

ช่วงฝน

ก้าวสู่ศตวรรษ

ของ

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สถาบันอุดมศึกษาเพื่อพัฒนาท้องถิ่น

จัดพิมพ์โดย :

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ช่วงผลญา : ก้าวสู่ศตวรรษของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สถาบันอุดมศึกษาเพื่อพัฒนาท้องถิ่น

ISBN : ๙๗๘-๖๑๖-๗๖๖๙-๓๖-๖

จำนวน : ๔๕๐ เล่ม

เอกสารช่วงผลญา เอกสารช่วงผลญา เป็นเอกสารทางวิชาการราย ๑ ปี มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อเสริมสร้างความเข้าใจและความถูกต้องด้านศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งบทความหรือข้อคิดเห็นต่าง ๆ ที่ปรากฏในเอกสารทางวิชาการนี้ เป็นความคิดเห็นส่วนตัวและความรับผิดชอบเฉพาะของผู้เขียน ไม่จำเป็นต้องตรงกับความคิดเห็นหรือความผิดชอบของผู้จัดทำ

เจ้าของ : สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ที่ปรึกษา : รองศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ธรรมไชย

อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุชานาฏ สีตานุรักษ์

ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

ผู้ทรงคุณวุฒิประจำฉบับ : อาจารย์ยุพิน เข้มมุกด์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ลมูล จันทน์หอม
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประสิทธิ์ เลี้ยวศิริวงศ์

บรรณาธิการ : นางสาวปนัดดา ไตค่านุช

พิสูจน์อักษร : อาจารย์ยุพิน เข้มมุกด์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวภา ศักยพันธ์
นางสาวปนัดดา ไตค่านุช

ภาพปกโดย : [http://www.bloggang.com/viewdiary.php?id=panaddaorchid
&month=12-2011&date=07&group=2&gblog=4](http://www.bloggang.com/viewdiary.php?id=panaddaorchid&month=12-2011&date=07&group=2&gblog=4)

พิมพ์ที่ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด เชียงใหม่โรงพิมพ์แสงศิลป์
๑๙๕-๑๙๗ ถนนพระปกเกล้า ตำบลศรีภูมิ
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ๕๐๒๐๐
โทรศัพท์ ๐๕๓-๒๒๑๒๑๒ โทรสาร ๐๕๓-๒๑๒๙๗๗

คำนิยม

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ในฐานะสถาบันอุดมศึกษา เพื่อพัฒนาท้องถิ่น ให้ความสำคัญกับการเป็นแหล่งเรียนรู้ทางศิลปวัฒนธรรมของชุมชน จึงให้การสนับสนุน ส่งเสริมให้เกิดการเผยแพร่องค์ความรู้ด้านศิลปวัฒนธรรม เพื่อเพิ่มพูนความรู้ ความเข้าใจ และพัฒนาสู่การประยุกต์ใช้ในสังคม อันก่อให้เกิดคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจ ด้วยการสนับสนุนการจัดทำวารสารทางวัฒนธรรม “ช่วงผลญา” เพื่อให้เกิดความแพร่หลายและความหลากหลายขององค์ความรู้ทางศิลปวัฒนธรรม ที่จะประโยชน์ขึ้นในการศึกษา ค้นคว้า วิจัย ตลอดจนการต่อยอดการวิจัย อันจะนำมาซึ่งความเข้าใจในความแตกต่างทางวัฒนธรรม ที่ปัจจุบันกำลังเป็นปัญหาคุกคามในทุกสังคมและเป็นหน้าที่สำคัญของสถาบันการศึกษาที่ทำให้เกิดความเข้าใจในความแตกต่างดังกล่าว ซึ่งนอกจากการเรียนการสอนแล้ว การจัดทำสื่อสิ่งพิมพ์ก็เป็นอีกรูปแบบหนึ่งที่จะนำไปสู่ความเข้าใจในความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรม ตลอดจนเป็นการสร้างภาพลักษณ์ที่ดีในการเป็นแหล่งเรียนรู้ทางศิลปวัฒนธรรมของท้องถิ่น



(รองศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ธรรมไชย)

อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

คำนำ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่มีบทบาทหน้าที่ในการส่งเสริม สนับสนุนและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม เพื่อพัฒนาองค์ความรู้ของภูมิปัญญา จึงได้ดำเนินการจัดทำวารสารทางวัฒนธรรม “ช่วงฝน” เพื่อเป็นสื่อกลาง ในการแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรม ทั้งของท้องถิ่นของชาติ และต่างวัฒนธรรม อันนำไปสู่การเรียนรู้ระหว่างกัน ตลอดจนการเป็นศูนย์กลางความรู้เพื่อส่งเสริมให้เกิด ช่องทางการเผยแพร่ความรู้ ที่จะป็นปัจจัยพื้นฐานในการสร้างคุณค่าและความเข้าใจในศิลปวัฒนธรรม ซึ่งกันและกัน

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม ขอขอบคุณผู้เขียนบทความ ผู้ทรงคุณวุฒิ และผู้เกี่ยวข้องทุกท่านที่ได้ให้ความร่วมมือศึกษา ค้นคว้า และสามารถนำต้นทุนทางวัฒนธรรมซึ่งมีเนื้อหาทางสังคม วัฒนธรรม ตลอดจนศิลปวัฒนธรรม ซึ่งเป็นพื้นฐานของชีวิตมาประยุกต์ใช้ในสังคม และเสริมสร้างคุณภาพชีวิต สร้างความเข้าใจในความแตกต่างทางวัฒนธรรม เพื่อนำพาสังคมสู่สันติสุข

บุญ . สิทธิ .

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุชานาวา สิตานุรักษ์)
ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

บรรณาธิการแถลง

ความผันแปรและการเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งที่มนุษย์เราไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ แม้บางคนอยากจะมีเวทมนตร์เพื่อที่จะหยุดเวลาไว้เท่าที่ต้องการ หรือในช่วงที่ตนเองมีความสุข แต่ก็ไม่สามารถทำได้ เจกเช่นเดียวกับวารสารทางวัฒนธรรม “ช่วงฝน” ที่ได้ก้าวสู่ปีที่ ๑๐ ของการเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ทางวัฒนธรรมระหว่างกัน เพื่อสร้างความเข้าใจในความหลากหลายทางวัฒนธรรมและการเป็นแหล่งเรียนรู้ทางวัฒนธรรมของชุมชน แม้จะพบกันปีละครั้ง แต่ก็ยังอุดมและเต็มเปี่ยมไปด้วยความรู้อันเกิดจากประสบการณ์ของผู้เขียนแต่ละท่านที่จะถ่ายทอดจากประสบการณ์มาเป็นตัวอักษรให้อ่านได้ เกิดความรู้ ความเข้าใจผ่านการอ่าน ซึ่งเป็นการนำเสนอมุมมองที่หลากหลายผ่านเรื่องราวในแต่ละบทความ

“ภูมินามพื้นบ้าน : ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกับวรรณกรรมพื้นบ้านในเขตภาคเหนือตอนบน” โดย **รังสรรค์ จันต๊ะ** เป็นบทความแรกที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของส่วนกลาง ซึ่งเป็นกลไกเชิงอำนาจของระบบการปกครอง และกลไกเชิงความรู้ของการศึกษาศูนย์ใหม่ที่มีต่อระบบวิธีการคิดของชาวบ้าน ด้วยการสร้างวาทกรรมใหม่ๆ เพื่อปกปิดและกดทับอำนาจของชุมชน ซึ่งทำให้อัตลักษณ์ พื้นที่และความหมายทางสังคมของชุมชนหมดความหมายดั้งเดิมไปด้วยกลไกของรัฐ โดยอำนาจของวาทกรรมดังกล่าวได้ครอบงำความรู้สึกของชุมชนให้มีสำนึกตามความต้องการของผู้มีอำนาจ ทำให้รู้สึกว่าตนเองต่ำต้อย ไม่มีศักดิ์ศรี ซึ่งสิ่งนี้ได้ปรากฏให้เห็นถึงปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จากชื่อต่างๆ ของสถานที่ หรือแม้แต่ชื่อ-สกุลของตนเองที่มีความเป็นฝรั่ง เป็นบาลี-สันสกฤต หรือที่สะกดยากๆ ซึ่งหากไม่เห็นหน้าดูแต่ชื่อ แทบจะไม่ว่านี่คือ คนไทย รวมถึงเพศหญิงหรือเพศชาย โดยบทความนี้ชี้ให้เห็นว่า เมื่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นถูกครอบงำ ย่อมทำให้ความเป็นรัฐชาติอ่อนด้อยลงไป เพราะการที่

ท้องถิ่นเกิดจิตสำนึก เชื่อมมั่นในอำนาจและศักดิ์ศรีของตนเอง ย่อมทำให้ความเป็น
รัฐชาติโดยรวมเข้มแข็งและอยู่ร่วมกันบนความหลากหลายทางวัฒนธรรม

“ผีของคนเมือง” โดย **ศรีเลา เกษพรหม** ที่แสดงถึงความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยง
ระหว่างขณะยังมีชีวิตกับชีวิตหลังความตาย อันก่อให้เกิดความผูกพันและ
ความนับถือในสิ่งศักดิ์สิทธิ์และผี ซึ่งผีของคนเมืองจะมีทั้งผีที่คุ้มครองรักษา เช่น
ผีปู่ย่า ผีอารักษ์ ส่วนผีที่ให้โทษเช่น ผีกละ ผีตายโหง ทั้งนี้การที่จะเป็นผีให้คุณหรือ
ผีให้โทษขึ้นอยู่กับพฤติกรรมของผีที่แสดงออก ซึ่งความเชื่อเรื่องผีของคนเมือง
สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อทางสังคม วัฒนธรรม และความเชื่อในเรื่องของ
กฎแห่งกรรม โดยใช้ความเชื่อเป็นตัวควบคุมทางสังคม

“พระญาสวาวาสิตธิ ธรรมิกราชาแห่งหริภุญไชยนคร” โดย **เพ็ญสุภา
สุขคตะ** เป็นบทความเกี่ยวกับพระญาสวาวาสิตธิ ธรรมิกราชาแห่งหริภุญไชยนคร
ที่แสดงให้เห็นความสำคัญของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่บรรพบุรุษบันทึก
เรื่องราวและเหตุการณ์ในอดีต เพื่อส่งต่อความภาคภูมิใจให้คนรุ่นหลังได้รับรู้
และเรียนรู้ ซึ่งหลักฐานดังกล่าวมีทั้งศิลาจารึกและตำนาน พงศาวดาร แม้จะมี
การบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร แต่ยังมีหลายประเด็นที่มีความขัดแย้งในตัวเอง
ซึ่งเป็นหน้าที่ของพวกเราที่จะต้องตีความและศึกษาเพื่อหาข้อยุติที่ถูกต้อง
และเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดี จารึกวิทยา
ประวัติศาสตร์ศิลปะ และคติชนวิทยา

“พระราชพิธีเจ้าหัวเมืองสิบสองพื่นนามารับเมืองและรับน้ำสัจจะ” โดย
เรณู วิชาศิลป์ เป็นการศึกษาจากเอกสารไทลื้อที่ตีพิมพ์ในหนังสือเชื้อเครือ
พระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งมีทั้งภาษาไทลื้อและภาษาจีน เกี่ยวกับจารีตประเพณีของ
เจ้าหัวเมืองในสิบสองพื่นนาที่เข้ามาเฝ้าพระเจ้าแผ่นดินในราชสำนักเชียงรุ่ง
เพื่อรับพระราชทานนามศักดิ์และพิธีถือน้ำถวายเป็นคำสัตย์ พร้อมถวายเครื่องราช
บรรณาการตามธรรมเนียมปฏิบัติ

“ล้านนาในสายตาของชาวตะวันตก” โดย **สุทธิศักดิ์ ปาลโพธิ์** แปล
และเรียบเรียง ซึ่งกล่าวถึงเรื่องราวของล้านนาในบันทึกของชาวตะวันตก โดยเริ่ม

จากบันทึกของ **นายลา ลูแบร์** ที่เข้ามากรุงศรีอยุธยา สมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช โดยบทความนี้นำเสนอมุมมองของชาวตะวันตกที่มีต่อชาวล้านนาแสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตความเป็นอยู่และค่านิยมของชาวล้านนาเมื่อครั้งอดีต

“เกิงโยน เกิงม่าน : การปรับตัวของนิกายสงฆ์ในสังคมไทใหญ่ กรณีหมู่บ้านผาบ่อง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน” โดย **ธรรต ศิริรัตนบัลล์** กล่าวถึงการปรับตัวของนิกายสงฆ์คือ นิกายโยน (เกิงโยน) และนิกายม่าน (เกิงม่าน) ซึ่งเป็นนิกายดั้งเดิมของไทใหญ่ในหมู่บ้านผาบ่อง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน ที่หายไป หากขาดซึ่งการปรับตัวให้เข้ากับบริบททางสังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรม ในแต่ละช่วงเวลา คงเหลือไว้เพียงเรื่องเล่าจากความทรงจำจากรุ่นสู่รุ่น ซึ่งบทความนี้ได้เสนอด้วยการอธิบายอดีตเพื่อให้เข้าใจปัจจุบัน

“การศึกษาทัศนคติทางสังคมต่อคุณสมบัติ บทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงจากแนวคิดที่ปรากฏในอารยธรรมอินเดียและจีน” โดย **ภักดีกุล รัตนา** นำเสนอกฎหมายโบราณของอินเดียและจีน วรรณกรรม เอกสารโบราณ ตลอดจนทัศนคติและแนวคิดเกี่ยวกับลักษณะของผู้หญิงที่ดีและไม่ดี รวมถึงบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงที่มีต่อครอบครัวและสังคม

บทความสุดท้ายเป็นบทความเรื่อง “อาหารในวิถีชนไทลื้อสิบสองปันนา” โดย **เสาวภา ศักยพันธ์** กล่าวถึงอาหารในวิถีชาวไทลื้อในสิบสองปันนา ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน อาหารนับเป็นอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ แม้จะมีการอพยพจากสิบสองปันนาไปยังเมืองต่างๆ แต่ความเป็นไทลื้อยังคงติดตัวไป แม้ไม่ได้อยู่ในถิ่นเดิมของตนแล้ว ซึ่งปรากฏให้เห็นได้จากอาหารที่นอกจากความอร่อยแล้วยังแฝงไปด้วยความเชื่อ ขนบธรรมเนียมประเพณีในวิถีชีวิต

สารบัญ

ภูมินามพื้นบ้าน : ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกับวรรณกรรม
พื้นบ้านในเขตภาคเหนือตอนบน

รังสรรค์ จันต๊ะ

ผีของคนเมือง

ศรีเลา เกษพรหม

พระญาสวาวาสิตธิ ธรรมิกราชาแห่งหริภุญไชยนคร

เพ็ญสุภา สุขคตะ

พระราชพิธีเจ้าหัวเมืองสิบสองปันนามารับเมืองและ
รับน้ำราชสัจจะ

เรณู วิชาศิลป์

ล้านนาในสายตาของชาวตะวันตก

สุทธิศักดิ์ ปาลโพธิ์

เกียงโยน เกียงมาน : การปรับตัวของนิยายสงฆ์ในสังคมไทใหญ่
กรณีหมู่บ้านผาบ่อง อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน

ธรรศ ศิริรัตนบัลล์

การศึกษาทัศนคติทางสังคมต่อคุณสมบัติ บทบาทและหน้าที่
ของผู้หญิงจากแนวคิดที่ปรากฏในอารยธรรมอินเดีย
และจีน

ดร.ภักดีกุล รัตนนา

อาหารในวิถีคนไทลื้อสิบสองปันนา

เสาวภา ศักยพันธ์

แนะนำนักเขียน

๙

๓๒

๕๖

๑๐๔

๑๒๖

๑๕๑

๑๗๒

๒๐๗

๒๒๗



ภูมินามพื้นบ้าน : ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกับวรรณกรรมพื้นบ้านในเขตภาคเหนือตอนบน

รังสรรค์ จันต๊ะ*

บทคัดย่อ

ภูมินามพื้นบ้าน เป็นระบบวิธีคิดทางวัฒนธรรมของชาวบ้านที่มีความหมายและสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับการตั้งถิ่นฐานที่อยู่อาศัย อันเกี่ยวข้องกับวิถีคิดทางด้านภูมิศาสตร์กายภาพ ประวัติศาสตร์และวรรณกรรมท้องถิ่น ที่สะท้อนถึงระบบอำนาจ อัตลักษณ์ และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ในตัวเองของชุมชนท้องถิ่นอย่างสมบูรณ์ ประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการต่อสู้เพื่อช่วงชิงความหมายและพื้นที่ทางสังคมของคนท้องถิ่น กับอิทธิพลการครอบงำ

* รองศาสตราจารย์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้

จากอำนาจรัฐส่วนกลาง โดยใช้กลไกการปกครอง ศาสนา สื่อและการศึกษาแบบสมัยใหม่ เป็นเครื่องมือในการลดทอนศักดิ์ศรี คุณค่า และความหมายทางสังคมของคนในท้องถิ่นให้อ่อนด้อยลงไป จนชื่อหมู่บ้านหลายแห่งผิดเพี้ยนจากความหมายดั้งเดิมไปอย่างมาก จนในที่สุดอาจทำให้ท้องถิ่นไม่มีที่ยืนทางประวัติศาสตร์ และไม่สามารถอธิบายความเป็นมาของตนเองให้คนรุ่นหลังรับทราบในเรื่องที่ถูกต้องและเป็นจริงได้

ผลการวิจัยพบว่า ชุมชนในเขตพื้นที่ภาคเหนือตอนบนตั้งชื่อหมู่บ้านตามบริบทต่าง ๆ เช่น ตามสภาพทางภูมิศาสตร์ เช่น บ้านเด่น บ้านดอน บ้านสันป่าสัก บ้านห้วยเกียง ห่งข้าวเน่า ป่าไฟ ตามอิทธิพลจากงานวรรณกรรม เช่น บ้านยาพาย บ้านสะลง (สรวงสวรรค์) บ้านพระนอน บ้านลังกา ตามความชำนาญในการผลิต เช่น บ้านช่างฆ้อง ช่างแต้ม วัวลาย ร้อยพ้อม ตามวีรบุรุษประจำถิ่น เช่น บ้านสันตะผาบ ตามกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น บ้านมอญ ร่องเม็ง สันนาเม็ง ตามลักษณะเด่นของหมู่บ้าน เช่น บ้านบ่อสร้าง บ้านน้ำบ่อหลวง บ้านบ่อค้าง เหล่านี้เป็นต้น แต่ด้วยอิทธิพลจากอำนาจรัฐส่วนกลาง อันเป็นกลไกเชิงอำนาจของระบบการปกครองจากกระทรวงมหาดไทย ครู กลไกและอำนาจเชิงความรู้จากการศึกษาสมัยใหม่ และเจ้าอาวาสวัด กลไกของความเชื่อและความศรัทธาทางศาสนา กลไกเหล่านี้มักเข้ามาชี้นำและครอบงำความคิดของชาวบ้าน ให้ได้ถูกต้องและท้องถิ่นว่าต่ำต้อย ล้าหลัง ไม่ทันสมัย ทำให้หมู่บ้านหลายแห่งที่มีชื่อเป็นภาษาท้องถิ่นดั้งเดิม เปลี่ยนเป็นชื่อที่ผิดเพี้ยนไปจากความหมายเดิม หากความหมายไม่ได้ หรือผิดเพี้ยนไปจากรากฐานของความหมายเดิมออกไป รวมถึงการสร้างเรื่องราวแบบใหม่ขึ้นแทนที่เรื่องราวแบบพื้นบ้านดั้งเดิม

เมื่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมของประชาชนท้องถิ่นถูกรวบรัด ทำให้ศักดิ์ศรีและอำนาจของท้องถิ่นอ่อนด้อยลง ย่อมส่งผลให้ความเป็นรัฐชาติโดยรวมอ่อนด้อยลงไปด้วย การทำให้ท้องถิ่นเกิดจิตสำนึกและเชื่อมั่นในอำนาจและศักดิ์ศรีของตัวเอง ย่อมมีผลทำให้ความเป็นรัฐชาติโดยรวมเข้มแข็งและอยู่ร่วมกันบนความหลากหลายทางวัฒนธรรม เกิดความสันติสุขร่มเย็นในที่สุดได้

คำสำคัญ : ภูมินามพื้นบ้าน ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น วรรณกรรมพื้นบ้าน วาทกรรม
อัตลักษณ์

ABSTRACT

This study considers the local history and folk literature that appeared in the indigenous place name of village or some sacred areas in the northern region of the country. The indigenous place name reflects the way in which indigenous people ideology about culture, its meaning and close relationship with their communities. Local history has been part of an ideological movement to fight for a meaning and social space of local communities and against the domination of a mechanics of centralized governance, religion, media, and modern education. These mechanics has degenerated the local community's integrity, values, and social meaning. The place name of many villages has been distorted from its original meaning. This could result in a loss of local history for the communities to have their own narrative of identity for the next generation.

The findings reveal that the communities in the upper north Thailand were named after a variety of contexts including topography (Ban Den, Ban Don, Ban San Pa Sak, Ban Huai Kiang, Ban Thung Khao Nao, Ban Pa Phai), influence of folk literature (Ban Ya Phai, Ban Saluang, Ban Phra Non, Ban Langka), craftsmanship specialization (Ban Chang Khong, Ban Chang Taem, Ban Wua Lai, Ban Roi Phom), local heroism (Ban San Taphap), ethnicity (Ban Mon, Ban Rong Meng, Ban San Na Meng), and dominant characteristic (Ban Bo Sang, Ban Nam Bo Luang, Ban Bo Khang).

The original name place of many villages was replaced with a new one which simply carries a distorted meaning or makes no sense. A new version of narrative about the communities' history was invented to replace the original one.

When the cultural diversity of the indigenous communities has been dominated, it means the degradation of their dignity and autonomy. This can lead to the weakening of autonomy of nation states. Raising awareness and confidence in the indigenous communities to realize their power and dignity is a means to strengthening the nation state and coexisting on the basis of cultural diversity.

Key word : Indigenous place name, Local Historical, Folk literature, Discourse, Identity

บทนำ

ชื่อบ้านนามเมือง หรือ “ภูมินามพื้นบ้าน” (Place Name) เป็นระบบวิธีคิดทางวัฒนธรรมของชาวบ้าน ที่มีความหมายและสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับการตั้งถิ่นฐานที่อยู่อาศัย อันเกี่ยวข้องและผูกพันอยู่กับวิธีคิดทั้งทางด้านภูมิศาสตร์กายภาพ ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น วรรณกรรมท้องถิ่น ที่จะสะท้อนถึงความเข้าใจเกี่ยวกับภูมิศาสตร์จักรวาลของชาวบ้าน ที่ใช้เป็นฐานคิดในการตั้งชื่อหมู่บ้าน หรือสถานที่สำคัญในท้องถิ่น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ชื่อของหมู่บ้านนามเมือง วัด พระธาตุ พระบาท ภูเขา ป่าไม้ แม่น้ำ ลำห้วย นอนง คลอง บึง ฯลฯ และสถานที่สำคัญอันเป็นหมุดหมายที่สำคัญทางพื้นที่ (Land Mark) ของชุมชนท้องถิ่นหนึ่งๆ ย่อมสะท้อนลักษณะทางภูมิศาสตร์กายภาพ และการรำลึกถึงเรื่องราวเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นนั้นๆ เช่น เรื่องเล่าอันเป็นประวัติของวีรบุรุษประจำท้องถิ่น ผู้นำทางจิตวิญญาณ หรือเหตุการณ์ที่เป็นกระบวนการต่อสู้เคลื่อนไหวทางสังคม การเมือง และวัฒนธรรมของท้องถิ่นนั้นๆ ตลอดจนระบบ

ความเชื่อหรือความศรัทธาต่ออำนาจเหนือธรรมชาติอื่น ๆ ที่มีอิทธิพลต่อวิถีการดำรงชีวิตของชาวบ้านในชุมชนได้เป็นอย่างดี

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ถึงเรื่องราวและเหตุการณ์เหล่านั้นทำได้หลายวิธี วิธีที่สำคัญอันหนึ่งก็คือ การศึกษาผ่านเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับที่มาของระบบภูมินาม หรือความเป็นมาของชื่อหมู่บ้าน ตำบล หรือสถานที่อันเป็นหมุดหมายสำคัญของท้องถิ่น ที่คนในชุมชนท้องถิ่นนั้นยังคงบันทึกอยู่ในความทรงจำ และถ่ายทอดกันสืบ ๆ มา ทั้งที่ปรากฏในลักษณะของวรรณกรรมมุขปาฐะ (เรื่องเล่าด้วยปาก) และวรรณกรรมลายลักษณ์อักษร ที่ปรากฏอยู่ตามคัมภีร์พื้นบ้านในแต่ละท้องถิ่นอย่างมากมาย

การศึกษาทำความเข้าใจในความหมายของถ้อยคำที่ประกอบเป็นชื่อ หรือสถานที่สำคัญของท้องถิ่น ตลอดจนจนถึงการเก็บบันทึกเรื่องราวของประวัติศาสตร์ท้องถิ่นผ่านวรรณกรรมเหล่านั้น ย่อมทำให้เราได้ทราบพื้นฐานความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น ที่ส่วนใหญ่ไม่ได้อยู่ในระบบการศึกษาของชาติ แต่มีความหมายต่อชีวิตและความทรงจำอันสำคัญยิ่งของคนในท้องถิ่น ที่จะทำให้ชาวบ้านในชุมชนได้ตระหนักรู้ถึงความมีศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ที่บ่งบอกถึงระบบ “อัตลักษณ์” อันมีนัยความหมายถึงความเป็นคนที่มีหลักแหล่งแห่งที่มีพื้นที่และความเป็นมาทางสังคมที่ชัดเจน ไม่ใช่ผู้อพยพหรือผู้ที่ดำรงฐานะอยู่ในชายขอบของสังคมอย่างไร้ศักดิ์ไร้ศรี มีความภูมิใจในท้องถิ่นของตนเอง ที่ในที่สุดสามารถเป็นส่วนประกอบอันสำคัญ ในความหมายรวมของคำว่า “ชาติ” ภายใต้ระบบของ “รัฐชาติ” (Nation State) อย่างมีความหมายที่สำคัญยิ่ง จนนำไปสู่การอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติสุขในที่สุดได้

วัตถุประสงค์

๑) เพื่อบันทึกชื่อ และความหมายดั้งเดิมของ หมู่บ้าน วัด พระธาตุ พระบาท ภูเขา ป่าไม้ แม่น้ำ ลำห้วย หนอง คลอง บึง ฯลฯ และสถานที่สำคัญต่าง ๆ ในท้องถิ่น โดยแยกประเภท หมวดหมู่ ตามลักษณะการอ้างอิงต่าง ๆ เช่น

หมวดที่ตั้งชื่อตามลักษณะทางภูมิศาสตร์ ตั้งชื่อตามลักษณะพิเศษ ตั้งชื่อตามชื่อผู้นำ วีรบุรุษประจำถิ่น เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ เป็นต้น

๒) ศึกษาถึงอิทธิพลทางภาษาและวัฒนธรรมส่วนกลาง ที่ทำให้ชื่อหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยการเปรียบเทียบด้านรูปแบบของการใช้ถ้อยคำภาษา และการสื่อความหมายทางสังคม ระหว่างชื่อดังเดิกับชื่อที่ตั้งขึ้นใหม่

๓) เพื่อศึกษาวิเคราะห์เชิงคุณค่าและความหมายของระบบภูมินามพื้นบ้าน ตามกรอบแนวคิดทางทฤษฎี ที่มีลักษณะบูรณาการ ทั้งทางด้านคติชนวิทยา สังคมวิทยา และมานุษยวิทยาวัฒนธรรม บนพื้นฐานระบบ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ผ่านเรื่องเล่าแบบมุขปาฐะ และที่ปรากฏในเอกสารวรรณกรรมพื้นบ้านอื่นๆ

เนื้อหาบทความวิจัย

ชื่อของหมู่บ้านนามเมือง และสถานที่สำคัญอันศักดิ์สิทธิ์ในชุมชน ถูกสร้างขึ้นจากรากฐานการรับรู้ของคนในชุมชนภายใต้บริบททางสังคมต่างๆ เช่น สภาพทางภูมิศาสตร์ เรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น ตำนานวีรบุรุษ หรือลักษณะเด่นของชุมชน แต่ชื่อดังเดิมนั้น ได้ถูกทำให้เปลี่ยนรูปและความหมายไปด้วยการสร้างวาทกรรมแบบใหม่ๆ จากอำนาจและกลไกของรัฐกลาง เพื่อปกปิดและกดทับอำนาจของชุมชนในพื้นที่ โดยผ่านวาทกรรม อันเป็นกระบวนการในการสร้างหรือผลิตเอกลักษณ์และความหมายให้กับสรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่แวดล้อมเราอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง โดยทำหน้าที่เก็บกด หรือปิดกั้นมิให้เอกลักษณ์และความหมายบางอย่างเกิดขึ้น หรือไม่ก็ทำให้เอกลักษณ์และความหมายของบางสิ่งที่ดำรงอยู่แล้วในสังคมเลือนหายไปได้พร้อมๆ กันด้วย วาทกรรมเป็นมากกว่าเรื่องของภาษา คำพูด หรือการตีความ แต่เป็นเรื่องของอำนาจและความรุนแรงที่แสดงออกมาในรูปของภาคปฏิบัติ การจริงการผลิตวาทกรรมจะถูกควบคุม คัดสรร จัดระบบ และแจกจ่ายภายใต้กฎเกณฑ์

ชุดหนึ่ง ซึ่งมีหน้าที่พลิกแพลงเพื่อให้เรามองไม่เห็นถึงอำนาจและอันตรายของวาทกรรม เพื่อให้วาทกรรมดังกล่าวดำรงอยู่เหนือกว่าในสังคม^๑

ตัวอย่างของชุมชนหมู่บ้านหลาย ๆ แห่งในเขตภาคเหนือตอนบนที่ถูกอำนาจของวาทกรรมเบียดขับให้อัตลักษณ์ พื้นที่และความหมายทางสังคมของชุมชนเริ่มหมดความหมายดั้งเดิมลงไป โดยใช้กลไกของรัฐ เช่น วัด โดยพระสงฆ์ ผู้ที่ใช้ภาษาบาลี สันสกฤตแทนภาษาถิ่นพื้นบ้าน โรงเรียน โดยครูผ่านหนังสือ ตำรา และสื่อการศึกษาอื่น ๆ ในระบบการศึกษาแบบสมัยใหม่ นายอำเภอ ตลอดจนถึงกำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ในอำนาจของระบบการปกครองส่วนภูมิภาค

อำนาจของวาทกรรมแห่งความทันสมัยจะเข้าครอบงำความรู้สึกและจิตสำนึกของชาวบ้าน ให้เป็นสำนึกแบบชาวเมืองที่มีความทันสมัยกว่า รู้สึกว่าตัวเองต่ำต้อยด้อยค่า เป็นคนบ้านนอกไม่ทันสมัย รู้สึกว่าชื่อแบบพื้นบ้านดั้งเดิมไม่สวยงาม แม้แต่ชื่อและนามสกุลของตัวเอง ก็ต้องเปลี่ยนให้ทันสมัยเป็นแบบไทยกลางที่เป็นภาษาสันสกฤต หรือภาษาอังกฤษสำหรับหมู่บ้านจัดสรรสมัยใหม่ ดังตัวอย่างของชุมชนหมู่บ้านต่อไปนี้

ชุมชนหมื่นสารบ้านจัวลาย : จาก “ครัวลาย” ถึง “จัวลาย” และ “วัวลาย”

ชุมชนจัวลาย เป็นชุมชนของชาวไทจีน หรือไทยจีน หรือไทยเขิน ที่แต่เดิมอาศัยอยู่เขตลุ่มน้ำแม่ขืนในเชียงตุง ถูกกวาดต้อนมาในราวปี พ.ศ.๒๓๔๗ ซึ่งเป็นช่วงที่มีการรวบรวมคนมานูญระเมืองเชียงใหม่ เรียกกันว่าเป็นยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง”

สมัยนั้น พระยาภาววิละ กวาดต้อนชาวเมืองเชียงใหม่ที่หลบหนีเข้าป่าให้กลับสู่เมือง รวมทั้งผู้คนจากเมืองเชียงตุง เมืองยอง เมืองสาด เมืองมาง กระทั่งคนในแคว้นสิบสองปันนา ให้มาตั้งรกรากในเมืองเชียงใหม่ ซึ่งมีทั้งไทใหญ่ ไทลื้อ ไทขิ่น และไทยอง

^๑ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฟาร, ๒๕๔๓: ๑๙-๒๔)

ผู้คนที่ถูกกวาดต้อนมา หากเป็นช่างฝีมือหรือไพร่เมืองชั้นดีจะให้ตั้งถิ่นฐานในตัวเมืองระหว่างกำแพงเมืองชั้นในกับกำแพงเมืองชั้นนอก เช่น ช่างเหล็ก ช่างหล่อ ช่างแต่้ม ช่างฆ้อง ฯลฯ ส่วนไพร่ที่ไม่เป็นช่างฝีมือจะไว้หน้านอกเมือง เช่น ไทลื้อที่อำเภอสันทราย และอำเภอคอยสะเกิด ไทยองที่ลำพูน

สำหรับชาวไทจีนซึ่งเดินทางมาผลิตเครื่องใช้ เป็นผลิตภัณฑ์ซึ่งภาษาล้านนาเรียกว่า “คร้ว” อ่านว่า “คว” แปลว่าสิ่งของเครื่องใช้ต่างในครัวเรือน ปกติชาวไทจีนจะออกเสียงสระอว เป็นเสียงสระโอ คำว่า “คร้ว” จึงออกเสียงเป็น “โค” ผลิตภัณฑ์เหล่านี้มีทั้งทำจากไม้ หรือไม้ไผ่จักสาน แล้วนำมาทาด้วยฮัก (รัก) หรือ หาง (ชาด) เรียกว่า *โคฮัก โคหาง* มีทั้งทำจากเงิน เรียกว่า *โคเงิน* ถ้าทำด้วยทองเหลืองเรียกว่า *โคทอง* ถ้ามีลวดลายแต่้มเรียกว่า *โคลาย* ชุมชนที่ผลิตเครื่องเงินจะมีการ “ต้อง” หรือสลักลวดลายต่างๆ เช่น ลาย ๑๒ ราศี และลายม่าน เป็นต้น

ไทจีนดังกล่าวได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ทางทิศใต้ของประตูเชียงใหม่ เป็นชุมชนที่ทำเครื่องเงินที่มีลายหรือลวดลายหลากหลาย เป็นเหตุให้บริเวณนั้นถูกเรียกว่าบ้านคร้วลาย (ออกเสียงว่า โค-ลาย) หมายความว่า เป็นหมู่บ้านที่ผลิตของใช้ประเภทเครื่องเงินเครื่องเงินที่มีลวดลาย เมื่อเชียงใหม่ได้รวมเป็นสยาม มีผู้แทนจากส่วนกลางมาปกครองเชียงใหม่ ภาษาพื้นถิ่นถูกเปลี่ยนให้เป็นภาษาไทยกลาง โดยเฉพาะชื่อของชุมชน ชื่อท้องถิ่นต่างๆ ทั้งนี้เพื่อความสะดวกและความเข้าใจตรงกันภาษาที่ใช้กันมาแต่เดิมจึงค่อยๆ เลือนหาย

คำว่า *โคฮัก โคหาง* ถูกเปลี่ยนเป็น เครื่องเงิน เนื่องจากชาวจีน หรือชาวเขิน เป็นผู้ผลิต *โคเงิน* เปลี่ยนเป็น เครื่องเงิน และที่เปลี่ยนไปจนไม่เหลือความหมายเดิมคือ **บ้านโคลาย** ที่ถูกเปลี่ยนไปเป็น **บ้านจั่วลาย** หรือ **จั่วลาย** ในปัจจุบัน เพราะคิดกันไปเองว่า “โค” หมายถึง “จั่ว” ในเมื่อคนรุ่นหลังไม่เข้าใจความเป็นมา ก็เลยปั้นเป็นรูปจั่วต่างเอาไว้วางกลางชุมชน มันก็เลยเกิดไปกันใหญ่^๒

^๒ สรุปความจากบทความในนิตยสาร “มติชนสุดสัปดาห์” ฉบับประจำวันที ๑๔-๒๐ กันยายน พ.ศ.๒๕๕๕ ปีที่ ๓๒ ฉบับที่ ๑๖๗๔ คอลัมน์ “ล้านนา-คำเมือง” ของชมรมอภิปวเมืองล้านนากลุ่มศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ระบุชื่อชุมชนดังกล่าวว่า “บ้านจัวลาย” ดังความว่า

“ถึงสกราช ๑๑๖๑ ตัว ปลีกัดเม็ด พระเปนเจ้าเกณฑ์เจ้าคำมูนเปนแม่ทัพ กุมริพล ๓๐๐ ขึ้นไฟตีฟ้าคำเครื่องอันมาตั้งเมืองปู ฟ้าคำเครื่องถูกสีนาดตาย ได้เมืองปูแล้ว เจ้าคำมูนคิดพลข้อมน้ำแม่คงไฟปากตะวันตก เข้าตีเอา บ้านจัวลาย บ้านสะตอย ล้อยโร ทำช้าง บ้านนา ท่งอ้อ ได้หมื่นขวงจัวลายและเมีย ฟ้าเครื่อง กวาดเอาครอบครวลูกบ่าวชาวไพร่ลงมาใส่บ้านเมือง”^๓

แต่เมื่อพิจารณาตามลำดับอายุของเอกสาร และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ สมัยพระยาภาววิไลแล้ว จะเห็นได้ว่า ยุคที่พระยาภาววิไลกวาดต้อนผู้คนเข้ามาอยู่ในเวียงเชียงใหม่ อยู่ระหว่าง พ.ศ.๒๓๒๕-พ.ศ.๒๓๓๙ (จ.ศ.๑๑๔๔-๑๑๕๘) แต่ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ฉบับที่เก่าที่สุดพบว่าเป็นฉบับวัดพระงาม จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งจารขึ้นเมื่อ จ.ศ.๑๒๑๖ หรือ พ.ศ.๒๓๙๗ ซึ่งห่างจากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงถึงเกือบ ๖๐ ปี ดังนั้นจึงอาจเป็นไปได้ว่าตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่อาจได้รับอิทธิพลของภาษาไทยกลางจากรัฐสยามแล้ว จึงทำให้ “ครวลาย” หรือ “โคลาย” กลายเป็น “จัวลาย” ไปได้ และจาก “จัวลาย” ก็กลายเป็น “วัวลาย” ไปในที่สุด

ชุมชนสันผีเสื้อ: ผีเสื้อบ้าน หรือผีเสื้อน้อย พืชสมุนไพรประจำถิ่น

ภาษาถิ่นล้านนาเรียกผีเสื้อว่า “ก่าเบ้อ” นามของ “สันผีเสื้อ” มาจากข้อสันนิษฐาน ๒ ทาง ได้แก่ มาจากต้นไม้สมุนไพรชนิดหนึ่ง ซึ่งอดีตชาวบ้านเล่าว่ามีอยู่มากมายในชุมชน เรียกว่าต้น “ผีเสื้อน้อย” อีกทางหนึ่งอาจมาจากคำว่า “ผีเสื้อบ้าน” ซึ่งแบ่งเป็น ๓ ตระกูลผี ปัจจุบันจึงมีศาลผีเสื้อบ้านอยู่ ๓ แห่งในชุมชนเดียวกัน แต่ที่น่าเศร้าใจคือ เทศบาลตำบลสันผีเสื้อ ได้ใช้รูปผีเสื้อ (Butterfly) มาเป็นสัญลักษณ์ของเทศบาลไปเรียบร้อยแล้ว

^๓ คณะอนุกรรมการตรวจสอบและชำระตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่, ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่, เชียงใหม่, ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์ศิลปวัฒนธรรม สถาบันราชภัฏเชียงใหม่, ๒๕๓๘, หน้า ๑๓๐.

จาก สรรวง-สรลงง-สลงง-สระลงง-สรวย และสรวง (สวรรณค์) ถึง “บ้านสระลงง” ของอำเภอมะริม : ความพยายามต่อเติมบางส่วนที่ขาดหายไปของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

อำเภอมะริม มีชื่อหมู่บ้านหนึ่งอยู่ถัดจากตัวอำเภอลงไปทางทิศเหนือราว ๓ กิโลเมตร ชื่อว่าหมู่บ้าน “สระลงง” แยกเป็น ๒ กลุ่มบ้าน คือบ้านสระลงงนอก กับสระลงงใน ทั้งสองหมู่บ้านสังกัดอยู่ในตำบลสระลงง คนบ้านสระลงงเป็นคนเมือง หรือที่เรียกว่าเป็น “คนไท-ยวน” (โยนหรือโยนก)^๔

ที่น่าแปลกก็คือชื่อของหมู่บ้านไม่ได้ตั้งตามสภาพทางภูมิศาสตร์หรือแสดงความหมายที่เป็นพื้นบ้าน หรือเป็นคำแบบไทยๆ ทำให้นึกถึงศัพท์สันนิษฐานคำว่า “สรวง-สาง” ของจิตร ภูมิศักดิ์^๕ ที่ปรากฏในลิลิตโองการแช่งน้ำพิพัฒน์สัตยาโคตรห้า (มณฑกคต) เป็นคำสรรเสริญพระวิษณุ (พระนารายณ์) ในตอนต้นว่า

“โอมลิตธิสรวงศรีแก้ว แผ้วมฤตยู เอาจูเป็นแท่น แก่วนกลืนฟ้า กลืนดิน บินเอาครุฑมาขี่ สีมือถือสังขะ จักรคธาธรณี ภีรอุวตาร อสุรแลงลาญทัค ททคณิจรนาฯ”

จิตร พบข้อสังเกตว่า นามของพระวิษณุที่ปรากฏในร่ายนั้น ปรากฏในนามที่เป็นภาษาไทยโบราณ ที่มีการเลื่อนความหมายไปแล้ว นามที่ว่านั้นคือคำว่า “สรวง” นั่นเอง จิตร แปลความหมายของศัพท์ดังกล่าวตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานว่าน่าจะหมายถึง “เทวดา” มากกว่าที่จะแปลว่าสวรรณค์ เพราะจากบทที่ว่า “โอมลิตธิสรวงศรีแก้ว” โดยใช้ความหมายตามพจนานุกรม ก็ต้องแปลว่า “โอมขอความสำเร็จแต่เทวดาผู้เป็นศรีแห่งความแก้วกล้า” จะแปลสรวง

^๔ ถ้าเป็นบ้าน “ลงง” (ลงงเหนือ-ลงงใต้) ในเขตอำเภอดอยสะเก็ด จะหมายถึงคนชาว “ไท-ยอง” ที่อพยพ (ถูกกวาดต้อน) มาจากเมืองยอง ประเทศเมียนมาร์ปัจจุบัน คำว่า “ลงง” หมายถึง “มังกร” ตามคติของกลุ่มคนไททางเหนือที่ได้รับอิทธิพลจากจีน ซึ่งเป็นคนละความหมายกับบ้าน “สระลงง” ที่มีรากฐานคำมาจาก “สรลงง” หรือ “สรวง” ที่แปลว่า สวรรณค์.

^๕ จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๘. ศัพท์สันนิษฐานและอักษรวิจิตร, โครงการสรรพนิพนธ์จิตร ภูมิศักดิ์ ชุตินิรุกติศาสตร์, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, หน้า ๑๗-๒๔.

ในที่นี้ว่า “สวรรค์” ไม่ได้เลย และที่เรียกท้าววิษณุว่า “พระสรวง” ก็เรียกตามชื่อเมืองที่สถิตอยู่ คือ “ไวภูณสวรรค์” หรือ “สรวงสวรรค์” และก็คือคำๆ เดียวกับชื่อเมือง “พิษณุโลก” (เมืองของพระวิษณุ) ในภาษาสันสกฤตว่า “เมืองสรวง” ที่เดิมเรียกว่าเมือง “สระหลวง” เพราะออกเสียงคำว่า “สรวง” แบบแยกเสียงเป็น “สะ-หลวง” แล้วเขียนตามเสียงอ่านโดยโยงกับคำว่า “สระ” ที่แปลว่าหนองน้ำ ซึ่งความจริงก็คือ “เมืองสรวง” ที่ไม่ได้เกี่ยวกับสระน้ำเลยนั่นเอง โดยยืนยันจากหลักฐานจารึกสุโขทัยซึ่งจะเขียนว่า “สรวง” ทุกหลัก ซึ่งก็ไปสอดคล้องกับนามพระชนกของพระลอ (ในลิลิตพระลอ) คือ ท้าวแมนสรวง อันหมายถึง เทวดาหรือผีฟ้าในสรวงสวรรค์ เพราะคนไทยโบราณเรียกเทวดาที่เป็นเทวดาโดยกำเนิดว่า “แมน” (ถ้าคนทำดีตายแล้วไปเป็นเทวดา ก็จะเรียกว่า “ผีฟ้า”)

ดังนั้น จิตรจึงสรุปว่า เมือง สรวง หรือ สलग ก็มาจาก สรวง นั่นเอง เพราะถ้าสรวงจะแผลงเป็น “สรวง” เวลาอ่านก็ออกเสียงยากและทำให้งง จึงแปรรูปเป็น “สรวง” นอกจากนี้ ม.ร.ว.สุมนชาติ สวัสดิกุล ยังอ้างไปถึงชื่อตำบล “แม่สรวาย” ในเขตอำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ในปัจจุบันว่า น่าจะแผลงมาจากรูปคำว่า “สรวง” คือเมืองสรวง ของพระลอ เช่นเดียวกัน^๖

ที่มาของคำตามความหมายเดิมดังกล่าว เมื่อมาถึงตำบล “สะलग” ของอำเภอแมริม ทำให้เป็นไปได้ว่าคนท้องถิ่นโดยเฉพาะปราชญ์ท้องถิ่น เช่น พระสงฆ์ ผู้มีความรู้ด้านบาลี สันสกฤต ได้รับอิทธิพลจากงานวรรณกรรม ทั้งที่เป็นมุขปาฐะและลายลักษณ์อักษรจากเอกสารพิสดารหรือใบลาน ที่ปรากฏอยู่ตามวัดต่างๆ ที่พระนำมาใช้เทศนาในวันสำคัญทางศาสนา จึงนำมาตั้งเป็นชื่อหมู่บ้านตามการออกเสียงและรูปเขียนที่แพร่กันออกไปดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม มีการอ้างถึงสำนวนของชาวบ้านในชุมชน ที่พยายามเชื่อมโยงและผสมผสานเอาจากคำสองคำเข้ามาเกี่ยวข้องกัน เป็นชื่อบ้านสะलग คือคำว่า “สะलग” ว่ามาจากชื่อดอยแม่สะलग ในอำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

^๖ จิตร ภูมิศักดิ์ (อ้างใน วิชัย นนารัตน์). “ศัพท์สันนิษฐาน สรวง-สา”, นิตยสารศิลปวัฒนธรรม ปีที่ ๒๔ ฉบับที่ ๖ เดือนเมษายน ๒๕๔๖, หน้า ๑๐๒-๑๐๗.

กับคำว่า “ลวง” ที่หมายถึงสัตว์คล้ายมังกร ของกลุ่ม “คนไท” ในเขตล้านนาเดิม โดยอ้างถึงชาวบ้านผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนหมู่บ้าน ได้เล่าถึงที่มาของชื่อชุมชนหมู่บ้านว่า ผู้ก่อตั้งบ้านสะลงงใน คือ ลุงอ้ายดำ เป็นชายร่างกายกำยำล่ำสัน บึกบึน แข็งแรง สมกับเป็นหัวหน้า แต่รูปร่างค่อนข้างต่ำ (เตี้ย) หลังจากเดินรอมแรม มาหลายคืน จนกระทั่งพบหมู่บ้านนี้เข้า เห็นว่าเป็นที่ราบ ขนานไปกับลำห้วยเชิงเขา อุดมสมบูรณ์ดี เหมาะแก่การสร้างบ้านสร้างเมือง จึงพากันหยุดพักสร้างปางขึ้น ช่วยกันทำเพิงพักอยู่ร่วมกัน ช่วยกันแผ้วถางที่ราบแห่งนี้ แบ่งกันเป็นที่ทำไร่ ทำนา หมู่บ้านแห่งนี้ ก็เจริญขึ้นตามลำดับ ครั้งแรกไม่รู้ว่าจะตั้งชื่อหมู่บ้านว่าอย่างไร ชาวบ้านจึงประชุมปรึกษากัน เพื่อตั้งชื่อหมู่บ้านขึ้น ลุงอ้ายดำ ซึ่งเป็นหัวหน้า จึงออกความเห็นว่ ที่บ้านแห่งนี้ มีลักษณะภูมิประเทศเหมือนกับดอยแม่สะลอง ต่อมาชาวบ้านพากันลึกลงเข้าไปตามลำห้วยทางทิศตะวันตก ประมาณ ๑๐ กิโลเมตร ไปพบต้นเมี่ยง ซึ่งขึ้นตามธรรมชาติมีอยู่จำนวนมาก จึงพากันไปตั้งปางนอน ค้างแรม เก็บใบเมี่ยงออกมาขายเป็นอาชีพอย่างหนึ่ง อยู่มาไม่นาน พวกชาวบ้าน ป่าเมี่ยงเหล่านี้ ก็พบกับสิ่งแปลกประหลาดอัศจรรย์เป็นอย่างยิ่งตอนกลางคืน ของวันเพ็ญเดือนสิบสองเหนือ ขณะที่ชาวบ้านป่าเมี่ยงกำลังนั่งล้อมวงเฝ้าดู การนั่งเมี่ยงอยู่นั้น ก็มีเสียงดังครืนๆ คล้ายฟ้าจะถล่มขึ้นที่ห้วยต้นน้ำไถ่ๆ กับปางที่พักนั่นเอง ทุกคนจึงออกจากที่พักกระหือมิออกไปตามเสียงที่เกิดขึ้น ต้องตกตะลึงไปตามๆ กันกับสิ่งที่ไม่เคยเห็นมาก่อน เป็นสัตว์ประหลาด รูปร่าง คล้ายงู ตัวมึนหมึน ลำตัวยาว เท้าตันตาล ที่หัวมีหงอน มีขา สีขา นัยน์ตาสีแดง เป็นประกาย ลำตัวมีริ้วลวดลายสีต่างเป็นแสงพุ่งเป็นทางสว่างไปไกล ลอยละล่อง ขึ้นสู่บนท้องฟ้า เป็นประกายระยิบระยับ เหมือนสายฟ้าแลบ มุ่งหน้าลอยตัวไป ในทิศตะวันออกด้วยความรวดเร็ว พร้อมกับเสียงที่ดังกระหึ่ม กึกก้องไปไกล ในขณะเดียวกัน พวกที่อยู่ทางบ้าน ก็เห็นตัวประหลาดนี้มาวนเวียนอยู่เหนือ น่านฟ้าบ้านแม่สะลองแห่งนี้อยู่หลายรอบ แล้วก็มุ่งหน้ากลับไปสู่ที่เดิม พอรุ่งเช้าชาวบ้านป่าเมี่ยงก็พากันไปดูที่เกิดเหตุที่ต้นน้ำลำห้วย พวกเขาได้พบรูน้ำใหญ่ ขนาดตัวคนมุดเข้าไปได้ มีรอยงูใหญ่เลื้อยออกมาจากรูพาเอาเศษโคลน แปดเปื้อน

ต้นไม้ ไกล่เคียงบริเวณที่มันผ่านไป มีรอยลู่เป็นทางตั้งแต่โคนต้นจนถึงปลายต้น เชื่อกันว่า เป็นรอยของมังกร หรือที่ชาวเหนือเรียกว่า “ลวง” ชาวบ้านต่างโจษจัน กันไปต่าง ๆ นานา ปรากฏเช่นนี้ขึ้นหลายครั้ง ส่วนมากจะเกิดขึ้นในวันเดือนเพ็ญ เป็นประจำ ดังนั้นลุงอ้ายดำ จึงประชุมชาวบ้าน เพื่อเปลี่ยนชื่อหมู่บ้านเสียใหม่ ให้เป็นไปตามนิมิตปาฏิหาริย์ ที่ปรากฏให้เห็นในครั้งนี ให้เหมาะสมกับชื่อบ้าน ที่มีตัว “ลวง” ลอยผ่านเป็นสายในระยะทางสิบกิโลเมตรนี้ว่า “บ้านสายลวง” ตั้งแต่นั้นมาคนรุ่นหลังเรียกเพี้ยนไปเป็น “บ้านสะลวง” ตราบจนทุกวันนี้^๗

จะสังเกตเห็นได้ว่า คำอธิบายเหล่านี้ เป็นความพยายามสร้างประวัติศาสตร์ ท้องถิ่นของคนในชุมชนในยุคหลัง ๆ ขึ้นมาใหม่ ตามกระแสท้องถิ่นนิยมหรือ ระบบภูมิปัญญาชาวบ้าน ที่ต่อต้านการเข้ามาของกระแสโลกาภิวัตน์ในแง่ของ ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับธุรกิจการท่องเที่ยว แต่ก็ได้ทิ้งความกำกวม แบบพื้นบ้านให้เห็นว่า ที่มาของชื่อนั้นมักใช้วิธี “เทียบเคียง” เอาจากเสียงของคำ รูปคำ หรือความหมายของคำ จากชุมชนที่ใกล้เคียงกันอย่างปะปนกัน จนไม่แน่ชัด ว่ามาจากคำไหนกันแน่ เช่น มีทั้งการเทียบเคียงจากชื่อดอย “แม่สะลวง” ว่าอาจ เพี้ยนเป็น “สะลวง” เพราะคำ สะลวง กับ สะลวง ไกล่กัน และพยายามบอกว่า มีภูมิศาสตร์คล้ายกัน ซึ่งความจริงดอยแม่สะลวงมีความสูงชันกว่ามาก ขณะเดียวกัน ก็มีคำว่า “ลวง” อยู่ จึงเพิ่มเรื่องเป็นเรื่องของ “ลวง” หรือ สัตว์คล้าย มังกร ในคติของกลุ่มคนไททางล้านนาเข้าไป และในที่สุดก็ “ผลิตซ้ำ” เรื่องเล่าจาก ความเชื่อดั้งเดิมของชุมชนถิ่นอื่นเข้ามากับบริบทชุมชนของตัวเองอย่างค่อนข้าง คลุมเครือ

^๗ พ่อครูแก้ว นูรี ผู้ให้ข้อมูล, ธนาพร กุมทอง เรียบเรียงและพิมพ์ (อ้างอิง <http://www.facebook.com/BanSaLwngNi>).

จาก “บ่อค่าง” ถึง “บวค่าง” จาก “ร้อยพ้อม” ถึง “ร้อยพร้อม” “ย่าพาย” “ร้องก่องข้าว” และ “ช่างเพี้ยน” อ.สันกำแพง

ตำบลบวค่าง ตั้งอยู่ทางทิศใต้ของตัวอำเภอสันกำแพง มีพื้นที่ประมาณ ๗๒ ตารางกิโลเมตร ทิศเหนือติดต่อกับตำบลแช่ช้างและตำบลออนใต้ อำเภอมะเอน ทิศตะวันออกและทิศใต้ติดต่อกับตำบลห้วยยาบ อำเภอบ้านธิ จังหวัดลำพูน ทิศตะวันตกติดต่อกับบ้านท่าต้นกวาว อำเภอสารภี ชาวบ้านในตำบลส่วนใหญ่เป็นคนไทยเชื้อสายยอง หรือที่เรียกตัวเองว่าเป็นกลุ่มคน “ไท-ยอง” และเรียกคนเมืองทั่วไปหรือคน “ไท-ยวน” ว่าพุดหรือเป็นคน “ลาว” กลุ่มคนไท-ยองในตำบลบวค่างมีชุมชนคนไท-ยอง ทั้งหมด ๑๒ หมู่บ้าน ไล่จากหมู่ที่ ๑-๑๒ ได้แก่ บ้านบวค่าง ต้นดู่ ป่าตาล แม่แต ร้อยพร้อม (ออกเสียงภาษาถิ่นว่า/ฮ้อย-/ป้อม/) ย่าพาย (ออกเสียงภาษาถิ่นว่า/ย่า-/พาย/) กอสะเลียม ร้องก่องข้าว ช่างเพี้ยน (ออกเสียงภาษาถิ่นว่า/จ่าง-/เปี้ยน/) และชุมชนบ้านโป่ง

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ปรากฏในศิลาจารึกวัดเชียงแสน ตำบลออนใต้ อำเภอมะเอน (แยกจากอำเภอสันกำแพง เป็นกิ่งอำเภอ ในปี พ.ศ.๒๕๓๗ และยกฐานะเป็นอำเภอในปี พ.ศ.๒๕๕๐) ทำให้สันนิษฐานว่า ชาวบ้านในชุมชนอพยพมาจากพืนาญเลา แขวงเมืองเชียงแสน ซึ่งเป็นกลุ่มเชื้อสายไท-ยองเช่นกัน และปัจจุบันยังไปมาติดต่อกับกลุ่มญาติพี่น้องด้วยกันทั้งสองถิ่น

ชาวบ้านในชุมชน เล่าถึงตำนานและความเป็นมาของชื่อหมู่บ้านในชุมชนว่า ในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าเสด็จมายังที่แห่งนี้ อันเป็นที่อยู่อาศัยของพญาค่างเผือก และบริวารจำนวนมาก พระพุทธองค์ประทับอยู่ใต้ต้นตะโกและกำลังเสวยขนุนอยู่ พวกพญาค่างเผือกเกิดความเลื่อมใสในพระพุทธองค์ จึงได้ให้บริวารช่วยกัน ขุดหนองน้ำขึ้น แล้วนำน้ำมาถวาย พระพุทธองค์จึงได้ตรัสทำนายว่าต่อไปสถานที่แห่งนี้จะเจริญรุ่งเรือง และมีชื่อว่า บ้านบ่อค่าง มาตั้งแต่นั้น ต่อมาจึงเพี้ยนเป็น บ้านบวค่างมาจนถึงทุกวันนี้ ชุมชนบ้านบวค่าง มีวัดบวค่างเป็นศูนย์กลางของชุมชน สร้างขึ้นในสมัยพระเจ้ากิโอน (พ.ศ.๑๙๑๒-๑๙๑๔) จนถึง พ.ศ.๒๓๕๖ หลังจากที่พระเจ้ากาวิละกอบกู้เอกราชจากพม่า ได้กวาดต้อนเอาผู้คนจากเมืองยองมา

โดยมีเจ้ากระหม่อมสุริยวงศา (หม่อมกะลิก) เจ้าเมืองยององค์ที่ ๓๔ นำชาวเมืองมาตั้งถิ่นฐานในชุมชนแห่งนี้ แล้วได้อารารนาครูปาเจ้าญาณสิริ จากวัดบ้านแซมหลวงเมืองยองมาเป็นเจ้าอาวาส

อนึ่งคำว่า “บวก” เป็นหน่วยการปกครองในสมัยราชวงศ์มังรายแห่งอาณาจักรล้านนา หน่วยการปกครองของบ้านบวกต่างในสมัยนั้นเป็นหมู่บ้านใหญ่ที่มีฐานะรองจากเมือง เรียกว่า “บวก” ซึ่งมักพบหลักฐานลักษณะการปกครองดังกล่าว ปรากฏในกฎหมายลักษณะการปกครองโบราณ และตำนานทางประวัติศาสตร์ต่าง ๆ ตัวอย่างเช่น ตำนานเชียงแสนกล่าวว่า

“พระราชเจ้าแสนพู่ได้ไปเลิกสร้างเวียงเงินยางเชียงแสนคืนเป็นเมืองดั่งเก่า แล้วท่านก็ตั้งไว้หือเป็นเขต เป็นแดน **เป็นบวก** เป็นตอ ฉัันนี้ ดังนี้แล”^๙

ดังนั้นบวกในที่นี้มาจากหน่วยการปกครองดังกล่าวถูกใช้เป็นแบบแผนอย่างแพร่หลายและยาวนานในอาณาจักรล้านนา トラバจนถึงสมัยราชวงศ์กาวิละ และถูกยกเลิกเป็นมณฑลเทศาภิบาล ใน พ.ศ.๒๔๒๗ และก่อนที่จะเปลี่ยนมาเป็นจังหวัด อำเภอ ตำบล และหมู่บ้าน ใน พ.ศ.๒๔๗๕ เช่นในปัจจุบัน

บ้านบวกต่าง จึงเป็นหน่วยการปกครองหนึ่งที่ตั้งอยู่ในเขตพื้นที่พันทนาแซ่ช้างเชียงเลือ ซึ่งมีประวัติศาสตร์ยืนยาว ตั้งแต่ยุคพระญามังรายสร้างเวียงกุมกามแซ่ช้างจึงเป็นชุมชนใหญ่ชุมชนหนึ่งที่อยู่ในเขตปกครองของเมือง “เชียงเลือ” ซึ่งเป็นเมืองขนาดเล็กที่ควบคุมพันทนาหนึ่งของเวียงกุมกาม ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหมให้คำอธิบายว่าเพราะเป็นเมืองที่มีน้ำเอ่อท่วมเสมอ จึงเรียกชื่อว่าเชียงเลือ ดังความว่า

“ถึงปลีก่าเม็ด สกราชได้ ๖๔๕ ตัว เจ้าพระญามังรายปลงบ้านเวนเมืองละพูนหือขุนฟ้าเปนพระญากินเมืองละพูน แล้วคียไฟตั้งเมืองแห่ง ๑ ว่าจักสร้างเวียงอยู่ ตั้งอ่าวเรือ่นมากนัก เจ้าพระญามังรายคียหือชุดแม่น้ำผ่าบ้าน

^๙ สวัสดิ อ่องสกุล ประชุมพงศาวดารฉบับราษฎร พ้นเมืองเชียงแสน สำนักพิมพ์อัมรินทร์ ๒๕๔๖ หน้า ๒๘.

หือเปนที่ตกท่าแห่งคนทั้งหลาย ลวดเรียกชื่อว่า แม่แซ่ว หั้นแล มีพายหนอีสาน
แห่งเมืองละพูน อยู่ที่นี่ได้ ๓ ปีสี่ น้ำถ้วมเมือกกลางวัสสา ช้างมล้างัวควายหาที่
อยู่บ่ได้ ลวดเรียกว่า เชียงเลือ ต่อเท่าบัดนี้แล” และกล่าวถึงพันนาแซ่ช้างเชียงเลือ
หรือชุมชนบ้านแซ่ช้างไว้ว่า

“วันนั้น เจ้ามั่งรายหันชาว **แซ่ช้างเชียงเลือ** ชีเรือมากลาตกุมกาม เรือหล่ม
วัน ๒ หล่ม ๓ หล่มชู้วัน เจ้ามั่งรายกระนิงใจว่า ไพร่คูบว่าตายอันชะเรือ จิงหือ
แปลงชวักุมกามแต่นั้นมาแล”^๙

หลังจากที่พระญามั่งราย สร้างเวียงกุมกามแล้วเสร็จ ได้ไปลอมตัวเที่ยวชม
ตลาดกุมกาม ประทับนั่งริมฝั่งแม่น้ำปิง หันหน้าไปทางทิศตะวันออก เพื่อสังเกต
ความเป็นอยู่ของผู้คนและสภาพเศรษฐกิจของเวียงกุมกาม และสิ่งที่พระองค์
พบเห็นคือ เรือบรรทุกสินค้าของชาวแซ่ช้างเชียงเลือ ล่มวันละสองสามลำ

คนไทยองในชุมชนวัดบวค้าง จึงเป็นคนไทยองที่ได้อพยพเทครัวลง
มาจากเมืองยองครั้งสุดท้ายเมื่อ พ.ศ.๒๓๕๖ มาพร้อมกับเจ้าเมืองยองที่ชื่อว่า
“เจ้าสุริยวงศา หรือ เจ้ากระหม่อมสุริยวงศาเมืองยอง หรือเจ้า ชิบแยง” ได้นำ
เอาผู้คนส่วนหนึ่ง มาตั้งถิ่นฐานที่บ้านบวค้าง แคว้นแซ่ช้างเชียงเลือ ปัจจุบันคือ
บ้านบวค้าง ตำบลบวค้าง อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่

ถัดจากชุมชนบวค้างลงไปทางทิศตะวันตก เป็นชุมชนชาวองบ้านป่าตาล
ร้อยพร้อม และย่าพาย ชาวบ้านในชุมชนเล่าว่า บ้านร้อยพร้อม เดิมชื่อบ้านร้อยพ้อม
อันมีความหมายถึง “พ้อม” (ออกเสียงภาษาถิ่นว่า/ป้อม/) อันหมายถึงภาชนะ
ใส่ของแบบโบราณ (ในระบบเศรษฐกิจพึ่งตนเอง) ที่สานด้วยไม้ไผ่แล้วเคลือบด้วย
“ขี้ยา” หรือ ชัน ทำเป็นภาชนะคล้ายกระบุง เพื่อใส่สิ่งของต่างๆ แล้วใช้ไม้คาน
หาบไปทำบุญที่วัด ถ้าใช้สำหรับตักน้ำจากบ่อน้ำลึก จะเรียกว่า “น้ำคุ” เมื่อทำไว
มาก ๆ ชาวบ้านมักนำมาร้อยเรียงไว้เป็นสาย เก็บไว้ในบ้าน จึงเรียกว่า “ร้อยพ้อม”

^๙ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับ ๗๐๐ ปี ศูนย์วัฒนธรรมจ.เชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่
พ.ศ.๒๕๓๘ หน้า ๒๖.

(ออกเสียงว่า/ฮ้อย-/ป้อม/ อันหมายถึง “พ้อม” ที่ถูกนำมาร้อยไว้ ต่อมา ตูเจ้าปิ่น (เจ้าอาวาส) ในสมัยนายอำเภอสวัสดิ์ วรพงษ์ ประมาณปี พ.ศ.๒๕๑๐-๒๕๑๕ อยากให้ทันสมัย จึงเปลี่ยนตามภาษาไทยกลางว่า บ้านร้อยพ้อม มาจนทุกวันนี้

นอกจากนี้ยังมีเรื่องตามตำนานเล่าต่อไปว่า วันหนึ่งมีพระสงฆ์ได้ออกบิณฑบาตมาถึงบ้านอีกแห่งหนึ่งถัดจากบ้านร้อยพ้อมไป ขณะนั้นมีหญิง “ย่า” แม่หม้ายคนหนึ่ง (ชาวบ้านมักเรียกหญิงสูงอายุพื้นบ้านที่ต่ำต้อย เป็นเชิงปรามาสว่า “ย่า”) มารอดักบาตรพระสงฆ์ แต่พระสงฆ์ไม่ได้ผ่านมาทางนั้น นางจึงเอाप้อมนั้นสะพายไว้ที่ต้นไม้ จึงเรียกบ้านนั้นว่า “ย่าปาย”

ส่วนอีกสำนวนหนึ่งเล่าว่า เมื่อพระสงฆ์เหล่านั้น เห็นว่าเป็นหญิงอาจทำให้เป็นมลทินแก่ศาสนาได้ จึงเดินพ่ายหนีไปอีกทางหนึ่ง จึงเรียกว่าบ้าน พระพ่าย แล้วเรียกเพี้ยนต่อมาว่าบ้าน ย่าปาย

ถัดจากชุมชนร้อยพ้อมลงไปทางทิศตะวันตก ก็จะเข้าสู่ชุมชน “ร้องก่องข้าว” และชุมชน “ช่างเพียน” ชุมชนร้องก่องข้าว เดิมเรียกกันว่าบ้าน “ร้องกันเข้า” อันมีความหมายตามสภาพของหนองน้ำในพื้นที่ลุ่มต่ำที่เรียกว่า “ร้อง” และมีเรื่องตามตำนานที่เล่ากันมาว่า เดิมทีบริเวณนี้เป็นหนองน้ำใหญ่อุดมไปด้วยปลาและสัตว์น้ำต่าง ๆ ชาวบ้านต่างพากันมาหาปลาจนเพลินลืมกินข้าว จึงเรียกว่าเป็น “หนองกันเข้า” แปลว่า หนองอดข้าว ต่อมาเรียกตามสภาพภูมิศาสตร์และเพี้ยนไปเป็น “ร้องก่องข้าว” และเรียกตามชื่อวัดที่ตั้งขึ้นใหม่ด้วย ตำนานของชุมชนหมู่บ้านยังเล่าถึงเรื่อง “ช่างฟู้ก่างเขียว” ของพระนางจามเทวี ในขบวนแห่จากเมืองเชียงใหม่ไปหริภุญไชย ลำพูน แล้วเดินทางมาถึงหมู่บ้านอีกแห่งหนึ่งช่างได้สลัดปลอกเท้า (คะชะ) ให้หลุดออกจึงเรียกหมู่บ้านนั้นว่า “บ้านคะชะช่าง” คือ บ้านแช่ช่างในปัจจุบัน เมื่อมาถึงอีกหมู่บ้านหนึ่งช่างเดินวันเดียวไปก็เรียกบ้านนั้นว่าบ้านช่างวันหรือช่างเพียน ต่อมาเรียกเพี้ยนเป็น “บ้านช่างเพียน” จนถึงปัจจุบัน

จากบ่อสร้าง ถึง บ่อสร้าง อ.สันกำแพง

สร้าง น. บ่อ, บ่อน้ำ เช่น บ้านบ่อสร้าง-หมู่บ้านบ่อสร้าง อ.สันกำแพง ชม.^{๑๐}

สร้าง [สร้าง] (ก) บ่อน้ำใต้ดิน ขุดไว้เพื่อตักน้ำไว้ดื่ม หรือใช้^{๑๑} (ภาษาไทยอีสานตอนเหนือ)

ภาษาไทยโบราณ ทั้งไทยล้านนา และไทยอีสาน ให้ความหมายของคำว่า “สร้าง” ตรงกัน คือหมายถึงบ่อน้ำ บ้านบ่อสร้าง (ทางจ้าง) ในอำเภอสันกำแพงของจังหวัดเชียงใหม่ จึงมีความหมายว่าเป็นบ้านที่มีบ่อน้ำใหญ่อยู่ในวัดของหมู่บ้าน ผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านเล่ากันต่อๆ มาว่าประมาณกว่า ๑๐๐ ปีมาแล้ว พระธุดงค์องค์หนึ่งชื่อว่า พระอินตา มีภูมิลำเนาอยู่ที่บ้านบ่อสร้าง ได้เดินธุดงค์ไปยังประเทศพม่า มีชาวพม่าคนหนึ่งได้นำกลดมาถวาย เมื่อพระอินตาได้เห็นลักษณะของร่มที่แปลกตาก็เกิดความสนใจ ท่านจึงได้ถามถึงที่มาของร่มดังกล่าวจากผู้ถวาย ได้ความว่าที่พม่าทำร่มแบบนี้ใช้กันทั่วไป ท่านจึงไปศึกษาวิธีการทำร่มและจดจำวิธีการทำอย่างละเอียด เพื่อนำมาเผยแพร่ในหมู่บ้านบ่อสร้างในเวลาต่อมา โดยเริ่มจากสอนให้ผู้หญิงทำเป็นก่อนโดยให้ผู้ชายทำโครงร่มจากไม้ไผ่บงและทำหัวร่มจากไม้ส้มเห็ดหรือไม้ม่วงมัน คันร่มใช้ไม้รวก ไม้ซี่คำร่มใช้กระดาศสาปะตรงหัวเพื่อกันไม้ให้แตกโดยง่าย โดยใช้ผลตะโกหรือผลมะคับทองนำมาหมักดองจะได้ยางขาวเหนียวใช้ปะไม้ซี่คำร่มได้ ส่วนฝ่ายหญิงเป็นผู้นำกระดาศสามาหุ้มตัวร่ม นำไปตากให้แห้งแล้วทาด้วยน้ำมันตังอิ้ว ที่ทำจากผลมะเขยหิน นำส่งขายทั่วประเทศและต่างประเทศ นำชื่อเสียงมาสู่บ้านบ่อสร้างจนได้ชื่อว่าเป็น “บ่อสร้างทางจ้าง” มาจนทุกวันนี้

^{๑๐} อุดม รุ่งเรืองศรี (ผู้รวบรวม). พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง, ปรับปรุงครั้งที่ ๑, ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๗, น. ๗๓๒.

^{๑๑} www//dict.longdo.com.

อภิปรายผล

ชุมชนได้พยายามผลิตซ้ำระบบอุดมการณ์ของสังคมขึ้นในหลายๆ ด้าน ทั้งด้านที่เป็นระบบอุดมคติแบบพุทธศาสนา แบบลัทธิผีสางเทวดา ความชำนาญในการผลิต หรือลักษณะของวีรบุรุษประจำถิ่น ทั้งที่อยู่ในรูปของเรื่องเล่าแบบนิทานหรือตำนานพื้นบ้าน ที่อาจไม่เกี่ยวกับความเป็นจริงทางวิทยาศาสตร์ แต่เป็นความจริงในชีวิตและอยู่บนแกนเวลาแบบพิเศษ หรือบนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยอาศัยความชอบธรรมจากเรื่องราวการเสด็จมาเยือนของพระพุทธรเจ้า ที่ได้พยากรณ์รับรองความชอบธรรมใน “พื้นที่พิเศษ” เหล่านั้นไว้แล้ว

การตั้งชื่อเรียกขานหมู่บ้านนามเมืองของชุมชนท้องถิ่นนั้น ตั้งอยู่บนลักษณะทางภาษา ที่มีวาทกรรม หรือ “ชุดความคิด” แต่ละชุดกำกับอยู่ โดยที่คนในชุมชนสร้างขึ้นจากอัตลักษณ์ หรือระบบอำนาจของตัวเอง เพื่อต่อรองกับอำนาจจากภายนอก หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ชุมชนได้พยายามสร้างความชอบธรรมในพื้นที่ของตัวเองขึ้นจากชุดวาทกรรม และอัตลักษณ์ต่างๆ ได้แก่

ชุดวาทกรรมและอัตลักษณ์ของความเป็นชุมชนแบบเครือญาติ ในระบบอุดมการณ์ของลัทธิผีสางเทวดาที่มี “ผีเสื้อบ้านเสื้อเมือง” อันเป็นผีบรรพบุรุษเป็นแกนกลางในการยึดโยงและรองรับสิทธิจากการบุกเบิกหักร้างถางพง โดยระบุชื่อผู้นำคนแรก ที่เข้ามาอยู่ก่อนเพียงหนึ่งหรือสองหลัง เพื่อมาสร้างเป็นที่พักแรมควายหรือ “ปางควาย” จึงเป็นที่มาของชื่อชุมชน เหล่านี้คือการพยายามผลิตซ้ำอัตลักษณ์เพื่อสร้างพื้นที่ให้แก่ตัวชุมชนนั่นเอง

ชุดวาทกรรมและอัตลักษณ์ของการเป็นชุมชนอพยพหรือชุมชนชายขอบ ทั้งจากความสมัครใจเพื่อหาที่ทำกินในแหล่งใหม่ ที่อุดมสมบูรณ์กว่า และที่ถูกกวาดต้อนมาในสมัยสงครามชิงผู้คน ในยุคสร้างบ้านแปลงเมืองของฝ่ายเมืองหรือฝ่ายเจ้าผู้ครองนคร ชุมชนจะพยายามผลิตซ้ำรูปแบบประเพณีวัฒนธรรม และเรื่องเล่าแบบนิทานหรือตำนานเพื่อรองรับศักดิ์ศรีและการดำรงอยู่ของตนเอง โดยการนำชื่อบ้านเดิม หรือหอผีจากตระกูลเดิมกลับมาสร้างหรือสถาปนาไว้ประจำหมู่บ้านด้วย

ชุดวาทกรรมและอัตลักษณ์ของการอยู่ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ จากแนวคิดเรื่องพื้นที่ อันเป็นผลผลิตทางเทคนิควิทยาการของการสร้างพื้นที่ (Technologies of spaces) แบบหนึ่ง ที่เรียกว่า “การทำพื้นที่ให้บริสุทธิ์ผุดผ่องน่ายกย่องบูชา” (the purification of space) มากกว่าการเป็นพื้นที่ตามธรรมชาติ นั่นคือการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพื้นที่ด้วยการระบุ หรือกำหนดบทบาทหน้าที่ ที่เฉพาะเจาะจงของพื้นที่นั้นๆ เพื่อป้องกันมิให้มีการล่วงล้ำหรือล่วงละเมิดได้ เช่น พื้นที่ส่วนตัวกับพื้นที่สาธารณะ พื้นที่ของเมืองกับพื้นที่ชนบท เป็นต้น แนวคิดเรื่องพื้นที่จึงเป็นเรื่องที่วัดด้วยความเป็นพื้นที่ที่มีความเชื่อมต่อ ระหว่างความเป็นปัจเจกกับสังคม (social aspect) คือระหว่างความเป็นบรรพบุรุษหรือผู้นำคนแรก หรือผู้บุกเบิก หรือในลักษณะที่เป็นวีรบุรุษ กับบุคคลอื่นๆ ที่เป็นเครือญาติในชุมชนทั้งหมด.



๒ เอกสารอ้างอิง

กุลลาบ มัลลิกะมาส. ๒๕๓๗, “ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับคติชนวิทยา”, **เอกสารการสอนชุดวิชาภาษาไทย ๘**, พิมพ์ครั้งที่ ๓ กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

คณะกรรมการการตรวจสอบและชำระตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. ๒๕๓๘, **ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับเชียงใหม่ ๗๐๐ ปี**, เชียงใหม่: ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ และศูนย์วัฒนธรรม สถาบันราชภัฏเชียงใหม่.

จิตร ภูมิศักดิ์. ๒๕๔๘, **ศัพท์สันนิษฐานและอักษรวิจิตร**, โครงการสรรพนิพนธ์จิตร ภูมิศักดิ์, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน.

ฉัตรชัย พงศ์ประยูร. ๒๕๓๖, **การตั้งถิ่นฐานมนุษย์ทฤษฎีและแนวปฏิบัติ**, กรุงเทพฯ: ภาควิชาภูมิศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. ๒๕๒๗, **เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต**, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.

ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิชย์. ๒๕๓๙, **เชิงอรรถวัฒนธรรม**, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. ๒๕๔๒, **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์และความเป็นอื่น**, กรุงเทพฯ: วิภาษา.

ธงชัย วินิจจะกุล. ๒๕๓๔, **รายงานโครงการวิจัยเสริมหลักสูตรเรื่อง วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แบบวงศ์วิทยา (Genealogy)**, คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เถียรชาย อักษรดิษฐ์. ๒๕๕๒, **ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรม ล้านนา ภูมินาม ตำนาน ผู้คน**, เชียงใหม่: บริษัทธารปัญญา จำกัด.

ปรีติตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล (บก.), ๒๕๔๖, “โลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกสามัญในชีวิตทางสังคม” **เจ้าแม่ คุณปู่ ช่างซอ ช่างฟ้อนและเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม**, กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บรรณาธิการ), ๒๕๔๖. **อัตลักษณ์ชาติพันธุ์ และความเป็นชายขอบ**, หนังสือรวมบทความจากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ ๑ เรื่อง “คนมองคน: นานาชีวิตในกระแสการเปลี่ยนแปลง”, กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. ๒๕๔๒, **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ**, กรุงเทพฯ: บริษัทสยาเพรส แมเนจเม้นท์ จำกัด.

ยงยุทธ ชูแว่น. ๒๕๕๑, **ครึ่งศตวรรษแห่งการค้นหาและเส้นทางสู่นาคตประวัติศาสตร์ท้องถิ่นไทย**, กรุงเทพฯ: สำนักงานสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

รังสรรค์ จันต๊ะ. ๒๕๕๒, **บ้านโฮ่ง และเมือง: เขตความสัมพันธ์บนฐานเศรษฐกิจและวัฒนธรรมชุมชนในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน ตอนบน**, โครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน, เชียงใหม่, บริษัทธารปัญญาจำกัด.

วสันต์ ปัญญาแก้ว, ๒๕๕๐. “เสียงไต่ล้อ: การเดินทาง/เคลื่อนที่ของพลเมืองลื้อสิบสองปันนา” ใน **สังคมศาสตร์: ศาสนา ชาติพันธุ์และการพัฒนาระดับภูมิภาคในเขตลุ่มน้ำโขง**, วารสารทางวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๒/๒๕๕๐, เชียงใหม่: ห้างหุ้นส่วนสามัญ โคขยัน มีเดียทีม.

คันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. ๒๕๕๑, **ชื่อบ้านนามเมืองในกรุงเทพฯ**, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

ศิวาพร ณ ถลาง. **ชนชาติไทในนิทาน: แลลดแว่นคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน**, ๒๕๔๕, กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, สำนักพิมพ์มติชน.

สมโชติ อ๋องสกุล. ๒๕๔๖, (เอกสารอัดสำเนา), รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการ
วิจัยประวัติศาสตร์ชุมชนในเชียงใหม่: การสร้างประวัติศาสตร์ท้องถิ่น,
ทุนอุดหนุนการวิจัย สกว.

สมพงศ์ วิทย์ศักดิ์พันธุ์. ๒๕๔๑, ถิ่นที่อยู่คนไทยในจังหวัดเชียงใหม่. เชียงใหม่
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สรวดี อ๋องสกุล. ๒๕๕๓, ประวัติศาสตร์ล้านนา. กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์
พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด.

Bascom R. Williems, 1965. "Four Functions of Folklore" In Dundes
Alan (ed.). **The Study of Folklore**. (New Jersey : Prentice-Hall,) pp.281-282.



