิเจ้านาย ของฉลาดชาย รมิตานนท์ (๒๕๒๗) ที่ชี้ให้เห็นว่า ทุกวันพระ ผิท้องถิ่นล้านนาจะมีการประชุมกันและต้องรายงานผลการประชุมต่อเจ้าพ่อหลักเมืองที่กรุงเทพมหานคร ซึ่งสะท้อนอำนาจที่เหนือกว่าของหลักเมืองกรุงเทพฯที่มีต่อผิท้องถิ่นระดับภูมิภาค

ดังนั้น ข้อมูลจากภาคสนามเรื่องการดำรงอยู่ของอารักษ์บ้านไม้ลุงชนทำให้เราเข้าใจปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมในเรื่องการรับ การปรับและการสังสรรค์ทางวัฒนธรรมเมื่อมีการอพยพของคนจากถิ่นหนึ่งเข้าไปอยู่ในอีกถิ่นหนึ่ง อันเป็นปรากฏการณ์ที่จะตั้งเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับการผสมผสานทางวัฒนธรรม และทฤษฎีเกี่ยวกับการยอมรับอำนาจของ “เจ้าถิ่น” ได้ต่อไป

- การรับและบูรณาการกับพิธีกรรมของคนไทยวน

จากข้อมูลภาคสนามของอัมพิกา ยะคำป้อ พบว่า เดิมทีการประกอบ

พิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์บ้าน ในหมู่บ้านไม้ลุงชน มีพิธีเดียว คือ “พิธีเลี้ยงเมือง”^{*} ในเดือน ๙ เพื่อความอุดมสมบูรณ์เป็นหลัก แต่ต่อมามีการประกอบพิธีเพิ่มอีก ๒ พิธี คือ พิธีสังเคราะห์บ้าน และ พิธีสืบชะตาบ้าน ซึ่งได้รับอิทธิพลพิธีกรรมของไทยวน การที่ชาวบ้านไทลื้อบอกว่า ประกอบพิธีกรรมทั้งสองนี้มานานแล้ว ก็ยังสะท้อนให้เห็นการรับและบูรณาการพิธีกรรมของคนไทยวนเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของคนไทลื้อที่บ้านไม้ลุงชน

- กรณีศึกษาผิอารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน

งานวิจัย เรื่อง อารักษ์เมืองเชียงใหม่ นับเป็นกรณีศึกษาที่เสนอให้เห็น ประเด็นเรื่องการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ซึ่งในงานวิจัย เรื่องนี้จะชี้ให้เห็นในกรณีของพิธีบูชาเสาอินทขิลที่วัดเจดีย์หลวง และในกรณีของ พิธีสืบชะตาเมืองที่เห็นบทบาทของพระสงฆ์ในการเข้ามาเป็นผู้ประกอบพิธี ซึ่ง ดูเหมือนพิธีสืบชะตาเมืองนี้จะเข้ามาแทนที่พิธีบูชาผิเมืองแต่เดิม

งานวิจัยของพิมพ์นภัส จินตาวงศ์ชี้ให้เห็นว่า พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นการ ประกอบพิธีกรรมที่กระทำเพื่อเสริมมงคลของเมืองเชียงใหม่ โดยเฉพาะ พิธีบูชาเสา อินทขิล และพิธีสืบชะตาเมืองเชียงใหม่ สะท้อนการผสมผสานระหว่างความเชื่อ ดั้งเดิมกับพุทธศาสนา กล่าวคือ

- พิธีบูชาเสาอินทขิล ซึ่งก็คือ การบูชาเสาหลักเมือง ก็เป็นไปตามคติ ความเชื่อดั้งเดิมเรื่อง หลักเมือง หรือ อารักษ์เมือง เทียบเคียงได้กับความเชื่อของ ชาตไทเรื่อง หลักบ้าน และหลักเมือง ซึ่งเป็นศูนย์กลางและศูนย์รวมทางจิตใจ ของทั้ง ระดับบ้าน และระดับเมือง ที่น่าสนใจ คือ เดิมทีเสาอินทขิลอยู่ที่วัดสะดือ เมือง โดยชื่อวัดก็สะท้อนความเชื่อเรื่อง “ศูนย์กลางของเมือง” แต่ต่อมาเสาอินทขิล ได้ถูกย้ายไปอยู่ที่วัดเจดีย์หลวง ยิ่งไปกว่านั้น ตัวเสาอินทขิลถูกรอบด้วยพระพุทธรูป อันสะท้อนอำนาจของพุทธศาสนาเหนือความเชื่อดั้งเดิมอย่างชัดเจน แต่ก็น่าสนใจที่

* ชาวไทลื้อที่บ้านไม้ลุงชนเรียกพิธีเลี้ยงผิอารักษ์หมู่บ้านว่า “พิธีเลี้ยงเมือง” คงจะเป็นเพราะเคยเลี้ยงผิอารักษ์ระดับเมืองมาตั้งแต่ครั้งอยู่ที่สิบสองปันนาก่อนที่ จะอพยพมาอยู่ที่บ้านไม้ลุงชน อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย

ในวัดเจติยหลวงก็มีต้นไม้ใหญ่ที่เรียกว่า ไม้หมายเมือง อันเป็นคติความเชื่อดั้งเดิมของชนชาติไทอีกเช่นกัน วัดเจติยหลวง จึงเป็นเสมือนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของทั้งคติความเชื่อทางพุทธศาสนาและคติความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานอยู่ด้วยกัน

- พิธีสืบชะตาเมือง ซึ่งก็คือ พิธีทำบุญเมืองเพื่อความเป็นสิริมงคลของเมืองเชียงใหม่ โดยฐานคิดก็ไม่ใช่วิธีทางพุทธศาสนา แต่ที่น่าสนใจคือ ผู้ประกอบพิธีคือพระสงฆ์ แต่ พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ที่ใช้ประกอบพิธีกลับไม่ใช่วัด แต่เป็นกำแพงเมืองและประตูเมือง รวม ๑๐ จุด ซึ่งน่าจะเป็นฐานคิดแบบความเชื่อดั้งเดิมที่เชื่อว่ามีการ์เมืองอยู่ตามทิศต่างๆ นอกจากนั้น ตามขั้นตอนการประกอบพิธียังมี พิธีขึ้นท้าวทั้ง ๔ หรือท้าวทั้ง ๕ ซึ่งคือเทวดาประจำทิศ ๔ ทิศ และแม่ธรณี ซึ่งเป็นฐานความเชื่อดั้งเดิม พิธีบูชาอาร์ักษ์เมืองผ่านการก่อกองทรายและจุดเทียนมีการรำลึกถึงอาร์ักษ์เมืองเชียงใหม่ต่างๆ เช่น เจ้าหลวงคำแดง พญาเม็งราย และวิญญานบุรพกษัตริย์ต่างๆ ส่วนสัญลักษณ์โดยเฉพาะวัตถุสัญลักษณ์ก็เป็นไปเพื่อความอุดมสมบูรณ์ เช่น ข้าว มะพร้าว ผลไม้ ไม้สะหรี เป็นต้น ยิ่งไปกว่านั้น เวลา ที่มีพิธีสืบชะตาเมืองบางครั้งก็จัดขึ้นเมื่อบ้านเมืองมีภัยภัยขัดทั้งทางธรรมชาติ ทางสังคม และการเมือง

ข้อมูลและการค้นพบจากงานวิจัยเรื่องนี้ได้ช่วยเสริมประเด็นเรื่องการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเพิ่มเติมจากกรณีศึกษาอื่นๆ ที่มีมาก่อนหน้านี้ เช่น พิธีบุญบังไฟซึ่งคือพิธีขอฝนเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ที่ชาวบ้านประกอบพิธีเพื่อร้องขอต่อแถนหรือเทวดาแห่งฟ้าฝน มักจะมีการทำบังไฟในวัดและโดยพระสงฆ์ (ซึ่งก็คือลูกชาวบ้าน) บางครั้งเมื่อฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาลยังมีการสวดคาถาปลาช่อนหรือเทศน์พญาคันคาก, พิธีบูชาพระธาตุในอีสานในบางพื้นที่และบางเวลาก็มีการเอาน้ำมารดพระธาตุเพื่อขอความอุดมสมบูรณ์ (ปฐมพงษ์สุวรรณ ๒๕๔๘) สะท้อนให้เห็นการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับการประนีประนอมผสมผสานกับพุทธศาสนา ล้วนเป็นข้อมูลที่จะสะท้อนการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา

๑.๒ ประเด็นเรื่องบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในปัจจุบัน

ข้อมูลจากภาคสนามและบทวิเคราะห์จากงานวิจัยทั้ง ๒ เรื่องสะท้อนข้อค้นพบที่สอดคล้องกันในเรื่องบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในการสร้างขวัญและกำลังใจและตอบสนองความปรารถนาระดับบุคคล บทบาทในการเป็นศูนย์รวมของผู้คนในระดับชุมชนหมู่บ้านและชุมชนเมือง ตลอดจนบทบาทในการสืบทอดวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ไทลื้อและวัฒนธรรมของชาวเชียงใหม่

- บทบาทในการตอบสนองความต้องการทางใจในระดับบุคคล

ไม่ว่าจะเป็นพิธีบูชาอารักษ์บ้านไม้ลุงชนหรือพิธีบูชาอารักษ์เมืองเชียงใหม่ก็มีบทบาทในการสร้างขวัญและกำลังใจให้ปัจเจกบุคคล ในอดีต ชาวบ้านประกอบพิธีกรรมเพื่อร้องขอความอุดมสมบูรณ์ให้ไร่นาของตน ในปัจจุบัน แม้คนในบ้านไม้ลุงชนจะเปลี่ยนไปประกอบอาชีพอื่นๆ เช่น ทำการค้าเพราะอยู่บริเวณชายแดน แต่อาชีพค้าขายก็มีความเสี่ยง ต้องการที่พึ่งทางใจและความมั่นคงในชีวิตและทรัพย์สินซึ่งก็ต้องบนบานศาลกล่าวร้องขอจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์คือ “เจ้าบ้าน” ให้คุ้มครองและดลบันดาลให้ในสิ่งที่ปรารถนา ในกรณีของการเข้าร่วมพิธีทำบุญเมืองหรือสืบชะตาเมืองเชียงใหม่ ชาวบ้านหลายคนก็บนบานศาลกล่าวต่ออารักษ์เมืองให้คุ้มครองและดลบันดาลให้ในสิ่งที่แต่ละบุคคลต้องการเช่นกัน

- บทบาทในการเป็นศูนย์รวมผู้คนในชุมชนและในสังคม

ในหมู่บ้านไม้ลุงชน แม้คนไทลื้อจะเป็นคนส่วนใหญ่ในชุมชน แต่ก็มีคนไทใหญ่และคนไทยวนอยู่ด้วยซึ่งต่างก็เข้าร่วมใน “พิธีเลี้ยงเมือง” เช่นกัน เพราะถือเป็นประเพณีของหมู่บ้านไม้ลุงชน ในแง่นี้ พิธีบูชาอารักษ์บ้านในนามของการบูชา “เจ้าพ่อคำแดง” จึงมีบทบาทในการเชื่อมโยงสมานฉันท์ชาติพันธุ์ต่างๆในหมู่บ้านไม้ลุงชน จึงนับได้ว่าพิธีกรรมนี้เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในบ้านเดียวกัน ไม่ใช่เฉพาะของคนไทลื้อเท่านั้น

ส่วนงานวิจัย เรื่อง อารักษ์เมืองเชียงใหม่ ก็วิเคราะห์อย่างสอดคล้องกันว่า พิธีสืบชะตาเมือง พิธีบูชาอินทิล มีบทบาทในฐานะเป็นศูนย์รวมจิตใจให้ชาวเชียงใหม่ เพราะพิธีกรรมเป็นการสร้างเสริมคลเพื่อบูชาขวัญเมืองและหลักเมืองซึ่ง

จะทำให้อารักษ์เมืองเชียงใหม่ปกป้องคุ้มครองคนเชียงใหม่ที่อยู่ใน “เขตอารักษ์” ของผีเมือง ในแง่นี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า พิธีกรรมอารักษ์เมืองจึงมีบทบาทในการสร้างความรู้สึกมั่นคงปลอดภัย และความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันให้คนเชียงใหม่

- บทบาทในการสืบทอดวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ในสังคมไทยปัจจุบัน

งานวิจัย เรื่อง อารักษ์บ้านไม้ลุงชน ได้วิเคราะห์ว่า “พิธีเลี้ยงเมือง” ซึ่งเป็นการบูชาอารักษ์บ้าน ทั้ง ใจบ้าน และ เจ้าบ้าน มีบทบาทในการสืบทอดความเชื่อและพิธีกรรมของคนไทลื้อแม้ย้ายมาอยู่ในประเทศไทยซึ่งเป็นบริบทใหม่ คนไทลื้อในหมู่บ้านไม้ลุงชนยังคงมีสำนึกที่จะต้องสืบทอดและสืบสาน “พิธีเลี้ยงเมือง” ตามประเพณีดั้งเดิม ส่วนพิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์เมืองเชียงใหม่ ทั้งพิธีสืบชะตาเมือง พิธีบูชาอินทขิล ก็เป็นการสืบสานประเพณีของชาวเชียงใหม่ โดยเฉพาะเมื่อได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณและบุคลากรจากราชการเนื่องจากเป็นนโยบายของภาครัฐในการสืบสานวัฒนธรรมประเพณีของแต่ละจังหวัดในปัจจุบัน

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น จึงอาจกล่าวได้ว่า พิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาอารักษ์บ้านและอารักษ์เมืองยังคงดำรงอยู่ในสังคมภาคเหนือ และยังมีบทบาทในการสร้างขวัญและกำลังใจ ทั้งในระดับปัจเจก ระดับหมู่บ้าน และระดับเมือง และเป็นการสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีของชาติพันธุ์ไทลื้อและไทยวนในสังคมปัจจุบัน อันเป็นข้อค้นพบจากงานวิจัยทั้ง ๒ เรื่องที่สอดคล้องกัน

แม้ว่า ในปัจจุบัน ดูเหมือนว่าสังคมไทย “เจริญทางวิทยาศาสตร์” มากแล้ว และแม้ว่าสังคมไทยเป็นสังคมพุทธศาสนามาช้านานแล้ว แต่ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ก็ยังคงมีบทบาทในการสร้างขวัญและกำลังใจ และยังตอบสนองความต้องการความมั่นคงทางจิตใจของคนไทยอยู่ มิได้เสื่อมสลายไปจากสังคมไทย

การศึกษาพลวัต การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อดั้งเดิมและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์จึงเป็นประเด็นที่สำคัญในการทำความเข้าใจกับวิถีคิด วิถีการ และวิธีการจัดการแก้ปัญหาทางสังคมของคนในสังคมไทยโดยผ่านกลไกทางวัฒนธรรม โดยเฉพาะการประกอบพิธีกรรมซึ่งวางอยู่บนฐานความเชื่อและศรัทธาในอำนาจเหนือธรรมชาติที่มนุษย์ในสังคมเชื่อว่าจะช่วยปัดเป่าความทุกข์ และทำให้เกิดความมั่นคงทางจิตใจในยามที่รู้สึก “มีปัญหา” รูปแบบของพิธีกรรมอาจมีความ

หลากหลายในแต่ละท้องถิ่น การผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาในแต่ละกรณีหรือในแต่ละท้องถิ่นอาจมีหลายระดับ ตลอดจนประเด็นเรื่องบทบาทของภาครัฐในการเข้ามาจัดการสืบสานพิธีกรรมของแต่ละท้องถิ่น อันจะเป็นประเด็นให้ศึกษาในแง่ความเปลี่ยนแปลงขององค์ประกอบในพิธี ความหมายของพิธีกรรมที่อาจจะเปลี่ยนไปในปัจจุบัน ล้วนเป็นประเด็นที่น่าสนใจที่จะวิจัยต่อไป นอกจากนี้ การวิจัยในประเด็นเหล่านี้ยังจะสามารถขยายผลได้อีกมากหากมีการดำเนินการในเชิงการศึกษาเปรียบเทียบเมื่อมีกรณีศึกษาต่างๆมากขึ้น หรือเมื่อมีการศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนคล้ายหรือความแตกต่างจากกรณีศึกษาในภูมิภาคอื่นๆ ต่อไป

๒. บทอภิปรายลักษณะการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่องผีอารักษ์ในสังคมชนชาติไทในปัจจุบัน

ในส่วนนี้ ผู้เขียนขอตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผีอารักษ์ในสังคมชนชาติไทกลุ่มต่างๆ รวมทั้งตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับพลวัตของความเชื่อเรื่องผีอารักษ์และการใช้ความเชื่อเรื่องผีอารักษ์เป็นสื่อแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ ซึ่งผู้เขียนขอนำเสนอเป็น ๕ ประเด็นใหญ่ๆ ดังต่อไปนี้

๒.๑ ผีอารักษ์เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชนชาติไท

จากการสำรวจดินแดนชนชาติไทกลุ่มต่างๆ อาจสรุปได้ว่า ชนชาติไทล้วนมีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผีอารักษ์ คือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คุ้มครองปกป้องดูแลชีวิตต่างๆ ในเขตปริมณฑล (territory) ที่อยู่ในความรับผิดชอบ พบว่าคนไทกลุ่มต่างๆ มีความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ ทั้งอารักษ์บ้าน และอารักษ์เมือง มีการสร้างบ้านหรือหอให้ผีอารักษ์อยู่และเพื่อไปเซ่นสรวงบูชา

กลุ่มชนดั้งเดิมที่ยังนับถือผีอยู่และไม่ได้หันมารับพุทธศาสนายืนยันความเชื่อนี้ได้เป็นอย่างดี เช่น คนจ้วงในเวินชาน ยูนนานหรือในกวางสีมมีความเชื่อเรื่องเจ้าบ้าน และมีศาลเจ้าบ้านก่อนทางเข้าหมู่บ้าน ส่วนไทดำในเวียดนามเหนือมี ผีบ้านหรือ เลื้อบ้าน มีหอผีบ้านซึ่งมักตั้งอยู่บริเวณต้นไม้ใหญ่ที่เรียกว่า “ดงเลื้อบ้าน” และมีผีเมือง มีพิธีเซ่นเมือง (สุมิตร ปีติพัฒน์ ๒๕๔๕) แม้คนไทที่รับพุทธศาสนาแล้ว เช่น ไทลื้อ ไทใหญ่ ลาว ก็ยังคงมีความเชื่อเรื่อง ผีบ้าน เจ้าบ้าน เลื้อบ้าน หรือ เทวดาบ้าน เจ้าเมือง หรือ เทวดาเมืองอยู่

ขอยกตัวอย่างภาพจากภาคสนามในดินแดนชนชาติไทหลายกลุ่มมาให้ดูดังนี้



เจ้าบ้าน

ศาลผีเจ้าบ้านของชนชาติจ้วง หม่ากวน มณฑลยูนนาน ๒๐๐๙

ชาวจ้วงมีความเชื่อเรื่อง “เจ้าบ้าน” อารักษ์บ้าน และ เจ้าที่ในไร่นา จากประสบการณ์ภาคสนามที่ได้เดินทางไปหมู่บ้านชาวจ้วงที่หม่ากวน เหวินชาน มณฑลยูนนาน ใน พ.ศ. ๒๕๕๑ ผู้เขียนได้เห็น ศาลเจ้าบ้านของชาวจ้วงที่อยู่ปากทางเข้าหมู่บ้าน และได้เห็นศาลผีนาที่ตั้งอยู่ใกล้ๆ กับทุ่งนาในฐานะ “อารักษ์ไร่นา” สอดคล้องกับที่หลี่ ฟู่ เซินเขียนไว้ในหนังสือเรื่อง ชาวจ้วง ว่า ชาวจ้วงมีความเชื่อเกี่ยวกับพระภูมิเจ้าที่ของหมู่บ้านและทุ่งนาซึ่งในวัฒนธรรมของชาวจ้วงก็จะมีพิธีเซ่นสรวงบูชาเจ้าที่ทั้งสองประเภท (หลี่ ฟู่ เซิน ๒๕๓๙: ๒๑๔-๒๑๕)



หอ “เจ้าเมือง” อารักษ์บ้าน ไทใหญ่
หมู่บ้านทุ่งมะลัน แม่ฮ่องสอน
(ได้รับความอนุเคราะห์ภาพจาก Nicola
Tannenbaum)



ศาลปู่ตา
บ้านสิงห์ อ. เมือง จ. ยโสธร



ศาลหลักเมือง จังหวัดยโสธร

๒.๒ การผนวกรวมความเชื่อระหว่างใจบ้าน กับ เลื้อบ้าน

ในวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนชาติไทมีการแยกระหว่าง ใจบ้าน (heart of the village) กับ เลื้อบ้าน หรือ เจ้าบ้าน (village guardian spirit) แต่เดิมคนลื้อเคยคิดว่า “เสาใจบ้านเป็นสัญลักษณ์แสดงถึงจุดศูนย์กลางของหมู่บ้านหรือเป็นเสมือนขวัญของหมู่บ้าน” (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ๒๕๕๑: ๕๘) ในกรณีของบ้านไม้ลุงชน คนลื้อได้บอกว่า เมื่อตั้งชุมชน ศาลเจ้าบ้านซึ่งคือ อารักษ์บ้าน อยู่ท้ายหมู่บ้านในเขตป่าทึบ ไม่สะดวกต่อการเช่นสรวงบูชา จึงมีการอัญเชิญ

“เจ้าบ้าน” มาอยู่รวมกับใจบ้านที่ตั้งอยู่กลางหมู่บ้าน ต่อมาได้รับเจ้าหลวงคำแดงซึ่งเป็นพี่อารักษ์ของ “เจ้าถิ่น” คือของคนไทยวนล้านนา ศาลเจ้าพ่อคำแดงจึงมีสถานะเป็น “เจ้าบ้าน” หรืออารักษ์บ้านไม้ลุงชน และได้ตั้งศาลอยู่กลางหมู่บ้านรวมกับเสาใจบ้าน ๕ เสา ในแ่งนี้ ใจบ้าน จึงเปลี่ยนสถานะและบทบาทเป็นอารักษ์บ้านที่ผู้คนเห็นเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปกป้องคุ้มครองชาวบ้านและหมู่บ้านเสมือนเป็นอารักษ์บ้าน



เสาใจบ้าน ๕ เสา ตั้งอยู่ในบริเวณเดียวกับกับศาลเจ้าพ่อคำแดง
ใจบ้านจึงมีสถานะกลายเป็นอารักษ์ของบ้านไม้ลุงชน

การที่ชาวบ้านที่บ้านไม้ลุงชนเริ่มไม่แยกแยะระหว่าง ใจบ้าน ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นศูนย์กลางของหมู่บ้าน กับ เจ้าบ้าน ซึ่งนับเป็น อารักษ์บ้าน นับเป็นพลวัตของความเชื่อที่เกิดขึ้นในบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป ซึ่งก็สอดคล้องกับสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อกาลเวลาผ่านไปในพื้นที่อื่นๆ เช่นกัน เช่น ในหมู่บ้านไทใหญ่ที่แม่ฮ่องสอนในปัจจุบัน Nicola Tannenbaum (1990) เขียนบทความเรื่อง “The Heart of the Village: Constituent Structures of Shan Communities” เล่าว่า จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในปี ๑๙๗๙-๑๙๘๑ ในช่วงเวลานั้น ที่หมู่บ้านทุ่งมะลัน อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน มีเสาใจบ้านอยู่ในหอใจบ้าน และก็มีหอเจ้าเมืองที่เป็นที่อยู่ของอารักษ์บ้าน “เจ้าเมือง” ในหมู่บ้านนี้จะ “ได้รับเชิญ” ในวันพระให้ไปรับศีลและฟังพระเทศน์ รวมทั้งถ้าชาวบ้านมีงานบวช งานแต่งงาน หรืองานปอยใดๆ ก็ก็ต้องบอกกล่าว “เจ้าเมือง” ด้วยเสมอ (Tannenbaum, 1990: 32) แต่จากการที่ผู้เขียนได้พูดคุยกับอาจารย์ Tannenbaum เมื่อสิงหาคม ๒๕๕๓ อาจารย์ Tannenbaum บอกว่า ปัจจุบันนี้ชาวบ้านเริ่มบอกไม่ได้ว่า ใจบ้าน และ เจ้าเมือง ต่างกันอย่างไรและเห็นว่าก็เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านเช่นเดียวกัน

ผู้เขียนจึงขอตั้งข้อสังเกตว่า ได้เกิดพลวัตของการผนวกรวมความเชื่อระหว่าง ใจบ้าน กับ อารักษ์บ้าน เข้าด้วยกัน ใจบ้านจึงได้กลายมาเป็น อารักษ์บ้าน ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านจะกราบไหว้ เช่นสรวงบูชาและบนบานศาลกล่าว ขอพร และขอความคุ้มครองในสังคมปัจจุบัน

๒.๓ การผนวกรวมระหว่างผีอารักษ์ ผีบรรพบุรุษ และผีวีรบุรุษ

ผู้เขียนขอตั้งข้อสังเกตว่า ในทางวิชาการ เราแยกความแตกต่างระหว่างผีอารักษ์ (guardian spirit) ผีบรรพบุรุษ (ancestor spirit) และผีวีรบุรุษซึ่งอาจเป็นวิญญาณของเจ้าเมืองหรือกษัตริย์ผู้มีวีรกรรมอันยิ่งใหญ่เป็นวีรบุรุษทางประวัติศาสตร์ (legendary hero/historical hero) แต่จากหลายๆ กรณีศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีต่างๆ ในชุมชนชนชาติไทกลุ่มต่างๆ พบว่า อาจมีการผนวกรวมผีประเภทต่างๆ เข้าด้วยกันได้

ในกรณีของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวซึ่งมีความเชื่อเรื่องผีปู่ตาในฐานะอารักษ์บ้าน พบว่ามีการผนวกรวมระหว่างผีปู่ตากับผีวีรบุรุษผู้ก่อตั้งชุมชน Yukio Hayashi

(2003) เขียนบทความเรื่อง “Reconfiguration of Village Guardian Spirits among the Thai-Lao in Northeast Thailand” ได้อธิบายว่า ชาวบ้านมองผีปู้ตาเป็น “เจ้าของบ้าน” (the owner of the village) และ มองผีปู้ตาว่าเป็นผีบรรพบุรุษ (old ancestors) ด้วย (Hayashi, 2003: 190) รวมทั้งเป็นผีที่มีความสัมพันธ์กับเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของไร่นา และนับว่าเป็นผีที่มีสถานภาพสูงสุด สูงกว่าผีตาแฮกในนาลุ่ม และผีไร่บนเขา เวลาเช่นสรวงบูชาต้องไหว้ผีปู้ตาก่อน (Hayashi, 2003: 195) Hayashi ยังบอกด้วยว่า ในหลายหมู่บ้านในอีสานที่ตั้งรกรากโดยคนที่อพยพมาจากฝั่งลาว ผีปู้ตาอาจเป็น “ผีวีรบุรุษ” ผู้ก่อตั้งชุมชน (founders’ spirits) ก็ได้ ดังนั้น ผีปู้ตาในความเชื่อของคนอีสานอาจเป็นได้ทั้งผีปู้ตาที่เป็นอารักษ์หมู่บ้านที่ไม่มิตัวตน และมีทั้งผีปู้ตาที่เป็นวิญญาณของอดีตนักรบหรือผู้นำของคนอีสานที่อพยพมาจากลาว ในกรณีนี้ อารักษ์ของหมู่บ้านจึงมีที่มาจากประวัติของผู้ก่อตั้งชุมชนได้ด้วย

ในกรณีของไทลื้อในสิบสองปันนา พบว่าการผนวกรวมระหว่างผีอารักษ์เมืองกับผีวีรบุรุษ ประคอง นิมนานเหมินท์ (๒๕๕๔: ๔๓-๖๒) เขียนเรื่อง “เจ้าเจืองหาญในฐานะเทวดาเมืองเชียงเจือง” กล่าวถึงพญาเจืองซึ่งตามตำนานพื้นเมืองสิบสองปันนาเป็นปฐมกษัตริย์ของชาวไทลื้อผู้มีวีรกรรมอันยิ่งใหญ่ในการรบศัตรูปราบปรามเมืองต่างๆ นเสียชีวิตในสนามรบ ชาวไทลื้อจึงยกย่องนับถือเป็น “เจ้าเจืองหาญ” สร้าง “หอเทวดาเจืองหาญ” ให้อยู่และเซ่นไหว้ในฐานะเทวดาบ้านและเทวดาเมือง และเป็นอารักษ์ประจำเมืองเชียงเจือง (ประคอง นิมนานเหมินท์, ๒๕๕๔: ๔๙) ชาวเมืองเชียงเจืองได้จัดพิธี “เลี้ยงเมือง” เพื่อบูชาเจ้าเจืองหาญอย่างใหญ่โตสืบเนื่องต่อมาจนถึงปัจจุบัน

ดังนั้น ผู้เขียนจึงเห็นว่าปรากฏการณ์การผนวกรวมผีอารักษ์ กับ ผีบรรพบุรุษ และผีวีรบุรุษเป็นเรื่องที่น่าสนใจอันเป็นข้อสังเกตที่ได้จากกรณีศึกษาความเชื่อเรื่องผีของกลุ่มชาติพันธุ์ไทซึ่งอาจจะมีการศึกษาเปรียบเทียบกับชาติพันธุ์อื่นๆ ต่อไป

๒.๕ “แม้ว่าบ้านเมืองทันสมัย แต่ยังอนุรักษ์ใจบ้านอยู่”

จากการสำรวจภาคสนามในหมู่บ้านชนชาติไทหลายกลุ่ม พบว่า แม้บ้านเรือนจะเปลี่ยนไปสู่ความทันสมัย แต่ชาวบ้านก็ยังมีส่วนที่อนุรักษ์เสาะใจบ้านเอาไว้ โดยการสร้างใหม่เพื่อให้คงไว้เป็นร่องรอยของบริเวณที่เคยเป็น “หัวใจ” ของหมู่บ้าน เช่น ที่สืบสองปันนา ขณะนี้เรือนไทลื้อดั้งเดิมมุงหลังคาปีกไม้หรือใบไม้ได้ปรับเปลี่ยนเป็นบ้านตึกสมัยใหม่โดยเฉพาะบ้านในเขตเมืองเชียงรุ่ง แต่ที่น่าสนใจคือ ใจบ้าน ยังได้รับการอนุรักษ์อยู่ แม้จะวางอยู่ในตำแหน่งที่อยู่ในเขตบ้านของปัจเจกบุคคล เนื่องจากการขยายพื้นที่ทับซ้อนที่ที่เป็นที่ตั้งของใจบ้านเดิม และจากภาพข้างล่างนี้ จะเห็นทั้งหอเสื่อบ้าน ใจบ้าน และศาลพระภูมิซึ่งคงได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมไทย



