



ต้นฉบับงานวิจัย เอกสารมีชุดเดียว
ใช้แล้วโปรดส่งคืน ฝ่าย 1

รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัยสิทธิชุมชนท้องถิ่น จากจารีตประเพณีสู่สถานการณ์ปัจจุบัน :
การศึกษาเพื่อแสวงหาแนวทางนโยบายสิทธิชุมชนท้องถิ่นในประเทศไทย
(Local Community Rights – From Tradition to Present – day Situation :
A Study of Local Community Rights Policy Formulation in Thailand)

โครงการสิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา: กรณีศึกษาสิทธิชุมชนลัวะ ยวน
ปกากะญอ (กะเหรี่ยง) ในจังหวัดน่าน เชียงราย และเชียงใหม่

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และคณะ

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการวิจัยสิทธิชุมชนท้องถิ่น จากจารีตประเพณีสู่สถานการณ์ปัจจุบัน :
การศึกษาเพื่อแสวงหาแนวทางนโยบายสิทธิชุมชนท้องถิ่นในประเทศไทย
(Local Community Rights – From Tradition to Present – day Situation :
A Study of Local Community Rights Policy Formulation in Thailand)

โครงการสิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา: กรณีศึกษาสิทธิชุมชนลัวะ ยวน
ปกากะญอ (กะเหรี่ยง) ในจังหวัดน่าน เชียงราย และเชียงใหม่

คณะผู้วิจัย

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว	สถาบันราชภัฏเชียงใหม่	ผู้รับผิดชอบโครงการ
ชลธิรา สัตยาวัฒนา	มหาวิทยาลัยรังสิต	ผู้วิจัย
สมบัติ บุญคำเือง	สถาบันราชภัฏเชียงราย	ผู้วิจัย
ไพสิฐ พาณิชย์กุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่	ผู้วิจัย
บุญชู ณ ป้อมเพชร	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่	ผู้ช่วยวิจัย
ลมูล จันทร์หอม	สถาบันราชภัฏเชียงใหม่	ผู้ช่วยวิจัย

โครงการวิจัย	สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมล้านนา : กรณีศึกษาชุมชนลัวะ ลื้อ ปกากะญอ (กะเหรี่ยง) ในจังหวัดน่าน เชียงราย และเชียงใหม่
ผู้รับผิดชอบ	อาจารย์อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว
คณะวิจัย	ดร.ชลธิรา สัตยาวัฒนา อาจารย์สมบัติ บุญคำเอียง
ผู้ช่วยวิจัย	บุญชู ณ ป้อมเพชร พศ.ลมูล จันทน์หอม

บทคัดย่อ

งานวิจัยเรื่อง "สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา : ศึกษากรณีชุมชนลัวะ ยวน ลื้อ ปกากะญอ (กะเหรี่ยง) ในเขตจังหวัดน่าน เชียงรายและเชียงใหม่" เป็นงานศึกษาที่มุ่งหาคำอธิบายให้กับพัฒนาการความคิดเรื่องสิทธิจากมุมมองของกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่มีอยู่ในล้านนา ได้แก่ ชุมชนลัวะ ยวน ลื้อ และปกากะญอ นับตั้งแต่อดีตจนถึงสถานการณ์ปัจจุบัน ซึ่งมีการผสมผสานกลมกลืนทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมอย่างหลากหลาย โดยศึกษาความเป็นจริงจากพื้นที่ชุมชนประกอบกับการสอบเทียบกับเอกสารคัมภีร์โบราณที่ปริวรรตไว้แล้ว และคัดสรรหลักฐานปริทัศน์ดั้งเดิมที่ยังมีอิทธิพลต่อความคิดและส่งผลถึงการปฏิบัติของชุมชนท้องถิ่นเหล่านี้อยู่ในปัจจุบัน

คณะวิจัยได้ศึกษาแนวคิดด้วย "สิทธิชุมชน" ของชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมเหล่านี้ เป็นการเฉพาะด้วย เท่าที่พอจะหาหลักฐานร่องรอยที่หลงเหลืออยู่ในปัจจุบัน โดยศึกษาผ่านความขัดแย้งในเรื่องการควบคุมและจัดการทรัพยากรดิน น้ำ ป่า เขา ซึ่งเป็นปัญหาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติระหว่างรัฐส่วนกลางกับท้องถิ่นที่สวนทางกัน หรือระหว่างชุมชนท้องถิ่นกับกลุ่มผลประโยชน์จากภายนอก หรือกระทั่งระหว่างชุมชนต่างชาติพันธุ์ที่ใช้ทรัพยากรร่วมกันแล้วมีปัญหาขัดแย้งกัน นับว่าเป็นสถานการณ์ที่มีการละเมิดสิทธิในหลายลักษณะ เป็นผลให้การแสดงออกของระบบคิดด้วยเรื่องสิทธิในสังคมมีแตกต่างหลากหลาย ในเงื่อนไขที่มีการโต้แย้งกันในเรื่องสิทธิเหนือทรัพยากร ยังแสดงให้เห็นถึงสาเหตุ ที่ทำให้ความคิดว่าด้วยเรื่องสิทธิและสิทธิชุมชน เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัตในสถานการณ์ปัจจุบันได้

การนำเสนอผลการวิจัยเรื่องนี้แบ่งออกเป็นสองส่วน ส่วนแรก เป็นการวิจัยจากข้อมูลลายลักษณ์หรือเอกสารโบราณที่บันทึกถึงเรื่องสิทธิชุมชนล้านนา ในอดีตหลายร้อยปีที่ผ่านมา ท่านผู้รู้ในสังคมล้านนาในอดีตได้บันทึกเกี่ยวกับเรื่อง "สิทธิ" ปะปนไว้ในกฎหมายโบราณ ในเอกสารโบราณอื่น ๆ อีกหลายประเภทรวมทั้ง "สุภาษิต คำสอน" ฯลฯ ในขณะเดียวกันก็มีประเด็น

พิธีกรรมรวมทั้งระบบกลไกต่าง ๆ ในชุมชน ที่ชุมชนยังถือปฏิบัติอยู่ สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่า ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนาได้ให้ความสำคัญและให้ความเคารพในสิทธิต่าง ๆ ของผู้คนในชุมชน ถือเป็นข้อตกลงทางสังคมที่ทุกคนต้องยึดถือและปฏิบัติตาม

งานวิจัย ส่วนที่สอง เป็นงานวิจัยภาคสนามศึกษาถึงจารีตประเพณีในชุมชนปัจจุบันว่า ชุมชนยังเคารพและถือปฏิบัติเกี่ยวกับสิทธิชุมชนอยู่หรือไม่อย่างไร และมีปัญหาเรื่องสิทธิในชุมชนอย่างไร โดยงานภาคสนามได้ศึกษาชุมชนดั้งเดิมกลุ่มต่าง ๆ ได้แก่ ชุมชนลัวะที่จังหวัดน่าน ชุมชนปกาเกอญอที่เชียงใหม่ ชุมชนไทลื้อและไทยวนที่จังหวัดเชียงราย โดยมีประเด็นศึกษาถึงสิทธิชุมชนลัวะ สิทธิการใช้ทรัพยากรน้ำของปกาเกอญอ สิทธิเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรป่าดั้งเดิมของชาวไทยวน และศึกษาสิทธิชุมชนของชาวไทลื้อผ่านอัตลักษณ์ของชาวไทลื้อ

ปัจจุบันได้เกิดปัญหาความขัดแย้งระหว่างเจ้าหน้าที่ของรัฐที่ไม่เข้าใจถึงจารีตประเพณีดั้งเดิมของชุมชนต่าง ๆ ที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมาช้านาน ความขัดแย้งเหล่านี้ทำให้เจ้าหน้าที่ของรัฐปฏิบัติต่อชุมชน โดยที่ชุมชนคิดว่าจะเมิดสิทธิดั้งเดิมของเขา เช่น การจัดการที่ดินป่าแบบดั้งเดิม การจัดการทรัพยากรน้ำ ฯลฯ ปัญหาเหล่านี้อาจจะทวีความรุนแรงมากขึ้น ถ้าไม่มีการศึกษาและทำความเข้าใจในเรื่องสิทธิชุมชนตามจารีตประเพณีเดิมที่ยังคงสืบทอดและปฏิบัติ กับสิทธิที่รัฐบาลกำหนดไว้ในกฎหมายปัจจุบัน

งานวิจัยชิ้นนี้ ให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงของแนวคิดด้วยเรื่องสิทธิ จากมุมมองของชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมที่มีอยู่ในล้านนา ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เพื่อที่จะหนุนเสริมการมีส่วนร่วมของภาคประชาชน ในการจัดการและร่วมดูแลรักษาทรัพยากรของส่วนรวมตามเจตนารมณ์แห่งรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน และเพื่อเป็นแนวทางในการทำความเข้าใจปัญหาความขัดแย้งในเรื่องการใช้ทรัพยากรระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมที่กำลังทวีความรุนแรงมากขึ้นทุกขณะในปัจจุบัน ทั้งนี้ผลการวิจัยอาจนำไปสู่ทางออกจากปัญหาความขัดแย้งโดยสันติวิธี เพื่อสร้างสรรค์ความมั่นคงของสังคมควบคู่ไปกับความยั่งยืนของธรรมชาติอย่างพร้อมเพรียงกัน

Abstract

The research on the indigenous community rights of Lan Na: the case study of the Lua, Yuan, Lue, and Karen communities in Nan, Phrae, and Chiang Mai, aims at studying the concept of the community rights development of Lan Na in the past until the present. For historical study, the researchers will make use of traditional manuscripts, some of which have been transliterated, some have not, for documentary research. Then further conduct field investigation in present-day situation in order to find out how traditions and rituals which are related to the communal rights function in each particular field and case-study.

Nowadays, there are conflicts and community rights abuses in the North due to the mismanagement of natural resources including land, water, and forest. This has led to conflicts between lowlanders and highlanders, and between the Thai state and the people. Some case-studies in the area where problems have occurred are well-chosen including the case of dam construction in Tambon Saieb, Amphor Song, Phrae, the problems of water management in Amphor Chiang Muan, Phayao, and problem of forest management in Ban Luang, Amphor Chomthong, Chiang Mai.

The result of the research is expected to be useful in terms of building common understanding, reducing the conflicts and stopping the abuses of people's community rights in Northern Thailand particularly among those communities which had been the aborigines of Lanna in the past.

สารบัญ

บทที่	หน้า
บทคัดย่อ	
Abstract	
ตอนที่ 1 บทนำสิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา : คนลัวะ – ลื้อ – ยวน – ปกาเกอญอ	1
ตอนที่ 2 สิทธิชุมชนจาก กฎหมายและจารีตล้านนา	5
บทที่ 1 ชุมชนล้านนา	8
ชุมชนระดับหมู่บ้าน	8
ชุมชนหมู่บ้าน	10
ชุมชนวัด	14
หัวหมวดวัด	15
หย่อมบ้าน	16
บทที่ 2 การจัดป่า ตามคัลลองของชาวนา	18
ประเภทของป่า	19
ไม้หวงห้าม	26
การใช้ไม้ในชุมชน	31
ป่าเหมี้ยง : ป่าชุมชนในอดีต	33
การใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกันในชุมชน	25
ทรัพยากรธรรมชาติของท้าวพญา	38
เนื้อเถื่อน	40
ต้นไม้ : ทศนะและจารีตของชาวล้านนา	42
บทที่ 3 การจัดที่ดิน ตามคัลลองของชาวนา	51
ที่นา	53
น่าน้ำฝ่านน้ำฝน	55
ภาชีนา : ข้าวหล่อ	64
การละเมิดไโรนาและสวน	71
บทที่ 4 การจัดการทรัพยากรน้ำ ในชุมชนล้านนา	76
สิทธิร่วมของชุมชนผู้ใช้น้ำ	76
หนองน้ำ	90

บทที่ 5 พิธีกรรมและจักรวาลทัศน์ของชาวล้านนา	95
ต้นไม้ขี้ดในชุมชน	95
เสื่อนาเสื่อไร่เสื่อสวน	97
พิธีที่ไร่นาบนที่สูง	105
สวน	109
บทที่ 6 พิธีกรรมและจักรวาลทัศน์ของชาวล้านนา	112
เสื่อสวน/ตาแหลว	115
ขี้เยี่ยวใส่ข้าวแรก	118
วัวควายหมูกินข้าวในนา 2436	120
ตอนที่ 3 สิทธิชุมชนลัวะ ในฐานะชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของชาวล้านนา	126
ลัวะ/ละว้า ในปริมณฑลไทย-พม่า	129
ทบทวนวรรณกรรมและวาทกรรมเรื่องลัวะในล้านนา	133
ชุมชนชาวขอมหลวง ขอมดำ และชาวลัวะ	140
ตามรอย ลัวะ/ละเวอะ/ละว้า ในปริมณฑลไทย-พม่า	148
ว่าแดง คือใคร ?	150
กระบวนทัศน์ใหม่ในการศึกษาเรื่องลัวะล้านนา	158
ละโว้ธานี : ดักสิลาในอดีต	166
อโยธยา – ลวปุระ เป็นบ้านพี่เมืองน้องกัน	173
ความสัมพันธ์ระหว่างนครรัฐสมัยทวารวดี	182
ลวปุระ : อาณาจักรขอม ? ขอมคือใคร ?	195
ตอนที่ 4 สิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมล้านนา:กรณีศึกษาชุมชนไทยวน ลื้อ ปากาเกอญอ	211
บทที่ 1 ความนำ	211
บทที่ 2 พื้นที่ศึกษา : ภูมินิเวศน์และประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐาน	219
บทที่ 3 ชีวิต : เหมืองฝายและสายน้ำ	240
บทที่ 4 สิทธิในการมีชีวิต และการต่อสู้	244
คนส่วนน้อย : “เสื่อเมือง” และ “ชุมชน”	253
สิทธิในการกำหนดชะตาชีวิต และสิทธิทางวัฒนธรรม	257
ตอนที่ 5 สัญญาประชาคม : แนวทางการศึกษาสิทธิชุมชน	266
บทที่ 1 ความหมายของสิทธิ เสรีภาพ	268
บทที่ 2 วิวัฒนาการของสิทธิ เสรีภาพ ของประชาชนในประเทศไทย	269
บทที่ 3 วิวัฒนาการของสิทธิ เสรีภาพ ของประชาชนในประเทศตะวันตก	271

บทที่ 4 ความหมายของ สิทธิชุมชน (Community s Right)	273
บทที่ 5 วิวัฒนาการของ สิทธิชุมชนในการจัดการทรัพยากรของประเทศ	274
บทที่ 6 ทฤษฎีทางกฎหมายธรรมชาติ	276
บทที่ 7 ทฤษฎีทางกฎหมายสำนักประวัติศาสตร์	278
ตอนที่ 6 สิทธิชุมชน ปัญหา และพัฒนาการทางความคิด	286
ชุมชนในสังคมไทยสมัยโบราณ	289
ชุมชนที่เปลี่ยนไปสู่ความเป็นชุมชนเมือง	291
การเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย	293
การเปลี่ยนไปสู่ระเบียบบริหารแบบราชการ	294
การเปลี่ยนไปสู่ความเป็นอุตสาหกรรม	295
การเปลี่ยนแปลงในเชิงอุดมการณ์ของสังคม	296
ตอนที่ 7 บทสรุป	305

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา :

กรณีศึกษาชุมชนลัวะ ยวน ปกาเกอญอ (กะเหรี่ยง)

ในจังหวัดน่าน เชียงราย และเชียงใหม่

หัวหน้าโครงการ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว
คณะวิจัย ชลธิรา สัตยาวัฒนา, สมบัติ บุญคำเอียง
 บุญชู ณ ป้อมเพชร, ไพสิฐ พาณิชยกุล

ตอนที่ 1 บทนำ

สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา : คนลัวะ - ลื้อ - ยวน - ปกาเกอญอ

ในปัจจุบัน แนวความคิดเรื่อง “สิทธิชุมชน” มีความสำคัญทั้งในทางวิชาการและการกำหนดยุทธศาสตร์ หรือแนวนโยบายพัฒนาประเทศ ทั้งในลักษณะการเสริมสร้างความเข้มแข็ง และการพิทักษ์ปกป้องระบบความรู้/ภูมิปัญญาของท้องถิ่น ยิ่งกว่านั้น ยังเกี่ยวพันพันกับการรักษาไว้ซึ่งความหลากหลายทางชีวภาพ ความมั่นคงทางด้านอาหารของท้องถิ่น รวมทั้งกฎหมายสิทธิบัตรพันธุ์พืชด้วย แต่แนวความคิดเรื่องดังกล่าว ก็ยังไม่สามารถอธิบายได้อย่างชัดเจนและเป็นระบบเท่าที่ควร ผู้คนในสังคมโดยเฉพาะกลุ่มนักอนุรักษ์ที่เป็นคนชั้นกลางในเมือง ยังไม่เข้าใจและไม่เห็นด้วยกับ การใช้หลักแนวความคิดสิทธิชุมชนไปปฏิบัติ ยกตัวอย่างเช่น กรณีการนำเสนอพระราชบัญญัติป่าชุมชน ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นหลักกฎหมาย ที่ตั้งอยู่บนหลักการพื้นฐานในเรื่องของสิทธิชุมชน ก็ถูกคัดค้านและตีความว่า กฎหมายฉบับนี้เป็นกฎหมายที่เปิดโอกาสให้ใช้ประโยชน์จากป่าอย่างเสรี เป็นต้น

จากข้อเท็จจริงของปัญหาความไม่เข้าใจในเรื่อง “สิทธิชุมชน” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “สิทธิชุมชนท้องถิ่น” ตามที่กล่าวมาเบื้องต้น ชี้ให้เห็นว่า โดยความเป็นจริงแล้วสังคมไทยยังไม่มี/ขาดการทำความเข้าใจต่อชุมชนท้องถิ่น หรืออาจจะกล่าวได้ในอีกแง่หนึ่งว่า องค์ความรู้เกี่ยวกับชุมชนท้องถิ่นในวงวิชาการไทยยังอ่อนแอ ไม่สามารถชี้หรืออธิบาย/สร้างความเข้าใจในข้อเท็จจริงของชุมชนท้องถิ่นให้แก่สาธารณชนได้ แต่ทั้งนี้เรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นก็อาจจะมีข้อจำกัดในตัวเอง เช่น กรณีชุมชนล้านนา และสิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา แม้ว่าอาณาจักรล้านนาเคยมีความเป็นปึกแผ่น และก่อตั้งมานานมากกว่า ๗๐๐ ปี แต่การทำความเข้าใจและอธิบายสิ่งที่เรียกว่า “ชุมชน” และ “สิทธิชุมชน” ของชุมชนท้องถิ่น

ที่ตั้งอยู่ในเขตหัวเมืองล้านนาในอดีต หรือภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยในปัจจุบัน กลับไม่ใช่สิ่งที่ทำได้ง่ายนัก เพราะหากเทียบเคียงความหมายของคำว่า “สิทธิ” กับภาษาท้องถิ่น ทั้งภาษาไทย-ยวน หรือ คนเมือง ภาษาไทลื้อ ภาษาปกากะญอ (กะเหรี่ยง) และภาษาลัวะ (ละว้า) แล้ว กลับยากเป็นอย่างยิ่งที่จะหาคำที่มีนัยยะสำคัญ หรือมีความหมายใกล้เคียงกันได้ แต่ทั้งนี้ก็ไม่ได้หมายความว่า ความคิดหรือระบบคิดเกี่ยวกับ “สิทธิ” ไม่มีอยู่ในระบบความสัมพันธ์ของคนล้านนา ตรงกันข้าม หากพิจารณาความหมายของคำว่า “สิทธิ” ในฐานะ ระบบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานระบบศีลธรรม และความเป็นธรรม จะพบว่า กฎจารีต ประเพณี และวิถีปฏิบัติ หรือแบบแผนการดำเนินชีวิต รวมทั้งกฎข้อห้ามบางประการ หรือชาวไท-ยวนเรียกว่า “ซิด” (ซึ่งเป็นเสมือนข้อห้ามในเรื่องต่าง ๆ ในวิถีชีวิตประจำวัน) ก็อาจจะสะท้อนถึงความหมายของคำว่า “สิทธิ” และ “สิทธิชุมชน” ได้ โดยเฉพาะกฎจารีต ประเพณี พิธีกรรม และสิ่งที่เรียกว่า “ซิด” ซึ่งเกี่ยวข้องกับทรัพยากรธรรมชาติ ทั้งดินน้ำป่า และสิ่งเหนือธรรมชาติ เช่น สิ่งที่เราเรียกว่า ผีป่า อารักษ์ เทวดา นางไม้ ฯลฯ กฎจารีต ข้อห้ามและความเชื่อเหล่านี้ หากพิจารณาอย่างผิวเผินก็จะเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติ แต่หากพิจารณาลึกลงไปแล้วก็จะเป็นเรื่องของระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน ยิ่งกว่านั้น กฎจารีตและข้อห้ามเหล่านี้ ไม่เพียงเป็นเสมือน “แผนที่” ในการประพฤติปฏิบัติในวิถีชีวิตประจำวันของกลุ่มคนท้องถิ่นล้านนาแล้ว หากยังเป็นระเบียบ หรือแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนเหล่านั้นด้วย ยกตัวอย่างเช่นสิ่งที่เรียกว่า “ของหน้าหมู” ซึ่งเป็นระบบการจัดการทรัพยากร ที่เป็นลักษณะเฉพาะทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มคนในชุมชนท้องถิ่นล้านนา ของหน้าหมูมีหลากหลายรูปแบบขึ้นอยู่กับข้อตกลงร่วมของแต่ละชุมชน บางอย่างอาจเป็น “ของหน้าหมู” ที่มีอยู่แล้วตามธรรมชาติ เช่น พื้นที่ป่า ผืนดิน แม่น้ำ ฯลฯ บางอย่างอาจจะเป็นสิ่งที่ชาวบ้านร่วมกันสร้างขึ้น หรือร่วมทำบุญบริจาค เช่น เหมืองฝาย วัด เครื่องครัวประจำหมู่บ้าน เป็นต้น ประเด็นสำคัญคือว่า สิ่งที่เรียกว่า “ของหน้าหมู” ที่กล่าวมาเบื้องต้นนี้ ชาวบ้านหรือสมาชิกของหมู่บ้านมีสิทธิที่จะขอใช้ประโยชน์ได้ แต่ต้องมีความรับผิดชอบ หมายความว่า หากผู้ใช้ใช้ของหน้าหมูอย่างไม่คิดถึงผลกระทบต่อผู้อื่น หรือนำไปใช้จนเสียหายแล้วไม่ซ่อมแซม อาจจะถูกรับใหม่ ตัดสิทธิในการใช้ครั้ง ๆ ไป หรือใช้แล้วก่อให้เกิดความเสียหาย ผู้ใช้ต้องซ่อมแซมให้อยู่ในสภาพเดิม หรือหาคืนให้มีอยู่ในจำนวนเท่าเดิม ประเด็นสำคัญ สิ่งที่เรียกว่า “ของหน้าหมู” ชาวบ้านไม่สามารถแสดงความเป็นเจ้าของ/ครอบครองเป็นทรัพย์สินของตน

เพื่อที่จะอธิบายและทำความเข้าใจถึง สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนาอย่างรอบด้าน งานศึกษาในชุดนี้จึงแบ่งเนื้อหาเป็น ๔ ส่วนสำคัญ คือ

ส่วนที่หนึ่ง สิทธิชุมชนจากกฎหมายและจารีตลำนานา ในส่วนนี้ได้พยายามสืบค้นเอกสารคัมภีร์โบราณและตำนานต่าง ๆ ในชุมชนลำนานา ได้พบว่าเอกสารคัมภีร์โบราณหลายเล่ม ได้กล่าวถึงเรื่อง “กฎจารีตและข้อห้าม” ที่สะท้อนถึงเรื่อง “สิทธิ” เอาไว้อย่างชัดเจน เช่น กฎหมายมังรายศาสตร์ ที่กล่าวถึงข้อห้าม และการปรับไหม รวมทั้งบทลงโทษผู้ทำลาย “ของหน้าหมู” เช่น ห้ามบุกรุกแผ้วถางพื้นที่ป่าพิธีกรรม ป่าช้า การทำลายเหมืองฝาย และแม่น้ำ เป็นต้น

ส่วนที่สอง งานวิจัย “สิทธิชุมชนลัวะ ในฐานะชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของลำนานา” คือความพยายามที่จะให้ “ความเป็นจริง” อีกด้านหนึ่งแก่สังคมไทยและชุมชนวิชาการ เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ “ลัวะ” ที่ดูเหมือนจะมีการกล่าวขวัญถึงทั้งในวงวิชาการและในวงการสื่อมากที่สุดกลุ่มหนึ่ง แต่ดูเหมือนว่าสังคมไทยปัจจุบันยังมีความรับรู้และความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนต่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้

งานวิจัยนี้ เป็นการเสนอภาพ “ลัวะ” ในแดนไทย และอุษาคเนย์ ในบริบทที่ไร้พรมแดนรัฐประชาชาติ ในมิติประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์และวัฒนธรรมที่ยาวนานเกินกว่าสองพันปี ด้วยมุมมองทางมานุษยวิทยา และด้วยกระบวนทัศน์ (Paradigm of thought) ชุดใหม่

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ไม่ปฏิเสธภูมิรู้ของบรมครูในสำนักประวัติศาสตร์จารีต ทว่าคัดค้านวิธีคิดและองค์ความรู้ของสำนักประวัติศาสตร์ที่มีแนวคิดชาตินิยมครอบงำ

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ไม่ปฏิเสธความรู้ที่ได้จากการเดินทางแสวงหาของสำนักโบราณคดี-ศิลปวัฒนธรรม ทว่าติติงทำที่ที่หิวหว่าและด่วนสรุป และเสนอให้ทบทวน เชื่อมโยง ความรู้ที่กระจัดกระจายเข้าด้วยกันเป็น “องค์ความรู้ใหม่” เพื่อมองให้เห็นภาพรวม และจำแนกมิติเชิงซ้อน เพื่อให้เห็นความซับซ้อนของกระบวนการสั่งสมทางวัฒนธรรมและการผสมผสานทางชาติพันธุ์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ปฏิเสธการศึกษาเรื่องใด ๆ ในเชิงวัฒนธรรมเดี่ยว ดังที่ปรากฏเป็นผลการศึกษาของหลายสำนัก ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง ไท หรือเรื่อง ไทยๆ ขณะเดียวกันก็ไม่เห็นด้วยกับการเสนอภาพการผสมผสานทางชาติพันธุ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่มีลักษณะสุดโต่ง ของสำนักมานุษยวิทยาและโบราณคดีบางสำนัก ที่ได้รับอิทธิพลจากผลการศึกษาและ

ทฤษฎีมานุษยวิทยาของชาวตะวันตก แต่ละเลยที่จะทำความเข้าใจกับผลึกทางภูมิปัญญาและมองข้ามการหยั่งรู้ของนักคิดชาวไทยและเอเชีย

กระบวนการทัศน์ชุดนี้ มีฐานคิดยืนยันการดำรงอยู่ของชุมชนพื้นเมือง โดยเฉพาะชุมชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร ในแผ่นดินสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในล้านนา ในฐานะ “ผู้มาถึงก่อน” และ “ผู้บุกเบิกสร้างสรรค์” อารยธรรม สมัยก่อนสุโขทัย อยุธยา และรัตนโกสินทร์ ดังนั้น จึงเสนอต่อเวทีสาธารณะให้ตระหนักถึงความเป็นจริงที่ว่า สังคมประเทศไทย เป็นสังคมพหุชาติพันธุ์ (Multi-nationalities) ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multi-cultures)

กระบวนการทัศน์ชุดนี้ น้อมคารวะการบุกเบิกสร้างสรรค์อารยธรรมของชาว ลัวะ หรือละว้า “ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม” ในประเทศไทย และยอมรับการดำรงอยู่ ของ “สิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม” เพราะเหตุนี้ จึงคาดหวังและเรียกร้องให้รัฐบาลไทย รวมทั้งกลไกรัฐที่มีส่วนเกี่ยวข้อง ผู้บริหารที่มีอำนาจการตัดสินใจระดับนโยบาย ยุติการละเมิด “สิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม” โดยปฏิบัติตน กำหนดนโยบายรัฐ และออกกฎหมายที่เกี่ยวข้อง ให้สอดคล้องต้องตามบทบัญญัติใน มาตรา ๔๖ ของ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับพุทธศักราช ๒๕๕๐

ส่วนที่สาม สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา : กรณีศึกษาชาวไท-ยวน ลื้อ และปกากะญอ เนื้อหาในส่วนนี้จะพยายามทำความเข้าใจถึง วิธีคิด/ระบบความคิดในการจัดการทรัพยากรของชาวบ้านจาก ๓ หมู่บ้านที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ จารีต ประเพณี และวิถีปฏิบัติ แต่อาศัยอยู่ร่วมกันในชุมชนท้องถิ่นล้านนา กล่าวคือ

ชุมชนแรก เป็นชุมชนชาวไท-ยวน ที่อาศัยอยู่ในเขตป่ามานานหลายร้อยปี และพึ่งพิงความอุดมสมบูรณ์ของป่าโดยเก็บใบชาป่าหรือ “ใบเหมี้ยง” ขายให้แก่ชาวไท-ยวนพื้นราบเพื่อยังชีพ การดำรงชีวิตอยู่ในป่าของชาวป่าเหมี้ยงไม่เพียงเป็นเรื่องของระบบเศรษฐกิจเท่านั้น หากพิจารณาในแง่มุมทางประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่า จะพบว่า ชาวป่าเหมี้ยงมีความผูกพันกับป่า ที่หลากหลายระดับ และมิติ ทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรม

ชุมชนที่ ๒ เป็นชุมชนชาวกะเหรี่ยงหรือปกากะญอ ชาวบ้านกลุ่มนี้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตป่ามานานหลายชั่วอายุ คน แต่เดิมมีแบบแผนการดำเนินชีวิตเป็นแบบกึ่งเร่ร่อน เคลื่อนย้าย ในช่วงต่อมาแทบทุกครอบครัวได้พยายามบุกเบิกพื้นที่ราบริมฝั่งแม่น้ำ และหุบเขาเป็นพื้นที่นา พร้อมกับพัฒนาเทคโนโลยีและระบบการควบคุมจัดการน้ำในรูปแบบที่เรียกว่า “เหมืองฝาย” ขณะเดียวกันก็พยายามตั้งถิ่นฐานที่อยู่อย่างถาวร ส่วน

ชุมชนที่ ๓ เป็นชุมชนชาวไทลื้อ ซึ่งตั้งถิ่นฐานที่อยู่ทำกินท่ามกลางชาวไทย-ยวน และตั้งบ้านเรือนอยู่อาศัยแยกจากที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ลงหลักปักฐานเรียบร้อยแล้ว เนื่องจากถูกนิยามความหมายในฐานะ “คนอื่น” ชาวไทลื้อจึงต้องเผชิญกับการละเมิดสิทธิทางวัฒนธรรม และแรงกดดันในการดำรงชีวิตแทบทุกทิศทาง ทั้งเรื่องสิทธิการตั้งถิ่นฐานที่อยู่ทำกิน และสิทธิในความเป็นคนไทลื้อ ในสถานการณ์ดังกล่าวชาวบ้านจึงต้องพยายามต่อสู้เพื่อรักษาสิทธิในการมีชีวิตอยู่อย่างมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของตน

ส่วนที่สี่ สิทธิชุมชน ปัญหาและพัฒนาการทางความคิด ในส่วนนี้จะเป็นการประมวลและสังเคราะห์ความคิดจากฐานข้อมูลที่มาหลายลักษณะ ทั้งจากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง เอกสารโบราณ และข้อมูลเฉพาะพื้นที่ โดยมองว่า การถกเถียงในเรื่อง “สิทธิชุมชน” น่าจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง ๓ ประการสำคัญคือ การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างพลังในการขับเคลื่อนสังคม การเปลี่ยนแปลงระบบกลไกของภาครัฐและความสัมพันธ์ระหว่างประชาชน และสุดท้ายคือ การเปลี่ยนแปลงของพลังในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม บทสังเคราะห์ในส่วนนี้พยายามชี้ให้เห็นถึง สิ่งที่เราเรียกว่า “สิทธิชุมชน” เป็นกระบวนการและความจำเป็นทางด้านนิติศาสตร์ในยุคโลกาภิวัตน์ ที่จะต้องร่วมกันผลักดันให้มีความเปลี่ยนแปลง เพื่อให้เป็นทางเลือกหนึ่งในการแก้ไขปัญหาของสังคมต่อไป

งานเขียนทั้ง ๓ ส่วนของเรื่อง “สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา : กรณีศึกษาชุมชนลัวะ ลื้อ ยวน ปกาเกอญอ” นำเสนอประเด็นที่สำคัญก็คือ สิ่งที่เราเรียกว่า “สิทธิชุมชน” นั้น ไม่สามารถมอง หรือพิจารณาอย่างแยกส่วนระหว่างชีวิตกับสรรพสิ่ง ทั้งความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน และคนกับธรรมชาติ สิทธิชุมชนเป็นเรื่องของวิถีชีวิตและวัฒนธรรม การอธิบายและทำความเข้าใจเรื่อง สิทธิชุมชนต้องมองทะลุลงไปถึงความอยู่รอดและรากฐานของชีวิต และสิ่งที่สำคัญที่สุด การเข้าใจเรื่องสิทธิชุมชนนั้นต้อง “ตัวตน” และ “อัตตา” ที่หล่อหลอมชีวิตและจิตวิญญาณของเราออกไป พร้อมกับให้ความเคารพ ความอ่อนน้อมถ่อมตน ความเปิดกว้างที่จะรับรู้ รับฟัง “เสียง” จากชีวิตอื่นด้วยจิตใจอันสงบ เมื่อนั้นเราก็จะเข้าใจ “สิทธิชุมชน” “สิทธิชุมชนท้องถิ่น” และ “สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา” ได้

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนล้านนา

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว

ตอนที่ 2

สิทธิชุมชนจาก กฎหมายและจารีตล้านนา

บทนำ

เมื่อคนมาอยู่รวมกันเป็นชุมชนตั้งแต่ครอบครัวหมู่บ้านจนถึงระดับเมือง กลุ่มคนเหล่านี้ได้สร้างกฎเกณฑ์หรือข้อปฏิบัติในสังคมร่วมกัน วันเวลาผ่านไปคนที่มาอยู่รวมกันจะร่วมกันสร้างระเบียบกฎเกณฑ์และจารีตประเพณีร่วมกันจนกลายเป็นวัฒนธรรมของกลุ่ม ที่เรียกว่า “อัตลักษณ์” (identity) ร่วมกัน จิตสำนึกจารีตประเพณีและกฎระเบียบต่าง ๆ ทั้งที่เป็นลายลักษณ์และไม่เป็นลายลักษณ์ของชุมชนเรียกว่าเป็น “ระบบศีลธรรม” ในระบบศีลธรรมจะแฝงไปด้วยความเคารพต่อสิ่งที่สังคมสมัยใหม่เรียกว่า “สิทธิ” หรือเป็น ระบบศีลธรรมแห่งสิทธิ หมายถึงจารีตประเพณีที่ชุมชนเคารพและปฏิบัติสืบต่อกันมาจนกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ธรรมเนียมของชุมชน” หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “สิทธิชุมชน” ซึ่งเกิดขึ้นเองตามธรรมชาติของการรวมตัวของสมาชิกในชุมชน เช่น สิทธิในชีวิตร่างกาย สิทธิในทรัพย์สิน สิทธิในการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ ฯลฯ

ชุมชนในล้านนามีพัฒนาการต่อเนื่องกันมายาวนานกว่า 700 ปี ชุมชนได้ร่วมกันสร้างจารีตกฎเกณฑ์ประเพณีรวมทั้งกฎหมายของชุมชนอย่างต่อเนื่อง และที่ได้บอกเล่าสืบ ๆ กันมา และบางเรื่องนักปราชญ์โบราณของล้านนาได้บันทึกจารีตกฎเกณฑ์เหล่านี้ไว้เป็นลายลักษณ์อักษรในพิภพหรือใบลาน ซึ่งสืบทอดมาจนถึงสมัยปัจจุบัน ในส่วนของประเพณีและพิธีกรรมของล้านนาในอดีตมีประเพณีหลวงหรือของราชสำนักหรือชนชั้นปกครองจัดขึ้น และประเพณีพิธีกรรมของชาวบ้านธรรมดาที่นับถือพุทธศาสนาและประเพณีพื้นบ้านที่สัมพันธ์กับความเชื่อดั้งเดิมของชุมชน ได้แก่ ประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับวิญญาณหรือ “ผี” ซึ่งชาวล้านนายังถือปฏิบัติจนถึงทุกวันนี้ เช่น ผีปู่ย่า (ผีตระกูล) ผีเสื้อบ้าน (ผีประจำหมู่บ้าน) ผีเสื้อวัด (ผีประจำวัด) และ ผีเมือง ผีเหมืองผีฝ่าย ผีไร่ผืนา ผีป่าผีดอย ฯลฯ

เอกสารรายงาน โครงการ “สิทธิชุมชนท้องถิ่นจากจารีตประเพณีสู่สถานการณ์ปัจจุบัน” โครงการที่

1. “สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา : กรณีศึกษาชุมชนลัวะ-ลื้อ-ยวน-ปกากะญอ ในจังหวัดน่าน เชียงราย และเชียงใหม่” เสนอต่อ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

โครงการวิจัยชุมชนท้องถิ่น (สกว.)

Created by อรุณรัตน์

โครงการที่ 1 สิทธิชุมชนล้านนา

ในสมัยรัตนโกสินทร์ เมื่อประมาณสองร้อยปีมาแล้ว ภายหลังจากที่พระเจ้ากวิ
ละได้ฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่จากเมืองร้าง¹ให้เป็น “บ้านเมืองดี” ชุมชนในล้านนาในสมัยนี้
พระเจ้ากวิละได้รวบรวมผู้คนมาจากเมืองต่าง ๆ ในรัฐชานและแคว้นสิบสองพันนา ใน
ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ทำให้ดินแดน
ล้านนาประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ หลายกลุ่ม รวมทั้งกลุ่มชาติพันธุ์ที่เป็นชนพื้น
เมืองดั้งเดิม ได้แก่ ไทยวนหรือคนเมือง ลัวะ ยาง(ปกากะญอ/กะเหรี่ยง) เม็ง(มอญ
โบราณ) ไทลื้อ ไทจีน และ ชานหรือไทใหญ่ กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้เข้ามาตั้งถิ่นฐาน
กระจัดกระจายทั่วเมืองเชียงใหม่และเมืองอื่น ๆ ในภาคเหนือ²

คนเหล่านี้ต่างก็มีอัตลักษณ์ (identity) ของตนเองและเมื่อมาอยู่รวมกันต่างก็
เคารพในสิทธิของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ทั้งสิทธิปัจเจกและสิทธิของกลุ่มหรือสิทธิของชุมชน
ด้วย บางกลุ่มได้สมานลักษณะทางวัฒนธรรม (social assimilation) ในระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์
ดั้งเดิมและกลุ่มที่อพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในสมัยหลัง เช่น ชาวจีน ชาวห่อ(ฮ่อ) ชาวแขก
และ ชาวฝรั่ง ฯลฯ กลุ่มต่าง ๆ จึงมีทั้งอัตลักษณ์และจารีตประเพณีรวมทั้งสิทธิและ
หน้าที่ที่พวกตนกำหนดขึ้นใน ชุมชน ต่างเคารพและปฏิบัติตามกฎของชุมชน ซึ่งทำให้
ทุกกลุ่มสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติตลอดมา ไม่ปรากฏว่ามีความขัดแย้งทางวัฒน
ธรรมในชุมชนต่างชาติพันธุ์ในล้านนาจนเกิดเป็นความขัดแย้งที่เป็นหลักฐานชัดเจน

คำว่า “สิทธิ” ไม่พบในเอกสารคัมภีร์โบราณของล้านนาทั้งประเภทกฎหมายหรือ
ธรรมศาสตร์โบราณ ตำนานเมือง ตำนานศาสนา และ สุภาษิตคำสอน ฯลฯ พบ
คำว่า “สิทธิ” ในจารึกของอาณาจักรสุโขทัย จำนวน 3 หลัก ได้แก่ จารึกหลักที่ 9
หลักที่ 38 และหลักที่ 45³ สมัยอยุธยาตอนปลายและสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเท่าที่
สืบค้นจากกฎหมายตราสามดวง พบคำว่า “สิทธิ” เช่นกันแต่ใช้ในความหมายของสิทธิ
ปัจเจกเป็นส่วนใหญ่⁴ เช่น เจ้าเงินมีสิทธิในทาส ททรัพย์สินของสามี เมื่อสามีตายเป็น

¹ เมืองเชียงใหม่มีสภาพเป็นเมืองร้าง ประมาณ 20 ปี ระหว่าง พ.ศ. 231-2338 เนื่องจากบ้านเมือง
อยู่ในภาวะสงครามขับไล่อำนาจของพม่า พระเจ้ากวิละตั้งเมืองเชียงใหม่อพยพผู้คนไปตั้งมั่นที่เวี
ียงป่าซาง (อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน) นาน 14 ปี จึงกลับมาฟื้นฟูเชียงใหม่อีกครั้งหนึ่ง

² คนไทยวนบางกลุ่มได้ถูกส่งไปอยู่ยังภาคกลาง ได้แก่ ไทยวนที่บ้านเสาไห้ อำเภอเสาไห้ จังหวัด
ลพบุรี และที่อำเภอคูบัว จังหวัดราชบุรี

³ โยนเโอะ อธิธิ และคณะ. ดรรชนีค้นคำในจารึกสุโขทัย. กรุงเทพฯ : อมรินทร์ 2532. หน้า 211.

⁴ โยนเโอะ อธิธิ และคณะ. ดรรชนีค้นคำในกฎหมายตราสามดวง. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้ง 2533
หน้า 3151-3153.

สิทธิของภรรยา “สืบเดิมสินสมรสของชายสิทธิแก่หญิง พ่อแม่พี่น้องชายจะเอาอย่าพึ่งให้เลย”⁵

ระบบคิดเรื่อง “สิทธิ” ของชุมชนล้านนานั้นวางอยู่บนรากฐานของจารีตประเพณี พิธีกรรมสุภาพศีล คำสอน ชาดก นิทาน และกฎหมายหรือ “ธรรมศาสตร์” ที่เขียนหรือคัดลอกด้วยอักษรธรรมโดยปราชญ์ล้านนา เช่น มังรายศาสตร์ ธรรมศาสตร์ราชกือนา. ธรรมศาสตร์หลวง ฯลฯ สมาชิกในชุมชนมีจารีตประเพณีและพิธีกรรมที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมาสะท้อนให้เห็นถึงความคิดเรื่องสิทธิซึ่งเกิดขึ้นตามธรรมชาติในสังคม สิทธิในชุมชนล้านนาที่ปรากฏในหลักฐานได้แก่ สิทธิปัจเจกและสิทธิชุมชน หรือ “สิทธิร่วม” หรือ “สิทธิของส่วนรวม” (Collective Rights, Community Rights) จารีตประเพณีและกฎหมายโบราณของชุมชนล้านนาหลายประการสะท้อนถึง “สิทธิร่วม” มากกว่า “สิทธิปัจเจก” เนื่องจากชุมชนล้านนาเป็นชุมชนเกษตรกรรม ชุมชนจึงมีปฏิสัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกัน ได้แก่ ดิน น้ำ และ ป่า ตลอดจน สมาชิกของชุมชนได้ร่วมมือกันสร้างกฎเกณฑ์สร้างสำนึกร่วมกันรวมตัวกันเคารพและปฏิบัติตามกฎจารีตของชุมชนจนกลายเป็นสิ่งที่เด่นชัด จามริก เรียกว่า “ระบบศีลธรรม” หรือ อำนาจจริยธรรมในชุมชน⁶ ซึ่งชุมชนล้านนากำหนดกฎเกณฑ์ในการจัดสรรทรัพยากรร่วมกันของชุมชนโดยคำนึงถึง “สิทธิการใช้” เป็นสำคัญโดยกลุ่มผู้มีสิทธิใช้ในชุมชนกำหนดหรือตกลงร่วมกันว่า ผู้ใดจะได้สิทธิในการใช้ ผู้ใดไม่มีสิทธิใช้ ใช้อย่างไร ฯลฯ แม้ว่าสิทธิร่วมจะมีความสำคัญและเป็นลักษณะเด่นในสังคมโบราณ แต่สิทธิปัจเจกก็พบว่าถูกบันทึกไว้อย่างมากมายในกฎหมายล้านนา โดยกฎหมายกำหนดโทษของผู้ “ละเมิดสิทธิ” และ กฎหมายให้การคุ้มครองแก่บุคคลและชุมชนในการ “รักษาสีทธิ” ของสมาชิกทุกคนด้วย

เนื่องจากกฎหมายล้านนาและจารีตล้านนาที่ถูกเป็นลายลักษณ์อักษรมีจำนวนมาก จารีตและกฎหมายโบราณจึงเป็น กฎหมายจารีต (Customary Law) ซึ่งมีการบันทึกพบบัญญัติต่าง ๆ ประปรายกันไปโดยตลอด ซึ่งแตกต่างจากกฎหมายปัจจุบันที่จะบันทึกเรื่องต่าง ๆ แยกออกเป็นหมวดหมู่ ความคิดเกี่ยวกับเรื่อง “สิทธิของชุมชน” และ “สิทธิปัจเจก” ในปัจจุบันมีฐานคิดตั้งอยู่บนหลักการของ “กฎหมาย” และการอ้าง “สิทธิ” หรือ ความชอบธรรมในการกระทำของตนก็โดยอาศัยหลักของกฎหมาย ซึ่งปัจจุบันกฎหมาย

⁵ เรื่องเดียวกัน. หน้า 3151.

⁶ เสน่ห์ จามริก คำบรรยายในการประชุมเรื่อง สิทธิมนุษยชนในสถานการณ์ปัจจุบัน ที่สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา-อีสาน 4 พฤษภาคม 2543.

ให้ความสำคัญกับความเป็นปัจเจกบุคคลและรัฐมากกว่าให้ความสำคัญกับกลุ่มบุคคลหรือชุมชนดังที่พบในกฎหมายจารีต

จารีตประเพณีชุมชนถือเป็นกฎหมายอย่างหนึ่งที่สะท้อนถึงความคิดและระบบศีลธรรมเกี่ยวกับ “สิทธิ” ทั้งระดับปัจเจก ครอบครัว และชุมชน การศึกษากฎหมายโบราณนั้น มีนักวิชาการหลายท่านทักท้วงและสงสัยว่า กฎหมายจารีตเหล่านั้นถูกนำมาใช้จริงหรือไม่ในสังคมล้านนา การศึกษาสิทธิชุมชนผ่านกฎหมายอย่างเดียวจะไม่เห็นภาพ “สิทธิชุมชน” ชัดเจน ผู้ศึกษาจึงต้องใช้เอกสารและการสำรวจภาคสนามและการสัมภาษณ์ชาวบ้านด้วย โดยใช้วิธีการณานวิเคราะห์อย่างละเอียดถี่ถ้วนและไม่รีบด่วนสรุปจนเกินไป

ชุมชนล้านนา

“ชุมชน” หมายถึง หมู่บ้าน กลุ่มหมู่บ้าน หรือ เมือง หรือกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งอาเนันท์ กาญจนพันธุ์ ให้คำอธิบายว่า “ชุมชนและความเป็นชุมชน หมายถึง ลักษณะของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่กว้างขวางบนพื้นฐานของความสัมพันธ์แบบเครือญาติและแบบอุปถัมภ์ การเข้าใจ ชุมชนไม่อาจจะเข้าใจได้โดยการศึกษาแบบเอกเทศ แต่ชุมชนต้องศึกษาเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์กับรัฐ”⁷

ชุมชนล้านนามีหลายระดับ เริ่มต้นจากครอบครัวหลายครอบครัวที่มีความสัมพันธ์แบบเครือญาติรวมกันเป็นตระกูล หลายตระกูลรวมกันเป็นหมู่บ้าน หลายหมู่บ้านรวมกันเป็น “ปึกบ้าน” หรือ “หย่อมบ้าน” หลายหย่อมบ้านเป็นแคว้นหรือเมืองตามลำดับ

ชุมชนระดับหมู่บ้าน

หน่วยชุมชนที่เล็กเริ่มจากครอบครัว หลายครอบครัวมาตั้งถิ่นฐานอยู่รวมกันเป็นหมู่บ้านหรือในหลายหมู่บ้านเรียกว่า “ตระกูล” สมาชิกในแต่ละตระกูลจะมีความสัมพันธ์กันด้วยระบบเครือญาติ และในเวลาเดียวกันระบบเครือญาติในแต่ละตระกูลมีกฎจารีตประเพณีและพิธีกรรมที่สำคัญของตระกูลร่วมกัน ได้แก่ ความเชื่อเรื่องผีบรรพชนของตระกูล หรือที่ชาวล้านนาเรียกว่า “ผีปู่ย่า” ผีปู่ย่าเป็นหลักสำคัญหลักหนึ่งในการสร้างเครือข่ายขึ้นพื้นฐานของชุมชนระดับตระกูล ในแต่ละปีระหว่างเดือนพฤษภาคมถึง

⁷ อาเนันท์ กาญจนพันธุ์, “ความเป็นชุมชน” ใน การวิจัยในมิติวัฒนธรรม, เชียงใหม่ : มิ่งเมือง 2542, หน้า 74.

มีนายนก่อนฤดูทำนา ชาวล้านนาจะกำหนดเป็นช่วงเลี้ยงเช่นไหว้ผีทุกระดับตั้งแต่ผี
ตระกูล ผีหมู่บ้าน ผีวัด ขึ้นไปจนถึงผีประจำเมือง

การเช่นไหว้ผีปู่ย่า สมาชิกของตระกูลทุกคนจะเดินทางมาจากที่ต่าง ๆ เพื่อ
ร่วมในพิธีสำคัญนี้และถือเป็นการพบปะสังสรรค์ของคนในตระกูลเดียวกัน ซึ่งเรียกว่า
เป็นคน “ผีเดียวกัน” สมาชิกในเครือข่ายชุมชนผีปู่ย่าแต่ละตระกูลมีจำนวนแตกต่างกัน
ไป บางตระกูลเป็นตระกูลใหญ่อาจจะมีจำนวนนับร้อยคนขึ้นไป สมาชิกลูกหลานต่าง
แยกย้ายกันออกไปตั้งถิ่นฐานต่างบ้านและต่างเมือง ผีปู่ย่าจะมีกลไกในการสร้างเครือ
ข่ายของชุมชนตระกูลโดยการที่สมาชิกผีเดียวกัน สามารถทำพิธีขอ “แบ่งผี” ออกไปจาก
หอผีที่บ้านต้นตระกูลนั้น หรือเรียกว่า “เคล้าผี” โดยขอเชิญผีปู่ย่าให้ไปอยู่กับสมาชิก
หรือลูกหลานยังต่างเมืองที่ห่างไกล เพื่อให้ผีปู่ย่าได้ปกป้องรักษาลูกหลานทุกคน
เรียกการแยกผีนี้ว่า “แบ่งผีปู่ย่า”⁸

ด้วยความเชื่อที่ว่า ผีปู่ย่ามีอำนาจปกป้องรักษาสมาชิกในครอบครัวและ
ตระกูลทุกคนรวมไปถึงสัตว์เลี้ยงในบ้านและผีปู่ย่าจะคุ้มครองผลิตผลในไร่นาและสวนมิ
ให้เสียหายจากสัตว์หรือแมลงมากินผลิตผลของตนด้วย สมาชิกหน้าที่เคารพในจารีต
กฎเกณฑ์ที่บรรพบุรุษของตนกำหนดไว้และถือปฏิบัติสืบต่อกันมา เช่น ผีปู่ย่า “กินหมู”
หรือ “กินไก่” ก็ต้องจัดเลี้ยงเช่นไหว้ทุกปีด้วยหมูหรือไก่ตามจารีตของตน สมาชิกผีปู่ย่า
เดียวกันห้ามแต่งงานกันโดยเด็ดขาด และทุกคนต้องรักใคร่สามัคคีกันห้ามทะเลาะวิวาท
ตบตีกัน รวมทั้งพ่อแม่ห้ามตีลูกโดยไม่มีเหตุผล เป็นต้น ฯลฯ มิเช่นนั้นผีจะโกรธแล้ว
บันดาลให้เกิดความเสียหายแก่สมาชิก เช่น เจ็บไข้ วัควายสัตว์เลี้ยงล้มตาย แมลงลง
กินข้าวในนา ถ้าผีโกรธต้องเช่นไหว้และขอขมากับผีปู่ย่า ฯลฯ

เพื่อให้ทุกคนเคารพต่อจารีตของตระกูล สมาชิกผู้อาวุโสจึงมีหน้าที่ต้องคอยย
บรมสั่งสอนและระแวดระวังสมาชิกที่อยู่ในวัยหนุ่มสาวของตระกูลเดียวกันมิให้รักใคร่
ชอบพอกันจนหนุ่มสาวหรือห้ามแต่งงานกันเด็ดขาด ทั้งนี้อาจจะด้วยคนโบราณรู้แล้วว่า
ถ้าสายเลือดใกล้กันแต่งงานกันลูกที่เกิดจะมีโอกาสไม่ปกติ ข้อห้ามทุกข้อของ “ผีปู่ย่า”

⁸ การแบ่งผีจะกระทำโดยการที่หัวหน้าครอบครัวจะไปตั้งถิ่นฐานต่างเมือง จะนำดอกไม้ธูปเทียนมา
ขอให้ญาติผู้ใหญ่ที่ทำหน้าที่เช่นไหว้ผีหรือผู้ที่ติดต่อผีปู่ย่าในตระกูล กล่าวคำเชิญผีปู่ย่าให้ไปอยู่ย
กับตนต่างเมืองด้วย ทั้งนี้ชาวล้านนาเชื่อว่า ผีสามารถเดินทางไปทุกหนทุกแห่งด้วยความเร็วสูงมาก
เท่าๆกับระยะเวลาที่ “ไต่กัมภีร์น้ำ” ผีก็จะมาถึงที่หมาย ลูกหลานจึงสามารถขอให้ผีปู่ย่าแยกตัวออก
ไปอยู่บ้านของตน หลังจากแบ่งผีแล้วก็จะนำกรวยดอกไม้ธูปเทียนไปไหว้ที่หอผีแห่งใหม่ด้วย การ
แบ่งผีจึงเป็นการสร้างเครือข่ายของตระกูล สัมภาษณ์ นางคำแบ่ง อภิวงศ์ บ้านเลขที่ 7 พัฒนาช้าง
ช้างเผือก อำเภอเมือง เชียงใหม่ 2 มกราคม 2533.

ทุกคนต้องเชื่อฟังและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด ถือว่าชุมชนผู้ปู้ยาเป็นกลไกในการควบคุมสมาชิกในระดับตระกูลของชุมชนทุกชุมชนในอดีต นับเป็นวิธีการควบคุมทางสังคมที่มีประสิทธิภาพอย่างยิ่ง เพราะถ้ามีการละเมิด ผู้ปู้ยาจะลงโทษให้สมาชิกในครอบครัวเจ็บป่วยหรือเกิดเหตุการณ์ร้ายต่าง ๆ ขึ้นครอบครัวนั้น ๆ ซึ่งทุกคนเกรงกลัวภัยพิบัติไม่ต้องการให้เกิดขึ้นกับตนเองและครอบครัว

นอกจากนี้การสั่งสอนในชุมชนระดับตระกูลให้มีสำนึกร่วมหรือสำนึกในการเป็นญาติและเป็น “คนในผีเดียวกัน” ถ้ามีโอกาสญาติพี่น้องผีเดียวกันมักจะไปมาหาสู่และช่วยเหลือเกื้อกูลกันทุกเรื่องที่ช่วยกันได้ มีสุภาษิตสอนว่าถ้าญาติพี่น้องไม่ไปมาหาสู่กันเลย เปรียบได้กับถนนหนทางที่ไม่มีคนเดินก็จะรกร้างหม่นหมอง “พี่น้องบ่เที่ยวหากัน ก็เป็นอื่น ถนนบ่มีคนเที่ยว ก็หมอง” ชุมชนผู้ปู้ยาได้สร้างจารีตหรือระบบศีลธรรมที่พวกเขาคิดว่าดีงามถูกต้องสำหรับกลุ่มของเขา ชุมชนผู้ปู้ยาจึงจัดว่าเป็นชุมชนระดับหนึ่งในสังคมล้านนาดั้งเดิมที่ยังดำรงอยู่จนถึงปัจจุบัน

สมาชิกชุมชนผู้ปู้ยาทุกคนมี “สิทธิร่วม” ในการขอความคุ้มครองจากผีบรรพบุรุษของตน เช่น (สิทธิ)บนบานวิงวอนร้องขอให้ผู้ปู้ยาปกป้องรักษาครอบครัวให้อยู่ดีมีสุขไม่เจ็บไข้ได้ป่วยและรอดพ้นภัยพิบัติต่าง ๆ ทั้งตนเองลูกหลานรวมทั้งสัตว์เลี้ยงของตนเองด้วย ได้รับ(สิทธิ)ในการบนบานให้คุ้มครองสมาชิกในครอบครัวในการทำมาหากินและการเดินทางไปต่างบ้านต่างเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่สมาชิกในครอบครัวมีอาชีพค้าขายต่างเมืองหรือเป็นพ่อค้าวัวต่างในอดีต (สิทธิ)ในการขอรับการอุปถัมภ์จากสมาชิกกลุ่มเดียวกันในการทำกิจกรรมต่าง ๆ ที่ต้องการแรงงานมาก เช่น งานเกี่ยวข้าว งานบวช และ งานศพ ฯลฯ ความเป็นชุมชน “ผีเดียวกัน” สมาชิกมีความสัมพันธ์และมีหน้าที่ช่วยเหลือกัน กล่าวได้ว่าชุมชนผู้ปู้ยาเป็นชุมชนเครือข่ายดั้งเดิมที่มีกฎเกณฑ์จารีตประเพณีพิธีกรรมร่วมกัน มีทั้ง “สิทธิ” และ “หน้าที่” ร่วมกัน

ชุมชนหมู่บ้าน

ถัดจากชุมชนระดับตระกูลเป็นชุมชนระดับหมู่บ้าน เกิดจากการที่คนมาตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่รวมกันเป็นกลุ่มหรือหมู่บ้าน หมู่บ้านอาจจะเกิดจากที่มีคนใดคนหนึ่งออกไปแสวงหาที่ทำมาหากินที่อุดมสมบูรณ์กว่าที่อยู่เดิม เมื่อเขาไปพบสถานที่แห่งใหม่ดีกว่าที่เดิมก็จะมาบอกให้ญาติพี่น้องเพื่อนบ้านอพยพออกไปตั้งหมู่บ้านใหม่ ในชุมชนล้านนาโบราณจะพบหลายหมู่บ้านที่ชื่อว่า “บ้าน/เมืองใหม่” เช่น ชื่อของเมืองเชียงใหม่นั้นมีความหมายว่าเป็น “เมืองใหม่” ซึ่งพญา มังรายทรงสร้างขึ้นใหม่ภายหลัง

จากพระองค์ทรงสร้างและประทับที่เวียงกุมกาม ตำนานเรียกชื่อว่า “นพบุรีศรีนครพิงค์ เชียงใหม่”⁹

ผู้นำในการบุกเบิกหรือริเริ่มตั้งหมู่บ้านใหม่จะได้รับการเคารพนับถือจากลูกบ้าน โดยได้รับเลือกให้เป็นหัวหน้าหมู่บ้าน เมื่อเขาตายดวงวิญญาณของเขาจะได้รับการยกย่องให้เป็น “ผีบ้าน” เรียกว่า “เสื่อบ้าน” โดยให้สถิตอยู่ในหอกกลางหมู่บ้านเรียกว่า “หอเสื่อบ้าน” ซึ่งมีทุกหมู่บ้านในล้านนา คนในหมู่บ้านเดียวกันจะเคารพนับถือผีบ้าน ในแต่ละปีชาวบ้านจะทำพิธีร่วมกันเลี้ยงผีบ้านของตนเช่นเดียวกับผีปู่ย่า นอกจากนี้ผีบ้านจะปกปักรักษาคนและสัตว์เลี้ยงในหมู่บ้านแล้ว ผีบ้านยังกำหนดเป็นจาริตให้คนที่อพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนในหมู่บ้านทุกคนต้องมาบอกกล่าว “เสื่อบ้าน” พร้อมกับไปบอกกล่าวผีวัดหรือ “เสื่อวัด”¹⁰ ด้วยในวันแรกที่ตนพาครอบครัวเข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน โดยหัวหน้าครอบครัวจะนำดอกไม้ธูปเทียนไป “บอกกล่าว” ขออนุญาตมาเป็นสมาชิกใหม่ในหมู่บ้านแห่งนี้ เสมือนหนึ่งว่าทุกคนอยู่ใต้การดูแลของเสื่อบ้านด้วย ถึงแม้ว่าเขาจะได้แจ้งหรือขออนุญาตจากหัวหน้าหมู่บ้านแล้วก็ตาม ด้วยความกลัวเขาต้องบอกผีบ้านด้วยในเวลาเดียวกัน ครอบครัวใดจะอพยพออกจากหมู่บ้านไปอยู่บ้านอื่น หัวหน้าครอบครัวก็ต้องมา “บอกลา” เสื่อบ้านและเสื่อวัดด้วยเช่นกัน ผีบ้านจึงมีบทบาทในหมู่บ้านควบคู่ไปกับหัวหน้าหมู่บ้านเสมอมาในชุมชนหมู่บ้านล้านนาในอดีต ปัจจุบันบางหมู่บ้านในชนบทยังถือจาริตนี้อยู่

คนในหมู่บ้านเดียวกันถือว่าเป็นพวกเดียวกันโดยสัมพันธ์ทางเครือญาติและสัมพันธ์ในฐานะลูกบ้าน การรวมกลุ่มที่มีสำนึกร่วมกันเช่นนี้เรียกว่า “คนบ้านเดียวกัน” คนเหล่านั้นจะร่วมสร้างกฎจาริตประเพณีของหมู่บ้านและสมาชิกทุกคนมีหน้าที่ปฏิบัติตามกฎจาริตเหล่านั้น โดยที่สมาชิกจะได้รับ “สิทธิ” ต่าง ๆ ในการเป็นสมาชิกของหมู่บ้าน เช่น สิทธิในการใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกัน สิทธิในการรับการคุ้มครองจากหัวหน้าหมู่บ้านในกรณีมีข้อพิพาทต่าง ๆ สิทธิร่วมในการบวชสร้างเสื่อบ้าน ในเวลาเดียวกัน ทุกคนมีหน้าที่ในการทำกิจกรรมต่าง ๆ ในหมู่บ้าน เช่น หน้าที่เชื้อฟังปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของหมู่บ้าน ฯลฯ ชาวบ้านทุกคนจึงมีทั้ง “สิทธิ” และ “หน้าที่” ในชุมชน

⁹ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ เดวิด วัชอาจ (ปริวรรต). ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. เชียงใหม่ : สุริวงศ์บุ๊คเซนเตอร์ 2543. เวียงกุมกามตั้งบนฝั่งแม่น้ำปิง น้ำท่วมทุกปีไม่เหมาะที่จะตั้งเป็นเมืองถาวร คำว่า นพ แปลว่า เก้า มาจากลัษะ 9 ตระกูลที่เชื่อว่าเป็นเจ้าของเมืองเดิมที่ชื่อว่า “นพบุรี” ศรีนครพิงค์ หมายถึง นครที่เป็นศรีแห่งแม่น้ำปิง(พิงค์)หรือระมิงค์ เชียงใหม่ หมายถึง เมืองใหม่.