ผีของคนเมือง

ศรีเลา เกษพรหม^๑

ก่อนที่พระพุทธศาสนาจะเผยแผ่เข้ามาในเขตล้านนา แต่เดิมคนในท้องถิ่นนี้นับถือผีเป็นที่พึ่ง ผีนั้นมีทั้งผีชั้นสูงและผีชั้นต่ำ เมื่อถูกผีทำร้ายหรือรบกวน จะอ้อนวอนขออำนาจผีชั้นสูงช่วยปัดเป่าให้ แม้เมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาแล้วชาวบ้านชาวเมืองก็ยังไม่ทิ้งความเชื่อเรื่องผี รับเอาทั้งคำสอนในพระพุทธศาสนา และยังมีการอ้อนวอน เช่น สรวง บูชา ส่งผีควบคุมกันไป สำหรับชื่อของผีมีมาก แต่ผีที่รู้จักกันดี หรือผีที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับชีวิตของคนอยู่ประจำแยกออกได้เป็น ๒ ประเภท ๑) ผีที่คุ้มครองรักษา ถ้านับถือดีจะเป็นผีให้คุณ ๒) ผีให้โทษ ผีที่ให้คุณถ้านับถือ เช่น ผีปู่ย่า ผีอารักษ์ ผีเสื้อเมือง ผีเสื้อวัด

^๑ นักวิชาการสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ผีเสื้อบ้าน ผีเสื้อห้วย ผีเสื้อไร่ ผีเสื้อนา เป็นต้น ส่วนผีที่ให้โทษ เช่น ผีเสื้อ ผีโพง ผีขี้หมา ผีกละ ผีกละยักษ์ ผีเจียงเหมี้ยง ผีตายโหง ผีสัตว์ดิรัจฉาน ผีเปรต เป็นต้น

ผีปู้ย่า

ผีปู้ย่า หรือ ผีเรือน คือผีบรรพบุรุษ ติดต่อบีบสานกันมาทางสายมารดา โดยลูกที่เป็นหญิงเป็นผู้รับถ่ายทอด เมื่อมารดายังมีชีวิตอยู่ผีปู้ย่าจะอยู่ที่เรือนของมารดา พวกลูกๆ จึงต้องไปไหว้ผีปู้ย่าที่เรือนของมารดา ที่ถือว่าเป็นเรือนต้น (เรือนเค้า) เมื่อมารดาเสียชีวิตแล้ว ลูกคนโตที่เป็นหญิงจะรับต่อเอาผีปู้ย่าไปไว้ที่เรือนของตน สืบต่อกันเป็นลูกโซ่อย่างนี้ มีหลายครอบครัวที่ผีปู้ย่าไม่อยู่ในเรือน เรียกกันว่า “ผีสุด” เหตุเพราะครอบครัวนั้นมีลูกเป็นชายทั้งหมด จึงไม่มีผู้หญิงสืบทอดไว้นั่นเอง



หิ้งผีปู้ย่า

ที่มา : <http://2.bp.blogspot.com>

ที่อยู่ของผีปู้ย่า คือบนเรือนในห้องนอนของมารดา บิดา โดยมี

แผ่นไม้เล็กๆ ทำเป็นหิ้งติดไว้ที่เสา มุมใดมุมหนึ่งของห้อง บางบ้านทำหิ้งติดไว้ที่เสามงคูล ความสูงจากพื้นขึ้นไปประมาณ ๑.๕๐ เมตร บางบ้านตั้งโต๊ะขนาดเล็กไว้ที่มุมของเรือนนอน บางบ้านไม่ได้ติดหรือตั้งแต่อย่างใด แต่ก็เป็นที่รู้จักในครอบครัวว่าผีปู้ย่าอยู่ตรงไหน เวลาที่มีการขอขมาหรือเลี้ยงผีปู้ย่า จะทำพิธี ณ ที่ตรงนั้น ผีปู้ย่าเป็นผีที่รักษาคุ่มครองคนในครัวเรือนไม่ให้มีภัยอันตราย จึงเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ผีเรือน”

การที่มีผีปู้ย่าก็เพื่อให้ช่วยควบคุมความประพฤติของบุคคลในครอบครัวนั้นๆ โดยเฉพาะผู้ที่เป้นหญิง ให้ตั้งอยู่ในขนบธรรมเนียมประเพณีอันดีของบ้านเมือง ผู้หญิงในล้านนาแต่โบราณที่เคร่งครัดในจารีต ขนบประเพณี ตั้งตน

อยู่ในกรอบของสังคมเป็นอันดีนั้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะผีป่วนคอยควบคุมดูแลความประพฤติของพวกเขาอยู่

การที่ให้ผีควบคุมคนดีกว่าให้คนควบคุมคนมาก เพราะคนไม่มีหน้าที่พิทักษ์พิทักษ์ ดังกับผีที่มองเห็นคนทั้งในที่ลับและที่แจ้ง คนจึงกลัวผีมากกว่ากลัวคน ไม่ว่าจะไปทำผิดริตผิดรอยที่แห่งใด ถึงไม่มีผู้ใดรู้เห็น แต่ผีจะรู้เห็นตลอด ด้วยเหตุนี้เมื่อผู้ใดทำผิดริตผิดประเพณีจะต้องแจ้งให้ผีใหญ่ บิดามารดารู้เพื่อจะได้สารภาพรับผิดกับผีเรือน ถ้าเป็นการทำผิดที่ไม่ร้ายแรงให้ขอมาเสียก็เป็นอันว่าผีให้อภัย แต่ถ้าเป็นความผิดที่ร้ายแรง เช่น หญิงที่ให้ผู้ชายผิดผีจนถึงได้ร่วมหลับนอนกัน จะต้องรีบบอกให้ผีใหญ่ทราบภายใน ๓ วัน ๗ วัน ท่านจะได้กระทำให้ถูกประเพณีเสีย โดยให้ฝ่ายชายรับผิดชอบแต่งงานเป็นสามีภรรยาแทน จึงจะเป็นการพ้นโทษ

เมื่อมีสมาชิกในครัวเรือนกระทำผิดริตผิดแล้วไม่บอกให้ใครรู้ ผีเรือนจะโกรธและบันดาลให้ผู้ทำผิดมีการเจ็บป่วย พ่อแม่ผู้ปกครองจะสงสัยจึงไปให้หมอประจำหมู่บ้าน หรือคนทรงเจ้าเข้าผี ให้เปิดตำราหรือทักทายถึงสาเหตุของการป่วย ถ้าผู้ป่วยเป็นหญิงคำทักทายของหมอส่วนใหญ่จะคล้ายกันว่า ได้มีลูกหลานของตระกูลทำผิดศีลผิดผี ผิดริตผิดรอย จึงทำให้ผีเรือนโกรธและลงโทษให้ขอมาต่อผีเรือนเสีย เมื่อได้ทราบถึงสาเหตุอย่างนั้นพ่อแม่จึงกลับไปสอบถามลูกหลานของตนว่าได้ทำผิดอะไรบ้าง ถ้ามีการทำผิดลูกสาวจะบอกความจริงว่าถูกผู้ชายจับมือถือนอนอย่างไร ถ้าไม่ได้ทำผิดก็ต้องรับผิดชอบด้วยเช่นกัน เพราะอาจจะมีการทำผิดโดยไม่ได้ตั้งใจ คือจะผิดหรือไม่ผิดก็ต้องยอมรับ ผีใหญ่จะได้จัดเครื่องขมาผีป่วนให้เพื่อจะได้หายจากการป่วย มีบางรายที่หญิงในตระกูลไม่มีใครยอมรับผิด ผีใหญ่จะมีวิธีรู้ให้ได้ว่าใครเป็นคนผิด โดยนัดหมายให้ลูกหลานที่เป็นหญิงมารวมกันที่บ้านต้นผี แล้วให้ทุกคนห่อข้าวต้มมัดคนละ ๑ ห่อ แต่ละห่อจะทำเครื่องหมายไว้เพื่อให้รู้ว่าเป็นของใคร จากนั้นนำไปต้มเมื่อสุกแล้วจึงแกะดูข้างในห่อ ถ้าข้าวต้มของผู้ใดไม่สุกยังเป็นข้าวสารอยู่ ถือว่าผู้ที่เป็นเจ้าของข้าวต้มทำผิดแล้วปกปิดไว้ จะต้องมีการสารภาพว่าทำผิดด้วยเรื่องใด ทางผู้ปกครองจะได้แก้ไขพร้อมทั้งให้มีการขอมาผีป่วนด้วย

พิธีขอขมาผีปู้ย่า

จัดขึ้นหรือพานใส่ดอกไม้ธูปเทียน บางแห่งมีหมาก เหมียง บุหรี่ ใส่ไปด้วย โดยผู้ปกครองหรือพ่อแม่เป็นผู้จัดหา แล้วนำเครื่องเหล่านั้นไปตั้งในเรือนตรงมุม อันเป็นที่อยู่ของผีปู้ย่า จากนั้นจึงจุดธูปเทียนพร้อมกับกล่าวคำขอขมา เช่น กล่าวว่ “การที่ลูกสาวได้กระทำผิดริตผิดรอย และได้บอกให้ใครทราบ เป็นความผิดมาก เป็นเพราะลูกสาวไม่รู้ ขนบธรรมเนียมดี ซึ่งเป็นการล่วงเกินต่อผีเรือน ขอจงได้โปรดให้อภัยแก่ลูกหลาน ด้วยเถิด” บางแห่งมีขันใส่น้ำส้มป่อย ตั้งไว้ด้วย เพื่อขอน้ำมนต์ของผีปู้ย่า และนำน้ำส้มป่อยนั้นไปประพรมที่ศีรษะของผู้ป่วย เป็นการเสริมกำลังใจให้เข้มแข็ง ไม่นานก็พลันหายจากการป่วยไข้



ขอขมาผีปู้ย่า

พิธีเลี้ยงผีปู้ย่า

ประเพณีเลี้ยงผีปู้ย่า จัดขึ้นทุกปี ในเดือน ๙ เหนือ ขึ้นหรือแรม ๙ ค่ำ โดยเรือนที่เป็นเจ้าผีจะบอกแก่ลูกหลาน โดยเฉพาะลูกหลานที่ลงตั้งเรือนอยู่อีกหลังหนึ่งให้ทราบว่าจะมีการเลี้ยงผีปู้ย่าในวันไหน เมื่อวันนัดหมายมาถึงในตอนเช้าพวกลูกหลานจะนำไก่มารวมกันต้มที่เรือนต้นคนละ ๑-๒ ตัว แล้วนำไก่ต้มสุกใส่ในขันโตก พร้อมทั้งจัดดอกไม้ธูปเทียน ข้าวสุก ผลไม้ ขนมต่าง ๆ หมาก เหมียง บุหรี่ และน้ำ บางแห่งมีสุราด้วย แล้วจึงยกเข้าไปตั้งที่มุมห้องในเรือน จากนั้นหญิงผู้เป็นหัวหน้ากล่าวคำโอกาสถวายว่า “ในวันนี้เป็นประเพณีเลี้ยงผีปู้ย่า ข้าพเจ้าพร้อมด้วยลูกหลานไม่ได้ละทิ้งริตเก๋ารอยหลัง จึงได้นำข้าวตอกดอกไม้ ไก่ต้ม ข้าวสุก ส้มสุกลูกไม้ ข้าวต้มข้าวหนมมาเลี้ยงแก่ปู้ย่า ขอให้ช่วยปกปักรักษาคุ้มครองข้าพเจ้าและลูกหลานทุกคนให้อยู่เย็นเป็นสุข มีอายุมั่นคงขวัญยืนด้วยเถิด” คำกล่าวในการเลี้ยงนั้นไม่ได้มีไว้เป็นมาตรฐาน ใครจะว่าอย่างไรก็ได้ ขอให้เป็นไป

ในทางที่ดีก็พอ ตั้งของเลี้ยงไว้จนกว่าผีจะกินอิ่มจึงค่อยยกออก การที่จะรู้ว่า ผีกินอิ่มหรือยังไม่อิ่ม คนโบราณใช้เมล็ดข้าวสารเป็นเครื่องเสี่ยงทาย โดยเอา ข้าวสารในถ้วยเล็กสักครึ่งถ้วย นำไปตั้งไว้ใกล้กับของเลี้ยงผี หลังจากที่ได้เลี้ยงแล้ว ประมาณ ๒๐ นาที หัวน้ำครอบครวจะหยิบข้าวสารใส่ในอุ้งมือ แล้วนับดู ถ้าหยิบ ได้จำนวนคี่เป็นอันรู้ว่าผียังกินไม่อิ่ม เมื่อรอไปอีกสักครู่ไปหยิบข้าวสารใหม่ถ้าได้ จำนวนคู่แสดงว่าผีกินอิ่มแล้ว จึงถอนของเลี้ยงออกไปได้

นอกจากการเลี้ยงประจำปีแล้ว มีการเลี้ยงในกรณีที่มีผู้ชายมีเจตนา มา ถูกเนื้อต้องตัวหญิงสาวของเรือนนั้นๆ เรียกว่า ผิดผี ฝ่ายชายจะต้องเสียค่าผีและ เลี้ยงผี โดยมีกำหนดไม่ให้เกิน ๗ วัน เครื่องเลี้ยงผีในกรณีนี้แล้วแต่ผีของแต่ละ ตระกูลว่ากินสิ่งใด บางแห่งผีกินไก่ บางแห่งผีกินหมู และบางแห่งมีหัวหมู ๑ หัว และมีไก่อีก ๔ ตัว ตามจำนวนของหัวหมู มีหมากแห้ง ๑ หัว พลุ ๑ มัด ดอกไม้ ธูปเทียน ข้าวสุก ขนมต่างๆ นำมาให้ผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงเป็นผู้จัดการเลี้ยง ต่อมา ภายหลังฝ่ายชายมอบเงินให้ฝ่ายหญิงเป็นผู้จัดการเลี้ยง เมื่อเสร็จพิธีผู้ใหญ่ ฝ่ายหญิงจะตัดแบ่งหัวหมูเป็นชิ้นๆ แจกให้แก่พี่น้องลูกหลานได้กินกันอย่างทั่วถึง

ผีสื่อ

ผีสื่อ ในลำนานาดูเหมือนว่าจะไม่ใช่อันเดียวกันกับ ผีกระสือ ในภาคกลาง เพราะผีสื่อของลำนานาไม่ดูร้ายน่ากลัวเท่าไรนัก ผีที่น่ากลัวคือ ผีกละ ดังนั้นผู้เขียน คิดว่า ผีกละในลำนานา น่าจะเป็นอันเดียวกันกับ ผีกระสือ ในภาคกลาง

ผีสื่อ เป็นได้ทั้งหญิงและชาย แต่ส่วนใหญ่จะเป็นหญิงมากกว่า ผีสื่อ ชอบกินของคาว หรือของสกปรก ตามที่รู้จักกันในหมู่คนผู้สูงอายุ และผู้ที่เคยได้ ประสบพบมา ได้มีการเล่าขานต่อกันมาว่า ผีสื่อออกหากินในเวลากลางคืน มีคน เคยแอบดูเห็นคนที่เป็นผีสื่อเดินย่องลงจากเรือนในเวลาดึก ไปที่ใต้ถุนเรือน บริเวณอันเป็นที่เทน้ำล้างสิ่งต่างๆ ของคนทำครัว คนเมืองเรียกบริเวณนั้นว่า “ซี้ห์มา” ซึ่งมีทั้งน้ำทั้งโคลนเป็นน้ำคร่ำปนกับสิ่งสกปรก เปิดโก๋ชอบคุ้ยเขี่ยกินเศษ อาหาร เมื่อคนที่เป็นผีสื่อลงไปสู่บริเวณนั้นแล้วใช้มือควานหาเศษอาหารกิน

เมื่อครั้งโบราณมีกฎหมายเกี่ยวกับเรื่องผีสืบบัญญัติไว้ว่า ผู้ที่ทุบตี หรือฆ่าคนที่เป็ผีสื่อตายไม่มีโทษ แต่คนนั้นจะต้องเป็นผีสื่อจริง ๆ ถ้าฆ่าคนที่ไม่เป็นผีสื่อจริงมีโทษ ถ้าสงสัยว่าคนใดคนหนึ่งเป็นผีสื่อจริงหรือไม่ ให้มีการพิสูจน์ได้ด้วยการผูกมัดคนที่เป็ผีสื่อถ่วงน้ำ ถ้าคนผู้นั้นเป็นจริงจะจมน้ำ ถ้าไม่จริงจะลอยขึ้นมาเหนือน้ำ

นิทานประกอบเรื่องผีสื่อ

มีชาย ๒ คนเป็นเพื่อนกัน ไปเที่ยวสาวแฉั่วสาวด้วยกันตามประเพณีของคนในล้านนาสมัย ก่อนจะถึงบ้านของสาวคู่คุยจะต้องผ่านป่าละเมาะ ชายคนหนึ่งจะบอกให้เพื่อนล่วงหน้าไปก่อน ส่วนตัวเขาแฉั่วเข้าป่าละเมาะทุกคืน ทำให้เพื่อนสงสัยในพฤติกรรมดังกล่าว มีคืนหนึ่งจึงแอบเข้าไปดูว่าเพื่อนเข้าไปทำอะไรอยู่บริเวณนั้น และสิ่งที่ได้เห็นแทบจะไม่เชื่อสายตาตัวเอง เพราะเห็นเพื่อนกำลังใช้ลิ้นแลบเลียหัวควายแฉั่วอย่างมีความสุข เมื่อเห็นดังนั้นจึงทราบได้ทันทีว่าเพื่อนของตนคงจะเป็นผีสื่อเป็นแน่ เพราะเคยได้ยินผู้เฒ่าผู้แก่เล่าให้ฟังว่าผีสื่อชอบเลียหัวควายแฉั่ว เขาไม่ได้บอกในสิ่งที่เขาได้รู้เห็นมาให้ใครฟัง

วันต่อมาเขาจึงแกล้งเพื่อนผีสื่อของเขาด้วยการนำเอาพริกขี้หนูตำละเอียด แอบไปทาหัวควายแฉั่วไว้ ตกกลางคืนชายทั้ง ๒ ก็พากันไปเที่ยวสาวตามปกติ เพื่อนคนที่เป็นผีสื่อจะปฏิบัติเหมือนทุกครั้ง เมื่อไปถึงบริเวณป่าละเมาะจะบอกให้เพื่อนไปรอที่บ้านสาว จะขอทำธุระในป่าข้างทางก่อน และเข้าไปเลียหัวควายแฉั่ว แต่หัวควายวันนั้นมันทั้งร้อนทั้งเผ็ด และรู้ว่าเพื่อนของเขารู้ความจริงว่าเขาเป็นผีสื่อ ด้วยความโกรธจึงได้แปลงกายเป็นสัตว์ ๔ เท้า แต่ไม่ทราบว่าเป็นสัตว์ประเภทใดตามชายที่เป็นเพื่อนไปอยู่ที่ใต้ถุนเรือน คนที่อยู่บนเรือนได้ยินว่ามีเสียงดังราวกับว่ามีวัวควายวิ่งชนเสาที่ใต้ถุน ชายที่อยู่บนเรือนกับสาวจึงได้เล่าความจริงให้พ่อของสาวฟัง และบังเอิญว่าพ่อของสาวเป็นคนที่มีเรื่องคาถาอาคมอยู่บ้าง จึงเสกมนต์ไล่ไฟ ๗ ฟอง พร้อมทั้งให้ยมดาบไว้ป้องกันตัวอีกด้วย และบอกวิธีว่า เมื่อลงจากเรือนไปแล้วให้วิ่งโดยไม่หันหลัง ในระหว่างที่วิ่งนั้นให้พาไฟไป

ข้างหลัง ๑ ฟอง แล้วฟันดาบไปข้างหลัง ๑ ครั้ง ให้กระทำได้ดังนี้เป็นระยะๆ จนถึงไขใบสุดท้ายให้วิ่งขึ้นเรือน ชายหนุ่มได้ปฏิบัติตามนั้น ครั้นถึงเวลาเช้าจึงไปหาเพื่อนที่บ้าน พ่อแม่ของชายที่เป็นผีสือบอกว่าลูกชายเขายังไม่ตื่นนอน จึงพากันเข้าไปดูปรากฏว่าชายคนนั้นได้ตายอยู่บนที่นอน คงเป็นเพราะอำนาจของอาคมที่เพื่อนได้ทำเมื่อคืนที่ผ่านมานั่นเอง

ผีเจ้าที่

ผีเจ้าที่ คือผีที่รักษาประจำอยู่ที่ใดที่หนึ่ง คนพื้นเมืองโบราณถือว่า ต้นไม้ทุกต้น กอหญ้าทุกกอ มีผีรักษาอยู่ ดังนั้นคนโบราณเมื่อเดินทางไกลไปหยุดพัก ที่ใดจะบอกขออนุญาตผีเจ้าที่ทุกครั้งไป ถ้ามีการรับประทานอาหารนอกบ้านเรือน จะต้องมีการสังเวยข้าวและอาหาร ๑ คำแก่ผีเจ้าที่เสมอ จะถ่ายหนักถ่ายเบานอกเขตบ้านของตัวเองจะต้องกล่าวคำขออนุญาตทุกครั้ง ยิ่งถ้าเป็นการเดินทางไปพักแรมในป่าก็ดี พักแรมระหว่างทางก็ดี ก็ยังเป็นสิ่งจำเป็นที่ต้องบอกให้เจ้าที่ทราบ นอกจากเชื่อว่าจะไม่มีภัยอันตรายเกิดขึ้นแล้ว ยังได้รับความคุ้มครองจากผีเจ้าที่อีกด้วย กระทำเช่นเดียวกับการไปพักบ้านอื่นเมืองอื่น ที่ต้องบอกให้นายบ้านนายเมือง หรือเจ้าของเรือนทราบก่อน

นิทานประกอบเรื่องผีเจ้าที่

มีพ่อค้ากลุ่มหนึ่ง ประกอบด้วยพ่อค้าชาวไทใหญ่ ๗ คน (คนพื้นเมืองเรียกชาวไทใหญ่ว่า เจี้ยว) พ่อค้าคนพื้นเมือง ๑ คน ได้นำสินค้าบรรทุกหลังวัวต่างเดินทางไปค้าขายต่างเมือง เมื่อเดินทางลึกเข้าไปในป่าเป็นเวลาพลบค่ำพอดี พ่อค้าทั้งหลายจึงพากันหาทำเลพักแรม ณ ที่บริเวณป่าแห่งนั้น กลุ่มพ่อค้าชาวเจี้ยวจึงได้พากันหุงหาอาหาร มีทั้งสุราดื่มกันอย่างสนุกสนาน ส่วนพ่อค้าพื้นเมืองก่อนจะรับประทานอาหารเย็น ได้แบ่งใส่ใบตองวางไว้ที่โคนไม้ และกล่าวบอกขอพักพาอาศัย ขอผีเจ้าที่ และแม่พระธรณีช่วยคุ้มครองให้ปลอดภัย

ในคืนนั้นทุกคนต่างหลับไปแล้วด้วยความอ่อนเพลียในการเดินทาง ในเวลาตีกของคืนนั้น พวกผีต่าง ๆ ในป่า ผีอารักษ์ ผีเจ้าที่ เป็นต้น ที่ได้รักษาดูแล

อยู่บริเวณนั้น ต่างก็ตะโกนกันโหวกเหวกจับความได้ว่า ผีตนหนึ่งร้องชวนผีอีกตนหนึ่งว่า “สหาย วันนี้เราพากันไปหาแมงขาลายมากินกันดีไหม” (แมงขาลายที่ผีเรียก หมายถึงพ่อค้าชาวเงี้ยว ที่ชอบสับหมึกดำที่ขายกันทุกคน) ผีอีกตนหนึ่งตอบว่า “วันนี้เข้าไปไม่ได้ เพราะมีแขกมาพักนอนที่บ้าน สหายเอาแมงขาลายมาฝากข้าด้วย” (แขกของผีเจ้าที่หมายถึงชายพ่อค้าคนพื้นเมืองที่ก่อนจะพักได้บอกกล่าวขออนุญาต และขอผีเจ้าที่คุ้มครองนั่นเอง)

เมื่อถึงรุ่งเช้า พ่อค้าพื้นเมืองตื่นขึ้นมากับข้าวของขึ้นต่างหลังวัวแล้ว จึงกล่าวอำลาผีเจ้าที่ พร้อมกับขอบคุณที่ช่วยคุ้มครองให้ปลอดภัย เมื่อเดินทางออกไปสัก ๑๐-๒๐ ก้าว พอแหงนหน้าขึ้นมองบนต้นไม้ ภาพที่เห็นคือขาของพ่อค้าชาวเงี้ยวแขวนตามกิ่งไม้เต็มไปหมด คงถูกผีป่าฆ่าตายเมื่อคืนที่ผ่านมานั่นเอง

ที่พ่อค้าพื้นเมืองได้รอดพ้นจากภัยมีด เป็นเพราะว่าไม่ทิ้งจารีตประเพณีที่คนโบราณได้สั่งสอนไว้ว่า เมื่อหยุดกินข้าวในระหว่างการเดินทาง หรือจะพักค้างคืนที่ใด ให้วางข้าวและอาหารให้ผีเจ้าที่กินก่อน เวลาจะพักค้างคืนให้บอกขออนุญาตจากผีเจ้าที่ก่อน ประเพณีนี้ยังปรากฏทำกันอยู่ทั่วไปในหมู่คนล้านนา

ผีโพง

ผีโพงชอบกินของสดและคาว เช่น คาวจากปลาสด แต่ที่ชอบมากที่สุดคือคาวจากเขียด ผีโพงจะอยู่ในเรือนของคนที่เป็นร่างสือ เมื่อจะออกหากินจะเข้าสิงคนที่เป็นร่างสือแล้วบังคับให้ออกหากิน ส่วนมากจะออกหากินในเวลากลางคืน มีเรื่องเล่าต่อกันมาว่า จะรู้ได้ว่าผู้ใดเป็นร่างสือของผีโพง ให้สังเกตดูที่ปลายจมูกของบุคคลนั้น ถ้ามองดูห่าง ๆ จะเห็นเป็นสีแดงมากกว่าคนทั่วไป ถ้าดูใกล้ ๆ จะเห็นมีเส้นเลือดแดงขวกไขว่ ถ้าร่างสือเป็นหญิงนอกจากปลายจมูกจะแดงแล้ว ปลายผมยังแห้งอีกด้วย

ผีโพงเที่ยวออกหากินในเวลากลางคืน ถ้าเป็นฤดูฝนโอกาสดีจะออกหากินบ่อย ส่วนมากจะเป็นคินข้างแรมหรือคินเดือนมืด เวลาประมาณหลังเที่ยงคืนไปแล้ว เมื่อชาวบ้าน และคนในครอบครัวนอนหลับกันหมดแล้ว ผีโพงจะเข้าสิงร่างสือแล้วบังคับให้ลงจากเรือนโดยคนที่เป็นร่างสือจะรู้สึกตัวบ้างไม่รู้สึกตัวบ้าง

เมื่อลงไปข้างล่างจะเอาจุกมุกกับเสาเรือนเพื่อให้เกิดพลังแสงก่อนแล้วจึงเดินออกไปกลางทุ่งนา ที่ปลายจุกมุกจะมีแสงสีแดงลักษณะคล้ายไฟน้ำตกพรุ้งพรู่ออกเพื่อส่องหาเขียด เมื่อพบเขียดจะจับขึ้นมาจุกบิณฑาว เมื่อควมหมดจะทิ้งแล้วหาตัวใหม่ต่อ จับไปจุกไปจนกว่าจะอิ่ม ใช้เวลาคืนหนึ่งประมาณ ๑ ชั่วโมง แต่ถ้าคืนไหนไม่มีสิ่งรบกวนจะใช้เวลาหากิน ๒-๓ ชั่วโมง แล้วจึงกลับขึ้นเรือนและเข้านอน โดยคนที่เป็นร่างสือจะรู้สึกเหมือนครึ่งหลับครึ่งตื่นคล้ายฝันไป มีคนบอกให้ฟังว่าเวลาเข้านอนถ้าออกไปสำรวจดูบริเวณที่เราเห็นแสงของผีโพงในคืนที่ผ่านมาจะเห็นเขียดนอนตายตามคันนาเป็นระยะๆ ในลักษณะตัวเหยียดยาว

มีคนที่มีเรือนใกล้กับเรือนของคนที่เป็นผีโพงเล่าให้ฟังว่า ได้เคยแอบดูพฤติกรรมของคนที่เป็นผีโพงมาโดยตลอด จึงได้ทดลองวิธีการแก้งผีโพงตามที่คนโบราณบอกไว้ว่า คืนใดที่มีฝนตกปรอยๆ เขาจะแอบดูตั้งแต่คนที่เป็นร่างสือลงจากเรือนไปที่ทุ่งนา เขาจึงไปยกกลับบันไดเรือนของคนที่เป็นผีโพง โดยกลับเอาข้างล่างขึ้นข้างบน หรือสับเปลี่ยนบันไดกับเรือนอื่นที่อยู่ใกล้ (การยกบันไดสมัยโบราณไม่ยาก เพราะบันไดทำด้วยไม้ไผ่ และมีขั้นบันได ๓-๕ ขั้นเท่านั้น จึงมีน้ำหนักเบา ยกไปไหนก็ได้) เมื่อผีโพงกลับจากการหากินจะขึ้นเรือนไม่ได้ เพราะเห็นตัวเรือนเป็นของร่างสือแต่บันไดไม่ใช่ เมื่อตามดูบันไดเรือนที่อยู่ใกล้กัน บันไดใช่แต่ตัวเรือนไม่ใช่ ร่างสือของผีโพงจึงไม่กล้าขึ้นเรือน จะอยู่ใต้ถุนเรือนรอจนถึงเช้าเมื่อสว่างแล้วจึงทำพิธีถือเอาไม้กวาดกวาดตามลานบ้าน เพื่อกลบเกลื่อนไม่ให้คนในครอบครัวรู้ แต่การแก้งผีโพงต้องระวังตัวให้ดี เพราะผีโพงจะอาฆาตจองเวร

ครอบครัวใดที่มีสมาชิกในครัวเรือนเป็นผีโพง คนในครอบครัวเดียวกันจะไม่ค่อยรู้ เล่ากันว่าก่อนที่ผีโพงออกหากินจะสะกดจิตทุกคนในครอบครัวให้หลับเป็นตายจนกว่าผีโพงจะกลับเรือน คนที่รู้และเห็นจึงเป็นคนนอกครอบครัวนั้น

ในระหว่างที่ผีโพงกำลังออกหากินเขียด ถ้ามีใครที่ไปหาปลาพบเห็นท่านห้ามไม่ให้เข้าใกล้ หรือถ้าเห็นหน้าและรู้จักคนที่เป็นร่างสือของผีโพงอย่าได้ทักหรือเรียกชื่อเขา ให้หลีกเลี่ยง เพราะอาจจะถูกผีโพงทำร้ายเอาได้ ผู้เฒ่าผู้แก่เล่าให้ฟังว่า มีคนหาปลาไปพบผีโพงในระยะใกล้จนเห็นหน้าและรู้ว่าเป็นใคร ผีโพงนั้นได้เข้ามาขอร้องอ้อนวอนอย่างน่าสงสาร โดยขอร้องอย่าได้บอกให้คนอื่นรู้ว่าเขา

เป็นผีโพง พร้อมกับควักสิ่งของที่ติดตัวไป เช่น แหวน เป็นต้น ให้แก่คนที่ไปพบ เพื่อเป็นค่าจ้างไม่ให้พูดบอกคนอื่น

ถ้าใครทำให้ผีโพงโกรธ ผีจะอาฆาตและจองเวร ที่รู้ความลับเขาแล้ว ไปพูดให้ผู้อื่นฟัง หรือเข้าไปทักชื่อของร่างสือที่กำลังออกหากิน ในวันต่อมาถ้า มีโอกาสในเวลากลางคืนผีโพงจะใช้ก้านของใบกล้วย ที่มีคนฉีกเอาใบออกแล้ว ทิ้งก้านไว้ตามสวนพุ่มข้ามหลังคาเรือนของคนที่มีผีโพงโกรธ หลังจากนั้นไปไม่นาน คนนั้นจะมีอาการเหงาซึม ร่างกายซูบผอม ที่สุดจะตาย ด้วยเหตุนี้คนแต่ก่อน หรือแม้แต่คนในปัจจุบันตามชนบท เมื่อฉีกใบกล้วยออกจากก้านแล้ว จึงตัดให้เป็นท่อนๆ ก่อนจะทิ้ง จะไม่ทิ้งไว้ทั้งก้านอย่างนั้น เพราะกลัวว่าผีโพงจะนำไปใช้ พุ่มข้ามหลังคาเรือน บางท้องถิ่นเชื่อว่าถ้าผีโพงโกรธใครจะใช้ไม้คานพุ่มข้ามหลังคา เรือน คนที่เป็นศัตรูของผีโพงที่อยู่ในเรือนนั้นจะไม่สบายและตายลงในที่สุด

ผีขี่หมา

มีเรื่องเล่าต่อกันมาว่า ครั้งหนึ่งมีพ่อค้ากลุ่มหนึ่งพากันเดินทางไปค้าขาย ต่างแดน ในระหว่างการเดินทางที่แสนจะเหนื่อยล้า แสงแดดที่แผดจ้าบอกได้ว่า ถึงเวลาอาหารกลางวัน จึงได้พากันหยุดพักที่ริมทาง ทุกคนต่างก็จัดแจงเอา ข้าวปลาอาหารออกจากถุงของแต่ละคน นำออกมาวางบนพื้นที่รองด้วยใบตอง ป่า แล้วล้อมวงนั่งทำเพื่อจะจัดการกับอาหารมื้อนั้น ขณะที่กำลังจะลงมือกินข้าว พลันสายตาของพ่อค้าคนหนึ่ง ก็เหลือบไปเห็นกองขี้หมากองใหญ่ เขาจึงได้ลุก ออกไปเอาใบไม้ปกปิด แต่โอ้เอ๋ยก็ยังปิดไม่มิด เขาจึงเด็ดปลิดเอาดอกหญ้าที่อยู่ บริเวณนั้นทับถมให้บังตา

ดอกอะไรต่อมิอะไรปิดข้างบนอีกทีหนึ่ง เพราะจะได้กินข้าวอย่างเต็มอิ่ม คนพื้นเมืองเวลาจะกินอาหาร ถ้ามีสิ่งใดที่เป็นเรื่องขี้ๆ อยู่ใกล้ๆ ก็มักจะกินข้าว กันไม่ลง เมื่อทุกคนอิ่มจึงเอนกายให้คลายเหนื่อย เรียกกันว่า “ยายเม็ดข้าว” แล้ว จึงพากันเดินทางต่อไป

วันต่อมามีคนมาพักกินอาหาร ณ ที่ตรงนั้นอีก เมื่อเห็นมีดอกไม้วาง ไว้ใกล้บริเวณนั้น คิดว่าเป็นที่มีผีอยู่จึงได้วางข้าวและอาหารตรงนั้น เป็นการให้

เครื่องเช่นแก๊สเจ้าที่ตามธรรมเนียมที่เคยปฏิบัติกันมา ต่อมาเมื่อมีใครมาพัก ได้เห็นซากดอกไม้ซากอาหารก็คิดว่าเป็นที่ผีอยู่ จึงวางดอกไม้รูปเทียนขอโชค ขอพรจนดอกไม้กองสูงและมีจำนวนมากขึ้น

วันหนึ่งมีกลุ่มพ่อค้าเดินทางกลับจากการไปค้าขาย ในกลุ่มมีพ่อค้าคนหนึ่งค้าขายขาดทุน ไม่ได้เงินและข้าวของกลับมาเหมือนกับคนอื่นเขา เมื่อมาถึงบริเวณนั้นได้เวลาอาหารกลางวันพอดี จึงพากันหยุดพักกินข้าวกันตรงนั้น ก่อนกินข้าวหัวหน้าพ่อค้าได้วางดอกไม้ ข้าวและอาหารตรงที่คิดว่ามีผีอยู่ตรงนั้น หลังจากทีกินข้าวเสร็จแล้วทุกคนเอนกายยายเม็ตข้าวกันอย่างมีความสุข หลับตาคิดถึงลูกเมียที่คอยอยู่ที่บ้าน ส่วนพ่อค้าคนที่ขาดทุนครุ่นคิดตลอดเวลาว่าจะมีอะไรกลับไปขายเพื่อจะได้เงินให้ลูกให้เมีย ในระหว่างที่ใช้ความคิดอยู่นั้น สายตาจับจ้องอยู่ที่กองดอกไม้บูชาผี เขาจึงตัดสินใจขอบเอากองข้าวมากองนั้นใส่ในถุงย่าม เมื่อทุกคนพักผ่อนพอใจแล้วจึงพากันเดินทางกลับบ้าน เมื่อถึงแล้วพ่อค้าหัวใสนั่นจึงแบ่งเอาผีที่กอบมาแบ่งออกเร่ขายตามหมู่บ้าน โดยบอกว่าเป็นผีดี ผีคุ้มครองบ้าน คุ้มครองคน ผู้ที่ยังไม่เคยมีผีประจำเรือนสำหรับคุ้มครองครอบครัว จะซื้อไว้เป็นผีประจำเรือน จึงเป็นต้นเหตุแห่งการซื้อขายผีต่อมาในสมัยหลัง

ผีมด

ผีมดเป็นผีบรรพบุรุษ ที่เลี้ยงสืบทอดทางสายตระกูล โดยผ่านสายผู้หญิงเป็นหลัก สืบทอดย้อนหลังไปหลายชั่วอายุคน ถ้าเจ้าของผีเลี้ยงและดูแลเอาใจใส่ดี จะเป็นผีที่ให้คุณแก่เจ้าของ ผีมดเป็นคนละสายกับผีเม้ง ผีสองสายนี้จึงไม่ร่วมพิธีและพื่อนในผามเดียวกัน แม้แต่ลักษณะของผามปะรำก็ไม่เหมือนกัน ผีมดมีคุณทางด้านการศึกษาโรค โดยจะเข้าทรงร่างเจ้าของแล้วทำการรักษาโรคต่าง ๆ ให้กับคนทั่วไป ใช้วิธีการด้วยคาถาเสกเป่าและการรักษาด้วยน้ำมันต์ แต่ถ้าเลี้ยงไม่ทั่วถึงหรือเลี้ยงไม่ดีผีจะไม่ถูก ผีมดจะให้โทษ เช่นทำให้เจ้าของผีและครอบครัวเกิดความเศร้าหมองไม่มีสงวราดี ทำสิ่งใดก็ไม่ขึ้น ที่เรียกกันว่า “ฮีบหมา คับขึ้น” และยังเที่ยวไปขายหน้าเจ้าของให้อับอายด้วยการเข้าสิงคนและบอกชื่อผู้เป็นเจ้าของคนจึงเรียกผีนี้ว่า “ผีกละ” ดังนั้นเจ้าของผีจะต้องทำพิธีเลี้ยงใหญ่ไม่เกิน ๓ ปี ต่อ ๑ ครั้ง

พิธีพืชนผี

การจัดพิธีแต่ละครั้งจัดงาน ๒ วัน คือวันดาหรือวันรอม บางท้องถิ่นว่า "วันข้าว" หรือ "วันปาว" บางแห่งเรียกว่า "วันข่อย" คือวันที่เค้ามียอดอกไม้รูปเทียน ไปบอกแก่สายผีในตระกูลเดียวกัน และบอกแก่สายผีนอกตระกูลให้มาร่วมพิธี วันที่ ๒ คือวันพืชนผี

เมื่อเจ้าของผีกำหนดวันที่จะจัดพิธีพืชนผีแล้ว จึงแต่งดาขันข้าวตอกดอกไม้บอกแก่ผีปู่ย่า หรือผีเรือนทราบก่อน จากนั้นจึงตั้งผามปะรำที่ลานบ้าน เป็นลักษณะผามเปียง (หลังคาราบ) ประดับผามด้วยกระดาษหลากสี โดยแต่งด้วยดอกไม้ที่หาได้ตามฤดู ทำร้านสำหรับตั้งเครื่องเลี้ยงสังเวยไว้ริมด้านใน และทำราวสำหรับพาดเครื่องนุ่งเครื่องแต่งตัว

เตรียมทั้งของควาของหวาน ผลหมากรากไม้ ขันครูใช้ขันเครื่อง ๑๒ มีหมากพลู ๑๒ กรวย ดอกไม้รูปเทียน ๑๒ กรวย หมากแห้ง ๑ หัว พลู ๑ มัด (๑๐๐ ใบ) และยังใช้หมากเพิ่มอีก ๑๒ ขด กับอีก ๑๒ ก้อม กระทงข้าวเปลือก กระทงข้าวสาร ผ้าขาว ผ้าแดง หอยเบี้ยที่ใช้แทนเงิน บางแห่งใส่ลูกเป้ง (รูปสัตว์หล่อด้วยทองสัมฤทธิ์) เป็นหน่วยน้ำหนัก ขันโยงใส่ด้วยดอกไม้รูปเทียน ติดต่อว่าจ้าง วงดนตรีปี่พาทย์ ๑ วง มาแห่บรรเลงให้ครึกครื้น

เมื่อถึงวันพืชน เจ้าภาพจะจัดเครื่องสังเวยใส่ถาด หรือขันโตกตั้งบนร้าน นำผ้าโสร่ง เสื้อ ผ้าโพกศีรษะ ผ้าคล้องบ่า พาดไว้บนราวหลายชุด เพื่อให้เจ้าผู้เข้าทรงแต่ง

เวลาประมาณ ๐๙.๐๐ น. สายผีที่เจ้าภาพแจ้งข่าวไปถึงจะพากันเดินทางมารวมกันที่บ้านพืชนผี มีทั้งหญิงและชายโดยมียอดอกไม้รูปเทียนมาร่วมพิธี จากนั้นเจ้าภาพจะจุดรูปเทียนที่หน้าหอผี และโยงขันผีบอกล่าวเซียดูผี ให้เข้าทรงในร่างแต่ละคน และกล่าวขอให้ผีช่วยปกปักรักษาลูกหลานในตระกูลให้



เครื่องสังเวย

ที่มา : www.oknation.net

มีความเป็นอยู่สุขสบาย และจะผูกข้อมือให้แก่ลูกหลาน หลังจากนั้นปีพาทย์จะเริ่มบรรเลงเพลง คนที่เป็นสายผีเมื่อได้ยินเสียงดนตรีปีพาทย์ดังขึ้นจะพากันออกไปพ้อนในผามปะรำ รวมถึงสายผีนอกตระกูลจะเข้าร่วมพ้อนด้วยก็ได้

การพ้อนจะพ้อนจนถึงเวลาอาหารกลางวัน และมีการหยุดพักเพื่อรับประทานอาหาร เจ้าภาพจะเป็นคนจัดเลี้ยงอย่างทั่วถึง ในช่วงบ่ายจะมีการพ้อนต่อ แต่ตอนบ่ายนี้จะเพิ่มความสุขครึกครื้นให้มากยิ่งขึ้น เพราะในระหว่างการพ้อนนั้นยังมีการละเล่นหลายอย่าง มีการแสดงฟาดต่อฟาดแตน โดยการใช้ไม้ฟาด



การพ้อนผี

ที่มา : www.oknation.net

ข้าวแต่นที่ผูกแขวนไว้ทั่วปะรำให้แตกกระจาย มีการแสดงการยิงนกยิงไห่น โดยใช้รูปนกและรูปไห่นจำลอง จากนั้นตนพญาผาเบี้ย นำกระบอไม้ไผ่ใส่น้ำร่ายรำไปรอบ ๆ เพื่อทำพิธี “ตั้งฟ้า” (กระทุ้งฟ้า) เพื่อให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ให้ข้าวกล้าพืชพันธุ์ธัญญาหารสมบูรณ์ มีการแสดงกำจัดภัย มีการไล่ยิงเสือ โดยมีคนแต่งเป็นเสือ มีแสดงการคล้องช้าง โดยมีคนหนึ่งแสดงเป็นช้างคลาน ๔ ขากับพื้น คนหนึ่งขึ้นขี่หลังอีกคนหนึ่งถือบ่วงเชือก พยายามจะโยนบ่วงคล้องคอหรือคล้องขาช้าง วิ่งไล่กันไปมาเป็นทีหัวเราะชอบใจของคนรอบ ๆ ปะรำ มีการแสดงจับปลา จับปู โดยทำรูปปูปลา คนที่จะจับจะมีเครื่องจับปลา เช่น แห เป็นต้น เมื่อใครจับได้จะเก็บไปไว้ที่บ้านเพื่อเป็นสิริมงคล นอกจากนั้นยังมีการเล่นหวาดเสียว ผีบางคนจะเอาปลายดาบจิ้มไปที่สีข้างตัวเอง แล้วเอาด้ามของดาบไปดันกับเสาปะรำพิธีจนดาบงอ แต่ความแหลมของปลายดาบไม่ระคายผิวหนังแม้แต่น้อย จึงเป็นที่ฮือฮาของคนทั่วไป จุดนี้ยังเป็นการเพิ่มความศรัทธาเชื่อมั่นของสายผีอย่างมั่นคงต่อไป

ผีเม็ง

คงเป็นผีที่สืบทอดมาจากชาวมอญลำพูน ตั้งแต่เก่่าก่อนมาแล้ว ผีเม็งเป็นผีประจำตระกูลติดต่อกันทางฝ่ายหญิงเช่นเดียวกันกับผีมด ต่อมาสมัยหลังมีการแยกออกเป็น ๒ สาย คือสายผีเม็ง และเม็งน้ำฮ้า (น้ำปลาร้า) ที่เรียกว่าเม็งน้ำฮ้าคงเป็นเพราะผีเม็งสายนี้ชอบกินน้ำฮ้า เมื่อมีการเลี้ยงผีเม็งจึงต้องตั้งกระบอกน้ำฮ้าไว้สังเวยเสมอ ภายใน ๓ ปีต่อ ๑ ครั้ง จะต้องจัดให้มีการเลี้ยงสังเวยขนาดใหญ่ใช้เงินมาก การจัดงานใช้เวลาถ้าจะรวมกันจริงๆ ๓ วัน คือ “วันปาวข้าว” (วันแต่งงาน) แลวันพ่อน และ “วันล้างผาม” (เก็บข้าวของ) จัดตั้งผาม (ปะรำ) ที่ลานบ้านเป็นรูปหลังคากระโจม มีผ้าแขวนห้อยไว้ตรงกลาง ตั้งแต่หลังคาลงถึงพื้น เรียกว่า “ผ้าจ่อง” ทำร้านสำหรับตั้งเครื่องสังเวย



ผาม (ปะรำ) ในพิธีการพ่อนผีเม็ง

การเตรียมเครื่องสังเวยถวาย มีดอกไม้รูปเทียนเครื่องไหว้ทั้งหลาย มีทั้งอาหารคาว เช่น หัวหมู ไก่ต้ม มีขนมพื้นเมืองหลายชนิด มีผลหมากรากไม้ ลูกส้ม ลูกหวาน ถ้าเป็นสายผีเม็งน้ำฮ้าจะมีกระบอกไม้ไผ่ใส่น้ำฮ้าด้วย จัดหาเครื่องดนตรี ปี่พาทย์มาบรรเลง ชันครุมีหมากพลู ดอกไม้รูปเทียน เบี้ยหอยเงินทอง ข้าวเปลือก ข้าวสาร ผ้าขาว ผ้าแดง ลูกแป้งรูปสัตว์ หล่อด้วยทองสัมฤทธิ์ (เป็นหน่วยน้ำหนักการชั่ง) มีขันโยงใส่ด้วยดอกไม้รูปเทียน



เครื่องไหว้สังเวยในการพื้อมผีเม้ง

เมื่อวันพื้อมมาถึง ทางเจ้าภาพจะจัดเครื่องไหว้สังเวยใส่พานและใส่ขันโตกตั้งวางบนร้านข้างผามปะรำด้านใน

เวลาประมาณ ๐๙.๐๐ น. สายผีในตระกูลเดียวกันที่ทางเจ้าภาพได้แจ้งข่าวบอกไปจะเดินทางมา โดยมีดอกไม้ธูปเทียนมาร่วมพิธี เมื่อถึงเวลาเจ้าภาพจุดธูปเทียนที่หน้าหอผีที่มีประจำอยู่แล้วในบริเวณบ้าน จากนั้นมีการโยงขันครูโยงขันผีบอกกล่าวให้ตระกูลผีและผีเจ้าที่ให้รับทราบ และเชิญผีเข้าทรงร่าง ขอให้ผีช่วยคุ้มครองให้ลูกหลานในตระกูลมีความอยู่เย็นเป็นสุข ผีในร่างทรงผูกข้อมือให้แก่ลูกหลานในตระกูล จากนั้นวงปีพาทย์จะเริ่มการบรรเลง ผู้ใหญ่อาวุโสจำนวนหนึ่งในสายตระกูลผีเดียวกันจะเดินออกไปนุ่งผ้าโสร่ง นุ่งเสื่อ ผูกศีรษะเอาผ้าคล้องคอ แล้วตรงไปที่ผ้าแขวนกลางกระโจม ดึงผ้าผืนนั้นปิดหน้าแล้วหมุนตัวไปมา สักครู่หนึ่งผีจะเข้าถึงบุคคลนั้น ให้มีอาการซึม ตาปริบ รู้สึกลึกลับไม่รู้รู้สึกตัวบ้าง จากนั้นจึงลงมือพื้อมไปตามจังหวะเสียงดนตรีปีพาทย์ คนต่อไปก็ทำอย่างนั้นเช่นกัน บางคนผีจะเข้าถึงก่อนแล้วจึงเดินไปเข้าผามพื้อม ไม่นานในผามปะรำจึงเต็มไปด้วยผีพื้อมกันยุบยับไปหมด



ร่างทรงเอาผ้าที่แขวนกลางผามปะรำปิดหน้า
เพื่อให้ผีเข้าถึง



ร่างทรงจะพ้อนตามจังหวะดนตรี

การพ้อนผีเมื่อนั้น จะไม่อนุญาตให้ผีนอกตระกูล คือนอกสายผีเดียวกัน เข้าร่วมการพ้อนด้วย นอกจากว่าในช่วงท้ายที่ผีในตระกูลของเจ้าภาพออกกันไปแล้ว ผีในสายตระกูลอื่นจึงจะพ้อนได้

ในสมัยโบราณทั้งผีผดและผีเม็ง เจ้าของผีจะจัดให้อยู่ในภาชนะหม้อดินเผา ก้นกลม ปากแคบ ผูกปากด้วยผ้าขาว คนล้านนาเรียกหม้อชนิดนี้ว่า “หม้อต่อม” ส่วนมากจะตั้งหม้อนี้ไว้ที่สูง ที่นิยมคือบน “ควั่น” เพดานของบ้าน ซึ่งแต่ก่อนสานด้วยกิบไม้ไผ่เป็นตาๆ มีการเล่าต่อกันมาว่ามีคนหนึ่งที่เคร่งครัดคาถาอาคมคนหนึ่ง ได้แอบขึ้นไปส่องดูภายในหม้อ สิ่งที่เห็นคือเป็นสิ่งที่มีชีวิต มีรูปคล้ายกับหัวของลูกไก่อยู่เต็มหม้อ สิ่งนี้จะเป็นเครื่องยืนยันเรื่องของ “ผีกละ” ในบทต่อไป

ผีกละ (อ่าน “ผีกะ”)

ผีเม็งเมื่อเจ้าของไม่ได้เลี้ยงดูปล่อยให้อดอยาก จะออกหากินเอง สิ่งที่ชอบกินคือของสดของคาว เช่น เลือด น้ำคร่ำของหญิงที่คลอดลูกใหม่ๆ บางครั้งจะฆ่าเด็กทารกแล้วล้วงกินตับไตของทารก หรือจะเที่ยวเข้าสิงร่างของคนโดยเฉพาะร่างผู้หญิง เหตุที่ผีกละจะเข้าสิงร่างคนนอกจากความอดอยากแล้ว ยังเป็นเพราะ

คนที่ถูกส่งไปดำน้ำทะเลาะกับเจ้าของผี หรือไปทำให้เจ้าของผีโกรธด้วยเรื่องใดๆก็ตาม จึงมีโอกาสเป็นได้มากที่จะถูกฝึกกละสิงร่างเพื่อแก้แค้นแทนเจ้าของ เมื่อถูกหมอผีบังคับถามชื่อเจ้าของ ผีจะไม่ยอมบอกให้เป็นที่ขายหน้าเจ้าของง่าย ๆ และจะเที่ยวหากินไปอย่างตะกละตะกราม จึงเรียกกันว่า “ฝึกกละ” เมื่อมีอายุมากขึ้นจะเป็นผีแก่ หงอนจะงอกขึ้นที่ศีรษะคล้ายกับหงอนของไก่ เรียกกันว่า “ฝึกกละหงอน”

เป็นอันว่าคนโบราณมีความคิดตรงกันว่า ลักษณะส่วนบนของฝึกกละมีลักษณะคล้ายกับไก่ มีเรื่องเล่าสืบทอดกันมาว่า คนที่มีอาคมกล้าแข็งได้แอบเปิดคู่มือที่อยู่ของฝึกกละ บางคนเห็นเป็นดั่งตัวหนอนย้วยเยี้ย บางคนเห็นเป็นดั่งหัวไก่อยู่เต็มหม้อ และยังมีเรื่องเล่ากันเป็นนิทานว่า ครอบครัวหนึ่งเป็นตระกูลฝึกกละต่อมาได้ลูกสะใภ้มารวมอยู่เรือนเดียวกันด้วย วันหนึ่งก่อนที่ทุกคนจะออกไปทำนา โดยให้ลูกสะใภ้อยู่เฝ้าบ้าน แม่ผัวได้สั่งลูกสะใภ้ให้เฝ้าบ้านให้ดีอย่าให้ใครมาปิ่นดูโน่นดูนี่เป็นอันขาด โดยเฉพาะบนคว้นพาดาน เมื่อทุกคนในบ้านพากันออกไปทุ่งกันหมดแล้ว ลูกสะใภ้เกิดสงสัยว่ามีอะไรอยู่บนพาดาน เป็นฝึกกละที่เคยได้ยินคนเล่าให้ฟังหรือไม่ จึงอยากจะพิสูจน์ดูให้รู้แน่ จึงปีนขึ้นไปดูแต่ก็ไม่เห็นสิ่งใดนอกจากหม้อดินปิดปากด้วยผ้าขาว จึงเปิดออกดู สิ่งที่เห็นเป็นสัตว์มีลักษณะคล้ายกับไก่มีหงอนเต็มไปหมด จึงได้ลงมาจัดแจงต้มน้ำร้อนแล้วนำขึ้นไปเทลงในหม้อใบนั้น ผลปรากฏในภายหลังว่าทุกคนที่เป็นสมาชิกในครัวเรือนรวมทั้งลูกสะใภ้คนนั้นได้เสียชีวิตด้วยกันหมดทุกคน

มีข้อสังเกตอีกประการหนึ่งว่า หญิงสาวคนใดที่เป็นตระกูลฝึกกละ เวลากลางคืนเมื่อมีหนุ่มไปเที่ยวสาวคุยกับสาวคนนั้นตามประเพณีเก่าก่อน สาวคนนั้นจะมีเสน่ห์ทำให้หนุ่ม ๆ พากันหลงใหล ยิ่งมอมย่งสววยซึ้ง ยิ่งดึกยิ่งสววยบาดใจ เล่าว่าคนที่มีอาคมได้ทำการท่องมนต์แล้วมอม หรือทำนให้ย็นหันหลังให้กับหญิงคนนั้นแล้วก้มศีรษะลงแล้วมองผ่านหว่างขาของตัวเอง จะเห็นว่ามิลิง ๒ ตัวนั่งอยู่บนไหล่ของหญิงคนนั้น คอยเลียแก้มตัวละข้างอยู่ตลอดเวลา จึงทำให้หญิงนั้นเป็นคนที่สววยเข้มมีแก้มแดงระเรื่อสดใสอยู่ตลอดเวลา

ศัตรูของฝึกกละ คือ นกฮูก มีด้วยกันหลายชนิด แต่มีชนิดหนึ่งที่คนล้านนาเรียกว่า “นกเค้าฝึกกละ” นกเค้ามีเรื่องโกรธกันกับฝึกกละ แต่ไม่ทราบว่าเป็นเรื่องใด

เรื่องใด เมื่อผีกละจะออกไปทางไหน นักเค้าจะไปส่งเสียงร้องอยู่ในบริเวณนั้น เพื่อเตือนให้คนรู้ว่า ผีกละกำลังจะมา ครอบครัวใดที่มีเด็กทารก เมื่อได้ยินเสียงร้องของนักเค้าจะป้องกันเด็กทารกให้ปลอดภัยจากผีกละรบกวนด้วยเครื่องรางหลายชนิด

ตั้งแต่ประมาณ พ.ศ.๒๕๐๕ ลงไป เรื่องที่ผีกละเข้าสิงคนมีให้เห็นอยู่ทั่วไป เป็นเรื่องธรรมดา ผู้เขียนเองก็เคยพบเห็นมากับตาตัวเอง ผีกละจะเลือกเข้าสิงผู้หญิงตั้งแต่สาวไปจนถึงหญิงที่มีอายุประมาณ ๕๐ ปี การเข้าสิงของผีในคนเท่าที่เคยมารู้มาส่วนมากจะเข้าตอนที่คนเดินไปทำธุระที่โน่นที่นี้กลับมา จะเดินคุ่ม ๆ ขึ้นเรือน ไม่ทักใคร่ทั้งนั้น อาการของคนที่ถูกผีกละเข้าสิง ตอนแรกจะโหยให้คนเมืองเรียกว่าการ “หุ่ย” คล้ายกับการโหยให้ของลูกหลานเมื่อพ่อแม่เสียชีวิตลง มีเสียงดังไปไกลชาวบ้านได้ยินเสียงจะพากันมาดู ถึงตอนนี้คนที่ถูกผีกละสิงจะทำเอียงอ้าย หลบหน้าไม่กล้าสบสายตากับใคร มีท่าทางซึมเซา ผู้ที่พบเห็นจะรู้ได้ทันทีที่มีผีสิงอยู่ในร่าง พวกญาติจะถามว่ามาจากไหน ใครเป็นเจ้าของ ผีจะไม่ยอมบอกชื่อผู้เป็นเจ้าของ ถามต่อไปว่ามีความประสงค์สิ่งใด หรือว่ามีใครไปทำให้โกรธ ถ้าได้ทำอย่างนั้นก็จะขอยกด้วย และจะอ้อนวอนผีให้ออกจากร่างของคนนั้นแล้วกลับไปเสีย มีบางผีที่คนบางคนพูดเก่งกล่าวเย็นยอรู้จักวิธีพูดหวาน ช่วยกันขอร้องผีจะยอมออกจากร่างไป มีข้อสังเกตง่าย ๆ เมื่อผีจะออกจากร่างคน บุคคลที่ถูกผีเข้าสิงจะอาเจียนอาลมออกมาทางปากเสียงดังไอ้ก้อก และจะล้มตัวลงนอนแน่นิ่ง เมื่อรู้สึกตัวจะพรวดพราดลูกนึ่ง เมื่อเห็นชาวบ้านมากันจะถามด้วยความแปลกใจว่ามากันทำไม

แต่ถ้าขอร้องวิงวอนอย่างไรผีก็ไม่ยอมออกจากร่าง ทางญาติจึงจะไปขอให้หมอผีในหมู่บ้านที่มีคาถาอาคมมาบังคับให้ผีออก โดยการเขียนติตามร่างกายของหญิงที่ถูกผีสิง พร้อมกับด่าว่าต่าง ๆ นานา บางครั้งถึงกับต้องลงมือลงไม้ตบหน้าก็มี เมื่อถูกข่มขู่มากเข้าหมอมผีบังคับให้บอกชื่อเจ้าของผีจะบอกว่าใครเป็นเจ้าของ สุดท้ายหมอมผีจะบังคับให้ออกจากร่างผีจะยอมออกจากร่างไป แต่ถ้าเป็นผีกละที่มีอายุเป็นผีแก่ จนถึงมีหงอนออกที่ศีรษะแล้ว จะเป็นผีที่ไม่ค่อยจะยอมง่าย ๆ เหมือนกัน ถ้าหมอมผีที่ไม่เก่งจริง ๆ แล้วพอเหยียบบันไดขึ้นบ้านผีจะหัวเราะ

เสียงดัง เมื่อข่มขู่บังคับผีจะบอกว่าไม่กลัวไม่กลัว ทำให้หมอผีผู้นั้นต้องเหงื่อแตกเหมือนกัน เมื่อไม่ยอมออกจริง ๆ ทางญาติก็จะต้องไปหาหมอผีที่มีชื่อเสียงและเก่งจริง ๆ มาบังคับ เมื่อหมอผีมีอาคมเก่งกล้ำมาถึง ผีจะมีอาการหวั่นกลัวไม่ยอมหันหน้ามาหา หมอจะให้ญาติไปตัดเอาต้น "คุก" (อ่าน "กูก" มีลักษณะคล้ายต้นข้าว) มาแล้วหมอจะ



ต้นคุกที่ใช้เมี่ยงตีผีกละให้ออกจากร่างคนที่มา : http://www.m-culture.in.th/moc_new/album/171551

เสกด้วยคาถาแล้วเอาเมี่ยงตีไปที่ลำตัวของคนที่ถูกผีสิง

ผีจะร้องโหยหวนด้วยความเจ็บปวด หมอจะบังคับให้บอกชื่อเจ้าของ ถ้ายังไม่บอกหมอจะเคียวพริกไทยแห้งพ่นให้เข้าไปที่ตาคนที่ถูกผีสิงอีก พร้อมกับพูดด้วยท่าทางขึงขังว่า “ถ้ามึงไม่บอกกูจะทำให้ตามึงบอด” ถึงตอนนี้ผีจะบอกชื่อเจ้าของว่าเป็นใคร บ้านอยู่ที่ไหน และจะบอกสาเหตุที่เข้าสิง หมอบางคนที่อยากจะแสดงความสามารถของตนให้คนเห็น บางครั้งจะบังคับให้ผีที่อยู่ในร่างของคนใช้ลั่นแลบเลียฝ่าเท้าของหมอ บางครั้งจะให้หม้อแกงดินเผาครอบไปที่ศีรษะของคนที่ถูกผีสิง แล้วใช้มีดหมอเสกด้วยคาถาเอาโขนไปที่ก้นหม้อทำอย่างกับการโขนผม แต่โขนไม่ทั่วทั้งหมด ถ้าหมอทำแบบนี้เชื่อว่าเจ้าของผีจะเกิดผมร่วงไปตามลักษณะที่โขนก้นหม้อ เหลือผมบนศีรษะเป็นหย่อม ๆ ต้องใช้ผ้าโพกศีรษะไว้ไม่ให้คนเห็น ไม่ออกจากบ้านไปไหนเป็นเดือน รอจนกว่าผมจะขึ้นใหม่ หมอผีที่ใช้วิธีนี้จะสร้างความอาฆาตแค้นให้กับผีและเจ้าของผีรายนั้นเป็นอย่างมาก

หลังจากการแก้งเจ้าของผีให้ได้อายุแล้ว หมอผีจะบังคับให้ผีกละออกจากร่างคน ผีกละที่เข้าสิงในตัวคนนาน ๆ จะออกจากร่างลำบาก หมอก็บังคับเร่งให้ออกด้วยการเอามือตึงผมให้แน่นหน้าขึ้นแล้วพ่นน้ำมันตีไปที่ใบหน้าบ้าง เสกมีดหมอจี้ไปตามร่างกายบ้าง ผีจะร้องว่า “กลัวแล้ว ๆ” หมอจะตะคอกว่า “เมื่อกลัวก็ออกไปเสียซิ” ผีจะร้องบอกว่า “ออกไม่ได้ เพราะติดหงอน” คือหมายถึง

หงอนของผีไปติดอยู่ในร่างคน หมอจึงต้องใช้มีดหมอเสกด้วยอาคมแล้วเอาตัดูไปบนศีรษะของคนที่ถูกผีสิง พร้อมกับพูดว่า “เอาตัดหงอนให้แล้วจงออกไปเสีย และอย่าได้กลับมาอีก” คนที่ถูกผีสิงจะแสดงอาการอาเจียนเสียงดังไ้ก้กอัก พร้อมกับล้มตัวลงนอนหลับหน้ากับพื้น แสดงว่าผีได้ออกไปจากร่างของคนแล้ว

ต่อมาภายหลังเมื่อหมอมีอายุมากขึ้น พลังเวทมนตร์คาถาที่มีอยู่จะค่อย ๆ อ่อนลงไปตามความชราของร่างกาย เมื่อพลังเวทย์ไม่กล้าแข็งเหมือนดังเดิม ผีก็จะที่เก็บความอาฆาตแค้นไว้จะมาทำลายชีวิตของหมอผู้นั้นให้ตายลงด้วยวิธีใดวิธีหนึ่ง คนโบราณท่านจึงสอนหมอผีไว้ว่าเมื่อผีกลัวแล้วก็อย่าได้ไปบังคับข่มขู่ผีให้มากจนเกินไป ให้พูดจาด้วยความนุ่มนวล ผีก็คล้ายกับคนถ้าคนพูดดีบางที่ผีก็ยอมออกจากร่างคนง่าย ๆ เหมือนกัน

ผีม้าบ้อง

ผีม้าบ้อง เกิดจากปาฏิหาริย์ของผีกละนั้นเอง เมื่อผีกละมีพลังแก่กล้าจะแปลงกายให้คล้ายกับม้า สีของลำตัวโดยมากจะเป็นสีหม่น คนโบราณได้เล่าต่อกันมาว่า ผีกละจะเข้าสิงร่างเจ้าของผีหรือคนในตระกูลโดยมากจะเป็นผู้ชาย มักจะเลือกออกในคืนเดือนมืดหรือเดือนข้างแรม โดยการพับแขนแล้วแนบกับหู ๒ ข้าง หันด้านศอกไปข้างหน้า สมมุติให้เป็นหูของม้า ใช้ฝ่าขาขวาม้าผูกเอาไว้ เหลือขาซ้ายข้างหลัง สมมุติให้เป็นหาง แล้ววิ่งออกไป สถานที่ที่ผีม้าบ้องชอบวิ่งเข้าออกจะเป็นตรอกซอกซอยแคบ ๆ คนเมืองเรียกว่า “คลองหน้อย” หรือวิ่งไปตามลำเหมืองที่ไม่มีน้ำ ระหว่างที่ผีม้าบ้องวิ่งคนที่มีย่านอยู่แถวนั้นจะได้ยินเสียงดังคล้ายกับเสียงการวิ่งของวัวควาย มีคนเคยเห็นผีม้าบ้อง แต่ทุกคนที่เคยเห็นนั้นไม่มีใครเคยเห็นหมดทั้งตัว บางคนจะเห็นส่วนข้าง บางคนเห็นเพียงส่วนก้น ว่ากันว่าถ้าคนไปเจอเข้ากับผีม้าบ้อง คนจะถูกทำร้ายหรือครอบงำ “อา” หรือจากการที่ได้พบนั้น จะทำให้เกิดไม่สบายโดยไม่รู้สาเหตุ ร่างกายจะค่อย ๆ ผอมเหลืองไปที่ละน้อย และจะเสียชีวิตไปในที่สุด

มีคนที่เคยพบกับความน่ากลัวของผีม้าบ้องเล่าให้ผู้เขียนฟังว่า คืนหนึ่งได้ไปแฉ้วสาว (คือการไปเที่ยวจีบสาวในเวลากลางคืน ตามประเพณีของคนล้านนาในอดีต) ที่เป็นสายฝีกะ ทั้ง ๆ ที่ทราบมาก่อนแล้วแต่ก็อยากจะลองดู ในระหว่างที่นั่งคุยกับสาวอยู่นั้นเขาสังเกตว่ามีนกฮูกบินโฉบไปมาระหว่างหลังคาเรือนกับต้นไม้ในบริเวณนั้น พร้อมกับมีเสียงร้องเป็นครั้ง ๆ ไป เมื่อตึกมากเข้ายังมีเสียงสั่นสะเทือนของเสาเรือน คล้ายกับมีวัวควายวิ่งชนเบา ๆ ทั้งที่บ้านหลังนั้นไม่ได้เลี้ยงวัวควายไว้ได้ถุน หมู่คนนั้นจึงไม่กล้าลงจากบ้านคนเดียว ต้องรอเพื่อน ๆ กลับจากการเที่ยวสาวผ่านมาจึงกลับบ้านได้ ตั้งแต่วันนั้นเป็นต้นมา เขาไม่ไปที่บ้านนั้นอีก การติดต่อสืบสายของฝีกะ นอกจากจะติดต่อกันทางเครือญาติแล้วยังติดต่อกันได้กับคนนอกตระกูลอีกด้วย ชายหรือหญิงใดที่แต่งงานกับคนที่เป็นสายตระกูลผี เมื่อได้กินข้าวรวมไหเดียวกันครบ ๗ ไห ก็จะเป็นสมาชิกสายผีในตระกูลนั้นอย่างเต็มตัว

สรุปได้ว่า ผีเม้ง ผีเม้งน้ำฮ้ำ ฝีกะ ฝีกะหงอน และผีม้าบ้อง เป็นผีที่แตกต่างมาจากต้นผีเดียวกันคือผีเม้ง เดิมคงรับมาจากคนมอญลำพูน หรือมอญในประเทศพม่า ที่อยู่ของผีคือในหม้อดินเผาปากแคบ เรียกกันว่าหม้อต่อม ปิดปากหม้อด้วยผ้าขาว ลักษณะของผีตามที่เล่าต่อกันมา มีรูปลักษณ์กับส่วนบนของไก่ เป็นผีที่ช่วยคุ้มครองแก่เจ้าของและสมาชิกในครัวเรือน มีธรรมเนียมว่าต้องทำพิธีพืชนผี ๓ ปีต่อครั้ง ถ้าไม่เลี้ยงดูให้ดีผีจะออกหากินเองจึงเรียกว่าฝีกะ หรือถ้าเจ้าของไปทะเลาะกับเพื่อนบ้านผีจะโกรธแทน จะไปเข้าสิงคน ๆ นั้น เมื่อถูกหมอผีบังคับถ้าทนไม่ได้จริง ๆ จะบอกชื่อคนที่เป็นเจ้าของ เมื่อผีมีพลังแก่เต็มที่ฝีกะจะมีหงอนที่ศีรษะคล้ายกับหัวของไก่ เรียกว่าฝีกะหงอน เมื่อเข้าสิงคนจะออกยาก เพราะหงอนของผีจะติดค้างอยู่กับส่วนใดส่วนหนึ่งของคน เมื่อมีพลังแก่กล้าจะสามารถแปลงกายเป็นม้า เรียกว่า ผีม้าบ้อง ชอบวิ่งเข้าออกตามซอยเล็ก ๆ หรือตามลำเหมืองที่ไม่มีน้ำในเวลากลางคืน โดยมากจะเป็นคืนเดือนมืดหรือคืนข้างแรม ศัตรูของฝีกะคือนกฮูก คนเมืองเรียกนกฮูกว่า นกเค้า (อ่าน “เก้า”) จะคอย

ร้องเตือนให้คนทราบว่ามีผีจะไปทางไหน จึงเรียกนกเค้าชนิดนี้ว่า “นกเค้าผีกละ” บุคคลผู้ได้อยู่กินกับคนในตระกูลผีนี้ ถ้าได้ร่วมกินข้าวไหเดียวกันกิน ๗ ไหผู้นั้น จะเป็นผีกละและเป็นสายผีเดียวกันไปด้วย

ผีกละยักษ์

ผีกละยักษ์ เป็นชื่อเรียกผีที่เก่งกล้า ส่วนมากจะมีอยู่ตามวัดร้าง เชื่อกันว่าเป็นผีพระภิกษุเจ้าอาวาสในวัดนั้นหรือวัดที่ใกล้เคียงที่ไม่มีวัตรปฏิบัติตามพระธรรมวินัย หรือเป็นพระที่ศึกษาไฟไปทางเวทมนตร์คาถาเพียงอย่างเดียว เมื่อมรณภาพลงวิญญาณจึงไม่ไปผูกไปเกิด จะอยู่ในวัดที่เคยอยู่ หรือในวัดใดวัดหนึ่ง ผีกละยักษ์จะอาศัยขอกินอาหารจากคนทั่วไป ซึ่งคนพื้นเมืองเรียกว่า “ทักกิน ทอกิน” แกล้งคนให้เกิดความตกใจ เมื่อมีคนไม่สบายฝ่ายญาติจะถามหมอดูบ้าง หมอโหราศาสตร์บ้าง เมื่อรู้จุดที่ผีอยู่จะมีการเลี้ยงสังเวศ ผีกละยักษ์เป็นผีที่มีอาคมกล้าแข็ง ถ้าเข้าสิงบุคคลใดแล้ว หมอผีที่ไม่เก่งจริงจะบังคับไล่ผีกละยักษ์ไม่สำเร็จ เพราะเคยเป็นถึงเจ้าอาวาสมาแล้ว ก็ย่อมจะเป็นผู้รู้ทางด้านคาถาอาคม จึงเป็นที่หวั่นเกรงของหมอผีมากทีเดียว เป็นผีที่บังคับยาก เพราะมีความรู้เท่าเทียมกับหมอผี นอกจากนี้จะใช้คำพูดจาหวานล่อม ที่พูดกันว่า “การพูดดีแต่ผียังยอม”

ผีเจียงเหมียง

ผีเจียงเหมียง คือผีรักษาป่าช้า คอยดูแลการเข้าออกป่าช้าของผีทั้งหลายที่ยังไม่ได้ไปเกิด เมื่อนำศพเข้าไปฝังหรือเผาในป่าช้า ในขณะที่ขบวนกำลังจะเข้าสู่ป่าช้า หมอพิธีจะกล่าวคาถาทักผีเจียงเหมียงก่อน พร้อมกับเอากะทิงข้าวสุกวางที่ข้างประตูป่าช้าเพื่อให้แก่ผีเจียงเหมียง

เมื่อขบวนหามศพเข้าสู่ป่าช้าผีเจียงเหมียงจะออกมาทักทายผีใหม่และพากันกระโดดขึ้นไปที่ไม่เรือนศพ คนที่หามศพจึงมีความรู้สึกว่าการทักทายในเวลาใดก็ดีที่ชาวบ้านมีความจำเป็นที่จะเข้าไปในป่าช้า จึงต้องมีการทักทาย

ผีเจี๊ยะเหมี้ยงเสียก่อน โดยคำทักส่วนมากจะเป็นรูปแบบคาถา เรียกว่า “คาถาทักผีเจี๊ยะเหมี้ยง” ถ้าไม่ทักทายบังเอิญตอนนั้นผีเจี๊ยะเหมี้ยงอารมณ์ไม่ดีจะทำร้ายเอา ทำให้เกิดการไม่สบายขึ้นได้

ผีเสื้อวัด

ผีเสื้อวัด เป็นผีดูแลรักษาวัด บางแห่งเรียก เทวดาวัด ในแต่ละวัดจะมีหอศาลตั้งอยู่ บางวัดตั้งอยู่ในวัด บางวัดตั้งอยู่นอกวัด ถ้าตั้งอยู่นอกวัดสถานที่นั้นจะเป็นที่ธรณีสงฆ์ หรือเป็นที่สาธารณะ แต่ละวัดจะมีชาวบ้านอย่างน้อย ๑ คนเป็นผู้เอาใจใส่ดูแลหอศาล มีหน้าที่จัดแจกันดอกไม้ประดับศาล และดูแลคนโทให้มีน้ำเต็มอยู่เสมอ รวมทั้งปัดกวาดทำความสะอาดหอศาลนั้น

ถ้าวัดมีงานบุคคลผู้ดูแลหอศาลจะเป็นคนนำเอาพานข้าวตอกดอกไม้รูปเทียนไปบอกกล่าวให้ผีเสื้อวัดได้รับรู้ เพื่อขอให้ช่วยรักษางานให้เรียบร้อย ไม่ให้เกิดเรื่องร้าย หรืออย่าให้มีอุปสรรคใด ๆ ระหว่างที่วัดมีงาน เช่นงานปอยหลวง (งานฉลอง) จะกี่วันก็ตามผู้ดูแลจะเป็นผู้จัดสำหรับอาหารคาวหวานจากวัดไปถวาย โดยตั้งไว้บนหอศาลทุกวัน

ในกลางพรรษาเมื่อถึงวันพระ ศรัทธาชาวบ้านนำข้าวและอาหารมาทำบุญตักบาตรที่วัด ทางวัดจะตั้งภาชนะเพื่อใส่ข้าว อาหาร และขนมสำหรับถวายผีเสื้อวัดไว้ ๑ ชุด หลังจากที่บ้านใส่ข้าวและอาหารพระพุทธรูป พระสงฆ์แล้ว จะกันส่วนหนึ่งไว้เพื่อใส่ในภาชนะของผีเสื้อวัด เมื่อยกไปถวายพระพุทธรูป พระสงฆ์แล้ว บุคคลที่ดูแลหอศาลจะยกเอาข้าวและอาหารไปถวายผีเสื้อวัด จะทำทุกวันพระหรือเมื่อมีการจัดงานในวัด

ผีเสื้อบ้าน

ผีเสื้อบ้าน คือผีรักษาหมู่บ้าน สถานที่ตั้งหอศาลแต่โบราณเป็นที่สาธารณะ บางหมู่บ้านตั้งที่บริเวณประมาณตรงกลางของหมู่บ้าน บางหมู่บ้านตั้งไม่ห่างจากศาลาที่พักของหมู่บ้าน บางหมู่บ้านที่เป็นหมู่บ้านดั้งเดิม จะตั้งหอศาลไม่ห่างจากเสาไฉบ้าน ลักษณะหอศาลมีขนาดกว้าง บางแห่งคนสามารถขึ้นไปนั่งได้หลายสิบคน บุคคลที่ดูแลเอาใจใส่หรือทำความสะอาดหอศาล จะเป็นม้าขี่ของเจ้าพ่อ หรือคนในครอบครัวนั้น บางแห่งมีชาวบ้านอาสาเป็นผู้ดูแล

ส่วนใหญ่ผีเสื้อบ้านจะมีคนทรงประจำ เมื่อมีเหตุการณ์สิ่งใดเกิดขึ้นกับหมู่บ้าน เกิดขึ้นกับคนในหมู่บ้าน คนทรงเจ้าจะมาเข้าทรงที่หอศาล ผีที่มาเข้าทรงเรียกกันว่า “เจ้าพ่อ” หรือ “พ่อเจ้า” เมื่อวันสงกรานต์มาถึง โดยมากจะเลือกเอาวันปากปี คือวันที่ ๑๖ เมษายน เป็นวันดำหัวผีเสื้อวัด ชาวบ้านแต่ละคนจะนำเอาดอกไม้เครื่องไหว้ อาหารคาวหวาน ขนมต่าง ๆ และสุราเครื่องดองของเมา มาชุมนุมกันที่หอศาล มีการดำหัวโดยผ่านคนทรงเจ้า ผีเสื้อบ้านจะให้โชคให้พร ผูกข้อมือให้กับชาวบ้าน มีการรดน้ำปีใหม่มักเป็นที่สนุกสนาน สุดท้ายเมาสุรากันทั้งผีทุกคน.



หอผีเสื้อบ้าน

ที่มา : <http://www.reurnthai.com/index.php?topic=4411.15>





พระญาสวาวาสิตธิ ธรรมิกราชาแห่งหริภุญไชยนคร

ดร.เพ็ญสุภา สุขคตะ*

บทนำ

พระนามของ “พระญาสวาวาสิตธิ”^{*} หรืออีกพระนามหนึ่งคือ “พระเจ้าสัพพาสิตธิ” (เขียนได้หลายแบบ บ้างเขียนเป็น “สรวพลิตธิ”) ผู้เป็นกษัตริย์สำคัญพระองค์หนึ่งแห่งหริภุญไชยนคร ได้ปรากฏพระนามเด่นชัดทั้งในเอกสารตำนานพงศาวดาร อาทิ ตำนานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ ตำนานพระธาตุเจ้าหริภุญชัย พงศาวดารโยนก เป็นต้น ข้อสำคัญยังปรากฏพระนามในศิลาจารึกอักษรมอญโบราณถึงสองหลัก นั่นคือ หลัก ลพ.๑ ที่เรียกกันว่า ศิลาจารึกสวาวาสิตธิ ๑ (จารึกวัดดอนแก้ว) และหลัก ลพ.๒ จารึกสวาวาสิตธิ ๒ (จารึกวัดกู่กู่) ที่นิยมเขียนเป็น

* อดีตหัวหน้าพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติหริภุญไชย.

“กุฎ” วัดจามเทวี ทั้งสองหลักพบที่จังหวัดลำพูน

เมื่อเทียบกับกษัตริย์ในราชวงศ์จามเทวีที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันพระองค์อื่นๆ อาทิ พระนางจามเทวี พระญามหันตยศ พระญาอาทิตยราช (อาทิตตราช บ้างเขียนเป็น อาทิจจ) พระญาญีบา (ยี่บา) กลับไม่ปรากฏพระนามในศิลาจารึก อักษรมอญโบราณที่นครหริภุญไชยเลย พบแค่ในเอกสารตำนานพงศาวดารเท่านั้น เว้นแต่เพียงในจารึกเวียงเกาะ จากวัดสองแคว อำเภอดอยหล่อ จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งอาจารย์พงษ์เกษม สุนธิไทย ผู้เชี่ยวชาญด้านอักษรมอญโบราณได้พยายามปริวรรตถอดความแล้ว ปรากฏคำว่า “ปู่เจ้าอาทิตย์” ในด้านที่หนึ่ง อย่างไรก็ตาม ยังไม่มีการศึกษาในเชิงลึกว่าพระนามนี้จะเป็นพระองค์เดียวกันกับพระญาอาทิตยราช ที่เรารู้จักกันดีหรือไม่

จากการที่เรื่องราวของพระญาสวาวธิตธิเท่าที่ปรากฏหลักฐานทั้งหมดนั้น มุ่งเน้นไปที่บทบาทในด้านที่พระองค์ทรงเป็น “องค์อัครศาสนูปถัมภก” ไม่ว่าจะเป็นผลงานการบูรณปฏิสังขรณ์พระมหาธาตุเจ้ากลางนครหริภุญไชย พระรัตนเจดีย์ที่ทุ่งมหาพล (ปัจจุบันคือวัดจามเทวี) การสร้างพระเจดีย์สามองค์ที่วัดเชตวนาราม การสร้างวัดมหาวัน การทรงผนวชระหว่างครองราชย์ การสร้างพระไตรปิฎกเพื่อสืบทอดอายุพระพุทธศาสนา ทั้งหมดทั้งหมดนี้ เมื่อพิจารณาแล้วเห็นว่าพระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่สมควรได้รับสมัญญานามว่า “ธรรมิกราชา” อย่างแท้จริง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าเรื่องราวของพระองค์จะปรากฏหลักฐานด้านลายลักษณ์อักษรพอสมควร แต่ทว่าเอกสารตำนานและศิลาจารึกเหล่านั้น ล้วนมีข้อขัดแย้งกันอยู่ในตัวเอง ไม่ว่าจะเป็นความคับเหลี่ยมในเรื่องศักราช หรือการปรากฏ “นามเฉพาะ” ของตัวบุคคล เหตุการณ์ สถานที่ ที่จำเป็นต้องมีการตีความระหว่งบรรทัดอย่างละเอียด ทำให้ในแวดวงวิชาการด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดี ประวัติศาสตร์ศิลปะ จารึกวิทยา คติชนวิทยา ยังไม่มีข้อยุติที่แน่ชัดนักเมื่อเอ่ยถึงอัตชีวประวัติเชิงลึกของพระองค์ โดยเฉพาะในประเด็นที่ยังไม่ได้รับการคลี่คลายเหล่านี้คือ

พระองค์ทรงมีพระชนมายุอยู่ในช่วงพุทธศักราชใดกันแน่ ระหว่างปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๖ (ครองราชย์ประมาณ พ.ศ.๑๕๙๖-๑๖๔๑) หรือพุทธศตวรรษที่ ๑๘ (พ.ศ.๑๗๔๓-๑๗๗๓) ในนักวิชาการจึงกำหนดศักราชได้แตกต่างกันอย่างมากมายถึงเพียงนี้ ตัวเลขต่าง ๆ นั้นใช้อะไรเป็นเกณฑ์อ้างอิง

พระองค์เป็นกษัตริย์ลำดับที่เท่าไรของราชวงศ์ใดในทริภุชไชยนคร รวมถึงสายสัมพันธ์ความเกี่ยวข้องระหว่างพระองค์กับกษัตริย์องค์สำคัญยิ่ง คือ พระญาอาทิตยราช เป็นหลานของปู่ หรือเป็นเหลนของทวด?

ศิลาจารึกอักษรมอญโบราณของพระองค์ที่ทรงมีพระบรมราชโองการให้จารึกนั้นมีทั้งหมดกี่หลัก ดังที่ทราบกันดีว่า มีการพบอักษรมอญโบราณสมัยทริภุชไชยในลำพูน ๗ หลัก กับเศษแตกหักอีก ๒ ชิ้นส่วน และพบในเชียงใหม่อีก ๒ หลัก รวมทั้งสิ้น ๑๐ หลัก นอกเหนือไปจากหลัก ลพ.๑ และ ลพ.๒ ที่ปรากฏพระนามของพระองค์แล้ว ยังมีจารึกหลักอื่นใดอีกหรือไม่ที่ถือว่าเป็นผลงานร่วมสมัยกัน

การที่ทรงเป็นองค์อุปถัมภ์โครงการบูรณะพระมหาธาตุเจ้าทริภุชไชยครั้งสำคัญ ไยจึงไม่ปรากฏหลักฐานเรื่องนี้ในศิลาจารึก เป็นเพราะจารึกนั้นอาจถูกทำลาย หรือถูกกลบฝังที่ไหนสักแห่ง ยังค้นหาไม่พบ ในทางกลับกัน การที่ศิลาจารึกวัดดอนแก้วได้ระบุถึงว่าพระองค์ได้สร้างพระเจดีย์สามองค์นั้น ปัจจุบันไยจึงไม่หลงเหลือหลักฐานด้านสถาปัตยกรรมอีกเลย หรือว่าพระเจดีย์ทรงกลมฐานแปดเหลี่ยมที่วัดตันแก้วนั้น จะเป็นหนึ่งในเจดีย์สามองค์ที่ยังคงเหลืออยู่และได้รับบูรณะใหม่ในสมัยล้านนา

รวมไปถึงการพบหลักฐานการสร้างพระเจดีย์เรียงกันสามองค์ของวัดเซตวัน ที่จังหวัดเชียงใหม่ แถวถนนท่าแพ ทั้งชื่อที่เหมือนกันและคติจำนวนเจดีย์ที่เท่ากัน เป็นความบังเอิญหรือความตั้งใจของช่างในยุคหลังที่ต้องการเจริญรอยตาม?

ประเด็นที่น่าสนใจยิ่งคือการพบชื่อ “รัตนเจดีย์” ที่ระบุว่าพระองค์ทรงบูรณะพระเจดีย์ใหญ่องค์หนึ่งที่พังทลายลงมาจากแผ่นดินไหว ตกลงพระองค์บูรณะพระเจดีย์องค์ไหนในวัดจามเทวี พระเจดีย์สี่เหลี่ยม หรือแปดเหลี่ยม และรัตนเจดีย์ที่ว่านั้น องค์เดิมในอดีตคือพระเจดีย์องค์ใด “สุวรรณังคิโกฏ” หรือ “มหาพล”?

ประเด็นเรื่องการใช้ตัวอักษรระมอญมาจารึก จะพอสรุปได้หรือไม่ว่า พระองค์ทรงมีเชื้อสายมอญ? หรือแค่เคารพสืบสานในวัฒนธรรมมอญอันยิ่งใหญ่ แต่ไม่มีความเกี่ยวข้องใด ๆ ทางเชื้อชาติ?

รวมถึงกรณีที่มีผู้เปรียบเทียบว่าตัวอักษรในจารึกหลัก ลพ.๑ และ ลพ.๒ นั้นมีลักษณะคล้ายคลึงกันมากกับจารึกหลักสำคัญที่พบในอาณาจักรพุกาม ชื่อ “จารึกมรเจดีย์” (Myazedi) ของพระเจ้ากยัณสีตถา (จันสีตธา) หรือที่คนไทยนิยมเรียกว่า “พระเจ้าครุฑ” นั้น ประเด็นนี้ก็ยังมีข้อถกเถียงว่าอาณาจักรใดเป็นผู้ริเริ่มรูปแบบอักษรก่อน แล้วอีกอาณาจักรหนึ่งได้รับอิทธิพลตัวอักษรไปใช้ทฤษฎีเดิม ๆ นั้นมักจะบอกว่าจารึกมรเจดีย์ส่งอิทธิพลให้แก่จารึกสวาวาสิตธิ แต่นักจารึกวิทยาอักษรระมอญรุ่นใหม่เช่น อ.พงษ์เกษม สนธิไทย กลับเสนอว่า จุดเริ่มต้นนั้นน่าจะเกิดจากหริภุญไชยก่อนแล้วส่งไปให้ทางพุกาม^๒ เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ควรมีการวิเคราะห์เชิงอักษรวิทยา

เช่นเดียวกับการที่พบภาษาบาลีในคำขึ้นต้นบรรทัดแรก ๆ ของจารึกทั้งสองหลัก สามารถสรุปได้หรือไม่ว่าศาสนาพุทธในยุคของพระองค์เป็นแบบเถรวาทตามที่ ดร.ฮันส์ เพนธ์ ระบุว่าในตำนานมูลศาสนา กล่าวถึงรัชสมัยของพระองค์ว่ามีพระสงฆ์จากศรีลังกามาเยือนนครลำพูน^๓ และหากสมัยของพระองค์ทรงเลื่อมใสในศาสนาพุทธแบบเถรวาทจริง เหตุใดในรูปแบบศิลปะที่ปรากฏ ณ รัตนเจดีย์ของพระองค์จึงดูละม้ายกับศิลปะขอมฝ่ายพุทธมหายาน?

ประเด็นการขยายขอบเขตพระราชฐานไปยังฟากตะวันออกของแม่น้ำกวณ “เวียงเซตวนาลัย” ตามที่ระบุในจารึกวัดดอนแก้ว ไฉนจึงทรงสร้างพระราชวังอีกแห่งหนึ่งในฝั่งตรงข้ามกับพระมหาธาตุหริภุญไชย ทั้ง ๆ ที่ยุคพระนางจามเทวีสืบมาจนถึงพระญาอาทิตย์ราชามีหลักฐานว่าพระราชวังแห่งเดิมนั้นอยู่ใกล้กับวัดพระธาตุหริภุญไชยมาก่อนแล้ว การย้าย (หรือขยาย) พระราชวังมาสู่อีกฟากหนึ่งของแม่น้ำนั้นกระทำได้ด้วยเหตุผลใด หรือว่าแท้จริงแล้ว แม่น้ำปิง (พิงคนที) สายเดิมซึ่งคนส่วนใหญ่เข้าใจว่าเป็นแม่น้ำกวณสายปัจจุบันหน้าวัดพระธาตุหริภุญชัยนั้น ในความเป็นจริงอาจเป็นลำเหมืองเล็ก ๆ ที่ไหลผ่านด้านหลังวัดพระยืนด้านทิศตะวันตกก็เป็นได้

ประเด็นการที่ทรงเป็น “ธรรมิกราชา” อาจกล่าวได้หรือไม่ว่าพระองค์เป็นต้นแบบการทรงผนวชของพระมหากษัตริย์ขณะครองราชย์ จนกลายเป็นธรรมเนียมสืบต่อกันมาจวบราชวงศ์จักรี รวมไปถึงการกัลปนาเขตพระราชฐานให้สร้างพระอารามหลวง หรือการยก “วัง” ให้สร้าง “วัด” ก็ได้กลายมาเป็นจารีตของราชสำนักสยามในยุคต่อ ๆ มา

การปรากฏพระนามของพระราชโอรสสองพระองค์คือ พระมหานาม และ กัจจายน์ ในจารีกัณฑ์ตอนแก้ว ไฉนนามพระโอรสองค์โต “พระมหานาม” จึงเป็นคนละชื่อกับ พระราชโอรสที่ปรากฏในตำนานมูลศาสนา และชินกาลมาลีปกรณ์ ผู้มีนามว่า “เชฏฐราช” (เชษฐราช) ซึ่งได้รับการมอบราชสมบัติให้ครองแคว้นสืบต่อจากพระองค์ คำว่า “เชฏฐราช” เป็นนามเฉพาะหรือว่าเป็นเพียงการระบุลำดับราชโอรส ว่าหมายถึงองค์โต หรือว่าในทางกลับกัน “พระมหานาม” นั้นอาจเป็นฉายานามขณะบวช แต่นามจริงคือ “เชฏฐราช”?

เรื่องพระชายา ปรากฏในจารีกัณฑ์ตอนแก้วทั้งสองด้าน ด้านที่ ๒ ตอนบนกล่าวถึงการที่พระชายามีส่วนร่วมสร้างพระเจดีย์หนึ่งในสามองค์นั้น จุดนี้ระบุจำนวนว่าทรงมีพระชายาสององค์ แต่ด้านเดียวกัน ตอนล่างมีการกล่าวถึงการที่พระชายาก็ทรงออกผนวชร่วมกับพระองค์ กลับมิได้มีการระบุจำนวนของพระชายาว่าออกบวชกี่องค์ ทำให้เกิดความสับสนว่าทรงมีพระชายากี่องค์ เนื่องจากการระบุจำนวนในครั้งแรกนั้น วางคำว่า “สององค์” ตั้งอยู่ด้านหลังคำว่า “พระชายา” หรือ “ด้านหน้า” ของพระราชโอรส ซึ่งเราทราบกันดีว่าพระองค์ทรงมีพระราชโอรสสององค์ เป็นไปได้หรือไม่ว่าอักษรวิธภาษามอญ อาจมีการสลับที่โดยเอาคำระบุจำนวนนับแบบสมุหนามไปวางไว้หน้าคำนามได้?

นอกจากนี้แล้วยังมีประเด็นปลีกย่อย เช่น การปรากฏนามพระอุปัชฌาย์ ผู้อุปสมบทให้พระองค์ ว่าเป็นพระมหาเถระตำแหน่งราชครู อายุถึง ๘๒ ปี หรือการสร้าง “กู”-“คูหา” เพื่อบรรจุ “พระปริตต์” ซึ่งเป็นคัมภีร์ของมอญ คำว่า “กู” ในที่นี้จะหมายถึงอะไร “หอพระไตรปิฎก” “มณฑปโขง” หรือ “ซุ้มจระนำประดับสถูป” อย่างไร ควรมีรูปแบบใด?