หอเสื่อบ้าน ใจบ้าน และศาลพระภูมิ

บ้านก่อ เชียงรุ่ง สืบสองปันนา

(ได้รับความอนุเคราะห์ภาพจากศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิมนานเหมินท์)



ใจบ้านที่สร้างใหม่ ของบ้านศรีบุญเรือง (ไถลื้อ) อ. แม่สาย จ. เชียงราย

จากข้อมูลภาคสนามที่ผู้เขียนได้ไปเห็นชุมชนไถลื้อที่บ้านหลวงเหนือ อำเภอ ดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ใน พ.ศ. ๒๕๕๓ ชาวบ้านก็พยายามอนุรักษ์เสาะใจบ้าน ไว้ โดยการสร้างสิ่งที่เรียกว่า “หลักกลางใจบ้าน” ขึ้นมาใหม่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ เพื่อ อารงรักษาความเป็นหมู่บ้านไถลื้อ และบูชา “หลักกลางใจบ้าน” นั้นเสมือนหนึ่งการ บูชา “เจ้าบ้าน”^{*} หรือผีอารักษ์บ้านนั่นเอง



“หลักกลางใจบ้าน” ที่คนไถลื้อสร้างขึ้นใหม่ในที่เดิมเพื่ออนุรักษ์ไว้
บ้านหลวงเหนือ อ. ดอยสะเก็ด จ. เชียงใหม่

ที่บ้านหลวงใต้ อ. ดอยสะเก็ด จ. เชียงใหม่ เมื่อมีการสร้างบ้านสมัยใหม่ และได้ขยายบริเวณบ้านทับซ้อนบริเวณที่เคยตั้งศาลเจ้าบ้าน แต่ก็พยายามอนุรักษ์ศาลเจ้าบ้านนั้นไว้ที่เดิม ศาลเจ้าบ้านจึงตั้งอยู่ในพื้นที่บ้านของปัจเจกบุคคล ไม่ได้อยู่ในที่สาธารณะที่ชาวบ้านทุกคนจะเข้าถึงได้เช่นแต่ก่อนอีกต่อไป



หอเสื่อบ้านบ้านหลวงใต้ อ. ดอยสะเก็ด จ. เชียงใหม่
ตั้งอยู่ในตำแหน่งเดิม แต่ปัจจุบันอยู่ภายในบริเวณบ้านของบุคคล

๒.๕ “ใจบ้าน และ อารักษ์บ้าน” ในฐานะเป็นสื่อแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์

ใจบ้าน หรือ หลักลงกลางใจบ้าน หรือ เสื่อบ้าน ที่ได้รับการสร้างใหม่เพื่ออนุรักษ์ดังได้กล่าวถึงในหัวข้อข้างต้นเหล่านั้น อาจมองในอีกมุมหนึ่งได้ว่า เป็นสื่อแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ เพราะคนไทลื้อในจังหวัดเชียงรายและเชียงใหม่อาศัยอยู่ท่ามกลางคนไทยวนและคนชาติพันธุ์อื่นๆ เครื่องหมายแสดง อารักษ์บ้าน จึงเป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในแง่นี้

ที่บ้านหลวงเหนือ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ใกล้ๆ กับบริเวณที่ตั้ง “หลักลงกลางใจบ้าน” มีป้ายโปสเตอร์รูปเจ้าหม่อมคำลือ ซึ่งเป็นกษัตริย์ไทลื้อองค์สุดท้าย และมีสาวไทลื้อแต่งตัวชุดไทลื้อเพื่อประกาศอัตลักษณ์ไทลื้อในบริบทของจังหวัดเชียงใหม่



หลักกลางใจบ้าน ไทลื้อ บ้านลวงเหนือ
อ.ดอยสะเก็ด จ.เชียงใหม่



รูปเจ้าหม่อมคำลือ กษัตริย์ไทลื้อองค์สุดท้าย
ในภาพโปสเตอร์ที่ปิดไว้บนกำแพงใกล้ๆ กับ “หลักกลางใจบ้าน” บ้านลวงเหนือ
อ.ดอยสะเก็ด

ที่น่าสนใจคือ ที่บ้านลวงใต้ อ. ดอยสะเก็ด จ. เชียงใหม่ มีป้ายโฆษณาเชิง
ท่องเที่ยวจากกรมถนนให้ไปเที่ยว “บ้านไทลื้อ” ซึ่งเป็นตัวอย่างบ้านไทลื้อจำลอง ใน
เรือนใช้เป็นพิพิธภัณฑ์ชาติพันธุ์ ภายในมีหูกทอผ้า เครื่องดนตรี เครื่องใช้พื้นบ้าน

มีภาพที่เป็นบันทึกวันไถลื้อ มีภาพผลดาววัลย์ วงศ์ศรีวงค์ (นักการเมืองของไทย เชื้อสายไถลื้อ) ด้านหน้าเรือนไถลื้อมีแผนที่แนะนำสถานที่ต่างๆ ในหมู่บ้านลวงใต้ จะสังเกตเห็นข้อความบอกตำแหน่งของหอเลื้อบ้าน



เรือนไถลื้อจำลอง
บ้านลวงใต้ อ.ดอยสะเก็ด จ.เชียงใหม่



แผนที่ที่อยู่หน้าเรือนไถลื้อจำลอง มีระบุตำแหน่งของหอเลื้อบ้านในหมู่บ้าน

นอกจากนั้นในบริเวณเดียวกันเป็นที่ตั้งสมาคมไทลื้อภาคเหนือ ทั้งหมดนี้ นับเป็นสิ่งหนึ่งที่ใช้แสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนไทลื้อในบริบทของจังหวัด เชียงใหม่



บ้านลวงใต้ อ.ดอยสะเก็ด ที่ตั้งของสมาคมไทลื้อแห่งประเทศไทย
สาขาจังหวัดเชียงใหม่

Yuji Baba (2550: 260-277) เขียนบทความเรื่อง “Changing ritual of Tai Lue in the recent trans-national movement: The case study of the Tai Lue villages in Nan province, northern Thailand” ได้ตั้งข้อสังเกตว่าคนไทลื้อที่อพยพมาจากสิบสองปันนามาอยู่ทางภาคเหนือของประเทศไทยมีความพยายามในการธำรงรักษาชาติพันธุ์ไทลื้อและแสดงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไทลื้อ โดยเฉพาะที่อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยาซึ่งมีคนไทลื้ออาศัยอยู่มากที่สุดนั้น ในปี พ.ศ. ๒๕๓๘ ได้จัดประเพณี “สืบสานตำนานไทลื้อ” และตั้งแต่นั้นมาก็จัดเป็นประจำทุกปี กลายเป็นศูนย์รวมชาวไทลื้อ ทำให้คนไทลื้อในอำเภอแม่สาย เชียงราย เชียงของ เชียงแสน ลำพูน และลำปาง ต่างก็มาร่วมงานประจำปีนี้ และต่อมาใน พ.ศ. ๒๕๔๕ ได้ตั้ง “สมาคมไทลื้อแห่งชาติ” ที่อำเภอเชียงคำโดยลดาวัลย์ วงศ์ศรีวงศ์ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรชาวไทลื้อ และเคยเป็นรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงแรงงาน หมู่บ้านไทลื้อต่างๆ ในภาคเหนือก็พยายามรื้อฟื้นและ “สืบสานตำนานไทลื้อ” (Yuji Baba, ๒๕๕๐: ๒๖๒)

Yuji Baba ได้เล่าว่า มีคนโทลื้อที่อพยพจากเมืองหล้า สิบสองปันนามาตั้งถิ่นฐานที่อำเภอท่าวังผา จังหวัดน่าน เมื่อตั้งหมู่บ้านได้ก็ได้ประกอบพิธีบูชาอารักษ์บ้านตามแบบที่เคยทำสมัยที่อยู่ที่เมืองหล้า ต่อมาได้มีการผนวกรวมพิธีบูชาอารักษ์บ้านกับการบูชาวิญญาณเจ้าเมืองหล้า เรียกว่า พิธีบูชาเจ้าหลวงเมืองหล้า ในยุคที่มีการแสดงอัตลักษณ์โทลื้อผ่านประเพณี คนโทลื้อที่อำเภอท่าวังผาได้เลือกการจัดพิธีบูชาเจ้าหลวงเมืองหล้าให้เป็นอัตลักษณ์โทลื้อแห่งอำเภอท่าวังผา (Yuji Baba, ๒๕๕๐: ๒๖๒)

ความสันทาย

ในขณะที่สังคมไทยปัจจุบันเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเป็นอย่างมาก แต่สังคมไทยอีกด้านหนึ่งก็ยังสะท้อนความต้องการความมั่นคงทางจิตใจของผู้คนในสังคม ซึ่งจะเห็นได้ว่ามีโลกที่ดำเนินไปอย่างคู่ขนานกับโลกทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี คือ โลกทางพิธีกรรมและศาสนาซึ่งเป็นโลกทางจิตวิญญาณ จนเกือบจะกล่าวได้ว่า ยิ่งสังคมพัฒนาไปในทางวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และวัตถุนิยมมากเพียงใด มนุษย์ยิ่งรู้สึกว่าหิวและต้องการความมั่นคงทางจิตใจซึ่งพิธีกรรมทางศาสนาเป็นกิจกรรมและพื้นที่ที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์และสังคมในส่วนนี้ได้

ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์ก็เป็นกลไกทางวัฒนธรรมอันหนึ่งที่มีบทบาทในการสร้างความมั่นคงทางจิตใจและสังคมซึ่งเป็นประเพณีที่ปฏิบัติอย่างแพร่หลายในวัฒนธรรมของชนชาติไทและในกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆในอุษาคเนย์และในเอเชีย เราจึงไม่สามารถปฏิเสธความสำคัญและการดำรงอยู่ของโลกแห่งความเชื่อพิธีกรรมและศาสนาดังกล่าวนี้อย่างไร

ในยามที่บ้านเมืองประสบปัญหา เช่น ในช่วงที่ประสบภัยพิบัติทางธรรมชาติหรือประสบปัญหาทางการเมืองหรือเศรษฐกิจ นำสังเกตว่า จะมีคณะบุคคลหรือองค์กรระดับจังหวัดหรือระดับชาติจัดการประกอบพิธีกรรมเพื่อสร้างขวัญและกำลังใจ เช่น การระดมพระสงฆ์จำนวนมากมายมาสวดมนต์ที่กรุงเทพฯ หรือในทางภาคเหนือมีการประกอบพิธีสืบชะตาเมือง พิธีสืบชะตาแม่น้ำ พิธีบวชป่า เหล่านี้เป็นภาพรวมที่ชี้ให้เห็นความสำคัญของพิธีกรรมและศาสนาในการถ่วงดุลย์ให้คนในสังคม

รู้สึกสบายใจขึ้น มีขวัญและกำลังใจมากขึ้น

ความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในแต่ละพื้นที่เป็นความคิดของคนไทยและคนในอุษาคเนย์ ดังจะเห็นได้ว่า ในสังคมของชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆล้วนมีความเชื่อเรื่องผีอารักษ์ที่สัมพันธ์กับพื้นที่ ทั้งในระดับหมู่บ้าน ระดับเมืองและในระดับประเทศ บทสังเคราะห์และบทอภิปรายเกี่ยวกับบทบาทและการดำรงอยู่ดังกล่าวมานี้ นับเป็นเพียงองค์ความรู้ที่เป็นส่วนย่อยๆ (jigsaw) ที่จะเป็นส่วนหนึ่งในภาพใหญ่ของการศึกษาเกี่ยวกับบทบาทและการดำรงอยู่ของโลกแห่งพิธีกรรมและจิตวิญญาณของมนุษยชาติโดยรวมต่อไป

บรรณานุกรม

ฉลาดชาย รมิตานนท์. **ผีเจ้านาย**. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๒๗.

ประคอง นิมมานเหมินท์. **เจ้าเงาะหาญ: วีรบุรุษไทลื้อ ตำนาน มหาภาพยพิธีกรรม**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔.

พุ่มพวง อภิวงศ์. **การใช้คติชนในการสร้างอัตลักษณ์ไทลื้อในบ้านห้วยโก๋น อำเภอเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดน่าน**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาไทย ปีการศึกษา ๒๕๕๐.

ภัทราภรณ์ จินดาวงศ์. **การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับอารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔.

สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. **ไทลื้อ อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ไท**. ๒๕๕๑.

เสมอชัย พูลสุวรรณ. **รัฐฉาน (เมืองไต) พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๕๒.

หลี่ ฟู เซิน และคณะ. **ชาวจ้วง**. เชียงใหม่: สุรวงศ์บุ๊คเซ็นเตอร์, ๒๕๓๔.

อัมพิกา ยะคำป้อ. **พลวัตและบทบาทของความเชื่อเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านไม้ลุงชนอำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต

ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔.
อานันท์ กาญจนพันธุ์. “พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา” ใน **สังคมและ
วัฒนธรรมในประเทศไทย**. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร,
๒๕๕๒.

Baba, Yuji. “Changing ritual of Tai Lue in the recent trans-national
movement: The case study of the Tai Lue villages in Nan
province, northern Thailand” ใน **ข้ามขอบฟ้า ๖๐ ปี ชีเกฮาร์
ทานาเบ**. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) ๒๕๕๐, หน้า ๒๕๙-
๒๗๗.

Hayashi, Yukio. “Reconfiguration of Village Guardian Spirits among the
Thai-Lao in Northeast Thailand” In **Founders’ Cults in
Southeast Asia: Ancestors, Polity, and Identity**. Eds. By Nicola
Tannenbaum and Cornelia Kammerer. Yale University Southeast
Asia Series, 2003. pp. 210-226.

Kammerer, Cornelia. Spirit Cults among Akha Highlanders of Northern
Thailand. In **Founders’ Cults in Southeast Asia: Ancestors,
Polity, and Identity**. Eds. By Nicola Tannenbaum and Cornelia
Kammerer. Yale University Southeast Asia Series, 2003.
Pp. 40-68.

Raenchen, Oliver. “The Tai Lak: Ritual and socio-political function” **Tai
Culture** 1998, Vol 3 (2): 142-157.

Reichart, Peter and Pathawee Khongkhunthian. **The Spirit House of
Thailand**. Bangkok: White Lotus Press, 2007.

Tannenbaum, Nicola. “Organization of Space” In **Who can compete
against the world : power-protection and Buddhism in Shan
worldview**. Association of Asian Studies, University of Michigan,
1995.

Tannenbaum, Nicola. “The Heart of the Village: Consistent structures of
Shan communities” **Crossroads** 1990, 5: 23-41.

Zhu Liangwen. **The Dai: Or the Tai and their architecture and custom in South China.** Bangkok: DD Books. 1992.

งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์: สัญลักษณ์ในพิธีกรรม ประดิษฐ์จากคัมภีร์ไบลาน*

พิภก เมืองหลวง**

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษามโนทัศน์ (Concept) และสัญลักษณ์ (symbol) ในการสร้างพิธีกรรมในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ที่บ้านท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด ผลการศึกษาพบว่างานบุญดังกล่าวเป็นพิธีกรรมประดิษฐ์ ซึ่งเป็นการนำความรู้ ความคิด ความเชื่อที่หลากหลายจากคัมภีร์ไบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์มาสร้างพิธีกรรมและสร้างบรรยากาศแห่งความศักดิ์สิทธิ์ในพิธี คัมภีร์ไบลานจึงไม่ได้เป็นเพียงตัวบท (Text) ประกอบพิธีกรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นที่มาของการสร้างมโนทัศน์ในการประดิษฐ์พิธีกรรม ทั้งการจัดแต่งเครื่องประกอบพิธี การปฏิบัติตนในพิธี นอกจากนี้คัมภีร์ไบลานยังมีความหมายเชิงสัญลักษณ์สองประการคือ เป็นสัญลักษณ์ของความดีงาม และสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ทางพระพุทธศาสนา

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทเรื่อง “มโนทัศน์และสัญลักษณ์ในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ ที่บ้านท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด: การศึกษาในฐานะพิธีกรรมประดิษฐ์” ผู้เขียนขอกราบขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร.ศิวพร ณ กลาง ที่กรุณาให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ยิ่งต่อวิทยานิพนธ์และการเขียนบทความวิจัยชิ้นนี้ และขอขอบคุณบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาฯ ที่ให้ทุนอุดหนุนวิทยานิพนธ์สำหรับนิสิต ประจำปีการศึกษา ๒๕๕๓

** นิสิตปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

The Merit-Making of 84,000 Dharma: Symbols in the Invented Ritual from a Buddhist Palm Leaf Manuscript

Piphek Muangluang

ABSTRACT

This paper aims at studying the concept and symbols in Bun Paed Muen Siphon Khan at Tha Muang Village, Selaphum District, Roi-Et province. The study indicates that Bun Paed Muen Siphon Khan is an invented ritual based on the knowledge, the thoughts and the Buddhist belief from the Buddhist palm leaf manuscript entitled, *Paed Muen Siphon Khan*. The palm leaf manuscript is not only the text recited, in the ritual, but also the source of the concepts in inventing the ritual objects and the ritual acts performed in this new Buddhist ritual. Moreover, this Buddhist palm leaf manuscript provides a symbolic meaning in the sense that it is the symbol of virtue and sacredness of Buddhism.

บทนำ

งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ เป็นพิธีกรรมที่เจ้าอาวาสวัดป่าสักดาราม คือ พระครูสีลสาราภรณ์ และชาวบ้านท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด ร่วมกัน จัดขึ้นเป็นครั้งแรกใน พ.ศ. ๒๕๓๕ ร่วมกับงานเฉลิมฉลองพระธาตุพนมจำลองที่ สร้างเสร็จในปีเดียวกัน หลังจากนั้นก็ได้จัดงานนี้เป็นประจำทุกปี ในวันแรม ๑ ค่ำ ถึงวันแรม ๓ ค่ำเดือนสาม งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ ได้ความคิดสำคัญของการ จัดงานจาก *คัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ* และใช้ *คัมภีร์ใบลาน* ดังกล่าวสวดเทศน์ในงานนี้เป็นประจำทุกปี บทความนี้จึงมุ่งที่จะศึกษาคัมภีร์ใบลาน เรื่อง *แปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ* ในฐานะของตัวบทประกอบพิธีกรรม ที่มีส่วน สำคัญเป็นอย่างยิ่งต่อการสร้างหรือการประดิษฐ์พิธีกรรมดังกล่าวให้เป็นพิธีกรรม ประจำปีของชุมชน

คัมภีร์ใบลานเรื่อง *แปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ* ที่นำมาศึกษาในครั้งนี้เป็น ฉบับของวัดป่าสักดาราม บ้านท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ดซึ่งผู้เขียน ปฏิวรรตจากอักษรธรรมอีสานเป็นภาษาไทยปัจจุบัน (ผู้สนใจสามารถอ่านฉบับเต็ม ได้จากงานวิจัยของผู้เขียน)

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะวิเคราะห์โน้ตดนตรีและสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ที่มีที่มาจากคัมภีร์ใบลานเรื่อง *แปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ* ซึ่งจะนำเสนอ ๔ ประเด็น คือ ๑. ภูมิหลังทางวัฒนธรรมและสังคมของชุมชนท่าม่วง ๒. เนื้อหาของคัมภีร์ ใบลานเรื่อง *แปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ* ๓. งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ: ความเป็น มาและภาพพิธีกรรมในฐานะพิธีกรรมประดิษฐ์ และ ๔. งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ: จากคัมภีร์ใบลานสู่การสร้างสัญลักษณ์ในพิธีกรรม

๑. ภูมิหลังทางวัฒนธรรมและสังคมของชุมชนท่าม่วง

จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านท่าม่วงถึงประวัติความเป็นมาของหมู่บ้าน ชาวบ้านเล่าว่าหมู่บ้านท่าม่วงมีความเป็นมาเนิ่นนานหลายชั่วอายุคนที่มีการอพยพ ย้ายถิ่นฐาน การเลือกทำเลที่ตั้งใหม่ จนสามารถก่อร่างเป็นชุมชนเล็กๆ และพัฒนา มาเป็นหมู่บ้านท่าม่วงได้ในปัจจุบัน นายสิงห์ สุทธิประภา หมอสูดหมอขัญประจำ

หมู่บ้าน อายุ ๗๕ ปี เล่าประวัติของบ้านท่าม่วงว่า

“สมัยนั้นเกิดศึกสงครามและความวุ่นวายในนคร
เวียงจันทน์ชาวบ้านเลยพากันอพยพหนีจากบ้านผกั้ง
ส่วนเมืองเวียงจันทน์ประเทศลาวได้ทำเลที่ตั้งบริเวณ
แม่น้ำโขงตั้งเป็นชุมชนตอนแรกก็ทำกินอยู่ได้ของของแม่น้ำชี
ที่ต้นมะม่วงใหญ่ต้นต้นเดียวในไร่ป่าใหญ่ก็มักจะเรียกคน
กลุ่มนี้ว่า **ชาวบ้านท่าม่วง**”^๑

ชาวบ้านท่าม่วงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ที่อพยพจากฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง
เข้าสู่แผ่นดินอีสาน เนื่องจากความไม่สงบในอาณาจักรล้านช้าง^๒ ในครั้งที่ชาวบ้าน
ท่าม่วงอพยพมาจากเวียงจันทน์ มีการเดินทางเป็นกลุ่มใหญ่ ได้นำพันธุ์ข้าวปลูก
เครื่องอุปโภคบริโภค อุปกรณ์ทางการเกษตร ผ้า ของมีค่า และคัมภีร์ใบลานใส่
หีบไม้มาด้วย^๓ เมื่อมาอาศัยอยู่ได้สักระยะหนึ่ง ชาวบ้านท่าม่วงพบว่า “บริเวณฝั่งขวา
ของแม่น้ำชีเกิดน้ำท่วมเป็นประจำ และน้ำกัดเซาะตลิ่งอยู่เสมอ จึงได้จึงได้อพยพ
มาอยู่อีกฝั่งหนึ่งของแม่น้ำชีซึ่งเป็นพื้นที่ดอนน้ำท่วมไม่ถึง ในบริเวณนี้เรียก โนนตูม
เพราะมีต้นมะตูมอยู่มาก แต่ชุมชนอื่นๆ ก็ยังเรียกคนกลุ่มนี้ว่า ชาวท่าม่วง เช่นเดิม”^๔
การย้ายถิ่นฐานครั้งนี้มีพ่อใหญ่สุด และแม่ใหญ่บ่บา เป็นผู้นำคนกลุ่มแรกเข้ามา
ตั้งถิ่นฐาน เมื่อมีการกำหนดให้ใช้นามสกุลจึงได้นำชื่อของคนที่ทั้งสองมารวมกันตั้ง
เป็นนามสกุลว่า “สุทธิประภา”^๕

การสร้างประวัติศาสตร์ชุมชนจากคำบอกเล่าของชาวบ้านนี้มีความสัมพันธ์
ต่อการสร้างพิธีกรรมของชุมชนเป็นอย่างมาก กล่าวคือการอ้างอิงว่าประวัติศาสตร์

^๑ สัมภาษณ์ สิงห์ สุทธิประภา, กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒.

^๒ ยุทธพงศ์ มาตรฐานพิเศษ, **วัฒนธรรมชุมชนจากวรรณกรรม “ลำคลอง” บ้านท่าม่วง
อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด**, (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๑).

^๓ สัมภาษณ์ พระครูสุธรรม วรนาถ, กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒.

^๔ สัมภาษณ์ สิงห์ สุทธิประภา, กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒.

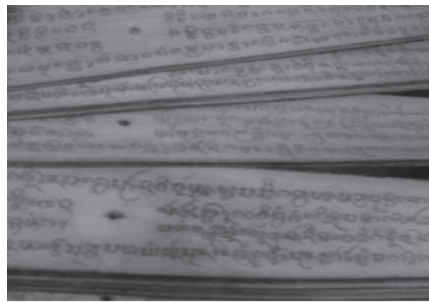
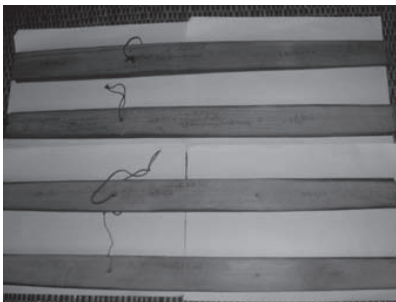
^๕ ยุทธพงศ์ มาตรฐานพิเศษ, **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๒๖

ของชุมชนมีความเป็นมาที่ยาวนานนั้นช่วยให้พิธีกรรมที่คนในชุมชนสร้างขึ้นได้รับความร่วมมือร่วมใจจากคนในชุมชนท่ามวงและชุมชนใกล้เคียงเพราะมีความเชื่อกันว่าเป็นกลุ่มคนที่มี “รากเหง้า” มาจากที่เดียวกัน

การสร้างประวัติศาสตร์จากคำบอกเล่าของชุมชน แม้จะไม่มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ชัดเจนแต่ก็ทำให้เห็นว่าคนในชุมชนมีความพยายามที่จะเล่าความเป็นมาของตนเองว่าเป็นใคร มาจากที่ไหน การสร้างประวัติศาสตร์ที่ยาวนานของชุมชนนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าในแง่หนึ่งเป็นการสร้างประวัติศาสตร์เพื่อให้พิธีกรรม “ประดิษฐ์” ที่ชาวบ้านสร้างขึ้นมีความน่าเชื่อถือเพราะมีเรื่องเล่าที่สร้างขึ้นมารองรับ พิธีกรรมที่ชาวบ้านสร้างขึ้นจึงไม่ได้สร้างขึ้นอย่างไรเหตุผลแต่สร้างขึ้นจาก “รากเหง้า” ที่ชาวบ้านเชื่อและเป็นเรื่องเล่าของชุมชน

๒. เนื้อหาของคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์

จากการปริวรรตและการศึกษาตัวบท ผู้วิจัยได้แบ่งเนื้อหาของคัมภีร์ใบลานฉบับวัดป่าสักดารามออกเป็น ๔ ส่วนใหญ่ๆ คือ ส่วนนำเรื่อง ส่วนเนื้อหา ส่วนบอกอาณิสสงส์ และส่วนบอกสังกาด



ภาพคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ ฉบับวัดป่าสักดาราม

๒.๑ ส่วนนำเรื่อง

ส่วนนำเรื่องคือส่วนที่อยู่ตอนต้นของเนื้อหา ก่อนที่จะกล่าวถึงคาถาทิ้งแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ว่าประกอบด้วยอะไรบ้าง ในส่วนนำเรื่องนี้ขึ้นต้นด้วยคาถาบาลี หลังจากนั้นเป็นการบอกชื่อผู้จารว่า “...ดูลาสัมปฐกสาทั้งหลาย อาหัง

อันว่าผู้ข้าตนชื่อว่ามหาสังฆราชา” หลังจากนั้นเป็นการบอแก้วตฤประสงค์ของการจาร และนมัสการพระพุทฺธคุณ พระธรรมคุณ ดังนี้

“แล้วอภิกษุก็ให้สัมภมณัฏฐังพระพุทฺธเจ้า
ตนตรัสยังสัพพะธรรมทั้งมวลด้วยตนก็ต่อตั้งอันลักทัญญัก
เสมอได้ทสกะลังอันทรงกำลัง๑๐ประการมาตั้งอันเป็น
ที่พึ่งแก่โลกสัตว์ทวาทังอันภาสัตว์พ้นจากโอชะสงสาร..”
(ปริวรรตจากคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์
ผู้ท ๑)

น่าสังเกตว่าในส่วนบทนมัสการนี้จะเป็นการนมัสการพระพุทฺธ พระธรรม แต่ไม่นมัสการพระสงฆ์ ซึ่งผู้วิจัยคิดว่าอาจจะเนื่องด้วยตัวผู้จารเป็นพระสงฆ์ และในการใช้เทศน์ตัวพระสงฆ์เองก็เป็นผู้เทศน์คัมภีร์ใบลานจึงไม่จำเป็นต้องมีการนมัสการพระสงฆ์ก็เป็นได้

๒.๒ ส่วนเนื้อเรื่อง

ส่วนเนื้อเรื่องเป็นการแจกแจงหมวดธรรม ว่าที่ประมวลได้ทั้งแปดหมื่นสี่พันธรรมชั้นนี้ประกอบด้วยอะไรบ้าง และได้มาจากหมวดธรรมหมวดไหนบ้าง โดยได้กล่าวสรุปในตอนท้ายว่าได้มาจาก พระวินยปิฎกสองหมื่นปลายพันหนึ่ง พระสุตตันตปิฎกสองหมื่นปลายพันหนึ่ง และพระอภิธรรมปิฎกสี่หมื่นสองพัน นอกจากนี้ยังมีการยกเหตุการณ์ต่างๆ ที่พระพุทฺธเจ้าแสดงธรรม และเหตุการณ์สังคายนาพระไตรปิฎกมากล่องถึงด้วย

๒.๓ ส่วนบอกอานิสงส์

ส่วนบอกอานิสงส์นั้นนอกจากจะบอกถึงบุญของการได้ฟังธรรมและการปฏิบัติธรรมว่าเปรียบประหนึ่งได้พบพระพุทฺธเจ้าแล้ว ยังบอกอานิสงส์ของการจารหนังสือถวาย อีกประการหนึ่งที่น่าสนใจของเนื้อหาในส่วนนี้คือมีการยกเรื่องการทำบุญของพระพรหม และพระอินทร์มาเปรียบเทียบกับไม่อาจเทียบเท่าได้กับส่วนเสี้ยวหนึ่งของการฟังธรรมที่เรียกว่า แปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้นนี้ ดังนี้

“ยังมีพรมผู้หนึ่งชื่อว่าเวลามาหาพรมผู้หนึ่งให้
ทานเงินแปดหมื่นสี่พันห้าร้อยเก้าสิบห้าเงินแปดหมื่นสี่พันห้าร้อย
ทานแล้วประดับด้วยเครื่องประดับแก้วเจ็ดประการนั้นทาน
พอแต่นั้นพรมผู้หนึ่งยังให้สัตว์อีกประดับด้วยแก้วเจ็ดประการ
แปดหมื่นสี่พันห้าร้อยเก้าสิบห้าเงินโคมเป็นทาน
ก็แปดหมื่นสี่พันห้าร้อย...