¹⁰ ไพโรด ดุรายละเอียด เสื่อวัด ในตอนถัดไป

ของตนซึ่งถือว่าจารีตกฎเกณฑ์เหล่านี้เป็นเสมือนสิ่งที่เรียกว่า "ธรรมเนียมชาวบ้าน" ที่ทำให้ทุกคนในชุมชนอยู่ร่วมกันอย่างสันติและยั่งยืน

สมาชิกหมู่บ้านจะสร้าง "จิตสำนึก" ร่วมกันโดยมีการอบรมสั่งสอนหลายวิธีโดยอาจจะผ่านระบบครอบครัวและการศึกษาของชุมชนผ่านวัด รวมทั้งการสอนผ่านสุภาสิตคำสอนต่าง ๆ ทุกคนในหมู่บ้านมีหน้าที่ต้องเคารพและปฏิบัติตามกฎจารีตประเพณีของหมู่บ้าน ถ้ามีคนจากที่อื่นย้ายไปตั้งบ้านเรือนในหมู่บ้านใด ผู้มาใหม่นั้นก็ต้องเคารพและปฏิบัติตามจารีตประเพณีของหมู่บ้านนั้น ไม่ควรยึดถือจารีตของหมู่บ้านเดิมของตนอีกต่อไป เพราะจะทำให้เขาไม่อาจจะรวมกลุ่มและไม่ได้รับการยอมรับให้เข้าเป็นสมาชิกของหมู่บ้าน ซึ่งจะทำให้เขาไม่มี "สิทธิร่วมในชุมชน" แท้จริง

ตัวอย่างสุภาสิตว่า "อยู่บ้านใด หื้อ(ให้)เอาไฟบ้านนั้น" คำว่า "ไฟ" ในที่นี้เป็นรูปธรรมและนามธรรมหมายถึง "ไฟ" ที่ชาวบ้านหรือชุมชนจะเอามาเผาศพของสมาชิกที่ตายในหมู่บ้าน เมื่อมีคนป่วยหรือตายเพื่อนบ้านจะช่วยดูแลคนนั้นตั้งแต่ตอนที่เขาล้มป่วยลง และเมื่อมีคนตายในหมู่บ้าน ชาวบ้านทุกคนถือเป็นหน้าที่มาช่วยงานศพเสมือนเป็นศพของญาติตนเอง ถ้าเป็นคนยากจนตายลง ชาวบ้านจะเอาสิ่งของต่าง ๆ มารวมกันและทำพิธีกรรมทางศาสนาโดยเจ้าภาพไม่ต้องเสียค่าใช้จ่ายในงานศพนั้น เพื่อนบ้านจะทราบฐานะของครอบครัวผู้ตายดี ถ้ายากจนทุกคนจะช่วยจัดหาสิ่งของทุกอย่างรวมทั้งช่วยหาพื้นมาเผาศพของเขาด้วย เพราะว่าถือว่าคนที่ตายเป็นสมาชิกของหมู่บ้านใหม่ที่เขามาอาศัยอยู่ด้วยแล้ว ญาติของผู้ตายและเพื่อนฝูงที่มาจากหมู่บ้านอื่นรวมทั้งบ้านเดิมของผู้จะมาช่วยในฐานะญาติเท่านั้น ญาติของผู้ตายต้องปฏิบัติตามจารีตประเพณีของหมู่บ้านนั้น "ไฟ" ในความหมายของนามธรรมคือ จารีตประเพณีที่ชุมชนหมู่บ้านนั้น ซึ่งชาวบ้านถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจนเป็น "ระบบศีลธรรม" ของหมู่บ้าน คนผู้ใดตั้งถิ่นฐานอยู่หมู่บ้านใดเขาจะต้องมี "จิตสำนึก" ว่าเขาเป็นสมาชิกชุมชนนั้นทุกประการ เขาจะต้องเชื่อฟังและทำตามกฎจารีตของชุมชนและเขาจะได้รับ "สิทธิร่วม" ของชุมชนหมู่บ้านทุกประการ

นอกจากนี้ยังมีคำสอนว่า ทุกคนต้องมีสำนึกและสามัคคีรวมกลุ่มกันเพื่อความเข้มแข็งและมั่นคงของหมู่บ้านของตน คนเราไม่สามารถจะดำรงอยู่ได้โดยลำพัง และไม่สามารถทำงานใหญ่ให้สำเร็จลงได้ จำเป็นต้องร่วมมือหรือพึ่งพาบุคคลอื่นหรือหมู่คณะของตนโดยเปรียบเทียบว่า "ไม้ต้นเดียวบ่เป็นกอ ปอดันเดียวบ่เป็นเหล่า" หมายถึง ไม้ต้นเดียวไม่เรียกว่าเป็นกอ ปอดันเดียวไม่เรียกว่าเป็นป่า สมาชิกในชุมชนจึงต้องมีสำนึกถึงการอยู่ร่วมกันและการช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกัน

“เยี่ยะการ(ทำงาน)คนเดียวอด(เหนื่อย)เหมือนจะตาย เยี่ยะการหลายเหมือน
เล่น(เล่น)” หมายความว่า ทำงานคนเดียวเหนื่อยแทบตาย ทำงานหลายคนเหมือน
เล่น ซึ่งการทำงานทุกอย่างถ้าเราต้องทำโดยลำพังจะเหนื่อยมากและต้องใช้เวลานาน
ในการทำงานนั้น แต่ถ้ามีหลายคนมาช่วยกันทำงานนั้น จะไม่รู้สึกเหนื่อยทำไปเหมือน
เล่นและงานจะทำงานเสร็จเร็วขึ้น¹¹

สมาชิกของชุมชนมีหน้าที่ร่วมกันในการดูแลควบคุมความประพฤติของเพื่อน
สมาชิกใน ชุมชนมิให้กระทำการชั่วร้ายเป็นภัยอันตรายแก่ชุมชน เช่น ลักขโมย มักราย
ศาสตร์ กล่าวว่า มีหมู่บ้านแห่งหนึ่ง มีสมาชิก 16 ครอบครัว สมาชิกคนหนึ่งในหมู่บ้าน
ลักขโมยของของเพื่อนบ้าน กฎหมายกล่าวว่าให้สมาชิกทั้งหมดทุกครัวเรือนชดใช้ค่า
ขโมย เนื่องจากอยู่ด้วยกันไม่สั่งสอนตักเตือนกัน ถ้าคนที่ลักนั้นเป็นคนประพฤติดี
มาก่อน ให้ขับไล่ออกจากหมู่บ้านให้ไปอยู่ที่อื่นห่างจากบ้านเดิมไกลพอที่ไม่ได้ยินเสียง
กลอง

บ้าน 1 มี 16 เรือน คู่เคยรู้จักกันนัก ผู้ 1 ไปลักขโมย
ของเขา ท่านเจ้าของรู้บ่ยอม โบราณเมืองแต่ก่อนก็ยัง
หื้อเขา 16 เรือน ช่วยใช้ ด้วยเหตุว่า เขาอยู่บ้านเดียว
กันหันร้ายหันดีบ่สั่งสอนกัน หื้อลักของท่าน เขาเถียงว่า
มันหากไปลัก ดูข้าบรู้บ่หันจิมว่าอัน เจ้าขุนแต่ก่อนบ่ฟัง
คำเขา สู้ยังอยู่ด้วยกัน พ้อยว่าบ่รู้ร้ายบ่ตาย จำเขาใช้
เพื่ออัน คำอันโบราณมีสนี้ ผู้มีประญา (ปัญญา) จ้ง
พิจารณาตามธัมมจักกรนั้นเทอะ ผิดคนดีหื้อมันเสีย 4
เท่า แล้วขับหนีจากบ้านนั้นเสีย อย่าหื้อมันอยู่เป็นโทษ
แก่ชาวบ้าน ไกลพอตีกลองอย่าหื้อได้ยินเทอะ¹²

ในกรณีที่ไม่ทราบตัวผู้ลักให้ชาวบ้านทุกครัวเรือนร่วมกันชดใช้ของที่หายแก่ผู้
เสียหาย ครั้นเมื่อจับคนร้ายได้ในภายหลัง จึงให้คนลักชดใช้ค่าขโมย 4 เท่า แล้วให้
ขับไล่คนร้ายออกจากหมู่บ้าน “ นัย 1 บ้าน 1 มี 6 เรือน โจรลักของในเรือนเสียง รุ
บานประตูบ่ขาดเสียกันสนั่น บ่รู้ผู้ลัก หื้อชาวบ้าน 5 เรือนนั้นใช้ของนั้นทั้งหมด เมื่อ

¹¹ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บรรณารักษ์) กำปงเก่าเล่าไว้. เอกสารวิชาการร่วมสมโภช 700 ปี
เชียงใหม่ ชุดภูมิปัญญาล้านนา. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, เชียงใหม่ : มิ่งเมือง,
2539 หน้า 105-106

¹² มักรายศาสตร์ ฉบับวัดไทยสถาน ไบลานหน้า 32 หน้า 27.

ได้รู้ว่าผู้ลัก รู้ว่าเพื่อนบ้านผู้ใดลัก หื้อใหม่ผู้นั้น 4 เท้า ใช้ 9 เท้า แล้วขับหนีจากบ้าน
สันเดียวเทอะ”¹³

สมาชิกของหมู่บ้านจึงมีทั้งสิทธิและหน้าที่ร่วมกัน เมื่อมีสิทธิเขาต้องทำหน้าที่
เสมอ หน้าที่บางอย่างในชุมชนอาจจะเป็นหน้าที่ทางจริยธรรมก็ได้ โดยไม่อาจจะให้
กฎหมายบังคับ แต่ชาวบ้านอาจจะใช้วิธีที่ปัจจุบันเรียกว่า sanction กับสมาชิกที่ไม่
เคารพและปฏิบัติตามกฎจารีตของชุมชนได้

ชุมชนวัด

ทุกหมู่บ้านจะมีวัดเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้าน วัดเป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรม
ทางศาสนาและประเพณีพิธีกรรมอื่น ๆ ของชุมชน และวัดยังทำหน้าที่เป็นศูนย์รวมภูมิ
ปัญญาท้องถิ่นและเป็นสถานศึกษาของกุลบุตรในหมู่บ้าน พระสงฆ์เหล่านั้นมีความรู้เป็น
ผู้นำชุมชนที่สำคัญในอดีต ผลงานการบันทึกเอกสารคัมภีร์ใบลานจำนวนมหาศาลใน
ภาคเหนือเป็นผลงานของพระสงฆ์ในอดีตที่ตกทอดมาจนปัจจุบัน วัดและพระสงฆ์มีบทบาท
สำคัญตั้งแต่ระดับหมู่บ้านจนถึงระดับเมือง สมาชิกในหมู่บ้านจะมีสำนึกร่วมกัน
ว่าเขาเป็นสมาชิกหมู่บ้านเดียวกันว่า “คนบ้านเดียวกัน” และจะมีสำนึกว่าเขาเป็น
ศรัทธาวัดเดียวกัน “ศรัทธาวัดเดียวกัน” ชาวบ้านถือว่าวัดและทรัพย์สินของวัดเป็นของ
ทุกคน ศรัทธาวัดมี “สิทธิใช้” วัดและทรัพย์สินของวัดร่วมกัน ภาษาล้านนาเรียกสมบัติ
ของวัดว่า “คร้ววัด” ศรัทธาทุกคนมีสิทธิยืมคร้ววัดไปใช้ได้เมื่อมีความจำเป็น บางวัด
ศรัทธาที่ยากจนหรือประสบภัยพิบัติ เช่น ไฟไหม้บ้าน น้ำท่วม มีสิทธิยืมเงินของวัด “เงิน
วัด” จากกรรมการการเงินของวัดได้ด้วย เนื่องจากสมัยก่อนไม่รัฐบาลไม่มีงบประมาณ
มาช่วยเหลือชาวบ้านดังเช่นปัจจุบัน

วัดแต่ละวัดมีสมบัติไม่เท่ากัน “คร้ววัด” ได้มาจากศรัทธาร่วมกันถวายสิ่งของ
เครื่องใช้และเงินให้วัด ทุกคนจึงมีสิทธิเป็นเจ้าของร่วม “สิทธิเจ้าของ” สิ่งของบางอย่าง
ของวัดชาวบ้านมีความจำเป็นต้องใช้ประจำและวัดยังไม่มีสิ่งของนั้น เช่น เสื่อ แก้วน้ำ
รวมไปถึง ไฟฟ้า ประปา ฯลฯ ศรัทธาญาติโยมจะร่วมกันจัดงานทำบุญ เช่น งานทอด
ผ้าป่าเพื่อหาเงินมาซื้อสิ่งของเหล่านั้น ไว้กับวัด การยืมของวัดไปใช้ในงานพิธีต่าง ๆ
เช่น งานศพ ถ้าสิ่งของที่ยืมไปชำรุดเสียหาย ผู้ยืมก็ต้องซื้อสิ่งนั้นมาชดใช้เป็นจำนวน
สองเท่า ของวัดจึงไม่สูญหายหรือชำรุดแต่อย่างใด “สิทธิในการใช้” สมบัติของวัดชาว

¹³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ใบลานหน้า 32 หน้า 27

บ้านได้วางระเบียบกฎเกณฑ์และควบคุมการใช้หรือยืมไว้อย่างมีประสิทธิภาพและเป็น
กลายจารีตประเพณีสืบมาจนทุกวันนี้

ชาวบ้านมีหน้าที่ร่วมกับทำนุบำรุงวัดของตน ในแต่ละวันศรัทธาของวัดจะจัด
เวรเพื่อส่งอาหารให้พระภิกษุสามเณรและเด็กวัดซึ่งล้วนเป็นลูกหลานของศรัทธาในหมู่บ้าน
บ้านที่ไปบวชเรียนที่วัด การส่งข้าววัดเรียกว่า “หมวดส่งข้าววัด” หรือ “ส่งข้าววัด” .โดย
ศรัทธาจะเลือกหัวหน้าคนหนึ่งเพื่อจัดการแบ่งเวรเป็นกลุ่มตามจำนวนหลังคาเรือน เช่น
ถ้าหมู่บ้านหนึ่งมี 60 ครอบครัว อาจจะจัดเป็นกลุ่มๆ ละ 10 ครอบครัว ให้ส่งอาหารทุก
วันเวลาเช้าประมาณ 10.00 น. นำข้าวและอาหารใส่ตะกร้าหรือปิ่นโตไปถวายวัดทุกวัน

โดยทั่วไปเกือบทุกวัดในล้านนาจะมีศาลหรือหอสำหรับเป็นที่สถิตของผีประจำ
วัดสร้างไว้ด้านข้างหรือด้านหลังวัด ศรัทธาวัดเป็นผู้สร้างศาลเหล่านี้ขึ้นเพื่อเป็นที่สถิต
ของ “ผีวัด” หรือ “เลี้ยววัด” ศรัทธาทุกคนมีหน้าที่เช่นไหว้เคารพผีวัดเช่นเดียวกับผีเสื้อบ้าน
ผีวัดจะปกปักรักษาคุ้มครองวัดและพระภิกษุสามเณรรวมทั้งเด็กวัดทุกคนให้อยู่เป็นสุข
และปลอดภัย เนื่องจากวัดในสมัยโบราณเป็นสถานศึกษาหรือเป็นโรงเรียนสำหรับ
กุลบุตรในชุมชนที่ส่งลูกหลานมาบวชเรียนในวัด พ่อแม่เกิดความเป็นห่วงลูกหลานของ
ตนจึงมาสวดอ้อนวอนผีในวัดคุ้มครองดูแลลูกหลานของตน ซึ่งสะท้อนถึงชาวพุทธใน
ล้านนายังนับถือผีซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมนำมาผสมผสานกับความเชื่อพุทธศาสนาอย่าง
กลมกลืน ในเทศกาลสงกรานต์ชาวบ้านจะมาร่วมกันทำพิธีขอพรพระสงฆ์ผู้ใหญ่และ
เจ้าอาวาสวัด เรียกว่า “ดำหัว” เมื่อเสร็จสิ้นพิธีแล้วชาวบ้านไป “ดำหัวเลี้ยววัด” พร้อม
กันไปด้วย สิ่งที่น่าไปบวงสรวงเลี้ยววัดได้แก่ข้าวตอกดอกไม้อันและขนมเป็นต้น ผีเลี้ยววัดจึง
เป็นเครือข่ายของชุมชนอีกอย่างหนึ่งที่มิบทบาททำให้สมาชิกในสังคมมีสำนึกร่วมกัน
และยินดีเคารพและปฏิบัติตามกฎจารีตของชุมชนอย่างเคร่งครัด

หัวหมวดวัด

นอกจากศรัทธาทุกคนวัดจะมีสายพันธุ์ในชุมชนอย่างแนบแน่นแล้ว พระสงฆ์ได้
สร้างเครือข่ายของความเป็นชุมชนสงฆ์ทั่วล้านนา โดยที่พระสงฆ์ทุกรูปต้องไปสวดปาฏิ
โมกข์และทำพิธีอุปสมบทกรรมในอุโบสถของวัด แต่เนื่องจากวัดจะไม่สร้างอุโบสถไว้ใน
วัดทุกวัด แต่จะสร้างอุโบสถไว้ที่วัดใดวัดหนึ่งและวัดที่ตั้งอยู่ใกล้เคียงจะไปร่วมทำพิธีใน
อุโบสถเดียวกัน เรียกว่า “หมวดอุโบสถ” วัดที่เป็นกลุ่มอุโบสถเดียวกันนี้เรียกว่า “หัว
วัด” ข้อมูลจากพัชราของวัดเจติยที่บันทึกับบัญชีรายชื่อวัดและหมวดอุโบสถของเมือง
เชียงใหม่ พ.ศ. 2440 กล่าวว่า วัดเชียงมั่น อำเภอเมืองเชียงใหม่ มีจำนวนวัดที่มาลง
อุโบสถร่วมกับวัดเชียงมั่น 13 หัววัด โดยมีครูบาเจ้าปัญญาเป็น “เจ้าอุปัชฌาย์หัว

หมวด” ถือเป็นหัวหน้าปกครองพระสงฆ์ทั้งหมดที่ร่วมอุโบสถ “เจ้าอุปัชฌาย์หัวหน้าหมวด
ตนเป็นอธิการใหญ่กว่าคณะสงฆ์เจ้าทั้งหลาย เป็นนิกายเชียงใหม่”¹⁴

พระสงฆ์ในล้านนามีโอกาสพบกันเสมอเมื่อมาร่วมร่วมลงอุโบสถเดียวกัน
การปกครองสงฆ์ในล้านนาจะปกครองผ่านระบบหัวหมวดอุโบสถ ซึ่งมีพระภิกษุ
สามเณรรวมทั้งสิ้นตามบัญชี จำนวน 3531 รูป เครือข่ายขององค์กรสงฆ์ในล้านนาเป็น
เครือข่ายใหญ่ที่ซ้อนอยู่กับเครือข่ายของฆราวาสที่เป็นศรัทธาวัด หมวดสงฆ์หัววัด
“ความเป็นชุมชน” ของชาวล้านนาจึงน่าจะเป็นชุมชนที่เข้มแข็งในอดีต ปัจจุบันนี้จารีต
ประเพณี “หัวหมวดอุโบสถ” ยังคงยึดถือปฏิบัติสืบมาตราบทุกวันนี้

นอกจากองค์กรสงฆ์จะมีเครือข่ายของความเป็นชุมชนดังกล่าวมาแล้ว ชาว
บ้านในฐานะศรัทธาวัดก็จะสร้างกลุ่มของตน โดยการไปร่วมทำบุญและช่วยกิจกรรม
ของวัดต่าง ๆ เมื่อเสร็จสิ้นงานบุญแล้ว กรรมมารวัดจะบันทึกชื่อคณะศรัทธาของวัดนั้น
ไว้ในบัญชีของวัด เรียกว่าวัดที่มาช่วยงานบุญของตนว่า “ศรัทธาหัววัด” เมื่อใดที่วัดใน
กลุ่มศรัทธาหัววัดเดียวกันมีกิจกรรมหรืองานบุญของวัด ศรัทธาหัววัดทุกวัดที่เป็นเครือ
ถือก็จะถือเป็นหน้าที่ต้องไปร่วมทำบุญพร้อมกับจัดหาจัดปัจจัยไทยทานไปร่วมอย่างดีใน
ฐานะที่เป็นสมาชิกกลุ่มเดียวกัน ด้วยการจัดกลุ่มหรือเครือข่ายเช่นนี้ วัดบางวัดมีบัญชี
กลุ่มนับร้อยวัด ทำให้แต่ละวัดสามารถจัดกิจกรรมหรือก่อสร้างศาสนสถานของตนได้
โดยอาศัยความร่วมมือจากเครือข่ายของตนทั่วเขตล้านนา เครือข่ายหัววัดนี้จะอยู่ตลอด
ไปเมื่อเปลี่ยนแปลงเจ้าอาวาสหรือคณะกรรมการวัดบัญชีรายชื่อนี้จะทำสูญหายไม่ได้
จะต้องส่งมอบต่อไปเป็นบัญชีของวัดและของศรัทธาทุกคนด้วย

หย่อมบ้าน

เนื่องจากดินแดนล้านนาพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นภูเขาการตั้งถิ่นฐานของคนมักจะ
ตั้งอยู่ในพื้นที่แอ่งลุ่มแม่น้ำซึ่งประกอบด้วยหลายหมู่บ้าน สองสามหมู่บ้านขึ้นไปจะรวม
ตัวกันเป็นกลุ่มเรียกว่า “หย่อมบ้าน” บางแห่งเรียกว่า “ป๊อกบ้าน” (คำว่า หย่อม และ ป๊
อก แปลว่า กลุ่ม) ชุมชนระดับหย่อมบ้านจะมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด อาจจะเป็นผี
เดียวกันและเป็นญาติจากการแต่งงาน หรือเป็นเพื่อนบ้านที่พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน

¹⁴ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (ปริวรรต). สมหมาย เปรมจิตต์.(บก) รายชื่อวัดและนิกายสงฆ์ในเชียงใหม่.
ภาควิชามานุษยวิทยาและสังคมวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2518 หน้า 1.
(อัครา) ในสมัยนั้น พ.ศ. 2440 วัดในจังหวัดเชียงใหม่สร้างและมีศรัทธาหลายกลุ่มชาติพันธุ์ จึง
มีชื่อนิกายแตกต่างกันไปถึง 18 นิกาย เช่น นิกายเชียงใหม่ นิกายเงี้ยว(ไทใหญ่) นิกายเงิน นิกายล
วะ ฯลฯ รวม 28 หัววัด จำนวนลูกวัด 357 วัด

มีกิจกรรมหลายอย่างที่สมาชิกหมู่บ้านต้องทำร่วมกันช่วยเหลือกัน ต่างก็เคารพในกฎหรือจารีตในหมู่บ้านที่ถือปฏิบัติที่มีมาแต่เดิม เช่น การซ่อมเหมืองฝาย การแบ่งน้ำเข้านา การช่วยกันปลูกหรือเกี่ยวข้าวที่เรียกว่า "เอามื้อเอววัน" รวมทั้งงานบุญกุศลร่วมกัน "คนหมู่บ้านเดียวกัน" กล่าวได้ว่าเครือข่ายของชุมชนและ "ความเป็นชุมชน" ระดับหมู่บ้านขยายออกไปกว้างไกลกว่าระดับหมู่บ้านและทุกคนปฏิบัติตามจารีตประเพณีและทุกคนต่างมี "สิทธิ" และ "หน้าที่" ร่วมกันในชุมชน

การจัดการทรัพยากรธรรมชาติในสังคมล้านนาโบราณทั้ง ป่า ดิน น้ำ ฯลฯ สามารถจะย้อนรอยสืบค้นหามาได้บางส่วนโดยผ่านเอกสารโบราณต่าง ๆ ได้แก่ ธรรมศาสตร์หรือกฎหมายโบราณ ตำนาน คติคำสอน ความเชื่อ ฯลฯ รวมทั้งอาศัยการศึกษาภาคสนามและการสัมภาษณ์ชาวบ้านในชนบทที่ห่างไกลจากศูนย์กลางความเจริญ ชาวบ้านยังรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีเกี่ยวกับการใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกันตามจารีตประเพณีโบราณจนปัจจุบัน ในที่นี้จะกล่าวถึงการจัดการทรัพยากรธรรมชาติที่สะท้อนถึงระบบและความคิดเรื่อง "สิทธิชุมชน" โดยเน้น "สิทธิร่วม" ซึ่งมีลักษณะเฉพาะเป็นชุมชนล้านนา ส่วน "สิทธิปัจเจก" ที่ปรากฏในเอกสารโบราณนั้นพบว่าไม่มีความแตกต่างจากสิทธิปัจเจกในปัจจุบันมากนัก ผู้เขียนจึงขอเว้นไม่กล่าวถึงในที่นี้

บทที่ 2

การจัดการป่า ตามคัลลองของชาวล้านนา

ชาวล้านนามีจารีตประเพณีการจัดการป่าไม้และทรัพยากรในป่าเป็นเวลานานหลายร้อยปีมาแล้ว และถือเป็นระบบคุณค่าดั้งเดิมของชุมชนมาจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าปัจจุบันการจัดการป่าแบบดั้งเดิมบางอย่างได้เปลี่ยนแปลงไป ภายหลังจากที่รัฐบาลได้นำเอาระบบการจัดการป่าไม้แบบรวมศูนย์จากส่วนกลางเข้ามาบังคับใช้ และการประกาศใช้พระราชบัญญัติเกี่ยวกับป่าไม้หลายฉบับ มีผลทำให้การจัดการและการใช้ประโยชน์จากป่าของชุมชนแบบ ดั้งเดิมที่เคยถือปฏิบัติกันมาเปลี่ยนแปลงไป¹⁵ แต่เดิมนั้นป่าเป็นสมบัติร่วมของชุมชน ปัจจุบันรัฐเป็นผู้มีอำนาจในการใช้ป่าแต่เพียงผู้เดียว โดยอาศัยกฎหมายเป็นเครื่องมือในการรับรองสิทธิซึ่งมี 2 ระบบ ได้แก่ สิทธิของรัฐ และสิทธิของเอกชน โดยไม่ได้รับรองสิทธิของชุมชนที่ยึดถือปฏิบัติเป็นจารีตสืบต่อกันมาแต่อดีต¹⁶ ด้วยระบบคิดเกี่ยวกับสิทธิดังกล่าว ทำให้ป่าหลายแห่งที่เคยเป็นสิทธิและสมบัติส่วนรวมของชุมชนตามจารีตประเพณีมีสถานภาพทางกฎหมายเป็นป่าของรัฐ ชุมชนไม่มี “สิทธิ” ในการจัดการหรือใช้ทรัพยากรส่วนรวมในป่าต่อไป¹⁷ รายงานนี้จะกล่าวถึงการจัดการป่าแบบดั้งเดิมและความเชื่อเกี่ยวกับป่าไม้และต้นไม้ในอดีตของชาวล้านนา เท่าที่ปรากฏในเอกสารโบราณ

การจัดการป่าไม้และทรัพยากรป่า ได้แก่ สัตว์ป่า พรรณไม้ชนิดต่าง ๆ ที่เกิดในป่าในสมัยโบราณ เป็นการจัดการที่ถือเป็นจารีตประเพณีและเป็นระบบคุณค่าของชุมชน ซึ่งได้เรียนรู้และอยู่ร่วมกันรักษาทรัพยากร เรียนรู้ที่จะเอาทรัพยากรป่าไม้มาใช้ตอบสนองความจำเป็นพื้นฐาน การอยู่ร่วมกันอย่างเห็นและให้คุณค่ารวมทั้งเคารพบูชาตลอดจนมีการจัดสรรทรัพยากรป่าไม้ในหมู่ผู้รักษาป่าอย่างเป็นธรรม คำว่า “ป่า” ในความหมายของชาวล้านนามิใช่หมายถึง ต้นไม้และที่ดินเท่านั้น แต่ป่ามีความหมาย

¹⁵ ดูเพิ่มใน สันฐิตา กาญจนพันธุ์. ความร่วมมือในการจัดการป่าระหว่างวัดกับรัฐ. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง 2540.

¹⁶ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ. “ข้อสังเกตเชิงกฎหมายและนโยบายที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ” ใน วิวัฒน์ คติธรรมนิศย์ (บก). สิทธิชุมชน : การกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร. กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา. 2536. และ “พัฒนาการของกฎหมาย “ป่าไม้” ไทย : จาก “บุกรุก” ที่ได้รับการส่งเสริมมาเป็น “บุกรุก” ที่ต้องจับกุม”. ใน 60 ปี ราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ : เพื่อนพิมพ์ 2537. หน้า 143-186.

¹⁷ สันฐิตา กาญจนพันธุ์. เรื่องเดิม.

รวมถึงวัฒนธรรมความเชื่อต่อสิ่งที่เราเชื่อว่าเป็นธรรมชาติ มีสิ่งเหนือธรรมชาติที่คุ้มครองรักษาป่า เช่น “ผีป่า” “ผีห้วย” และ “ผีขุนน้ำ” ฯลฯ ในอีกความหมายหนึ่ง ป่าเป็นสังคมของต้นไม้ต่างชั้นต่างอายุ ในป่ามีต้นไม้มากมายหลายชนิด ชาวบ้านใช้ป่าเป็นแหล่งหาอาหาร ใช้ป่าเป็นแหล่งวัสดุเพื่อใช้สอยและเป็นแหล่งยาสมุนไพรด้วย

เอกสารคัมภีร์โบราณและชาวบ้านมีความรู้เกี่ยวกับป่าในชุมชน โดยแบ่งป่าออกเป็นหลายประเภท ได้แก่ ป่าที่ผู้ปกครองหรือเจ้าเมืองกำหนดเป็นป่าของรัฐเรียกว่า ป่ายาง ป่าพระ ป่าดง ป่าที่มีไม้ชนิดเดียวเกือบทั้งป่าเรียกชื่อตามพันธุ์ไม้ในป่าว่า ป่าไผ่ ป่าเหียง(ต้นชาป่า) ป่าสัก ป่าเหียง(ไม้เหียง) ป่าแดง(ไม้แดง) ป่าที่เป็นต้นน้ำลำธารเรียกว่า “ป่าต้นน้ำ” หรือ “ป่าขุนน้ำ” และป่าที่มีน้ำซึมไหลออกจากพื้นดินมาเรียกว่า “ป่าน้ำซับ” ฯลฯ ในป่าและในหมู่บ้านเอกสารยังกล่าวถึงต้นไม้ประเภทต่าง ๆ หลายชนิด โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม้สมุนไพรจะพบมากในตำรายาพื้นบ้าน นอกจากนี้ ต้นไม้บางชนิดชาวบ้านถือว่าเป็นไม้สำคัญของหมู่บ้านและของเมืองในอดีต พวกเขาจะมีพิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวต้นไม้เหล่านั้น เช่น ไม้ศรีบ้าน ไม้ศรีเมือง ไม้เสื่อบ้าน ไม้เสื่อเมือง ฯลฯ เป็นต้น สัตว์ป่านานาชนิดก็ได้รับการบันทึกไว้ในเอกสารโบราณจำนวนมากเช่นกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาชาวบ้านเกี่ยวกับการจัดการป่าและการใช้ทรัพยากรจากป่าในอดีตอย่างยั่งยืนและเป็นธรรมในชุมชน

ประเภทของป่า

ชาวบ้านส่วนใหญ่จะตั้งบ้านเรือนอยู่ในที่ราบลุ่มริมฝั่งแม่น้ำสายต่าง ๆ ไกลออกไปจากที่ราบลุ่มจะเป็นพื้นที่ป่า ซึ่งมีทั้งป่าโปร่ง ป่าละเมาะและป่าดิบ จากข้อมูลเอกสารคัมภีร์โบราณพบว่าในจักรวาททัศน์ของชาวบ้านล้านนา พวกเขาคิดถึงป่าและจำแนกประเภทของป่าไว้ ดังนี้

1. พระ (เมาะ)
2. ป่าพิธีกรรม หรือ ดง
3. ป่าเหล่า
4. ป่าที่มีไม้ชนิดเดียว
5. ป่ากับการเมือง
6. ป่าที่เกิดจากนาร้าง
7. ป่าขี้ หรือ เหล่าป่าขี้
8. ป่าเร็ว หรือ ป่าช้า

1. **แพะ (เมาะ)** เป็นปาละเมาะทั่วไปที่อยู่ติดต่อกับเขตหมู่บ้าน ชาวบ้านสามารถเดินทางออกไปหาของป่าหรืออาหารได้ตลอดวัน อาจจะไปเข้าเย็นกลับ ระยะเวลาในการเดินทางไม่เกิน ๑-๒ ชั่วโมง ชาวบ้านเรียกว่า “แพะ/เมาะ” ปัจจุบันเรียกว่า “ป่าชุมชน” หรือ “ป่าใช้สอย” คำว่า “แพะ/เมาะ” เป็นภาษาล้านนาหมายถึง ปาละเมาะหรือป่าโปร่งนอกเขตหมู่บ้าน “จำพวก ๑ เล้า ไปเมาะ สร้างป่าเป็นนาก็ดี ปูลูกนารั้งอันเมื่อนานพอต้นไม้ดอกพอล้ำพอดพุดพินาพอดเสียตั้งอัน ผู้ใดสร้างแปลงดีดังเก่า 3 ปี เยียะเอา(ค่านา)เทอะ”¹⁸ ชาวบ้านมีจารีตประเพณีในการตั้งชื่อหมู่บ้านของตนตามสภาพภูมิศาสตร์ที่ตั้งของหมู่บ้าน เช่น บ้านริมปิง บ้านริมกก บ้านห้วยดินดำ บ้านหนองดู บ้านดอยถ้ำ บ้านโห่งเกวียน ฯลฯ หมู่บ้านใดที่ตั้งอยู่ใกล้กับป่าหรือตั้งอยู่ในเขตป่าหรือ “แพะ” ชาวบ้านจะมีสำนึกร่วมกันตั้งชื่อหมู่บ้านของตนโดยให้มีคำว่า “แพะ” รวมอยู่ด้วยเป็นการแสดงให้เห็นสภาพภูมิศาสตร์ของหมู่บ้านของตน เช่น บ้านแพะ บ้านแพะขวาง (อำเภอสันป่าตอง เชียงใหม่) บ้านแพะหนองห้า (อำเภอลี้ลำพูน) เป็นต้น

2. **ดงก้ำ หรือ ป่าพิธีกรรม** คำว่า “ป่าพิธีกรรม” เป็นคำใหม่ที่นักวิชาการบัญญัติขึ้นในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ป่าประเภทนี้ชาวบ้านเรียกว่า “ดง” หรือ “ดงก้ำ” ภาษาล้านนาคำว่า “ดง” หมายถึงป่าที่มีต้นไม้ใหญ่ขึ้นหนาแน่น หรือ ที่มีต้นไม้ขนาดใหญ่อย่างหนึ่งขึ้นหนาแน่น เช่น ดงสัก ดงกล้วย ฯลฯ หมู่บ้านที่ตั้งอยู่ในป่าแบบนี้ชื่อหมู่บ้านจะมีคำว่า “ดง” อยู่ด้วย เช่น บ้านหางดง¹⁹ (อำเภอหางดง เชียงใหม่) บ้านดงป่าช้อย บ้านดงชี้เหล็ก บ้านดง (อำเภอสันป่าตอง เชียงใหม่) ฯลฯ เป็นต้น

ส่วนคำว่า “ดงก้ำ” ภาษาล้านนาคำว่า “ก้ำ/กรรม” หมายถึง พิธีกรรม ป่าดงก้ำคือป่าที่เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เป็นที่สถิตของผีบ้านผีเมืองของชุมชน ชาวบ้านในแต่ละหมู่บ้านจะมาร่วมกันประกอบพิธีกรรมเช่นสรงผีประจำหมู่บ้านที่ป่าดงก้ำซึ่งอาจจะตั้งอยู่กลางหมู่บ้านหรือบริเวณทางเข้าหมู่บ้านหรือ “หัวบ้าน” เรียกว่า “ดงเสื่อบ้าน” ส่วนป่าพิธีกรรมของเมืองเชียงใหม่เป็นป่าที่บิณฑูตเชิงดอยสุเทพบริเวณภูเขาดอยคำปัจจุบันอยู่ทิศใต้ของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เชื่อว่าป่าแห่งนี้เป็นที่สถิตของผีเมืองเชื่อว่าเป็นผี

¹⁸ อรุณรัตน์ และ ศรีธน คำแพง (ปริวรรต). กฎหมายวัดกาศา. (อำเภอแม่จัน เชียงราย) หนังสือปริวรรตจากคัมภีร์ไบเบิล ชุตตานานเมืองและกฎหมายลานนา. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2526. หน้า 55.(จัดสำเนา)

¹⁹ บ้านหางดง เป็นชื่อหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ท้ายหรือหางของป่าที่บิณฑูตเชิงดอยสุเทพบริเวณภูเขาดอยคำปัจจุบันอยู่ทิศใต้ของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ของพวกเราจะมาก่อนคือ “ผีปู่และย่าแสะ” เรียกชื่อป่าแห่งนี้ว่า “ดงปู่และย่าแสะ” ชาวเมืองเชียงใหม่ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันจะประกอบพิธีเซ่นไหว้เลี้ยงผีปู่และย่าแสะด้วยควายสีดำทุกปี ระหว่างเดือนพฤษภาคมถึงเดือนมิถุนายน ป่าดงกำลังเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนล้านนาทั้งระดับหมู่บ้านและระดับเมือง ป่าประเภทนี้จัดเป็นป่าอนุรักษ์ของชุมชนที่ชาวบ้านจะไม่เข้าไปรบกวนตัดไม้หรือหาของป่าแต่อย่างใด

3. ป่าเหล่า คำว่า “เหล่า” ภาษาล้านนาแปลว่า ป่า หรือ ป่าละเมาะ หรือป่าทึบที่อุดมสมบูรณ์และมีสัตว์ป่าอาศัยอยู่ทุกชุม ป่าบางแห่งอาจจะแห้งแล้งมีสัตว์ป่าอาศัยอยู่น้อย การออกกล่าสัตว์ในป่าเรียกว่า “ไล่เหล่า” หรือ “ไล่ป่าไล่เนื้อ”

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า ก่อนที่พญามังรายจะทรงสร้างเมืองเชียงใหม่เมื่อ พ.ศ. 1939 ขณะนั้นพระองค์ทรงประทับอยู่ที่เวียงกุมกาม²⁰ พระองค์เสด็จมาล่าสัตว์ที่ป่าเชิงดอยสุเทพเหนือเวียงกุมกาม พระองค์พบป่าเหล่าลอมคาคาที่ในบริเวณป่าแห่งนั้น “เจ้ามังรายทรงช้างมั่งคลด้วประเสริฐ มีหมู่โยธาแวดล้อมเป็นบริวารไปแคว่เลียบดินดอยอุสุภพพาตาคือว่าดอยสุเทพ ก็หื้อพรานป่าทั้งหลายไปไล่ป่าไล่เนื้อตามดินดอย เกี้ยวออกมาทิศวันออกตามราวป่าก็ไปพบป่าเหล่าลอมคาที่ 1”²¹ ป่าที่มีสัตว์อาศัยอยู่นี้มีอยู่ทั่วไปในเขตล้านนาโบราณ พ.ศ. 2424 คาร์ล บ็อค (Carl Bock) เขียนเล่าถึงการล่าสัตว์เมื่อร้อยปีเศษมาแล้วว่า การล่าสัตว์ป่าเป็นกิจกรรมอย่างหนึ่งของชนชั้นปกครองในเชียงใหม่สมัยนั้น เพื่อความสะดวกในการล่าสัตว์เจ้านายเมืองเชียงใหม่จะ “สงวนสิทธิ” ในล่าช้างและแรดไว้ให้แก่พวกของตน ปีหนึ่งเจ้านายจะออกล่าสัตว์สองถึงสามครั้ง เจ้านายเมืองเชียงใหม่ออกล่าสัตว์ที่เมืองพร้าวซึ่งห่างจากเชียงใหม่ไปทางทิศเหนือ 90 กม²²

4. ป่าไม้ชนิดเดียว ป่าอีกประเภทหนึ่งเป็นป่าที่มีต้นไม้ชนิดเดียวเป็นหลัก ชาวบ้านจะเรียกชื่อป่าตามพันธุ์ไม้ที่ขึ้นในป่า เช่น ป่าที่มีต้นเหมียงขึ้นมาก เรียกว่า “ป่าเหมียง” ป่าไผ่ ป่าเหียง ป่าสักป่าดิง(พลวง) ป่าท้น(พุทรา) ฯลฯ

²⁰ เวียงกุมกาม ปัจจุบันตั้งอยู่ในเขตอำเภอสารภี จังหวัดเชียงใหม่ ห่างจากเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศใต้ประมาณ 5 กม. เวียงกุมกามตั้งอยู่บนฝั่งแม่น้ำปิง พญามังรายทรงสร้างและทรงประทับที่แห่งนี้ก่อนสร้างเมืองเชียงใหม่

²¹ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ หน้า 42.

²² คาร์ล บ็อค. ท้องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง (แปลจาก Temples and Elephants โดย เสถียร พันธรัย และ อัมพร ทีชะระ). กรุงเทพมหานคร : พิมพ์ 2543.

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า พระยาไศยาไททรงยกกองทัพจากเมืองสุโขทัยมาช่วยเมืองเชียงใหม่ทำสงคราม พระองค์เสด็จมาหยุดพักที่ป่าเหียงนอกเมืองเชียงใหม่ “ พลเส็กพญาไสลื้อมาทางเมืองฝาง แล้วรอดเชียงใหม่ เมืองวัน 7 ไทรวงเม็ตรอดกาดเชียงเรือก²³ ผู้คนเข้ากาดตื่น เสีย(ข้าว)ของเป็นอันมากนัก พญาตั้งทัพอยู่ยังป่าเหียง”²⁴ ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ท้าวมหาศเจ้าเมืองเมืองลำพูน คุมกองทัพไปโจมตีเมืองลำปาง กองทัพจากเมืองลำปางออกมาสู้รบกับกองทัพลำพูนที่ ป่าทันกุมเหมืองหรือป่าที่เต็มไปด้วยต้นพุทรา²⁵

ตัวอย่างป่าที่มีพืชชนิดเดียวที่น่าสนใจคือ ป่าเหมี้ยง เป็นป่าที่มีต้นชาป่าหรือภาษาล้านนาเรียกว่าต้นเหมี้ยง²⁶ขึ้นตามธรรมชาติ ป่าเหมี้ยงปรากฏใน ตำนานสิงหนวัติกุมาร ว่า เขตแดนของเมืองเชียงแสนในสมัยโบราณด้านทิศใต้จรดป่าเหมี้ยงเป็นเขตเมืองซ้าย “มาจับป่าเหมี้ยงเป็นที่เมืองซ้าย”²⁷ พื้นที่ป่าเหมี้ยงบนภูเขาสูงอาจจะกว้างขวางนับหลายร้อยไร่ ชาวบ้านเข้าไปตั้งบ้านเรือนเป็นหมู่บ้าน และหลายหมู่บ้านเป็นตำบล เช่น บ้านป่าเหมี้ยง ตำบลป่าเหมี้ยง อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

5. ป่ากับการเมือง : ท้าวพญาгинป่ากินเมือง

มีกฎหมายโบราณกล่าวว่า ที่ดินและป่าทั้งหมดเป็น “กรรมสิทธิ์” ของเจ้าเมืองและชนชั้นปกครอง ป่าบางแห่งถูกกำหนดว่าเป็นป่าของบ้านเมือง ซึ่งผู้ปกครองจะสงวนป่าและทรัพยากรในป่าเพื่อชนชั้นปกครองหรือบ้านเมือง เรียกป่านี้นว่า “ป่าทางการเมือง” คำว่า ป่าทางการ ในที่นี้สันนิษฐานว่ามีได้หมายถึงต้นยางหรือไม้ยาง แต่น่าจะเป็นคำที่ใช้เรียกป่าที่มีต้นไม้ยืนต้นที่มีน้ำยางหรือยางไม้ ชาวล้านนาแยกชนิด

²³ ตลาดตั้งอยู่นอกกำแพงเมืองเชียงใหม่ด้านตะวันออกใกล้กับประตูเมือง ปัจจุบันเรียกว่า ประตูท่าแพ

²⁴ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 72.

²⁵ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 139.

²⁶ ดูเพิ่มใน นิตยา วงศ์วิระพันธุ์. “ระบบพอเลี้ยงกับการปรับเปลี่ยนกลยุทธ์ในการจัดการแรงงานในชุมชนสวนเหมี้ยง ของลุ่มน้ำแม่เลา ตำบลป่าแป๋ อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาวิชาการพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2540. และ สมบัติ บุญคำเอียง. “สิทธิชุมชนดั้งเดิมล้านนา : หลักจารีตประเพณีและสิทธิหน้าหมู่” ใน ชลธิรา สัตยวัฒน์นา (บก). วารสารไทยศึกษา มหาวิทยาลัยรังสิต ฉบับเปิดศักราชสิทธิชุมชน. กรุงเทพฯ : ธีระการพิมพ์ 2544, หน้า 47-51.

²⁷ กรมศิลปากร. “ตำนานสิงหนวัติกุมาร” ใน ประชุมพงศาวดารภาค 61. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร 2516, หน้า 146.

ของไม้ตามคุณลักษณะออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ ไม้ยืนต้นเรียกว่า “ไม้จริง” ส่วน ไม้ล้มลุก เช่น ต้นไม้ทุกชนิด ต้นอ้อ ต้นแขม เรียกว่า “ไม้กลวง” ในที่นี้ไม้ยางคือไม้ยืน ต้นทุกชนิดที่ใช้งานและเจาะเอาน้ำยางได้ ถือว่าเป็นของมีค่าหรือราคาซื้อขายได้ เช่น ยางไม้สีดำจากต้นรัก หรือ น้ำรัก ซึ่งใช้ประโยชน์ในการทำเครื่องเงินหรือลงรักปิดทองใน อาคารต่าง ๆ การเจาะยางไม้จากต้นให้น้ำยางไหลลงสู่กระบอกล้างแล้วนำไปขายได้.

รัฐในอดีตจะสงวนและ “ถือกรรมสิทธิ์” ในการครอบครองทรัพยากรจากป่าทั้ง ต้นไม้และยางไม้ คาร์ล บ็อค เล่าว่า “การเจาะยางไม้(น้ำรัก-ผู้เขียน)ชนิดนี้เป็นการผูก ขาดในภาคเหนือ”²⁸ จึงกล่าวได้ว่า คำว่า “ปายาง” หรือ “ไม้ยาง” จึงน่าจะหมายถึง ต้นไม้ที่มียางหรือต้นยาง หรือไม้เบญจพรรณที่เรียกว่า “ไม้จริง” ซึ่งเป็นไม้เศรษฐกิจ ป่า ไม้ชนิดนี้จึงเป็นปายางของราชการบ้านเมือง ชาวบ้านจะได้สิทธิในการใช้ไม้เหล่านี้ภาย ใต้กฎหมายที่บ้านเมืองกำหนด ปายางเหล่านี้เจ้าเมืองจะมอบหมายให้ขุนนางเป็นผู้ดูแลและได้ประโยชน์แต่เพียงกลุ่มเดียว

มังกรรายศาสตร์ กล่าวว่า ชาวบ้านผู้ใดจะแผ้วถางที่ดินและตัดไม้จริงจะทำได้ก็ ต่อเมื่อป่านั้นไม่ใช่ป่าสงวนของบ้านเมือง ซึ่งเรียกว่า “ปายางกับการเมือง” ถ้าผู้ใดแผ้ว ถางบุกเบิกปายางจนสามารถทำประโยชน์ได้แล้ว ต่อมาคนที่ถางป่าต้องการจะถวายเป็น ปายางให้กับวัดหรือพุทธศาสนา กฎหมายกล่าวว่า คนที่ถางปายางนั้นจะต้องนำความขึ้น แจ้งต่อเจ้าเมืองหรือขุนนา เพื่อขออนุญาตจากเจ้าเมืองซึ่งเป็นผู้ “กินป่ากินเมือง” เนื่องจาก ปายางเป็นสิทธิของผู้ปกครองบ้านเมืองหรือท้าวพญา เมื่อได้รับอนุญาตแล้วเขาจึง จะถวายเป็นที่ดินที่เขาบุกเบิกนั้นได้ แผ่นดินทั้งหมดเป็นสิทธิของชนชั้นปกครองแต่เพียงผู้ เดียวหรือกลุ่มเดียว

อัน 1 ว่ามีบ้านของที่ 1 มันทากไปสร้างฝั้วป้า
ยางถางเป็น ปไร่ที่ชุมไผ่ผู้ใด หากบไร่เป็นป
ายางกับการเมืองแต่ก่อน มันทากใครหื้อทานกับวัด
วอารามที่ใดก็ดี หื้อได้ถามท้าวพญาผู้กินป่ากิน
เมืองที่นั่นก่อน จึงหื้อได้แล เหตุแผ่นดินทั้งมวลหาก
เป็นของท้าวพญามหากษัตริย์ตาย²⁹

“ปายาง” หรือป่าเบญจพรรณในสมัยโบราณถือว่าเป็น “ป่าสงวน” ที่บ้านเมืองจะ มอบให้กับขุนนางบางคนไปเก็บภาษีหรือผลประโยชน์จากทรัพยากรในปายางส่งให้กับ

²⁸ คาร์ล บ็อค. เรื่องเดียวกัน. หน้า 262.

²⁹ ประเสริฐ ณ นคร (ปริวรรต). มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2524, หน้า 67

เจ้าเมือง กฎหมายมังรายศาสตร์เรียกว่า “ปายางอันเป็นของชุมกับการเมือง” ขุนนางผู้ใดได้รับสิทธิจากเจ้าเมืองให้ดูแลและเก็บผลประโยชน์จากปายาง เรียกว่า “เจ้าผู้ชุม(ปายาง)” ก็มีสิทธิเต็มในระหว่างที่เขายังมีชีวิต แต่เมื่อเจ้าชุมคนนั้นตายลง ญาติพี่น้องของผู้ตายไม่สิทธิในปายางนั้นอีกต่อไป ผืนป่าแห่งนั้นหรือปายางกับการเมือง แห่งนั้นต้องส่งคืนมาเป็นสิทธิของเจ้าเมืองตามเดิม

กล่าวได้ว่า ปายางการเมือง ถือเป็นสิทธิของผู้ปกครองบ้านเมือง เจ้าเมืองมีสิทธิในการจัดสรรปายางหรือให้สิทธิในทรัพยากรจากปายางแก่ขุนนาง เพื่อเป็นรางวัลแก่ขุนนางผู้รับใช้ทำงานให้กับตน “ของบัวโคกอันหมั่นคั่ง บ่ยกบ่ย้ายได้ (อสังหาริมทรัพย์) บ่ควรหื้อขาดเกล้า แม่ญี่เจ้าชุมนั้นตาย จักสั่งไว้หื้อพี่น้องลูกเมียญาติกาผู้ใดได้ หากหล้างเป็นของกับการเมืองอันนั้น บ่ควรจ่ายได้ บ่ควรเทได้คือ ดังที่ไรร่ณาปายางอันเป็นของชุมกับการเมืองนั้นดีหลีแล”³⁰

6. ป่าที่เกิดจากนาร้าง ป่าอีกประเภทหนึ่งที่กฎหมายโบราณกล่าวถึงป่าที่เปลี่ยนแปลงจากการเป็นที่ดอน “นาดอน” หรือนาที่ลาดชันมาก่อน ต่อมาถูกทิ้งร้างไม่มีคนทำ ทำให้ต้นไม้เล็กและใหญ่ชนิดต่าง ๆ จะขึ้นปกคลุมนาดอนแห่งนั้นให้กลายเป็นป่าอีกครั้งหนึ่ง ป่าประเภทนี้กฎหมายจะอธิบายถึงสภาพป่าโดยกล่าวถึงขนาดของต้นไม้ที่มีอยู่ในป่า ต่อมาอาจจะมีคนลงทุนลงแรงพัฒนาให้เป็น “นาดี” กฎหมายโบราณจะกล่าวถึง “สิทธิ” ในการบุกเบิกป่าหรือสิทธิในการครอบครองที่นา มังรายศาสตร์กล่าวว่า การลงทุนลงแรงบุกเบิกที่นานั้นจะพิจารณาจากเครื่องมือที่ใช้ตัดต้นไม้ หรือขนาดของต้นไม้หรือหญ้าที่ขึ้นในป่าหรือนาร้างแห่งนั้น ดังนี้

ป่าใดที่เคยเป็นนาและร้างไปมีต้นไม้ขนาดพอที่ขวานจะฟันไม้ลงได้ เรียกว่า “ป่าพอขวานปล้ำ” ถ้าป่ารกทึบมีต้นไม้ใหญ่มาก เรียกว่า “ป่าใหญ่หญ้าหนานัก” หรือ “ป่าหนานัก” ป่าใดที่มีต้นแซมต้นเลาขึ้นมาก เรียกว่า “ป่าแซมป่าเลา” “ผู้ใดถางนาห่างร้าง (ร้าง) เป็นป่าไม้พอขวายมูยปล้ำ”³¹ “นาเรื้อรังเป็นป่าหนานัก”³² ผิ(นา)ร้างเป็นป่าแซมป่าเลาหนานัก “ป่าใหญ่หญ้าหนานัก”³³ ผู้ใดแผ้วถางป่าเหล่านี้ด้วยความอุตสาหะจะมี

³⁰ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ ศรีธเนศ คำแปง (ปริวรรต). มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2528, ใบลาน 80 หน้า 66.