จะเห็นได้ว่าเรื่องราวทั้งหมดทั้งมวลของพระมหากษัตริย์พระองค์นี้ แม้จะถือว่าโชคดีที่มีการบันทึกไว้พอสมควร แต่ก็ยังมีหลายประเด็นที่เดิยวที่ค่อนข้างคลุมเครือ ยากแก่การชี้ชัด สมควรได้รับการศึกษาค้นคว้า ตีความ วิเคราะห์ วิจัยอย่างละเอียด อันเป็นที่มาของงานวิจัยฉบับย่อในรูปแบบบทความชิ้นนี้

ในการนี้ จึงขอเริ่มต้นด้วยการนำเสนอข้อความที่ปรากฏในศิลาจารึกสวาวาสิตธิทั้งสองหลักอย่างละเอียด ทีละหลัก สลับกับการวิเคราะห์ตีความด้วยการใช้หลักฐานอ้างอิงจากตำนานพงศาวดารที่เกี่ยวข้องประกอบกัน อาทิ ตำนานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ พงศาวดารโยนก และพงศาวดารพระธาตุเจ้าหริภุญไชย เพื่อสามารถสืบค้นคลี่คลายปมปริศนาตามที่ถูกวิจัยได้ตั้งประเด็นเกริ่นนำมาข้างต้นได้บ้างแม้บางประเด็น

ศิลาจารึกสวาวาสิตธิ หลักที่ ๑

เลขทะเบียนวัตถุ ๓๕๓/๑๘ หรือรู้จักกันในป้ายทะเบียน ลพ.๑ จัดแสดงที่ห้องศิลาจารึกชั้นล่าง พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย จังหวัดลำพูน ทำด้วยศิลาทวยสีแดงอมเหลืองเนื้อหยาบ รูปใบเสมา มีขนาดกว้าง ๘๘ เซนติเมตร สูง ๒๑๐ เซนติเมตร หนา ๔๗.๗ เซนติเมตร^๕

เป็นศิลาจารึกสองด้าน ด้านที่ ๑ มีอักษรจารึก ๑๘ บรรทัด โดยขึ้นต้นด้วย ๖ บรรทัดครั้งแรก เป็นภาษาบาลี ต่อจากนั้น อีก ๑๑ บรรทัดครั้งที่เหลือเป็นภาษามอญ ส่วนด้านที่ ๒ จารึกด้วยอักษรมอญโบราณ ๑๗ บรรทัด ใช้ภาษามอญทั้งหมด

ศาสตราจารย์ ชาร์ลส์ อ็อตโต บลักเด็น และศาสตราจารย์ โรเบิร์ต ฮัลลิดีเย เป็นนักวิชาการกลุ่มแรกที่ได้อ่านและแปลไว้ ตีพิมพ์ในวารสารของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพาทิศ (B.E.F.E.O.) เล่มที่ ๓๐ ค.ศ.๑๙๓๐ (พ.ศ.๒๔๗๓) ทั้งสองท่านได้ยืนยันถึงสถานที่ว่า ขุดค้นพบเมื่อ พ.ศ.๒๔๖๐ ที่ "วัดดอน" อยู่ห่างจากเมืองลำพูนทางฟากตะวันออกของแม่น้ำกว ตรงข้ามพระบรมธาตุหริภุญไชย ไปราว ๒๕๐ เมตร สถานที่ค้นพบอยู่ทางทิศตะวันออกของวัดต้นแก้ว^๕

คำว่า “วัดดอน” นั้น มีชื่อเต็มว่า “วัดดอนแก้ว” หรือ “ดอนพระแก้ว” เป็นวัดที่มีน้ำล้อมรอบ ปราชญ์ชาวบ้านบางท่านสันนิษฐานว่าเหตุที่ชื่อเช่นนี้ก็เพราะเคยเป็นที่ประดิษฐานของพระแก้วมรกตหรือพระแก้วขาวมาก่อน^๖ ซึ่งประเด็นนี้ก็ยังมีข้อถกเถียง เนื่องจากตำนานพระแก้วมรกต แม้จะไม่ระบุโดยตรงว่าเคยได้ประดิษฐานในลำพูนหรือหริภุญไชยนคร แต่กลับมีการกล่าวถึงนามของ “พระญาอาทิตยราช” แห่งอยุธยา ซึ่งตำนานระบุว่าป็นรัฐใหญ่มากที่ตั้งอยู่ตอนเหนือของละโว้ ได้รับมอบพระแก้วมรกตมาจากขอมกรุงอินทปัตต์ ถือเป็นข้อความที่คลุมเครือมาก เพราะในอาณาจักรละโว้-อยุธยาไม่ปรากฏนามของพระเจ้าอาทิตยราชแต่อย่างใด อีกทั้งรัฐที่ตั้งอยู่ตอนเหนือของละโว้ซึ่งรวมรุ่มในพุทธศตวรรษที่ ๑๕-๑๖ ก็มีรัฐที่สำคัญเพียงรัฐเดียวคือหริภุญไชย^๗

วัดแห่งนี้สมัยโบราณอย่างน้อยยุคล้านนาเคยมีชื่อว่า “วัดเชตวนาราม” หรือ “วัดเชตวัน” มาก่อน แต่ปัจจุบันวัดดอนแก้วหมดสภาพความเป็นวัดไปนานแล้ว ถูกแบ่งพื้นที่เป็นสามส่วน ส่วนหนึ่งกลายเป็นสำนักปฏิบัติธรรมของแม่ชีวรารมณีสวนหนึ่งกลายเป็นโรงเรียนบ้านเวียงยอง และอีกส่วนหนึ่งกลายเป็น “วัดตันแก้ว” ซึ่งวัดตันแก้วนี้เกิดขึ้นจากการฟื้นฟูวัดขึ้นมาใหม่เมื่อราว ๒๐๐ ปีก่อน สมัยที่พระญาณาวโรได้มีการอพยพชาวยองให้มาตั้งถิ่นฐานที่บ้านเวียงยอง

การแปลความจารึกสวาวาสีสิทธิหลักที่ ๑ เนื่องจากมีหลายสำนวนจึงขอนำลงมาเปรียบเทียบกันให้เห็นอย่างละเอียด ดังนี้

๑. สำนวนแรก อ่านและแปลโดย โรเบิร์ต ฮัลลิดี และ ชาร์ลส์ อ็อตโต บลักเด็น ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล ทรงเรียบเรียงเป็นภาษาไทยได้ว่า^๘

ด้านที่ ๑

(ภาษาบาลี) ข้าพเจ้าผู้เป็นเจ้าแห่งแผ่นดิน นามว่าสัพพาสิทธิ อายุ ๒๖ พรรษา ข้าพเจ้าได้สร้างวัดนี้ ...คือวัดเชตวัน เมื่อข้าพเจ้าอายุได้ ๓๑ พรรษา ข้าพเจ้าได้สร้างที่อยู่...(และได้ประดิษฐานขึ้นที่นั่น) เป็นที่พำนักซึ่งพระภิกษุที่น่านับถือที่สุด ผู้ทรงศีล... ได้ให้จารพระไตรปิฎกขึ้นหลายผูกประดับทอง

(คำแปลนี้ไม่แน่นอน)...ขอให้สิ่งที่มีชีวิตทั้งหลายจงหลุดพ้นจากทุกข์และประสบสุขด้วยอำนาจ...ยังพระรัตนตรัยนั้นเกิด

(จากนั้นเป็นภาษามอญ) ข้าพเจ้าผู้มีนามว่าสัพพาริสิตธิ ผู้เป็นใหญ่ในแผ่นดิน เมื่อข้าพเจ้ามาถึงซึ่งอายุ ๒๖ ปี บริบูรณ์ ในปีมคฺคสิโร แรม ๕ ค่ำ เดือนเชษฐ วันอาทิตย์ พระจันทร์เสวยฤกษ์อุตตรา...(อุตตรผลคฺฤ) ดังนั้นข้าพเจ้าจึงได้สร้างวัดเขตวันขึ้น รวมทั้งพระอุโบสถหลังนี้ เมื่อข้าพเจ้ามีอายุครบ ๓๑ ปี บริบูรณ์ ข้าพเจ้าจึงได้สร้างที่อยู่ขึ้น ด้วยผลแห่งการกระทำของข้าพเจ้ารวมทั้งการถวายทานแด่พระรัตนตรัยอันประเสริฐ ขอให้สัตว์ทั้งหลายจงข้ามพ้นห่วงแห่งทุกข์และถึงซึ่งความสุขเกิด ที่ดินซึ่งข้าพเจ้าได้ถวายแด่วัดนี้ รวมทั้งที่อยู่แห่งนี้ ประกอบด้วยเนื้อที่ ๕๐ พนังในเขยพล ในการกระสัง ๑๗๔ พนัง และในการทวากสคิส ๒๐๔ พนัง ในที่ดินทั้งสามผืนนี้ มีทาสชาย ๑๖ คน ทาสหญิง ๒๒ คน และสัตว์ ๑๐ ตัว ทาสซึ่งข้าพเจ้าได้ถวายในโอกาสต่อมาในครั้งเดียว ประกอบด้วย ทาสชาย ๑๔ และทาสหญิง ๓๐

ด้านที่ ๒

ต่อไปนี้เป็นคำกล่าวที่เป็นความจริง จารึกขึ้นบนแผ่นศิลาถึงผลงานของสกุลของข้าพเจ้า ชายาของข้าพเจ้า ๒ องค์ และพระโอรสของข้าพเจ้า ได้สร้างเจดีย์ ๓ องค์ไว้เบื้องหน้าวัดนี้ พื้นดินของเจดีย์ทางทิศตะวันออกคือ ๓ พนังในปดรรยโพง พร้อมด้วยทาสชาย ๑ คน ทาสหญิง ๑ คนและสัตว์ ๒ ตัว ทั้งหมดนั้นเป็นผลงานของ “ณุมสุก” พื้นดินของเจดีย์องค์กลางคือ ๘ พนังในบงยิต พร้อมด้วยทาสชาย ๒ คน ทาสหญิง ๓ คนและสัตว์ ๒ ตัว ทั้งหมดนั้นเป็นผลงานของ “ณุมเฟง” พื้นดินของเจดีย์องค์ทิศตะวันตกคือ ๓ พนังในปดรรยโพง เช่นเดียวกับทาสชาย ๑ คน และสัตว์ ๒ ตัวเป็นผลงานของ “ณุมอรุ” นี่คือการกล่าวที่เป็นความจริงของผลงานของข้าพเจ้าเอง สัพพาริสิตธิผู้เป็นเจ้าของแผ่นดิน เมื่อข้าพเจ้าได้ผนวชเป็นพระภิกษุในวัดเขตวันกับโอรส ๒ องค์ของข้าพเจ้า องค์หนึ่งทรงนามว่า “มหานาม” และอีกองค์หนึ่งทรงนามว่า “กัจจาย” ในขณะนั้นข้าพเจ้ามีอายุได้ ๓๒ พรรษา คือ ปีเชษฐ วันขึ้น ๑๓ ค่ำแห่งเดือนเชษฐ วันอังคารพระจันทร์เสวย

ฤกษ์จิตร ในระยษณั้พระมหาเถรผู้่นำนับถือนามว่า “ราชครู” ได้เป็นประธาน ท่านมีอายุ ๘๒ พรรษา ท่านพร้อมด้วยพระสงฆ์เป็นจำนวน ๘๐ และสามเณร เป็นจำนวน ๑๐๒ รูป ต่างก็พำนักอยู่ในวัดเซตวันนี้

๒. สำนวนที่สอง ต่อมา “นายเทิม มีเต็ม” ผู้เชี่ยวชาญด้านอักษรมอญโบราณ ปัจจุบันเป็นข้าราชการบำนาญของกรมศิลปากร ได้เรียบเรียงไว้ในหนังสือ “จารึกในประเทศไทยเล่ม ๒” โดยได้กล่าวว่าแม้จะเคยมีผู้อ่านแปลแล้ว แต่ยังมี ความคลาดเคลื่อนอยู่มาก จึงขอสรุปเฉพาะใจความย่อๆ ให้กระชับเข้าใจง่าย ดังนี้^๙

ด้านที่ ๑

เริ่มต้นได้กล่าวถึงกษัตริย์ ผู้ทรงพระนามว่าพระญาสวาวุธิทธิ (สรพสิทธิ) ซึ่งมีพระชนมพรรษาได้ ๒๖ พรรษา ทรงสร้างวัดเซตวัน เมื่อพระญาสวาวุธิทธิ มีพระชนมายุได้ ๓๑ พรรษา ได้ทรงสร้างที่พำนัก (กุฎิ) ถวายแด่สงฆ์ และได้สร้าง พระไตรปิฎก

ด้านที่ ๒

ได้กล่าวถึงวัน เดือน ปี (ปีมคฺคสิโร) แรม ๕ ค่ำ เดือนเชษฐ กล่าวถึง ราชสกุลวงศ์ ซึ่งมีพระชยา ๒ พระองค์ และพระราชโอรส ทรงสร้างพระเจดีย์ ๓ องค์ไว้ ณ หน้าวัดเซตวัน ได้กล่าวถึงการออกผนวชของพระญาสวาวุธิทธิ ที่วัดเซตวัน พร้อมกับพระราชโอรสทั้ง ๒ พระองค์ คือ มหานาม และกัจจาย ต่อจากนั้นได้กล่าวถึงพระมหาเถรราชครู ซึ่งมีพระชนมายุได้ ๘๒ พรรษา ได้เป็น ประธานในการอุปชฌาย์ พร้อมด้วยพระสงฆ์อีก ๘๐ องค์ สามเณร ๑๐๒ รูป และ พำนัก ณ ที่วัดเซตวัน

๓. สำนวนที่สาม “นายจำปา เยื้องเจริญ” อ่านและแปล นายเทิม มีเต็ม อ่านและคัดสรุป นายคงเดช ประพัฒน์ทอง เรียบเรียง ปรากฏในหนังสือชื่อ “วิเคราะห์ศิลาจารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย”^{๑๐}

เป็นสำนวนที่เน้นการวิเคราะห์เนื้อหาในจารึกมากกว่าการอ่านถอดคำแปล ทีละตัว กล่าวโดยสรุปว่า จารึกหลักนี้ขึ้นต้นด้วยภาษาบาลี ๖ บรรทัด กล่าวถึง

พระมหากษัตริย์ผู้ครองหริภุญไชย ทรงพระนามว่า พระญาสวาวิสีทิธิ ทรงสถาปนา วัดเชตวัน เมื่อพระชนมายุได้ ๒๖ พรรษา ครั้น ๓๑ พรรษาก็ทรงสร้างกุฏิ เสนาสนะ ถวายแด่พระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงศีลพำนัก ทรงให้จารคัมภีร์พระไตรปิฎกขึ้นหลายผูก จากนั้นเป็นข้อความทรงอุทิศส่วนราชกุศลที่ได้ทรงบำเพ็ญนี้ แก่สรรพสัตว์จงด้นจากทุกข์และให้ประสบสุข ด้วยอำนาจพระศรีรัตนตรัยนั้น

ความที่จารึกต่อมากล้ายกับภาษาบาลี แต่เป็นภาษามอญทั้งหมด กล่าวถึง รายละเอียดต่าง ๆ มีวัน เดือน ปี และพระชนมายุของพระองค์ ตลอดจนพระชายา และพระโอรส นอกจากนั้นได้บันทึกเรื่องการสร้างปูชนียสถานและถวายข้าพระ บอกราชอาณาเขตที่กลับไป อุทิศถวายไว้ในพระพุทธศาสนา

ข้อความจารึกด้านที่ ๒ จารึกด้วยอักษรมอญโบราณ ภาษามอญทั้งหมด กล่าวถึงการสร้างเจดีย์ ๓ องค์ทางด้านหน้าของวัดเชตวัน อาจหมายความว่า พระญาสวาวิสีทิธิทรงสร้างองค์หนึ่ง พระชายาทั้งสองพระองค์สร้างองค์หนึ่ง และพระโอรสสร้างอีกองค์หนึ่ง โดยสร้างเรียงกัน ๓ องค์ จากทิศตะวันตกออกไปทาง ทิศตะวันตก เป็นคติดั้งเดิมที่มีมานาน อย่างน้อยในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๗ สมัย หริภุญไชย คงสืบคติการสร้างทางพระพุทธศาสนาหินยานอย่างเถรวาท มาจนถึง หินยานอย่างลังกาวงศ์ เพราะทั้งสองคตินี้ล้วนแต่ใช้ภาษาบาลีเป็นหลัก

ข้อความถัดมากล่าวถึงเรื่องการผนวชของพระญาสวาวิสีทิธิและ พระโอรสทั้งสอง แสดงให้เห็นถึงขัตติยราชประเพณี การผนวชของกษัตริย์ในคติ พระพุทธศาสนาเถรวาท ดูจะเดียวกับพระเจ้าอโศกมหาราช จึงอาจกล่าวได้ว่า พระญาสวาวิสีทิธิ เป็นกษัตริย์พระองค์แรก ผู้ทรงผนวชมาแล้วราวพุทธศตวรรษ ที่ ๑๗ นอกจากนั้นวิเคราะห์ว่าการผนวชของพระองค์เมื่อมีพระชนมายุได้ ๓๒ พรรษาและทรงผนวชพร้อมๆกับพระโอรสอีก ๒ พระองค์นั้น พระโอรสทั้งสอง น่าจะทรงบรรพชาเป็นสามเณรมากกว่า เพราะมีเช่นนั้นพระญาสวาวิสีทิธิจะต้อง มีพระโอรสเมื่อพระชนมายุ ๑๒ พรรษา

สำนวนที่สามนี้ มีการสันนิษฐานว่า วัดดอนหรือวัดดอนแก้ว อันเป็นที่ที่พบ จารึก ควรเป็นสถานที่เดิมของจารึกที่ประดิษฐานอยู่มาตั้งแต่สมัยพระญาสวาวิสีทิธิ

ดังนั้นวัดดอนแก้วแต่เดิม น่าจะมีชื่อว่า วัดเซตวัน ที่พระญาสวาวาสิตธิทรงสร้าง และทรงประทับอยู่ขณะที่ทรงผนวช

แต่น่าแปลกทีเดียวที่สำนวนที่สามนี้ ไม่มีการเก็บข้อความถึงกรณีที่ พระชายาของพระญาสวาวาสิตธิทรงร่วมผนวชด้วย ผิดกับสำนวนแรกที่ชาวต่างชาติ ถอดความ

๔. สำนวนที่ ๔ นักภาษาโบราณกลุ่มเดิมกับสำนวนที่สาม แต่มีการ เพิ่มข้อสังเกตมากขึ้น กอปรด้วย นายเทิม มีเต็ม อ่านและเรียบเรียง นายจำปา เยื้องเจริญ แปลและอธิบายศัพท์ เพิ่มนายบุญเลิศ เสนานนท์ เข้ามา เพื่อช่วย เรียบเรียงภาษาตามฉันทลักษณ์ และแปลภาษาบาลี ปรากฏอยู่ในหนังสือเล่มเดิม คือ “วิเคราะห์ศิลาจารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย” แต่แยกเขียนไว้ในภาคผนวก ๒ “คำอ่านแปลจารึก ลพ.๑ ลพ.๒ ลพ.๕ และ ลพ.๗”^{๑๑}

เป็นการแปลแบบจับใจความ (ไม่ได้แปลเรียงพยางค์) ดังนี้

ภาษาบาลี ๖ บรรทัดแรก ความว่า ข้าพเจ้าผู้เป็นเจ้าแห่งแผ่นดิน มีนาม ว่า สัพพาลิทธิ เมื่อมีอายุได้ ๒๖ ปี ได้สร้างเวียงชื่อ เซตวันาลัย เป็นสถานที่ที่มี โรงอุโบสถงดงามน่ารื่นเริง อนึ่งข้าพเจ้ามีอายุได้ ๓๑ ปี ได้สร้างเสนาสนะ ไว้ในเวียงชื่อ เซตวันาลัยนั้น ด้วยทวารทั้ง ๓ มาแต่ต้น ได้แต่งตั้งภิกษุผู้ประเสริฐ มีศีลเรียบร้อยให้เป็นเจ้าอาวาส ได้ถวายปัจจัย ๔ อันเป็นสัปปายะตลอดกาล ทุกเมื่อ ได้สร้างพระสถูปห่อหุ้มทองคำ และได้ให้จารพระไตรปิฎกไว้เป็นอันมาก ขอ สัตว์โลกทั้งหลาย ผู้มีกำลังความรักในพระรัตนตรัย จงฟังทุกข์และมีความสุขเทอญ

ถัดมาเป็นภาษามอญ แปลโดยจับใจความได้ว่า ข้าพเจ้าผู้ปรากฏนามว่า “สัพพาลิทธิ” ได้เป็นใหญ่ในอาณาจักรนี้ เมื่อมีอายุครบ ๒๖ ปี ได้บังเกิดความ เลื่อมใสศรัทธาในคุณพระรัตนตรัย จึงได้สร้างเซตวันพร้อมทั้งอุโบสถ ณ วันอาทิตย์ แรม ๕ ค่ำ เดือนเชษฐสุระ ปีมีคคะสิระ อุตตระฤกษ์

เมื่อข้าพเจ้ามีอายุครบ ๓๐ ปี ได้สร้างเสนาสนะและได้สถาปนาเจ้า อาวาสพร้อมกับถวายที่ดิน ๕๐ ไร่ เพื่อผลประโยชน์ต่อท่านเจ้าอาวาส ได้สร้างผนัง ๑๔๗ ผนัง ในส่วน “สิวลี” ๒๐๔ ใน “ชินลาย” ๓ ถวายข้าพระ ผู้ชาย ๑๖ คน ผู้หญิง

๒๒ คน เพื่อสำหรับรักษาดูแลที่ดินและถวายนครครัว ผู้ชาย ๑๔ คน ผู้หญิง ๓๐ คน ด้วยผลบุญอันได้กระทำทั้งหมดนี้ ขอจงสำเร็จแก่สรรพสัตว์ทั่วพื้นพิภพ ขอให้ปราศจากซึ่งความทุกข์ทั้งปวง จงประสบแต่ความสุขทุกประการ

ศิลาจารึกนี้ ได้บันทึกเรื่องการบำเพ็ญกุศล การสร้างถาวรวัตถุในพระพุทธศาสนา ซึ่งพระชายาและพระราชวงศานุวงศ์แห่งข้าพเจ้าได้กระทำขึ้น คือ การสร้างพระเจดีย์ ๓ องค์ บนท่ามกลางผืนแผ่นดินเบื้องหน้าพระอุโบสถด้านบูรพาทิศ ส่วนของพระชายาและพระราชวงศ์ ๒ องค์ ส่วนของข้าพเจ้าและพระโอรส ๑ องค์ นายช่างสุกสร้างผนัง ๓ ผนัง ถวายโค ๑ คู่ คนสำหรับรักษาอารามนี้ ผู้ชาย ๑ ผู้หญิง ๑ นายช่างเผงสร้างเครื่องประดับชอกผนังทั้ง ๔ ถวายโค ๑ คู่ คนสำหรับรักษาอารามนี้ ผู้ชาย ๑ ผู้หญิง ๑ นายช่างอรุสร้างเจดีย์เรือนแก้วบนผืนแผ่นดิน ผนัง ๓๐ ถวายโค ๑ คู่ คนสำหรับรักษาอารามนี้ ผู้ชาย ๑ ผู้หญิง ๑

การตีความของผู้วิจัย

การปริวรรตศิลาจารึกสวาวุธิทธิหลักที่ ๑ ในที่นี้ ผู้วิจัยขอหยิบยกมา ๔ ส่วนวน อันที่จริงยังมีผู้ปริวรรตกันอีกมากกว่านั้น แต่ไม่ได้รับการเผยแพร่ให้เกิดการนำมาใช้อ้างอิงมากนัก ถือเป็นพัฒนาการที่สืบทอดและส่งต่อกันมาทีละชั้น จากสำนวนแรกเป็นความพยายามของกลุ่มนักวิชาการตะวันตก ที่ต้องการถอดเนื้อความที่ละคำทีละพยางค์อย่างยากเข็ญ และสามสำนวนหลังแปลโดยนักภาษาโบราณผู้รู้ภาษามอญ และภาษาบาลี สังกัดกองหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร มีทั้งสรุปความโดยย่อ และมีทั้งแปลแบบแยกย่อยอย่างละเอียด

เนื้อความในศิลาจารึกสวาวุธิทธิวัดดอนแก้ว บอกอะไรแก่ผู้อ่านบ้าง โดยเฉพาะในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับความเป็น “ธรรมิกราชา” ของพระญาสวาวุธิทธิ ดังหัวข้อบทความที่ตั้งไว้ ขอหยิบยกมาวิเคราะห์ ๔ ประเด็นดังนี้

ประเด็นแรก การใช้ไศลกคำฉันท์รจนาในบทประณามพจน์

ประเด็นที่สอง นัยของพระนามและนามบุคคลสำคัญที่ปรากฏในจารึก

ประเด็นที่สาม ประเพณีการกลัปนา การทำบุญ และการสร้างเสนาสนะ
ประเด็นที่สี่ การเสด็จออกผนวชของพระมหากษัตริย์และพระประยูรญาติ

ประเด็นแรก การใช้โคลงคำฉันท์รจนาในบทประณามพจน์

นายคงเดช ประพัฒน์ทอง อดีตผู้เชี่ยวชาญด้านโบราณคดีและอักษร
มอญโบราณของกรมศิลปากร ผู้ลงลับ ระบุในหนังสือโบราณคดีประวัติศาสตร์ว่า
ความพิเศษของจารึกสวรวาสิทฺธิหลักที่ ๑ วัดดอนแก้ว คือการใช้ภาษาบาลีผู้กร้อย
เป็นคำประพันธ์ประเภทฉันท์ โดยใช้ฉันท์โบราณของอินเดียประเภท “มิสสกฉันท์”
หรือฉันท์รูปแบบผสมของฉันท์หลายอย่างในบทเดียวกัน^{๑๒} ซึ่งไม่ได้รับเข้ามาใช้ต่อ
ในสมัยสุโขทัย ยุคธยา

ในขณะที่ที่กลัปนา ผู้เป็นนักวิชาการด้านอักษรเวทียา ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร
กลับบอกว่าฉันท์ที่ปรากฏนี้เป็นประเภท “อุปชาติฉันท์”^{๑๓} ซึ่งมีทั้งสิ้น จำนวน ๖ บท
ในที่นี้ขอยกตัวอย่างมาให้ดูสองบทดังนี้

สพฺพาวชิสิทฺธยา ขยร ถิสฺสเรน

ฉพฺโทสวสุสี นปโย ชิตินํ

อุโปสธาคา รวร มโนรม

มยา กตญฺเช ตวนาลยฺลยํ

ถอดความได้ว่า เวียงชื่อ “เชตวนาลัย” มีโรงอุโบสถงามประเสริฐ เป็นที่
ยังใจให้ร่มรมย์ อันดูเข้าผู้มีอายุ ๒๖ ปี ได้รับอภิเษกเป็นผู้ครองประเทศ เป็นจอมพล
รถ ปรากฏนามว่า สัพพาวชิทฺธิ สร้างไว้แล้ว

พบว่า “คำฉันท์” ที่ปรากฏในจารึกสวรวาสิทฺธิหลักที่ ๑ ไม่เคร่งครัดครุ หลุ
มากนัก นอกจากเน้นการบังคับเรื่องจำนวนคำในแต่ละบาท อย่างไรก็ดี ต้องถือว่า
จารึกหลักนี้มีคุณค่าในแง่วรรณกรรมอย่างยิ่ง เพราะจารึกที่พบในประเทศไทยนั้น
ไม่ได้พบการเขียนด้วยคำฉันท์เท่าใดนัก

ตามความคิดของ นายคงเดช ประพัฒน์ทอง เห็นว่าพระญาสวาวาสิตธิ น่าจะทรงประพันธ์วรรณคดีบาลีในศิลาจารึกเป็นคำฉันท์ด้วยพระองค์เอง เพราะทรงมีความเชี่ยวชาญในพระไตรปิฎกอย่างมาก กอปรกับมีศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างแรงกล้า ย่อมไม่เกินความสามารถที่จะทรงศึกษาภาษาบาลีถึงขั้นแตกฉานจนทรงสามารถรจนาบทโคลกประณามพจน์ หรือบทขึ้นต้นศิลาจารึกขึ้นสำคัญได้ด้วยพระองค์เอง มีการใช้ภาษาคำศัพท์ที่งดงามและลึกซึ้งในระดับอภิลักขิตศาตร์^{๑๔}

ดินแดนอุษาคเนย์ยุคโบราณนั้น ชนชั้นกษัตริย์ยกย่องคำฉันท์ว่าเป็นภาษาที่คู่ควรแก่การใช้ในจารึก โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพื่อเขียนคำประกาศความเป็นมหาธรรมมิกราชเจ้าของผู้จาร

ประเด็นที่สอง นัยของพระนามและนามบุคคลสำคัญที่ปรากฏในจารึก

การปรากฏพระนาม “สวาวาสิตธิ” ในศิลาจารึกวัดดอนแก้วนั้น ถือว่ามีความสอดคล้องกับพระนามของกษัตริย์แห่งหริภุญไชยนครพระองค์หนึ่งที่ปรากฏอยู่ในตำนานเอกสารที่สำคัญ ๒ ฉบับ ได้แก่ตำนานมูลศาสนา และชินกาลมาลีปกรณ์ ทั้งสองเล่มเป็นตำนานที่พระเถรจารย์ผู้เชี่ยวชาญภาษาบาลีอย่างยอดเยี่ยม ได้นิพนธ์ไว้เป็นภาษาบาลีในราวพุทธศตวรรษที่ ๒๑ แห่งรัชกาลพระเมืองแก้วของอาณาจักรล้านนา ดังนี้

ตำนานมูลศาสนา ได้กล่าวถึงตอนที่สิ้นรัชกาลของพระญาอาทิตย์ราชว่ามีพระญาธรรมมิกราชครองราชย์ได้ ๕ ปี และพระญาธรรมาธิราชครองราชย์ได้อีก ๕ ปี ตามลำดับไปแล้วนั้น ว่า

“ถัดนั้น ยังมีพระญาตนหนึ่ง ชื่อว่าสรรพสิทธิ์ เกิดได้ ๕ ขวบเข้า ได้เป็นพระญาแทนพ่อ จึงให้ช่างมาเขียนรูปพระพุทธเจ้าไว้ในผ้าสำหรับเอาไว้ไหว้...

เมื่อเป็นพระญาใหญ่มาได้ ๗ ปี ก็ปลงราชสมบัติให้แก่แม่ แล้วออกบวชเป็นสามเณร... เมื่อมีอายุได้ ๑๗ ปี จึงสึกออกมาเป็นคน ก็ได้ราชาภิเษกชื่อว่าพระญาสรรพสิทธิ์นั้นแล”^{๑๕}

เช่นเดียวกับ ชินกาลมาลีปกรณ์ กล่าวว่า

“เมื่อพระเจ้าอาทิจ์ล่วงลับไปแล้ว ยังมีกษัตริย์องค์หนึ่ง พระนามว่า รัมมิกราช ครองราชสมบัติต่อมา... ดำรงอยู่ในราชสมบัติ ๕ ปี สวรรคต ต่อจากนั้น พระเจ้าธรรมาธิราชครองราชสมบัติอยู่ ๕ ปี ต่อจากนั้น พระเจ้าสัพพาสิทธิ ทรงราชาภิเษก เมื่อพระชนมายุ ๑๗ ปี”^{๑๖}

เห็นได้ว่ารัชสมัยของพระญาสวาวาสิติ หรือพระเจ้าสัพพาสิทธิ (สรว-สิทธิ) นั้น อยู่ในยุคที่ใกล้เคียงกับมหาราชแห่งหริภุญไชยนครองค์สำคัญยิ่งคือ พระญาอาทิตย์ราช (พระญาทิตตะ/พระเจ้าอาทิจ์) ผู้สถาปนาพระมหาธาตุกลาง นครลำพูน ระยะเวลาครองราชย์ของพระญาสวาวาสิติ สืบต่อจากรัชกาลของ พระญาอาทิตย์ราชเพียงแค่ ๑๐ ปี มีกษัตริย์สองพระองค์ที่ล่วงแล้วแต่ครองราชย์ ในช่วงสั้นมากมาคั่นกลาง นั่นคือพระญาธรรมิกราช ผู้ซึ่งน่าจะเป็นพระราชโอรส ของพระญาอาทิตย์ราชที่ประสูติจากพระนางปทุมวดี ผู้เป็นพระราชมารดา แต่สำหรับพระญาธรรมาธิราช ผู้ครองราชย์ต่อจากพระญาธรรมิกราชเพียงแค่ ๕ ปี เช่นเดียวกันนั้น ไม่มีการระบุว่าทรงมีความเกี่ยวข้องอันใดกับพระญาธรรมิกราช

ปริศนาจึงอยู่ที่ว่า พระญาสวาวาสิติ มีศักดิ์เป็นพระประยูรญาติในลำดับ ชั้นใดของพระญาอาทิตย์ราช ในเมื่อหลังจากที่พระญาอาทิตย์ราชทรงสวรรคต ไปได้ ๕ ปี พระญาสวาวาสิติยอมเพ็ญทรวงประสูติ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือประสูติในปีเดียวกันกับที่พระญาธรรมิกราชสิ้นพระชนม์หลังจากที่ครองราชย์ได้เพียง ๕ ปี

หากมองว่าการสืบสันตติวงศ์จะต้องยกให้แก่พระราชโอรสเท่านั้น จะลองพิจารณาความสมเหตุสมผลของตัวเลขที่ปรากฏดังนี้ พระญาอาทิตย์ราช สวรรคตเมื่อมีพระชนมายุได้ ๘๐ พรรษา ก็อาจเป็นไปได้ที่พระญาธรรมิกราช ผู้เป็นราชโอรสอาจครองราชย์เมื่อมีพระชนมายุราว ๖๐ พรรษา หรือมากกว่านั้น เล็กน้อย ถือว่าเข้าสู่วัยชราภาพแล้ว ทำให้ครองราชสมบัติได้เพียง ๕ ปี

และหากพระญาธรรมาธิราชเป็นพระราชบุตรของพระญาธรรมิกราช ก็อาจ ขึ้นครองราชย์ตอนพระราชบิดาสิ้นพระชนมายุตอน ๖๕-๗๐ พรรษา ดังนั้น พระญาธรรมาธิราช ก็น่าจะมีอายุประมาณ ๔๐-๔๕ และทรงสวรรคตเมื่อมีพระชนมายุ ไม่เกิน ๕๐ พรรษา

ข้อสันนิษฐานที่ว่าพระญารัตนาทวารวดีเป็นพระราชบิดาของพระญาสวาวาสิตธิ จึงมีน้ำหนักมากกว่าที่จะทรงเป็นพระเชษฐา หรือจะคิดว่าพระญารัตนาทวารวดีมีศักดิ์เป็นพระราชอนุชาของพระญาธรรมมิกราชา แล้วพระญาสวาวาสิตธิทรงเป็นพระราชโอรสของพระญาธรรมมิกราชา

จะอย่างไรก็แล้วแต่ ในเมื่อหลักฐานตำนานเอกสารไม่มีการระบุความสัมพันธ์ลำดับชั้นญาติไว้ชัดเจน อย่างน้อยที่สุด ก็พอจะทราบได้ว่า พระญาสวาวาสิตธิมีศักดิ์เป็นพระราชนัดดาของพระญาอาทิตยราชอย่างค่อนข้างแน่นอน และอาจกล่าวได้ว่า ระหว่างรัชกาลของพระญาอาทิตยราช มาจนถึงสมัยของพระญาสวาวาสิตธิ ย่อมถือว่าเป็นยุคทองของพระพุทธศาสนาในหริภุญไชยนครอย่างแท้จริง เนื่องจากในสมัยของพระญาธรรมมิกราชาเองก็ทรงมีการสร้างพระอัฐมสุวรรณ์องค์หนึ่งสูง ๑๘ ศอก^{๑๗} ด้วยเช่นกัน

เกี่ยวกับลำดับรัชกาลนั้น ในตำนานมูลศาสนากำหนดว่า พระญาอาทิตยราชเป็นกษัตริย์ลำดับที่ ๒๗^{๑๘} แห่งนครหริภุญไชย ถ้าเช่นนั้น พระญาสวาวาสิตธิก็ย่อมเป็นกษัตริย์ในลำดับที่ ๓๐ เมื่อนับจากพระนางจามเทวี

ทว่าในชินกาลมาลีปกรณ์^{๑๙} ระบุว่า พระญาสวาวาสิตธิเป็นพระราชนัดดาของพระญาอาทิตยราช ผู้ซึ่งเป็นกษัตริย์ลำดับที่ ๓๒ แห่งราชวงศ์จามเทวี ดังนั้น พระญาสวาวาสิตธิ ย่อมเป็นกษัตริย์ลำดับที่ ๓๕

ส่วนปีศักราชแห่งการประสูติ การขึ้นครองราชย์ ระยะเวลาครองราชสมบัติ และปีแห่งการสวรรคตของพระญาสวาวาสิตธินั้นยังไม่เคยมีนักวิชาการท่านใดสามารถชี้ชัดได้ แม้ว่าในศิลาจารึกจะระบุถึงปีที่ ๒๖ ของพระชนกชาวมุขมีการสร้างเขตวนาลัยใน “วันอาทิตย์ แรม ๕ ค่ำ เดือนเพ็ญ ปีมะคศิระ อุตตระฤกษ์” ก็ยังเป็นเรื่องที่ยากต่อการถอดรหัสว่าตรงกับศักราชใด ซึ่งจะขอแยกบางศักราชที่สามารถวิเคราะห์ได้ต่อไปในช่วงการกล่าวถึงศิลาจารึกสวาวาสิตธิหลักที่ ๒

จากข้อความของตำนานมูลศาสนา ทำให้ทราบว่า พระญาสวาวาสิตธิ ทรงได้รับการมอบราชสมบัติสืบต่อจากกษัตริย์พระองค์ก่อน ตั้งแต่ยังทรงมีพระชนมายุเพียง ๕ ชันษา ด้วยเหตุนี้เองทำให้พระราชมารดา ซึ่งมีตำแหน่งเป็น

“พระมหาเทวี” ต้องเป็นผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์อยู่นานถึง ๑๒ ปี คือตั้งแต่ทรงนั่งบัลลังก์ได้ ๒ ปีแรก ถือว่าทรงพระเยาว์ยิ่งนัก และจากนั้นจำต้องเสด็จออกบรรพชาเป็นสามเณรอีกถึง ๑๐ ปี

ตำนานมูลศาสนาทำให้เราทราบว่าพระญาสวาวุธิทธิทรงกระทำพระราชพิธีบรมราชาภิเษกขึ้นเป็นกษัตริย์โดยสมบูรณด้วยพระองค์เอง ในช่วงที่มีพระชนมายุ ๑๗ พรรษา เมื่อพิจารณาประกอบกับข้อความที่ได้จากศิลาจารึกหลักที่ ๑ วัดดอนแก้ว ซึ่งพระองค์ทรงจารในวัย ๒๖ ชันษานั้น เห็นได้ว่าทรงผ่านการครองราชสิริสมบัติมาแล้วนานถึง ๙ ปี และผ่านการบรรพชาเป็นสามเณรมาแล้วด้วยระยะเวลาจนถึง ๑๐ ปี

เมื่อประมวลข้อความทั้งหมดนี้ ย่อมชี้ให้เห็นว่าพระองค์ทรงฝึกฝนในพระพุทธศาสนาและหมั่นการสะสมบุญเป็นอันมาก

ชินกาลมาลีปกรณ์ ระบุว่า พระญาสวาวุธิทธิครองราชสมบัติอยู่ ๔๕ ปี^{๒๐} ย่อมหมายความว่าพระองค์ทรงเสด็จสวรรคตเมื่อมีพระชนมายุได้ ๖๒ ชันษา ชินกาลมาลีปกรณ์กล่าวต่อไปว่า

“ต่อจากนั้น พระราชบุตรของพระองค์ทรงพระนามว่า เขมฐราช ครองราชสมบัติอยู่ ๑๕ ปี”^{๒๑}

ตำนานมูลศาสนากล่าวว่า “ถัดนั้น ลูกท่านชื่อ เขษฐราช ได้เป็นพระญาแทนได้ ๑๔ ปีก็สิ้นอายุขัย”^{๒๒}

แม้คำสะกดพระนามของพระราชโอรส และการระบุระยะเวลาครองราชย์จากตำนานสองเล่มนี้จะไม่ตรงกันนัก (ขึ้นอยู่กับการเขียนแบบบาลีหรือสันสกฤต) แต่ก็ถือว่ามีความใกล้เคียงกัน กล่าวคือผู้ครองราชย์สืบต่อจากพระญาสวาวุธิทธิมีพระนามว่า “พระญาเขม(ษ)ฐราช” เช่นเดียวกับการนับเวลาระหว่าง ๑๔ กับ ๑๕ ก็ไม่แตกต่างกันมากนัก อาจจะอยู่ราว ๆ ๑๔ ปีเศษ ไม่ถึง ๑๕ ปีเต็ม ดังนั้นจะนับเป็น ๑๔ หรือ ๑๕ ก็ได้

แต่ในพระนามของพระราชโอรสทั้งสองพระองค์ที่อ้างถึงในศิลาจารึกสวาวุธิทธิวัดดอนแก้ว ด้านที่ ๒ กลับระบุว่า องค์พี่ชื่อ “มหานาม” และองค์น้อง

ชื่อ “กัจจาย” หรือ “กัจจายนะ” อาจเป็นไปได้หรือไม่ว่านามทั้งสองนี้หาใช่นามที่แท้จริงของพระราชโอรส หากแต่เป็นฉายานามที่พระอุปัชฌาย์ตั้งให้ในคราวบรรพชาเป็นสามเณร เนื่องจากนามทั้งสองนี้ถือเป็นนามที่ค่อนข้างสูง เป็นการหยิบยืมมาจากพระอรหันตสาวกรูปสำคัญสองรูป คือพระมหานามะ (พระอรหันตสาวกรูปที่ดีที่บรรลุนิพพานในกลุ่มปัญจวัคคีย์ทั้งห้าต่อจาก อัญญาโกณฑัญญะ วัปปะ ภัททิยะ มหานามะ และอัสสชิ) กับพระมหากัจจายนะ (พระอัครสาวก ผู้เคยมีรูปงามแต่เสกให้ตัวเองกลายเป็นคนอ้วนเพื่อให้ผู้พบเห็นได้เพ่งสังขารเรื่องปัญญาแทนเรื่องกายหยาบ)^{๒๓}

กรณีพระชายาหรือพระมเหสีของพระญาสวาวาสิตตินั้น แม้ไม่ปรากฏพระนามอย่างเด่นชัด แต่ก็มิมีข้อสงสัยอยู่ว่าพระองค์ทรงมีพระชายาก็องค์ ในเมื่อการถอดความด้านที่ ๒ ของสำนวนที่ ๑ คือกลุ่มนักวิชาการชาวตะวันตก เป็นการถอดแบบเรียงพยางค์ ได้กล่าวว่า “ชายาของข้าพเจ้า ๒ องค์ พร้อมด้วยพระราชโอรส” ซึ่งในความเป็นจริงนั้น เราทราบกันดีว่าทรงมีพระราชโอรส ๒ องค์ จึงชวนให้น่าตั้งคำถามว่า การถอดความในสำนวนที่ ๑ ข้อความที่ว่า ๒ องค์นั้นควรเป็นลักษณะนามที่ขยายคำนามซึ่งอยู่ข้างหน้า คือพระชายา หรือว่าคำนามที่ตามมาภายหลังคือพระราชโอรส ซึ่งอันที่จริงหากพระญาสวาวาสิตธิจะทรงมีพระชายา ๒ องค์ก็คงไม่ใช่เรื่องแปลกแต่อย่างใดนักสำหรับกษัตริย์ยุคโบราณ เพียงแต่ว่า ข้อความที่ตามมาในจารึกด้านเดิมนั้น ตอนทีกล่าวถึงการสร้างพระเจดีย์กลับจารึกคำว่า พระชายาเท่านั้น ไม่ระบุจำนวนว่ามีกี่องค์ แต่กลับระบุจำนวนพระราชโอรสว่า ๒ องค์ ซึ่งเรื่องนี้จำเป็นต้องศึกษาเรื่องไวยากรณ์ภาษามอญว่าสามารถวางสมุหนามที่เป็นจำนวนนับไว้หน้าคำนามได้หรือไม่

นอกเหนือจากการกล่าวถึงพระประยูรราชแล้ว จารึกวัดดอนแก้ว ยังปรากฏนามของพระอุปัชฌายจารย์ ซึ่งน่าจะเป็นตำแหน่งเทียบได้กับปัจจุบันคือสมเด็จพระสังฆราช นามว่า “พระอัครเถรราชครู” หรือพระมหาราชครู ขณะนั้นมีพระชนมายุได้ ๘๒ พรรษา ทำหน้าที่เป็นประธานสงฆ์ ปกครองคณะสงฆ์จำนวน ๘๐ รูปและสามเณรอีก ๑๐๒ รูป ที่อยู่จำพรรษา ณ สถานเชตวัน และเป็นไปได้ว่า

พระอัครเถรราชครูรูปนี้ย่อมเคยเป็นพระอุปัชฌาย์ให้แก่พระญาณสวาวาสิตธิธิในคราวบรรพชาเป็นสามเณรเมื่อพระชนมายุได้ ๗ พรรษามาก่อนแล้วเช่นกัน ซึ่งครั้งนั้นพระอัครเถรราชครู กำลังมีพระชนมายุได้ ๕๘ พรรษา

เกี่ยวกับนามของพระสงฆ์ระดับพระผู้ใหญ่ในหริภุญไชยนคร นอกเหนือไปจากศิลาจารึกของพระญาณสวาวาสิตธิหลักที่ ๑ แล้ว ยังมีศิลาจารึกอักษรมอญโบราณอีกหลายหลักที่พบในลำพูน มีการระบุว่าเขียนโดยบุคคลที่ใช้นามว่า “ตุมหาเถร” คำว่า “ตุม” นี้อ่านแบบพื้นเมืองว่า “ตะจู้” นักจารึกวิทยาสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นรากศัพท์คำเดียวกับที่ปัจจุบันชาวล้านนาใช้ว่า “สวาทูเจ้า” และเรียกโดยย่อว่า “ตู่” หรือ “ตู่เจ้า” หรือ “ปู่เจ้า”^{๒๔}

“ตุมหาเถร” ที่ปรากฏในจารึกมอญโบราณ อาจหมายถึงกษัตริย์พระองค์ใดพระองค์หนึ่งแห่งหริภุญไชยนครที่ครองราชย์อยู่ในสมณเพศ หรือกำลังทรงผนวชระหว่างครองราชสมบัติ ทำหน้าที่เป็นประมุขในการประชุมสงฆ์ จารึกที่ปรากฏนามของ “ตุมหาเถร”^{๒๕} ได้แก่ หลัก ลพ.๕ (คือจารึกอาณาจักรปุนไทย ย้ายมาจากวัดจามเทวี) และ ลพ.๗ (พบที่วัดแสนข้าวห่อ ปัจจุบันคือพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย) ซึ่งลายมือที่จาระนั้นมีระเบียบเรียบร้อย แต่ไม่อาจสรุปได้ว่าทั้งสองหลักนี้เป็นผลงานของพระญาณสวาวาสิตธิด้วยหรือไม่ หากใช้ก็ไม่มีข้อกังขาอันใดเลย ยิ่งเป็นเครื่องสนับสนุนถึงความตั้งมั่นอยู่ในพระสัทธรรมของพระองค์ และหากไม่ใช่ ก็ยิ่งน่าที่ แสดงว่ายังมีพระมหากษัตริย์พระองค์อื่นในหริภุญไชยนครอีกหลายพระองค์ที่ทรงอยู่ในฐานะของ “พระมหาธรรมิกราชา” คือเป็นความนิยมการทรงผนวชระหว่างครองราชสมบัติ

จารึกหลักที่ ลพ.๖ พบ ณ วัดบ้านหลวย เป็นจารึกที่ประกอบด้วยชื่อเฉพาะหรือวิสมานนามของบุคคลชั้นสูงในระดับพระมหาเถรผู้ใหญ่ อาทิ มีการนิมนต์ “ตุมอรหิปปณี” ซึ่งน่าจะเป็นนักบวชผู้เป็นที่นับถืออย่างสูงในขณะนั้นจากแคว้นใดแคว้นหนึ่งในละแวกรัฐมอญเพื่อนบ้านมายังลำพูน และได้ทำบุญร่วมกับผู้ปกครองกับเจ้านายชั้นสูงแห่งหริภุญไชยนคร นอกจากนี้ยังปรากฏนามพระอริยสงฆ์ของหริภุญไชย ซึ่งเป็นบุคคลสำคัญ ๓ รูปคือ ตระจวสัถ์ที่ปี ตุมสวสัสนุเชตุด ตระจสมปวตีสุส^{๒๖}

สำหรับผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องในการบุญ แต่อยู่ในสถานภาพทางสังคมที่ต่ำกว่า อาจเป็นขุนนาง อำมาตย์ คหบดี จะจาริกซื้อไว้ทางด้านข้างของจาริก หรือแม้กระทั่งการพบชื่อของ “นายช่าง” ที่เป็นผู้รับผิดชอบก่อสร้างพระเจดีย์สามองค์คือ ช่างสุก ช่างอรุ และช่างเผง (ญมสุก ญมอรุ ญมเผง) ก็ยังได้รับการประกาศนามในศิลาจาริกวัดดอนแก้วหลักสำคัญอย่างให้เกียรติ

ประเด็นที่สาม ประเพณีการกัลปนา การบุญกุศล และการสร้างเสนาสนะ

เห็นได้ว่าพระญาสวาวาสิตธิ ได้ยึดถือแบบแผนตามที่พระนางจามเทวี และพระญาอาทิตย์ราชทรงวางไว้ในฐานะ “ธรรมิกราชา” นั่นคือทำหน้าที่อุปถัมภ์ดูแลพระพุทธศาสนา ด้วยการบุญการกุศลต่าง ๆ ซึ่งในที่นี้พยายามจัดหมวดหมู่ไว้เป็นสี่ด้าน ได้แก่ การกัลปนา การบุญกุศล การสร้างเสนาสนะ และการออกผนวช ประการหลังนี้จะขอแยกไว้วิเคราะห์ต่างหากเป็นอีกประเด็นหนึ่ง

๑. ประเพณีการกัลปนา จาก “เขตวนาลัย” สู่ “เขตวนาราม”

การกัลปนา หมายถึงการมอบ อุทิศ หรือยกถวาย วัตถุสิ่งของ สถานที่ รวมทั้งบุคคลไว้แก่การพระศาสนาเท่านั้น จากศิลาจาริก ลพ.๑ สามารถจำแนกเรื่องการกัลปนาของพระญาสวาวาสิตธิได้เป็นหมวดหมู่ ดังนี้คือ ๑. การกัลปนาวังเพื่อสร้างวัด ๒. การกัลปนาวัตถุสิ่งของ บุคคล และสัตว์ ให้เป็นสมบัติของวัด

การกัลปนาเขตพระราชฐานให้สร้างพระอาราม พร้อมมีการบอกอาณาเขตการกัลปนาที่ดิน ปรากฏชัดในศิลาจาริกวัดดอนแก้ว ด้านที่ ๑ ในภาษาบาลี ทำให้ทราบว่า ณ บริเวณที่ตั้งของวัดต้นแก้ว วัดร้างดอนแก้ว และโรงเรียนบ้านเวียงยองนั้น ในอดีตเดิมมีชื่อว่าพระราชวังเขตวนาลัย เคยเป็นเขตพระราชฐานมาก่อนหน้ารัชสมัยของพระญาสวาวาสิตธินั้นแล้ว แต่ต่อมาพระญาสวาวาสิตธิได้กัลปนาพระราชวังแห่งนี้ถวายเป็นพุทธบูชา จนกลายเป็นเขตอารามสงฆ์นามว่า “เขตวนาราม” หรือ “วัดเชตวัน”

พระจริยาวัตรเช่นนี้ถือเป็นสัญลักษณ์แห่งการประกาศความเป็น “องค์เอกอัครศาสนูปถัมภก” ของกษัตริย์ผู้เป็น “ธรรมิกราชา” ซึ่งต่อมาได้กลายเป็น

ขัตติยราชประเพณีของพระมหากษัตริย์ในราชวงศ์ล้านนาและสยามในยุคหลัง ให้น้อมนำไปปฏิบัติหลายพระองค์ ด้วยการกัลปนาเขตพระราชฐานถวายให้เป็นเขต พุทธาวาส ดังเช่น การที่พระญามังรายมหาราชแห่งอาณาจักรล้านนา ได้ยก “หอ นอน” ที่ประทับในพระราชวังเดิมให้สร้างพระอารามวัดเชียงหมั้น วัดแห่งแรกที่ นครเชียงใหม่^{๒๗} หรือรัชสมัยพระญาเกือนา ก็ทรงกัลปนาพระราชอุทยานสวนดอก ไม้พยอม ถวายแด่พระสุมนเถระให้สร้างวัดสวนดอกบุปผาราม^{๒๘}

สืบต่อมาจนถึงสมัยกรุงศรีอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ ดังเช่นที่ วัดพระศรีรัตนศาสดาราม ในพระบรมมหาราชวัง กล่าวคือเมื่อมีการสร้างวัง พระมหากษัตริย์ย่อมประกาศความเป็น “ธรรมิกราชา” ด้วยการสร้างวัดในวังคู่กัน ด้วย ในทำนองสร้าง “หอพระ” ประจำวัง ใช้เป็นสถานที่ประกอบพิธีการพระราชพิธี ต่างๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาเป็นการเฉพาะพระองค์ ธรรมเนียมเช่นนี้ ยังคงเห็นที่วัดนิเวศธรรมประวัติ ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาล ที่ ๕ โปรดให้สร้างขึ้นเพื่อรองรับการพระราชกุศลสำหรับพระราชวังบางปะอิน^{๒๙}

เกี่ยวกับประเด็นที่ว่า ทำไมจึงมีการสร้างพระราชวังอยู่ปากตะวันตกของของ แม่น้ำกว (หรือเดิมคือฟิงคนที) ซึ่งอยู่ฝั่งตรงข้ามกับพระบรมธาตุเจ้าหริภุญไชย ใครเป็นผู้ย้ายเขตพระราชฐานจากปากตะวันตกของฟิงคนทีมาอยู่อีกฝั่งหนึ่ง ด้วยเหตุผลใด เมื่อไหร่

จากหลักฐานของหริภุญไชยนครยุคแรกสร้างนั้น พระนางจามเทวีทรงตั้ง บ้านเมืองที่ฝั่งตะวันตกของฟิงคนที และเขตพระราชฐานของพระนางก็ตั้งอยู่ ณ บริเวณที่ปัจจุบันคือวัดศรีบุญเรือง ไปรษณีย์ ศาลากลางจังหวัดลำพูน มาจนถึง บางส่วนของวัดพระธาตุหริภุญชัย ที่ทราบเช่นนี้ก็เพราะยังมีหลักฐานชื่อหนองน้ำ จามเทวีอยู่ด้านหลังศาลากลางฯ

อนึ่ง ในสมัยของพระญาอาทิตย์ราช ก่อนที่พระองค์จะทรงขุดพบ พระบรมสารีริกธาตุ ณ จุดที่เป็นพระธาตุหริภุญไชยในปัจจุบันนั้น ทรงเคยใช้ สถานที่ดังกล่าวเป็นเขตพระราชฐานมาก่อน ทรงมีพระราชประสงค์จะสร้างหอ จันทราคาร (ห้องน้ำ) ทับพื้นที่แห่งหินสี่เหลี่ยมที่ตำนานพระเจ้าเลียบโลกระบุว่า

พระพุทธเจ้า เคยเสด็จมาประทับรับบาตรจากพวนป่าที่นี่ มีการตรัสพยากรณ์ และมอบพระเกศาธาตุบรรจุอยู่ในกระบอกไม้ไผ่ไว้ภายใต้แท่งหินนั้น มีพญากาเหือกที่คอยส่งลูกหลานเหล่ากาดำให้คอยเฝ้าสถานที่แห่งนี้ไว้^{๓๐} ทำให้พระญาอาทิตย์ราชไม่สามารถสร้างห้องสุขาได้ จำต้องย้ายไปไว้บริเวณอื่น ซึ่งไม่ปรากฏหลักฐานใดๆ ทั้งสิ้นว่าในสมัยของพระญาอาทิตย์ราชได้มีการย้ายเขตพระราชฐานจากปากตะวันตกมายังปากตะวันออกด้วยหรือไม่ เพื่อกลับไปพื้นที่เขตพระราชวังอุทิศถวายให้สร้างวัดพระมหาธาตุ

ไม่แน่ใจเหมือนกันว่าพระราชวังเขตวนาลัยจะมีการสร้างขึ้นมาก่อนการครองราชย์ของพระญาสวาวิสีทิธิหรือว่าสร้างในรัชกาลของพระองค์เอง เนื่องจากจากพระองค์ทรงกัลปนาเขตวนาลัยเมื่อมีพระชนมายุ ๒๖ พรรษาเท่านั้น หากเขตวนาลัยไม่ได้สร้างขึ้นในรัชกาลก่อนๆ แต่สร้างในสมัยของพระองค์ ก็จะต้องสร้างระหว่างช่วง ๙ ปีแห่งการครองราชย์ ระหว่างที่ทรงมีพระชนมายุ ๑๗-๒๕ ชันษา คำถามที่ตามมาก็คือ ไยจึงมีการขยายเขตพระราชฐานมาสู่ปากตะวันออกของฝั่งคนที่ในยุคของพระองค์ เว้นแต่ว่าหากเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในสมัยของพระญาอาทิตย์ราช ยังพอจะอธิบายถึงความสมเหตุสมผลได้บ้างว่า เกิดขึ้นจากการพบพระบรมสารีริกธาตุกลางหริภุญไชยนคร ณ พระราชวังเดิม จึงอาจจำเป็นต้องย้ายพระราชวังมาอยู่อีกฟากฝั่งหนึ่ง

กรณีการกัลปนาข้าพระ ข้าพระธาตุ หรือเลกวัด ทั้งชาย-หญิง พบว่ามี การถวายคนครัว นายช่าง ถวายโค ข้าวเปลือก เพชรพลอย ข้าทาส สัตว์ เพื่ออุทิศสำหรับทำหน้าที่บำรุงรักษาดูแลพระอาราม และอุปัฏฐาก รับใช้พระภิกษุสงฆ์ บุคคลและสิ่งของเหล่านี้ จะไม่อนุญาตให้มีใครนำไปใช้กระทำสิ่งอื่นนอกเขตพระอารามโดยเด็ดขาด จารึกหลายหลักที่พบในสมัยล้านนา มีการกล่าวคำสาปแช่งผู้นำข้าพระเหล่านี้ไปใช้ในการอื่นอย่างรุนแรง ถึงขนาดที่ว่าขอให้ตนรกรวมกัโหมอย่าได้พบพระศรีอารียเมตตรัตริย์ ดังตัวอย่างเช่น ศิลาจารึกหลักหนึ่งที่วัดกานโถม เวียงกุมกาม เขียนขึ้นระหว่างปี พ.ศ.๒๐๓๒-๒๐๔๒ ข้อความว่า

“นางบุญยวงได้ถวายข้าคน ๑๒ คน และหมูป่าน ๔ แห่งแด่พระพุทธรูป...นางบุญยวงหล่อพระพุทธรูปทองสำริดน้ำหนัก ๑๕๐ กิโลกรัม ประดิษฐาน ณ วัด

กานโถม และทำพินัยกรรมว่าหลังจากนางเสียชีวิตแล้ว สมบัติของนางมอบถวายแด่พระพุทธรูปองค์นี้ หากคนของนางมล้างคำสั่ง ขอให้ถูกบาปอนันตริยกรรมตั้งเทวทัต และอย่าได้พบพระพุทธเมตไตรย”^{๓๑}

ข้าพระเหล่านี้จะได้รับอภิสิทธิ์ในยุคสมัยที่มีสงคราม โดยจะไม่ถูกเกณฑ์ไปออกรบ เปิดช่องให้มักมีผู้คนมาแอบแฝงตัวเป็นข้าพระจำนวนมากเพื่อจะได้ไม่ต้องไปเป็นทหาร

๒. การบุญกุศลอื่นๆ

หน้าที่อีกประการหนึ่งซึ่งสำคัญยิ่งของพระมหากษัตริย์ผู้เป็น “ธรรมิกราชา” คือการสนับสนุนพระญาติวงศ์ในราชตระกูลให้ทำบุญ การอุทิศถวายวัตถุสิ่งของต่างๆ สำหรับพระสงฆ์ การสร้างฉัตรอันประดับด้วยดอกไม้ การปลูกต้นมหาโพธิ์ ๑๐ ต้น ปลูกต้นมะพร้าว ๕๐ ต้น อนุญาตและชักชวนให้ชนทั้งหลายได้บำรุงรักษาต้นมหาโพธิ์ เห็นได้ว่าการให้ประชาชนค้าจุนต้นโพธิ์ ถือเป็นต้นแบบประเพณีการแห่ “ไม้ค้ำโพธิ์” หรือที่เรียกภาษาถิ่นว่า “ไม้ก้ำสะหลิ” ของชาวล้านนา

การจารคัมภีร์พระไตรปิฎก การสร้างคัมภีร์พระปริตต์บรรจุไว้ในช่องคูหา เชื่อว่าการจารพระไตรปิฎกนั้นคงไม่ได้จารึกลงในแผ่นศิลา น่าจะเป็นการจารลงในใบลาน ควรถือเป็นคำมูลได้ว่า มีการจารพระไตรปิฎกลงในใบลานมาแล้ว อย่างน้อยที่สุดก็ในสมัยพระญาสวาวาสิตธิ

คำลงท้าย มีการอุทิศส่วนราชกุศลที่ได้ทำมาทั้งหมด ถวายแด่มหาราชเจ้า อาณาจักรผู้ทรงล่วงลับไปแล้ว รวมทั้งทรงแผ่เมตตาแก่สรรพสัตว์ ซึ่งกลายมาเป็นธรรมเนียมที่ปรากฏอยู่ในคติพุทธศาสนาประจำแผ่นดินไทยตราบนานเท่าทุกวันนี้

๓. การก่อสร้างเสนาสนะ

ข้อความในจารึกบ่งบอก ว่ามีการสร้างเสนาสนะมากมาย ณ วัดเชตวนาราม กอปรด้วย “อุโปสถาคาร วรมโนรม” หรือ “พระอุโบสถอันงามประเสริฐ” ที่คงมีฐานะเป็นประธานในเขตพระอารามหลวง นอกจากพระอุโบสถแล้ว ยังระบุว่าได้สร้างศาลา วิหาร ภูมิ เสนาสนะ ถวายแด่พระภิกษุสงฆ์ผู้ทรงศีลอยู่พำนัก เชื่อว่าวัดเชตวนารามต้องเป็นวัดที่ใหญ่โตโอ้อำมาก เพราะวัดเพียงแห่งเดียวสามารถ

รองรับพระภิกษุสามเณรให้จำพรรษาได้มากถึง ๑๘๒ รูป ดังนั้น จารึกอักษรมอญโบราณบางหลักในลำพูนที่ร่วมสมัยกัน จึงได้กล่าวว่าการสร้างสถานที่ที่สงฆ์ของพระภิกษุสงฆ์เป็นจำนวน ๒๕ แห่งตรงริมฝั่งแม่น้ำหรือคลอง รวมทั้งผนังกันน้ำจำนวนมากถึง ๑๒๕ ผนัง^{๓๒}

ในส่วนของปูชนียวัตถุนั้น มีการหล่อพระพุทธรูปบรรจุไว้ในคูหา มีการถวายฉัตรกันพระพุทธรูป

ข้อสำคัญคือมีการสร้างพระเจดีย์สามองค์ ตั้งอยู่ทางด้านหน้าของพระอุโบสถวัดเซตวัน พระเจดีย์สามองค์นั้น อาจหมายความว่าพระญาสวาวาสิตธิทรงสร้างองค์หนึ่ง พระชายา (ไม่แน่ใจว่าองค์เดียวหรือสององค์) สร้างเจดีย์องค์หนึ่ง และพระโอรสทั้งสองพระองค์ (พระมหานามและพระกัจจายน์) สร้างอีกองค์หนึ่ง โดยสร้างเรียงกัน ๓ องค์ จากทิศตะวันออกไปทางทิศตะวันตก อันเป็นคติดั้งเดิมที่มีมานาน อย่างน้อยในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๗ สมัยหริภุญไชย หลักฐานการสร้างพระเจดีย์เรียงรายสามองค์นี้อาจเป็นการดัดแปลงจากลัทธิ “ตรีกาย” เช่นพระปรางค์สามยอดละโว้มาสู่หริภุญไชย และต่อมาได้คลี่คลายไปสู่คติการสร้างพระเจดีย์สามองค์เรียงกันในคติทางพระพุทธศาสนาหินยานอย่างลังกาวงศ์ เช่นที่พระเจดีย์ศรีสรรเพชญดาญาณแห่งพระนครศรีอยุธยา สืบมาจนถึงพระที่นั่งสามองค์ในเขตพระราชฐานชั้นกลาง ของบรมมหาราชวังแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ล้วนมีต้นแบบมาจากหริภุญไชยทั้งสิ้น

โบราณสถานของวัดเซตวันาราม ที่กล่าวถึงในจารึกนั้น ปัจจุบันไม่เหลือร่องรอยปรากฏให้เห็นอีกแล้ว จากการสำรวจวัดร้างดอนแก้วของข้าหลวงสยามราวหลายสิบปีก่อน ได้พบพระพุทธรูปหินทรายประทับนั่งขัดสมาธิเพชร จำนวน ๓ องค์ ต่อมาได้นำมาประดิษฐานอยู่ที่ฐานเจดีย์ปทุมวดีเจดีย์ ภายในวัดพระธาตุหริภุญชัย

ต่อมาในปี พ.ศ.๒๕๓๔ ผศ.ดร.ผาสุก อินทราวุธ และคณาจารย์จากคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร ได้ทำการขุดศึกษาทางโบราณคดีภายในบริเวณวัดร้างดอนแก้ว ณ ส่วนของโรงเรียนบ้านเวียงยอง^{๓๓} ผลการขุดค้นได้พบเศียร

พระพุทธรูปประทับนอนท่าจากหินชนวน ปัจจุบันจัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย เป็นศิลปะสมัยหริภุญไชยที่มีอิทธิพลศิลปะทวารวดีอย่างชัดเจน

ปี พ.ศ.๒๕๔๘ สำนักศิลปากรที่ ๘ เชียงใหม่ ได้ทำการขุดตรวจแหล่งโบราณคดีในเขตพื้นที่สนามหน้าโรงเรียนบ้านเวียงยองอีกครั้ง ได้พบร่องรอยซากฐานอาคารจำนวนมาก มีท่อน้ำ ถนน ทางเดินเชื่อมไปยังห้องต่าง ๆ^{๓๔} ซึ่งเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าบริเวณนี้ ในอดีตเคยเป็นที่ตั้งของวัดเชตวันาราม

อนึ่ง ตลอดทั่วบริเวณวัดต้นแก้วจนถึงโรงเรียนบ้านเวียงยอง หากสำรวจให้ดี จะพบเศษซากอิฐและซากโบราณสถานกล่นเกลื่อนมากมาย จากการบอกเล่าของชาวบ้านในอดีตว่า ในยุคที่คนยongมาสร้างบ้านแปงเมืองบริเวณบ้านเวียงยองแห่งนี้ หากใครพบโบราณวัตถุที่แตกหักไม่ว่าจากวัดใดก็ตาม มักจะนำไปทิ้งรวมกันที่บริเวณวัดดอนแก้ว จนกลายเป็นสุสานที่เต็มไปด้วยพระพุทธรูปที่แตกหักมากมาย จนถึงสมัยเจ้าหลวงจักรคำขจรศักดิ์ เจ้าผู้ครองนครลำพูนองค์สุดท้าย ได้สั่งให้นายอำเภอเก็บรวบรวมโบราณวัตถุตามวัดต่าง ๆ ทั่วลำพูน เพื่อจัดตั้งเป็นพิพิธภัณฑสถานประจําณฑลพายัพขึ้นที่มูมศาลาบาตรทิศตะวันตกเฉียงใต้ วัดพระธาตุหริภุญชัย เมื่อปี พ.ศ.๒๔๑๐ ปรากฏว่าโบราณวัตถุสมัยหริภุญไชยและล้านนาที่รวบรวมได้มากกว่าครึ่งหนึ่งนั้น ล้วนได้มาจากวัดร้างดอนแก้วแทบทั้งสิ้น^{๓๕}

ในกรณีของเจดีย์ต้นก้อ ซึ่งตั้งอยู่ทางด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของวัดต้นแก้วนั้น ไม่มีการบันทึกประวัติความเป็นมา ทราบกันแต่เพียงว่ารูปแบบที่เห็นในปัจจุบันนั้น เป็นศิลปะที่สร้างขึ้นในสมัยล้านนา คือเป็นเจดีย์ทรงระฆังฐานแปดเหลี่ยมวางบนฐานย่อเก็จ ไม่ปรากฏว่าใครเป็นผู้สร้าง มีผู้สันนิษฐานว่าภายในของพระเจดีย์องค์นี้ อาจเป็นหนึ่งในพระเจดีย์สามองค์ที่สร้างขึ้นในสมัยพระญาสวาวริสิทธิก็เป็นได้ ส่วนอีกสององค์นั้น ผู้วิจัยเคยเดินสำรวจค้นหาอยู่เมื่อได้สอบถามชาวบ้าน กล่าวกันว่าส่วนเนินดินบริเวณโรงเรียนบ้านเวียงยองเดิมนั้นเคยเป็นเนินเจดีย์ขนาดใหญ่ ต่อมาถูกรื้อถอนสร้างเป็นโรงเรียนบ้านเวียงยองทับ และอีกจุดหนึ่งที่สันนิษฐานว่าน่าจะเคยเป็นฐานพระเจดีย์อีกองค์หนึ่ง คือบริเวณที่ปัจจุบันเป็นร้านค้าขายของตั้งอยู่ที่สี่แยกวัดต้นแก้วทางไปซอยเล็ก ๆ ขนานลำน้ำแม่กวง^{๓๖}

การสร้างพระเจดีย์สามองค์วางเรียงกันนั้น ยังได้พบที่วัดชื่อ “เซตวัน” ในจังหวัดเชียงใหม่อีกด้วย แม้ว่ารูปแบบศิลปสถาปัตยกรรมจะมีการบูรณะโดยคหบดีพม่าในยุคสมัยรัชกาลที่ ๕ นี้เอง แต่ก็ได้มีการสร้างครอบองค์เดิมไว้ข้างใน ซึ่งสร้างมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังราย เมื่อได้ลงพื้นที่เก็บข้อมูลที่วัดแห่งนี้ ทางวัดอธิบายว่า วัดเซตวันกับวัดที่อยู่ใกล้เคียงกันคือ วัดมหาวัน ถือว่าเป็นวัดพี่วัดน้องกัน กล่าวคือได้รับการอุปถัมภ์โดยเจ้าภาพรายเดียวกันมาตั้งแต่อดีต

ผู้วิจัยจึงเกิดคำถามว่า เป็นไปได้หรือไม่ว่า กษัตริย์ในราชวงศ์มังรายยุคล้านนาพระองค์ใดพระองค์หนึ่ง ผู้สร้างวัดเซตวันและมหาวันในเมืองเชียงใหม่ นั้นมีความตั้งใจจะจำลองชื่อและรูปแบบการสร้างพระอารามสำคัญของหริภุญไชยมาไว้ที่ราชธานีแห่งใหม่แทน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการกำหนดให้สร้างพระเจดีย์สามองค์วางเรียงกันที่หน้าพระอุโบสถของวัดนั้น เป็นสิ่งที่เคยเกิดขึ้นมาก่อนแล้วในสมัยพระญาสวาวิสีทิ แต่ปัจจุบันไม่หลงเหลือร่องรอยใดๆ ในเชิงประจักษ์ ยกเว้นแต่เรื่องราวในศิลาจารึกและเอกสารตำนานเท่านั้น

ส่วนความเกี่ยวข้องผูกพันกับวัดมหาวัน ซึ่งชาวเชียงใหม่มองว่า วัดมหาวันกับเซตวันนั้น ถือเป็นวัดพี่วัดน้องกัน วัดมหาวันในลำพูน หรือมหาวันาราม ก็เป็นอีกหนึ่งในผลงานการสร้างของพระญาสวาวิสีทิเช่นเดียวกัน ดังที่ปรากฏในตำนานมูลศาสนาว่า

“เมื่อใหญ่ได้ ๑๐ ปี ให้สร้างวัดมหาวันกับทั้งเจดีย์ เมื่อสร้างเสร็จแล้วก็ให้ฉลองและถวายทานเป็นอันมาก แล้วให้สร้างพระพุทธรูปองค์หนึ่งไว้ในมหาวันนั้น”^{๓๓๗}

เห็นได้ว่าพระญาสวาวิสีทิสร้างวัดมหาวันเมื่อมีพระชันษาได้เพียง ๑๐ ชันษา ขณะนั้นอยู่ในระหว่างเพศบรรพชิต ย่อมถือว่าวัดมหาวันสร้างมาก่อนหน้าวัดเซตวันหรือเขตนารามนานถึง ๑๖ ปี ดังนั้นการปรากฏวัดคู่แฝด หรือวัดพี่วัดน้องของเชียงใหม่ “มหาวัน-เซตวัน” เป็นภาพสะท้อนให้เห็นว่า มีพระมหากษัตริย์ล้านนาพระองค์ใดพระองค์หนึ่ง มีพระราชประสงค์จะเจริญรอยตามวิถีแห่งธรรมิกราชาของพระญาสวาวิสีทิ

ส่วนการระบุถึงพระพุทธรูปองค์หนึ่งในวัดมหาวนนั้น ปัจจุบันยังมีพระพุทธรูปหินองค์หนึ่ง ชาวบ้านเรียกว่า “พระรอดหลวง” หรือ “แม่พระรอด” ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นต้นแบบให้แก่การแกะพิมพ์สร้างพระเครื่องรุ่นที่เรียกกันว่า “พระรอดวัดมหาวน” พระพุทธรูปองค์นี้ยังคงประดิษฐานอยู่ภายในพระวิหาร แต่ก็มีความเห็นกันว่า หรืออาจจะเป็น “พระสิริขีปฐมิศาสดา” องค์ที่พระนางจามเทวีได้อัญเชิญมาจากละโว้ก็เป็นได้ ประเด็นเรื่องข้อถกเถียงระหว่าง “พระรอดหลวง” กับ “พระสิริขีปฐมิศาสดา” นี้ยังไม่มีข้อยุติ

เช่นเดียวกับความเชื่อเดิม ๆ ว่าวัดมหาวนสร้างขึ้นในสมัยพระนางจามเทวี ในฐานะวัดสี่มุมเมือง หรือจักรพรรดิพราการ แต่จากตำนานมูลศาสนาที่ระบุว่าสร้างขึ้นในสมัยพระญาสวาวริสิทธิ ซึ่งสันนิษฐานว่าในสมัยพระนางจามเทวีนั้น บริเวณวัดมหาวนอาจเคยเป็นพื้นที่ของวัดสี่มุมเมืองทางทิศตะวันตกจริง แต่ต่อมาได้รับการเฉลิมนามใหม่ หรือบูรณปฏิสังขรณ์อีกครั้งในสมัยพระญาสวาวริสิทธิ

ประเด็นที่สี่ การเสด็จออกผนวชของพระมหากษัตริย์และพระประยูรญาติ

การทรงผนวชของพระญาสวาวริสิทธิพร้อมพระราชโอรสทั้งสองพระองค์แสดงให้เห็นถึงขัตติยราชประเพณี แห่งการผนวชของกษัตริย์ในคติพระพุทธศาสนาอย่างเกรวาท ดังเดียวกับพระเจ้าอโศกมหาราช จึงอาจกล่าวได้ว่า พระญาสวาวริสิทธิ น่าจะเป็นกษัตริย์พระองค์แรกบนแผ่นดินสยาม (ที่ปรากฏหลักฐานเป็นลายลักษณ์) ในฐานะผู้ทรงผนวชขณะครองราชย์ และเป็นต้นแบบให้แก่พระญาสีไท สมัยกรุงสุโขทัย หรือพระเจ้าบรมไตรโลกนาถแห่งกรุงศรีอยุธยา รวมมาถึงพระมหากษัตริย์อีกหลายพระองค์ในราชวงศ์จักรีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์

สิ่งที่น่าสนใจคือการที่พระญาสวาวริสิทธิทรงครองเพศสมณะถึงสองครั้ง ครั้งแรกบรรพชาเป็นสามเณรในวัย ๗ พรรษา บวชอยู่นานถึง ๑๐ ปี และเมื่อมีพระชนมายุระหว่าง ๓๑-๓๒ พรรษา ได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุอีกครั้ง โดยครั้งหลังนี้ได้ให้พระราชโอรสทั้งสองพระองค์ร่วมบรรพชาเป็นสามเณรด้วย คงเป็นไปในลักษณะให้เดินตามรอยพระองค์ ซึ่งก็เคยครองเพศบรรพชิตตั้งแต่

ยังทรงพระเยาว์ จะเห็นได้ว่าการส่งเสริมให้เด็กผู้ชายล้านนาบวชเป็นสามเณรระหว่างช่วงอายุ ๗-๑๒ ขวบนั้น ยังคงเป็นธรรมเนียมปฏิบัติอย่างเหนียวแน่นสืบมาในสังคมล้านนา ดังประเพณีที่เรียกว่า “บวชลูกแก้ว” หรือ “ปอยส่างลอง”

อนึ่งคำว่า “ส่างลอง” เป็นภาษาของชาวไทใหญ่ มีความหมายตรงกันกับคำว่า “ลูกแก้ว” ในภาษาล้านนา คือคนล้านนามองสภาวะของความเป็นสามเณรว่าเป็นสิ่งสูงค่าดังแก้วตาดวงใจ เทียบได้กับเทวบุตรเทวดา เหตุเพราะเชื่อว่าการบวชของลูกชายในวัยที่ก่อนจะมีครอบครัวนั้น บุญกุศลย่อมตกถึงบิดามารดาผู้ให้กำเนิดเลี้ยงดูมากกว่าการบวชตอนเป็นหนุ่ม ด้วยบุญอานิสงส์ในการบวชทั้งหมดนั้นอาจตกเป็นของภรรยามากกว่าบุพการี ด้วยเหตุนี้ ประเพณี “ปอยส่างลอง” หรือ “บวชลูกแก้ว” ชาวล้านนาจึงจัดอย่างยิ่งใหญ่อลังการมากกว่าการบวชเป็นพระภิกษุ ประเพณีดังกล่าวสามารถอธิบายความยิ่งใหญ่และความสำคัญของการเป็นเณรน้อยในมุมมองของชาวล้านนาไว้อย่างชัดเจน ว่าเปรียบเสมือนการบวชเณรให้แก่ลูกของเทวดาหรือพระเจ้าผู้เป็นใหญ่เหนือมนุษย์^{๓๔}

ในขณะเดียวกัน ฝ่ายพระมหาลีของพระญาสวาวาสิตธิก็ทรงออกผนวชด้วยเช่นเดียวกัน การทรงผนวชของพระนางในที่นี้ สามารถตีความว่าได้ทรงบวชเป็น “ภิกษุณี” มากกว่าการถือศีลแปดนุ่งขาวห่มขาวแบบแม่ชีหรือภาคเหนือเรียก “แม่ขาว” ธรรมดา เพราะการบวชชีพราหมณ์ก็ดีหรือการบวชเป็นแม่ขาวก็ดีถือเป็นเรื่องสามัญ อุโบสถศีลถือเป็นวัตรปฏิบัติในวันธรรมสวนะของพุทธมามกาอยู่แล้ว ไม่ใช่เรื่องที่ยิ่งใหญ่พอถึงขั้นต้องประกาศไว้ในจารึก ฉะนั้นการทรงผนวชในที่นี้จึงหมายถึงการบวชแบบภิกษุณีมากกว่า

ภายในวัดพระธาตุหริภุญชัย มีหลักฐานชิ้นสำคัญเป็นเครื่องยืนยันว่าในอดีตเมืองลำพูนเคยมีการบวชภิกษุณีอยู่จริง นั่นคือพระอุโบสถหลังหนึ่งที่มีชื่อว่า “โบสถ์ภิกษุณี” หรือ “อุโบสถภิกษุณี” ตั้งอยู่ระหว่างมณฑปพระอัฐารส และวิหารพระกัจจายนะ ที่มุมด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือ อันเป็นเขตของคณะสงฆ์ อัฐารสดำแหน่งของโบสถ์ภิกษุณีนี้นั้นอยู่กึ่งกลางระหว่างพระเจดีย์ของฝ่ายสตรีสององค์ องค์แรกคือสุวรรณเจดีย์ที่สร้างโดยพระนางปทุมวดี (พระอัครมเหสีของ

พระญาอาทิตยราช) อีกองค์หนึ่งคือเจดีย์เชียงยันหรือเจดีย์แม่ครัว สร้างโดยกลุ่มมหาอุบาสิกา อันเป็นเขตพื้นที่ติดต่อเชื่อมโยงกัน ในฐานะเป็นที่ประกอบสังฆกรรมให้แก่ภิกษุณี และเป็นโบสถ์สำหรับฝ่ายหญิง ไม่มีข้อมูลประวัติความเป็นมาของโบสถ์ภิกษุณีหลังนี้แน่ชัดนักกว่าใครสร้าง เมื่อไหร่ ทำไม อย่างไร แต่รูปแบบสถาปัตยกรรมที่เห็นในปัจจุบันได้รับการบูรณปฏิสังขรณ์ในช่วง ๔๐ ปีที่ผ่านมา ซึ่งเรื่องนี้จำเป็นต้องมีการศึกษาค้นคว้ากันต่อไป^{๓๙}

อย่างน้อยที่สุด จารึกวัดดอนแก้วสะท้อนให้เห็นว่า พระมหากษัตริย์ผู้เป็นธรรมิกราชา ย่อมต้องสถาปนาให้พระมเหสีหรือพระชายามีบทบาทสำคัญในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ในฐานะ “มหาอุบาสิกา” เคียงข้างพระองค์ด้วยเช่นกัน จึงได้ให้ออกาสแก่ขัตติยนารีทำบุญอย่างเต็มที่ ทั้งบุญแห่งการสร้างพระสถูปเจดีย์ และบุญแห่งการผนวชเป็นภิกษุณี เพื่อแสดงออกถึงศรัทธาอันสูงสุดต่อพระพุทธศาสนา

อันที่จริงบทบาทของสตรีต่อการอุปถัมภ์ค้ำจุนพระพุทธศาสนา เริ่มต้นมีมาแล้วอย่างเด่นชัดจากการที่พระนางจามเทวี ปฐมกษัตริย์ศรีหริภุญไชย ทรงวางรากฐานไว้เป็นแบบแผนให้แก่แคว้นลุ่มแม่น้ำมอญ ก่อให้เกิดคุณูปการและสร้างแรงบันดาลใจอย่างใหญ่หลวงต่อขัตติยนารีจวบจนถึงอาณาจักรสุโขทัย ในยุคต่อ ๆ มา ยิ่งเมื่อเข้าสู่สมัยล้านนาแห่งราชวงศ์มังราย บทบาทของพระอัครมเหสีและพระมหาเทวีหลายพระองค์ได้มีส่วนส่งเสริมอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาจนเป็นที่เลื่องลือ

ศิลาจารึกพระญาสวาวาสิตธิ ๒ (วัดกู่กู่/กู่กุด)

เลขทะเบียน ๓๕๔/๑๘ หรือ ลพ.๒ เป็นจารึกศิลาทรายสีน้ำตาลแตกออกเป็น ๔ ชิ้น มีขนาดสูง ๑๖๔ เซนติเมตร กว้าง ๙๘ เซนติเมตร หนา ๒๙ เซนติเมตร จารึกด้วยอักษรมอญโบราณ มี ๒ ด้าน ด้านที่ ๑ มี ๑๙ บรรทัด ๖ บรรทัดครึ่งแรกเป็นภาษาบาลี ที่เหลือเป็นภาษามอญ ด้านที่ ๒ มี ๑๙ บรรทัด ใช้ภาษาบาลีและภาษามอญเช่นเดียวกัน^{๔๐}

บทความของ ศาสตราจารย์ ยอร์ช เซเดส์ ในวารสารของสำนักฝรั่งเศส
แห่งปลายบูรพาทิศ (B.E.F.E.O.) เล่มที่ ๒๕ ค.ศ.๑๙๒๕ (พ.ศ.๒๔๖๘) ระบุว่า เซเดส์
และสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ เป็นผู้ค้นพบจารึกดังกล่าวด้วยตนเอง
ใต้พื้นดิน บริเวณเชิงพระธาตุเจดีย์ภูกูด้านทิศตะวันออก^{๔๑} (สมัยนั้นยังไม่ได้
ก่อสร้างวัดจามเทวี) แต่ในบัญชีทะเบียนโบราณวัตถุของพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ
หริภุญไชย กลับระบุว่า เป็นจารึกที่ได้มาจากวัดร้างดอนแก้ว หรือวัดตันแก้ว
ตำบลเวียงยอง^{๔๒} ซึ่งยังถือว่ามิขัดแย้งกันอยู่ในด้านของสถานที่ค้นพบหลักศิลา
แต่ตามที่ได้กล่าวมาแล้วว่า การพบโบราณวัตถุที่วัดร้างดอนแก้ว บางครั้งอาจไม่ได้
หมายความว่าจำเป็นต้องเป็นวัตถุดั้งเดิมที่สร้างขึ้นในพื้นที่นั้นมาก่อนเสมอไป เพราะ
วัดแห่งนี้เป็นสถานที่ที่ชาวบ้านนิยมเอาโบราณวัตถุมาวางกองสมรวมไว้

เนื้อความในจารึก มีการปริวรรตหลายสำนวนดังนี้

๑. สำนวนที่ ๑ โดยโรเบิร์ต ฮัลลiday และชาร์ลส์ อ็อตโต บลักเด็น
อ่านและแปล ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้าสุภัททิศ ดิศกุล ทรงเรียบเรียง^{๔๓}

ด้านที่ ๑ (๖ บรรทัดแรก ภาษาบาลี อ่านออกเพียงเล็กน้อย)

แก้วอันประเสริฐซึ่งเป็นเจดีย์องค์นี้ (รัตนเจดีย์) ซึ่ง...ของข้าพเจ้าผู้มี
นามว่า...ได้สร้างขึ้นภายหลังสำเร็จลงในรัชกาลที่แผ่ไปทั่วสิบทิศ ข้าพเจ้าผู้มี
นามว่าสัพพาธิสทธิ ผู้เป็นเจ้าของแผ่นดิน...ได้หักพังลงเนื่องจากแผ่นดินไหว
ครั้งใหญ่ ซึ่งได้เกิดมีขึ้นในสมัยนั้น ในปีไฉสาชะ ขึ้น ๑๓ ค่ำ แห่งเดือนไฉตระ
(เดือนห้า) วันอาทิตย์ พระจันทร์เสวยฤกษ์ปิยะ ข้าพเจ้าได้บูรณะแก้วอันประเสริฐ
คือ เจดีย์องค์นี้ในปัจจุบันประดับด้วยทอง และไม่อาจมีที่เปรียบได้ในประเทศนี้
ข้าพเจ้าขออนอบน้อม แต่ความรุ่งเรืองของเจดีย์องค์นี้ทุกขณะ ความเคารพบูชา
ซึ่งข้าพเจ้ามีแด่แก้วอันประเสริฐคือเจดีย์องค์นี้ ขอให้อันตรายทั้งหลายทุกชนิด
จงปลดศานาการไป ขอให้พรอันสูงสุดจงประสิทธิ์ประสาทแด่สรรพสัตว์ทั้งหลาย
ตลอดกาล วัตถุที่ข้าพเจ้าได้ถวายแด่เจดีย์องค์นี้คือทอง ๒๓๐๐

ด้านที่ ๒ ...บาท เงิน ๑๔ บาท ทองแดง ๖๑๐ บาท ที่ดินคือในสุลูงดาร์
สปริบ ๒๐ พนัง ในโพรง ๓๔ พนัง ในรำสมรรตติล ๔๙ ในตริล ๘๐ พนัง ใน “นรสิง”

๕๐ พนัง ในตระกูลยตรีย ๑๖ พนัง? ในกิริกรณ ๑๒ พนัง ทาสคือชาย ๑๖ คน หญิง ๒๖ คน หนึ่ง...ที่ดิน? แห่งกยากพิสุทฺธปซึ่ง (จรต) ทางทิศตะวันออก... ทางทิศเหนือ ตระลาพิสุ...สระพาริคุณจรตทิศใต้...(รา)ชคุณ (จรต)ทางทิศตะวันตก... แห่งแก้วอันประเสริฐคือเจดีย์องค์นี้ และสิ่งที่ข้าพเจ้าได้อุทิศถวาย ข้าวเปลือก) ๕๐๐ ตะกั่วและเพชร ๒ เม็ด ซึ่งแต่ละเม็ดมีราคา ๔ หลัก ที่ดินซึ่งตั้งอยู่ที่สปริป และที่ตั้งอยู่ที่ตริจ ทาสซึ่งรับใช้อยู่ที่เจดีย์แห่งนี้ ทำงานด้วยที่นั่น ทางทิศตะวันออก... ทางทิศเหนือณุม(ปลัง)...ทางทิศตะวันตกณุมสุทะ ทางทิศใต้ณุม...ที่ดินซึ่งแต่ละ ด้านประกอบด้วยในสปริป ๕ พนัง ในตริจ ๒๐ พนัง...ได้รับมาเพื่อคณะสงฆ์ที่สถานที่แห่งนี้ด้วย

๒. ส่วนวันที่สอง นายเทิม มีเต็ม ได้เรียบเรียงไว้ใน จารึกในประเทศไทย เล่ม ๒ โดยกล่าวว่า แม้จะเคยมีผู้แปลแล้ว แต่ยังมีที่คลาดเคลื่อนอยู่มาก จึงสรุปความไว้ดังนี้^{๔๔}

กล่าวถึงพระเจดีย์อย่างหนึ่ง ที่พระญาสวาวาสิติทธิได้ทรงสร้าง (ปฏิสังขรณ์) ซึ่งพระเจดีย์องค์ดังกล่าวนี้ ได้พังทลายลงเมื่อคราวแผ่นดินไหวครั้งใหญ่ ปีไวยสาชะ ขึ้น ๑๓ ค่ำ เดือน ๕ วันอาทิตย์ การสร้างพระเจดีย์ในครั้งนั้น พระญาสวาวาสิติทธิ โปรดให้ประดับองค์พระเจดีย์ด้วยทอง ได้กล่าวถึงคำอธิษฐานปรารถนา ขออย่าให้อันตรายทั้งปวงมีขึ้น จงพินาศไป พร้อมกับขอพรอันสูงสุด ขอจงประสิทธิ์แก่พระญาสวาวาสิติทธิ และได้กล่าวถึงสรรพวัตถุต่างๆ ที่พระญาสวาวาสิติทธิทรงอุทิศถวายแก่พระเจดีย์ เป็นต้นว่า ที่ดิน ข้าพระ ข้าของอันมีค่าต่างๆ และยังได้ถวายที่ดิน เพื่อเป็นส่วนบำรุงพระสงฆ์ในที่นั้นด้วย