อันว่าพรมให้ทานสิ่งทั้งมวลนั้นรวมกันเข้าก็ได้ผล
อาฬสสัมภานักอาฬสนับได้แลด้วยมีเจ้ายังประมณอาฬบอย่าง
มาพึงธรรมมาตเดียภณมาเป็นส่วนอาฬสเสียด้วยหนึ่ง
ก็ยิ่งมากกว่าเวลามาหาพรมผู้หนึ่งทานแล...”

(ปริวรรตจากคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์
ผูกที่ ๕)

๒.๕ ส่วนบอกสังกาศ

เป็นการบอกว่าในปีที่จารนั้นอายุพระพุทธศาสนาล่วงมาได้เท่าไร และจะ
มีอายุต่อไปอีกเท่าไร ความว่า “พุทธสังกาศศาสนาพระพุทธเจ้าล่วงไปได้แล้ว
๒๕๓๕ ปี ยังจักมีไปภายหน้า พรรณนานับได้เหลืออยู่ ๒๕๖๕ ศาสนาพระโคตมเจ้า
ก็จะหมดเสียแล”

ดังนั้นเนื้อหาในส่วนนี้ในแง่หนึ่งจึงเป็นการแสดงให้เห็นความคิดความเชื่อ
เรื่องตำนานพระเจ้าห้าพระองค์อีกด้วย

มีความเชื่อกันว่า หากสร้างคัมภีร์ ๘๔,๐๐๐ พระธรรมขันธ์จะได้ขึ้นสวรรค์
ได้เป็นพระราชา มีขุมทรัพย์ไหลมาจากดิน และมีช้างทอง^๖ อาฬสสังกาส์กล่าวแสดง
ให้เห็นว่าในอดีตคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์มีความสัมพันธ์กับ
วัฒนธรรมทางพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก แม้ในปัจจุบันความนิยมในการสร้าง
คัมภีร์ใบลานได้ลดลงเป็นอย่างมาก แต่ก็ยังเห็นได้ว่าความคิดความเชื่อเรื่อง

^๖ อุดม รุ่งเรืองศรี. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม ๑๓. ๒๕๔๒: ๒๗๐๘.

พระธรรมชั้นนี้ก็ยังคงเป็นที่รับรู้แพร่หลายในกลุ่มคนที่นับถือพระพุทธศาสนา ที่ชุมชนท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด คัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้นนี้ก็ยังคงถูกเก็บรักษาไว้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ยังได้มีการนำคัมภีร์ใบลานเรื่องดังกล่าวมาปรับใช้ในบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือเป็นส่วนสำคัญของการประดิษฐ์พิธีกรรมหากมองในแง่ของแนวคิดประเพณีประดิษฐ์ จึงเท่ากับเป็นการประดิษฐ์สร้างประเพณีโดยการประยุกต์ใช้ของเก่าในเงื่อนไข บริบทใหม่^๓ กล่าวคือเป็นการนำคัมภีร์ใบลานซึ่งเป็นของเก่ามาปรับใช้ให้เข้ากับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป โดยการสร้างพิธีกรรมขึ้นมารองรับ

๓. งานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นธ์: ความเป็นมาและภาพพิธีกรรมในฐานะประเพณีประดิษฐ์

งานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นธ์ ที่บ้านท่าม่วง อำเภอสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด จัดขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อวันที่ ๑๑ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๓๕ พร้อมกับงานฉลองพระธาตุพนมจาลอง และงานบูชาบูรพาจารย์ หลังจากนั้นก็จัดพิธีกรรมนี้เป็นประจำทุกปีในวันแรม ๑ ค่ำ ถึงวันแรม ๓ ค่ำ เดือนสาม ผู้ริเริ่มจัดงานคือพระครูสีลสาราภรณ์ เจ้าอาวาสวัดป่าสักดาราม ซึ่งท่านเป็นผู้วางรูปแบบของการจัดงานทั้งหมด โดยอาศัยความร่วมมือร่วมใจของชาวบ้านท่าม่วงชุมชนใกล้เคียง และลูกศิษย์ที่มีความเคารพและศรัทธาในตัวท่านมาเป็นกำลังสำคัญ นอกจากท่านพระครูสีลสาราภรณ์จะเป็นที่เคารพนับถือของคนในชุมชนแล้ว ยังเป็นพระสงฆ์ผู้มีบทบาทสำคัญในการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานและวัฒนธรรมท้องถิ่นอีกด้วย

พระครูสีลสาราภรณ์ อธิบายถึงชื่อที่มาของพิธีกรรมว่าได้จากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา คือคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้นธ์ ส่วนรูปแบบของพิธีกรรมนั้นได้ปรับมาจากพิธีกรรมในอดีตที่ท่านเคยเห็นการจัดพิธีกรรมนี้เมื่อครั้งยังเป็นเด็ก จึงคิดที่จะรื้อฟื้นพิธีกรรมนี้ขึ้นมาใหม่ แต่ก็จำรูปแบบของพิธีกรรมที่จัดขึ้นใน

^๓ ดารินทร์ อินทร์เหมือน. “แนวคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี จาก “Introduction: Inventing Tradition” ของฮิโรคอบบอสส์,” วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา. ๒๑(๑) ๑๙๘-๒๐๒, ๒๕๕๕.

อดีตไม่ได้ทั้งหมดจึงต้องปรับขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมตามความเหมาะสม^๔

การอธิบายความเป็นมาของการจัดงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นอย่างต้นจึงสัมพันธ์กับการนำพิธีกรรมในอดีตมาปรับพัฒนาใหม่โดยการเชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันเข้าหากันด้วยรูปแบบของพิธีกรรมและความเชื่อใหม่ซึ่งประยุกต์มาจากพื้นฐานของความเชื่อเดิม^๕ ตรงกับแนวคิดประเพณีประดิษฐ์ของ Erik Hobsbawm และ Terence Ranger ที่เสนอว่าประเพณีประดิษฐ์ (invented tradition) มีลักษณะเชิงพิธีกรรมหรือสัญลักษณ์ที่ต้องมีการส่งทอดค่านิยมและแบบแผนความประพฤติที่แน่นอนโดยกระทำซ้ำตามแบบเดิม (repetition) ซึ่งแสดงถึงความต่อเนื่องกับอดีต ประเพณีประดิษฐ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเพื่อตอบสนองต่อสถานการณ์ใหม่ๆ แต่อาจจะใช้รูปแบบอ้างอิงกับสถานการณ์เก่า^๖ การอ้างอิงกับสถานการณ์เก่าในงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นก็คือการอ้างอิงในเชิงประวัติความเป็นมาของพิธีกรรมนั่นเอง

งานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นเป็นพิธีกรรมที่จัดได้ยากยิ่งเพราะต้องเตรียมเครื่องประกอบพิธีเป็นจำนวนมาก ดังนั้นก่อนถึงวันประกอบพิธีกรรมชาวบ้านจะต้องช่วยกันจัดเตรียมสถานที่และเครื่องประกอบพิธีกรรมให้ครบถ้วน การเตรียมสถานที่ชาวบ้านจะร่วมกันสร้าง “หอบูชา” ที่ทำจากไม้ไผ่ มีฐานเป็นทรงสี่เหลี่ยม ประกอบขึ้นเป็นชั้นทั้งหมด ๔ ชั้น ด้านหน้าทำเป็นบันได ชั้นบนสุดเป็นที่นั่งสำหรับพระสงฆ์ สวดอ่านคัมภีร์ใบลาน และสร้าง “หอบูชาเวทดา” รอบๆ หอบูชาทั้งหมด ๓๓ หอ ส่วนเครื่องประกอบพิธีกรรมที่ต้องเตรียมได้แก่ ตุ่มน้ำมนต์ ๘ ตุ่ม, ธงหางยาว ๑๐๘ ผืน, เสด็จฉัตร ๑,๐๐๐, หน่อมะพร้าว หน่อกล้วย หน่ออ้อย หน่อหมาก อย่างละ ๑๐๘ หน่อ, ด้ายสายสิญจน์ ๘ ม้วน, บายศรีขนาดเล็ก ๔,๐๐๐ นอกจากเครื่องประกอบพิธีดังกล่าวแล้วยังมีเครื่องประกอบพิธีที่ต้องเตรียมให้ครบตามจำนวน ๘๔,๐๐๐ ชิ้น ได้แก่ ชั้นกระหย่อง, ประธูป, ประทีป, เมียง, ธงขอ, ธงไชย, ข้าว, ดอกบัว, ดอกผักตบชวา, ดอกป๊อบ เครื่องประกอบพิธีเหล่านี้สร้างขึ้นจากความเชื่อที่

^๔ สัมภาษณ์ พระครูสีลสาราภรณ์, กุมภาพันธุ์ ๒๕๕๒

^๕ ยศ สันตสมบัติ, **มนุษย์กับวัฒนธรรม**. (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๐), หน้า ๒๐๙.

^๖ ดารินทร์ อินทร์เหมือน, “แนวคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี จาก “Introduction: Inventing Tradition” ของฮิโรฮิโกะบอสส์,” **วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา**, หน้า ๒๐๑.

ว่าคำสอนของพระพุทธเจ้ามีทั้งหมด ๘๔,๐๐๐ พระธรรมชั้นซึ่งได้ความเชื่อนี้มาจาก คัมภีร์ไบเบิลในเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้น

ขั้นตอนการประกอบพิธีแบ่งได้เป็น ๓ ช่วง คือพิธีกรรมของฆราวาส พิธีกรรมของพราหมณ์และพิธีกรรมของพระสงฆ์ พิธีกรรมจะเริ่มต้นขึ้นในช่วงหัวค่ำ ของวันแรม ๑ ค่ำ เดือน ๓ เวลาประมาณ ๑๖.๐๐ น. ผู้เข้าร่วมพิธีจะเดินทาง มายังบริเวณสถานที่ประกอบพิธีกรรม ภาพที่เห็นคือผู้เข้าร่วมพิธีนั่งห่มเครื่องแต่งกาย ในชุดขาวเดินผ่านเครื่องประกอบพิธีกรรมที่จัดแต่งไว้ด้วยอาการสงบสำรวมพิธีกรรม ของฆราวาสจะเริ่มต้นขึ้นเมื่อผู้นำสวดกล่าวนำสวดมนต์ ทำวัตรเย็น หลังจากนั้นจะเป็นพิธีกรรมของพราหมณ์คือนายยูทพงศ์ มาตย์วิเศษ ซึ่งเคยบวชเรียนที่วัดป่า สักการามและได้ศึกษาขั้นตอนการประกอบพิธีจากพระครูสีลสาราภรณ์ เมื่อตั้ง เครื่องประกอบพิธีเสร็จ ก่อนการประกอบพิธีจะมีการผูกแขนพราหมณ์ และ พราหมณ์จะเริ่มสวดอัญเชิญเทวดาขึ้นต้นว่า

“ข้าพเจ้าจะขอป่าวประกาศ

~~อัญเชิญ~~

ซึ่งสถิตอมรแมนแดนสวรรค์

~~พญาคชสีห์~~

เมื่อจบบทสวดอัญเชิญเทวดาพราหมณ์จะนิมนต์พระครูสีลสาราภรณ์สวด อ่านคัมภีร์ไบเบิลในเรื่องแปดหมื่นสี่พันชั้น ซึ่งจะนั่งสวดบนหอยูซาและหันหน้ามาทาง ผู้เข้าร่วมพิธี ส่วนผู้เข้าร่วมพิธีจะนั่งหน้าหอยูซาเมื่อพระสงฆ์สวดอ่านก็จะประนมมือ ตั้งใจฟังท่านสวดอ่านคาถาจนจบ เมื่อสวดอ่านคัมภีร์

ไบเบิลในเรื่องแปดหมื่นสี่พันชั้นเสร็จแล้วท่านก็จะอธิบายความรู้จากเนื้อหาของ คัมภีร์ให้ชาวบ้านเข้าใจ ในวันนี้จึงแสดงให้เห็นว่าพิธีกรรมมีบทบาทในการ ถ่ายทอดเรื่องราวทางพระพุทธศาสนา ประเพณีพิธีกรรมที่ประดิษฐ์ขึ้นจึงเป็นการ สืบทอดความเชื่อและความรู้ทางพระพุทธศาสนาที่มีในสังคมไทยแต่เดิมด้วยรูปแบบ ของพิธีกรรมใหม่

๙๙ สัมภาษณ์ ยูทพงศ์ มาตย์วิเศษ, มีนาคม ๒๕๕๓

ตัวอย่าง การอธิบายความเชื่อเรื่องนรก-สวรรค์ที่เชื่อว่าหากใครทำความชั่วตายไปจะตกนรก พระครูศีลสาราภรณ์ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่าปัจจุบันคนทำชั่วกันมากจึงตกนรกเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้กระทะทองแดงในนรกรั่ว ท่านจึงให้ชาวบ้านทำ “ธงเหล็ก” โดยการนำสังกะสีมาตัดเป็นรูปคล้ายใบไม้แล้วเขียนชื่อญาติพี่น้องของตนที่ล่วงลับไปแล้วไว้บนธงเหล็ก เป็นการอุทิศส่วนกุศลให้ผีบรรพบุรุษ ซึ่งยมบาลจะนำธงเหล็กนี้ไปซ่อมกระทะทองแดงที่รั่ว^{๑๒} จากการอธิบายเครื่องประกอบพิธีของพระครูศีลสาราภรณ์แสดงให้เห็นถึงการนำความคิดความเชื่อเรื่องไตรภูมิมาประยุกต์ใช้ ในแง่หนึ่งก็เพื่อส่งเสริมให้พุทธศาสนิกชนทำความดี ละเว้นความชั่ว และทำจิตใจให้บริสุทธิ์ซึ่งเป็นหลักสำคัญทางพระพุทธศาสนา

หลังจากอธิบายความรู้จากคัมภีร์ไบเบิลแล้วเสร็จก็จะเข้าสู่พิธีเวียนเทียนรอบพระธาตุพนมจำลอง ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่กระทำร่วมกันของพระสงฆ์และผู้เข้าร่วมพิธี โดยพระสงฆ์จะเดินนำและระหว่างการเวียนเทียนพระครูศีลสาราภรณ์และพราหมณ์จะสวดจุลไชยปกรณ์ เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่ผู้เข้าร่วมพิธีกรรม และหลังจากพิธีกรรมเสร็จสิ้นชาวบ้านจะอยู่รักษาศีลที่วัดป่าสักดารามและเข้าร่วมพิธีกรรมอื่นๆ ที่จัดขึ้นในช่วงเดียวกันจนถึงวันแรม ๓ ค่ำ เดือนสาม หลังจากเสร็จสิ้นพิธีแล้วชาวบ้านจะนำเครื่องประกอบพิธีกลับไปบูชาที่บ้านเพื่อความเป็นสิริมงคล

๔. งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์: จากคัมภีร์ไบเบิลสู่การสร้างสัญลักษณ์ในพิธีกรรม

มโนทัศน์ของการจัดงานคือการนำชื่อของคัมภีร์ไบเบิลเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ มาตั้งเป็นชื่อของพิธีกรรมงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์แล้ว ผู้จัดงานยังได้นำความคิดความเชื่อเรื่องจำนวนพระธรรมขันธ์จากคัมภีร์ไบเบิลซึ่งเชื่อว่าเป็นจำนวนพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามาจัดแต่งเครื่องประกอบพิธี จึงเท่ากับเป็นการนำเอาตัวเลข ๘๔,๐๐๐ ที่ชาวพุทธคุ้นเคยซึ่งถือเป็นตัวเลขมงคลทางพระพุทธศาสนามาเป็นความคิดสำคัญในการสร้างพิธีกรรม ในคัมภีร์ไบเบิลเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ ฉบับวัดป่าสักดาราม ได้กล่าวถึงจำนวนพระธรรมขันธ์ว่ามาจากธรรมหมวดใดบ้าง ดังนี้

^{๑๒} สัมภาษณ์ พระครูศีลสาราภรณ์, กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒

“อันว่ากรรมทั้งหลายผู้หนึ่งตรัสให้สัตยาธิปไตย
 แปรเห็นสี่พันแลกรรมอันที่อันว่ากรรมอันที่ทั้งหลายเอก
 วิสสหัสสาณินได้สองหมื่นแปดพันหนึ่งอันที่วิญญิตปิณฑ
 ในวินัยปิฎกกรรมอันที่อันว่ากรรมอันที่ทั้งหลายเอกวิสสหัส
 อันได้สองหมื่นแปดพันหนึ่งอันที่วิญญิตปิณฑในที่สุดตันต
 ปิฎกทวิสสหัสวิสสหัสวิสสหัสวิสสหัสวิสสหัสวิสสหัส
 หลายอันได้สี่พันหนึ่งสองพันโหมติก็มีอภิกรรมปิฎกใน
 อภิกรรมปิฎกแลกรรมอันที่อันว่ากรรมอันที่ตรัสให้สัตยาธิปไตย
 อันมีประการอันได้สี่พันหนึ่งอันที่วิญญิตปิณฑด้วยประการดัง
 กล่าวมานี้ แต่ภายหลังก็แล้วเท่านั้นแล...”
 (ปริวรรตจากคัมภีร์โบราณเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมอัน

ผูกที่ ๔)

จากเนื้อหาของคัมภีร์โบราณดังกล่าวเป็นการแจกแจงให้เห็นว่า จำนวน
 พระธรรมอันทั้งหมดแปดหมื่นสี่พันนั้น ได้จากพระวินัยปิฎกจำนวนสองหมื่นหนึ่งพัน
 พระธรรมอัน ได้จากพระสุตตันตปิฎกจำนวนสองหมื่นหนึ่งพันพระธรรมอัน และ
 ได้จากพระอภิธรรมปิฎกจำนวนสี่หมื่นสองพันพระธรรมอัน การนำความคิดความ
 เชื่อเรื่องจำนวนตัวเลขของพระธรรมอันซึ่งถือเป็นนามธรรม มาจัดแต่งเป็นจำนวน
 ของเครื่องประกอบพิธีบางอย่างให้เป็นเป็นรูปธรรมที่จับต้องได้ จึงเป็นการแปร
 นามธรรมจากคัมภีร์โบราณ ให้เป็นรูปธรรมในพิธีกรรม

หากมองว่า “ระบบศาสนาหนึ่งๆ ย่อมต้องประกอบด้วยส่วนที่เป็นความ
 เชื่อ ปรัชญา แนวคิดหลักกรรมคำสอน ซึ่งเป็นส่วนที่เป็นนามธรรม และอีกส่วนหนึ่ง
 คือส่วนที่เป็นพิธีกรรมซึ่งเป็นรูปธรรม หรือการทำให้ความเชื่อนั้นกลายเป็น
 รูปธรรม”^{๑๓} การนำความคิด ความเชื่อจากคัมภีร์โบราณเรื่องแปดหมื่นสี่พัน
 พระธรรมอันซึ่งเป็นส่วนที่เป็นนามธรรม มาตีความให้เป็นรูปธรรมโดยการจัดแต่ง
 จำนวนเครื่องประกอบพิธีบางอย่างให้เท่ากับจำนวนของพระธรรมอันจึงเป็นการนำ
 ความเชื่อทางศาสนา มาสร้างวิธีคิดให้เป็นระบบ

^{๑๓} ศิราพร จิตะฐาน, แนวคิดเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนาในสังคม. (กรุงเทพฯ:
 มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, ๒๕๔๑) หน้า ๘.

ความน่าสนใจของการสร้างเครื่องประกอบพิธีดังกล่าว คือการสร้างสิ่งที่ไร้รูป (นามธรรม) ให้เป็นสิ่งที่มียูรูป (รูปธรรม) เพราะความรู้เดิมของมนุษย์นั้นได้ทางประสาทสัมผัส ความประจักษ์ทางประสาทสัมผัสเป็นสิ่งทดสอบว่าสิ่งหนึ่งมีอยู่จริง ในแง่นี้จึงอธิบายต่อไปได้ว่าการนำพระธรรมชั้นธัมม (นามธรรม) ซึ่งชาวพุทธเชื่อว่ามีอยู่จริง มาสร้างเป็นเครื่องประกอบพิธี (รูปธรรม) ซึ่งสามารถรับรู้ได้ทางประสาทสัมผัส เป็นการนำจินตนาการมาประดิษฐ์เครื่องประกอบพิธีกรรมในทางสร้างสรรค์ เพื่อชักนำผู้ที่เข้าร่วมพิธีให้มีความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนา

การจัดแต่งเครื่องประกอบพิธีในงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นไม่ได้มีเพียงการนำตัวเลขแปดหมื่นสี่พัน มาจัดเป็นจำนวนของเครื่องประกอบพิธีเท่านั้น เนื้อหาคัมภีร์ไบเบิลในเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้นยังได้กล่าวถึงเครื่องประกอบพิธีบางอย่าง ซึ่งผู้จัดงานก็นำความคิดนี้มาจัดเครื่องประกอบพิธีอันเป็นการสร้างวัตถุลักษณะขึ้นในพิธีกรรม ทั้งการนำความเชื่อเรื่องจำนวนพระธรรมชั้นมาสร้างเครื่องประกอบพิธีอันเป็นวัตถุลักษณะสื่อถึงคำสอนของพระพุทธเจ้า

การประดิษฐ์เครื่องประกอบพิธีในงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นจึงเป็นวิธีการประดิษฐ์วัตถุลักษณะที่น่าสนใจทั้งในแง่ของการสร้างรูปสัญลักษณ์จากสิ่งที่เป็นนามธรรมให้เป็นรูปธรรมที่จับต้องได้และวิธีการอธิบายความหมายของวัตถุลักษณะที่สร้างขึ้น ดังตารางต่อไปนี้

ตารางแสดงการสร้างสัญลักษณ์ในพิธีกรรมจากตัวบทคัมภีร์ใบลาน

ตัวบทในคัมภีร์ใบลาน	สัญลักษณ์ในพิธีกรรม
ความเชื่อเรื่องพระธรรมชั้น ตัวบทคัมภีร์ใบลานได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่องพระธรรมชั้นเป็นความเชื่อเรื่องจำนวนพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า มีทั้งหมดแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้น ได้ความคิดมาจากคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้น ซึ่งแจกแจงว่าได้จากแต่ละหมวดธรรม ดังนี้ ได้จากพระวินัยปิฎกจำนวน ๒๔,๐๐๐ พระธรรมชั้น ได้จากพระสุตตันตปิฎกจำนวน ๒๔,๐๐๐ พระธรรมชั้น ได้จากพระอภิธรรมปิฎกจำนวน ๔๒,๐๐๐ พระธรรมชั้น	เครื่องประกอบพิธี  ภาพของเครื่องประกอบพิธีวัตถุสัญลักษณ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นในงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้น ซึ่งได้นำความคิดจากคัมภีร์ใบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมชั้น เป็นจำนวนของวัตถุสัญลักษณ์แทนพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า
“...ค้นหาคนสำแดงเทศนาธรรมปิฎกได้ ก็ให้แล่นรีบแต่งแปงเครื่องบูชา คือ <i>ข่อยทุง ประรูป ประทีป ข้าวตอก ดอกไม้ได้เทียนบูชา</i> โดยปรารภนาตแล้ว เคารพบนบอบจิตใจตั้งฟังธรรม น้อมจิตลงสู่ที่จำศีล ให้อยนตีปรารภนา ดังพระพุทธเจ้าเทศนานั้นเทอญ หากจักได้พ้นจากทุกข์ในสงสาร ได้เข้าสู่นิพพาน บ่คาดบ่แคล...” (ปริวรรตจากคัมภีร์ใบลาน ผูกที่ ๔)	มีการประดิษฐ์ <i>ประรูป ประทีป ธงข่อย ข่อยไชย</i> และนำข้าวตอก ดอกไม้ มาเป็นเครื่องประกอบพิธีในงานบุญแปดหมื่นสี่พันชั้นจึงเป็นการนำตัวบทจากคัมภีร์มาสสร้างวัตถุสัญลักษณ์ในพิธีกรรม 

ประรูป ประทีป ธงขอ ธงไชย เป็นวัตถุสัญลักษณ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นใหม่ในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ ซึ่งประดิษฐ์ขึ้นตามเนื้อความที่ปรากฏในคัมภีร์ไบเบิลเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ ฉบับวัดป่าสักคาราม ความว่า

“ค้นหาลำดับคนธรรมปฏิได้
ก็ให้สืบแต่บุญที่อยู่ที่บุญ/
ประทีปขออย่าได้ขุ่นบุญที่ปรารถนา
ดีแล้วคนพบอภินิหารได้ธรรม”

ประรูป เป็นวัตถุสัญลักษณ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นแทนรูป ประทีป เป็นวัตถุสัญลักษณ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นแทนเทียน ส่วนธงขอ ธงไชยเป็นวัตถุสัญลักษณ์ที่ประดิษฐ์ขึ้นแทนธง ซึ่งต้องประดิษฐ์ขึ้นทั้งสิ้นจำนวนแปดหมื่นสี่พันชิ้น และในประรูปที่ประดิษฐ์ขึ้นนี้จะใส่เครื่องหอม เช่นใบอ้ม ใบเนียม และดอกไม้มงคล เช่น ดอกบัว ดอกผักตบชวา เครื่องประกอบพิธีที่ชาวบ้านทำมางช่วยกันประดิษฐ์ขึ้นในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์นั้นนับเป็นเครื่องประกอบพิธีกรรมที่ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อเป็นเครื่องบูชาพระพุทธเจ้าและพระธรรมของพระพุทธเจ้านั่นเอง



ภาพซ้าย: ธงไชยที่ประดิษฐ์ขึ้นในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ ภาพขวา: ภาพเครื่องประกอบพิธี

นอกจากนี้เนื้อหาของคัมภีร์โบลานยังได้กล่าวถึงการปฏิบัติตนว่าต้อง “เคารพนบนอบจิตใจตั้งฟังธรรม” แสดงให้เห็นว่านอกจากพฤติกรรมที่แสดงออกทางกายแล้ว ผู้เข้าร่วมพิธีต้องทำจิตใจให้บริสุทธิ์คือ “น้อมจิตลงสู่ที่จำศีล” ด้วย

มีข้อสังเกตว่าแม้จะเป็นพระรูปใดเทศน์ หรือ อ่านคัมภีร์โบลานนี้ก็ตามผู้ฟังต้อง “ยินดีปรารถนาตั้งพระพุทธรูปเจ้าเทศนานั้นเทอญ” นอกจากจะเป็นการให้ความสำคัญกับพระสงฆ์ผู้อ่านคัมภีร์โบลานแล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงความเชื่อว่าคัมภีร์โบลานที่พระสงฆ์ใช้เทศน์เป็นพุทธวจนะ ที่ได้รับการยอมรับและตกลงกันเอาไว้โดยพระมหาเถระ คำพูดหรือเสียงพูด ที่ฝังไว้ใน “บทเขียน” จึงมีพลังอำนาจมาก แม้ใครจะเป็นผู้อ่านก็ตาม และแสดงให้เห็นว่า “ตัวเขียน” หรือ “การเขียน” มีความสำคัญมากเช่นกันเพราะสามารถเก็บรักษาไว้ซึ่งรหัสหมายที่สามารถสื่อหรือถ่ายทอดสิ่งที่เขียนบันทึกนั้นไว้ออกมาได้ Welter Ong กล่าวว่า

“เมื่อไรที่พระภิกษุเขียนไว้คัมภีร์โบลาน
ออกเป็นเสียงเข้เมื่อมีการเทศน์และสวดมนต์เป็นปกติทุกครั้ง
มันจึงทำให้ภิกษุเข้มีพลังอำนาจที่น่าสรรเสริญมากนั่นคือ
ทำให้ทั้งผู้พูดและผู้ฟังได้รับการกระตุ้นและรู้สึกลอยลื่น
เวลาเดียวกัน”^{๑๔}

ดังนั้นคัมภีร์โบลานเรื่องแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ นอกจากจะเป็นตัวบท (Text) ประกอบพิธีกรรมแล้ว อีกแง่หนึ่งยังเป็นการถ่ายทอดรหัสของธรรม คือพุทธวจนะถึงพุทธศาสนิกชนผู้เข้าร่วมพิธีนี้โดยตรง แม้คำพูดจะจากไปกับกาลเวลา (Rides in Time) แต่ยังคงไว้ซึ่ง “น้ำเสียง” โดยเสียงพูดจะถูกแทนที่ด้วย “ตัวอักษร”^{๑๕} มิติของเวลาจึงไม่ใช่อุปสรรคของการสื่อความคิด แม้พระพุทธรูปเจ้าจะปรินิพพานไปแล้ว แต่คำพูดและคำสอนของพระองค์ก็ยังได้รับการถ่ายทอดเป็นรหัสหมายอยู่ในรูปแบบของตัวอักษรในคัมภีร์โบลานนั่นเอง และดูเหมือนชาวพุทธก็คุ้นเคยกับสภาวะที่ว่า “ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นเห็นเรา”

^{๑๔} Welter ong อ้างถึงใน บัวไข เพ็ญพระจันทร์, การฟื้นฟูกัมภีร์โบลานในยุคจินตนาการใหม่ สารานุกรมรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. (วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๑) หน้า ๔๗.