³¹ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 51

³² มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 51

³³ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 51

สิทธิครอบครองและทำนา โดยรัฐจะเว้นภาษีให้ตั้งแต่ 3-7 ปี ตามสภาพของป่า หลังจากครบกำหนดแล้วผู้บุกเบิกหรือเจ้าของที่นาจะต้องเสียภาษีเต็มอัตรา

7. ป่าชี้ หรือ เหล่าป่าชี้ ในอดีตเมื่อชาวบ้านยังไม่มีส่วมดังเช่นปัจจุบัน ป่าที่อยู่ท้ายหมู่บ้านบริเวณใดบริเวณหนึ่งหรืออาจจะอยู่นอกเขตหมู่บ้าน ชาวบ้านจะจัดพื้นที่เป็นที่ปลดทุกข์ของชาวบ้าน ภาษาล้านนาเรียกว่า “ป่าชี้ หรือ เหล่าป่าชี้”³⁴ ถือว่าเป็นป่าสาธารณะหรือเป็น “สมบัติส่วนรวม” ของชุมชนทุกคนมีสิทธิใช้ป่าแห่งนี้หรือมี “สิทธิใช้ร่วม” ป่าประเภทนี้คงจะเป็นป่าทึบหรือป่าที่มีต้นไม้แถววัลย์ขึ้นปกคลุม ซึ่งจะช่วยให้ทุกคนได้ใช้ป่าแห่งนี้อย่างสะดวกสบาย ส่วนหน้าที่ของสมาชิกต่อป่าสาธารณะแห่งนี้ไม่อาจจะหาหลักฐานได้ว่าชุมชนจัดการอย่างไร สันนิษฐานว่า สมาชิกคงจะต้องช่วยกันทำความสะอาดหรือแผ้วถางป่าเป็นครั้งคราว เพื่อความปลอดภัยจากสัตว์ร้ายบางชนิดโดยเฉพาะอย่างยิ่งในฤดูฝน

8. ป่าเร่ว หรือป่าช้า ในอดีตป่าช้าเป็นป่าทึบห่างไกลจากหมู่บ้าน หรือตั้งอยู่ท้ายบ้านจัดเป็น “ป่าพิธีกรรม” ประเภทหนึ่ง แต่แตกต่างจาก “ดงกำ” โดยทั่วไปทั้งนี้เนื่องจากป่าช้าเป็นที่ทำพิธีเกี่ยวกับความตาย ชาวบ้านจักกลัวป่าช้าเป็นป่าอนุรักษ์ที่ในอดีตมีน้อยคนที่ไม่กลัวและรุกล้ำเข้ามาหาของป่าในป่าช้า ป่าช้าเป็นหลักหมายหรือมีความหมายว่าเป็นหลักเขตแบ่งแดนระหว่างหมู่บ้าน ถ้าเดินผ่านและพบป่าช้าแสดงว่ารู้ว่าเขตหมู่บ้านสิ้นสุดลงแล้ว ต่อจากป่าช้าจะเป็นทุ่งนาและจะเป็นเขตแดนของหมู่บ้านถัดไปหรือเข้าสู่หมู่บ้านใหม่

ป่าช้า ภาษาล้านนาเรียกว่า “ป่าเร่ว” คำว่า “เร่ว” เป็นคำโบราณแปลว่า คนที่ตายไปนานแล้วหรือศพ³⁵ ชาวล้านนาไม่นิยมเผาศพในวัด ป่าช้าจึงเป็นป่าประเภทหนึ่งที่เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกชุมชน สำนึกเกี่ยวกับชุมชนชาวล้านนาเชื่อว่า ทุกคนต้องทำพิธีศพที่ป่าช้าในหมู่บ้านของตนเอง ห้ามนำศพไปเผาปนกิจยังป่าช้าของหมู่บ้านอื่น ซึ่งสะท้อนถึงสำนึกของ “ความเป็นสมาชิกในชุมชน” สมัยโบราณ

³⁴ อุดม รุ่งเรืองศรี. พจนานุกรมล้านนา ฉบับแม่ฟ้าหลวง. กรุงเทพฯ : อมรินทร์ 2533, หน้า 1470.

³⁵ คำอธิบายของ ศาสตราจารย์ ดร. ประเสริฐ ณ นคร ใน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียวและคณะ.

พจนานุกรมศัพท์ล้านนา เฉพาะคำที่ปรากฏในโบราณ. เชียงใหม่ : สุริยคัมภีร์ 2539, หน้า 419. และ พบข้อความในตำนานสิงหนวัติกุมาร กล่าวว่า “ผู้หนึ่งชื่อนางเอื้อยเข็ม ผู้หนึ่งชื่ออามเข็ม ก็มาตายเสียผิงไว้ที่หัวดอยม่อนหัวช้างงาแล้ว ก็แต่งคนเฝ้าเรือนางทั้งสอง” ตำนานสิงหนวัติกุมาร ใน ประชุมพงศาวดารภาค 61. หน้า 129.

การสร้างป่าช้าของเมืองจะพิจารณาตั้งตามทิศทางของเมือง ตั้งในบริเวณหรือทิศที่ตรงกับเขตที่เป็น “กาลกิณีเมือง”³⁶ เช่น ตามขาคาเมืองหรือดวงเมืองเชียงใหม่ทิศ “กาลกิณี” ของเมืองอยู่ทิศตะวันตกเฉียงใต้หรือแจ้งกู๋เรื่อง ป่าช้าชื่อประตุนายยาตั้งอยู่นอกกำแพงเมืองทิศตะวันตกเฉียงใต้ ทิศนี้จะมีประตูทางออกสำหรับให้ศพผ่านจากออกไปสู่ป่าช้าดังที่เรียกกันว่า “ประตูผี” หรือ ประตูสวนปรุง ในอดีตอย่างน้อยเมื่อ 50 ปี ก่อนศพทุกศพที่ตายในเขตกำแพงเมืองจะต้องผ่านออกทางเดียวคือประตูสวนปรุง ชาวเมืองทุกคนมีหน้าที่ยึดถือและปฏิบัติตามจารีตของเมืองโดยเคร่งครัด ผู้ใดไม่ปฏิบัติตามถือว่าเป็นเสนียดจัญไรหรือ “ซิด” ซึ่งจะนำความวิบัติมาสู่บ้านเมืองและชาวเมืองทุกคน ปัจจุบันคนในเมืองเชียงใหม่บางคนก็ไม่ถือปฏิบัติตามแล้ว แต่ความเชื่อเรื่องนี้ในชาวเมืองบางเมืองและชาวบ้านในชนบทยังคงยึดถือปฏิบัติอยู่

ป่าช้าเป็นป่าของทุกคนในหมู่บ้าน ทุกคนจึงมี “สิทธิใช้ร่วม” ในขณะเดียวกันชาวบ้านทุกคนมี “หน้าที่ร่วม” ในการบำรุงรักษาและทำความสะอาดป่าช้าอย่างน้อยทุกปีหรือตามเห็นสมควร บางครั้งจะมีพระสงฆ์มาเข้าปริวาสกรรมที่ป่าช้าชาวบ้านก็จะถือเป็นโอกาสทำบุญให้ผีป่าช้าและทำความสะอาดป่าช้าไปด้วย ชาวบ้านจะไม่เข้าไปหาของป่าหรือรบกวนป่าช้าเพราะความกลัว กล่าวได้ว่าป่าช้าเป็นป่าพิธีกรรมป่าอนุรักษ์และป่าส่วนรวม (common property) ของชุมชน

ไม้หวงห้าม

เนื่องจากป่าและต้นไม้เป็นพืชเศรษฐกิจมาแต่อดีตกาล ไม้เบญจพรรณและไม้ที่มีค่าทางเศรษฐกิจขั้นปกรองใช้อำนาจยึดมาเป็น “สิทธิ” ของพวกตนและถือเป็น “ไม้หวงห้าม” ผู้ ปกรองขอสงวนไม้บางชนิดไว้เพื่อใช้ในงานราชการของบ้านเมือง มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ห้ามราษฎรตัดไม้สัก 4 ชนิด ได้แก่ ไม้สัก ไม้ยะ ไม้คองยา และ ไม้รัก³⁷

1. ไม้สักไม้หวงห้าม

มังรายศาสตร์กล่าวว่า ไม้สักซึ่งเป็นไม้คุณภาพดี ห้ามราษฎรตัดไม้สัก 4 ชนิด ได้แก่ ไม้สักท่าเรือ ไม้สักจาย ไม้สักที่เกิดในดอนไร่ดอนนา ดังนี้

³⁶ ดูเพิ่มใน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. “แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างเมืองเชียงใหม่” วารสารราชบัณฑิตยสถาน สำนักธรรมศาสตร์และการเมือง. 2542.

³⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 57.

1.1 **ไม้สักที่ใช้ทำเรือ** เป็นไม้สักที่มีคุณภาพดีเนื้อแข็งทนทานเหมาะกับการใช้งานทุกชนิดและใช้ขุดเรือ เรือถือเป็นพาหนะที่สำคัญของคนในสมัยโบราณที่ต้องเดินทางโดยทางน้ำเป็นหลัก ชนชั้นปกครองจึงห้ามตัดไม้สักที่ใช้ทำเรือ ผู้ใดตัดไม้สักทำเรือต้องชดใช้ค่าไม้ 72 เงิน และชดใช้ 3 ต้น “อย่าใช้ไม้สักมี 3 คือไม้เรือ 1 สลากบ้านชี ถือต้น 72 เงิน ใช้ 3 ต้น”³⁸

1.2 **ไม้สลากบัญญัติ** เป็นไม้สักที่สันนิษฐานว่าเป็นไม้ที่ราชการขึ้นทะเบียนหรือทำเครื่องหมายไว้ เรียกว่า ไม้ในสลากบัญญัติ “(ไม้)สลากบัญญัติ” ซึ่งไม่ทราบว่าการบริหารจัดการทำบัญญัติไม้เหล่านี้อย่างไรเพราะพบเรื่องนี้ในกฎหมายมังรายศาสตร์ฉบับเดียว

1.3. **ไม้สักจาย** เป็นชื่อไม้สักชนิดอีกชนิดหนึ่งที่น่าจะมีคุณภาพดีมาก อาจจะมีสีสวยดังที่ภาษาไทยปัจจุบันเรียกว่า “ไม้สักทอง” ส่วนไม้สักที่มีสีและลวดลายไม่สวย เช่น สีไม่ออกสีดำ หรือน้ำตาล มีจุดดำในเนื้อไม้ ถือว่าเป็นไม้สักคุณภาพไม่ดี ชาวบ้านเรียกว่า “ไม้สักที่ควาย” ไม้สักจายเป็นไม้หวงห้าม ผู้ใดละเมิดตัด ต้องจ่ายค่าไม้ต้นละ 22 เงิน ชดใช้ 3 ต้น “ไม้สักจาย ถือต้นละ 22 เงิน ใช้ 3 ต้น”³⁹

1.4 **ไม้สักในดอนไร่ดอนนา ดินป่าดินดอย หรือ ป่าหัวไร่ปลายนา** ถ้าเชื่อตามข้อความในกฎหมายมังรายศาสตร์ที่บันทึกไว้ว่า ชาวบ้านไม่มีสิทธิตัดไม้สักที่เกิดขึ้นเองในพื้นที่ที่เป็น “กรรมสิทธิ์/สิทธิครอบครอง” ของชาวบ้านคือที่ดิน “ดอนไร่ดอนนา” หรือไม้สักที่ขึ้นตามธรรมชาติในบริเวณเชิงเขาใกล้หมู่บ้าน “ดินป่าดินดอย” และ “ป่าหัวไร่ปลายนา” ของตน ข้อนี้ไม่อาจจะสันนิษฐานได้แน่ชัดว่า ทำไมบ้านเมืองจึงห้ามตัดไม้สักที่อยู่ในป่าใกล้กับชุมชน จะเป็นไปได้หรือไม่ว่า ไม้สักที่ขึ้นในบริเวณป่าเหล่านี้อยู่ติดกับหมู่บ้าน ชาวบ้านตัดไม้ไปใช้สอยได้โดยสะดวก ไม้สักเหล่านั้นเป็นไม้โตช้ามาก ถ้าอนุญาตให้ชาวบ้านตัดได้โดยเสรีไม้สักจะไม่มีวันเจริญเติบโตจนใช้งานได้ตามที่บ้านเมืองต้องการ เพราะปริมาณการใช้ไม้สักที่เกิดติดกับหมู่บ้านจะสูงมาก เช่น ใช้ปลูกบ้าน ใช้สร้างศาสนสถาน ฯลฯ

ในอดีตนานมาแล้ว อย่างน้อย 70 ปี ที่ผ่านมา แม้ว่าในป่าสมัยนั้นยังมีไม้จำนวนมากในป่า ตามจารีตประเพณีดั้งเดิมของชาวล้านนาที่ชาวบ้านใช้ไม้ในป่าอย่างมีระเบียบกฎเกณฑ์และเป็นการใช้ที่ทุกคนในชุมชนคำนึงถึงประโยชน์สูงสุดและยั่งยืน ชาวบ้านแต่ละหมู่บ้านจะเป็นเจ้าของป่าและไม้ในป่าในบริเวณใกล้หมู่บ้านของตน พวกเขา

³⁸ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลาน 86 หน้า 71.

³⁹ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

เขาคงตกลงกันว่า จะอนุญาตให้ครอบครัวของลูกบ้านที่เพิ่งแต่งงานใหม่ หรือลูกบ้านที่ยังไม่มีบ้านอยู่อาศัยเป็นของตนเองเท่านั้น จะมีสิทธิตัดไม้สักหรือไม้อื่น ๆ มาใช้สร้างบ้านเพียงครอบครัวละหนึ่งหลัง การสร้างบ้านชาวนครจักร์ทุกคนในหมู่บ้านจะมาช่วยสร้าง ตั้งแต่ช่วยตัดไม้จากป่าชักลากจนสร้างสำเร็จ โดยที่เจ้าของบ้านไม่ต้องจ่ายค่าแรงงาน ถือเป็น การ “ช่วยเหลือ” ปลุกบ้านให้พรรคพวกของตน การตัดไม้จะอยู่ภายใต้การควบคุมของหัวหน้าหมู่บ้าน

จารีตประเพณีนี้สูญหายไปนานแล้วตั้งแต่เมื่อใดไม่ปรากฏแน่ชัด อย่างน้อยน่าจะเกิดขึ้นภายหลังจากที่รัฐบาลออกกฎหมายป่าไม้ และเมื่อจำนวนประชากรเพิ่มขึ้น และรัฐอนุญาตให้พ่อค้าสัมปทานตัดไม้ในป่าเพื่อการค้า การจัดการป่าของรัฐเช่นนี้มีส่วนทำลายสำคัญในการทำลาย “สำนึกร่วม” และ “สิทธิร่วม” ของชุมชนที่เคยเป็นเจ้าของป่าและสำนึกที่เขาเคยร่วมกันรักษาป่าลงอย่างสิ้นเชิง ชาวบ้านไม่มีสิทธิตัดไม้จากป่าเพื่อใช้สอยทั้งใกล้และไกลจากหมู่บ้านทุกชนิด ความรู้สึกที่เคยเป็นเจ้าของป่าและความผูกพันต่อป่าในฐานะเป็นแหล่งหาอาหารของเขาค่อย ๆ หายไป สิทธิและหน้าที่ที่ทุกคนเคยถือปฏิบัติต่อการใช้ป่ามาช้านานก็ยุติลง การดูแลรักษาป่าก็พลอยสิ้นสุดลงด้วย ป่าไม้ข้างหมู่บ้านจากที่เป็น “สมบัติร่วม” ของชุมชนกลายเป็นสมบัติของรัฐ รัฐจัดหาเจ้าหน้าที่ป่าไม้มาตรวจตราดูแลรักษาป่าแทนชาวบ้าน ซึ่งเป็นไปได้ยากที่ข้าราชการเพียงกลุ่มเดียวจะสามารถรักษาผืนป่าและทรัพยากรธรรมชาติในป่าที่กว้างขวางทั่วประเทศไว้ได้

ในช่วงรอยต่อที่รัฐเข้ามาจัดการป่าได้ประกาศใช้กฎหมายหลายฉบับที่ไม่สอดคล้องกับจารีตของชุมชน และศักยภาพของรัฐและเจ้าหน้าที่มีไม่พอที่จะปกป้องป่าไม้จำนวนมหาศาลเอาไว้ได้ เป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่ “สำนึกร่วม” ดั้งเดิมของชุมชนสูญหายไปด้วย พ่อค้าและเงินตราเข้ามามีบทบาทมากขึ้น ในขณะที่กลไกของรัฐ เช่น กฎหมายป่าไม้และเจ้าหน้าที่ของรัฐไม่เข้าใจไม่มีความรู้เรื่องจารีตประเพณีของชุมชนในการจัดการป่าแบบดั้งเดิม ทำให้รัฐและราษฎรทั้งพ่อค้าและชาวบ้านขัดแย้งกันและต่างก็มีสวนตัดไม้ทำลายวันแล้ววันเล่าจนป่าลดจำนวนลงอย่างรวดเร็ว

ถ้าพิจารณาจารีตประเพณีและกฎหมายดั้งเดิมของชุมชนล้านนากับการจัดการป่าและการใช้ทรัพยากรจากป่าดังกล่าวข้างต้น น่าที่จะได้หันกลับมาหาภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมและปลุกสำนึกชาวบ้านอีกครั้งหนึ่งเพื่อปกป้องและดูแลผืนป่าในชุมชนของเขา ดังเช่นบรรพบุรุษของเขาได้ทำมาช้านานแล้ว

การห้ามตัดไม้สัก “ดอนไร่ดอนนาตีนป่าตีนดอย” นั้น ผู้ใดลักตัดไม้สักดังกล่าวจะถูกปรับและชดใช้ค่าไม้สักตามคุณภาพของไม้ ถ้าไม้สักในบัญชีถือราคาต้นละ 72

เงิน ไม้สักจ่าย ต้นละ 22 เงิน ไม้สักดอนไร่ดอนนามีลำต้นตรงสวยถือค่าปรับ 22 เงิน แต่ถาลำไม่ตรงไม่สวย ตีราคาไม้สัก 3000 เบี้ย

อย่าใช้ไม้สักสักมือ 3 คือ สลากบาญชี
ถือต้น 72 เงิน ใช้ 3 ต้น ไม้สักจ่าย ถือต้น 22
เงิน ใช้ 3 ต้น ไม้สักอันเป็นอันเกิดยังดอนไร่แล
ดอนนาตีนป่าแลตีนคอยมีต้นงาม ถือต้น 22 เงิน
ใช้ 3 ต้น หรือบ่งาม ถือค่าต้นละ 3000 เบี้ย ใช้
3 ต้น แต่เท่านั้นแล⁴⁰ และ “อย่าใช้ไม้สักมี 3 คือ
ไม้เรือสลากบ้านธิ ถือต้น 72 เงิน ใช้ 3 ต้น ไม้
สักจ่าย ถือต้น 22 เงิน ใช้ 3 ต้น ต้นสักอันเป็น
ยังดอนไร่ดอนนาตีนป่าตีนคอย ผิดต้นงาม ถือต้น
22 เงิน ใช้ 3 ต้น ผิดต้นบ่งาม ถือต้น 3000
เบี้ย ใช้ 3 ต้น”⁴¹

2. ไม้ยะ

ไม้ยะเป็นไม้ป่าเนื้อแข็งอีกชนิดหนึ่งที่ถือว่าเป็นไม้หวงห้าม ผู้ใด “ตัดไม้ยะอันที่
ขวาง(หวง) มีโทษ กฎหมายกล่าวว่า ผู้ปกครองต้องสงวนไม้ยะไว้ทำอาวุธในยามสงคราม
คือใช้ทำคันหอก “ผู้ใดตัดไม้ยะที่ขวาง(หวง)เสียแลเล่ม ใช้เล่ม 52 เงิน ผิดดเล่มพอเยี
ยะคันหอก ใหม่ 52 เงิน ผิดเล่มถูกการเมืองแลเล่ม หื้อใหม่ 110 เงิน”⁴² ค่าปรับผู้ที่
ลักตัดไม้ที่ทางการหวงห้ามจะสูงกว่าการลักลอบตัดไม้ทั่วไป

นอกจากนี้มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ถ้าผู้ใดลักตัดไม้ยะต้นที่ใช้งานได้ ถือค่า ต้น
ละ 22 เงิน ใช้ 3 เท่า ผู้ใดลักตัดหน่อไม้ยะ ถือค่าหน่อละ 2 เงิน ใช้ 3 เท่า ลักหน่อไม้
ยะมาประกอบอาหารหรือปล่อยให้หมูกินจำนวนมากหรือน้อยต้องชดใช้เป็นเงิน 11 เงิน
“ลักไม้ยะเล่มดีใช้การ ถือค่าเล่ม 22 เงิน ใช้ 3 เท่า ลักหน่อไม้ยะแลหน่อถือค่า 2 เงิน

⁴⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดทอ. หน้า 57-58

⁴¹ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 86 หน้า 71.

⁴² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 50.

ใช้ 3 เท้า หรือลักมากิน เป็นต้นว่า หมูกินหน่อไม้ะ นักหรือน้อยก็ดี หื้อใช้แทนค่า
11 เงิน”⁴³

3. ไม้คองยา

ไม้คองยาเป็นต้นไม้ชนิดหนึ่งที่มังรายศาสตร์กล่าวว่า ผู้ใดลักตัดหรือกรีด
เอายางต้น คองยาจะต้องเสียค่าปรับสูงมาก ต้นคองยาล้นนิฐานจากชื่อต้นไม้ว่าจะ
เป็นต้นไม้สมุนไพร ที่ชาวบ้านใช้ทำยา อาจจะเป็นไม้หายากมีจำนวนน้อย บ้านเมือง
ต้องออกกฎหมายสงวนไม้คองยาและไม้รักไว้ใช้งานแต่เพียงผู้เดียว เมื่อร้อยปีเศษมานี้
คาร์ล บ็อค บันทึกว่า ต้นรักเป็นต้นไม้สงวนเช่นเดียวกัน เจ้านายเมืองเชียงใหม่ออก
กฎหมายห้ามชาวบ้านตัดและเจาะเอายางจากต้นรัก ต้นคองยาอาจจะเป็นไม้ที่กรีดเอา
ยางได้ก็เป็นได้ ดังนั้นยางไม้⁴⁴ ของต้นคองยาจึงถูก “สงวนสิทธิ” ผูกขาดไว้สำหรับชนชั้น
ปกครองแต่เพียงกลุ่มเดียว

ผู้ใดลักตัดและเจาะเอายางจากต้นคองยาและต้นรัก ผู้ละเมิดจะต้องเสียค่า
ปรับสูง ตัดต้นหรือเจาะเอายางต้นคองยาถือต้นละ 33 เงิน ชดใช้ 3 ต้น “ลักตัด
ต้นคองต้นยา ถือ 33 เงิน ใช้ 3 ต้น ลักชะลักฟันเอายางมัน ถือค่า 122 เงิน ใช้ 3
เท้า”⁴⁵

4. ไม้รัก

ส่วนต้นรักมังรายศาสตร์ กล่าวว่า เป็นไม้หวงห้ามเช่นกัน ผู้ใดละเมิดตัดหรือลัก
เจาะยางรัก ค่าปรับต้นละ 110 เงิน ถ้าลักตัดตะเกียง(หลี่)หรือหน่อของต้นรักที่แยกไป
ปลูกได้ ปรับตะเกียงละ 11000 เบี้ย “ตัดต้นรักที่ข้งขางแลต้นใหม่ 110 เงิน ลัก
ปอกหลี่แลหลี่ก็ดี ตีเสียก็ดี แลหลี่อันละถือค่า 11000 เบี้ย ใหม่ 3 เท้า เป็น
33000 เบี้ย”⁴⁶ “และในกฎหมายมังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถานกล่าวถึงเรื่องนี้เช่นกัน

⁴³ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 58.

⁴⁴ วิธีเอายางจากต้นคองยาและต้นรัก กระทำโดยเจาะต้นไม้ให้เป็นรู แล้วเอาปล้องไม้ไผ่เสียบไว้
ยางไม้จะไหลลงมากในปล้องไม้ไผ่นั้นช้า ๆ รวบรวมสักหนึ่ง จะได้ยางไม้เต็มปล้องไม้ไผ่ที่ยาว
ประมาณ 2 ฟุต 4 นิ้ว การเจาะยางไม้รักเป็นเรื่องผูกขาดในภาคเหนือ (คาร์ล บ็อค. เรื่องเดิม. หน้า
262.)

⁴⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 58. และ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 71.

⁴⁶ มังรายศาสตร์ฉบับถอด. ใบลานหน้า 67. หน้า 44.

ว่า “ลักลักรักแลหลัก็ดี ดีเสียก็ดี แลหลัถือค่า 11000 เบี้ย ไหม 3 เท่า เป็น 33000 เบี้ย”⁴⁷

สิทธิในการใช้ทรัพยากรป่าไม้ประเภทไม้เศรษฐกิจรวมทั้งยางไม้ดังกล่าวเป็นสิทธิของผู้ปกครองบ้านเมือง ที่ “สงวนสิทธิ” ในการใช้ไว้แต่กลุ่มเดียว แม้ว่าไม่อาจจะทราบกฎหมายต่าง ๆ เหล่านี้จะได้นำมาใช้อย่างจริงจังหรือไม่และมากนักน้อยเพียงใดก็ตาม แต่การสงวนสิทธิหรือประกาศ “ไม้หวงห้าม” สะท้อนถึงภูมิปัญญาและการจัดการทรัพยากรธรรมชาติจากป่าของชุมชนในอดีต

การใช้ไม้ในชุมชน

ป่าในล้านนาอุดมไปด้วยต้นไม้ขนาดใหญ่ แม้ว่าผู้ปกครองจะ “ถือสิทธิ” ว่าต้นไม้เหล่านี้เป็นทรัพยากรเป็นของมีค่าและเป็นรายได้ของบ้านเมือง และในเวลาเดียวกันกฎหมายก็ระบุชื่อต้นไม้หลายชนิดห้ามราษฎรตัด เนื่องจากจำนวนราษฎรยังมีน้อยและป่าไม้ในอดีตยังสมบูรณ์ดี การใช้หรือ “สิทธิการใช้” ต้นไม้ทั่วไปที่ไม่ใช่ไม้หวงห้ามทั้งผู้ปกครองและราษฎรมี “สิทธิใช้ร่วม” ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นการใช้ที่ยั่งยืนภายใต้กฎระเบียบของชุมชนกำหนดขึ้นร่วมกัน เช่น ห้ามตัดไม้จากบริเวณต้นน้ำ เป็นต้น

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า เมื่อ พ.ศ. 1827 พญามังรายขณะที่ทรงประทับที่ เวียงกุมกาม พระองค์ทรงให้ตัดไม้เพื่อนำมาสร้างวิหารที่วัดกานโถมในเวียงกุมกาม โดยโปรดให้ช่างกานโถมซึ่งเป็นช่างประจำราชสำนักตัดไม้จากป่ามาทำเครื่องไม้สำหรับสร้างวิหารที่วัดกานโถม⁴⁸

ช่างกานโถมอยู่เมืองเชียงแสน จึงตัด(ไม้)เครื่องวิหาร
เป็นต้นว่า แป้อายแปยี่ชื่อม้าต่างใหม่แต่(เมือง)เชียงแสน
หื้อเอามาใส่วิหารกานโถมอันปกเสาดใส่ชื่อไว้บันทึกแล้ว
เมื่อนั้นคอมพอคุ้มขุน บ่คับบ่หลมหันแล ลวดปรากฏ
ได้ชื่อว่า วัดกานโถมต่อเท่าบัดนี้แล”⁴⁹

⁴⁷ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 61 หน้า 50.

⁴⁸ ปัจจุบัน เวียงกุมกาม เป็นเมืองโบราณอยู่ในเขต อำเภอสารภี เชียงใหม่ พบวัดร้างและโบราณวัตถุ รวมทั้งจารึก

⁴⁹ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 38

ชินกาลมาลีปกรณ์ ซึ่งแต่งเมื่อราว พ.ศ. 2060 กล่าวว่า พญาเมืองแก้ว กษัตริย์เชียงใหม่ทรงให้ช่างไม้ตัดไม้มาสร้างกุฏิหลังใหญ่ในวัดป่าแดง⁵⁰ และได้สร้างวิหารในวัดของพระธรรมเสนาบดี⁵¹ ด้วย “ณ วันอังคาร (ขึ้น) 9 ค่ำ เดือน 4 พระองค์ทรงจัดการตัดตัวไม้เครื่องปลูกสร้าง กุฏิหลังใหญ่ในวัดป่าแดง และสร้างวิหารในวัดของพระธรรมเสนาบดี”⁵² ต่อจากนั้น พ.ศ. 2062 พญาเมืองแก้วโปรดให้สร้างวิหารวัดป่าแดงอีกหลังหนึ่ง “พระราชาโปรดให้ตกแต่งตัวไม้เครื่องปลูกวิหารหลวงวัดป่าแดงมหาวิหาร เมื่อวันพุธ ขึ้น 5 ค่ำ เดือน 6 เวลาเที่ยง ยามปลอด ปีเถาะ จุลศักราช 881”⁵³

ส่วนราชฎามี “สิทธิร่วม” ในการใช้ทรัพยากรจากป่าทุกชนิด ยกเว้นที่รัฐประกาศหวงห้าม กฎหมายมังรายศาสตร์ กล่าวว่า ทรัพยากรธรรมชาติในป่า ได้แก่ ฟืน ใบหญ้าหรือพืชผัก และ ใบไม้⁵⁴ อยู่ในป่าชาวบ้านถือว่าเป็น “สมบัติส่วนรวม” ภาษาล้านนาเรียกว่า “ของหน้าหมู” ไม่ใช่สมบัติส่วนตัวของใครทั้งสิ้น “บ่เป็นของไผแล” ป่าไม้และทรัพยากรป่าไม้ที่ไม่มีกฎหมายหวงห้ามไว้ ชาวบ้านถือว่าเป็นป่าของทุกคน เรียกว่า “ป่าหน้าหมู”⁵⁵

กลุมมตกาทิก ลัดกั นันด้วยแม้วัดอุเอียงใด แม่น
หาผู้รักษาได้ เป็นต้นว่า หลัว(ฟืน)แลหญ้าแล
ใบไม้อันมีในป่านั้นก็ดี วัดอุมีตันว่าไม้และหลัวนั้น
เรียรายขัดทุม(ละทิ้ง)เสีย นั้น วัดอุอันเจ้าของทอด
อาลัยเสียแล้วก็ดี วัดอุฝูเป็นฉันนี้บ่ได้ชื่อว่า ปร
ปริคหิตตะแล มักว่าบ่เป็นของไผ(ผู้ใด)แล⁵⁶

นอกจากนี้ ชาวบ้านมีสิทธิตัดไม้จากป่ามาสร้างบ้านเรือน ศาสนสถานในวัดของหมู่บ้านของตน จากการศึกษาจารึกที่ฐานพระพุทธรูปของ ฮันส์ เพนธ์ พบว่าเมื่อ

⁵⁰ ปัจจุบันวัดตั้งอยู่เชิงดอยสุเทพ ด้านใต้มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

⁵¹ วัดมหาโพธาราม ปัจจุบันเรียกว่า วัดเจ็ดยอด อำเภอเมือง เชียงใหม่

⁵² พระรัตนปัญญาเถระ. ชินกาลมาลีปกรณ์. (แปล โดย แสง มนวิฑูร) กรุงเทพฯ : มิตรนรา, 2510.

หน้า 133

⁵³ เรื่องเดียวกัน. หน้า 159

⁵⁴ ใบไม้ในป่า เช่น ใบเหมียง (ใบชาป่า) เก็บมาทำเหมียง ใบพลวงชาวบ้านนำมากรองเป็นแผงใช้มุงหลังคาบ้าน

⁵⁵ เสน่ห์ จามริก และ ยศ สันตสมบัติ (บก). ป่าชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา ป่าชุมชนภาคเหนือ. กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2536.

⁵⁶ สมหมาย เปรมจิตต์ และ ปวงคำ ด้อยเขียว(ปวีรบรรต). กฎหมายล้านนา ฉบับวัดไชยพระเกียรติ อำเภอเมือง เชียงใหม่. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518. หน้า 67.

โครงการวิจัยชุมชนท้องถิ่น (สกว.)

Created by อรุณรัตน์

โครงการที่ 1 สิทธิชุมชนล้านนา

C:\WINDOWS\Desktop\เสขกลาง\เสข-1ล้านนาฉบับสมบูรณ์ต้นฉบับอรุณรัตน์.doc19/1/02

หน้าที่ 32

สองร้อยปีเศษมานี้ ชาวล้านนาในเมืองเชียงใหม่นิยมสร้างพระพุทธรูปที่แกะสลักจากไม้ชนิดต่าง ๆ รวมทั้งเขาสัตว์และงาช้าง ฯลฯ ได้แก่ ไม้สัก ไม้จันทร์ ไม้พุทรา ไม้ขนุน ไม้โพธิ์ ไม้กุ่ม จำนวนมากถวายไว้กับวัด⁵⁷ ซึ่งสะท้อนว่าสมัยโบราณชาวบ้านมีสิทธิใช้ประโยชน์หรือตัดไม้ในป่าได้ และไม้เหล่านั้นนำมาเพื่อทำบุญไว้กับศาสนา การใช้ไม้ในสมัยนั้นอาจจะอยู่ภายใต้การควบคุมของผู้ปกครองใน ชุมชน เช่น แก่บ้าน หรือกำนัน

ป่าเหมี้ยง : ป่าชุมชนในอดีต

ต้นไม้พุ่มชนิดหนึ่งขึ้นในเขตพื้นที่สูงหรือบนภูเขาสูง ชาวบ้านเรียกว่า ต้นเหมี้ยง ซึ่งเป็นต้นไม้ป่าหรือ ชาป่า (forest tea) ซึ่งเกิดขึ้นตามธรรมชาติ ชาวล้านนารู้จักวิธีนำเอาใบจากต้นเหมี้ยงมาดเป็นกำแล้วนำไปนึ่งให้สุกและหมักไว้ระยะเวลาหนึ่ง เมื่อเหมี้ยงที่หมักได้ที่ดีแล้ว จะนำออกมาเคี้ยวเป็นอาหารว่าง ชาวบ้านทุกคนทั้งชายหญิงนิยมเคี้ยวเหมี้ยงและสูบบุหรี่หลังจากรับประทานอาหารทุกมื้อ เรียกว่า “สูบบุหรี่ อมเหมี้ยง” การเคี้ยวเหมี้ยงทำให้ได้สารบางชนิดช่วยให้รู้สึกเหนื่อยน้อยลงถ้าเคี้ยวหรืออมเหมี้ยงในเวลาทำงาน คล้ายกับคนปัจจุบันดื่มชาหรือกาแฟ การอมเหมี้ยงถือเป็นวัฒนธรรมดั้งเดิมของชาวล้านนา ปัจจุบันคนนิยมกินเหมี้ยงน้อยลง ทำให้ป่าเหมี้ยงและการอุตสาหกรรมทำเหมี้ยงลดปริมาณลง ปัจจุบัน คงเหลือป่าเหมี้ยง⁵⁸ ไม่มากนักเมื่อเทียบกับในอดีต

ก่อนที่ทางราชการจะอนุญาตให้เอกชน “มีสิทธิ” ครอบครองพื้นที่ป่าเหมี้ยงหรือออกโฉนดป่าเหมี้ยงนั้น ใบเหมี้ยงจากต้นเหมี้ยงในป่าทุกต้นคงจะเป็นของส่วนรวม หรือเป็น “ป่าหน้าหมู่บ้าน” ชาวบ้านทุกคนมี “สิทธิร่วม” ในการเก็บใบเหมี้ยงซึ่งขึ้นเองตามธรรมชาติ ชาวบ้านบางครอบครัวอาจจะหนีจากสังคมภายนอกจะอพยพไปตั้งบ้านเรือนบนภูเขาในเขตป่าเหมี้ยง และยังชีพส่วนหนึ่งด้วยการเก็บใบเหมี้ยงและทำเหมี้ยงขาย

ต่อมารัฐออกเอกสารหรือโฉนดให้ “กรรมสิทธิ” แก่ชาวบ้านเป็นรายบุคคลในการครอบครองและใช้ประโยชน์จากป่าเหมี้ยง ทำให้ป่าเหมี้ยงที่เคยเป็น “ป่าหน้าหมู่บ้าน”⁵⁹ กลายเป็นทรัพย์สินส่วนบุคคลไป ปัจจุบัน ยังเหลือป่าเหมี้ยงอยู่ในท้องที่อำเภอดอย

⁵⁷ ดูเพิ่มใน อันส์ เพนธ์. คำจารึกที่ฐานพระพุทธรูป. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี, 2519..

⁵⁸ ดูเพิ่มใน นิตยา วงศ์วิระพันธ์. “ระบบพอเลี้ยงกับการปรับเปลี่ยนกลยุทธ์ในการจัดการแรงงานในชุมชนสวนเหมี้ยง ของลุ่มน้ำแม่เลา ตำบลป่าแป๋ อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่” วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาลังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2540.

⁵⁹ ดูเพิ่มใน สมบัติ บุญคำเยื้อง. เรื่องเดิม.

สะเกิดและเขตติดต่อกับเขตจังหวัดเชียงรายและจังหวัดพะเยา มีหลายหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ในเขตป่าเหมี้ยงและยังมีแฉีพเก็บ เหมี้ยงและทำเหมี้ยงจนถึงปัจจุบัน

มังรายศาสตร์ กล่าวถึงโทษคนลักตัดทำลายต้นเหมี้ยง ในอดีตสมัยที่แต่งหรือคัดลอก มังรายศาสตร์เมื่อร้อยปีเศษ ทำให้ไม่แน่ใจว่าต้นเหมี้ยงและใบเหมี้ยงในอดีตแท้จริงแล้วเป็น “กรรมสิทธิ์” ของบุคคล หรือว่าเป็นกรรมสิทธิ์ของผู้ปกครอง หรือจะเป็นกรรมสิทธิ์ร่วมของชุมชน เนื่องจากอำนาจและกลไกของรัฐในสมัยโบราณน่าจะควบคุมไปไม่ถึงเขตป่าเหมี้ยงซึ่งตั้งอยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจหรือเมือง สันนิษฐานว่าป่าเหมี้ยงน่าจะเป็นทรัพยากรส่วนรวมที่ชาวบ้านมี “สิทธิร่วม” ครอบงำที่ไม่ถูกเจ้าหน้าที่ของบ้านเมืองจับกุม

ผู้ใดลักตัดต้นเหมี้ยงที่ต้นเจริญเติบโตจนสามารถเก็บใบเหมี้ยงได้ ผู้ลักต้องเสียค่าปรับ ต้นละ 50 เงิน ใช้แทน 5 เท้า ส่วนต้นเหมี้ยงที่ยังอายุน้อยและยังไม่ถึงเวลาเก็บใบเหมี้ยง ผู้ใดลักต้องปรับต้นละ 22 เงิน ใช้แทน 4 เท้า ถ้าลักตัดต้นเหมี้ยงต้นอ่อนและมีขนาดเล็ก ปรับต้นละ 11 เงิน ใช้ 4 เท้า

“ลักตัดต้นเหมี้ยงแลต้น 50 เงิน ใช้แทน 5 เท้า อันนี้
จาด้วยต้นเหมี้ยงอันดีเด็ด หรือต้นเหมี้ยงยังบ่ดีเด็ดเทื่อ
ถือต้นละ 22 เงิน ใช้แทน 4 เท้า หรือต้นหนุ่มต้นน้อย
ถือต้นละ 11 เงิน ใช้แทน 4 เท้า ” ⁶⁰

บริเวณที่มีสวนเหมี้ยงมากคือบริเวณที่สูงบนภูเขาารอยต่อระหว่างอำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ และ อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ปัจจุบัน จำนวนคนกินเหมี้ยงลดลง ทำให้การทำเหมี้ยงลดน้อยลงด้วย แต่ชาวบ้านหลายหมู่บ้านยังรักษาป่าเหมี้ยงไว้และทำแฉีพเก็บ ใบเหมี้ยงต่อไป ป่าเหมี้ยงจากเดิมชาวบ้านถือว่าเป็น “ป่าสาธารณะ” บางแห่งผู้จับจองและผู้ทำเหมี้ยงได้รับ “เอกสารรับรองสิทธิ” จากรัฐเมื่อไม่นานมานี้ทำให้ป่าเหมี้ยงและป่าอีกหลายแห่งเป็น “สิทธิของปัจเจก” ไป พื้นที่ป่าเหมี้ยงมีหลายขนาดบางสวนอาจจะกว้างใหญ่ับหลายร้อยไร่ เช่น พื้นที่ป่าเหมี้ยงของบ้าน ป่าเหมี้ยง ตำบลป่าเหมี้ยง อำเภอดอยสะเก็ด และ บ้านป่าเหมี้ยง ตำบลป่าเป้า อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ มีชาวบ้านอาศัยอยู่ในป่าเหมี้ยงแห่งนี้จำนวนหลายสิบหมู่บ้าน ราชการจัดการปกครองในระดับตำบล จนถึงปัจจุบัน

⁶⁰ มังรายศาสตร์ฉบับอรรถ. หน้า 58. และ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 44.

การใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกันในชุมชน

ดังได้กล่าวแล้วว่าบ้านและป่าบางแห่งมีพื้นที่ติดต่อกัน ป่าที่ตั้งอยู่ติดกับหมู่บ้านและไร่นาเรียกว่า “ป่าหัวไร่ปลายนา” หรือ ป่าบางแห่งเกิดที่ดอนใกล้กับไร่นาและเชิงเขาเรียกว่า “ป่าที่ดอนไร่ดอนนาตีนป่าตีนดอย” ป่าเหล่านี้เป็นแหล่งอาหาร ไม้ พืช และสมุนไพรของชาวบ้าน ทุกคนมี “สิทธิใช้ร่วม” ในการออกไปเก็บพืชผักและของป่าทุกชนิด เช่น พืชผัก ของป่า รังผึ้ง ต่อ แตน หนอนไหม ไผ่ หน่อไม้ไร่ ลำสัตว์ป่า และ สมุนไพร ฯลฯ ชุมชนจึงสร้างระเบียบกฎเกณฑ์ในการใช้ทรัพยากรจากป่าและหามาตราการร่วมกันเพื่อให้ความคุ้มครองแก่เพื่อนบ้านที่เดินทางออกไปเก็บผักและหาของป่า “หาผักหาไม้มกิน” และ “หาไม้หาหาลัว” พบข้อความในกฎหมายกล่าวถึง “สิทธิ” ในเรื่องนี้นดังนี้

มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน กล่าวว่า เพื่อความปลอดภัยของชาวบ้านห้ามคนในคนหนึ่งติดตั้งจันท้าว(ห่าว)และขวากหลาว⁶¹ซึ่งเป็นเครื่องดักที่ทำด้วยไม้หรือเหล็กแหลมไว้ที่รั้วบ้านเพื่อป้องกันขโมยในเวลากลางวัน แต่เนื่องจากกลางวันเป็นเวลาที่บ้านมีสิทธิออกไปทำมาหากินโดยปลอดภัย เขาย่อมไม่ได้ไปลักขโมยของเพื่อนบ้าน ถ้าผู้ใดติดตั้งจันท้าวและมีคนหรือสัตว์ถูกจันท้าวจนถึงแก่ความตายในเวลากลางวันผู้ติดตั้งจันท้าวจึงต้องชดใช้ค่าชีวิตของคนตายนั้น 330 เงิน ถ้าถูกจันท้าวเวลากลางวันบาดเจ็บให้จ่ายค่ารักษาพยาบาล สำหรับเวลากลางเจ้าของบ้านมีสิทธิติดตั้งจันท้าวและขวากได้เพื่อป้องกันขโมย และถ้ามีคนหรือสัตว์มาถูกจันท้าวหรือขวากตาย เจ้าของบ้านไม่มีความผิด เนื่องจากผู้ตายอาจจะไปลักหรือเข้าไปฆ่าเจ้าของบ้านได้ เรื่องนี้สะท้อนถึง “สิทธิ” ในการป้องกันทรัพย์สินของตนเองและต้องไม่ไปทำให้ผู้อื่นเดือดร้อน

อัน 1 ผู้ใดขัดห่าวไว้ขอร้วบ้าน ใส่ขวากใส่หลาวไว้
ยังข้างรั้วบ้าน มั่วว่วควายของเลี้ยงท่านไปถูกตาย
หื้อมันผู้ไสนั้นใช้ค่าของ ผิเจ็บบาดเจ็บหื้อมันยา ผิเจ็บ
ป่วยหื้อมันใช้ค่าสัตว์ตัวนั้นแก่มัน ผู้ใส่ขวากหื้อถูก
คนตาย เมื่อคืน หากแล้ว อย่าว่าถาแก่ชาวบ้านผู้ใส่
นั้น ถูกคนตายเมื่อวัน หื้อมันเจ้าบ้านผู้ใส่ ใช้ค่าคน
330 เงินเหตุว่าเมื่อวัน คนทั้งหลายยอมไปมา หา
ผักหาไม้มกิน อันจักไปหาลักบ่มีแล โบราณเมืองว่า

⁶¹ อุดม รุ่งเรืองศรี. เรื่องเดิม. หน้า 1445. ห่าว คือเครื่องมือยิงคนหรือสัตว์ ใช้หอกหรือหลาวขัดสายใยไว้ เมื่อคนหรือสัตว์ไปถูกสายใยก็จะลั่นมาแทงหรือยิง ส่วน ขวากและหลาว หมายถึง ไม้หรือเหล็กแหลมปักหรือโปรย เพื่อดักหรือดักผู้ที่ผ่านเข้ามา และ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และคณะ. พจนานุกรมศัพท์ล้านนาเฉพาะคำที่ปรากฏในโบราณ. หน้า 57.

อัน คนทั้งหลายย่อมทักล่อม บ่ห่อนเอาชวากใส่ บ่
ห่อนขัดหัวล่อมสักเทื่อแล หื้อมันใช้เพื่ออันแล ผิ
ถูกเมื่อคืนตาย ควรบ่หื้อใช้เพื่อว่าจักไปลักไปฆ่า
ท่านก็บ่รู้ มีคำสังคามากนักแล⁶²

มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง กล่าวถึงสิทธิของคนเดินทางไปหาไม้หรือ
ฟันในป่า "หาไม้หาหัว" ในเวลากลางวัน ถ้าผู้ใดติดตั้งจันทวนที่ไร่นาและเกิดเป็น
อันตรายแก่คนที่เดินผ่านไปมา ถ้าถูกคนบาดเจ็บให้รักษาพยาบาล ถ้าคนนั้นตาย เจ้า
จันทวนต้องชดใช้ค่าตัว ถ้าถูกคนตายในเวลากลางคืน เจ้าของไม่มีความผิด แต่ถ้าถูก
คนตายเวลากลางวัน เจ้าของต้องชดใช้ค่าคน 330 เงิน เพราะคนไปมาหากิน ถือว่าผิด
จารีตโบราณของชุมชน โดยปกติการล่อมรื้อย่อมให้หนามล่อมไม่ให้ติดตั้งไม้หรือเหล็ก
แหลมแต่อย่างใด

อัน 1 ใส่ชวาก ขัดหน้าไม้ไว้กลางบ้านข้างบ้าน
ถูกวัวควายท่านตาย หื้อใช้ค่า ผิเจ็บป่วยช่วยยา
บ่หายหื้อใช้ค่า ตายหื้อใช้(ค่าหัว) ผิเจ็บป่วยช่วย
ยา บ่หาย หื้อใช้ค่าหัว เจ็บไว้แก้มัน ถูกคนตาย
เมื่อคืนแล้ว เมื่อวันใช้ 330 เหตุเมื่อวันคนไปมา
หากินตาย กระทำสันนี้ผิดโบราณ คนทั้งหลาย
ล่อมรื้อยอมเอาไม้หนามทับตาย บ่ห่อนใส่ชวากใส่
หลาว หื้อใช้ อย่าใหม่⁶³

มังรายธรรมศาสตร์ ฉบับวัดช้างค้ำกล่าวว่า ชาวบ้านมี "สิทธิร่วม" ในการใช้
ทรัพยากรในป่าคือ ไม้และฟันมาใช้ในการดำรงชีวิตประจำวัน ถ้าคนไปหาไม้หาฟันถูก
หัวตายหรือไม่ตายไม่ปรับ แต่ให้ชดใช้ค่าคนตาย ถ้าถูกเวลากลางวันใช้ค่าคน 330
เงิน "ขัดหัวยังไร่ยังบ้านคน พ้อยไปถูกคนตายก็ตีบตายก็ดี อย่าใหม่เทอะ เหตุบ่
ได้ใส่ใจฆ่า เท่าใช้ค่าคนเทอะ ผิว่าถูกเมื่อคืนอย่าว่าเถา เหตุมันบ่ได้ไปลักของท่าน ก็บ่
รู้ตาย ผิว่าถูกเมื่อวัน มันจักไปหาไม้หาหัวตาย หื้อใช้ค่า 330 เทอะ"⁶⁴

มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถานกล่าวว่า ทรัพยากรธรรมชาติในป่าได้แก่ ไม้
ทำฟัน หล้าบางชนิด เช่น แฝก คา ใบไม้บางชนิด เช่น ใบพลวง ชาวบ้านสามารถนำ

⁶² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า. 37-38.

⁶³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 24.

⁶⁴ Gehan Wijewardene and Aroonrut Wichienkeo. The Law of King Mangrai. Canberra, Australia : The Australian National University 1986. p.96.

มารองหรือถักทอใช้มุงหลังคาบ้านได้ ชุมชนถือว่าเป็นของ “ส่วนรวม” หรือ “บ่เป็นของไผแล” สมาชิกในชุมชนทุกคนจึงมี “สิทธิร่วม” ในทรัพยากรเหล่านั้น

กลุ่มดกาทักัง ลัดกั๊ง นั้นด้วยแม้วัตถุเยื่องใดแมนหา
ผู้รักษาได้เป็นต้นว่า หั่วแลหญ่าแลใบไม้อันมีใน
ป่านั้นก็ดี วัตถุมีต้นว่า ไม้และหั่ว(ฟัน)นั้น เรีย
ราชัดทุมเสียนั้น วัตถุอันเจ้าของทอดอาลัยเสีย
แล้วก็ดี วัตถุฝูงเป็นฉนั้นได้ชื่อว่า ปรปรคหิตตะ
แลมากกว่าบ่เป็นของไผแล⁶⁵

ข้อความในกฎหมายดังกล่าวสะท้อนให้เห็น “สิทธิร่วม” ของชุมชนในการใช้และจัดสรรทรัพยากรจากป่า ชาวบ้านมีสิทธิจะออกไป “หาผักหาไม้กิน” รวมทั้งออกไปหาฟันในป่า “หาไม้หาหั่ว” รวมทั้งต้นไม้ใบหญ้า หรือหาของป่าใกล้บ้านได้โดยเสรี เนื่องจากป่าเป็นเขตเสรีของทุกคน ในเวลาเดียวกัน ชาวบ้านที่ออกไปหาของกินในป่าจะได้รับความคุ้มครองว่า ถ้าเขาออกไปหากินในเวลากลางวันเขาจะได้รับความคุ้มครองจากการถูกทำร้ายจากเพื่อนบ้าน สังคมในสมัยโบราณป่าจึงเป็นแหล่งหาอาหารและวัสดุเครื่องใช้ในชีวิตประจำวันของชาวบ้านทุกคน

จารีตประเพณีที่ชุมชนถือปฏิบัติสืบกันมาเกี่ยวกับการหาของป่านั้นน่าสนใจ ชาวบ้านจะมีข้อตกลงร่วมกันในการหาของป่า เช่น หลายคนไปเก็บเห็ดในป่า ผู้ใดเห็นเห็ดก่อนผู้นั้นย่อม “ได้สิทธิ” ในการเก็บเห็ดก่อนคนอื่น ถ้าเห็ดมีปริมาณมากเมื่อคนแรกที่พบเก็บจนพอใจแล้ว คนที่ตามไปจะเก็บเห็ดที่เหลือ หรือคนที่พบคนแรกอาจจะแบ่งให้เพื่อนบ้านก็ได้ เป็นการแสดงน้ำใจต่อกัน การเก็บหน่อไม้ไผ่ก็เช่นเดียวกัน ชาวบ้านมีข้อตกลงร่วมกันว่า การตัดหน่อไม้ทุกคนต้องปฏิบัติตามวิธีตัดหน่อที่ตนเองเรียนรู้มาจากบรรพบุรุษของตน ต้องตัดหน่อแล้วเหลือบางส่วนไว้ และให้กลับด้วยดิน เมื่อฝนตกลงมาภายหลังไผ่ก่อนนั้นก็แตกหน่อออกมาได้และไม่ตาย ถือว่าเป็นภูมิปัญญาของชุมชนที่สั่งสมและสั่งสอนลูกหลานสืบมาให้รู้วิธีใช้ทรัพยากรธรรมชาติของส่วนรวมอย่างเป็นฉลาดและยั่งยืน

⁶⁵ สมหมาย เปรมจิตต์ และ ปวงคำ ดุ้ยเขียว (ปริวรรต). มังรายศาสตร์ ฉบับชัยพระเกียรติ. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2518, หน้า 67. (คัดสำเนา)

ทรัพยากรธรรมชาติของท้าวพญา

ทรัพยากรธรรมชาติในป่ามีหลายอย่างทั้งพืชและสัตว์ป่า ผู้ปกครองยังคงใช้อำนาจยึดครองทรัพยากรธรรมชาติที่ตนต้องการ โดยผ่านธรรมศาสตร์หรือกฎหมาย หรือผ่านคำสั่งสอนหรือผ่านตำนาน ตำนานเรื่อง สมุดตราข กล่าวถึงการ “อ้างสิทธิ” ของผู้ปกครองว่า สัตว์ป่าทั้งหมดเป็น “กรรมสิทธิ” ของพวกตน “สัตว์ผู้หนึ่งเหล่านี้เป็นของพญา”

ตำนานสิงหนาทกุมาร กล่าวว่า ราษฎรหรือชาวเมืองผู้ใดจับสัตว์ป่าชนิดต่าง ๆ มาได้จะต้องจัดส่งให้กับเจ้าเมือง ที่เมืองเชียงแสนในสมัยของพญาแสนภูเป็นกษัตริย์ปกครอง รว พ.ศ. 1830 พญาแสนภูกำหนดว่า ทรัพยากรธรรมชาติทุกชนิดที่หาได้จากป่า ไร่ นา หนองน้ำ สวน “ขอกไร่แคนนา บวกหลุมขุมทาง สวนเรือก” ให้ถวายแด่พญาแสนภู ทรัพยากรเหล่านี้ได้แก่ งาช้าง ช้างป่า ม้าป่า วัวป่า ควายป่า ผึ้งป่า ผึ้งมิม ต่อ แตน ให้ชาวเมืองนำถวายแก่เจ้าเมืองทั้งสิ้น

ดั่งงาช้างหาย ขนายช้างหล่น ช้างม้าวัวควาย
ผึ้งขามมาบมิม(ผึ้ง) ต่อแตนแขวนไม้ ขอกไร่แคน
นา บวกน้ำหลุมขุมทาง สวนเรือกเผือกมัน ผืน
น้ำผืนบก ทั้งหลายเกิดมีในปึกแผ่นเจ้านายตนใด
ก็ยื่นถวายเจ้านั้นสืบ ๆ มาแล⁶⁶

⁶⁶ “ตำนานสิงหนาทกุมาร” ใน ประชุมพงศาวดารภาค 61. หน้า 161

กฎหมายพระเจ้าน่าน กล่าวว่า ในเขตปกครองของเมืองน่าน ราว พ.ศ.2383 ถือว่า งาช้าง นอแรด และผึ้ง “อันหนึ่ง สรรพสิ่งของอันควรเป็นราชสมบัติ มีงาช้าง และ นอแรด เฝิงผา เฝิงตัน”⁶⁷ เป็นของเจ้าเมืองน่าน พรานผู้ใดหามาได้ให้แจ้งแก่เจ้าเมืองหรือผู้ใหญ่บ้าน แล้วให้ส่งต่อไปถวายต่อเจ้าเมืองน่าน ห้ามซ่อนอำไว้ ถ้าหากพรานป่าเป็นคนหัวเมืองนอกเมืองน่าน⁶⁸ เจ้าเมืองน่านจะแบ่งปันสิ่งของที่หามาได้ให้เป็นรางวัล แต่ถ้าผู้ใดไม่แจ้งไม่ส่งมอบถือว่า “ลักกินราชสมบัติ” มีโทษจำคุกพลະปะรับไม่ตามบรรดาศักดิ์ และให้เขียน 30 แล่⁶⁹

นอกจากนี้ กฎหมายพระเจ้าน่าน กล่าวว่า ให้ทุกคนรักษาพืชผลที่ได้รับประทานได้ทุกชนิดทั้งชนิดเปรี้ยวและหวาน ห้ามฟันต้นคือ ต้นแหลง และตัดเครือพลูปลาที่อยู่ในน้ำทุกแห่งห้ามเบื้อ เพราะจะทำให้ปลาตายทั้งหมด และห้ามชาวเมืองฆ่าค้างคาวในถ้ำ ถือว่าเป็นสัตว์สงวน เนื่องจากต้องการมูลค้างคาวไปใช้ประโยชน์ในบ้านเมือง

อันหนึ่ง อย่าให้คนทั้งหลายฆ่ารังคาวในถ้ำ อย่าให้ไป
ปล้ำ(ฟัน)ต้นคือ ต้นแหลง และตัดเครือพลู กินส้มอย่า
ราน กินหวานอย่าปล้ำ ปลาอยู่ยงน้ำอย่าได้เบื้อ การ
ทั้งหลายผู้นี้เป็นการบ่ดี อย่าให้ได้กระทำเป็นอันขาด”⁷⁰

มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน เรียกสัตว์ป่าว่า “เนื้อเถื่อน” มีหลายชนิด ผู้ใดลักฆ่าหรือกินกินเนื้อเถื่อนบางชนิดที่เป็นสัตว์ที่ไม่ดุร้าย ไม่ต้องใช้ความพยายามหรือเสี่ยงอันตรายในการจับสัตว์ป่า กฎหมายเขียนว่า ผู้ลักสัตว์ป่าคนนั้นมีความผิด ต้องเสียค่าปรับและชดใช้สัตว์ที่ตายด้วย เจ้าเมืองห้ามชาวบ้านจับสัตว์ป่าบางชนิด แต่โดยความเป็นจริงแล้ว สันนิษฐานว่าชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตป่าน่าจะจับสัตว์ป่าทุกชนิดได้โดยเสรี เพราะห่างไกลจากกลไกของบ้านเมือง

ซึ่งข้อนี้ทำให้น่าสงสัยว่า กฎหมายโบราณของล้านนาเหล่านี้ได้ถูกนำมาบังคับใช้จริงมากน้อยเพียงใด กฎหมายล้านนาเป็นกฎหมายจารีต (Customary / Traditional Law) มีหลายระดับบางเรื่องปรากฏในกฎหมายและจารีตอยู่ในระบบความ

⁶⁷ สิงฆะ วรรณสัย (ปวิรรต). กฎหมายพระเจ้าน่าน. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2523, หน้า 16. (อัดสำเนา)

⁶⁸ กฎหมายพระเจ้าน่าน บันทึกว่า พ.ศ. 2383 “ลูกเมือง” หรือ เมืองบริวารของเมืองน่านได้แก่ เมืองเลน เมืองเชียงแข็ง เมืองหลวง เมืองพุกา เมืองเชียงลาบ เมืองลำ (หน้า 14.)

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

⁷⁰ กฎหมายพระเจ้าน่าน. หน้า 17.