๓. ส่วนวันที่สาม นายจำปา เยื้องเจริญ อ่านและแปล นายเทิม มีเต็ม อ่านและคัดสรุป นายคงเดช ประพัฒน์ทอง เรียบเรียง ในหนังสือ “วิเคราะห์ ศิลাজารึกในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ หริภุญไชย”^{๔๕}

มีการอธิบายความจารึกเฉพาะด้านที่ ๑ ว่า ...แก้วอันประเสริฐซึ่งเป็นเจดีย์องค์นี้ (รัตนเจดีย์) ซึ่ง...ของข้าพเจ้าผู้มีนามว่า...ได้สร้างขึ้นภายหลัง สำเร็จลงในรัชกาลที่แผ่ไปทั้งสิบทิศ ข้าพเจ้าผู้มีนามว่าสัพพาสิติทธิผู้เป็นเจ้าของแผ่นดิน

ได้หักพังลงเนื่องจากแผ่นดินไหวครั้งใหญ่ ซึ่งได้เกิดขึ้นในสมัยนั้น ในปีไฉสาชะ
ขึ้น ๑๓ ค่ำ แห่งเดือนใจตระ(เดือนห้า) วันอาทิตย์ พระจันทร์เสวยฤกษ์ปิยะ ข้าพเจ้า
ได้บูรณะแก้วอันประเสริฐ คือเจดีย์องค์นี้ในปัจจุบัน ประดับด้วยทองและไม่อาจ
มีที่เปรียบได้ในประเทศนี้ ข้าพเจ้าขอโน้มแต่ความรุ่งเรืองของเจดีย์องค์ทุกขณะ

๔. ส่วนวันที่สี่ นายเทิม มีเต็ม อ่านและเรียบเรียง นายจำปา เยื้องเจริญ
แปลและอธิบายศัพท์ ปรากฏในหนังสือ “วิเคราะห์ศิลาจารึกในพิพิธภัณฑสถาน
แห่งชาติหริญญไชย” ในส่วนของภาคผนวกที่ ๒ “คำอ่านแปลจารึก ลพ.๑ ลพ.๒
ลพ.๕ และ ลพ.๗”^{๔๖}

ด้านที่ ๑ ข้าพเจ้าสัพพาวธิตธิ ผู้ครองอาณาจักรแห่งชนชาวมอญ ได้ทำ
ผาติกรรม ดินแดนอันมหัศจรรย์นี้ด้วยทรัพย์ของข้าพเจ้า มีทองคำจำนวน
สอง สาม ร้อย พัน สาม เพื่ออุทิศถวายแด่พระราชบิดาและพระอัยกา ในปี
ไฉสาชะสังวัจจร เดือนเชษฐะ ขึ้น ๑๓ ค่ำ วันอาทิตย์ อันเป็นมงคลฤกษ์ ข้าพเจ้า
ได้สร้างพระรัตนเจดีย์ตกแต่งประดับประดาอย่างประณีตงดงาม ไม่มีพระเจดีย์ใด
ในอาณาจักรนี้จะเสมอเหมือน ข้าพเจ้าได้กระทำการบูชากราบไหว้พระรัตนเจดีย์
ด้วยยานุภาพแห่งการบูชากราบไหว้นี้ ขอให้อันตรายอย่างหนึ่งอย่างใดจงพินาศไป
ขอสรรพมงคลทั้งหลายอันประเสริฐ และความเจริญรุ่งเรืองจงมีแก่สัตว์ทั้งหลาย
ทั้งสิ้นตลอดกาลนานเทอญ

ด้านที่ ๒ ได้ประดับประดาสิงกะละ ๑ เงิน ๑๔ บริเวณภายในใกล้ผนังนี้
๓๑๔ ภายในผนังส่วนล่าง ๑๙ บริเวณผนัง ๘๐ พนัก ๕ นรสิงห์ ๑๐ ที่กั้นผนังส่วน
ของเจ้าลย ๑๒ ได้ถวายข้าแห่งบรรพบุรุษจำนวนหนึ่ง ไว้สำหรับรักษาพระพุทธรูป
อันประดิษฐานอยู่ที่มุมส่วนล่างทั้ง ๖ ถวายที่ดินด้านทิศตะวันตกพร้อมทั้ง
ข้าวเปลือก ๕๐๐ วิญ ของพระราชมารดา ๒ วิญ ข้าพเจ้าและพระราชมารดา
พร้อมด้วยชนชาวมอญ ได้บูรณะผนังในบริเวณต่างๆ ดังนี้ พระราชมารดา
ของข้าพเจ้า ทรงบูรณะผนังมุมด้านนอกและด้านใน และทรงสร้างบ่อน้ำ ๒๐ บ่อ
อุทิศถวายแด่พระสงฆ์ในอารามที่นี้ นายช่างเถร กระทำท่ามกลางและแนวมุม
อันชิดกับส่วนล่างด้านทิศตะวันออก นายช่างสิกและนายช่างสุทสี กระทำมุม
ส่วนบน ด้านทิศตะวันตก มูลค่าการบูรณะทั้งสิ้น ๔๐๐,๐๐๐

เช่นเดียวกับศิลาจารึกสวาวาสีหลักที่ ๑ หลักที่ ๒ นี้ก็มีการปริวรรต ๔ ส่วนหลัก ๆ สรุปเนื้อความได้ดังนี้

พระญาสวาวาสีธิ โปรดให้ทำการปฏิสังขรณ์รัตนเจดีย์ ซึ่งหักพังลงเนื่องจากแผ่นดินไหวครั้งใหญ่ ในปีไฉสาชะ ขึ้น ๑๓ ค่ำ เดือน ๕ วันอาทิตย์ โดยการถวายทองแด่พระเจดีย์องค์นี้ จำนวน ๒,๓๐๐ นอกจากนั้นยังได้กล่าวถึงการถวายที่ดิน ทาส ข้าวเปลือก เพชร ๒ เม็ด ข้าวเปลือก และสุดท้ายได้ขอให้พ้นจากอันตรายทุกชนิด

ประเด็นที่จะทำการวิเคราะห์มีทั้งหมด ๓ ประเด็นคือ

ประเด็นปีศักราชที่เกี่ยวข้องกับพระญาสวาวาสีธิ

ประเด็นเรื่อง “มอญศึกษา”

ประเด็นเรื่องการบูรณปฏิสังขรณ์ “รัตนเจดีย์”

ประเด็นการกำหนดอายุสมัยของพระญาสวาวาสีธิ

การกำหนดอายุของศิลาจารึก นักวิชาการได้ทำการวิเคราะห์รูปแบบอักษรมอญโบราณจนเป็นที่ยุติในระดับหนึ่งแล้วว่า มีอายุร่วมสมัยกับอักษรมอญโบราณช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๗ โดยเฉพาะเมื่อนำไปเปรียบเทียบกับจารึก “มรเจดีย์” ของพระเจ้ากัณยาสิตตา (จันลิตธา/ครรชิต) กษัตริย์พุกาม ครองราชย์ระหว่าง พ.ศ.๑๖๒๔-๑๖๓๐ ดังนั้นจารึกหลักนี้จึงน่าจะมีอายุราวพุทธศตวรรษที่ ๑๗ เช่นเดียวกัน^{๔๗}

ข้อมูลที่เป็นเหตุการณ์สำคัญที่ได้จากจารึกหลักนี้ก็คือ การเกิดแผ่นดินไหว “ในปีไฉสาชะ” นั้น อาจนำมาข้อถกเถียงต่อไปได้ว่า เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในปีใด

จากการศึกษา บันทึกข้อมูลแผ่นดินไหวในประวัติศาสตร์ครั้งสำคัญเป็นที่รับรู้กันได้ในประเทศไทย (หมายความว่าอาจไม่ได้นับรวมเหตุการณ์แผ่นดินไหวย่อย ๆ ที่มีแรงสั่นสะเทือนไม่มากนัก) ได้ระบุถึงศักราชที่เกิดแผ่นดินไหวไว้ดังนี้

“ประชุมพงศาวดารภาค ๖๑” ได้ระบุว่าเกิดแผ่นดินไหวที่ “โยนกนคร” ในปี พ.ศ.๑๐๐๓ และอีกครั้ง ในปี พ.ศ.๑๐๗๗ ต่อมาปี พ.ศ.๑๙๐๕ และ พ.ศ.๑๙๐๙

เกิดแผ่นดินไหวที่สุโขทัย^{๔๙} โดยไม่มีการบันทึกว่าเกิดแผ่นดินไหวในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๗ อันเป็นสมัยของพระญาสวาวุธิทธิแต่อย่างใดเลย หรือแม้แต่ช่วงระยะเวลาที่ใกล้เคียงกันคือพุทธศตวรรษที่ ๑๖ หรือ ๑๕ ก็ไม่ปรากฏ ดังนั้นจึงยังไม่สามารถระบุได้อย่างแน่ชัดว่า การพังทลายของเจดีย์ เกิดจากแผ่นดินไหวในปีเดียวกันนั้นเลย หรือได้พังทลายจากแผ่นดินไหวก่อนหน้านี้หน้านั้นนานแล้ว แต่ต่อมาก็เป็นไปได้ปฏิสังขรณ์ในรัชกาลของพระองค์ เพราะหากเจดีย์องค์นี้พังทลายจากการเกิดแผ่นดินไหวจริง เจดีย์องค์อื่นๆ ในบริเวณใกล้เคียงกัน เช่น เจดีย์พระธาตุหริภุญไชย ก็น่าจะได้รับผลกระทบจากแผ่นดินไหวด้วยเช่นกัน บางทีการพังทลายของเจดีย์ อาจเกิดจากฝนตกหนักอย่างต่อเนื่อง เป็นเหตุให้ฐานเจดีย์ทรุดและเกิดการพังทลายในที่สุดก็เป็นได้

คำว่าปี “ไฉสวษะ” หรือ “ไพสวษะสังวัจจร” นั้นเอง ที่ทำให้นักจารึกวิทยาชาวตะวันตกนับแต่ศาสตราจารย์ ยอร์จ เซเดส์ ศาสตราจารย์ โรเบิร์ต ฮัลลiday กำหนดอายุรัชกาลของพระญาสวาวุธิทธิไว้ว่าน่าจะครองราชสมบัติประมาณ พ.ศ.๑๗๔๓-๑๗๗๓ ส่วนปีที่เกิดแผ่นดินไหวคือปี พ.ศ.๑๗๖๑^{๕๐} มาจนถึง ดร.ฮันส์ เพนธ์ ก็ยึดถือตามนั้น ในที่ขณะ นายคงเดช ประพัฒน์ทอง มองเห็นว่าเป็นอายุที่ใหม่เกินไป^{๕๑} และขัดแย้งกับสิ่งที่ นายพงศ์เกษม สนธิไทย เคยเสนอไว้ว่า ศิลาจารึก “มรเจดีย์”^{๕๒} ของอาณาจักรพุกามนั้น ได้รับอิทธิพลรูปแบบอักษรมอญโบราณมาจากจารึกพระญาสวาวุธิทธิของหริภุญไชยนคร ในเมื่อยุคสมัยของพระเจ้ากัณยสันติธามีความชัดเจนเรื่องศักราชคือ ปี ๑๖๒๔ เป็นต้นมา ยุคสมัยของพระญาสวาวุธิทธิ ก็น่าจะร่วมสมัยกันในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๗ ไม่ควรล่วงเลยยาวลงมาถึงปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๕ การศึกษาเรื่องศักราชของพระญาสวาวุธิทธินี้ควรคำนึงถึงลำดับรัชกาลของกษัตริย์ที่ครองราชย์ใกล้เคียงกัน เช่น พระญาอาทิตยราชเป็นตัวตั้งด้วย รวมไปถึงศักราชที่หริภุญไชยเสียเมืองให้แก่พระญามังราย ในสมัยของกษัตริย์องค์สุดท้ายคือพระยาญีบา ประกอบกันด้วยคือในปี พ.ศ.๑๘๒๔^{๕๓}

ประเด็นเรื่อง “มอญศึกษา”

ที่เรียกว่า “อักษรมอญโบราณ” นั้นเนื่องจากมีรูปอักษรที่พัฒนาไปแล้วขั้นหนึ่ง แตกต่างไปจากอักษรมอญที่พบในภาคกลางของอาณาจักรทวารวดี (ช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๕) ซึ่งยังคงมีเค้าของอักษรปัลลวะอยู่มาก อีกทั้งอักษรมอญโบราณกลุ่มหริภุญไชยนี้มีลักษณะที่คลี่คลายไปจากอักษรมอญของกลุ่มทวารวดีภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ส่วนการที่มีผู้รู้ตั้งข้อสังเกตว่ามีความคล้ายคลึงกันกับอักษรมอญที่พบในศิลาจารึก “มรเจดีย์” (Myazedi) ของพระเจ้ากัณยลิทตาแห่งกรุงพุกาม นั้น ก็ยังไม่เป็นที่ยุติแน่ชัดว่าหริภุญไชยรับอิทธิพลมาจากพุกาม หรือว่าพุกามรับไปจากหริภุญไชย

อักษรมอญโบราณมีต้นกำเนิดมาจาก “อักษรคฤณต์” ของอินเดียทางตอนใต้ในช่วงราชวงศ์ปัลลวะจึงมักเรียกกันว่า อักษรปัลลวะ ซึ่งมีวิวัฒนาการมาจากอักษรพราหมีของอินเดียโบราณมาอีกขั้นหนึ่งลักษณะตัวอักษรมอญนั้นค่อนข้างกลมป้อมไม่มีศกหรือเหลี่ยมติดกับอักษรขอม มีแต่ตัวเต็มและตัวเชิงเวลาเขียนต้องเขียนได้เส้นให้ตัวอักษรห้อยลงมา^{๕๓}

การพบอักษรมอญโบราณและภาษามอญในศิลาจารึกจำนวนหลายหลักในลำพูน เป็นสิ่งบ่งชี้ด้วยหรือไม่ว่า นี่คือภาพสะท้อนของอาณาจักรที่เป็นของชนชาติมอญ เนื่องจากมีการใช้อักษรมอญในชีวิตประจำวัน เดิมนั้นนักวิชาการเคยเชื่อกันว่า ไม่แน่ว่าชนชั้นกษัตริย์ที่ปกครองหริภุญไชยต้องมีเชื้อชาติมอญเหมือนกับภาษาที่ใช้ด้วยหรือไม่ แต่เนื่องจากข้อความในจารึกหลัก ลพ.๒ นี้บ่งบอกชัดเจนถึง “ประชาชนชาวมอญ” ดังนั้นจึงค่อนข้างแน่ชัดว่า โอกาสหรือเปอร์เซ็นต์ที่ชนชั้นกษัตริย์ โดยเฉพาะผู้จารจารึกหลักนี้ พระญาสวาวลิสิทธิ ก็น่าจะเป็นชาวมอญ

อย่างไรก็ดี จารึกอักษรมอญโบราณที่เก็บรักษาในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย มีจำนวน ๘ หลัก (หลักสุดท้ายนั้นแตกชำรุด) จารึกเหล่านี้มีทั้งที่ใช้ภาษามอญโบราณล้วนๆ หรือขึ้นต้นเป็นภาษาบาลีแล้วแปลเป็นภาษามอญ และบางที่มีการใช้ภาษาสันสกฤตหรือภาษาขอมปะปนแทรกอยู่บ้าง บางหลักเขียนเป็น

คำฉันท์ระดับสูง แต่ในยุคหลังของอาณาจักรเริ่มปรากฏภาษาไทยเข้ามาผสมผสานอีกด้วย ได้แก่หลักที่พบที่วัดบ้านหลวง^{๕๔}

หลักฐานดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า กลุ่มชนโบราณทางภาคเหนือของประเทศไทยแถบลุ่มน้ำปิงในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๖ (เป็นอย่างน้อย) นับถือพระพุทธศาสนาทั้งลัทธิเถรวาทที่ใช้ภาษาบาลีเป็นหลัก อีกทั้งยังมีร่องรอยของศาสนาพุทธนิกายมหายานอีกด้วย เป็นกลุ่มชนที่มีอิสรภาพหรือเป็นเอกราช มีพระมหากษัตริย์เป็นผู้ปกครองแคว้นแคว้นทรงพระนามตามที่พบในศิลาจารึกว่า “พระญาสวาวาสิตธิ”

จากนั้นกลุ่มชนที่ใช้อักษรมอญและภาษามอญในรอบพุทธศตวรรษที่ ๑๖-๑๘ ได้สูญหายไป ไม่ปรากฏหลักฐานอย่างเป็นทางการเป็นกลุ่มเป็นก้อนในศิลาจารึกช่วงระยะต่อมาอีกเลย นอกจากอักษรมอญบางตัวในจารึกวัดกานโถมที่เวียงกุมกาม สมัยต้นอาณาจักรล้านนา สะท้อนให้เห็นว่าได้มีกลุ่มชนที่ใช้อักษรไทยและภาษาไทยแบบต่าง ๆ ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๒๐ ที่เก่าที่สุดคือ พ.ศ.๑๙๑๓ เป็นต้นมาปรากฏขึ้นแทน^{๕๕}

“ลายสือไทย” ซึ่งประดิษฐ์ขึ้นในสมัยสุโขทัยราวต้นพุทธศตวรรษที่ ๑๙ เกิดขึ้นจากการหยิบยืมและประยุกต์เอาลักษณะของ “อักษรขอมโบราณ” (เป็นหลัก) มาผสมผสานกับ “อักษรมอญโบราณ” ของหริภุญไชยอย่างลงตัว

ประเด็นการบูรณปฏิสังขรณ์ “รัตนเจดีย์”

ตำนานมูลศาสนาได้ระบุว่าพระญาสวาวาสิตธิได้โปรดให้สร้าง รัตนเจดีย์ อันเป็นนามเดียวกันกับที่ปรากฏในศิลาจารึกหลัก ลพ.๒ ว่า

“แต่นั้นไป ก็เสวยราชสมบัติตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรมบิให้ผิด แล้วกระทำคูหาอันหนึ่งริมต้นมหาโพธิ์ ถัดนั้นให้สร้างพระพุทธรูปอันแล้วด้วยดินเผา ๑๐ องค์ไว้ในคูหานั้น ถัดนั้นให้สร้างพระพุทธรูปอีกองค์หนึ่งแล้วด้วยทองแดง สิ้น ๗๐๐ กหาปณะ แล้วก็ให้พอกด้วยคำ ถัดนั้นให้สร้างพระพุทธรูปอีกองค์หนึ่งไว้ในค้ำตันไม้ มุจลินท์ สิ้น ๒๕ กหาปณะ ถัดนั้นให้แต่งดอกไม้ประดับด้วยแก้ว ๗ สิ่งไว้ในหอ

ถัดนั้นให้สร้างธรรมปิฎกทั้ง ๓ บริบูรณ์ทุกคัมภีร์ แล้วให้สร้างพระเจดีย์องค์หนึ่งชื่อ “รัตนเจดีย์” ให้มีที่บูชาพร้อมทุกอันแล เมื่อพระญามีอายุได้ ๑๙ ปี ก็ให้ฉลองพระเจดีย์ และถวายทานแก่ชาวเจ้าทั้งหลายอันมาชุมนุมกันในที่นั้น”^{๕๖}

จะเห็นได้ว่าการบริวรรตอักษรมอญโบราณศิลาจารึก ลพ.๒ โดยผู้รู้สำนวนต่าง ๆ นั้นระบุแตกต่างกัน สำนวนที่ ๑ และ ๒ กล่าวว่าพระญาสวาวริสิทธิทรง “บูรณะปฏิสังขรณ์รัตนเจดีย์” หากเป็นเช่นนั้น เจดีย์องค์นี้เดิมน่าจะมีอยู่ก่อนแล้ว แต่จากตำนานมูลศาสนา รวมทั้งสำนวนที่ ๓ และ ๔ กลับระบุว่า “ได้สร้างขึ้นภายหลังสำเร็จลงในรัชกาลที่แผ่ไปทั้งสิบทิศ” ดังนั้นจึงยังไม่สามารถสรุปได้แน่ชัดว่าพระญาสวาวริสิทธิได้ทรงสร้างหรือปฏิสังขรณ์รัตนเจดีย์

ข้อสังเกตจากชื่อ “รัตนเจดีย์” หมายถึง เจดีย์ที่มีค่าประดุจแก้วอันประเสริฐ หรือเจดีย์ที่ประดับด้วยอัญมณีและของมีค่า ซึ่งอาจเป็นเจดีย์ทรงปราสาทสี่เหลี่ยม หรือเจดีย์ทรงปราสาทแปดเหลี่ยม องค์ใดองค์หนึ่งภายในวัดจามเทวีก็เป็นได้

การเรียกชื่อเจดีย์ภายในวัดจามเทวีในปัจจุบัน ได้เรียกเจดีย์ทรงปราสาทสี่เหลี่ยมเรียกว่า เจดีย์กู่กู่/กู่กุด หรือ สุวรรณจังโฏเจดีย์ ตามที่ปรากฏในตำนาน โดยระบุว่าเป็นเจดีย์ที่พระมหันตยศทรงสร้างขึ้น เพื่อบรรจุอัฐิของพระนางจามเทวี^{๕๗} ส่วนเจดีย์ทรงปราสาทแปดเหลี่ยมนั้น ป้ายคำบรรยายเขียนว่า “รัตนเจดีย์”

ซึ่งก็เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้เกิดความสับสนต่อผู้พบเห็น ต่อคำถามที่ว่า พระเจดีย์องค์ไหนคือ “รัตนเจดีย์” ระหว่างเจดีย์ทรงปราสาทสี่เหลี่ยม กับเจดีย์ทรงปราสาทแปดเหลี่ยม

อนึ่ง อาจารย์สิงหะ วรรณสัย ปราชญ์ล้านนาเมืองลำพูน ได้สันนิษฐานว่า “รัตนเจดีย์” ไม่น่าจะหมายถึงเจดีย์ทั้งสององค์ในวัดจามเทวี แต่ควรจะเป็น “เจดีย์เชียงยัน” หรือที่เรียกกันล้าลองว่า “เจดีย์แม่ครัว” ซึ่งตั้งอยู่ภายในวัดพระธาตุหริภุญชัย บริเวณโรงเรียนเมธีวุฒิมกรมากกว่า^{๕๘} เนื่องจากความไม่ชัดเจนของสถานที่ที่ค้นพบศิลาจารึกหลัก ลพ.๒ โดยที่ปราชญ์ยังมีข้อถกเถียงกันอยู่ บางทีรัตนเจดีย์อาจไม่ได้ตั้งอยู่ในวัดจามเทวีก็เป็นได้ อีกทั้งรูปทรงสถาปัตยกรรมของเจดีย์เชียงยันเองก็มีความงดงาม พบร่องรอยของการประดับตกแต่งแก้วเงิน

การบุทองจังกโก ตามส่วนต่าง ๆ เช่นที่ลายประจำยามหรือ “รัดอก” บนองค์ระฆัง และกลีบบัวทั้งที่ประดับฐานองค์ระฆังและที่ยอดเจดีย์ ซึ่งทำเป็นลักษณะ “บัวกลุ่ม” หรือ “บัวกลุ่ม” สลับกับหม้อน้ำ “อามลกะ” หรือหม้อน้ำแห่งความอุดมสมบูรณ์

ผลงานอีกชิ้นหนึ่งของพระญาสวาวาสิตธิ ที่ไม่ปรากฏในศิลาจารึกหลักใด ๆ ทราบจากหลักฐานด้านเอกสารตำนานเท่านั้น นั่นคือพระองค์โปรดให้ทำการบูรณปฏิสังขรณ์พระมหาธาตุหริภุญไชย ซึ่งสถาปนาในรัชกาลของพระญาอาทิตย์ราช แต่เดิมก่อเป็นปราสาทหลังหนึ่ง มีเสา ๔ ต้น สูง ๑๒ ศอก ประตุไค้ง ๔ ด้าน ตกแต่งด้วยดิน อิฐ เงินทอง แก้ว ๗ ชนิด เป็นที่บรรจุกอศพระบรมสารีริกธาตุ

พงศาวดารโยนกกระบวนว่า

“ครั้นถึงสมัยของพระญาสวาวาสิตธิผู้เป็นพระราชนัดดาในปี พ.ศ.๑๖๖๑ (แต่ชินกาลมาลีปกรณ์ระบุปี พ.ศ.๑๗๒๖) ขณะนั้นทรงมีพระชนมายุได้ ๑๙ ทรงให้สร้างโกศทองคำครอบโกศทองคำที่พระญาอาทิตย์ราชผู้เป็นพระอัยกาทรงสร้างแล้วให้เอาหินมาก่อครอบปราสาทสูง ๒๔ ศอก”^{๕๙}

ตำนานมูลศาสนาได้กล่าวโดยละเอียดว่า

“ถัดนั้นให้กระทำโกศทองคำอันหนึ่งประดับด้วยแก้ว ๗ สิ่งใส่ภายนอกโกศทองคำ อันพระญาอาทิตย์ราชกระทำไว้เมื่อก่อนนั้น แล้วให้เอาหินมาก่อครอบปราสาท อันพระญาอาทิตย์ราชสร้างสูงได้ ๒๔ ศอก แล้วให้แต่งเครื่องบูชา มีต้นว่า ปี่พาทย์ คนขับ คนฟ้อน และคนทำแบบทั้งหลายไว้ให้อุปฐากปฏิบัติบูชาทุกค่ำเช้าตราบเท่าถึงบัดนี้แล”^{๖๐}

ตำนานพระธาตุเจ้าหริภุญไชย

“พระญาสวาวาสิตธิทรงให้สร้างโกศทองคำหลังหนึ่งสูง ๔ ศอก ทองคำหนัก ๑,๕๐๐ ครอบโกศพระเจ้าอาทิตย์ราช แล้วสร้างมณฑปปราสาทหลังหนึ่งสูง ๕ วา ครอบมณฑปพระญาอาทิตย์ราช”^{๖๑}

ซึ่ง ดร.ฮันส์ เพนธ์ ตีความว่า ๕ วา หรือ ๒๔ ศอกนั้นมีความสูงเท่ากับ ๑๐ เมตร^{๖๒}

บทสรุป

เรื่องราวของพระญาสวราชิทธิ หรือพระญาสัพพาสีทธิ จากหลักฐานทางด้านประวัติศาสตร์ ตำนานและจารึก ล้วนแต่ได้กล่าวถึงพระองค์ในฐานะพระมหากษัตริย์ผู้เป็นพระราชปนัดดาของพระญาอาทิตย์ราช แห่งหริภุญไชยนคร

พระองค์ได้ประกอบพระราชกรณียกิจในด้านการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา ไว้หลายด้าน สมควรกับพระราชสมัญญานาว่าเป็น “ธรรมิกราชา” โดยแท้จริง ตลอดช่วงพระชนม์ชีพ ๖๒ พรรษานั้น สามารถลำดับเหตุการณ์สำคัญในรัชกาลของพระองค์ได้ดังนี้

๑. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๕ ชันษา ทรงได้เป็นพระญาหรือพระมหากษัตริย์แทนพระราชบิดา (พระรตราช) ผลงานของพระองค์ในยุคนั้น ตามที่มีบันทึกในตำนานมูลศาสนา คือทรงเขียนรูปพระเจ้าบดินทร์^{๖๓} และได้ทรงสร้างพระพุทธรูปทองแดง ๑ องค์ พระพุทธรูปเงิน ๑ องค์ พระพุทธรูปทองคำ ๑ องค์ และพระพุทธรูปจากงาช้าง ๑ องค์^{๖๔}

๒. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๗ ชันษา ได้สละราชสมบัติมอบหรือฝากแก่พระมหาเทวีผู้เป็นพระราชมารดาสำเร็จราชการแทนพระองค์ ด้วยการทรงบรรพชาเป็นสามเณร ทรงให้สร้างผอบเพื่อบรรจุพระบรมสารีริกธาตุ และถวายคัมภีร์ ๑๒ เล่ม^{๖๕}

๓. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๑๐ ชันษา ทรงสถาปนาวันวิฆเนศวรวัน ทรงสร้างเจดีย์และพระพุทธรูป

๔. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๑๗ ชันษา ทรงขึ้นครองราชย์ ทรงสร้างพระพุทธรูปดินเผา ๑๐ องค์ไว้ในคูหาใต้ต้นโพธิ์ ทรงสร้างพระพุทธรูปทองแดงพอกด้วยทองคำ พระพุทธรูปใต้ต้นมุขลินีห์ ตกแต่งดอกไม้ม้า แก้ว ๗ สิ่ง พระธรรมปิฎก และได้ทรงสร้าง (หรืออาจบูรณะ) รัตนเจดีย์^{๖๖}

๕. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๑๙ ชันษา ทรงให้สร้างโกศทองคำประดับแก้ว ๗ ประการครอบโกศทองคำที่พระญาอาทิตย์ราชทรงสร้าง ทรงสร้างพระพุทธรูปและบรรณศาลาสำหรับไว้พระพุทธรูป แล้วทรงให้บูรณะเจดีย์พระธาตุหริภุญไชย โดยให้เอาหินมาก่อครอบปราสาทสูง ๒๔ ศอก^{๖๗}

๖. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๒๖ ชันษา ทรงให้สร้างกุฏิ วิหารและกัลปนาเขต พระราชฐานเขตวนาลัยพร้อมที่นาให้แก่วัดเชตวนาราม ทั้งยังทรงให้สร้างจารึกไว้ในศิลา สำหรับรongsพระพุทเจ้าทั้ง ๒ หน้า^{๖๔}

๗. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๓๑ ชันษา ทรงให้สร้างโบสถ์ “อุโบสถาคาร” แห่งวัดเชตวนาราม และทรงแจกข้าว

๘. เมื่อมีพระชนมายุได้ ๓๒ ชันษา ทรงออกผนวชพร้อมพระชายา และพระโอรสทั้ง ๒ องค์ และทรงจำพรรษาในโบสถ์แห่งนั้น

ทรงครองราชสมบัติอย่างยาวนานถึง ๔๕ พรรษา ส่วนการเสด็จสวรรคตนั้น สามารถคำนวณได้สองแบบ คือหากนับปีศักราชที่ครองราชย์อย่างเป็นทางการ ขณะที่ทรงมีพระชนมายุได้ ๑๗ ชันษา ก็จะสวรรคตเมื่อมีพระชนมายุ ๖๒ พรรษา แต่หากถือว่าทรงได้รับพระราชสมบัติตั้งแต่ทรงพระเยาว์ในวัย ๕ ชันษา ช่วงที่พระมหาเทวีต้องสำเร็จราชการแทนพระองค์นั้น ก็ต้องนับว่าทรงสิ้นพระชนมายุเมื่อ ๕๐ พรรษา

หลังจากรัชสมัยของพระญาสวาวัธิตธิแล้ว ทั้งในจารึกหรือตำนาน ก็ได้มีการบันทึกเรื่องราวหรือเหตุการณ์สำคัญในหริภุญไชยนครอย่างเป็นกิจจะลักษณะอีกเลย กล่าวตั้งแต่พระนามของกษัตริย์ในลำดับรัชสมัยต่อๆ มา จนถึงกาลเสียเมืองแก่พระญามังรายเพียงเท่านั้น.





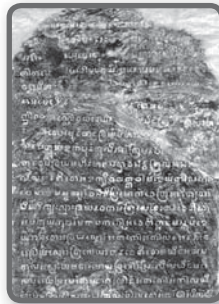
ประติมากรรมดินเผาที่ฉากหลังโคปุระ
พระนางจามเทวี ที่กาดหนองดอก จ.ลำพูน
จัดทำโดยเทศบาลเมืองลำพูน เล่าเรื่องเหตุการณ์
ในรัชสมัยของพระญากษัตริย์



ศิลาจารึกอักษรขอมโบราณ ๘ หลัก
ในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย



ศิลาจารึกกษัตริย์ลพ.๑
วัดดอนแก้ว



ศิลาจารึกกษัตริย์ลพ.๒
วัดจามเทวี



ส่วนหินสมัยโบราณ (ถ่าน/เร็กกู)
ของพระภิกษุทำจากศิลาแลง
พบบริเวณด้านหลังอุโบสถวัดต้นแก้ว



แผ่นหิน "ลูกนิมิต" ที่ฝังล้อม
อุโบสถได้จากการขุดค้นทาง
โบราณคดีที่โรงเรียนบ้านเวียงยอง



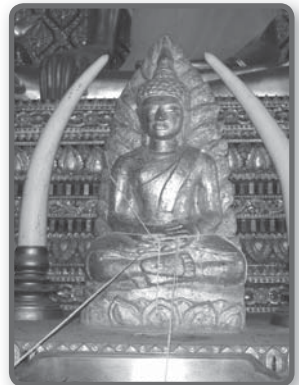
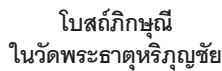
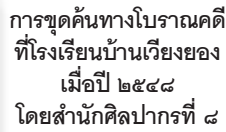
ชิ้นส่วนพระพุทธรูปดินเผา
สมัยหริภุญไชย
จัดแสดงที่พิพิธภัณฑสถานวัดต้นแก้ว



ชิ้นส่วนของประกอบสถาปัตยกรรม
ลวดลายใบไม้เปลวเพลิง ประดับ
กรอบซุ้มจระนำ จัดแสดงที่
พิพิธภัณฑสถานวัดต้นแก้ว



พระพุทธรูปทรงเครื่อง ๓ องค์ ในหอด้านหน้า
วัดต้นแก้ว ชาวบ้านบอกว่าเป็นของเดิม
ที่มีการตกแต่งใหม่และพ่นสีทองทับ



พระรอดหลวง (หรืออาจเป็น
“สิกขีปฐมาศิลาดำ”)
ประดิษฐานในวัดมหาวัน

๒ ชิงอรรถ

- ๑ นามของ “พระญาสวาวธิตธิ” เขียนต่างกันไป โดยเฉพาะคำนำหน้า บางเล่มเขียน **พญา พระยา พระเจ้า** แต่นักวิชาการด้านล้านนาศึกษาเห็นพ้องว่า คำที่ถูกต้องสำหรับสมัญญาของกษัตริย์ยุคหริภุญไชยจากศิลาจารึกเขียนว่า “พระญา” หรือ “พรญา” ไม่ใช่คำว่า “พระยา” เนื่องจากคำว่า **“พระญา”** เป็นคำที่ปรากฏในศิลาจารึกล้านนาหลายหลัก หมายถึงพระมหากษัตริย์ ซึ่งในภาคเหนือไม่นิยมใช้คำว่า “พระเจ้า” เพราะได้นำคำว่า “พระเจ้า” ไปใช้สำหรับเรียก “พระพุทธรูป” แล้ว อีกทั้งปัจจุบันคำว่า “พญา” ถูกนำไปใช้ปะปนกับการขนานนามสัตว์ เช่น “พญาวานร” “พญาคชสาร” “พญากาเหว่า” ส่วนคำว่า “พระยา” ก็กลายเป็นชั้นยศของขุนนางลำดับหนึ่งในสังคมไทยยุคอยุธยาธนบุรี และต้นรัตนโกสินทร์ ดังนั้นคำนำหน้าที่ใช้เรียกพระนามของกษัตริย์ในบทความชิ้นนี้จะขอใช้คำว่า “พระญา” ในแทบทุกจุดแทนคำว่า “พระเจ้า” หรือ “พญา” ตามที่เคยปรากฏในเอกสารต่างๆ.
- ๒ พงศ์เกษม สนิธิไทย, **“สายสัมพันธ์หริภุญไชย ด้านจารึกกับรัฐละโว้ สะเทิมพุททาม,”** เอกสารประกอบการประชุมสัมมนาทางวิชาการ เนื่องในวันพิพิธภัณฑ์ไทยเรื่อง “สายสัมพันธ์หริภุญไชย-รัฐเพื่อนบ้าน” จัดโดยพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย จังหวัดลำพูน วันพุธที่ ๒๒ กันยายน ๒๕๔๗, หน้า ๒๓-๓๔.
- ๓ ดร.ฮันส์ เพนธ์, **“ประวัติศาสตร์ล้านนาฉบับย่อ,”** ที่ระลึกงานฉาปนกิจศพ ดร.ฮันส์ เพนธ์, เชียงใหม่, ๒๕๔๘, หน้า ๑๐๐.
- ๔ เพ็ญสุภา สุขคตะ, **โบราณวัตถุและศิลปวัตถุในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย, กรมศิลปากร, กรุงเทพฯ : ส.พิจิตรการพิมพ์, ๒๕๔๘, หน้า ๔๐.**
- ๕ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย, **“บัญชีโบราณศิลปวัตถุ,”** (ม.ป.ท., ม.ป.ป.). (อัดสำเนา), ไม่ปรากฏเลขหน้า.
- ๖ ปราชญ์ชาวบ้านที่มีความเห็นเช่นนี้คือ **สิบเอกสุวิษ ศรีวิราช** ชาวสบทา ต.ปากบ่อ อ.ปากซาง จ.ลำพูน เป็นข้าราชการบำนาญ อดีตวัฒนธรรมป้าซาง และวัฒนธรรมอำเภอลี้.

- ๗ เพ็ญสุภา สุขคตะ, “**ปริศนาพระแก้วมรกต จากปาฏิหาริย์ถึงอินทปัตต์ และจากอโยธยาถึงวชิรปราการ,**” จากคอลัมน์ “ปริศนาโบราณคดี” นิตยสาร มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับที่ ๑๗๒๘-๑๗๒๙, หน้า ๗๘.
- ๘ ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้า สุภัทดิศ ดิศกุล, “**ศิลาจารึกภาษามอญที่เมืองลำพูน หลักที่ ๑,**” วารสารโบราณคดี ๔, ๑ (กรกฎาคม ๒๕๑๕), หน้า ๖๑-๖๒.
- ๙ กรมศิลปากร, **จารึกในประเทศไทย เล่ม ๒** (กรมศิลปากร : หอสมุดแห่งชาติ, ๒๕๒๙), ๑๑๙-๑๒๒.
- ๑๐ กรมศิลปากร, **วิเคราะห์จารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย** (กรมศิลปากร : รุ่งศิลป์การพิมพ์, ๒๕๓๓), หน้า ๑๑-๑๔.
- ๑๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๘-๑๐๑.
- ๑๒ คงเดช ประพัฒน์ทอง, **โบราณคดีประวัติศาสตร์**, กรมศิลปากรจัดพิมพ์ เพื่อเชิดชูเกียรตินายคงเดช ประพัฒน์ทอง นักโบราณคดี ๑๐ ธันวาคม ๒๕๒๙, หน้า ๑๙๔-๑๙๖.
- ๑๓ ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร, **วัฒนธรรมมาลี ทัศนียภาพใหม่เรื่องการแต่งฉันท์ของล้านนา**, เชียงใหม่ : โรงพิมพ์มิ่งเมือง, ๒๕๕๑, หน้า ๓.
- ๑๔ คงเดช ประพัฒน์ทอง, **โบราณคดีประวัติศาสตร์**, หน้า ๑๙๗-๑๙๘.
- ๑๕ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, พิมพ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ พระเทพมหาเจติยาจารย์ (ไพบูลย์ ฐิริวิปุลมหาเถระ) (ลำพูน : หสม.ณัฐพลการพิมพ์, ๒๕๕๓), หน้า ๒๒๕. (ต้นฉบับเดิมเขียนด้วยภาษาพื้นเมืองโบราณแบบไทยเหนือเมื่อปี พ.ศ.๑๙๖๐-๑๙๗๒ แปลเป็นภาษาไทยกลางครั้งแรกเมื่อปี พ.ศ.๒๔๘๒).
- ๑๖ พระรัตนปัญญาเถระ แปลเป็นไทยโดย ศาสตราจารย์ ร.ต.ท.แสง มนวิฑูร, **ชินกาลมาลีปกรณ์**, วัดพระแก้วเชียงราย พิมพ์ในวโรกาสที่สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี เสด็จพระราชดำเนินทรงยกข่อฟ้าเอกพระอุโบสถ และทรงเปิดโถงหลวงแสงแก้ว เฉลิมพระเกียรติฯ พุทธศักราช ๒๕๕๐ (กรุงเทพฯ : บริษัทรักไทยเพรส จำกัด, ๒๕๑๕). หน้า ๑๐๑ (ต้นฉบับเดิมเขียนเป็นภาษาบาลีเมื่อปี พ.ศ.๒๐๕๙-๒๐๗๑).

- ๑๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๑.
- ๑๘ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๑๕.
- ๑๙ พระรัตนปัญญาเถระ, **ชินกาลมาลีปกรณ์**, หน้า ๙๗.
- ๒๐ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๑.
- ๒๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๑.
- ๒๒ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๒๗.
- ๒๓ มีข้อสังเกตว่า ชาวทมิฬให้ความเคารพเลื่อมใสในพระอรหันตสาวก ผู้มีนามว่า “พระกัจจายนะ” เป็นอย่างสูง เห็นได้จากการสร้างประติมากรรมรูปเคารพประดิษฐานไว้ในพระวิหาร ใกล้กับโบสถ์ภิกษุณี ในวัดพระธาตุทมิฬนัย นอกจากนี้ยังมีชื่อม่อนกัจจายนะ ปรากฏในตำนานพระธาตุทมิฬนัย.
- ๒๔ พงศ์เกษม สนิธิไทย, “**สายสัมพันธ์ทมิฬนัย ด้านจารีกัณฑ์รัฐละโว้ สะเทิมพุกาม**,” หน้า ๒๖.
- ๒๕ เพ็ญสุภา สุขคตะ, **โบราณวัตถุและศิลปวัตถุในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติทมิฬนัย**, หน้า ๓๘-๓๙.
- ๒๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๑.
- ๒๗ ศาสตราจารย์สวัสดิ์ อ่องสกุล, **ประวัติศาสตร์ล้านนา**, พิมพ์ครั้งที่ ๖ (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๕๒), หน้า ๑๓๒.
- ๒๘ พันโทหญิงอักษรศรี หงสกุล, “**วัดบุปผาราม (วัดสวนดอกไม้พยอม)**,” ล้านนา, กองวิชาการประวัติศาสตร์ โรงเรียนนายร้อยพระจุลจอมเกล้า จัดพิมพ์ในโอกาส พลตรีหญิงสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี เสด็จฯ ทรงนำคณะอาจารย์และนักเรียนนายร้อยพระจุลจอมเกล้า ทักศัณศึกษาภาคเหนือตอนบน ระหว่างวันที่ ๒๕-๒๘ พฤศจิกายน ๒๕๓๒, หน้า ๑๐๒-๑๐๓.
- ๒๙ สำนักสถาปัตยกรรม กรมศิลปากร, **สมุดภาพลายเส้น วัดนิเวศธรรมประวัติ**, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๕๔), หน้า ๑๑.
- ๓๐ สิงหะ วรณสัย, **ตำนานพระธาตุทมิฬนัย** (ลำพูน : ลำพูนการพิมพ์, ๒๕๑๖), หน้า ๘-๑๐.

- ๓๑ ดร.อันส์ เพนธ์ พรหมเพ็ญ เครือไทย และศรีเลา เกษพรหม, **ประชุมจารึกล้านนาเล่ม ๓ จารึกในพิพิธภัณฑฯ ลำพูน**, ลังข้อมูลจารึกล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, หน้า ๑๗-๒๑.
- ๓๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๓-๑๑๔.
- ๓๓ ผาสุข อินทราวุธ, **รายงานการวิจัยเรื่อง การศึกษาร่องรอยอารยธรรมโบราณจากหลักฐานทางโบราณคดีในบริเวณเมืองลำพูนเก่า ก่อนพุทธศตวรรษที่ ๑๙**, เอกสารโรเนียว คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, หน้า ๕๒-๕๓.
- ๓๔ สำนักศิลปากรที่ ๘ เชียงใหม่, **“รายงานการขุดค้นแหล่งโบราณคดีเจดีย์เชียงยัน ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน,”** (ม.ป.ท., ๒๕๔๘). (อัดสำเนา).
- ๓๕ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริญญไชย, **“บัญชีโบราณศิลปวัตถุ,”** (ม.ป.ท., ม.ป.ป.). (อัดสำเนา), ไม่ปรากฏเลขหน้า.
- ๓๖ สัมภาษณ์ อาจารย์วิทย์ จันทรเอี่ยม ชุมชนบ้านเวียงยอง อดีตศึกษานิการจังหวัดลำพูน ที่ปรึกษาสมาคมชาวยอง เมื่อปี พ.ศ.๒๕๔๕.
- ๓๗ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๒๖.
- ๓๘ ปารเมศ วรรณสัย, **ประเพณี ๑๒ เดือนในลำพูน**, เอกสารประกอบการบรรยายอบรมยุวมัคคุเทศก์ จัดโดยพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริญญไชย วันที่ ๒๑-๒๓ กรกฎาคม ๒๕๕๐, (ม.ป.ท., ม.ป.ป.). (อัดสำเนา), ไม่ปรากฏเลขหน้า.
- ๓๙ เพ็ญสุภา สุขคตะ, **“โบสถ์ภิกษุณีที่ลำพูน โบสถ์สองสงฆ์ที่เชียงใหม่ เคยมี “ภิกษุณี” อยู่จริงในล้านนา,”** คอลัมน์ ปริศนาโบราณคดี นิตยสารมติชน สุดสัปดาห์, ฉบับเดือนพฤศจิกายน ๒๕๕๓. หน้า ๗๖.
- ๔๐ เพ็ญสุภา สุขคตะ, **โบราณวัตถุและศิลปวัตถุในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริญญไชย**, หน้า ๔๑.
- ๔๑ กรมศิลปากร, **วิเคราะห์จารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริญญไชย**, หน้า ๒๑.
- ๔๒ พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริญญไชย, **“บัญชีโบราณศิลปวัตถุ,”** (ม.ป.ท., ม.ป.ป.). (อัดสำเนา), ไม่ปรากฏเลขหน้า.

- ๔๓ ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้าสุภัทรดิศ ดิศกุล, “ศิลาจารึกภาษามอญที่เมืองลำพูน
หลักที่ ๒, ๓ และ ๔,” วารสารโบราณคดี ๔, ๒ (ตุลาคม ๒๕๑๕), หน้า ๑๖๕-๑๖๖.
- ๔๔ กรมศิลปากร, **จารึกในประเทศไทย เล่ม ๒**, หน้า ๑๒๖.
- ๔๕ กรมศิลปากร, **วิเคราะห์จารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย**,
หน้า ๑๗.
- ๔๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๒.
- ๔๗ กรมศิลปากร, **จารึกในประเทศไทย เล่ม ๒ (อักษรปัลลวะ-อักษรมอญ พุทธศตวรรษ
ที่ ๑๒-๒๑)** หอสมุดแห่งชาติ ๒๕๒๙, หน้า ๑๑๙-๑๓๙.
- ๔๘ กรมอุตุนิยมวิทยา, **บันทึกข้อมูลแผ่นดินไหวที่รู้สึกได้ในประเทศไทย** (กรุงเทพฯ :
กองการศึกษาและวิจัย, ๒๕๒๗), หน้า ๔-๕.
- ๔๙ กรมศิลปากร, **วิเคราะห์จารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติหริภุญไชย**, หน้า ๑๖.
- ๕๐ คงเดช ประพัฒน์ทอง, **โบราณคดีประวัติศาสตร์**, หน้า ๑๙๗-๑๙๘.
- ๕๑ จารึกมรเจติย์ หรือ จารึกมยาเซตี (Myazedi) จารึกด้วยภาษาบาลี มอญ พม่า
และพยู ถือได้ว่าเป็นจารึกหลักแรกของพม่าและหลักสุดท้ายของพยูโดยจารึก
เนื้อความเกี่ยวกับการกุศลของกษัตริย์ โดยได้ทรงกัลปนาหมู่บ้านสามแห่งและ
ได้ทรงสร้างวัด Kubyaukgyi เพื่อประดิษฐานพระพุทธรูป อ้างถึงใน Emmanuel
Guillon, **The Mons : A Civilization of Southeast Asia, Translated and
Edited by James V. Di Crocco**. (Bangkok : The Siam Society Under
Royal Patronage, 1999), 133.
- ๕๒ พระยาประชากรกิจกรจักร์ (แช่ม บุนนาค), **พงศาวดารโยนก** (กรุงเทพฯ :
สำนักพิมพ์คลังวิทยา, ๒๕๑๖) (ต้นฉบับเดิมเขียนในปี พ.ศ.๒๔๔๒-๒๔๔๓
สมัยรัชกาลที่ ๕).
- ๕๓ กรรณิการ์ วัฒนเกษม, “พัฒนาการของอักษรโบราณในประเทศไทย” **สังคมและ
วัฒนธรรมในประเทศไทย**, จัดพิมพ์เนื่องในวโรกาสสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ
สยามบรมราชกุมารี เสด็จพระราชดำเนินทรงเปิดศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
วันอังคารที่ ๙ มีนาคม ๒๕๔๒, หน้า ๓๑๒-๓๒๓.

- ๕๔ พงศ์เกษม สนิไทย, วิทยากร นำเสนอจารึกอักษรมอญโบราณ หลักที่ ลพ.๖ จากวัดบ้านหลวย ต่อคณะกรรมการเอกสารมรดกความทรงจำแห่งโลก ณ ห้องประชุมเทศบาลนครลำปาง วันที่ ๑๔ สิงหาคม ๒๕๕๐.
- ๕๕ กรมศิลปากร, **วิเคราะห์จารึกในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย**, หน้า ๗๘.
- ๕๖ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๒๖.
- ๕๗ นักวิชาการบางท่าน เช่น รศ.ดร.พิริยะ ไกรฤกษ์ ได้เสนอทฤษฎีอีกแนวทางว่า เจดีย์ทรงปราสาทสี่เหลี่ยมในวัดจามเทวีนัน เดิมน่าจะเป็นเจดีย์มหาพล ซึ่งสร้างโดยชาวขอมกัมโพชที่แพ้ทำสงครามธรรมยุตต่อพระญาอาทิตย์ราช มากกว่าที่จะเป็นสุวรรณจังโกฏเจดีย์ ซึ่งประเด็นถกเถียงเรื่องนี้ยังไม่มีข้อยุติ.
- ๕๘ สิงฆะ วรรณสัย, **ประวัติวัดในลำพูน**, เอกสารโรเนียว.
- ๕๙ พระยาประชาภิจักรจักร (แหม่ บุนนาค), **พงศาวดารโยนก**.
- ๖๐ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๒๖.
- ๖๑ สิงฆะ วรรณสัย, **ตำนานพระธาตุหริภุญชัย**, หน้า ๑๑.
- ๖๒ ดร.ฮันส์ เพนธ์, **“ประวัติศาสตร์ล้านนาฉบับย่อ”**, หน้า ๙๕.
- ๖๓ น่าจะหมายถึง “ภาพพระบฏ”.
- ๖๔ พระพุทธพุกาม และพระพุทธญาณเถระ, **ตำนานมูลศาสนา**, หน้า ๒๒๖.
- ๖๕ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๖.
- ๖๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๖.
- ๖๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๖-๒๒๗.
- ๖๘ แผ่นหินขึ้นดังกล่าว น่าจะหมายถึงจารึกสวาวาสิตธิหลัก ลพ.๑.



พระราชพิธีเจ้าหัวเมืองสิบสองปันนามารับเมือง และรับน้ำราชสัจจะ

เรณู วิชาศิลป์*

ในบรรดาประเทศหรือเมืองที่ปกครองโดยกษัตริย์หรือพระเจ้าแผ่นดิน สืบต่อกันมา เมื่อมีการปลดแผ่นดินใหม่ เจ้าหัวเมืองต่าง ๆ ที่เป็นพันธมิตรหรือ เจ้าเมืองที่อยู่ใต้การปกครองจะมาเองหรือมิฉะนั้นก็ส่งตัวแทนมาร่วมพิธี “ส่งสการ” (พิธีทำศพ) พระเจ้าแผ่นดินองค์ก่อนที่สิ้นพระชนม์ไปแล้วและแสดงความจงรักภักดี ต่อพระเจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ โดยเข้ารับหนังสือราชสัจจะและทำพิธีถือน้ำถวาย สัตย์ พิธีกรรมดังกล่าวมักไม่ปรากฏในหนังสือประวัติศาสตร์ราชวงศ์ของเมือง แต่จะถูกบันทึกไว้ในหนังสือ “ปเวณิริตคคลอง” ต่างหาก^{*}

* รองศาสตราจารย์ ข้าราชการบำนาญ สาขาวิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

บทความนี้จะขอลำถึงจาริตประเพณีเกี่ยวกับเจ้าหัวเมืองในสิบสองปันนามาเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดินในราชสำนักเชียงรุ่งเพื่อรับพระราชทานนามศักดิ์ที่พระเจ้าแผ่นดินทรงแต่งตั้ง และเข้ารับน้ำราชสัจจะหรือทำพิธีดื่มน้ำถวายคำสัตย์ พร้อมทั้งถวายบรรณาการตามธรรมเนียมที่เคยปฏิบัติมาตั้งแต่สมัยพญาเจืองมาจนถึงสมัยเจ้าหม่อมมหาหวัง (เท่าถ่ายคัง) (พ.ศ.๒๓๔๕-๒๓๗๙)^๒ ซึ่งเป็นพระเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนาลำดับที่ ๓๘ ร่วมกับเจ้ามหาน้อย (เท่าซุ่นวู)

ต้นฉบับที่นำมาศึกษาได้จากเอกสารไทลื้อซึ่งคัดลอกไว้เมื่อ พ.ศ.๒๔๔๔ และพิมพ์ในหนังสือ **เชื้อเครือพระเจ้าแผ่นดิน** (ค.ศ.๑๙๘๙/พ.ศ.๒๕๓๒) ที่มีภาคภาษาจีนและภาษาไทลื้อ^๓

เนื้อหาในต้นฉบับไม่ได้กล่าวถึงวันเวลาที่ประกอบพิธีรับเมือง/นามศักดิ์ และรับน้ำราชสัจจะ เพราะเป็นฉบับที่คัดลอกสมัยหลัง จึงไม่ได้เขียนชื่อเจ้าเมืองที่มาเข้าพิธี เพียงแต่เขียนคำว่า “*ปละ*” คือเว้นไว้ให้เติมชื่อเจ้าเมือง ชื่อเมืองในแต่ละวาระไป

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนสันนิษฐานว่าเป็นครั้งที่ประกอบพิธีหลังพระราชพิธีพระศพของเจ้าหม่อมมหาหวัง (เท่าถ่ายคัง) ซึ่งสวรรคตในวันแรม ๑ ค่ำ เดือน ๑๒ พ.ศ.๒๓๗๙ หลังจากนั้นเจ้าหม่อมสุชาววัฒนะ (เท่าเจินจง) ราชบุตรได้ประกาศแสดงตนเป็นพระเจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ท่ามกลางเจ้าเมืองและตัวแทนจากเมืองต่าง ๆ เช่น เชียงตุง แลมหลวง เชียงแข็ง เมืองยอง ล้านช้าง เชียงใหม่ ฯลฯ รวมถึงเจ้าหัวเมืองสิบสองปันนาที่มาร่วมพิธี มีมหาเทวีของเจ้าหม่อมมหาหวังและเจ้าราชบุตรเป็นประธานเหนือสนาม^๔ ในเอกสารฉบับนี้กล่าวว่า

ดังในศักราช ๑๑๙๘ ตัว เดือน ๑๒ แรมค่ำ ๑ สมเด็จพระ เป็นเจ้าแห่งเราทั้งหลายก็ได้ก่ทำฟ้าเพิงบารมีกล้าแก่บัวรวมพลแล้วก็ได้กำดอกไม้ เทียนแก้วเข้าสู่สวรรค์เทวโลก ละมันละแก่นสณฐานบ้านเมืองไว้แก่มหา(ช)เทวี มหาราชบุตรดาเป็นประธานขัตติยะมหาภคตราทั้งมวล^๕

อนึ่งในสมัยที่เจ้าหม่อมมหาหวังปกครองสิบสองปันนาร่วมกับเจ้ามหาน้อย (เท่าซุ่นวู พ.ศ.๒๓๔๕-๒๓๗๙) นั้น สิบสองปันนามีเรื่องวุ่นวายโกลาหลบ่อยครั้ง เกิดศึกทั้งภายในคือการแย่งอำนาจกันในหมู่เชื้อเครือพระเจ้าแผ่นดินไม่มีความเป็น

อันหนึ่งอันเดียวกัน ส่วนศึกภายนอกคือพระเจ้ากาวิละแห่งล้านนา ยกทัพมาตีสิบสองพันนาใน พ.ศ.๒๓๔๘ ขณะนั้นเมืองพันธมิตรสองหอดำคือ เชียงแข็งและเมืองแลมก็ไม่ได้มาช่วย ไม่เห็นใจกันยามมีศึก “ศึกตกหัวเมืองก็ช่วยกันฆ่า ศึกตกหัวเมืองก็ช่วยกันฟัน”^๖ อีกทั้งเมืองสิบสองพันนาก็เป็นเมืองสองฝ่ายฟ้า คือต้องส่งส่วยและรับคำสั่งแต่งตั้งพระเจ้าแผ่นดินทั้งจากพม่าและจากจีน “ฮ่ออ่านม่านทาน/ฮ่อเป็นพ่อ ม่านเป็นแม่” ดังนั้นจึงเป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้บ้านเมืองไม่สงบ

หลังจากงานพระราชพิธีพระศพแล้ว เจ้าสุชาวัดณะ (เท่าเงินจง) ราชบุตรของเจ้าหม่อมมมหาวังจึงประกาศในที่ประชุมเจ้าหัวเมืองและเจ้าเมืองพันธมิตร แสดงตนว่าเป็นผู้ที่ได้รับการสืบสันตติวงศ์โดยชอบธรรมมีใจความว่า

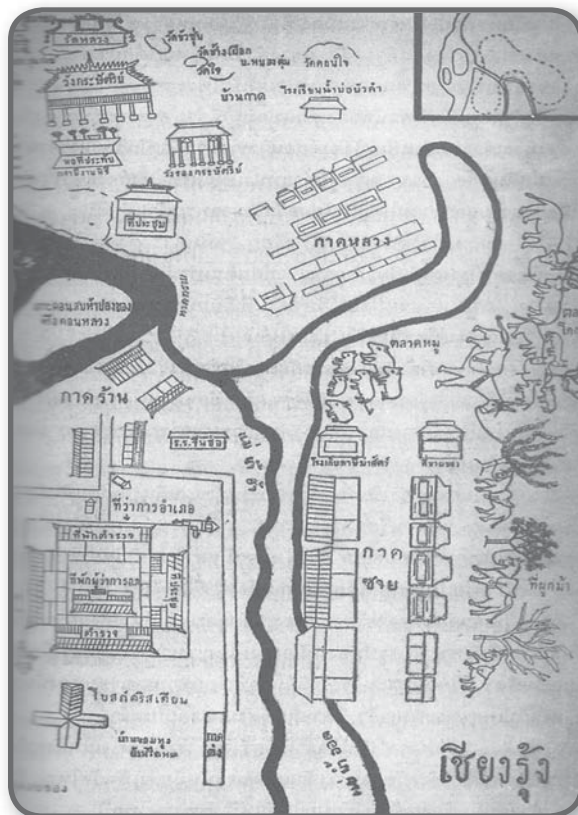
ผู้ข้าเท่าเงินจง เป็นหลานรักของเท่าถ่ายค้อ เป็นลูกคนโตของผู้แทนพระองค์คือเจ้าหม่อมมมหาวังหรือเท่าถ่ายคัง ซึ่งเป็นน้องรักของเท่าถ่ายค้อ พระมารดาเลี้ยงของผู้ข้าชื่อเจ้าศรีวรรณฯ แม่บังเกิดเกล้าชื่อนางปิ่นแก้ว ผู้ข้าเกิดในปีที่ ๒๙ ของจักรพรรดิเจียซิง จุลศักราช ๑๑๘๑ (พ.ศ.๒๓๖๒) เดือน ๓ ขึ้น ๑๕ ค่ำ ยามแตรรุ่ง บัดนี้อายุได้ ๑๕ ปี ยังไม่มีผู้ใดมาสืบต่อปกครองบ้านเมือง ไพร่ไทเมืองสิบสองพันนาก็สู้มักรักห่มผู้ข้า ไม่ได้ไปเลือกผู้อื่นผู้ใดมาเป็นพระเจ้าแผ่นดิน จึงขอไหว้สวามาให้ทุกท่านได้แจ้ง^๗

ท้าวผญาเหนือสนามจึงประกาศรับรองและให้เจ้าเมืองทั้งหลายพร้อมกัน คำนวณพระราชสมภารโดยคืบม่น้ำราชสัจจะเพื่อถวายสัตย์ปฏิญาณเพื่อเป็นการสนองบุญคุณของเจ้าราชบุตรคือเจ้าสุชาวัดณะ

ช่วงเวลาของการถือนำนั้น ใน “ประเพณีรัตนดิลก” ของเมืองสิง เชียงแข็ง ซึ่งเป็นหอคำน้อยที่สืบเชื้อสายไปจากพระเจ้าแผ่นดินไทลื้อสิบสองพันนา กล่าวว่า การเข้าเฝ้าเพื่อถวายบรรณาการหรือถวายฝากและรับพระราชทานตำแหน่ง ยศ (ปลุกท้าวข้าขุน) แล้วขอสมมา (ขมา) คารวะพระเจ้าแผ่นดินนั้นกระทำเป็นประจำ ปีละ ๓ ครั้ง คือช่วงสงกรานต์ (รับสังฆานต์ปีใหม่) เข้าพรรษา และออกพรรษา^๘ และที่กระทำพิธีตามวาระจร เช่น ตอนผลัดแผ่นดินใหม่ ส่วนในประเทศไทยในอดีต กำหนดให้จัดการตั้งพระราชพิธีเป็นประจำ ปีละ ๒ ครั้ง คือในช่วงพิธีตรุษสงกรานต์ ราวเดือน ๕ ขึ้น ๓ ค่ำ และช่วงพิธีสารท (ไทย) ราวเดือน ๑๐ แรม ๑๓ ค่ำ^๙

สถานที่ประกอบพิธีคือ วัดประจำราชสำนัก คือวัดหลวงหรือวัดราชฐานหลวง ซึ่งตั้งอยู่บนภูเขา (ม่อน) ใกล้หอคำ เวียงผาขวาง (ดูภาพวาดประกอบ) บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ได้อธิบายไว้ว่า

ม่อนวัดหลวงเป็นวัดสำคัญ สร้างอย่างงดงาม บนหลังคาได้ใช้ไม้แกะสลักไม่ต่างกับวังพระเจ้าแผ่นดิน นับถือว่าเป็นวัดใหญ่ซึ่งพระเจ้าแผ่นดินต้องเสด็จไปทำบุญในวันพิธีเข้าพรรษาทุกปี^{๑๐}



ภาพที่ ๑ ภาพวาดแผนผังของเมืองเชียงรุ้ง ซึ่งประกอบไปด้วยหอคำที่ประทับของเจ้าฟ้า และวัดหลวงบนเวียงผาขวาง ที่ทำการของรัฐบาล โบสถ์คริสต์และตลาด.

ที่มา : บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ ไทยสิบสองปันนา เล่ม ๑, หน้า ๑๑๕.

เนื้อหาในเอกสาร^{๑๑}

เนื้อหาในเอกสารชุดนี้มี ๗ ตอนด้วยกัน^{๑๒} คือ ๑/พิธีการและขั้นตอนการนำเจ้าหัวเมืองเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดิน ๒/การนำเจ้าหัวเมืองเข้ารับน้ำราชสัจจะ ๓/คำกล่าวโอวาทในพระราชพิธีรับน้ำราชสัจจะ ๔/รายการสิ่งของที่เจ้าหัวเมืองนำมาเป็นบรรณาการแก่ขุนเหนือสนาม ๕/เครื่องทุนขวัญเจ้า ๖/การรับเมืองและรับนามศักดิ์ และ ๗/การรับพระราชทานเครื่องประกอบยศ

๑. พิธีการและขั้นตอนการนำเจ้าหัวเมืองเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดิน

ในสิบสองพันนามีเจ้าหัวเมืองใหญ่่น้อยประมาณ ๓๐ หัวเมือง ซึ่งแต่ละหัวเมืองก็มีระบบการปกครองของตัวเองซึ่งคล้ายคลึงกับการปกครองในระดับรัฐ ขณะที่เจ้าแผ่นดินมีอำนาจสูงสุดในระดับรัฐ เจ้าเมืองก็เป็นประมุขสูงสุดของเมืองเป็นเจ้าน้ำเจ้าดินในเมืองของตน เจ้าหัวเมืองใหญ่ๆ มักเป็นลูกหลานเชื้อเครือของเจ้าแผ่นดิน ทั้งนี้เพื่อช่วยรักษาอำนาจของเจ้าแผ่นดิน^{๑๓}

ที่ทำการของคณะผู้บริหารหัวเมืองเรียกว่า “กว่วน” หัวหน้ากว่วนเรียกว่า เจ้ากว่วนหรือพญากว่วน

เมื่อเจ้าหัวเมืองใหญ่น้อยเดินทางมาเพื่อรับเมืองรับตำแหน่งถึงราชสำนัก เชียงรุ่งแล้วต้องจัดเตรียมของฝากให้ผู้ใดผู้หนึ่งนำมามอบแก่หัวหน้าจ่ามข่าม ซึ่งเป็นเหมือนผู้ประสานงานระหว่างเจ้าเมืองกับราชสำนัก แล้วให้จ่ามข่ามนำมามาหาหัวหน้าขุนแซก คือผู้ที่ทำหน้าที่เหมือนเสมียนหรืออาลักษณ์ และรับแขกต่างเมือง นำของฝากที่จัดหามาได้มอบแก่ขุนแซก ต่อจากนั้นขุนแซกก็นำจ่ามข่ามและเจ้าหัวเมืองมาที่สนาม/หอสนาม คือที่ทำการของคณะผู้บริหารแผ่นดินสนามของหอคำเชียงรุ่งมีลักษณะเหมือนศาลาโปร่ง ไม่ล้อมฝา แต่มีราวลูกกรงสูงครึ่งตัวคน^{๑๔} ขั้นตอนนี้จ่ามข่ามต้องนำเจ้าหัวเมืองเข้าพบเจ้าเชียงรา (ออกเสียงว่าเจ้าเงาะ) เสียก่อน เจ้าเชียงราเป็นบุคคลสำคัญที่สุดของคณะผู้บริหารแผ่นดินซึ่งเรียกกันว่าขุน/เจ้าจอมเหนือสนาม ของฝากที่เจ้าหัวเมืองเตรียมมาสำหรับเจ้าเชียงราคือ ดีเสียด ใบยาสูบ



ภาพที่ ๒ หอสนาม หรือ สนาม ที่ทำการ บริหาร
แผ่นดินของเจ้าแผ่นดินสิบสองปันนา
ที่มา : เพาะคงแข็งและอ้ายคำ เชื้อเครือเจ้า
แสนหวี ๑๒ พันนา, ค.ศ.๑๙๙๐.

จำมข่ามกล่าวคำไหว้สาเจ้าเชียงรา เพื่อขอให้เจ้าหัวเมืองเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งคำกล่าวนี้นี้ต้องเป็นไปตามแบบแผนดังนี้

ผิดพ่อ (พระอาญามิพันเกล้าฯ) ข้อยถวายไหว้สา เจ้าจอมท้าวพญาเหนือ
กว่านตนเป็นศอกเท่าหมอนคำ (เป็นผู้ค้าหนูน) สมเด็จพระเป็นเจ้า เป็นประธาน
กว่าอาชญาเจ้ามีเจ้าเมือง..ปล^๕ .. นีมีชื่อ ..ปล..ดังนี้ ก็ได้ข้อยอนบุญคุณแก้วเจ้า
๓ ประการแลราชคุณบุญอาชญาธิคุณสมภารคำสมเด็จพระเป็นเจ้าปก
ห่มงำคำชู ก็มีจิตปารมย์ซึ่งปริมณห้อยแขวนถึงबारมีคำสมเด็จพระเป็นเจ้า
อยู่ชูปักข รตินทิวาบมิขาด จึงพาเอาท้าวขุนไพร่ไทเข้ามารอดมาถึงในราชสำนัก
ตนองค์คำเจ้าแต่วันวาแล้ว ถึงมาวันนี้จึงมาเกี่ยวพันข้อยทั้ง ๒ ดังภายหลังทั้ง
๒ อันเป็นผู้ไหว้ผู้สากับช่างละไลเสีย จึงได้ก่อนหน้าอนตา (นำหน้า) เจ้าเมือง
..ปล.. นี้เป็นคำกว่า ..ปล..มีฝากดา (เตรียม) ตามคิดมาหาได้ทั้งบรมมิสะ ดอกไม้
ลำเทียนขึ้นมาถนาคตั้งไว้ช่องสมุกซี (หน้า) ตนอาชญาเจ้าเหนือหัวข้อยแล
ขอราชอาชญาเจ้าตนเป็นประธานกว่าเจ้าจอม พ่อแม่ ตนเป็นใหญ่กว่าสนาม
ทั้งมวล รับเอายังบรรณาการเยื้องนี้แล้ว ขออุ้มหอบกอบคำ (นำถ้อยคำ) ขึ้นกราบ

ถึงสมเด็จพระเป็นเจ้า พ่อหื้อเจ้าเมือง ..ปล.. นี้ได้เข้าแทบพื้นสุวรรณบาทจักรคำเจ้า
 เจาะใส่เกล้าจ่าหัว (จับขึ้นเหนือหัว) แห่ตนเจ้าเมือง ..ปล..นี้แล้ว ยูท่าง (สะดวก)
 เจ้าเมือง ..ปล.. นี้ได้พร้อมหน้าคราง (เคียง, เรียง) ตา อาชญาเจ้าจอม ท้าวผญา
 พ่อแม่ทั้งมวล หมุนสมภารราชการคำเจ้า เมื่อภายหน้าชู้ประการ ช้อยแด่ ช้อยทั้ง
 ๒ ถวายพิ (เพ็ด) ทูลสารการอาชญาคำเจ้าเหนือหัวได้ตรัส (แจ้ง, รู้)

หลังจากเข้าพบเจ้าเชียงรา แจ้งความประสงค์แล้ว วันต่อมาก็ต้องไปติดต่อกับพวกล่าม คือคนกลางที่เชื่อมโยงระหว่างราชสำนักกับท้าวขุนและประชาชนในท้องถิ่น เป็นทั้งผู้ต่างพระเนตรพระกรรณของพระเจ้าแผ่นดินและเป็นตัวแทนของท้องถิ่นหรือหัวเมือง ล่าม นำไปหาหัวหน้าจ่ามข่าม จ่ามข่ามนำไปพบขุนแขกอีกครั้งหนึ่งเพื่อช่วยกันจัดเตรียมของบรรณาการ อันได้แก่ เหล้า หมาก เงินเนื้อดี ถ้าเป็นเจ้าหัวเมืองเล็กและเมืองขนาดกลางเตรียมเงิน ๒๐๐ ถ้าเป็นเมืองระดับผญาแสนให้เตรียมเงิน ๓๐๐ หากเป็นเจ้าเมืองขนาดใหญ่ให้ถวายเงิน ๕๐๐ และถวายพระเจ้าแผ่นดินอีก ๑,๐๐๐ พร้อมทั้งเหล้า หมาก และหนังสือสักชี (สุพรรณบัตร) ดั้งเดิมของตระกูล ซึ่งเจ้าเมืองแต่ละคนได้เตรียมมาแสดงแก่เหนือสนามพิจารณาว่าจะต้องเปลี่ยนแปลงชื่อ หรือแก้ไขอย่างไรหรือไม่ เพื่อว่าจ่ามข่ามและขุนแขกจะได้ช่วยกันจัดการให้ก่อนถวายต่อพระเจ้าแผ่นดิน



ภาพที่ ๓ หอใต้ เป็นวังประทับของเจ้าหม่อมแสงเมือง (เป็นพระอนุชาของเจ้าแผ่นดินองค์ก่อนและเป็นพระบิดาบังเกิดเกล้าของเจ้าหม่อมคำลือ เจ้าแผ่นดินองค์สุดท้าย) (ภาพถ่ายโดยมิชชันนารีอเมริกัน ประมาณทศวรรษที่ ๒๐-๓๐)

ที่มา : ยรรยง จิระนคร และ รัตนพร เศรษฐกุล, ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา, หน้า ๑๕๕.

๒. การนำเจ้าหัวเมืองเข้ารับน้ำราชสัจจะ

วันรุ่งขึ้นจึงนำเจ้าหัวเมืองเข้ารับน้ำราชสัจจะ ในการนี้เจ้าหัวเมืองต้องเตรียมเงิน ๑,๐๐๐ ทอง ๑,๐๐๐ หั่ง (กระดิ่ง) ทองคำ ผ้าแดง ๑ ม้วน ผ้าขาว ๑ ม้วน เทียนเงิน ๘ คู่ เทียนทอง ๘ คู่ เบี้ยหมื่น หมากหมื่น^{๑๖} เทียนน้อยรับศีล ๑๐ คู่ หมาก ๓ หัว^{๑๗} ใบยา ๑๐ มัด แล้วแห่แหนเจ้าหัวเมืองมาที่วัดหลวง (ซ้ายแก้วเจ้า ๓ ประการ) เจ้าหลวงนาควดเป็นตัวแทนเจ้าแผ่นดินขี่ม้ามาที่วัดเพื่อควบคุมดูแลพิธีตีม้น้ำราชสัจจะ^{๑๘} โดยห้ามเจ้าเมืองสวมรองเท้า ห้ามสวมสายสร้อยทองคำ (พวน?) ห้ามประดับลานหูทองคำ^{๑๙} จนกว่าจะเสร็จพิธี

ข้อห้ามการสวมเครื่องประดับทองคำในพิธีนี้นั้น แผ่นทอง ทองเจืออธิบายว่าโลหะทองคำหรือนาก จะป้องกันเวทมนต์หรืออาคม ดังนั้นเพื่อให้หน้านั้นยังศักดิ์สิทธิ์และมีผลต่อการสาบาน จึงต้องไม่สวมเครื่องประดับทองคำหรือนากเข้าร่วมพิธี

ข้อหานี้ น่าจะมีที่มาจากการยอมรับนับถือคติในราชสำนักและคติการเข้าสู่ศาสนสถานของเขมร เนื่องจากในรัชสมัยของสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ ๒ เจ้าสามพระยา ราว พ.ศ. ๑๙๖๗-๑๙๙๑ ได้ทรงยatraทัพไปตีกรุงกัมพูชามีชัยชนะ ได้ทรงกวาดต้อนนักปราชญ์ ราชบัณฑิตและได้ทรงนำเอาขนบประเพณีในราชสำนักหลายประการ มาปรับใช้ในกรุงศรีอยุธยา...ปรากฏชัดเจนในศิลาจารึกหลายหลัก รวมทั้งความเชื่อของคนในครั้งนั้นที่ว่า โลหะทองคำสามารถป้องกันคาถาอาคมและมนตราภัยได้^{๒๐}

บาตรเหล็กลังกาที่จะใช้บรรจุน้ำราชสัจจะนั้น เจ้าหัวเมืองต้องได้จ่ายเงินบูชาบาตร จ่ายเงินค่าล้างบาตร จ่ายค่าจอกใส่น้ำดื่ม ในการนี้ต้องมีเงิน ๑,๐๐๐ เพื่อถวายสังฆะ ๑๐๐ หมากหัว ๑ เงิน ๔๐๐^{๒๑} แบ่งเป็น ๗ ส่วนให้แก่ขุนแขกเจ้าปราสาท (ผู้ดูแลกิจการในทองคำ) ผู้รับใช้ เจ้าหัวร้อยซึ่งเป็นหัวหน้าเหล่าองครักษ์ และพนักงานในขบวนแห่ เช่น คนฟ้อนแพน คนแบกหอก แบกดาบ แบกหน้าไม้ แบกปิ่น คนตีฆ้องกลอง มอบให้เจ้าหัวร้อยเป็นคนแบ่ง ส่วนเงินที่เหลืออีก ๖๐๐

และสิ่งอื่น ๆ อีกคือ กระดังทองคำ ผ้าแดง ผ้าขาว เทียนเงิน เทียนทอง เบี้ยหมาก ต้องนำถวายพระเจ้าแผ่นดิน

ส่วนนักราชสัจจะนั้นเหลือเท่าใดให้คนรับใช้ของหอคำ (ไท้ไข้) เอากระบอกลมาใส่แล้วนำไปเทในแม่น้ำ อย่าให้ตกลงบนพื้นดิน

๓. คำกล่าวโองการ (คำศักดิ์สิทธิ์) ในพิธีรับนักราชสัจจะ

การดื่มนักราชสัจจะเป็นส่วนหนึ่งของพิธีรับเมือง รับนามศักดิ์ของเจ้าหัวเมืองสิบสองพื่นนา เป็นการปฏิญาณตนแสดงความจงรักภักดีต่อเจ้าแผ่นดินซึ่งเป็นเจ้ายอดกระหม่อมของเจ้าจอม ท้าวพญา ข้าไพร่ทั้งปวง เป็นพิธีกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์ เพราะกระทำใน “ช่วยแก้วทั้งสาม” คือในพระอุโบสถของวัดหลวง

ตอนต้น ของโองการ เป็นคำกล่าวอัญเชิญเทวดาทั้งหลายได้แก่ พระอินทร์ พระพรหม พระยายม ท้าวจตุโลกบาล พระยาเทวดาทั้งสามคือพระปชาบดี พระวรุณ พระอิศาน ท้าวเวสสุวรรณ ปญฺจสิขาทูเทวดา (ผู้เป็นใหญ่แก่คนธรรพ์) ช่างดินพิมพ์ัก? มาตุลีเทวบุตร เทวดาที่เป็นนายหนังสือ อังคุตรเทวบุตร นายความช้าง วิสสุกรรมเทวบุตร เทวดาประจำวันทั้ง ๗ พระราหู พระเกตุ ปุชนเทวบุตร (เทพแห่งเมฆฝน) วาตาเทวบุตร เทวดาผู้รักษาเมืองทั้ง ๑๖ เมือง เทวดาผู้รักษาหมื่นโลกธาตุ เหล่านี้มาพร้อมกันต่อหน้าพระรัตนตรัย เพื่อมาเป็นธรรมสักขี

บัดนี้ผู้ข้าทั้งหลายขออาราธนาเทพเจ้าทั้งหลายกับทั้งแก้วเจ้า ๓ ประการมาเป็นธรรมสักขีว่า ผู้ข้าทั้งหลายมีเจ้า...เป็นผู้ปกครองข้าไพร่ไท้เมือง...ในสถานที่นี้ จักมาขอรับนักราชสัจจะต่อหน้าพระรัตนตรัยด้วยเทอญ

เจ้าหน้าทีไพร่ข้าวดอกดอกไม้

ตอนที่ ๒ เป็นคำกล่าวเพื่อแจ้งว่าเจ้าแผ่นดินได้มีพระราชอาชญามอบเมืองให้แก่เจ้าหัวเมือง แปลความว่าดังนี้

ในกาลบัดนี้มีพระวราชอาชญาสมเด็จพระแสงฐาบรมมพิตร พระเป็นเจ้าแผ่นดินหอคำองค์เป็นพระอยู่ยอดกระหม่อมทรงปลงพระกรุณาแก่เจ้าเมือง... ซึ่งเป็นหัวหน้าแก่ไพร่ไท้ทั้งหลายด้วยทรงเล็งเห็นแจ้งชัดว่าเจ้าเมือง.....สมควร

จะได้รับความสุขด้วยบุญคุณของแก้วเจ้า ๓ ประการและด้วยบุญญาธิคุณของ
พระองค์ผู้เป็นเจ้า ด้วยพระราชบุญญาธิการแห่ง ความดี (ฮ่องเต้) ทรงพระนามว่า
....ปกป้องค้ำชู จึงทรงปลงสัณฐานบ้านเมือง ข้าเจ้าไพร่ไท น้ำดินหินทราย ป่าไม้
ให้แก่เจ้าหัวเมือง....ได้มีความสุขด้วยพระราชบุญญาแห่งพระองค์เป็นเจ้า บัดนี้
ตั้งแต่ปีศักราช....ไปภายหน้า

ตอนที่ ๓ ผู้อ่านโองการกล่าวนำเจ้าเมืองปฏิญาณตนว่าจะจงรักภักดี
ไม่เอาใจออกห่าง ปฏิบัติตนตามนโยบายของพระเจ้าแผ่นดินทุกเรื่อง ไม่ขัดขึ้น
คำสั่งใด ๆ ปฏิบัติตามจารีตคลองเมืองอย่างเคร่งครัด ซึ่งภาษาที่ใช้ตอนนี้เป็นลักษณะ
เปรียบเทียบ และเป็นคำสอนทำนองเดียวกับภาษิต ดังตัวอย่างต่อไปนี้

- พระองค์เราเป็นเจ้ารักที่ใดก็ให้รักที่นั่น พระองค์เราซังที่ใดก็หื้อได้ซังที่นั่น
- พระองค์เราว่า ดำป่านกา ก็หื้อเจ้าพญาเมืองได้ว่า ดำไปกับ
พระองค์เราเป็นเจ้าด้วย
- หากพระองค์ทรงปลงว่า ขาวป่านยาง ก็หื้อเจ้าพญาเมืองได้ว่า
ขาวไปกับพระองค์เราเป็นเจ้าเกิด
- อาบน้ำที่ ๑ สีขาที่ ๑
- กินนาที่ ๑ กล่าวอ้างที่ ๑
- พระองค์เราเป็นเจ้าพระราชทานเมืองนี้หื้อ ก็อย่าได้เอาใจไปให้เมืองอื่น^{๒๒}
- อันใดไซริตค้อยปอง อันบิไซคลองอย่าห่างอย่าแต่ง
- อันไซริตนี้ใหญ่เท่าภูดอย ก็ให้คลานขึ้น อันไซคลองนี้น้อยแลบเท่าเส้นผม
ก็อย่าข้าม

(ถ้าถูกต้องตามจารีตประเพณีแล้วแม้ใหญ่เท่าภูเขา ก็ให้ค้อยกระทำตาม
แม้จะเล็กน้อยก็อย่ามองข้าม)

- อย่าได้รักเงินแสนไท่ หื้อได้รักไพร่แสนเมือง
- เปิงเก๋อย่าลิด ริตเก๋อย่าม้าง

(จารีตประเพณีดั้งเดิมอย่าได้ทำลาย)

- ไม้ต้นใดเขื่อนเข้าเอนน้ำหดยปลาย ทรายทอบเค้า ไม้ต้นใดเขื่อนออก
หื้อเอาพร้าก้อมบากกวน (ขวาน) รอน

(ผู้ใดที่มีความจงรักภักดีก็ให้คอยบำรุงเลี้ยง ผู้ใดที่ออกนอกกลุ่มออกทางก็
ลงโทษพ้อให้หลบ)

- ตกเมืองใดเอาไม้เมืองนั้นแปลงตอก ออกเมืองใดเอาข้าวเมืองนั้น
หลอนเดือน ปลายไม้เพื่อนหื้อตัดกิ่ง

(ไปเมืองใดก็ให้ปฏิบัติตามระเบียบกฎหมายของเขา)

- จาริตหากมีแต่ไกล เปิงคลองไทหากมีแต่ต้น อย่าเอาง่วนเมืองท่าน
มาปลุกเมืองคิง

(จาริตประเพณีใหม่มานานแล้ว อย่าไปเอาสิ่งที่เป็นอันตรายจากเมืองอื่น
เข้ามาบ้านเมืองของตน)

หากถึงเวลาเสียเงินภาษีต่าง ๆ ก็พร้อมกันทั้งท้าวขุนไพร่ไทช่วยกันออก
ตามริตคลองแผ่นดิน

อีกประการหนึ่ง หากมี ข้าสีหน คนต่างด้าว จ้าวต่างฝัก หรือ ข้าต่างท้าว
จ้าวต่างฝัก (คนต่างด้าว) เข้ามาพึ่งข้ายสมภารเจ้าแผ่นดิน กินอยู่ในน้ำในดิน
บ้านเมืองของเจ้าหัวเมืองนานพันสามปี ก็ให้เขาเสียภาษีตามธรรมเนียมของไท

ตอนที่ ๔ คำสาปแช่งผู้ที่ไม่จงรักภักดีต่อพระเจ้าแผ่นดิน ไม่ปฏิบัติตามที่ได้
ได้ปฏิญาณไว้กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ข้างต้น เช่นคิดร้ายเป็นปฏิปักษ์ต่อเจ้าแผ่นดิน คิดเอา
แผ่นดินและข้าไพร่ไทเมืองให้เป็นข้าแผ่นดินอื่น ก็ขอให้มีอันเป็นไปต่าง ๆ นานา
เช่นให้พินาศฉิบหาย มีลูกชายหญิงก็ให้ตายจากด้วยอาการผิดปกติ จะเดินทาง
ไปทางบกหรือทางน้ำ ก็ขอให้ได้รับอันตรายจากสัตว์บกสัตว์น้ำ ขอให้ตายด้วย
คมอาวุธ ขอให้เป็นโรคภัยอันน่ารังเกียจ หากตายไปขอให้ตกนรกอเวจี

คดในคอง งอในลั่น ใจปลิ้นแปรต่าง ๆ นานา พลิกห่วยงาข้าง ปาก (ปลาย)
หอกปาก (ปลาย) นาด (ป็น)ต่อชนตนตัวพระองค์เราเป็นเจ้า แลเอน้ำดินเมือง
พระองค์เราเป็นเจ้าหื้อเป็นน้ำดินเมืองท่าน หื้อข้าเจ้าไพร่ไทเมืองพระองค์เราเป็น
ข้าเจ้าเมืองท่านเสีย

....ก็ยักได้วินาศภัย จิบ (จิบ) ดังกล้วย ม้วยดังปลี มีลูกญี่ก็หือตายพราย มีลูกช่ายก็หือตายเพิ่นมา ไปค้าหือเพิ่นพันหัว^{๒๓} ไปทางน้ำหือเงือกกิน ไปทางบก ทางดินหือเสือบงตอด บาดพรว์บาดมิดตาย หือเจ็บท้องบ่องไส้ ลงด่าลงแดงตาย หือเป็นขี้ทูตขี้เรื้อน ๕ ประการตาย คันตายไปก็หือได้ไปทางอริจินม้อใหญ่ หือร้องให้อยู่ในอบายภูมินั้น เทียงแท้ดีหลี

ตอนที่ ๖ อวยพรให้แก่ผู้ที่ซื้อสัตย์จงรักภักดีต่อเจ้าแผ่นดิน ให้มีความสุข อยู่ได้ร่มโพธิสมภารเจ้าแผ่นดิน ปลอดภัยจากสรรพภัยทั้งปวง ให้มีลูกเต็มบ้าน หลานเต็มเมือง ทำมาค้าขึ้น อายุมั่นยืนยาว เลี้ยงลูกให้เจริญก้าวหน้า ทำไร่นา ได้ผลดี ให้ชนะข้าศึกศัตรูทั้งหลาย ให้เจริญรุ่งเรืองต่อไป

...สุขย่อนบุญคุณแก้วเจ้า ๓ ประการ แลสุขย่อนเดชบารมีคำพระองค์เรา เป็นเจ้า เหลือมั่งค่าชูหือพันจากเสียดังสรรพภัยต่าง ๆ ทั้งมวลแล หืออายดินร่ำ หมายเข้า (ข้าว) พวง ลูกไทหือแพร่เต็มบ้านเต็มช่วง ลูกข้าลูกม่อนหือแพร่เต็มหัว ม่อนหัวโทน เยียะหม่าค่าขึ้น สร้างมาทาชั้น รังมีเป็นดี มีชีมาอายุมั่นแก่นยืนยาว เทียงเท่าร้อยชาวขบเข้าเทียงชีมา เลี้ยงลูกหือบาน เลี้ยงหลานหือใหญ่ เฮ็ดไรหือ ได้หมื่นแสนพา เฮ็ดนาหือได้หมื่นแสนหาบ หือได้ชนะปราบแพ้สรรพมานะข้าศึก ศัตรูทั้งมวลแล หือเจ้า พญา เมือง นี่เป็นคำข้าบ้านไพร่ไทเมือง ยู่ท่า (สะดวก, ราบรีน) หมุน (คำ, หนุน) สมภารราชการคำพระองค์เราเป็นเจ้าแล หืออูมิ กำน่งรุ่งเรืองเมื่อภายหลังชู้ประการ ดังกล่าวมานี้แท้ ดีหลีแด

จากนั้นพร้อมกันเปล่งสาธุการ ไปรยข้าวตอกดอกไม้ ดื่มน้ำราชสัจจะ เสร็จแล้ว นายหนังสืออ่านคำอวยพรที่เจ้าแผ่นดินพระราชทาน ๒ บท