^{๑๕} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๗

สรุป

หากมองว่าศาสนาทุกศาสนาสั่งสอนหน้าที่การประพฤติตนของปัจเจกและหมู่คณะ ศีลธรรม จริยธรรม และความงามซึ่งเป็นค่านิยมของสังคม รวมกันเรียกว่า “คุณสมบัติความดีงามของสังคม” (ethos) การเก็บรักษาความหมาย (คุณสมบัติความดีงาม) จำต้องเก็บรักษาไว้ในรูปสัญลักษณ์ ซึ่งในงานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ได้มีการสร้างสัญลักษณ์จากคัมภีร์ไบเบิลให้เป็นรูปธรรม โดยการจัดแต่งเครื่องประกอบพิธีที่ได้ความคิดสำคัญจากคัมภีร์ไบเบิลนั่นเอง นอกจากนี้ที่ชุมชนท่าม่วงก็ได้สืบทอดความคิดเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์ไบเบิล โดยมีข้อห้ามที่ไม่ให้กระทำในสิ่งที่แสดงการขาดความเคารพต่อคัมภีร์ไบเบิล เช่น ห้ามไม่ให้นั่งหรือนอนทับคัมภีร์ ห้ามไม่ให้นำคัมภีร์ไบเบิลมาตีหัวหรือร่างกาย อันเป็นวิธีการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้คัมภีร์ไบเบิลอีกทางหนึ่ง

งานบุญแปดหมื่นสี่พันขันธ์ ที่ชุมชนท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด เป็นตัวอย่างของการสร้างพิธีกรรมจากตัวบทคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาด้วยความคิดริเริ่มจากพระสงฆ์ในท้องถิ่นอีสาน ซึ่งเท่ากับเป็นการเผยแพร่และจรโลงพุทธศาสนาด้วยการสร้างสัญลักษณ์ในพิธีกรรมเพื่อให้ชาวบ้านและผู้เข้าร่วมพิธีได้เข้าใจพุทธธรรม อันเป็นการสร้างศรัทธาในพุทธศาสนา

บรรณานุกรม

- บัวไข เพ็งพระจันทร์. **การฟื้นฟูคัมภีร์ไบเบิลในยุคจินตนาการใหม่ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว**. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๑.
- ดาริน อินทร์เหมือน. “แนวคิดเรื่องการประดิษฐ์ประเพณี จาก “Introduction: Inventing Tradition” ของอีริคฮอบบสส์,” **วารสารสังคมวิทยา มานุษยวิทยา**. ๒๑(๑) ๑๙๘-๒๐๒, ๒๕๕๕.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. บทที่ ๔ “ประเพณีสิบสองเดือน: วิถีชีวิตไทในรอบปี” ใน **รายงานการวิจัยเรื่องวัฒนธรรมข้าวของชนชาติไท: ภาพสะท้อนจากตำนาน นิทาน เพลง**. งานวิจัยเงินทุนจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เฉลิมฉลองสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี, ๒๕๔๔.

ยศ สันตสมบัติ. **มนุษย์กับวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๐.

ยุทธพงศ์ มาตย์วิเศษ, **วัฒนธรรมชุมชนจากวรรณกรรม “ลำยอง” บ้านท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๑.

พิเชฐ สายพันธุ์. **“นาคาคติ” อีสานลุ่มน้ำโขง: ชีวิตทางวัฒนธรรมจากพิธีกรรมร่วมสมัย**. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๙.

ศิราพร ลีตะฐาน. **แนวคิดเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนาในสังคม**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, ๒๕๔๑.

ศิราพร ณ ถลาง. **ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนานนิทานพื้นบ้าน**. โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ: ๒๕๔๘.

อศิน รพีพัฒน์. **วัฒนธรรมคือความหมาย: ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๑.

อุดม รุ่งเรืองศรี. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม ๑๓**. ๒๕๔๒: ๒๗๐๘.

สัมภาษณ์

พระครูสีลสาราภรณ์, สัมภาษณ์ ๒๒ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒

พระครูสุธรรม วรรณถ, สัมภาษณ์ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒.

ยุทธพงศ์ มาตย์วิเศษ, สัมภาษณ์ ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๓

สิงห์ สุทธิประภา, สัมภาษณ์ ๒๒ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๒.

การสืบทอดอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ “ของ” ผ่านพิธี “ส่งในบ้าน” ของชาวของ บ้านทุ่งไโก่ดัก อ.เมือง จ.ตราด*

อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล**

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดตราด โดยใช้กรณีศึกษาจากพิธีส่งในบ้านของชาวของ บ้านทุ่งไโก่ดัก ตำบลท่ากุ่ม อำเภอเมืองตราด จังหวัดตราด ผลการวิจัยพบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ของ เป็นชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ในเมืองตราดมานับแต่อดีต มีหลักฐานปรากฏนับแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ เรื่อยมา มีพิธีกรรมที่สำคัญพิธีหนึ่งเรียกว่า “บุญส่ง” หรือ “ส่งในบ้าน” เป็นการประกอบพิธีกรรมเพื่อเซ่นสรวงผีบรรพบุรุษ ซึ่งผู้วิจัยพบว่าพิธีกรรมนี้ได้แสดงให้เห็นถึงการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดตราดอย่างชัดเจน ทั้ง ๑) การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีเลี้ยงผี ที่แสดงให้เห็นถึงความผูกพันระหว่างชาวของกับผีบรรพบุรุษ ๒) การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีเชิญผีสัตว์ป่า ที่แสดงให้เห็นถึงความผูกพันระหว่างชาวของกับป่า ๓) การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีรับกับผี ที่เป็นการผลิตซ้ำเรื่องเล่าสงครามในกลุ่มของ และ ๔) การสืบทอด อัตลักษณ์ผ่านพื้นที่ประกอบพิธีกรรม ที่เป็นการประกาศอาณาเขตชาวของ สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นการแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการธำรงรักษา “ความเป็นของ” ไว้ ขณะเดียวกันก็เป็นสายใยผูกพันลูกหลานชาวของในปัจจุบันให้เป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันด้วย

* ปรับปรุงจากบทความเรื่อง “สงครามกับความรัก: ความขัดแย้งในการปฏิบัติตนต่อผีบรรพบุรุษในประเพณีส่งในบ้านของชาวไทยเชื้อสายของ บ้านทุ่งไโก่ดัก จังหวัดตราด” บทความนำเสนอในการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยาครั้งที่ ๔ ประจำปี ๒๕๔๘ เรื่อง **วัฒนธรรมไร้อคติ ชีวิตไร้ความรุนแรง**. จัดโดย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพฯ

** ประธานศูนย์สยามทรรศนศึกษา และอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

The Maintenance of Identity of the “Chong” Ethnic Group: A Case Study from Song Nai Ban Ritual in Ban Thung Kai Dak, Amphoe Mueang, Trat Province

Aphilak Kasempholkoon

Abstract

This paper aims at examining the maintenance of the identity of the “Chong” ethnic group in Trat province in the Song Nai Ban Ritual at Ban Thung Kai Dak, Amphoe Mueang. The study reveals that the Chong, an ethnic group in Trat Province, has a significant ritual called “Bun Song” or “Song Nai Ban”, a spirit worshipping ritual that shows the Chong’s maintenance of identity in the following aspects: 1) the spirit food offering that indicates the relationship between the Chong and their ancestors; 2) the summoning of wild animal spirits that expresses the relationship between the Chong and the forest; 3) the battle with spirits that reproduces the Chong’s narratives of war; and 4) the ritual space and the Chong’s territorial declaration. All of these aspects bring about an attempt to maintain the Chong’s identity and their harmonious engagement with the generation of today.

ความนำ

“ของ” เป็นชนเผ่าดั้งเดิมที่เร่ร่อนอยู่ในป่า การอพยพจะอพยพกันโดยมีหัวหน้าปกครอง ประกอบอาชีพทางล่าสัตว์ หาของป่าในระยะแรก ต่อมาเมื่อชุมชนเปลี่ยนแปลงไป ของก็เปลี่ยนแปลงแบบแผนดำเนินชีวิตมาตั้งหลักแหล่งอยู่กระจัดกระจายทั่วไปในภาคตะวันออก^๑ และจังหวัดเสาชิง โพลิน กำปอด และพระตะบอง ในประเทศกัมพูชา นอกจากนี้ ขจร สุขพานิช ยังกล่าวว่ายังมีชาวของอยู่ที่ มณฑลกวางสี ประเทศจีนอีกด้วย^๒ เมื่อประมาณ ๓๐ ปีที่ผ่านมา ชาวของในประเทศไทยยังดำรงชีวิตอยู่ด้วยการหาของป่าล่าสัตว์ ตัดหวาย ทำน้ำมันยาง ทำน้ำผึ้ง ทำไร่ ทำประมง ส่วนข้าวที่ปลูกนั้นเป็นข้าวไร่^๓ ปัจจุบันชาวของมีอาชีพไม่แตกต่างกับคนไทยทั่วไป

ชาวของมีภาษาเป็นของตัวเอง แต่ไม่มีตัวหนังสือเป็นของตนเอง ในตำนานของของว่าเมื่อต้นศาสนาพระเจ้าพรหมตัวอักษรให้ทุกคนเผ่าแต่ชาวของไปไม่ทันจึงไม่มีตัวหนังสือมาจนปัจจุบัน^๔ ภาษาของนี้ จัดอยู่ในภาษาตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก (Austroasiatic) กลุ่มมอญ - เขมร (Mon - Khmer group)

^๑ ศาสตราจารย์ชิน อยู่ดี กล่าวว่า ของพวกนี้เป็นพวกเดียวกับพวกของอุด ชะอุด หรือ ชะโอจ เป็นของที่มาจากประเทศกัมพูชานั่งเรือมาขึ้นที่ราชบุรี โดยมีเจ้าพระบิดนทรเดชาบุชิต เจ้าเมืองไชยบุรี เป็นผู้ส่งมา เมื่อพ.ศ. ๒๓๗๖ พวกนี้ได้ขึ้นไปอาศัยอยู่ตามลำแควใหญ่ ในจังหวัดกาญจนบุรีตอนเหนือ (รายงานเสนอกองโบราณคดี กรมศิลปากร เมื่อวันที่ ๗ มกราคม ๒๕๐๖) นอกจากนี้ ส.พลายน้อย ได้กล่าวแสดงความเห็นใน **สารานุกรมประวัติศาสตร์ไทย ฉบับปรับปรุงใหม่**. (๒๕๒๗) ว่า อาชีพและความเป็นอยู่ของชนนี้คล้ายกับไทยเบ็งที่ จังหวัดบุรีรัมย์

^๒ อ้างใน. สำนักงานศึกษาธิการจังหวัดตราด. **การศึกษาประวัติ วิถีชีวิตและวัฒนธรรมชาวของในจังหวัดตราด**. (มปท. ๒๕๔๔.) หน้า ๑๒.

^๓ บุญเดิม พันรอบ. **การสำรวจลักษณะสังคมและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก**. ชลบุรี: โครงการวิจัยภาษาและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ บางแสน พ.ศ. ๒๕๒๒. หน้า ๔๓.

^๔ ชิน อยู่ดี. **เรื่องเดิม**. หน้า ๓๓, ปัจจุบันได้มีการพัฒนาระบบเขียนภาษาของขึ้น มีการสร้างตัวอักษรของ ดูเพิ่มเติมที่ สุวิไล เปรมศรีรัตน์. “พัฒนาระบบเขียนภาษาของ” **วารสารภาษาและวัฒนธรรม**. ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๔๓.

สาขาเพียร์ (Pearic branch) มักใช้กันในแถบประเทศกัมพูชา^๔

คำว่า “ของ” ที่ชาวซองใช้เรียกตนเองนั้น สุเรขา สุพรรณไพบุลย์ กล่าวใน การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ซอง. รายงานวิจัยเสนอต่อสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย พ.ศ. ๒๕๓๐ ว่า คนซอง แปลคำว่า “ซอง” ว่า “พวกเรา” และคำว่า “ซอง” ในพิธีกรรมก็แปลว่า “พวก” ในขณะที่คนไทยให้ความหมายของคำ “ซอง” ว่า *เดิน บุ่มงามอย่างหมี่*^๕ นัยของความหมายนี้แสดงถึงบุคลิกของชาวซองที่เปรียบกับหมี่ ที่ ดูจะอู้ง่ายและบุ่มงาม แต่หากเมื่อใดที่มีสิ่งผิดปกติก็จะระแวงระวัง และเมื่อพบ อันตรายก็พร้อมที่จะใช้เลืบและเขี้ยวอันแหลมคมจัดการกับศัตรูในทันที^๖ ส่วนรูปร่าง ลักษณะของชาวซองนั้นตัวเล็กกว่าคนไทยเล็กน้อย ผิวดำแดงไม่ถึงกับดำสนิท เส้นผมหยิกขดติดหนังศีรษะ ศีรษะด้านบนตัด ใบหน้ารูปสี่เหลี่ยม หน้าผากกว้าง เถิก คางเหลี่ยม ขากรรไกรกว้าง จมูกแบนใหญ่ไม่โด่ง ปากหนา ตาโปนใหญ่ คิ้วดก^๗ ลักษณะนี้คล้ายกับพวก ไมโครนีเซีย (Micronesian) ซึ่งเป็นชนกลุ่มน้อยที่ หลงเหลือในเอเชียอาคเนย์ และเมลานีเซีย (Melanesian)^๘

^๔ สุจริตลักษณ์ ศรีผดุง. “ภาษาต่างๆ ในตระกูลออสโตรเอเชียติก” วารสารภาษา และวัฒนธรรม. ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๒๔. หน้า ๕๘. ดูเพิ่มเติมใน สุริยา รัตน์กุล. “ภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติกในประเทศไทย” วารสารภาษาและวัฒนธรรม ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๒๔.

^๕ กรรณิการ์ เกนิกานนท์. ของ. (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ๒๕๒๒.) หน้า ๔. ส่วนใน หนังสือ การศึกษาประวัติ วิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวซองในจังหวัดตราด ของสำนักงาน ศึกษาธิการจังหวัดตราด กล่าวว่า ชาวซองเรียกตัวเองว่า ต่าเหรีด หรือสำเหร่ (Tamret or Samre) แต่ความจริงแล้ว สำเหร่ เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกชาติหนึ่งต่างหากกัน ปัจจุบันอาศัยอยู่มาก ที่ ต.ด่านชุมพล อ.บ่อไร่จังหวัดตราด มีภาษาพูดที่ต่างกันด้วย ดังที่ชาวซองมีสำนวนพูดว่า “สำเหร่หาบปีบ ของหาบถั่ง”

^๖ *** เรื่องเดิม. หน้า ๕.

^๗ เรื่องเดิม. หน้า ๗.

^๘ บุญเดิม พันรอบ. การสำรวจลักษณะสังคมและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก. ชลบุรี: โครงการวิจัยภาษาและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ บางแสน พ.ศ. ๒๕๒๒. หน้า ๙๓.

เรื่องราวของกลุ่มชาติพันธุ์ “ซอง” (Chong) นั้น ชาวซองเล่าประวัติศาสตร์ของตนเองว่า “ก่อนเกิดเป็นมนุษย์นี้ของเกิดมาจากท้องวัว สมัยพระเจ้าตาก พม่าบุกมาถึงเมืองจันทน์ เจอคนไทยก็จะฆ่า แต่มาเจอซองไม่ได้พูดภาษาไทยก็เลยไม่ฆ่า ยกทัพกลับ”^๘ บางคนก็กล่าวว่า “เมื่อพระเจ้าตากสินเสด็จไปที่เมืองจันทบุรี บรรพบุรุษของพวกเขาได้อาสาสู้ประเทศด้วย”^๙ บ้างก็ว่า “ชาวซองสืบเชื้อสายมาจากพระนางกาไว” นอกจากนี้ยังกล่าวถึงคำทำนายในอนาคตไว้ด้วยว่า “ปัจจุสมุญจะเข้าเมือง.... มีทางไม่มีคนจะเดิน... ข้าวจะยากหมากจะแพง... ที่ลุ่มจะกลายเป็นที่ดอน....ครกจะออกราก สากจะออกใบ ต้นตระไคร้จะออกดอก... ลิ่นปู้ยาตายาย แล้วยักษ์ตาโตมันจะมากินคน.... ของไม่เคยเห็นก็จะได้เห็น..”^{๑๐} ส่วนหลักฐานทางประวัติศาสตร์เท่าที่มีอยู่พบว่า ชาวซองได้รับการกล่าวถึงครั้งแรกโดย จิวต้ากวน ราชทูตจีน กล่าวถึง “ซอง” ในบันทึกที่เขียนขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๑๘๓๘ ว่า^{๑๑} ในประเทศกัมพูชาครั้งนั้น มีคนป่าพวกหนึ่งคนพวกนี้มาจากแถบภูเขา รวมกันอยู่เป็นเผ่าหนึ่งต่างหากมีพวกเรียกพวกนี้ว่า “ซองซีเซโมย” เมื่อพาเข้าไปในหมู่บ้าน คนป่าพวกนี้ไม่กล้าออกมาแสดงตน ถึงกับว่าพวกนี้คล้ายสัตว์ จึงซื้อขายคนป่าพวกนี้ด้วยราคาไม่มากนัก คนพวกนี้ได้แต่นั่งและนอนอยู่ใต้ถุนบ้าน เมื่อถึงคราวจะไปรับใช้พวกของจึงจะขึ้นบนบ้าน แล้วคุกเข่าลงหมอบกราบก่อนที่จะเดินต่อไป ในบันทึกของจิวต้ากวนยังได้บรรยายถึงสถานะอันเลวร้ายของพวกของไว้อีกมาก นอกจากนี้เขายังกล่าวว่า ยาพิษของพวกนี้ร้ายมาก พวกนี้มักจะฆ่ากันแม้จะเป็นพวกเดียวกัน อย่างไรก็ตามเรื่อง การดูถูกชาวซองของชนเขมรนั้น ในปัจจุบันก็ยังคงค่านิยมนี้อยู่ ยังคงดูถูกว่าเป็นชาวป่าชาวดอย จนเกิดสำนวนว่า “เฮวอะ อะเวย โดจ เจีย จวง” (ทำอะไรเหมือนคนซอง) เป็นสำนวนที่ใช้ว่าคนที่ทำอะไรไม่ถูกต้อง ซึ่งเขมรถือว่าเป็นคำดูถูก

^๘ อรสม สุทธิสาคร. “ซอง: ตำนานชนพื้นเมืองภาคตะวันออก” *ชีวิตจากเงาเวลา*. (กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ, ๒๕๓๓). หน้า ๑๘๗.

**** ชิน อยู่ดี. *เรื่องเดิม*. หน้า ๓๕.

^๙ “บนเส้นทางต่างสายในเมืองจันทน์” *นิตยสาร อสท*. พฤษภาคม ๒๕๔๒. หน้า ๖๔

^{๑๐} อ้วนโน ชิน อยู่ดี. “ไทยเผ่าของที่จันทบุรี”. *ดำรง*. ฉบับที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๑๘ หน้า ๓๕-๓๖. ดูเพิ่มเติมใน จิวต้ากวน, ปะแดงมหาบุญเรื่อง คัมขามย์ (แปลและเรียบเรียง). *จดหมายเหตุ เรื่อง ชาวเมืองเจนละ*. (สุรินทร์: อาศรมภูมิปัญญาและศูนย์เครือข่ายการเรียนรู้สถาบันราชภัฏสุรินทร์, มปป).

เพราะถ้าเขาถูกเรียกว่า “อาจง” (อ้ายของ) เขาจะโกรธมาก^{๑๑} นักโบราณคดีและนักมานุษยวิทยาสันนิษฐานว่า “ของ” อาจเป็นทาสส่วนสำคัญของอาณาจักรกัมพูชา ยุคหลังนครวัด คือกำลังที่ผลิตและสกัดหิน ขนหิน สร้างเทวสถานน้อยใหญ่ ภายใต้การควบคุมของหัวหน้างาน สถาปนิกและช่างสลักฝีมือดีชาวเขมร^{๑๒} อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชาวเขมรจะถูกดูถูก “ของ” เพียงใดหากแต่พวกเขาก็ยังคงมีศักดิ์ศรี ดร. ดูฟอสเซ พบว่า ชาวของในเขมรเรียกตัวเองว่า **มโนห์** และ**มินิก** (Manoh, Manik) ก็มี ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ เชื่อว่า คำสองคนนี้แปลว่า **“คน”** เพราะลักษณะเป็นคำในตระกูลภาษามอญ-เขมร เหมือนกับที่พวก “เงาะ” ที่พัทลุง ตรัง เรียกตัวเองว่า “เมนิค - เมนิ” ที่แปลว่า คน^{๑๓} ส่วนในเอกสารรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวพบเรียกว่า **“ข้าของ”**^{๑๔}

เมื่อ พ.ศ. ๒๓๙๗ บาทหลวงมงเซญเอร์ ปาลเลกัวซ์ ได้บันทึกไว้ว่า ทางทิศเหนือของจังหวัดจันทบุรี กล่าวกันว่ามิถุเขาล้อมรอบเป็นวงกลมทีเดียว เป็นที่ตั้งถิ่นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าของ ซึ่งรักษาเส้นทางเข้าออกตามช่องเขาทุกด้านไว้อย่างหวงแหน จะยอมให้บุคคลภายนอกผ่านเข้าไปได้ก็แต่เฉพาะผู้ที่ติดต่อทำมาค้าขายเล็กๆ น้อยๆ ที่คาดว่าจะไม่เป็นภัยแก่พวกเขาเท่านั้น พวกของเคารพในตัวหัวหน้าเผ่ามาก หัวหน้าเป็นผู้มีอำนาจเด็ดขาด สั่งให้ดำเนินการตามกฎหมายและประเพณีโดยเคร่งครัด กฎหมายของเผ่าของนี้กล่าวกันว่าเข้มงวดนัก แต่ไม่ค่อยมีการละเมิดเท่าใดเลย^{๑๕} พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระราชนิพนธ์ถึงไว้ใน **เสด็จประพาสจันทบุรี** เมื่อ พ.ศ. ๒๔๑๙ ความว่า “เร่วกระวานนี้มีแถวป่าสีเข้ตรงต่อเขตแดนกับเมืองพระตะบองมีชนชาติหนึ่งเรียกว่าของ อยู่ในแถบป่าสีเข้ พูดยา

^{๑๑} ม.ศรีบุรุษรา. “ของ” ที่ระลึกในพิธีเปิดหอสมุดแห่งชาติ รัชมังคลาภิเษก จันทบุรี. วันพฤหัสบดีที่ ๙ สิงหาคม ๒๕๓๓. หน้า ๑๕๑.

^{๑๒} จิตร ภูมิศักดิ์. **ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ ฉบับสมบูรณ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. (กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๐.) หน้า ๒๙๔. นอกจากนี้จิตรยังชื่อว่า ของ ก็คือ คนกูย หรือกูย นั่นเอง

^{๑๓} **เรื่องเดิม**. หน้า ๒๙๕.

^{๑๔} **เรื่องเดิม** หน้า ๒๙๕.

^{๑๕} มงเซญเอร์ ปาลเลกัวซ์. สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล). **เล่าเรื่องกรุงสยาม**. กรุงเทพฯ:

หนึ่งต่างหากคล้ายๆ กันกับภาษาเขมร ชอบลูกปักและของทองเหลืองเหมือนอย่าง
กะเหรี่ยงเมืองกาญจนบุรี เป็นกองเร่ส่วยกระวานขึ้นเมืองจันทบุรี กับไทยบ้าง กับ
ญวนบ้าง^{๖๖}” ต่อมาเมื่อ พ.ศ. ๒๔๔๔ มองสิเออร์ เอเตียนน์ เอโมนิเออร์ (Etienne
Aymonier) เขียนหนังสือเรื่องแคมโบช (Le Cambodge) กล่าวถึงเมืองจันทบุรีว่า
ผู้สร้างเมืองชื่อ “หาง” หรือ “แหง” (Hang) คนพื้นเมืองเป็นของ^{๖๗}

ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า “ของ” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เก่าแก่ชาติพันธุ์หนึ่ง
ในภาคตะวันออกโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่จังหวัดจันทบุรีและตราด อย่างไรก็ตาม เมื่อ
ความเจริญทางการคมนาคม การศึกษา และเทคโนโลยี หลังไหลเข้ามาสู่พื้นที่ชนบท
มากขึ้น จึงทำให้วิถีชีวิตของชาวของเปลี่ยนไปและมีความเป็นอยู่ใกล้เคียงกับชาวไทย
ในจังหวัดจันทบุรีและตราด กระนั้นก็ดี ชาวของยังมีพิธีกรรมที่สำคัญพิธีหนึ่งเรียกว่า
“ส่งในบ้าน” เป็นพิธีกรรมสำคัญที่ชาวของให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่งเนื่องจาก
เป็นการเลี้ยงผีบรรพบุรุษประจำปีของหมู่บ้าน ซึ่งพิธีกรรมนี้ได้แสดงให้เห็นถึงความ
พยายามในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตนเองไว้ ผู้วิจัยจึงจะได้มุ่ง
ศึกษาการสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดตราด ผ่านพิธีกรรม
ดังกล่าว โดยใช้พิธีกรรมส่งในบ้าน ที่จัดขึ้นเมื่อวันที่ ๑๑ - ๑๓ พฤษภาคม พ.ศ.
๒๕๕๗ ของชาวบ้านทุ่งไก่อ่ดัก ตำบลท่ากุ่ม อำเภอเมือง จังหวัดตราด เป็นกรณี
ศึกษา และจะได้นำเสนอเป็นประเด็นสำคัญดังนี้

๑. ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ “ของ” ในเมืองตราด
๒. คติเรื่อง “บุญส่ง”: คติพื้นเมืองของชาวจันทบุรีและตราด
๓. ประเพณี “ส่งในบ้าน”: มงคลพิธีของสังคมของในเมืองตราด
๔. “ผีเดียวกัน พวกเดียวกัน”: การสืบทอดอัตลักษณ์ “ของ” มุมมองผ่าน
พิธีส่งในบ้าน

^{๖๖} พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. **เสด็จประพาสเมืองจันทบุรี**. พิมพ์เป็น
อนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายชนบ บุปผเวส เป็นกรณีพิเศษ ณ เมรุวัดราชบุรย์บำรุง
อำเภอเมือง จังหวัดชลบุรี วันที่ ๑๓ ธันวาคม ๒๕๔๖. หน้า ๓๗.

^{๖๗} ม.ศรีบุษรา. “วิเคราะห์เรื่องเมืองจันทบุรี” **ที่ระลึกในพิธีเปิดหอสมุดแห่งชาติ
รัชมิ่งคลาภิเษก จันทบุรี**. วันพฤหัสบดีที่ ๙ สิงหาคม ๒๕๓๓. หน้า ๒๙.

๑. ประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ “ของ” ในเมืองตราด

เรื่องกลุ่มชาติพันธุ์ของในเมืองตราดนั้น พระยาตรังคภูมาภิบาล อดีตผู้ว่าราชการเมืองตราด ได้สำรวจพบที่บ้านด่านชุมพลซึ่งไกลจากคลองห้วยแร้งประมาณ ๕๐๐ เส้น เมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๒ โดยกล่าวไว้ในหนังสือรายงานการตรวจการเมืองระยองแลเมืองตราด กราบทูลพระเจ้าอนงยาเออ กรมหลวงดำรงราชานุภาพ เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย ไว้ดังนี้^{๑๔}

.....ราษฎรเปนของมีเขมรแลลาวบ้างเล็กน้อยการหาเลี้ยงชีพ มีการทำนา บ้างเล็กน้อยไม่มีใครจะพอเพียงกัน เพราะไชยภูมิพื้นที่ของพวกของชอบตั้งอยู่ชายเนินริมมาซึ่งมีทุ่งนาเล็กน้อย พวกของเหล่านี้เมื่อหมดเทศกาลทำนาแล้วชอบประพุดติเข้าป่าหาไม้หอมแลกระวานเปนพื้น พวกเหล่านี้พิเคราะห์ดูแม่นพวกเขมรปลายเขตร้ออำเภอกาหลงซึ่งติดต่อกันบ่อโพลิน ถ้าเกิดเจ็บไข้อะไรขึ้น แล้วก็ชอบทั้งบ้านเรือนหนีเหมือนกันไปหาที่พักอื่นปลูกใหม่ต่อไป ข้าพระพุทธเจ้าจึงได้แนะนำชี้แจงว่าถิ่นฐานบ้านเรือนซึ่งเขาตั้งภูมิลำเนาตั้งที่ได้ตรวจเห็นมาแล้วนี้เป็นพื้นที่กลางป่าระหว่างเขา ระหว่างเนินจะหาที่ไค่นสร้างทำนาก็ไม่มีใครจะมี ครั้นจะสร้างสวนปลูกผลไม้ เมื่อผลไม้เป็นผลแล้วก็ไม่มีที่จะจำหน่ายขายเพราะเป็นที่ป่าดอน ให้อย่าครอบครวไปอยู่ริมคลองห้วยแร้งซึ่งเป็นที่อุดมดีจะทำสวนหรือทำนาก็มีที่ปลูกสร้างได้พวกราษฎรเหล่านั้นทั้งหมดพากันร้องว่าพวกเขาเหล่านั้นเป็นคนเคยอยู่ป่าดอนไม่เคยอยู่ใกล้ริมน้ำคลอง มีความกลัวเกรงว่าจะผิคน้ำบ้าง ผิดผีบ้าง พวกเหล่านี้มักจะถือผีเครื่องมาก ข้าพระพุทธเจ้าจึงได้แนะนำให้หลวงพลก่านหาพื้นดินที่ห้วยแร้งตั้งบ้านเรือนดูก่อนเพื่อราษฎรเหล่านั้นจะได้คุ้นเคยแลเปนตัวอย่างต่อไป.....

ต่อมาในราว พ.ศ. ๒๔๗๔ พระบริหารเทพธานี อดีตผู้ว่าราชการเมืองตราด ได้เรียบเรียงหนังสือ ประวัติจังหวัดตราด ขึ้นและกล่าวถึง กลุ่มชาติพันธุ์ของในเมืองตราด ไว้ว่าชาวของเหล่านี้เป็นชนพื้นเมืองของจังหวัดตราดมาแต่เดิมมิได้อพยพมาจากที่อื่น ส่วนใหญ่ตั้งถิ่นฐานบริเวณเชิงเขาบรรทัดใกล้ชายแดนไทย -

^{๑๔} หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. ม.๓๕๘. เรื่องเจ้าคุณเทศาตรวจการเมืองระยองแลเมืองตราด. (ร.ศ.๑๒๘).