เชื้อของชาวบ้านที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมา โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องความอัปมงคลหรือความเป็นเสนียดจัญไร ที่เรียกว่า “ซิด” ในจักรวาลทัศน์และระบบคิดของชาวบ้านโบราณถือว่าข้อห้ามมิให้กระทำ หรือ “ซิด” เป็นข้อห้ามที่ใช้ได้ผลมากกว่ากฎหมายของบ้านเมืองเนื่องจากความกลัวต่อความฉิบหายหรือภัยพิบัติที่จะเกิดขึ้นกับตนเอง ครอบครัว หมู่บ้านและเมือง กฎหมายล้านนาเท่าที่ได้บันทึกไว้ ส่วนหนึ่งพระสงฆ์หรือสถานศึกษาในสมัยโบราณคือวัดบันทึกเพื่อการศึกษาของพระสงฆ์ในวัด และบางส่วนอาจจะใช้บังคับได้จริงในกรณีที่เกิดในเขตเมืองหลวง

ส่วนในชุมชนที่ห่างไกลจากเมืองหรือชาวบ้านนอกที่ตั้งบ้านเรือนติดกับป่า กฎหมายคงจะบังคับใช้ได้ไม่มากนัก ชาวบ้านจึงเป็นผู้มี “สิทธิ” ในการแสวงหาทรัพยากรจากป่าทั้งพืชและสัตว์ได้โดยเสรีภายใต้เงื่อนไขข้อตกลงและระบบคิดของคนในชุมชน

เนื้อเถื่อน

สัตว์ป่าทุกชนิดเรียกว่า “เนื้อเถื่อน” คำว่า “เถื่อน” แปลว่า ป่า ผู้ลักหรือผู้ฆ่าเนื้อเถื่อนต่อไปนี้จะจ่ายค่าปรับตามราคาของสัตว์ สังคมล้านนาในยุคที่เขียนกฎหมายหรือแต่งกฎหมายเป็นสังคมที่มีเศรษฐกิจเงินตราอย่างกว้างขวางแล้ว จึงกำหนดราคาค่าปรับใหม่ไว้ชัดเจนตามมูลค่าของสัตว์และสิ่งของเหล่านั้น ดังนี้

วัวเถื่อนสีแดง ควายเถื่อน ปรับ 300 เงิน วัวเถื่อนแม่ (วัวป่าตัวเมีย) ปรับ 150 เงิน⁷¹ กวาง ปรับ 70 เงิน กวางแซม ปรับ 100 เงิน หมูเถื่อน ปรับ 72 เงิน ะมั่ง เนื้อทราย(กวาง) ปรับ 22 เงิน กระต่าย ปรับ 52 เงิน งูเหลือม ปรับ 22 เงิน นกยูง ปรับ 22 เงิน ไก่เถื่อน นกขั้วก ปรับ 52 เงิน นกกระทา ปรับ 11 เงิน นกขุ่ม ปรับ 1 เลี้ยวเงิน เขี้ยวธรรมดา (แหลว) ปรับ 52 เงิน เขี้ยวพญา (ตัวใหญ่) 72 เงิน ลูกเขี้ยวพญา 11 เงิน เขี้ยวขนาดกลาง (แหลวราม) เขี้ยวเลี้ยว (แหลวเลี้ยว) 22 เงิน หมาไล่(เนื้อ) หมาตัวเมีย(หมาแม่) 72 เงิน ต่ออาน(ต่อชนิดหนึ่ง) รังละ 22 เงิน ต่อคำหลวง รังละ 22 เงิน ต่อขุมหน้าแด่น รังละ 22 เงิน ต่อระ ต่อลายขาว รังละ 10 เงิน ผังรวงใหญ่(ผิงใหญ่) รังละ 22 เงิน ผังน้อย(ผิงน้อย) ผังกอน(ผิงกอน) รังละ 11 เงิน ต่ออังกุนหลวง รังละ 50 เงิน⁷²

⁷¹ “เงิน” เป็นมาตราเงินสมัยโบราณ หนึ่งพันเบี้ย เท่ากับ 1 เงิน (สมุดตราข ใบลานหน้า 21 หน้า 14)

⁷² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 71

ช่างสัตว์เฉลิมเจริญเมือง.....เพิ่มเชือกอนาคชศาสตร์

สัตว์ป่ามีหลายชนิด ผู้ปกครองให้ความสำคัญแก่ช่าง ให้ชาวบ้านปฏิบัติต่อช่างให้ดีกว่าสัตว์ประเภทอื่น กฎหมายหลายฉบับกำหนดไว้ตรงกันว่าช่างเป็นสัตว์ใหญ่มีคุณค่าเป็นสัตว์มงคลของบ้านเมืองเฉลิมบ้านเจริญเมืองแก่ท้าวพญา “ช่างนี้เป็นเฉลิมเจริญบ้านเมืองท้าวพญามหากษัตริย์”⁷³ การล่าช่างต้องใช้คนที่มีความรู้และความสามารถสูงมากจึงจะจับช่างป่ามาได้ ช่างใช้เป็นพาหนะในการเดินทางและใช้ในการศึกสงครามด้วย วิชาเกี่ยวกับช่าง เรียกว่า “คชศาสตร์” ซึ่งว่าด้วย การจับช่าง การฝึกช่าง การรักษาพยาบาล รวมถึงความรู้เกี่ยวกับช่างตกมัน⁷⁴

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ถ้าช่างลงกินข้าวในนา เนื่องจากความพล่อยช่างไถล้นนา ให้ความช่างใช้ค่าข้าวที่เสียหาย ถ้าความช่างพล่อยช่างไถลจากที่นา แต่ช่างเดินมากินข้าวในนา ให้เจ้าของนาตีหรือยิงพอให้ช่างหนีออกไป แต่ถ้าพันทางช่างได้รับบาดเจ็บ ให้เจ้าของนาช่วยหายาหรือจ่ายค่าจ้างหมอช่างมารักษาช่าง ถ้าเจ้านาทำให้ช่างตาบอด ให้จ่ายค่าช่างทั้งหมดแล้วให้เจ้านารับช่างไปเป็นสมบัติ ถ้ายากจนไม่มีเงินจ่ายค่าช่าง ให้เอาตัวเจ้านาลงเป็น “ทาส” เจ้าช่าง หรือให้ตัดหัวคนทำร้ายช่าง

การล่าเนื้อเถื่อน

ชาวบ้านในหมู่บ้านทุกคนมีสิทธิ์ออกยิงสัตว์หรือล่าสัตว์ในป่าใกล้บ้านเป็นอาหาร การล่าสัตว์ใหญ่จะรวมกันเป็นหมู่คณะ เนื่องจากมีอันตรายมาก คนที่มีความสามารถในการล่าสัตว์หรือพรานป่าในหมู่บ้านจะเป็นหัวหน้าคณะและมีลูกบ้านอีกจำนวนหนึ่งเป็นผู้ช่วย เมื่อล่าได้สัตว์มาแล้ว ทุกคนก็จะแบ่งสรรเนื้อสัตว์ตามความสามารถและแรงงานที่แต่ละคนได้ทำ หัวหน้าคณะจะได้เนื้อที่เป็นส่วนสำคัญ เช่น หัวสัตว์ เขาสัตว์ ส่วนขา หนัง หรือ เครื่องในสัตว์ เช่น ตับของสัตว์ ฯลฯ ทุกคนต่างพอใจในส่วนแบ่งและทุกคนจะยึดถือและปฏิบัติตามกฎจารีตการล่าสัตว์แบบดั้งเดิมของชุมชน

พบข้อความในมังรายศาสตร์ว่า นอกจากบ้านเมืองจะ “ถือสิทธิ” รักษาดูแลช่างเป็นพิเศษแล้ว พบว่าผู้ปกครอง “ถือสิทธิ” โดยอำนาจในการอนุญาตให้ชาวบ้านเสี่ยงอันตรายล่าสัตว์ที่ดุร้าย เช่น ช้าง เสือ โดยเสรี ผู้ใดมีความสามารถล่าสัตว์เหล่านี้

⁷³ มังรายศาสตร์ฉบับนอทอง ใบลานหน้า 94 หน้า 60.

⁷⁴ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่กล่าวว่า พญาภิเษก กษัตริย์เชียงใหม่ ทรงมีความรู้เกี่ยวกับวิชาคชศาสตร์เป็นอย่างดี และ ต้นตระกูลของพระเจ้ากาวิละคือ นนันทิพย์ช้าง หรือ พระยาสุลวฤาชัย สงคราม เคยเป็นนายพรานที่มีความสามารถจับช้างมาก่อน ชาวเมืองลำปางจึงขอให้หัวหน้าต่อสู้กับกองทัพจากเมืองลำพูน

มาได้ ผู้นั้นมีสิทธิในสัตว์เหล่านั้นโดยไม่ต้องเสียเงินค่าปรับ แต่ต้องเอาหนัง ดี และเขี้ยวของสัตว์ไปถวายผู้ปกครอง “แรดถือ 1000 ออย่าไหม ลักเสือโคร่ง เสือเหลือง เสือเผี้ยว ออย่าไหมผู้ลัก เหตุเขานี้เป็นเนื้อร้าย ที่ตายเพ่งบได้ ข่าเสีย เท้าพ้อหื้อเอาหนังเอาดี เอาเขี้ยว เมื่อหื้อผู้ใหญ่เทอะ⁷⁵

คาร์ล บ็อค เขียนไว้ในรายงานของเขาเมื่อ พ.ศ. 2424 ว่า เจ้าเมืองเชียงใหม่คือ พระเจ้าอินทวิชยานนท์ออกไล่สัตว์ที่เมืองฝางได้สัตว์หลายชนิด “ข้างแก่ เชือกหนึ่งควายตัวหนึ่ง และควายอีก 2-3 ตัว การขนสมบัติที่ไล่ได้มาคราวนี้ มิได้อามาแต่หนังกับ เขา งา ฟัน และอุ้งเท้าของข้างเท่านั้น แต่ขนมาแม้กระทั่งกระดูก เพื่อเอาไปขายให้พ่อค้าจีน เพราะสิ่งของเหล่านี้เป็นที่ขึ้นหน้าขึ้นตามากในบรรดาสินค้าของหัวเมืองภาคเหนือ ในปีหนึ่ง พวกเจ้านายสงวนสิทธิในการล่าช้างและแรดไว้เป็นของพวกตนแต่พวกเดียว”⁷⁶

ต้นไม้ : ทัศนะและจารีตของชาวล้านนา

นอกจากชาวล้านนามีความรู้เกี่ยวกับต้นไม้ในป่าแล้ว ชาวล้านนาคงจะนิยมปลูกต้นไม้ในนาพันธุ์มาแต่สมัยโบราณ กฎหมายโบราณ คำสอน ข้อห้าม และข้อแนะนำเกี่ยวกับการปลูกต้นไม้เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่บ้าน หมู่บ้าน และเมืองไว้ในเอกสารต่าง ๆ เช่น ต้นไม้ที่เป็น “ศรี” หรือ “มิ่ง(ขวัญ)” ของบ้าน หมู่บ้าน และเมือง สะท้อนให้เห็นความเชื่อและความสัมพันธ์ระหว่างการปลูกต้นไม้และการใช้ต้นไม้ชาวล้านนา แม้ว่าการปลูกการฟันโค่นต้นไม้จะไม่ได้เกี่ยวข้องกับเรื่อง “สิทธิของบุคคล” หรือ “สิทธิของชุมชน” โดยตรง แต่การที่ชาวบ้านมีความเชื่อและสั่งสอนรวมทั้งจดบันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับต้นไม้ทั้งหมดเท่าที่ปริวรรตแล้วนั้น ช่วยให้เห็นทัศนะหรือความเชื่อเรื่องต้นไม้ที่สั่งสอนสั่งสมองค์ความรู้ไว้ในชุมชนเป็นเวลายาวนานหลายร้อยปี ความเชื่อเหล่านี้ชาวบ้านยังคงถือปฏิบัติอยู่จนถึงปัจจุบัน

ชาวบ้านมี “สิทธิปัจเจก” ที่จะเลือกปลูกต้นไม้ต่าง ๆ ให้สอดคล้องกับความเชื่อของชุมชนการส่งเสริมชักชวนแนะนำและข้อห้ามต่าง ๆ จะผ่านหมอโหราหรือผู้รู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับต้นไม้ใน ชุมชน เป็นต้นว่า ดอกลั่นทมห้ามปลูกในบริเวณบ้าน แต่ปลูกที่วัดได้ ดอกกลมแล้งหรือคูณห้ามปลูกในบ้าน ต้นไม้ทั้งสองมีชื่อไม่เป็นมงคลกับผู้ปลูก ต้นไม้ที่เป็นสิริมงคลแก่หมู่บ้านเรียกว่า “ต้นศรีนามบ้าน” ให้หามาปลูกไว้ในหมู่บ้าน การปลูก

⁷⁵ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน . หน้า 72.

⁷⁶ คาร์ล บ็อค. เรื่องเดิม. หน้า 266.

ต้นไม้มีความสัมพันธ์กับระบบนิเวศของ ชุมชนและเมือง มีคำสอนว่าต้นไม้สำคัญของเมือง เช่น “ไม้ศรีเมือง” ห้ามตัดหรือทำลาย ผู้ใดไม่เชื่อฟังคำสอนหรือกระทำการตรงข้ามกับสิ่งสังคมเชื่อ จะเกิดเหตุร้ายเกิดขึ้นในชุมชนหรือเมือง คนที่ปลูกต้นไม้จะต้องรับผิดชอบในฐานะทำผิดจารีตโบราณ คำสอนและข้อห้ามต่าง ๆ เมื่อบ้านเมืองพัฒนาขึ้นสิ่งเหล่านี้ค่อย ๆ สูญหายไปจากสำนึกและภูมิปัญญาของชาวบ้าน คงเหลือร่องรอยความเชื่อเกี่ยวกับการปลูกต้นไม้ชนิดต่าง ๆ ในเอกสารคัมภีร์โบราณประเภทตำนานและคำสอนเท่านั้น

ต้นไม้ในบ้าน

กฎหมายวัดกาศา กล่าวถึง “ลักษณะบ้าน” ว่าเมื่อชาวบ้านปลูกบ้านแล้ว เขาจะต้องปลูกต้นไม้ประเภท “ไม้กินผล” ไว้รอบบ้าน บ้านนั้นจึงจะประสบความเจริญรุ่งเรืองและมีลูกหลานมากมาย “บ้านอันใดมีไม้อันมีลูกเกี่ยวล้อม ชื่อสหพุดผิ จักมีตระกูลหลาย”⁷⁷ ในบริเวณบ้านควรจะปลูกไม้เดี่ยวไว้ทิศเหนือ ปลูกไม้แฉะไว้ทิศตะวันตก ไม้ประเภทไม้กอ เช่น ไม้ไผ่ ควรปลูกไว้ข้างบ้านจะเป็นมงคล ซึ่งปัจจุบันชาวบ้านในชนบทเกือบทุกบ้านจะต้องปลูกไม้ไผ่ไว้ที่รั้วบ้านของตน เพราะไม้ไผ่เป็นไม้ใช้สอยในครัวเรือนและยังให้หน่อไม้เป็นอาหารอีกด้วย

อัน 1 มีดอกไม้มีดอกส่งอันทั้งหลายก็ดี ดอกซอน
(ปะปน)ก็ดี กล้วยเทศ(มะละกอ)กล้วยสามานก็ดีไม้
หวานไม้กุ่มก็ดีวัดฤ 4 อัน มีในบ้านอันใด บ้านนั้น
หาอุบาทว์ได้สักอันแล แม้นไม้กอไม้กุ่มทั้งหลาย
ฝูงนี้ปลูกไว้ข้างบ้านข้างเรือน ก็ชุ่มเย็นแล⁷⁸

ไม้ศรีบ้าน ไม้ศรีเมือง ไม้มิ่งเมือง

สมาชิกของหมู่บ้านและเมืองทุกคนมีโอกาสดำเนินการที่ทำให้บ้านและเมืองเจริญหรือเกิดความเสื่อมได้ทุกคน ชาวล้านนาเชื่อว่าการสร้างเมืองและระบบนิเวศของเมืองนั้นตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่และอีกหลายตำนานกล่าวตรงกันว่า เมื่อคนถือกำเนิดสืบมาดุโลกคนนั้นจะมีดวงชะตาชีวิตของตนเองตามวันเวลาที่เกิด ที่เรียกว่า ดวงชะตาคนส่วนหมู่บ้านก็จะมีชะตาบ้านเช่นกัน โดยอาจจะถือวันที่อพยพมาตั้งบ้านเรือนในหมู่บ้าน

⁷⁷ กฎหมายวัดกาศา. หน้า 80 เล่ม 6

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน. หน้า 80 เล่ม 6.

วันแรก ส่วนเมืองนั้นผู้สร้างเมืองจะลงจอบแรกสร้างเมืองตามฤกษ์ที่โหรคำนวณไว้ เมืองเชียงใหม่มีดวงชาตาของเมืองเช่นกัน

เมืองมีดวงชาตาก็จะมีชีวิตเหมือนคน เมื่อดวงชาตาบ้านเมืองอยู่ในเกณฑ์ดี บ้านเมืองก็จะเจริญรุ่งเรือง เมื่อดวงชาตาเมืองตกหรือดวงชาตาชาตาบ้านเมืองก็จะประสบภัยวิบัติต่าง ๆ ชาวเมืองจะช่วยกันประกอบพิธีเสริมดวงชาตาเมืองเรียกว่า “พิธีสืบชาตาเมือง” ซึ่งชาวล้านนามีพิธีสืบชาตาคน สืบชาตาหมู่บ้าน สืบชาตาเมือง ชาวเมืองทุกคนจึงมีความผูกพันและมีหน้าที่ต้อง “ร่วมชาตากรรม” ด้วยกันตลอดไป ความเจริญและความเสื่อมของชุมชนเป็นสิ่งที่ทุกคนมีส่วนร่วมอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก ชาวล้านนาจึงมีสำนึกของ “ความเป็นชุมชน” ร่วมกันค่อนข้างสูงและสืบเนื่องตลอดมา

การสร้างเมืองแต่ละเมืองในล้านนาตามคติความเชื่อดั้งเดิมนั้น โหรจะคำนวณและวางแผนผังของเมืองตามแนวทางวิชาโหราศาสตร์ที่เรียกว่า “ทักษา”⁷⁹ เมื่อนำมาผูกเป็นดวงแล้ว ทิศที่ตรงกับ “ศรี” ตามดวงชาตาเมืองนั้นจะปลูกต้นไม้สำคัญไว้ เรียกว่า “ไม้ศรีบ้าน” “ไม้ศรีเมือง” “ไม้มิ่งบ้าน” “ไม้ศรีนามบ้าน”

ภายในบริเวณบ้านบางบ้านจะมีเนื้อที่กันไว้สำหรับปลูกต้นไม้ชนิดต่าง ๆ เจ้าของบ้านจะเลือกต้นไม้ที่สัมพันธ์กับดวงชาตาของตนมาปลูกเพื่อความเป็นสิริมงคล เรียกว่า “ไม้มิ่งบ้าน” หรือ “ไม้ศรีบ้าน” ไม้มิ่งบ้านนี้เจ้าของบ้านต้องหามาปลูกเป็นเอกเทศ มิให้ปะปนกับต้นไม้ต้นอื่น แต่ถ้าเจ้าของบ้านไม่เชื่อและไม่สนใจจะหามาปลูกก็ถือว่าเป็น “สิทธิ” ของเจ้าบ้าน กฎหมายวัดกาศา และหนังสือเรื่องข้อห้ามหรือ “ขีด” ชาวล้านนากล่าวว่า “ไม้อันเป็นมิ่งบ้านนั้น อย่าให้ผู้อื่น(ปะปน)ไม้ผู้อื่น จึงดีแล”⁸⁰ ไม้มงคลเหล่านี้ห้ามฟันทำลายและห้ามรานกิ่ง “ไม้ต้นใดเป็นศรีนามบ้านอย่าฟัน”⁸¹ และ “ไม้ใหญ่อันเป็นศรีแก่บ้านแก้วดี ก็ดี บ่ควรปล้ำ บ่ควรรานกิ่งแล”⁸² นอกจากนี้

⁷⁹ ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525. หน้า 390. ทักษา ชื่อเรียกดาวนพเคราะห์ 8 ดวง ได้แก่ อาทิตย์ จันทร์ อังคาร พุธ เสาร์ พฤหัสบดี ราหู ศุกร์ ที่จัดเข้าระเบียบเป็น บริวาร อายุ เดช ศรี มูล อุตสาหะ มนตรี และกาลกิณี โดยเวียนขวาไปทิศทั้ง 8 คือ บุรพา อาคเนย์ ทักษิณ หรดี ประจิม พายัพ อุดร และ อีสาน.

⁸⁰ กฎหมายวัดกาศา. หน้า 80 เล่ม 6

⁸¹ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บก). บุญทา ศรีพิมพ์ชัย และ ศรีเลา เกษพรหม.(ปริวรรต) “พิธีอนุตามนาถธรรณี วัดผาบ่อง” ใน ขีด : ข้อห้ามในล้านนา. เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2541. หน้า 47.

⁸² เรื่องเดียวกัน.. หน้าเดียวกัน.

ยังมีต้นไม้ที่เป็น “ศรี” กับเจ้าบ้าน เรียกว่า “ศรีนามเจ้าเรือน” ให้หาปลูกไว้ในบ้าน “ไม่เป็นศรีนามเจ้าเรือนหื้อไว้ บ่มีรามาปลูกไว้หนศรีเทอะ ว่าอันก็ดีแล”⁸³

ไม้ศรีวัด

วัดในล้านนาอาจจะปลูกต้นไม้ที่สัมพันธ์กับพระพุทธเจ้าคือ ต้นโพธิ์ ซึ่งพระพุทธองค์ทรงตรัสรู้ใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ มีข้อห้ามฟันหรือรานกิ่งโพธิ์ในวัด “ไม้พระศรีมหาโพธิ์บ่ควรปล้ำและรานเสียปดี้แท้แล”⁸⁴ และชาวบ้านอาจจะปลูกไม้มงคลอื่นไว้ในวัดด้วย เรียกว่า “ไม้ศรีวัด” ถ้าไม้ชนิดนี้ปลูกแล้วห้ามโค่นหรือตัดกิ่ง “ไม้ใหญ่อันเป็นศรีแก่บ้าน แก้วดี ก็ดี บ่ควรปล้ำ บ่ควรรานกิ่งแล”⁸⁵

ไม้มิ่งบ้านศรีเมือง : ไม้ของชุมชน

ตำนานพิษณุคามธรรณี กล่าวไว้ในเรื่อง “ชีวิตในล้านนา” ว่า ในแต่ละชุมชนจะปลูกต้นไม้ที่เป็นสิริมงคลแก่บ้านเมืองหรือชุมชน และเชื่อว่าต้นไม้มงคลจะเป็นที่สถิตของผีหรือเทพดลารักษ์ชุมชน จึงห้ามฟันหรือทำลายไม้นั้นคือ ไม้เสื่อบ้าน ไม้เสื่อเมือง ไม้อารักษ์ ไม้ที่ยังร่ม และ ไม้มิ่งเมือง ผู้ใดทำลายหรือฟัน เรียกว่า “รานศรี” และบ้านเมืองหรือชุมชนนั้นจะเป็นเสนียดจัญไรหรือ “ถูกชีวิต” “รานศรีคือ ราน(ตัด)ไม้เสื่อบ้าน ไม้เสื่อเมือง ไม้อารักษ์ ไม้ที่ยังร่ม ไม้มิ่งเมือง อันเป็นศรีเมือง ไม้ศรีผู้นี้ชื่อว่า รานศรี”⁸⁶

ไม้เสื่อเมือง

เมื่อพญามังรายทรงสร้างเมืองเชียงใหม่ พ.ศ. 1839 หรือหลังจากสมัยนั้นไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัด ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า พญามังรายโปรดให้ไพร่ผูกดวงชาตาเมือง “ศรี” ของเมือง ตรงกับบริเวณมุมเมืองทิศตะวันออกเฉียงเหนือคือ แจ่งศรีภูมิ ต่อมาในสมัยพญาติโลกราชเมืองเชียงใหม่มีต้นไม้ “ไม้ศรีเมือง” ปลูกไว้บริเวณแจ่งศรีภูมิคือต้นนิโครธ หรือต้นผักเรือด กิ่งก้านสาขากว้างใหญ่มีร่มเงาเป็นศรีแก่บ้านเมือง ทำให้เมืองเชียงใหม่มีแสนยานุภาพ ศัตรูไม่อาจจะทำลายหรือยึดเมืองเชียงใหม่ได้ “

⁸³ เรื่องเดียวกัน.. หน้าเดียวกัน.

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

ยังมีไม้โคธต้นหนึ่งเป็นศรีเมือง ตั้งอยู่หน้าสถานแห่งเมืองแล้วอัน ชีมันจึงว่า ตราบใดไม้ต้นนั้นบ่เสียหายเสีย เมืองเชียงใหม่ก็ยังมีเตชานุภาพมากนักแล”⁸⁷

ในสมัยนั้นพญาติโลกราชทรงปกครองเมืองเชียงใหม่ตรงกับรัชสมัยสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ แห่งกรุงศรีอยุธยา ดำเนินพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถโปรดให้พระภิกษุชาวพม่ามาทำลาย “ไม้ศรีเมือง” ของเชียงใหม่ เพื่อทำลายแสนยานุภาพเมืองเชียงใหม่ ต่อมา พญาติโลกราชทรงเลื่อมใสศรัทธาในพระภิกษุพม่าที่กษัตริย์อยุธยาส่งมา ในปี พ.ศ. 2009 พญาติโลกราชโปรดให้ฟันไม้ศรีเมืองเพื่อใช้สถานที่แห่งนั้นสำหรับสร้างพระตำหนักของพระองค์ ตั้งแต่นั้นมาเมืองเชียงใหม่เริ่มเสื่อมอำนาจและเกิดความแตกแยกภายในกลุ่มราชวงศ์และขุนนางนำไปสู่การเสียเมืองแก่พระเจ้าบุเรงนองของพม่าใน ปี พ.ศ. 2101

ตั้งแต่ชีมันได้กินจางพญาได้⁸⁸ มามล้างไม้ศรีเมือง
แล้วหื้อตั้งบ้าน ศรีภูมิเป็นที่อยู่เสียอุจาระและ
บัสสวาระเป็นมลมูลทินเหนือที่ศรีเมืองแรกแต่นั้นมา
อันตรายย่อมเกิดแก่บ้านเมืองและชาติชาติ เสนา
อามาจทั้งหลายนั้นแล⁸⁹

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่กล่าวถึงกำเนิดของ “ไม้เสื่อเมือง”ว่า เมื่อพญามังรายทรงสร้างเมืองเชียงใหม่ พระองค์และพระสหายทั้งสองพระองค์คือ พญาร่วงหรือพ่อขุนรามคำแหงและพญาจำเมือง เสด็จไปที่ชัยภูมิที่จะทรงสร้างที่ประทับและคุ้ม ทั้งสามพระองค์ทรงทอดพระเนตรหนุ่เผือกขนาดใหญ่เท่าคุมของเกวียน พร้อมบริวาร 4 ตัว เดินออกมาสู่ทิศตะวันออกแล้วเดินเข้าไปในโพรงไม้ผัดเรียดหรือไม้โคธ พญามังราย พญาร่วงและพญาจำเมืองทรงเห็นเป็นอัศจรรย์มาก ทั้งสามพระองค์ทรงนำดอกไม้ธูปเทียนมาสักการบูชาพญาหนุ่ที่โคนต้นโคธด้วยถาดทองคำ แล้วทรงให้ดูแลต้นโคธให้ดี ต้นไม้โคธจึงกลายเป็น “ไม้เสื่อเมือง” ของเมืองเชียงใหม่ เพราะเป็นที่สถิตของวิญญาณพญาหนุ่หรือเทวดาอารักษ์ ดังความว่า

พญาทั้งสามหันหนุ่เผือกเป็นอจริยะ จึงพร้อม
กันเอาข้าวตอกดอกดอกไม้ไปบูชาพญาหนุ่เกล้าไม้
โคธต้นนั้น ด้วยข้าวตอกดอกไม้อันใส่ไตรคำ

⁸⁷ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 98

⁸⁸ พญาได้ หมายถึง สมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ กษัตริย์แห่งกรุงศรีอยุธยา

⁸⁹ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 99

(ถาดทองคำ) แล้วให้หื้อร้อมรักษาคือดี ลวด

ปรากฏเป็น ไม้เลื้อยเมืองมาต่อเท่าบัดนี้แล้ว⁹⁰

ไม้เลื้อยเมืองมีความสัมพันธ์กับคุณธรรมของผู้ปกครองหรือกษัตริย์สมัยโบราณที่เรียกว่า อปริหาริยธรรม 7 ประการ มีข้อหนึ่งกล่าวว่า เจ้าเมืองทุกคนมีหน้าที่ประกอบพิธีพลีกรรมบูชาต้นไม้สำคัญของบ้านเมืองคือ ไม้เลื้อยเมือง เพื่อความสุขความเจริญของบ้านเมือง

อนุตราพาหิราย เจตียนัน พลิกันมกีนัน อปริหายเปนติ
สถานที่ใดมีต้นไม้เป็นที่ทำพลีกรรมบูชาเลี้ยงดูสืบ ๆ ต่อ
มาแต่โบราณ เป็นต้นว่า ไม้เลื้อยเมือง มีที่เขตบ้านแดน
เมือง ผู้ที่เป็นใหญ่ควรเลี้ยงดูบูชาสักการะตามจารีต
โบราณ เพื่อให้มีความสุขความเจริญแก่บ้านเมือง อันนี้
เป็นอปริหาริยธรรม ข้อ 1⁹¹

ไม้เลื้อยบ้าน

ไม้เลื้อยบ้าน เป็นต้นไม้ที่ชาวบ้านปลูกไว้ในหมู่บ้านเมื่อวันแรกที่อยู่พามาตั้งบ้านเรือนในหมู่บ้าน แล้วตกลงกันว่าพวกเขาจะถือต้นไม้ต้นนี้ที่ร่วมกันปลูกเป็น "ไม้เลื้อยบ้าน" เพื่อให้เป็นที่สถิตของเทวดาหรือผีบ้าน ในแต่ละปีชาวบ้านทำพิธีเช่นไหว้แต่ละปีก็จะนำสิ่งของเครื่องเซ่นมาไหว้ที่โคนต้นไม้ใหญ่ที่เชื่อว่าผีเลื้อยบ้านสถิตอยู่

ต้นไม้สาธารณะในชุมชน

ต้นไม้เป็นสิ่งที่ชุมชนเห็นคุณค่าและได้รับประโยชน์จากต้นไม้ทั้งในป่า ในไร่ นา และที่บ้าน ชุมชนจึงมีกฎเกณฑ์ร่วมกันในการใช้ทรัพยากรต้นไม้ร่วมกันไว้อย่างประการเท่าที่พบในเอกสารโบราณ มีดังนี้

ไม้ยั้งร่ม

ไม้อารักษ์เป็นต้นไม้ที่เชื่อว่าอารักษ์หรือเทพอารักษ์สถิตอยู่เรียกว่า "รุกขเทวดา" อารักษ์จะปกปักรักษาคุ้มครองสถานที่สำคัญหรืออาจจะอยู่ที่ต้นไม้ในป่าใกล้

⁹⁰ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 45

⁹¹ สังวาลย์ ราศี (ปวิวรรต). ประเพณีกฎหมายเชียงใหม่. หอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพมหานคร อ้างใน พิธิณัย ไชยแสงสุขกุล และคณะ. รายงานการวิจัยพื้นฐานเรื่อง กฎหมายล้านนา : วิเคราะห์ระบบโครงสร้างและเนื้อหาบทบัญญัติที่จารลงในใบลาน. 2531. เล่มที่ 5 (อัตถ์สำเนา)

หมู่บ้านนอกเขตบ้านเมือง หรืออาจจะอยู่ริมหนทางที่ชาวบ้านซึ่งเดินทางใช้เป็นที่พัก เรียกว่า “ไม้ยั้งร่ม”

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ กล่าวว่า เมื่อพญากือนา กษัตริย์เชียงใหม่สวรรคต พระองค์ได้จุติเป็นรุกขเทวดาหรืออารักษ์ที่ต้นไม้บนหนทางระหว่างเชียงใหม่กับเมืองกุมภาม พระวิญญานของพญากือนาได้แสดงตัวให้พ่อค้าที่พักแรมได้ต้นนิโครธนั้น “ในเมื่อ เจ้ากือนาจกจตุรวันนั้นวางจิตบ่ช่วง ตายได้ไปเป็นรุกขเทวดาอยู่ยังไม้โคธต้นหนึ่งริม หนทางไปเมืองกุมภาม”⁹² ต้นนิโครธเป็น “ไม้ยั้งร่ม” คนเดินทางอาจจะหยุดพักได้ร่มไม้ ซึ่งมีประโยชน์สำหรับทุกคน ชาวเมืองจึงออกกฎว่าห้ามตัดไม้อารักษ์และไม่ให้ร่มในชุมชนของตน “รานไม้เสื่อบ้าน เสื่อเมือง ไม้อารักษ์ ไม้ที่คนยั้งร่ม ไม้มิ่งเมือง อันเป็น ศรีเมืองไม้ผู้นี้ชื่อว่า รานศรี”⁹³

ห้ามตัดไม้ใกล้หนทาง ชาวบ้านได้อาศัยร่มเงาของต้นไม้พักผ่อนในเวลาเดินทาง ชุมชนถือไม่ริมทางเป็นไม้สาธารณะ “ปล้ำไม้ย่านทางหลวง บ่ดี”⁹⁴ นอกจากนี้มีคำสอน อีกว่า ผู้ใดนั่งพักใต้ต้นไม้แล้ว ห้ามเด็ดใบไม้จากต้นไม้ที่ตนนั่งนั้นมาเพื่อเป็นที่รองนั่ง ของตน ถือว่านั่งได้ร่มเงาของต้นไม้แล้วไม่ควรทำร้ายแก่ต้นไม้ นั้น “นั่งพื้นเกล้าไม้ อย่าหักใบไม้รองนั่ง”⁹⁵

ห้ามตัดหรือโค่นต้นไม้ขนาดใหญ่ แล้วใช้ที่ดินบริเวณที่โค่นต้นไม้ทำสวน ทำนา หรือ สร้างเรือนคร่อมที่ดินที่โค่นไม้ใหญ่ต้นนั้น ถือว่าเป็นเสนียดจัญไรอย่างยิ่ง หรือ “ซิด นึก” “ไม้ใหญ่ ก็บ่ดีปล้ำบ่ดีม่วง(ทำลาย)เอาเป็นที่สวนที่นา ปูลูกเรือนกวมอยู่ บ่ดี ซิด นึก”⁹⁶

ต้นไม้ใหญ่ในหมู่บ้าน ผู้ใดฟันลงแล้วสร้างบ้านตรงที่ต้นไม้ใหญ่ต้นนั้น ครอบ ครว้นนั้นจะไม่เจริญรุ่งเรือง “ปล้ำฟันต้นไม้ใหญ่ แล้วตั้งเรือนกวมก็บ่ดี”⁹⁷

⁹² ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 69.

⁹³ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บก). “พิษณุคามนางธรรณี วัดผาป่อง อ.เมือง เชียงใหม่” ใน ซิด : ข้อห้ามในล้านนา. หน้า 47.

⁹⁴ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บก). “คติโลกคดียกรรม วัดสันกลางใต้ อ. สันป่าตอง เชียงใหม่” หน้า 1 ใน ซิด : ข้อห้ามในล้านนา. หน้า. 49

⁹⁵ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บก). กำปาเก่าเล่าไว้. เชียงใหม่ : มิ่งเมือง 2539. หน้า 150.

⁹⁶ คมเนตร เศรษฐพัฒน์นิช (บก). “ธรรมดาจาริต วัดดอกแดง” หน้า 4 ใน ซิด : ข้อห้ามในล้านนา หน้า 49

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน. “ลัทธิพิธีกรรม สมุดข่อยนายอินทร์ สุใจ” หน้า 107 ใน ซิด : ข้อห้ามของชาวล้านนา. หน้า 50

ไม้ใช้สอย

ต้นไม้บางชนิดห้ามตัดหรือทำลายเนื่องจากเป็นประโยชน์ใช้สอยสำหรับทุกคนในชุมชน ได้แก่ ต้นลาน ซึ่งนิยมปลูกไว้นอกวัดเกือบทุกวัด เพื่อให้ใบของต้นลานสำหรับทำใบลานที่พระสงฆ์ใช้จารคัมภีร์ต่าง ๆ ต้นพรวัวใช้เป็นอาหาร ต้นตาลใช้ทำน้ำตาล ต้นหมากเครือพลูห้ามตัดเพราะเป็นอาหารเช่นกัน ผู้ใดละเมิดตัดหรือทำลายถือว่า “ต้องชด” จะพบกับความฉิบหายได้ “ผู้ใดหากได้ปล้ำต้นลาน ต้นพรวัว ต้นตาล ตัดต้นหมาก ลากเครือพลู บ่ดี ชดแล”⁹⁸

การอนุรักษ์ป่า

ชุมชนถือว่าป่าเป็นสมบัติของส่วนรวม สมาชิกทุกคนมีหน้าที่รักษาป่ามิให้ป่าถูกทำลายหรือถูกไฟไหม้ เพราะถ้าไฟไหม้ป่า ชาวบ้านจะไม่มีแหล่งหาอาหาร กฎหมายกล่าวถึงการรักษาป่าว่า ห้ามชาวบ้านเผาป่าเพื่อทำไร่หรือเผาด้วยเหตุผลอื่น ผู้ใดเผาป่าแล้วไฟลามควบคุมไม่ได้ ไฟป่าลามไปไหม้ข้าวไร่ของผู้อื่นเสียหายมากน้อยเท่าใดให้ผู้เผานั้นชดใช้ข้าวที่เสียหาย “อัน 1 เผาป่า ไฟลามมาไหม้บ้าน หื้อไหม 52 เงิน”⁹⁹ “ผู้ใดเผาป่าพริบ ไฟดับได้ ไหม้ข้าวท่านเสียหายมากน้อยเท่าใด หื้อใช้แทนเท่านั้นเทอะ”¹⁰⁰

จากกฎหมายดังกล่าว สันนิษฐานว่าในอดีตนั้น ชาวบ้านเผาป่าเพื่อทำไร่บนที่เนินหรือบนพื้นที่สูงซึ่งเป็นระบบการปลูกพืชหมุนเวียนแบบดั้งเดิมของล้านนามาก่อนที่ชาวไทภูเขาจะเผาป่าในสมัยหลัง และพบกฎหมายโบราณกล่าวถึงการทำไร่ การปลูกพืชไร่ รวมทั้งปลูกข้าวไร่ไว้หลายประเด็น ปัจจุบัน การเผาป่าทำไร่เช่นนี้มักจะถูกกล่าวหาว่าเป็นการทำไร่ที่ทำให้ป่าเสียหาย

ป่าและทรัพยากรในป่าจากเอกสารโบราณดังกล่าวมาแล้วข้างต้น สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของชาวบ้านกับจัดการกับป่าไม้และทรัพยากรในป่า รวมทั้งความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับป่าและต้นไม้ในอดีต ซึ่งเป็นหนทางหนึ่งที่จะกำหนดแนวทางการใช้ป่าและต้นไม้ ข้อห้ามต่าง ๆ ทำให้การใช้ป่าเป็นไปอย่างรัดกุม โดยอาศัยจารีตประเพณีและความเชื่อเป็นบรรทัดฐานร่วมกันในชุมชน

⁹⁸ คมเนตร เชนฐพัฒน์วนิช (บก). “วิธีปลูกสร้างเรือน วัดศรีสุทธาราวาส” หน้า 45 ใน ชิด : ข้อห้ามในล้านนา. หน้า 48

⁹⁹ มังรายธรรมศาสตร์. หน้า 6..

¹⁰⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับอรรถ. ใบลานหน้า 95 หน้า 64.

ตามกฎหมายโบราณ ป่าเป็นสิทธิของผู้ปกครอง เนื่องจากที่ดินทั้งหมดเป็นของผู้ปกครอง แต่สิทธิของผู้ใช้ป่า หน้าที่ดูแลรักษาป่าน่าจะเป็นชาวบ้าน พวกเขาได้ใช้ป่าร่วมกันอย่างเห็นคุณค่าและมีความเป็นธรรมในชุมชน แต่เมื่อกาลเวลาผ่านไปสถานการณ์บ้านเมืองเปลี่ยนแปลงไป รัฐเข้ามาจัดการป่าไม้และทรัพยากรในป่าโดยไม่สนใจภูมิปัญญาชาวบ้านและจารีตดั้งเดิม จึงเกิดปัญหาตามมาภายหลังอย่างมากมาย และรัฐก็ไม่อาจจะรักษาป่าไว้ได้ดังเดิม เพราะสังคมป่าแตกต่างจากเมือง แม้ให้คนออกจากป่าก็ทำได้ยาก คนที่จะรักษาป่าได้ดีน่าจะเป็นที่อยู่กับป่ามากกว่าคนที่อยู่ในเมือง

ตลอดเวลาร้อยปีเศษที่ผ่านมา รัฐเชื่อว่ากฎหมายจะรักษาป่าไว้ได้ ซึ่งโดยแท้จริงแล้วการรักษาป่าของยุคโบราณยังต้องออกอุบายให้ป่าและต้นไม้มีจิตวิญญาณหรือผีสงเวทดาสิงสถิตอยู่ ท่านผู้รู้ยังได้สั่งสอนเกี่ยวกับข้อห้ามที่เป็นสาเหตุทำให้ครอบครัว ชุมชน และบ้านเมืองเสื่อม ในคำสอนที่เรียกว่า “ซิด” ป่าและต้นไม้จึงได้ไม่ถูกทำลายไปทั้งหมดในยุคสมัยโบราณเพราะความกลัวต่อสิ่งที่เขามองไม่เห็น แม้ว่าการทำสัมปทานป่าไม้ของรัฐจะมีส่วนสำคัญที่ทำให้ป่าในล้านนาหมดไปเป็นจำนวนมหาศาลโดยไม่มีผู้ใดคิดจะปลูกต้นสักขึ้นแทน ปัจจุบัน ความกลัวของชาวบ้านค่อยหายไป แต่บทเรียนจากการทำลายป่า น้ำท่วมฉับพลัน แผ่นดินถล่มเนื่องขาดป่าไม้อุ้มน้ำไว้ แม่น้ำลำคลองแห้งในฤดูแล้ง เพราะป่าต้นน้ำถูกทำลาย ประกอบกับการทำลายป่าในยุคสมัยหลังเป็นการทำลายโดยใช้เครื่องมือตัดไม้ที่สามารถตัดป่าทั้งหมดในเวลารวดเร็ว

จากการศึกษานักวิชาการหลายท่านพบว่า ชาวบ้านในภาคเหนือหลายหมู่บ้านยังมีสำนึกในการอนุรักษ์ป่าและเห็นความสำคัญของป่า จึงได้ร่วมมือช่วยกันฟื้นฟูและอนุรักษ์ป่าในชุมชนให้กลับมีสภาพเป็นป่าดังเช่นในอดีต แม้ว่าปัจจุบัน เราอาจจะไม่สามารถสร้างป่าให้เป็นป่าที่อุดมสมบูรณ์เหมือนยุคสมัยก่อนได้ แต่ก็ยังไม่สายจนเกินไปที่รัฐและชุมชนจะร่วมมือกันกันอย่างจริงจังและจริงใจ ในอันที่จะศึกษาเพื่อเข้าใจถึงการจัดการป่าและการรักษาป่าของชาวบ้านในอดีต พร้อมกับพัฒนากลไกของรัฐให้สอดคล้องกับภูมิปัญญาดั้งเดิมและให้มีประสิทธิภาพในการจัดการและฟื้นฟูป่าให้กลับมาเป็นป่าที่สมบูรณ์และยั่งยืนอีกครั้งหนึ่ง

บทที่ 3

การจัดการที่ดิน ตามคัลลองของชาวล้านนา

ที่ดินและแร่ธาตุในดิน

จารีตประเพณีและกฎหมายโบราณของล้านนาถือว่าพระเจ้าแผ่นดินผู้ปกครองบ้านเมืองมี "สิทธิครอบครอง/สิทธิเจ้าของ" ที่ดินและทรัพยากรแร่ธาตุในแผ่นดินทั้งหมด "พญาผู้เป็นเจ้าปฐวี" " แผ่นดินทั้งมวลหากเป็นของท้าวพญามหากษัตริย์ด้าย"¹⁰¹

ปฐมคัมภีร์ตั้งโลก หรือ สมมุตติราช กล่าวว่า พญาสมมุตติราชเป็นผู้ที่แบ่งที่ดินให้พลเมืองปลูกข้าวสาลี ที่ดินที่พญาแบ่งให้จึงเป็นของพญาและชาวเมืองเสียดา "ส่วยไร" ให้กับพญาหรือผู้ปกครองเป็นการตอบแทน

แผ่นดินทั้งมวลเป็นแผ่นดินแห่งพระยา พระยาก็ตั่งว่า
หื้อถวายเป็นส่วยไรแก่พระยา แลปีถวายเป็น 11 โกฎิ คือว่า 7
ล้าน 6 แสน 5 หมื่น 2 พัน 54 ร้อยโทณะ 7 สิบบ โทณะ
ปลาย 9 พันข้าวเปลือกแล แดนแต่นั้นไปหน้า พระยา
ตนนั้นก็ได้อธิษฐานว่า เปนใหญ่แก่ไร่นาคามเขต¹⁰²

ที่ดินเป็นหนึ่งในปัจจัยสำคัญในการผลิต พระเจ้าแผ่นดินมีสิทธิในการครอบครองใช้ประโยชน์จากที่ดิน และพระองค์ทรงจัดสรรที่ดินให้แก่ ขุนนาง หรือ ข้าราชการของพระองค์ เพื่อเป็นรางวัลหรือตอบแทนขุนนางที่ทำงานราชการของบ้านเมืองทั้งในยามสงบและยามสงคราม จากข้อความในเอกสารโบราณทำให้ทราบว่า ในอดีตการจัดการและการใช้ที่ดินในล้านนามีหลายประเภท ได้แก่ ที่ราบลุ่มเหมาะกับการทำนา ที่ดอนหรือที่ลาดเอียง ที่ป่าโปร่ง ป่าที่บนพื้นที่สูง ในบทนี้จะกล่าวถึงที่ดินที่เป็นฐานการผลิตหรือที่ดินที่ใช้การเกษตร ได้แก่ ที่นา ที่ไร่และสวน พระเจ้าแผ่นดินทุกพระองค์สนับสนุนให้ราษฎรบุกเบิกหรือพัฒนาที่ดินรกร้างหรือป่าให้สามารถใช้ทำกินได้ พระเจ้าแผ่นดินมีสิทธิและมีอำนาจปกครองและคุ้มครองแก่ราษฎรทุกคน ส่วนราษฎรมีหน้าที่เคารพเชื่อฟังและส่งผลผลิตเป็นส่วยหรือภาษีรวมทั้งแรงงานให้แก่บ้านเมือง พระเจ้าแผ่นดินจะปกครองบ้านเมืองร่วมกับพระราชวงศ์และขุนนางตามตำแหน่งลดหลั่นกันไป เพื่อความสงบสุขของราษฎรพระเจ้าแผ่นดินจะออกกฎระเบียบและจารีตต่าง ๆ กำหนดอำนาจหน้าที่ของผู้ปกครองขุนนางและราษฎร การอบรมสั่งสอนในสังคม (socialization)

¹⁰¹ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดอักษร. โบราณหน้า 84. หน้า 54.

¹⁰² อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ ศรีธเนศ คำแบ่ง (ปวีรบรรต). หัตถกัมมวินิจัยบาสิฏีการอมสมมุตติราช. วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2527. หน้า 50. (อัคราณา)

ให้ทุกคนเคารพต่อกฎหรือข้อห้ามหรือ “ขีด” สุภาสิตคำสอน นิทาน ชาดก ฯลฯ พระเจ้าแผ่นดินควบคุมการใช้อำนาจของขุนนาง ห้ามขุนนางข่มเหงเบียดเบียนราษฎร ให้ขุนนางส่งเสริมให้ราษฎรได้มีความสุขในการทำมาหากินและสร้างเมืองฝ่ายไร่นา สอนให้ราษฎรเคารพเชื่อฟังขุนนาง

นอกจากที่ดินจะเป็นของพระเจ้าแผ่นดินแล้วทรัพยากรแร่ธาตุต่าง ๆ ในพื้นดินถือว่าเป็น ของพระเจ้าแผ่นดินเช่นกัน มังรายศาสตร์ กล่าวถึง แร่ธาตุในดินว่า ราษฎรผู้ใดพบแร่ธาตุในดินจะต้องแจ้งความต่อขุนนางเพื่อทราบ ขุนนางจะแบ่งแร่ธาตุที่ราษฎรพบนั้นเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งจะนำเข้าท้องพระคลัง อีกส่วนหนึ่งจะมอบให้เป็น “สิทธิ” ของผู้พบแร่ธาตุนั้น แต่ถ้าผู้พบแร่ธาตุในดิน แล้วไม่ยอมมาแจ้งแก่ขุนนาง ได้ซ่อนอำเอาแร่ธาตุไว้เป็นของตนเอง เขาจะถูกพระราชกรณียาธิปไตยห้ามโดยไม่ต้องเสียค่าปรับ เพราะถือว่าแร่ธาตุที่ควรจะเป็น “สิทธิ” ที่ผู้พบจะได้รับส่วนหนึ่ง รัฐยึดเสมอเท่ากับเสียเป็นค่าปรับ

บางครั้งมีผู้ไม่ประสงค์ดีแก่คนอื่นมาแจ้งความเท็จว่า มีคนหนึ่งในหมู่บ้านพบแร่ธาตุในดิน และไม่ยอมมาแจ้งให้ขุนนางทราบ ซึ่งโดยแท้จริงแล้วไม่มีใครพบแร่ธาตุแต่อย่างใด กรณีเช่นนี้ผู้แจ้งความเท็จจะต้องถูกปรับเป็นเงินเท่ากับราคาของแร่ธาตุที่เขามาแจ้งความเท็จให้กับขุนนาง ทั้งนี้เพื่อป้องกันการใส่ความทำให้ผู้อื่นได้รับความเสียหาย การค้นหาแร่ธาตุในดินในสมัยโบราณเป็นเรื่องยากและต้องใช้ภูมิปัญญาสูงมากจึงจะพบแร่ธาตุ กล่าวได้ว่าแร่ธาตุในดินถือเป็น “ทรัพย์สินส่วนรวม” ของชุมชน ทุกคนมีสิทธิค้นหาและขุดแร่ธาตุเหล่านั้นภายใต้ข้อกำหนดหรือกฎเกณฑ์ที่บ้านเมืองกำหนดไว้

ประการ 1 ได้ขุมเงินในแผ่นดินนี้ หื้อฝ่าเก็ง ผู้ได้เก็ง เข้า
เหล็ก(คลัง)เก็ง และ(ผู้ใด)อำเสียบ่บอก เข้าเหล็กทั้งมวล
เหตุว่า ส่วนอันหลังมันได้ก็เข้าเหล็กแล้ว ก็เสมอใหม่

103

ผู้ใดได้ขุมเงินคำ ได้ยังแผ่นดิน หื้อฝ่าเก็งเข้าเหล็กพญา
เก็ง 1 ไว้แก่ผู้ได้นั้นเก็ง 1 ผิด บ่บอกอำไว้ หื้อเอาเข้า
เหล็กเจ้าแผ่นดินทั้งมวล อย่าไว้เทอะ พุนอันมันหลังได้
เก็ง หากเข้าเหล็กแล้วเสมอใหม่ ผิดได้ นานว่าได้ หื้อ
ใหม่ผู้นานเท่าอันมันนานนั้นเทอะ¹⁰⁴

¹⁰³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 21.

¹⁰⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ไบหลานหน้า 33 หน้า 18.

ทีนา

เนื่องจากพื้นที่ส่วนใหญ่ในภาคเหนือเป็นพื้นที่สูงเป็นภูเขา มีพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำสายต่าง ๆ ที่สามารถใช้ทำนาได้มีจำนวนไม่กว้างขวางนัก กฎหมายล้านนาโบราณได้บันทึกถึงการจัดการที่ดินหรือทีนาไว้หลายประเด็น ในทัศนะของชาวล้านนาดั้งเดิมนั้นที่ดินเพื่อทำการเกษตรเป็นพื้นที่ราบลุ่มสามารถท่อน้ำจากเหมืองฝายมาใช้ทำนาปลูกข้าว ถือว่าล้านนาเป็นสังคมเกษตรกรรมปลูกข้าวเป็นหลัก ส่วนพื้นที่ลาดชันและที่สูงนั้นชาวบ้านจะใช้เป็นที่สวนแลที่ไร่ ซึ่งจะปลูกพืชผสมผสานหลายชนิดรวมทั้งปลูกข้าวไร่ ข้าวโพด พืชผักต่าง ๆ จากหลักฐานเอกสารโบราณที่บันทึกถึงการใช้หรือการจัดการทีนา ที่สวน และที่ไร่แตกต่างกันไป สะท้อนถึงภูมิปัญญาพื้นบ้านที่ชุมชนได้สั่งสมมาเป็นเวลานานแล้ว ทีนาในทัศนะของชาวล้านนาอาจแบ่งทีนาได้เป็น 3 ประเภท ได้แก่ นาฝายนาหลุก นาน้ำฝาน้ำฝน และ นาชุมราชการ (นาชุมการเมือง)

นาน้ำเหมืองและนาหลุก

นาฝาย เป็นทีนาในที่ราบลุ่มทำนาได้โดยอาศัยน้ำจากแม่น้ำหรือน้ำจากเหมืองฝายเป็นหลัก ชาวนาจะร่วมกันตีฝายและส่งน้ำผ่านลำเหมืองเข้านา บางแห่งเรียกว่า “นาน้ำเหมือง”¹⁰⁵ นาประเภทนี้ชาวนาจะรวมกลุ่มกันเป็น “กลุ่มเหมืองฝาย” จัดการเกี่ยวกับการใช้น้ำ ชาวนาทุกคนที่ทำฝายมีสิทธิร่วมในการใช้น้ำ โดยแบ่งน้ำท่อน้ำจากฝายและ จากลำเหมืองใส่นาของพวกตนอย่างยุติธรรม ซึ่งถือเป็นระบบเหมืองฝายของชาวล้านนามีประสิทธิภาพและมีอายุยืนยาวนานหลายร้อยปี

มังรายศาสตร์ กล่าวถึง นาน้ำเหมืองว่า ผู้ใดบุกเบิกป่าที่บิ่มีต้นไม้มากพัฒนาให้เป็นทีนา และนาแห่งนี้สามารถท่อน้ำจากฝายเข้าสู่พื้นที่นาและปลูกข้าว กฎหมายให้ชาวนาผู้บุกเบิก “มีสิทธิเจ้าของ” ในที่ดินที่เขาลงแรงบุกเบิกนั้น ให้เขาทำนาโดยไม่ต้องเสียภาษีระหว่าง 2-5 ปี หลังจากนั้นให้เสียภาษีตามอัตรา “ผู้ใดถางนาร้างเป็นป่าใหญ่หญ้าหนาทึบ 2 ปี 5 ปี อย่าเอาค่า ลำนั้นหื้อเอาพร้อมซูปิ อันนี้จำด้วยนา น้ำเหมือง”¹⁰⁶

ส่วนนาหลุกนั้น เป็นทีนาที่ตั้งอยู่บนฝั่งแม่น้ำมีตลิ่งสูงชัน ชาวนาไม่สามารถท่อน้ำจากแม่น้ำเข้าใส่นาได้เนื่องจากพื้นที่นาสูงกว่าแม่น้ำ ชาวนาจึงประดิษฐ์ระหวัดวิดน้ำแบบล้านนา เรียกว่า “หลุก” ทำด้วยไม้ไผ่ทำเป็นวงกลมหมุน ติดตั้งไว้ริมตลิ่งข้างแม่น้ำ

¹⁰⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน . ใบลานหน้า 76 หน้า 63.

¹⁰⁶ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

ระหัดหมุ่นด้วยแรงน้ำวิดน้ำจากแม่น้ำขึ้นสู่ที่นา ที่นาที่ใช้น้ำจากระหัดเรียกว่า นาลูก¹⁰⁷ หรือ นาลูกฝัด¹⁰⁸

(นา)รังเป็นป่าหญ้ามากนั้ (ผู้ใดพื้นฟูเป็นนาดี) 2 ปี 3 ปี เอาค่า(นา)เก็ง ล้าันเอาตามปี อันนี้จำด้วยนาลูกฝัด¹⁰⁹ “อันนี้จำด้วยนาลูกฝัดน้ำฟ้าน้ำฝน จึงได้เหยยะ นาลูก หรือหากินด้วยน้ำเหมืองฝายหรือหลูกฝัดก็ดี ก็ เป็นการอันยาก จึงได้กินตาย เก็ง 10 ปี ต้องหื้อค่าเก็ง เก็ง 7 ปี หื้อเอาค่าเก็ง เก็ง 4 ปี เอาค่าพร้อมเต็มที”¹¹⁰

นาลูก บางแห่งเรียกว่า นาลูกฝัด การใช้น้ำของนาลูกจะเป็นอิสระไม่ขึ้นกับกลุ่มหรือระบบเหมืองฝาย หรือถ้ามีกลุ่มที่ใช้น้ำจากระหัดวิดน้ำก็จะเป็นกลุ่มใหญ่เหมือนกลุ่มผู้ใช้น้ำจากเหมืองฝาย ซึ่งจะมีสมาชิกเหมืองฝายจำนวนมากถึงหมื่นคนกลุ่มทำนาด้วยระหัดจะมีจำนวนไม่มาก จึงไม่พบว่ามีความหมายหรือจารีตเกี่ยวกับการใช้น้ำจากระหัด

สันนิษฐาน สมาชิกหรือกลุ่มชาวนาผู้ใช้น้ำจากระหัดวิดน้ำ หรือ กลุ่มนาลูกฝัดนี้ คงจะร่วมมือกันสร้างระหัดวิดน้ำ ซึ่งทำจากไม้ไผ่ขนาดเส้นผ่าศูนย์กลางประมาณ 5-6 เมตร ขึ้นไป สามารถวิดน้ำเข้านาได้ตามขนาดของระหัด “หลูก” ก็จะเป็น “สมบัติร่วม” ของกลุ่มผู้สร้างและคงจะมีการทำนุบำรุงซ่อมแซมเช่นเดียวระบบเหมืองฝาย จำนวนกลุ่มผู้ให้หลูกประมาณว่าระหัดแต่ละอันขึ้นอยู่กับขนาดของระหัด บางกลุ่มอาจจะมีเพียง 2-3 คนก็เป็นได้ เพราะระหัดมีกำลังไม่มากพอที่จะวิดน้ำเข้านาได้จำนวนมาก ชาวนาก็ต้องช่วยกันสร้างระหัดตามกำลังของตน และระหัดแต่ละอันมีอายุการใช้งานไม่นาน ชาวนาอาจจะต้องซ่อมระหัดทุกปี

¹⁰⁷ ศรีธน คำแปง (ปริวรรต). สมมุติราช ฉบับวัดพระนอนป่าเกล็ดดี อสารภี เชียงใหม่. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2524. (อัตลำนานา) ใบลานหน้า 25, หน้า 17 คำว่า “หลูก” แปลว่า ระหัดวิดน้ำ “ฝัด” แปลว่า หมุ่น

¹⁰⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ใบลานหน้า 79, หน้า 51.

¹⁰⁹ สมมุติราช. ใบลานหน้า 25 หน้า 17.

¹¹⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ใบลานหน้า 79, หน้า 51.