๔. รายการสิ่งของที่เจ้าหัวเมืองนำมาเป็นบรรณาการแก่ขุนเหนือสนาม

โครงสร้างการบริหารแผ่นของสิบสองพื่นนามีสองหน่วยด้วยกันคือ **เหนือสนามใน**และ**เหนือสนามนอก** เหนือสนามในเป็นหน่วยงานที่มีหน้าที่หลัก เกี่ยวข้องกับเจ้าแผ่นดินและเชื้อพระวงศ์ ตำแหน่งต่าง ๆ ของผู้บริหารเหนือสนามใน มีทั้งการดูแลรักษาความปลอดภัย เก็บส่วยภาษี ตรวจสอบการทำงานของ

เหนือสนามนอกตลอดจนจัดพิธีกรรมสำคัญๆ ของเมือง^{๒๔} ส่วนเหนือสนามนอก เป็นองค์การการบริหารราชการแผ่นดินที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับบ้านเมืองและประชาชน

เจ้าหัวเมืองที่เดินทางมาทำพิธีรับเมืองและรับน้ำราชสัจจะ จะต้องเตรียม ผ้า และหมากหัว มามอบแก่ท้าวขุนเหนือสนามในและเหนือสนามนอก ซึ่งมีชื่อ ตำแหน่งและหน้าที่^{๒๕} ดังนี้

เจ้าเชียงรา/พญาแสนเชียงรา	เป็นประธานเหนือสนามนอก
ร้อยดั่งบ้านออกด/ทูลวงเค้า	เป็นผู้ช่วยเจ้าเชียงราบริหารงานเหนือสนามนอก ดูแลฝ่ายการคลังและภาษี และทำหน้าที่บวงสรวงเสื่อเมือง
ร้อยดั่งบ้านชุม	เป็นฝ่ายกฎหมายและสำมะโนครัว ทำพิธีเช่นไหว้ผีเมืองเหมือนร้อยดั่งบ้านออก
บุคคลทั้งสามตำแหน่งแต่ละคนข้างต้น	ได้รับ ผ้า ๒ วา หมาก ๒ หัว
ร้อยดั่งจอมวัง	เป็นผู้เก็บภาษีข้าวเปลือก เงินหัวเรือน และเกณฑ์แรงงานยามมีศึก เกณฑ์เสบียงและรับแขกพญาหลวงนาช้าง เป็นผู้ดูแลช้างทรงและเครื่องทรง เครื่องใช้ของพระเจ้าแผ่นดิน จัดพิธีกรรมเช่นไหว้เทวดาช้างพญาหลวงนาช้าง เป็นผู้ระดมพลยามมีศึกสงคราม
พญาหลวงนาแพน	เป็นผู้ดูแลการฟ้อนแพนหางนกยูงตามหลังขบวนแห่ของพระเจ้าแผ่นดิน
เจ้าหลวงปราสาท	เป็นผู้ดูแลหอหลวง จัดการทรัพย์สินส่วนพระองค์ จัดการเสด็จประพาส ควบคุมคนครัว

พญาหลวงนาขวา	เป็นผู้ดูแลทหารที่ประจำอยู่ทุกหมู่บ้านและ ทำศึกสงคราม ยามสงบก็ดูแลความเรียบร้อย ของบ้านเมือง
พญาหลวงนาก่าง	มีหน้าที่ทำดินน้ำสำหรับพิธีอภิเษกพระเจ้า แผ่นดิน บวงสรวงเสื่อเมือง
พญาหลวงนารถ	เป็นผู้ดูแลรถพระเจ้าแผ่นดิน ยามทำบุญ ต้องเตรียมหมากพลูถวายพระเจ้าแผ่นดิน และเจ้าเมือง
พญาหลวงนากวด	เป็นผู้ดูแลไท้ใช้ คือเป็นหัวหน้าพวกข้าหอ หรือผู้รับใช้ในหอหลวง ควบคุมพิธีรับ น้ำราชสัจจะ
พญาหลวงนาม้า	เป็นผู้ดูแลม้าตลอดจนเครื่องใช้สำหรับม้า ของพระเจ้าแผ่นดินและทำหน้าที่หมอลวง เมื่อพระเจ้าแผ่นดินหรือเชื้อพระวงศ์ป่วยไข้
พญาหลวงขันคำ	เป็นผู้ควบคุมข้าหอหรือไท้ใช้ รับแขกบ้าน แขกเมือง รักษาพยาบาลเจ้านายร่วมกับ พญาหลวงนากวด
นาแห่แยง	เป็นผู้จุดตะเกียงในหอหลวง สร้าง/ซ่อม คอกม้าและรางอาหารม้า เช่นให้หัวเทวดาม้า และเทวดาข้าง
นาหอก นามือก นาแห่นาด	เป็นผู้คนแบกหอก แบกปืนในขบวนเกียรติยศ ดูแลเครื่องอาวุธไม่ให้ใครละเมิด
นายเรือเทียมและนายเรียงเรือ	เป็นผู้ดูแลเรือของพระเจ้าแผ่นดิน
ฯลฯ	

ตำแหน่งดังกล่าวทั้งหมดนี้ แต่ละคนได้รับ ผ้า ๑ วา และหมากหัว ๑

เมื่อนำผ้าและหมากมอบแก่ขุนเหนือสนามตามตำแหน่งต่างๆ แล้วต้องหาฤกษ์ยามดีที่จะเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดินเพื่อรับอาญาคือรับเมืองและรับนามศักดิ์ ถ้าเป็นเจ้าพันทลวงต้องเตรียมเครื่องประกอบพิธีดังนี้คือ เงินเนื้อเก้า ๑๐๐ (๓.๓ ตำลึง) เทียนก้านทอง ๘ คู่ ม้าพร้อมอาน ๑ ตัวซึ่งสมมุติเอาว่าเป็นม้าเทวดา เงินค่าคนจูงม้า ๑ บาท เหล้า ๕ ถ้วย เทียนสำหรับบูชาเทวดาขาม้า ๔ คู่ เงินค่าถวายหนังสืออีก ๒๐๐ ทองคำ ๒ บาท (๖.๖ ตำลึง) เมื่อรับพระราชทานแผ่นหนังสือนามศักดิ์แล้ว ต้องถวายเงินอีก ๒๐๐ ทองคำอีก ๒ บาท

๕. เครื่องทุนขวัญเจ้า

ตามประเพณีรีตคลองของไทลื้อเมืองสิง^{๒๖} กล่าวว่า การทุนขวัญพระเจ้าแผ่นดินและท้าวผญานั้น ๓ ปีจึงกระทำกันครั้งหนึ่ง โดยเจ้าหัวเมืองไพรไท ข้าม่อนทุกบ้านเมืองต้องมีส่วนในการจัดหาสิ่งของนำมาทุนขวัญเจ้าและนางตามรีตคลองที่ตราไว้ แต่เครื่องทุนขวัญเจ้าและนางที่จะกล่าวถึงนี้เป็นเครื่องทุนขวัญพระเจ้าแผ่นดินและราชวงศ์ซึ่งเจ้าหัวเมืองสิบสองพินนาผู้มารับนามศักดิ์/รับเมืองและรับน้ำราชสัจจะต้องจัดหามาถวาย ดังนี้

๓.๑ สำหรับทุนขวัญพระเจ้าแผ่นดินมี เงิน ๑,๐๐๐ ทองคำ ๑๐๐ กระพรวน (หิงพาน) สำหรับม้าตัวหนึ่ง สำหรับทุนขวัญ ๑ สำหรับ เหล้า จัด ๔ ชุด

๓.๒ สำหรับทุนขวัญนางเทวี ๑ สำหรับ มีผ้า ๒ วา เงิน ๓๐๐ ทองคำ ๑ บาท นอกนี้ต้องมี ไก่ ๒ ตัวพร้อมตะเกียบ^{๒๗} กล้วย^{๒๘}

๓.๓ สำหรับทุนขวัญโอรส ธิดา นางราชกัญญา (สนม) และเชื้อสายของพระเจ้าแผ่นดิน (หน่อคำลำแก้ว) มีก็คนที่จัดให้แต่ละคนดังนี้ คือ เงินน้ำเก้า ๑ ร่อง (ฮ่อง) ผ้าสำหรับเจ้าน้อย นางน้อย ถักรูปรางใหญ่ให้ ๒ วา ถักรูปรางเล็กให้ ๑ วา ไก่ ๒ ตัวพร้อมตะเกียบ กล้วย

๓.๔ สำหรับทุนขวัญเจ้าอุปราชามีเงินเนื้อเก้า ๗๐๐ ผ้า ๒ วา ไก่ ๒ ตัวพร้อมตะเกียบ กล้วย

๓.๕ ราชบิดาราชมารดาของพระเจ้าแผ่นดิน ถ้ายังทรงชนมายุอยู่ก็ให้จัดเตรียมด้วยคือ เงินใส่สำหรับ ๕ ร่อง ผ้า ๒ วา ทองคำ ๕ เฟิน ไก่ ๒ ตัวพร้อมตะเกียบ กล้วย

สำหรับทูลขวัญทุกสำรับจะต้องมี ไก่คู่ดี คือ ไก่ ๒ ตัวพร้อมตะเกียบเสมอ^{๒๙}

๖. การรับเมืองและรับนามศักดิ์

การรับเมืองและรับนามศักดิ์กระทำขึ้นหลังจากทำพิธีถือน้ำหรือรับน้ำราชสัจจะเสร็จแล้ว^{๓๐} ในการนี้ผู้รับนามศักดิ์ต้องเสียค่าธรรมเนียมมากน้อยตามขนาดของเมืองและลำดับศักดิ์ที่ได้รับนั้น ตำแหน่งเจ้าตนพระ เจ้าพระ เจ้าพญา เจ้าชา พญาแสนหลวง ต้องจ่ายค่ารับศักดิ์ มากกว่าตำแหน่ง พญา แสน หมื่น เช่น ตำแหน่งเจ้าตนพระพรหมวงศา ต้องจ่ายเงินดาบลาน^{๓๑} ๒ ร่อง เงินเนื้อเก้า ๑๐๐๐ กระพรวนทอง(หึ่งพานคำ) ๑,๐๐๐ เทียนน้อย ๔ คู่ เงินหางตอง^{๓๒} ๒ ร่อง ๓ เถ่ (ดูรายละเอียดของตำแหน่งอื่นๆ ในภาคผนวก)

หากว่าเป็นตำแหน่งบวก^{๓๓} วัง เมืองน้อย นาชาวน้อย^{๓๔} ขุนพญาเจ้าบวกเงินรับศักดิ์ ๓ ร่อง ๓ เถ่ คำ ๓ บาท หางตอง ๓ เถ่ ขุนชาเจ้าบวกเงินรับศักดิ์ ๒ ร่อง ๒ เถ่ คำ ๒ บาท หางตอง ๒ เถ่ ขุนแสน บวกเงินรับศักดิ์ ร่อง ๑ เถ่ ๑ คำบาท ๑ หางตอง เถ่ ๑

การรับเมืองรับศักดิ์ นั้นขุนแขกเป็นผู้ลงในอาชญา (คำสั่ง) ถ้ารู้ชื่อตัวขุนผู้นั้นก็จะง่ายขึ้น

๗. การรับพระราชทานเครื่องประกอบยศ

เมื่อได้รับเมืองรับนามศักดิ์แล้ว เจ้าหัวเมืองจะได้รับพระราชทานเครื่องประกอบยศ ซึ่งได้ชื่อว่าเป็น “เครื่องอะสองอะยอด” คำว่า อะสองอะยอด มาจากคำในภาษาพม่า อะเส้าอะแยวะ ซึ่งแปลว่า เครื่องหมายยศ เครื่องหมายตำแหน่ง เครื่องราง เครื่องประดับยศที่เจ้าหัวเมืองจะได้รับพระราชทานคือ รมมีคนรมเป็นทองคำ (จ้องก้านคำ) และแผ่นสุพรรณบัตร

ในการรับ “ทานจ้องคำ” นี้ เจ้าหัวเมืองต้องจ่ายเงินสำหรับเครื่องประกอบยศ และคนอื่นๆ ที่เข้ามาร่วมพิธีดังนี้

๑. ค่ารับพระราชทานร่มทองคำ เป็นเงินเนื้อแปด ๓ ชั้น หางทอง ๑ ร่อง
๒. ค่ารับสุพรรณบัตร และค่าประทับตรา (หย่าหยินคว่า) ต้องจ่ายเงินให้เจ้าหลวงปราสาทผู้รักษาจุ่มหรือตราประทับและเป็นผู้ประทับตรา เป็นเงินเนื้อแปด ๕ บาท
๓. จ่ายให้พญา ๓ ตัวที่นำคน ๓ หมู่บ้านมาช่วยงาน คนละ ๓๐๐ บาท เช่น บ้านลือชาย ๕ คน หญิง ๕ คน คนละ ๑ บาท
๔. พ่อเมืองไท หัวหน้าคนครัวมาทำอาหารเลี้ยง จ่ายเงินเนื้อแก้ว ๑๐๐ บาท
๕. ค่าช่างขับชายหญิง เงินเนื้อแก้ว คนละ ๑๐๐ บาท
๖. ค่าช่างปี ๒ คน คนละ ๑ ร่อง
๗. คนตีฆ้อง ตีกลอง ช่างฟ้อน คนละ ๕ บาท
๘. นายเหล่า? ๔ บาท

๖. คนเดินขนบข้างม้า ๔ บาท

ส่วนการรับตำแหน่ง บวก วัง นาชาวหลวง ซึ่งเป็นหัวหน้าหน่วยปกครองระดับหมู่บ้านนั้นก็ต้องจ่ายดังนี้คือ เงินค่ารับศักดิ์ ๔๐๐ บาท ทองคำ ๔ บาท ม้า ๑ ตัว สำหรับอาหาร ๑ สำหรับ เหล้า ๑ ไห หมากหมื่น หมูตัวใหญ่ขนาด ๓ กำมือ^{๓๕} เงินให้ขุนแขก จ่ามข่าม คนละ ๑๐๐ บาท ตอนรับอาชญานามศักดิ์จ่ายเงินเนื้อแก้วอีก ๑๐๐ บาท ค่าประทับตราคนละ ๕ บาท ค่าจัตรา ๓๐๐ รับศักดิ์พญาหลวงจ่ายเงิน ๕ ร่อง ค่าจ้องคำ ๓ ชั้น ๕ ถ่ ค่าประทับตรา ๕๐๐ เงินสำหรับคนเดินตามม้า ๑ บาท เหล้า ๑ ขวด หมากหัว ๑ หัว เทียน ๔ คู่

ในอดีตเมืองที่ปกครองกันตามระบบรัฐที่ไร้ขอบเขตแดนดินตายตัวในภูมิภาคนี้ถือว่า การรับเมืองและถือน้ำถวายเป็นจวริตประเพณีที่สำคัญต้องปฏิบัติ ห้ามละเลยโดยเด็ดขาด เจ้าเมืองหรือข้าหลวงในระดับหัวหน้าซึ่งรับสนองพระราชโองการมาปฏิบัติหน้าที่ต้องเข้าถวายเป็นปฏิญาณตนแน่วแน่

ในเรื่องความจงรักภักดีต่อพระเจ้าแผ่นดิน ต่อไพร่ฟ้าประชาชน ไม่คดโกง และที่สำคัญที่สุดคือความรักภักดีต่อบ้านเมือง อย่าได้กินผอก (สินบน) ช่วยศึกหอกดาบ อย่าได้เอาบ้านเอาเมืองเป็นสินจ้าง คือ อย่าเห็นแก่เงินหรือสินบนของศัตรู จนถึงกับนำเอาบ้านเมืองเป็นเดิมพัน

การศึกษาเกี่ยวกับเอกสารไทลื้อประเภทต่าง ๆ โดยเฉพาะที่คัดลอก ต่อ ๆ กันมานั้น ผู้อ่านมักจะประสบปัญหาเกี่ยวกับคำศัพท์ภาษาจีนที่ปะปนอยู่เป็นจำนวนมาก คำจีนเหล่านี้เขียนด้วยอักษรไทลื้อ ซึ่งเมื่อออกเสียงแล้วแตกต่างจากคำจีนไปจนเจ้าของภาษาอาจไม่เข้าใจ การที่คณะกรรมการประวัติศาสตร์ภาษาและวรรณคดีสิบสองพื้นนาในยุคนานพิมพ์หนังสือเกี่ยวกับไทลื้อออกมาเป็นสองภาคคือทั้งภาคภาษาจีนและภาคภาษาไทลื้อก็มีประโยชน์อย่างมากในการเปรียบเทียบเนื้อหาในเอกสารโดยความช่วยเหลือกันระหว่างผู้อ่านเอกสารไทลื้อและผู้รู้ภาษาจีน ยังมีเอกสารที่เกี่ยวกับ ประเพณีรดคลอง (ปเวณีสีดกอง) ของไทลื้ออีกหลายชิ้นที่สมควรจะได้นำมาศึกษาต่อไป.



๒ ชิงอรรถ

ขอขอบคุณอาจารย์ Li Ying กลุ่มวิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้ ที่กรุณาอธิบายในส่วนที่เป็นภาษาจีน บางตอนเพื่อเติมเต็มความหมายของคำและข้อความบางตอน ซึ่งพบว่ามีหลายคำที่ภาษาจีนใช้ทับศัพท์ภาษาไทยโดยไม่ได้อธิบายอะไร หรืออธิบายแตกต่างไปจากต้นฉบับไทย

๑ เอกสารราชสำนักเชียงรุ่ง, หมวดที่ ๒ หมายเลข ๒.๗ อีตกองเจ้าแผ่นดิน อ้างถึงใน ยรรยง จิระนคร และรัตนพร เศรษฐกุล. **ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา** (กรุงเทพฯ สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, ๒๕๕๑), หน้า ๔๑.

๒ Liew-Herres, Foon Ming, Volker Grabowsky and Renoo Wichasin. **Chronicle of Sipsòng Panna: History and Society of a Tai Lü Kingdom, Twelfth to Twentieth Century.** (Chiang Mai: Silkworm books, 2012), p.192. การบันทึกระยะเวลาครองราชย์ของเจ้าหม่อมมหาวังและเจ้าสุชาววัฒนะ ในเอกสารบางฉบับไม่ตรงกัน.

๓ เตาหย่งหมิง (รวบรวม) **เซอหลี่เทียนเว่ยซือซือซือจีเจ้ (ข้อมูลเกี่ยวกับผู้ปกครอง เชียงรุ่ง) เชื้อเครือเจ้าแผ่นดิน.** (ยี่น่ำน หมิงจุชูปานซือ). ค.ศ.๑๙๘๙.

๔ “คำวเป้งตอบบรรณาการ” ใน **เชื้อเครือเจ้าแผ่นดิน.** ค.ศ.๑๙๘๙/พ.ศ.๒๕๓๒, หน้า ๕๗๙-๕๘๔. เนื้อหาในเอกสารชุดนี้มีรายละเอียดของเมืองที่มาร่วม พระราชพิธีพระศพ (ส่งสการ) สิ่งของที่นำมาช่วยในงาน ประกาศความสำคัญของการถือน้ำถวายสัตย์ต่อพระเจ้าแผ่นดินองค์ใหม่ โดยยกเหตุการณ์บ้านเมือง ที่มีเจ้าแผ่นดินสององค์ อันนำไปสู่ศึกทั้งภายในนอกภายในหลายครั้ง ทำให้ไพร่เมือง ต้องลำบากไปด้วยจนมีการอพยพย้ายถิ่นออกจากสิบสองปันนา สุดท้ายเป็น คำถวายสัตย์ คำแข่ง คำอวยพร.

๕ **เรื่องเดียวกัน,** หน้า. ๕๘๒.

- ๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๘๗.
- ๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๘๒.
- ๘ “ประเพณีรีตคลองเมืองสิง” ใน Volker Grabowsky and Renoo Wichasin. **Chronicle of Chiang Khaeng : A Tai Lue Principality of the Upper Mekhong** (Honolulu : Center for Southeast Asian Studies, University of Hawaii pp.2010), pp.320-21.
- ๙ เข้าถึงใน http://www.photoontour.com/Misc_HTML/news/page/164.htm.
- ๑๐ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. **ไทยสิบสองปันนา เล่ม ๑** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๗), หน้า ๑๑๖.
- ๑๑ ในภาคที่เป็นภาษาจีนกล่าวว่าพิธีนี้มี ๓ วันคือ วันแรกเป็นวันที่เข้าพบเจ้าเชียงใหม่เพื่อขอนำเข้าเฝ้าพระเจ้าแผ่นดิน วันที่ ๒ นำของฝาก/บรรณาการถวายพระเจ้าแผ่นดินและท้าวพญาเหนือสนาม วันที่ ๓ ทำพิธีตีม้น้ำราชสัจจะเฉพาะพระพักตร์พระเจ้าแผ่นดิน.
- ๑๒ ผู้เขียนได้ปรับเปลี่ยนลำดับหัวข้อเสียใหม่โดยนำเอาหัวข้อคำว่าในพระราชพิธีรับน้ำราชสัจจะ ซึ่งอยู่ในตอนท้ายของเอกสาร มาไว้ต่อจากหัวข้อ ๒/การนำเจ้าหัวเมืองเข้ารับน้ำราชสัจจะ.
- ๑๓ ยรรยง จิระนคร และรัตนพร เศรษฐกุล. **ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา** (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, ๒๕๕๑), หน้า ๖๓.
- ๑๔ ยรรยง จิระนคร. **จีน กับสังคม วัฒนธรรมหลากหลายชาติพันธุ์** (เชียงใหม่ : ลือคณินดีไซน์เวิร์ค, ๒๕๕๔), หน้า ๘๗.
- ๑๕ ด้วยอ ปล ในเอกสารไถลื้อนี้ มักปรากฏอยู่ในแบบฟอร์มต่างๆ ที่ต้องเว้นที่ไว้ให้เติม เช่น ชื่อคน ชื่อเมือง ฯลฯ เข้าใจว่าน่าจะมาจากคำว่า ปละ หรือ ปละ-ละ ซึ่งหมายถึงปล่อยไว้ เว้นไว้.
- ๑๖ คือ หมากดิบที่ผ่าเป็นชิ้นเล็กๆ ร้อยเป็นสายยาวประมาณ ๑ ศอก เรียกว่า “หมากไหม” หมากไหมจำนวน ๑๐ สาย เรียก “หมากหัว” หมากหมื่น คือ หมากหัว ๑,๐๐๐ หัว (เท่ากับหมากไหมหมื่นสาย).

- ๑๗ คือ “หมากไหม” จำนวน ๓๐ สาย.
- ๑๘ ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล. **อ้างแล้ว**, หน้า ๔๗.
- ๑๙ พระราชพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยาของไทยมีข้อกำหนดไว้สำหรับผู้ที่เข้าร่วมพิธีคือ ๑. ผู้ที่ขาดการถือน้ำพิพัฒน์สัตยามีโทษถึงตาย เว้นแต่ป่วยหนัก-๒. ห้ามสวม “แหวนนากแหวนทอง” มาถือน้ำ ๓. ห้ามบริโภคอาหารหรือน้ำก่อนดื่ม น้ำพิพัฒน์สัตยา ๔. ดื่มน้ำแล้วห้ามยื่นน้ำที่เหลือให้แก่กัน ๕. ดื่มแล้วต้องรดน้ำที่เหลือลงบนผมของตน เข้าถึงใน https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=140953402731496&id=140951349398368.
- ๒๐ เข้าถึงใน <http://www.thairath.co.th/content/271686>.
- ๒๑ เงินส่วนนี้ควรจะเป็น ๓๐๐ รวมกับเงินถวายสังฆะ ๑๐๐ เป็น ๔๐๐ เหลืออีก ๖๐๐ ถวายพระเจ้าแผ่นดิน.
- ๒๒ ข้อความนี้ปรากฏใน “คำวเป้งตอบบรรณาการ” ว่า *อย่าได้กินผอก (สินบน) ช่วยศึกหอกดาบ อย่าได้ไอบ้านเอาเมือง เป็นสินจ้าง*.
- ๒๓ ประโยคนี้นำมาจาก “คำวเจ้าเป้งตอบบรรณาการ” **อ้างแล้ว**, หน้า ๕๙๔.
- ๒๔ ยรรยง จิระนครและรัตนพร เศรษฐกุล. **อ้างแล้ว**, หน้า ๔๕-๕๐.
- ๒๕ **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๔๕-๕๒. แต่ปรับการสะกดชื่อตำแหน่งตามในเอกสารบ้าง.
- ๒๖ “ประเพณีวัดคลองเมืองสิง” ใน Volker Grabowsky and Renoo Wichasin. **Ibid.**, p.322.
- ๒๗ ในต้นฉบับภาษาไทยใช้ว่า *ไก่อู่ดี* ซึ่งหมายถึง ไก่อ่ ๒ ตัว ตะเกียบคู่สาม แต่ในภาคภาษาจีนอธิบายว่า ไก่อ่ ๒ ตัวและไข่ไก่อ่ ๒ ฟอง.
- ๒๘ ในต้นฉบับภาษาไทยใช้ว่า *กอบกล้วยหวิหวาน* หมายถึงกล้วยซึ่งมีรสหวาน ในภาคภาษาจีนว่า กล้วย และน้ำตาลทราย.
- ๒๙ ในเอกสารไม่ได้บอกว่าในสำรับทุนขวัญเจ้าแผ่นดินต้องมี *ไก่อู่ดี* อยู่ด้วย เข้าใจว่าอาจคัดลอกตกหล่นไป.

- ๓๐ ในราชสำนักของไทยในรัชสมัยปัจจุบัน นั้นจะมีพระราชพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา หลังจากทรงพระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อมพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์อันมีศักดิ์รามาธิบดีแล้ว ผู้ได้รับพระราชทานเครื่องยศดังกล่าว ต้องเข้าร่วมในพระราชพิธีนี้ทุกคน ณ พระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม เข้าถึงข้อมูลใน http://www.photoontour.com/Misc_HTML/news/page/164.htm.
- ๓๑ ในภาคภาษาจีนใช้คำทับเสียงไทยคือ จึงไม่อาจเข้าใจความหมายได้ แต่ผู้เขียนตีความว่าเป็น เงินหลาบหลาน หมายถึงแผ่นเงิน/หลาบเงิน (แทนใบลาน) ที่ใช้จารึกนามศักดิ์.
- ๓๒ ไม่อาจตีความได้.
- ๓๓ หน่วยการปกครองระดับล่าง หลายหมู่บ้านรวมกันเรียกว่า บวก หัวหน้าบวกเรียกเจ้าบวก ขุนบวก.
- ๓๔ เป็นตำแหน่งศักดิ์นาชั้นหนึ่ง คือ นา ๒๐ น้อย ผู้ที่จะได้กินนาขาวน้อยได้แก่ เจ้าหลวงແທ່ງ และเจ้าหลวงແທ່ງ (คุมขบวนแห่ คุมนักโทษ) เจ้าหลวงນາວ (คุมม้าพระที่นั่งและการแพทย์) เจ้าหลวงຂັນຕຳ (คุมถ้วยจานชาม และรับแขก) ฯลฯ
- ๓๕ ในภาคภาษาจีนอธิบายว่า หมูตัวโตขนาดใช้เชือกมัดรอบเอวหมูแล้วเอาเชือกพันรอบกำมือได้สามรอบ.



ล่านนาในสายตาของชาวตะวันตก

สุทธิศักดิ์ ปาลโพธิ์

ความนำ

บทความฉบับนี้ ผู้เขียนได้แปลจากงานเขียนของชาวต่างชาติ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นมิชชันนารีเข้ามาเผยแผ่ศาสนาคริสต์ในประเทศไทย ตั้งแต่ยุคกรุงศรีอยุธยา รัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชถึงยุครัตนโกสินทร์ ในมุมมองของคนที่มีประสบการณ์ต่างกันจะมองเห็นความแตกต่าง ผู้เขียนได้ถ่ายทอดตามต้นฉบับ เพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นว่าคนจากต่างบริบทย่อมมองเห็นสิ่งเดียวกันที่ไม่เหมือนกันอย่างแน่นอน ซึ่งผู้แปลใช้วิจารณ์ญาณ ความน่าเชื่อถือของงานเขียนชาวต่างประเทศแต่ละคน และหวังว่าจะเป็นประโยชน์ด้านข้อมูลประวัติศาสตร์และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในยุคนั้นๆ

๑ นักวิชาการอิสระ.

ลา ลูแบร์ ราชทูตฝรั่งเศสที่เข้ามากรุงศรีอยุธยา สมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ได้กล่าวไว้ว่า จากชายแดนทางเหนือของสยามไปอีก ๙๐ ไมล์ เป็นที่ตั้งของเมืองเชียงใหม่ (Chiamay หรือ Jamahay) อันเป็นเมืองของชาว ยวนฉาน โดยมีเมืองหลวงชื่อ Yangoma^๑ จากข้อความดังกล่าว อาจถือได้ว่าเรื่องราวของดินแดนลำนนาได้ปรากฏอยู่ในบันทึกของชาวตะวันตกเป็นครั้งแรก เมื่อลำนนาเป็นหัวเมืองประเทศราชของสยามจนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เริ่มมีชาวตะวันตกเดินทางขึ้นเหนือทวนกระแสน้ำจนถึงดินแดนลำนนา ทั้งเดินทางไปสำรวจและเผยแพร่คริสต์ศาสนานิกายต่าง ๆ นับตั้งแต่นั้นดินแดนลำนนาก็เริ่มเป็นที่รู้จัก โดยมีเมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลาง ชาวต่างชาติที่ขึ้นมาแต่บางกอกก็จะเรียกชื่อตามชาวสยามว่า หัวเมืองลาว หากเป็นชาวต่างชาติที่มาจากพม่าก็จะเรียกว่า หัวเมืองยวนฉาน และเรียกชื่อเมืองต่าง ๆ ตามสำเนียงพม่าหรือไทใหญ่ไป เช่น เชียงใหม่ เรียกว่า ชินเม เชียงราย เรียกว่า เกงฮาย เชียงแสนเรียกว่า เกงแสน เป็นต้น

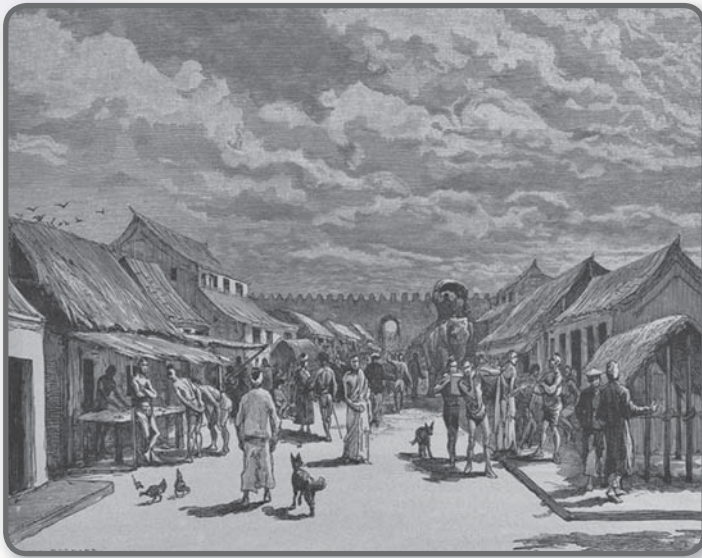
มีผู้เผยแพร่ศาสนาชาวอเมริกันได้อธิบายเรื่องหัวเมืองลาวไว้ดังนี้

หัวเมืองลาวทั้งหกที่เป็นประเทศราชของสยามนั้นมี เมืองละคร เมืองลำพูน เมืองเชียงใหม่ เมืองน่าน เมืองหลวงพระบาง และเมืองแพร่ แต่ละเมืองก็เป็นอิสระไม่ขึ้นต่อกัน นอกจากนี้ยังมีเมืองบริวารขนาดเล็กอีกหลายเมืองที่ขึ้นต่อเมืองใหญ่ ซึ่งเจ้าเมืองเหล่านั้นก็อยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของเจ้าหลวงด้วยเช่นกัน

หัวเมืองทั้งหกมีตำแหน่งเจ้าหลวงและเจ้าอุปราชซึ่งพระเจ้ากรุงสยามทรงเป็นผู้แต่งตั้ง เมื่อเจ้าหลวงพิราลัย ข้าหลวงจะส่งหนังสือกราบทูลถวายบังคมทูลลาถึงแก่พิราลัยพร้อมทั้งกราบทูลถวายความคิดเห็นเกี่ยวกับทายาทองค์ใหม่ด้วย

บรรณาการที่หัวเมืองลาวส่งให้สยามสามปีต่อครั้งนั้นมี หีบทองคำและหีบเงิน ภาชนะรูปทรงต่าง ๆ สายสร้อยประดับอัญมณี พร้อมทั้งต้นไม้ทองและต้นไม้เงินที่งดงามอันมีมูลค่าตั้งแต่ ๑๕ ปอนด์ ถึง ๑๓๕ ปอนด์

ตำแหน่งของผู้ครองเมืองนั้นเรียกว่า เจ้า และได้รับพระราชทานเครื่องยศมาจากบางกอก ประกอบด้วย ภาชนะทองคำ หีบหมากทองคำ กระโถนทองคำ และชุดน้ำชาทองคำ หากเจ้าพิราลัยหรือถูกถอดยศ สิ่งของเหล่านี้ต้องส่งคืนหลวงทั้งหมด”^๒



ภาพถ่ายเส้นเมืองเชียงใหม่

Ville de Xieng Mai Voyage dans le haut Laos : Neis,
P.NY: Cornell University Library, 1885

ชาวตะวันตกยังเรียกชาวล้านนาแตกต่างกันไปอีกด้วย เช่น ในหนังสือชนชาติไทยของหมอดอดด์ เรียกชาวล้านนาว่า “ยวน” ในขณะที่นักเขียนคนอื่นเรียกว่า “ลาว” นอกจากนี้ยังเรียก “ชาวยวนฉาน” “ฉานพิงค์”^๓ หรือแม้แต่ “ลาวพุงดำ” ซึ่งเป็นการเรียกชื่อตามลักษณะทางกายภาพที่ชายชาวล้านนานิยมสักหมึกตั้งแต่เอวจนถึงหัวเข่า

นักเดินทางชาวอังกฤษชื่อ Enriquez, C. M. (Colin Metcalfe) ได้บันทึกการเดินทางจากเมืองเชียงตุงมายังแม่สายชายแดนสยาม ได้กล่าวถึงชาวยวนไว้ดังนี้

“...เมื่อใกล้ถึงชายแดนสยามเราก็พบเห็นชาว “ยวน” หนาตามากขึ้น ชาวยวนนั้น ใกล้ชิดกับพวกไทใหญ่ แต่ลักษณะทางกายภาพเช่นการแต่งกายนั้น ใกล้เคียงกับชาวสยามมาก ผู้ชายชาวยวนนุ่งผ้าตามแบบชาวสยาม และได้ผมทรงมหาดไทย ชายชาวยวนมีโครงหน้าสวย หน้าผากสูง และสักหมึกตั้งแต่ช่วงเอวลงไป

ชาวยวนส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในสยามก็มีชาวยวนอยู่หลายหมู่บ้านเช่นกัน พวกเขาอยู่กระจัดกระจายอยู่กับชาวไทยใหญ่ ส่วนใหญ่มีอาชีพค้าขาย บางคนไปค้าขายถึงเมืองเชียงตุง เรือนของชาวยวนนั้นสะอาดเรียบร้อยดี บางครั้งก็มีสวนสวยเล็กๆ อยู่หน้าบ้านด้วย...”^๔

ในกรณีของ ลาวพุงดำนั้น ชาวต่างชาติไม่ได้เรียกชื่อนี้อย่างชัดเจน เพียงแต่ใช้แยกระหว่างชาวล้านนากับชาวลาวทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ตามแบบชาวสยาม เช่น

“ยวน” หมายถึงชาวลาวที่อาศัยอยู่ฝั่งขวาแม่น้ำโขง บริเวณต้นแม่น้ำเจ้าพระยา ประกอบด้วยเมืองเชียงราย เมืองเชียงทองและเมืองเชียงแสน นอกจากนี้ยังมีชาวยวนที่อาศัยร่วมกับชาวลาวในดินแดนลาวฝรั่งเศสอีกด้วย ยวนแตกต่างจากลาวและแขกยะไดด้วยรอยสัก เพราะชาวลาวนั้นไม่สักบริเวณกลางลำตัว ชาวยวนนิยมสักตั้งแต่พุง (ใต้อก) เรื่อยไปจรดน่องหรือข้อเท้า ชาวยวนที่อาศัยอยู่ฝั่งขวาแม่น้ำโขง จึงมีอีกชื่อว่า “ลาวพุงดำ” ส่วนลาวทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง มีชื่อว่า “ลาวพุงขาว” ชายชาวลาวนิยมสักและโปกศีรษะเหมือนกันซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากชาวพม่า

หญิงชาวยวนนุ่งผ้าซิ่นยาวทอเป็นริ้วลายขวาง ขมวดไว้ได้รวนนม ใส่เสื้อคล้ายเสื้อกั๊กหรือเสื้อยกทรง ซิ่นของหญิงชาวยวนนั้นมีหลากสี ทอด้วยฝ้ายและไหม ผมยาวเกล้าเป็นมวยอยู่บริเวณท้ายทอย ทั้งสองเพศเจาะหูแล้วสอดม้วนโลหะ (ลานหู) ไว้เหมือนกับชาวลื้อและนิยมเครื่องประดับที่ทำด้วยเงิน ชาวยวนนั้นแข็งแรงมีสุขภาพดีอีกทั้งเป็นนักเดินทางด้วย ถึงแม้ว่าหญิงชาวยวนงดงามน้อยกว่าหญิงชาวลาว แต่พวกเขาก็เป็นมิตรและรื่นเริงอยู่เสมอ

หญิงและชายชาวยวนเคี้ยวหมากและอมเมี่ยง นอกจากนี้ยังสูบบุหรี่โดยใช้ใบตองแห้งมวนยาเส้น ชาวยวนทำอะไรทำนาเป็นหลัก อีกทั้งเลี้ยงวัวสำหรับบรรทุกสัมภาระและใช้งาน เท่าที่สังเกตภาษาของชาวยวนนั้นใกล้เคียงกับภาษาลาว และอักษรก็มีรูปร่างกลมๆ หรือขดม้วนคล้ายกัน^๕

จากบันทึกหลายเล่มทำให้รู้ว่าชาวตะวันตกต่างก็มองเห็นดินแดนล้านนา คนละมุมมอง บางคนชอบมากหรือบางคนชอบน้อย แล้วถ่ายทอดออกมาเป็น ตัวอักษรให้ชนรุ่นหลังได้ทราบกัน

มีผู้เผยแพร่ศาสนาชาวอเมริกันที่มาพำนักอยู่ในเมืองเชียงใหม่ได้บรรยาย เรื่องเมืองล้านนาได้อย่างงดงาม แต่ทั้งนี้ก็ยังมองด้วยสายตาของคริสเตียนดังนี้

มีคนกล่าวว่า “พิธีแต่งงานคือการเริ่มต้นชีวิตใหม่และเป็นสัญลักษณ์ ของวัฒนธรรมขั้นสูง แต่พิธีแต่งงานของชาวลาว (ยวน) นั้นปราศจากความเคร่งขรึม เมื่อเทียบกับแล้วพิธีแต่งงานของพวกเราชาวคริสเตียนนั้นลุ่มลึกกว่ามาก ชนชั้นไพร่ ซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ในนั้นนิยมมีภรรยาคนเดียว ส่วนเจ้านั้นมีภรรยามากกว่า หนึ่งคนได้ตามใจปรารถนา

สถานภาพของผู้หญิงชาวไทยใหญ่นั้นเป็นใหญ่ในครัวเรือน สามารถเดินไป ทัวหมู่บ้าน ไปตลาด ตั้งแผงลอยขายของ มีธุรกิจและทรัพย์สินและเป็นที่นับหน้า ถือตามากเท่าเทียมกับผู้ชาย แต่สถานภาพของผู้หญิงชาวลาว (ยวน) นั้นอาจด้อยกว่า หญิงชาวไทยใหญ่ แต่ก็มีบทบาททางสังคมค่อนข้างมากเมื่อเทียบกับชนชาติที่ยังไม่ นับถือศาสนาคริสต์ในโลกนี้

ชาวลาว (ยวน) มีรูปร่างหน้าตาคัลล้ายชาวญี่ปุ่นหรือชาวเอเชียทั่วไป ชนชั้นไพร่นั้นมีผิวคร้ำแดด ดวงตาสีน้ำตาลเข้มจนถึงดำ ผมดำยาวสลวย ผู้ชาย ชาวลาว (ยวน) มีความสูง ประมาณ ๕ ฟุต ผู้หญิงต่ำกว่าประมาณครึ่งฟุต ชาวลาว (ยวน) กระฉับกระเฉง ผู้หญิงนั้นเดินเร็ว ปราดเปรียวดูอ่อนช้อยงดงาม

พวกเจ้านายผู้ชายมีหน้าตาหล่อเหลา สูงและผิวขาวละเอียด จมูกโด่งได้รูป ส่วนเจ้านายผู้หญิงก็มีรูปร่างหน้าตาสะสวย กล่าวได้ว่าชนชั้นเจ้านั้นมีรูปร่าง หน้าตาดีเกือบทุกคน”

มีบทความที่เขียนอธิบายลักษณะเฉพาะของชาวไทยใหญ่และชาวลาว (ยวน) ซึ่งจะยกตัวอย่างมาให้อ่านกันดังต่อไปนี้

Among the Shans เขียนไว้ว่า “ชายชาวไทยใหญ่นั้นห้าวหาญ บึกบึน มากกว่าชายชาวพม่า”

สังฆราช ปาเลอการ์ เขียนถึงชาวลาวไว้ดังนี้

“ชาวลาวล้านนามีนิสัยรักสงบ อ่อนน้อม มีความอดทนสูง ซื่อสัตย์ จริงใจ และเรียบง่าย แต่หยาบ งมงายในไสยศาสตร์”

M.Graudjean, quote in Bowring's Siam กล่าวว่า

“ผู้หญิงนั้นกระฉับกระเฉงและมีอำนาจในครัวเรือนเหนือผู้ชาย ภรรยาสามารถไล่สามีออกจากบ้านได้หากเกียจคร้าน”

One Thousand Miles on an Elephant บันทึกไว้ว่า

“ทุกคน (ชาวบ้านในหมู่บ้านแห่งหนึ่งใกล้เมืองเชียงใหม่) กระตือรือร้นให้ข้อมูลกับพวกเรา แม้แต่เด็กหญิงคนหนึ่งกับอกชื่อหมู่บ้านแห่งหนึ่งให้เราด้วย หญิงสาวชาวลาว (ล้านนา) นั้นไม่ซื่อๆ มีอัธยาศัยดี อีกทั้งกริยาก็เรียบร้อย พวกเธอมีมารยาทงามเหมือนที่พบได้ในห้องรับแขกในตะวันตก”

จากบทความดังกล่าว เห็นได้ว่าชาวลาว (ล้านนา) นั้นไม่ใช่ชนชาติที่หยาบคาย พวกเขามีความอ่อนน้อมถ่อมตนและถือเรื่องวิญญูคติมาก ลูกสาวหรือภรรยาจะล้างเท้าให้พ่อหรือสามีที่กลับมาจากไปทำธุระนานเป็นอาทิตย์ที่ชานเรือน จากนั้นจะหาน้ำมาให้ดื่ม จัดที่นั่งให้พักผ่อนแล้วถามสารทุกข์สุกดิบในการเดินทาง เด็ก ๆ จะขึ้นไปนั่งบนตัก ผู้เป็นพ่อจะอุ้มลูกไว้ด้วยความรักและคิดถึง ซึ่งชาวเมืองใต้ (ชาวสยาม) จะไม่แสดงอารมณ์ชัดเจนเท่านี้

Bowring ได้เขียนเรื่องสถานภาพของผู้หญิงเก่าบทหลวง Bigaudet ดังนี้

“ในประเทศพม่าและสยาม ผู้คนดำเนินชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา ทำให้ผู้หญิงและผู้ชายมีสถานภาพเท่าเทียมกัน พวกผู้หญิงไม่ต้องเก็บตัวอยู่แต่ในบ้าน เดินตามท้องถนนได้อย่างอิสระ มีกิจการค้าขายในตลาด พวกเธอมีสถานภาพทางสังคมดีกว่าผู้หญิงในประเทศที่ไม่นับถือศาสนาพุทธ เราอาจกล่าวได้ว่า ผู้หญิงชาวพม่าและสยามนั้นเป็นเพื่อนคู่คิดของผู้ชาย ไม่ใช่ข้าทาส แต่ภรรยาก็ต้องซื่อสัตย์ต่อสามี ทั้งหมดที่กล่าวมานี้เป็นเพียงการเก็บข้อมูลอย่างผิวเผินเท่านั้น แต่ผมค่อนข้างมั่นใจว่าผู้หญิงชาวพม่าและสยามนั้นรักอิสระ ไม่ต้องการจมอยู่ในประเพณีที่กดขี่พวกเธอเสมือนทาส”

ผมเห็นด้วยกับบทความข้างบนแต่ก็มีบางเรื่องที่น่าสนใจ ศาสนาพุทธเข้ามายังดินแดนลาวในช่วงต้นศตวรรษที่ ๕ ในตำนานของชาวไทใหญ่กล่าวว่าผู้หญิงเป็นใหญ่มาก่อนที่ศาสนาพุทธจะเข้ามา ซึ่งแสดงให้เห็นถึงสถานะภาพของผู้หญิงในสมัยนั้นได้อย่างชัดเจน

มีชาวลาวบางกลุ่มที่ไม่นับถือศาสนาพุทธ แต่สถานะภาพของผู้หญิงก็เท่าเทียมกับกลุ่มที่นับถือศาสนาพุทธแล้ว ผมจึงสรุปได้ว่า ผู้หญิงนั้นเป็นใหญ่มาก่อนที่ศาสนาพุทธจะเข้ามาถึงดินแดนแถบนี้ด้วยซ้ำ

สถานะภาพของผู้หญิงชาวลาว (ล้านนา) นั้นน่าสนใจมากเพราะมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวคือผสมผสานระหว่างคำสอนของศาสนาพุทธและความเชื่อเรื่องผีที่มีมาแต่ดั้งเดิม เมื่อเรามองประเพณีการเกี่ยวพาราสีและพิธีแต่งงานก็จะเห็นภาพได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

“ในดินแดนลาวล้านนาที่อบอุ่นอบอุ่นไปด้วยกลิ่นหอมของดอกไม้ นานาพรรณ มีหญิงสาวหน้าตางดงามชวนฝัน เรือนผมดำลึบลเกล้ามวยอยู่บริเวณท้ายทอย ตกคำชายหนุ่มคู่รักจะมาเกี่ยวพาราสี เมื่อได้ยินเสียงผีโพงที่เดินมาอย่างแผ่วเบาของชายหนุ่ม หญิงสาวจึงใช้ผ้าคลุมไหล่ เสียบดอกไม้บนมวยผมแล้วออกไปรอที่ชานเรือน ชายหนุ่มจะเกี่ยวสาวบนชานเรือนท่ามกลางละอองแสงจันทร์ที่นุ่มนวล ถึงแม้ว่าแสงจันทร์สลัวและเป็นใจ แม้ชายหนุ่มจะห้าวหาญถึงเพียงใดก็ไม่กล้าล่วงเกินหญิงสาวเพราะกลัวผี เมื่อใกล้รุ่งสางชายหนุ่มจึงค่อยเดินจากไปอย่างเงิบเขียบเช่นเดียวกับขามา ชายหนุ่มไม่บอกใครนอกจากเพื่อนสนิทว่าไปเกี่ยวสาวบ้านไหนเพราะเขินอาย เป็นธรรมเนียมว่าเวลาชายหนุ่มไปเกี่ยวสาวต้องมีเพื่อนสนิทติดตามไปด้วยหนึ่งคนเพื่อป้องกันหญิงสาวกล่าวหาว่าผิดผี หากหญิงสาวไปฟ้องผู้ใหญ่ว่าถูกชายหนุ่มแตะเนื้อต้องตัวหรือกระทำความผิดที่ผิดจารีต ถึงแม้ไม่มีพยานชายหนุ่มต้องเสียเงินให้ครอบครัวหญิงสาวในจำนวนที่ผีต้องการ ซึ่งแต่ละครอบครัวก็มีข้อกำหนดแตกต่างกันไป

ยามเมื่อชายหนุ่มออกจากบ้านของหญิงสาวก็จะขับลำนำเปรียบเทียบกับหญิงคนรักว่าสูงส่งดั่งเจ้าหญิง งดงามกว่าดวงดาวและมีค่ามากกว่าเพชรพลอย

ใด ๆ ชายหนุ่มขับลำนำสรรเสริญคนรัก คลอเครื่องดนตรีที่มีเสียงนุ่มนวลชนิดหนึ่ง ชื่อว่า เปียะ เป็นพิณสามสาย ทำด้วยกะลามะพร้าวผ่าครึ่งมีด้ามเป็นสีดำ”

หญิงสาวลวล่านาสามารถเลือกคู่ครองได้อย่างเสรีทั้งที่เธอไม่ได้เรียนหนังสือและไม่มีเพื่อนชายไว้ดูใจ ในความคิดของพวกเขาแล้วคู่รักของชาวลวล่านานั้นต้องอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ทางสังคมมากมาย หญิงชายไม่สามารถพบปะกันในที่สาธารณะหรือไปกินอาหารด้วยกันได้ แม้แต่ละครก็ไปดูด้วยกันไม่ได้ แต่เมื่อหญิงชายพึงพอใจกันและกัน และคิดว่าต่างคนเป็นเนื้อคู่กันแล้ว ก็จะต้องบอกให้พ่อแม่หรือพี่ป้ามารับทราบและยินยอมก่อน เมื่อทั้งสองฝ่ายตกลงเป็นที่เรียบร้อยแล้วฝ่ายชายจะต้องเสียเงินมัดจำผี ซึ่งเป็นสัญญาว่าจะแต่งงานกันในไม่ช้านี้ และฝ่ายชายจะต้องเข้ามาอยู่ในเรือนของฝ่ายหญิง

เมื่อแต่งงานชายหนุ่มจะออกจากเรือนพ่อแม่มาพร้อมด้วยคำอวยพรมากมาย แต่ถ้าเขามีน้องสาวก็จะได้ทรัพย์สมบัติเช่น สวนผลไม้หรือนาข้าวติดตัวมาเลย ชายหนุ่มจะกลายมาเป็นลูกชายคนใหม่ของครอบครัวฝ่ายหญิงแล้วช่วยครอบครัวฝ่ายหญิงทำมาหากิน อีกทั้งยังเปลี่ยนสังกัดมูลนายของตนมาสังกัดมูลนายของฝ่ายหญิงด้วย

มีน้อยครั้งที่สามีภรรยาจะออกไปตั้งเรือนใหม่ สามีจะอาศัยอยู่ที่บ้านของภรรยาเป็นเวลานานนับปีหรือมากกว่านั้น หรือบางครั้งก็อาศัยอยู่ที่เรือนเดิมอย่างถาวร ในหนึ่งครอบครัวอาจมีสมาชิก ๓ ถึง ๔ รุ่น อาศัยอยู่ด้วยกันอย่างสงบและพึ่งพาอาศัยกัน แม่จะได้รับเกียรติอย่างสูงสุด ครอบครัวจะดีใจที่ได้ลูกสาวเท่ากับได้ลูกชายเลยทีเดียว

ถึงแม้ว่าผู้หญิงมีงานบ้านล้นมือแล้วพวกเขายังต้องคอยดูแลงานของผู้ชายด้วย ยกตัวอย่างเช่น สามีจะไม่กล้าขายควายหรือที่นาโดยปราศจากความเห็นชอบจากภรรยา มีน้อยครั้งที่สามีแอบทำโดยพลการ ส่วนใหญ่จะต้องปรึกษากับภรรยา ก่อนทั้งนั้น กล่าวได้ว่าภรรยาเป็นผู้ดูแลธุรกิจและการเงินของครอบครัว

พ่อแม่หวังลูกสาวเป็นพิเศษและหวังว่าลูกสาวจะมีสามีที่ดีในอนาคต เมื่อถามชายคนหนึ่งว่าทำไมจึงเลือกหญิงสาวคนนี้เป็นภรรยา เขาตอบว่า

“เธอเป็นคนงาม มีควาย ๓ ตัว นา ๒ ไร่ มีสวนผลไม้ที่ให้ผลดี อีกทั้งยังได้มรดกเป็นเรือนหลังเดิมอีกด้วย” และเมื่อถามหญิงสาวด้วยคำถามเดียวกันนี้ เธอตอบว่า

“ที่ยอมตกลงแต่งงานกับเขาเพราะว่าเขาเป็นสามีที่ดี ไม่ดื่มเหล้าและใจเย็น”

ภรรยาและลูกสาวนั้นดูแลครอบครัวจากخانเรือน ผู้หญิงเป็นเสาหลักของครอบครัวและคำจูนวัดวาอารามให้อยู่ดี ถึงแม้ว่าหน้าที่บางอย่างของผู้หญิงและผู้ชายนั้นแตกต่างกัน แต่ทุกคนในครอบครัวต้องช่วยกันทำนาหรือทำอะไรและสวนดูเหมือนว่าผู้หญิงและผู้ชายปรุงอาหารได้กันทุกคน แต่ส่วนใหญ่ผู้หญิงจะปรุงอาหารในขณะที่ผู้ชายออกไปธุระนอกบ้าน ผู้หญิงจะปั่นฝ้ายและทอผ้า ในขณะที่ผู้ชายจะสานตะกร้า สานเสื่อ หรือเตรียมฟากสำหรับซ่อมแซมพื้นเรือน มีชาวอเมริกันคนหนึ่งเล่าให้ฟังว่า เขาตกใจมากที่เห็นผู้ชายชาวลาวลำนนาเดินถือร่มอย่างสบายใจในขณะที่ผู้หญิงนั้นอุ้มลูกและสะพายสัมภาระมากมายเดินตามหลัง

การหย่าร้างนั้นทำได้ง่ายมากอีกทั้งกฎหมายก็ค่อนข้างเข้าข้างผู้หญิงอยู่ไม่น้อย ภรรยาสามารถมัดเสื้อผ้าของสามีแล้วโยนทิ้งออกไปนอกประตูแล้วไล่สามีออกจากเรือน สามีจะออกจากบ้านทันทีแล้วไม่หวนกลับมาอีกถึงแม้ว่าครอบครัวนั้นจะเป็นคริสเตียนก็ตามที จึงทำให้ผู้เผยแพร่ศาสนาต้องถกเถียงกันเรื่องนี้ เพราะการแต่งงานนั้นเป็นพระประสงค์ของพระเจ้า

หากหย่าร้างกันแล้วสินสมรสจะถูกแบ่งครึ่ง สามีไม่สามารถไล่ภรรยาออกจากเรือนได้ เพราะทรัพย์สินทุกอย่างเป็นของภรรยาทั้งสิ้น สามีจะต้องเป็นฝ่ายไปมีบ่อยครั้งที่ภรรยาแต่งงานใหม่เพราะสามีของเธอหายไปเป็นเดือน หรือไม่ก็กินเหล้ายา หรือถูกขังคุก เป็นต้น

มีอยู่ครั้งหนึ่ง ชายชาวลำนนาคนหนึ่งมีอาชีพเป็นยามทะเลาะกับภรรยาและถูกไล่ออกจากเรือน ชายผู้นั้นไม่กล้าเข้าไปในเรือนขณะที่ภร่ายังโกรธอยู่ เพราะเกรงว่าเธอจะไล่ออกจากบ้านอย่างถาวร ต่อมาภรรยาของยามคนนี้คิดว่าทนอยู่กับเขาไม่ได้อีกต่อไปแล้ว เหตุว่าทั้งคู่ไม่ได้อยู่ในที่ดินของตนเอง เธอจึงหนี

กลับไปยังบ้านเดิม ชายผู้นั้นพยายามทำทุกวิถีทางที่จะให้ภรรยากลับมาอีกทั้งยังเรียกร้องสินสมรสจากภรรยาซึ่งเป็นเครื่องทองที่ซื้อไว้สมัยที่แต่งงานกันใหม่ ๆ แต่เธอก็ไม่แยแส ในที่สุดชายผู้นั้นก็ข้ามภูเขาไปอยู่อีกเมืองหนึ่งแล้วแต่งงานใหม่และอดีตภรรยาของเขาก็แต่งงานใหม่เช่นกัน

ผมคิดว่าสภาพดินฟ้าอากาศเป็นตัวกำหนดเครื่องแต่งกาย ผู้ชายชาวลาวล้านนานั้นนุ่งผ้ายาว ๑-๒ หลา กว้าง ๑ หลา ทบปลายผ้าไว้ด้านหน้า จากนั้นก็มัดนุ่งให้แน่นแล้วสอดได้ขา เหน็บชายไว้ด้านหลัง จะได้เป็นรูปทรงกางเกงขี้งดงาม ชาวลาวล้านนาเรียกการนุ่งผ้าเช่นนี้ว่า “ผ้าด้อย”

เมื่อออกงานผู้ชายจะทิ้งชายผ้าด้อยให้ยาวคลุมเข่า แต่เมื่อทำงานจะเหน็บชายผ้าด้อยเหมือนผ้าเตี่ยวเผยให้เห็นลายสักที่ขาแลดูคล้ายกางเกงสีดำ ผ้าด้อยนั้นเป็นผ้าฝ้ายหรือผ้าไหมก็ได้ อาจเป็นสีพื้นหรือเป็นลายตารางหมากรุกสีสันทัดใจ ในหน้าหนาวผู้ชายจะห่มผ้าห่มคลุมส่วนบนของร่างกาย



ผู้ชายชาวลาว (ล้านนา) ตัดผมสั้นแล้วแต่งเส้นผมให้ชี้เหมือนทรงปอมปาดัวร์ อีกทั้งยังเจาะหูแล้วขยายรูให้ใหญ่สำหรับสอดมวนบุหรี่หรือดอกไม้ไม้วมรองเท้าและไม่สวมหมวกหรือโพกศีรษะ พวกเขาสะพายย่ามเหมือนเด็กนักเรียน ในย่ามนั้นใส่กล่องหมาก บุหรี่ เหยียดทองแดง และข้าวเหนียวห่อด้วยใบตองสีเขียว หากเดินทางไกลไปยังอีกหมู่บ้านหนึ่งนั้น ชายชาวลาว (ล้านนา) จะสะพายมีดยาวหรือดาบเพื่อป้องกันตัวจากการโจมตีของสัตว์หรือโจรผู้ร้าย

การขอต่อไฟจากบุหรืนั้นเป็นมารยาทที่ยอมรับได้ในสังคม ผู้ชาย ผู้หญิง และเด็กนิยมสูบบุหรืพื้นเมืองมวนใหญ่ ใบหน้าของผู้ชายชาวลาวล้านนานั้นเกลี้ยงเกลา มีไ่วหนวดบ้างเป็นบางคน พวกเขานิยมผิวพรรณที่เกลี้ยงเกลาปราศจากขนเหมือนชาวญี่ปุ่น จะใช้แหนบถอนขนตามร่างกายออกจนหมด

เครื่องนุ่งห่มของผู้หญิงก็เรียบง่ายเหมือนของผู้ชาย ผู้หญิงนุ่งซิ่นกรอมเท้า ผ้าซิ่นนั้นมีสีสันสดใสและลวดลายเดียวกันหมดตามความนิยมของเมืองนั้นๆ หญิงชาวลาวเมืองละคร (ลำปาง) และเชียงใหม่รุ่นซิ่นเหมือนกันคือตีนซิ่นเป็นสีน้ำตาลเข้มหรือแดง ตัวซิ่นทอเป็นลายขวางขนาดใหญ่ประกอบด้วยริ้วขนาดเล็กหลากสีสัน เช่นสีม่วง สีส้ม สีขาว และสีแดงอย่างโกเมนเข้ม หัวซิ่นเป็นผ้าสีขาวเนื้อดี บางครั้งผู้หญิงก็เปลือยอก ในฤดูหนาวจะใส่เสื้อคลุมเหมือนผู้หญิงชาวพม่าซึ่งไม่ค่อยสบายตัวนัก

ผู้หญิงชาวลาว (ล้านนา) ให้ความสำคัญกับเส้นผมมาก เธอจะหวีผมด้วยหวีไม้อย่างระมัดระวัง สระผมด้วยน้ำมะกรูด ซึ่งช่วยขจัดรังแคและบำรุงเส้นผมได้เป็นอย่างดี ถ้าผมของพวกเธอแห้งไม่เงางามก็จะลูบได้น้ำมันจันทน์ดูดำขลับราวกับขนนกกาเหว่า ผู้หญิงจะรวบผมแล้วเกล้ามวยอยู่เหนือท้ายทอยแล้วใช้ปิ่นปักยึดให้มวยผมตั้งอยู่เสมอ

ผู้หญิงจะสอดมวนแผ่นทองคำหรือแผ่นทองเหลืองที่รูหู แผ่นทองเหลืองบางเฉียบมีความยาวหนึ่งยาร์ด กว้างประมาณหนึ่งนิ้วแล้วม้วนจนมีขนาดเท่ากับเหรียญกษาปณ์ ถ้าเป็นทองคำจะใช้แผ่นทองคำหุ้มแท่งโลหะที่ด้านในกลวง

หัวและท้ายจะปิดด้วยเส้นทองคำที่ขดเป็นวงจนเต็มช่องว่าง ดัมหนูที่ว่านี้เป็นทรงกลม หากทำด้วยทองเหลืองน้ำหนักจะเบาและราคาถูกกว่าทองคำมาก

ชาวลาว (ล้านนา) แม้แต่เด็กน้อยก็นิยมฟันดำ การเคี้ยวหมากจะทำให้ฟันมีสีคล้ำ อีกทั้งยังใช้ Chut (?) ย้อมฟันให้ดำ ทุกคนพูดว่า “มีแต่สุนัขเท่านั้นที่มีฟันขาว” การเคี้ยวหมากนั้นประกอบด้วยผลหมาก ใบพลูสดสีเขียว ปูนขาวผสมกับขมิ้นได้เป็นปูนสีชมพูอ่อน และยาฉุน บางครั้งก็ใส่การบูรไปด้วย ชาวลาวล้านนาเคี้ยวหมากอยู่เสมอซึ่งเหมือนกับพวกนิโกรทางตอนใต้ของสหรัฐอเมริกาที่ติดยาสูบนั่นเอง แม้แต่เด็กเล็กๆ ก็หัดเคี้ยวหมากกันแล้ว คนแก่ที่ไม่มีฟันจะใช้ตะบันตำหมากจนแหลกแล้วเคี้ยวอย่างสบายอารมณ์ ตามท้องถนน ในตลาดหรือบริเวณลานบ้านจะเปรอะไปด้วยน้ำหมากสีแดงฉ่ำเยือก หีบหมากของผู้ที่นั่งนั้นทำมาจากทองคำหรือเงินที่ดุนลายอย่างวิจิตร ชนชั้นไพร่นิยมใช้เครื่องเงิน หากมีแขกมาแล้วไม่ยกหีบหมากหรือเชิญหมากออกมาต้อนรับก็เป็นการเสียมารยาทเป็นอย่างยิ่ง

ภาพของหญิงสาวที่ผลัดผ้าขึ้นและผ้ามัดดอกหลังจากอาบน้ำในลำธารนั้น น่าชมมาก ทรวดทรงของพวกเธอดงามและอ่อนหวาน ศีรษะตั้งตรงดูสง่า มือและเท้าเล็กสมกับเป็นผู้หญิง พวกเธอไม่ใสน้ำหอมและทาหน้าเหมือนผู้หญิงชาวจีน อีกทั้งไม่มีบุคลิกที่ดูโอ้อวดเหมือนผู้หญิงชาวพม่า แต่พวกเธอก็มีความสดชื่น สดใส และดูรู้เพียงสาซึ่งหายากในหญิงสาวจากเผ่าพันธุ์อื่น

เมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมาการแต่งกายของผู้หญิงในหัวเมืองใหญ่เริ่มเปลี่ยนแปลง เพราะหมอสอนศาสนาแนะนำให้พวกเธอใส่เสื้อมัสนลินอินเดียซึ่งหาซื้อได้ง่ายและราคาถูก ก่อนหน้านีเสื้อสีขาวดั่งกล่าวเป็นสัญลักษณ์ของพวกคริสเตียน แต่ปัจจุบันผู้หญิงลาวล้านนาในหัวเมืองใหญ่นิยมสวมใส่กันมาก

เรือนของชาวลาวล้านนาสร้างอย่างเรียบง่าย เจ้าของเรือนจะเก็บและเตรียมวัสดุก่อสร้างวันละเล็กละน้อย เรือนของชาวบ้านทั่วไปมักสร้างด้วยไม้ไผ่ ส่วนเรือนของเจ้านายสร้างด้วยไม้สัก เจ้าของเรือนจะวัดขนาด ตัด และบากไม้เตรียมโครงสร้างไว้ก่อนล่วงหน้า เมื่อทุกอย่างครบถ้วนแล้วจึงบอกเพื่อนบ้านให้มาช่วยประกอบเรือนในวันมงคล เสาเอกจะยกลงหลุมเป็นเสาแรก จากนั้นก็ขึ้น

โครงแล้วประกอบกันเป็นเรือนในที่สุด พื้นเรือนปูด้วยฟากนั้นก็อ่อนและยืดหยุ่นเหมือนสปริง ในเวลากลางคืนเจ้าของเรือนจะปูเสื่อบนพื้นฟากแล้วลาดสะลี (ปูที่นอน) (ฟูก) ฝายที่นุ่มสบาย

เรือนชาวลาว (ล้านนา) ที่มีหลังเดียว ภายในประกอบด้วยห้องโถง ๑ ห้อง และชานเรือนซึ่งอยู่ภายใต้ชายคาเดียวกัน บริเวณมุมสุดของชานเรือนเป็นห้องครัวเปิดโล่ง ๑ ห้อง

เรือนของชาวล้านนาที่เป็นเรือนแฝดหรือสองหลังคานั้น แต่ละเรือนมีแบบแผนเดียวกัน ภายในเรือนใช้เป็นห้องนอน ในหน้าร้อนสมาชิกทุกคนในครอบครัวมักออกมานอนที่ชานเรือนหรือเต็น ชานเรือนนั้นเป็นทั้งที่นั่งพักผ่อนและรับรองแขกไปในตัว เรือนของผู้มีฐานะจะสร้างด้วยไม้สักหรือไม้เนื้อแข็งชนิดอื่น ฝาไม้กระดาน หลังคามุงทั้งกระเบื้องหรือหญ้าคา พื้นเรือนปูไม้กระดานหรือบางครั้งก็ปูฟาก แต่คุ้มของเจ้านั้นงดงามและโอ่อ่ากว่ามาก

ฝาเรือนทำมาจากไม้ไผ่สานเป็นกรอบแล้วมาประกอบเข้ากับตัวเรือน จากนั้นจึงมุงหลังคาที่เป็นอันเสร็จเรียบร้อย เรือนแบบนี้กันลมกันฝนได้ดี กว้างขวางพอสมควรและสบายเพียงพอต่อความต้องการของชาวล้านนาแล้ว

ในเรือนของชาวลาว (ล้านนา) มีเครื่องเรือนน้อยมาก ส่วนใหญ่จะมีเปลเสื่อและฟูกสำหรับผู้หญิงนอนเพียง ๒ ถึง ๓ ผืนเท่านั้น ในเรือนไม่มีเก้าอี้ใช้เพราะชาวลาว (ล้านนา) มีธรรมเนียมนั่งบนพื้น ผู้ชายจะนั่งขัดสมาธิแบบพวกแขกเติร์ก ผู้หญิงจะนั่งพับเพียบ ซึ่งเป็นท่านั่งที่ยากมากสำหรับข้อต่อของชาวอเมริกัน แต่ผู้หญิงในดินแดนแห่งนี้ต้องนั่งพับเพียบกันทุกคน

ภายในเรือนนั้นมีภาวอยู่สองสามข้อ เช่นเสาเรือนและชั้นบันไดต้องเป็นเลขคี่เท่านั้น นอกจากนี้ยังมีหอยี ซึ่งอาจสร้างเป็นเรือนหลังเล็กเหมือนของเด็กเล่นแล้วตกแต่งให้งดงามตามความต้องการของเจ้าของบ้านก็ได้ บางแห่งตั้งหอยีไว้ที่บริเวณประตู บางแห่งก็ตั้งหอยีไว้บริเวณชานนอกชายคา เจ้าของเรือนจะถวายอาหาร ดอกไม้และผลไม้ไว้ที่หอยีนั้น ทุกคนเชื่อว่าวิญญาณหรือผีจะสิงสถิตอยู่ในหอยีหลังน้อย ครอบครัวจะอยู่สุขสบายดีตราบใดที่ไม่ลบหลู่หรือรบกวนผี

ห้องครัวจะอยู่มุมสุดของ خانเรือนซึ่งเป็นห้องขนาดเล็ก ตรงกลางวางกระบะสี่เหลี่ยมใส่ดิน บนกระบะนั้นวางก้อนหินหรืออุปกรณ์สำหรับตั้งภาชนะปรุงอาหาร เช่น หม้อแกงและหม้อหนึ่งข้าว ควันไฟจะลอยสูงไปจนถึงเพดานทั้งคราบเขม่าเกาะตามหยากไยที่ห้อยอยู่ระโยงระยาง

มุมของห้องครัวนั้นวางครกสำหรับตำเครื่องแกง ชาวลาว (ล้านนา) กินข้าวเป็นอาหารหลัก อย่างน้อยวันละ ๓ มื้อ (ต่อ ๑ วัน) และ ๓๖๕ วันต่อ ๑ ปี ข้าวเหนียวและมีสีขุ่นข้นคล้ายครีม ก่อนนำมาหนึ่งต้องแช่น้ำไว้ให้นุ่มก่อน ๑ คืน เมื่อข้าวสุกแล้วจึงนำมาพักไว้ในถาด (กะละ) ให้เย็นแล้วปั้นเป็นก้อนใส่ในภาชนะ

อาหารค่ำของชาวลาวล้านนานั้นค่อนข้างบริบูรณ์ ประกอบด้วยข้าวแกงรสเผ็ด ผลไม้และขนมหวาน เมื่อรับประทานอาหารกันอิ่มหน้าสำราญแล้วก็เป็นช่วงเวลาแห่งความสุข ครอบครัวนั่งล้อมวงสูบบุหรี่ เคี้ยวหมาก พูดคุย จากนั้นจึงเริ่มต้นทำงานในรอบค่ำกันอีกครั้งหนึ่ง

ชาวลาว (ล้านนา) ใช้มือปั้นข้าวเหนียวเป็นก้อนกลมเหมือนไข่แล้วจุ่มลงในถ้วยแกงเหมือนเราจุ่มขนมปังลงในถ้วยซุอย่างนั้น แกงเป็นอาหารที่ใช้พริกแดงต้มในน้ำเดือด หากเป็นแกงอย่างพิเศษที่นำมารับรองแขกจะใส่เนื้อหมูกะทิ ผัก หอมและกระเทียมเป็นต้น

เครื่องปรุงอีกชนิดหนึ่งที่ใส่ในแกงคือ “ฮ้า(ปลาร้า)” หรืออธิบายอย่างง่ายคือ ปลาเน่า ที่มีกลิ่นเหม็นรุนแรงกว่าทุเรียนเสียอีก “ฮ้า” ทำจากปลาหมักในกระบอกไม้ไผ่ ผมไม่เคยชิมรสชาติของ “ฮ้า” มาก่อนเลย มีชาวตะวันตกคนหนึ่งเคยกิน “ฮ้า” ซึ่งเรื่องราวมีดังต่อไปนี้

“มีหมอสอนศาสนาคนหนึ่งไปประจำอยู่ในหมู่บ้านที่มีคริสเตียนจำนวนหนึ่งอาศัยอยู่ ชาวบ้านเชิญเขาไปกินอาหารเย็น จมูกของเขาแยกแยะกลิ่นได้ไม่ผิดนัก เมื่อเขาเห็นอาหารที่วางอยู่บนพื้นก็ดีใจ จึงปั้นข้าวเหนียวจุ่มลงในถ้วยแกง เมื่อชิมแล้วก็รู้สึกว่าเป็นแกงที่มีรสชาติเป็นเลิศและไม่เคยกินแกงที่ไหนอร่อยเท่านี้มาก่อน เมื่อมีงานเลี้ยงเขาก็สั่งให้พ่อครัวทำแกงเลี้ยงแขก แต่แกงทุกอย่างก็ไม่อร่อยเท่าแกงที่บ้านชาวคริสเตียนในวันนั้นเลย เมื่อแขกกลับไปหมดแล้วเขาจึงเดินไปถามพ่อครัว พ่อครัวตอบกลับว่า

“อ้าว คุณพ่ออยากจะกินแกงรสชาติแบบนั้นหรือ แต่แกงแบบนั้นได้” ฮ้า”
นะขอรับ”

โต๊ะกินข้าวของชาวลาว (ล้านนา) กว้างประมาณ ๒ ฟุต สูงประมาณ ๒ ถึง ๓ นิ้ว อาหารประกอบด้วยแกง ผลไม้และปลาแห้งอย่างละชนิด โดยมีกล่องข้าววางอยู่ใกล้กัน หรือบางครั้งก็มีเพียงแกงอยู่ถ้วยเดียวเท่านั้น สมาชิกทุกคนในครอบครัวจะนั่งล้อมรอบโต๊ะหรือตั้งวงบนเสื่อและกินข้าวด้วยความสงบ ชาวลาวใช้มือหยิบอาหารเข้าปากด้วยความเรียบร้อยและนุ่มนวลดูไม่มุ่มมามเลอะเทอะเหมือนชาวตะวันตกบางประเทศ ผู้กินอาหารอย่างเชื่องช้า ค่อยหยิบเนื้อปลาหรือกล้วยกินแถมกับแกง การรบกวนใครก็ตามที่กินข้าวอยู่นั้นถือว่าเป็นมารยาทที่แย่มาก แม้แต่เจ้าหากเรียกหาคนรับใช้ในขณะที่กินข้าวอยู่ คนรับใช้จะตอบกลับทันทีว่า “กินข้าวอยู่” ซึ่งเจ้าก็จะเข้าใจและไม่เรียกใช้จนกระทั่งอิ่มแล้ว

เมื่อกินข้าวอิ่มหน้าสำราญและยกถ้วยแกงไปเก็บเรียบร้อยแล้วก็เป็นเวลาดื่มชาและอมเมี่ยง เมี่ยงเป็นใบชาหมักมีรสเปรี้ยว ใช้ห่อเกลือแล้วนำมาอมและเคี้ยวอย่างช้าๆ กล่าวกันการอมเมี่ยงนั้นทำให้กระชุ่มกระชวยมากกว่าการดื่มชาเสียอีก มีข้อสังเกตว่าพวกเขาจะไม่ดื่มชาในระหว่างกินข้าวเลย

บ้านเรือนของชาวลาว (ล้านนา) นั้นสะอาดพอใช้ หากมีฝุ่นผงอยู่บนพื้นพวกเขาจะใช้ไม้กวาดปัดฝุ่นผงให้ตกลงไปที่ใต้ถุน ที่เมืองลาวล้านนาไม่มีวันซักเสื้อผ้าประจำอาทิตย์ แต่เมื่อเสื้อผ้าของใครสกปรกก็เอาไปซักที่แม่น้ำแล้วใช้ท่อนไม้ทุบให้สะอาดสะอาดหรือที่นอนจะนำออกมาตากในวันที่แดดดี มีการขัดฝาเรือนและพื้นเรือน บางครั้งก็ราดด้วยน้ำร้อน หากฝาเรือนสกปรก พวกเขา ก็จะเปลี่ยนฝาเรือนที่ทำมาจากไม้ไผ่สานใหม่ ถึงแม้ว่าชาวลาวล้านนาจะละเลยพวกฝุ่นผงเล็กๆ น้อยๆ ที่เป็นบ่อเกิดของโรคภัยและการสาธารณสุขก็ยังไม่เป็นที่แพร่หลายในกลุ่มชนแห่งนี้ แต่พวกเขาก็มีชีวิตที่สงบ และมีความสุขตามอัตภาพ^๖

ในทางกลับกัน ชาวตะวันตกก็มองชาวล้านนาอีกมุมมองหนึ่งว่า

ชาวลาวสะอาดรู้สึดเห็นและซื่อมากกว่า บางครั้งขุนนางของพระเจ้าเชียงใหม่มักมาขอผลไม้จากผมแล้วกินต่อหน้าต่อตาราวกับเด็กน้อย บางครั้งก็มา

ขอไปไก่สองสามฟอง ผมจะไม่สรุปว่าระหว่างชาวสยามและชาวลาว (ล้านนา) นั้น ฝ่ายไหนจะฉลาดหรือสับปลับมากกว่ากัน แต่ถ้าจะให้บอกก็ต้องบอกว่าชาวลาว นี่แหละ เพราะพวกเขาเห็นแก่ได้ ซึ่งบางครั้งผมคิดตำหนิว่าชาวลาว (ล้านนา) ไม่มีศาสนาอะไรเลยนอกจากจิตใจที่ต่ำทราม อีกทั้งไม่มีมายาย^๗

และอีกมุมมองหนึ่งที่น่าสนใจเป็นพิเศษก็คือความสัมพันธ์ระหว่างเจ้ากับไพร่ ซึ่งสะท้อนบริบททางสังคมในอดีตได้เป็นอย่างดี

ในหนังสือเรียนแบบเก่าเขียนไว้ว่า คนที่เป็นเจ้าเป็นนายได้นั้นต้องทำประโยชน์ให้แก่แผ่นดิน แต่ในกรณีนี้ใช้ไม่ได้กับเจ้าในหัวเมืองลาว (ล้านนา) เพราะเจ้ามีแต่ได้มากกว่าทำตนให้เป็นประโยชน์และมีชีวิตที่สุขสบายอยู่บนหลังไพร่ที่ทำงานหนัก

ไพร่ทั่วไปต้องขึ้นสังกัดกับ “เจ้า” เพื่อความคุ้มครอง และไพร่ต้องทำงานให้เจ้าเป็นการตอบแทน การเก็บภาษีในเมืองลาว (ล้านนา) นั้นไม่เข้มงวดเหมือนสยาม มีไพร่บางคนไม่ได้ถูกเกณฑ์แรงงานเป็นเวลาหลายปี ทั้งนี้เกิดจากความเมตตากรุณาของเจ้า ไพร่สามารถเปลี่ยนสังกัดเจ้าได้ถึงแม้ว่าไม่ได้ย้ายถิ่นฐานก็ตามที่เจ้าที่มีความเมตตากรุณาจะมีไพร่และข้าทาสบริวารมากซึ่งเรียกใช้งานได้ตลอดเวลา ส่วนเจ้าที่ดุร้ายและโหดเหี้ยมอาจมีทาสรับใช้เพียงคนเดียวเท่านั้น

เจ้ามีทรัพย์สินเงินทองมาก แต่ไม่ได้มาจากภาษี เงินได้มาจากผืนดินที่เป็นมรดกตกทอดมา อาทิ นาข้าว สวนผลไม้ ป่าไม้ บ่อพลอยและบ่อทองเป็นต้น ทั้งที่เจ้านั้นร่ำรวยมากแต่ก็ไม่ต้องใช้จ่ายอะไร หากเจ้ามีความประสงค์จะเดินทางไปต่างเมือง ก็เรียกไพร่ให้มาใช้แรงงานแบกหามแทนการเสียภาษีได้ หากเจ้าต้องการสร้างเรือนในคุ้มก็เรียกใช้ไพร่และทาสโดยไม่ต้องเสียเงิน ความร่ำรวยของเจ้าดูได้จากจำนวนทาสที่มีอยู่ อาจมีตั้งแต่ ๑๒ คน จนถึง ๑,๐๐๐ คนหรือมากกว่านั้น ทาสเหล่านี้อาจเป็นทาสในเรือนเบี้ย ทาสสินไถ่ หรือทาสเชลย ทาสอาจพักอาศัยอยู่ในบริเวณคุ้ม หรือหมู่บ้านนอกเมืองซึ่งมีที่ทางสำหรับทำมาหากินเลี้ยงตัวเอง แต่ก็ต้องเตรียมพร้อมเมื่อถูกเรียกตัวอยู่เสมอ บางครั้งก็ถูกเรียกตัวไปใช้เพียง ๑ ชั่วโมงหรือเป็นเดือนหรือยาวนานกว่านั้น

ส่วนมากไพร่จะตกเป็นทาสเพราะหนี้สิน ด้วยยืมเงินภาษีจากหลวงมาใช้ เมื่อไม่มีเงินมาใช้คืนก็ต้องตกเป็นทาสหลวงหรือเป็นทาสของเจ้าคนใดคนหนึ่ง ทาสสามารถไถ่ตนเป็นอิสระได้แต่เงินทองก็หายากเหลือประมาณ

ระบบทาสเป็นภาระของหลวง เมื่อไม่นานมานี้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงประกาศว่าลูกของทาสที่เกิดมานั้นเป็นไทไม่ให้เป็นทาสในเรือนเบี้ยอีกต่อไป แต่ก็มีคนไม่เห็นด้วยเป็นจำนวนมาก

เนตรและพระสงฆ์ได้รับการยกเว้นภาษี ในสยามคนที่มียศระมากที่สุดคือพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและบรรดาพระสงฆ์ เพราะทาสต้องขึ้นกับเจ้านาย และไพร่ต้องสังกัดกับเจ้า เจ้านายท้องถิ่นต้องขึ้นต่อเจ้าในหัวเมืองใหญ่หรือสนาม สนามก็ต้องขึ้นต่อขุนนางชั้นสูงหรือข้าหลวงเทศาภิบาลของสยาม และข้าหลวงเทศาภิบาลก็ขึ้นต่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั่นเอง

ชนชั้นปกครองหรือเจ้าของลาว (ล้านนา) มีสง่าราศีและมารยาทงาม ซึ่งเป็นใบเบิกทางให้เข้าสู่สังคมในเมืองใหญ่ต่างๆ ได้เป็นอย่างดี เจ้าไม่เย็นชาและมีหัวสมัยใหม่ สนใจเรียนรู้โลกภายนอก และพยายามปรับตัวให้เข้ากับความคิดวิไลซ์ตามธรรมเนียมตะวันตก แต่อีกมุมหนึ่ง พวกเจ้าก็เห็นแก่ตัว กอบโกยแต่ผลประโยชน์ และไม่สนใจดูแลทุกข์ของชาวเมือง พวกเจ้าอาศัยอยู่กันเพียงลำพังเอาแต่ได้ มักง่าย และมีความสุขไปวันๆ ทั้งที่มีหน้าที่ดูแลชาวเมือง

เจ้ามีภรรยาได้หลายคน แต่ก็ไม่เสมอไป ยกตัวอย่างเจ้าหอหน้าแห่งเมืองละครสมรสกับสตรีสูงศักดิ์ผู้หนึ่ง แต่เธอไม่ยินยอมให้เจ้าหอหน้ามีภรรยาน้อย

ชีวิตของเจ้าเสมือนเป็นกาฝากที่เกาะติดกับไพร่ ในเมืองลาว (ล้านนา) ร่ำรวยไปด้วยทรัพยากรเขตร้อน ชาวเมืองขยันทำมาหากิน แต่ทว่ากลับมีกาฝากมาเกาะติดชีวิต ผมจะยกตัวอย่างสักสองเรื่องเพื่อให้ทุกคนได้เห็นภาพของเจ้าและไพร่ ในหัวเมืองลาวดังนี้

เหตุเกิดที่เมืองละคร มีชายคนหนึ่งเดินทางเข้าเมืองมารักษาตัว แต่เมื่อเขารู้ค่ารักษาพยาบาลก็ร้องขึ้นว่า

“พ่อเลี้ยงข้าเจ้าขอยานี้เกิดเพราะอัฐไม่มีจ่ายแล้วเจ้า”

“คราวหน้าเธอเอากล้วยมาขายด้วยนะ ภรรยาของผมจะซื้อเอง เธอจะได้มีอัฐจ้ายค่ารักษาพยาบาล”

“ข้าเจ้าไม่มีกล้วยเหลือแล้วเจ้า”

“ทำไมรี เมื่อคราวที่ผมไปเยี่ยมเธอที่หมู่บ้าน ก็เห็นสวนกล้วยงามดีนี่ ไม่เป็นไรฉันเธอเอามาพรวนมาขายให้ภรรยาผมก็ได้”

“พ่อเลี้ยงต้นมะพร้าวของข้าเจ้าก็ไม่มีแล้ว”

“เกิดอะไรขึ้นกับสวนของเธอหรือ”

“โอ้พ่อเลี้ยง ครอบครัวข้าเจ้าไม่เคยได้กินกล้วยหรือมะพร้าวดี ๆ กับเขาสักครั้ง เพราะเจ้า บ ส่งคนมาเก็บผลสวนไปหมด ข้าเจ้าโกรธมากเลยตัดทิ้งเสียทั้งสวน

นี่คือปัญหาที่เกิดขึ้น ชายผู้นี้มีจิตใจที่อิสระมากกว่าชาวลาว (ล้านนา) ทั่วไป เพราะสวนใหญ่จะกัมหนักมตายอมรับชะตาชีวิตโดยไม่ปริปากบ่น พวกเขาไม่เคยถามว่า “ทำไม” แต่ยอมรับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น พวกเขาพยายามไม่เสียเวลาและพลังงานกับสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นรอบตัวมากเกินไป

อีกเหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นในเมืองละคอนเช่นกัน มีชายหนุ่มชื่อว่า อ้ายปาด เป็นคนขยันหมั่นเพียรและประหยัดมัธยัสถ์ ชายหนุ่มมีเงินเก็บออมอยู่จำนวนหนึ่ง ซึ่งมีมูลค่าเท่ากับ ๒๐๐ ดอลลาร์สหรัฐ พ่อแม่ของเขามีที่ดินจำนวนมาก แต่ก็แก่ชราและไรแรงแล้ว เรือนของอ้ายปาดเป็นเรือนไม้สักอย่างดี ตั้งอยู่กลางสวนผลไม้ ลูกสาวที่ออกเรือนไปแล้วก็มีเรือนไม้สักหลังงามรวมทั้งสวนผลไม้และนาข้าวที่กว้างใหญ่เช่นกัน อ้ายปาดโชคร้ายที่เจ้าคนหนึ่งรู้ว่าเขามีเงินมากโข เจ้าเดินทางมาพบอ้ายปาดเพื่อหวังเงินจำนวนหนึ่ง อ้ายปาดแสดงความเห็นใจแต่ก็ไม่ปริปากเรื่องเงินจำนวน ๒๐๐ ดอลลาร์ เจ้าเริ่มพูดเข้าประเด็นว่า อ้ายปาดมีเงินอยู่จำนวนหนึ่งซึ่งเจ้าอยากจะขอยืมไปใช้บ้าง ผมคิดว่าถ้าอ้ายปาดให้เจ้ายืมเงินเพียงเล็กน้อยก็จะไม่เกิดเรื่อง แต่ด้วยเหตุผลกลใดไม่ทราบเจ้าจึงขโมยเงินของอ้ายปาดไปจนหมด

ผมจำเรื่องไม่ได้แล้ว ทราบแต่ว่าอ้ายปาดมีหลักฐานแน่ชัดว่าเจ้าคนนั้นเป็นผู้ขโมยเงิน อ้ายปาดจึงไปฟ้องศาลด้วยความโกรธแค้นโดยไม่คิดให้รอบคอบเสียก่อน ชายหนุ่มคิดว่ากฎหมายนั้นศักดิ์สิทธิ์ แต่ศาลกลับไม่เห็นด้วยกับ

อ้ายปาด คราวนี้เจ้าโกรธมากอ้ายปาดรีตอกรับอำนาจแล้วจะได้เห็นดีกัน เจ้าส่งคนปลอมตัวไปเป็นร่างทรงมาชี้แล้วให้ปาวประกาศอีกสองสามวันให้หลังว่า ผู้หญิงในครอบครัวอ้ายปาดเป็นผีกะ และด้วยอำนาจของผีจึงทำให้ครอบครัวอ้ายปาดมีฐานะร่ำรวย และหากไม่เป็นผีกะ อ้ายปาดก็คงไม่กล้ากล่าวหาเจ้าว่าเป็นขโมยอย่างแน่นอน เวลานั้นมีคนในหมู่บ้านตายเพราะถูกผีกะกินแล้ว และอีกหลายคนก็เจ็บหนัก

วันรุ่งขึ้นที่อากาศแจ่มใส คนในหมู่บ้านก็รวมตัวมาที่เรือนอ้ายปาด บ้างก็ถือหินมาขว้างเรือนและขับไล่ครอบครัวอ้ายปาดออกจากหมู่บ้าน ครอบครัวอ้ายปาดหลบหนีออกจากเรือนในเวลากลางคืน แต่พ่อก็ชรามากแล้วเดินทางไกลไม่ไหว อ้ายปาดจึงตัดสินใจไปที่แม่น้ำแสรังทำที่เดินทางขึ้นเหนือ ตาชายหนุ่มตัดไม้ไผ่มาผูกเป็นแพ แล้วพาพ่อล่องลงมาตามแม่น้ำ จนถึงโรงพยาบาลของมิชชันนารีเมืองละคร ที่ผ่านมารครอบครัวไม่เคยติดต่อหรือรู้จักกับมิชชันนารีมาก่อน แต่อ้ายปาดรู้ว่าพวกเขาเปิดประตูต้อนรับผู้ตกทุกข์ได้ยากเสมอ อ้ายปาดกลายเป็นคนสิ้นเนื้อประดาตัว แล้วเดินทางขึ้นเหนือไปยังเมืองเชียงใหม่ ผู้เฒ่าที่พึ่งไม่ว่าผู้ชาย ผู้หญิงหรือเด็กต่างก็ไปเมืองเชียงใหม่กันทั้งนั้น เพราะที่เมืองเชียงใหม่มีหมู่บ้านหนึ่งซึ่งมีคริสเตียนอยู่มาก และที่นั่นทุกคนต่างก็เริ่มชีวิตใหม่ได้อีกครั้ง