กัมพูชา นับถือพระพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการนับถือผีบรรพบุรุษ^{๑๙}

ของเป็นมนุษย์ชาติหนึ่ง มีภูมิสำเนาอยู่ในจังหวัดนี้มาแต่เดิม แต่มักมีภูมิสำเนาอยู่ตามชายแดนแลเชิงเขาไม่ได้อพยพมาแต่อื่น ...เขาไม่มีหนังสือ ใช้หนังสือไทยเป็นพื้น นับถือพุทธศาสนา ได้บวชเรียนอย่างไทย นอกจากนับถือพุทธศาสนาแล้ว ยังนับถือผีทุกคนทั้งชายแลหญิง ได้เลี้ยงสุกรไว้แทบทุกบ้าน เพื่อกับนผี ถ้าสุกรโตขึ้นเจ้าของจะขายก็ต้องหามาเลี้ยงใหม่จึงจะขายตัวโตได้ แม้เมื่อใครป่วยไข้พากันถือว่าผีดผี ผีมาลงโทษต้องบนผี เมื่อหาย ก็บนโดยเอาหมูและเหล้ามาเซ่นผี บางบ้านต้องแก้บนทั้งยังป่วยอยู่

ส่วนที่ตั้งถิ่นฐานของของในเมืองตราดนั้น ในสมัยของพระบริหารเทพธานี (พ.ศ. ๒๔๗๔) พบว่าท้องที่อำเภอเขาสมิงเป็นที่อยู่ของชาวของเกือบทุกตำบล ตำบลที่มีของมากที่สุด คือตำบล **เขาสมิง** กับตำบล**ท่าโสม** ส่วนในเขตอำเภอเมืองที่มีมากที่สุดคือ ตำบล**ท่ากุ่ม**^{๒๐}

ครั้นถึง พ.ศ. ๒๔๘๔ นายอาร์ บาร์ราคาท์ นักมานุษยวิทยาผู้ศึกษากลุ่มชาติพันธุ์สำเหร่ หรือ พอร์ (Les Samre ou Por) พิมพ์ใน **Bulletin de l' ecole francaise extome-Orient XLI** ค.ศ.๑๙๔๑ แบ่งพวกของในเขมรเป็น ๓ พวก คือ พวกสำเหร่ พอวพอร์ และพวกสะออก (Sa-Och) ในคราวนั้น นายบาราคาร์ ได้บันทึกการสำรวจหมู่บ้านของในจังหวัดจันทบุรีและตราดไว้ โดยเฉพาะเมืองตราดนั้นพบหมู่บ้านสำคัญของของดังนี้^{๒๑}

- | | |
|------------------|---|
| ๑. San houm Phon | บ้านด่านชุมพล ตำบลด่านชุมพล อำเภอบ่อไร่ |
| ๒. Ta Phit | บ้านปากพิต ตำบลห้วยแร้ง อำเภอเมืองตราด |
| ๓. Chang Kleu | บ้านฉางเกลือ ตำบลห้วยแร้ง อำเภอเมืองตราด |
| ๔. Thung Kadak | บ้านทุ่งไก่อัด ตำบลท่ากุ่ม อำเภอเมืองตราด |

^{๑๙} พระบริหารเทพธานี. “ประวัติจังหวัดตราด” **นาวิกศาสตร์** ปีที่ ๑๘ ฉบับที่ ๗-๙ กรกฎาคม ๒๔๗๘ หน้า ๓๙.

^{๒๐} พระบริหารเทพธานี. เรื่องเดิม. หน้า ๓๙.

^{๒๑} ชิน อยู่ดี. “ไทยเผ่าของที่จันทบุรี”. **ดำรง**. ฉบับที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๑๘ หน้า ๓๕-๓๖.

๕. Khlong Seng et Sok บ้านคลองแสง ตำบลด่านชุมพล อำเภอบ่อไร่

๖. Ban Ko บ้านข้อ ตำบลวังตะเคียน อำเภอเขาสมิง

อย่างไรก็ตาม จากการสำรวจของสำนักงานศึกษาธิการจังหวัดตราดครั้งล่าสุดนั้น (พ.ศ. ๒๕๔๔) พบว่ามีชาวช่องตั้งถิ่นฐานผสมกลมกลืนอยู่ใน ๙ หมู่บ้านของจังหวัดตราดโดยอยู่กระจัดกระจายตามหมู่บ้าน ตำบลและอำเภอต่างๆ ดังนี้

๑. บ้านทุ่งไก่อัดัก	หมู่ ๔	ตำบลท่ากุ่ม	อำเภอเมืองตราด
๒. บ้านข้อ	หมู่ ๒	ตำบลวังตะเคียน	อำเภอเขาสมิง
๓. บ้านศรีบัวทอง	หมู่ ๓	ตำบลวังตะเคียน	อำเภอเขาสมิง
๔. บ้านด่านชุมพล	หมู่ ๑	ตำบลด่านชุมพล	อำเภอบ่อไร่
๕. บ้านคลองแสง	หมู่ ๓	ตำบลด่านชุมพล	อำเภอบ่อไร่
๖. บ้านปะเดา	หมู่ ๖	ตำบลนนทรีย์	อำเภอบ่อไร่
๗. บ้านสระใหญ่	หมู่ ๒	ตำบลนนทรีย์	อำเภอบ่อไร่
๘. บ้านมะม่วง	หมู่ ๓	ตำบลนนทรีย์	อำเภอบ่อไร่
๙. บ้านหนองไม้หอม	หมู่ ๕	ตำบลช้างทุน	อำเภอบ่อไร่

นอกจากนี้ ภาษาของยังได้เข้ามามีอิทธิพลต่อชื่อหมู่บ้าน ตำบล คลอง ในจังหวัดตราดด้วย เพราะปรากฏว่า หลายตำบล หลายหมู่บ้าน มีชื่อเป็นภาษาของอาทิจ

บ้านชำราก	ตรงกับภาษาของว่า	บ้านชำร้าว	แปลว่า	บ้านตะกั่ว
บ้านตะกาง ^{๒๒}	ตรงกับภาษาของว่า	บ้านตึกาง	แปลว่า	บ้านเดือนหงาย
บ้านจันทิ	ตรงกับภาษาของว่า	บ้านจันทิ	แปลว่า	บ้านลูกพรวด
บ้านโอบยาง	ตรงกับภาษาของว่า	บ้านโรบยาง	แปลว่า	บ้านกอดกัน ร้องไห้
บ้านระเว้	ตรงกับภาษาของว่า	บ้านเหละเว	แปลว่า	บ้านสะตอ

^{๒๒} คำว่า “ตะกาง” นี้ ตรงกับภาษาถิ่นจังหวัดตราดด้วย หมายถึงอุปกรณ์สำหรับปักจระเข้ เป็นเบ็ดขนาดใหญ่ทำจากเหล็กมีสามง่าม ใช้สำหรับเกี่ยวตัวเบ็ดให้ลอยเหนือน้ำ เมื่อจระเข้มากินเบ็ดก็จะติดกับดัก

บ้านตกเหล็ก ตรงกับภาษาของว่า บ้านใต้เหล็ก แปลว่า บ้านหัวไก^{๒๓}

๒. คติเรื่อง “บุญส่ง” : คติพื้นเมืองของชาวจันทบุรีและตราด

“บุญส่ง” เป็นชื่อเรียกประเพณีพื้นบ้านของชาวจันทบุรีและตราด คำว่า “ส่ง” ในที่นี้มี ๒ ความหมาย “ส่ง” แรก คือ “ส่ง” เอาความไม่ดี สิ่งชั่วร้ายออกไปให้พ้นจากหมู่บ้าน ส่วน “ส่ง” ที่สอง คือ การทำบุญประเพณีที่เริ่มทำจากหมู่บ้านที่ไกลจากปากคลองหรือทะเลมากที่สุดก่อนแล้วจึง “ส่ง” ต่อให้กับหมู่บ้านที่ติดต่อกันทำบุญ “ส่ง” กันต่อๆ มา จนกระทั่งถึงหมู่บ้านที่ติดกับปากคลองก็จะทำพิธี “ส่ง” ออกทะเล ถือเป็นอันเสร็จสิ้นการ “ส่ง” อย่างก็ตามจะเห็นได้ว่าชื่อพิธีที่เห็นในปัจจุบันนั้นได้รับอิทธิพลจากพระพุทธศาสนาด้วยคือคำว่า “บุญ” และไม่ค่อยปรากฏคำของในพิธีกรรมเท่าใดนัก

การทำพิธีส่งในบ้าน หรือ บุญส่งของชาวตราดนั้น ชาวบ้านจะมีการนัดหมายกันหลังจากทำบุญสงกรานต์ (เดือน ๕) หรือหลังจากพิธีทอดผ้าป่าในคืนวันลอยกระทง (เดือน ๑๒) แล้วมอบหน้าที่ให้แก่วิชาจร หรือบุคคลอื่นที่เหมาะสมนิมนต์พระและบอกต่อ ๆ กันไปจนทั่วหมู่บ้าน เมื่อถึงวัน ทำบุญชาวบ้านจะเตรียมอาหารคาวหวาน ดอกไม้ธูปเทียนไปยังสถานที่ที่นัดหมายซึ่งบางชุมชนเช่นที่ตำบลท่าพริกจะมีการปักธงจระเข้เป็นเครื่องหมายด้วย จากนั้นทำพิธีทางสงฆ์ ตักบาตร ถวายทานแด่พระสงฆ์ กรวดน้ำเหมือนทำบุญทั่วไป หลังจากเสร็จพิธีทางสงฆ์แล้วชาวบ้านจะทำพิธีแห่เรือมีการตีไม้ล่อหน้าขบวนไปยังห้วย หนอง คลอง บึง เมื่อเสร็จพิธีปล่อยเรือ (เรือทำด้วยกาบหมากขดหัวท้ายให้เป็นรูปคล้ายเรือ ใส่ดอกไม้ ธูปเทียน อาหารคาวหวาน หัวหอม กระเทียม เปลือกพริก เป็นต้น) อุทิศส่วนบุญกุศลให้แก่ผีป่า ผีโป่ง ผีทุ่ง ผีนา พร้อมกับฝากโรคภัยไข้เจ็บทั้งหลายไปกับเรือ หลังจากนั้นจะกลับมายังสถานที่ทำบุญเพื่อรับประทานอาหาร เป็นอันเสร็จพิธี พิธีนี้มีคำบูชาและแผ่ส่วนกุศลดังนี้

^{๒๓} ที่ชื่อ “หัวไก” นั้น เพราะแต่ก่อนเป็นดงเสือ ใครจะไปหาของป่าต้องมีผู้เฒ่ารู้ไปด้วยเรียกว่า “สมุน” เพราะเป็นธรรมเนียมว่าเมื่อไปถึงท่าใหญ่ซึ่งติดต่อกับบ้านตกเหล็ก จะต้องเอาข้าว ไก่ และสุรา มอบให้แก่สมุนนำไปเซ่นบวงสรวง เมื่อเข้าไปในป่าจึงจะปลอดภัย

บุญนี้ที่ข้าทำ ขอให้เป็นข้าหน้า เครื่องพิจารณา สิวามาทอง เรืองรอง
โสภา พบทังนางฟ้า วันหนึ่งประมาณ ศีลทาดังนี้ ขอให้ศีลธรรณี ถึงบิดามารดา ผู้
เปรตทั้งหลาย นรกอสุรกาย กุ้งเล็ก ปลาน้อย ปลาโต ปูหอย ใหญ่น้อยเรืองรอง
ขอให้ตั้งใจปอง รับเอาส่วนบุญ อินทราเทวา ทุกชั้นพรหมา ท้าวเวสสุวัณ
พระอินทร์ พระศุภรสาสิ อีก พระยมพระกาฬ จตุโลกบาลทั้ง ๔ ครุฑ นาค นาครี
กนิกร คนพาลขอยาได้พบ ขอจงประสบ พบท่านผู้ดีที่มีปัญญา ทานของข้านี้ ขอ
อย่าได้สิ้นที่ ความยากเข็ญใจ ขอยาได้เกิดมี ขอให้เป็นเศรษฐี มนตรีเจ้าพระยา

เดชะ กุศลพันจตุรา ขอให้ตัวข้าไปเกิดทันพระศรีอารีย ยังมีสัตว์อีกหมู่
เที่ยวอยู่เวียนวาย เกิด แก่ เจ็บ ตาย อยู่ในวิภังขาร ได้ชื่อว่าทำ อายามาเบียด
ผลาญ ก่อความรำคาญ ระรานรบกวน วันนี้นักข้าเจตนาร่วมกัน ได้นำอาหารคาว
หวานล้วน ๆ เชิญท่านมารับ ข้ากับทั้งมวลทุกสิ่งสมควร มารับเอาไป แล้วอย่า
กังวล ทำให้คนวุ่นวาย ทั้งเด็กผู้ใหญ่ จงไปถิ่นฐาน บรรดาพวกข้า นายบ่าวทั้งนั้น
เร็วพลันลนลาน ชมซานรีบไป ผีทุ่ง ผีนา ผีป่า ผีโป่ง ทั้งผีตายโหง ทั้งสิ้นทั้งหลาย
ต่าง ๆ อย่าช้า รับอาหารไป เร็ว ๆ ไว ๆ จงไปรีบไป ลงเรือนาวาจัดหาไว้ให้เครื่อง
เสวยเพลาใบ แต่งไว้หรรหุ ให้ท่านทุกผู้ ทุกตน ทุกผู้ ได้กินจันทน์ รุ่งเรืองออกไป คชะ
อะโมมะหิ โอภาเสติ ตะถานี อัปเปหิไป สุขสบายทั่วกันพวกข้าอยู่หลังมุงหวังสุขสันต์
กุศลสรรค์สร้าง สู่ทางนิพพาน ให้พ้นสงสาร เป็นสุขเกษมใจ อันตัวข้านี้มีศรัทธา
เลื่อมใสได้สร้าง กุศลไว้ในกาลวันนี้ โดยมีมนันย์ หวังเป็นปัจจัย แห่งพระนิพพาน
แม้ยังไม่สำเร็จ ข้าขอเข้าเขต พระเมตตรัยญาณ เกิดชาติต่อไปขอให้เกิดในพุทธ
กาล ขอถึงซึ่งนิพพาน นะปัจจะโยโหตุฯ^{๒๔}

การทำบุญสงฆ์แต่ละหมู่บ้านจะเลือกทำเฉพาะสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้าน
วันและ ๑ แห่ง โดยมีข้อสังเกตว่ามักเลือกประกอบพิธีกรรมบริเวณสถานที่ที่ไกล
จากปากคลองก่อนแล้วทำส่งต่อมาจนกระทั่งถึงสถานที่ที่ใกล้กับปากคลองเป็นแห่ง
สุดท้าย พิธีบุญสงฆ์นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงความกตัญญูตเวทีแก่ญาติที่สิงสถิต
ตามต้นไม้ ผีทุ่ง ผีนา ที่ช่วยคุ้มครองรักษาให้ชาวบ้านอยู่ร่มเย็นเป็นสุข ทำมาหากิน

^{๒๔} นางกิมโซ๊ะ ข้าสม. อายุ ๗๒ ปี บ้านเลขที่ ๖๐/๑ หมู่ ๖ ต.ท่าพรึก อ. เมือง
จ.ตราด สัมภาษณ์วันที่ ๒๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๗

เจริญงอกงาม ปราศจากภัยพิบัติทั้งปวง รวมทั้งสร้างความเป็นสิริมงคลและป้องกันสิ่งร้ายที่จะเข้ามาในหมู่บ้าน อย่างไรก็ตามพิธีนี้พบว่ามีทำเกือบทุกหมู่บ้านในจังหวัดตราด ทั้งในกลุ่มไทยและกลุ่มของ เช่นเดียวกับที่จังหวัดจันทบุรีที่มีประเพณีบุญสงนี้ทั้งในชุมชนไทยและชุมชนของ

ศาสตราจารย์ชิน อยู่ดี บันทึกไว้เมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๑ ว่า^{๒๕} เมื่อถึงเดือน ๕^{๒๖} ชาวของที่อ.มะขาม จ.จันทบุรี จะทำ “บุญสง” เพื่อให้ส่งเอาโรคภัยไข้เจ็บไปให้พ้นหมู่บ้าน ก่อนวันทำบุญสง ๑ วัน จะมีพิธีเรียกว่า “เก็บข้าหลวง” วันนั้นจะมีชาย ๔ คน แต่งกายด้วยผ้าสีแดง โปกศีระ สะวมงคล มือถืออาวุธและถือพาน ชายทั้ง ๔ นี้ สมมติว่าชื่อ นายพุต นายชะ นายนะ นายโส ชายทั้งสี่คนนี้จะเข้าไปถามบ้านทุกหลัง จะพูดกับคนในบ้านว่า “ฉันทมานานแล้ว มีอะไรขอกินบ้าง” คนในบ้านก็จะตอบว่า “ดีแล้ว จะกินอะไรก็หยิบกินเอง” คนทั้ง ๔ ก็หยิบกินกันตามชอบใจ ก่อนจะออกจากบ้านจะเอาไข่คลึงที่ขา แขน และหัวเข่าของเจ้าของบ้าน และจะผูกด้วยสายสิญจน์ไว้ที่ข้อมือเด็กอายุไม่เกิน ๓ ขวบ แล้วคลึงลงไปทีปลายเท้าบอกว่า “ไปละความเจ็บอย่าได้ความไข้อย่ามี” นายพุต นายชะ นายนะ นายโส จะหาบของที่ไปได้มาจากบ้านทุกหลังใส่กระบุงจนเต็ม ทั้ง ๔ คนไม่เข้าบ้านคงค้างในป่า และช่วยกันทำเกรียน^{๒๗} วันรุ่งขึ้นมีพิธีทำบุญที่เสาดง ชาวบ้านก็มาประชุมกันเพื่อทำบุญ นายพุต นายชะ นายนะ นายโส ก็จะมาที่ทำบุญ ลากเกรียนมาด้วย เมื่อตักบาตรแล้ว ชาวบ้านก็จะช่วยกันเอาไม้มาทำแหลนและควายใส่ลงไปในเกรียนด้วย พวกที่ทำบุญจะช่วยกันสาดข้าวสารไปยังคนทั้ง ๔ ชาวบ้าน ๔ คนจะยิงปืนกันคนละ ๔ - ๕ นัด

^{๒๕} ชิน อยู่ดี. “ไทยเผ่าของที่จันทบุรี” ดำรง ฉบับที่ ๒ เดือน พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๑๘

^{๒๖} ในหนังสือ ประเพณีของ ของ พระครูธรรมสรคุณ (เขียน ขนอสโร) กล่าวว่า ทำพิธีบุญสงในวันพระขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือนยี่ หรืออาจกำหนดเอาวันหลังจากที่เก็บเกี่ยวข้าวเสร็จแล้ว นอกจากนี้อีกกล่าวว่า ขนมในพิธีกรรมที่สำคัญคือ ข้าวหลาม

^{๒๗} ในปัจจุบัน ชาวของไม่รู้จัก นายพุต นายชะ นายนะ นายโส แล้วแต่เรียกว่า “นายผี” หรือ “นายจตุบาล” บางชุมชนเรียกเป็นภาษาของว่า “คา นะ ทุ นาย คา มุน” แปลว่า คณะพวกข้าหลวง หรือคณะยมทูตและบริวาร และ “การเก็บข้าหลวง” ก็เปลี่ยนมาทำในวันทำพิธีบุญสง หลังจากพระจันทร์ขึ้นและสวดมนต์ให้พร ขณะที่ชาวบ้านกำลังกรวดน้ำ “นายผี” ทั้ง ๔ คนก็จะเดินมา นอกจากนั้นยังมีการจัดทำบุญซีทรัพย์สิ่งมีชีวิตทั้งที่ตายแล้วและที่มีชีวิต โดยแทนด้วยก้านกะพ้อ ใส่ลงในเกรียน

แล้วร้องว่า “โรคภัยไปเกิด ผีไปเกิด ขอให้ทุกคนเป็นสุข” นายพุต นายนะ นายชะ นายไส ก็ช่วยกันลากเกวียนเข้าป่าไป ผู้ที่ทำหน้าที่ นายพุต นายชะ นายนะ นายไส นี้เลือกกันทุกๆ ปี

๓. ประเพณี “ส่งในบ้าน” : มงคลพิธีของสังคมของในเมืองตราด

ราวเดือน ๖ ของทุกปี ชาวบ้านทุ่งไถ่ดัก หมู่ที่ ๔ ต.ท่ากุ่ม อ.เมือง จ.ตราด จะเรียกประชุมกันเพื่อกำหนดหมายวันที่จะทำพิธี “ส่งในบ้าน”^{๒๔} ตามประเพณีของชาวช่อง ที่กระทำสืบมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ ในปีนี้ผู้วิจัยเก็บข้อมูลคือเมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๗ ชาวบ้านได้เลือกวันที่ ๑๑ - ๑๓ พฤษภาคม (โดยมากมักทำหลังวันวิสาขบูชา) เป็นวันทำพิธี อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะถึงวันทำพิธีนั้นชาวบ้านจะจัดรูปบอกกล่าวแก่เจ้าที่ทั้งที่บ้านและที่เรือกลสวนไร่นาของตนเพื่อให้ทราบว่าจะมีการทำพิธีและให้มาร่วมพิธีดังกล่าวเพื่อจะได้ช่วย “ส่ง” เเคราะห์ร้ายหรือสิ่งที่ไม่ดีให้ออกไปจากหมู่บ้าน บางคนที่ต้องการเลือกสถานที่สำหรับสร้างบ้านก็จะปักธงที่ที่ดินแปลงต่างๆ ด้วยธงสีต่างกันเพื่อให้ “ผีบรรพบุรุษ” ช่วยเลือก

พิธีในวันแรกนั้นทำที่บริเวณที่เรียกว่า “ห้วงป้ง” ซึ่งเป็นที่อยู่ในป่า บนเนินเขา ห่างจากหมู่บ้านไปในทางทิศตะวันออก เหตุที่เลือกบริเวณนี้เนื่องจากชาวบ้านเล่าว่าสถานที่แห่งนี้เคยเป็นวัดโบราณ ห่างจากวัดประจำหมู่บ้านประมาณ ๓-๔ กิโลเมตร หลักฐานที่ชาวบ้านยืนยันว่าที่แห่งนี้เคยเป็นวัดร้างก็คือเสาไม้หลักหนึ่ง ซึ่งปัจจุบันเหลือเพียงตอเท่านั้น^{๒๕} ณ ที่แห่งนี้ชาวบ้านจะนิมนต์พระมาทำบุญเข้า พระสวดมนต์เรียกว่า “ชดต้ายักษ์” เมื่อเสร็จพิธีสงฆ์ชาวบ้านจะจัดทำกระทงใบตองไว้ ๑ กระทง ซึ่งสมมติว่าเป็นเรือ แล้วชาวบ้านจะนำอาหารคาวหวานและมิด ใส่ไปในกระทง เพื่อให้ผีต่างๆ ได้เข้ามากินอย่างอิ่มหนำสำราญ แล้วทำพิธี “ปลุกบอกนางธณิ” ให้มาเป็นพยาน โดยกล่าวว่า “โลกันสันตัง โลกังกะวิฐู” จากนั้นเรียกนางธณิว่าอยู่หรือไม่ สมมติให้ชาวบ้านคนหนึ่งรับเป็นนางธณิตอบว่า “อยู่” จากนั้นก็นำกระทงนั้น

^{๒๔} คำว่า “บ้าน” ในที่นี้หมายถึงหมู่บ้าน (Village)

^{๒๕} เสาไม้ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าอาจเป็นเสาธงของหมู่บ้านเมื่อครั้งอดีตก็เป็นได้ เพราะตามปกติหมู่บ้านชาวช่องมักมีเสาธงปักอยู่กลางหมู่บ้าน วิทยากรอายุ ๗๕ ปีกล่าวว่าตั้งแต่เกิดมาก็เห็นเสานี้เป็นตอไม้แล้ว

ลอยลงในลำคลองเพื่อ “สง” ทุกซโคโรคภัยไปกับกระทงนั้น โดยจะกล่าวว่า “ให้
คุ้มเกรงรักษา ไปให้มีความสุข อยู่มาทักมาท้วง ให้ข้างหลังมีความสุขสบาย” เป็น
อันเสร็จพิธีในวันแรก

วันต่อมาถือเป็นพิธีใหญ่เพราะจะมีการทรงเจ้าเข้าผี โดยจัดกันที่**วัดสุวรรณ
ภักดี** หรือ **วัดทุ่งไเก้ดัก** ซึ่งเป็นวัดประจำหมู่บ้าน ในตอนเช้าชาวบ้านแต่ละ
ครอบครัวจะนำสิ่งของมาร่วมพิธีดังนี้

๑. อาหารคาวหวานสำหรับทำบุญ

๒. ข้าวสาร ๑ ถ้วย สำหรับใส่ในขันครู

๓. เหล้าป่า ๑ ขวด (ใส่เต็มขวดเครื่องตีฆ้องกำลัง)

๔. กิ่งไม้เล็กๆ ที่สมมติเป็นตัวแทนชีวิตของแต่ละครอบครัว โดยมัดกิ่งไม้
เท่ากับจำนวนคนในบ้านมัดหนึ่ง อีกมัดหนึ่งมัดกิ่งไม้ที่เป็นตัวแทนของสัตว์เลี้ยงใน
บ้าน

๕. ข้าวสาร พริกแห้ง หอมกระเทียม ใส่ถุงเล็ก สำหรับใส่ในเชิงและ
เกวียน

หลังจากทำบุญเสร็จในตอนเช้าคือเวลาประมาณ ๐๘.๐๐ น. แล้วชาวบ้าน
ส่วนหนึ่งก็จะมาช่วยกันเตรียมงาน โดยจะจัดพิธีกันที่ลานกว้างของวัด สำหรับวันที่
ทำพิธีในวันนี้เป็นวันพุธ ซึ่งห้ามหันหน้าพิธีไปทางทิศเหนือ เพราะเป็นทิศของผีหลวง
จึงหันไปทางทิศตะวันตก^{๑๐}

^{๑๐} ทิศประจำของผีหลวงในแต่ละวันนั้น โบราณถือว่าเป็นอัมพมงคล จะทำการสิ่งใดให้
หลีกเลี่ยงทิศผีหลวง ทิศผีหลวงประจำแต่ละวันมีดังนี้คือ วันอาทิตย์ ได้แก่ทิศพายัพ วันจันทร์
ได้แก่ทิศบูรพา วันอังคาร ได้แก่ทิศอีสาน วันพุธ ได้แก่ทิศอุดร วันพฤหัสบดี ได้แก่ทิศทักษิณ วัน
ศุกร์ ได้แก่ทิศประจิม วันเสาร์ได้แก่ ทิศอาคเนย์



ธงของทหารที่ทำด้วยไม้ระกำ ตรงกลางมีเฉลวมัดด้วยหญ้าคา และไก่ มัดติดอยู่

สำหรับสิ่งของที่ใช้ในพิธีนั้นมีดังนี้คือ ธงของทหารที่ทำด้วยไม้ระกำ^{๙๐}
ตรงกลางมีเฉลวมัดด้วยหญ้าคา^{๙๑}และไก่^{๙๒} มัดติดอยู่ กระบุงข้าวเปลือก สำหรับ

^{๙๐} เรื่องไม้ระกำกับข้าวของนี้มีความเกี่ยวพันกันไม่น้อย ผู้วิจัยเคยได้ยินชาวของที่
ต.ท่าโสม ว่ามีพิธีเซ่นผีไม้ระกำด้วย ซึ่งถือว่าเป็นผีเรือน เหตุที่นับถือเป็นผีเรือนอาจเนื่องมาจากที่
ชาวของส่วนใหญ่นิยมปลูกบ้านด้วยไม้ระกำ ฝากระดานและปากก็ใช้ไม้ระกำ หลังคามุงด้วยใบระกำ ดัง
นั้นจึงถือกันว่าผีที่ประจำอยู่ที่ไม้ระกำนั้นเป็นผีเรือนด้วย

^{๙๑} หญ้าคา หรือ หญ้ากุสะ นี้ในธรรมเนียมของชาวอินดูถือว่าเป็นหญ้าศักดิ์สิทธิ์
เพราะเมื่อครั้งที่เทวดาและอสูรช่วยกันกวาดเกษียรสมุทรนั้น เมื่อได้น้ำอมฤตพระนารายณ์ก็แปลง
เป็นนางอัปสรชื่อโมหินี (Mohini) เข้าไปเอาหมอน้ำอมฤตมากระเดียดที่สะเอวแจกเทวดา ทำให้
สะเอวของพระนารายณ์ถลอก หนองถลอกนี้ตกลงมาที่พื้นดินเกิดมีรากงอกขึ้นกลายเป็นหญ้าคา
(ดูเพิ่มเติมใน ส.พลายน้อย. พจนานุกรม. กรุงเทพฯ: แพร่พิทยา, มปป. หน้า ๑๘-๑๙)

^{๙๒} ไก่นี้ไม่เอาขนออกแล้วเอาเนื้อออกให้เหลือแต่หัว ปีก และ ขา ส่วนเนื้อจะเอามาแกง
คั่วจัดใส่สำหรับพร้อมกับขนมจีน เพื่อสำหรับเซ่นผีด้วย ถือเป็นอาหารประจำพิธีที่ขาดไม่ได้

ใส่ตัวแทนชีวิตสัตว์เลี้ยง พริกแห้ง หอมกระเทียม เกลียนสมมติ (ทำจากไม้ระกำ มีลึงกระดาอยู่ที่ท้ายเกลียน) สำหรับใส่ตัวแทนชีวิตคน สำหรับอาหารควา หวาน ขันครู (ใส่ข้าวสาร เงิน) หล้าคาสำหรับสวมยศทหารอีก ๒ กำและ กระบุง ข้าวเปลือก



**พิธีกรรมเชิญผีบรรพบุรุษของชาวของตั้งแต่ขั้นตอนการเชิญผี
จนถึงขั้นตอนที่ผีเข้าร่างทรง**



พิธีกรรมเชิญผีบรรพบุรุษของชาวช่องตั้งแต่ขั้นตอนการเชิญผี จนถึงขั้นตอนที่ผีเข้าร่างทรง

ก่อนเริ่มพิธี “ผู้เฒ่าหมอแก่” จะเป็นผู้ไปจุดธูปบอกกล่าวแก่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ได้แก่ ขวี่รุ่ง ขวี่คง ขวี่ปอก ขวี่ปลุก อดีตเจ้าอาวาสของวัดที่มรณภาพไปนานแล้ว เชื่อกันว่าท่านมีฤทธิ์ จะทำการใดต้องบอกกล่าวก่อนมิฉะนั้นจะทำไมสำเร็จโดยเช่นด้วยอาหารคาวหวาน และเหล้า เมื่อเสร็จแล้วให้ลามาแจกจ่ายให้นักเลง (นักดนตรี) รับประทาน จากนั้นจึงจุดธูปบอกเทวดากลางแจ้ง โดยชายชราที่เป็นที่นับถือจะเป็นผู้บอกกล่าวว่า “ถึงเดือน ๖ ปีใหม่แล้ว อย่าทักอย่าทาย” แล้วจึงเริ่มพิธี

เริ่มพิธีเวลาประมาณ ๐๙.๓๐ น. ปลัดหรือผู้จัดการพิธีจะส่งธูปเทียนให้
ร่างทรงไว้ครูก่อนเรียกว่า “บอกครู” โดยเซ่นครูด้วยเหล้า จากนั้นนักเลงจะตีโหม
ร้องเพลงและลูกคู่ก็เคาะไม้ไฟให้จังหวะตาม โดยมีร่างทรงประจำหมู่บ้านคือ
นางหยวก เฉิดฉุย อายุ ๗๗ ปี และนางเห ติงสาโรจน์ อายุ ๖๗ ปี เป็นผู้ทำ
หน้าที่ร่างทรง เมื่อร่างทรงจุดธูปไว้ครูปาอาจารย์บอกกล่าวแล้วนักเลงเริ่มร้อง
เพลงเชิญดังนี้