น่าน้ำฟ้าฝน

นาที่ดอนหรือนาที่ลาดชันหรือนาที่ตั้งอยู่ห่างไกลจากแม่น้ำ ชาวนาไม่อาจจะรับน้ำจากฝายหรือใช้ระหัดวิดน้ำเข้านาได้เป็นที่อาศัยน้ำจากฟ้าหรือน้ำฝนอย่างเดียว เรียกว่า “น่าน้ำฟ้าฝน” “น่าน้ำฟ้าฝนตก” หรือ “นาท่ง”¹¹¹ “ฟ้าท่งฝน”¹¹²

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ชาวนาผู้ใดบุกเบิกที่ป่าทึบ “ป่าหนานัก” ให้กลายเป็นนาที่ทำได้โดยอาศัยน้ำฝน “น่าน้ำฟ้าฝนตก” ราชการจะยกเว้นภาษีให้แก่ชาวนาเป็นเวลา 2 ปี หลังจากนั้นให้เสียภาษีเพียงครั้งเดียว จนถึงปีที่ 4 ชาวนาจึงจะเสียภาษีเต็มอัตรา น่าน้ำฝนนี้เมื่อบ้านเมืองรับทราบว่ามีกรบุกเบิกป่าเป็นที่นา พระเจ้าแผ่นดินจะมอบหมายให้ขุนนางดูแลเก็บภาษีจาก ชาวนาแห่งนี้ ขุนนางผู้ใดได้ประโยชน์น่าน้ำฝนแห่งนี้ หรือที่เรียกว่า “เจ้าชุม” จะต้องให้ “สิทธิ” แก่ชาวนาที่ลงแรงคนนั้นตามกฎหมาย เขาจะยกเลิกมิให้ผู้บุกเบิกทำนาต่อไปไม่ได้ และถ้า ขุนนางผู้นั้นอ้างว่าตนต้องการยึดที่นากลับมาและจะทำนาแห่งนั้นด้วยตนเอง ขุนนางคนนั้นต้องให้ชาวนาผู้บุกเบิกทำนาต่อไปก่อนจนครบกำหนด 10 ปี ชาวนาจะ “หมดสิทธิในการครอบครอง” และให้คืนสิทธิในการทำนาและที่นาให้ขุนนาง แต่ถ้าขุนนางผู้นั้นไม่ได้ทำนาด้วยตนเอง และจะนำที่นาไปยกให้คนอื่นทำต่อ ชาวนาผู้บุกเบิกคนแรกนั้นอย่ายอม ชาวนายังคงมี “สิทธิ” ในการทำนานั้นได้อีกต่อไป เพราะการที่ขุนนางจะยึดที่นาที่ชาวบ้านบุกเบิกมาเป็นสิทธิของตนแล้วยกสิทธินั้นให้คนอื่นที่ไม่ได้ลงแรงบุกเบิกไม่ได้ ถือว่า “สิทธิเจ้าของ”

ผู้ใดถางนาร้างเป็นป่าหนานัก 2 ปี หื้อค่าเก้งหนึ่ง 4 ปี
เอาค่าพร้อม เจ้านาชุมจักเอาออก หื้อผู้ถางเยยะพอ 10
ปี ก่อน จึงเอาออก มิเจ้าชุมจักหื้อผู้อื่น อย่าหื้อผู้ถางวาง
อันนี้จ้านาน้ำฟ้าฝนตก จึงได้เยยะนาแล¹¹³

¹¹¹ ท่ง หมายถึง ทำนาในเหมืองสำหรับกั้นน้ำเข้านา

¹¹² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ใบลานหน้า 75, หน้า 69. กล่าวว่า ผู้ใดไม่มีความรู้เกี่ยวกับการทำนา ต่อมาละทิ้งนาให้ร้างหรือไถ่ผลผลิตต่ำ ให้มันทดลองทำนา 3 ปี แล้วยังไม่ได้ผลดีขึ้น เจ้านาหรือขุนนางมีสิทธิยกเลิกมิให้ชาวนาผู้นั้นทำนาต่อไป อัน 1 เจ้าขุนก็ดี ผู้ใดก็ดีเยยะนาท่งฟ้าท่งฝนก็ดี นาน้ำเหมืองฝายก็ดี เยยะบชิบข้างก็ดี เยยะบรอด ละนาท่นเสียรังพร่องก็ดี มันว่าข้าวบดี ขอย่อยนค่าลง หื้อปลงพอ 3 ปี มันยังว่าสันเดียว ค่านาอย่าหย่อนอย่าลง นาก็อย่าหื้อมันเยยะเทอะ”

¹¹³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 76, หน้า 63.

3.นาขุมการเมือง

ที่นาส่วนใหญ่ในแต่ละชุมชนหรือเมืองเป็นที่นาของพระเจ้าแผ่นดิน พระองค์จะจัดสรรที่ดินให้กับขุนนางที่รับราชการในบ้านเมืองตามตำแหน่งและหน้าที่ของขุนนางแต่ละคนแตกต่างกันไป เพื่อเป็นการตอบแทนในการทำงานให้กับบ้านเมือง และทรงมอบที่ดินเป็นรางวัลเพื่อตอบแทนความดีความชอบแก่ขุนนาง เช่น ขุนนางที่ออกไปทำสงครามและได้รับชัยชนะกลับมา ขุนนางผู้นั้นจะได้รับรางวัลเป็นที่ดินและสิ่งของมีค่า รวมทั้งได้เลื่อนยศตำแหน่งด้วย “อัน 1 ข้าเสิกมาขุนหรือมบ้านตน ผู้ใดได้ฆ่าได้รบได้ชน ได้หัว หรือรางวัล 300 เงินคำ หรือไร่นาที่ดิน เลี้ยงหือเป็นใหญ่แล”¹¹⁴

ที่นาที่เป็นของราชการหรือพระเจ้าแผ่นดินนี้ เรียกว่า “นาขุมราชการ” หรือ “นาขุมการเมือง” ในกฎหมายเขียนสั้น ๆ ว่า “นาขุม” ส่วนขุนนางผู้ที่ได้รับที่นาพระราชทานที่นาผู้นั้น เรียกว่า “เจ้าขุม”¹¹⁵ ซึ่งเขาจะ “มีสิทธิ” รับผลประโยชน์ค่าภาษีนาหรือ “ค่านา” และมีสิทธิในการดูแลที่นาตลอดจนถอดถอนราษฎรที่ทำนาขุมด้วย กฎหมายกำหนดว่าจะเจ้าขุมมี “สิทธิได้รับประโยชน์” จากนาขุมนี้ตลอดชีวิตของขุนนางผู้นั้นเท่านั้น เมื่อเขาตายนาขุมจะต้องกลับคืนเป็น “กรรมสิทธิ์” ของพระเจ้าแผ่นดินดั้งเดิม

ขุนนางหรือเจ้าขุมเป็นผู้ได้รับผลประโยชน์จากที่นานั้น เรียกว่า “กินนาขุม” ในการแสดงสิทธิ์ของเจ้าขุมราชการออกมี “หนังสือรับรองสิทธิ” แก่เจ้าขุมว่า เขาได้รับสิทธิ์ดูแลที่นาแห่งใดบ้างและมีจำนวนที่นามากน้อยเพียงใด เจ้าขุมคงจะคิดว่า “นาขุม” เหล่านั้นเป็น “สิทธิเจ้าของ”ของตนตลอดไป “ใส่ใจว่านาขุมนี้ หากเป็นนาขุมญาติว่าอื่น”¹¹⁶ แต่โดยแท้จริงแล้วที่นาขุมนั้นทุกแห่งในล้านนายังคงเป็น “สิทธิ์” ของพระเจ้าแผ่นดินหรือราชการตลอดไปตามจารีตที่มาแต่โบราณ ตราบใดที่ขุนนางยังทำงานราชการอยู่ เขาก็มีสิทธิใน “นาขุม” แต่ถ้าเขาไม่ได้ทำงานแล้วหรือเขาตาย ลูกเมียพี่น้องลูกหลานของเจ้าขุมต้องคืนที่ดินและ “สิทธิ์” ในนาขุมนั้น ที่นานั้นจะกลับคืนมาเป็น “สิทธิ์” เป็นสมบัติของพระเจ้าแผ่นดินตามเดิม เพราะว่าเป็น “ของขุมการเมืองแต่โบราณ” และ “ผู้ใดเอาการเมืองนั้น ออกขุมกินยามนั้นแล คั้นมันบ่มขุมกินก็ดี ตายเสียก็ดี (ที่นา)คืนหาเคล้าดังเก่า”¹¹⁷ ทั้งเพราะแผ่นดินทั้งหมดเป็นสิทธิ์ของพระเจ้าแผ่นดิน และที่นาเหล่านั้นเจ้าขุมมิได้ลงแรงบุกเบิกด้วยตนเอง

¹¹⁴ เรื่องเดียวกัน. ใบลานหน้า 3, หน้า 3.

¹¹⁵ เรื่องเดียวกัน. ใบลาน 78, หน้า 64.

¹¹⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลาน 80, หน้า 66.

¹¹⁷ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

นอกจากนี้ เมื่อเจ้าชุมกระทำความผิดอย่างใดอย่างหนึ่ง พระเจ้าแผ่นดินอาจจะถูกลงโทษทางหนึ่งคือถูกยึดนาชุมกลับคืน “บ่(ได้)ชุมกิน” เจ้าชุมคนนั้นก็หมดสิทธิ์ในภาษีที่นา และ เจ้าชุมไม่มีสิทธิเอาที่นาชุมราชการนั้นไปถวายทานให้กับคณะสงฆ์หรือวัด ถ้าหากเจ้าชุมต้องการถวายที่ดินให้วัด เขาจะต้องขออนุญาตจากพระเจ้าแผ่นดินก่อน ถ้าได้รับอนุญาตจึงจะถวายที่นาชุมได้เนื่องจากเจ้าชุมไม่ได้บุกเบิกที่นานั้นเลย “ทานไร่นา ท้าวพญาเจ้าแผ่นดินบ่ได้อนุญาต ที่ชุมการเมืองหื้อทานบ่ขึ้น ของตนสร้างแปลงจึงขึ้น”¹¹⁸

ผู้ใดกินนาชุมได้การเมืองอันใด นาชุมการเมืองอันนั้นแต่โบราณมาเมื่อนาน เจ้าขุนท้าวพญาผู้ใหญ่ หากได้คานหนังสือพื้นแพแท่งเจ้าชุม (เขา)ใส่ใจว่านาชุมนี้ หากเป็นนาชุมภูดายว่าอัน มันไปหื้อทานแก่พระเจ้า พระธัมม์ แก่พระสงฆ์ ที่ใดก็ตีบขึ้นแล เท้าได้แต่ค่า(ภาษีนา) แล เหตุว่านั้นบ่ใช่ของตนแท้ หากเป็น นาชุมการเมืองมาแต่โบราณมาดาย คันอันเจ้าชุมดาย พี่น้องลูกหลาน มักจักมาเอาอาไร่นานั้นเป็นของเขา ว่าหากเป็นโบราณนาชุม นาแต่เช่นปู่ย่าพ่อแม่ตนมาดายว่าอัน บ่ได้ ผู้ใดเอาการเมืองนั้น ออกชุมกินยามนั้นแล คันมันบ่ชุมกินก็ตี ดายเสียก็ตี คินหาเกล้า(ท้าวพญา/รัฐ)ดั่งเก่าแล้วว่าอัน วัดอุอันใดเนื่องด้วยแผ่นดินท้าวพญา หากเป็นของชุมเมืองแต่โบราณ จักหื้อขาดเกล้า(ท้าวพญา/รัฐ)เสียบ่ได้แล¹¹⁹

การที่พระเจ้าแผ่นดินให้สิทธิประโยชน์แก่เจ้าชุมเพียงชั่วชีวิตของเจ้าชุมนั้น ทั้งนี้เป็นการป้องกันมิให้ขุนนางหรือเจ้าชุมมีที่ดินมากซึ่งเท่ากับเพิ่มอำนาจให้ขุนนางมากขึ้นจากการครอบครองปัจจัยการผลิตของชุมชน ซึ่งจะเป็อันตรายต่ออำนาจของพระเจ้าแผ่นดิน การกำหนดอายุในการใช้ประโยชน์จากที่ดินจึงเป็นผลดีต่อพระเจ้าแผ่นดินในสมัยนั้น ระบบการพระราชทานที่นาเช่นนี้คล้ายกับระบบศักดินาของอยุธยา แต่พระเจ้าแผ่นดินพระราชทานนาชุมแก่ขุนนางโดยเสรี นาชุมบางแห่งอาจจะมีพื้นที่กว้างขวางหรือเป็นที่นาที่ใช้น้ำจากแม่น้ำหรือมีระบบเหมืองฝายของตนเอง ซึ่งเรียกว่า “ระบบพันนา”

¹¹⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดอักษร. ใบลาน 83, หน้า 53.

¹¹⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลาน 80, หน้า 66.

นาขุมการเมือง กับ ศักดินา

“นาขุมการเมือง” เป็นเครื่องกำหนดสถานภาพหรือตำแหน่งหรือศักดินาของเจ้าขุมหรือ ขุนนางในชนชั้นปกครองสมัยโบราณ ตำแหน่งศักดินาขุนนางจะสูงหรือต่ำพิจารณาจากเกณฑ์ที่พระเจ้าแผ่นดินพระราชทานที่นาให้เขาปกครองดูแล “นาที่(เขา)ขุมกิน”

ในกรณีที่เจ้าขุมกระทำความผิด ผู้พิพากษาจะพิจารณาลดดินลงโทษมากขึ้นอยู่กับจำนวน “ค่าภาษี/ค่านา” ที่เจ้าขุมได้รับแต่ละปีเป็นหลัก ประกอบกับพิจารณาลงโทษตามตำแหน่งของขุนนางผู้นั้นด้วย เช่น นายช้าง นายม้า นายหนังสือ ฯลฯ ถ้าทำผิดบทลงโทษจะต่างกันออกไปตามตำแหน่งและค่านาที่ได้รับ นาขุมราชการจึงเป็นเครื่องกำหนดฐานะตำแหน่งหรือศักดินาของขุนนางล้านนา

“เมื่อจักแต่งสินใช้ หื้อแยงดูอันหนักอันเบา อันเป็นดีและ
เชียวใจแห่งเขาดูเทอะ อัน 1 เล่า ก็แยงดูค่านาอันข้าวขุม
นั้นมีเท่าใด ก็แต่งสินใช้ตามค่านาเขา แล้วนายช้าง
นายม้าว่าอันแท้แล พร่องก็นายใหญ่ พร่องก็นายน้อย
พร่องก็เป็นดี พร่องก็เชียวใจ ก็แยงดูค่านาเขาเพื่ออันแล”

120

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ในการพิจารณาคดีที่กล่าวหาว่า ผู้หนึ่งผู้ใดเป็นผู้กับเมียท่าน โดยที่ไม่ปรากฏหลักฐานชัดเจน จำเมืองผู้พิจารณาคดีให้พิจารณาตามศักดินาสูงหรือต่ำหรือมีความผิดมากหรือน้อย เพื่อมิให้ผู้มียศสูงถูกผู้มียศต่ำกว่า ถ้านายช้างเป็นผู้เมียท่าน ให้พิจารณาปรับนายช้างโดยดูจากค่านาที่นายช้างได้รับ “ค่านาขุมกิน” ให้ตัดสินปรับที่ละเมิดเท่าค่านาที่ได้รับ “นายช้างมักเมีย หื้อแยง(พิจารณา) ค่านาขุมกิน ควรแต่งสินผิดเท่าค่านาเทอะ”¹²¹

ที่ดิน กับ ระบบปันนา

คำว่า “ปันนา” หมายถึง ที่นาแปลงหนึ่ง คำว่า “ปัน” หรือ “ปัน” แปลว่า ที่ดินหรือที่นาหนึ่งผืนที่ครอบครองโดยเจ้าของเพียงคนเดียว ขนาดของปันจะแตกต่างกันไป ที่นาบางแห่งเป็นที่ตั้งของเมืองและพระเจ้าแผ่นดินไดมอบที่นาแห่งนั้นให้แก่ขุนนางไปปกครอง ที่ดินหรือที่นาในเมืองนั้นมีอาณาเขตกว้างขวางและเป็นที่ดินที่มีระบบเหมือง

¹²⁰ เล่มเดียวกัน. ใบลานหน้า 67, หน้า 55.

¹²¹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 12-13.

ฝ่ายของชุมชน ชุนนางที่ปกครองที่ดินหรือเมืองนี้ เรียกว่า เจ้าพันทนา เมื่อ 500 ปี มาแล้ว พระเจ้าแผ่นดินเชียงใหม่คือพญาติโลกราชทรงพระราชทานที่ดินหรือเมืองต่าง ๆ เรียกว่า พันทนา มีหลายพันทนาในเขตเมืองเชียงใหม่ เช่น พันทนาฝั่งแกน ซึ่งเป็นเมืองและที่นาตั้งอยู่บนฝั่งแม่น้ำแกน (ใกล้แม่น้ำปิงและแม่น้ำแม่จัน อำเภอแม่แตง เชียงใหม่) มีเนื้อที่ปัจจุบันประมาณ 30,000 ไร่ มีระบบชลประทานเหมืองแม่น้ำจันแม่น้ำปิงและแม่น้ำแกน เป็นพันทนาสำคัญของเมืองเชียงใหม่ในสมัยราชวงศ์มังราย¹²² ระบบพันทนาจึงหมายถึงการปกครองที่แบ่งเขตตามระบบนาที่สัมพันธ์กับระบบเหมืองฝ่าย แต่พันทนาบางแห่งเป็นพันทนาขนาดเล็กอาจจะมีเพียงแม่น้ำสายเล็กไหลผ่านแต่ไม่มีระบบเหมืองฝ่ายขนาดใหญ่ก็ได้ เช่น พันทนาพุดา¹²³ ซึ่งฝั่งแม่น้ำสายเล็ก ๆ ปัจจุบันอยู่ในเขตอำเภอ สันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ ระบบพันทนาเป็นระบบการใช้และการจัดการที่ดินของพระเจ้าแผ่นดินในอดีต

การบุกเบิกที่นา

ที่ดินส่วนใหญ่ในเขตล้านนาโบราณ สันนิษฐานว่าส่วนใหญ่น่าจะเป็นที่นาที่ราษฎรบุกเบิกด้วยแรงงานของตน เมื่อบุกเบิกเป็น “นาดี” แล้ว ราษฎรผู้นั้นต้องแจ้งให้ชุนนางที่ปกครองเขตนั้น ๆ ได้ทราบว่า ตนได้ลงแรงบุกเบิกป่าหรือพัฒนาที่นาว่างให้กลับกลายเป็น “นาดี” ที่สามารถทำประโยชน์ปลูกข้าวได้ ชุนนางผู้รับแจ้งจะออกไปตรวจดูที่นา กฎหมายเรียกผู้ตรวจที่นาบุกเบิกใหม่ว่า “นายเมืองผู้เลียบ”¹²⁴ เมื่อตรวจแล้วนายเมืองผู้เลียบจะออกเอกสารรับรอง “สิทธิ” ให้กับผู้ลงแรงบุกเบิกที่นา นายเมืองผู้เลียบอาจจะเป็นคนเดียวหรือไม่ใช่คนเดียวกับผู้ที่เป็นได้รับพระราชทานที่นาหรือ “เจ้าชุม” ก็ได้ เนื่องจากไม่พบหลักฐานบ่งบอกไว้ชัดเจน “อัน 1 ไพรสร้างบ้านสร้างสวนสร้างนาเป็นผู้นำบ้านผู้นำเมืองดี พอ 3 ปี ก็หื้อค่าตามนายเมืองผู้เลียบเทอะ”¹²⁵

“นายเมืองผู้เลียบ” จะขึ้นบัญชีที่นาที่บุกเบิกและต้องเสียภาษีนั้นไว้ ราษฎรผู้บุกเบิกจะได้รับ “สิทธิในการใช้” ที่นาและเขาจะได้รับการยกเว้นภาษีหรือ “ค่านา” ระยะเวลาหนึ่ง ซึ่งถือเป็นการตอบแทนหรือให้รางวัลกับลงแรงผู้บุกเบิก การยกเว้นภาษีเท่าที่พบในกฎหมายจะกำหนดเว้นภาษีระหว่าง 3-7 ปี โดยยึดหลักจากการลงแรงงาน

¹²² ดำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. หน้า 70-71, 81.

¹²³ เรื่องเดียวกัน. หน้า 87. “มารอดเชียงใหม่ จึงหื้อพญายุทธิสเถียงกินพันทนาพุดา แล้วจึงหื้อกินพระยาว”

¹²⁴ คำว่า “เลียบ” หมายถึง ตรวจ หรือ ตรวจตรา เช่น ไปดูแลการใช้หนี้ เรียกว่า เลียบหนี้

¹²⁵ เรื่องเดียวกัน. ใบลานหน้า 5 หน้า 4.

บุกเบิกที่ดินนั้น ถ้าเป็นนาร้างมีสภาพเป็นป่าทึบ ผู้บุกเบิกต้องลงแรงงานมาก จะได้รับการยกเว้นภาษี 7 ปี แต่ถ้าที่นาเดิมมีสภาพเป็นโป่งหรือป่าหญ้าคา ราษฎรไม่ต้องใช้แรงงานมากในการปรับปรุงที่นาผืนนั้น จะได้รับการยกเว้นค่านาเพียง 3 ปี หลังจากนั้นแล้วต้องเสียค่านาตามกำหนดทุกปี มังรายศาสตร์ กล่าวว่า

อัน 1 ไพรหมันร้างป่าคานาร้างสวนร้าง(ร้าง) ที่(ดิน)บดีหื้อ
ถูกเป็นนาเป็นสวนเป็นบ้านคั้งอัน 3 ปี หื้อเขากิน
ก่อน ล้วนนั้นเอาค่าแห่งเขาเทอะ หื้อไพรหมันสร้างบ้าน
เหมืองฝายหื้อเกษมเทอะ¹²⁶ และ “อัน 1 ไพรสร้างบ้าน
สร้างสวนร้างนาเป็นฝุนบ้านฝุนเมืองดี พอ 3 ปี ก็หื้อ
ค่าตามนายเมืองผู้เลียบเทอะ¹²⁷

พระเจ้าแผ่นดินและชนชั้นปกครองมีนโยบายส่งเสริมให้ราษฎรบุกเบิกที่ป่าหรือนาร้างให้กลับเป็นพื้นที่สี หรือพื้นที่ทำประโยชน์ได้ โดยพบกฎหมายมังรายศาสตร์กล่าวว่า ให้ราษฎรทุกคนทำงานหรือเข้าเวรทำงานให้บ้านเมือง 10 วัน เว้น 10 วัน เพื่อให้ราษฎรมีเวลาว่างทำงานของตนเองรวมทั้งบุกเบิกที่ดินเพื่อทำกิน “อัน 1 ควรแต่งหื้อไพร่มีมือ(เวร)เปลี่ยนกัน หื้ออยู่บ้านสร้างเหมืองฝายไร่นาสวนเรียกที่ดี หื้อไพร่มีที่กิน อย่าหื้อไพร่เป็นทุกข์ สิบวันหื้อเขาเอาการ(งาน)เจ้า สิบวันหื้อเขาลงมือแต่ง สันนี้ชอบรั้มมิโบราณ”¹²⁸

นอกจากนี้ยังมีคำสั่งสอนที่ให้ชนชั้นผู้ปกครองมีสำนึกที่จะทำให้ราษฎรมีความสุข มีข้าวไว้สำหรับกินตลอดปี “ไพร่อยู่สร้างเมืองเหมืองฝายไร่นาที่ดิน หื้อไพร่ได้สุข อย่าหื้อไพร่อยากข้าว”¹²⁹ ให้ไพร่มีความกำลังใจและอยากจะทำไร่สวน โดยห้ามเรียกเก็บภาษีมากกว่าที่เคยปฏิบัติมาแต่โบราณ “ไพร่ฟ้าฝูงข้าขุน หื้อเขาอยู่ท่างสร้างไร่นาบ้านสวนกิน อย่าหื้อเอาค่าพันบุราณ สิ้นส่วยไรตามกำลังเขา ป่าพลู ย่านน้ำ หนองป่า พง หื้อไพร่ไทเขากินผู้ชู้คน เจ้าอ่อนน้อยพ่อ(พ่อมังราย)จุงไชยประตูเมืองหื้อกว้าง หื้อไพร่อยู่ท่างค้าขาย กอบเงินหาบเอาสิบชาวเบี้ย เรียกกล่าวเอาตามกำลังเขา”¹³⁰

¹²⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 5, หน้า 17.

¹²⁷ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

¹²⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 4 หน้า 17.

¹²⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 3.

¹³⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 2

เนื่องจากราษฎรบุกเบิกที่นา 3 ปี แล้ว ชาวนาจะต้องเสียค่านาให้กับขุนนาง เพื่อเป็นการป้องกันการเร่งรัดเก็บค่านาโดยไม่จำเป็น อันจะเป็นเหตุให้ชาวนาเดือดร้อน พระเจ้าแผ่นดินจะกำหนดว่า ให้ขุนนางเรียกเก็บค่านาแบ่งเป็น 3 ครั้ง ครั้งแรกเมื่อต้นข้าว เริ่มออกรวง ถัดมาให้เก็บเมื่อข้าวออกรวงแล้ว และครั้งสุดท้ายเมื่อนำข้าวใส่ยุ้ง ทั้งนี้ เพื่อให้แน่ใจว่าการทำนาของชาวนานั้นได้ผลแน่นอน เพราะข้าวอาจจะตายหรือเสียหาย ก่อนที่จะเก็บเกี่ยวได้ เช่น น้ำท่วม หรือ แห้งตาย ถ้าข้าวไม่ได้ผล ค่านาก็ไม่ต้องเสีย มังรายศาสตร์ ว่า “เมื่อข้าวมาถึงเยีย(ยุ้ง)ที่ 1 เสียเอาค่าหื้อเสี้ยงเทอะ เมื่อกระทำสัน นั้น เพราะสังขารธัมม์บ่เที่ยง ข้าวน้ำหากสับหายด้วยประการสันใด ก็จักทุขใจไพร่เรา แล” ¹³¹

กฎหมายพระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งคัดลอกเมื่อ พ.ศ. 2383 กล่าวว่า ห้ามเจ้านายและ ขุนนางหวงป่าไว้ ให้ส่งเสริมให้ราษฎรบุกเบิกให้เป็นที่นา และห้ามเจ้านายขุนนางถอด ถอนไร่นาที่ราษฎรบุกเบิกนั้น ผู้ใดไม่ปฏิบัติตามกฎหมายนี้มีโทษจำคุก เชี่ยน 30 แล และ ปรับ 330 “อย่าหื้อเจ้านาย ทำขุน ไพรไท ทั้งหลายได้เหิงขาง(หวง)ป่าดงที่ควรบุก เป็นนานั้นไว้ ตามแต่ผู้จักสร้างแปลงเบิกบาย หื้อเป็นโง่งนาต่อไปภายหน้าแล” ¹³²

ชาวนาผู้บุกเบิก

เมื่อไพร่บุกเบิกหรือพัฒนาที่ดินรกร้างว่างเปล่าให้ทำประโยชน์แล้ว ชาวนาย่อม มี “สิทธิเจ้าของ/ใช้ประโยชน์” ในที่ดินที่บุกเบิก ขุนนางหรือผู้ที่มีอำนาจยศศักดิ์สูงกว่า ชาวนาจะมายึดที่ดินจากผู้บุกเบิกไม่ได้ แม้ว่าจะเพิ่มค่าภาษีก็อย่าให้ขุนนางกระทำเช่นนั้น เพราะต่อไปภายหน้าราษฎรหรือไพร่จะไม่ยอมพัฒนาที่ดินอีกต่อไป พระเจ้าแผ่นดินมี สิทธิในการควบคุมการใช้ประโยชน์จากที่ดินของบ้านเมืองอย่างเป็นธรรม และหาทาง ป้องกันมิให้ขุนนางใช้อำนาจข่มเหงไพร่ที่บุกเบิกที่ดิน “ประการ 1 ทานสร้างที่ดินเป็น ฝุ่นบ้านฝุ่นเมืองดีแล้ว ผู้ 1 พ้อยมาชิงเอา หื้อค่า(นา)อันนั้น บ่ดี อย่าถอด แม่นมัน อวดอ้างว่ามีข้าวของยศศักดิ์เท่าใด ก็บ่ควรเห็นแก่ข้าวของอันนั้น ไพร่จักเที่ยงคร้าน สร้างคร้านแปลงภายหน้าชะแล” ¹³³

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า มีชายคนหนึ่งพาเพื่อนที่มียศศักดิ์และมีเงินไปพบขุนผู้ กินนาไร่และสวน ที่ดินและบ้านของขุนนาง คนที่มีเงินนั้นอยากได้ไร่นาสวนที่ดินและ บ้านของคนที่ถูกเบียดเบียนคนแรก ชายผู้นั้นจะแย่งชิงด้วยยศและเงินไม่ได้ คนที่ถูกเบียด

¹³¹ เรื่องเดียวกัน. หน้า 4.

¹³² กฎหมายพระเจ้าแผ่นดิน. หน้า 10.

¹³³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 4

สามารถ “ป้องกันสิทธิ” ได้ และถือว่าเขาเป็นเลว ไม่ควรให้เขามีอำนาจต่อไป เพราะคนดีจะไม่อยากสร้างไรนาที่ดินอีกต่อไป บ้านเมืองก็จะเสื่อมลง

ยังมีมานว ผู้ 1 พาสหายเป็นตมียศมีเบี้ยมีเงินมากนัก
ไปแก่งหินนาไร่สวนที่ดินบ้านของนั้น แก่จักชิงเอาผู้
สร้างหัวที่นั้น อย่าหื้อแก่อันชิงท่านนั้น มันคนบาปตาย
อย่าหื้อมีกำลัง คนผู้ดีครั้นสร้างบ้านแปลงหลายเสีย
อันบ้านเมืองจักช่วย(เสื่อม)เสียชะแล ¹³⁴

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า เมื่อราษฎรบุกเบิกป่าเป็นนาดี หรือทำนาร้างให้กลายเป็นนาดี ที่นาเหล่านั้นเป็น “สิทธิตามจารีต” เป็นของพระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งพระองค์ได้มอบให้ “เจ้าชุม” เป็นผู้เก็บภาษีค่านา เจ้าชุมมี “สิทธิ” ได้ประโยชน์คือค่านา ส่วนราษฎรผู้บุกเบิก “มีสิทธิใช้” ในฐานะหรือได้สิทธิตามที่ตนสร้างหรือลงแรงงานบุกเบิกที่นา เจ้าชุมจะ “ละเมิดสิทธิ” ของผู้สร้างนาไม่ได้ ต้องให้ผู้บุกเบิกทำนานั้นทำนาต่อไป จนกว่าจะครบกำหนดที่บ้านเมืองยกเว้นภาษีให้แก่เขา แล้วเจ้าชุมจึงมีสิทธิถอดออกจากการทำนานั้นได้ เพราะชาวนาอุทิศสำหรับแผ้วถางที่นา เจ้าชุมจึงได้ค่านาเพราะราษฎรบุกเบิกที่นา

ผู้ใดถางนาห่างรังเป็นป่าพอขวานปล้ำ 7 ปี เอาค่าเก็ง
1 3 ปี เอาค่าเก็งนั้น ลำนันเอาคองซูปี เมื่อลุนเจ้านา
(เจ้าชุม) จักเอาออก อย่าหื้อวาง หากพุนเป็นป่าเสียแล้ว
ดั่งมันอุตสาห์แผ้วถางออกเป็นนาดี ดั่งเจ้าชุมกับได้ค่า
ได้แล ¹³⁵

ชาวนาคนหนึ่งทำนาชุม ชาวนาจ่ายค่าเช่าหรือค่านา ปีละ 2 ครั้ง ครั้งแรกเมื่อข้าวในนากำลังเหลือง และอีกครั้งหนึ่งเมื่อข้าวถึงเวลาเก็บเกี่ยว แม้กว่าชาวนาจ่ายค่านาไม่ตรงตามกำหนด และเจ้าชุมต้องไปถามเอาค่านาถึง 2-3 ครั้ง ชาวนาคนนั้นยัง “มีสิทธิ” ทำนาที่เขาสร้างนั้นต่อไป แต่ถ้าชาวนาไม่จ่ายค่านา และเจ้าชุมต้องไปถามค่านาถึง 5-6 ครั้ง ชาวนาก็ไม่ยอมจ่ายค่านาให้ครบ กฎหมายว่าให้เจ้าชุมนาเก็บค่านาเป็นข้าวให้พอกับค่านา หลังจากนั้นเจ้าชุมนาจะยกเลิกลิขิตให้คนนั้นทำนาอีกต่อไป

ผู้ใดเยี่ยนาชุมท่าน เจ้าของชุมนาใหม่เอาค่าเมื่อเวลา
ข้าวกำลังเหลืองดี หื้อเอานึ่งกึ่ง เมื่อข้าวสุกหื้อเอาแถม

¹³⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 4.

¹³⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 24.

หื้อเลี้ยง หรือเจ้าขุมนาถาเอาค่าถ้วน 2 ถ้วน 3 ได้
พรักมอย่าได้ว่าฤา หรือถ้วน 5 ถ้วน 6 บ่หื้อพร้อม หื้อ
เจ้าของขุมนา เอาข้าวค่าทำนาแล้วหื้อพอคุ้มนาแล้ว
อย่าหื้อมันทำนานั้นต่อพอสองเลย¹³⁶

ในกรณีที่ชาวนาทำนาขุมของท่าน แต่ต่อมามีสาเหตุหรือมีเหตุการณ์เขาทำนา
ต่อไปไม่ได้ ให้ชาวนาคืนที่นาให้เจ้าขุม เจ้าขุมมีสิทธิในที่นาโดยที่ผู้ทำนาจะมอบสิทธินี้
ให้แก่คนอื่นไม่ได้ แต่ถ้าชาวนาคนนั้นให้คนอื่นทำต่อหรือเช่าช่วงต่อจากตน และคนที่ทำ
นาต่อทำนาไม่ดีหรือมีเหตุทำให้ได้ผลผลิตข้าวในนาลดลง ให้เจ้าขุมเรียกเอาค่านาเพิ่ม
จากชาวนาคนเดิม อย่าได้ถามค่านาเพิ่มจากคนที่มาทำนาภายหลัง

ผู้ใดเยี่ยนาขุมท่านบ่รอด หื้อขึ้นแก่เจ้าขุมอย่าหื้อต่อไป
ต้องหาคนอื่นเยี่ยต่อไป หื้อผู้นั้นเยี่ย ข้าวพ้อยบ่ติดัง
เมื่อก่อน ต้องทวงเอาค่าด้วยผู้เยี่ยก่อน อย่าถามมันผู้
เยี่ยเมื่อลุนแล ผู้มาขอเอาค่าหย่อน ผ่อนค่าลงอย่าลง
เท่ารู้เอาแรงอันมันเยี่ยอันมันเยี่ยแต่ก่อนตามเกล้า
หรือหื้อตามเกล้า หื้อเอานาเสียนับเลี้ยง¹³⁷

เมื่อชาวบ้านถางป่าให้เป็นที่นาพื้นที่ทำประโยชน์ โดยที่ป่าหรือพื้นที่แห่งนั้นไม่
ได้เป็นที่ของทางราชการ หรือ “ที่ขุม” ของผู้ใดมาก่อนคนที่ถางป่านั้นย่อมมีสิทธิในที่ดิน
ผืนนั้น “ดังอุตสาหะเผี้ยวถางออกเป็นนาดี เกิง 3 ปีต้องเอาค่าเกิงหนึ่ง 5 ปีหื้อเอาหื้อ
เต็มค่า เจ้านาจักเอาออก อย่าหื้อผู้เผี้ยวถางยอมวางแก่เจ้าของนาแล”¹³⁸

ในกรณีที่เจ้าของที่ดินไม่ใช้ประโยชน์จากที่ดินของตน ต่อมามีคนอื่นหรือเพื่อน
บ้านมาใช้ที่ดินปลูกพืช ผู้ลงแรงปลูก “มีสิทธิ” ในผลผลิตที่ปลูกโดยต้องจ่ายค่าที่ดินให้
เจ้าของ โดยให้แบ่งผลผลิตเป็น 10 ส่วน คนปลูกได้รับ 9 ส่วน อีก 1 ส่วนมอบให้แก่
เจ้าของที่ดิน “อัน 1 ผู้ใดปลูกพืชจะเป็นต้นว่าหมากไม้สิ่งใดก็ดี เจ้าที่จักเอาของปลูกดัง
อัน หื้อบัน 10 ส่วน ได้แก่เจ้าที่ส่วน 1 ได้แก่ผู้ปลูกนั้น 9 ส่วน แล”¹³⁹

¹³⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ไบลานหน้า 75, หน้า 50.

¹³⁷ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

¹³⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ไบลานหน้า 79, หน้า 51.

¹³⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ไบลานหน้า 67, หน้า 44. มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า
21. และ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ไบลานหน้า 61, หน้า 50.

ภาชีนา : ข้าวหล่อ

ที่ดินที่ราษฎรบุกเบิกเจ้าชุมจะผู้ได้รับประโยชน์ในฐานะเป็นผู้ “กินนาชุม” เจ้าชุมคงต้องจัดส่งค่านาบางส่วนเข้าคลังหลวงในรูปผลิตผลคือข้าวเปลือกหรือข้าวสาร มีกฎหมายกล่าวว่า พระเจ้าแผ่นดินออกเอกสารทำนองคล้ายกับเอกสารสิทธิในการครอบครองให้กับขุนนางหรือเจ้าชุม “ได้ค่านหนังสือพื้นแพแท้ แก่เจ้าชุม”¹⁴⁰ แต่ในทางปฏิบัติชาวนา “มีสิทธิ” ในที่นาที่ตนลงแรงบุกเบิก แต่ในเวลาเดียวกันพบข้อความใน มังรายศาสตร์ เขียนทำนองให้เข้าใจว่า ชาวนาเหล่านั้นมีฐานะคล้ายกับเป็นผู้เช่านาของเจ้าชุมตลอดไปตราบเท่าที่ชาวนายอมเสีย “ค่านา” ให้แก่เจ้าชุม และพบข้อความในกฎหมายโบราณหลายฉบับที่กล่าวถึงเรื่องการเช่านา

ชาวนาเสียค่าเป็นข้าว พระราชกถาเมืองน่าน บันทึกเมื่อ พ.ศ. 2436 บันทึกด้วยอักษรไทยบนกระดาษสาหรือพับสาว่า พ.ศ. 2345 พระยาหลวงภักดีราชสมบัติเมืองน่านมีหนังสือแจ้งไปยังหัวเมืองว่า ให้ชาวบ้านทุกบ้านส่งข้าวเป็นภาษีครอบครัพละ 2 ต่าง (ตาง หมายถึง กระบุง ใช้ตวงข้าว 1 ตาง ประมาณ 1.5 ถัง) ส่วนเมืองหินซึ่งเป็นเมืองบริวารเมืองน่านให้ส่งข้าวค่านามาใส่ฉางหลวง 746 ตาง โดยให้แบ่งเป็น 3 ส่วน ให้ส่งข้าวให้ฉางหลวงจำนวน 2 ส่วน จำนวน 497 ตาง อีกส่วนหนึ่งให้เก็บไว้ที่เมืองหินจำนวน 249 ตาง

ข้าวที่ทุกครัวเรือนในเมืองหินต้องนำส่งขึ้นฉางหลวงเมืองน่าน เรียกว่า “ข้าวหล่อ” “สกราช 1253 ตัว ปีรวงเม็ต ได้จดหมายเส้น(บัญญัติ)ข้าวหล่อเมืองหินกับสาข(ฉาง) มีสินพญาคนริวไชยมาโพหาไป”¹⁴¹ ข้าวในส่วนนี้อาจจะรวมทั้งค่านาและค่าภาษีอื่น ๆ ซึ่งพระราชกถาเมืองน่านไม่ได้กล่าวไว้ชัดเจน แต่ให้เรียกเก็บข้าวหลังฤดูเก็บเกี่ยวแล้วเดือนธันวาคม เมืองหินต้องจัดส่งช้างตามที่มีคำสั่งจากเมืองน่าน ซึ่งสะท้อนให้ร่องรอยของการจัดการใช้ที่ดินเพื่อปลูกข้าว และเสียภาษีเป็นข้าวแก่บ้านเมืองด้วย

วัน 3 เดือน 3 (เดือนธันวาคม) ขึ้น 10 ค่ำ สกราช 1254
ตัว ปีเต่าสี่ หนังสือเจ้าพ่อพญาหลวงภักดีราชสมบัติ
เปนเกล้าเจ้า เจ้าพ่อพญาทั้ง 4 เปนประธาน แสนหลวง
ท้าวขุนกุ่มมกานทุกคนเหนือสง(ฉาง)หลวงเมืองขุตน
บอกไปพญาเมืองหินแลท้าวขุนกุ่มมกานทุกคน ได้เจเจ
บัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สกราช 1254 ตัว ปีเต่าสี่นี้

¹⁴⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดของ. ไบลังหน้า 80, หน้า 66.

¹⁴¹ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (ปริวรรต). “พระราชกถาเมืองน่าน รศ. 111” รวมบทความประวัติศาสตร์. ฉบับที่ 2 มกราคม 2524 หน้า 40-41.

พระราชอาชญาโศด(โปรด)ว่า ได้หล่อ(ส่ง/เท)ข้าวใส่ฉาง
ข้าวเรือน(ละ) 2 ต่าง เมืองหินทั้งเมือง จักได้หล่อข้าว
746 ต่าง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมาหล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็น
ข้าว 497 ต่าง ไว้กับเมืองหินส่วน 1 เป็นข้าว 249
ต่าง¹⁴²

ความสัมพันธ์เจ้าชุม กับ ชาวนา

"เจ้าชุม" หรือขุนนางที่ดูแลและเก็บผลประโยชน์จากนาชุมราชการ มีความสัมพันธ์กับ

ชาวนาที่ทำนาชุมราชการที่ตนเองบุกเบิกในหลายกรณี ดังนี้

กฎหมายพระเจ้าน่าน บันทึกเมื่อ พ.ศ. 2383 สมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ของขุนนางชำระราชการที่ทำหน้าที่เกี่ยวกับที่นาทุกคนที่เมืองน่านว่า เมื่อถึงฤดูทำนา ให้ "หัวสิบ" และ "นายฝ่าย" หรือหัวหน้าเหมืองฝ่ายในชุมชนไปประกาศให้ชาวนาล้อมรั้วที่นาให้ดี อย่าให้ควายเข้าในนาที่ปลูกข้าวแล้วได้ "ตั้งรั้วนั้น หื้อล้อมหื้อแน่นหนา อย่าหื้อควายเข้าได้เป็นอันขาดแท้แล" ผู้ใดไม่ล้อมรั้วทำให้ควายลงกินข้าวในนา ให้ลงโทษใส่คุกขังและให้เชียนอีก 30 แล และถ้าวัวควายเข้ามากินข้าวในไร่นาจำนวนเท่าใด ให้เจ้านาและรั้วที่สร้างไว้ไม่มั่นคงแข็งแรงนั้น ชดใช้ค่าข้าวและพืชไร่ที่เสียหายทั้งหมดและจะต้องลงโทษ "หัวสิบ"¹⁴³ และเจ้าของนาและรั้วให้เชียนคนละ 30 แล เนื่องจากให้หัวสิบตรวจตราดูแลแล้วไม่ ดูแลให้ดี " หื้อหัวสิบนายฝ่ายทั้งหลายไปเลียบเลิงแลดู ตารั้วที่ล้อมบ่ดีนี้ หื้อส่อปาว " ¹⁴⁴ "ไผ่มันล้อมหื้อเต็มแถมหื้อดี" แต่ถ้าล้อมรั้วดีแล้ว แต่วัวควายหากเข้าได้ ให้นำมาพิจารณาอีกครั้ง หนึ่ง¹⁴⁵ ขุนนางมีหน้าที่ควบคุมวัวควายมิให้เข้ามากินข้าวในนา ถือว่าเป็นการควบคุมขบวนการการผลิตในชุมชนให้ได้ผลดี นอกจากนี้ขุนนางยังมีหน้าที่เกี่ยวข้องกับการจัดการที่ดินอีกหลายประเด็นดังนี้

ชาวนากับงานของเจ้าชุม

ไพร่เมืองหรือชาวนาคนใดไม่มีที่นาทำกิน มาขอที่ทำนาจากเจ้าชุม ๗ แบ่งให้ที่นาให้แก่กันเพื่อทำนา ภายหลังเจ้าชุมมีการงานรัดตัว ต้องการแรงงานจากชาวนาที่

¹⁴² เรื่องเดียวกัน. หน้า 41.

¹⁴³ "หัวสิบ" หัวหน้าไพร่มีหน้าที่ปกครองดูแลไพร่สิบคน มังรายศาสตร์เรียกว่า นายสิบ

¹⁴⁴ "ลูกสิบ" หมายถึง ไพร่หรือชาวนาที่ขึ้นกับ "หัวสิบ"

¹⁴⁵ สังฆะ วรรณสัย (ปวีรรัต). กฎหมายพระเจ้าน่าน. วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2520. หน้า 14-15.

ทำนาของตนให้ไปช่วยงานด่วน แต่ชาวนาคนนั้นไม่ยอมมาช่วยงาน เมื่อเจ้าชุมไปหาเพื่อเอาค่านา ชาวนาที่ไม่ได้ให้การต้อนรับด้วยอาหารมากพลูเหล้ายาปลาปิ้งตามสมควร บางครั้งก็พูดโกหกเจ้าชุม เจ้าชุมมี "สิทธิ" ถอดชาวนาคนนั้นออกจากการทำนา

ผู้ใดบ่มินา มาขอเยียนา เจ้านามีการรับรื้อนขอวาง
(งาน)หื้อ(มา)ช่วย เจ้านาไปตามเอาค่านากีบ่ครบบ่ยำ
ด้วยข้าวเหล้าหมากพลูเท่ามานะอยู่ลางคาบก็รู้ล่ายรู้
เพี้ยนฉนี้ อย่าหื้อเยียนา(นา)เทอะ ¹⁴⁶

เจ้าชุมมาถามค่านา

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า เมื่อเจ้าชุมไปติดตามถามเอาค่านาหรือภาษีนาถึงบ้านของชาวนา ซึ่งบ้านอาจจะอยู่ห่างจากตัวเมืองหรือหนทางไกล เจ้าชุมจึงไปถึงบ้านชาวนาในเวลาจวนค่ำมืด เมื่อพบกันแล้ว เจ้าชุมต้องการเดินทางกลับบ้าน ชาวนาต้องห้ามเจ้าชุมมิให้เดินทางกลับบ้านและจัดหาที่พักแรมให้เจ้าชุม แต่เจ้าชุมไม่ยอมนอนค้างคืน ระหว่างการเดินทางเกิดอันตรายขึ้นกับเจ้าชุม ชาวนาไม่มีความผิด แต่ถ้าเจ้าชุมไปกันหลายคน และเจ้าชุมบอกว่าชาวนาไม่ต้องไปส่งกลับบ้าน ชาวนาต้องมอบอาวุธหอกดาบแก่เจ้าชุมเพื่อป้องกันอันตรายในเวลาเดินทาง "หื้อผู้เยียนาบั้นหอกดาบแก่เขา" ถ้าเกิดอันตรายระหว่างทางชาวนาก็ไม่มีความผิด

เจ้าชุมไปตามหรือว่าไปค้ำชวดกาละ หื้อผู้เยียนานั้น
ห้ามพื้นจร หรือบ่นอน หื้อผู้เยียนาไปส่ง หรือบ่ส่งเกิด
อันตรายในหนทางแล้ว บ่เป็นโทษไว้รู้ในมันผู้ไร่นา หรือ
ว่าเขาจำพวกนั้นไปด้วยกันหลายคน ชัน(ยืนยัน)ว่าจัก
เมื่อทวงได้ เข่าว่าอย่าหื้อส่งเทอะว่าอัน หื้อผู้เยียนา
บั้นหอกดาบแก่เขา เขาเมื่อเป็นอันตรายในหนทางหาก
แล้ว บ่เป็นโทษแก่ผู้เข่านาสั่งแล ¹⁴⁷

เยียนาปรอด หื้อคินนา

ชาวนาคนใดทำนาของเจ้าชุมหรือทำนาชุมราชการ ต่อมาทำไม่ได้หรือมีความประสงค์จะเลิกทำนา ให้ส่งคินนาแก่เจ้าชุม ห้ามให้ผู้อื่นทำนาต่อ ผู้ใดต้องการทำนาที่นั้น ให้ติดต่อเจ้าชุมก่อน "ผู้ใดเยียนาท่านปรอด หื้อคินแก่เจ้าชุม อย่าสืบ หื้อผู้อื่น

¹⁴⁶ สมุดตราข. ใบลานหน้า 29, หน้า 19.

¹⁴⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. ใบลานหน้า 84, หน้า 54.

(ทำต่อ)มาถามขอแห่งเจ้าชุมก่อน แล้วจึงวาง”¹⁴⁸ ชาวนาคนใดทำนาตอนแรกได้ข้าว
มาก ต่อมาได้ข้าวลดน้อยลง ให้คันทนแก่เจ้าชุม อย่างหวงนาไว้หรือทำให้นาแน่นกลายเป็น
เป็นนาร้าง ถ้าปล่อยให้นาร้าง ให้ปรับชาวนาแน่น 2 เท้า

ผู้ใดเยียนาท่านเมื่อก่อนข้าวหลวงหลาย เมื่ออุบล
หายเสียพร่องเยียรอด แต่งได้หื้อเยียร แต่นั้นเยียรบได้
หื้อขึ้นแก่เจ้าชุม อย่าขวาง(หวง)นาท่านหื้อร้าง(ร้าง) คันทน
ชาวนาท่านไว้ร้างเสีย หื้อเจ้าชุมเอาค่าแก่มัน 2 เท้า ¹⁴⁹

เยียนาบชิบช่าง อย่าหื้อมันเยียร

ผู้ใดทำน่าน้ำฝนหรือนาเหมืองฝายแต่ไม่มีความรู้ความชำนาญในการทำนา
ทำนาได้ไม่ดี ได้ผลผลิตน้อยหรือทิ้งนาที่นาให้กลายเป็นนาร้าง ชาวนาคนนั้นมาอ้างว่า
เขาทำนาไม่ได้ดี ขอลดค่านาที่จ่ายเป็นข้าว มังรายศาสตร์กล่าวว่า ให้เจ้าชุมผ่อน
ผันชาวนาทำนาต่ออีก 3 ปี ถ้ายังทำไม่ดีเหมือนเดิม ให้เรียกเก็บค่านาเต็มอัตราแล้วให้
ยึดที่นาคืนมา

อัน 1 เจ้าขุนก็ดี ผู้ใดก็ดีเยียนาท่างฟ้าท่างฝนก็ดี นา
น้ำเหมืองฝายก็ดี เยียรบชิบช่างก็ดี เยียรบรอด ละนา
ท่านเสียร้างพร่องก็ดี มันว่าข้าวบดี ขอหย่อนค่าลง หื้อ
ปลงพอ 3 ปี มันยังว่าสันเดียว ค่านาอย่าหย่อนอย่าลง
นาก็อย่าหื้อมันเยียรเทอะ ¹⁵⁰

ถอดนาบชิบ

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ชาวนาผู้ใดทำนาของเจ้าชุมให้ค่านาทุกปีไม่ล่าช้า มี
คนอื่นไปขอเจ้าชุมทำนาโดยการเพิ่มค่านาแก่เจ้าชุม เจ้าชุมมีความโลภจะถอดชาวนา
คนเดิมออก ชาวนาคนเดิมจะ “ป้องกันสิทธิ” ของตนได้ และเจ้าชุมไม่มีสิทธิถอดนา
เพราะไม่มีความชอบธรรม

ผู้ใดเยียนาท่าน มันหื้อค่าคงปี บ่หล้า(ช้า) ผู้ 1 ไปขึ้น
ค่าแก่เจ้าชุม ว่าจักเอานานั้นออก ผู้เยียรก่อนอย่าวาง

¹⁴⁸ สมุดตราข. ใบลานหน้า 25. หน้า 17.

¹⁴⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 76, หน้า 24.

¹⁵⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ใบลานหน้า 79, หน้า 65.

(นา) คั่นวาง เขาผู้เป็นดียวมจักไปขึ้นค่า(นาเจ้าชุมขุน
แพ่ จักเอานานันออกบ่ชอบ¹⁵¹

การละเมิดสิทธิในที่นา

นาชุมราชาการ" หรือ "นาชุมการเมือง" เจ้าชุมผู้ที่ได้รับประโยชน์หรือค่านา จะมีสิทธิในการเก็บค่านาตามจารีตประเพณีและกฎหมายของชุมชน เจ้าชุมจะ "ละเมิดสิทธิ" ของราษฎรไม่ได้ ดังนี้

ขุนนางหรือเจ้าชุมผู้ปกครองพื้นนา มีความประพฤติไม่ดีชอบใช้อำนาจข่มเหงหรือปรับไหมราษฎรที่ไม่มีความผิด ทำให้ราษฎรได้รับความเดือดร้อน พระเจ้าแผ่นดิน "มีสิทธิ" ที่จะเรียกนาชุมการเมืองคืนหรือ "ถอดนา" หรือ "บ่ชุมกิน" และลงโทษเจ้าชุมผู้นั้นให้ไปลงมือบุกเบิกไร่นาทำกินด้วยตนเอง การยึดที่ดินกลับคืนถือว่าเป็นการทำโทษขุนนางสถานหนัก

กว่านบ้านผู้กินเมือง คั่นว่าพันนาเขา ผู้ไพร่ผู้บ่มีโทษ
พ้อยบาปใหม่ฉนั้น หื้อถอดนาเสีย จำ(บังคับ)เยยะ
สวนไร่นากิน อย่าพ้องคำสนนี้ แต่งไว้หื้อหมั้นมาแต่
ธรรมดาขุนจวงเจ้าสอนสืบมาถึงกาลบัดนี้"¹⁵²

เรื่องนี้ถ้าชุมชนถือปฏิบัติตามที่กฎหมายบันทึกไว้ แสดงถึงพระราชอำนาจของพระเจ้าแผ่นดินในการควบคุมขุนนางผ่านระบบการจัดสรรที่ดินหรือนาชุมราชาการ ซึ่งเป็นกลไกสำคัญที่ขุนนางทุกคนต้องตอบสนองนโยบายของบ้านเมือง มิเช่นนั้นขุนนางจะสูญเสียสิทธิและผลประโยชน์จากราชาการ

ไร่ และสวนในชุมชนล้านนา

นอกจากที่ดินที่ใช้ประโยชน์เป็นที่อยู่อาศัย ที่ดินป่า และที่นาแล้ว ที่ดินที่ชาวบ้านใช้ในการทำไร่และสวนเป็นที่ดินอีกประเภทหนึ่งที่พบในจารีตและกฎหมายโบราณ โดยทั่วไปในสมัยโบราณของล้านนาการเพาะปลูกพืชเชิงเดี่ยวในสวนยังไม่มี คำว่าสวนและไร่จึงมีความหมายไม่แตกต่างกันมากนัก สวนจะเป็นพื้นที่เพาะปลูกในบริเวณบ้าน เช่น สวนผักกาดแปลงเล็ก ๆ สองสามแปลงหลังบ้านที่ปัจจุบันเรียกว่า สวนครัว ส่วนสวนและไร่ที่มีพืชที่มีใช้ผักแต่ปลูกหรือขึ้นเองตามธรรมชาติบนที่ลาดชันหรือบนภูเขา เรียกว่า ไร่และสวน แล้วแต่กรณี ไม่อาจจะหาความแตกต่างได้ เช่น สวนเหมียง

¹⁵¹ เรื่องเดียวกัน. โบราณหน้า 75, หน้า 62.

¹⁵² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง. หน้า 4.

ไร่ปลูกข้าวบนภูเขาสูง เรียกว่า ไร่ข้าว ไร่ข้าวโพด ซึ่งการทำสวนไร่บนที่สูงจะอาศัยน้ำฝนเป็นหลัก

โดยทั่วไปที่ดินทั้งเป็นที่นาในที่ราบลุ่มริมแม่น้ำหรือที่เรียกว่า “นาชุมเมือง” เป็นนาที่อาศัยน้ำจากเหมืองฝายแล่นน้ำฝนทำนา แต่พื้นที่นาชุมอาจจะมีพื้นที่ไม่กว้าง เนื่องจากสภาพภูมิศาสตร์ของลำนานาเป็นพื้นที่สูงหรือภูเขา ชาวบ้านบางกลุ่มคงจะอาศัยพื้นที่สูงทำไร่และสวน การบุกเบิกที่ดินทำไร่และสวนคล้ายกับการบุกเบิกที่นา “สิทธิการไร่” เกิดจากการลงทุนและลงแรงงานบุกเบิกจึงจะได้สิทธิ ซึ่งที่เป็นสิทธิครอบครองพื้นฐานในสังคมดั้งเดิมของลำนานา ผู้บุกเบิกที่สวนไร่จะได้รับการยกเว้นค่าสวนค่าไร่หรือภาษีให้แก่รัฐ 3 ปี “ไพร่หมั่นสร้างป่าคานาไร่สวน ที่ดินบดีหื้อลูกเป็นนาเป็นสวนเป็นบ้านดีดั่งอื่น 3 ปี หื้อเขากินก่อนแล้ว ลำนันเขาค่า(นา/สวน)แห่งเขาเทอะ”¹⁵³ ผลผลิตที่ปลูกในไร่และสวนจะมีหลายชนิดและมีความหลากหลายมากกว่าการทำนาซึ่งปลูกข้าวเป็นหลัก

พืชผักที่ปลูกในไร่และสวนนั้นชาวบ้านปลูกไว้เพื่อนำไปประกอบเป็นอาหาร สวนข้าวนั้นทุกครอบครัวปลูกไว้เป็นอาหารหลักโดยปลูกทั้งนาลุ่ม นาดอนและบนที่สูง ข้าวที่ปลูกในไร่มีหลายชนิด ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่าไร่ ข้าวเดือยไร่¹⁵⁴ ลูกเดือย สวนพืชผักที่ใช้เป็นอาหารได้แก่ งาม พริก กล้วยป่า กล้วยบ้าน มะพร้าว พักเขียว พักทอง น้ำเต้า แตงกวา ขิง ข่า ขมิ้น ฝ้าย หมากแห้ง หมากสด เหมียง อ้อย ผักกาด ผักบัว หอมบัว หอมเทียม เผือก ฯลฯ กฎหมายกล่าวถึงค่าปรับไหมการละเมิดตัดหรือทำลายพืชผลในไร่และสวนไว้แตกต่างกันไป

ราษฎรที่ลงทุนลงแรงสร้างไร่และสวน ย่อมมีสิทธิเจ้าของในที่ดินและผลผลิต เมื่อมีคนละเมิดสิทธิลักตัดหรือฟันต้นไม้ทั้งไม้ยืนต้นและไม้เครือเถาในไร่สวน “ตัดเครือเถา” คนละเมิดก็จะถูกลงโทษในฐานะละเมิดสิทธิ ผู้ละเมิดจะต้องเสียค่าปรับโดยพิจารณาต้นไม้และพืชที่ถูกทำลาย เช่น ต้นไม้ต้นนั้นแก่หรืออ่อน พืชกำลังเจริญโต หรือ ต้นไม้กำลังให้ผล ฯลฯ กฎหมายให้ความคุ้มครองและรับรองสิทธินั้นด้วย

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ตัดต้นหมากกำลังติดลูก ชดใช้ 33 เงิน ใช้ 5 เท้า ตัดต้นเหมียงต้นโตขนาดที่ใบเหมียงถึงเวลาเก็บใบเหมียงได้แล้ว ต้นที่ยังไม่โตพอเก็บใบหรือต้นอ่อน ค่าปรับจะไม่เท่ากัน “ตัดหมากอันเป็นลูกแลต้น 33 เงิน ใช้ 5 เท้า อันบ่เป็นลูกเทื่อ 11 เงิน ใช้ 5 เท้า ตัดต้นเหมียงแลต้น 50 เงิน ใช้ 5 เท้า เหมียงต้นบ่

¹⁵³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ไบลานหน้า 5, หน้า 4.

¹⁵⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง. ไบลานหน้า 87, หน้า 56.