เรือนของอ้ายปาดถูกเผาอดวายและสวนผลไม้ก็ถูกโค่นล้มจนหมด ต้นหมากที่สูงขลุ่ยทุกต้นถูกตัดจนไม่เหลือให้เป็นพยานปากเอกแม้แต่ต้นเดียว ผมไปที่เรือนอ้ายปาดหลังจากที่เกิดเหตุสองอาทิตย์ และยืนยันได้ว่าเป็นการทำลายล้างอย่างที่ว่า “ราบเป็นหน้ากลอง” เลยทีเดียว

เรือนของพี่สาวที่ออกเรือนไปนั้นก็ถูกเผา ที่นาของครอบครัวถูกริบให้เป็นของเจ้าและหากมีคนมาท้าทายว่าอำนาจไม่มีจริงผมจะบอกว่าสิ่งที่เห็นอยู่ที่นี่แหละคืออำนาจของแท้

นี่คือตัวอย่างของการที่ไม่ต้องการเห็นใครดีเด่นเกิน แต่อย่างไรเสียอ้ายปาดก็มีชีวิตใหม่ที่สงบสุข ประสบการณ์สอนชายหนุ่มว่าต่อไปต้องระวังเบื่องบนเอาไว้ให้มาก

มีหลายคนพูดว่าผีกะทำให้คนเข้ารีตเป็นคริสเตียนที่เคร่งครัด ซึ่งเรื่องนี้เป็นจริงยิ่งกว่าจริงเสียอีก แต่คนที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นผีเกะนั้นกลับทำงานขยันขันแข็งดี

ภายใต้กฎหมายของสยาม ห้ามไม่ให้กลั่นแกล้งทำร้ายหรือฟ้องร้องคริสเตียน ครอบครัวของคริสเตียนนั้นสะอาดสะอ้าน บริสุทธ์ และประหยัสดอดอม ทั้งนี้เพราะเป็นการผสมผสานสัจจตญาณเดิมกับความเชื่อในอำนาจใหม่คือองค์พระเจ้านั่นเอง

ครั้งหนึ่งเราว่าจ้างยามคนใหม่ พอถึงวันที่สองยามคนนั้นเดินหน้าละห้อยมากุเข้าพร้อมขอโทษว่าเจ้า บ. แห่งเมืองละคอนเรียกตัวไปใช้แรงงานเขาจึงต้องไปเข้าเวรเดี๋ยวนี้

ครอบครัวของเรามีที่ซั๊กผ้าอยู่ในสวนหลังบ้าน หลายครั้งผมสังเกตคนรีดผ้ากำลังรีดเสื้อแขนยาวสีขาวที่ไม่ใช่ของคนในครอบครัว ผมคิดเอาไว้คงเป็นเสื้อของคนรีดผ้ากระมัง วันหนึ่งผมเข้าไปดูใกล้ๆ ก็เห็นว่าเสื้อแขนยาวสีขาวนั้นตัดเย็บมาจากผ้าเนื้อดีราคาแพง จึงถามคนรีดผ้าว่าเป็นเสื้อของใคร คนรีดผ้าตอบว่าเป็นเสื้อของเจ้าผู้หญิงคนหนึ่งซึ่งผมรู้จักดีและเธอก็ร่ำรวยมาก

ผมถามว่า “เจ้าให้ค่าจ้างเธอก็อัฐ”

เธอตอบว่า “หากวันใดข้าเจ้ามีปัญญา เจ้าท่านจะช่วยเหลือเจ้า ไม่ได้เลยเจ้า เจ้าท่านสั่งให้ข้าเจ้ารีดให้เท่านั้น”

เจ้าหญิงคนนี้เป็นมิตรที่ดีกับบรรดามิชชันนารีหญิง เธอมักส่งของมาให้ตามธรรมเนียมอยู่เนืองๆ บางครั้งเธอส่งแต่งไทยสุกมาตระกร้าใหญ่ บางครั้งก็เป็นน้อยหน่ารสอร่อยอย่างที่ไม่เคยรับประทานที่ไหนมาก่อน ข้าวที่ส่งมาให้ก็หอมหวานยิ่งนัก ขรอยของที่ส่งมานี้เป็นผลิตผลแรกของปีและมีคุณภาพดีที่สุดในเมืองละคอนกระมัง

เมื่อลับสายตาชาวบ้าน พวกเจ้าก็ใช้ชีวิตเรียบง่ายเช่นเดียวกับไพร่ รับประทานข้าวกับแกงและแต่งกายอย่างเรียบง่ายที่สุด หากเมื่อออกงานเจ้าจะแต่งกายอย่างเต็มยศ งดงาม หูหว่าด้วยเสื้อผ้าสีสันสดใส มีบริวารติดตามเป็น

จำนวนมาก มีคนถือหีบหมากทองคำ ดอกไม้ทองคำ และหมอนอิงที่ปักด้วย
ดินเงินและทองตามหลังเพื่อเจ้าจะได้อิงหมอนเวลานั่ง

เจ้าลาว (ล้านนา) ก็เหมือนเจ้านายชาวสยามที่สร้างภาพให้ดังตามอสังการ
เมื่ออยู่ในที่สาธารณะ ซึ่งการปรากฏกายของเจ้าแต่ละครั้งนั้นก็ดังตามดั่งคำกล่าวอ้าง
สมกับเป็นหน้าเป็นตาของบ้านเมืองจริง ๆ

ในพิธีที่สำคัญเจ้าจะหว่านเงินให้ชาวเมือง จัดมหรสพให้ชมทั้งฟ้อนรำ
ดอกไม้ไฟ ฟ้อนดาบและอื่น ๆ

ชาวเมืองนั่งชมมหรสพทั้งคืนพลางสรรเสริญเยินยอว่าเจ้านั้นมีบุญคุณยิ่งใหญ่
และดีที่สุดในแผ่นดิน ทั้งที่เมื่ออาทิตย์ที่แล้วยังบ่นด่าเจ้าเรื่องส่งคนไปเก็บมะพร้าว
ที่สวนอยู่แท้ ๆ”

ในเรื่องของศาสนาและความเชื่อนั้นชาวตะวันตกกล่าวเป็นเสียงเดียวกันว่า
ชาวล้านนานับถือพุทธควบคู่ไปกับผี ในขณะที่การแพทย์ของสยามรุดหน้าไปแล้ว
แต่ดินแดนล้านนายังคงเชื่อเรื่องผีอย่างเหนียวแน่น

นอกจากพระพุทธรูปเจ้าแล้วชาวลาว (ล้านนา) ยังนับถือผีและเชื่อเรื่อง
ไสยศาสตร์ หากมีคนป่วยพวกเขาจะไปสืบหาว่าใครเป็นผีเมื่อพบแล้วก็ไล่ออกจาก
หมู่บ้านทรัพย์สินสมบัติก็ถูกเผาทิ้ง

“นี่เป็นการใส่ร้ายศัตรูกันเห็น ๆ หากผู้ป่วยไม่มีศัตรูหรือไม่กล่าวหาเพื่อนบ้าน
เขาก็จะถูกเขียนจนกว่าผีร้ายที่สิงอยู่ในตัวจะยอม มีแม่หม้ายลูกสองคนหนึ่ง
ถูกกล่าวหาว่าเป็นผี พวกเธอมาขอลี้ภัยและอาศัยอยู่ในบริเวณโบสถ์ จากนั้น
มาเธอก็เข้ารับศีลเป็นคริสเตียน ลูกชายสองคนเข้าโรงเรียนและหวังว่าเขาจะเป็น
มิชชันนารีรุ่นต่อไป”

ในช่วงหน้าแล้ง (กุมภาพันธ์ ถึง มีนาคม) ชาวนบ้านมักจัดพิธีไหว้ผี เพราะ
ทุกคนว่างจึงมาร่วมงานได้มาก ดังนั้นจึงมีทั้งพิธีทางศาสนาและพิธีเลี้ยงผีประจำเมือง
จัดขึ้นพร้อมกัน

พิธีหนึ่งที่จัดกันยิ่งใหญ่คือพิธีเลี้ยงผีนกรบ ทุกคนในสายตระกูลที่เกี่ยวข้อง
กันต้องมางานนี้ มีการสร้างปะรำ เลี้ยงอาหารและเครื่องดื่มคนที่มาร่วมงานกัน
เต็มที่

ปะรำมุงด้วยผ้ามัสลินสีขาว เสาเป็นไม้ไผ่ เปิดโล่งทั้งสี่ด้าน ประดับด้วย ชุ่มโค้งที่ทำจากทางมะพร้าว ด้านหนึ่งของปะรำนั้นกั้นฉากสีนวลสดใสสำหรับ ตั้งโต๊ะสังเวปี เครื่องสังเวปีประกอบด้วยอาหาร เครื่องดื่มและเสื้อผ้า

กลางปะรำห้อยผ้าฝ้ายสีขาวยาวลงมาจากเพดาน ในพิธีมีผู้หญิงเต็มไปหมด ทั้งในและนอกปะรำ ผู้หญิงเท่านั้นที่ฟ้อนได้ ผิขึ้นขอบหมุและเกล้าเป็นพิเศษ ผู้หญิงจะชูกหน้ากับผ้าห้อยสีขาวแล้วรอให้ผีเข้า แต่พวกเธอก็ไม่ต้องรอนาน เพราะเกล้าที่ตีก็ทำให้เป็นผีไปครึ่งหนึ่งแล้ว เมื่อผีเข้าร่างทรงเหล่านั้นก็สั่นทึ่ม ยกแขนและมือฟ้อนตามแบบนาฏศิลป์ของเขา ปีพาทย์นั้นเหมาะกับการฟ้อน ผีที่สุด เพราะท่วงทำนองเร่ร่ำรุนแรงมาก ผิดูเหมือนอดอยากปากแห้งมาตลอด ทั้งปี เพราะฟ้อนไปตีหมุแล้วไปไม่หยุด บางครั้งก็ถือขวดเหล้าฟ้อนไปด้วยและเหล้า มีเท่าไรก็ไม่เพียงพอต่อความหิวกระหายของผี

ร่างทรงหรือคนฟ้อนจะสวมเสื้อผ้าตามแต่ผินั้น ๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชุดของผู้ชาย มือถือดาบและหอกฟ้อนร่าอย่างสนุกสนาน พิธีนี้มีตั้งแต่เช้าตรู่จนถึงค่ำ อีกทั้งปีพาทย์ก็ประโคนไม่หยุดเว้นแต่เวลารับเหล้าจากผีมาตีหมุเท่านั้น ทั้งที่พวกเขา เชื่อว่าผีเป็นผู้ปกครองจักรวาลแล้วก็ยังเชื่อว่าผู้รู้เวทมนต์ก็สามารถควบคุมผีและ ใช้ทำสิ่งที่ชั่วร้ายที่สุดได้ ชาวสยามและชาวลาว (ล้านนา) นั้นเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ มากจนไม่มีชาติไหนมาเทียบ พวกเขาเชื่อว่าหมอผีสามารถสั่งให้ผีแปลงร่าง เป็นแมลงแล้วบินไปทำร้ายคนที่เขามุ่งร้ายหรือเสกควายเข้าท้องหรือทำสิ่งต่าง ๆ ตามที่หมอผีปรารถนาได้ ชาวสยามเชื่อว่าชาวลาว (ล้านนา) มีเวทมนต์ลึกลับ แต่พวกเขาก็ยกให้กะเหรี่ยงหรือชาวเขาเป็นผู้มีเวทมนต์แก่กล้า

สองปีก่อนหน้านี้อีกคนกุมตัวชาวกะเหรี่ยงสองคนมาในเมืองเชียงใหม่ ขอให้เวทมนต์ทำร้ายเพื่อนบ้านจนตาย คดีมีดังนี้ กะเหรี่ยงสองคนต้องการซื้อ เครื่องดนตรีจากเด็กหนุ่มคนหนึ่ง แต่เด็กหนุ่มไม่ขายให้ ไม่นานนักเด็กหนุ่มคนนั้นก็ป่วยตาย หลังจากทีป่วยได้ ๑๔ วันก็ตาย เมื่อเผาศพแล้วมีชิ้นส่วนของร่างกาย ไม่ไหม้ไฟอีกทั้งยังดูเหมือนเครื่องดนตรีที่ว่ามันอีก ทุกคนเชื่อว่าเด็กหนุ่มตาย เพราะผีเข้าแล้วแปลงร่างเป็นเหมือนเครื่องดนตรี

ชาวกะเหรี่ยงสองคนถูกตัดหัวทั้งที่บริสุทธิ์ แต่กรณีเช่นนี้ก็ไม่เกิดขึ้นบ่อยนัก เราแปลกใจที่พวกเขาเชื่อเรื่องผีกันอย่างมกมายมากเหลือเกิน”^{๑๐}



ภาพการฟ้อนผีมด

During the dance in the honour of Pi-Mot spirit. Museum of Archaeology and Anthropology (University of Cambridge), Cambridge, UK

และอีกตัวอย่างหนึ่งคือ

“เมื่อแพทย์พื้นบ้านไม่สามารถรักษาโรคภัยไข้เจ็บของคนไข้ได้แล้ว หญิงผู้เป็นม้ายี่ซึ่งอ้างว่าติดต่อกับผีได้นั้นจะเชิญผีเข้าประทับทรง หลังจากเปลี่ยนเครื่องแต่งกาย เธอจะนั่งบนเสื่อที่ปูไว้ที่เฉลียง จากนั้นสมาชิกในเรือนจะนำเหล้ามาให้ด้วยความยำเกรง ในระหว่างนั้นวงดนตรีประจำหมู่บ้านก็บรรเลงเพลงคลออย่างแผ่วเบา

เธอเริ่มจิบเหล้าและขับลำนำคล้ายด้นกลอนสด พร้อมทั้งท่องคาถาซ้ำกันหลายครั้ง จากนั้นร่างกายก็โอนเอนจนกระทั่งสั่นเทิ้มและดูเหมือนตกอยู่ในภวังค์ ทุกคนเชื่อว่าผีได้เข้าร่างของเธอแล้วและคำพูดของเธอทุกคำก็มาจากผี

เมื่อเธอแสดงให้เห็นว่าพร้อมตอบคำถามแล้ว ญาติหรือเพื่อนของผู้ป่วยจะถามว่า ผู้ป่วยทำอะไรผิด ต้องแก้ไขหรือขอมาด้วยวิธีใด ด้วยข้อมูลเบื้องต้นของครอบครัวและความผิดของผู้ป่วยเธอจึงตอบคำถามได้เธอบอกว่าผี ซึ่งในกรณีนี้หมายถึงผีบรรพบุรุษหรือผีอารักษ์ไม่พอใจ หากผู้ป่วยทำผิดบางประการต้องเลี้ยงผีเพื่อขอขมา หากผีไม่ต้องการอาหารก็ต้องจ่ายค่าปรับเป็นเงิน ๒-๓ รูปปี หรือเลี้ยงเหล้าแทนก็ได้

ในกรณีที่ม้าขี่ช่วยเหลือนไม่ได้ผลและอาการของผู้ป่วยย่ำแย่ลงนั้นก็สันนิษฐานได้ว่าผีเข้า ผีนั้นจะทำร้ายร่างกายและครอบครัวของผู้ป่วย ต้องเอาหมอมผีมาไล่ผี และผีที่กล่าวมานี้ก็คือผีกะ ไม่มีใครเคยเห็นผีกะแต่เล่ากันว่ามีรูปร่างเป็นม้าเพราะเสียงผีเท้าของมันที่วิ่งจากป่ามาสู่เรือนคนนั้นเหมือนเสียงม้าควบ

เล่ากันว่าผีกะเกิดจากวิญญาณที่หิวโหย ลูกหลานไม่ส่งข้าวส่งน้ำให้ จึงต้องกลับมาหลอกหลอนลูกหลานที่ใจจิตใจดำเหล่านั้นและหากมีใครเกิดคลุ้มคลั่งขึ้นมาคนก็จะบอกว่าถูกผีกะเข้า

ผีทุกชั้นไม่ว่าผีบรรพบุรุษหรือแม้แต่เจ้าที่เจ้าทางก็กลัวผีกะ เมื่อผีกะเข้ามาผีบ้านผีเรือนก็จะหนีหายไปจนกว่าผีกะจะออกจากเรือนหรือถูกไล่ออกจากคนแล้ว ตามที่ผมบอกก่อนหน้านี้ว่า ผีกะก็คือผีบรรพบุรุษซึ่งจะแฝงอยู่กับลูกหลานเป็นเงาตามตัวอยู่เสมอ และบางครั้งก็อาจจะแฝงอยู่กับทั้งพ่อแม่ลูกๆ ในเวลาเดียวกัน อาหารของผีกะคือตับไตไส้พุงของคนเป็นๆ และจะกินไปเรื่อยๆ จนพอใจ มีการไล่ผีกะออกจากคนอยู่เสมอและบ่อยครั้ง คนๆ นั้นก็ตายเพราะวิธีการไล่ผีนั้นเอง”๑๑

ชาวตะวันตกมองดินแดนล่านาว่าอุดมสมบูรณ์ อากาศเย็นสบาย ผู้คนแต่งกายงาม แต่ชาวยวนหรือชาวล่านาก็เหมือนกับผู้คนทั่วโลก ที่มีทั้งเกียจคร้านและขยันคละกันไป ซึ่งขึ้นอยู่กับผู้เขียนได้พบกับชาวยวนประเภทไหน และชาวยวนนั้นใสซื่อ บริสุทธิ์ มักแสดงความคิดเห็นให้เห็นอย่างชัดเจน ไม่เก็บงำเอาไว้ ชาวตะวันตกจึงดำนิว่า ไม่มีความอาย และไม่เก็บอารมณ์ความรู้สึกนั่นเอง.



บรรณานุกรม

- ๑ Birmah, Siam, and Anam. Conder, Josiah Published 1826 by Printed for J. Duncan in London).
- ๒ Siam and Laos, as seen by our American missionaries : Character and Government.
- ๓ A thousand miles on an elephant in the Shan states HOLT S.HALLETT, M Inst C.E.
- ๔ Burmese loneliness : a tale of travel in Burma, the Southern Shan States and Keng Tung Enriquez, C. M. (Colin Metcalfe).
- ๕ Le Laos, 1901 Reinach, Lucien.
- ๖ The Laos of North Siam: LILLIAN JOHNSON CURTIS.
- ๗ The kingdom and people of Siam : with a narrative of the mission to that country in 1855, v.2 Sir John Bowring London: J.W. Parker and son, 1857.
- ๘ The Laos of North Siam: LILLIAN JOHNSON CURTIS.
- ๙ Siam and Laos, as seen by our American missionaries RECOLLECTIONS OF CHEUNG MAI.
- ๑๐ Siam and Laos, as seen by our American missionaries Treatment of the sick.
- ๑๑ Siam and Laos, as seen by our American missionaries Treatment of the sick.



เกียงโยน เกียงม่าน : การปรับตัวของนิกายสงฆ์ในสังคมไทใหญ่ กรณีหมู่บ้านผาบ่อง อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน

ธรรต ศิริรัตนบัลล์*

ความนำ

พุทธศาสนาเถรวาทได้ขยายตัวจากลังกาเข้ามาสู่ดินแดนสุวรรณภูมิอย่างต่อเนื่อง แต่ด้วยบริบทของช่วงเวลาและเหตุการณ์ที่แตกต่างกันนำไปสู่การเกิดนิกายย่อยๆ กระจายอยู่ทั่วไปในดินแดนนี้ ไทใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่รับเอาพุทธศาสนาเถรวาทเข้ามาและมีนิกายย่อยที่สำคัญได้แก่นิกายโยน (เกียงโยน) และนิกายม่าน (เกียงม่าน) ซึ่งทั้งสองนิกายเป็นที่แพร่หลายในสังคมไทใหญ่

* อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมและวัฒนธรรมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.

การขยายตัวของลัทธิลัทธิอาณานิคมและระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๔ เป็นต้นมา ส่งผลให้สังคมไทใหญ่เกิดการปรับตัวจากระบบการผลิตเพื่อยังชีพมาสู่ระบบการผลิตเพื่อขาย ระบบเงินตราได้เข้ามามีบทบาทสำคัญต่อสังคมไทใหญ่และสังคมโดยรอบในภูมิภาคนี้ ในกรณีของหมู่บ้านผาป่องอำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน ซึ่งเป็นพื้นที่แนวชายแดนและห่างไกลจากอำนาจรัฐได้เกิดปรากฏการณ์ที่น่าสนใจในช่วงเวลาของการเปลี่ยนผ่านจากระบบเศรษฐกิจแบบเดิมสู่ระบบทุนนิยม ปรากฏการณ์ดังกล่าวถูกนำเสนอผ่านการใช้พรหมแดนของนิยายสงฆ์หรือเกิงเป็นสัญลักษณ์ อย่างไรก็ตาม ในเวลาต่อมากะบวนกรสร้างรัฐชาติและการปฏิรูปคณะสงฆ์ในสมัยรัชกาลที่ ๕ ได้จัดระเบียบคณะสงฆ์ไทยโดยแยกเป็นสองนิกายสำคัญ คือมหานิกายและธรรมยุตินิกาย ทำให้นิกายดั้งเดิมในท้องถิ่นของภาคเหนือถูกรวมเข้าไว้ในมหานิกาย ส่งผลให้การรับรู้และความรู้เกี่ยวกับนิกายดั้งเดิมเริ่มเลือนรางไป มีเพียงพิธีกรรมหรือความเชื่อบางประการที่ยังคงหลงเหลือ การทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ผ่านเรื่องนิกายในพุทธศาสนาของชาวไทใหญ่จึงจะนำไปสู่การอธิบายอดีตซึ่งส่งผลต่อสังคมในปัจจุบัน

การขยายตัวของพุทธศาสนาเถรวาทสู่สังคมไทใหญ่

คนไทใหญ่หรือคนไตแต่เดิมนับถือผีและธรรมชาติ ต่อมารับเอาพุทธศาสนาเข้ามาแทนที่ความเชื่อดั้งเดิม การแผ่ขยายอิทธิพลเข้ามาของพุทธศาสนาในกลุ่มไทใหญ่มี ๓ ช่วงที่สำคัญ ได้แก่ การขยายตัวของพุทธศาสนาจากพุกาม การขยายตัวของพุทธศาสนานิกายโยนจากเชียงใหม่และการขยายตัวของพุทธศาสนาจากพม่าในสมัยพระเจ้าบุเรงนอง ดังนี้

๑. การขยายตัวของพุทธศาสนาจากพุกาม ในสมัยพระเจ้าอโนรธา แห่งอาณาจักรพุกาม พุทธศาสนา ที่ได้รับอิทธิพลจากเมืองมอญได้รุ่งเรืองอย่างยิ่งในอาณาจักรพุกามและขยายตัวไปในกลุ่มไทใหญ่ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ทางตอนใต้ของเมืองอังวะ รวมถึงเผยแผ่เข้าไปในดินแดนรัฐฉานตอนใต้บริเวณเมืองหยองห้วย

และทะเลสาบอินเล^๑ ปรากฏหลักฐานพุทธรูปเจ้าพาราผ่องต่ออุ (พระบัวเข็ม) ตามตำนานกล่าวว่าสร้างด้วยไม้แก่นจันทร์แดงในสมัยพระเจ้าอลองสิตทุแห่งพุกาม อิทธิพลของพุทธศาสนาในช่วงเวลานี้ยังจำกัดบริเวณอยู่ในแถบรัฐชานตอนใต้ อย่างไรก็ตามในช่วงเวลาใกล้เคียงกันได้ปรากฏตำนานเจ้านางมอนละ ธิดาแห่งกษัตริย์ไตแห่งเมืองมว (เวียงเจ็ลล่าน) ที่พระบิดาทรงเป็นบาทบริจาริกาแก่พระเจ้าอินรธา ต่อมาเมื่อเจ้านางมอนละได้ไปประทับที่เมืองพุกาม ได้ศึกษาพุทธศาสนา และปฏิบัติสมาธิจนพระธาตุเสด็จมาประทับอยู่ที่ตุ่มหูและมักเปล่งแสงรัศมีในวันพระ เป็นเหตุให้นางสนมอื่นที่อิจฉาร่วมกันใส่ความว่า เจ้านางมอนละเป็นปีศาจ พระเจ้าอินรธาทรงเชื่อและเนรเทศกลับเมือง เมื่อพระบิดาทราบข่าวได้เสด็จมารับบริเวณที่สองพ่อลูกได้พบกันเป็นชายแดนเมืองมว ต่อมาได้สร้างเจดีย์ “บ่อใจ” เป็นอนุสรณ์ ซึ่งแปลว่า พ่อมารับ บางสำนวนกล่าวว่า “บ่อใจ” เพี้ยนมาจากคำว่า “บ่อเกลือ” เพราะเจ้านางมอนละได้อธิษฐานให้บริเวณนี้มีบ่อเกลือ ซึ่งสื่อความถึงความอุดมสมบูรณ์ พระเจดีย์บ่อใจเป็นเจดีย์ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวไทใหญ่ให้ความเคารพ ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตเมืองสีป่อ รัฐชาน ประเทศพม่า และมีงานประเพณีในวันเพ็ญเดือนสี่ของทุกปี (ปอยเหลินสี่เวียงสีป่อ) แม้ว่าตำนานจะมีหลายสำนวน แต่ก็สะท้อนให้เห็นว่า พุทธศาสนายังไม่เผยแพร่ไปถึงดินแดนไทใหญ่ทางตอนเหนือในช่วงเวลาดังกล่าวเท่าใดนัก

๒. การขยายตัวของพุทธศาสนานิกายโยนจากเชียงใหม่ ในสมัยเจ้าคำหีบฟ้า แห่งแสนหวี (พ.ศ.๒๐๐๓-๒๐๖๕) เจ้าฟ้าเมืองเชียงใหม่ เชียงแสนและเชียงราย ได้เจริญสัมพันธไมตรีต่อกัน โดยใน พ.ศ.๒๐๑๕ เจ้าคำหีบฟ้าและนางคำมุ่นได้เดินทางมาประทับที่เมืองเชียงใหม่เป็นเวลาสองเดือน และได้พบกับวัดวาวาราม พระพุทธรูปด้วยยังไม่รู้จักพุทธศาสนาจึงคิดว่า “เขาเลี้ยงผีกัน” และขากลับได้แอบนำพระพุทธรูป

^๑ เสมอชัย พูลสุวรรณ, รัฐชาน (เมืองไต) พลวัตของชาติพันธุ์ในบริบทประวัติศาสตร์และสังคมการเมืองร่วมสมัย, กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, ๒๕๕๒, หน้า ๖๕.

โลหะขนาดเล็กให้ปู่แลวบัว (เลาโว/เลาเว) บริวารที่ติดตามมานำผ้ามาห่อและนำกลับไปเมืองแสนหวิดด้วย พระพุทธรูปดังกล่าวคือพระพุทธรูปลิหังคหรือพระสิงห์ ซึ่งได้แสดงปาฏิหาริย์ต่อชาวไทใหญ่ที่นำกลับไปนานับการ เช่น ขณะเดินทางกลับพระพุทธรูปถูกนำบรรทุกบนหลังม้าตัวหลังลักพักก็จะไปปรากฏอยู่บนหลังม้าตัวที่นำหน้า เอาพระพุทธรูปแช่น้ำร้อนกลายเป็นน้ำเย็น เจ้าคำหีบฟ้าจึงปรารภว่า “ผิโยน” นี้ศักดิ์สิทธิ์ยิ่งนักจึงควรสักการบูชา และถวายเครื่องพลีกรรมเพื่อให้เกิดความผาสุกสวัสดิ ดังนั้นเมื่อกลับถึงเมืองแสนหวิจึงสร้างหอให้เป็นที่พักประทับและได้ทำการฆ่าสัตว์นานาชนิดเพื่อเป็นพลีกรรม แต่ทว่า พระพุทธรูปดังกล่าวได้อันตรธานหายไปด้วยเหตุแห่งการปาณาติบาต ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าเมืองแสนหวิซึ่งเป็นเมืองของชาวไทใหญ่ทางตอนเหนือยังไม่ได้นับถือพุทธศาสนาแต่ยังคงนับถือผีและมีการเช่นสรวงพลีกรรมด้วยสัตว์สิ่งมีชีวิตเป็นปกติ อย่างไรก็ตามอีก ๖๘ ปีต่อมา (พ.ศ.๒๐๘๓) พระมหาญาณคัมภีร์ พระภิกษุชาวเชียงใหม่และคณะได้ออกเดินทางตามหาพระพุทธรูปลิหังคที่หายไป รวมถึงได้ไปเผยแผ่พุทธศาสนาที่นำมาจากเมืองเชียงใหม่^๒ ซึ่งชาวไทใหญ่เรียกคนเชียงใหม่ว่า “โยน” พุทธศาสนาจากเชียงใหม่จึงเรียกว่า “เกิงโยน” ตรงกับสมัยเจ้าหลวงคำแสนฟ้าซึ่งโปรดให้สร้างวัดเจ็ทวและหล่อพระพุทธรูปให้มีพุทธลักษณะเหมือนพระพุทธรูปลิหังคที่หายไป ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกายโยนหรือ “เกิงโยน” จากเชียงใหม่จึงเจริญรุ่งเรืองในเขตของไทใหญ่^๓ และขยายตัวอย่างกว้างขวาง โดยนิคมนี้อาศัย “ตัวธรรมเมือง” หรือ “ลิกโยน” ในการจารึกคัมภีร์และเผยแผ่ศาสนา

๓. การขยายตัวของพุทธศาสนาจากพม่าในสมัยพระเจ้าบุเรงนองในพุทธศตวรรษที่ ๒๒ เมื่อพระเจ้าบุเรงนองทำสงครามขยายอำนาจ ได้มีนโยบายเผยแผ่พุทธศาสนาเถรวาทของพม่าในแคว้นไทใหญ่^๔ โปรดให้สร้างพระพุทธรูป

^๒ สมพงษ์ วิทิตศักดิ์พันธุ์, **ประวัติศาสตร์ไทใหญ่**, หน้า ๒๖๔-๒๖๖.

^๓ เรื่องเดียวกัน.

^๔ หม่องกีนอ่อง, เพ็ชรี สุมิตร แปล, **ประวัติศาสตร์พม่า**, กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, ๒๕๕๖, หน้า ๑๒๐.

วัดวาอาราม เจดีย และศาสนสถานจำนวนมาก ทรงส่งพระภิกษุชาวพม่าเข้ามาเผยแผ่พุทธศาสนาในดินแดนไทใหญ่ภายใต้การอุปถัมภ์ของพระองค์ รวมไปถึงการส่งเสริมการศึกษาพระปริยัติธรรม เป็นเหตุให้ชาวไทใหญ่จำนวนมากนิยมจาริกคัมภีร์ทางพุทธศาสนาด้วยอักษรบาลีแบบพม่า การขยายตัวของพุทธศาสนาจากพม่าเรียกว่า “เกียงม่าน” ได้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ซึ่งสามารถแยกย่อยได้อีก ๖ เกิง ได้แก่ ๑.เกิงโหลง (ปอยจอง) ๒.เกิงตอนะ (อรัญวาสี) ๓.เกิงแมงกย๋อ (อรัญวาสี) ๔.เกิงตะกุกต่าง (อรัญวาสี) ๕.เกิงต่องผีหล่า ๖.เกิงจอตี^๕

การขยายตัวของพุทธศาสนาเถรวาทเข้ามาในสังคมไทใหญ่มุ่งกล่าวมาข้างต้น ในช่วงแรกเป็นการขยายตัวที่ไม่แพร่หลายมากนัก ต่างจากพุทธศาสนาที่ขยายตัวเข้ามาในสองช่วงหลังคือการขยายตัวของพุทธศาสนาจากเชียงใหม่และการขยายตัวของพุทธศาสนาจากพม่าตั้งแต่สมัยพระเจ้าบุเรงนองเป็นต้นมาได้ก่อให้เกิดปรากฏการณ์สำคัญต่อสังคมไทใหญ่ โดยเข้าไปมีบทบาทและอิทธิพลต่อวิถีชีวิต ความเชื่อรวมถึงประเพณีพิธีกรรมในรอบปีของชาวไทใหญ่ และส่งผลให้สังคมไทใหญ่มี ๒ นิยายสำคัญ โดยนิยายที่รับมาจากเชียงใหม่เรียกว่า “เกียงโยน” (นิยายโยนโยนก) ส่วนนิยายที่รับมาจากพม่ามอญเรียกว่า “เกียงม่าน” (นิยายม่าน/เกิงจอง) แม้ว่าทั้งสองนิยายจะเป็นพุทธศาสนาเถรวาทเช่นเดียวกัน แต่มีข้อแตกต่างกันในระบบการใช้อักษรในการเขียนคัมภีร์และออกเสียงอักขระภาษาบาลี โดยเกียงโยนใช้อักษรตัวธรรมเมือง ส่วนเกียงม่านใช้อักษรบาลีแบบพม่าในการเขียน ตลอดถึงการไม่ประกอบสังฆกรรมร่วมกัน (ลงอุโบสถ)^๖ ปัจจุบันทั้งสองนิยายยังคงแพร่หลายอยู่ในรัฐฉาน ดังเช่นกรณีของเมืองหมอกใหม่ ซึ่งมีประวัติศาสตร์สัมพันธ์กับเมืองแม่ฮ่องสอนมายาวนาน ปัจจุบันยังคงมีวัด (จอง) ที่จำแนกได้ระหว่างเกียงโยนและเกียงม่าน ดังนี้

^๕ ก้านคำสาม (ลู่), เกิงสังฆาปายม่านเข้าในเมิงไต, ย่างกุ้ง : หมอกกู่สร้อยแสง, ๒๐๐๓, หน้า ๗.

^๖ สัมภาษณ์พระครูอนุกูลศีลสังวร เจ้าอาวาสวัดผาป่องใต้ อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน อายุ ๖๕ ปี วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๕๗ และขอขอบคุณข้อมูลจากศูนย์ศิลปวัฒนธรรมชาติพันธุ์ไทวัดท่ากระดาศ ที่ให้ข้อมูลผ่านระบบออนไลน์กรณีคณะสงฆ์เมืองเชียงตุง.

แก่งโยน ประกอบด้วย ๑๑ วัด (จอง) ได้แก่ จองนาอู่ จองนาทราย
จองหนองคำ จองม่วยต่อ จองหมอกจำม จองเมิงปู้บ จองกุงเปา จองป้างตอง
จองกุนหมากเขอ จองเมิงยม จองห้วยแห้ง

แก่งม่าน ประกอบด้วย ๑๙ วัด (จอง) ได้แก่ จองโหลย จองบ้านใหม่
จองกุนจิง จองกล้าง จองสะดู่ จองต่อเหนือ จองโหลง จองต่อใต้ จองไม้สูง
จองหว้าไล่ จองน้ำลอด จองต่อน้ำลอด จองกันตูอ่อน จองกันตูโหลง จองป้างแกง
จองขุน จองหางนา จองนาอู่ใต้ จองกุนขาน^๗

นอกจากเมืองหมอกใหม่แล้ว เมืองอื่นๆ ในรัฐฉาน ปัจจุบันยังคงมีวัดที่
ถูกจำแนกด้วยนิยายโยนและมานพบเห็นได้ทั่วไป เช่น เมืองแสนหวี เมืองเชียงตุง
เมืองปิ่น เมืองนาย ฯลฯ อย่างไรก็ตามปัจจุบันคณะสงฆ์พม่ามีการปฏิรูปองค์กร
สงฆ์ด้วยซึ่งในทีนี้จะไม่ขอกล่าวถึง

นิยายสงฆ์ในเมืองแม่ฮ่องสอน

พื้นที่ปลายอาณาเขตด้านตะวันตกของนครเชียงใหม่ มีลักษณะเป็นรอยต่อ
ของอาณาจักรรัฐขนาดใหญ่ ได้แก่ เชียงใหม่ที่อยู่ภายใต้อาณาจักรสยาม เมืองต่างๆ
ในรัฐฉาน รัฐกะยาและรัฐกะเหรี่ยง ซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจของพม่าและอังกฤษ
ในเวลาต่อมา (รัฐฉานตกอยู่ภายใต้การปกครองของอังกฤษอย่างสมบูรณ์ใน
ค.ศ.๑๘๘๕)^๘ พรมแดนรัฐในช่วงเวลาดังกล่าว มีความคลุมเครือและไม่มีเส้นแบ่ง
ที่ชัดเจน ประกอบกับสภาพภูมิประเทศที่ยากต่อการเข้าถึง ทำให้อำนาจรัฐในพื้นที่นี้
เบาบางและไม่อาจขยายอำนาจเข้าไปดูแลได้อย่างเต็มที่ เกิดเป็นพื้นที่สุญญากาศ
ทางอำนาจ อีกทั้งปัญหาความไม่สงบของเมืองตามแนวตะเข็บชายแดน ประกอบกับ
บริเวณดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งของเส้นทางการค้าแต่โบราณ ส่งผลให้พื้นที่บริเวณ

^๗ สัมภาษณ์ลุงจเรชอ อายุ ๖๓ ปี วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๕๗.

^๘ หม่องทินอ่อง, **ประวัติศาสตร์พม่า**, แปลโดย เพ็ชรี สุมิตร, (กรุงเทพฯ : โครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๔๘), หน้า ๒๓๗.

แนวตะเข็บชายแดนไทย-พม่า ปรากฏภาพความเคลื่อนไหวของผู้คนมาโดยตลอด ด้วยเหตุผลข้างต้นทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เช่น ไทใหญ่ กะเหรี่ยง ต้องสู้ มอญ พม่า เคลื่อนตัวเข้ามาตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ทั่วบริเวณนี้ โดยมีชุมชนสำคัญได้แก่ บ้านปางหมู (โปงหมู) บ้านแม่ฮ่องสอน บ้านหมอกจำแป่ บ้านผาบ่อง บ้านแก่นฟ้า เป็นต้น

ใน พ.ศ.๒๔๑๗ พระเจ้าอินทวิชยานนท์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ โปรดให้รวบรวมชุมชนที่กระจายตัวอยู่บริเวณนี้ตั้งขึ้นเป็นเมือง โดยมีบ้านแม่ฮ่องสอนเป็นศูนย์กลางและโปรดให้ญาสิงหนาท เจ้าเมืองขุนยวม มาดำรงตำแหน่งเจ้าเมืองทำหน้าที่ดูแลความสงบเรียบร้อยและดูแลการจัดเก็บค่าตอไม้ขนสัคนำส่งเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ การเกิดขึ้นของเมืองแม่ฮ่องสอน หากพิจารณาจากบริบทแวดล้อมในช่วงเวลาดังกล่าว มีปัจจัยสำคัญอย่างน้อย ๓ ประการที่ส่งผลให้นครเชียงใหม่ต้องสถาปนาชุมชนด้านตะวันตกของเมืองเชียงใหม่ขึ้นเป็นเมือง ได้แก่ การขยายตัวทางการค้าในภูมิภาค การขยายตัวของกิจการไม้ขนสัคนโยบายฟื้นฟูนครเชียงใหม่และนโยบายด้านชายแดนของสยาม^๙ จากปัจจัยดังกล่าวดึงดูดให้มีชาวไทยใหญ่และกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เคลื่อนย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพิ่มมากขึ้นอย่างต่อเนื่องทำให้เกิดชุมชนหมู่บ้านกระจายตัวอยู่ทั่วบริเวณนี้ การเคลื่อนย้ายเข้ามาของไทใหญ่มาพร้อมกับพุทธศาสนาตามแบบที่ตนนับถือ ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏให้เห็นโดยทั่วไปว่า เมื่อไทใหญ่ตั้งชุมชนขึ้นที่ใดจะสร้างวัดเพื่อประกอบกิจกรรมทางศาสนาด้วยเสมอ กรณีของเมืองแม่ฮ่องสอนก็เช่นกัน เมื่อชุมชนขยายตัวได้มีการสร้างวัดขึ้นเป็นจำนวนมาก^{๑๐} เมื่อสร้างวัดสำเร็จแล้วคณะศรัทธานิยมไปนิมนต์พระสงฆ์ที่กลุ่มของตนนับถือจากรัฐฉานมาจำพรรษา ซึ่งพระสงฆ์จากรัฐฉาน

^๙ ไปรอดู, ธรรมศ ศิริรัตนบัลล์. ไทใหญ่แม่ฮ่องสอน : การสรรค์สร้างความเป็นไทยใหญ่ จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทใหญ่เดิมและไทใหญ่พลัดถิ่น ทศวรรษ ๒๔๒๐-๒๔๕๐. ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๓.

^{๑๐} ได้แก่ วัดก้าก่อ วัดพระธาตุดอยกองมู วัดพระนอน วัดม่วยต่อ วัดไม้ฮุง วัดหัวเวียง วัดปางลื้อ วัดดอนเจดีย์ วัดผาอ่าง วัดกลางทุ่ง วัดจองคำ วัดจองกลาง วัดกุงเปา.

มีสองกลุ่มสำคัญได้แก่ พระสงฆ์เถียงโยนและเถียงม่าน ด้วยเหตุนี้วัดในพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอนจึงปรากฏพระสงฆ์ทั้งสองเถียง เป็นผู้สืบทอดศาสนา วัดที่พระสงฆ์เป็นเถียงโยน เช่น วัดม่วยต่อ วัดพระนอน วัดจำดี (ดอนเจดีย์) วัดปางล้อย วัดที่พระสงฆ์เป็นเถียงม่าน เช่น วัดจองคำ วัดก้าก่อ วัดหัวเวียง โดยการสืบทอดนิกายในชวงเวลาดังกล่าว อาศัยสมภารเจ้าวัดส่งสอนลูกศิษย์ให้สืบทอดตามลำดับกันมา ในส่วนของการปกครองสงฆ์ในแม่ฮ่องสอนไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัด สันนิษฐานว่าเดิมใช้ระบบการปกครองสงฆ์แบบจารีตซึ่งมีอำนาจการปกครองเป็นการภายในโดยมี “สังฆะหน้าหย่ากะ” (สังฆนายก) เป็นอธิบดีสงฆ์ในเมือง มีเจ้าสกลาโหลง หรือเจ้าสกลาต่อหรือเจ้าครูบา (เจ้าอาวาส) ปกครองดูแลพระเถรภายในวัด ไม่มีองค์กรสงฆ์ที่เป็นระบบดังเช่นในปัจจุบัน

ตั้งแต่ทศวรรษ ๒๔๒๐ เป็นต้นมา^{๑๑} เมื่อสยามได้เริ่มปฏิรูปการปกครองในล้านนา ต่อมาได้ขยายอำนาจสู่การปฏิรูปและจัดระเบียบคณะสงฆ์ สยามมองว่าพระสงฆ์สามเณรในล้านนาไม่เคร่งครัดและมีแนวการปฏิบัติที่แตกต่างกัน จึงพยายามปรับปรุงให้มีรูปแบบเดียวกันกับส่วนกลาง เพื่อให้คณะสงฆ์อำนวยความสะดวกการศึกษาที่กำลังดำเนินการปฏิรูป เพราะในขณะนั้นวัดยังเป็นศูนย์กลางในการถ่ายทอดความรู้และสามารถเข้าถึงราษฎรได้มากที่สุด^{๑๒} ซึ่งการศึกษาเป็นเครื่องมือสำคัญที่สยามใช้ในกระบวนการสร้างรัฐชาติ ประกอบกับพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๔๕^{๑๓} ที่ต้องการทำให้คณะสงฆ์ทั่วพระราชอาณาจักรอยู่ภายใต้แบบแผนการปกครองที่เป็นหนึ่งเดียวกัน^{๑๔} ยกเลิกจารีตสงฆ์แบบดั้งเดิม โดยให้พระสงฆ์ขึ้นตรงต่อมหาเถรสมาคม มีลำดับการปกครองสงฆ์ซึ่งมีลักษณะเป็นลำดับชั้นลดหลั่น อันจะมาพร้อมกับหน้าที่ที่ได้รับมอบหมายในระดับชั้น^{๑๕} กรณีของเมือง

^{๑๑} ไพรอดู, สวัสดิ์ อ่องสกุล, ประวัติศาสตร์ล้านนา, ๒๕๕๑, หน้า ๓๓๖.

^{๑๒} ปฐม ตาคะนานันท์, คณะสงฆ์สร้างชาติ สมัย ร.๕, กรุงเทพฯ : มติชน, ๒๕๕๑, หน้า ๑๖๒.

^{๑๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘๐.

^{๑๔} เรื่องเดียวกัน.

^{๑๕} เรื่องเดียวกัน.

แม่ฮ่องสอน ใน พ.ศ.๒๔๔๖^{๑๖} คณะสงฆ์ส่วนกลางได้แต่งตั้งเจ้าอาวาสวัดม่วยต่อ พระเถระในท้องถิ่นให้ดำรงตำแหน่งเจ้าคณะจังหวัด ได้รับพระราชทานสัญญาบัตร พัดยศที่ราชทินนามพระครูวิริยะมงคลสังคะวาหะ โดยช่วงแรกยังให้คณะสงฆ์ท้องถิ่นซึ่งเป็นชาวไทใหญ่ปกครองกันเอง ไม่ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวมากนักเพราะเป็นพื้นที่ห่างไกล การคมนาคมติดต่อยากลำบาก อย่างไรก็ตามนโยบายดังกล่าวเป็นจุดเริ่มต้นของการหลอมรวมพระสงฆ์ในพื้นที่ให้มีความเป็นเอกภาพยิ่งขึ้น โดยพระสงฆ์ไทใหญ่ได้ถูกจัดเข้าอยู่ในสังกัดมหานิกาย ทำให้พรมแดนระหว่าง เกียงโยนและเกียงม่านในเขตเมืองแม่ฮ่องสอนค่อย ๆ เริ่มเลือนรางลงไป

การขยายอำนาจรัฐผ่านทางพุทธศาสนาเริ่มเกิดขึ้นอย่างเป็นรูปธรรมเมื่อ เจ้าคณะมณฑลพายัพมีคำสั่งแต่งตั้งให้พระมหาบุญมา ญาณคุตโต^{๑๗} มาดำรงตำแหน่ง เจ้าคณะจังหวัดแม่ฮ่องสอน (ภายหลังได้รับพระราชทานสมณศักดิ์พระราชานัดขึ้นราชที่ พระราชวิจิตรกร) และได้นำระบบการปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.๒๔๔๕^{๑๘} มาบังคับใช้อย่างจริงจัง พร้อมกับการเปิดสอน พระปริยัติธรรมตามแบบกรุงเทพฯ แม้ว่าคณะสงฆ์จะปรับตัวอย่างมากแต่ทว่าการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นรูปธรรมยังคงจำกัดอยู่ในเขตเมือง ในพื้นที่หมู่บ้านที่ห่างไกล รวมถึงพื้นที่ต่างอำเภอ ยังคงดำรงลักษณะเฉพาะบางประการของตนไว้ได้ เช่น ปัจจุบันคณะสงฆ์แม่ฮ่องสอนนิยมสวดมนต์ทำนองสังโยคตามแบบ กรุงเทพฯ ส่วนพระสงฆ์ในเขตอำเภอปาย แม่สะเรียงนิยมสวดทำนองธรรมวัตรหรือสูตรเมือง และกรณีของเกียงหรือนิกาย แม้ว่าในเขตเมืองจะเริ่มเลือนรางลงแต่ในกรณีของ หมู่บ้านผาป่อง ชาวบ้านยังคงมีความทรงจำเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวในชุมชนเป็นอย่างดี

^{๑๖} ทำเนียบเจ้าคณะจังหวัดแม่ฮ่องสอน วัดก้ำก่อ ต.จองคำ อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน.

^{๑๗} โยธิน บุญเฉลยและคณะ, รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการนำร่องการพัฒนาฐานข้อมูลสำหรับการ สร้างเมืองมรดกทางวัฒนธรรม จังหวัดแม่ฮ่องสอน, ชุดโครงการเครือข่ายหน่วยงานวิจัยเชิงพื้นที่-ภาคเหนือตอนบน สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สิงหาคม ๒๕๕๐-มกราคม ๒๕๕๑, หน้า ๑๒๙.

^{๑๘} ปฐุม ตาคะอนันท์, คณะสงฆ์สร้างชาติ สมัย ร.๕, (กรุงเทพฯ : มติชน, ๒๕๕๑), หน้า ๑๙๐.

จองโยนและจอม่าน ในหมู่บ้านผาบ่อง

หมู่บ้านผาบ่องตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเมืองแม่ฮ่องสอนประมาณ ๑๒ กิโลเมตร เป็นพื้นที่ราบระหว่างหุบเขา มีลำน้ำสำคัญสองสายไหลผ่านคือลำน้ำแม่สะมาด และลำน้ำแม่จ่า ด้วยลักษณะดังกล่าวทำให้พื้นที่มีความอุดมสมบูรณ์ เดิมบริเวณทิศใต้ของหมู่บ้านซึ่งปัจจุบันฝายน้ำล้น มีลักษณะเป็นช่องผาขวางกั้นลำน้ำทำให้น้ำล้นออกมา ด้วยลักษณะเด่นของภูมิประเทศดังกล่าวจึงเป็นที่มาของชื่อหมู่บ้าน “ผาบ่อง” ซึ่งชาวไทใหญ่เรียก หน้าผา ว่า “ผา” เรียกช่องว่า “หว่อง” ต่อมาถูกเขียนและออกเสียงตามอักษรไทยว่า “ผาบ่อง”^{๑๙}

ก่อนการเกิดขึ้นของชุมชนบริเวณนี้พบร่องรอยชุมชนโบราณของพวกลัวะ และยางแดง กระจายตัวอยู่ บริเวณที่ราบระหว่างหุบเขาสองฝั่งลำน้ำแม่สะมาด และลำน้ำแม่จ่า พบหลักฐาน เช่น เศษอิฐขนาดใหญ่ เศษภาชนะโบราณ หม้อดินเผา เครื่องถ้วยจากจีน เครื่องทองเหลือง พระพุทธรูปศิลปะเชียงแสน (พระสิงห์) พระพุทธรูปศิลปะอังกวะ สันนิษฐานว่าบริเวณนี้เป็นที่ตั้งของชุมชนโบราณและเป็นส่วนหนึ่งของโครงข่ายเส้นทางการค้าโบราณจากตอนใต้ของจีนสู่อ่าวมะตะมะ

บ้านผาบ่องเป็นชุมชนไทใหญ่ที่เกิดขึ้นราวปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๓ เดิมที่ตั้งของหมู่บ้านอยู่บริเวณที่ราบเชิงดอยสาร์ภี ทางด้านทิศใต้ของที่ตั้งหมู่บ้านปัจจุบัน ต่อมาเกิดโรคระบาดและประสบปัญหาอุทกภัยใหญ่^{๒๐} จึงอพยพมาตั้งหมู่บ้านใหม่ทางด้านทิศเหนือคือบริเวณที่ตั้งปัจจุบัน ซึ่งมีลักษณะเป็นที่ราบบริเวณเชิงเขาเจ้าเมือง (หลอยเจ้าเมิง) มีลำน้ำแม่สะมาดและลำห้วยสาขาไหลผ่าน เป็นพื้นที่ที่มีความอุดมสมบูรณ์สามารถทำการเกษตรได้ตลอดทั้งปี

ในช่วงแรกของการตั้งหมู่บ้าน ชาวบ้านได้ร่วมกันสร้างวัดขึ้นเพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนาบริเวณเชิงเขาด้านทิศตะวันออกของหมู่บ้าน ต่อมาเมื่อชุมชนขยายตัวหนาแน่นขึ้น บริเวณที่ตั้งวัดเดิมคับแคบยากต่อการขยาย ใน พ.ศ.๒๔๑๘

^{๑๙} ไทใหญ่ออกเสียง บ(บอ) เป็นเสียง ว(วอ).

^{๒๐} สัมภาษณ์พระครูอนุกุลศีลสังวร เจ้าอาวาสวัดผาบ่องใต้ อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน อายุ ๖๕ ปี วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๕๗.

กำนันอุดีถ่างพร้อมด้วยชาวบ้าน จึงร่วมกันสร้างวัดแห่งใหม่ขึ้นด้านทิศเหนือของหมู่บ้านโดยให้ชื่อว่า “จองผาบ่อง” ตามชื่อของหมู่บ้าน มีพระอุทฺทวโล (พ.ศ.๒๔๑๘-๒๔๓๘) เป็นเจ้าอาวาส^{๒๑} โดยการประกอบสังฆกรรมของพระสงฆ์ในชุมชนจะใช้อุทฺทสิมา ซึ่งตั้งอยู่ทางด้านตะวันตกของหมู่บ้าน บริเวณดังกล่าวเป็นจุดที่ลำห้วยจากดอยเจ้าเมืองมาสบกับลำน้ำแม่สะมาด ชาวบ้านเรียกบริเวณนี้ว่า “ตึงลิ้ม”^{๒๒}

วัดผาบ่องเหนือ วัดโยน เกียงโยน ในช่วงแรกเมื่อสร้างวัดผาบ่องเหนือ พระภิกษุในวัดตั้งแตระดับเจ้าอาวาสเป็นพระภิกษุที่บวชเรียนมาจากสำนักที่เป็น “เกียงมาน”^{๒๓} ต่อมาในสมัยของพระครูอินตา (ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสระหว่าง พ.ศ.๒๔๕๐-๒๔๗๑)^{๒๔} เจ้าอาวาสเป็นพระภิกษุที่บวชเรียนมาจากสำนักที่เป็น เกียงโยน ด้วยภูมิความรู้และวัตรปฏิบัติที่น่าเลื่อมใสจึงเป็นที่เคารพนับถือ^{๒๕} ด้วยเหตุผลดังกล่าวตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาพระภิกษุในวัดผาบ่องเหนือ รวมถึงสามเณรที่เข้ามาบวชเรียนและศรัทธาญาติโยมจึงได้ยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติแบบ “เกียงโยน” โดยกระบวนการจัดการศึกษาจะเน้นการสอนอักขระตัวธรรมเมืองและภาษาไทยใหญ่ มีพิธีกรรมตามแบบโยน เช่น การเทศน์ธรรม การเทศน์ธรรมเจ้าเวสสันตระ การอ่องขวัญ รวมถึงตำราโหราศาสตร์ โสยศาสตร์ ตำรายาต่าง ๆ ความเชื่อเรื่องการถือฤกษ์ยาม จะนำความเชื่อตามแบบเมืองหรือโยนมาประยุกต์ใช้ด้วยในกรณีของตำแหน่งทางศาสนาซึ่งมีบทบาทต่อสถานภาพทางสังคมของคนไทใหญ่ เมื่อลาสิกขาจากสามเณร ผู้ที่ผ่านการบวชเรียนจากสำนักที่เป็นเกียงโยนจะได้รับคำยกย่องนำหน้านามว่า “น้อย” เช่น อาจารย์นพศร เซาว์เลขา^{๒๖} ภายหลังลาสิกขาจะได้รับ

^{๒๑} กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, ประวัติวัดทั่วราชอาณาจักร เล่ม ๙, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์กรมการศาสนา, หน้า ๑๐๐๗.

^{๒๒} สัมภาษณ์ อาจารย์จารุณี ไชยเขียว ข้าราชการบำนาญ อายุ ๕๙ ปี วันที่ ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๗.

^{๒๓} สัมภาษณ์พระครูอนุกุลศีลสังวร เจ้าอาวาสวัดผาบ่องใต้ อ.เมือง จ.แม่ฮ่องสอน อายุ ๖๕ ปี วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๕๗.

^{๒๔} กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, อ้างแล้ว, หน้า ๑๐๐๘.

^{๒๕} ครูบาอินตา เป็นพระสงฆ์สุปฏิปันโนที่ทรงวิทยาคมทั้งด้านโหราศาสตร์ โสยศาสตร์ และเชี่ยวชาญการรักษาโรคซึ่งสืบทอดมาถึงพระครูนันทียะวรคุณ เจ้าอาวาสรูปต่อมา ซึ่งเป็นศิษย์เอกด้วย.

^{๒๖} สัมภาษณ์ อาจารย์นพศร เซาว์เลขา อายุ ๘๔ ปี วันที่ ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๗.

ชื่อใหม่ว่า “น้อยสอน” และผู้ที่ลาสิกขาจากการเป็นพระภิกษุจะได้รับคำยกย่องนำหน้านามว่า “หนาน” เช่น หนานศรี (กำนันบุญศรี เชาว์เลขา)^{๒๗} ธรรมเนียมปฏิบัติแบบเกิงโยนได้สืบทอดมาถึงสมัยของพระครูนั้นทียะวรคุณ (ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสระหว่าง พ.ศ.๒๔๗๑-๒๕๒๐ และดำรงตำแหน่งเจ้าคณะตำบลผาบ่อง)^{๒๘} รวมเวลาดั้งแต่ครูบาอินตาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสเป็นต้นมาเป็นเวลายาวนานกว่า ๗๐ ปี ส่งผลให้พุทธศาสนาเกิงโยนแทรกซึมเข้าสู่ระบบความเชื่อของชาวบ้าน ผาบ่องและยึดถือเป็นวิถีปฏิบัติสืบมา

ในด้านของระบบศรัทธา วัด เดิมชาวบ้านผาบ่องทั้งหมู่บ้านร่วมกันประกอบพิธีกรรมทางศาสนาที่วัดผาบ่องเหนือ อย่างไรก็ตามเนื่องจากชุมชนขยายตัวขึ้นเพราะมีชาวไทใหญ่ พม่า กะเหรี่ยง คนเมือง (โยน) ฯลฯ อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในหมู่บ้านอย่างต่อเนื่อง ส่งผลให้จำนวนศรัทธาวัดมากขึ้นและบางส่วนมีความคิดเห็นที่ไม่สอดคล้องกัน ประกอบกับบริบททางสังคมและเศรษฐกิจได้เปลี่ยนแปลงไป จึงมีสาเหตุสำคัญหลายประการที่นำไปสู่การแยกวัดโดยใช้เงื่อนไขของนิคม ซึ่งจะกล่าวถึงในตอนต่อไป

วัดผาบ่องใต้ วัดมาน เกิงมาน ราว พ.ศ.๒๔๖๐ มีสามเณรซึ่งเป็นพระฝ่ายอรัญวาสี ชาวบ้านเรียกว่า “พระโหลง”^{๒๙} เติบรุติมาจำพรรษาในถ้ำทางด้านทิศตะวันออกของหมู่บ้าน ด้วยวัตรปฏิบัติที่น่าเลื่อมใส ชาวบ้านนำโดยพระกำห่มอง จึงร่วมกันสร้างกุฏิ (จอง) ถวายทางด้านทิศใต้ของหมู่บ้าน เพื่อให้พระได้จำพรรษาและเพื่อความสะดวกในการทำบุญ ชาวบ้านกลุ่มนี้ส่วนใหญ่เป็นพ่อค้าไม้ที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานเพื่อทำกิจการค้าไม้ขนสักและทำการค้าด้านอื่นๆ รวมถึงกลุ่มที่มีความคิดเห็นไม่สอดคล้องกับศรัทธาดั้งเดิมของวัดผาบ่องเหนือ ต่อมาพระโหลงได้รุติกลับไปที่ประเทศพม่า คณะศรัทธาจึงได้

^{๒๗} สัมภาษณ์ แม่จางชมภู เชาว์เลขา อายุ ๗๓ ปี วันที่ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๗.

^{๒๘} กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, อ้างแล้ว, หน้า ๑๐๐๔.

^{๒๙} นามฉายาที่เรียกว่า “พระโหลง” เนื่องจาก สามเณรรูปดังกล่าวมีอายุมากแล้วแต่ไม่ได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุ.

ปรึกษากันแล้วยกเอาเหตุผลการเดินทางกลับไปของพระโหลง ทำให้กุฎิ (จอง) ว่างลงเกรงว่าจะขาดผู้ดูแลและทอดทิ้งมลงไป ดังนั้นจึงไปนิมนต์ พระอุจ่าเหนยะ (ดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส พ.ศ.๒๔๖๒-๒๔๗๕)^{๓๐} พระสงฆ์จากวัดจองคำ (พระอารามหลวง) ซึ่งเป็น “จองม่าน” หรือ “เกียงม่าน” มาจำพรรษาและดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส นับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาหมู่บ้านผาบ่องจึงมี ๒ วัด คือวัดผาบ่องเหนือ (จองเหนือ) และวัดผาบ่องใต้ (จองใต้) โดยพระสงฆ์วัดผาบ่องใต้จะประกอบสังฆกรรมโดยใช้อุทกสีมา ซึ่งตั้งอยู่บริเวณด้านทิศตะวันตกของวัด นอกจากนี้พิธีกรรมต่าง ๆ ยึดถือปฏิบัติตามแบบของเกียงม่าน เช่น การสวดมนต์ การถวายข้าวมธุปายาส การยึดถือตำราโหราศาสตร์และเรื่องฤกษ์ยาม

พระอุจ่าเหนยะ เป็นพระภิกษุที่ทรงภูมิรู้ เมื่อมาดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาส ได้วางรูปแบบการศึกษาตามรูปแบบของวัดจองคำ กล่าวคือ ผู้เข้ามาบวชเรียนจะต้องเรียนพูด อ่านและเขียนภาษาพม่า เรียนพระปริยัติธรรมตามหลักสูตรเดียวกับที่เรียนในพม่าขณะนั้น เรียนคณิตศาสตร์ ซึ่งการจัดการเรียนการสอนดังกล่าวประสบผลสำเร็จอย่างมาก ผู้ที่ผ่านการบวชเรียนจากสำนักวัดผาบ่องใต้เมื่อลาสิกขาจะได้รับคำการยกย่องนำหน้านามว่า “ล่าง” สามารถพูดอ่านเขียนภาษาพม่าได้อย่างคล่องแคล่ว สามารถเดินทางไปค้าขายยังหัวเมืองในประเทศพม่าได้ นอกจากนี้ยังมีความรู้ทางด้านคณิตศาสตร์ สามารถคำนวณปริมาตรไม้ คำนวณหาพื้นที่ต่าง ๆ และใช้สูตรคูณได้^{๓๑} มีเรื่องเล่าว่า เด็กวัดและสามเณรวัดผาบ่องใต้เมื่ออยู่ในวัดให้สนทนากันด้วยภาษาพม่า หากใครลืมตัวพูดภาษาไทยใหญ่จะถูกทำโทษโดยพริกแห้งยัดปาก ผู้เฒ่าผู้แก่เล่าว่าช่วงเวลานั้นวัดผาบ่องใต้มีชื่อเสียงในเรื่องการจัดการศึกษามาก “ไต่เวียง”^{๓๒} หลายครอบครัวนำลูกหลานมาฝากเป็นศิษย์วัดเพื่อให้ศึกษาเล่าเรียนด้วย ในด้านของศรัทธาวัดเริ่มต้นจากกลุ่มชาวบ้านที่

^{๓๐} กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, อ้างแล้ว, หน้า ๑๐๐๗.

^{๓๑} สัมภาษณ์พระครูอนุกูลศีลสังวร, อ้างแล้ว.

^{๓๒} คนไต่เขียมกลุ่มคนตามหมู่บ้านที่อยู่อาศัย เช่น ไต่เวียง (ไต่ในเขตเมืองหรือเวียง) ไต่ผาบ่อง ไต่ปางหมู.

ร่วมกันสร้างกุฏิ (จอง) ถวายพระโหลง ต่อมาเมื่อตั้งเป็นวัดแล้ว มีศรัทธาย้ายสังกัดจากวัดผาบ่องเหนือมาเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ แม่จางชมพู เซอร์เลขา เล่าว่า พ่อเฒ่าของตนชื่อพ่อเฒ่าคองปาง เป็นเจ้าช้าง (เจ้าของช้างซึ่งใช้รับจ้างลากไม้) ค่อนช้างมีฐานะ ได้สร้างเจดีย์ถวายเป็นที่วัดผาบ่องเหนือ ๑ องค์ ต่อมาน่าจะเกิดปัญหาความไม่เข้าใจกันบางอย่างของศรัทธาวัดผาบ่องเหนือ ทำให้พ่อเฒ่าของตนแยกตัวออกมาและเป็นหนึ่งในแกนนำในการสร้างวัดผาบ่องใต้ โดยเป็นเจ้าภาพสร้างศาลา (จอง) ถวายไว้ที่วัดผาบ่องใต้ ๑ หลัง^{๓๓} ทั้งนี้ศรัทธาหลัก (จองตะก่า) ของวัดผาบ่องใต้ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มพ่อค้าที่มีสถานะทางเศรษฐกิจค่อนข้างดี ทำให้สามารถอุปถัมภ์วัดผาบ่องใต้ให้รุ่งเรืองได้อย่างรวดเร็ว

ดังกล่าวน่าจะเห็นได้ว่า เมื่อเกิดกรณีการแยกวัดขึ้น วัดซึ่งเป็นตัวแทนของพระสงฆ์และคณะศรัทธา ได้ถูกสร้างลักษณะเฉพาะเพื่อนิยาม “ตัวตน” เพื่ออธิบายให้เห็นความแตกต่างระหว่างสองวัด วัดผาบ่องเหนือพยายามอธิบายตัวตนผ่านความเก่าแก่ เพราะวัดแห่งนี้เป็นวัดเก่าแก่ที่เกิดขึ้นพร้อมกับหมู่บ้านเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์คู่หมู่บ้านและวิถีปฏิบัติของพระสงฆ์และคณะศรัทธาตามแบบเถรวาท ก็เป็นวิถีปฏิบัติที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนาน ส่วนวัดผาบ่องใต้พยายามอธิบายตัวตนผ่านความเคร่งครัดทั้งด้านวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์การจัดรูปแบบการศึกษา และมีวิถีปฏิบัติตามแบบเถรวาทซึ่งกำลังเป็นที่นิยมอย่างแพร่หลายในช่วงเวลานั้น อย่างไรก็ตาม คณะศรัทธาทั้งสองวัดต่างพยายามอ้างสิทธิ์ความชอบธรรมผ่านการใช้ชื่อวัดให้พ้องกับชื่อของหมู่บ้านเช่นเดียวกัน โดยใช้ทิศเป็นเครื่องจำแนกซึ่งเป็นวิธีการสร้างการรับรู้ตามแบบจารีต และหากอธิบายผ่านมิติทางพุทธศาสนา วัดทั้งสองถูกจำแนกด้วยพรมแดนของนิกายหรือเถรวาทดังคำกล่าวที่ว่า “จองเหนือเป็นจองโยน จองใต้เป็นจองมาน”^{๓๔}

^{๓๓} สัมภาษณ์แม่จางชมพู เซอร์เลขา, อ้างแล้ว.

^{๓๔} วัดผาบ่องเหนือเป็นวัดนิกายโยน วัดผาบ่องใต้เป็นวัดนิกายพม่า (มาน).

จากเกิ๋โยน สู่ เกิ๋ม่าน : การปรับตัวของนิกายในท้องถิ่น

กรณีการแยกวัดผาป่องเหนือและผาป่องใต้ สะท้อนให้เห็นการปรับตัวของนิกายสงฆ์ในท้องถิ่นซึ่งสัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจที่เริ่มขึ้นตั้งแต่ช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๔ อย่างเด่นชัด กล่าวคือ เกิ๋โยนหรือนิกายโยนเป็นนิกายที่ขยายตัวเข้ามาในเขตไทใหญ่ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๒๑ กระบวนการขยายตัวและกระบวนการสืบทอดของเกิ๋โยนเป็นไปในลักษณะที่สืบทอดผ่านสำนักเรียนแบบจาริต ประกอบกับภายหลังการล่มสลายของราชวงศ์มังรายพุทธศาสนาในดินแดนล้านนาไม่ได้รุ่งเรืองดังเช่นอดีต ส่งผลให้การพัฒนาคณะความรู้ทางด้านปริยัติธรรมลดลงอย่างมาก พระสงฆ์จำนวนหนึ่งมีวัตรปฏิบัติที่หย่อนยาน และทำหน้าที่เป็นเพียงผู้ประกอบพิธีกรรมซึ่งส่วนใหญ่สอดคล้องกับวิถีการผลิตแบบพอยังชีพ กล่าวได้ว่าไม่สามารถทำหน้าที่ตอบสนองความต้องการของคนในชุมชนได้ดังเช่นในอดีต ต่างจากเกิ๋ม่านซึ่งมีลักษณะเฉพาะและสามารถปรับตัวให้สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจในแต่ละช่วงเวลาได้เป็นอย่างดี ดังนี้

ประการแรก เนื่องจากพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอนมีความสัมพันธ์ทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจกับประเทศพม่า การติดต่อสื่อสารใช้ภาษาพม่าเป็นสื่อกลาง ดังนั้นการรู้ภาษาพม่าจึงมีความจำเป็นต่อชาวไทใหญ่ในพื้นที่นี้ โดยเฉพาะกลุ่มพ่อค้าที่ต้องเดินทางติดต่อค้าขายกับหัวเมืองต่าง ๆ ดังนั้นการศึกษาภาษาพม่าผ่านกระบวนการบวชเรียนจึงได้รับความสนใจอย่างยิ่ง

ประการที่สอง เกิ๋ม่านจาริกคัมภีร์ทางศาสนาด้วยอักษรบาลีพม่า ซึ่งตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์จะพบว่าราชสำนักพม่าทุกสมัยให้การอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาทั้งด้านปริยัติและปฏิบัติ เพื่อรักษาความบริสุทธิ์ของพุทธศาสนาไว้ แม้ต่อมาระบบกษัตริย์ของพม่าจะล่มสลายลง แต่สังคมยังให้การอุปถัมภ์พุทธศาสนาอย่างเต็มที่ ด้วยเหตุนี้ทำให้พระสงฆ์ในเกิ๋ม่านมีความตื่นตัวในด้านการศึกษาและมีการแลกเปลี่ยนความรู้ซึ่งกันและกันอยู่เสมอ ส่งผลต่อความเชื่อถือของผู้มาบวชเรียนว่าจะได้รับความรู้ที่มีความเข้มข้นสูงและเป็นพุทธศาสนาเถรวาทที่มีความบริสุทธิ์มากที่สุด

ประการที่สาม การจัดระบบการศึกษาของเกิงม่าน มีการปรับตัวให้สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลง โดยเพิ่มเติมวิชาที่มีความจำเป็นตามยุคสมัย เช่น วิชาคณิตศาสตร์ วิชาบัญชี เพราะในช่วงเวลานั้น ระบบเงินตราได้เริ่มแพร่หลายในสังคมแล้ว การค้าผ่านระบบเงินตราจำเป็นต้องใช้ความรู้ด้านบัญชีในการบริหารจัดการ หรือการต้องใช้ความรู้ทางคณิตศาสตร์ในการคำนวณปริมาตรของซุงไม้สัก การคำนวณหาพื้นที่ในรูปแบบต่าง ๆ ซึ่งวิชาเหล่านี้อังกฤษได้นำเข้ามาเผยแพร่ในดินแดนที่เป็นอาณานิคม พระสงฆ์ในเกิงม่านจึงได้เรียนรู้ด้วย ยิ่งไปกว่านั้น ในบางพื้นที่ยังมีการเรียนการสอนภาษาอังกฤษเพิ่มเติมด้วย

ประการที่สี่ ในยุคอาณานิคมไทใหญ่ในพื้นที่แม่ฮ่องสอนมีค่านิยมที่นิยมความเป็นพม่า^{๓๕} ในด้านพุทธศาสนาก็เช่นกัน ดังนั้นพระสงฆ์ในเกิงม่านซึ่งเป็นนิกายท้งถิ่น จึงพยายามปรับตัวให้สอดคล้องกับเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับคณะสงฆ์พม่า รวมถึงการนำพิธีกรรมบางอย่างซึ่งกำลังเป็นที่นิยมมาปรับใช้ เช่น การสวดปฏิฐาน เพื่อให้สามารถตอบสนองความต้องการและสละเคราะห์แก่คณะศรัทธาได้

ในยุคเปลี่ยนผ่านคนไทใหญ่ในพื้นที่แม่ฮ่องสอนยังมีความสัมพันธ์กับพื้นที่ประเทศพม่าอยู่มาก กลุ่มคนจำนวนหนึ่งที่จำเป็นต้องมีปฏิสัมพันธ์กับพม่าโดยตรง จึงมีความต้องการการสนับสนุนทักษะที่จำเป็น ซึ่งกรณีของเกิงม่านเป็นกรณีหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นว่านิกายในท้องถิ่นได้พยายามปรับตัวให้สามารถเข้ามามีส่วนในการสนับสนุนความต้องการของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท

บทสรุป

ปรากฏการณ์เรื่องพรมแดนของนิกายหรือเกิงในหมู่บ้านผาป่อง ปัจจุบันคงเหลือเพียงเรื่องเล่าขาน เช่น เรื่อง ตะป๋จองได้ตะป๋จองเหนือ (เด็กวัดผาป่องได้กับเด็กวัดผาป่องเหนือ เมื่อมาพบกันมักจะตะลุมบอนกัน) หรือเรื่องตะก่าจองได้

^{๓๕} ไปรอดู, ธรรม ศรีรัตนบัลล์, อ้างแล้ว, หน้า 47-51.

ตะกำจองเหนือ^{๓๖} ฯลฯ ปัจจุบันเรื่องเหล่านี้ได้กลายเป็นตำนานซึ่งเป็นผลจาก *ประการแรก* การปฏิรูปคณะสงฆ์ทำให้พระสงฆ์นิกายดั้งเดิมถูกบรรจุเข้าสังกัดมหานิกาย และถูกจัดวางตำแหน่งผ่านระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ ทำให้เกิดเอกภาพในองค์กรสงฆ์มากขึ้น ประกอบกับการขยายตัวของการศึกษาพระปริยัติธรรมจากส่วนกลางซึ่งสัมพันธ์กับการดำรงอยู่ของคณะสงฆ์ไทย ทำให้ความสำคัญของปริยัติธรรมพม่าหรือโยนถูกลดบทบาทลงอย่างมาก *ประการที่สอง* การปฏิรูปการศึกษาซึ่งพัฒนาอย่างต่อเนื่องได้เปลี่ยนจากระบบการจัดการศึกษาภายในวัดมาสู่ระบบโรงเรียน ทำให้วัดลดบทบาททางการศึกษาลง มีสถานะเป็นเพียงพื้นที่ในการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาเท่านั้น *ประการที่สาม* เส้นพรมแดนรัฐชาติที่มีความชัดเจนมากขึ้นส่งผลให้การค้าตามแนวชายแดนลดบทบาทลง ประกอบกับการเกิดสงครามโลกครั้งที่สองและปัญหาทางการเมืองในประเทศพม่า ทำให้การติดต่อระหว่างสองประเทศเต็มไปด้วยความยากลำบาก ในทางกลับกันเส้นทางการคมนาคมในภูมิภาคที่พัฒนาขึ้นอย่างต่อเนื่องภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ทำให้ศูนย์กลางเศรษฐกิจเปลี่ยนจากหัวเมืองพม่ามาเป็นเมืองเชียงใหม่และกรุงเทพฯ แทน ประกอบกับกระบวนการสร้างรัฐชาติได้กลืนกลายให้กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ บริเวณพื้นที่ชายแดนกลายเป็นคนไทย ส่งผลให้วิถีคิดของคนในท้องถิ่นเปลี่ยนแปลงไปตามความมุ่งหมายของรัฐ ทั้งสามประการเป็นปัจจัยที่สำคัญให้ “พรมแดน” เรื่องนิกายในพุทธศาสนาของชุมชนผาป่องค่อยๆ เลือนรางลง คงเหลือไว้เพียงแต่เรื่องเล่าและความทรงจำตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน

ในสังคมไทใหญ่ พุทธศาสนาถูกใช้เป็นพื้นที่ในการสร้างกระบวนการหล่อหลอมและควบคุมทางสังคมในรูปแบบต่างๆ โดยสัมพันธ์กับบริบททางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองในแต่ละช่วงเวลา กรณีของบ้านผาป่อง สะท้อนให้เห็นว่าเกิ๋งโยนและเกิ๋งม่าน ถูกใช้เป็นสัญลักษณ์ในการอธิบายความมุ่งหมายของคนที่มีต่อพุทธศาสนาในยุคเปลี่ยนผ่าน กล่าวคือ เกิ๋งโยนเป็นภาพแทนของความเก่าแก่

^{๓๖} ศรัทธาวัดใต้และศรัทธาวัดเหนือ.

ที่ตกทอดมาจากยุคจารีต ต่างจากกรณีของแก่งม่าน ที่ปรับตัวเพื่อให้สอดคล้องกับระบบสังคมและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไป อย่างไรก็ตาม กรณีของชุมชนไทใหญ่ในประเทศไทย เส้นพรมแดนรัฐชาติซึ่งมีความชัดเจนเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ประกอบกับนโยบายสร้างรัฐชาติผ่านกระบวนการปฏิรูปด้านต่างๆ ส่งผลให้เกิดการหลอมรวมกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งมีความหลากหลายและมีวิถีชีวิตที่แตกต่างกันให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในฐานประชากรไทย.



บริเวณเชิงเขา “ดอยเจ้าเมือง” ซึ่งเป็นที่ตั้งของวัดเดิมที่สร้างขึ้นพร้อมกับหมู่บ้าน ก่อนการย้ายไปสร้างวัดใหม่คือวัดผาป่องเหนือ



“ตึงลิ้ม” สถานที่ใช้สร้างอุทกสีมา ด้านทิศตะวันตกของหมู่บ้าน สำหรับพระสงฆ์วัดผาป่องเหนือ (เกียงโยน) ใช้ประกอบสังฆกรรมบริเวณที่ลำห้วยจากดอยเจ้าเมืองมาบรรจบกับลำน้ำแม่สะมาด



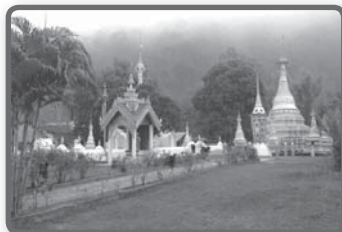
ร่องน้ำแม่สะมาดเดิม ด้านหลังวัดผาบ่องใต้ เป็นสถานที่ในการสร้างอุกทกสีมา
สำหรับพระสงฆ์วัดผาบ่องใต้(เกียงม่าน)ใช้ประกอบสังฆกรรม



ภาพพิธีลากเหลิม งานประชุมเพลิงศพ
พระอุปัชฌายะ เจ้าอาวาสวัดผาบ่องใต้
จ.ศ.1294 (พ.ศ.2475)



วัดผาบ่องใต้ในปัจจุบัน



วัดผาบ่องเหนือในปัจจุบัน

๒ เอกสารอ้างอิง

กรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ, **ประวัติวัดทั่วราชอาณาจักร เล่ม ๙**, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์กรมการศาสนา.

ก้านคำสาม (ลู), **เกิงสังขำปายม่านเข้าในเมิงไต**, ย่างกุ้ง : หมอกกู่สร้อยแสง, ๒๐๐๓. (เอกสารภาษาไทยใหญ่)

ชูสิทธิ์ ชูชาติ. **วิวัฒนาการเศรษฐกิจหมู่บ้านในภาคเหนือของประเทศไทย (พ.ศ. ๒๓๔๙-๒๔๗๕)**, วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, ๒๕๒๓.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. **“วาทกรรมการพัฒนา”**. กรุงเทพฯ : วิชาษา, ๒๕๔๙.

ธงชัย วณิชจะกุล. **ประวัติศาสตร์การสร้าง “ตัวตน”**, อยู่เมืองไทย, กรุงเทพฯ : ธรรมศาสตร์, ๒๕๓๐.

นคร พันธุ์ณรงค์. **ปัญหาชายแดนไทย-พม่า**, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๐.

นิติ ภาวครพันธุ์. **รอยสักกับการสร้าง “ตัวตน”** เหยื่อร่างพลางกาย, กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๑.

_____ . **เหยื่อร่างพลางกาย: ทดลองมองร่างภายในศาสนาปรัชญาการเมือง ประวัติศาสตร์ศิลปะและมานุษยวิทยา**, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คบไฟ, ๒๕๔๑.

ปฐม ตาคะนันท์, **คณะสงฆ์สร้างชาติ สมัย ร.๕**, กรุงเทพฯ : มติชน, ๒๕๕๑.

ยุ้น วนากมล, นาง. **อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ**, จังหวัดแม่ฮ่องสอน, ๒๕๓๘.

ยศ สันตสมบัติ. **หลักช้าง : การสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ไทในได้คง**, กรุงเทพฯ, ๒๕๔๓.

รัตนพร เศรษฐกุล, **ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจและวัฒนธรรมแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน**, (เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์ซิลค์ดอร์ม, ๒๕๕๒).

สมพงศ์ วิทย์ศักดิ์พันธุ์, **ประวัติศาสตร์ไทยใหญ่**, กรุงเทพฯ : โครงการประวัติศาสตร์ สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไทย, ๒๕๔๔.

สวัสดิ์ อ่องสกุล. **ประวัติศาสตร์ล้านนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อัมรินทร์, ๒๕๕๑.

สุภางค์ จันทวานิช. **ระบบการเมืองการปกครองชนชาติไทการประเมินสถานภาพองค์ความรู้เรื่องไทศึกษา**. กรุงเทพฯ : สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๒.

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

สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน. **ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมจังหวัดแม่ฮ่องสอน**. เชียงใหม่ : เจริญวัฒนาการพิมพ์, ๒๕๔๙.

หม่อม ทิน อ่อง. **ประวัติศาสตร์พม่า**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๘.

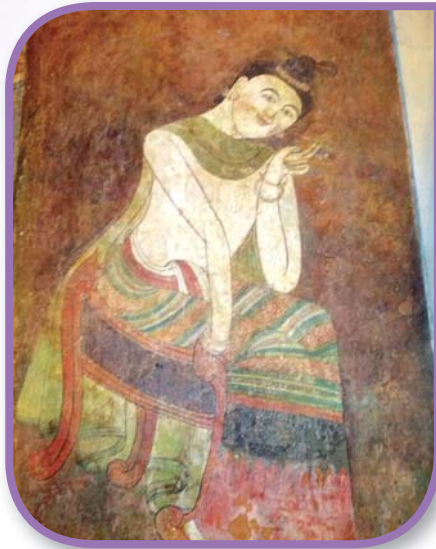
เรณู วิชาศิลป์, ภาษาไทยใหญ่ (ลิกไท-กวมไต) เอกสารประกอบการสอนวิชา ๐๒๒๗๘๙, ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๗).

ธรรต ศิริรัตนบัลล์. **ไทยใหญ่แม่ฮ่องสอน : การสรรค์สร้างความเป็นไทยใหญ่จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทยใหญ่เดิมและไทยใหญ่พลัดถิ่น ทศวรรษ ๒๕๒๐-๒๕๕๐**. ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๓.

วันดี สันติวุฒิเมธี. **“กระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของชาวไทใหญ่ชายแดนไทย-พม่า” กรณีศึกษาหมู่บ้านเปียงหลวง อำเภอเวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโท คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๕๕.

โยธิน บุญเฉลย จีรัง คำนวนตา และวิธี เทิดชูสกุลชัย, รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์ **โครงการนำร่องการพัฒนาฐานข้อมูลสำหรับการ สร้างเมืองมรดกทางวัฒนธรรม จังหวัดแม่ฮ่องสอน**, ชุดโครงการเครือข่ายหน่วยงานวิจัยเชิงพื้นที่-ภาคเหนือตอนบน สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สิงหาคม ๒๕๕๐-มกราคม ๒๕๕๑.

Sai Aung Tun, **History Of The Shan State from Its Origins To 1962**, Bangkok : Silkworm Books, 2009.



การศึษาทศนคตทางสํคมตอคุณสมบัตื บทบาทและหน้าทํของผุ้หญง จากแนวคตทํปรากฏในอารยธรรมอินเดียและจัน

ดร.ภักดีกุล รัตน

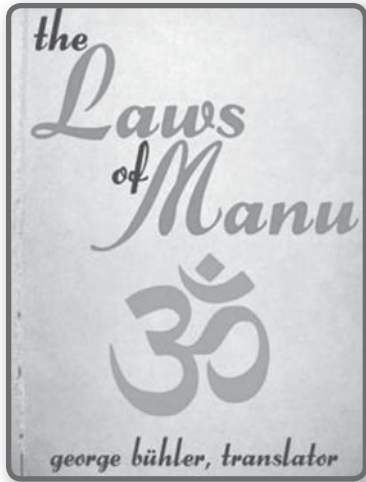
ความเป็นผุ้หญงมืได้กำหนดดว้ความแตกต่างในเร่องเพศหรือร่างกายเท่านั้น แต่ย้งรวมถึงลักษณะวัฒนธรรมซึ่งมีส่วนในการกำหนดความเป็นผุ้หญงที่ตํกับผุ้หญงทํไม่ตํ ประเด็นเกยวกับผุ้หญงเป็นประเด็นทํมีบทบัญญัติปรากฏในคัมภีร์กฎหมายโบราณตะวันออก และจากการศึษาพบว่ากฎหมายโบราณของอินเดียและจันได้กล่าวถึงลักษณะผุ้หญงที่ตํและไม่ตํพบว่าลักษณะทํตํตํและไม่ตํของผุ้หญงสัมพันธ์กับทศนคตและแนวคตทางสํคมทํเป็นบริบทแวดล้อมสํคมอินเดียและจันในสมัยนั้น อย่างไรก็ตามดว้ข้อจำกัดทางการศึษาและความหลากหลายของกฎหมายโบราณของทํอินเดียและจัน ผุ้เขียนจ้งจำกัดขอบเขตการศึษา

เปรียบเทียบกฎหมายโบราณของอินเดียและจีน โดยเน้นที่ธรรมชาติของมนุษย์ (The Laws of Manu) มาสอบเทียบประเด็นเกี่ยวกับลักษณะของผู้หญิงจากกฎหมายโบราณจีนของสมัยราชวงศ์ถัง (The T'ang Code) เป็นสำคัญ ด้วยเหตุที่ว่าในสมัยราชวงศ์ถัง (ค.ศ.618-906) เป็นช่วงเวลาหนึ่งที่มีความสำคัญต่อประวัติศาสตร์จีน อาทิ เป็นยุคทองของวัฒนธรรมของจีน มีการติดต่อสัมพันธ์กับภายนอก และการรับอิทธิพลศาสนาพุทธจากอินเดีย เป็นต้น^๑ นอกจากนี้กฎหมายโบราณทั้งสองฉบับต่างมีความสำคัญและมีเนื้อหาที่สะท้อนประเด็นผู้หญิงค่อนข้างชัดเจน

การศึกษาเปรียบเทียบกฎหมายโบราณของอินเดียและจีนในประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิง

๑. ผู้หญิงในกฎหมายโบราณของอินเดีย : คุณสมบัติผู้หญิงในอุดมคติในกฎหมายมนูธรรมศาสตร์

สังคมฮินดูมีแนวคิดเกี่ยวกับชีวิตและความประพฤติของมนุษย์คือ ปुरुชาฐานะ หรือความปรารถนา ๔ ประการของมนุษย์ ประการแรก ธรรมะ คือการพิจารณาเรื่องความชอบธรรม หน้าที่ และคุณธรรม ประการที่สอง อรรถะ คือจุดมุ่งหมายในการแสวงหาเพื่อให้ได้บรรลุผลทางด้านวัตถุ ประการที่สาม กามะ คือ จุดมุ่งหมายเพื่อความรักหรือความสำราญ ประการที่สี่ โมกษะ คือ จุดมุ่งหมายเพื่อปลดปล่อยตัวเองจากชีวิตทางโลกียวิสัย ซึ่งทัศนคติของสังคมฮินดูมองว่าการแสวงหาประโยชน์ทางวัตถุและความสุขสำราญเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตคู่ และควรใช้การพิจารณาธรรมเป็นเครื่องมือ



^๑ Reischauer and Fairbank 1958 : 176.