ข้าเอ๋ยข้าไหว้
ดอกพุดบูชา
เสียชีวิตหนองนางลาวทอง
ยังอยู่หนองแต่วาแก้ว
ข้าเอ๋ยข้าไหว้
องค์ใดหนอท่านศักดิ์สิทธิ์
ลงมาหนออยู่ริ่ง
ลงมาตามบ่าซ้าย
ลงมาที่คนทรง
ดูเอ๋ยดูแล
ผิดพลั้งหนอประการใด
เมื่อผิดคิดขอโทษ

ข้าไหว้ครูแล้วจึงวันทา^๙
มีทั้งบัวน้ำและบัวแก้ว
นางน้องจะมีก็แต่ผัวแล้ว
กระไรข้าแล้วก็อุ้มน่า
ข้าไหว้เทวดาทั้งแปดทิศ
สำแดงผลงฤทธิ์เชิญลงมา
แล้วก็วิ่งลงมาอยู่ไรไร
แล้วก็ไถ่ลงมาตามบ่าขวา
อย่าให้ขวยให้งก็อุ้มน่า
จงดูให้แน่ประจักษ์ตา
ต้องขอยกยงเร็วรา
ถ้าแม่นพลั้งไปขอขมา

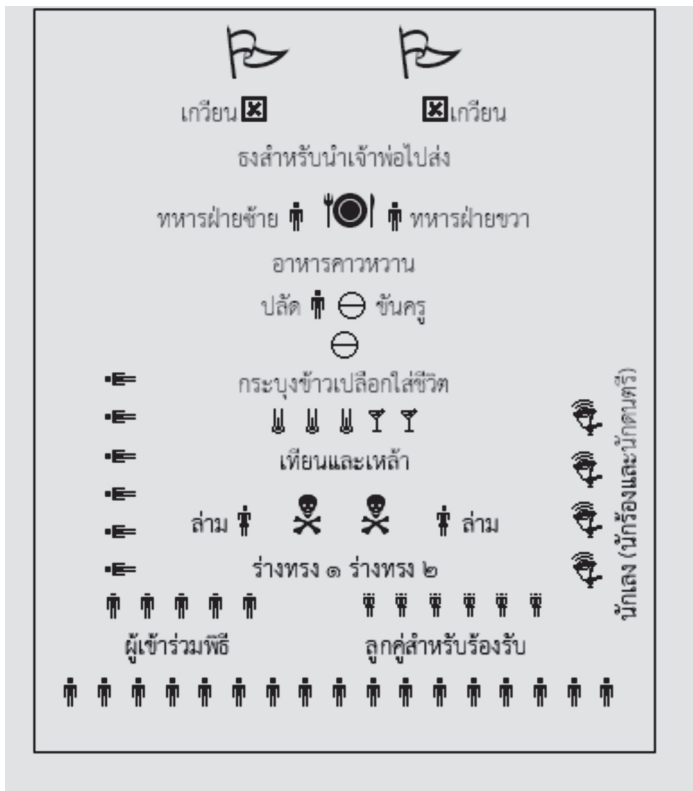
ขณะที่ร้องปลัด (ผู้จัดการพิธี สวมมงคที่ศีรษะ) จะนำน้ำในจอกเทรดบน
กำไลเงินแล้วให้น้ำไหลลงบนขันครู เมื่อร่างทรงแสดงอาการสันเทหาเป็นการแสดงว่า
ผีเข้าแล้วนักเลงจึงหยุดร้องเพลงเดิม นักเลงเปลี่ยนเพลงร้องดังนี้

ดูเอ๋ยดูแล
ลูกเอ๋ยลูกขึ้น
ดูเอ๋ยดูแล
ผิดพลั้งหนอประการใด

จงดูให้แน่ก็ประจักษ์ตา
ลูกขึ้นพื้นตัวสักหนอยหนา
จงดูให้แน่ก็ประจักษ์ตา
ต้องขอยกยงเร็วรา

^๙ ลูกคู่จะร้องรับซ้ำทุกบาท

เมื่อผีเข้าร่างทรงแล้ว ล่ามก็จะถามว่าเป็นใครลงมาเข้า ล่ามนี้มักเลือกเอาคนแก่ในหมู่บ้าน เพื่อที่จะได้ทราบว่าคนที่ลงมาเข้าเป็นใครเพราะบางครั้งผีที่ลงมาเป็นคนในหมู่บ้านที่ตายไปนานแล้วก็มี ถ้าเป็นคนรุ่นหนุ่มสาวก็อาจไม่รู้จัก และไม่ทราบว่ามีหน้าที่ต้องการสิ่งใดหรือชอบกินอะไร กินเหล้า หรือสูบบุหรี่ เช่น เจ้าหญิงสร้อยสังวาลย์ ชอบดู “หนังสด”^{๓๕} และชอบกินของหวาน, กังนงชอบกินขนมจีน



แผนผังแสดงองค์ประกอบพิธีกรรมในพิธีส่งในบ้าน

^{๓๕} โยนสด

เพราะตอนมีชีวิตอยู่เคยกินได้ถึง ๓ ทะนาน (ประมาณ ๗ กก.) เป็นต้น เมื่อกินเสร็จแล้วก็จะถามข่าวคราวของญาติพี่น้องลูกหลานตนเองว่าสุขสบายหรือไม่ประการใด ซึ่งในการเข้าทรงในปีนี้มีวิญญาณของผีปู่ย่าตายายในหมู่บ้านที่มาเข้าทรงดังนี้คือ ตาผล^{๓๖} ยายเทศ (เมียตาผล) กังคัด ยายเชียม (สมุนเก่า) ยายดี ย่ามิ่ง กังศรี กังธรรม กังพุ่ม กังศรี กังมล กังเหม (มีเชื้อกระสือ) กังเฮ้ย ย่าพา ย่าผล กังพุด กังโหม กังนง ย่ามุด ตาคร ผีปู่ย่าตายายเหล่านี้จะมาเข้าทรงก่อนผีที่เป็นเจ้าป่าเจ้าเขาจะมาประทับทรง อย่างไรก็ตามก็ดี เป็นที่น่าสังเกตว่าเมื่อผีที่สามารถรักษาคณได้เช่น กังพุ่ม ที่สามารถฟันหรือ “ปุ่น” ได้ นักเลงก็จะร้องเพลงที่พิเศษว่าผีอื่นๆ ดังนี้

ปู่ย่าคนนี้หรือ	เขาร่ำเขาลืออยู่ไหนไหน
ทั้งเจ๊กหรือทั้งไทย	เป็นโรคเป็นภัยก็มาหา
ทั้งแขกหรือฝรั่ง	ให้มีให้มั่งกันทุกคน

ส่วนผีบางรูป^{๓๗}ก็ชอบร้องรำทำเพลง ก็จะขอเพลงจากนักเลง เช่นเพลงของทูล ทองใจ เป็นต้น บางทีผีก็จะไค้ผู้ชมออกมารำด้วยก็มี การรำของผีนั้นส่วนใหญ่จะมีการถือเทียนที่จุดไฟด้วย กระนั้นก็ดี หากผีรูปนั้นชอบดื่มเหล้านักเลงก็จะเอาใจโดยร้องเพลงดังนี้

ดูเอ๋ยดูแล	จงดูให้แนกี้ประจักษ์ตา
ลูกเอ๋ยลูกขึ้น	ลูกขึ้นพื้นตัวสักหน้อยหนา
ดูเอ๋ยดูแล	จงดูให้แนกี้ประจักษ์ตา
ผิดพลั้งหนอประการใด	ต้องขออภัยจงเร็วรา

^{๓๖} ตาผลนี้มีเรื่องเล่ากันมาว่า เมื่อครั้งยังมีชีวิตอยู่ ท่านเคยตายแล้วฟื้น เสมียนทองจึงนำมาแต่งเป็นแผล เรียกกันว่า แผลตาผล มีเนื้อความตอนหนึ่งดังนี้ “รูปจะเริ่มนิพนธ์ถึงแผลตาผลที่ใกล้จะดับสังขาร แกะเจ็บไข้ได้โรคา ที่หายมากี่นานปี แก่ตายสลับไปพักใหญ่เกือบเข้าชายาอัสญญ ระเริงระเริงไปเมืองผี แล้วกลับคืนแล้วฟื้นขึ้นมา.....” ดูเพิ่มเติมในอภิสิทธิ์ เกษมผลกุล. เล่าเรื่องเมืองตราขบุรี ๑. กรุงเทพฯ: องค์การบริหารพื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน, ๒๕๕๒.

^{๓๗} มีข้อสังเกตว่าคำศัพท์ที่ใช้กับผีของชาวของที่นั่นนั้นจะใช้คล้ายกับพระ เช่น ลักษณะนามของผี ใช้ว่า รูป การเชิญให้ผีทำกิจกรรมต่างๆ เรียกว่า นิมนต์ เป็นต้น

ไอ้เหล้าอยู่ในขวด
คอแหบจนแทบตาย
มีแล้วอย่าเอาไว้อ้า

จะตั้งไว้อวดเขาทำไม
จะตั้งอวดทำไมอู๋แม่หมา
ช่วยกรอกออกมาจิ้งโจวไว

เพลงข้างต้นนี้เมื่อร้องแล้วเจ้าพ่อจะกินเหล้า^{๓๔} พร้อมทั้งป้อนให้กับบรรดานักเลงที่อยู่ข้างตัวด้วย อย่างไรก็ตามเมื่อผีแต่ละรูปเสร็จธุระแล้ว นักเลงก็จะร้องเพลงเชิญผีออกและเชิญผีใหม่เข้ามา ดังนี้

ข้าเอ๋ยข้าไหว้
ดอกเอ๋ยบุษบา
ข้าเอ๋ยข้าไหว้
องค์ใดหนอท่านศักดิ์สิทธิ์
ลงมาหนออยู่ริ่งริ่ง
เชิญเอ๋ยเชิญลง
องค์ใดหนอท่านศักดิ์สิทธิ์
ลงมาหนออยู่ริ่งริ่ง
ลงมาตามเทียนหลัก
ลงมาที่คนทรง
ลงมาตามเทียนหลัก

ข้าไหว้ครูแล้วจึงวันทา
มีทั้งบัวน้ำและบัวแก้ว
ข้าไหว้เทวดาทั้งแปดทิศ
สำแดงผลงฤทธิ์หนอลงมา
แล้วก็วิ่งลงมาอยู่ไรไร
เชิญเจ้าองค์เทวดา
สำแดงผลงฤทธิ์หนอลงมา
แล้วก็วิ่งลงมาอยู่ไรไร
สำหรับลงมากับเทียนชัย
อย่าให้ขวยให้งอแม่หมา
สำหรับลงมากับเทียนชัย^{๓๕}

^{๓๔} นางหยวก เจิดฉาย ร่างทรงกล่าวว่า ตนไม่เคยกินเหล้า และสูบบุหรี่ แต่เมื่อผีมาเข้าก็ไม่รู้ตัวว่าดื่มหรือสูบบุหรี่ เมื่อผีออกแล้วจะรู้สึกเหมือนต้องหาของตองมาทานเพื่อดับกลิ่น นอกจากนี้ร่างทรงยังกล่าวว่าตนร้องรำทำเพลงไม่เป็น แต่เมื่อเจ้าเข้าก็สามารถทำได้ทุกอย่าง สำหรับการคัดเลือกร่างทรงนั้น เจ้าพ่อจะเป็นผู้เลือกหรือมอบพลังพิเศษให้ เช่น ยายหยวกนี้ได้รับมอบมาจากแม่ของสามี (ร่างทรงนี้เดิมมีผู้ชายด้วย แต่ภายหลังมีแต่ผู้หญิงเท่านั้น)

^{๓๕} เพลงเชิญผีของของนี้มีเนื้อหาใกล้เคียงกันกับของชาวข่าของที่จังหวัดบุรีรัมย์ที่มีเนื้อร้องว่า “เชิญเอ๋ยเชิญลง เชิญเจ้าทุกองค์เทวดา องค์ใดศักดิ์สิทธิ์ ให้เนรมิตลงมา ลงมากินเบ็ด เสด็จลงมากินไก่ ลงมาลิ้มๆ วิ่งลงมาตามสายไหม ระทวยระทวด แม่ยอดแพงพวย เขารำก็รำด้วย สวดยไม่สวดยไม่รู้เลย” อ้างใน ม. ศรีบุษรา. “ของ” ที่ระลึกในพิธีเปิดหอสมุดแห่งชาติ รัชสมัยคลาภิเษก จันทบุรี. วันพฤหัสบดีที่ ๙ สิงหาคม ๒๕๓๓.

เมื่อทรงไปได้สักพัก ก็จะมีการทำพิธี “บุญจอก”^{๔๐} ซึ่งเป็นการทำนายนาคคตของหมู่บ้านในแต่ละปี นักเลงจะร้องเพลงดังนี้

บุญเอ๋ยบุญจอก	แม่ขาวระลอก.....
จะคว่ำหรือจะหงาย	ขอให้ตามแต่พระทัยอูแม่่นา
โยนเอ๋ยโยนโยน	เก็บลูกกระโดนก็เอามาโยนเล่น
ยังโยนก็ยังไม่.....	อูแม่่นา
โยนเอ๋ยโยนทิ้ง	โยนให้เห็นจริงอูแม่่นา

การทำบุญจอกนั้นกระทำได้โดยผีจะวางขันวางไว้บนศีรษะแล้วร่ายรำไปตามเพลง จากนั้นเหวี่ยงขันบนศีรษะลงมา หากขันหงายทำนายว่า จะดี บ้านเมืองอยู่เย็นเป็นสุข ถ้าขันคว่ำทำนายว่า จะโชคร้ายเกิดอาเพศ ต้องแก้เคล็ดโดยโยนขันใหม่จนกว่าขันจะหงาย สำหรับในปีนั้นขันหงาย ชาวบ้านจึงต่างยินดี

จากนั้นเป็นการคัดเลือกทหารผี โดยจะเลือกเอาจากผู้ที่เกี่ยวข้องในพิธี โดยเลือกทหารมา ๒ คน เมื่อได้แล้วทหารทั้ง ๒ จะเข้ามาหาผีเพื่อให้ “สวมยศ” โดยการนำหมวกมาพันรอบหัวของทหาร แล้วเสกด้วยการโปรยข้าวสาร จากนั้นเจ้าพ่อทั้งสองก็จะดูแลป้อนข้าวป้อนเหล้าป้อนน้ำ พร้อมทั้งจดชื่อบรรดามนุษย์และสัตว์ต่างๆ ที่นำมาใส่ในกระบุง (สิ่งของสัญลักษณ์ตัวแทนชีวิต) ร่างทรงใช้เทียนเขียนชื่อลงในกระดาษ นักเลงก็จะขับเพลงดังตัวอย่าง

^{๔๐} คำว่า บุญ หรือ บุรณ นี้ พบว่าของที่จันทบุรีใช้เรียกผู้ที่รักษาชาวของที่ทำผิดเรื่องชู้สาวหรือผิดผีจนทำให้เกิดอาการเจ็บป่วย เรียกว่า หมอบุรณ (พระครูธรรมสรคุณ และ ธรรมพันธุ์ศิริสด. อารยธรรมของจันทบุรี อาณาจักรจันทบูร เมื่อเพนียด. จันทบุรี: คนรักบ้าน, ๒๕๔๑) หน้า ๑๑.



พิธีบรรพบุรุษของขณะกำลังสวดยศทหาร หรือ สมุนผี

“เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองกลม
 รับเถิดเจ้าพ่อเอ๋ย
 เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองลัด
 รับเถิดเจ้าพ่อเอ๋ย
 เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองทุ
 รับเถิดเจ้าพ่อเอ๋ย
 เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองไถ่ง
 รับเถิดเจ้าพ่อเอ๋ย
 เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองาย่น
 รับเถิดเจ้าพ่อเอ๋ย
 เชิญเอ๋ยเชิญเจ้า
 ชีข้างหนองabin

ขอเชิญเจ้าเขาเขาพนมธม
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย
 เสวยเล่นเถิดให้สำราญใจ
 เชิญเจ้าเขาเขบรรทัด
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย
 เสวยเล่นเถิดให้สำราญใจ
 เชิญเจ้าเขาเจ้าเขาพลู
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย
 เสวยเล่นเถิดให้สำราญใจ
 เชิญเจ้าเขาก็เขาวง
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย
 เสวยเล่นเถิดให้สำราญใจ
 ขอเชิญเจ้าเขาก็เขาตาปน
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย
 เสวยเล่นเถิดให้สำราญใจ
 ขอเชิญเจ้าเขาก็หนอเขาติน
 จะมารับเอาเครื่องไปเสวย

รับเกิดเจ้าพ่อเอ๋
 เชิญเอ๋เชิญเจ้า
 ช้างหนองาย่น
 รับเกิดเจ้าพ่อเอ๋
 สิบบนเขาก็ทำให้

ส่วยเล่นเกิดให้สำราญใจ
 ขอเชิญเจ้าเขากี่เขาตาปน
 จะมารับเอาเครื่องไปส่วย
 ส่วยเล่นเกิดให้สำราญใจ
 เร็วๆ อย่าช้าก็จงไว



ขบวนแห่ผีและเชิญผีออกจากหมู่บ้าน

เมื่อร่างทรงเจ้าพ่อดูแลบ่อนข้าวบ่อนน้ำทหารแล้ว ทหารจะถือเสาธงไปคนละ ๑ เสา เดินไปรอบหมู่บ้าน ๑ รอบ แล้วก็ร้องว่า “อู้ พวกเราไวย่ ไปกันเกิดไวย่” ตลอดทาง เพื่อเรียกผีร้ายต่างๆ นานาในหมู่บ้านให้ไปกับตน ทั้งนี้ห้ามใครขานรับเพราะเชื่อว่าสิ่งร้ายจะเข้าตัว ฝ่ายทางปะรำพิธีจะยังคงมีผีพลัดเปลี่ยนมาเข้าร่างทรงอยู่เรื่อยๆ ด้านทหารนั้นเมื่อเดินมาครบรอบแล้วก็จะมาเชิญเจ้าพ่อไป ๑ รูป มีนักเลงไปตีโหม ๑ คน มีคนหามเกวียน ๒ เล่มอีก ๒ คน ทั้งหมดนี้ตั้งแถวเดินไปบริเวณคลองที่สมมติว่าเป็นนอกชายแดนของหมู่บ้าน ทางทิศตะวันตก เมื่อไปถึงแล้วจะทำพิธีส่งเคราะห์ร้ายไปกับเกวียน ลอยเกวียนไปตามน้ำ^{๔๑} และทิ้งธงนั้นไปด้วย

^{๔๑} เกวียนนี้สามารถลอยได้เพราะทำมาจากไม้ระกำ

จากนั้นทั้งหมดเดินกลับมาเมื่อมาเข้าเขตหมู่บ้าน ก็จะมีชาวบ้านถืออาวุธ (พลอม) มาสู้กับผีและทหารผีเหล่านั้น ทั้งนี้มีความเชื่อว่าชาวบ้านจะต้องรบชนะผี เสมือนกับว่าชาวบ้านสามารถเอาชนะกับสิ่งไม่ดีต่างๆ นานาได้ โดยให้ผีนั่นล้มลงกับพื้นถือว่าแพ้แล้วส่วนเจ้าพ่อนั้นเมื่อล้มแล้วก็ต้องให้ผู้หญิงเป่าหูเพื่อเรียกวิญญาณร่างทรงกลับมา จากนั้นชาวบ้านทั้งหมดจะกลับมาที่ลานพิธีต่อ ส่วนสิ่งของที่เอาไปใช้สู้รบเช่น กังไม้ต่างๆ นั้น ให้ทิ้งไว้ที่ข้างทางไม่ให้นำกลับมา เชื่อว่าเป็นอัปมงคล

เมื่อมาถึงสถานที่ประกอบพิธีชาวบ้านที่ไปสู้รบกับทหารผีเมื่อสักครู่จะถามชาวบ้านที่อยู่ในประจำว่า “พวกเรา สบายดี สุขสบายกันดีใช่ไหม พวกเราจะสุขสบายกันแล้วละ หหมดเคราะห์หมดโรคแล้ว” ก็จะมีการทรงต่อแต่จะเป็นการทรงเจ้าป่า เจ้าเขา เจ้าที่มาลงทรงได้แก่ แม่พิม แม่พา เจ้าพ่อเขาพลู^{๓๒} เจ้าชายนพรัตน์ เจ้าหญิงสร้อยสังวาล เจ้าหญิงไกรทอง กังยู กังวอง (เสื่อสมิง) ผีข้างเผือก สำหรับเจ้าพ่อ ๒ รูปหลังนี้ มีความสำคัญมาก กังวองหรือตาวองนี้ เมื่อนักเลงร้องเชิญจนเข้าแล้วก็จะร้องว่า

“ดูเอ๋ยดูแล	จงดูให้แน่วประจักษ์ตา
กังวองคนนี้หรือ	เขาร่ำเขาลือทั่วไหนด
ทั้งเจ็กและทั้งไทย	เป็นโรคเป็นภัยให้มาหา
ทั้งแขกหรือฝรั่ง	ให้มั่งให้มิกันสักคน
ดูเอ๋ยดูแล	จงดูให้แน่วประจักษ์ตา
หมอวองคนนี้หรือ	เขาร่ำเขาลือทั่วไหนด
ทั้งเจ็กและทั้งไทย	เป็นโรคเป็นภัยให้มาหา
ทั้งแขกหรือฝรั่ง	ให้มั่งให้มิกันสักคน”

^{๓๒} บรรดาผีเจ้าพ่อและบริวารเหล่านี้ชาวบ้านเล่าว่าเดิมก็เป็นคนของในหมู่บ้านแต่เมื่อไปหาของป่าที่บนเขาแล้วเกิดตายที่นั่นจึงยกย่องให้เป็นเจ้า โดยเฉพาะเจ้าพ่อเขาพลู (เจ้าชายนพรัตน์) นั้นมีลูกสาว ๔ คน คือเจ้าหญิงจำปาทอง เจ้าหญิงจำปุก (ชาวบ้านกล่าวว่า เจ้าหญิงจำปาทอง กับ เจ้าหญิงจำปุก นี้ไม่ค่อยชอบมาลงทรง) เจ้าหญิงไกรทอง และ เจ้าหญิงสร้อยสังวาล ซึ่งมีสามีชื่อ ศรiconบุญชัย นอกจากนี้ยังมีนายบุญส่ง เป็นเด็กรับใช้ของเจ้าพ่อและธิดา รวมทั้งนายหนู ที่เป็นครูสอนหนังตะลุงแก่พวกชาวเมืองผีกอีกด้วย

กังวองนี้ ชาวบ้านเล่าว่าเดิมเคยเป็นมนุษย์แต่ชอบทางไสยศาสตร์จนกลายเป็นเสือสมิง กังวองนี้มีเสือเป็น “ม้า” (พาหนะ) เวลาจะมาจะล่ามเสือที่เป็นม้าไว้ไกลๆ ให้ห่างหมาเพราะถ้าอยู่ใกล้หมา แล้วหมาเห็นเสือก็จะกัดหมาจนตาย เมื่อกังวองเข้าร่างทรงจะมีท่าท่าเหมือนเสือ และจ้องจะกัดหรือตะครุบคนที่มีความหวั่นหวาดอยู่ในพิธี ดังนั้นชาวบ้านจะมีผ้าติดมือไว้เพื่อเวลาที่กังวองจะเข้ามากัดก็จะเอาผ้านั้นอุดปากไม่ให้กัดโดนคนได้ สำหรับคนที่กังวองกัดนั้น กังวองจะให้เข้าไปหาเพื่อรักษาโดยการพนเพื่อให้หมดเคราะห์ เมื่อรักษาคนแล้วกังวองก็จะดูหมอดูเคราะห์ให้กับคนที่มาร่วมในพิธีเรียกว่า “ส่งน้ำ หรือ สองน้ำ” โดยชาวบ้านจะนำขันใส่น้ำและหย่อนแหวนลงไป ใครจะดูก็ให้ใส่เหรียญบาทลงไปในขัน แล้วเจ้าพ่อก็จะสองเทียนดูให้ชาวบ้านกล่าวว่ามิวี่สิ่งเกิดดวงจากน้ำตาเทียนอย่างง่าย ๆ คือ ถ้าน้ำตาเทียนที่หยดลงในน้ำบานขาวเป็นดอกใหญ่ ทำนายว่าดวงจะดีมีโชคกลาง แต่ถ้าน้ำตาเทียนเป็นจุดเล็ก ๆ มีรอยดำ ทำนายว่าดวงจะไม่ดีดวงจะไม่ดี ต้องไปอาบน้ำมนต์ หรือไปหาร่างทรงให้สะเดาะเคราะห์ในภายหลังได้

เมื่อกังวองออกไปแล้วผีที่เข้ารูปต่อมาและเป็นรูปสุดท้ายก็คือ ผีข้างเผือก ผีข้างเผือกนี้ ใช้สำหรับพยากรณ์เศรษฐกิจของหมู่บ้าน เมื่อข้างเผือกเข้าแล้วชาวบ้านจะส่งเทียนให้ข้างเผือกคาบเพื่อสำหรับทำเป็นวงกินอาหาร อาหารที่นำมาให้ข้างเผือกกินนั้น จะมีเหล้า ข้าว ขนม ผลไม้ ถ้าข้างเผือกกินอะไรก็ทำนายว่าสิ่งนั้นจะมีราคาแพง สำหรับในปีที่เก็บข้อมูลนั้นปรากฏว่าข้างเผือกกินข้าวและเหล้า ทำนายว่าข้าว“กับเหล้าจะมีราคาแพง เมื่อทำนายเสร็จแล้วข้างเผือกก็ออกไปร่างทรงก็ล้มลงชาวบ้านก็ต้องเป่าหู คนทรงจึงจะฟื้น และเมื่อชาวบ้านจะกลับบ้านก็ให้เอาเฉลวของแต่ละคนนั้นมาปักไว้ที่หน้าบ้าน เพื่อให้ผีบรรพบุรุษทราบว่าบ้านหลังนี้ได้ทำพิธีส่งในบ้านให้ผีบรรพบุรุษแล้วเป็นอันเสร็จพิธีในวันที่สอง

สำหรับวันที่สาม เป็นวันสุดท้ายนั้นทำพิธีกันที่ “เนินกระบก” ห่างจากหมู่บ้านออกไปในทางทิศตะวันตก เพราะสถานที่นี้เชื่อว่าเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เพราะ

^{๓๓} หากเป็นในอดีตชาวของเชื่อว่าข้างแพงจะดี เพราะคนส่วนใหญ่เป็นชาวนา แต่ในปัจจุบันนี้มีความคิดเปลี่ยนไปเพราะชาวของส่วนใหญ่ไม่ได้ทำนาแล้วต้องซื้อข้าวกิน การที่ข้าวแพงจึงนับเป็นเรื่องไม่ดี

เคยเป็นวัดเก่าเช่นกัน ชาวบ้านเล่าว่าเดิมเป็นวัดมีเสาธงและธงเป็นรูปจระเข้ โดยมีพิธีกรรมเหมือนกับพิธีที่กระทำในวันแรก ถือเป็นอันเสร็จประเพณีส่งในบ้านอย่างสมบูรณ์ แล้วหมู่บ้านที่อยู่ทางทิศตะวันตกก็จะส่งกันต่อไป คือ ตำบลท่าพริกก็จะส่งต่อในเดือน ๑๒ ส่วนตำบลเนินทรายก็จะส่งในเดือน ๕ เป็นต้น

พิธีส่งในบ้านนี้ชาวบ้านทุ่งไโก่ดักเชื่อว่าจะนำความเป็นสิริมงคลมาสู่หมู่บ้านทุ่งไโก่ดัก มีคนแก่ในหมู่บ้านเล่าว่า เคยมีอยู่ปีหนึ่งที่ว่างเว้นการทำงานในบ้าน ปรากฏว่าคนและสัตว์เลี้ยงในหมู่บ้านพากัน “ตายเพท” คือเกิดอาเพศเจ็บป่วยและล้มตายโดยไม่ทราบสาเหตุเป็นจำนวนมาก

๔. “ผีเดียวกัน พวกเดียวกัน”: การสืบทอดอัตลักษณ์ “ของ” มุมมองผ่านพิธีส่งในบ้าน

พิธีกรรมส่งในบ้านของชาวช่อง บ้านทุ่งไโก่ดัก ต.ท่ากุ่ม อ.เมือง จ.ตราด ดังกล่าวมาข้างต้นนั้น นับเป็นพิธีกรรมเก่าแก่ที่สืบทอดกันมาในหมู่ชาวช่องจากรุ่นสู่รุ่น พิธีกรรมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึง อัตลักษณ์ของชาวช่องหลายประการ และอัตลักษณ์ดังกล่าวยังคงมีบทบาทอย่างสำคัญต่อสังคมของสืบมา ซึ่งผู้วิจัยจะได้นำเสนอดังนี้

๔.๑ การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีเลี้ยงผี : ความผูกพันกับผีบรรพบุรุษ

ในพิธีส่งในบ้านของชาวนั้น “พิธีเลี้ยงผี” นับเป็นส่วนหนึ่งในการสืบทอดอัตลักษณ์ของชาวช่อง ทั้งนี้เนื่องจากถือเป็นการเชื่อมต่อสายใยระหว่างชาวช่องปัจจุบันกับบรรพบุรุษชาวช่อง การเข้าร่วมพิธีกรรมถือเป็นการได้รับการยอมรับและประกาศการเป็นเชื้อสาย “ช่อง” อย่างเป็นทางการในสังคมของในพิธีกรรมส่งในบ้านขั้นตอนการเชิญผีบรรพบุรุษนั้น ยังมีการนำกำไลเงินเก่าแก่ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นเครื่องประดับที่สมบัดของหัวหน้าเผ่าของที่สืบทอดต่อกันมา แล้วนำสุราในจอกที่รินไว้แล้วถึงถือว่าเป็นน้ำบริสุทธ์มารดบนกำไลของบรรพบุรุษเพื่อเป็นการเปิดช่องทางการสื่อสารกับบรรพบุรุษ นับเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความผูกพันเชื่อมโยงระหว่างลูกหลานของกับบรรพบุรุษของได้เป็นอย่างดี