เด็ด 22 เงิน ใช้ 5 เท้า ต้นหนุ่ม(อ่อน)แท้ 11 เงิน ใช้ 9 เท้า¹⁵⁵ ลักตัดเครือผักเมื่อ ต้นยังอ่อน เมื่อกำลังออกดอก และกำลังออกผลค่าปรับไม่เท่ากัน “ลักตัดเครือหมากผัก เมื่อหนุ่มแลเครือ 1000 เบี้ย ใช้ 9 เท้า เมื่อเป็นดอกแลลูก เครือละ 2000 เบี้ย ใช้ 9 เท้า”¹⁵⁶

ผู้ใดตัดต้นฝ้าย ถั่วชนิดต่าง ๆ งา และ ลูกเดือย¹⁵⁷ ซึ่งยังไม่มีผล ตีราคาต้นละ 1 มาสก ไหม 5 เท้า ถ้ากำลังออกผล ตีราคาต้นละ 1.5 มาสก ไหม 7 เท้า ผู้ใดตัดต้น พริก ตีราคาค่าปรับ ต้นละ 52 เงิน ไหม 4 เท้า ตัดต้นหมาก ตีราคา 33 เงิน ไหม 4 เท้า ตันกล้วยป่า ตีราคา 1 มาสก ไหม 3 เท้า ตันกล้วยบ้านที่ปลูกไว้กินลูก ตีราคาต้นละ 2 เงิน ไหม 3 เท้า ตันมะพร้าว ตีราคาต้นละ 42 เงิน ไหม 4 เท้า¹⁵⁸

ลัก ข้าวไร่ ตีราคาหาบละ 1 เงิน ผู้ใดลักข้าวไร่ ต้องชดใช้ 3 เท้า หรือ 3 หาบ ตัดข้าวไร่ ตีราคากอละเสียเงิน คิดเป็น 1250 เบี้ย ข้าวป่าไร่ จำนวนพันน้ำ ตีราคา หวันเงิน ถือค่า 1 พันเสียเงิน ไหม 3 เท้า ข้าวเดือยไร่ จำนวนพันน้ำ ตีราคา 1 มาสก เท่ากับ 200 เบี้ย ถือค่าเดือยในไร่ 3 มาสก เป็น 1 ร้อยเบี้ย ใช้ 3 เท้า ลักเดือยที่เก็บจาก ต้นแล้ว 1 กำมือ ตีราคา 100 เบี้ย ใช้ 9 เท้า “ลักเดือยเมื่อเป็นดอกเป็นลูกเป็นเครือ” ตีราคา 100 เบี้ย ใช้ 9 เท้า ลัก พักเขียว/พักทอง ตีราคาลูกละ 1 มาสก น้ำเต้า แดง กวาลูกใหญ่ ตีราคา 1300 มาสก แดงกวาขนาดเล็ก ตีราคา 1200 มาสก งา (จำนวน พันน้ำ) ตีราคา 1300 มาสก ชิง(พันน้ำ) ตีราคา 1300 มาสก ข้าว(พันน้ำ) ตีราคา 1200 มาสก ขมิ้น (พันน้ำ) ตีราคา 1200 มาสก ผู้ใดลักพืชดังกล่าวข้างต้นต้องชดใช้ 1 เท้า ฝ้าย(พันน้ำ) ตีราคา 1200 มาสก ผู้ใดลักฝ้ายชดใช้ 6 เท้า พริกจำนวนพันน้ำ ตีราคา 2 เงิน ผู้ใดลักพริกชดใช้ 5 เท้า พลุจำนวนพันน้ำ ตีราคา 3 มาสก ชดใช้ 3 เท้า หมากแห้ง ตีราคาหัวละ 3 มาสก หมากสดปลีขนาดใหญ่และดี ตีราคา 1 เงิน มะพร้าวผลโต 10 ลูก ตีราคา 1 เงิน ผู้ใดลักพืชเหล่านี้ ชดใช้ 6 เท้า ลักตัดต้นเหมียง ถือค่าต้นละ 50 เงิน ชดใช้ 5 เท้า ลักฮ้อยเล่มละ 100 เบี้ย ชดใช้ 9 เท้า ลักผักกาด ตีค่ากำละ 50 เบี้ย ชดใช้ 9 เท้า ลักผักบัว(หอม) ตีค่ากำละ 100 เบี้ย ชดใช้ 9 เท้า

¹⁵⁵ กฎหมายล้านนา ฉบับวัดชัยพระเกียรติ. หน้า 50.

¹⁵⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง. ไบลานหน้า 88, หน้า 57.

¹⁵⁷ เรื่องเดียวกัน. ไบลานหน้า 97, หน้า 56.

¹⁵⁸ สมุดตราข. ไบลานหน้า 45, หน้า 30.

หอมบัวหอมเทียม (หัวหอมและกระเทียม) ตีราคาพ่นน้ำ 1000 เบี้ย ใช้ 9 เท่า ลักเผือก
พ่นน้ำ ตีค่า 200 เบี้ย ใช้ 9 เท่า¹⁵⁹

การละเมิดไร่และสวน :

พื้นที่ทำไร่และสวนก็เช่นเดียวกับพื้นที่นา ผู้ลงแรงย่อมมีสิทธิในไร่และที่สวน
รวมทั้งผลผลิตที่เขาปลูกด้วยเช่นเดียวกับที่นา เมื่อมีคนอาศัยรวมกันเป็นชุมชนย่อมมี
การละเมิดสิทธิและมีข้อพิพาทเกิดขึ้น กฎหมายกำหนดบทลงโทษผู้ละเมิดตั้งแต่ปรับให้
ราชการและชดใช้ค่าเสียหายแก่ผู้ถูกละเมิด ส่วนการละเมิดหรือกระทำการสิ่งใดที่ถือว่าผิด
จารีตและความเชื่อดั้งเดิม เช่น ละเมิด“เลื้อไร่” และ “เลื้อสวน” ผู้ “ละเมิดสิทธิ” ต้องขอ
ขมาเช่นเดียวกับละเมิดเลื้อนา

เผาไร่ และสวน

ผู้ใดเผาไร่และสวนของผู้อื่น มีความผิดโทษสถานหนัก ให้เอาตัวคนเผาไร่มา
เผาทดแทน หากมันไม่ยอมให้เผาตัวมัน ให้ผู้ละเมิดหาเหล่า 3 ขวด ไก่ 2 ตัว หมาก
หัว 1 หัว และ เงิน 10 เงิน ชดใช้ให้เจ้าของไร่ที่มันเผา “ลักเผาไร่ท่านเสีย หื้อมันเผา
ตัวมันหื้อไหม้แท้ ผิมันบ่เผา หื้อหาเหล่า 3 ไห(ขวด) ไก่ 1 คู่ หมากหัว 1 เงิน 10”¹⁶⁰

มังรายศาสตร์ กล่าวถึงการลักเผาไร่เมื่อยังไม่ถึงเวลาเผา ให้คนเผาหาเหล่า 1
ขวด ไก่ 2 ตัว หมู 1 ตัว ข้าวตอกดอกไม้นาบูชารูปเทียนขอขมา “เลื้อไร่” ถ้าคนเผาไม่ยอม
ขอขมาให้มันผู้เผามาแผ้วถางไร่ของท่านให้เรียบร้อยดั่งงาม เพราะการเผาไร่จะทำให้ไร่
ท่านเสียหาย “มิผู้ใดลักเผาไร่ท่านเสีย บ่ถึงฤดูเผา หื้อมันเผาข้าหื้อไหม้ตงดี หื้อหา
เหล่าไห ไก่คู่ หมู ตัว 1 ข้าวตอกดอกไม้นาบูชาเลื้อไร่ บ่อันหื้อมันเลาะ(แผ้วถาง)ไร่ตงดี”
¹⁶¹(นอตอง บล 86 น 55 /9)

ไร่หมุนเวียน

กำหนดโยธาณบันทึกว่า “เผาไร่เมื่อยังไม่ถึงเวลาเผา” ข้อความนี้น่าสนใจ
เพราะคำว่า “เผาไร่” ปัจจุบันนักวิชาการและรัฐบาลเชื่อว่าเป็นการกระทำของคนหลาย
กลุ่มที่อาศัยทำไร่อยู่บนที่สูง ที่รู้จักกันดีว่า “ชาวเขา” เมื่อพบข้อความเรื่องการเผาไร่ใน

¹⁵⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง. ไบลาน 87-88, หน้า 56-57. สมุดตราข. ไบลานหน้า 44-45ม หน้า 31

¹⁶⁰ สมุดตราข. ไบลานหน้า 46, หน้า 31.

¹⁶¹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. ไบลานหน้า 82, หน้า 68.

กฎหมายโบราณเช่นนี้ ทำให้เชื่อได้ระดับหนึ่งว่า “การเผาไร่” ที่หลายคนคิดว่าเป็นการกระทำที่ก่อให้เกิดความเสียหายแก่พื้นที่ป่าบนภูเขา ทั้งนี้เนื่องจากปัจจุบันเราขาด “องค์ความรู้และภูมิปัญญาดั้งเดิม” เราจึงไม่อาจจะยอมรับโดยง่ายว่า “การเผาป่า” เป็นวิถีการทำไร่บนที่สูงและเป็นภูมิปัญญาของชาวบ้านล้านนามาแต่อดีต คนล้านนามีความรู้ที่สั่งสอนกันสืบมาว่าเมื่อใดควรจะตัดเผาไร่ เมื่อใดยังไม่ถึงเวลาเผา วิธีการเผาไร่เป็นความรู้ส่วนหนึ่งของวิถีการผลิตของชุมชนโบราณ ปัจจุบันนี้ชาวละโว้และชาว ปกาเกอญอยังใช้วิธีเผาไร่อยู่คือ “ไร่หมุนเวียน” แต่คนพื้นราบปัจจุบันเรียกว่า “ไร่เลื่อนลอย” ซึ่งมีพื้นฐานคำอธิบายที่แตกต่างกันระหว่างคนทำไร่บนที่สูงกับคำอธิบายของคนพื้นราบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเจ้าหน้าที่กรมป่าไม้

อรุณ หวายนคำ เล่าว่า ที่บ้านห้วยหินลาดใน อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย เป็นหมู่บ้านชาวปกาเกอญอหรือกะเหรี่ยงอพยพมาตั้งถิ่นฐานในหุบเขาที่มีห้วยหินลาดไหลผ่าน ประมาณ 100 กว่าปี การเผาป่าหรือการทำไร่หมุนเวียนเป็นวัฒนธรรมการผลิตของชุมชนกะเหรี่ยงมาแต่โบราณว่า การเผาป่าคือการเผาซากพืชก่อนปลูกข้าวไร่ เมื่อเก็บเกี่ยวแล้วจะปล่อยให้พื้นที่นั้นกลับคืนสู่ความอุดมตามธรรมชาติประมาณ 7-10 ปี ก็จะวนกลับมาปลูกอีกครั้งหนึ่ง พวกเขาจะมีพื้นที่สำหรับหมุนเวียนครอบครัวย่าน้อย 4-5 ไร่ พื้นที่ไร่ก็ไม่เสียหายแต่อย่างใด ปัจจุบันรัฐเข้ามาจัดการพื้นที่สูง ไม่อนุญาตให้พวกเขาทำไร่แบบดั้งเดิม ทำให้ไม่อาจจะทิ้งพื้นที่ให้กลับคืนสู่ความอุดมได้ พวกเขามีพื้นที่แห่งเดียว ปลูกพืชตลอดปี บางแห่งรัฐสนับสนุนให้ปลูกพืชเชิงเดี่ยวหรือชนิดเดียว ต้องใช้ปุ๋ยเคมีช่วย ทำให้ดินเสื่อมสภาพ นับว่าการทำไร่แบบใหม่ไม่สอดคล้องกับองค์ความรู้ภูมิปัญญาดั้งเดิมของปกาเกอญอและชาวล้านนา

การทำไร่หมุนเวียนจะถางป่าหรือไร่เหล่าแล้วทำการเผาเศษซากพืช ก่อนที่จะเพาะปลูก โดยไม่มีการไถหรือเตรียมดิน พืชหลักของไร่หมุนเวียนคือข้าว เมื่อเก็บเกี่ยวผลผลิตในรอบปีเรียบร้อยแล้ว จะปล่อยให้พื้นที่นั้นคืนสู่ความอุดมตามธรรมชาติ ปล่อยให้ไร่เหล่า ประมาณ 7-10 ปี จึงจะวนกลับมาใช้ไร่แปลงเดิม¹⁶²

ไร่หมุนเวียนจะปลูกพืชอื่นลงไปด้วยกับข้าวไร่ ได้แก่ พืชอาหารที่มีลำต้นเป็นเถาเลื้อย เช่น พัก แดง บวบ พืชไร่รากเป็นหัว เช่น เผือก มันต่าง ๆ พืชใช้ใบและต้นเป็นน

¹⁶² อรุณ หวายนคำ “บ้านห้วยหินลาดใน คนกับป่า เคยพึ่งพา ยังผูกพัน” จุลสารสานใจคนรักป่า เล่มที่ 47 (กรกฎาคม-สิงหาคม 2544) หน้า 26-27.

อาหาร เช่น ผักต่าง ๆ พืชที่ใช้ผลหรือเมล็ด เช่น พริก กล้วย ข้าวโพด พืชจำพวกถั่ว รวมทั้งพืชป่าที่ขึ้นเองตามธรรมชาติ

โลกที่ไร่

การละเมิดที่ดินที่เป็นสิทธิของผู้อื่นนั้น ผู้ละเมิดมีความผิดเช่นเดียวกับการโลกหรือขยายเขตที่บ้านและที่นา กฎหมายกำหนดความผิดไว้หลายสถาน

มังรายศาสตร์ว่า ผู้ใดลักขยายแดนไร่ของตนล้ำเข้าไปในเขตไร่ของผู้อื่น ให้วัดดูว่ามีเนื้อที่หายไปมากน้อยเพียงใดเสียผลประโยชน์ที่หายไปเนื่องจากไม่ได้ปลูกพืชให้คิดค่าที่ดินวาระ 1 เงิน ชดใช้ 3 เท่า ถือเสมอโทษลักตัดฟันไร่ของผู้อื่น “ผู้ใดลักควาก(ขยาย)เอาที่ไร่ท่าน เสียของไร่เท่าใด หื้อวา(วัด)ดู แล้วใช้ค่าที่(ดิน)ว 1 เงิน ใช้ 3 เท่า เท่าลักตัดไร่ไร่ท่านเสีย”¹⁶³

กฎหมายวัดกาศา ว่า ผู้ใดโลกหรือย้ายหลักเขตแดนที่นาของผู้อื่น แม้นย้ายไปเพียงหนึ่งศอกหรือหนึ่งคืบ หรือย้ายไปจากเดิมเท่าเส้นผม ผู้ลักมีโทษหนัก ผู้นั้นจะเป็นปรตเฝ้าเสานินนานหนึ่งกับ “ผู้ใดโลกด้วยแผ่นดินนาท่านคือว่า ลักย้ายที่แดนหลักหินมาตราศอก 1 กะดี คืบ 1 กะดี ลงสุดไปเท่าเส้นผมกะดี เป็นหนัก จักเป็นผู้ผิด เป็นผด (ปรต)เสานินอยู่ในแผ่นดินที่นั้น เสียกับ 1”¹⁶⁴

เครื่องไร่ครวสวนกับสัตว์

การอยู่ร่วมกันในชุมชนหรือหมู่บ้าน ชาวบ้านจะเลี้ยงสัตว์เกือบทุกครอบครัวเพื่อใช้งานและใช้เป็นอาหาร และเพื่อใช้ในพิธีกรรมต่าง ๆ ได้แก่ ช้าง ม้า วัว ควาย หมู เป็ด ไก่ ฯลฯ สัตว์เหล่านี้ถ้าเจ้าของไม่ดูแลให้ดี สัตว์จะไปกินพืชผลในไร่สวนและข้าวในนาของเพื่อนบ้าน ซึ่งผู้เสียหายจะต้องเรียกค่าปรับจากเจ้าของสัตว์เลี้ยงรวมทั้งบางครั้งต้องทำพิธีเซ่นไหว้ “เสื่อนา” “เสื่อไร่” และขอขมาต่อเจ้าของที่ดินนั้น ๆ ด้วย

มังรายศาสตร์ ว่า สัตว์และวัวควายที่เจ้าของไม่ดูแลปล่อยให้ลงกินของในไร่ของผู้อื่น ให้ชดใช้ของในไร่ที่เสียหาย ส่วนไร่ที่ถูกทำลายไป ให้ชดใช้ 10 เงิน “มิสัตว์วัวควายลงกินของไร่ เสียเท่าใด หื้อมันใช้เท่านั้น และค่าของ(ไร่)ที่มัน(วัวควาย)ตัดนั้น หื้อมันใช้ค่า 10 เงิน”¹⁶⁵

¹⁶³ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. โบราณหน้า 83, หน้า 68.

¹⁶⁴ กฎหมายวัดกาศา. หน้า 39 (พินัย เล่ม 6.)

¹⁶⁵ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

ผู้ใดไม่ดูแลวัวควายให้ดี วัวควายเข้าในสวนของผู้อื่น เสียหายพืชผลในสวน “เครื่องสวน” มากน้อยเพียงใดให้ชด “วัวควายเข้าสวนท่าน เสียเครื่องสวนเท่าใด หื้อใช้เท่านั้น” ¹⁶⁶

สวน

เนื่องจากที่ดินในล้านนาเป็นที่ราบลุ่มและภูเขาดังกล่าวมาแล้ว คำว่า “ไร่” และ “สวน” ในความคิดของชาวล้านนาอาจจะหาคำจำกัดความได้ชัดเจนได้ไม่มากนัก แต่ก็พบคำนี้ปรากฏในกฎหมายโบราณหลายฉบับที่เขียนคำว่า “ไร่” และ “สวน” ปะปนกัน มังรายศาสตร์ฉบับนอทอง กล่าวว่า “ ลักข้าวป่าในไร่นาสวน ถือค่า 1 พัน เลี้ยวเงิน ไหม 3 เท่า” (นอทอง บล 87 น 56 / 10) พืชผลในสวนกับในไร่อาจจะใกล้เคียงกันหรืออาจจะแตกต่างกันและคนโบราณรับรู้และทราบกันดีจนไม่ต้องบันทึกไว้พืชผลใดเป็นสวนหรือไร่ ที่เห็นได้ชัดเจนคือ ต้นเหมี้ยง เมื่อบันทึกจะรวมกับพืชผลทั่วไปที่ไม่ใช่ ข้าว ซึ่งผลิตจากที่ดินนาแน่นอน แต่เหมี้ยงโดยทั่วไปเป็นพืชไร่บนที่สูง เรียกว่า “สวนเหมี้ยง”

กฎหมายกล่าวถึงของในไร่และในสวนปะปนกันไป แต่ค่าปรับในการละเมิด ตัดต้นไม้ในสวนในไร่จะคิดค่าปรับตามอายุของต้นไม้ เช่น ต้นไม้มีผลหรือยังไม่มีผล ถ้าต้นไม้มีผลแล้วหรือกำลังติดผลแต่มีคนตัดทิ้งต้องเสียค่าปรับแพง ได้แก่

หมาก พรวัว เหมี้ยง ต้นกล้วยบ้าน ต้นกล้วยป่า อ้อย ผักกาด หอม(หอมบัว) กระเทียม (นอทอง บล 90 น 58 /11)

กฎเกณฑ์ร่วมในการทำนา สวน ไร่

ในแต่ละชุมชนเพื่อสะดวกในการควบคุมดูแลกิจกรรมของสมาชิกในชุมชนนั้น ๆ กฎระเบียบต่าง ๆ จะถูกกำหนดขึ้นร่วมกันหรือคนที่มีอำนาจอาจจะกำหนดขึ้นเพื่อป้องกันการละเมิดหรือเพื่อใช้เป็นแนวทางในการตัดสินกรณีพิพาทในชุมชน เช่น การละเมิดสิทธิของปัจเจกและสิทธิร่วมของชุมชน ในการทำนา สวน และไร่ เนื่องจากอาจจะมีกรณีพิพาทเกี่ยวกับการที่สัตว์เลี้ยง เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย และช้าง ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงจำเป็นในชุมชนเกษตรกรรมในสมัยนั้น สัตว์เหล่านี้จะไปรบกวนหรือทำลายข้าวในนา พืชในไร่หรือสวนซึ่งทรัพย์สินส่วนบุคคล ทำให้เกิดกรณีพิพาทเสมอ ๆ ข้อตกลงหรือกฎเกณฑ์จึงถูกกำหนดขึ้นร่วมกันดังนี้

กรณีทำนาและไร่อยู่ใกล้หนทางที่คนหรือสัตว์เดินผ่าน จะต้องเว้นพื้นที่ไว้เป็นทางให้สัตว์คือช้าง ม้า วัว ควายเดินผ่านได้โดยสะดวก ทางเดินขนาดกว้าง 1.5 วา

¹⁶⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดมณีเงินทอง ใบลานหน้า 19 หน้า 20.

สำหรับ วัวและควาย ส่วนทางเดินสำหรับช้างและม้า ให้กว้าง 3 วา ความช้างและผู้ขี่ม้าผ่านพื้นที่เกษตรใกล้ทางเดินนี้ต้องกำกับช้างม้าห้ามมิให้ลงกินพืชผลในนาและไร่ ถ้าช้างม้าลงกินข้าวหรือพืชผลของท่านให้ความช้างจ่ายค่าเสียหาย ถ้าความช้างยากจนหาเงินชดใช้ไม่ได้ ต้องให้เจ้าของช้างหรือม้าชดใช้ค่าเสียหายแทน เพราะว่าความช้างเป็นข้าทาสของเจ้าของช้างและม้า¹⁶⁷

ความช้างปล่อยช้างม้าใกล้ที่นาและไร่ของท่านประมาณ 1000 วา ช้างกินพืชผลเสียหายต้องชดใช้ ถ้าหากช้างม้าปล่อยไว้ไกลจากที่นาไร่เกิน 1000 วา ให้เจ้าของบอกแก่ความช้างให้ปล่อยช้างม้าไกลกว่านั้น ช้างม้ายังมากินพืชผลในนาไร่ได้ ให้ความช้างชดใช้ค่าเสียหาย แต่ถ้าเจ้าของพื้นที่ไม่บอกแก่ความให้ปล่อยไกลออกไปกว่าพันวา และช้างม้ามากินข้าวหรือพืชผล ความช้างไม่ต้องจ่ายค่าชดเชย เพราะความช้างไม่ทราบว่ามีที่นาไร่ มันปล่อยสัตว์ไกลมากแล้ว แต่สัตว์มันร้ายมากินของในไร่นาท่าน “เจ้าไร่เจ้านาบอกว่าบอกความช้างให้อู้งงดีดี ก็อย่าว่าหรือด้วยความช้าง เหตุเพราะมันไม่รู้ หากปล่อยช้างทางไกลแล้ว สัตว์หากร้ายเองจึงออกมากินข้าวแล” “ถ้าว่าช้างลงกินข้าวที่ทางใด หื้อเจ้านาเจ้าสวนด่าร้องหื้อหนี อย่ากะอย่ายิง อย่าฟันอย่าแทง หื้อบอกแก่เจ้าของช้าง ไปเอาช้างมันเสีย แล้วว่าหื้อมันเอาไปเลี้ยงเสียที่ไกล ๆ ช้างเข้าไร่นาสวนผู้ใด ผู้ใดกะยิงฟันแทงช้างป่วยเจ็บเสียร้ายนัก หื้อเอาค่าเจ็บป่วย 110 เงิน แล้วหื้อมันยาหื้อหาย หรือว่าช้างเสียของคร(อวัยวะ)ตาบอดหูขาด หื้อตัดศีรษะมันเสีย เพราะว่าช้างนี้เป็นเฉลิมเจริญบ้านเมืองทำวพญามหากษัตริย์เป็นที่เจริญแล”¹⁶⁸

¹⁶⁷ มังรายศาสตร์ นอตอง ไบลานหน้า 94 หน้า 60

¹⁶⁸ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

บทที่ 4

การจัดการทรัพยากรน้ำ ในชุมชนล้านนา

ระบบเหมืองฝาย เป็นตัวอย่างของชุมชนผู้ใช้น้ำร่วมกัน สมาชิก “ชุมชนผู้ใช้น้ำ” จากเหมืองฝายเดียวกันโดยทั่วไปประกอบด้วยคนจากหลายสิบหมู่บ้าน จำนวนชาวนาที่เป็นสมาชิกของชุมชนนี้อาจจะมีจำนวนร้อย พันหรืออาจจะถึงหมื่นคน เช่น ฝายแม่น้ำแม่แตง อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ จะมีฝายที่ต้นน้ำแม่แตงในเขตอำเภอแม่แตง ห่างจากตัวเมืองเชียงใหม่ ประมาณ 40 กม. น้ำจากเหมืองฝายนี้จะไหลผ่านอำเภอต่าง ๆ 5 อำเภอ ได้แก่ อำเภอแมริม อำเภอเมือง และไหลลงไปทิศใต้ผ่าน อำเภอหางดง และอำเภอสันป่าตอง ซึ่งอำเภอสันป่าตองอยู่ห่างจากเมืองเชียงใหม่ประมาณ 40 กม. รวมความยาวของเหมืองฝายนี้ประมาณ 80 ถึง 100 กม. สมาชิกผู้ใช้น้ำมีจำนวนถึงหมื่นคน เหมืองฝายจึงเป็นของชุมชนผู้ใช้น้ำที่มีจารีตประเพณี กฎเกณฑ์และบทลงโทษในกฎหมายที่สะท้อนถึง “สิทธิร่วม” ของชุมชนทั้งหมด

สิทธิร่วมของชุมชนผู้ใช้น้ำ

ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างของการศึกษา “จารีตของชุมชน” ที่สัมพันธ์กับสิทธิชุมชนที่เรียกว่า “สิทธิร่วม” (Community Rights) ของชุมชนผู้ใช้น้ำเพื่อการเกษตร หรือระบบเหมืองฝายของล้านนา เนื่องจากสภาพภูมิศาสตร์ของล้านนาเป็นภูเขา น้ำจะไหลจากที่สูงลงสู่ที่ต่ำชาวนาจึงช่วยกันกันน้ำไว้เป็นทำนบแล้วขุดเหมืองให้น้ำไหลเข้าสู่พื้นที่นาในที่พื้นราบ การกันน้ำเช่นนี้เป็นภูมิปัญญาของชาวลัวะดั้งเดิมในอดีตนานมากกว่าพันปีมาแล้ว พวกเขาบ้านรู้จักวิธีท่อน้ำและทำนาขั้นบันไดตามภูเขามานานแล้วอาจจะก่อนที่ชาวยวนจะอพยพมาอยู่ร่วมด้วย ตำนานพระเจ้าเลียบโลกกล่าวว่า พวกเขารู้จักการทำระหัดวิดน้ำจากลำน้ำปิง เรียกว่า “หลุก”¹⁶⁹

แก่งเหมืองแก่งฝาย และ ขำน้ำหล่อ

ระบบเหมืองฝาย มีระเบียบแบบแผนในการใช้น้ำร่วมกันและถือปฏิบัติสืบต่อกันมา หลายร้อยปี ผู้ควบคุมการจ่ายน้ำและดูแลเหมืองฝายคือ “แก่งฝาย” “นายฝาย” และ “แก่งเหมือง” ซึ่งได้รับเลือกตั้งจากชาวนา หรือ “ลูกฝาย” ทุกคนลงมติเลือกชาวนาคนใดคนหนึ่งเป็นแก่งฝาย สมาชิกจะเลือกโดยพิจารณาจากระบบอาวุโสและคุณธรรมเป็นหลัก

¹⁶⁹ หนังสือตำนานพระเจ้าเลียบโลก ที่ระลึกงานทำบุญคล้ายวันเกิดครบ 75 ปี ท่านเจ้าคุณพระสุพรหมยานเถร วัดตะโปธาราม (จำเปิง) อำเภอเมือง เชียงใหม่ 2541.

แก่เหมืองแก่ฝายจะได้รับ “สิทธิพิเศษ” คือค่าตอบแทนเป็นแรงงาน กล่าวคือแก่เหมืองฝายไม่ต้องหาวัสดุมาตีฝายหรือลงแรงซ่อมฝายในแต่ละปี เมื่อเสร็จสิ้นการทำนาลูกฝายจะขนข้าวมาใส่ยุ้งให้ “แก่เหมืองฝาย” ทุกคนตามจำนวนที่นาหรือตามข้อตกลงร่วมกัน เรียกว่า “ค่าน้ำ” หรือ “ข้าวน้ำหล่อ” คำว่า “น้ำ” หมายถึง น้ำที่ชาวนาได้รับจากเหมืองฝายในการทำนา คำว่า “หล่อ” แปลว่า เหลงไป ชาวนาทุกคนจะนำข้าวน้ำหล่อกลับมาเทรวมกันให้แก่เหมืองแก่ฝาย ถือเป็นค่าตอบแทนที่แก่เหมืองฝายดูแลการจัดสรรน้ำในการทำนาตลอดฤดูทำนา

การจัดการเรื่องเหมืองฝาย นอกจากแก่ฝายและแก่เหมืองแล้วยังมีผู้ช่วยดูแลการใช้น้ำอีก 2 คน คนแรกเรียกว่า “ลำนนา” คำว่า “ลำน” หมายถึง ผู้ป่าวประกาศ ลำนนาจะประกาศให้ชาวนาทุกคนเตรียมตัวทำนา เช่น เตรียมหาอุปกรณ์ตีฝาย เมื่อฤดูทำนามาถึงและตีฝายแล้วคนที่ตรวจตราการใช้น้ำจากเหมืองฝาย เรียกว่า “เลียบน้ำ” คำว่า “เลียบ” หมายถึง ตรวจตรา

แก่เหมืองแก่ฝายจะจัดสรรข้าวหรือเงินให้กับผู้ช่วยทุกคน ปัจจุบันนี้การให้ข้าวน้ำหล่อหลายหมู่บ้านได้เลิกไปแล้ว แต่เปลี่ยนมาจ่ายเงินแทนตามจำนวนที่นา ในเขตอำเภอสันป่าตอง เชียงใหม่ ชาวบ้านผู้ใช้น้ำจากฝายในแม่น้ำขาน จ่ายค่าน้ำไร่ละ 10-20 บาทต่อปี เงินจำนวนนี้เมื่อแบ่งกันแล้ว บางแห่งมีเงินเหลือก็เก็บรวบรวมไว้เป็นทุนสำรองสำหรับซ่อมเหมืองฝายต่อไป ในอดีตข้าวน้ำหล่อชาวนาจะเสียให้เจ้าเมือง ส่วนหนึ่งจะถูกส่งให้กับฉางหลวงในเมืองหลวง ถือว่าเป็น “หน้าที่” ของชาวนาที่ต้องจ่ายค่าข้าวน้ำหล่อคล้ายกับเสียภาษีให้กับบ้านเมือง ข้าวน้ำหล่อที่เจ้าเมืองเรียกเก็บปัจจุบันหายไปจากจารีตดั้งเดิมของชุมชนล้านนาแล้ว หลังจากที่ทางราชการเปลี่ยนแปลงการเก็บภาษีจากผลิตผลมาเป็นเงินแทน มีหลักฐานที่กล่าวถึงภาระหน้าที่ของชุมชนที่ต้องเสียภาษีเป็นผลิตผลในกฎหมายเมืองน่านดังนี้

พระราชกฤษฎีกาเมืองน่าน บันทึกว่า ในปี พ.ศ. 2435 รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตามจารีตประเพณีหรือกฎหมายของเมืองน่านกล่าวถึง ผู้ปกครองเมืองน่านให้แจ้งไปยังเจ้าเมืองหินซึ่งเป็นเมืองในเขตปกครองของเมืองน่านว่า ให้เจ้าเมืองหินส่งข้าวให้ฉางหลวงที่เมืองน่าน เรียกว่า “ข้าวหล่อ” โดยทุกครัวเรือนในเมืองหิน ครัวเรือนละ 2 ต่าง (ตางเป็นกระบุงตวงข้าวสมัยโบราณ ประมาณ 1/2 ถัง) เช่นเดียวกับจารีตที่ชาวนาเอาข้าวไปให้กับแก่เหมืองแก่ฝายในปัจจุบัน ข้าวหล่อนี้ชาวบ้านเสียเป็นภาษีที่บ้านเมืองดูแลหรือจัดสรรน้ำในการทำนาแต่ละปี

ตามบันทึกนี้เมืองหินจะได้ข้าวหล่อจากชาวบ้านหมู่บ้านต่าง ๆ จำนวน 15 หมู่บ้าน จำนวนข้าวหล่อทั้งสิ้น 746 ต่าง จำนวนครอบครัวในเมืองหินมี 373 ครัว ผู้ปกครอง

ครองเมืองนานให้เจ้าเมืองหินแบ่งผลประโยชน์จากข้าวโดยแบ่งเป็น 3 ส่วน ให้ส่งเข้า
ฉางหลวง 2 ส่วน อีกส่วนหนึ่งให้เป็นข้าวของเมืองหิน ดังความว่า

ณ วัน 3 เดือน 3 ขึ้น 10 ค่ำ สกราช 1254 (พ.ศ. 2435)
ตัว ปีเต่าสี่ หนังสือเจ้าพ่อพญาหลวงภักดีราชสมบัติเป็น
เกล้าเจ้าพ่อพญาทั้ง 4 เป็นประธาน แสนหลวงท้าวขุน
กุมมการ(กรรมการ)เมืองทุกคนเหนือฉางหลวงเมืองชุดน
บอกไปพญาเมืองหินแลท้าวขุนกุมมการทุกคนได้แจ้ง
บัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สกราช 1254 ตัว ปีเต่าสี่นี้ พระ
ราชอาญาโปรดว่า หื้อได้หล่อข้าวเรือน 2 ต่าง เมือง
หินทั้งมวลจักได้หล่อข้าว 746 ต่าง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมา
หล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็นข้าว 497 ต่าง ไว้กับเมืองหิน
ส่วน 1 เป็นข้าว 429 ต่าง”¹⁷⁰

ในอดีต ระบบเหมืองฝายเป็นองค์กรที่มีบทบาทสำคัญในการจัดการเกี่ยวกับการ
ปกครอง เศรษฐกิจ และสังคมของชุมชนล้านนา เจ้าเมืองและแม่เมืองแม่ฝายมีอำนาจ
ในการจัดสรรน้ำให้แก่ลูกฝายหรือชาวนาอย่างยุติธรรม ฝายแต่ฝายจะมีสมาชิกจำนวน
มากที่แม่เมืองแม่ฝายจะสามารถควบคุมปัจจัยการผลิตคือน้ำ โดยรัฐหรือเจ้าเมืองจะมี
จารีตประเพณีหรือออกกฎหมายรองรับระบบเหมืองฝาย กฎหมายกำหนดบทลงโทษ
หรือใช้ระงับข้อพิพาทเกี่ยวกับการใช้น้ำของชุมชนได้ระดับหนึ่ง จากระบบเหมืองฝายใน
ทุกแม่น้ำในที่ราบลุ่มในล้านนา รัฐได้จัดรวมเหมืองฝายตลอดลำน้ำแต่ละสายเรียกว่า
“พันนา” ซึ่งขนาดของพันนาไม่เท่ากัน เช่น พันนาฝั่งแกน มีเมืองแกนเป็นศูนย์กลาง มี
อาณาเขตปกครองบริเวณที่ดินและที่นาบนฝั่งแม่น้ำสามสายคือ แม่น้ำแม่จิด แม่น้ำ
แกน และแม่น้ำปิง พันนาขาน ตั้งอยู่บนสองฝั่งแม่น้ำแม่ขานและแม่น้ำแม่วาง มีที่นา
อุดมสมบูรณ์สองฝั่งแม่น้ำทั้งสองสาย อาจกล่าวได้ว่าระบบเหมืองฝายมีความสัมพันธ์
และมีบทบาทสำคัญต่อการปกครองชุมชนในล้านนาในอดีต เพราะน้ำเป็นปัจจัยหลัก
ในการดำรงชีวิตในสังคมเกษตรกรรม สิทธิและหน้าที่ของสมาชิกชุมชนและผู้ปกครอง
ชุมชนทุกระดับเป็นไปอย่างมีระเบียบภายใต้ระบบความเชื่อเรื่อง “ผี” เป็นหลักสำคัญ
อย่างหนึ่งที่ทำให้ทุกคนเคารพในสิทธิและทำตามหน้าที่ของตน

¹⁷⁰ ราชกาเมืองนาน รศ.111.หน้า 40-41.

เหมืองและไร่นา ช้างกลับคืนมาม้างเท(ทำลาย)เหมืองหลวง และกินข้าวไร่นาของท่าน
รู้จักตัวช้างแล้ว จักเอาความชั่งเข้าใส่ราชวัตร ไหม 330 น้ำผ่า เหยียน 30 ”¹⁷⁴

มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน กล่าวถึง หน้าที่ของชุมชนที่ต้องช่วยกัน
รักษามิให้หนองน้ำ เหมือง และฝาย ถูกทำลายหรือทำให้ชำรุดเสียหาย เช่น ระบายน้ำ
จากหนองน้ำที่ใช้ทำนา ไสแพหรือพายเรือชนฝายชำรุด ทำลายปากเหมือง ระบายน้ำ
จากนาเพื่อหาปลา ฯลฯ ผู้ใดทำลายปากเหมือง(ฝาย)ให้น้ำรั่วซึมเสียหายเพียงบาง
ส่วนหรือทั้งหมด ให้ผู้นั้นชอมให้เหมือนเดิม ถ้าทำไม่ได้ ถ้าเป็นฝายขนาดใหญ่ปรับ
330 เงิน¹⁷⁵ ฝายเล็ก 110 เงิน ถ้าผู้ทำลายไม่มีเงินค่าปรับ ให้จับใส่คุกไว้ ถ้ามีคนมา
ช่วยไถ่ออกไปจากคุกให้ผู้ไถ่ใช้ค่าปรับแทน ถ้าไม่มีคนมาไถ่ให้จำคุก 3 เดือน “ผู้ใดไป
ยาดปากเหมืองรั่วเสียเกิน 1 ก็ดี ว่าเสียทั้งมวลก็ดี หื้อมันแปลงแทน มิมันบ่แปลงแทน
ได้ มิฝายใหญ่เอาค่า 330 เงิน ฝายน้อยเอาค่า 110 เงิน มิหาสิ่งเสียบ่ได้ หื้อมัดใส่
คอกไว้ มิผู้ใดจักไถ่มันหื้อค่าฝายออก มิหาผู้ไถ่บ่ได้ หื้อทอดคอกไว้ 3 เดือน”¹⁷⁶

ผู้ใดกั้นน้ำเหมืองที่ส่งน้ำเข้านาเพื่อหาปลา ทำให้น้ำที่ไหลเข้าในนาของท่านแห้ง
ให้เจ้านาตีหัวแตกแล้วปล่อยตัวไป ถ้าเจ้านาไม่ตีหัวให้เจ้านายีตอุปกรณหาปลาทั้งหมด
หรือนำตัวไปถึงเจ้าหรือขุนให้สั่งสอนมัน เนื่องจากมันละเมิดสิทธิการใช้น้ำของเจ้านา
เจ้านามีสิทธิที่จะ “รักษาสติ” ของตน “ผู้ใดบ้านเหมืองหาปลา หื้อน่านาท่านบกเสีย
หื้อตีหัวแตกปล่อยเสีย บ่อันก็หื้อเอาเครื่องปลา มันทั้งมวล บ่อันก็หื้อเอาไปเถิงเจ้าขุน
หื้อสอนมัน”¹⁷⁷

ผู้ใดระบายน้ำออกจากที่นาเพื่อหาปลา ทำให้ข้าวกล้าในนาเสียหาย ผู้ใด
ละเมิดให้ทำคันกั้นน้ำไว้ให้ตื้นเดิม ให้ชดใช้ข้าวกล้าที่เสียหาย ในกรณีที่เจ้านามาพบ
คนระบายน้ำออกและเกิดถกเถียงทะเลาะกับเจ้าของนา ให้เจ้าของนามีสสิทธิตีหัวให้
แตก หรือให้ปรับเป็นเงิน 110 เงิน “ผู้ใดขวางน้ำนาท่านเสียหายปลา หื้อบ้าน(ทำคัน)ไว้
ดังเก่า มิบ่บ้านไว้ข้าวกล้าตาย เสียเท่าใดให้ใช้เท่านั้น เจ้าข้าวเจ้าหนั ว่าแก่มันหื้อ
มันบ้านไว้ดังเก่า มันสหาว่าค่าเจ้านาเจ้าข้าวอันใดอัน 1 หื้อตีหัวแตกเสีย บ่อันใหม่
110 เงิน”¹⁷⁸

¹⁷⁴ เรื่องเดียวกัน. หน้า 8

¹⁷⁵ เงิน เป็นมาตราเงินในสมัยโบราณ สมุดตราขัตติลอก พ.ศ. 2390 กล่าวว่า 1 เงิน มีค่าเท่ากับ
1000 เบี้ย “ยามนั้น 10 เงิน เป็นหมื่นเบี้ยแล” สมุดตราข. หน้า 14

¹⁷⁶ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 58.

¹⁷⁷ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 58..

¹⁷⁸ เรื่องเดียวกัน. หน้า 59.

ผู้ใดระบายน้ำเพื่อหาปลาในสระหรือหนองที่ใช้ทำนา ให้ปรับโดยดูจากอุปกรณ์หาปลา เช่น ไซ ปรับค่าไซหลังละ 1 เงิน เบ็ดปรับปรับคันละ หวังเงิน หรือถ้าไม่มีไซและเบ็ดมาหาปลาแต่ใช้อุปกรณ์อื่น ๆ ให้คิดเงินจากน้ำหนักปลาที่เขาหาได้ ปลาหนักพันน้ำ ปรับ 2 เงิน ถือโทษผู้ละเมิดเสมอหลักทรัพย์ “ผู้ใดช่างหลุมหนองน้ำทำหาปลา ดักไซ บึงเอาค่าหลังไซ 1 เงิน เบ็ดและหลังหวังเงิน ผิดมีไซเท่ามีเครื่องอันอื่นเกลหาปลา ยังนายยังหนองท่านก็ดี ถือค่าปลาพันน้ำ 2 เงิน หื้อนับชู้พันน้ำเสมอมั่นคง อย่าใหม่โทษะ”¹⁷⁹

การคมนาคมทางน้ำในสมัยโบราณถือเป็น “สิทธิร่วม” ของสมาชิกในชุมชนที่จะเดินทางโดยทางเรือรวมทั้งขนส่งสิ่งของหรือสินค้าต่าง ๆ ในการไหลแพในแม่น้ำทุกคนต้องใช้ความระมัดระวังให้มาก เพื่อป้องกันมิให้แพไปชนฝ่ายชำรุดเพราะจะเกิดความเสียหายแก่ส่วนรวม ฝ่ายจะขาด น้ำจะไหลทะลักเข้าในนา

ถ้าผู้ใดไหลแพชนฝ่ายต้องรับผิดชอบซ่อมฝ่ายให้ดีโดยเร็ว แต่ถ้าเกินกำลัง เรือแพที่จะซ่อมฝ่ายได้ในเวลารวดเร็ว เพราะการซ่อมฝ่ายโดยเฉพาะฤดูฝน ต้องใช้แรงงานและวัสดุซ่อมฝ่ายจำนวนมาก ให้คนพายเรือไหลแพต้องเสียค่าซ่อมฝ่ายขนาดใหญ่ 110 เงิน ฝ่ายขนาดเล็ก 52 เงิน แต่ถ้า ผู้ใดพายเรือไหลแพชนฝ่ายโดยไม่มีเจตนา เนื่องจากสายน้ำไหลเชี่ยว “ล่องเรือแพใหญ่ถ่อฝ่ายบ่แพ้(ไม่ไหว) หื้อถ่อฝ่ายหลุด้านเสีย หื้อมันแปลงแทน ผิมันแปลงบ่ได้ ฝ่ายใหญ่เอาค่า 52 เงิน ฝ่ายน้อย 32 เหตุว่าเหลือกำลังมันนา(ไม่เจตนา)”¹⁸⁰

กฎหมายพระเจ้าล้านน กล่าวถึงเรื่องการคมนาคมทางน้ำด้วยเช่นกันว่า ผู้ใดสร้างที่สำหรับดักปลา ภาษาล้านนาเรียกว่า “คั้ง” และ“ลี” ในแม่น้ำใหญ่ที่มีการคมนาคมคับคั่ง คนผู้นั้นจะต้องแบ่งช่องทาง “ช่องแพ” ไว้สำหรับเรือผ่านไปมาทั้งขาขึ้นและขาลง ช่องทางน้ำขึ้นให้เว้นขนาดกว้าง “วาก”¹⁸¹ ประมาณ 1 เมตรเศษ ช่องทางน้ำไหลลงกว้าง ประมาณ 2 วา ให้ทำเครื่องหมายปักไม้ไว้ให้มองเห็นชัดเจน ถ้าคนที่ทำเชือกกันน้ำไม่ทำช่องไว้ เรือล่อให้ชนใช้คำสั่งของทั้งมวล

อันหนึ่ง ด้วยคนทั้งหลายแปลงคั้งแปลงลีแปลงลีในแม่น้ำทางหลวง หื้อแปลงช่องแพ อันจักขึ้นแลล่องไว้ช่องกว้างวาก ช่องล่องกว้าง 2 วา หื้อปักไม้หมายตาไว้

¹⁷⁹ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

¹⁸⁰ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

¹⁸¹ วาก มาตราวัดระยะ เท่ากับจากปลายมือข้างหนึ่งไปถึงจะงอยไหล่ของอีกด้านหนึ่ง.

เป็นสำคัญ คำนึงบุคคลผู้ใดบ่พึ่งกับตามอาชญาณี คน
ทั้งหลายเอาราชสมบัติมีข้าวของเป็นต้น และสรรพสิ่ง
ของของเจ้านาย ท้าวขุน ไพร่ ทั้งหลายขึ้นล่องลุ่มเสีย(ที่)
คั่งของผู้ใด เสียข้าวและสรรพสิ่งของเงินทองมากน้อย
เท่าใด จักหือเจ้าคั่งใช้นับเสียดแล¹⁸²

ในระบบเมืองฝ่ายหนึ่ง ๆ ชาวบ้านจะแบ่งเขตเมืองออกเป็น 3 ส่วน ที่นาที่ตั้งอยู่บริเวณอยู่ต้นน้ำหรือที่ฝ่ายเรียกว่า “หัวฝ่าย” ที่นาบริเวณนี้จะได้รับน้ำดี แต่นาบริเวณนี้มักจะเป็นนาที่สูงเนื่องจากเป็นนาต้นน้ำ ถัดจากนา “หัวฝ่าย” จะเป็นบริเวณนาที่ราบลุ่มจะได้รับน้ำมากกว่านาอื่น ๆ เรียกว่า “ท้องฝ่าย” ส่วนนาที่อยู่ปลายสุดของระบบเมืองฝ่าย น้ำมักจะไหลไปถึงช้าและน้อย เรียกว่า “นาท้ายฝ่าย” และนาบางแห่งอยู่ไกลจากเมืองเรียกว่า “นาดอน” น้ำจะไหลเข้าหาน้อยเช่นกัน เมื่อทุกคนเป็นสมาชิกเมืองฝ่ายย่อมมี “สิทธิ” ในการรับน้ำเท่ากัน ถือว่าเป็น “สิทธิร่วม” (Collective Rights, Community Rights) ตามจารีตดั้งเดิม ลูกฝ่ายจะให้แก่ฝ่ายมีสิทธิหรืออำนาจจัดการสั่งให้ “ลูกฝ่าย” แบ่งน้ำไปให้ชาวนาที่เป็นพื้นที่ “นาหัวฝ่าย” “นาดอน” และ “นาท้ายฝ่าย” ก่อนส่วนนาที่อยู่กลุ่มหรือ “นาท้องฝ่าย” จะได้รับน้ำภายหลัง การแบ่งน้ำเช่นนี้แสดงถึงการมี “สิทธิ” ในจัดสรรทรัพยากรร่วมกันของชุมชนดั้งเดิมตามจารีตอย่างเป็นธรรมชาติ

นอกจากแบ่งเมืองแก่ฝ่ายแล้ว เพื่อให้การประสานงานของระบบเป็นไปโดยรวดเร็วและทันต่อเหตุการณ์ ลูกฝ่ายจะตั้งคนในชุมชนเป็น “ล่ำมฝ่าย” ตลอดแนวเมืองฝ่าย อาจจะมีหลายคนตามความจำเป็นเช่นกัน “ล่ำมฝ่าย” จะทำหน้าที่ป่าวประกาศในการเรียกเกณฑ์แรงงานและมีบัญชีที่ลูกฝ่ายต้องจัดหาวัสดุมาตีฝ่ายซ่อมฝ่ายในแต่ละปี ได้แก่ ท่อนไม้จริงสำหรับกันน้ำ ตะกร้าสำหรับใส่หินถมหน้าฝ่าย และแรงงานที่ต้องไปตีฝ่ายแต่ละปี และที่สำคัญคือล่ำมฝ่ายจะต้องรับส่งข่าวแก่ลูกฝ่ายในกรณีฝ่ายถูกทำลายหรือฝ่ายพังเนื่องจากฝนตกมากน้ำไหลลงมาแรงเกินไป ลูกฝ่ายต้องระดมกำลังทันทีมาซ่อมฝ่าย มิเช่นนั้นข้าวในนาจะเสียหาย “ล่ำมฝ่าย” จะได้รับ “สิทธิพิเศษ” เช่นเดียวกับแก่ฝ่ายคือยกเว้นแรงงานตีและซ่อมฝ่ายและจะได้ข้าวจากลูกฝ่าย ถ้ามีการซ่อมฝ่ายแต่ลูกฝ่ายไม่มาช่วยซ่อมจะถูกปรับเป็นเงินหรือเป็นข้าว แต่ถ้าลูกฝ่ายไม่มาตีฝ่ายตั้งแต่ต้นฤดูทำนา โดยเพิกเฉยไม่สนใจมาตีฝ่ายและหาวัสดุมาด้วย เขาจะไม่มีสิทธิได้รับน้ำ

¹⁸² กฎหมายพระเจ้าน่าน หน้า 15.

ผู้ที่ได้รับการแต่งตั้งจากชาวนาให้ดูแลระบบน้ำตลอดเหมืองฝายคือ “เลียบน้ำ” คำว่า “เลียบ” หมายถึง การที่ชาวนาไปเปิดน้ำจากเหมืองฝายเข้านา และ หมายถึง ตรวจดูน้ำ ในกฎหมายล้านนา คนที่ได้รับแต่งตั้งเป็น “เลียบน้ำ” จะทำหน้าที่ตรวจตรา การระบายน้ำของสมาชิก รวมทั้งจับขโมยที่มาลักน้ำด้วย

ธรรมศาสตร์สรรพสอน กล่าวถึงสิทธิหน้าที่ของเลียบน้ำว่า เลียบน้ำผู้หนึ่งไปตรวจน้ำเพื่อดูเหมืองฝายชำรุดและพบคนกำลังลักน้ำ ผู้เลียบน้ำฆ่าผู้ลักน้ำตาย ไม่มีความผิด แต่ถูกฝายผู้ใดฆ่าเลียบน้ำตาย ปรับ 1 ล้านเบี้ย ดังความว่า “ผู้ 1 ไปเลียบดูน้ำที่หลู(ชำรุด)ที่ค่าน(ชำรุด) ตีผู้ไปเลียบดูตาย ใหม่ ล้านเบี้ย มิว่าผู้ไปเลียบตีผู้ลักน้ำตาย อย่าว่าฤาเทอะ”¹⁸³ ชาวบ้านได้มอบอำนาจและสิทธิแทนชาวบ้านในการควบคุมและจัดสรรทรัพยากรน้ำซึ่งเป็น “ของส่วนรวม” ของชุมชน ซึ่งจารีตประเพณีเหล่านี้มีข้อความเขียนไว้ในกฎหมายล้านนาดังนี้

การลักน้ำ

ถ้าถูกฝายลักน้ำโดยการปิดทวงน้ำระบายน้ำจากนาที่มีสิทธิรับน้ำไปสู่ที่นาของตน จะถูกลงโทษปรับใหม่ 110 เงิน หรืออาจจะถูกเจ้านาฆ่าตายได้โดยไม่มี ความผิด กฎหมายมังรายศาสตร์กำหนดบทลงโทษไว้อย่างชัดเจนและยังให้โอกาสในการ “รักษาสิน” ในน้ำโดยมีสิทธิตีคนลักน้ำและถ้ายังลักน้ำต่อไปให้ฆ่าคนลักโดยผู้ฆ่าไม่มีความผิด “ผู้ใดบ่แปลงเหมืองแปลงฝายลักเม็ด มันไปลักเอาน้ำท่าน หื้อตีหัวแตกปล่อยเสีย บ่ออันก็หื้อใหม่ 110 เงิน มิมันยังไปลักเล่า หื้อฆ่าเสียกับที่นั่น “¹⁸⁴

ชาวนาสองคนทำนาติดกัน ชาวนาคนหนึ่งชวนเพื่อนไปเปิดทวงน้ำซึ่งต้องลงแรงเจาะน้ำเข้านา แต่เพื่อนไม่ไป คอยลักน้ำที่เขาเปิดแล้วนั้นโดยการขุดหนองหรือเหมือง ให้เจ้านานั้นฆ่าตายได้โดยไม่มี ความผิด หรือปรับจำนวน 110,000 เบี้ย ดังความว่า

“อัน 1 เยียะนาจิมกัน ชวนกันไปเลียบน้ำนา มันบ่ไป
เท่าอยู่ลักน้ำท่านก็ดี ขุดหนองท่านก็ดี ขุดเหมือง
ท่านก็ดี เจ้าหรือเจ้านาฆ่าตายหากแล้ว อย่าว่าฤาแก่
เจ้านา หรือบ่ฆ่าหื้อปรับใหม่หนึ่งแสนหนึ่งหมื่นเบี้ย”¹⁸⁵

¹⁸³ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (ปวีรบรรต) ธรรมศาสตร์สรรพสอน คณะสังคมศาสตร์และวิทยาลัยครู เชียงใหม่ 2532. หน้า 21.

¹⁸⁴ มังรายศาสตร์วัดไชยสถาน. หน้า 58.

¹⁸⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด. หน้า 41

ในกรณีที่เพื่อนชานาเรียกไปเอาน้ำใส่นา เขาไม่ไปแต่นอนหลับ “ท่านเรียกร้องไปเอาน้ำนา พ้อยบไป นอนหลับอยู่” แต่มาลักเอาน้ำจากเพื่อน ถ้าเพื่อนผู้เจ้าของน้ำฆ่าตาย ไม่มีความผิด แต่ถ้าคนลักฆ่าเจ้าของน้ำ ปรับค่าหัวชานาที่ตาย 330,000 เบี้ย “ท่านเรียกร้องไปเอาน้ำนา พ้อยบไป นอนหลับอยู่ ท่านไปเอามาแล้วพ้อยไปลักเอาน้ำนาท่าน ลวดดีด่ากัน ผู้ลักน้ำนั้นตาย อย่าว่าญาติกัน คั้นผู้ลักนั้นฆ่าผู้ไปเอาน้ำเหมื่อนนั้นตาย หื้อผู้ลักน้ำนั้นใช้ค่าหัว 3 แสน 3 หมื่นเบี้ย” ¹⁸⁶ “อัน 1 เยียะนา จ้มกัน ชวนกันไปเลียบน้ำนา มันบไป เทออยู่ ไปลักเอาน้ำนาท่านก็ดี ชุดเหมื่อนท่านก็ดี เจ้าเหมื่อนเจ้านาได้ฆ่าตาย หากแล้ว อย่าว่าญาติแก่เจ้าเหมื่อนเจ้านา ฆิบฆ่า หื้อใหม่ 11,000 เบี้ย”¹⁸⁷

ลักน้ำ ทำให้ตันข้าวท่านตาย

กรณีคนลักน้ำจากเหมื่อนทำให้ตันข้าวของชานาตาย ผู้ลักน้ำต้องชดใช้ค่าตันกล้า มังรายศาสตร์เขียนถึงเรื่องการลักน้ำไว้หลายกรณีว่า สองตระกูลทำนาร่วมฝ่ายเดียวกัน ช่วยกันตีฝายซ่อมฝาย สร้างคันกันน้ำด้วยกัน แต่คนหนึ่งมีความโลภแบ่งเอาน้ำมากกว่าสองสามเท่า เพื่อนบอกด้วยดีไม่เชื่อฟัง น้ำจึงไม่เข้านา ตันกล้าตายจำนวนเท่าใด ผู้แย่งน้ำมากคนนั้นต้องชดใช้ทั้งหมด แต่ไม่ต้องปรับไหม

กรณีคนที่แย่งน้ำคนนั้นดำหรือตีเพื่อน ถ้าตีมือถึงพอง ปรับ 130 เงิน ตีแต่เลือดไม่ออกให้ปรับ 150 เงิน แต่ถ้าคนที่ถูกแย่งน้ำตีผู้แย่งน้ำไม่มีความผิด กรณีสองคนไปร้องถึงขุน (แก่เหมื่อนฝ่ายรวมทั้งขุนนางระดับสูง) ขุนแบ่งน้ำเท่ากันแล้ว แต่ไม่มีใครเชื่อฟังเคารพต่อคำตัดสินไปลักน้ำ ให้แอบดูแล้วมัดมาส่งให้ขุน ให้ปรับ 110 เงิน หากว่าคนลักมีอาวุธมาด้วย และมันได้ตอบเพื่อน ให้ฆ่าคนลักน้ำตายที่เหมื่อน ผู้ฆ่าไม่มีความผิด แต่หากว่ามีอาวุธมาแต่ไม่ได้ฆ่าคนลักน้ำ ปรับคนลักถึง 330 เงิน ดังความว่า

มิว่าสองตระกูลเยียะนาร่วมฝ่ายเดียวกัน เมื่อสร้างแปลง
คัน
(เหมื่อน)และไม่ก็เท่ากัน เมื่อเอาน้ำ ผู้หนึ่งโลภปนแพ้
(ชนะ)เอา 2 ปูน(ส่วน) 2 ปูน ว่าคำดี(พูดด้วยดี) ก็บฟัง

¹⁸⁶ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (ปริวรรต) ธรรมศาสตร์หลวง ฉบับวัดปากทอง . คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่และวิทยาลัยครูเชียงใหม่ หนังสือปริวรรตจากคัมภีร์ไบบลานชุด ดำเนินเมืองและกฎหมาย 2528. หน้า 71.

¹⁸⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 48.