สำหรับควบคุมการดำรงชีวิต ในภควิทิตา สะท้อนถึงอุดมคติของฮินดูที่มีได้สอนให้ดเนินจากกามทั้งปวง แต่จะสอนเรื่องอุดมคติของความรักกับบริสุทธ์ หรือกามที่เป็นไปอย่างมีระเบียบโดยอาศัยการพิจารณาธรรมทั้งด้านศีลธรรมและความกินดีอยู่ดีทางด้านวัตถุ^๒ นอกจากนี้ความสมดุลของการแสวงหาความรักและความสำราญของชีวิตในสังคมฮินดูได้มาจากการยึดมั่นในชีวิตครอบครัวของผู้ครองเรือน (คฤหัสถ์) และถือว่าชีวิตแบบคฤหัสถ์เป็นขั้นที่สำคัญที่สุดในบรรดาชีวิต ๔ ขั้นของฮินดู^๓ และความพยายามในการจัดการชีวิตในครอบครัวให้มีระเบียบวินัยนี้ถือว่า มีประโยชน์ต่อมนุษย์เพื่อเตรียมตัวสำหรับชีวิตบั้นปลาย^๔ การให้ความสำคัญแก่การแสวงหาความรักและความสำราญในชีวิตที่มีควบคุมไปกับการพิจารณาธรรมทั้งนี้เพื่อการมีชีวิตแบบคฤหัสถ์ที่ดีและมีคุณธรรม แนวคิดดังกล่าวนำไปสู่การสร้างทัศนคติต่อผู้หญิงที่เหมาะสมตามอุดมคติ โดยเฉพาะการสร้างคุณลักษณะของผู้หญิงที่ดีซึ่งสมควรพิจารณาแต่งงานด้วย ดังปรากฏในกฎหมายโบราณของอินเดียคือ มนุธรรมศาสตร์กล่าวถึงข้อพิจารณาสำหรับผู้ชายในการเลือกคู่ครอง อาทิ

๑.๑ วรณะ

โดยวัฒนธรรมของสังคมฮินดูซึ่งให้ความสำคัญแก่คัมภีร์พระเวท และพบว่าคัมภีร์โบราณเหล่านี้ต่างกล่าวถึงกฎระเบียบทางสังคมที่ผู้คนมีอาจฝ่าฝืนได้เรื่องหนึ่งคือ ระบบของวรรณะและครอบครัว ทั้งยังกลายเป็นสิ่งที่ผู้รัดสังคมและผู้คนเข้าใจด้วยกัน^๕ ซึ่งมนุธรรมศาสตร์เองก็ให้ความสำคัญแก่เรื่องวรรณะของคู่แต่งงานอย่างสูง โดยกล่าวว่า การแต่งงานนั้นผู้หญิงจะต้องแต่งงานกับชายที่อยู่

^๒ Source of Indian Tradition Vol.1 Part 1-4 (แปล) 1997: 216-217.

^๓ ตามคติของฮินดูได้แบ่งชีวิตของคนออกเป็นสี่ส่วนคือ.

๑. การเจริญเติบโตและวัยหนุ่มสาวแล้วผ่านเข้าสู่วัยนักศึกษาแสวงหาวิชาความรู้

๒. การเป็นผู้ครองเรือนและเป็นคนของโลก

๓. การมีคุณสมบัติเป็นผู้อาวุโสแห่งสังคม บรรลุสติสัมปชัญญะและอุทิศตนให้แก่กิจการสาธารณะ.

๔. การมีชีวิตเป็นนักบวช ตัดขาดจากโลก ถือเป็นขั้นสุดท้าย.

^๔ Source of Indian Tradition Vol.1 Part 1-4 (แปล) 1997: 262.

^๕ Kane 1973: 857.

ในวรรณะเดียวกันเท่านั้น และพบว่า การแต่งงานข้ามวรรณะนำไปสู่สถานภาพที่ตกต่ำลง โดยเฉพาะผู้ชายซึ่งจะถูกลดวรรณะและถือเป็นสิ่งที่เลวร้ายในสังคม เช่นกล่าวว่าหากชายคนใดแต่งงานกับหญิงที่มีวรรณะต่ำถือว่าเป็นผู้ทำลายศักดิ์ศรีของวงศ์ตระกูลและลูกหลานของเขาจะถูกจัดอยู่ในวรรณะศูทร ดังที่ปรากฏใน มนุธรรมศาสตร์ว่า “Twice-born men”^๖ who, in their folly, wed wives of the low (Sudra) caste, soon degrade their families and their children to the state of Sudras.”^๗ และหากว่าชายวรรณะพราหมณ์คนใดพาหญิงวรรณะศูทรไปยั้งเตียงนอนของตนในฐานะภรรยาคนแรก ชายผู้นั้นจะตกอยู่ในความทุกข์ทรมานและหากเธอให้กำเนิดลูกแก่เขา ถือว่าชายผู้นั้นหลุดพ้นจากวรรณะของตนเองทันที^๘ นอกจากนี้ยังพบการลงโทษแก่หญิงหรือชายที่มีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้มีวรรณะต่ำกว่าตน คือ หากผู้หญิงวรรณะสูงสุด (คือวรรณะพราหมณ์) มีความสัมพันธ์ทางเพศกับชายวรรณะต่ำ หญิงนั้นจะถูกกักตัวไว้ในบ้าน ส่วนชายนั้นจะถูกลงโทษทางกายซึ่งถือเป็นโทษหนัก ในทางกลับกันหากชายวรรณะสูงมีความสัมพันธ์ทางเพศกับหญิงวรรณะต่ำ หญิงนั้นไม่มีความผิดจากการยั่ววนชาย^๙ นอกจากนี้การแต่งงานอย่างถูกต้องตามวรรณะนอกจากจะมีผลต่อสถานภาพของบุตรแล้วยังส่งผลต่อความเหมาะสมต่อการแสดงบทบาทและหน้าที่ของภรรยาซึ่งเกี่ยวเนื่องกับความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมทางศาสนาด้วย^{๑๐}

๑.๒ อายุ

จากการสำรวจมนุธรรมศาสตร์พบว่าสังคมอินเดียให้ความสำคัญแก่อายุสำหรับคู่แต่งงาน โดยได้กำหนดอายุที่เหมาะสมสำหรับเจ้าบ่าวและเจ้าสาวกล่าวคือ ชายอายุ ๓๐ ปี ควรแต่งงานกับหญิงสาวอายุ ๑๒ ปี หรือ ชายอายุ ๒๔ ปี

^๖ The twice born ตามปกติแล้วหมายถึงกลุ่มคนสามวรรณะ (varnas) แรกคือ วรรณะพราหมณ์ กษัตริย์ และแพศย์ซึ่งได้รับอนุญาตให้เรียนคัมภีร์พระเวทได้.

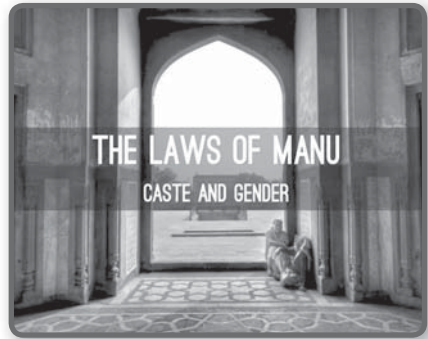
^๗ Haughton 1982: III/15.

^๘ Haughton 1982: III/12-17.

^๙ Ibid.: VIII/365-366.

^{๑๐} Ibid.: IX/86-87.

คู่แต่งงานควรอายุ ๘ ปี^{๑๑} และกฎหมาย
ยังกล่าวต่อไปว่าหากชายใดแต่งงานกับ
หญิงที่อายุเกินกว่ากำหนด ชายนั้น
ไม่จำเป็นต้องมอบสินสอดแก่บิดาของ
หญิงนั้นก็ได้^{๑๒} โดยอายุที่กล่าวถึงนี้
หากสอบเทียบกับบรรพชาศตวรรษของ
เกาฏิลยะที่บัญญัติว่าผู้หญิงบรรลุนิติภาวะเมื่ออายุ ๑๒ ปี ดังนั้นเป็นไปได้



ได้ว่าอายุที่เกินกำหนดกว่าการแต่งงานของหญิงในสังคมฮินดูขณะนั้นน่าจะอายุประมาณ ๑๓ ปีขึ้นไป ประเด็นเกี่ยวกับเกณฑ์อายุสำหรับผู้หญิงในการแต่งงานนี้พบว่ามีความคิดหนึ่งซึ่งถูกสร้างขึ้นเพื่อรองรับทัศนคติต่อการแต่งงานตั้งแต่อายุยังน้อย คือ ความนิยมต่อผู้หญิงที่บริสุทธิ์ โดยถือว่าผู้หญิงที่จะมาเป็นแม่ของลูกนั้นต้องเป็นผู้หญิงบริสุทธิ์เท่านั้น^{๑๓} และทัศนคติการให้ความสำคัญแก่พรหมจารีของหญิงสาวสะท้อนให้เห็นจากมนูธรรมศาสตร์อันเป็นกฎหมายศักดิ์สิทธิ์ของสังคมฮินดูที่ได้สร้างบทบัญญัติขึ้นเพื่อรับรองเฉพาะภรรยาที่มาจากสาวพรหมจารีเท่านั้น ซึ่งจะเห็นได้ว่าทั้งแนวคิดทางศาสนาและกฎหมายล้วนรับรองภรรยาว่าต้องมาจากสาวบริสุทธิ์จะนั่นยิ่งอายุน้อยเท่าไรสังคมยิ่งเชื่อในความบริสุทธิ์มากกว่าหญิงที่อายุมาก และกฎหมายยังบัญญัติให้บิดาทุกคนจัดงานแต่งงานให้แก่ลูกสาวเมื่อถึงอายุที่เหมาะสมแก่แต่งงาน^{๑๔} ทั้งนี้เพื่อแสดงสถานภาพของการเป็นผู้หญิงที่ดีในอีกทางหนึ่ง

^{๑๑} Ibid.: IX:94.

^{๑๒} Ibid.: IX/93.

^{๑๓} กล่าวคือ “The holy nuptial texts are applied solely to virgin, and no where on earth to girls, who have lost their virginity; since those women are in general excluded from legal ceremonies” Houghton 1982: VIII/226.

^{๑๔} Ibid.: IX/88.

๑.๓ คุณลักษณะที่ดีของผู้หญิง

ลักษณะตามอุดมคติของคุณลักษณะของผู้หญิงที่ดีตามที่ปรากฏใน มนุธรรมศาสตร์คือ เป็นผู้หญิงที่มีรูปร่างงาม ชื่อดีและมีมงคล เดินดั่งนางหงส์ หรือเหมือนลูกช้าง ผสมสวย ฟันงามและร่างกายอ่อนนุ่ม ซึ่งคุณลักษณะดังกล่าว ถือว่าเป็นลักษณะของผู้หญิงดีที่ผู้ชายควรเลือกแต่งงานด้วย^{๑๕} การตั้งข้อสังเกต ของสังคมต่อลักษณะที่ดีของผู้หญิงดังที่ปรากฏในมนุธรรมศาสตร์น่าจะสะท้อน ให้เห็นถึงคติความงามและคุณสมบัติที่ดีของผู้หญิงในสังคมขณะนั้น นอกจากนี้ รูปร่างลักษณะและกิริยาท่าทางซึ่งเป็นลักษณะทางกายภาพที่แสดงให้เห็นถึง ความงามของผู้หญิงอันเป็นลักษณะดีประการหนึ่งที่ผู้ชายพึงเลือกนั้น พบว่า มนุธรรมศาสตร์ยังกล่าวถึงธรรมเนียมการตั้งชื่อของผู้หญิงซึ่งเป็นคุณสมบัติ ประการหนึ่งที่บ่งบอกถึงสมบัติที่ดีของผู้หญิง โดยกล่าวว่า ชื่อของผู้หญิงต้อง เป็นชื่อที่อ่อนหวานไม่แข็งกระด้าง มีความหมายเรียบ ๆ มีเสน่ห์เป็นมงคล จบด้วย สระเสียงยาวเช่นเดียวกับคำสวดขอพร^{๑๖} ในทางกลับกันมนุธรรมศาสตร์กล่าวถึง การเลือกคู่ของผู้หญิงนั้นสิทธิในการพิจารณาชายส่วนใหญ่จะขึ้นอยู่กับบิดา โดยพบข้อบัญญัติที่กล่าวถึงการพิจารณาเลือกลูกเขย นอกจากเรื่องวรรณะแล้ว ยังควรพิจารณาถึงเรื่องฐานะและสถานภาพทางเศรษฐกิจของผู้ชายดังกล่าวว่า ผู้ชายควรมีสมบัติมากกว่าภรรยา^{๑๗} ทั้งนี้กฎหมายยังกล่าวว่าหญิงแม้ถึงเกณฑ์ แต่งงาน ควรให้อยู่กับบ้านจนแก่ตายเสียดีกว่า (บิดา) จะยกให้แต่งงานกับผู้ชาย ที่ขาดคุณสมบัติ^{๑๘}

^{๑๕} ดังที่กล่าวว่า “Let him choose for his wife a girl, whose form has no defect; who has an agreeable name; who walks gracefully like phenicopteros, or like a young elephant: whose hair and teeth are moderate respectively in quantity and in size; whose body has exquisite softness” Haughton 1982: III/10.

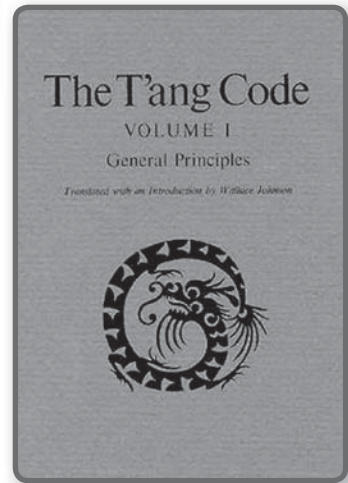
^{๑๖} Ibid.: II/33. “The name of women should be agreeable, soft, clear, captivating the fancy, auspicious, ending in long vowels, resembling words of benediction”.

^{๑๗} Ibid.: III/6.

^{๑๘} Ibid.: IX/89.

๒. ผู้หญิงกับกฎหมายโบราณจีนในสมัยราชวงศ์ถัง (The T'ang Code)

ความสำคัญของราชวงศ์ถังนอกจากจะสามารถปกครองอาณาจักรสืบต่อกันมาเป็นเวลาร่วมสามศตวรรษคือตั้งแต่ปี ค.ศ.๖๑๘-๙๐๗ แล้ว ราชสำนักของราชวงศ์ถังยังมีอิทธิพลต่อการจัดองค์กรให้เป็นระเบียบและมีประสิทธิภาพทางการปกครองสูง รวมถึงมีการติดต่อกับต่างชาติ เช่น อาหรับ เปอร์เซีย ยิว และอินเดีย เป็นต้น นำไปสู่การสร้างสรรคทางอารยธรรมทั้งด้านวัฒนธรรม ปรัชญาและศาสนา จนถูกยกย่องให้เป็นยุคทองของวรรณกรรมของจีน^{๑๙} ยกตัวอย่างเช่น ระเบียบบริหารราชการของราชวงศ์ถังซึ่งแบ่งการบริหารออกเป็นส่วนกลางและส่วนภูมิภาค ยังถือเป็นรูปแบบการปกครองที่มีระเบียบและเป็นระบบอย่างถูกต้องชัดเจนจนกลายเป็นตัวอย่างแก่ราชวงศ์จีนอื่นในสมัยต่อมา และยังรวมไปถึงเป็นตัวอย่างแก่ทั้งเกาหลีและญี่ปุ่นด้วย Johnson^{๒๐} กล่าวว่าพัฒนาการกฎหมายโบราณของจีนมีลักษณะพิเศษประการหนึ่งคือบทบัญญัติต่างๆ มิได้มาจากข้อกำหนดโดยพระเจ้าแต่มาจากแนวคิดพื้นฐานที่ว่าหลักศีลธรรมและกฎหมายเป็นหลักการสำคัญรองรับการดำรงอยู่ของสังคม และให้ความสำคัญแก่การควบคุมสังคมโดยหลักศีลธรรมก่อน และเมื่อศีลธรรมไม่สามารถควบคุมได้ กฎหมายจึงจะถูกนำมาใช้ โดยจุดมุ่งหมายสำคัญของกฎหมายโบราณจีนคือ การคงรักษาความสมดุลของการอยู่ร่วมกันในสังคมระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และจักรพรรดิเป็นผู้เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกทอดหนึ่ง^{๒๑} อย่างไรก็ดี สังคมศักดินาจีนสมัยราชวงศ์ถัง



^{๑๙} See also Reischauer and Fairbank 1958: 158-182 and Fitzgerald 1966: 57-66.

^{๒๐} Johnson (a) 1979.

^{๒๑} Ibid.: 9-10.

ยังคงอยู่ภายใต้อิทธิพลลัทธิขงจื้อ เช่นแนวคิดการปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามจริยธรรม และจารีต หรือการให้ความสำคัญแก่การเรียนรู้และการศึกษา รวมไปถึงหลักการ จัดสายสัมพันธ์ในครอบครัวที่ถือหลักเรื่องเพศและอาวุโสเป็นเครื่องกำหนด ความสัมพันธ์ เช่นผู้ชายมีความยิ่งใหญ่และถือเป็นผู้สืบวงศ์สกุลและเป็นผู้ นำครอบครัว ผู้เฒ่าต้องเคารพเชื่อฟังผู้อาวุโส สายสัมพันธ์ดังกล่าวทำให้สังคมจีน เน้นการให้ความสำคัญต่อสายสกุลและบรรพบุรุษของตนมาก เห็นได้จากกฎหมาย ราชวงศ์ถัง เช่น มาตรา ๖ กล่าวถึงให้ภรรยานับถือญาติผู้ใหญ่ทางฝ่ายสามีและ ต้องไว้อุปการอย่างเข้มงวดเสมอเป็นญาติของตน^{๒๒} และมาตรา ๑๒๐ กล่าวถึง การปกปิดการตายของบิดามารดาหรือสามี และไม่ยอมไว้อุปการถือว่ามีความผิด ต้องโทษเนรเทศในระยะ ๒,๐๐๐ ลี้ หรือหากถอดชุดสำหรับไว้อุปการก่อนกำหนด ระยะเวลาไว้อุปการคือภายใน ๒๗ เดือน หรือละเลยด้วยการมีมหรสพรื่นเริงใน ระหว่างไว้อุปการ ต้องโทษจำคุก ๓ ปี^{๒๓}

หลักการของกฎหมายราชวงศ์ถังนั้นจะให้ความสำคัญแก่แนวคิดเรื่อง หยิน-หยาง^{๒๔} และแนวคิดเรื่องธาตุทั้ง ๕^{๒๕} เห็นได้จากการจัดหมวดหมู่ต่างๆ ซึ่งมักจะจัดเป็น ๕ หมวดเสมอ เช่น ความสำคัญ ๕ ระดับในครอบครัว หรือ การกำหนดมหันตโทษด้วยการเนรเทศ ๕ ประเภท เป็นต้น นอกจากนี้การบัญญัติ กฎหมายราชวงศ์ถังซึ่งได้รับอิทธิพลแนวคิดเรื่องธาตุทั้ง ๕ ยังเห็นได้จากการลงโทษ ๕ สถานในกฎหมายอาญา คือ เหยียนด้วยไม้ไผ่ โปยด้วยไม้ จำคุก เนรเทศ และ ประหารชีวิต โทษเหล่านี้สามารถไต่ด้วยทองเหลือง เช่น โทษเหยียน ๑๐ ที ไต่ด้วย

^{๒๒} Johnson (a) 1979: 66.

^{๒๓} Article 120, Johnson (b) 1997: 88.

^{๒๔} The yin and yang is the alternating negative and positive forces in the universe for example the sun, man, imperial grace, spring and summer are dominated by the yang but the moon, woman, death penalties, fall and winter are under the yin influence. See Johnson (a) 1979: 10.

^{๒๕} The five elements are earth, wood, metal, fire and water.

ทองเหลือง ๖ กิโลกรัม โทษประหารชีวิต^{๒๖} ไปด้วยทองเหลือง ๙๖ กิโลกรัม ยกเว้นโทษหนักเช่น กบฏ โทษไม่ได้^{๒๗} อย่างไรก็ตาม การที่สังคมจีนสมัยราชวงศ์ถังอยู่ภายใต้อิทธิพลของลัทธิขงจื๊ออย่างแน่นแฟ้น เห็นได้จากการกำหนดโทษหนักเบาจากลักษณะสถานภาพทางสังคม^{๒๘} เช่น ญาติผู้น้อยกระทำผิดต่อญาติผู้ใหญ่หรือทาสกระทำผิดต่อนายมีโทษหนักกว่าญาติผู้ใหญ่กระทำผิดต่อญาติผู้น้อยหรือนายกระทำผิดต่อทาส^{๒๙} เช่นหากทาสทำร้ายนายจนแขนหักหรือตาบอด มีโทษประหารชีวิต ขณะที่หากนายฆ่าทาสซึ่งมีความผิดเองโดยไม่ผ่านการพิจารณาของรัฐ นายทาสนั้นมีความผิดและมีโทษใบย ๑๐๐ ที แต่ถ้าพิจารณาว่าทาสนั้นไม่มีความผิด นายทาสนั้นมีโทษจำคุกไม่เกินหนึ่งปีเท่านั้น^{๓๐}

นอกจากนี้ยังพบแนวคิดเกี่ยวกับการแต่งงานข้ามชนชั้น (หรือวรรณะ) ในกฎหมายราชวงศ์ถังซึ่งเป็นแนวคิดที่พบในธรรมศาสตร์ของอินเดียเช่นกันคือกฎหมายราชวงศ์ถังกำหนดมิให้ข้าทาสแต่งงานกับสามัญชน หากละเมิดมีโทษใบย ๑๐๐ ที หรือ ข้าทาสของรัฐแต่งงานกับสามัญชนมีโทษเช่นเดียวกันคือ ใบย ๑๐๐ ที และในทางกลับกันหากสามัญชนแต่งงานกับลูกสาวของข้าทาสของรัฐมีโทษเพิ่มขึ้นสองสถาน^{๓๑} นั้นหมายความว่าข้าทาสมีสิทธิแต่งงานกับคนกลุ่มเดียวกับตนเท่านั้น

^{๒๖} การลงโทษ ๕ สถานนี้ มีอย่างน้อย ๓ สถานที่มีโทษกำหนดแยกย่อยลงไปอีก ๕ ประเภทคือ 1. light stick: 12,20,30,40, and 50 blows 2. heavy stick: 60,70,80,90, and 100 blows 3. penal servitude: 1, 1½, 2, 2½, and 3 years ส่วนโทษอีก 2 สถานที่เหลือมีโทษกำหนดแยกย่อยลงไปคือ 4. life exile: 2,000, 2,500, and 3,000 li 5. death: strangulation and decapitation. See Johnson (a) 1979: 14-15.

^{๒๗} เลี่ยง 2516: 145.

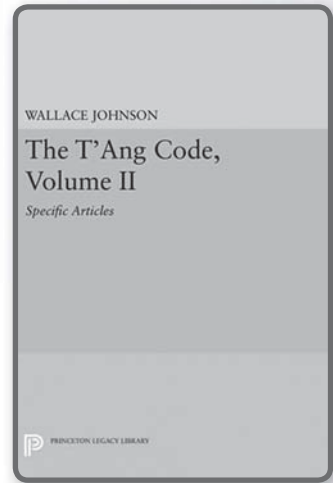
^{๒๘} โครงสร้างทางสังคมจีนในสมัยราชวงศ์ถังตามที่ปรากฏในกฎหมายประกอบด้วยคน ๓ กลุ่มคือ ผู้ปกครอง (the privileged classes) สามัญชน (commoners) และผู้อยู่ใต้ปกครอง (inferior classes) ซึ่งในกลุ่มผู้อยู่ใต้ปกครองแบ่งออกเป็น ๓ กลุ่มย่อยคือ personal retrainers, bondsmen and slaves. See Johnson (a) 1979: 28.

^{๒๙} Johnson (a) 1979: 28.

^{๓๐} Article 320-321; Johnson (a) 1979: 29.

^{๓๑} Article 191-192, Johnson (b) 1997: 169-172.

ประเด็นดังกล่าวเมื่อพิจารณาจาก มนุษรรมศาสตร์ของอินเดียจะเห็นว่ากฎหมาย โบราณทั้งสองแห่งต่างมีแนวคิดต่อการกระทำ ความผิดและกำหนดบทลงโทษที่ให้ความสำคัญ แก่สถานภาพทางสังคมของผู้นั้นโดยในกรณีของ มนุษรรมศาสตร์ซึ่งแสดงความเชื่อว่าพระผู้เป็นเจ้า ทรงสร้างสิ่งทั้งปวง และสร้างวรรณะทั้งสี่ การกำหนด วรรณะนั้นนอกจากจะเป็นการกำหนดหน้าที่ ในสังคมแล้ว อีกนัยหนึ่งคือเป็นการกำหนด ระบบการปกครอง คือ พราหมณ์ และกษัตริย์ มีธรรมชาติอย่างเดียวกันคือเป็นทวิชาติ คือ มีสิทธิเข้าพิธีบุพกรรมอันเป็นการเกิดครั้งที่สองและเป็นฝ่ายปกครอง ส่วนแพศย์ แม้จะได้รับการยอมรับว่าเป็นทวิชาติแต่ก็ไม่มีสิทธิทางการเมือง และศูทร ซึ่งเป็นพวกเกิดคนเดียว คือไม่มีสิทธิเข้าพิธีบุพกรรมถือเป็นฝ่ายถูกปกครอง ซึ่งสถานภาพสูงต่ำทางวรรณะเป็นเครื่องมือกำหนดโอกาสในการประกอบอาชีพ และความเป็นอยู่ และแม้จะมีข้อกำหนดตายตัวในมนุษย์รรมศาสตร์ที่ให้ผู้อยู่ วรรณะใดมีหน้าที่ประจำวรรณะนั้น แต่สำหรับวรรณะสูงกลับมีข้อผ่อนผันให้ทำงาน ของวรรณะต่ำกว่าได้ แต่วรรณะต่ำกว่าจะทำงานของพวกที่มีวรรณะสูงกว่าไม่ได้ หากละเมิดมีโทษถึงเนรเทศและขาดจากวรรณะด้วย^{๓๒} นอกจากนี้วรรณะยังมี ส่วนต่อการกำหนดโทษที่แตกต่างกันด้วย กล่าวคือ โทษที่มีแต่วรรณะพราหมณ์ มีน้อยมาก และสามารถเลือกลงโทษตนเองด้วยการไปบำเพ็ญพรตในป่า^{๓๓} หรือถ้า ได้รับโทษก็เพียงถูกตีหนึ่งครั้งในที่ที่ไม่มีใครรู้เห็น^{๓๔} แต่หากเป็นโทษที่คนวรรณะต่ำ



^{๓๒} Houghton 1982: X/96-97.

^{๓๓} Ibid.: XI/194.

^{๓๔} Ibid.: XI/100-101.

ละเมิดต่อคนวรรณะสูงแล้วมีโทษหนักมาก เช่น หากคนวรรณะต่ำทำร้ายคนวรรณะสูงด้วยอวัยวะส่วนใดส่วนหนึ่งให้ติดอวัยวะส่วนนั้นออก^{๓๕} หรือถ้าคนชั้นต่ำพยายามนั่งข้างคนชั้นสูง ให้ตีตราที่สะโพกแล้วเนรเทศ หรือพระราชอาจสั่งปาดหลังออกเสียก็ได้^{๓๖} เป็นต้น นอกจากนี้วรรณะยังมีผลต่อรูปแบบการเลือกคู่และการแต่งงาน คือมนุษยธรรมศาสตร์ได้บัญญัติข้อกำหนดสำหรับการแต่งงานข้ามวรรณะเช่นกัน (ดูข้างต้น)

อย่างไรก็ดี กฎหมายราชวงศ์ถึงแบ่งออกเป็น ๑๒ เล่ม มีบทบัญญัติ ๓๐ บท และมาตราต่าง ๆ ๕๐๒ มาตรา โดยการศึกษากฎหมายราชวงศ์ถึงจะเน้นบทบัญญัติที่มีประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงเป็นสำคัญ เพราะในที่นี้ต้องการศึกษาถึงแนวคิดเกี่ยวกับบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงจีนที่สัมพันธ์กับครอบครัวและสังคมซึ่งปรากฏในกฎหมายโบราณของจีน

กฎหมายลักษณะครอบครัว

สังคมจีนให้ความสำคัญแก่รูปแบบและระบบของครอบครัวมาตั้งแต่สมัยโบราณ และให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์แบบเครือญาติห้าชั้นที่ถือว่า มีสายบรรพบุรุษเดียวกัน^{๓๗} และถือเป็นครอบครัวเดียวกัน ระบบครอบครัวของจีนนั้นจะให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์และการปกครองตามลำดับชั้น โดยสถานภาพของแต่ละบุคคลจะขึ้นอยู่กับตำแหน่ง เพศ และอายุในครอบครัว เช่น เป็นสามีหรือภรรยา เป็นพ่อ แม่ หรือบุตร เป็นลูกคนโตหรือลูกคนเล็ก เป็นสะใภ้หรือไม่ใช่ เป็นต้น ตามปกติแล้วหัวหน้าครอบครัวซึ่งถือเป็นศูนย์กลางของอำนาจในครอบครัวหนึ่ง ๆ มักจะอยู่ที่พ่อ ซึ่งมีอำนาจในการจัดการทรัพย์สินและผลผลิตของครอบครัว รวมไปถึงบทบาทในการจัดการการแต่งงานแก่ลูกและหลานในครอบครัวของตน^{๓๘}

^{๓๕} Ibid.: VIII/279.

^{๓๖} Ibid.: VIII/281.

^{๓๗} หมายความว่าสมาชิกจะเริ่มนับตั้งแต่ great-great-grandparents ลงมาถึง great-great-grandchildren ถือเป็นหนึ่งครอบครัวที่มีสายบรรพบุรุษเดียวกัน.

^{๓๘} Reischauer and Fairbank 1958: 28-29.

แนวคิดดังกล่าวปรากฏให้เห็นในกฎหมายจีนตั้งแต่ยุคราชวงศ์โจว (๑๑๐๐-๗๗๐ B.C.) ภายใต้กฎหมายนี้ที่ให้อำนาจเหนือบุตร ในลักษณะเดียวกับผู้ปกครอง มีอำนาจเหนือผู้อยู่ใต้ปกครอง สะท้อนให้เห็นจากกฎหมายลักษณะหย่าร้างที่หากว่าพ่อแม่ของสามีไม่พอใจลูกสะใภ้หมายความว่าสามีต้องขับไล่ภรรยาออกจากบ้านในทางกลับกันหากพ่อแม่สามีพึงพอใจ^{๙๙} ลูกสะใภ้ ฝ่ายชายไม่สามารถขับไล่ภรรยาได้แม้ว่าจะไม่พึงพอใจต่อภรรยาของตนก็ตาม นอกจากนี้กฎหมายราชวงศ์โจวยังกำหนดให้อามีอำนาจเหนือภรรยาเช่นการให้อำนาจแก่สามีในการหย่าร้าง ภรรยา หรือชายหย่าหญิงได้ (โดยไม่ปรากฏลักษณะหญิงหย่าชาย) กล่าวคือเพียงแค่อุบัติฝ่ายชายกล่าวยกเลิกการแต่งงานแก่พ่อแม่ฝ่ายหญิง โดยฝ่ายหญิงไม่มีสิทธิปฏิเสธหรือไม่ปฏิบัติตาม^{๑๐๐}

ต่อมาในสมัยราชวงศ์ฮั่น (Han dynasty ๒๐๖ B.C.-A.D.๒๒๐) ปรากฏบทบัญญัติเพิ่มเติมในการหย่าร้าง คือการหย่าร้างหรือขับไล่ภรรยาออกจากบ้านนั้น จะกระทำได้อีกต่อเมื่อมีเหตุผลที่เหมาะสม โดยยึดหลักเหตุผลเจ็ดประการตามขนบธรรมเนียมจีนคือ เมื่อภรรยาไม่มีบุตร ประพฤติผิดศีลธรรม ไม่ติดตามรับใช้ มารดาสามี จุกจิกจู้จี้ขี้น้ำ ลักขโมย หึงหวง หรือมีโรคประจำตัวร้ายแรงจนรักษาไม่ได้^{๑๐๑} ซึ่งแนวคิดดังกล่าวปรากฏในกฎหมายราชวงศ์ถังเช่นกัน^{๑๐๒} โดยกฎหมายราชวงศ์ถังกล่าวว่าหากชายใดละทิ้งหรือหย่าร้างกับภรรยาโดยปราศจากความผิดหรือเกิดจากเหตุเจ็ดประการข้างต้นแล้ว ชายนั้นมีโทษตามกฎหมายคือถูกจำคุก

^{๙๙} ความพึงพอใจมาจากการที่ลูกสะใภ้มีลูกชายเพื่อสืบทอดสกุลของฝ่ายชาย การปรนนิบัติรับใช้ และดูแลพ่อแม่และญาติพี่น้องของสามี ความขยันหมั่นเพียรทำงานบ้าน และความอ่อนน้อมถ่อมตน เป็นต้น.

^{๑๐๐} Tan 1993: 14-15.

^{๑๐๑} In all cases of casting aside a wife, there must be one of the seven causes for repudiation: the first is not to have any children; the second is immoral behavior; the third is not serving her parents-on-law; the fourth is loquacity; the fifth is committing robbery or theft; the sixth is jealousy; the seventh is incurable disease. Ibid.: 18.

^{๑๐๒} Article 189, Johnson (b) 1997: 167.

หนึ่งถึงหนึ่งปีครึ่ง^{๔๓} อย่างไรก็ตามกฎหมายราชวงศ์ฮั่นและกฎหมายราชวงศ์ถังได้กำหนดข้อห้ามไม่ให้สามีหย่าร้างภรรยา หากว่าภรณานั้นมีเงื่อนไขดังนี้คือ หากภรรยาไม่มีญาติที่จะเลี้ยงดูได้ หรืออยู่ในระหว่างการไว้ทุกข์เป็นเวลาสามปี แก่บิดามารดาของสามี หรือ สู่ขอมาขณะที่ฝ่ายชายยากจน^{๔๔} หากฝ่าฝืนหย่าร้างชายนั้นมิโทษโดย ๑๐๐ ทีและต้องรับหญิงนั้นกลับคืนเป็นภรรยาตามเดิม^{๔๕}

นอกจากนี้กฎหมายโบราณของจีนยังสะท้อนให้เห็นถึงทัศนคติทางสังคมต่อการมีคุณลักษณะของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่ดีได้เช่นกันคือ กฎหมายราชวงศ์ถังกำหนดโทษแก่หญิงที่ละทิ้งสามีมิโทษจำคุกสองปี หากหญิงนั้นไปแต่งงานใหม่มีโทษเพิ่มขึ้นสองสถาน^{๔๖} เพราะถือว่าการเป็นภรรยาที่ดีคือจะต้องติดตามและต้องไม่ละทิ้งสามีไม่ว่าด้วยเหตุผลใดก็ตาม หรือ หากภรรยาตีสามี จะต้องโทษจำคุกหนึ่งปีครึ่ง (แต่ในทางกลับกัน หากสามีตีภรรยา ฝ่ายชายไม่ถือว่ากระทำผิดและไม่มีโทษ) หรือ หากภรรยาทำร้ายสามีถึงบาดเจ็บ ต้องโทษจำคุกสี่ปีครึ่ง^{๔๗} หรือ หากภรรยาตี หรือทำร้ายพ่อแม่ของสามีจนได้รับบาดเจ็บ ต้องโทษสถานหนักที่สุดคือประหารชีวิตด้วยการแขวนคอ^{๔๘} (ในทางกลับกันโทษสำหรับพ่อแม่ของสามีที่ฆ่าลูกสะใภ้คือ จำคุกสามปี) หรือหากสามีต้องโทษเนรเทศ ภรรยาต้องติดตามสามีไปด้วยแม้ว่าจะไม่มีความผิดใดๆ ก็ตาม^{๔๙} ดังนั้นจะเห็นได้ว่ากฎหมายในสมัยราชวงศ์ถังเป็นเครื่องมือในการกำหนดคุณลักษณะและหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่ดี คือ การให้กำเนิดบุตรชายเพื่อสืบตระกูลของครอบครัวฝ่ายสามี และนอกจากภรรยาจะต้องซื่อสัตย์ และจงรักภักดีต่อสามีแล้ว ยังต้องเคารพเชื่อฟังผู้อาวุโสในครอบครัวของสามี โดยเฉพาะบิดามารดาของสามี โดยการปรนนิบัติ

^{๔๓} Ibid.

^{๔๔} Tan 1993: 18.

^{๔๕} Article 189, Johnson (b) 1997: 168.

^{๔๖} Article 190, Johnson (b) 1997: 169.

^{๔๗} Tan 1993: 22.

^{๔๘} Article 329, Johnson (b) 1997: 366.

^{๔๙} Article 24, Johnson (a) 1979: 33.

ดูแลผู้อาวุโสและบิดามารดาของสามี และใช้เวลาเกือบทั้งหมดของชีวิตให้กับงานบ้านในครอบครัว ดังปรากฏในพระราชกำหนดของจักรพรรดิฉินซีแห่งราชวงศ์ฉิน (๒๒๑-๒๐๖ B.C.) เกี่ยวกับจริยศาสตร์ของสังคมว่า “Men should be satisfied with their work in the fields and women should be content with their duties in the home”^{๕๐}

ดังนั้นหากเปรียบเทียบกับกฎหมายโบราณของอินเดียแล้วพบว่ามีแนวคิดเกี่ยวกับผู้หญิงที่ค่อนข้างคล้ายคลึงกันทั้งแนวคิดต่อจุดมุ่งหมายของการแต่งงานและหน้าที่ของภรรยาคือการมีบุตรชาย การปรนนิบัติครอบครัวสามี หรือความซื่อสัตย์ต่อสามี รวมไปถึงเงื่อนไขการหย่าร้างได้หรือไม่ได้ ฉะนั้นเป็นไปได้ว่าแนวคิดต่อบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะภรรยาคงจะเป็นแนวคิดตามหลักธรรมชาติที่ให้ความสำคัญแก่ผู้หญิงในฐานะผู้ดูแลของครอบครัวและความเป็นอยู่ของสมาชิกในครอบครัว เพราะหากพิจารณาว่าผู้หญิงเป็นผู้มีบทบาทในการผลิตซ้ำทางสังคม กล่าวคือผู้หญิงในฐานะภรรยาซึ่งมีหน้าที่ดำรงเผ่าพันธุ์ของครอบครัวจากการตั้งครรภ์ รวมไปถึงการดูแลความเป็นอยู่ของสมาชิกทุกคนในครอบครัว ผู้หญิงในฐานะแม่ยังมีบทบาทในการเป็นผู้สืบทอดจริยธรรมของสังคมผ่านการเลี้ยงดูบุตรหลานจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง และถ้าหากหน้าที่และบทบาทดังกล่าวของผู้หญิงถูกเบี่ยงเบนไป ระบบของครอบครัวและสังคมอาจเกิดความแปรปรวนและเกิดปัญหาขึ้นได้ เช่นการคบชู้อาจนำไปสู่การรั่วไหลของทรัพย์สินในเรือนได้^{๕๑} ดังนั้นแนวคิดต่อหน้าที่และบทบาทของผู้หญิงตามที่ปรากฏในกฎหมายโบราณของทั้งจีนและอินเดียหรือแม้แต่ในกฎหมายโบราณของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ต่างปรากฏตรงกัน แม้ว่าที่มาของหลักการและแนวคิดในการบัญญัติกฎหมายจะมีความแตกต่างกันก็ตาม

^{๕๐} Ibid.: 17.

^{๕๑} โคลงวิรุทธอนโลก ภาคปวิวรรต 2518: 21.

นอกจากนี้พบว่าสังคมจีนสมัยราชวงศ์ถังได้รับอิทธิพลจากแนวคิดทางสังคมจากสมัยราชวงศ์ฮั่นค่อนข้างมาก โดยเฉพาะประเด็นค่านิยมการแต่งงานตั้งแต่อายุน้อยเพื่อให้มีบุตรมาก ๆ และพบว่าได้มีพระราชกฤษฎีกาประกาศให้ผู้หญิงที่มีอายุเกิน ๑๕ ปีแต่ยังไม่ได้แต่งงานจะต้องเสียภาษีมากกว่าปกติห้าเท่า ในทางตรงกันข้ามรัฐบาลจะให้การสนับสนุนแก่ผู้ที่มีบุตร เช่นการลดหย่อนภาษีหรือการได้รับการปันพืชมลที่มากขึ้น^{๕๒} ซึ่งอิทธิพลแนวคิดดังกล่าวปรากฏในสังคมจีนสมัยราชวงศ์ถังเช่นกัน เห็นได้จากเกณฑ์อายุการแต่งงานพบว่าสังคมจีนสมัยราชวงศ์ถังนิยมแต่งงานตั้งแต่อายุน้อย โดย Tan กล่าวว่าในปี ค.ศ.๖๒๗ ความนิยมแต่งงานในสังคมคือผู้ชายอายุ ๒๐ ส่วนผู้หญิงอายุ ๑๕ ต่อมาอายุการแต่งงานกลับลดต่ำลงไปอีก คือในปี ค.ศ.๗๑๖ เกณฑ์อายุแต่งงานสำหรับผู้ชายคือ ๑๕ ปี และผู้หญิงคือ ๑๓ ปี^{๕๓} ซึ่งค่านิยมการแต่งงานตั้งแต่อายุน้อยของผู้หญิงจีนในสมัยราชวงศ์ถังยังสะท้อนให้เห็นจากกวีนิพนธ์สมัยถึงที่ร่ำพันถึงความทุกข์ยากและการอดทนรอคอยสามีซึ่งเป็นพ่อค้าต้องเดินทางไกลของภรรยาที่แต่งงานตั้งแต่อายุ ๑๔ ปี^{๕๔} ซึ่งเมื่อเทียบกับสมัยราชวงศ์โจว พบว่าเกณฑ์อายุการแต่งงานของผู้ชายอยู่ที่อายุ ๓๐ ปี ส่วนผู้หญิงอายุ ๒๐ ปี^{๕๕}

กฎหมายลักษณะหมั้น

สังคมจีนในสมัยราชวงศ์ถังยังปรากฏการสืบทอดแนวคิดที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือผู้หญิง ประกอบกับประเพณีจีนซึ่งมีพื้นฐานจากแนวคิดลัทธิขงจื้อที่ให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่ขึ้นอยู่กับเพศและความอาวุโส คือผู้ปกครองกับผู้ใต้ปกครอง พ่อกับลูก สามีกับภรรยา พี่ชายคนโตกับน้องชายคนเล็ก

^{๕๒} ทั้งนี้จะเป็นเพราะในสมัยราชวงศ์ฮั่นเกิดสงครามบ่อยครั้ง เช่นการทำสงครามบุกยึดเกาหลีและยึดดินแดนภาคใต้ในสมัยจักรพรรดิบูตี้ ทำให้เกิดนโยบายส่งเสริมการเพิ่มประชากรขึ้น Tan 1993: 19 and เลียง 2516: 68-69.

^{๕๓} Tan 1993: 21.

^{๕๔} “Ballad of a Merchant’s Wife”, 300 Tang Poems: A New Translation 1987: 96-98.

^{๕๕} Ibid.: 14.

และเพื่อนกับเพื่อน ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างเพศส่งผลให้ผู้หญิงต้องเคารพและเชื่อฟังและอยู่ในความดูแลของผู้ชาย^{๕๖} ดังจะเห็นได้จากกฎหมายลักษณะหมั้นในกฎหมายราชวงศ์ถังที่กำหนดว่าการหมั้นหมายของชายหญิง ครอบครัวของทั้งสองฝ่ายต้องให้การยอมรับเป็นลายลักษณ์อักษร เมื่อฝ่ายหญิงยินยอมตกลงเช่นนี้แล้วไม่สามารถคืนคำได้ไม่ว่าในกรณีใด และหากฝ่าฝืนคืนคำ กฎหมายลงโทษโดยการโบย ๖๐ ที ทั้งนี้การทำข้อตกลงดังกล่าวเพื่อให้ทั้งสองฝ่ายรับทราบลักษณะของฝ่ายชายว่าเป็นเช่นใด เช่น อายุ วุฒิภาวะ โรค เป็นบุตรบุญธรรม หรือเป็นบุตรของอนุภรรยา เป็นต้นทั้งนี้ผลตามกฎหมายต่อสถานภาพของภรรยาและบุตรที่จะเกิดมา เช่น สิทธิในการรับมรดก เป็นต้น^{๕๗} ตามประเพณีของจีนก่อนแต่งงานฝ่ายชายจะต้องส่งสินสอดหรือของหมั้น^{๕๘} ไปให้แก่ครอบครัวของฝ่ายหญิงที่ตนเองต้องการหมั้นหมาย โดยของหมั้นนี้ถือเป็นเครื่องแสดงสถานภาพทางสังคมของทั้งสามีและภรรยา กล่าวคือหากของหมั้นมีมูลค่าสูงหมายถึงสถานภาพทางสังคมที่สูงของฝ่ายภรรยาด้วย ทั้งยังถือว่าหญิงที่ได้รับของหมั้นจากชายเท่านั้นที่เมื่อแต่งงานแล้วถือเป็นภรรยาเอก^{๕๙} ซึ่งลักษณะดังกล่าวมีผลทางกฎหมายอีกด้วยคือหากฝ่ายหญิงรับของหมั้นแล้วแต่กลับปฏิเสธการแต่งงาน ต้องโทษโบย ๖๐ ทีเช่นกัน หรือหากฝ่ายหญิงรับข้อตกลงสัญญาการแต่งงานหรือรับของหมั้นแล้วแต่กลับไปตกลงสัญญาแต่งงานกับชายอื่นอีก จะถูกโทษโบย ๑๐๐ ที หรือหากฝ่ายหญิงไปแต่งงานกับชายอื่นด้วยมีพิธีแต่งงาน จะถูกลงโทษให้จำคุก ๑ ปีครึ่ง^{๖๐} ในทางกลับกัน

^{๕๖} เช่น เชื้อฟ่งพอเมื่อยังเด็ก เชื้อฟ่งสามีเมื่อเข้าสู่วัยกลางคน และเชื้อฟ่งลูกชายเมื่อเข้าสู่วัยสูงอายุ ความสำคัญของเพศชายยังเห็นได้จากลูกชายเท่านั้นที่สามารถสืบทอดนามสกุลและสายสกุลได้รวมไปถึงการสืบทอดความสัมพันธ์เครือญาติผ่านสายสกุลผู้ชายเท่านั้น see Reischauer and Fairbank 1958: 29.

^{๕๗} Article 175, Johnson (b) 1997: 152.

^{๕๘} ในสมัยราชวงศ์ถัง สิ่งที่ไม่ถือเป็นของหมั้นคือเสื้อผ้าและอาหาร.

^{๕๙} Johnson (b) 1997: 153.

^{๖๐} Ibid.: 153.

หากครอบครัวฝ่ายชายเป็นผู้ยกเลิกข้อตกลงการแต่งงานเอง ไม่ต้องรับโทษตามกฎหมายแต่ของหมั้นจะถือเป็นของฝ่ายหญิง ไม่สามารถนำคืนกลับไปได้

กฎหมายลักษณะขู้^{๖๒}

กฎหมายโบราณจีนเช่นเดียวกับกฎหมายโบราณของอินเดียคือ พบว่าในช่วงเวลาที่ผ่านมาในกฎหมายโบราณจีนได้มีพัฒนาการทางด้านกฎหมายซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดที่เปลี่ยนแปลงไปในแต่ละราชวงศ์ โดยในที่นี้จะยกตัวอย่างพัฒนาการของกฎหมายโบราณจีนในช่วงเวลาที่ทำการศึกษาค้นคว้า เช่น กฎหมายราชวงศ์จิ้น (๒๒๑-๒๐๖ B.C.) ที่กำหนดโทษประหารอย่างรุนแรง เช่น โทษประหารชีวิตสำหรับคดีอาญาด้วยการตัดเอวเป็นสองท่อนและประหารชีวิตญาติทั้งสามวงศ์คือญาติทางพ่อ ทางแม่ และทางภรรยา ต่อมาสมัยราชวงศ์ฮั่นได้มีการปรับการกำหนดโทษตามกฎหมายลง Reischauer and Fairbank ให้ความเห็นว่าการผนวกแนวคิดลัทธิขงจื๊อเข้ากับหลักการของกฎหมายในสมัยราชวงศ์ฮั่นส่งผลต่อการลดความเหี้ยมโหดของบทลงโทษตามหลักการของกฎหมายราชวงศ์จิ้น โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องคุณค่าทางจริยธรรมและความจงรักภักดีต่อผู้ปกครองตามแนวคิดของลัทธิขงจื๊อได้เข้าครอบงำระบบราชการของสมัยฮั่นทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนบทบัญญัติทางด้านกฎหมาย^{๖๓} เช่น การลดโทษเปลี่ยนเป็นทำทัณฑ์บน ๔ ปี ตัดจุกเปลี่ยนเป็นโบย ๓๐๐ ที ตัดขาเปลี่ยนเป็นโบย ๕๐๐ ที^{๖๔} นอกจากนี้กฎหมายราชวงศ์ถังยังกำหนดบทบัญญัติลดโทษแก่เด็ก คนชรา หญิงมีครรภ์ คนตาบอด คนพิการ คนแฉะและผู้มีปัญญาอ่อนด้วย^{๖๕} หรือกฎหมายลักษณะขู้ตามที่ปรากฏ

^{๖๒} Johnson (b) 1997: 152.

^{๖๓} อย่างไรก็ตามจากเอกสารที่ใช้คือ The T'ang Code ไม่ปรากฏคำเรียกชื่อกฎหมายลักษณะขู้ (adultery) แต่ด้วยเหตุผลของการศึกษาที่ต้องการนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงในกฎหมายโบราณจีน ผู้เขียนจึงขอเสนอใช้คำเรียกนี้แทนในส่วนเนื้อหาของเนื้อหากฎหมายราชวงศ์ถังที่เกี่ยวข้องกับกรณีละเมิดทางเพศดังกล่าว.

^{๖๔} Reischauer and Fairbank 1958: 107.

^{๖๕} ทวีป 2538: 174 และเลียง 2516: 87-88.

^{๖๕} Johnson (a) 1979: 29-31.

ในกฎหมายสมัยราชวงศ์โจวบัญญัติบทลงโทษแก่ชายหญิงที่คบชู้กันคือ บทลงโทษแก่ฝ่ายชายคือการตัดอวัยวะเพศ^{๖๖} ส่วนฝ่ายหญิงจะถูกจำคุก ซึ่งต่อมาในสมัยราชวงศ์ถังบัญญัติเกี่ยวกับการมีเพศสัมพันธ์ต้องห้าม อาทิ มีเพศสัมพันธ์กับคนต่างชั้น (ในกรณีที่ไม่ได้แต่งงาน) เช่นสามัญชนกับทาส หรือการเป็นชู้กับภรรยาผู้อื่น เป็นต้น ตามกฎหมายกล่าวว่าหากผู้ใดกระทำผิดดังกล่าวทั้งหญิงและชายมีโทษจำคุกหนึ่งถึงหนึ่งปีครึ่ง หรือหากชายหรือหญิงนั้นมีภรรยาหรือสามีอยู่แล้ว มีโทษหนักขึ้นคือจำคุกสองปี หรือหากสามัญชนมีเพศสัมพันธ์กับหญิงที่เป็นทาส ส่วนตัวของข้าราชการมีโทษโดย ๙๐ ที่ นอกจากนี้การมีเพศสัมพันธ์กับญาติพี่น้องของสามี หรือการเป็นชู้กับภรรยาของญาติพี่น้องภรรยาในสายสัมพันธ์ห้าชั้น (ดังที่กล่าวไปแล้ว) หรือมีเพศสัมพันธ์กับลูกสาวจากสามีเก่าของภรรยา มีโทษจำคุกสามปี หรือหากบังคับขืนใจ มีโทษหนักคือถูกเนรเทศในระยะห่าง ๒,๐๐๐ ลี้ หรือทำร้ายร่างกายให้ฟันหัก หรือได้รับบาดเจ็บ มีโทษประหารชีวิต^{๖๗} นอกจากนี้ยังพบบทบัญญัติที่กล่าวถึงบทลงโทษสำหรับชายที่แต่งงานกับภรรยาของชายอื่นด้วยความพึงพอใจ โดยกฎหมายกำหนดโทษทั้งชายผู้ละเมิดนั้นและผู้ชักพาหญิงนั้นมาให้ ด้วยการจำคุกสองปี หรือกรณีที่ชายผู้เป็นสามีชักพาภรรยาของตนให้ไปแต่งงานกับชายอื่นมีโทษจำคุกสองปีเช่นกัน และถือว่าความสัมพันธ์ฉันท์สามีภรรยาสิ้นสุดลงทันที^{๖๘}

^{๖๖} การกำหนดโทษดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าแต่เดิมการตัดอวัยวะเพศเป็นการลงโทษผู้กระทำผิดสถานหนึ่ง นอกจากนี้ยังพบว่าสมัยฮั่นได้มีการผ่อนผันโทษประหารสำหรับขุนนางด้วยการตัดอวัยวะเพศแทนได้ ต่อมาสมัยราชวงศ์สุย (Sui dynasty A.D.589-618) ได้ยกเลิกโทษดังกล่าว การตัดอวัยวะเพศชายจึงเปลี่ยนแปลงแนวคิดไปเป็นการตัดเพื่อเข้ารับใช้จักรพรรดิในวังแทน ที่เรียกว่า ชันที.

^{๖๗} Article 410, Johnson (b) 1997: 473-474.

^{๖๘} Article 187, Johnson (b) 1997: 166.

กฎหมายลักษณะมรดก

ในยุคคักกิดินาของจีน (๑๐๐-๒๑๑ B.C.)^{๖๙} แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือผู้หญิงอย่างชัดเจน โดยผู้หญิงในฐานะภรรยา มีหน้าที่ที่สำคัญที่สุดคือการดูแลครอบครัวเพราะถือว่าครอบครัวใดจะประสบความสำเร็จหรือล้มเหลวขึ้นอยู่กับผู้หญิงหรือภรรยาเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าผู้หญิงจะต้องรับผิดชอบหน้าที่ดังกล่าวต่อครอบครัวแต่กลับพบว่าตามกฎหมายแล้วลูกสาวที่ไม่ได้แต่งงานไม่มีสิทธิได้รับมรดกของครอบครัวของตน โดยทรัพย์สินนั้นจะตกเป็นของสะใภ้ของพี่ชายคนโตแทน^{๗๐} ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการสืบทอดตระกูลผ่านสายสกุลผู้ชายในสังคมจีน โดยลูกชายคนโตเท่านั้นที่อยู่ในฐานะผู้สืบตระกูล แม้ว่าลูกชายคนโตเท่านั้นจะมีสิทธิในการสืบทอดแต่ขณะเดียวกันกฎหมายก็แสดงให้เห็นว่าสถานภาพของผู้หญิงซึ่งในที่นี้หมายถึงภรรยา มีส่วนอย่างสำคัญต่อการกำหนดสิทธิในการรับมรดกของบุตร กล่าวคือบุตรชายคนโตของภรรยาเอกมีสิทธิในการสืบสกุลตามกฎหมาย และหากไม่ปฏิบัติเช่นนี้ถือว่าละเมิดกฎหมายมีโทษจำคุกหนึ่งปี แต่หากว่าภรรยาเอกมีอายุ ๕๐ ปีขึ้นไปแต่ยังไม่มีลูก ถือว่ากรรมสิทธิ์ในการสืบทอดตระกูลตกเป็นของลูกชายคนโตของอนุภรรยาแทนตามกฎหมาย^{๗๑} แต่ทั้งนี้กฎหมายราชวงศ์ถังกำหนดให้เฉพาะสายสกุลทางฝ่ายชายเท่านั้นที่มีสิทธิสืบทอดตระกูล และหากว่าชายใดไม่มีผู้สืบทอดตระกูลเลยนอกจากมีโทษจำคุกหนึ่งปีแล้ว ยังถือเป็นการยุติสายสกุลนั้นทันที^{๗๒} อย่างไรก็ตามต่อมาในสมัยราชวงศ์ถัง กฎหมายของสมัยนี้ได้กำหนดบทบัญญัติในกฎหมายมรดกใหม่คือ กำหนดให้ลูกสาวที่ไม่ได้แต่งงาน

^{๖๙} เป็นยุคที่จีนแบ่งแยกเป็นรัฐเล็กรัฐน้อยมากมายในระยะเวลา 3 ช่วงคือ ราชวงศ์โจว (Zhou dynasty 1100-770 B.C.) จีนฉู่ (Qun-Qi 770-476 B.C.) และช่วงสมัยของสงครามระหว่างรัฐ (Period of the Warring States 476-221 B.C.).

^{๗๐} Tan 1993: 15.

^{๗๑} Article 158, Johnson (b) 1997: 131.

^{๗๒} Ibid.: 132.

มีสิทธิได้รับมรดกทรัพย์สินของครอบครัว โดยได้รับกึ่งหนึ่งของทรัพย์สินที่พี่ชายหรือน้องชายพึงได้รับอีกด้วย^{๗๒}

กล่าวสรุปได้ว่าลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยาในสมัยราชวงศ์ถังจะขึ้นอยู่กับสถานภาพทางครอบครัว สถานภาพทางเศรษฐกิจ และหลักจริยธรรมของทั้งสองฝ่ายเป็นสำคัญ

คุณสมบัติของผู้หญิงในอุดมคติตามทัศนคติของอินเดียและจีน

ความคาดหวังของสังคมต่อหน้าที่และบทบาทของผู้หญิงนำไปสู่การสร้างภาพลักษณ์ของผู้หญิงในอุดมคติขึ้น โดยภาพคุณสมบัติของผู้หญิงดีและไม่ดีเหล่านี้เกี่ยวเนื่องกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับครอบครัวและสังคมเป็นสำคัญ พบว่าคุณสมบัติของผู้หญิงดีในอุดมคติของสังคมอินเดีย จีน และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มักปรากฏในลักษณะของผู้ที่สุภาพเรียบร้อยทั้งกายและจิตใจ เป็นผู้ที่ยึดมั่นทั้งหน้าตาและกิริยาวาจา เป็นลูกที่ดีของบิดามารดา เป็นภรรยาที่ดีของสามี เชื่อฟัง เคารพ และซื่อสัตย์ต่อสามี เป็นมารดาที่ดี และเป็นแม่บ้านที่ดี เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งพบว่าคุณสมบัติของผู้หญิงในอุดมคติของจีน ยังต้องเป็นลูกสะใภ้ที่ดีต่อบิดามารดาของสามี เป็นผู้สร้างไมตรีกับญาติพี่น้องของสามีอีกด้วย อย่างไรก็ตามแม้ว่ามีการเน้นบทบาทของผู้หญิงที่แตกต่างกันไปบ้างในแต่ละด้าน หรือการแสดงออกทางปฏิบัติที่อาจไม่เหมือนกัน เนื่องจากความแตกต่างด้านภูมิหลังและสังคมวัฒนธรรม แต่ความคาดหวังของสังคมเอเชียที่มีต่อผู้หญิงกลับปรากฏในรูปแบบเดียวกันคือ ผู้หญิงต้องรักษานวลสงวนตัว รักษาพรหมจรรย์ หลังแต่งงานต้องจงรักภักดีต่อสามีและปรนนิบัติสามี รับผิดชอบงานบ้าน เลี้ยงและอบรมสั่งสอนบุตร กตัญญูต่อบิดามารดา และระมัดระวังกิริยามารยาท

^{๗๒} Tan 1993: 22.

นอกจากนี้วรรณคดีอีกเล่มหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวฮินดูที่เกี่ยวข้องกับหน้าที่ปฏิบัติระหว่างหญิงชาย โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับชีวิตคู่คือ กามาสูตรา (Kamasutra)^{๗๔} ได้กล่าวถึงลักษณะผู้หญิงไม่ดีที่เป็นข้อห้ามมิให้ผู้ชายมีเพศสัมพันธ์ด้วยเด็ดขาดไม่ว่าในกรณีใดทั้งสิ้น อาทิ หญิงโรคเรื้อน หญิงจันทาล หญิงที่แสดงความร่าเริงผู้ชาย หญิงที่ผิวดำเกินไป หญิงบ้า หญิงที่ผิวขาวเกินไป หญิงที่มีกลิ่นกายไม่สะอาด^{๗๕} และไม่ควรเข้าพิธีสมรสกับผู้หญิงที่ถูกพ่อแม่นำตัวไปช้อน มีชื่อน่าเกลียด มีอวัยวะที่ผิดปกติ เช่น จมูกแบน รูจมูกใหญ่ หน้าอกแบน หลังโก่ง ขาโก่ง หัวล้าน รูปร่างพิการ มีเหงื่อออกตามฝ่ามือฝ่าเท้าตลอดเวลา หรือแก่เกินไป^{๗๖} ส่วนมนุษยธรรมศาสตร์กล่าวถึงลักษณะโทษของผู้หญิงที่ไม่ควรเลือกเป็นภรรยา คือ หญิงที่มีผมสีน้ำตาล ผู้หญิงที่มีอวัยวะเกินพอดี หญิงขี้โรค หัวล้าน หรือผมตกเกินไป เป็นคนพูดพล่ามหรือตาแดง รวมไปถึงอย่าแต่งงานกับหญิงที่มีชื่อเป็นสัตว์ (เช่น นก งู) ชื่อธรรมชาติ (เช่น ดาว ต้นไม้ แม่น้ำ ภูเขา) หรือชื่อน่ากลัว^{๗๗}

นอกจากการสังเกตจากลักษณะทางกายภาพแล้ว ยังกล่าวถึงลักษณะภายใน เช่นอุปนิสัย ซึ่งทำให้เกิดพฤติกรรมไม่ดีไม่งามต่าง ๆ แสดงให้เห็นว่าเป็นหญิงไม่ดี ไม่เหมาะแก่การเลี้ยงดูเป็นภรรยา กามาสูตรกล่าวถึงหญิงที่ชายไม่ควรแต่งงานด้วยนั่นคือผู้หญิงที่ไม่รักพรหมจรรย์ และเคยตกเป็นของชายอื่น

^{๗๔} กามา คือเทพเจ้าแห่งความรักของฮินดู และสูตรา หมายถึงบทเรียนหรือตำรา กามาสูตราเขียนเป็นภาษาสันสกฤตโดย Vatsyayana Mallanaga ตั้งแต่เมื่อประมาณ ค.ศ.400 กามาสูตราเป็นตำราเกี่ยวกับปรัชญาชีวิตของชาวฮินดู ได้แก่กรรมะ (คือการปฏิบัติตามคำสอนของคัมภีร์ซึ่งแนะนำให้รักษาพิธีกรรมและการบูชาต่าง ๆ) อตตา (คือการเสาะแสวงหาทรัพย์สินเงินทองสาวก เพื่อน รวมถึงศิลปะวิทยาการต่าง ๆ) และกามา (คือความสุข ที่ได้รับจากประสาทสัมผัสทั้งห้า) ซึ่งล้วนแต่มีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ มนุษย์จึงควรฝึกกรรมะ อตตา และกามา ในลักษณะที่สมดุลกันทุกด้าน.

^{๗๕} Vatsyayana's Kamasutra : 45.

^{๗๖} Ibid.: 116.

^{๗๗} Haughton 1982: III/8-9.

มาก่อน เอาแต่นอน เอาแต่ร้องไห้ ไม่อยู่บ้าน หรือ เก็บความลับไม่ได้^{๗๔} และในมนูธรรมศาสตร์กล่าวถึงผู้หญิงลักษณะไม่ดีที่น่าอัปอายว่ามีลักษณะดังนี้คือ ตีมหาเมรัย คบคนชั่ว แยกอยู่กับสามี เทียวตะลอนๆ ไป หลับไม่เลือกที่ ไปอยู่บ้านชายอื่น ร่านผู้ชาย และมีจิตใจเล^{๗๕}

การที่เอกสารโบราณของอินเดียกล่าวถึงลักษณะไม่ดีของผู้หญิงตรงกันเช่นนี้แสดงว่าลักษณะของผู้หญิงดังกล่าวเป็นที่ยอมรับในสังคมอินเดียว่าไม่มีคุณสมบัติที่เหมาะสมแก่การเป็นภรรยาที่ดี เพราะจุดประสงค์สำคัญของการแต่งงานคือการมีบุตร ทำให้หญิงซึ่งมีลักษณะอันเป็นโทษดังกล่าวอาจทำให้ไม่มีบุตร มีบุตรแล้วเป็นอันตราย หรือไม่มีบุตรชาย รวมไปถึงการมีคุณสมบัติไม่ดีบางประการอาจทำให้ไม่สามารถเลี้ยงดูสั่งสอนบุตรได้ดี ซึ่งลักษณะดังกล่าวอาจทำให้พ่อแม่ตกรอกเพราะไม่มีบุตรชายประกอบการอุทิศส่วนกุศลไปให้ รวมไปถึงหญิงที่มีคุณสมบัติไม่ดียังอาจก่อปัญหาต่างๆ แต่ชีวิตครอบครัวและไม่สามารถเป็นแม่ที่ดีของลูกได้อย่างไรก็ดี พบว่าลักษณะของผู้หญิงไม่ดีตามทัศนคติของสังคมอินเดียมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับที่ปรากฏในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่นกรณีของอาณาจักรล้านนา พบว่าในพับสาโบราณบางฉบับกล่าวถึงหลักเกณฑ์การพิจารณาลักษณะผู้หญิงจากกายภาพ มีใบหน้าคล้ายผู้ชาย มือใหญ่ เท้าใหญ่ ถือเป็นลักษณะของ



^{๗๔} Vatsyayana's Kamasutra : 42.

^{๗๕} Houghton 1982: IX/13-15.

หญิงไม่ดีที่ควรเลือกเป็นคู่ครอง นอกจากนี้ลักษณะของหญิงไม่ดีที่เน้นย้ำทั้งในวรรณกรรมและกฎหมายโบราณของล้านนาคือ หญิงที่มีจิตใจโลเล หรือหญิงคบชู้ เช่นในพระลอสอนโลกกล่าวถึงใจผู้หญิงนั้นดังครึ่งเกลีไพบีที่พร้อมจะหวนไหวตามคำของผู้ชาย^{๔๐} หรือมังรายศาสตร์กล่าวว่าโทษหญิงร้ายวาคือหญิงที่คบชู้ชู้ชาย และได้รับโทษตั้งแต่การปรับ การขายเป็นทาส หรือการประจานต่อสังคมในลักษณะต่างๆ เช่น การโกนผม การตัดหู การลักหน้าผาก^{๔๑} และที่น่าสนใจคือนอกจากสังคมล้านนาจะอธิบายเหตุผลต่อความผิดในพฤติกรรมดังกล่าวว่าเป็นการผิดศีลธรรมอันดีแล้ว ยังอธิบายว่าการคบชู้ของหญิงนั้นมีผลต่อเศรษฐกิจในครอบครัวในฐานะที่หญิงล้านนาเป็นทั้งผู้หาและผู้เก็บทรัพย์ การมีชู้อาจทำให้หญิงเก็บงำทรัพย์นั้นไปให้ชู้ได้^{๔๒} รวมไปถึงวรรณกรรมต่างๆ ของล้านนาต่างกล่าวถึงหญิงไม่ดีคือหญิงที่ไม่รักนวลสงวนตัว^{๔๓} ซึ่งถือเป็นการกระทำที่สังคมไม่ยอมรับ โดยเฉพาะหญิงที่ท้องไม่มีพ่อ ถือว่าเป็นการกระทำที่ได้รับความดูแคลนและดูถูกเหยียดหยาม ดังปรากฏในวรรณกรรมของล้านนาหลายเรื่องที่กล่าวว่า การกระทำความผิดกล้าอาจน่าอาเพศมาสู่บ้านเมืองได้^{๔๔} ส่วนในวรรณกรรมคำสอนของล้านช้าง เช่น ยอดคำสอนโบราณ กล่าวถึงหญิงที่มีลักษณะไม่ดีคือหญิงที่เกียจคร้านไม่ทำงานบ้าน^{๔๕} แต่กลับชอบเที่ยวเตร่ไม่รู้จักรัศศีลธรรม ไม่คิดถึงจารีตประเพณี รวมไปถึงหญิงที่เกลือกกลั้วอบายมุข เช่น ดั้นสุรา สูบฝิ่น เป็นต้น^{๔๖} ส่วนในทัศนคติทางสังคมของสังคมสยามรัตนโกสินทร์เห็นว่าหญิงไม่ดีคือหญิงที่ไม่รู้จักคนสามี ชอบข่มขู่ ไม่ยำเกรง มีจิตคิดร้าย รวมไปถึงเกียจคร้าน ชอบคบค้า

^{๔๐} พระลอสอนโลก โคลงที่ 55.

^{๔๑} อรุณรัตน์ และลมุล 2528: 25-47.

^{๔๒} โคลงวิรุทธสอนโลก ภาคปรีวรรต 2518: 21.

^{๔๓} คำสอนพระยามังราย 2529: 11.

^{๔๔} คำขอเรื่อง ชิวหาสิ้นคำ 2511: 60-61.

^{๔๕} ยอดคำสอนโบราณ 2516: 20.

^{๔๖} เรื่องเดียวกัน : 22.

หาเพื่อน^{๔๗} หรือหญิงที่ไม่รักนวลสงวนตัว ซึ่งสุกก่อนห่ม หนีตามผู้ชาย ชอบพูด
โอ้อวดและนินทาผู้อื่น หลายใจและคบชู้^{๔๘}

ในทางกลับกันผู้หญิงในอุดมคติจึงมีลักษณะที่ตรงกันข้ามกับลักษณะ
ข้างต้น คือ ผู้หญิงที่ดีนั้นนอกจากจะมีลักษณะทางกายภาพที่งดงาม เช่นกามาสูตร
กล่าวถึงภรรยาที่ดีสมบูรณ์แบบนั้นควรเป็นผู้หญิงที่สวยและมีสุขภาพสมบูรณ์
มีเล็บมือเล็บเท้า ฟัน ตา หู และเต้านมมีลักษณะปกติ ไม่ใหญ่หรือเล็กเกินไป
เป็นหญิงสาวที่มาจากครอบครัวที่ดีซึ่งพ่อแม่ยังมีชีวิตอยู่ หรือควรมาจากครอบครัว
ที่รวย เป็นที่นับถือของสังคม มีเพื่อนฝูงและญาติพี่น้องที่ร่ำรวย^{๔๙} รวมไปถึงความ
รับผิดชอบต่อครอบครัวในฐานะภรรยาเช่นความขยันอดทน ประหยัดอดออมแล้ว
คุณสมบัติที่สำคัญของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่ปรากฏในเอกสารโบราณของอินเดีย
เสมอคือ ผู้หญิงต้องมีความซื่อสัตย์ จงรักภักดี เชื่อฟังเคารพ และดูแลปรนนิบัติสามี
ซึ่งลักษณะดังกล่าวก็พบได้ทั่วไปในเอกสารทั้งกฎหมายและวรรณกรรมต่าง ๆ ของ
เอเชียตะวันออกเฉียงใต้เช่นกัน ความคาดหวังของสังคมของผู้หญิงต่อบทบาทและ
หน้าที่ในฐานะภรรยาและมารดาซึ่งเป็นบทบาทของผู้หญิงที่สัมพันธ์กับครอบครัว
นั้นน่าจะมาจากการที่ทุกสังคมมีจารีตที่มอบบทบาทและหน้าที่เกี่ยวกับครอบครัว
และกิจการในบ้านเรือนให้เป็นหน้าที่ของผู้หญิง ดังนั้นลักษณะของผู้หญิงดีสามารถ
ใช้เป็นภาพตัวอย่างในการถ่ายทอดคำสั่งสอนและปลูกฝังทัศนคติเกี่ยวกับคนดีและ
ผู้หญิงดีต่อสมาชิกในครอบครัว โดยเฉพาะลูกสาวให้มีคุณสมบัติเช่นนั้นต่อไป
ผู้หญิงดีจึงเป็นผู้หญิงที่ต้องรู้จักรับผิดชอบหน้าที่ของตนในครอบครัว โดยเฉพาะ
การจัดระเบียบความสัมพันธ์ภายในครอบครัวซึ่งถือว่าผู้หญิงมีบทบาทดังกล่าว
ค่อนข้างสูง ดังนั้นจึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่สังคมต่างๆ จะสร้างภาพของผู้หญิงในอุดมคติ
ขึ้นมาเพื่อสืบทอดแนวคิดและจริยธรรมทางสังคมต่อไป

^{๔๗} ภาษณาสนนึ่งคำฉันท์ 2527: 8-9

^{๔๘} สุภาษิตสอนสตรี 2520: 520-528.

^{๔๙} Vatsyayana's Kamasutra : 45-46.

กรณีของสังคมจีนพบว่ารากฐานความคิดและความเชื่อมาจากสองแนวทางใหญ่คือ ลัทธิเต๋าและลัทธิขงจื้อ^{๙๐} กล่าวคือแนวคิดในปรัชญาเต๋ากำเนิดจากเหลาจื้อ คำสอนในปรัชญาเต๋อาจสรุปประเด็นหลักได้ว่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันอย่างสอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติและสรรพสิ่ง และความสุขของมนุษย์คือการดำรงชีวิตให้สอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติ โดยตั้งมั่นในปรีชาญาณ และเต๋าเป็นจุดหมายสูงสุด ทักษะเช่นนี้ทำให้เข้าใจธรรมชาติ รู้ว่าธรรมชาติมีการเปลี่ยนแปลง และการเปลี่ยนแปลงก็มีในธรรมชาติซึ่งเกิดจากพลังของขั้วตรงข้ามคือ หยินกับหยาง ซึ่งแนวคิดนี้เองที่เกี่ยวข้องกับผู้หญิง เพราะความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายแสดงให้เห็นขั้วตรงข้ามในเชิงเคลื่อนไหวของสรรพสิ่ง^{๙๑} ความเป็นเต๋ามีความสัมพันธ์ในเอกภาพและอนันตภาพระหว่างชายกับหญิงคือมีทั้งความแตกต่างและผสมผสานกัน อันแสดงให้เห็นว่าทั้งชายและหญิงคือสิ่งที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน โดยชายมีพลังเชิงแข็ง ส่วนหญิงมีพลังเชิงอ่อน ปรัชญาเต๋าสอดคล้องว่า อำนาจเชิงอ่อนเอื้ออาทรต่อชีวิตมากกว่าอำนาจเชิงแข็ง ดังนั้นการลดความแข็งกร้าวต้องใช้ความอ่อนโยนและการละความอ่อนแอต้องมีความเข้มแข็งเพื่อเสริมกันและกัน^{๙๒} แนวคิดเรื่องหยินหยางเป็นการเสนอโลกทัศน์ของการประสานความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย^{๙๓} จากแนวคิดดังกล่าวส่งผลบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงจีนดำเนินไปในลักษณะของพลังเชิงอ่อนที่เน้นความสงบและความต่ำต้อยด้วยเชื่อว่าลักษณะดังกล่าวทำให้ผู้หญิงมีชัยเหนือผู้ชายได้^{๙๔} หากพิจารณาหน้าที่ของสามีและภรรยาภายใต้แนวคิดแบบหยินหยาง กล่าวได้ว่า สามี

^{๙๐} See Ch'en Ku-Ying 1977, Kaltenmark 1969 and Ch'uta-Kuo 1976.

^{๙๑} Ch'en Ku-Ying 1977: 201.

^{๙๒} Ch'u Ta Kao 1976: 108.

^{๙๓} ดังปรากฏในคัมภีร์ Tao Te Ching บทที่ 61 ว่า "A great state is the world's low-stream (to which all the river flows down), the world's field and the world's female. The female always conquers the male by quietude, which is employed as a means to lower oneself", Ibid.: 88.

^{๙๔} ดังที่ Tao Te Ching บอกว่า "Calmness is the controlling power of hastiness.", Ibid.: 46.

คือหยางเป็นพลังเชิงรุก เทียบได้กับพลังของฟ้า ฟ้าทำหน้าที่ปกครองและคุ้มครองสรรพสิ่งที่อยู่ใต้ฟ้า ส่วนภรรยาคือหยิน เป็นพลังเชิงรับ เทียบได้กับดินซึ่งเป็นฐานรองรับฟ้า มีหน้าที่ให้กำเนิดสรรพสิ่งภายใต้ฟ้า ด้วยความคิดดังกล่าวสามีจึงมีหน้าที่ดูแลรักษาและคุ้มครองภรรยาและครอบครัวและมีสถานภาพเหนือกว่าส่วนภรรยามีหน้าที่อุทิศตนและเชื่อฟังสามี โดยบทบาทตามนัยดังกล่าวถือเป็นกฎของธรรมชาติที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ การฝ่าฝืนกฎธรรมชาติจึงถือเป็นเรื่องผิด

ตามทัศนะของขงจื้อเห็นว่าสรรพสิ่งที่ทั้งหลายในธรรมชาติ ซึ่งรวมถึงมนุษย์นั้นมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน และภายใต้ความสัมพันธ์นี้จะมีกฎธรรมชาติควบคุมพฤติกรรมที่แน่นอน ปรัชญาของจื้อจึงเน้นในเรื่องหน้าที่เพื่อความสัมพันธ์ที่ดีในสังคม หรืออาจกล่าวได้ว่าในความหมายของขงจื้อนั้น มนุษย์คือการสัมพันธ์ภายใต้ความสัมพันธ์ทั้งห้า คือระหว่างผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครอง บิดากับบุตร สามีกับภรรยา พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน อันเป็นแม่แบบของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ภายใต้ระบบความสัมพันธ์นี้ขงจื้อกำหนดหน้าที่ของแต่ละฝ่ายลงไปอย่างชัดเจนว่าควรปฏิบัติต่อกันเช่นไร เช่น ลูกควรกตัญญู รับผิดชอบ และแสดงความเคารพต่อบิดามารดา อย่างไรก็ตามการศึกษาในที่นี้จะให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยาเป็นสำคัญเพราะนอกจากจะเป็นหัวข้อศึกษาแล้ว หากพิจารณารูปแบบความสัมพันธ์ทั้งห้ากล่าวได้ว่าจุดเริ่มต้นความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นเริ่มต้นจากสามีกับภรรยาเป็นอันดับแรกจากนั้นความสัมพันธ์อื่นๆ จึงตามมา แม้ในกฎหมายโบราณจีน เช่นกฎหมายราชวงศ์ถังจะกล่าวถึงความเสมอภาคกันของสามีและภรรยา^{๑๕} แต่ในทางปฏิบัติแล้วเชื่อว่าเพศชายได้รับการยกย่องมากกว่าเพศหญิง ด้วยเหตุว่าเพศชายเป็นตัวแทนแห่งสวรรค์ ผู้หญิงจึงต้องเชื่อฟังผู้ชาย และไม่ควรตัดสินใจเรื่องใดๆ ด้วยตนเอง และต้องอยู่ภายใต้กฎแห่งการเชื่อฟังสามประการคือ ๑. เมื่อเป็นเด็กต้องเชื่อฟังบิดาและพี่ชาย

^{๑๕} Article 177-178, Johnson (b) 1997: 154-155.

๒. เมื่อแต่งงานแล้วต้องเชื่อฟังสามี ๓. เมื่อสามีตายแล้ว จะต้องเชื่อฟังบุตรชาย และไม่ควรคิดเรื่องการแต่งงานใหม่เป็นครั้งที่สอง^{๙๖} นอกจากนั้นภารกิจในบ้าน ทุกอย่างเป็นหน้าที่ของภรรยาทั้งหมด เช่นการปรุงอาหาร การปรนนิบัติรับใช้ สามีและบิดามารดาของสามี การดูแลลูก เป็นต้น

หากพิจารณาคำสอนข้างจ้อเกี่ยวกับผู้หญิงซึ่งเกรแฮม บรัช^{๙๗} ได้ประมวลไว้ พบว่า คุณสมบัติของผู้หญิงในฐานะภรรยาที่ดีคือ มีหน้าที่การจัดการดูแลปรนนิบัติ สมาชิกในครอบครัว อาทิ ฐานะของผู้หญิงคือการเตรียมและจัดหาอาหารและ เหล้าองุ่น ตระเตรียมอุปกรณ์เครื่องใช้ภายในบ้าน เช่นผ้าปิดฝุ่น ผ้าเช็ดหน้า มิด และหินลับมีด กล่องเข็ม ด้ายและไหม เป็นต้น ส่วนอุปนิสัยและพฤติกรรมนั้น ต้องเป็นคนขยัน คนรักความสะอาดและประณีตในการแต่งกาย พูดเสียงเบา และนุ่มนวล รวมถึงไม่ควรตัดสินใจใด ๆ ด้วยตนเอง (คือกิจการต่าง ๆ ควรขึ้นอยู่กับการตัดสินใจของสามี) นอกจากนี้ผู้หญิงในฐานะลูกสะใภ้ที่ยังสอดคล้องกับความสัมพันธ์ระหว่างบิดามารดากับบุตร เพราะตามแนวคิดของจ้อนั้นภรรยาต้อง รับใช้บิดามารดาสามี คุ้จรับใช้บิดามารดาของตน ดังนั้นบุตรในความหมายของ ปรัชญาขงจื้อนอกจากจะหมายถึงบุตรธิดาในเรือนตนแล้ว ยังหมายถึงสะใภ้ที่เข้ามา ร่วมอาศัยด้วย หน้าที่ของบุตรธิดาและสะใภ้จึงคล้ายคลึงกันคือ ต้องกตัญญู ต่อบิดามารดา ด้วยการแสดงความเคารพ เชื่อฟัง ดูแลปรนนิบัติ ช่วยเหลือ กิจการงานต่าง ๆ และท้ายสุดคือเช่นไหว้วิญญาณของท่านตามจารีตประเพณี ซึ่งหน้าที่เหล่านี้ผู้หญิงในฐานะภรรยาและลูกสะใภ้จะต้องทำด้วยความเต็มใจและ ไม่มีข้อโต้แย้งใด ๆ ทั้งสิ้น จะเห็นได้ว่าหน้าที่และบทบาทของผู้หญิงจำกัดอยู่แต่ ภายในบ้าน ซึ่งถ้าผู้หญิงใดสามารถปฏิบัติได้ถือว่าเป็นผู้หญิงดีและมีคุณธรรม ลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นจากวรรณกรรมของจีนที่ตัวละครมักถูกเน้นย้ำ คุณธรรมสำคัญตามลัทธิขงจื้อ เช่น ความกตัญญู ความซื่อสัตย์ ความเสียสละ

^{๙๖} Legge 1960: 103-104.

^{๙๗} บรัช 2530: 168-170.

และความเมตตา^{๙๘} นอกจากนี้พบว่า ในวรรณกรรมจีนโบราณกล่าวถึง คุณสมบัติที่สำคัญข้อหนึ่งซึ่งผู้หญิง ในฐานะภรรยาต้องมีและปฏิบัติต่อสามี คือ ความซื่อสัตย์ และเชื่อฟังสามี เช่นนิทานเรื่อง “โคบาลกับหญิงทอผ้า” สะท้อนภาพของหญิงทอผ้าในฐานะ มารดาที่สวຍงาม (เพราะเป็นนางฟ้า) และเป็นภรรยาที่เชื่อฟังและจงรักภักดี ต่อสามี^{๙๙} หรือเรื่อง “ตามหาสามีที่ กำแพงยักษ์” ที่สะท้อนภาพของภรรยา



ที่ออกเดินเท้าตามหาสามีซึ่งถูกนำตัวไปก่อสร้างกำแพงยักษ์เพื่อนำเสื่อกันหนาว ไปให้ ซึ่งเป็นภาพของภรรยาที่นอกจากจะสวຍงามด้วยหน้าตาแล้วยังซื่อสัตย์และ จงรักภักดีต่อสามี เพราะเมื่อทราบว่ามีสามีตาย เธอก็ได้กระโดดน้ำตายตามเพื่อไป พบสามีบนสวรรค์^{๑๐๐} จึงอาจกล่าวได้ว่าความซื่อสัตย์ถือเป็นหน้าที่ที่ภรรยาที่ดี ควรปฏิบัติต่อสามี ดังปรากฏในงานวรรณกรรมจีนที่เน้นย้ำถึงคุณสมบัติของผู้หญิง ในฐานะภรรยาที่ดีด้วยภาพลักษณ์ดังกล่าวเสมอ

ในกวีนิพนธ์จีนสมัยราชวงศ์ถัง (Tang Poems)^{๑๐๑} ซึ่งถือเป็นวรรณกรรม เก่าแก่ชิ้นหนึ่งของจีนกล่าวถึงคุณสมบัติที่ดีของผู้หญิงคือนอกจากจะมีหน้าตา ผิวพรรณที่สวยงามแล้ว ยังต้องรู้จักแต่งตัวให้สวยงามเหมาะสม และรู้จักศิลปะ การปรุงอาหารให้สวยงามและรสชาติดีด้วย^{๑๐๒} รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่าง

^{๙๘} เอ๋อฉินจิตร 2524: 264.

^{๙๙} วันทิพย์ (แปล) 2528: 17-37.

^{๑๐๐} เรื่องเดียวกัน : 55-71

^{๑๐๑} สมัยราชวงศ์ถังถือได้ว่าเป็นช่วงเวลาที่ยุคทองของวรรณคดีจีนในประวัติศาสตร์จีน กวีนิพนธ์ยุคนี้ สะท้อนให้เห็นความเจริญสูงสุดและตามมาด้วยความเสื่อมในช่วงปลายราชวงศ์.

^{๑๐๒} “A Song of Fair Ladies”, 300 Tang Poems: A New Translation 1987: 144-145.

สามีภรรยาที่ภรรยาต้องซื้อสัตย์ และอดทนรอสามี^{๑๐๓} แม้ว่าสามีต้องเดินทางไปรบ^{๑๐๔} หรือเดินทางไปแสวงหาความรู้^{๑๐๕} หรือเดินทางไปค้าขายยังที่ห่างไกลเป็นเวลานาน^{๑๐๖} การปรนนิบัติสามีทั้งการดูแลเรื่องอาหารหรือเสื้อผ้าและงานบ้านอื่น ๆ^{๑๐๗} ส่วนบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงในฐานะลูกสะใภ้ก็ปรากฏในกวีนิพนธ์ เช่นกวีบทหนึ่งกล่าวถึงความกังวลของมารดาต่อบุตรสาวที่กำลังจะแต่งงานพร้อมทั้งสั่งสอนให้อ่อนน้อมถ่อมตน ประหยัดมัธยัสถ์ สุภาพนอบน้อม ระมัดระวังการพูดจาและกิริยาท่าทาง รวมถึงหลีกเลี่ยงเรื่องเสื่อมเสียทั้งหลายในฐานะลูกสะใภ้ที่ดีของตระกูลอื่น เพราะผู้หญิงเมื่อแต่งงานแล้วต้องย้ายไปเป็นสมาชิกของครอบครัวสามีแทน^{๑๐๘} รวมถึงการปรนนิบัติดูแลแม่สามี เช่นการปรุงอาหารให้รับประทาน เป็นต้น^{๑๐๙}

นอกจากนี้สุภาพสตรีจีนยังสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดของลัทธิขงจื้อและลัทธิเต๋าต่อบทบาทและหน้าที่ของชายหญิงในสถานภาพต่าง ๆ เช่น บิดามิบบทบาทในการตัดสินใจเรื่องภายในครอบครัว ส่วนลูกสาวนั้นมีหน้าที่เคารพและเชื่อฟังบิดา เช่นการตัดสินใจเรื่องแต่งงานของลูกสาว^{๑๑๐} คุณสมบัติของบิดามารดาที่สำคัญคือความซื่อสัตย์ เพื่อเป็นแบบอย่างแก่บุตรธิดามีให้กลายเป็นคนมีนิสัยโกหกหลอกลวง เพราะสังคมที่ดีเริ่มจากการอบรมในครอบครัว^{๑๑๑} หน้าที่สำคัญของภรรยาคือการเคารพและปรนนิบัติสามีให้มีความสุข เช่น การพูดจาไพเราะ หรือ

^{๑๐๓} “A Faithful Wife Longing for Her husband in Spring” Ibid.: 128.

^{๑๐๔} “Alone”, Ibid.: 6.

^{๑๐๕} “Sorrow of a Young Bride in Her Boudoir”, Ibid.: 48.

^{๑๐๖} “Ballad of a Merchant’s Wife”, Ibid.: 96-98.

^{๑๐๗} “To My Deceased Wife”, Ibid.: 306-307.

^{๑๐๘} “To My Daughter, on Her Marriage into the Yang Family”, 300 Tang Poems: A New Translation 1987: 239-240.

^{๑๐๙} “A Bride”, Ibid.: 261.

^{๑๑๐} เรื่อง “ลูกหวงแต่งงานลูกสาว” และเรื่อง “เด็กสาวแต่งงานกับตาเฒ่า”, ปรัชญาชีวิตในสุภาพสตรีจีน 2533 : 115, 137.

^{๑๑๑} เรื่อง “ฆ่าหมูสอนลูก”, เรื่องเดียวกัน : 184.