นอกจากนี้ การบำรุงฝับริบพรุผ่านเครื่องเช่นสังเวทที่โปรดปรานของ
บริบพรุแสดงให้ถึงความผูกพันระหว่างลูกหลานของกับบริบพรุของอย่าง
แน่นแฟ้น นอกจากนี้ยังสังเกตพบว่า ในพิธีสงในบ้านนี้ชาวของยังคงใช้ภาษาของคุย
กับฝับริบพรุอยู่บ้างซึ่งปกติไม่พูดกันแล้ว แสดงให้เห็นว่าพิธีสงในบ้านนี้ยังนับได้ว่า
เป็นพื้นที่ในการแสดงออกถึงความเป็นของอย่างแท้จริงอีกด้วย

พิธีเลี้ยงผี ยังแสดงให้เห็นว่าฝับริบพรุยังไม่ได้จากไปไกล หากแต่ยังคง
วนเวียนดูแลลูกหลานชาวของอยู่ตลอดเวลา อีกทั้งยังคงยึดถือเมื่อลูกหลาน
ชาวของประพฤติปฏิบัติตนไม่อยู่ในกรอบธรรมเนียมของชาวของ ดังเช่นการไต่ถาม
สารทุกข์สุกดิบของฝับริบพรุผ่านร่างทรงถึงความเป็นไปของลูกหลานในพิธีสง
ในบ้าน หรือการพยากรณ์เศรษฐกิจหมู่บ้านของฝับริบพรุที่เป็นเสมือนการบอก
“ความลับสวรรค์” ให้ลูกหลานได้รับรู้ก่อนเพื่อเตรียมตัวและเฝ้าระวังภัยร้ายที่จะ
เกิดขึ้นในภายหน้า การเอาใจใส่ดูแลลูกหลานชาวของของฝับริบพรุจึงมีทั้ง
“ให้คุณ” และ “ให้โทษ” แก่ลูกหลานชาวของ ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมในพิธีสงในบ้าน
คือ เหตุการณ์ที่ “ก่งวอง” ที่มีกิริยาอาการเหมือนเสือไล่กัดชาวของก็เพื่อกำราบ
หรือแสดงอำนาจของฝับริบพรุ ให้ลูกหลานเกิดความยำเกรง และเชื่อฟังคำสั่ง
สอนของฝับริบพรุ เพราะฝับริบพรุจะใช้ความเคารพยำเกรงของลูกหลานนี้ใน
การจัดระเบียบทางสังคมของชาวของ ว่ากล่าวตักเตือนบุคคลที่ประพฤติตัวไม่
เหมาะสม เช่น ไม่รักพี่น้อง คำว่าพ่อแม่ ไม่ขยันทำมาหากิน เพื่อเปลี่ยนพฤติกรรม
ของลูกหลานและให้สังคมของสงบสุข ขณะเดียวกัน “ก่งวอง” ก็ช่วยรักษาชาวบ้าน
ที่มีเคราะห์ร้ายหรือเจ็บไข้ได้ป่วยให้หายด้วย รวมทั้งการพยากรณ์เศรษฐกิจของ
หมู่บ้านเพื่อเสริมสร้างขวัญและกำลังใจแก่ลูกหลานในหมู่บ้าน เป็นการแสดงถึงความ
รักและความห่วงใยของฝับริบพรุที่มีต่อลูกหลาน

ไม่เพียงพิธีสงในบ้านเท่านั้น แม้พิธีอื่นๆ โดยเฉพาะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน
ของชีวิตในช่วงต่างๆ (rite of passage) ก็จำเป็นต้องบอกกล่าวฝับริบพรุ
ทุกครั้งไป ทั้งนี้เพราะฝับริบพรุมีบทบาทต่อวิถีชีวิตของชาวของเป็นอย่างยิ่ง
ดังเช่นในพิธีแต่งงานที่ต้อง **เซ่นกิมสาย** หรือการช่วยเหลือเกื้อกูลด้วยการดลบันดาล
สิ่งต่างๆ ให้ลูกหลาน แล้วลูกหลานก็ต้องแก้บนด้วยการเล่น**ผีหิ้ง** หรือ**ผีโรง** เป็นต้น
ฉะนั้น ฝับริบพรุอาจบันดาลให้เจ็บไข้ได้ป่วยจนถึงแก่ชีวิตได้

๔.๒ การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีเชิญผีสัตว์ป่า : ความผูกพันกับป่า

การปรากฏการเชิญ “ผีสัตว์ป่า” ในพิธีสงในบ้าน ทั้ง “ผีกังวอง” ซึ่งมี ภารกิจการเป็นสื่อ และ “ผีช้างเผือก” มาร่วมในพิธีกรรมเก่าแก่และสำคัญของ สังคมของนั้น สะท้อนให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของชาวของในแง่ของความเชื่อและนับถือ สัตว์ (animism) แสดงให้เห็นถึงร่องรอยของชาวของที่มีความผูกพันกับป่า อยู่กับ ป่าและทำมาหากินในป่า คือ เข้าป่าล่าสัตว์ ด้วยเหตุนี้จึงสะท้อนออกมาผ่านการเชิญ ผีสัตว์ทั้งสื่อ และช้าง ซึ่งถือเป็นเจ้าแห่งป่า มาอยู่ร่วมในพิธีกรรม นอกจากผีสัตว์ ป่าแล้ว ยังมีการเชิญผีป่าต่างๆ มาร่วมรับเครื่องเซ่นสังเวยด้วยเช่น แม่พิม แม่พา เจ้าพ่อเขาพลู เจ้าขายนพรัตน์ เจ้าหญิงสร้อยสังวาล เจ้าหญิงไกรทอง ซึ่งบรรดาผี เจ้าพ่อเจ้าแม่และบริวารเหล่านั้นชาวบ้านเล่าว่าเดิมก็เป็นคนของในหมู่บ้านแต่เมื่อไปหา ของป่าที่บนเขาแล้วเกิดตายที่นั่นจึงยกย่องให้เป็นเจ้า

นอกจากนี้อุปกรณ์สำคัญที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมผู้วิจัยพบว่ามี การดำรงอัตลักษณ์ของชาวของอยู่เช่นกัน คือ **ไม้ระกำ** สำหรับทำธงและเครื่องหมาย แทนชีวิต ซึ่งไม้ระกำนั้น หากพิจารณาจากประวัติศาสตร์ของกลุ่มของและวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ของชาวของแล้ว ไม้ระกำจะนับได้ว่าเป็นต้นไม้ที่ผูกพันกับวิถีชีวิตของ ชาวของมานับร้อยปี เพราะเนื่องจากชาวของในอดีตสร้างบ้านด้วยไม้ระกำไว้ในป่า และมุ่งหลังคาด้วยใบระกำ เนื่องจากมักย้ายถิ่นไม่ใคร่ชอบอยู่กับที่ และนิยมเข้าป่า ล่าสัตว์ หาของป่า หากป่าพื้นที่นั้นมีทรัพยากรน้อยลง ก็ย้ายไปป่าพื้นที่อื่น จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องใช้ไม้เนื้อแข็งถาวร ดังนั้นการนำไม้ระกำมาใช้เป็นส่วนหนึ่งใน พิธีสงในบ้านจึงช่วยในการสืบทอด อัตลักษณ์ของความเป็นของไว้ด้วย

๔.๓ การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพิธีรับกับผี: การผลิตซ้ำเรื่องเล่าสงคราม ในกลุ่มของ

ในพิธีสงในบ้านมีอยู่ขั้นตอนหนึ่งที่เป็นารรบกันระหว่างมนุษย์กับผี กล่าว คือ เมื่อทหารถือเสาธงเดินไปรอบหมู่บ้าน ๑ รอบแล้วก็จะมาเชิญเจ้าพ่อไป ๑ รูป ตั้งแถวเดินไปบริเวณคลองที่สมมติว่าเป็นนอกชายแดนของหมู่บ้าน ทางทิศตะวันตก จากนั้นทั้งหมดเดินกลับมาเมื่อมาเจ้าพ่อเข้าเขตหมู่บ้าน ก็จะมีชาวบ้านถืออาวุธ (พลอม) มาสู้กับผีและทหารผีเหล่านั้น ซึ่งชาวของมีความเชื่อว่าชาวบ้านจะต้องรบ

ขณะผี เสมือนกับว่าชาวบ้านสามารถเอาชนะกับสิ่งไม่ดีต่างๆ นานาได้ โดยให้ผีนั้นล้มลงกับพื้นถือว่าแพ้แล้ว

เหตุการณ์ดังกล่าวนับเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ของของอย่างหนึ่ง ผ่านการผลิตซ้ำเรื่องเล่าสงครามที่บรรพบุรุษของเคยประสบมาและส่งต่อให้ลูกหลานของได้รับรู้ผ่านพิธีกรรมสำคัญของหมู่บ้าน กล่าวคือ ในพิธีกรรมนี้ได้สะท้อนร่องรอยของการถูกรุกรานของกลุ่มของโดยกลุ่มคนไทยและเขมร ในแง่นี้ยังอาจมองได้ว่านอกจากการสู้รบนี้จะเป็นการขจัดเคราะห์ร้ายแล้ว ยังเป็นการแก้เคล็ดไม่ให้มีคนนอกมารุกรานคนของ รวมทั้งปลูกพลังสามัคคีให้ชาวของเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันด้วย ทั้งนี้เพราะในประวัติศาสตร์และเรื่องเล่าของของนั้น ปรากฏร่องรอยการถูกรุกรานไว้มากมาย อาทิ **ตำนานพระนางกาไว** ที่กล่าวถึง พระเจ้าพรหมทัต มีพระโอรสกับพระเอกอัครมเหสี ๒ พระองค์ พระเชษฐาทรงพระนามว่าพระไวยทัต พระอนุชาทรงพระนามว่าพระเกตุทัต ต่อมาพระเอกอัครมเหสีสิ้นพระชนม์ จึงทรงอภิเษกพระมเหสีองค์ใหม่ขึ้น คือ พระนางกาไว มีโอรสด้วยกันอีกหนึ่งพระองค์ พระนางกาไวมีพระประสงค์ จะให้โอรสของนางได้ครองราชย์ในนครจันทบุรี จึงได้ทูลขอให้พระเจ้าพรหมทัตส่งพระโอรสของพระมเหสีเดิมออกไปสร้างเมืองใหม่อยู่ในท้องที่กันดารทางเหนือแดนต่อแดน (เขตอำเภอโป่งน้ำร้อนในปัจจุบัน) ทั้ง ๒ พระองค์ ซึ่งพระเจ้าพรหมทัตก็ทำตาม ต่อมาเมื่อพระเจ้าพรหมทัตสวรรคต พระนาง กาไวจึงสถาปนาพระโอรสขึ้นเป็นกษัตริย์ครองนครต่อไป แต่เนื่องจากพระโอรสยังทรงพระเยาว์อยู่ พระนางจึงเป็นผู้สำเร็จราชการแทน ฝ่ายพระไวยทัตและพระเกตุทัตเมื่อทราบข่าวพระบิดาสวรรคตก็ยกกองทัพมาเพื่อชิงเมืองคืน โดยขอความช่วยเหลือจากกษัตริย์ขอมเมืองนครธม จนทำให้ได้รับชัยชนะที่สุด^{๔๔} ในตอนจบของเรื่องนั้นมีสองสำนวน สำนวนหนึ่งว่าพระนางเอาทองไปขายเพื่อให้ทหารฝ่ายตรงข้ามเก็บ เปิดโอกาสให้พระนางหนีได้ อีกสำนวนหนึ่งว่าพระนางกาไวเก่งในทางทำเสน่ห์โดยทำ

^{๔๔}เอนก บุญภักดี. “บันทึกการศึกษาเรื่องเมืองจันทบุรี” สารคดีเกี่ยวกับเมืองจันทบุรี. สมาคมชาวจันทบุรี ในพระบรมราชูปถัมภ์ สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี พระบรมราชินีในรัชกาลที่ ๗ พิมพ์าร่วยในงานพระราชทานเพลิงศพ นางวรรณ จันทวิล ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ ๒๙ พฤศจิกายน ๒๕๑๔ หน้า ๙๓-๙๔.

เล่นให้พระเจ้าพรหมทัตหลง แต่ท้ายสุดพระนางก็ต้องป룽ยาพิชชื่อว่า “มหาไว” เพื่อจบชีวิตพระนางเองด้วย “ขัตติยมานะ”^{๔๕} ส่วนนวนหลังนี้ทำให้ชาวของเชื่อว่าพระนางกาไวนั้นเป็นบรรพบุรุษของชาวของเพราะมีความสามารถเช่นเดียวกับชาวของ ส่วนพระเจ้าพรหมทัตนั้นสันนิษฐานว่าหมายถึงพวกแขกจามหรือพวกพ่อค้าอินเดียที่มีเงินและอำนาจเพียงพอสถาปนาตัวขึ้นเป็นเจ้าผู้ครองนคร เพราะบริเวณนี้ใกล้เคียงกับท่าเรือการค้าใหญ่ของเมืองจันทบุรี ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าตำนานเรื่องนี้สะท้อนการต่อสู้ของชาวของ ที่มีต่อชนอีก ๒ กลุ่มคือ พวกพ่อค้าแขก และพวกขอม หรือในนิทานอธิบายเหตุเรื่อง **ทำไมจึงเรียกเสลดพังพอนว่าของระอา** เนื้อเรื่องกล่าวถึงว่า สมัยก่อนนั้น ชาวของที่อยู่ตามป่าเขาของจังหวัดตราดนั้น เมื่อไปอยู่บริเวณใด ก็จะนำยาพิษไปโรยในลำธารบริเวณนั้นเพื่อไม่ให้คนไทยไปก้าวล่วงเขต ชาวของเท่านั้นที่จะมียาถอนพิษ ต่อมาเกิดการต่อสู้กันระหว่างคนไทยกับคนของ คนไทยจึงพยายามหาวิธีที่จะถอนพิษยา จึงทดลองใช้ต้นเสลดพังพอนนี้รักษาก็สามารถถอนพิษได้ ฝ่ายพวกของก็ป룽ยาพิชใหม่ แต่จะป룽ยาพิชสักกี่ขนาน เสลดพังพอนนี้ก็สามารถถอนพิษได้หมด จนชาวของเหนียวระอาไปในที่สุด จึงเรียกเสลดพังพอนนี้ว่า “ของระอา” และนิทานอธิบายเหตุเรื่อง **ความเป็นมาของหมู่บ้านทุ่งไผ่ดัก** เนื้อเรื่องกล่าวว่า ความจริงชื่อเดิมของหมู่บ้านคือ ทุ่งดัก ไม่ใช่ทุ่งไผ่ดัก ที่ได้ชื่อว่า ทุ่งดัก เพราะสมัยก่อนเมื่อประมาณ ๔๐-๕๐ ปีที่แล้ว ชาวเขมรมักหลบเข้ามาในหมู่บ้านแล้วเข้ามาทำร้าย จึงต้องทำหลุมดักไว้ จึงได้ชื่อว่า ทุ่งดัก นอกจากนี้ยังปรากฏในวัฒนธรรมความเชื่อในเรื่องอาหารการกินของชาวของ คือ ชาวของจะตำข้าวเปลือกมาเป็นข้าวสาร เพื่อใช้หุงรับประทานในลักษณะวันต่อวันไม่เหลือเพื่อวันพรุ่งนี้หรือวันอื่นๆ และการหุงหาอาหารก็ทำอาหารมือต่อมือไม่ให้อาหารเหลือไปถึงมืออื่น เมื่อรับประทานอาหารเสร็จในแต่ละมื้อแล้วจะเก็บล้างครกให้หมด ถ้าหากข้าวเหลือจะโปรยให้ไก่ หรือสุนัขกิน เขาจะไม่เหลือทิ้งไว้ เพราะต้องเข้าป่า หรือไปนา ส่วนมากจะมีมีคนเฝ้าบ้าน ถ้าเหลืออาหารทิ้งไว้ สัตว์ร้ายหรือสัตว์อื่นๆ จะเข้าบ้านหรือกลัวว่าคนอื่นๆ จะมากลั่นแกล้งใส่ยาพิษ ยาเบื่อ บาเมา ลงไปในอาหาร^{๔๖}

^{๔๕} ธรรม พันธุศิริสวด. พระนางกาไว. (จันทบุรี: คนรักบ้าน, ๒๕๔๑). หน้า ๑๗.

^{๔๖} สุระชา สุพรรณไพบุลย์. การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ของ. รายงานวิจัยเสนอต่อสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย พ.ศ. ๒๕๓๐. หน้า ๓๗

เรื่องดังกล่าวนี้สอดคล้องกับที่ บาทหลวงมงเซญเอร์ ปาลเลกัวซ์ กล่าวว่า “ทางทิศเหนือของจังหวัดจันทบุรี กล่าวกันว่ามิถุเขาล้อมรอบเป็นวงกลมทีเดียว เป็นที่ตั้งถิ่นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าของ ซึ่งรักษาเส้นทางเข้าออกตามช่องเขาทุกด้านไว้อย่างหวงแหน จะยอมให้บุคคลภายนอกผ่านเข้าไปได้ก็แต่เฉพาะผู้ที่ติดต่อทำมาค้าขายเล็กๆ น้อยๆ ที่คาดว่าจะไม่เป็นภัยแก่พวกเขาเท่านั้น พวกของเคาพรในตัวหัวหน้าเผ่ามาก หัวหน้าเป็นผู้มีอำนาจเด็ดขาด^{๔๓} สั่งให้ดำเนินการตามกฎหมายและประเพณีโดยเคร่งครัด กฎหมายของเผ่าของนี้กล่าวกันว่าเข้มงวดนัก แต่ไม่ค่อยมีการละเมิดเท่าใดเลย^{๔๔} นอกจากนี้ยังกล่าวอีกว่า “กล่าวกันว่าชนเผ่านี้ใช้ยาเบื่อโรยลง ในบ่อและทางน้ำรอบบริเวณ เพื่อป้องกันมิให้คนแปลกหน้าใช้ความพยายามเข้าไปทำการติดต่อได้”^{๔๕}

จากข้อความข้างต้นยังจะเห็นได้ว่าสังคมของเป็นสังคมปิดและระมัดระวังตัว หัวหน้ามีอำนาจอย่างเด็ดขาด และแม้ว่าผู้นำจะตายไปแล้ว สถานภาพของการเป็นผู้นำก็จะยังคงดำรงอยู่ด้วยการเป็น “หัวหน้าผี” ต่อไปอีกด้วย

๔.๔ การสืบทอดอัตลักษณ์ผ่านพื้นที่ประกอบพิธี: การประกาศอาณาเขตชาวซอง

ในการประกอบพิธีสงฆ์ในบ้านของชาวซองที่บ้านทุ่งไถ่ดักนี้ มีการประกอบพิธีรวม ๓ วัน และในแต่ละวันก็ใช้พื้นที่แตกต่างกัน กล่าวคือ **วันแรก** พิธีจะทำบริเวณที่เรียกว่า “ห้วงป้ง” ซึ่งเป็นที่อยู่ใบป้า บนเนินเขา ห่างจากหมู่บ้านไปทางทิศตะวันออก เหตุที่เลือกบริเวณนี้เนื่องชาวบ้านเล่าว่า สถานที่แห่งนี้เคยเป็นวัดโบราณ ห่างจากวัดประจำหมู่บ้านประมาณ ๓-๔ กิโลเมตร หลักฐานที่ชาวบ้านยืนยันว่าที่แห่งนี้เคยเป็นวัดร้างก็คือเสาไม้หลักหนึ่ง ซึ่งปัจจุบันเหลือเพียงตอเท่านั้น ส่วน **วันที่สอง** ทำพิธีที่บริเวณลานหน้าวัดสุวรรณภักดี (วัดทุ่งไถ่ดัก) เป็นวัดเก่าแก่

^{๔๓} ผู้นำอาวูโสของซองในสมัยโบราณเรียกว่า “หลวงพล” (มนทิพย์ ไชยมล.มติชนรายวัน. วันอาทิตย์ที่ ๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๑ หน้า ๗.)

^{๔๔} มงเซญเอร์ ปาลเลกัวซ์. สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล). เล่าเรื่องกรุงสยาม. กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, ๒๕๒๐. หน้า ๔๕.

^{๔๕} เรื่องเดิม. หน้า ๔๖.

ประจำหมู่บ้านและเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวบ้านทุ่งไโก่ดัก ตั้งอยู่ใจกลางของหมู่บ้าน และวันที่สาม ทำพิธีกันที่ “ เนินกระบก ” ห่างจากหมู่บ้านออกไปทางทิศตะวันตก เพราะสถานที่นี้เชื่อว่าเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เพราะเคยเป็นวัดเก่าเช่นกัน ชาวบ้านเล่าว่าเดิมเป็นวัดนี้มีเสาธงและธงเป็นรูปจระเข้

จากพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมข้างต้นจะเห็นได้ว่าชาวบ้านได้เลือกสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านที่เคยนับถือกันมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ และเมื่อพิจารณาจากที่ตั้งของสถานที่ประกอบพิธีกรรมแล้วจะพบว่ามี การประกอบพิธีกรรมตั้งแต่ฝั่งตะวันออกไปจนถึงฝั่งตะวันตกของหมู่บ้าน แทบจะครอบคลุมพื้นที่ของหมู่บ้านทั้งหมด ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลให้ทั่วทั้งหมู่บ้าน ในแง่ nàyอาจพิจารณาได้ว่าเป็นการสืบทอดอัตลักษณ์ของชาวช่อง โดยการประกาศพื้นที่หรืออาณาเขตของชาวช่อง ว่าพื้นที่เหล่านี้เป็นพื้นที่ของตนและได้รับความขอบธรรมจากผีบรรพบุรุษซึ่งรับรู้ผ่านพิธีกรรมนี้แล้วด้วย สอดคล้องกับที่ได้กล่าวมาก่อนหน้านี้แล้วว่าแต่เดิมสังคมของเป็นสังคมปิด และมีการระมัดระวังในการเข้าออกพื้นที่หมู่บ้านอย่างมากนั่นเอง

ความส่งท้าย

ประเพณีสงกรานต์ในบ้านของชาวช่อง ที่บ้านทุ่งไโก่ดัก ต.ท่ากุ่ม อ.เมือง จ.ตราด สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อและพิธีกรรมแบบเก่าที่ดำเนินไปท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมของ ทั้งการรับพระพุทธศาสนาที่มีการนิมนต์พระภิกษุเข้ามาเจริญพระพุทธมนต์ให้เป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมวันแรกและวันสุดท้ายด้วย อย่างไรก็ตามประเพณีสงกรานต์ในบ้านยังทำให้เห็นถึงบทบาทในการควบคุมและรักษาแบบแผนพฤติกรรมของสังคมของ เนื่องจากจะเห็นได้ว่า ผีบรรพบุรุษจะคอยตักเตือนว่ากล่าวลูกหลานที่ทำผิด เช่น ในปีที่ผ่านมามีชาวช่องคนหนึ่งบนผีโรงไว้แล้วไม่แก้บนผีบรรพบุรุษก็มาทวง ชาวบ้านก็รับว่าจะปฏิบัติตามเพื่อให้ถูกต้องตามประเพณีของ หรือชายคนหนึ่งที่ทำร้ายมารดาผีบรรพบุรุษก็ว่ากล่าวจนให้สัญญาว่าจะไม่ทำอีก นอกจากนี้ในพิธีกรรมที่มีการรบกับผีบรรพบุรุษ ก็เป็นการสร้างความสนใจเดียวกันของชาวบ้านด้วย ซึ่งจะช่วยให้สังคมของมีความสามัคคีและสงบสุขได้ในที่สุด นอกจากนี้ประเพณีสงกรานต์ในบ้านยังมีบทบาทในการสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่ลูกหลานของ

เนื่องจากในอดีตก่อนที่จะรับพระพุทธศาสนานั้นชาวของนับถือผีต่างๆ ที่เกี่ยวกับธรรมชาติ ชีวิตพืชผาและใกล้ชิดกับธรรมชาติที่ไม่มีความแน่นอน อาทิ การเข้าป่าล่าสัตว์ การปลูกพืช ดังนั้นจึงต้องการขวัญกำลังใจ ทำให้ต้องพึ่งพาผีบรรพบุรุษให้ช่วยคุ้มครองและทำนายให้ ดังปรากฏในการนำไม้ระกำมาตัดเป็นท่อนเล็กๆ แทนชีวิตคนและสัตว์เลี้ยงในบ้านเพื่อให้ผีบรรพบุรุษช่วยคุ้มครอง หรือการ “บุญจอก” และการพยากรณ์ของ “ผีช้างเผือก” ที่พยากรณ์อนาคตของหมู่บ้านในแต่ละปี รวมทั้งการตรวจดวงชะตาของลูกหลานโดยผีบรรพบุรุษแต่ละรูป ที่จะช่วยให้ลูกหลานรู้แนวทางในการดำเนินชีวิตของตัวเองและเตรียมตัวรับสิ่งที่จะเกิดขึ้นได้ล่วงหน้า อย่างไรก็ตามการรักษากงวออง ก็เป็นการใช้จิตวิทยาสร้างขวัญและกำลังใจให้ผู้ป่วยรู้สึกถึงความรักและความห่วงใยของผีบรรพบุรุษที่มีต่อลูกหลาน ทำให้สุขภาพจิตดีขึ้นและส่งผลต่อสุขภาพกายในภายหลัง

การสืบทอดอัตลักษณ์ของชาวของผ่านพิธีสงในบ้านของชาวของบ้านทุ่งไก่อ่ดัก แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการดำรงรักษา “วัฒนธรรมของ” และความภาคภูมิใจในความเป็น “ของ” ได้เป็นอย่างดี นับเป็นตัวอย่างที่ดีแก่กลุ่มชนอื่นๆ ในการรักษาขนบธรรมเนียมของตนไม่ให้เสื่อมสลายไปท่ามกลางการแผ่ขยายของวัฒนธรรมต่างประเทศและระบบทุนนิยมที่กำลังเข้ามามีบทบาทอย่างมากในสังคมไทยปัจจุบัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรรณิการ์ เกณิกานนท์. **ของ**. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ๒๕๒๒.

กิมยี่เซ่ ข้าสม. อายุ ๗๒ ปี ผู้นำพิธีทำบุญส่งบ้านท่าพริก บ้านเลขที่ ๖๐/๑ หมู่ ๖ ต.ท่าพริก อ. เมือง จ.ตราด สัมภาษณ์วันที่ ๒๐ พฤศจิกายน ๒๕๔๗
จิตร ภูมิศักดิ์. **ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ ฉบับสมบูรณ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๐.

จำตึกกวาง, ปะแดงมหาบุญเรือง คัชมาย์ (แปลและเรียบเรียง). **จดหมายเหตุ เรื่อง ชาวเมืองเจนละ**. สุรินทร์: อาศรมภูมิปัญญาและศูนย์เครือข่ายการเรียนรู้ สถาบันราชภัฏสุรินทร์, มปป.

จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. **เสด็จประพาสเมืองจันทบุรี**. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายชนบ บุปผเวส เป็นกรณีพิเศษ ณ เมรุวัดราชบุรย์บำรุง อำเภอมือเมือง จังหวัดชลบุรี วันที่ ๑๓ ธันวาคม ๒๕๔๖. หน้า ๓๗.

ชิน อยู่ดี. **รายงานเสนอกองโบราณคดี กรมศิลปากร** เมื่อวันที่ ๗ มกราคม ๒๕๐๖ (เอกสารอัดสำเนา)

ชิน อยู่ดี. “ไทยเผ่าของที่จันทบุรี” **ดำรง** ฉบับที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๑๘ หน้า ๓๒-๔๑.

ธรรม พันธุศิริสด. **พระนางกาไว**. จันทบุรี: คนรักบ้าน, ๒๕๔๑.

ธรรมสวัสดิ์, พระครู และ ธรรม พันธุศิริสด. **อารยธรรมของจันทบุรี อาณาจักรจันทบุรี เมื่อเพนียด**. จันทบุรี: คนรักบ้าน, ๒๕๔๑) หน้า ๑๑.

“บนเส้นทางต่างสายในเมืองจันท” **นิตยสาร อสท**. พฤษภาคม ๒๕๔๒. หน้า ๖๔
บริหารเทพธานี, พระ. “ประวัติจังหวัดตราด” **นาวิกศาสตร์** ปีที่ ๑๘ ฉบับที่ ๗-๙ กรกฎาคม ๒๕๓๘

บุญเดิม พันรอบ. **การสำรวจลักษณะสังคมและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก**. ชลบุรี: โครงการวิจัยภาษาและวัฒนธรรมพื้นบ้านภาคตะวันออก มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ บางแสน พ.ศ. ๒๕๒๒.

ม.ศรีบูรพา. “ของ” **ที่ระลึกในพิธีเปิดหอสมุดแห่งชาติ รัชมังคลาภิเษก จันทบุรี.**
วันพฤหัสบดีที่ ๙ สิงหาคม ๒๕๓๓.

มงเซญัวร์ ปาลเลกัวซ์. สันต์ ท. โกมลบุตร (แปล). **เล่าเรื่องกรุงสยาม.** กรุงเทพฯ:
ก้าวหน้า, ๒๕๒๐.

มนทิพย์ ไชยมล. “ของ” **มติชนรายวัน.** วันอาทิตย์ที่ ๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๑ หน้า ๗.
ส.พลายน้อย. **สารานุกรมประวัติศาสตร์ไทย ฉบับปรับปรุงใหม่.** มปท. ,๒๕๒๗.
ส.พลายน้อย. **พฤษภินิยาย.** กรุงเทพฯ: แพร่พิทยา,มปป.

สำนักงานศึกษาธิการจังหวัดตราด. **การศึกษาประวัติ วิถีชีวิตและวัฒนธรรม**
ชาวของในจังหวัดตราด. มปท. ๒๕๔๔.

สุจิตต์ลักษณ์ ศรีผดุง. “ภาษาต่างๆ ในตระกูลออสโตรเอเชียติก” **วารสารภาษาและ**
วัฒนธรรม. ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๒๔.

สุริยา รัตนกุล. “ภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติกในประเทศไทย” **วารสารภาษาและ**
วัฒนธรรม ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๒๔.

สุรเชา สุพรรณไพบุลย์. **การศึกษากลุ่มชาติพันธุ์ของ.** รายงานวิจัยเสนอต่อสมาคม
สังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย พ.ศ.๒๕๓๐.

สุวิไล เปรมศรีรัตน์. “พัฒนาระบบเขียนภาษาของ” **วารสารภาษาและวัฒนธรรม.**
ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๔๓.