น้ำลวดบ่เข้านา ข้าวกล้าแห่งท่านตายเสียเท่าใด หื้อผู้บุ่น
แพ้นั้นได้ใช้นับเสียง อย่าใหม่ ผิดว่ามันหากดำตีเพิ่น
(ท่าน) ตีต่อมือ พองแท้ หื้อใหม่ 130 เงิน ผิดว่าเลื้อดบ่
ออก หื้อใหม่ 150 เงิน คั้นผู้บ่ได้น้ำ ตีผู้โลกนั้น(เอาน้ำ)
อย่าว่าธา เป็นความแล้ว ผิดเจ้าขุนบ่นน้ำหื้อเสมอกัน
แล้ว ผู้ใดบ่นบ (เคารพ) พ้อยไปลักเอาน้ำเมื่อวันก็ตี เมื่อ
คืนก็ตี ผก(แอบดู)ได้ มัดไปถึงขุนแล้วใหม่ 110 เงิน
ผิดว่ามันมีเครื่องฆ่า(อาวุธ)กับมือมัน(คนลักน้ำ) มันตอบ
(ได้เจ้านา) หื้อฆ่าตายกับที่ อย่าว่าธา ผิดได้ฆ่ากับที่
หื้อใหม่ 330 เงิน¹⁸⁸

วิธีการในการลักน้ำมีหลายวิธี และปริมาณน้ำที่ลักก็แตกต่างกันออกไปตามวิธี
ที่ลักนั้น กฎหมายกำหนดละเอียดว่า ผู้ใดลักน้ำจากเหมืองจากฝาย ปรับ 2,000 เปี้ย
กรณีขานนาทำคันกันน้ำไว้ดีแล้ว แต่คนลักไปทำลายเหมืองฝายลักน้ำโทษเพิ่มขึ้น ปรับ
11,000 เปี้ย กรณีลักน้ำโดยเจาะเอาน้ำจากเหมืองฝาย ปรับ 22,000 เปี้ย¹⁸⁹

ชุมชนผู้ใช้น้ำถือว่า "ฝาย" "ลำเหมือง" และ "น้ำ" ที่ไหลตลอดลำเหมืองเป็นของ
ขานนาทุกคนโดยถือกรรมสิทธิร่วมกัน หรือ "สิทธิร่วมกัน" ดังนั้น ทุกคนจึงมีพันธะหน้าที่
ที่ต้องลงแรงเพื่อจะได้มาซึ่ง "สิทธิ" และมีข้อกำหนดตกลงร่วมกันในการ "รักษาสหสิทธิ" ผู้
ใดละเมิดสิทธิสมาชิกและกฎหมายบ้านเมืองจะลงโทษตั้งแต่เบาไปจนถึงฆ่าตายให้ได้
โดยผู้ฆ่าไม่มีความผิด

ลักน้ำให้ผู้ลักขอขมาผีเสื่อนา

ในบางครั้งน้ำอาจจะมีปริมาณมากในกลางฤดูฝน การลักน้ำก็อาจจะไม่เกิด
ความเสียหายแก่ต้นข้าวกล้า คนลักน้ำก็ยังถือว่ามีความผิดอยู่ เพราะไปละเมิด "สิทธิ"
ที่เจ้าของนาจะได้น้ำตามกำหนดที่แก่ฝายปล่อยน้ำให้เข้านา ในกรณีเช่นนี้โทษการลัก
น้ำจะเบา แต่ถือว่าผู้ลักน้ำทำผิดต่อจารีตประเพณีหรือถือเป็นการ "ละเมิดสิทธิ" ของผี
ประจำที่นาผืนนั้น ผู้ลักน้ำต้องขอขมาต่อ "ผีเสื่อนา" โดยนำไก่หรือหมูไปมอบให้เจ้าของ
ที่นาๆ เขาจะทำพิธีเซ่นไหว้ขอขมาผีเสื่อนาของเขา ซึ่งระบบความเชื่อเรื่องผีเช่นนี้
สะท้อนให้เห็นระบบศีลธรรมของชุมชนว่า การลักน้ำในฤดูน้ำหลากแม้จะไม่ทำให้เจ้า

¹⁸⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 57 หัตถกัมมวินิจัยบาสิฏีการอมสมมุติราช. หน้า 59
และ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดเชียงมั่น หน้า 57 และ สมุตตราช หน้า 10.

¹⁸⁹ ธรรมศาสตร์สรรพสอน. หน้า 21.

ของนาเสียหายแต่ถือว่าผิดเป็นการละเมิดสิทธิของคนอื่น คนอาจจะไม่เอาผิดแต่ผีอาจจะไม่พอใจต้องขอขมา ซึ่งเป็นการแสดงความ “เคารพต่อสิทธิ” ของเจ้านาและผีนา ถ้าผีเสื้อนากินไก่ก็ให้หมอบไก่ ถ้าผีเสื้อนากินหมูก็ต้องให้หมูแก่เจ้านา แต่ถ้าคนลักไม่ยอมให้ไก่หรือหมูถือว่าผิดจารีตประเพณีและกฎหมายของบ้านเมืองให้ปรับ 33,000 เบี้ย ดังความว่า “ลักไข่นานาท่าน มาใส่نادัว(ตนเอง) ได้หื้อไก่หื้อหมูแก่ท่านเจ้านา เทอะ ผิบหื้อ(ไก่หรือหมู) ไหม 3 หมื่น 3 พัน เบี้ย”¹⁹⁰

นักเลงลักน้ำ

มีคนลักน้ำบางคนเป็นคนอวดดีไม่เกรงกลัวใครประเภทเป็นนักเลงในชุมชน เขาลักขุดน้ำจากนาคนอื่น ในที่ไม่ควรขุด ทำให้(ข้าว)หรือที่นาท่านเสียหาย กฎหมายให้ปรับคนนักเลงผู้ที่อวดดีนั้น 80 เงิน “สะหาว(อวดดี) ขุดเอาน้ำนาท่านที่บ่ควรขุด ให้ไหม 80 เงิน”¹⁹¹

ทำลายเหมืองฝายโดยเจตนา

ชุมชนใดที่มีคนเป็นนักเลงอวดดีทำลายเหมืองฝาย ฟันเสาไม้ที่กั้นฝายโดยเจตนา ให้ปรับ 33000 เบี้ย¹⁹²

ทำลายเหมืองฝายเพื่อหาปลา

คนผู้ใดทำลายเหมืองฝายท่านให้ชำรุดเพื่อหาปลา ทำให้ฝายชำรุดรั่วหรือน้ำซึมออกจากฝาย ให้ผู้ทำลายฝายซ่อมฝายทั้งหมดให้ติดดั้งเดิม ถ้าผู้ทำลายไม่ยอมซ่อม ให้ปรับตามขนาดของฝายที่ชำรุด ฝายใหญ่ ปรับ 330 เงิน ฝายเล็ก 110 เงิน ถ้าผู้ทำลายเป็นคนยากจนไม่มีเงินค่าปรับ ให้ลงโทษจำคุก (ขังคอก) กำหนด 3 เดือน แล้วให้ปล่อย ถ้าหากมีคนอยากจะช่วยไถ่จากโทษจำคุก ให้จ่ายไถ่ตามราคาฝาย¹⁹³

¹⁹⁰ มังรายธรรมศาสตร์. หน้า 10.

¹⁹¹ ถิ่น รัตนกก.(ปวิวรรต). กฎหมายโคสธาราษฎร์. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2515. หน้า 16.

¹⁹² มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 49 มังรายศาสตร์ ฉบับวัดเส้าไห้ หน้า 43.

¹⁹³ หัตถกัมมวินิจัยบาฬีฎการอมสมมุติราช หน้า 60 มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 57-58.

ใส่แพขนฝ้ายชำระโดยไม่เจตนา

ผู้ใดใส่แพขนฝ้ายชำระ ให้ผู้ถือแพขนฝ้าย ถ้าไม่ยอม (เนื่องจากต้องใช้กำลังคนหลายคน) ให้ปรับฝ่ายใหญ่ 110 เงิน ฝ่ายเล็ก 52 เงิน เนื่องจากไม่มีเจตนาจะขนฝ้าย “ผู้ใดใส่แพไหลล่องนำมาถ่มฝ้ายท่านหล่งเสีย หื้อแปลงหื้อท่าน บ่แปลง หื้อใหม่ฝ่ายใหญ่ 110 เงิน ฝ่ายน้อย 52 เงิน เหตุบ่ใส่ใจกระทำแท้”¹⁹⁴ กรณีที่ใส่แพล่องมาแล้วควบคุมแพไม่ได้ ให้ปรับลดลง ฝ่ายใหญ่ ปรับ 52 เงิน ฝ่ายเล็ก ปรับ 23 เงิน เพราะว่า “เหตุว่าเหลือกำลังมันนา”¹⁹⁵

ทำลายแพนา

ผู้ใดทำลายแพนา คำว่า “แพ” เป็นชื่อเรียก ปากเหมืองที่น้ำจะไหลเข้าสู่นาชำระ ให้ปรับตามขนาดของแพนา ขนาดใหญ่ปรับ 52 เงิน ขนาดเล็ก 11 เงิน¹⁹⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง เขียนคำปรับว่า แพใหญ่ปรับ 110 เงิน แพเล็ก 52 เงิน¹⁹⁷ มังรายศาสตร์ฉบับเชียงม่วนเขียนคำปรับแตกต่างกันซึ่งน่าจะบันทึกในสมัยรัตนโกสินทร์ ปรับเป็นเงินบาทและเฟื้องว่า แพใหญ่ ปรับ 100 บาท แพเล็ก ปรับ 50 เฟื้อง¹⁹⁸

กั้นเหมืองของท่านหาปลา

ผู้ใดกั้นน้ำในเหมืองของท่านเพื่อหาปลา ทำให้น้ำในนาท่านแห้ง ถ้าเจ้าของนามาพบให้เจ้าของนาตีหัวผู้ลักน้ำ แล้วปล่อยตัวไป ถ้าไม่ตีหัวคนลัก ให้ยึดเครื่องมือหาปลาทั้งหมด หรือมิเช่นนั้นให้นาตัวคนลักส่งไปให้เจ้าขุนสั่งสอน “ผู้ใดบ้านเหมืองหาปลา หื้อน้ำท่านบกเสีย หื้อตีหัวแตกปล่อยเสีย บ่ออื่น ก็หื้อเอาเครื่องปลา มันทั้งมวล บ่ออื่นหื้อเอามันไปเถิงเจ้าขุน หื้อ(เจ้าขุน)สอนมัน”¹⁹⁹

ในกรณีที่กั้นน้ำจากเหมืองของท่านหาปลา ให้มันยอมให้ติดตั้งกล้าว ถ้าข้าวกล้าของท่านตายจำนวนเท่าใดให้ใช้ทั้งหมด ถ้าหากว่าขณะกำลังกั้นน้ำ เจ้าของนามาพบ และห้ามมันผู้ลัก แต่มันไม่ฟังยังอวดดีปิดทางน้ำ ให้เจ้าของนาตีผู้ลักแล้วปล่อย ถ้าหากว่าผู้ลักค่าเจ้าของนา ให้ปรับค่าค่า 110 เงิน²⁰⁰

¹⁹⁴ หัตถกัมม์ฯ หน้าเดียวกัน. มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 59.

¹⁹⁵ เรื่องเดียวกัน หน้าเดียวกัน.

¹⁹⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดเส้าไห้ หน้า 51

¹⁹⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง หน้า 50

¹⁹⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับเชียงม่วน หน้า 17.

¹⁹⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน หน้า 58.

²⁰⁰ หัตถกัมม์ฯ หน้า 60.

กั้นน้ำในนาของท่านดักไซ

ถ้าผู้ใดกั้นน้ำนาที่ลุ่มของท่านเพื่อดักไซหาปลา ให้ปรับค่าไซหลังละ 10 เงิน หากว่าไม่ได้ดักไซ แต่ใช้สุมจับปลา ใช้สวิงจับปลา อวน หรือ แห ให้คิดค่าปรับตามจำนวนปลาที่ได้ ถ้าได้ปลา หนึ่งพันน้ำ (ไม่ทราบเท่าใด) ปรับ 2 เงิน แต่ไม่ต้องไหม²⁰¹

นอกจากนี้กฎหมายยังกล่าวถึง การระบายน้ำจากนาที่ลุ่มและการเหยียบย่ำลงในนาของท่านเพื่อหาปลา โดยวิธีดักไซและทอดแห ให้ปรับค่าไซและค่าแห ปรากฏละ 55,000 เบี้ย ถ้าทำเขื่อนกั้นน้ำในนาท่านปรับ 22,000 เบี้ย ทำนาริมเหมืองผู้ใดไม่มีที่นาและโดยที่ผู้้นั้นอาจจะไม่มีกำลังบุกเบิกที่ดินเพื่อทำนา แต่เขาปลูกข้าวริมเหมืองข้างนาของผู้อื่น ที่ดินว่างเปล่าด้านนอกของเหมืองถือเป็นที่ดินของเจ้าของนาที่ติดกับลำเหมืองที่เจ้าของนาใช้น้ำจากเหมืองนั้น ถ้าการทำนานั้นทำให้ข้าวในนาเสียหาย ผู้ทำนาก่อนนอกเหมืองต้องช่วยเหลือเจ้าของนาตามกำลัง ซึ่งไม่ทราบว่าช่วยทำอะไรได้ อาจจะช่วยทำกิจการงานต่าง ๆ ของเจ้านา ถ้าเขาไม่ยอมช่วย เจ้าของนา และการทำนาข้างเหมืองได้ผลิตผลคือข้าวมากกว่า 5 หาบ ให้เจ้าของนาคิดเงินค่าข้าวในนาที่เสียหาย และให้คนทำนาก่อนนอกเหมืองให้ข้าวที่เกี่ยวข้องได้แก่เจ้าของนาโดยแบ่งออกเป็น 7 ส่วน หรือ 9 ส่วน มอบให้เจ้าของที่ดิน 1 ส่วน เนื่องจาก มันได้ผลิตผลข้าวที่ปลูกข้างเหมือง เพราะที่ดินของเจ้านา แต่ถ้าได้ผลิตผลข้าวน้อยกว่า 5 หาบ ให้คนทำนาหาสิ่งของมาฝากเจ้าที่ดินเพื่อเป็นการแสดงน้ำใจต่อเจ้าที่ดิน ถ้าหากว่าคนทำนาข้างเหมืองไม่ยอมเอาของมากำหนดเจ้าของที่ดิน เจ้าของนามีสสิทธิที่จะไม่อนุญาตให้คนนั้นปลูกข้าวข้างเหมืองอีกต่อไป

แต่ถ้าที่ดินข้างเหมืองนั้นเป็นเหมืองที่เจ้าของนาไม่ได้ใช้น้ำจากลำเหมืองเข้านา เจ้าของนาปลูกข้าวในนาโดยอาศัยน้ำจากน้ำฝน "น้ำฟ้าฝน" เจ้าของนาไม่ได้รับความเสียหายแต่ประการใดจากการปลูกข้าวข้างเหมือง เจ้าของนาไม่มีสิทธิห้ามคนปลูกข้าวข้างเหมือง เพราะว่าที่นาของเขาเป็นน่าน้ำฝน เจ้าของนาจึงไม่ต้อง "ป้องกันสิทธิ" เพราะเขาไม่ได้ถูกละเมิดสิทธิทั้งส่วนตัวและชุมชนแต่อย่างใด กฎหมายเรื่องนี้ให้สิทธิแก่ชาวบ้านที่ไม่มีที่ดินของตนเองสามารถปลูกข้าวในที่ดินของคนอื่นที่ไม่ทำให้เจ้าของที่ดินเดือดร้อน เป็นการส่งเสริมอาชีพหรือถือเป็นการช่วยเหลือชาวบ้านที่ไม่มีโอกาสมีที่ดินของตนเอง

แม่น้ำผู้ใดหานาเหยียบได้ กำลังมันก็มีเท่าไปย่ำเหยียบเท่า
ปลูกข้าวยังที่ข้างเหมืองหรือข้างนาภายนอกก็ดี หรือเดิม

²⁰¹ เรื่องเดียวกัน. หน้า 60.

นานั้นกินด้วยเหมืองฝาย หื้อมันช่วยแต่งแปลงตาม
กำลัง หรือมันบ่ช่วยเต็มแรง หื้อคิดเคล้ำค่านานั้น มี
มากน้อยเท่าใด ต้องแบ่งเป็น 7 ส่วน หื้อมันผู้มาช่วย 1
ส่วน ถ้าบ่อื่นแบ่งเป็น 9 ส่วน แบ่งหื้อมันช่วย 1 ส่วน
เหตุว่ามันยังได้กินย่อนนาของเราแล อันนี้จาด้วยอันได้
ข้าวตั้งแต่ 5 หาบขึ้นบน ถ้าได้น้อยกว่า 5 หาบ หื้อมัน
ช่วยของฝายตามกำลัง อย่าได้ขนาบแก่มัน หรือมันบ่
มาช่วย อย่าหื้อมันเยี่ยะเองต่อไปลักเทื่อ หรือเคล้านา
นั้นกินด้วยน้ำฟ้าฝนตั้งอัน อย่าหื้อว่าถาด้วยมันเนอ (นอ
ตอง บล 81/53)²⁰²

ขุดเหมืองผ่านนา

ที่นาเป็นสิทธิของเจ้าของนา ผู้ใดขุดเหมืองเพื่อเอาน้ำผ่านที่นาของคนอื่น ทำ
ให้ข้าวในนาของท่านเสียหาย ให้ผู้ขุด ชดใช้ค่าเสียหายทั้งหมด²⁰³ แต่ถ้าขุดเหมืองผ่าน
นาโดยไม่แจ้งหรือขออนุญาตเจ้าของนา ให้เจ้าของนาปรับฐานละเมิดสิทธิผู้อื่น เป็นเงิน
330 เงิน²⁰⁴

การรักษาสิทธิในการใช้น้ำ

สิทธิการใช้น้ำหรือสิทธิในการเป็นเจ้าของน้ำร่วมกันในระบบเหมืองฝาย ยังถือ
ปฏิบัติสืบมาจนถึงปัจจุบัน ดังตัวอย่าง เมื่อราว พ.ศ. 2535 มีเหมืองฝายแห่งหนึ่งใน
เขตอำเภอหางดง ซึ่งมีต้นน้ำจากภูเขาด้านใต้ของดอยสุเทพ ไหลผ่านหลายหมู่บ้านไป
บรรจบแม่น้ำปิงที่อำเภอสันป่าตอง ชาวนาที่เป็นสมาชิกเหมืองฝายนี้ มีจารีตประเพณี
ว่า น้ำจากเหมืองทั้งหมดจะนำมาใส่นาเพื่อการปลูกข้าวและปลูกพืชหลังฤดูเก็บเกี่ยว
เท่านั้น เช่น ถั่วเหลือง หอม กระเทียม และ พืชล้มลุกอื่น ๆ ฯลฯ สมาชิกเหมืองฝายจะ
ไม่อนุญาตให้ลูกฝายใช้น้ำจากเหมืองดังกล่าว ในสวนผลไม้ เช่น สวนลำไย สวนลิ้นจี่
 ฯลฯ

²⁰² มังรายศาสตร์ ฉบับเสาไห้ หน้า 54, ฉบับวัดเชียงมั่น หน้า 65, และ ฉบับนอตอง หน้า 52.

²⁰³ หัตถกัมม์ ฯ หน้า 64.

²⁰⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดเชียงมั่น หน้า 16

ต่อมา เมื่อสภาพบ้านเมืองเปลี่ยนไป ชาวบ้านนิยมปลูกผลไม้ยืนต้นมากขึ้น ชาวสวนคนหนึ่งมาขอเป็นสมาชิกเหมืองฝาย โดยเขายินดีและจะปฏิบัติตามกฎของเหมืองฝาย เช่น “ตีฝาย” ทุกประการ แต่แกเหมืองแกฝายไม่อาจจะตัดสินใจได้ เขาจึงนำเรื่องนี้เข้าไปหารือในการประชุมสมาชิกเหมืองฝาย ที่ประชุมทุกคนลงมติว่า ไม่อนุญาตให้ใช้น้ำเพื่อการปลูกพืชยืนต้น เนื่องจากชาวนาเกรงว่าน้ำที่จะนำไปใส่สวนลำไยจะทำให้ปริมาณน้ำเข้าไปเลี้ยงที่นาไม่พอ และเขาเกรงว่าถ้าเปลี่ยนแปลงกฎจารีตเดิมเช่นนี้ จะมีชาวสวนอีกหลายคนมาขอใช้น้ำเพื่อทำสวน พวกเขาจึงตกลง “รักษาสีทธิ” ด้วยการลงมติว่า ไม่รับชาวสวนทุกสวนเข้าเป็นสมาชิกเหมืองฝายสายนี้ แม้ว่าสวนนั้น ๆ จะตั้งอยู่ติดกับลำเหมืองก็ตาม

ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า สมาชิกชุมชนผู้ใช้น้ำ หรือ ระบบเหมืองฝายลำน่านนั้น สมาชิกเหมืองฝายทุกคนมี “สิทธิร่วม” อย่างสมบูรณ์ ในการจัดการการใช้ทรัพยากรน้ำในลำเหมืองที่เขาช่วยกันสร้างขึ้น “จิตสำนึก” เหล่านี้ได้สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน ถือเป็นจารีตประเพณีหรือกฎหมายจารีตของชุมชน (Customary Law หรือ Living Law) และสิทธิร่วมดังกล่าวเป็น Customary Rights หรือ Collective Rights ซึ่งได้รับการยอมรับโดยกลุ่มหรือชุมชนผู้ใช้น้ำในเขตอำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ ในปัจจุบัน โดยที่เขาไม่สนใจกฎหมายบ้านเมืองแต่อย่างใด

หนองน้ำ

สระหรือหนองน้ำเป็นสิ่งที่อาจจะเกิดขึ้นตามธรรมชาติหรือชาวบ้านขุดขึ้นเพื่อกักเก็บน้ำ ผู้ใดแอบระบายน้ำออกจากสระหรือน้ำในนาของท่าน เพื่อหาปลา ถือว่าละเมิดสิทธิในทรัพย์สินของท่านต้องเสียค่าปรับ โดยคิดค่าปรับจากอุปกรณ์ที่ใช้หาปลา เช่น ไซ เบ็ด ค่าปรับไซหลังละ 1 เงิน เบ็ด หลังละ 1 เพ็องเงิน หรือไม่ใช่ไซหรือเบ็ดแต่ใช้อุปกรณ์อื่นแทน ต้องเสียค่าปรับจากปลาที่หามาได้²⁰⁵

วังน้ำสระหนองอันท่านขาง(หวง/มีเจ้าของ)ไว้ ผู้ใดได้ลักกินปลา หื้อไหม 110 เงิน²⁰⁶

²⁰⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดของ ไบหลานหน้า 73 หน้า 47.

²⁰⁶ มังรายธรรมศาสตร์. หน้า 91.

เนื่อน้ำ ทรัพยากรธรรมชาติใน แม่น้ำ หนอง คลอง บึง

ทรัพยากรที่ถือว่าเป็นทรัพยากรร่วมหรือเป็นสิทธิร่วมของชุมชนอีกประการหนึ่ง ได้แก่ ทรัพยากรอาหารในแหล่งน้ำที่ไหลมาตามธรรมชาติได้แก่ แม่น้ำ คลอง หนอง บึง ชาวบ้านในชุมชนมีสิทธิร่วมในการหาอาหารจากแหล่งน้ำดังกล่าว เช่นเดียวกับ กิ หาของป่า หรือ ล่าสัตว์ที่ไม่ได้หวงห้ามจากเจ้าเมืองจากป่าโดยมีกฎเกณฑ์ที่ชุมชน กำหนดขึ้นและถือปฏิบัติ กฎหมายมังรายศาสตร์ได้กล่าวถึง ปลาในแม่น้ำชนิดต่าง ๆ และระบุค่าปรับในการลักปลาเหล่านั้น ในขณะที่เดียวกันกฎหมายกล่าวถึงอุปกรณ์ใน การหาปลาชนิดต่าง ๆ ซึ่งถ้ามีการลักขโมยผู้ลักจะต้องจ่ายเงินชดใช้อุปกรณ์เหล่านั้น เช่น แหคร่าว จิบลวง เบ็ดขวด เบ็ดแจว เบ็ดจง เบ็ดลอบ เบ็ดล่อน เบ็ดปัก ไชขนาด ต่าง ๆ²⁰⁷

จากกฎหมายต่าง ๆ ยังไม่พบการแบ่งผลประโยชน์จากการหาปลาในแม่น้ำหรือ แหล่งน้ำอื่น ๆ ได้ชัดเจน แต่กฎหมายได้ระบุถึงการลักปลาในแม่น้ำรวมทั้งปลาในแม่น้ำ โขงด้วย “อันนี้มิในแม่น้ำของ(โขง)พุ้นแล” ปลาที่กำหนดค่ามีดังนี้

ปลาตะเพียนขนาดใหญ่ น้ำหนักกว่า 1 หมื่น ขึ้นไป (ไม่ทราบเท่าใด) ตัวละ 50 เงิน ใช้แทน 3 ตัว

ปลาแซ่ปลาหนูปลาสวาย น้ำหนัก 5 พัน ขึ้นไป ตัวละ 50 เงิน ใช้ 3 ตัว ปลาฝาย หรือปลากั้ง น้ำหนัก 3 พัน ตัวละ 72 เงิน ใช้ 5 ตัว

ปลาเทโพ ปลาเลิง ปลาตะเพียนตัวเล็ก ปลาสะโทก ตัวละ 22 เงิน ใช้ 3 ตัว

ปลาสะปาก ปลาทอง ปลาแห ขนาด 5 นิ้ว ตัวละ 11 เงิน ใช้ 3 ตัว

ปลาสร้อย ตัวละ 2 เงิน ใช้ 3 ตัว²⁰⁸

“ลักกินเผิงกินต่อ อันท่านหมายไว้ หื้อไหมรัง 50 เงิน²⁰⁹

ทรัพยากรธรรมชาติ เนื่อน้ำ

ทรัพยากรในแหล่งน้ำ ถือว่าเป็นทรัพยากรร่วมหรือเป็น “สิทธิร่วม” ของชุมชน อีกชนิดหนึ่ง ได้แก่ ทรัพยากรอาหารในแหล่งน้ำที่ไหลมาตามธรรมชาติได้แก่ แม่น้ำ คลอง หนอง บึง ชาวบ้านมีสิทธิในการหาอาหารจากแหล่งน้ำดังกล่าวเช่นเดียวกับการ หาของป่า หรือ ล่าสัตว์ที่ไม่ได้หวงห้ามจากเจ้าเมือง โดยมีกฎเกณฑ์ที่ชุมชนกำหนดขึ้น และถือปฏิบัติ จากกฎหมายต่าง ๆ ยังไม่พบการแบ่งผลประโยชน์จากการหาปลาในแม่น้ำ

²⁰⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับถอด ตอ ไบลานหน้า 91 หน้า 59.หน้า

²⁰⁸ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

²⁰⁹ มังรายธรรมศาสตร์. หน้า 91.

น้ำหรือแหล่งน้ำอื่น ๆ ได้ชัดเจน แต่พบข้อกำหนดการลักปลาในแม่น้ำโขง “(ปลา)อันนี้มีในแม่น้ำของ(โขง)พุ้นแล”²¹⁰ สันนิษฐานว่าเป็นปลาของพระเจ้าแผ่นดินสงวนไว้ จึงห้ามราษฎรจับ ถ้าผู้ใดละเมิดจะต้องเสียค่าปรับ

เท่าที่พบข้อห้ามชาวบ้านจับปลา คงจะเป็นปลาในแม่น้ำสายใหญ่ เช่น แม่น้ำโขง แต่แม่น้ำสายเล็ก ๆ หนอง บึง ลำเหมือง หรือ ลำห้วยต่าง ๆ ชาวบ้านมีสิทธิจับได้โดยเสรี และกฎหมายกล่าวถึงอุปกรณ์ที่จับปลาหลายชนิด และกำหนดกำหนดโทษผู้ที่ลักจับปลาที่มีเจ้าของ เช่น หนองน้ำในที่นา หรือลักกระบายน้ำในนาเพื่อหาปลา ทำให้ข้าวกล้าตาย ผู้ละเมิดจะถูกปรับ พิจารณาจากรายชื่อปลาที่ปรากฏในกฎหมายสะท้อนความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติในอดีต ปลานานาชนิดที่ปัจจุบันสูญพันธุ์ไปแล้วก็มีจำนวนมาก ในกรณีคนลักปลาก็มีค่าปรับแตกต่างกันไปตามขนาดและชนิดของปลา มังรายศาสตร์ กำหนดค่าปลาในแม่น้ำ หรือ “เนื้อน้ำ” มีค่าดังนี้

เนื้อน้ำดังนี้ ลักกินปลาตะเพียนใหญ่ น้ำหนักมากกว่าหมื่นเมื่อบน ถือตัวละ 50 เงิน ใช้แทน 3 ตัว ลักปลาแซ่ ปลาหนู ปลาสวาย 5 พัน น้ำหนักขึ้นเมื่อบน ถือตัวละ 50 เงิน ใช้ 3 ตัว ลักปลากังหรือปลาฝามากกว่า 3 พันน้ำเมื่อบน ถือ ตัวละ 72 เงิน ใช้ 4 ตัว ใช้ 5 ตัว ลักกินปลาเทาะ(ปลาเทโพ) ปลาเลิง ปลาตะเพียนน้อย ปลาสะโทก ถือตัวละ 22 เงิน ใช้ 3 ตัวปลา ลักปลาสะพาก ปลาทอง ปลาแห 5 นิ้ว ถือตัวละ 11 เงิน ใช้ 3 ตัว เป็น 52 เงิน ปลาสร้อย 1 พันน้ำหนัก ถือค่าตัวละ 2 เงิน 100 กว่า ใช้ 3 เท่า ตัว อันนี้มีในแม่น้ำของ(โขง)พุ้นแล²¹¹

เมื่อร้อยปีเศษมานี้ Pierre Orts บันทึกไว้ เมื่อ พ.ศ. 2440 ว่า “การประมงอยู่ในอำนาจของเจ้าตามหัวเมือง เป็นผู้อนุญาตให้จับปลาในบริเวณใด โดยเป็นการอนุญาตให้เฉพาะบริเวณ เพื่อสงวนแหล่งปลาชุมไว้สำหรับจับเสียเอง ทั้งนี้ เนื่องจากปลาเป็นสิ่งหายากในหัวเมืองลาว(ล้านนา)”²¹²

²¹⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดพิมพ์ ไบลานหน้า 91 หน้า 59./11

²¹¹ เรื่องเดียวกัน ไบลานหน้า 91 หน้า 59.

²¹² พิษณุ จันทวิวัฒน์ (แปล) ล้านนาไทย ในแผ่นดินพระพุทธเจ้าหลวง. กรุงเทพฯ : แพลนพรีนติ้ง 2539. หน้า 73.

สระหรือหนองน้ำเป็นสิ่งที่อาจจะเกิดขึ้นตามธรรมชาติหรือชาวบ้านขุดขึ้นเพื่อกักเก็บน้ำ ไว้เลี้ยงปลาหรือสัตว์อื่น ๆ ผู้ใดแอบระบายน้ำออกจากสระหรือน้ำในนาของท่าน เพื่อหาปลา ถือว่าละเมิดสิทธิในทรัพย์สินของท่านต้องเสียค่าปรับ โดยคิดค่าปรับจากอุปกรณ์ที่ใช้หาปลา เช่น ไซ เบ็ด ค่าปรับไซหลังละ 1 เงิน เบ็ด หลังละ 1 เพื่องเงิน หรือไม่ใช้ไซหรือเบ็ดแต่ใช้อุปกรณ์อื่นแทน ต้องเสียค่าปรับจากปลาที่หามาได้²¹³ ผู้ใดลักปลาในสระหรือที่ท่านเลี้ยงไว้มีโทษ “วังน้ำสระหนองอันท่านชาว(หวง/มีเจ้าของ)ไว้ ผู้ใดได้ลักกินปลา หื้อใหม่ 110 เงิน”²¹⁴ ๆ หรือจ่ายตามอุปกรณ์ที่ใช้หาปลา เช่น แห เบ็ดขวด เบ็ดแจว เบ็ดจง เบ็ดลอบ เบ็ดล่อน เบ็ดปัก และไซ ขนาดต่าง ๆ²¹⁵

สวน

เนื่องจากที่ดินในลำนนาเป็นที่ราบลุ่มและภูเขาดังกล่าวนั้นแล้ว คำว่า “ไร่” และ “สวน” ในความคิดของชาวลำนนาอาจจะหาคำจำกัดความได้ชัดเจนได้ไม่มากนัก แต่ก็พบคำนี้ปรากฏในกฎหมายโบราณหลายฉบับที่เขียนคำว่า “ไร่” และ “สวน” ปะปนกัน มังรายศาสตร์ฉบับนอทอง กล่าวว่า “ ลักข้าวป่าในไร่สวน ถือค่า 1 พัน เลี้ยวเงินใหม่ 3 เท่า” (นอทอง บล 87 น 56 / 10) พืชผลในสวนกับในไร่อาจจะใกล้เคียงกันหรืออาจจะแตกต่างกันและคนโบราณรับรู้และทราบกันดีจนไม่ต้องบันทึกไว้พืชผลใดเป็นสวนหรือไร่ ที่เห็นได้ชัดเจนคือ ต้นเหมียง เมื่อบันทึกจะรวมกับพืชผลทั่วไปที่ไม่ใช่ ข้าว ซึ่งผลิตจากที่ดินนาแน่นอน แต่เหมียงโดยทั่วไปเป็นพืชไร่บนที่สูง เรียกว่า “สวนเหมียง”

กฎหมายกล่าวถึงของในไร่และในสวนปะปนกันไป แต่ค่าปรับในการละเมิดตัดต้นไม้ในสวนในไร่จะคิดค่าปรับตามอายุของต้นไม้ เช่น ต้นไม้มีผลหรือยังไม่มีผล ถ้าต้นไม้มีผลแล้วหรือกำลังติดผลแต่มีคนตัดทิ้งต้องเสียค่าปรับแพง ได้แก่

หมาก พรวัว เหมียง ต้นกล้วยบ้าน ต้นกล้วยป่า อ้อย ผักกาด หอม(หอมบัว) กระเทียม (นอทอง บล 90 น 58 /11)

กฎเกณฑ์ร่วมในการทำนา สวน ไร่

ในแต่ละชุมชนเพื่อสะดวกในการควบคุมดูแลกิจกรรมของสมาชิกในชุมชนนั้น ๆ กฎระเบียบต่าง ๆ จะถูกกำหนดขึ้นร่วมกันหรือคนที่มีอำนาจอาจจะกำหนดขึ้นเพื่อป้องกันการใช้ที่ดินหรือเพื่อใช้เป็นแนวทางในการตัดสินกรณีพิพาทในชุมชน เช่น การใช้ที่ดิน

²¹³ เรื่องเดียว ไบลานหน้า 73 หน้า 47.

²¹⁴ มังรายธรรมศาสตร์ หน้า 91.

²¹⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับนอทอง ไบลานหน้า 91 หน้า 59.

สิทธิของปัจเจกและสิทธิร่วมของชุมชน ในการทำนา สวน และไร่ เนื่องจากอาจจะมีกรณีพิพาทเกี่ยวกับการที่สัตว์เลี้ยง เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย และช้าง ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงจำเป็นในชุมชนเกษตรกรรมในสมัยนั้น สัตว์เหล่านี้จะไปรบกวนหรือทำลายข้าวในนา พืชในไร่หรือสวนซึ่งทรัพย์สินส่วนบุคคล ทำให้เกิดกรณีพิพาทเสมอ ๆ ข้อตกลงหรือกฎเกณฑ์จึงถูกกำหนดขึ้นร่วมกันดังนี้

กรณีที่ทำนาและไร่อยู่ใกล้หนทางที่คนหรือสัตว์เดินผ่าน จะต้องเว้นพื้นที่ไว้เป็นทางให้สัตว์คือช้าง ม้า วัว ควายเดินผ่านได้โดยสะดวก ทางเดินขนาดกว้าง 1.5 วา สำหรับ วัวและควาย ส่วนทางเดินสำหรับช้างและม้า ให้กว้าง 3 วา ความช้างและผู้ขี่ม้าผ่านพื้นที่เกษตรใกล้ทางเดินนี้ต้องกำกับช้างม้าห้ามมิให้ลงกินพืชผลในนาและไร่ ถ้าช้างม้าลงกินข้าวหรือพืชผลของท่านให้ความช้างจ่ายค่าเสียหาย ถ้าความช้างยากจนหาเงินชดใช้ไม่ได้ ต้องให้เจ้าของช้างหรือม้าชดใช้ค่าเสียหายแทน เพราะว่าความช้างเป็นข้าทาสของเจ้าของช้างและม้า²¹⁶

ความช้างปล่อยช้างม้าใกล้ที่นาและไร่ของท่านประมาณ 1000 วา ช้างกินพืชผลเสียหายต้องชดใช้ ถ้าหากช้างม้าปล่อยไว้ไกลจากที่นาไร่เกิน 1000 วา ให้เจ้าของบอกแก่ความช้างให้ปล่อยช้างม้าไกลกว่านั้น ช้างม้ายังมากินพืชผลในนาไร่ได้ ให้ความชดใช้ค่าเสียหาย แต่ถ้าเจ้าของพื้นที่ไม่บอกแก่ความให้ปล่อยไกลออกไปกว่าพันวา และช้างม้ามากินข้าวหรือพืชผล ความช้างไม่ต้องจ่ายค่าชดเชย เพราะความช้างไม่ทราบว่ามีที่นาไร่ มันปล่อยสัตว์ไกลมากแล้ว แต่สัตว์มันร้ายมากินของในไร่นาท่าน “เจ้าไร่เจ้านาบอกว่าบอกความช้างให้อู้งงดีดี ก็อย่าว่าหรือด้วยความช้าง เหตุเพราะมันไม่รู้ หากปล่อยช้างทางไกลแล้ว สัตว์หากร้ายเองจึงออกมากินข้าวแล” “ถ้าว่าช้างลงกินข้าวที่ทางใด หื้อเจ้านาเจ้าสวนด่าร้องหื้อหนี อย่ากะอย่ายิง อย่าฟันอย่าแทง หื้อบอกแก่เจ้าของช้าง ไปเอาช้างมันเสีย แล้วว่าหื้อมันเอาไปเลี้ยงเสียที่ไกล ๆ ช้างเข้าไร่นาสวนผู้ใด ผู้ใดกะยิงฟันแทงช้างป่วยเจ็บเสียร้ายนัก หื้อเอาค่าเจ็บป่วย 110 เงิน แล้วหื้อมันยาหื้อหาย หรือว่าช้างเสียของคร(อวัยวะ)ตาบอดหูขาด หื้อตัดศีรษะมันเสีย เพราะว่าช้างนี้เป็นเฉลิมเจริญบ้านเมืองท้าวพญามหากษัตริย์เป็นที่เจริญแล”²¹⁷

²¹⁶ มังรายศาสตร์ นอดอง ไบลานหน้า 94 หน้า 60

²¹⁷ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

บทที่ 5

พิธีกรรมและจักรวาลทัศน์ของชาวล้านนา

จักรวาลทัศน์ของชาวล้านนาเชื่อว่า พื้นดินทุกแห่งมี “ผีหรือเลื้อ” ปกปักรักษา ได้แก่ ผีเรือน ผีบ้าน ผีวัด ผีเมือง ผีเหมือง ผีฝาย ผีป่า ผีขุนน้ำ ฯลฯ ที่ไร่นาสวนก็เป็นที่ดินมีผีหรือเทพดารวทั้งแม่พระธรณีเป็นผู้ปกปักรักษาด้วยเช่นกัน ภาษาล้านนาเรียกว่า “เลื้อนา” “เลื้อไร่” และ “เลื้อสวน” ผีสะท้อนความคิดที่ว่า “ธรรมชาติ” ยิ่งใหญ่ที่สุด มีอำนาจเหนือทุกสิ่งทุกอย่างสามารถรักษาหรือบันดาลให้เกิดทุกสิ่งทุกอย่างทั้งดีและไม่ดีได้ ซึ่งสิ่งที่เกิดขึ้นนั้นเกินกว่าจะต้านทานหรือหาคำอธิบายได้ สิ่งใดที่หาคำอธิบายสาเหตุความเสื่อมหรือความฉิบหายได้ ชาวล้านนาบอกว่าเป็นเพราะทำผิดจารีตประเพณีดั้งเดิม เรียกว่า “ซิด” ซึ่งชาวล้านนาโบราณเกรงกลัวมาก

ผีที่รักษาที่นา ไร่ และสวน เรียกว่า “เลื้อนา เลื้อไร่ เลื้อสวน” การกระทำผิดต่อผีทั้งหลายเหล่านี้ จะทำให้เจ้าของนาไร่สวนและครอบครัวรวมทั้งสัตว์เลี้ยงได้รับอันตรายต่าง ๆ นา ๆ มีการกระทำหลายประการที่ห้ามไว้ในกฎหมาย ผู้ใด “ละเมิด” ต่อจารีตดั้งเดิมจะต้องถูกลงโทษหรือต้องทำพิธีเช่นไหว้ขอมาต่อเลื้อนาไร่สวนนั้น ๆ โดยปกติแล้วกฎหมายจะไม่กล่าวถึงผีเหล่านี้เว้นแต่กรณีที่มีคนมาละเมิดผี กำหนดจะกล่าวถึงบทลงโทษไว้ชัดเจน ในหลายกรณีดังนี้

ต้นไม้ซิดในชุมชน

ต้นไม้บางชนิดห้ามชาวบ้านนำไม้ชนิดนั้นมาใช้ก่อสร้าง เชื่อว่าจะนำความอัปมงคลมาสู่ชุมชน ปรากฏในคำสอนต่าง ๆ เช่น ธรรมดาจารีต มูลศัพท์ซิด มูลโมกหลวง คำสอนนรศาสตร์ คติโลกคติธรรม ฯลฯ กล่าวว่า ต้นไม้ดังต่อไปนี้ต้นไม้ที่เชื่อว่าเป็นต้นไม้ไม่ดีเป็น “ต้นไม้ซิด” ไม่ควรตัดและนำไม้มาสร้างที่อยู่อาศัยหรือศาสนสถานในวัด ผู้ใดนำมาใช้จะเกิดสิ่งที่ไม่ดีหรือเป็นเสนียดจัญไรกับผู้ที่อยู่อาศัย สัตว์เลี้ยงในบ้านนั้นอาจเจ็บป่วยหรือตาย โดยหาสาเหตุไม่ได้ ชาวบ้านเรียกว่าอาถรรพ์เช่นนี้ว่า “ซิด” และ “แพ้” คำว่า “แพ้” หมายถึง สิ่งที่ไม่ดีนั้นมีอำนาจเหนือกว่าหรือชนะคนและสัตว์เลี้ยงในบ้านเหล่านั้น อาการ “แพ้”²¹⁸ อาจจะรุนแรงกว่า “ซิด” เพราะเมื่อเกิดแล้ว

²¹⁸ ตัวอย่าง “แพ้” ชาวล้านนาเชื่อว่า ลูกชายหัวปีที่เกิดวันเสาร์จะ “แพ้” พ่อแม่ โดยที่พ่อแม่อาจจะต้องหย่าหรือตายจากกัน วิธีแก้ “แพ้” ทำได้หลายวิธี อาจจะทำลูกชายไปยกให้พระสงฆ์ที่วัดหรือยกให้เป็นลูกญาติคนใดคนหนึ่ง แล้วพ่อแม่ขอจากพระหรือญาติมาเลี้ยง เชื่อว่าอาการ “แพ้” บางอย่างนี้อาจเอาชนะหรือตัดทอนความชั่วร้ายที่จะเกิดขึ้นนั้นได้

อาจจะแก้ไขได้ อาการที่คนแพ้ เช่น เจ็บไข้ หรือ ไข้คร่ำต่าง ๆ เกิดขึ้นกับตนเองและครอบครัว

ต้นไม้มือถือว่า “ไม้ไม่ดี/ชิด” ได้แก่ ต้นไม้ที่สถิตอยู่ของเทพดาอารักษ์ เรียกว่า “ไม้อิงอารักษ์” ต้นไม้ที่ใช้เป็นเครื่องแบ่งเขตแดนระหว่างเมือง เรียกว่า “ไม้แดนเมือง” ต้นไม้ที่เกิดขึ้นในปาพิธิกรรม เรียกว่า “ไม้ดงกำ” ผู้ใดนำไม้เหล่านี้มาปลูกบ้าน สมาชิกในครอบครัวหรือสัตว์เลี้ยงจะ “แพ้” โดยเกิดเจ็บป่วยหรือล้มตายโดยไม่ทราบสาเหตุ ถ้าผู้ใดนำไม้ชิดเหล่านี้มาใช้สร้างศาสนสถานในวัด จะ “แพ้” เจ้าอาวาสจะอยู่ไม่มีความสุข ผู้ใดตัดไม้ไปสร้างสะพาน จะ “แพ้” แก่เจ้าเมือง ๆ จะไม่มีความสุขหรือเกิดเหตุการณ์ไม่ดีต่าง ๆ อาจถึงขั้นวินาศพิบัยได้

“ไม้ชิด บดีเอามาแปลงเรือนอยู่นั้นคือ ไม้อิงอารักษ์
ไม้แดนเมือง ไม้ดงกำม...ไม้บ่ควรเอามาแปลงเรือนอยู่
(ถ้า)บ่แพ้คนก็แพ้สัตว์ แปลงวัดก็แพ้เจ้าวัด แปลงซวก
แพ้เจ้าเมือง ไม้บ่ดีกระทำไปก็พิบัย ย่อนไม้ย่อนเรือน
แล บใช้อยู่ดีแล”²¹⁹

การฟันต้นไม้จากป่าเพื่อนำมาสร้างบ้าน กุฎี หรือสร้างศาสนสถานอื่น ๆ ในวัด ในขณะที่ชาวบ้านช่วยกันฟันหรือโค่นต้นไม้ในป่านั้น ถ้าต้นไม้ที่กำลังฟันนั้นไม่ล้มถึงดิน ไปค้างหรืออิงอยู่กับต้นไม้อื่น หรือติดค้างที่เครือเถาวัลย์ ให้ถือว่าไม้นั้นไม่ควรนำมาใช้ก่อสร้าง เพราะเจ้าของบ้านจะไม่เจริญรุ่งเรือง

คนทั้งหลายจักสร้างแปลงโรง(กุฎี)ก็ดี วัดก็ดีเรือนก็
ดี ไปฟันไม้ยังป่าอันนั้น คั้นว่าไม้อันฟันนั้น ท้าว
(ล้ม)บ่รอดดิน บ่จับดิน ตกค้างเสียดังต้นไม้ก็ดี
เครือเถาวัลย์ก็ดี ไม้ต้นนั้นบ่ควรเอา คั้นว่าหาก
เอานั้น เจ้าเรือนก็บ่วิจาเรญ อยู่บ่เย็น”²²⁰

ต้นไม้บางชนิดห้ามปลูกใกล้เรือน ถ้าหากว่าต้นไม้ที่นั้นเจ้าบ้านไม่ได้ปลูก แต่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ให้เจ้าบ้านฟันหรือทำลายเสีย ได้แก่ ต้นไทร ต้นแห่น ต้นชมพู และต้นลมแล้ง ชาวล้านนาสั่งสอนและเชื่อว่า ต้นไม้เหล่านี้ให้ปลูกห่างจากบ้านเรือนจะปลอดภัย เนื่องจากเป็นต้นไม้เนื้อเปราะและหักง่าย เมื่อฝนตกหรือมีลมพายุแรง ต้นไม้

²¹⁹ “ธรรมดาจาริต วัดสันกำแพงหลวง” หน้า 10 อ้างใน ชิด : ข้อห้ามในล้านนา. หน้า 51.

²²⁰ “มูลศัพท์ชิด วัดสันกลาง” หน้า 27 และ “มูลโหมหลวง วัดศรีโพธาราม” หน้า. 37 อ้างใน ชิด : ข้อห้ามในล้านนา หน้า 53.

อาจจะล้มทับบ้านเรือนได้ สะท้อนถึงภูมิปัญญาชาวบ้านที่รู้จักธรรมชาติของไม้แต่ละชนิดเป็นอย่างดี “ไม้ไร่ ไม้เหน ไม้ชมพู ไม้ลมแล้ง เป็นไม้เลื้อยบนดิน หือพันเสีย”²²¹

ห้ามนำไม้จากต้นไม้เหล่านี้มาสร้างบ้านเรือน ได้แก่ ไม้จากต้นตาเสือ ต้นกอก ต้นเตื่อ ต้นสำโรง ต้นไทร ต้นจั่ว ต้นทองหลาง ต้นตีนเป็ด ต้นเคล็ดเคล้า ต้นตาล ต้นพุทรา ต้นกล้วย และห้ามปลูกติดกับเรือนและมีร่มเงาทอดมาถึงตัวเรือน ถือว่าไม่ดี สมาชิกในครอบครัวมักจะทะเลาะวิวาท เจ้าเรือนอาจจะเกิดคดีความ สมบัติข้าวของในบ้านจะเสียหายด้วยภัยต่าง ๆ ให้ทำพิธีบูชาเทวดาที่ประจำอยู่ที่ต้นไม้ต้นนั้น ถ้าต้นขนาดเล็กให้เจ้าบ้านย้ายต้นไม้ออกไปปลูกที่อื่นหรือให้ฟัน “ (ไม้)ทั้งหลายฝูงนี้อย่าแปลงเรือนแลร่มเงาไม้มาเทิง(ถึง) อยู่ผิดกัน มักเป็นคำ(คดีความ) เสียข้าวของ บ่ดี หือบูชา ฟันเสียเทอะ”²²²

เมื่อชาวบ้านปลูกไม้ผลหลายชนิดที่ให้ผลที่มีทั้งรสเปรี้ยวและหวาน เรียกว่า “ต้นหวานก้านส้ม” เช่น ต้นมะพร้าว ต้นตาล มะนาว ส้ม ฯลฯ ต้นไม้ประเภทนี้ผู้ใดละเมิดตัดต้นไม้ให้เสียหาย มีโทษปรับ 200 เงิน “อันสะหาวมีแก่ผู้ใดได้ตัดต้นหวานก้านส้มฆ่าของเลี้ยงของดูและลักฟันพร้าวตาลฟันเสีย หือไหม 220”²²³

เสื่อนาเสื่อไร่เสื่อสวน ขวัญข้าว และ ขีด

ห้ามผีลงผ่านา

ผู้ใดห้ามศพผ่านที่นาของคนอื่นในช่วงที่กำลังมีต้นข้าวในนา ต้นข้าวที่ศพผ่านไปนั้นให้มอบแก่เจ้าของศพ ให้เจ้าของศพขอขมาเจ้าของที่นา และถ้าที่นากำลังปลูกข้าวแรกนา ให้ขอขมาเสื่อนาด้วยหมู เหล้า ไก่ และเทียน และทำขวัญข้าวด้วย

ผู้ใดห้ามศพผีลงผ่านกลางนาท่น แตนแต่หวานกล้าไปเถิง
ข้าวดีเกี่ยว ฟันข้าวอันห้ามผีลงนั้น หือไว้แก่เจ้าผีใช้ข้าว
นั้นแล ข้าอีกหือเจ้าผีแต่งสมมาเจ้านา เหล้า 2 ไห ไก่ 2
คู่ เทียน 5 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ ผีหือห้ามลงนาที่ข้าวแรก
ก็หือไว้เวลานั้นหือก็เจ้าขนผีใช้ข้าวนาไ้เวลานั้น 2 เท้า แล้วหือ
หาหมูมา 1 ตัว หือตีนพอเต็มกำ เหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่

²²¹ กฎหมายกาสา หน้า 80 เล่ม 6

²²² กฎหมายกาสา หน้า 81 เล่ม 6

²²³ มังรายศาสตร์ ขัยพระเกียรติ หน้า 81 เล่ม 5

เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ม้าหื้อแก่เจ้าของนา ปู่ชา
เสื่อนาขวัญข้าว²²⁴

วัวควายกินข้าวแรกแปลงขวัญข้าว

“วัวควายกินข้าวแรกไร่นาจิตี หื้อใหม่กอหมื่นเบี้ยปลายพัน ผิโยย
ขอแก่กัน หื้อแปลงขวัญข้าวเทอะ”²²⁵

เอาซอนผีมาทอดผิงหรือเผาในนา

ในที่นาที่ชาวนาปลูกข้าวทุกปี ในฤดูแล้งไม่มีข้าวในนา ผู้ใดมักนำศพมาผิง
หรือมาเผาในนาถือว่าทำผิด ผู้ใดละเมิดให้ขอขมาเจ้าของนาด้วย “เหล้าไห ไก่คู่” เทียน
5 เล่ม และข้าวตอกดอกไม้ ให้เอาอิฐหรือสังคจพออกไปจากที่นาให้หมดด้วย

“ผู้ใดเอาซอนผีมาทอดผิงไว้ในนาท่าน อันยังให้(ข้าว)ทุกปี หื้อเจ้าผืนนั้นเอาเสียแล
หื้อหาเหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 5 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้สมมาหื้อแก่เจ้าของนา”²²⁶ “ผู้
ใดเอาศพผีมาเผาเสียยังนาท่าน หื้อมันเอาถ่านไฟ(ผิง)หื้อเสีย แล้วหื้อสมมา หื้อหา
เหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้สมมาเจ้าของนาเสีย”²²⁷

โลกซึ่งที่นาท่าน เจ้านาหาว่าผิดเสื่อนา

บางกรณี เจ้าของนาแอบอ้างว่า การแย่งชิงที่นา เจ้าของนาว่าผีนาหรือ “เสื่อนา” จะโกรธ
ไม่พอใจ “ผิดเสื่อนา” แต่กฎหมายก็มีได้ลงโทษ เพราะอาจจะเป็นการกล่าวอ้างที่ไม่มีน้ำ
หนักพอที่ผีนาจะโกรธถึงขั้นทำให้เจ้านาเดือดร้อน การกล่าวหาเช่นนี้อาจจะทำให้เจ้านาได้
ค่าปรับไหมมากขึ้น มีชายคนหนึ่งทำตัวเป็นนักเลงแย่งชิงเอาไร่นาที่คนอื่นบุกเบิกแล้ว เจ้า
ของนากล่าวหาว่าการกระทำเช่นนี้ ทำให้ “ผิดเสื่อนา” เสื่อนาอาจจะทำร้ายสมาชิกใน
ครอบครัวหรือสัตว์เลี้ยงของเขาตายได้ เสื่อนาอาจจะโกรธไม่มากขนาดนั้น หรือถ้าโกรธมาก
ทำร้ายให้ถึงตาย ก็ถือว่าคนหรือสัตว์นั้นหมดเวรกรรม ถึงอย่างไรก็ต้องตาย จึงให้ลงโทษ
ปรับผู้ละเมิดเท่านั้น เพราะเห็นว่าเจ้านาอาจจะกล่าวหาเกินเลยไป

²²⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 77 หน้า 49/50 มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ไบลานหน้า 74 หน้า 61. มังรายศาสตร์วัดไชยสถาน ไบลานหน้า 74-75 หน้า 61-62.

²²⁵ มังรายธรรมศาสตร์ สมุดหน้า 6 หน้า 92.

²²⁶ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 77. หน้า 50. มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ไบลานหน้า 75. หน้า 62.

²²⁷ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า “ผิสะหาวชิงเอาไรร่ำนท่น ไหม 66000 เปี้ย เจ้านาตั้งโทษ ว่าผิดเสี้ยนา ผู้คนของเลียงตาย อย่าว่าฎา”²²⁸ “อัน 1 มีความมานะสะหาวลูชิงเอาไรร่ำน ท่น ไถแดนนาท่นเสีย หื้อปรับไหม 22000 เปี้ย หรือเจ้าของนาหาว่าผิดเสี้ยนา ฆ่าลูก เมียวัวควายตายอย่าว่าฎา ก็มมีสัตว์หากเสี่ยง ดังฎาก็จักตายแล”²²⁹

ลดหรือขยายค่นนา ถือว่า ขีด

เมื่อบุคคลกระทำผิดจารีตประเพณีหรือข้อห้ามเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นอัมมงคลหรือ ความเป็นเล็นียดัจญโร หรือ “ขีด” เขาจะมีความเกรงกลัวว่าสิ่งเลวร้ายอาจจะเกิดขึ้นกับ เขา การที่ชาวนาขยายค่นนาให้กว้างหรือลดค่นนาให้เล็กลงจากที่มีอยู่เดิม ถือว่าชาว นาค่นนั้นกระทำ “ขีด” และความอัมมงคลจะเกิดกับตัวผู้กระทำ และเจ้าชุมไม่ได้ขอให้ ชาวนากระทำสิ่งที่ถือว่า “ขีด” ถ้าชาวนาคนนี้ไม่ทำนาต่อไปแล้ว ให้คืนค่าแรงที่มันทำ ตามสมควร และให้มันลดค่นนาลงเท่าขนาดเดิม เพราะการลดหรือขยายค่นนาจะมีผล ต่อการส่งน้ำเข้าเลี้ยงที่นา

ผู้ใดเยียะนาท่นไร่น้อย มันลดขอบนาเสีย หื้อเป็นไรใหญ่ กว้าง เมื่อเวลาปลูกข้าวได้มากนั้ก เยียะทุกปีคือควากนา หื้อกว้างหื้อยาวได้แก่เจ้าของนาแล แม่นโต(ตัว)ก็ขีดแก่ มันผู้เยียะ บ่ขีดแก่เจ้าของนาแล เพราะเหตุว่า เจ้าชุมบ่ ได้อาณัติ หื้อมันลดมันควากที่ไร่นา ค่านาก้อย่าหื้อแก่ มัน หื้อลดหย่อนแก่มัน เพราะเหตุมันบ่มีคุณ บ่กลัวตาย บ่กลัวขีด จึงลดจึงควากแล เมื่อมันบ่เยียะผู้อื่นเยียะตั้ง อัน เจ้าของนาเยียะค่นค่าตามควรเทอะ²³⁰

ขโมยพืชผลต้องขอขมาเสื่อไร

มังรายศาสตร์ ผู้ใดขโมยพืชผลในไร ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวโพด ลูกเดือย และแตงชนิดต่าง ๆ ถือว่าผิดผีไร ต้องขอขมา “เสื่อไร” “พืชผลในไร ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวโพด เดือย และแตงชนิดต่าง ๆ ผู้ใดขโมยพืชผลในไรให้ผู้นั้นหาเหล้า 1 ไห ไก่ 2 ตัว ข้าวตอกดอกไม้ขอขมาเสื่อไร”²³¹ (นอตอง บล 86-87 น 55-56 /9-10)

²²⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง หน้า 19.

²²⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 64 หน้า 42.

²³⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 80 หน้า 52

²³¹ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 86 หน้า 55.

ชีเยียวใส่ข้าวแรก

ในการทำนาทุกครั้งชาวนาจะเตรียมมีแปลงนาสำหรับหว่านกล้า และจะนำไปปลูกในเป็นครั้งแรกที่บริเวณหัวมุมคันนาด้านหัวนาที่รับน้ำเข้านา ข้าที่นำมาปลูกจะล่อมร้วหรือทำเป็นปริมณฑลมีเฉลว หรือ “ตาแหลว” ปักเป็นเครื่องหมายไว้ ชาวนาจะทำพิธี “แรกนา” โดยนำเครื่องบัตร์พลีมาบวงสรวงแม่โพสพและแม่ธรณี²³² รวมทั้งเสีอนาด้วย เรียกข้าวที่ปลูกในปริมณฑลนี้ว่า “ข้าวแรก” เมื่อจะเก็บเกี่ยวชาวนาจะเกี่ยวข้าวแรกก่อน

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ผู้ใดถ้ายอุจจาระใส่ “ข้าวแรก” ตั้งแต่ตอนหว่านกล้าถึงข้าวจะเก็บเกี่ยวได้ ให้ทำพิธีเรียก “ขวัญข้าว” และ ขอขมา “เสีอนา” ถ้าคนนั้นเพียงแต่ปัสสาวะที่ข้าวแรกให้ขอขมา “เสีอนา” เมื่อเสร็จจากการเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว โดยไม่ต้องสู่ขวัญข้าว

“ผู้ใดชีใส่ข้าวแรกท่าน แต่แดนหว่านกล้าไปถึงเมื่อข้าวดี
ปลูกดีเกี่ยว หื้อหาไก่ 2 คู่ เหล้า 2 ไห เทียน 2 เล่ม แล
ข้าวดอกดอกไม้บูชาขวัญข้าวและเสีอนา หรือเท่าเยียวบ่
ชี หื้อมันหาไก่ 2 คู่ เหล้า 1 พัน (ขวดครึ่งลิตร) เทียน 1 คู่
ข้าวดอกดอกไม้บูชาเสีอนา แดน(ตั้งแต่)เกี่ยวข้าวแล้ว
อย่าหื้อว่าฤาเทอะ” ²³³

ชีใส่ไร่

ผู้ใดถ้ายอุจจาระในไร่ผู้อื่นตั้งแต่แรกปลูกพืชไร่จนถึงเก็บเกี่ยว ถือว่า “ผิดเสีอไร่และเสีอสวน” ให้หาเหล้าไก่มาให้เจ้าของไร่เช่นไร้วขอขมาเสีอไร่ แต่กรณีปัสสาวะรดพืชไร่ให้ตัดทิ้ง และให้กระทำผิดชัดใช้ค่าเสียหาย มังรายศาสตร์และ สมุดตราขกล่าววว่า

“ผู้ใดชีใส่ไร่ท่าน แรกแต่แดนน้ำไร่แล้ว ต่อเท่าถึงเอาข้าว
แล้ว หื้อหาเหล้าไห 1 ไก่ 1 คู่ ข้าวดอกดอกไม้หื้อเจ้าไร่
บูชาเสีอไร่ ส่วนคนที่ปัสสาวะรดพืชผลในไร่ ให้เจ้าของ
ตัดพืชผลนั้นเสีย แล้วให้ผู้ถ้ายปัสสาวะจ่ายค่าพืชผลตาม
ราคา อย่าใหม่ ”²³⁴ “ ชีใส่ไร่ท่านยามเพาะแล้วต่อเท่า

²³² อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ. 2542. หน้า 2377.