การตัดเย็บเสื้อผ้าให้แก่สามี^{๑๑๒} หรือหน้าที่ของสามีและภรรยาที่ควรมีต่อกันคือ ภรรยาที่ดีควรยกย่องและให้เกียรติสามีไปตลอดชีวิต ส่วนสามีมีหน้าที่ให้การดูแล และคุ้มครองภรรยาไปตลอดชีวิตเช่นกัน^{๑๑๓} ส่วนหน้าที่ของสะใภ้ที่ต้องดูแล ประนินบิบัติตามมารดาและญาติพี่น้องของสามีเสมอเป็นญาติของตนนั้น ถือเป็นหน้าที่สำคัญที่ผู้หญิงที่แต่งงานแล้วทุกคนต้องกระทำ ซึ่งสุภาวชิตรจินบางเรื่อง ได้สะท้อนให้เห็นว่านอกจากมีหน้าที่ประนินบิบัติแล้ว สิ่งที่สำคัญอีกอย่างคือ ความอดทนซึ่งลูกสะใภ้ทุกคนควรมีเพื่อให้ความสัมพันธ์ในครอบครัวของสามี ดำเนินต่อไปได้โดยปกติ^{๑๑๔}

อิทธิพลแนวคิดของจีนโดยเฉพาะแนวคิดตามลัทธิขงจื๊อมีอิทธิพลต่อ สังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะสังคมเวียดนามซึ่งพบว่าระบบทาง สังคมถูกจัดขึ้นอย่างคล้ายคลึงกับที่พบในจีน โดยเฉพาะการให้ความสำคัญแก่ ลักษณะความสัมพันธ์ของมนุษย์ภายใต้ความสัมพันธ์ทั้งห้า และความสำคัญ ของระบบอาวุโส รวมทั้งรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างสามีกับภรรยาที่ให้บทบาท และหน้าที่การตัดสินใจและปกครองครอบครัวอยู่ที่สามี ส่วนภรรยามีหน้าที่ดูแล ประนินบิบัติ รวมทั้งเชื้อฟงและเคารพต่อสามีและครอบครัวฝ่ายสามี ระบบความสัมพันธ์ ของครอบครัวเวียดนามที่ให้ความสำคัญแก่ตระกูลฝ่ายชาย โดยเฉพาะเมื่อผู้หญิง แต่งงานแล้วถือว่าเป็นสมาชิกของสกุลสามี และต้องปฏิบัติตามในฐานะสะใภ้ที่ดี^{๑๑๕} เห็นได้จากวัฒนธรรมการตั้งชื่อและการเรียกชื่อของคนเวียดนาม ซึ่งประเพณีของ เวียดนามซึ่งชี้ให้เห็นว่าได้รับอิทธิพลแนวคิดจากจีน คือการสืบสกุลนั้นจะสืบทาง สายพ่อ คือลูกจะใช้นามสกุลของบิดาเท่านั้น และอีกประการหนึ่งคือพบว่าชื่อ สกุลของคนเวียดนามมีประมาณ ๑๐๐ สกุลซึ่งถือว่าไม่มากนักเพราะได้รับอิทธิพล

^{๑๑๒} เรื่อง “ใจจู้เปรียบเทียบความงาม” และ เรื่อง “ภรรยาปุ่จื้อตัดกางเกง”, เรื่องเดียวกัน : 233, 243.

^{๑๑๓} เรื่อง “หลอกตัวหลอกเมีย”, เรื่องเดียวกัน : 329-330.

^{๑๑๔} เรื่อง “สาวใช้ทุบไห”, เรื่องเดียวกัน: 373-374.

^{๑๑๕} Gammeltoft 2002: 123.

จากวัฒนธรรมจีนซึ่งนับถือและนับรวมผู้ที่มีชื่อตระกูล (หรือแซ่) เหมือนกันกับตน เข้าเป็นเครือญาติเดียวกัน^{๑๑๖} และพบว่าชาวจีนใช้ “แซ่” มาตั้งแต่สมัยก่อน คริสตกาลแล้ว^{๑๑๗} โดยความสำคัญของชื่อตระกูลนอกจากจะเพื่อการสืบทอดสู่ คนรุ่นต่อไปแล้วยังเกี่ยวข้องกับเรื่องทรัพย์สินมรดกของครอบครัวที่จะสืบทอด ผ่านสายผู้ชายเท่านั้น ส่วนการเรียกชื่อของผู้หญิงเมื่อแต่งงานแล้ว ผู้หญิงต้อง เปลี่ยนชื่อตนตามสามี หรือถูกเรียกตามชื่อซึ่งเป็นตัวเลขของสามี เช่น สามีเป็น ลูกคนที่ห้าของครอบครัว ภรรยาก็จะถูกเรียกว่า “ฟี่ห้า” หรือถ้าสามีมีศักดิ์เป็นลุง คนที่ห้า ภรรยาก็จะถูกเรียกว่า “ป้าห้า” เป็นต้น รวมไปถึงผู้หญิงที่แต่งงานแล้วจะ ถูกเรียกชื่อตามตำแหน่งและชื่อสามี เช่น “ฟี่ (ภรรยาของคุณ) A” หรือ “ป้า (ภรรยา ของหมอ) B”^{๑๑๘} เป็นต้น

กรณีของอิทธิพลทางวัฒนธรรมของจีนพบว่าอิทธิพลทางวัฒนธรรม ของจีนที่แพร่หลายสู่ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นมีความเข้มข้นไม่เท่ากัน ในแต่ละแห่ง โดยพบว่าอิทธิพลของจีนมีต่อดินแดนเวียดนามอย่างสูงดังที่กล่าว ไปแล้วข้างต้น ด้วยเหตุผลของการถูกปกครองโดยจีนมาเป็นระยะเวลาอันยาวนานใน ประวัติศาสตร์ของเวียดนาม โดยเฉพาะภายใต้การปกครองสมัยราชวงศ์ถังของจีน ที่มีนโยบายสนับสนุนให้คนจีนเข้ามาอาศัยในเวียดนามหรือที่มีชื่อในขณะนั้นว่า แคว้นอันหนาน ด้วยถือว่าเป็นมณฑลหนึ่งของจีน ส่งผลให้ศิลปะของจีน พุทธศาสนา ลัทธิต่าง ๆ รวมทั้งตัวอักษรจีนเข้าสู่ดินแดนแห่งนี้และปรากฏการสืบทอดทาง วัฒนธรรมมาจนปัจจุบัน และเนื่องด้วยเหตุผลของลักษณะความสัมพันธ์กับอินเดีย ที่มีลักษณะประนีประนอมกว่า น่าจะเป็นผลให้ดินแดนอื่นในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมของอินเดียมากกว่าผ่านการเดินทางติดต่อค้าขายและ การเผยแผ่ศาสนา ซึ่งวัฒนธรรมของอินเดียได้เผยแพร่อย่างกว้างขวางในอาณาจักร

^{๑๑๖} ไสภานา 2543: 98.

^{๑๑๗} Hucker 1975: 10.

^{๑๑๘} Ibid.: 105.

โบราณหลายแห่งโดยเฉพาะในดินแดนผืนแผ่นดิน เห็นได้จากการรับนับถือ ศาสนาพุทธ วรรณคดี กฎหมาย และประเพณีต่างๆ ของล้านนา ล้านช้าง สยาม พม่า และเขมร^{๑๑๙} เป็นต้น

กล่าวโดยสรุป การศึกษาบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงซึ่งเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ในครอบครัว โดยเฉพาะในประเด็นของความสัมพันธ์เชิงเกื้อกูลระหว่างคู่สัมพันธ์ต่างๆ เช่นสามีกับภรรยา บิดามารดากับบุตรธิดา และผู้ชายกับผู้หญิงซึ่งถือได้ว่าเป็นความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานของมนุษย์ในทุกสังคม ประกอบกับความน่าสนใจต่อการศึกษาประเด็นดังกล่าวตามวิถีตะวันออกโดยเฉพาะจีนและอินเดียอันเป็นต้นธารของแหล่งอารยธรรมของโลกตะวันออกที่สำคัญ อย่างไรก็ตามประเด็นที่น่าสนใจที่ผู้เขียนพบจากการศึกษานี้คือ แนวคิดเกี่ยวกับผู้หญิงของรัฐในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ได้รับอิทธิพลจากอารยธรรมอินเดียและจีน ซึ่งถือเป็นการรับอิทธิพลวัฒนธรรมจากภายนอกที่มีลักษณะของผู้ชายเป็นใหญ่^{๑๒๐} แต่กระนั้นพบว่าลักษณะทางวัฒนธรรมของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เป็นการรับอิทธิพลจากภายนอกแบบเลือกสรรและนำมาผสมผสานกับวัฒนธรรมพื้นถิ่นจนมีลักษณะเฉพาะของตน เช่นการมีบทบาทของผู้หญิงในด้านต่างๆ ดังนั้นจึงเป็นความพยายามหนึ่งที่ผู้เขียนต้องการศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงโดยใช้แนวคิดแบบตะวันออกที่เน้นความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับครอบครัว โดยมองผ่านรูปแบบของหน้าที่และบทบาทของผู้หญิงซึ่งเกิดขึ้นภายใต้บริบทของสังคมของภูมิภาคนี้สำคัญ.



^{๑๑๙} Wolters 1999:.

^{๑๒๐} Marr 1981:190-191.

๒ เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร ๒๕๒๐. **สุภาสิตสอนสตรีใน ชีวิตและงานของสุนทรภู่**. กรุงเทพฯ: คุรุสภา.

คำสอนพระยามังราย ๒๕๒๙. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

คำวชเรื่อง ชิวหาลิ้นคำ ๒๕๑๑. เชียงใหม่: ประเทืองวิทยา.

โคลงพระลอสอนโลก ๒๕๐๒. เชียงใหม่: สงวนการพิมพ์.

โคลงวิธูสอนโลก ภาคปริวรรต ๒๕๑๘. สมหมาย เปรมจิตต์ ปริวรรต. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย เชียงใหม่.

บรัช, เกรแฮม ๒๕๓๐. **สร้างชีวิตและสังคมตามหลักคำสอนของขงจื้อ**. แปลโดย ละเอียด ศิลาโนย. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า.

ปรมาณูชิตชินโนรส, กรมพระ ๒๕๒๗. **กฤษณาสอนน้องคำฉันท์**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรัชญาชีวิตในสุภาสิตจีน ๒๕๓๓. ก. กุณนที (นามแฝง) แปลและเรียบเรียง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ธรรมชาติ.

ทวีป วรดิลก ๒๕๓๘. **ประวัติศาสตร์จีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ.

ยอดคำสอนโบราณ ๒๕๑๖. เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติลาว.

เลียง เสถียรสุด ๒๕๑๖. **ประวัติวัฒนธรรมจีน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมาคม สังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

สตรีจีนในนิทาน Women in Chinese Folklore 2528. แปลโดย วันทิพย์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สายใจ.

โสภณา ศรีจำปา Sophana Srichampa 2543. **รู้จักเวียดนามผ่านภาษาและ วัฒนธรรม To Know Vietnam Through Language and Culture**. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัย มหิดล.

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และลมูล จันทน์หอม ๒๕๒๘. **วิเคราะห์กฎหมายล้านนาโบราณ: ประชุมกฎหมายครอบครัว**. เชียงใหม่: วิทยาลัยครูเชียงใหม่.
เอื้ออนจิตร์ จันจตุรพันธุ์ ๒๕๒๔. **“วิเคราะห์วรรณกรรมจีน (แปล) ประเภทนิยายกำลังภายใน”**. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

Ch'en Ku-Ying 1977. **Texts Notes and Comments**. Translated by Ch'en Ku-Ying. Sanfrancisco: Chinese Materials Centerine.

Eilot, Charles, Sir 1962. **Hinduism and Buddhism** Vol.3 London: Routledge and Kegan Paul ltd.

Fitzgerald, Charles Patrick 1966. **A Concise History of East Asia**. Hong Kong: Heinemaan Educational Books Asia Ltd.

Gammeltoft, Tine 2002. “The Irony of Sexual Agency: Premarital Sex in Urban Northern Viet Nam”, **Gender, Household, State: Doi Moi in Viet Nam**. Jayne Werner and Daniele Belanger, editors. New York: Cornell University. Pp.111-128.

Haughton, Graves Chamney 1982. **Manava Dharma Sastra or The Institutes of Manu**, ed. The Rev. P. Percival. New Delhi: Asian Educational Services.

Hucker, Charles, o. 1975. **China's Imperial Past**. Stanford, California: Stanford University Press.

Johnson, Wallace (a) 1979. **The T'ang Code Vol.I, General Principles**. Translated and Introduction by Wallace Johnson. New Jersey: Princeton University Press.

_____(b) 1997. **The T'ang Code. Vol.II, Specific Articles. Translated and Introduction by Wallace Johnson**. New Jersey: Princeton University Press.

- Kane, Pandurang Vaman 1973. **History of Dharmasatra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law) Vol.III.** Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Legge, James 1960. **The Chinese Classic** Vol.I. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Marr, David 1981. **Vietnamese Tradition on Trial.** Berkeley: A University of California Press.
- Reischauer, Edwin O. and Fairbank, John K. 1958. **A History of East Asian Civilization: East Asia The Great Tradition.** Boston: Houghton Mifflin Company.
- Source of Indian Tradition** 1997. edited by Wm.Throdore de Bary. แปลโดย
จำนง ทองประเสริฐ. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- Tan, Pamela 1993. **Women in Society:** China. Singapore: Time Books International.
- Tao Te Ching** 1976. Translated by Ch'u Ta-Kao. London: George Allen&Unwind Ltd.
- Vatsyayana's Kamasutra (A Famous Ancient Indian Love Classic).**
Translated by Acharya Vipin Shastri. Delhi: Kirin Publications.
- Wolters, O.W. 1999. **History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives.** New York: Southeast Asian Program.
- 300 Tang Poems: A New Translation.** Edited by Xu Yuan-Zhong, Loh Bei-Yei and Wu Juntao. Hong Kong: The Commercial Press Ltd.



อาหารในวิถีคนไทลื้อสิบสองปันนา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวภา ศักยพันธ์*

สิบสองปันนา เป็นดินแดนที่อยู่ในเขตมณฑลยูนนาน ทางตอนใต้ ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนจีน ชาวจีนเรียกดินแดนนี้ว่า ชีช่วงปันนา (Xishuangbanna) มีชื่อที่ทางราชการใช้เรียก คือ เขตปกครองตนเองชนชาติไตชีช่วงปันนา (Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture) มีฐานะเทียบเท่าจังหวัดหนึ่งทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน ประชากรในสิบสองปันนา ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายมากมาย แต่กลุ่มชาติพันธุ์ที่ได้รับการรับรองจากจีนมีเพียง ๕๕ กลุ่มชาติพันธุ์ ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ไต อัน ฮาหนี(อิก้อ) ลาหู่ หุย(ฮ่อ) ละว้า ปู่ลิง ฯลฯ (Foon Ming Liew-Herres, Volker Grabowsky, Renoo Wichasin, 2012) กลุ่มชาติพันธุ์สุดท้ายที่ได้รับการรับรอง ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์จื๋นเาะ หรือจื๋น

* อาจารย์ประจำภาควิชาคหกรรมศาสตร์ คณะวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.



ภาพที่ ๑ แผนที่แสดงเมืองต่าง ๆ ในสิบสองปันนา

สิบสองปันนา ถูกขนานนามว่า ดินแดนแห่งอาณาจักรพืชและสัตว์ เพราะมีความหลากหลายของพันธุ์พืชและสัตว์หลายชนิด ในสมัยโบราณการปลูกพืชและการเลี้ยงสัตว์ของแต่ละหมู่บ้านจะมีลักษณะเด่นของหมู่บ้านแต่ละแห่ง เช่น หมู่บ้านม่านจำ (บ้านจำ) จะปลูกพืชผักหลายชนิด หมู่บ้านไก่อ ก็จะมีการเลี้ยงไก่ ทั้งหมู่บ้าน พืชผักและเนื้อสัตว์จากสิบสองปันนามีรสชาติที่ดี จึงมีการกล่าวขานกันว่า ในช่วงชีวิตหนึ่งควรหาโอกาสไปชิมรสชาติของอาหารชาวไตหรือไทลื้อ ในสิบสองปันนาสักครั้งหนึ่ง ซึ่ง หยาง เชิง เน้ง (๒๐๐๑) ได้กล่าวว่า การจัดอาหารเลี้ยงต้อนรับแขกของชาวไทลื้อนั้น มีลักษณะเหมือนการจัดนิทรรศการ บนโต๊ะ

อาหารซึ่งประกอบไปด้วย อาหารประเภท ปิ้งย่าง ผัด ทอด นึ่ง ยำ ฯลฯ และมีเนื้อสัตว์ เช่น ไก่ เป็ด ปลา และเนื้อวัว รวมทั้งผักและผลไม้ นานาชนิด อาหารประเภทแกง ชาวไทลื้อเรียกว่า “แค” เช่น แคผักไธ้ หมายถึง แกงที่มีลักษณะคล้ายแกงจืด ซึ่งประกอบไปด้วยผักหลาย ๆ ชนิด ถ้าต้องการให้มีรสเผ็ด จะเติมพริกแห้งป่นผัดกับน้ำมันผสมลงไปใ้ในน้ำแกง เรียกว่า “แคเผ็ด” เช่น แคเผ็ดหน่อไม้ดอง แคเผ็ดกบและผักกาด นอกจากนี้ยังมีอาหารที่ห่อด้วยใบตอง เช่น ห่อนึ่ง เนื้อวัว ห่อนึ่งไก่ และห่อนึ่งไขปลา อาหารที่จัดว่าเป็นเอกลักษณ์ของชาวไทลื้อ ได้แก่ น้ำปู และน้ำผัก



ภาพที่ ๒ น้ำหมีผัก (น้ำพริกน้ำผัก)



ภาพที่ ๓ น้ำหมีปู (น้ำพริกน้ำปู)

อาหารประเภทเนื้อสัตว์ที่มีความโดดเด่นและเป็นที่นิยม ได้แก่ ลาบ ชาวจีน เรียกว่า โต๊ะเซ็ง หรือโต้วเซ็ง ส่วนอาหารที่มีลักษณะคล้ายหลู้ ชาวจีนเรียกว่า เปื้อะหว่าง อาหารทั้ง ๒ ชนิดนี้ เป็นอาหารที่ใช้รับรองแขกและใช้ในงานแต่งงาน งานขึ้นบ้านใหม่และงานบวช

อาหารประเภทดอง เป็นอาหารที่ชาวไทลื้อนิยมรับประทาน ได้แก่ เส้นเอ็นหมูส้ม หนั้ววหรือหนั้วควายส้มและปลาส้ม การดองเป็นการถนอมอาหาร

ที่สำคัญของชาวไทลื้อ อาหารที่นำมาดอง ได้แก่ ผักกาดเขียว ผักกุ่ม ผักเสี้ยน ถั่วงอก หน่อไม้ เ็นวัว ส้มหนัง จักจ๋า ปลาต้ม จิ้นส้ม การดองผักกาดเขียว เป็นที่นิยมมากในกลุ่มชาวไทลื้อ จากการสังเกตในครัวของแต่ละบ้าน พบว่า ทุก ๆ บ้านจะมีไหดองผัก ซึ่งมีลักษณะเล็กบ้างใหญ่บ้าง ขึ้นอยู่กับวัตถุดิบที่นำมา ใช้ดองที่มีมากหรือน้อย ผักกาดเขียวที่ดองแล้ว เรียกว่า “ส้มผักกาด หรือส้มผัก” สิ่งที่ชาวไทลื้อได้ประโยชน์จากการดองผักแต่ละครั้ง คือการเก็บน้ำดองผัก ซึ่งเรียกว่า “น้ำหมี่เฮว” มาใช้สำหรับปรุงรสเปรี้ยว ในการทำส้มตำมะละกอ (ไก๊ยโชะ) ส่วน เ็นแก้ว (เ็นวูดอง) ถือเป็นอาหารที่มีราคาแพง เพราะหาได้ยากการรับประทาน อาหารประเภทดอง ชาวไทลื้อจะรับประทานกับเครื่องเทศปนผสมพริกปน ซึ่งเรียกว่า “ม่าล่า”

อาหารประเภทตำหรือโขลก แบ่งเป็น ๒ ชนิด ได้แก่ ตำเนื้อ (ตานจิ้นเจียง) และตำผักหรือยำผัก (ตานปาเจียง) ผักที่ได้รับความนิยมมาก ได้แก่ หน่อหวาน ถั้วผักยาว แตงกวา คื่นช่าย รากผักคาวตอง รวมทั้ง ตำไก๊ยสิเปา หรือไก๊ยโชะ (ตำมะละกอ) ตำผักจะมีรสเปรี้ยวจากน้ำผักดอง (น้ำหมี่เฮว) และน้ำส้มสายชู

อาหารประเภทปิ้งย่าง หรือชาวจีนเรียกว่า “ชาว้าว” เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่ง ที่ได้รับความนิยมมาก เช่น เนื้อปิ้ง ผักกุ่มช่ายปิ้ง ไก่ปิ้ง มะเขือยาวปิ้ง และ ปลีกกล้วยปิ้ง

อาหารประเภทแอ็บ เช่น แอ็บปลา แอ็บผึ่ง และ แอ็บเห็ด

อาหารประเภททอด หรือจิ้น เช่น จิ้นจักจั้น (จักจั้นทอด) จิ้นหนังปอง (หนังปองทอด) จิ้นข้าวแคบ (ข้าวแคบทอด)

อาหารประเภทน้ำพริก หรือ น้ำหมี่ เช่น น้ำหมี่น้ำปู น้ำหมี่ผัก น้ำหมี่ปลา น้ำหมี่ถั่วดิน น้ำหมี่หน่อ น้ำหมี่บะเชือมาน น้ำหมี่ก๊อก และน้ำหมี่แตง การรับประทาน น้ำหมี่ให้ได้รับรสชาติต้องรู้จักการรับประทานกับผักจิ้มที่คู่กัน หรือชาวไทลื้อเรียกว่า ผักที่เป็นชู้กัน (จู้) เช่น น้ำหมี่ผักคู่กับผักหูดเปือก น้ำหมี่ถั่วดินคู่กับผักกูดลก น้ำหมี่บะเชือมานคู่กับผักเ็น เป็นต้น

อาหารจานเดียว ชาวไทลื้อจะรับประทานอาหารจานเดียวที่เรียกว่า “ข้าวหนม” ซึ่งหมายถึงขนมจีน รสชาติของขนมจีน จะไม่เผ็ดมาก เส้นขนมจีน นิยมเส้นที่ตากแห้งแล้วนำมาต้มให้นิ่ม แม่ค้าจะตัดเส้นขนมจีนใส่ถ้วย ตักหมูสับ ที่ผัดกับพริกป่นใส่ลงไปถ้วย และเติมน้ำซุปล เครื่องปรุงอื่นๆ ได้แก่ เต้าเจี้ยว น้ำซีอิ้ว ผักดอง ต้นกุยช่ายดิบหั่นหยาบๆ ใบสะระแหน่ น้ำส้มดอง เกลือป่น และ พริกแห้งป่น การรับประทานข้าวหนม พบว่า หลายๆ ร้านจะวางขวดที่มีผงชูรส ไว้สำหรับปรุงรสด้วย การรับประทานข้าวหนม จะรับประทานเป็นอาหารเช้า พบได้ ทั่วไปในตลาดเช้า และร้านค้าหน้าโรงเรียน

อาหารประเภทข้าวบ้าย อาหารประเภทนี้จะนำข้าวเหนียวมาปั้นแล้วกดให้เป็นร่องลึกตามความยาว จากนั้นจึงนำเนื้อปลา หรือน้ำปู (น้ำปู) หรือน้ำหมีผัก ใส่ลงในร่องที่ทำไว้แล้วจุ่มข้าวเหนียวห่อไว้ อาหารประเภทนี้ส่วนใหญ่เป็นอาหารของเด็กๆ รับประทานก่อนไปโรงเรียน และอาหารชนิดนี้มีขายหน้าโรงเรียน เมื่อเด็ก ๆ เลิกเรียนจะซื้อข้าวบ้ายมารองท้องก่อนที่ผู้ปกครองจะรับกลับบ้าน สำหรับผู้ใหญ่ จะรับประทานอาหารประเภทนี้ ในตอนเช้าโดยเฉพาะวันที่มี อากาศหนาวเย็น จะนั่งผิงไฟและมีอาหารประเภทข้าวบ้ายชนิดต่างๆ เป็นอาหาร มือเช้า

อาหารประเภทขนม ได้แก่ ข้าวสับประรด หรือข้าวเหนียวบะชะแน็ด อาหาร ชนิดนี้เป็นอาหารพิเศษของสิบสองปันนาที่อาจกล่าวได้ว่า เป็นอาหารที่นักท่องเที่ยว รู้จักและนิยมรับประทาน จนกลายเป็นเอกลักษณ์ของอาหารไทลื้อในสิบสองปันนา ขนมอีกชนิดหนึ่งที่ร้านอาหารไทลื้อหรืออาหารบ้านไตต้องจัดไว้สำหรับรับรองแขก คือขนมข้าวดอกซ้อ ขนมข้าวดอกซ้อเป็นเอกลักษณ์ของอาหารไทลื้อที่ใช้ ในประเพณีและเทศกาลต่างๆ รวมทั้งในปัจจุบันใช้เป็นอาหารต้อนรับแขกบ้าน แขกเมือง ในร้านอาหารสำหรับนักท่องเที่ยวจึงมีขนมข้าวดอกซ้อไว้รับรองแขก เช่นเดียวกัน



ภาพที่ ๔ ขนมข้าวตอกซอห่อใบตองแล้วนึ่งให้สุก

หากจะแบ่งลักษณะอาหารที่ชาวไทลื้อในสิบสองปันนา รับประทานแล้ว อาจกล่าวได้ว่า อาหารหลักของชาวไทลื้อในแต่ละวัน แบ่งเป็น ๓ มื้อ ได้แก่ มื้อเช้า เรียกว่า “ข้าวเหยาะ” มื้อกลางวัน เรียกว่า “ข้าววาย” และมื้อเย็น เรียก “ข้าวลาแลง” และมื้อที่รับประทานในช่วงค่ำเวลา ๑๘.๐๐-๒๒.๐๐ น. เรียกว่า “ข้าวเพรา” (อ่านว่า ข้าว-เพา) ลักษณะของอาหารแต่ละมื้อแตกต่างกันในด้าน จำนวนชนิดอาหารที่เป็นกับข้าวหรืออาหารจานหลัก (Main dish)

มื้อเช้าเป็นอาหารเบาๆ มักจะมีอาหารเพียง ๑ อย่างเป็นอาหารที่เตรียม ง่าย ๆ ส่วนมื้อกลางวันและมื้อเย็นมักจะมีอาหารมากกว่า ๑ อย่าง ในบางวัน อาหารมื้อกลางวันอาจจะมีมากถึง ๔ อย่าง เช่นเดียวกับมื้อเย็น อาหารหลัก ที่ต้องมีทุกมื้อคือ ข้าวเหนียว ชาวไทลื้อสิบสองปันนา ไม่นิยมรับประทานข้าวเจ้า เป็นหลัก การรับประทานข้าวเหนียวเป็นวัฒนธรรมของชาวไทลื้อซึ่งเป็นวัฒนธรรม ร่วมของชนชาติไทในเขตลุ่มน้ำโขงและสาละวิน ซึ่งนักวิชาการเรียกกลุ่มนี้ว่า “กลุ่มวัฒนธรรมข้าวเหนียว”



ภาพที่ ๕ บะก๊องแกง เป็นผลของต้นปาล์มชนิดหนึ่ง

ชาวไทลื้อส่วนใหญ่มีลักษณะการรับประทานอาหารมือต่างๆ เป็นแบบแผนเดียวกัน กล่าวคือในมือเช้า ส่วนใหญ่จะมีอาหารเพียง ๑ อย่าง รับประทานกับข้าวเหนียว เช่น ข้าวเหนียวกับเนื้อทอด (จิ้นจิ้น) บางครั้งมีน้ำหมีผัก (น้ำพริกน้ำผัก) เป็นเครื่องจิ้ม กับข้าวอื่นๆ ที่อยู่ในมือเช้า เช่น แคโฮะ ชิปลา น้ำหมีผัก นอกจากนั้นบางคนใช้อาหารจานเดียวซึ่งมีจำหน่ายในร้านค้าในหมู่บ้าน เช่น ข้าวซอย (ก้วยเตี่ยวลื้อ) ข้าวหนม (ขนมจีน) สำหรับการรับประทานผลไม้ มีการรับประทานน้อยมาก ผลไม้ที่นำมารับประทานได้แก่ ฝรั่ง บักก๊องแกง (ผลของต้นปาล์มชนิดหนึ่ง) บักก๊อ (ผลทับทิม) กล้วยน้าหว้า กล้วยแจ้น (กล้วยหอม) และ ผลไม้จากจีน เช่น แอปเปิ้ลและสาลี่

ตัวอย่างอาหารเช้า

- คนที่ ๑ ข้าวเหนียว น้ำปู ข้าวแคบ
- คนที่ ๒ ข้าวเหนียว จิ้นโงจิ้น (เนื้อวัวทอด)
- คนที่ ๓ ข้าวเหนียว น้ำหมีผัก ปลาปิ้งอบ
- คนที่ ๔ ข้าวหนม (ขนมจีน)

อาหารมื้อกลางวันหรือข้าวกลางวัน เนื่องจากแม่บ้านมีเวลาในการเตรียมอาหารมากกว่ามื้อเช้าจึงมีจำนวนอาหารมากขึ้นหรือมีหลายอย่าง ส่วนใหญ่จะมีกับข้าว ๒ อย่าง แต่บางคนอาจมีถึง ๔ อย่าง ตัวอย่างของอาหารที่อยู่ในมื้อกลางวัน เช่น แคลปลา ส้มโงหรือส้มหนึ่ง (หนึ่งววมักจนเปรี้ยวคล้ายเหม็น)

ตัวอย่างอาหารมื้อกลางวัน

- คนที่ ๑ ข้าวเหนียว ยำรากผักคาวตอง ปลาบั้งอบ
- คนที่ ๒ ข้าวเหนียว แคลผักโสะ คั่วจิ้นโง (เนื้อวัวคั่วแห้ง)
- คนที่ ๓ ข้าวเหนียว แคลปลา แคลหมูลื้อ
- คนที่ ๔ ข้าวเหนียว คั่วปลาส้ม ไก่แผ่น (สาหร่ายน้ำโขง)

อาหารมื้อเย็นเป็นมื้อที่สมาชิกในครอบครัวนั่งล้อมวงรับประทานอาหารร่วมกัน ทั้งครอบครัว จึงมีอาหารหลากหลายชนิด แต่ส่วนใหญ่มีอาหาร ๒ ชนิด บางครั้งมี ๓ ชนิด หรือมากกว่า ตัวอย่างกับข้าวในมื้อนี้ เช่น หลามบอน น้ำหมีมะเขือมาน แคลหมูลื้อ คั่วจิ้นโง ยำรากผักคาวตอง

ตัวอย่างอาหารมื้อเย็น

- คนที่ ๑ ข้าวเหนียว ส้มผักกาด หลามบอน
- คนที่ ๒ ข้าวเหนียว น้ำปู คั่วบะน้ำแก้ว (ผัดผักทอง)
- คนที่ ๓ ข้าวเหนียว คั่วผักบี่เย็น (ผักจุ่มปลา, ผักกาดนา) ข้าวแคล
- คนที่ ๔ ข้าวเหนียว แคลผักกาดเขียว ปลาบั้งอบ

อาหารไถลื้อและเครื่องปรุงรส

เครื่องปรุงรสและเครื่องเทศที่ใช้ในอาหารไถลื้อ ได้แก่ พริกไทย ขิง เกลือ ถั่วเหลืองหมัก (ถั่วเน่าหรือถั่วโอ) ซีอิ๊วขาว ซอส น้ำมันหอย ผงชูรส ไปยักกั (ปาก่อ) ซาโค มะแขว่นและเครื่องเทศที่มีในท้องถิ่น เช่น หมากฮ่อ หรือคนจีนเรียกว่า “ซาโคเถิน” อาหารส่วนใหญ่ จะใส่ขิงและเกลือ สำหรับการใส่เกลือมีจำนวนการใช้มาก เนื่องจากเกลือสามารถใช้ปรุงอาหารและนำไปใช้ในการถนอมอาหารได้ ส่วนการใช้ผงชูรสเป็นส่วนประกอบในอาหาร พบว่า แหล่งของผงชูรสที่ชาวไทลื้อ

นิยมใช้ได้มาจาก ประเทศไทย ปริมาณการใช้เครื่องปรุงรสและเครื่องเทศ สรุปได้ดังนี้

ปริมาณการใช้	เครื่องปรุงรส/เครื่องเทศ
มีการใช้มาก	เกลือ ชিং ถั่วโอ ผงชูรส ปาก่อ หมากฮ่ำ
มีการใช้ปานกลาง	ซีอิ้วขาว ซอส ซาโค มะแขว่น
มีการใช้น้อย	พริกไทย น้ำมันหอย

อาหารไทลื้อและวิธีการเตรียมอาหาร

การเตรียมอาหารของชาวไทลื้อ อาศัยการเรียนรู้จากผู้เฒ่าผู้แก่ และการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น เช่น การหั่นผักที่ใช้ในการทำอาหารประเภทแค (แกง) ไม่ควรหั่นเล็กเกินไป การเตรียมหัวปลีสำหรับการแค ห้ามใช้มีดหั่นให้ใช้ลูกครกหรือไม้ทุบให้แตกจากนั้นใช้มือดึงออกมาเป็นชิ้นๆ จะทำให้น้ำแกงมีรสชาติดี รวมทั้งการเตรียมข้าวสารเหนียวในการนึ่ง ที่ต้องเตรียมล่วงหน้า โดยมีความเชื่อว่าการเตรียมล่วงหน้า เช่น การหมักหรือการห่มข้าวสารเหนียวค้างคืนจะช่วยให้ข้าวเหนียวนุ่มและมีรสชาติดี นอกจากนี้ พบว่ามีวิธีการเตรียมอาหารชนิดอื่นๆ เพิ่มเติม ดังนี้

๑. การเตรียมบอนสำหรับทำหลามบอน ชาวไทลื้อจะเตรียมเลือกต้นบอนที่ไม่แก่จัดหรือหรีบอน (ยอดบอนที่ม้วนอยู่ในแกนกลางของต้นบอน) จากนั้นนำมาล้างและม้วนใส่กระบอกไม้ไผ่ ใส่เกลือและหมากฮ่ำ (เครื่องเทศของชาวไทลื้อ) ปิดปากกระบอกไม้ไผ่ด้วยใบตอง แล้วนำไปเผาไฟ เรียกว่า “หลาม”

๒. การเตรียมดอกลิ้นฟ้าหรือเพกาสำหรับคั่วกับถั่วเน่า นำดอกลิ้นฟ้าไปลวกเอารสขมออกก่อน แล้วจึงนำมาคั่วกับถั่วเน่า และมีการนำดอกลิ้นฟ้าไปยัดใส่ด้วยหมูสับแล้วทอดก็ได้

๓. การเตรียมฝักลิ้นฟ้าโดยการย่างไฟก่อนนำมาทำอาหาร เมื่อย่างไฟเสร็จแล้วลอกเปลือกข้างนอกออกแล้วนำไปหั่นเป็นชิ้นบางๆ จากนั้นจึงนำไปคั่วกับไข่

๔. การเตรียมปลาไหลก่อนการแกงวิธีการเตรียมนำปลาไหลใส่กะละมัง ใรด้วยเกลือป่น นำถาดปิดกะละมังรอสักครู่ปลาไหลจะตาย จึงนำมาผ่าท้อง เอาไส้ทิ้ง

๕. การเตรียมไก่* ล้างไก่ให้สะอาด นำมาวางเป็นวงกลมพรมด้วยน้ำเกลือ และน้ำที่ผสมขิงสดโขลกละเอียด

๖. การเตรียมเห็ดป่า นำเห็ดมาล้าง แล้วนำไปทำอาหาร ห้ามนำเห็ดป่า มาผสมรวมกัน จะทำให้เกิดพิษ ให้ใช้เพียงชนิดเดียว

อาหารไทลื้อและวิธีการรับประทาน

ชาวไทลื้อมีวัฒนธรรมในการให้ความเคารพกับผู้เฒ่าผู้แก่ ครูบา อาจารย์ เจ้าที่เจ้าทางและเทวดาฟ้าดิน เมื่อถึงเวลารับประทานอาหาร ก่อนลงมือรับประทาน ผู้อาวุโสจะใช้มือจุ่มลงในแก้วนํ้า โดยทั่วไปจะใช้เหล้าเทใส่แก้วนํ้าเตรียมไว้ หากไม่มีให้นํ้าเปล่าแทน เมื่อใช้นิ้วจุ่มลงในแก้วแล้ว จะพรมนํ้าบริเวณขอบหมูข้าว (โตกใส่ข้าว) เล็กน้อย เพื่อแสดงความเคารพบรรพบุรุษและเทพเทวดา จากนั้น ผู้อาวุโสจะหยิบอาหารใส่ปาก สมาชิกคนอื่นจะหยิบอาหารตามลำดับอาวุโส ชาวไทลื้อ ส่วนใหญ่รับประทานข้าวเหนียวเป็นหลัก จึงต้องใช้มือในการรับประทาน อย่างไรก็ตาม พบว่าในบางครั้งมีการใช้ตะเกียบในการรับประทานอาหารด้วย เช่น ใช้ตะเกียบคีบผักมาจิ้มนํ้าหมัก ซึ่งสันนิษฐานว่าได้รับวัฒนธรรมนี้มาจากคนจีน (ชาวจีน) ที่อพยพเข้ามาอยู่ในสิบสองปันนา ไม่พบการใช้ช้อนในการรับประทานอาหาร แต่มีช้อนที่มีลักษณะเหมือนช้อนกลางมีด้ามยาวเพื่อใช้ตักเครื่องปรุง ในครัวและใช้ตักอาหารจากชามใหญ่ นอกจากนี้ยังมีถ้วยเล็กไว้ใส่อาหาร ชาวไทลื้อ เรียกว่า “หวาน” เช่น ช่วยหยิบหวานมาให้ด้วย หมายถึงช่วยหยิบถ้วยแบ่งเล็กๆ มาให้ด้วย เป็นที่มาของคำว่า ถ้วย จาน หวาน จ้อน ในปัจจุบัน

* ไก่ คือ สหรัยน้ำจืด หรือสหรัยน้ำโขง



ภาพที่ ๖ แม่ฮ้วยตา แสดงวิธีการใช้ตะเกียบคีบข้าวเหนียวจุ่มกับเจียวเตา (เทา)

อาหารไทลื้อกับนิทานที่เล่าขาน

นิทานที่เกี่ยวกับอาหารของชาวไทลื้อเป็นนิทานที่เกี่ยวกับอาหารประเภทลาบ มีเรื่องเล่าต่อๆ กันมาว่า มีชายหนุ่มคนหนึ่ง อาศัยอยู่กับพ่อแม่ที่แก่เฒ่า พ่อกับแม่ของเขาไม่สามารถจะเคี้ยวอาหารได้เนื่องจากฟันหลุดร่วงไปหมดแล้ว ชายหนุ่มคนนี้ก็พยายามหาอาหารมาให้พ่อแม่ แต่พวกเขา也不能จะเคี้ยวอาหารที่ลูกชายพยายามหามาได้ ชายหนุ่มได้ทดลองทำอาหารหลายอย่างและหาวิธีการที่จะทำให้อาหารให้ได้ดีที่สุด วันหนึ่ง เขาได้เนื้อสัตว์มาเขจึงนำมาทุบจนละเอียด และนำไปให้พ่อแม่รับประทาน ปรากฏว่าพ่อและแม่ต่างก็รับประทานอย่างเอร็ดอร่อย ตั้งแต่นั้นมา อาหารชนิดนี้จึงได้ชื่อว่า อาหารแห่งความกตัญญู และเป็นอาหารที่นำมาเลี้ยงในงานต่างๆ ต่อมาเรียกอาหารชนิดนี้ว่า “ลาบ” หรือ “ไตว์เซ็ง”

อาหารไทลื้อกับวาทกรรม

วาทกรรม เป็นคำพูดที่ใช้เพื่อเปรียบเทียบหรือยกตัวอย่างให้ผู้ฟังได้เข้าใจ โดยไม่ต้องอธิบายให้ละเอียด วาทกรรมที่พบในส่วนที่เกี่ยวข้องกับอาหารในสิบสองปันนา มีดังนี้

เด็กกินห่อหนึ่ง เหมือนผู้ใหญ่กินธรรม

ความหมาย คือ เด็กจะเจริญเติบโต ต้องได้รับประทานอาหารที่ดี มีคุณค่าทางอาหารสูง เช่นการรับประทานห่อหนึ่งที่มิโปรตีนสูง แต่เมื่อถึงวัยผู้ใหญ่ สิ่งที่มีคุณค่าดีที่สุด คือ สิ่งที่ดีต่อจิตใจนั่นก็คือ การได้รับฟังธรรมะ ที่จะช่วยให้จิตใจผ่องใส เมื่อจิตใจมีความสุข ร่างกายก็จะแข็งแรง จึงมีคำพูดที่แสดงถึงความตั้งใจในการรับฟังธรรมะของคนไทลื้อว่า “ดักจ้อก้อ เหมือนลื้อฟังธรรม” กล่าวคือเมื่อถึงเวลารับฟังธรรม คนไทลื้อจะมีจิตใจมุ่งมั่นและมีสมาธิในการรับฟังสิ่งดี ๆ จนไม่สนใจสิ่งอื่นใด ทำให้เห็นบรรยากาศที่เงียบสงบ

พี่น้องมาแ่อบ้าน ปมีอะสัง ก็แคลามบอนใส่หนังควายเผ่า

ความหมาย คือ เมื่อญาติพี่น้องมาถึงเรือน หากไม่มีอะไรจะทำเลี้ยงต้อนรับ ก็เก็บผักที่อยู่หลังบ้านหรือบริเวณใกล้บ้านมาทำกับข้าว และอาหารที่มีประจำบ้านคือ หนังควายแห้ง ที่คนไทลื้อจะนำมาแช่น้ำจนนิ่ม แล้วนำไปทำกับข้าว หรือ นำไปย่างไฟให้หอม แล้วนำมาหุบ ถือว่าเป็นอาหารชั้นดี ที่เจ้าของบ้านเต็มใจทำเลี้ยงแขกผู้มาเยือน ความหมายอีกประการหนึ่ง คือ เจ้าของบ้านกำลังสื่อให้เข้าใจว่า ไม่ต้องกลัวอดอยาก หากไม่มีอะไรรับประทาน ก็ยังมีวัตถุดิบรอบ ๆ บ้านและในบ้านที่พร้อมจะนำมาประกอบอาหารให้รับประทานได้ตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นช่วงเวลาใด

เมื่อเฮาด้อยหนังปอง จะรู้สึกลัวเหมือน เฮาเดียวไปปะสาวงาม ช่างถูกใจ ยิ่งนัก

ความหมาย คือ หนังปองที่รับประทานนั้น มีความพอดีทั้งรสชาติทั้งความกรอบ จะรับประทานกับอาหารชนิดใดก็เข้ากันได้หมดดังนั้นจึงมีความสุขใจอิ่มใจที่ได้รับประทานอาหารชนิดนี้



คนมีศีล มีธรรม และคนมีศาสตร์มีเจิง บัด้อยจั้นมา บัด้อย ผักเริน บัด้อยผักเขียว

ความหมาย คือ คนไทลื้อ เป็นคนที่นับถือพุทธศาสนา มีศีลมีธรรม รวมทั้งคนไทลื้อที่ปฏิบัติตนอย่างเคร่งครัดจนสามารถจับตบเป่า ความทุกข์ของผู้อื่นได้

หรือเป็นผู้มีวิชา มีคาถาอาคม คนกลุ่มนี้จะไม่รับประทานอาหารที่มาจากเนื้อสัตว์ที่ไม่สมควรนำมารับประทาน เช่น เนื้อหมา และไม่รับประทานผักเหิน เนื่องจากเป็นผักประเภทไม้เลื้อย ที่แพร่กระจายไปตามพื้นดิน ทำให้ผู้คนทั่วไปมีโอกาสเดินข้ามผักชนิดนี้ โดยเฉพาะผู้หญิงที่ใส่ผ้าถุง ที่จะมีโอกาสเดินผ่านผักชนิดนี้ หากรับประทานเข้าไปจะทำให้ความรู้และเวทย์มนต์คาถาในตัวเสื่อมลง สำหรับผักเหินวักเช่นกัน กล่าวกันว่า ในสมัยโบราณเวลาถึงงานศพ จะใช้ผักเหินวางในโลงศพเพื่อดับกลิ่น ดังนั้นอาหารชนิดนี้จึงไม่เหมาะกับคนมีศีล มีธรรม และคนมีความรู้ ที่จะรับประทาน

นาคซื้อดิน กินซื้อได้

ความหมาย คือ ในอนาคตข้างหน้า ทุกอย่างจะมีราคาแพง คนไทลื้อต้องมีเงินที่จะซื้ออาหาร การเพาะปลูกก็เปลี่ยนแปลง นาคจะหาที่อยู่อาศัยก็ต้องซื้อที่ดินเพื่อให้ตนเองมีชีวิตอยู่ต่อไป อาหารการกิน ล้วนแต่ต้องมีเงินซื้อพลังงานในการนำมาประกอบอาหาร ในปัจจุบันราคาแก๊สหุงต้มในสิบสองปันนาราคาแพงมาก คนไทลื้อจึงนิยมใช้เตาไฟฟ้าแทน

อาหารไทลื้อกับประเพณีและพิธีกรรม

อาหารไทลื้อที่ใช้ในประเพณีและพิธีกรรม ได้แก่ อาหารที่ใช้ในพิธีกรรมและประเพณีในครอบครัว ชุมชนหรือเป็นกิจกรรมหน้าหมู่บ้านและอาหารที่เกี่ยวข้องกับวัดในแต่ละประเพณีและพิธีกรรมจะมีความหลากหลายทั้งชนิดอาหารและความเชื่อที่ผูกติดกับอาหารเหล่านั้น ดังมีรายละเอียดดังนี้

๑. อาหารที่ใช้ในประเพณีและพิธีกรรมในครอบครัว ชาวไทลื้อในสิบสองปันนามีประเพณีและพิธีกรรมในครอบครัว ซึ่งเริ่มตั้งแต่ประเพณีการเกิดหรือพิธีไปน่เดือน (ไปน่ หมายถึง พันกำหนด ๑ เดือน) พิธีแต่งงาน และพิธีขึ้นบ้านใหม่ ในแต่ละประเพณีและพิธีกรรมมีการใช้อาหารเป็นสัญลักษณ์ร่วม เพื่อให้กระบวนการในประเพณีและพิธีกรรมนั้นมีความสมบูรณ์ และสมาชิกในครอบครัวมีความสุข อาหารที่ใช้ ได้แก่ ไก่ต้ม ๒ ตัว ไข่ต้ม ข้าวสารเหนียว ข้าวเหนียว พริกแห้ง เกลือ

น้ำตาลหรืออ้อยที่ตัดเป็นท่อนสั้นๆ กล้วยน้ำหว่า และมีเครื่องประกอบพิธีกรรมอื่นๆ เช่น ไหมขวัญ (ด้ายมัดมือ) ผ้าตัด (ผ้าสีแดงผืนเล็ก ๆ) ในบางพิธีกรรม เช่น พิธีกรรมโปนเดือน หากเด็กเป็นเพศชายจะมีดาบหรือของมีคม ปี่ปสา (สมุด) และ ดินสอ วางไว้ในพานที่ทำพิธี ถ้าเป็นเพศหญิง จะมีปี่ปสา ดินสอ และเข็มเย็บผ้า สำหรับการนำไก่ต้ม ๒ ตัวมาใช้ในประเพณีและพิธีกรรม มีการสื่อความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ และยังหมายถึงการแบ่งปัน เพราะเมื่อเสร็จพิธี ไก่ต้ม ๑ ตัวจะมอบให้พ่อมอผู้ทำพิธี ไก่ต้มอีก ๑ ตัวจะมอบให้เจ้าบ้านซึ่งถือว่าเป็นไก่มงคล จึงเป็นที่มาของการจัดเตรียมไก่ต้มในการทำพิธีกรรม ครั้งละ ๒ ตัว ในพิธีแต่งงาน และขึ้นบ้านใหม่ มีเหล่าเป็นเครื่องประกอบพิธี เพิ่มขึ้นมา เพราะมีความเชื่อว่าเหล่าจะช่วยป้องกันฟ้าผ่าได้ และในพิธีขึ้นบ้านใหม่ จะมีอุปกรณ์การทำครัวหม้อน้ำต้ม เครื่องมือทำมาหากิน เช่น แห สวิง และยอมมาจัดเตรียมเพื่อขนขึ้นไว้บนบ้านใหม่ เพื่อให้สมาชิกในบ้านมีอุปกรณ์ในการหุงหาอาหารได้อย่างสมบูรณ์ ไม่ขาดสน อาหารที่ใช้ในประเพณีและพิธีกรรมในครอบครัวดังกล่าวมาแล้วนำมาสรุปได้ดังนี้

ประเพณี/พิธีกรรม	อาหารที่ใช้	ความหมาย/ความเชื่อ
การเกิด	ไข่ต้ม และข้าวเหนียว	ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้
โปนเดือน	ไก่ ๑ ตัว หมูต้ม ๑ ชิ้นใหญ่ ข้าวสาร ข้าวเหนียว น้ำตาลหรืออ้อย กล้วย	ความอุดมสมบูรณ์ การทำมาหากินที่ดี ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้ ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้ ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้ ความหวาน ชีวิตไม่ลำบาก อยู่ดีกินหวาน มีจิตใจดี ใจดี ใจงาม ใจหวาน
แต่งงาน	ไก่ ๒ ตัว ข้าวสาร ข้าวเหนียว	ความอุดมสมบูรณ์ และการทำมาหากินที่ดี ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้

ประเพณี/พิธีกรรม	อาหารที่ใช้	ความหมาย/ความเชื่อ
แต่งงาน (ต่อ)	พริกแห้ง	ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้ มีครบทุกรสชาติ
	เกลือ	ความอุดมสมบูรณ์ มีกินมีใช้
	น้ำตาลหรืออ้อย	ความหวาน ชีวิตไม่ลำบาก
	กล้วย	ความหมาย/ความเชื่อ อยู่ดีกินหวาน มีจิตใจดี ใจดี ใจงาม ใจหวาน
	เหล้า	ความบริสุทธิ์สดใสสว่างไสว (ผ่านการกลั่นกรอง)
	อาหารที่ต้องมี	
	แคผักเร็น	มีเครือญาติพี่น้องมากมาย
	น้ำหมักพริกเขียว	ความอุดมสมบูรณ์ มีครบทุกรสชาติ
	น้ำหมักก๋อ	ความอุดมสมบูรณ์ มีครบทุกรสชาติ
	ลาบและหลู้	โชคลาภและความเต็มใจแสดง ความขอบคุณ
	น้ำตาลหรืออ้อย เหล้า	ความหวาน ชีวิตไม่ลำบาก ความบริสุทธิ์ สดใสสว่างไสว ป้องกันฟ้าผ่า (ผ่านการกลั่นกรอง)

๒. อาหารที่ใช้ในประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชุมชนหรือเป็นกิจกรรมหน้าหมู่บ้าน ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงยักษ์ (ยักษ์อาระโว) พิธีกรรมเลี้ยงผีตองหรือเลี้ยงตอง พิธีกรรมบูชาเจ้าบ้าน พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้าน พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อวัด พิธีกรรมเลี้ยงผีเจ้าหลวงหรือเจ้าพ่อ อาหารที่เตรียมไปทำพิธี ได้แก่ ไก่ต้ม กล้วย ของต้ม ของหวาน แต่ถ้าเป็นงานใหญ่ เช่น เลี้ยงผียักษ์ ซึ่งมีการเลี้ยงในเมืองเชียงรุ่ง

เนื่องจากเป็นงานใหญ่ ทางเชียงรุ่งจึงรับเป็นเจ้าภาพ สมัยก่อนเจ้าเมืองตามหัวเมืองต่าง ๆ ต้องขี่ม้าเข้าไปร่วมพิธีในเชียงรุ่ง การเลี้ยงผียักษ์ทางผู้จัดงานต้องฆ่าควาย ๑ ตัวเพื่อใช้ในการประกอบพิธี แต่เมื่อเกิดการปฏิวัติวัฒนธรรม การเลี้ยงผียักษ์ และการเลี้ยงผีตอง ก็ไม่ปรากฏอีก ส่วนการเลี้ยงผีเสื้อบ้าน และการเลี้ยงผีเสื้อวัด ยังปรากฏในบางหมู่บ้าน และใช้ไก่ต้ม ๑ ตัวทำพิธีเลี้ยงผี

ประเพณี/พิธีกรรม	อาหารที่ใช้	ความหมาย/ความเชื่อ
งานเลี้ยงผี และงานเลี้ยงใจบ้าน	ไก่ต้ม กล้วย ของลัม ได้แก่ ลัม หรือ ยอดมะขาม ใบมะขาม ผักกะสัง ของหวาน ชนิดต่าง ๆ	ความอุดมสมบูรณ์ ความอุดมสมบูรณ์ มีครบทุกรสชาติทั้งอาหาร รสเปรี้ยวและรสหวาน

๓. อาหารที่ใช้ในประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับวัด ชาวไทลื้อกับวัดหรือพระพุทธศาสนา มีความสัมพันธ์อย่างเหนียวแน่น จึงเห็นปรากฏการณ์ของชาวไทลื้อกับกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับวัดอยู่เสมอ แม้ว่าในปัจจุบันจะหาพระภิกษุมาจำวัดได้ยาก แต่ชาวไทลื้อก็ทุ่มเท ทุกอย่างเพื่อดำรงพุทธศาสนาไว้ ดังคำกล่าวที่ชาวบ้านมักจะพูดเสมอ เช่น “จะเห็ดอะสัง ก่อดูใจตุ๊ปี้หลงฟ่องเน้อ เอาใจเป็นดี ๆ กำเดียว เป็นจะหนีเฮาไปอยู่วัดอื่นหมด” หมายความว่า เมื่อมีกิจกรรมที่ชาวไทลื้อต้องไปวัด อาหารที่จัดไปวัดหรือไปร่วมทำบุญ ได้แก่ ข้าวสารเจ้า ข้าวสารเหนียว ข้าวเหนียว ข้าวต้ม จิ้นจิ้น และ ห่อหนึ่ง สำหรับการนำห่อหนึ่งไปวัด จากการเข้าไปสังเกตและทำการสัมภาษณ์ในช่วงเข้าพรรษา พบว่า ห่อหนึ่งมี ๒ ลักษณะ คือ ห่อหนึ่งโหลง (โหลง คือ หลวงหรือใหญ่) และห่อหนึ่งน้อย (เล็ก) ห่อหนึ่งน้อยจะใส่ปริมาณของหนึ่งเพียง ๑ ช้อนชา สำหรับใส่ในหม้อข้าวห่อหนึ่ง (โตกเล็ก ๆ) ในการทำพิธีกรรมหน้าพระประธานในวิหาร เพราะถ้าใส่มากเกินไปทำให้สิ้นเปลืองเนื่องจากห่อหนึ่งเป็นอาหารที่บูตเน่าได้ง่าย การนำอาหารไปวัดนอกจากอาหารคาว และอาหารหวานแล้ว ยังพบว่า มีการนำผลไม้ไปเป็นพุทธบูชาด้วย เช่น แอปเปิ้ล สาลี่ ฝรั่ง

และกล้วย นอกจากอาหารสดแล้วในบางพิธีกรรม เช่น พิธีตานข้าวล้านบาตร และ พิธีตานข้าวใหม่ ชาวไทลื้อจะนำข้าวสารและข้าวเปลือกไปถวายเป็นพุทธบูชา บางวัดจะมีพ่อค้าไปรับซื้อข้าวเหล่านั้นเพื่อเปลี่ยนเป็นเงินบำรุงพุทธศาสนาต่อไป

อาหารไทลื้อกับโอกาสพิเศษ

อาหารในโอกาสพิเศษ หมายถึง อาหารที่ชาวไทลื้อจัดทำขึ้นเพิ่มเติมหรือจัดทำขึ้นเพื่อใช้เฉพาะในโอกาสใดโอกาสหนึ่ง หรือกล่าวได้ว่า การจัดงานในสังคมของชาวไทลื้อไม่ว่าจะเป็นงานมงคลหรืองานอวมงคล ในการจัดงานแต่ละครั้งจะต้องมีการเตรียมอาหารที่จะใช้ในงานไว้อย่างเหมาะสมและถูกต้อง ตามแบบแผนหรือแนวปฏิบัติที่บรรพบุรุษหรือผู้เฒ่าผู้แก่ได้เคยแนะนำและบอกกล่าว ให้กระทำตามหรือยึดถือจากรุ่นสู่รุ่น ข้อปฏิบัติบางประการอาจจะไม่สามารถพิสูจน์ได้ตามแนวทางด้านวิทยาศาสตร์ว่าถูกหรือผิด แต่สำหรับการอยู่ร่วมในสังคมแล้ว บางอย่างถือเป็นขนบธรรมเนียมหรือจารีตประเพณีของสังคมนั้น ๆ ซึ่งสมาชิกของสังคมจำเป็นต้องปฏิบัติตาม เพื่อความสุขและความเป็นสิริมงคลของมวลสมาชิก อาหารไทลื้อที่ใช้ในงานมงคลและงานอวมงคล มีดังนี้

๑. อาหารที่ใช้ในงานมงคล ได้แก่ งานขึ้นบ้านใหม่ งานแต่งงาน งานบวช และงานอื่น ๆ ที่เจ้าภาพเห็นว่าเป็นงานมงคล เช่น งานเลี้ยงรับลูกหลานคนใหม่ อาหารที่จัดให้มีในงานเหล่านี้ นอกจากจะเป็นอาหารในงานพิธีกรรมแล้วยังมีอาหารที่ใช้เลี้ยงแขกที่มาร่วมงาน จากการเข้าไปมีส่วนร่วมในงานแต่งงานและงานขึ้นบ้านใหม่ ของชาวไทลื้อในเมืองเพยหลง ได้ข้อมูลด้านอาหารที่ใช้ในงานมงคล รวม ๙ อย่าง ได้แก่ ข้าวเหนียว จิ้นล้ำหรือลาบ (คนจีน เรียกว่าได้เซ็ง) หลู้ คั่วจิ้นง อ่อมเนื้อ ซีโครงทอด (ซีหลูก) แคผักเรน น้ำหมี่พริกเขียว ขนมปาด (ข้าวแรมพินอ้อย) อาหารที่ใช้ในงานเลี้ยงแขกที่มาร่วมพิธีไปนเดือน มี ๕ อย่าง ได้แก่ แคข้าวคั่วไก่จิ้นล้ำ ห่อหนึ่งปลี ข้าวแคบ และข้าวหนมไผ่ผักหวานบ้านลวกในงานฉลองวิหารที่วัดแห่งหนึ่งซึ่งนับว่าเป็นงานมงคล เช่นกัน พบว่า มีการเลี้ยงผู้ที่มาร่วมงานด้วยลาบ หลู้ และขนมจิ้น รวมทั้งมีการนำอาหารจีนมาเสริมด้วย เช่น คั่วเนื้อวัว

ใส่พริกชี้ฟ้าสด และหอมหัวใหญ่ คั่วเนื้อวัวใส่เห็ดหูหนู ผัดเนื้อวัวใส่น้ำมันพริกหอม และพริกแห้งหั่นเป็นท่อนสั้น ทอดกรอบผสมลงไปผัดเนื้อวุ้นนั้น



ภาพที่ ๗ อาหารที่จัดเลี้ยงในงานปอยหลวงของวัดในเมืองเพยหลง

๒. อาหารที่ใช้ในงานอวมงคล เช่น งานศพ หรือชาวไทลื้อเรียกว่า งานชาวดำ อาหารที่จัดให้มีส่วนใหญ่ เป็นอาหารทั่วไป แต่มีข้อห้าม คือ ห้ามฆ่าสัตว์ เพื่อนำมาทำเป็นอาหาร เนื่องจากไม่ต้องการให้ผู้ตายมีบาปกรรมติดตัว หากต้องใช้น้ำสัตว์ให้ซื้อจากตลาด และห้ามนำอาหารที่มีรสเปรี้ยว เข้ามาในงานศพ เพราะเชื่อว่าจะทำให้ศพบูดและมีกลิ่นเปรี้ยวได้ อย่างไรก็ตาม พบว่า มีการเลี้ยงข้าวหนม (ขนมจีน) ในงานศพตลอด ๒๔ ชั่วโมง แต่ห้ามมีของหมักดองที่มี รสเปรี้ยว มาปรุงเพิ่มในขนมจีนนั้น และในวันส่งศพ จะไม่นำขนมจีนมาเลี้ยงแขก

อาหารไทลื้อกับการคิดราคาอาหาร

เมื่อเข้าไปสังเกตในร้านอาหารไทลื้อ เพื่อศึกษาว่าชาวไทลื้อใช้อาหารชนิดใดรับรองแขก พบว่า อาหารที่ใช้เลี้ยงรับรองแขกในโอกาสพิเศษเมื่อมีเพื่อนหรือญาติพี่น้องมาเยี่ยม ชาวไทลื้อจะพาแขกไปรับประทานอาหารที่ร้านของชาวไทลื้อที่ตนเองรู้จัก รายการอาหารที่สั่งมาเลี้ยงรับรองแขกมีดังนี้

ชุดที่ ๑ ราคา ๑๕๐ หยวน (๗๕๐ บาท)

รับประทานได้ ๓-๔ คน

๑. น้ำหมีปะเขือมาน
๒. แดผักกาด
๓. จิ้นหมูเนิ้ง
๔. ฟองเต้าหู้ทอดพ่นด้วยใบตะไคร้
๕. ผัดไส้หมูแบบจีน
๖. ผัดหมูสามชั้นหั่นบาง ๆ
๗. ข้าวเหนียวหรือข้าวฮาน (ข้าวเจ้า)

ชุดที่ ๒ ราคา ๒๐๐ หยวน (๑,๐๐๐ บาท)

รับประทานได้ ๕-๖ คน

๑. น้ำหมีเขือ (มะเขือม่วง)
๒. หนั๋งปอง
๓. น้ำหมีถั่วดินและผักกูดลวก
๔. น้ำหมีแตง
๕. ไก่ปอย
๖. แดผักโสะ
๗. แอ็บเห็ดใส่ผัก
๘. ปลาบั้งอบ
๙. ผัดผักป่า เช่น ผักเสี้ยว ผักหวาน
๑๐. ข้าวเหนียวหรือข้าวฮาน (ข้าวเจ้า)

บทสรุป

หากจะกล่าวถึงกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อ หรือกลุ่มคนไต ที่อาศัยอยู่ในดินแดนที่มีแม่น้ำโขงหล่อเลี้ยงชีวิตแล้ว เราจะพบว่า ชาวไทลื้อในสิบสองปันนา เป็นแหล่งกำเนิดหรือเป็นต้นทางของความเป็นชาติพันธุ์ไทลื้อในเมืองต่าง ๆ และถึงแม้ว่าจะมีการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนจากสิบสองปันนา กระจายไปสู่เมืองต่าง ๆ ทั้งในลาว พม่า และไทย ด้วยเหตุผลหลายประการ นับเป็นเวลาหลายร้อยปี แต่ความเป็นวัฒนธรรมของชนชาวไทลื้อก็ยังปรากฏให้เห็นและกลุ่มคนไทลื้อก็ยังช่วยกันรักษา อนุรักษ์วัฒนธรรมของตนเองจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อให้ลูกหลานได้มีโอกาสเรียนรู้ถึงรากเหง้าในวัฒนธรรมของตนเอง วัฒนธรรมของชาวไทลื้อที่ปรากฏ มีหลายด้าน เช่น ด้านขนบธรรมเนียมประเพณี ด้านหัตถกรรม ด้านการแต่งกาย รวมไปถึงวัฒนธรรมด้านอาหาร ในบทความนี้ ผู้เขียนหวังว่า เนื้อหาด้านวัฒนธรรมอาหารไทลื้อ จะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาค้นคว้าของผู้ที่สนใจในวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และมีประโยชน์ต่อคนรุ่นหลังที่จะช่วยกันอนุรักษ์และสืบทอดความรู้ต่อไป.



๒ เอกสารอ้างอิง

ยรรยง จิระนคร และรัตนพร เศรษฐกุล. ๒๕๕๑. **ประวัติศาสตร์สิบสองปันนา.**

พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์ จำกัด.

หยาง เชิง เหลียง. ๒๐๐๑. **อาหารการกินสิบสองปันนา.** สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย

ยูนนาน (คุนหมิง) : ยูนนาน.

หวง เทียนหยุน. ๒๐๐๕. **วัฒนธรรมอาหารของสิบสองปันนา.** บริษัทคุนหมิงผู้

ซิน ซุน ฉ่าย เฉ่อ หยินหวู่ โหย เซียน กงซือ : ยูนนาน.

อ้ายหน่อ (Yan Nau). มปป. **วิถีชีวิตชาวไทลื้อในสิบสองปันนา.** มปป.

Foon Ming Liew–Herres, VolkerGrabowsky, RenooWichasin. 2012. **Chronicle of Sipsong panna.** Chiang Mai : Mekong Press.

Hsieh, Shih Chung.1989. **Ethnic-Political Adaptation and Ethnic-Change of the SipsongbannaDai : An Ethnohistorical Analysis.** Doctor of Philosophy Thesis, University of Washington.

Sun. Jiuxia and BaoJigang. Anthropological Tourism Analysis on Participation : The case Study Of Dai Village in Xishuangbanna.**Chinese Sociology and Anthropology**, vol.39, No.3 (Spring 2007) : 28-49.

๒ แนะนำผู้เขียน

นายศรีเลา เกษพรหม

พนักงานแปลอักษรโบราณ ฝ่ายวิจัยล้านนา สถาบันวิจัย
สังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อีเมล srilao52@hotmail.com



ผลงานทางวิชาการ

- ประชุมจากรีกล้านนา เล่ม ๑-๑๕ (ผลงานร่วม)
- ประเพณีชีวิตคนเมือง
- ลัวะเยยะไร ไทใส่นา
- วิถีชีวิตคนเมือง
- ชิด ข้อห้ามในล้านนา

ความเชี่ยวชาญ

- อ่านและแปลอักษรฝักขามโบราณ
- อ่านและแปลอักษรธรรม พร้อมทั้งภาษาพื้นเมืองโบราณ
- อ่านและแปลอักษรไทยนิเทศ
- มีความรู้ด้าน วิถีชีวิต ประเพณี พิธีกรรม และวัฒนธรรมท้องถิ่นล้านนา

๖๖ แนะนำผู้เขียน

ดร.ภัคดีกุล รัตนา

นักวิชาการอิสระ

อีเมล pakdeekul.r@gmail.com



ประวัติการศึกษา

- การศึกษาหลังปริญญาเอก (Post-Doctorate) ด้าน Sustainable e-tourism, Laboratory of PACTE, University of Joseph Fourier Grenoble 1, Grenoble, France ทุน Erasmus Mundus Programme
- ปริญญาเอก คุชฌีบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ (เกียรตินิยมอันดับ ๑) Institution of Ethnology, Faculty of Philosophy, University of Muenster, Muenster, Germany
- ปริญญาโท ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ศ.ศ.ม) สาขาประวัติศาสตร์ (เกียรตินิยมอันดับ ๑) คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ปริญญาตรี ศิลปศาสตรบัณฑิต (ศ.ศ.บ.) สาขาประวัติศาสตร์ (เกียรตินิยมอันดับ ๑) คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ผลงานวิจัย

- การศึกษาเรื่อง “โครงการศึกษารวบรวมและจัดทำข้อมูลเมืองเชียงใหม่ เพื่อสมัครเข้ารับการประเมินเป็นเครือข่ายสมาชิกเมืองวัฒนธรรมสร้างสรรค์ของ UNESCO สาขาหัตถกรรมและศิลปะพื้นบ้าน ทุนอุดหนุนการศึกษาจากสำนักงานศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย กระทรวงวัฒนธรรม ประจำปีงบประมาณ ๒๕๕๔
- งานวิจัยเรื่อง “การสร้างวิทยาลัยอุดมความคิด The Flight of Mini Creative Class” ทุนอุดหนุนนักวิจัย วิทยาลัยศิลปะ สื่อ และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ งบประมาณ ๒๕๕๔

๒๒ แนะนำผู้เขียน

- “A Conceptual Study of the Influence of Indian and Chinese Civilization on Women in the Southeast Asian Realm” The conferences of the German Oriental Society (the 32nd Deutscher Orientalistentag), University of Muenster, MUENSTER, GERMANY
- “GENDER AND CREATIVE TOURISM: The Creating Images for Northern Women in the Thai Tourist Industries: The Strategies and Impacts” The international symposium called: “International Symposium Masculine Feminine: geographical dialogues and beyond”, University of Joseph Fourier Grenoble I, GRENOBLE, FRANCE
- “From cultural tourism to creative tourism: the changing context of cultural tourism in Thailand” The international symposium called: “International Symposium on the occasion of the 150th anniversary of diplomatic relations between Thailand and Germany”, University of Hamburg, HAMBURG, GERMANY

ความเชี่ยวชาญ

๑. ประวัติศาสตร์ล้านนา
๒. Gender Studies
๓. การจัดการความรู้ทางวัฒนธรรม
๔. Sustainable E-tourism
๕. Creative Economy and Creative City

๖ แนะนำผู้เขียน

รองศาสตราจารย์เรณู วิชาศิลป์

ตำแหน่ง ข้าราชการบำนาญ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

อีเมล Renoowi@gmail.com



ผลงานทางวิชาการ

- พงศาวดารไทอาหม (Ahom Buranji) ๒๕๓๙. ได้รับทุนสนับสนุนจาก มูลนิธิโตโยต้า. อมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จัดพิมพ์ (ได้รับรางวัลผลงานวิจัยดีเยี่ยม สาขาปรัชญา จากสภากิจแห่งชาติประจำปี ๒๕๔๒).
- ไท TAI (บรรณาธิการร่วม-วิจัย). ได้รับทุนสนับสนุนจาก มูลนิธิโตโยต้า และ ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ๒๕๔๑.
- ภาษาและอักษรล้านนา. เชียงใหม่ : ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ๒๕๔๓.
- เชื้อเครือเจ้าแสนหวี ๑๒ พันนา. ๒๕๔๔. ได้รับทุนสนับสนุนจาก โครงการ ประวัติศาสตร์และสังคม วัฒนธรรมชนชาติไท. (ซิลค์ เวิร์มบุ๊ก จัดพิมพ์).
- การศึกษาอักษรและเอกสารโบราณของไทย. ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ๒๕๔๔.
- พื้นเมืองแสนหวี ฉบับหอคำเมืองใหญ่. ๒๕๕๐ ได้รับทุนสนับสนุนจาก มูลนิธิโตโยต้า. (ซิลค์เวิร์มบุ๊ก จัดพิมพ์).

ผลงานร่วม

- การศึกษาประวัติศาสตร์ไทอาหม. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์ จำกัด. ๒๕๕๒. (ผลงานร่วมกับศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรทิพย์ นาถสุภา)
- Tai Ahom and the Stars : Three Ritual Texts to Ward off Danger ตำราดวงดาวของไทอาหม: เอกสารสะเดาะเคราะห์ ๓ ส่วน. 1992. Ithaca : Southeast Asia Program, Cornell University. (ผลงานร่วมกับ Prof.B.J. Terwiel.).

๖ แนะนำผู้เขียน

- **Chronicles of Chiang Khaeng** : A Tai Lue Principality of the Upper Mekong. 2008. (ผลงานร่วมกับ Prof.Volker Grabowsky) ได้รับทุนสนับสนุนจาก DFG Project: Traditional Polities of the Tai. The German Research Association (จัดพิมพ์โดย Center for Southeast Asian Studies, University of Hawaii).
- **Chronicle of Sipsongpanna** (ผลงานร่วมกับ Dr.Liew Foon Ming และ Prof.Volker Grabowsky จัดพิมพ์โดย Silkworm Book, 2012).

นายสุทธิศักดิ์ ปาลโพธิ์

อีเมล sudhisak@csloxinfo.com

- ปริญญาตรี เอกอุตสาหกรรมท่องเที่ยว มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ รุ่นที่ ๓๖ จบการศึกษาปี ๒๕๔๐
- ปัจจุบันทำงานในตำแหน่งเจ้าหน้าที่การตลาดในองค์กรญี่ปุ่นแห่งหนึ่ง
- เชี่ยวชาญด้านภาษาญี่ปุ่น และเป็นนักแปลสมัครเล่นแปลเอกสารโบราณเผยแพร่ทั่วไป



๒๒ แนะนำผู้เขียน

ดร.เพ็ญสุภา สุขคตะ

อีเมล penpakata@hotmail.com



ตำแหน่ง/หน้าที่ปัจจุบัน

- อาจารย์พิเศษ ประจำสาขาวิชาสื่อศิลปะและการออกแบบสื่อคณะจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- คณะกรรมการผู้ก่อตั้งมูลนิธิสถาบันครูบาเจ้าศรีวิชัย ประจําฝ่ายวิชาการ
- บรรณาธิการทำหนังสือ “ตวอยชอยครูบาเจ้าศรีวิชัยฯ” จัดทำโดยสมาคมชาวลำพูน
- อาจารย์พิเศษ คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์ลำปาง
- อาจารย์พิเศษ ภาควิชาศิลปศึกษา คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- อดีตหัวหน้าพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติหริภุญไชย กรมศิลปากร เออร์ลี่ไทร์ ปีงบประมาณ ๒๕๕๔
- นักคิด นักเขียน กวี นักวิจัย นักวิชาการอิสระ มัคคุเทศก์กิตติมศักดิ์
- คอลัมน์นิสต์นิตยสารมติชนสุดสัปดาห์ นิตยสารสยามอามูเล็ต ศิลปวัฒนธรรม เสียงร่ามัญ ฯลฯ

วุฒิการศึกษา

- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร สำเร็จปี ๒๕๓๔ วิทยานิพนธ์หัวข้อ “การศึกษาภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดนางนองวรวิหาร”
- Ph.D.History of Arts & Architecture, University of Lausanne, Switzerland วิทยานิพนธ์ภาษาฝรั่งเศสหัวข้อ Influence Occidentale dans l'Architecture Thaïlandaise หรือ “อิทธิพลตะวันตกในสถาปัตยกรรมไทยสมัยอยุธยารัตนโกสินทร์” (โดยทุนรัฐบาลสวิส) สำเร็จปี ๒๕๔๐

๒๒ แนะนำผู้เขียน

ผลงานทางวิชาการด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดี

๑. ปรีวรรตภาษา ชื่อบ้านนามเมือง : สืบค้นความหมาย ถ่ายถอดอักษรของ “หริภุญไชย-ลำพูน” พิมพ์โดยกรมศิลปากร ปี ๒๕๔๔
๒. โบราณวัตถุและศิลปวัตถุในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ หริภุญไชย พิมพ์โดยกรมศิลปากร ๒๕๔๙
๓. รายงานการสำรวจโบราณสถานในเมืองลำพูน พิมพ์โดยกรมศิลปากร ปี ๒๕๕๐
๔. ข้อมูลใหม่เวียงเกาะกลาง อ.ป่าซาง จ.ลำพูน พิมพ์โดยกรมศิลปากร ปี ๒๕๕๑
๕. ข้อมูลใหม่วัดพระยืน ต.เวียงยอง อ.เมือง จ.ลำพูน พิมพ์โดยกรมศิลปากร ปี ๒๕๕๑
๖. พระธาตุหริภุญไชย พิมพ์โดยกรมศิลปากร ปี ๒๕๕๓
๗. ประวัติศาสตร์และพัฒนาการเมืองลำพูนสู่มรดกโลก กรมศิลปากร ปี ๒๕๕๒
๘. ลายศิลป์บนดินเผา จากยุคหริภุญไชยถึงสวนไม้ไทยบ้านพอเลียงหมื่น พิมพ์โดยนายสุทธิพงษ์ ใหม่วัน ปี ๒๕๕๔
๙. เวียงลี้ พิมพ์โดยคุณอมรา พวงชมภู ปี ๒๕๕๔
๑๐. เรือนสรไนของคุ้มเจ้ายอดเรือน โดยคุณกาญจนา (ณ ลำพูน) มหาแสน ปี ๒๕๕๕
๑๑. พระยอดขุนพลศรีเทพ : พระพิมพ์ทวารวดีที่ถูกลืม โดยพลตำรวจโทสิทธิพงศ์ ปุณโณทก ๒๕๕๖

ผลงานหนังสือปกิณกะด้านสถาปัตยกรรม

๑. เยี่ยมเยือนเยือนอดีต อธิบายรูปแบบศิลปะและความเป็นมาของสถาปัตยกรรมยุโรปสกุลช่างต่าง ๆ รวบรวมจากบทความที่เคยตีพิมพ์ในคอลัมน์อาณาจักรสถาปัตย์ นิตยสารไฮคลาส พิมพ์ ๒ ครั้ง ครั้งที่ ๑ สนพ.ร่วมด้วยช่วยกัน/ครั้งที่ ๒ สนพ.ภาคีศศ ปี ๒๕๔๐/๒๕๔๑
๒. ลอดลายกำแพง อธิบายปูมหลังที่มาของประเภทสถาปัตยกรรมที่มีอิทธิพลของยุโรปในประเทศสยาม รวบรวมบทความในคอลัมน์อาณาจักรสถาปัตย์ นิตยสารไฮคลาส โดย สนพ.ภาคีศศ ๒๕๔๑

๖ แนะนำผู้เขียน

๓. เสน่ห์สถาปัตย์สวิส อธิบายอาคารสถาปัตยกรรมแต่ละประเภทในประเทศ สวิตเซอร์แลนด์รวบรวมบทความในคอลัมน์อาณาจักรสถาปัตย์ นิตยสารไฮคลาส โดย สนพ.สารคดี ปี ๒๕๔๗
๔. นามาสถาปัตย์ อธิบายองค์ประกอบสถาปัตยกรรมตะวันตกในส่วนต่างๆ รวบรวมบทความในคอลัมน์อาณาจักรสถาปัตย์ นิตยสารไฮคลาส พิมพ์โดย สนพ.สารคดี ปี ๒๕๔๗
๕. อลังการสถาปัตย์ : ๒๐๐ ปีกำแพงเพื่อนหัว นำเสนอเรื่องราวสถาปัตยกรรม สมัยรัตนโกสินทร์ผ่านบริบททางสังคมสยาม ๙ รัชกาล เพื่อให้เห็น ความเปลี่ยนแปลง จัดพิมพ์โดย บริษัทปูนซีเมนต์ GEL

ผลงานทางวรรณกรรม ใช้นามปากกา “เพ็ญ ภัคตะ”

- รวบรวมบทกวี “บุษปณฺธิ บุปผากวีเพื่อชีวิตอิสระ” สำนักพิมพ์แพรวเดียน, ๒๕๓๒
- กวีนิพนธ์คำโคลงได้รับรางวัล “รวี โดมพระจันทร์” เรื่อง “ด้วยรักใครจักเปลี่ยนแปลง โลก” สำนักพิมพ์ผู้จัดการ, ๒๕๓๔
- รวบรวมบทกวีในรอบสองทศวรรษของกวีนิพนธ์ “เหนือฝั่งมหานที” สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๔
- ไพรัชนิยายใช้ฉากในสวิตเซอร์แลนด์ “ดวงตะวันในคว้นหมอก” สำนักพิมพ์ ดอกหญ้า, ๒๕๔๐
- พันธะกวีนิพนธ์ นัยพิณของสตรีเรื่อง “อดีตหทัย” สำนักพิมพ์รูปจันทร์, ๒๕๕๑

๒๒ แนะนำผู้เขียน

นายธรรศ ศรีรัตนบัลล์

อาจารย์ประจำหลักสูตรสังคมศึกษา ภาควิชาสังคม
และวัฒนธรรมศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

อีเมล dhat_sr12@hotmail.com



ประวัติการศึกษา

- ศึกษาศาสตรบัณฑิต (สังคมศึกษา) คณะศึกษาศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ประวัติศาสตร์) คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่

ผลงานทางวิชาการ

- ธรรศ ศรีรัตนบัลล์, ฤกษ์งามยามมงคลภูมิปัญญาของโบราณจารย์ไทใหญ่,
พิมพ์เป็นที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพพระครูอนุสิฐธรรมคุณ เชียงใหม่ :
มรดกล้านนา, ๒๕๕๒.
- ธรรศ ศรีรัตนบัลล์, แม่ฮ่องสอน : เมืองไทใหญ่และเมืองจาร์ตื้นสุดท้าย
ในล้านนา ใน หมายเหตุประวัติศาสตร์ล้านนา, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ตะวันออก,
๒๕๕๖.
- ชรินทร์ มั่งคั่ง เศรษฐภูมิ วรรณไพศาล ธรรศ ศรีรัตนบัลล์ ฌกานต์ อนุกุลวรรณะ
สมชาย พุทธศาสน์ ชัยณรงค์ จารุพงศ์พัฒนะ, รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์
การพัฒนาแบบทดสอบสาระอาเซียนศึกษาสำหรับนักเรียนระดับการศึกษา
ขั้นพื้นฐาน Test development in ASEAN studies strand for basic
education students, เชียงใหม่ : คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
และ โรงเรียนปิ่นสร้อยแยลสวิทยาชัย, ๒๕๕๖.
- พัฒนา จันทนา มนตรี ศิริจันทร์ชื่น จิตราภรณ์ สุทธาวาส ธรรศ
ศรีรัตนบัลล์ ฌกานต์ อนุกุลวรรณะ อรทัย อินตา นิมนอนงค์ สังข์สุทธิพงษ์,
เอกสารประกอบการอบรมครูผู้สอนกลุ่มสาระการเรียนรู้สังคมศึกษา
ศาสนาและวัฒนธรรม ตามโครงการพัฒนาครูตามแนว Browser in
Service โดยใช้กระบวนการ Coaching and Mentoring คณะครุศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ร่วมกับสำนักงานคณะกรรมการการศึกษา

๖๖ แนะนำผู้เขียน

ขั้นพื้นฐาน กระทรวงศึกษาธิการ, เชียงใหม่ : ดาราวรรณการพิมพ์, ๒๕๕๖.

- ธรรมศ ศิริรัตนบัลล์, เอกสารประกอบการสอนเทคนิคและวิธีการสอนสังคมศึกษา, เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๕๗.
- ธรรมศ ศิริรัตนบัลล์, เอกสารประกอบการสอนความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับการสร้างแผนการจัดการเรียนรู้กลุ่มสาระสังคมศึกษา ศาสนาและวัฒนธรรม, เอกสาร

รองศาสตราจารย์รังสรรค์ จันตะ

ประวัติการศึกษา

- ศศ.ม. (ภาษาและวรรณกรรมล้านนา)
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ศษ.บ. (ภาษาไทย)
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช



ผลงานวิจัย

- การใช้วัจนลีลาและธัมมวัจนโวหารของพระสงฆ์ ภาคเหนือ
- ภูมิปัญญาพื้นบ้าน : มิติทางวัฒนธรรมในการดูแลรักษาผู้ติดเชื้อและผู้ป่วยเอดส์ในเขตภาคเหนือของประเทศไทย
- ศักยภาพชุมชนในการดูแลและรักษาพืชสมุนไพรในสภาพแวดล้อมทางนิเวศวิทยาแบบใหม่
- เขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน
- การพัฒนาระบบการจัดการเรียนรู้ตามแนวคิด Brian-based Learning ในโรงเรียนระดับอนุบาลและประถมศึกษาช่วงชั้นที่ ๑ : กรณีภาคเหนือ
- กระบวนการผลิตพืชพลัณฑแทน “ต้นมะเขายาหิน” ในระบบเศรษฐกิจวัฒนธรรมชุมชนบ้านแม่नाป่าก ตำบลแม่หอพระ อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่
- ภูมินามพื้นบ้าน : ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกับวรรณกรรมพื้นบ้านในเขตภาคเหนือตอนบน

๖ แนะนำผู้เขียน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวภา ศักยพันธ์

สถานที่ติดต่อ

ภาควิชาคหกรรมศาสตร์ คณะวิทยาศาสตร์ และ
เทคโนโลยี มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ถนนช้างเผือก
อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ๕๐๓๐๐

อีเมล ssaowapa@gmail.com



ประวัติการศึกษา

- ๒๕๑๖-๒๕๑๘ ประกาศนียบัตรวิชาการศึกษา วิทยาลัยครูเชียงใหม่
- ๒๕๑๘-๒๕๒๐ ประกาศนียบัตรวิชาการศึกษา ชั้นสูง (สังคมศึกษา)
วิทยาลัยครูเชียงใหม่
- ๒๕๒๐-๒๕๒๒ วิทยาศาสตร์บัณฑิต (ศึกษาศาสตร์-คหกรรม)
คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ๒๕๓๐-๒๕๓๓ คหกรรมศาสตรมหาบัณฑิต (คศ.ม สาขา อาหารและ
โภชนาการ) คณะเกษตร มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
- ๒๕๔๑-๒๕๔๒ Postgraduate Diploma of Professional Educational
Studies (Higher Education Specialist) Graduate School
of Education University of Queensland, Australia
- ๒๕๕๐-๒๕๕๖ ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต (ปร.ด.สาขา ภูมิภาคผู้นำใจและ
สละวินศึกษา) บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏ
เชียงใหม่

ผลงานด้านเอกสารและตำรา

๑. จัดทำหนังสือ อาหารพื้นบ้านภาคเหนือ โดยได้รับทุนสนับสนุนจากองค์การบริหารส่วนจังหวัดเชียงใหม่ เพื่อพิมพ์เผยแพร่ในวาระที่ จังหวัดเชียงใหม่
มีอายุครบ ๗๐๐ ปี (๙๕ หน้า)
๒. จัดทำเอกสารประกอบการสอน วิชา ขนมอบ (๓๐๕ หน้า)
๓. จัดทำตำรา อาหารท้องถิ่น ๔ ภาคของไทย (๔๒๙ หน้า)

๒๒ แนะนำผู้เขียน

ผลงานด้านการวิจัย

- ๒๕๓๓ ทำวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโท เรื่อง อาหารพื้นบ้านของไทยภาคเหนือ (Local Food of Northern Thailand)
- ๒๕๔๒ ทำวิทยานิพนธ์ระดับหลังปริญญาโท (Post graduate Diploma) เรื่อง Students' Changing Attitudes Towards Home Economics
- ๒๕๔๗ งานวิจัยเรื่อง Investigation of Asian traditional foods : Rice and fish in Japan and Thailand. Sponsored by the Grant-in- Aid for scientific Research of Ministry of Education, Culture, Sports, Science and Technology. Shiga University. Japan (Co-researcher)
- ๒๕๔๘ งานวิจัยเรื่อง การพัฒนาผ้าทอตีนจกให้ได้มาตรฐานผลิตภัณฑ์ชุมชน (ผู้ร่วมวิจัย)
- ๒๕๔๙ งานวิจัยเรื่อง แก่งฮังเลเพื่อสุขภาพ (หัวหน้าโครงการ) ได้รับทุนสนับสนุนการวิจัย จาก สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา
- ๒๕๔๙ งานวิจัยเรื่อง Studies on consolidated usage of resource in South East Asian plains and sustainable development. Sponsored by the Grant-in- Aid for scientific Research of Ministry of Education, Culture, Sports, Science and Technology. Shiga University, Japan. (Co-researcher)
- ๒๕๕๓ งานวิจัยเรื่อง Investigation sensibility comparative with students in Chiang mai Rajabhat University and students in Woman University. (Co-researcher)
- ๒๕๕๓ งานวิจัยเรื่อง “การปรับปรนและการเปลี่ยนแปลงของวัฒนธรรมอาหารไทลื้อในเขตล้านนา (Food Culture Assimilation and Changing of Tai lue in Lanna) โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัย จากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม
- ๒๕๕๖ ทำวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาเอก เรื่อง “การศึกษาข้ามวัฒนธรรมสิบสองปันนาและล้านนา ด้านอาหารไทลื้อ (A Cross-Cultural Study of Tai Lue Food in Xishuangbanna and Lanna)

๒ แนะนำผู้เขียน

- ๒๕๕๗ งานวิจัยเรื่อง “วัฒนธรรมอาหารไทลื้อในอนุภูมิภาคลุ่มน้ำโขง : ไทย จีน พม่า และลาว (Food Cultural of Tai Lue in Mekong Sub region : Thailand, China, Myanmar and Laos) โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัย จากกรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม

การเผยแพร่บทความ

๑. เผยแพร่บทความ เรื่อง “ อาหารไทลื้อในมิติทางประวัติศาสตร์และคุณค่าทางโภชนาการ” วารสารวิจัยมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
๒. เผยแพร่บทความเรื่อง “ความแตกต่างของอาหารไทลื้อในล้านนาและสิบสองปันนา” หนังสือชุดวิถีไทลื้อ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ (มจร.) วิทยาเขตสวนดอก เชียงใหม่
๓. เผยแพร่ บทความเรื่อง “พลวัตอาหารไทลื้อในสิบสองปันนา” วารสาร สันติงา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
๔. เผยแพร่บทความเรื่อง “วิถีชีวิตชาวไทลื้อในสิบสองปันนา” หนังสือช่วงพญา สำนักศิลปะและวัฒนธรรมมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
๕. นำเสนอบทความ เรื่อง Tai Lue Food : Nutritive Dimension ในการประชุมวิชาการนานาชาติ “BUU 2012-Burapha University International Conference 2012 Global Change: Opportunity & Risk”. Burapha University.