หยวก เฉิดฉาย อายุ ๗๗ ปี ชาวของร่างทรงในพิธีส่งในบ้าน บ้านทุ่งไก่อัดัก ต.ท่ากุ่ม
อ.เมือง จ.ตราด สัมภาษณ์เมื่อวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๔๗

หोजดหมายเหตุแห่งชาติ. ม.๓๕๘. **เรื่องเจ้าคุณเทศาตรวจการเมืองระยองแล**
เมืองตราด. ร.ศ.๑๒๘.

เห ดิงสาโรจน์ อายุ ๖๗ ปี ชาวของร่างทรงในพิธีส่งในบ้าน บ้านทุ่งไก่อัดัก ต.ท่ากุ่ม
อ.เมือง จ.ตราด สัมภาษณ์เมื่อวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๔๗

อภิลักษณ์ เกษมผลกุล. **เล่าเรื่องเมืองตราขบุรี ๑.** กรุงเทพฯ: องค์การบริหาร
พื้นที่พิเศษเพื่อการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน,๒๕๕๒.

อภิลักษณ์ เกษมผลกุล. “เสื่อสมิง: ร่องรอยนวัตกรรมความเป็น “ผี” ที่สร้างสรรค์
จากความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติของชาวภาคตะวันออก
ของไทย” บทความนำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ “มหาวิทยาลัย
บูรพา ๒๕๕๔” วันที่ ๖ – ๙ กรกฎาคม ๒๕๕๔ ณ มหาวิทยาลัยบูรพา

จัดโดย มหาวิทยาลัยบูรพา ร่วมกับเครือข่ายอุดมศึกษาภาคตะวันออก
อรสม สุทธิสาคร. “ช่อง: ตำนานชนพื้นเมืองภาคตะวันออก” ชีวิตจากเงาเวลา.
กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ, ๒๕๓๓.
อน สุธัช อายุ ๗๔ ปี ผู้นำพิธีสงฆ์ในบ้าน บ้านทุ่งไถ่ดัก ต.ท่ากุ่ม อ.เมือง จ.ตราด
สัมภาษณ์เมื่อวันที่ ๒๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๔.
เอนก บุญภักดี. “บันทึกการศึกษาเรื่องเมืองจันทบุรี” **สารคดีเกี่ยวกับเมืองจันทบุรี**.
สมาคมชาวจันทบุรี ในพระบรมราชานุอุปถัมภ์ สมเด็จพระนางเจ้ารำไพพรรณี
พระบรมราชินีในรัชกาลที่ ๗ พิมพ์ชำระในงานพระราชทานเพลิงศพ
นางวรรณ จันทวิล ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส วันที่ ๒๔ พฤศจิกายน
๒๕๑๔ หน้า ๙๓-๙๔.

ภาษาอังกฤษ

- Bascom, William. The Form of Folklore: Prose Narratives. in Dundes, Alan (editor) **Sacred Narrative Reading in the Theory of Myth**. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Dundes, Alan. **The Study of Folklore**. New York: Englewood Cliffs, N.T.; Prentice-Inc., 1965.
- Eliade, Mircea. **The Sacred and the Profane the Nature of Religion**. New York: A harvest Book, 1956.
- Turner, Victor. **The Ritual Process: Structure and Anti-Structure**. New York: Cornell University Press, 1977.
- Van Gennep, Arnold, **The Rites of Passage**. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- Wessing, Robert. **The Soul of Ambiguity: The tiger in Southeast Asia**. Chicago: Center of Southeast Asian Studies, North Illinois University, 1986.

แนะนำหนังสือ

“ตำนานพระพุทธรูปล้านนา:

พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น”

โดย ผศ.ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ

รองศาสตราจารย์ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล บรรณาธิการ

อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล



(พิมพ์ครั้งที่ ๑ มิถุนายน ๒๕๕๔ ใน ชุดโครงการวิจัย “วรรณกรรมล้านนา: ลักษณะเด่น ภูมิปัญญา และคุณค่า” โดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย)

แนะนำหนังสือ “ตำนานพระพุทธรูปล้านนา: พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น” ๑๒๕

หนังสือ **“ตำนานพระพุทธรูปล้านนา: พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น”** เล่มนี้ตีพิมพ์มาจากผลงานวิจัยที่ใช้ชื่อเรื่องเดียวกันของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปฐม หงษ์สุวรรณ ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ในชุดโครงการวิจัย “วรรณกรรมล้านนา: ลักษณะเด่น ภูมิปัญญา และคุณค่า” ที่ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย โดยมี ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.ประคอง นิมนานเหมินท์ เป็นหัวหน้าโครงการ งานวิจัยดังกล่าวผู้วิจัยได้รวบรวมค้นคว้าข้อมูล ตลอดจนวิเคราะห์อย่างละเอียดลึกซึ้ง จนส่งผลให้งานวิจัยเล่มนี้ได้รับรางวัลวิจัยดีเด่น สาขาสังคมศาสตร์ จากสภาวิจัยแห่งชาติ ประจำปีพุทธศักราช ๒๕๕๓

ความดีเด่นประการหนึ่งของหนังสือเล่มนี้ ได้แก่ การรวบรวมตำนานพระพุทธรูปสำคัญในดินแดนล้านนา อันประกอบไปด้วย ตำนานพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในจังหวัดเชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา และแม่ฮ่องสอน ทั้งที่เป็นตำนานของกลุ่มชนชาวล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่อาศัยอยู่ร่วมดินแดนเดียวกัน กระทั่งกล่าวได้ว่าเป็นหนังสือที่รวบรวมตำนานพระพุทธรูปไว้ได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ที่สุดเล่มหนึ่ง ไม่ว่าจะเป็นตำนานของพระพุทธรูปองค์ที่เป็นที่รู้จักแพร่หลาย อาทิ พระพุทธสิหิงค์ วัดพระสิงห์ จังหวัดเชียงใหม่ พระแก้วดอนเต้า วัดพระแก้วดอนเต้า จังหวัดลำปาง และตำนานของพระพุทธรูปองค์ที่อาจยังไม่เป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางนักสำหรับคนในท้องถิ่นอื่นๆ เช่น พระเจ้าบอกเกลือ วัดพระธาตุหริภุญไชย จังหวัดลำพูน พรอาะลอง (ภาษาไทยใหญ่ แปลว่า พระพุทธรูปทรงเครื่อง) วัดหลวง จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นต้น ทำให้ผู้อ่านสามารถมองเห็นภาพรวมของตำนานพระพุทธรูปล้านนา อันมีทั้งลักษณะร่วมในความเป็นวัฒนธรรมล้านนา และลักษณะเฉพาะของแต่ละเรื่อง แต่ละวัตถุประสงค์การสื่อความได้เป็นอย่างดี

ไม่เพียงแต่ตำนานพระพุทธรูปล้านนาจะเป็นข้อมูลที่น่าสนใจศึกษาในแง่มุมต่างๆ โดยเฉพาะข้อมูลในทางสังคมวัฒนธรรมอยู่แล้วเท่านั้น หากผู้เขียนซึ่งเป็น “นักคติชน” ก็ยังสามารถเจียรไนข้อมูลให้เห็น “เหลี่ยมมุม” ที่น่าสนใจอันแฝงเร้นอยู่ในเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ประเภทดังกล่าวได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้ผู้เขียนใช้วิธีวิทยาการศึกษานฤภาค การศึกษาบทบาทหน้าที่ของคติชน ตลอดจนวิถีคิดแบบ “คู่ตรงข้าม”

(binary opposition) ที่ปรากฏอยู่อย่างโดดเด่นในตำนานพระพุทธรูปแต่ละองค์ในฐานะ “สัญลักษณ์” ซึ่งสื่อความรู้สึกรากึกคิดของกลุ่มชนเจ้าของตำนาน ซึ่งในแง่หนึ่งก็เป็นคนในชุมชนที่พระพุทธรูปนั้นๆ ประดิษฐานอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากตำนานที่มีเนื้อหาโดดเด่นชัดเจน

สำหรับวิธีวิทยาการศึกษาอนุภาค ผู้เขียนเริ่มต้นจากการวิเคราะห์อิริยาบถของพระพุทธรูปซึ่งไม่ได้เป็นแต่เพียง “ปางพระพุทธรูป” ตามรายละเอียดในเรื่องเล่าประเภทพุทธประวัติเท่านั้น แต่กลับแฝงความคิดเชิงสังคมวัฒนธรรมแบบล้านนาไว้ได้อย่างแนบเนียน กล่าวคือ อิริยาบถนั่ง โดยเฉพาะ ตำนานพระเจ้านั่งดิน วัดพระเจ้านั่งดิน จังหวัดพะเยา สื่อความหมายถึงความศักดิ์สิทธิ์ของแผ่นดินล้านนา รวมถึงการกลมกลืนความเชื่อดั้งเดิมและพุทธศาสนาจนกลายเป็น “พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน” อิริยาบถยืน มักเชื่อมโยงกับความคิดความเชื่อที่ว่าครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าได้เคยเสด็จมาในดินแดนล้านนา แล้วให้พุทธพยากรณ์เกี่ยวกับบ้านเมืองในแถบนี้ไว้ หรือที่รู้จักกันดีในชื่อ “ตำนานพระเจ้าเสียบโลก” ซึ่งตำนานประเภทนี้หลายเรื่องที่สัมพันธ์กับการสร้างพระพุทธรูปในอิริยาบถยืน อาทิ พระยืน วัดพระยืน จังหวัดลำพูน ซึ่งกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าประทับยืนทอดพระเนตรแหล่งน้ำ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปกับความคิดเรื่องความอุดมสมบูรณ์ (fertility) ส่วนพระพุทธรูปยืน ๔ ทิศ นอกจากจะมาจากคติเรื่องพระพุทธเจ้าผู้ตรัสรู้ไปแล้ว ๔ พระองค์ในภวรัถยาก็เป็น แต่ยังแฝงความคิดเรื่องการบูชา “ท้าวทั้งสี่” หรือท้าวจตุโลกบาลในวัฒนธรรมล้านนา *อิริยาบถเดิน* แม้ไม่ค่อยปรากฏพระพุทธรูปในอิริยาบถนี้โดยตรง แต่ตำนานพระพุทธรูป เช่น ตำนานพระเจ้าวัดไฟเหลือง จังหวัดน่าน ตำนานพระนอนถ้ำดัดเตา ถ้ำหลวงเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ ตลอดจนตำนานพระธาตุหลายตำนานได้กล่าวถึงการที่พระพุทธองค์เสด็จมาโปรดชนกลุ่มต่างๆ ในดินแดนล้านนา อันสื่อถึงการที่พระพุทธศาสนาได้เผยแผ่เข้ามายังดินแดนนี้ และร้อยรัดกลุ่มชนทุกชาติพันธุ์ ทุกฐานะ ไว้ภายใต้ความเชื่อเดียวกัน ตลอดจนฉายภาพผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่มีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกัน *อิริยาบถกิน* โดยเฉพาะตำนานพระเจ้าบอกเกลือ จังหวัดลำพูน สะท้อนร่องรอยความคิดความเชื่อเรื่อง “อาหารกับอำนาจ” และ “สีกับอำนาจ” ผ่านอนุภาค “เกลือ” และ “สีแดง” อันมีความสัมพันธ์ในพิธีกรรมเลี้ยงผีเจ้านายในสังคมล้านนาแต่โบราณ *อิริยาบถนอน* ผู้เขียนได้

ตั้งข้อสังเกตว่า สถานที่ที่มีพระพุทธรูปใน*อิริยาบถนอน* เช่น พระนอนม่อนช้าง วัดพระพุทธบาทตากผ้า จังหวัดลำพูน นอกจากจะเป็นชุมชนมาแต่เดิม เป็นสถานที่อุดมสมบูรณ์ หรือเชื่อว่ามียุมทรัพย์ซ่อนอยู่แล้ว บางแห่งยังเป็นสถานที่ใกล้เคียงกับที่อยู่ของผิอารักษ์เดิม ทำให้สามารถเชื่อมโยงความคิดเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปเข้ากับความคิดเรื่องอารักษ์หรือผู้ดลบันดาลความอุดมสมบูรณ์ รวมถึงปกป้องรักษาที่นาในวัฒนธรรมล้านนาได้ อิริยาบถเหาะ เช่น ตำนานพระเจ้าตนหลวง วัดศรีโคมคำ จังหวัดพะเยา ยังเป็นร่องรอยความคิดความเชื่อเรื่อง “ผู้มีบุญ” ที่เหาะลงมาจากสวรรค์ที่มักปรากฏในตำนานล้านนา

นอกเหนือจากอิริยาบถของพระพุทธรูปแล้ว ผู้เขียนยังวิเคราะห์พุทธลักษณะของพระพุทธรูปที่ปรากฏผ่านตำนานในฐานะอนุภาคสำคัญ อันได้แก่ *พระรัศมี* ซึ่งในแง่หนึ่งเป็นการแสดงพระบุญญาธิการของพระพุทธรูปออกมาอย่างเป็นรูปธรรมในตำนาน แต่ในอีกแง่หนึ่งก็แฝงความคิดเรื่องบุญญาบารมีของชนชั้นปกครองผู้สร้างพระพุทธรูปองค์นั้นๆ *พระเศียร* สัมพันธ์กับความคิดเรื่องน้ำและความอุดมสมบูรณ์ สอดคล้องกับการพ่นน้ำศักดิ์สิทธิ์ในพระเศียรพระพุทธรูปบางองค์ อาทิ พระเจ้าอู่เมือง วัดน้ำฮู จังหวัดแม่ฮ่องสอน และลักษณะเฉพาะถิ่นของพระพุทธรูปล้านนาที่มีพระเศียรคล้ายผลน้ำเต้า ซึ่งเป็นพืชสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ในวัฒนธรรมไท-ไทย *พระพักตร์* สื่อถึงความคิดเรื่องความงามอันเป็นอุดมคติ บริสุทธิ์และสูงส่ง พ้นจาก “ความเป็นชาย-ความเป็นหญิง” ที่เป็นคู่ตรงข้ามที่พบได้บ่อยในตำนานศาสนา *พระเนตร* โดยเฉพาะตำนานพระเจ้าตาเขียว วัดบ้านเหล่า จังหวัดลำพูน ยังมีร่องรอยความคิดเรื่องความอุดมสมบูรณ์ปรากฏอยู่ ส่วน *พระวรกาย* มีที่มาจากความคิดเรื่องพุทธลักษณะอันงดงามยิ่งใหญ่ของพระพุทธเจ้า เช่นในกรณีของพระเจ้าตนหลวง จังหวัดพะเยา

นอกจากนี้ ผู้เขียนได้ประยุกต์วิธีวิทยาการศึกษาอนุภาคและการศึกษาบทบาทหน้าที่ทางคติชนเข้าด้วยกัน ด้วยการวิเคราะห์บทบาทหน้าที่ของตำนานพระพุทธรูปผ่าน “หน้าที่ของพระพุทธรูป” และอิทธิฤทธิ์ที่ปรากฏในตำนาน ในประเด็นเรื่องหน้าที่ของพระพุทธรูปนั้น พระมิ่งเมือง เช่น พระนอนขอนแก่น จังหวัดเชียงใหม่ ได้แสดงถึงทั้งร่องรอยและการปรับประยุกต์ความคิดเรื่อง “มิ่งเมือง/หมายเมือง” อันเป็นความคิดความเชื่อเดิมของกลุ่มชนไทย-ไท เข้ากับความคิดความ

เชือกทางพระพุทธศาสนาซึ่งได้เข้ามาทำหน้าที่เป็น “หลัก” ของบ้านเมืองแคว้นแคว้น แต่ในขณะเดียวกันก็ทำหน้าที่ “ยกระดับ” ความเชื่อดั้งเดิมที่วานีให้กลืนกลายกับพุทธศาสนา อาทิ พระนอนหนองผึ่ง จังหวัดเชียงใหม่ นอกจากนี้ ความคิดเรื่องพระมิ่งเมืองยังนำไปสู่การจัดสร้าง “พระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมือง” ตามคตินิยมสมัยใหม่ ในกรณีของพระพุทธโกศัยศิริชัยศาณมณี วัดพระบาทมิ่งเมือง จังหวัดแพร่ รวมถึงยังคงเป็นร่องรอยของการให้ความสำคัญกับฝนฟ้าและความอุดมสมบูรณ์ที่สัมพันธ์กับความเจริญของเมือง พระประจำเจ้านาย เช่น พระคำคิงเม็งราย วัดพระเจ้าเม็งราย จังหวัดเชียงใหม่ สะท้อนความคิดเรื่องขวัญ ความพยายามในการประกอบสร้างตัวตนผ่านวัตถุศักดิ์สิทธิ์ และความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองกับพุทธศาสนาที่เป็นรูปธรรมประการหนึ่ง พระบรรจุพระบรมธาตุ เป็นการสร้างความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องระหว่างวัตถุที่เป็นนามธรรม ไม่สามารถมองเห็นได้จากภายนอก อันได้แก่ พระบรมธาตุ กับวัตถุที่เป็นรูปธรรม อันได้แก่พระพุทธรูป ตลอดจนความคิดความเชื่อเรื่องขวัญที่สัมพันธ์กับตำแหน่งการบรรจุพระบรมธาตุภายในพระพุทธรูปแต่ละองค์ พระครอบพระพุทธรูปบาท เป็นทั้งรูปธรรมของการสร้างอาณาเขตศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนา ตามความคิดคู่ตรงข้ามระหว่างโลกสามัญกับโลกศักดิ์สิทธิ์ และหากพิจารณาในฐานะที่รอยพระพุทธรูปบาทเป็น “แหล่งกักเก็บน้ำ” พระพุทธรูปคร่อมรอยพระพุทธรูปบาทยังสะท้อนถึง “ตัวตน” ของพระพุทธเจ้าในฐานะ “ผู้รักษาความอุดมสมบูรณ์” ในคติแบบล้านนา พระบันดาลน้ำบันดาลฝน เป็นการผสมผสานความคิดความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์ ความคิดเรื่องผี (ผู้ดลบันดาลความอุดมสมบูรณ์) และคติทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน พระทำนายนและพยากรณ์ แสดงความสัมพันธ์อันเกี่ยวข้องแน่นแฟ้นระหว่างพระพุทธรูปกับชุมชน เนื่องด้วยพุทธศาสนาเองก็มีบทบาทในการควบคุมสังคม

ส่วนในประเด็นเรื่อง ที่มา สล้า (ช่าง) และ สมณานาม ของพระพุทธรูป ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นความหลากหลายของที่มาของพระพุทธรูปตามตำนานว่า ในแง่หนึ่งตำนานอาจกล่าวถึงตำนานที่เล่าว่าพระพุทธรูปมาจากลังกา ตัวอย่างที่สำคัญก็เช่น พระพุทธสิหิงค์ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนความคิดเรื่อง “ความบริสุทธิ์แท้จริง” (authenticity) ของ “พระพุทธศาสนาสายตรง” จากลังกา แต่ในอีกแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นว่า สล้าพื้นบ้านก็สามารถรังสรรค์พระพุทธรูป “ของล้านนา” ได้เช่นเดียวกัน ใน

แง่นี้ตำนานที่มาของพระพุทธรูปและเรื่องเล่าเกี่ยวกับสล่าผู้สร้างพระพุทธรูปจึงเป็นเครื่องยืนยันถึงความมั่นคงทางพุทธศาสนา และความรุ่มรวยทางอารยธรรม-ศิลปกรรม ของดินแดนล้านนา

อนึ่ง หลายตำนานยังกล่าวถึงพระพุทธรูปที่ไม่สามารถสร้างสำเร็จได้โดยฝีมือมนุษย์ พระอินทร์จึงต้องจำแลงเป็นสลามาเพื่อช่วยเหลือให้แล้วเสร็จ ตำนานลักษณะนี้เป็นทั้งความพยายามในการอธิบายว่า เหตุใดพระพุทธรูปองค์ที่ถูกกล่าวถึงในตำนานจึงมีพุทธลักษณะงดงามเป็นพิเศษ และความพยายามในการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้แก่พระพุทธรูปในฐานะ“วัตถุศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งสร้างโดย “สิ่งศักดิ์สิทธิ์

ยิ่งไปกว่านั้น ในประเด็นเรื่องการจัดสมณนามให้แก่พระพุทธรูป ผู้เขียนยังพิจารณาว่าความคิดเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป รวมถึงการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับพุทธศาสนา ยังส่งผลต่อการตั้งสมณนามให้มี “ลักษณะเฉพาะ” พระพุทธรูปองค์หนึ่งๆ จึงแตกต่างจากองค์อื่นๆ อย่างมีนัยยะสำคัญ และเป็นเสมือน “เทพเจ้าท้องถิ่น” สำหรับกลุ่มชนที่เคารพบูชาพระพุทธรูปองค์นั้นๆ

ในท้ายที่สุด ผู้เขียนได้ประยุกต์การศึกษาบทบาทหน้าที่ของคติชนเข้ากับแนวคิดเรื่องอัตลักษณ์ของชนชาติไท ของเอ็ดมันด์ อาร์ ลีช (Edmond R. Leach) ในการศึกษาบทบาทหน้าที่ของตำนานพระพุทธรูปล้านนา เพื่อให้เห็นถึง “พลัง” ของปัญญาความเชื่อที่ปรากฏผ่านตำนานพระพุทธรูปที่มีความสำคัญต่อ “ความเป็นท้องถิ่น” ของสังคมล้านนา โดยชี้ให้เห็นว่าตำนานพระพุทธรูปบางตำนาน เช่น ตำนานพระเจ้าตนหลวง จังหวัดพะเยา ตำนานพระเสด็จมณี วัดเชียงมั่น จังหวัดเชียงใหม่ ได้บันทึกร่องรอยการเคลื่อนย้ายและภูมิปัญญาการเลือกทำเลที่ตั้งชุมชนจาก “แหล่งน้ำ” เป็นสำคัญ รวมถึงสะท้อนวิถีชีวิตในระบบ “เจ้าฟ้า” ผ่านตำนานที่กล่าวถึงกษัตริย์ที่มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับพระพุทธรูปในประการต่างๆ นอกจากนี้ ผู้เขียนยังพยายาม “ถอดรหัส” ทศนคติที่คนล้านนามีต่อพุทธศาสนา ต่อสังคม และต่อชีวิต กล่าวคือ พุทธศาสนาแบบล้านนาที่สะท้อนผ่านตำนานพระพุทธรูปนั้น แน่นนอนว่าย่อมมีลักษณะเป็น “พุทธศาสนาแบบไทย” ที่ดำรงอยู่ควบคู่ไปกับความคิดเรื่องความอุดมสมบูรณ์และความเชื่อเรื่องผี ตลอดจนมีความเชื่อเรื่อง “พหุพุทธะ” ทั้งนี้ทั้งนั้นชาวล้านนายังมีทัศนคติว่า พระพุทธรูปคือตัวแทนของพระพุทธรูปเจ้าในแง่ “ร่างกาย” นำมาสู่ประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับการปฏิบัติบูชาพระพุทธรูปเสมือนหนึ่งมี

ชีวิต และทัศนคติเรื่องเพศสภาวะบนพื้นฐานของระบบคิดแบบคู่ตรงข้าม คือ “เพศชาย-โลกุตตระ” ที่ตรงกันข้ามกับ “เพศหญิง-โลกียะ” ที่สังเคราะห์ได้จากบทบาทตัวละครในตำนานพระพุทธรูปอีกด้วย

งานวิจัยเรื่องนี้จึงนับได้ว่าเป็นงานวิจัยที่น่าสนใจอีกเรื่องหนึ่งในแวดวงไทยศึกษา เพราะไม่เพียงจะให้ความรู้ และแนวทางการวิเคราะห์แก่นักวิชาการและผู้สนใจทั่วไปเท่านั้น หากแต่ยังจะเป็นแรงบันดาลใจและเป็นตัวอย่างให้นักวิจัยรุ่นใหม่ให้สร้างสรรค์งานวิจัยต่อไปได้ในอนาคต

- ✧ หลักเกณฑ์การเสนอบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา
- ✧ รายชื่อหนังสือและสิ่งพิมพ์ของสถาบันไทยศึกษา
- ✧ ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา

หลักเกณฑ์การเสนอบทความเพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา

๑. บทความวิจัยที่รับพิจารณาตีพิมพ์เผยแพร่จะคัดเลือกจากบทความวิจัยของผู้สมัครเป็นสมาชิกวารสารไทยศึกษาอย่างน้อย ๒ ปี เพื่อสร้างพลวัตและเครือข่ายในแวดวงของไทยศึกษา
๒. เป็นบทความทางด้านไทยศึกษาซึ่งไม่เคยตีพิมพ์เผยแพร่มาก่อน
๓. เขียนเป็นภาษาไทย พิมพ์ด้วยโปรแกรมไมโครซอฟเวิร์ด (Microsoft word) บนกระดาษ A ๕ แบบหน้าเดียว (Single - spacing) Angsana New ขนาด ๑๔ ความยาวประมาณ ๓๐ - ๔๐ หน้ากระดาษ
๔. มีบทคัดย่อภาษาไทยและภาษาอังกฤษประกอบบทความ
๕. ถ้าเป็นงานแปลหรือเรียบเรียงจากภาษาต่างประเทศต้องแสดงหลักฐานการอนุญาตให้ตีพิมพ์จากเจ้าของลิขสิทธิ์
๖. การอ้างอิงใช้ระบบการอ้างอิงแบบเชิงอรรถ (the footnote system) และมีบรรณานุกรมเรียงตามลำดับอักษร
๗. ส่งต้นฉบับล่วงหน้า ก่อนถึงกำหนดวารสารออกเผยแพร่ (ฉบับแรกก่อน พฤศจิกายน ฉบับหลังก่อน พฤษภาคม) โดยต้องส่งต้นฉบับพิมพ์ ๒ ชุด พร้อมแผ่นดิสเกตต์ หรือ แผ่นซีดี มายังสถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๙ ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ หรือส่งแนบไฟล์มาที่ E-mail: thstudies@chula.ac.th ทั้งนี้สถาบันไทยศึกษาสงวนสิทธิ์ที่จะไม่ส่งคืนต้นฉบับพิมพ์ และดิสเกตต์หรือซีดี
๘. แนบประวัติผู้เขียน พร้อมทั้งสถานที่ติดต่อ เพื่อความสะดวกในการติดต่อกลับ
๙. บทความจะได้รับการประเมินคุณภาพโดยผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความ
๑๐. บทความที่ได้รับการตีพิมพ์จะได้รับค่าตอบแทน และได้รับวารสารไทยศึกษาเป็นอนันันนทานการ ๓ เล่ม

รายชื่อหนังสือและสิ่งพิมพ์ของสถาบันไทยศึกษา

หนังสือ

๑. จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. **สาระไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๓ (ราคาเล่มละ ๑๕๐ บาท)
๒. จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. **ร้อยคำร้อยความ**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๓ (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๓. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์และคณะ. **ทำเนียบผลงานวิจัยด้านไทยศึกษา**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๕ (ราคาเล่มละ ๑๘๐ บาท)
๔. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. **ภาษาไทยที่ดีเป็นอย่างไรใครกำหนด**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๒ (ราคาเล่มละ ๔๐ บาท)
๕. อรรวรรณ บรรจงศิลป์และคณะ. **ดุริยางคศิลป์ไทย**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๖ (ราคา ๒๕๐ บาท)
๖. ประคอง นิมนานเหมินท์. **คำขั้วคำเจ้าเงาะหาญ**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๖ (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๗. ตรีศิลป์ บุญขจร. **กลอนสวดภาคกลาง**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๗ (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๘. ประคอง นิมนานเหมินท์. **ย้ายวิทยุขาว**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๙ (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๙. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. **พินิจไทยไตรภาค ปฐมภาค : ภาษา**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๙ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๐. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ทุตติยภาค : ศิลปวัฒนธรรมและวรรณคดี**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๕๐ (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๑. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ตติยภาค : ประวัติศาสตร์และไทยศึกษา**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๕๐ (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๒. กนก วงษ์ตระหง่าน. **แนวพระราชดำริด้านการเมืองการปกครองของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารระดับชาติ

๑. วารสารณัฏฐ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๑ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๒. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติศิลป์ภูมิปัญญาไทย** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๑ - มกราคม ๒๕๕๒ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๓. วารสารณัฏฐ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๒ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๔. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติภูมิปัญญาอาหารไทย** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๒ - มกราคม ๒๕๕๓ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๕. วารสารณัฏฐ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวรรณกรรมพุทธศาสนาในสังคมไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๓ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๖. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพุทธศิลป์ในสังคมไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๓ - มกราคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๗. วารสารณัฏฐ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวัฒนธรรมในเชิงวัตถุ** ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)

วารสารระดับนานาชาติ

๑. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.1/2008 (Price 150 baht)
๒. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.2/2009 (Price 200 baht)
๓. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.3/2010 (Price 200 baht)
๔. **Essays on Thai Folklore** by Phraya Anuman Rajadhon Bangkok: Institute of Thai Studies, Chulalongkorn University, 2009 (Price 350 baht)

ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา

ข้าพเจ้า (นาย/นาง/นางสาว)..... นามสกุล.....
สถานที่จัดส่งวารสารไทยศึกษา เลขที่.....ตรอก/ซอย.....
หมู่ที่.....หมู่บ้าน.....ถนน.....
แขวง/ตำบล.....เขต/อำเภอ.....
จังหวัด.....รหัสไปรษณีย์.....
โทรศัพท์.....โทรสาร.....
E-mail.....

มีความประสงค์สมัครเป็นสมาชิกวารสารไทยศึกษา

- ☐ ประเภทสมาชิก ๑ ปี / ๒ ฉบับ (๑๖๐ บาท) รวมค่าส่ง
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....
- ☐ ประเภทสมาชิก ๒ ปี / ๔ ฉบับ (๓๒๐ บาท) รวมค่าส่ง
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....

ชำระเงินโดย

- ☐ ชำระเงินสดด้วยตนเองที่สถาบันไทยศึกษา
- ☐ ชำระเงินผ่านธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด (มหาชน) สาขาสมากาชาตไทย
ประเภทบัญชี ออมทรัพย์ ชื่อบัญชีสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย เลขที่บัญชี ๐๔๕ - ๒ - ๔๔๕๐๖๓
- ☐ ได้ส่งสำเนาหลักฐานการชำระเงินมาพร้อมนี้
วันที่ส่งหลักฐาน...../...../.....

ส่งใบสมัครสมาชิกและสอบถามรายละเอียดได้ที่

จันทิพย์ จำปาทิพย์งาม
สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราโพพรรณี ชั้น ๙
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร ๑๐๓๓๐
โทรศัพท์ ๐ ๒๒๑๘ ๓๔๔๓ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๖๖๐