²³³ มังรายศาสตร์ฉบับถอดของ ไบลานหน้า 75 หน้า 48.

²³⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดของ ไบลานหน้า 86 หน้า 55 /9

ยามเมี้ยน หื้อหาเหล่าไห้ไก่คู่แก่เจ้าไร่เสีย ผิเย้วใส่ไร่
ท่าน หื้อหาเหล่าพวง(ขวด) 1 ไก่ คู่ 1 หื้อเจ้าไร่เทอะ ผิ
รดเยี้ยวรดเครือพลุเพิ่นก็ดี หลก(ถอน)เสียก็ดี หื้อใช้ตาม
ค่าเทอะ”²³⁵

ตีดาแหลวนาไร่สวน

ดาแหลว เป็นภาษาล้านนาหมายถึง เฉลว เป็นเครื่องจักสานทำด้วยตอกเส้นเล็ก
ขัดกัน ให้ส่วนกลางเป็นตาหกเหลี่ยม ปล่อยชายตอกออกคล้ายรัศมีแสงอาทิตย์ ให้เป็น
เครื่องหมายบอกเขตหวงห้ามในนาไร่และสวน²³⁶ เพื่อป้องกันพืชผลในสวนปลอดภัยจาก
สัตว์ร้ายเข้ามากินพืช หรือทำให้พืชที่ปลูกเจริญเติบโตและไม่เสียหาย เรียกว่า “ดา
แหลว” ถ้าใช้ปักที่นาหรือไร่ เรียกว่า ดาแหลวมายนา ดาแหลวสวน และดาแหลวไร่
ชาวนาถือว่าเป็นสิ่งสำคัญในนาสวนและไร่ในสมัยโบราณ ผู้ใดขูดตีทำลายเฉลวที่ท่าน
ปักไว้ในนาไร่และสวน มีความผิดฐานละเมิด หรือ “ผิดผี” ต้องทำพิธีขอขมา

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า “ผู้ใดตีดาแหลวมายนาท่านเสีย ถือค่าดาแหลว 1
เงิน ไหม 9 เท้า ผู้ใดตีดาแหลวอันท่านหมายแรกนาแลสวนเสียก็ดี หื้อมันหาเหล่า 2
ไห(ขวด) ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้บูชาเสื่อนาเสื่อสวนก่อน แล้วพูน(สวน)
สะหวา(อวดดี) ไหม 110 เงิน”²³⁷ “

หัตถกัมมวินิจัยบาลีฎการอมสมมุติราช ว่า ผู้ใดทำลายเฉลวที่ข้าวแรก
หรือที่ไร่ ไหม 110 เงิน แล้วให้เซ่นไหว้ขอมาเสื่อนาด้วย “ผู้ใดตีดาแหลวข้าวแรกนา
กะดี ไร่กะดี หื้อไหม 110 เงิน แล้วหื้อมันได้มีเหล่า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 2 คู่ ข้าวตอก
ดอกไม้บูชาเสื่อไร่ไนาเทอะ”²³⁸

ตีเครื่องหลากไร่ / ตีหุ่นหลอกไร่สวน

อุปกรณ์ที่ชาวนาประดิษฐ์ขึ้นมาตั้งไว้ในนาไร่หรือสวน กฎหมายบางฉบับเรียก
ว่า “หุ่นหลอกไร่/นา/สวน” คล้ายกับที่ปัจจุบันเรียกว่า “หุ่นไล่กา” คำว่า “หลาก” หมายถึง
ถึง แปลก หรือ ทำให้สงสัย เครื่องหลากนาสวนไร่ อาจจะทำรูปร่างประหลาดคล้าย
หุ่นไล่กา ทำให้สัตว์ต่าง ๆ เช่น วัว ควาย นา หู ฯลฯ รู้สึกแปลกและกลัวไม่กล้าเข้ามา

²³⁵ สมุดตราข ใบลานหน้า 48 หน้า 32.

²³⁶ อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ: สยามเพรส เมเนจ
เมนต์ 2542. เล่มที่ 5 หน้า 2376-2377.

²³⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ใบลานหน้า 72 หน้า 59)

²³⁸ หัตถกัมมวินิจัยบาลีฎการอมสมมุติราช หน้า 58 เล่ม 6.

กินผลผลิตในนาไร่สวนนั้น ผู้ใดทำลายเครื่องหลอกไร่นาจวนเหล่านี้ ถือว่ามีความผิด และผีในไร่นาจวนอาจจะไม่พอใจก็ได้ นอกจากจะต้องเสียเงินชดใช้เป็นเงิน แล้วต้องขอขมาผีด้วย

มังรายศาสตร์ กล่าวถึงการตีเครื่องหลอกไร่ว่า “ผู้ใดตีเครื่องหลอกไร่ท่านเสีย สัตว์สิ่งแวควายเข้ากินของไร่ เสียงเท่าใด หื้อใช้เท่านั้น แล้วหื้อใช้เครื่องหลอกไร่ท่าน 50 เงิน หื้อหาเหล่าไก่คู่ ขาดอกดอกไม้บูชาเสียไร่”²³⁹ “ผู้ใดตีเครื่องหลอกนาท่าน เสีย สัตว์สิ่งลงนากินข้าวเสียงเท่าใด หื้อมันใช้เท่านั้น ฟุ่นมันสะหาว(อวดดี)ตีเครื่อง หลอกนาท่านเสียใหม่ 110 เงิน หรือเขิญใจ 52 เงิน”²⁴⁰

หัตถกัมมวินิจจยบาลีฎีการอมสมมุติราช ว่า ผู้ใดทำลายหุ่นหลอกไร่นาจวนผู้อื่นเสียหาย ทำให้สัตว์ลงมากินพืชผลในไร่นาจวน ให้ผู้กระทำนั้นชดใช้ค่าเสียหายและ ให้ปรับ 110 เงิน “ผู้ใดตีหุ่นหลอกไร่นาจวนท่าน หื้อสัตว์เข้ามากินของไร่นาจวนท่าน เสียของเท่าใด หื้อมันใช้นับเสีย แล้วหื้อใหม่ 110 เงิน”²⁴¹

ความเชื่อเรื่องผีหรือเทวดาประจำบ้านเรือน หมู่บ้าน เมือง ไร่ นา สวน เป็น ความเชื่อพื้นฐานทั่วไปของสังคมล้านนาในอดีต การละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ ผู้ ละเมิดต้องขอขมาหรือเสียค่าปรับใหม่ฐานละเมิดสิทธิและอาจจะทำให้ของเจ้าของ สถานที่ได้รับอันตรายจากผีเหล่านั้นได้

วัวควายหมูกินข้าวในนา 2436

คันวัวควายเข้าไปกินข้าวท่านผู้อื่นเสียหายมากน้อยเท่าใด หื้อเจ้าตารั่วใช้นับเสียง แปลงขวัญข้าวท่านตามคลอง (กมน่าน/วารสารประวัติศาสตร์ จ 2 มค 2524 น 39) 25436 หมู เป็ด ไก่ ท่าน เป็นสัตว์เลี้ยงเพื่อประกอบอาหารและประกอบพิธีกรรม นา ของผู้ใดตั้งอยู่ติดกับหมู่บ้าน มีโอกาสที่หมู เป็ด ไก่ จะลงมากินข้าวในนา ทำความเสีย

²³⁹ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน ไบลานหน้า 83 หน้า 69.

²⁴⁰ มังรายศาสตร์ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 75 หน้า 48.

²⁴¹ หัตถกัมมวินิจจยบาลีฎีการอมสมมุติราช หน้า 59 เล่ม 6.

หายแก่ข้าวในนาและบอกให้เจ้าของสัตว์ขังสัตว์ไว้ให้ดี ถ้าเจ้าของไม่ขังสัตว์มากินข้าวในนาให้เจ้านาฆ่าสัตว์กิน ส่วนค่าเสียหายไม่ต้องเรียกจากเจ้าของสัตว์ ถ้าหากว่าทำนาใกล้บ้านประมาณ 50-100 วา หมูเปิดไถกินข้าวเสียหายเท่าใด เจ้าของสัตว์ชดใช้ตามที่เสียหาย แต่ถ้าที่นาอยู่ห่างจากหมู่บ้านเกินกว่า 500-1000 วา สัตว์มากินข้าวในนาไม่ต้องบอกเจ้าของให้ชัง ข้าวที่สัตว์กินก็ต้องชดใช้ ให้เจ้านาฆ่าสัตว์กินเป็นอาหาร เจ้าของก็ไม่ต้องกล่าวโทษเจ้านา ถือว่าเสมอด้วยเป็นสัตว์ป่าที่ไม่มีเจ้าของเพราะห่างไกลจากบ้าน (นอตอง บล 94 น 60-61 /12)

เสื่อสวน/ตาแหลว

ผู้ใดตีตาแหลวอันท่านแรกสวนเสียกัตี หื้อหาเหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เหล่ม ข้าวตอกดอกไม้ ปูชาเสื่อนาเสื่อสวนก่อน แล้วพูนสหา ไหม 110 เงิน (บล 72 น60/22)

หน้าที่ชาวนาในการเสียค่านา และการรวบรวมข้าวส่งเข้าเหล่มหรือท้องพระคลัง "บอกพญาเมืองหินและท้าวขุนกรมการทุกคนได้แจ้งบัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สกขราศ 1254 ตัวปีเต่าสี่นี้พระราชอาชญาโปรดหื้อได้หล่อข้าวเรือน 2 ตาง เมืองหินทั้งเมืองจักได้หล่อข้าว 756 ตาง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมาหล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็นข้าว 497 ตาง ไว้กับเมืองหินส่วน 1 เป็นข้าว 249 ตาง ดินต่างเรือน 2 พัน จวน 5 พัน สาด 2 พัน ด้วยข้าวจ้าวกำหื้อข้าวจ้าวแท้ ข้าวสารก็หื้อข้าวสารแท้บอกหื้อเอาข้าวหนึ่งมาตาง บ่เอา ห้ามขาดกำหนดหื้อได้ขึ้นมาหล่อข้าว ...สกขราศ 1253 ตัวปีรวงเม็ดได้จดหมายเส้นข้าวหล่อเมืองหินกับจางมีสินพญาคันธวิไชยมาโพเอาโพ ปีข้าวเรือน 2 ตางนั้น บ้านบ่อแก้ว 180 ตาง บ้านพง 76 ตาง บ้านนayang 50 ตาง บ้านร้องพญา 46 ตาง บ้านร้องล้าน 39 ตาง บ้านนาทอง 86 ตาง บ้านคำเรือง 74 ตาง บ้านป่าพระ 28 ตาง บ้านหลักหมื่น 62 ตาง บ้านปากกล้วย 72 ตาง บ้านหมากบง 64 ตาง บ้านน้ำรั้ว 36 ตาง บ้านสันฐานหนองหอย 74 ตาง บ้านใหม่่นา 30 ตาง บ้านนาหวาย 34 ตาง..." (กมน่าน น 41)

ตำนานสมมุตราช ซึ่งเป็นผู้พิจารณาข้อพิพาทต่าง ๆ และได้กำหนดกฎจาริตหรือกฎหมายไว้เป็นหลักในการพิจารณาเกี่ยวกับที่นาและที่สวนไว้ "พญาสมมุตราชพิจารณาโทษทัณฑ์ไว้แก่คนทั้งหลาย อันจาด้วยนาและสวน มีอันนี้แล" ในตอนท้ายของคัมภีร์เรื่องนี้ได้กล่าวถึงเรื่องราวของไร่บนที่สูงและการปลูกพืชไร่ ดังมีรายละเอียดดังนี้

ครั้งหนึ่งบริเวณที่ราบลุ่มดอยสุเทพมีชาวเมือง 500 ตระกูล มีหน้าที่เลี้ยงแพะของพญาเจ้าเมืองในสมัยนั้น มีภูเขาสูงหนึ่งชื่อ ลวบุพพา(ลวบรรพต) บริเวณภูเขาที่มีแม่น้ำสายหนึ่งชื่อ แม่น้ำมิลักขณ(มิลักขุ) คนเลี้ยงแพะอยู่เชิงภูเขา ส่วนบนภูเขาเป็นที่อยู่ของวอกหรือชะนีจำนวนพันตัว คนที่ไปเลี้ยงแพะนำเอาพืชพันธุ์ต่าง ๆ เช่น ข้าวและถั่ว

จากที่ลุ่มไปปลูกบนที่ลาดชันและภูเขาที่เขาเลี้ยงแพะ พบว่าพืชปลูกไม่ขึ้นไม่เจริญเติบโต พวกเลี้ยงแพะไม่ทราบว่าจะดำรงชีวิตด้วยสิ่งใด “คนทั้งหลายเอาข้าวนากับถั่วงาเครื่องครัวสวนทงมวลง เมื่อปลูกบ่เป็นบ่ดีเป็นแก่เราสักอัน เราอยู่ที่นี้เลี้ยงชีวิตด้วยอันใดนี่ชา” (สมมตราช ไบลาน 38 หน้า 26-27)

ฝูงแพะได้ยินคนเลี้ยงแพะพูดเรื่องนี้ จึงขึ้นไปถามหัวหน้าของพวกเขาที่ที่อยู่บนยอดดอยซึ่งค้ำคยกันว่า เรื่องการนำพืชจากที่ลุ่มมาปลูกบนดอยไม่ได้ ควรทำอย่างไรดี ชะนีบอกว่าพืชแต่ละอย่างเหมาะที่จะปลูกเฉพาะที่เท่านั้น เนื่องจากลักษณะดินที่ลุ่มกับดินบนดอยไม่เหมือนกัน ชะนีจะช่วยให้คนเลี้ยงแพะสามารถปลูกพืชได้บนภูเขาได้ “พญาออกทั้งสองว่า ที่ลุ่มที่ดอยนี้วิสัยโอซารส(ของ)แผ่นดินต่างกัน พืชอันมียังลุ่มจักปลูกยังดอยบ่เป็น พืชมียังดอยจักปลูกยังลุ่มบ่เป็นแล อันใดหากเกิดไหน ก็หากเป็นหั้นตาย บ่กวณเกลลา(ปะปน)กันได้” (สมมตราช ไบลาน 41 หน้า 27)

หัวหน้าหรือพญาชะนี(วอก) กล่าวว่าจะช่วยพวกเขาโดยพญาออกและบริวารจะลงไปกินข้าวและถั่วงาที่แก่เต็มที่ยังนาและสวนในที่ลุ่ม แล้วจะนำเอารวงข้าวและถั่วงาขึ้นมากินบนดอยด้วย เมื่อกินแล้วจะถ่ายออกมากองไว้บนดอย ส่วนแพะก็ให้ไปกินพืชผักในสวน “ของสวนเรือกเผือกมันหมากเชือกพริก” แล้วมาถ่ายเป็นอุจจาระกองไว้ที่เดียว กับที่ชะนีถ่ายไว้ หลังจากได้เมล็ดพืชมาแล้ว ให้ไปบอกแก่คนเลี้ยงแพะว่าให้ไปคัดเอาเฉพาะเมล็ดพืชออกมาจากอุจจาระ แล้วนำเมล็ดนั้นไปเพาะและปลูกบนที่สูงจะงอกงามดี “บอกหื้อคนทั้งหลายไปทาวเอาพืชฝูงนั้นได้ชื้ออันแล ไปปลูกหว่านยังที่นี้(ดอย)ก็ดีชะแล เป็นชีเราทั้งหลายอันเกิดอันเกิดอยู่ในที่นี้ดอยห็นก็เสมอโอซารสที่นี้แลว่าอัน...หื้อไปเอาชีแพะชีวอกทาวเอาเอาพืชข้าวกล้าหมากแขว้งหมากเชือกถั่วงาต่าง ๆ ไปปลูกไปหว่านในดอยที่นั้น ก็จึงงอกงอกงามดีนักเพื่ออันแล...ของยังลุ่มปลูกยังดอยบ่เป็น ของดอยปลูกลุ่มบ่เป็น” (สมมตราช ไบลานที่ 42-43 หน้า 28-29) ตำนานกล่าวว่า พวกที่ไปเลี้ยงแพะ 500 ตระกูลนั้นมีลูกหลานหลายชั่วคนกลายเป็นชาวดอย ชาวลุ่มเรียกเขาว่า ลูมิลักชน ต่อมาแปรเรียกว่า “เมื่อลุนแปรว่า ชาวละ” ต่อมาเรียกว่า “ชาวดอย” และ “มิลักชน” ตามเดิม

นิทานเรื่องนี้ ผู้แต่งคงจะต้องการเล่าถึงการดำรงชีวิตด้วยการเพาะปลูกในที่ลุ่มและบนภูเขาว่ามีความแตกต่างกัน การใช้ที่ดินบนที่สูงเรียกว่า “ไร่” ดังตำนานกล่าวว่า “ที่นี้จักกล่าวถึงไร่เล่าแล” (สมมตราช ไบลาน 38 หน้า 25) พืชผลในไร่จะแตกต่างจากพืชที่ปลูกในที่ลุ่ม การใช้พื้นที่ในไร่ของชุมชนมีจารีตและเงื่อนไขแตกต่างกันออกไป

พื้นที่ไร่บนที่สูง

สภาพภูมิประเทศของล้านนาประกอบด้วยमारราบลุ่มบนฝั่งแม่น้ำ หรือในแอ่งต่าง ๆ นอกเหนือจากนั้นจะเป็นพื้นที่ลาดเอียงและภูเขาหรือดอย พื้นที่ใช้ประโยชน์ที่สำคัญคือพื้นที่ราบสำหรับนาทำสวน ส่วนพื้นที่บนที่สูงจะนิยมทำไร่ เช่น ไร่เหมียงหรือชาป่า ไร่สำหรับปลูกข้าว ซึ่งเรียกว่า ข้าวไร่ ตำนานสมมุตราช ซึ่งเป็นผู้พิจารณาข้อพิพาทต่าง ๆ และได้กำหนดกฎจารีตหรือกฎหมายไว้เป็นหลักในการพิจารณาเกี่ยวกับที่นาและที่สวนไว้ “พญาสมมุตราชพิจารณาโทษทัณฑ์ไว้แก่คนทั้งหลาย อันจำด้วยนาและสวน มีฉันทแล” ในตอนท้ายของคัมภีร์เรื่องนี้ได้กล่าวถึงเรื่องราวของไร่บนที่สูงและการปลูกพืชไร่ ดังมีรายละเอียดดังนี้

ครั้งหนึ่งบริเวณที่ราบลุ่มดอยสุเทพมีชาวเมือง 500 ตระกูล มีหน้าที่เลี้ยงแพะของพญาเจ้าเมืองในสมัยนั้น มีภูเขาสูงหนึ่งชื่อ ลวบทพา(ลวบรรพต) บริเวณภูเขามีแม่น้ำสายหนึ่งชื่อ แม่น้ำมีลักษณะ(มีลักษณะ) คนเลี้ยงแพะอยู่เชิงภูเขา ส่วนบนภูเขาเป็นที่อยู่ของวอกหรือชะนีจำนวนพันตัว คนที่ไปเลี้ยงแพะนำเอาพืชพันธุ์ต่าง ๆ เช่น ข้าวและถั่วจากที่ลุ่มไปปลูกบนที่ลาดชันและภูเขาที่เขาเลี้ยงแพะ พบว่าพืชปลูกไม่ขึ้นไม่เจริญเติบโต พวกเลี้ยงแพะไม่ทราบว่าจะดำรงชีวิตด้วยสิ่งใด “คนทั้งหลายเอาข้าวนาถั่วจากเครื่องครัวสวนทั้งหมด เมื่อปลูกเป็นปดเป็นแ่งเราสักอัน เราอยู่ที่นี้เลี้ยงชีวิตด้วยอันใดนี้ชา” (สมมตราช ไบลาน 38 หน้า 26-27)

ฝูงแพะได้ยินคนเลี้ยงแพะพูดเรื่องนี้ จึงขึ้นไปตามหัวหน้าของพวกชะนีที่อยู่บนยอดดอยซึ่งคุยเคยกันว่า เรื่องการนำพืชจากที่ลุ่มมาปลูกบนดอยไม่ได้ ควรทำอย่างไรดี ชะนีบอกว่าพืชแต่ละอย่างเหมาะที่จะปลูกเฉพาะที่เท่านั้น เนื่องจากลักษณะดินที่ลุ่มกับดินบนดอยไม่เหมือนกัน ชะนีจะช่วยให้คนเลี้ยงแพะสามารถปลูกพืชได้บนภูเขาได้ “พญาวอกทั้งสองว่า ที่ลุ่มที่ดอยนี้วิสัยโอหารส(ของ)แผ่นดินต่างกัน พืชอันมียังลุ่มจักปลูกยังดอยเป็น พืชมียังดอยจักปลูกยังลุ่มเป็นแล อันใดหากเกิดไหน ก็หากเป็นหันตาย บักวนเกลลา(ปะปน)กันได้” (สมมตราช ไบลาน 41 หน้า 27)

หัวหน้าหรือพญาชะนี(วอก) กล่าวว่าจะช่วยพวกเขาโดยพญาวอกและบริวารจะลงไปกินข้าวและถั่วที่แก่เต็มที่ยังนาและสวนในที่ลุ่ม แล้วจะนำเอารวงข้าวและถั่วมาขึ้นมากินบนดอยด้วย เมื่อกินแล้วจะถ่ายออกมากองไว้บนดอย ส่วนแพะก็ให้ไปกินพืชผักในสวน “ของสวนเรือกเผือกมันหมากเชือกพริก” แล้วมาถ่ายเป็นอุจจาระกองไว้ที่เดียวกับที่ชะนีถ่ายไว้ หลังจากได้เมล็ดพืชมาแล้ว ให้ไปบอกแก่คนเลี้ยงแพะว่าให้ไปคัดเอาเฉพาะเมล็ดพืชออกมาจากอุจจาระ แล้วนำเมล็ดนั้นไปเพาะและปลูกบนที่สูงจะออกงามดี “บอกให้คนทั้งหลายไปทวงเอาพืชพันธุ์นั้นได้ชุนแล ไปปลูกหว่านยังที่นี้(ดอย)ก็ดี

ทะเล เป็นที่เร้าทั้งหลายอันเกิดอันเกิดอยู่ในที่นี้โดยหินก็เสมอโอซารสที่นี้แล้วอัน...หื้อ
ไปเอาชีปะขาวออกหาเอาเอาพืชข้าวกล้ามากแขวงมากหื้อถ่วงต่าง ๆ ไปปลูกไป
หว่านในดอยที่นั่น ก็จึงออกงอกงามดีนักเพื่ออันแล...ของยังลุ่มปลูกยังดอยบ่เป็น ของ
ดอยปลูกลุ่มบ่เป็น" (สมุตตราช ไบลานที่ 42-43 หน้า 28-29) ตำนานกล่าวว่า
พวกที่ไปเลี้ยงแพะ 500 ตระกูลนั้นมีลูกหลายหลายชั่วคนกลายเป็นชาวดอย ชาวลุ่ม
เรียกเขาว่า ลุมลิักชน ต่อมาแปรเรียกว่า "เมื่อลุนแปรว่า ชาวละ" ต่อมาเรียกว่า "ชาว
ดอย" และ "มิลักชน" ตามเดิม

นิทานเรื่องนี้ ผู้แต่งคงจะต้องการเล่าถึงการดำรงชีวิตด้วยการเพาะปลูกในที่ลุ่ม
และบนภูเขาว่ามีความแตกต่างกัน การใช้ที่ดินบนที่สูงเรียกว่า "ไร่" ดังตำนานกล่าวว่า
"ที่นี้จักกล่าวถึงไร่เล่าแล" (สมุตตราช ไบลาน 38 หน้า 25) พืชผลในไร่จะแตกต่างจาก
พืชที่ปลูกในที่ลุ่ม การใช้พื้นที่ในไร่ของชุมชนมีจารีตและเงื่อนไขแตกต่างกันออกไป

ผลิตผลในไร่และข้าวไร่

สมุตตราชกล่าวถึงพืชที่ปลูกในไร่บนภูเขาซึ่งเมื่อเกิดกรณีพิพาทเนื่องจากไม่ได้
แบ่งเขตแดนไร่ไหนแน่นอน คนปลูกพืชมีกรณีพิพาทแย่งชิงพืชไร่ พญาในที่ลุ่มจึงให้อา
มาตย์ผู้หนึ่งขึ้นไปสั่งสอนและออกกฎหมายหรือกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการลักพืชในไร่ ดังนี้
พืชผลประเภทข้าว ที่ปลูกบนที่สูงได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวเดือย ประเภทพืชที่เป็น
อาหารได้แก่ พักเขียว พักทอง น้ำเต้า แตงชนิดต่าง ๆ งา จิง ขมิ้น ข่า ฝ้าย พริก
พลู หมาก มะพร้าว ฯลฯ มีกฎหมายกำหนดราคาของผลิตผลเหล่านี้ไว้เพื่อใช้ในการ
พิจารณาเมื่อมีกรณีพิพาทเกิดขึ้นดังนี้

ข้าวไร่ ไร่ราคาหาบละ 1 เงิน ผู้ใดลักข้าวไร่ ต้องชดใช้ 3 เท่า หรือ 3 หาบ (ส
มุตตราช๗ ตัดข้าวไร่ ไร่ราคาหาละเสี้ยวเงิน คิดเป็น 1250 เบี้ย (นอตอง บล 87 น
56/10) ข้าวป่าไร่ จำนวนพันน้ำ ไร่ราคา หวันเงิน (ถือค่า 1 พันเสี้ยวเงิน ไหม 3 เท่า / นอ
ตอง บล 87 น 56/10) ข้าวเดือยไร่(ลักเดือยในไร่/นอตอง บล 87 น. 56/10) จำนวนพัน
น้ำ ไร่ราคา 1 มาสก เท่ากับ 200 เบี้ย(ถือค่าเดือยในไร่ 3 มาสก เป็น 1 ร้อยเบี้ย ใช้ 3 เท่า
ลักเดือยที่เก็บจากต้นแล้ว 1 กำมือ ไร่ราคา 100 เบี้ย ใช้ 9 เท่า ถ้าลักเดือยเมื่อเป็น
ดอกเป็นลูกเป็นเครือ ไร่ราคา 100 เบี้ย ใช้ 9 เท่า/ นอตอง บล 87 น. 56/10) พักเขียว/
พักทอง ไร่ราคาหาละ 1 มาสก น้ำเต้าและแตงกวา ไร่ราคาหาละใหญ่ 1300 มาสก แตง
กวาขนาดเล็ก ไร่ราคา 1200 มาสก งา (จำนวนพันน้ำ)ไร่ราคา 1300 มาสก จิง(พัน
น้ำ) ไร่ราคา 1300 มาสก ข่า(พันน้ำ) ไร่ราคา 1200 มาสก ขมิ้น (พันน้ำ) ไร่ราคา 1200
มาสก ผู้ใดลักพืชดังกล่าวข้างต้นต้องชดใช้ 1 เท่า ฝ้าย(พันน้ำ) ไร่ราคา 1200 มาสก

ผู้ใดลักฝ้ายชดใช้ 6 เท่า พริกจำนวนพันน้ำ ตีราคา 2 เงิน ผู้ใดลักพริกชดใช้ 5 เท่า พริกจำนวนพันน้ำ ตีราคา 3 มาสก ชดใช้ 3 เท่า นมแห้ง ตีราคาห้วละ 3 มาสก นมสดปลีขนาดใหญ่และดี ตีราคา 1 เงิน มะพร้าวผลโต 10 ลูก ตีราคา 1 เงิน ผู้ใดลักพืชเหล่านี้ ชดใช้ 6 เท่า (สมุตตราช ไบลาน 44-45 หน้า 30-31/นอตอง บล 88 น 57 / 10 อัตราค่าปรับจะแตกต่างออกไป)

สิทธิของเจ้าของไร่ : โลกเอาที่ไร่ และ เมาไร่

พื้นที่ไร่บนภูเขาที่เช่นเดียวกับพื้นที่ราบ เมื่อมีคนอาศัยอยู่ก็มีกรณีพิพาทเรื่องที่ดินและการเผาไร่ซึ่งถือเป็นภูมิปัญญาในการปลูกพืชไร่มาแต่อดีต สมุตตราชกล่าวถึงเรื่องนี้ว่า ที่ไร่เป็นสิทธิของเจ้าของ ซึ่งอาจจะได้สิทธิมาจากการบุกเบิกเช่นเดียวกับที่ดินในเมือง ผู้ใดโลกที่ไร่และพันของไนไร่ท่าน ผู้นั้นต้องชดใช้ของไนไร่ที่เสียหาย 3 เท่า

การเผาไร่กำหนดโทษผู้เผาไร่ของผู้อื่นว่า ผู้ใดแอบเผาไร่ของคนอื่น ให้เอาตัวคนที่เผาไร่มาเผาแทน หากมันมันยอมให้เผาตัวเอง ให้มันหาเหล่า 3 ขวด ไก่ 2 ตัว นมแห้ง 1 ห้ว และ เงิน 10 เงิน มาชดใช้ให้เจ้าของไร่ที่มันเผา (สมุตตราช ไบลาน 46 หน้า 31)

มังรายศาสตร์นอตองกล่าวถึงการแอบเผาไร่ท่านเมื่อยังไม่ถึงเวลาเผา ให้คนเผาหาเหล่าไห 1 ไก่ 2 ตัว หมู 1 ตัว ข้าวตอกดอกไม้บูชาขอขมาผีไร่หรือ “เลื้อไร่” หรือถ้าไม่ขอขมาให้มันผู้เผามาแผ้วถางไร่ให้เรียบร้อย (นอตอง บล 86 น 55 /9)

สิทธิของผู้ปลูกพืชไร่

เนื่องจากพืชไร่ที่เจ้าของลงทุนลงแรงปลูกไว้ในไร่ เมื่อมีคนมาทำลายหรือลักตัดพืชไร่เช่นนี้ กฎหมายจึงกำหนดโทษไว้หลายสถาน เพื่อรักษาสติของเจ้าของไร่ท่าน ดังนี้

ผู้ใดแอบหรือลักตัดของที่ปลูกไนไร่ทุกชนิด “สัพพะเครื่องไร่” ของผู้อื่น ได้แก่ น้ำเต้า แต่งชนิดต่าง ๆ และพืชไร่ทุกชนิดในขณะที่พืชเหล่านั้นยังไม่ออกดอก “ยามบ่เป็นดอกเทื่อ” ให้ชดใช้ต้นละ 1 มาสก ไหม 5 เท่า ถ้าตัดเมื่อพืชเหล่านั้นออกดอกและออกเป็นลูกแล้ว “เมื่อมีดอกผลเป็นลูก” ชดใช้ต้นละ 1.5 มาสก ไหม 7 เท่า ถ้าผู้ใดตัดต้นฝ้าย ถั่วชนิดต่าง ๆ งา และ ลูกเดือย (เดือยไนไร่/นอตอง บล 97 น 56/10) ซึ่งยังไม่มีผล ตีราคาต้นละ 1 มาสก ไหม 5 เท่า ถ้ากำลังออกผล ตีราคาต้นละ 1.5 มาสก ไหม 7 เท่า ผู้ใดตัดต้นพริก ตีราคาค่าปรับ ต้นละ 52 เงิน ไหม 4 เท่า ตัดต้นหมาก ตีราคา 33 เงิน ไหม 4 เท่า ตัดกล้วยป่า ตีราคา 1 มาสก ไหม 3 เท่า ตัดกล้วยบ้านที่ปลูกไว้กินลูก

ตีราคาตันละ 2 เงินไหม 3 เท่า ตันมะพร้าว ตีราคาตันละ 42 เงินไหม 4 เท่า (สมุดตราข ใบลาน 45-46 หน้า 30-31)

ส่วนมังรายศาสตร์ฉบับนอตองกล่าวถึงอัตราค่าปรับในการชะโมยพืชผลในไร่แตกต่างออกไปตามเวลาที่บันทึกกฎหมายดังนี้

พืชผลในไร่ ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวโพด เดื่อย และแดงชนิดต่าง ๆ ผู้ใดชะโมยพืชผลในไร่ให้ผู้นั้นหาเหล่า 1 ไห ไก่ 2 ตัว ข้าวตอกดอกไม้ขอมาเสื่อไร่ (นอตอง บล 86-87 น 55-56 /9-10)

การละเมิดผีไร่ : ชีเยียวใส่ไร่

สมุดตราขกล่าวถึงการละเมิดผีไร่ ซึ่งพบเรื่องนี้ในกฎหมายมังรายศาสตร์เช่นเดียวแต่เป็นเรื่องการละเมิดผีนา ผีเมืองฝาย ผีบ้าน ผีเมือง ส่วนผีไร่นั้น ผู้ใดถ่ายอุจจาระ ถ่ายปัสสาวะให้หาเหล่าและไก่ไปขอมาเช่นไหว้ผีไร่นั้น ส่วนพืชผลที่ถูกอุจจาระและปัสสาวะนั้นให้ชดใช้ตามราคา " ชีใส่ไร่ทำนยามเพาะแล้วต่อทำยามเมี้ยนหื้อหาเหล่าไหไก่คู่แก่เจ้าไร่เสีย ผีเยียวใส่ไร่ทำน หื้อหาเหล่าปาง 1 ไก่ คู่ 1 หื้อเจ้าไร่เทอะ ผีชีรดเยียวรดเครือพลูเพิ่นก็ดี หลกเสียก็ดี หื้อใช้ตามค่าเทอะ" (สมุดตราข ใบลาน 48 หน้า 32)

ผู้ใดถ่ายอุจจาระในไร่ ตั้งแต่ระยะเวลาที่เจ้าของไร่เริ่มเอาน้ำเข้าไร่จนถึงเวลาเกี่ยวข้าว ให้คนนั้นขอมาเสื่อไร่โดยหาเหล่า 1 ขวด ไก่ 2 ตัว ข้าวตอกดอกไม้เป็นเครื่องขอมา เสื่อไร่ "ผู้ใดชีใส่ไร่ทำน แรกแต่แดนน้ำไร่แล้ว ต่อทำถึงเอาข้าวแล้ว หื้อหาเหล่าไห 1 ไก่ 1 คู่ ข้าวตอกดอกไม้หื้อเจ้าไร่บูชาเสื่อไร่." (นอตอง บล 86-87 น 55-56 /9-10)

ส่วนคนที่ปัสสาวะรดพืชผลในไร่ ให้เจ้าของตัดพืชผลนั้นเสีย แล้วให้ผู้ถ่ายปัสสาวะจ่ายค่าพืชผลตามราคา อย่าไหม (นอตอง บล 86-87 น 56 / 10)

ความเชื่อเรื่องผีหรือเทวดาประจำบ้านเรือน หมู่บ้าน เมือง ไร่ นา สวน เป็นความเชื่อพื้นฐานทั่วไปของสังคมล้านนาในอดีต การละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ ผู้ละเมิดต้องขอมาหรือเสียค่าปรับไหมฐานละเมิดสิทธิและอาจจะทำให้ของเจ้าของสถานที่ได้รับอันตรายจากผีเหล่านั้นได้

สวน

เนื่องจากที่ดินในลำนนาเป็นที่ราบลุ่มและภูเขาตั้งกล่าวมาแล้ว คำว่าสวนในความคิดของชาวลำนนาอาจจะแยกออกจากไร่ได้ไม่ชัดเจน แต่ก็พบคำนี้ปรากฏในกฎหมายบางฉบับได้แก่ มังรายศาสตร์ฉบับนอทอง กล่าวว่า “ ลักข้าวป่าในไร่สวน ถือค่า 1 พัน เสียเงิน โหม 3 เท่า” (นอทอง บล 87 น 56 / 10) พืชผลในสวนกับในไร่ อาจจะใกล้เคียงกันหรืออาจจะแตกต่างกันและคนโบราณรับรู้และทราบกันดีจนไม่ต้องบันทึกไว้พืชผลใดเป็นสวนหรือไร่ ที่เห็นได้ชัดเจนคือ ต้นเหมียง เมื่อบันทึกจะรวมกับพืชผลทั่วไปที่ไม่ใช่ ข้าว ซึ่งผลิตจากที่ดินนาแน่นอน แต่เหมียงโดยทั่วไปเป็นพืชไร่บนที่สูงเหมียงเป็น “ชาป่า” เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ ไม่อาจจะปลูกได้ในที่ลุ่ม กฎหมายกล่าวถึงของในไร่และในสวนปะปนกันไป แต่ค่าปรับในการละเมิดตัดต้นไม้ในสวนในไร่จะคิดค่าปรับตามอายุของต้นไม้ เช่น ต้นไม้มีผลหรือยังไม่มีผล ถ้าต้นไม้มีผลแล้วหรือกำลังติดผลแต่มีคนตัดทิ้งต้องเสียค่าปรับแพง ได้แก่

หมาก พรวัว เหมียง ต้นกล้วยบ้าน ต้นกล้วยป่า อ้อย ผักกาด หอม(หอมบัว)
กระเทียม (นอทอง บล 90 น 58 /11)

กฎเกณฑ์ร่วมในการทำนา สวน ไร่

ช้าง ม้า วัว ควาย ลงไร่สวน

ในแต่ละชุมชนเพื่อสะดวกในการควบคุมดูแลกิจกรรมของสมาชิกในชุมชนนั้น ๆ กฎระเบียบต่าง ๆ จะถูกกำหนดขึ้นร่วมกันหรือคนที่มีอำนาจอาจจะกำหนดขึ้นเพื่อป้องกันการใช้เครื่องมือหรือเพื่อใช้เป็นแนวทางในการตัดสินกรณีพิพาทในชุมชน เช่น การละเมิดสิทธิของปัจเจกและสิทธิร่วมของชุมชน ในการทำนา สวน และไร่ เนื่องจากอาจจะมีกรณีพิพาทเกี่ยวกับการที่สัตว์เลี้ยง เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย และช้าง ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงจำเป็นในชุมชนเกษตรกรรมในสมัยนั้น สัตว์เหล่านี้จะไปรบกวนหรือทำลายข้าวในนา พืชในไร่หรือสวนซึ่งทรัพย์สินส่วนบุคคล ทำให้เกิดกรณีพิพาทเสมอ ๆ ข้อตกลงหรือกฎเกณฑ์จึงถูกกำหนดขึ้นร่วมกันดังนี้

กรณีที่น่าและไร่อยู่ใกล้หนทางที่คนหรือสัตว์เดินผ่าน จะต้องเว้นพื้นที่ไว้เป็นทางให้สัตว์คือช้าง ม้า วัว ควายเดินผ่านได้โดยสะดวก ทางเดินขนาดกว้าง 1.5 วา สำหรับ วัวและควาย ส่วนทางเดินสำหรับช้างและม้า ให้กว้าง 3 วา ความช้างและผู้ขี่ม้าผ่านพื้นที่เกษตรใกล้ทางเดินนี้ต้องกำกับช้างม้าห้ามมิให้ลงกินพืชผลในนาและไร่ ถ้าช้างม้าลงกินข้าวหรือพืชผลของท่านให้ความช้างจ่ายค่าเสียหาย ถ้าความช้างยากจนหา

เงินชดใช้ไม่ได้ ต้องให้เจ้าของช้างหรือม้าชดใช้ค่าเสียหายแทน เพราะว่าความช้างเป็นข้าทาสของเจ้าของช้างและม้า (นอตอง บล 94 น60/11-12)

ความช้างปล่อยช้างม้าใกล้ที่นาและไร่ของท่านประมาณ 1000 วา ช้างกินพืชผลเสียหายต้องชดใช้ ถ้าหากช้างม้าปล่อยไว้ไกลจากที่นาไร่เกิน 1000 วา ให้เจ้าของบอกแก่ความช้างให้ปล่อยช้างม้าไกลกว่านั้น ช้างม้ายังมากินพืชผลในนาไร่ได้ ให้ความชดใช้ค่าเสียหาย แต่ถ้าเจ้าของพื้นที่ไม่บอกแก่ความให้ปล่อยไกลออกไปกว่าพันวา และช้างม้ามากินข้าวหรือพืชผล ความช้างไม่ต้องจ่ายค่าชดเชย เพราะว่าความช้างไม่ทราบว่ามีที่นาไร่ มันปล่อยสัตว์ไกลมากแล้ว แต่สัตว์มันร้ายมากินของในไร่นาท่าน “เจ้าไร้เจ้านาว่าบ่บอกความช้างให้อู้แจ้งดีดี ก็อย่าว่าหรือด้วยความช้าง เหตุเพราะมันบู้รู้ หากปล่อยช้างทางไกลแล้ว สัตว์หากร้ายเองจึงออกมากินข้าวแล” “ถ้าว่าช้างลงกินข้าวที่ทางใด หื้อเจ้านาเจ้าสวนด่าร้องหื้อหนี อย่ากะอย่ายิง อย่าฟันอย่าแทง หื้อบอกแก่เจ้าของช้าง ไปเอาช้างมันเสีย แล้วว่าหื้อมันเอาไปเลี้ยงเสียที่ไกล ๆ ช้างเข้าไร่นาสวนผู้ใด ผู้ใดกะยิงฟันแทงช้างป่วยเจ็บเสียร้ายนัก หื้อเอาค่าเจ็บป่วย 110 เงิน แล้วหื้อมันยาหื้อหาย หรือว่าช้างเสียของคร(อ้วยวะ)ตาบอดหูขาด หื้อตัดศีรษะมันเสีย เพราะว่าช้างนี้เป็นเฉลิมเจริญบ้านเมืองท้าวพญามหากษัตริย์เป็นที่เจริญแล” (นอตอง บล 94 น 60/12)

วัวควายหมูกินข้าวในนา 2436

คันวัวควายเข้าไปกินข้าวท่านผู้อื่นเสียหายมากน้อยเท่าใด หื้อเจ้าตารัวใช้นับเลี้ยง แปลงขวัญข้าวท่านตามคลอง (กมนาน/วารสารประวัติศาสตร์ จ 2 มค 2524 น 39)

25436 หมู เป็ด ไก่ ห่าน เป็นสัตว์เลี้ยงเพื่อประกอบอาหารและประกอบพิธีกรรม นาของผู้ใดตั้งอยู่ติดกับหมู่บ้าน มีโอกาสที่หมู เป็ด ไก่ จะลงมากินข้าวในนา ทำความเสียหายแก่ข้าวในนาและบอกให้เจ้าของสัตว์ขังสัตว์ไว้ให้ดี ถ้าเจ้าของไม่ขังสัตว์มากินข้าวในนาให้เจ้านาฆ่าสัตว์กิน ส่วนค่าเสียหายไม่ต้องเรียกจากเจ้าของสัตว์ ถ้าหากว่าท่านใกล้บ้านประมาณ 50-100 วา หมูเป็ดไก่กินข้าวเสียหายเท่าใด เจ้าของสัตว์ชดใช้ตามที่เสียหาย แต่ถ้าที่นาอยู่ห่างจากหมู่บ้านเกินกว่า 500-1000 วา สัตว์มากินข้าวในนา ไม่ต้องบอกเจ้าของให้ขัง ข้าวที่สัตว์กินก็ไม่ต้องชดใช้ ให้เจ้านาฆ่าสัตว์กินเป็นอาหาร เจ้าของก็ไม่ต้องกล่าวโทษเจ้านา ถือว่าเสมอด้วยเป็นสัตว์ป่าที่ไม่มีเจ้าของ เพราะห่างไกลจากบ้าน (นอตอง บล 94 น 60-61 /12)

เสื้อสวน/ดาแหลว

ผู้ใดตีดาแหลวอันท่านแรกสวนเสียก็ดี หื้อหาเหล่า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เหลี่ยม
ข้าวตอกดอกไม้ ปูชาเสื่อนาเสื้อสวนก่อน แล้วพูนสหาว ใหม่ 110 เงิน (บล 72 น60/22)
หน้าที่ชาวนาในการเสียค่านา และการรวบรวมข้าวส่งเข้าแหลมหรือท้องพระคลัง
"บอกพญาเมืองหินและท้าวขุนกรมการทุกคนได้แจ้งบัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สักขราศ
1254 ตัวปีเต่าสี่นี้พระราชอาญาโปรดหื้อได้หล่อข้าวเรือน 2 ตาง เมืองหินทั้งเมืองจัก
ได้หล่อข้าว 756 ตาง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมาหล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็นข้าว 497 ตาง ไว้กับ
เมืองหินส่วน 1 เป็นข้าว 249 ตาง ดินต่างเรือน 2 พัน จวน 5 พัน สาด 2 พัน ด้วยข้าวจ้าว
กำหื้อข้าวจ้าวแท้ ข้าวสารกำหื้อข้าวสารแท้บอกหื้อเอาข้าวหนึ่งมาตาง บ่เอา ห้ามขาด
กำหนดหื้อได้ขึ้นมาหล่อข้าว ...สักขราศ 1253 ตัวปีรวงเม็ดได้จดหมายเส้นข้าวหล่อ
เมืองหินกับจางมีสินพญาคันธวิไชยมาโพเอาไฟ ปีข้าวเรือน 2 ตางนั้น บ้านบ่อแก้ว
180 ตาง บ้านพง 76 ตาง บ้านนายาง 50 ตาง บ้านร้องพญา 46 ตาง บ้านร้องล้าน 39
ตาง บ้านนาทอง 86 ตาง บ้านคำเรือง 74 ตาง บ้านป่าแพะ 28 ตาง บ้านหลักหมื่น 62
ตาง บ้านปากกล้วย 72 ตาง บ้านหมากบง 64 ตาง บ้านน้ำรั้ว 36 ตาง บ้านสันฐานหนอง
หอย 74 ตาง บ้านใหม่นา 30 ตาง บ้านนาหวาย 34 ตาง..." (กมน่าน น 41)

บทที่ 6

พิธีกรรมและจักรวาลทัศน์ของชาวล้านนา

จาริตชุมชน : ไม่เสียเรือน ไม่เสียบ้าน และไม่เสียเมือง

ดังได้กล่าวมาแล้วถึงความเชื่อของชาวล้านนาเกี่ยวกับ “ไม่เสียบ้าน” “ไม่เสียเรือน” “ไม่เสียเมือง” ชาวเมืองทุกคนมี “สิทธิร่วม” ในการร้องขอวิงวอนให้ผีที่ประจำต้นไม้อำคัญเหล่านี้ ปกป้องรักษาคุ้มครองพวกตน โดยที่สมาชิกของชุมชนทุกคนก็มี “หน้าที่” ต้องร่วมกันเซ่นไหว้สังเวยปีละครั้ง หากว่าชาวบ้านชาวเมืองทำผิดจาริตประเพณีดั้งเดิมที่ถือปฏิบัติสืบกันมา ทำให้ผีเสียบ้านเสียเมืองไม่พอใจหรือโกรธ ผีเหล่านี้ก็จะสามารถบันดาลให้เกิดอันตรายกับคนและสัตว์ได้เสมอ

ตำนานสิงหนวัติกุมาร กล่าวว่า เลื้อบ้านเลื้อเมืองเวียงเชียงเรือง²⁴² โกรธที่เหยี่ยว ซึ่งทำหน้าที่ไล่สัตว์ไม่ให้สัตว์ป่าลงกินข้าวในนาเป็นอาหาร ทำให้สัตว์ทั้งหลายไม่มีอาหารกิน เลื้อบ้านเลื้อเมืองบันดาลให้เหยี่ยวตายทั้งหมด “เลื้อบ้านเลื้อเมืองก็เคียด ก็แต่งหื้อเป็นอันตรายแก่แหลว(เหยี่ยว)หลงแหลวน้อยอันเฝ้าหน้านั้นตายไปเสีย”²⁴³ ชาวบ้านเชื่อว่า ผู้ใดตัดหรือฟันไม้เลื้อบ้านเลื้อเมืองเลื้อเรือนถือว่า “ขีดขวาง” และ “ผิดผี” จะเป็นเหตุให้เจ้าบ้าน สมาชิกในครอบครัว และสัตว์เลี้ยง เช่น วัว ควาย เป็ด หรือถึงแก่ความตาย ให้คนที่ฟันต้นไม้ค้นหาเครื่องมาสังเวยเลื้อบ้านให้ถูกต้อง เช่น เลื้อบ้านกินควาย หรือ หมู หรือ ไก่ จำนวนเครื่องเช่นต้องถูกต้องตามจาริตที่ผีเคยได้รับจะมากหรือน้อยกว่าจาริตเดิมไม่ได้ ถ้าผู้ตัดไม้เลื้อบ้านเลื้อเมืองเลื้อเรือน ก่อให้เกิดความเสียหายแก่ครอบครัวมากน้อยเพียงใด ผู้ฟันต้นไม้ให้ชดใช้ค่าเสียหายที่เกิดขึ้นกับครอบครัวทั้งหมด เช่น ผีโกรธทำให้วัวควายตาย ผู้ฟันต้นไม้ก็ต้องจ่ายค่าวัวควายแทน

อัน 1 ผู้ใดลักตัดต้นเลื้อเมืองเลื้อบ้านขีดขวาง ฟัน
เลื้อเรือนท่านเสียกิด ผิดผีเลื้อบ้านเลื้อเมืองเลื้อ
เรือน หื้อหาเครื่องบูชาเลื้อเมืองเลื้อบ้าน แล้วบูชา
หื้อขอบ ผีเลี้ยงบ่บูชา เจ้าเรือนคนเรือนตาย ลูก
เมียวัวควายตาย หื้อมันผู้ตัดผู้ฟันนั้น ใช้ค่าผู้ฟันนั้น

²⁴² เมืองโบราณสมัยโบราณไม่ทราบว่าเป็นที่ใด

²⁴³ “ตำนานสิงหนวัติกุมาร” ใน ประชุมพงศาวดารภาค 61. หน้า 108

ทั้งมวล อย่าหือใหม่หืออะ อันหือใช้ค่าของนั้น

หากเป็นสินไหมแล้วแล²⁴⁴

เสื้อบ้าน เสื้อเมืองถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของเมือง ชาวบ้านชาวเมืองทุกคนมีสิทธิร่วมในการเซ่นไหว้บูชา เพื่อทำให้เกิดความสุขสวัสดิ์แก่ทุกคนในบ้านและเมืองนั้น ผู้ใดละเมิดสิทธิร่วมนี้ ทำให้เกิดความเสียหายแก่ส่วนรวม ผู้นั้นต้องรับผิดชอบ

ความเชื่อเรื่อง “ซิด” กับต้นไม้

ก่อนที่ชาวล้านนาจะนับถือพระพุทธศาสนา ชาวล้านนามีความเชื่อเรื่องผี (Animism) มาก่อน และเชื่อว่าสาเหตุความเจริญและความเสื่อมของครอบครัว หมู่บ้าน และเมืองสัมพันธ์กับการกระทำของสมาชิกในชุมชนที่ต้องยึดมั่นและปฏิบัติตามกฎข้อห้ามที่บรรพบุรุษของตนสอนไว้ จะละเมิดจารีตโบราณของชุมชนไม่ได้โดยเด็ดขาด ข้อห้ามที่ชาวล้านนาสมัยโบราณเกรงกลัวมาก คือข้อห้ามที่เรียกว่า “ซิด” ถ้าผู้ใดกระทำผิดจากข้อห้ามเหล่านี้เชื่อว่าคนนั้น ครอบครัวนั้น หมู่บ้านนั้นและชาวเมืองจะต้องพบกับความเสื่อมและความพินาศฉิบหาย โดยไม่มีใครสามารถอธิบายถึงสาเหตุหรือคาดคิดมาก่อน แต่ชาวบ้านจะตอบตรงกันว่าความเสื่อมนี้เกิดจากพวกเขาทำผิดละเมิดข้อห้าม เรียกว่า “ต้องซิด” หรือ “ถูกซิด” ปรากฏการณ์ของต้องซิดจะเกิดความเสื่อมอย่างช้า ๆ ค่อย ๆ เสื่อมถอยลงไปทีละน้อย จนในที่สุดจะพบความฉิบหาย รวมทั้งอาจจะเกิดโรคภัยไข้เจ็บในหมู่บ้าน คำว่า “ซิด” จึงเป็นความเชื่อที่ฝังอยู่ในจิตสำนึกของชาวล้านนาเป็นข้อห้ามที่ไม่มีบทลงโทษและให้ควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในสังคมได้เป็นอย่างดี ปัจจุบัน ความเชื่อนี้ยังคงอยู่ในชุมชนในชนบทห่างไกลความเจริญ การปลูกต้นไม้ การทำลายต้นไม้ที่สำคัญประจำชุมชนถือว่าทำผิดจารีตโบราณ ซึ่งจะกล่าวในตอนต่อไป

ตัวอย่างของความเชื่อเรื่องซิดเกิดเหตุการณ์ที่เมืองเชียงใหม่ ชาวนเชียงใหม่อธิบายตรงกันและเชื่อว่า เมืองเชียงใหม่ “ต้องซิด” เมื่อ พ.ศ. 2536 อดีตผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่ในสมัยนั้นจัดการแก้ไขปัญหาราจรในเชียงใหม่ โดยผู้ว่าราชการจังหวัดมีอำนาจและหน้าที่ในการทำงานดังกล่าว ท่านได้ “ใช้สิทธิ” หรืออำนาจประกาศปิดประตูเมืองเชียงใหม่ด้านตะวันตกคือประตูสวนดอก ห้ามรถทุกชนิดผ่านเข้าออก ซึ่งชาวเมืองถือว่าผู้ว่าราชการทำผิดจารีตเมืองเชียงใหม่แต่โบราณ เพราะทุกคนถูกสอนมาว่า ห้ามปิดประตูทุกชนิดทั้งประตูบ้านประตูเมืองจะต้องเปิดปิดเข้าออกได้ทุกวัน มี

²⁴⁴ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน. หน้า 49-50. มังรายศาสตร์ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 66 หน้า 43.

ใช้ปิดตายเป็นการถาวรเช่นนี้ แต่ชาวเมืองก็ “ไม่ได้ใช้สิทธิ” คัดค้านแต่อย่างใด เพราะสำนึกเรื่องชีวิตนี้เบาบางลงมากในยุคปัจจุบัน

หลังจากปิดประตูเมืองได้ไม่นาน เครื่องบินที่ผู้ว่าราชการและภรรยาโดยสารไปด้วยประสบอุบัติเหตุตกและทุกคนรวมทั้งชาวเจ้านายและชาวเชียงใหม่อีกหลายคนที่ร่วมเดินทางไปถึงแก่ความตายหมด ชาวเมืองโจทก์ขานกันว่าบ้านเมืองของเราน่าจะ “ถูกชีวิต” จำเป็นต้องทำพิธี “แก้ชีวิต”

ชาวเมืองในฐานะเป็นคนเชียงใหม่ใช้ “สิทธิร่วม” ที่มีเขาสิทธิจะได้รับภัยพิบัติครั้งนี้ด้วย ถ้าไม่กระทำพิธีแก้ชีวิต คนทั้งเมืองจึงร่วมกันประกอบพิธี “แก้ชีวิต” ให้กับเมืองเชียงใหม่ พิธีนี้ถูกจัดขึ้นอย่างใหญ่โตทั้งพระสงฆ์และฆราวาสมีชาวเมืองมาร่วมทำพิธีอย่างเนืองแน่น มีการสวดไล่ความอัปมงคลทุกมุมเมืองและที่กลางเวียง เพราะเชื่อว่าการมาร่วมในพิธีนี้แล้วตนและบ้านเมืองจะประสบความเป็นสิริมงคลบ้านเมืองจะกลับสู่ความร่มเย็นเป็นสุข

สำนึกและความเชื่อในเรื่องนี้ร่วมกันของชาวเชียงใหม่ สะท้อนถึง “สำนึกร่วม” ของชุมชนต่อจารีตดั้งเดิมที่เขาถูกสั่งสมและสั่งสอนตลอดมา ชาวเชียงใหม่ร่วมกันใช้ “สิทธิร่วม” ในการแก้ไขภัยพิบัติที่จะเกิดขึ้นกับชุมชนของตนถือเป็น “พลังของชุมชน” ความเจริญและความเสื่อมของชุมชนไม่ได้เกิดจากการบริหารปกครองของชนชั้นปกครองแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นสิ่งที่ทุกคนในชุมชนมีส่วนร่วมหรือมี “สิทธิและหน้าที่” ร่วมกันพัฒนาและปกป้องมิให้ “ความเสื่อม” เกิดขึ้นกับ ชุมชนของตน

จักรวาลทัศน์ของชาวล้านนาเชื่อว่า พื้นดินทุกแห่งมี “ผีหรือเลื้อ” ปกปักรักษาได้แก่ ผีเรือน ผีบ้าน ผีวัด ผีเมือง ผีเหมือง ผีฝาย ผีป่า ผีขุนน้ำ ฯลฯ ที่ไร่นาสวนก็เป็นที่ดินมีผีหรือเทพดารวทั้งแม่พระธรณีเป็นผู้ปกปักรักษาด้วยเช่นกัน ภาษาล้านนาเรียกว่า “เลื้อนา” “เลื้อไร่” และ “เลื้อสวน” ผีสะท้อนความคิดที่ว่า “ธรรมชาติ” ยิ่งใหญ่ที่สุด มีอำนาจเหนือทุกสิ่งทุกอย่างสามารถรักษาหรือบันดาลให้เกิดทุกสิ่งทุกอย่างทั้งดีและไม่ดีได้ ซึ่งสิ่งที่เกิดขึ้นนั้นเกินกว่าจะด้านทานหรือหาคำอธิบายได้ สิ่งใดที่หาคำอธิบายสาเหตุความเสื่อมหรือความฉิบหายได้ ชาวล้านนาบอกว่าเป็นเพราะทำผิดจารีตประเพณีดั้งเดิม เรียกว่า “ชีวิต” ซึ่งชาวล้านนาโบราณเกรงกลัวมาก

ผีที่รักษาที่นา ไร่ และสวน เรียกว่า “เลื้อนา เลื้อไร่ เลื้อสวน” การกระทำผิดต่อผีทั้งหลายเหล่านี้ จะทำให้เจ้าของนาไร่สวนและครอบครัวรวมทั้งสัตว์เลี้ยงได้รับอันตรายต่าง ๆ นา ๆ มีการกระทำหลายประการที่ห้ามไว้ในกฎหมาย ผู้ใด “ละเมิด” ต่อจารีต

ดั้งเดิมจะต้องถูกลงโทษหรือต้องทำพิธีเช่นไหว้ขอมาต่อเสื่อนาไร่สวนนั้น ๆ โดยปกติแล้วกฎหมายจะไม่กล่าวถึงผีเหล่านี้เว้นแต่กรณีที่มีคนมาละเมิดผี กำหนดจะกล่าวถึงบทลงโทษไว้ชัดเจน ในหลายกรณีดังนี้

เสื่อสวน/ตาแหลว

ผู้ใดตีตาแหลวอันท่านแรกสวนเสียกัตี หื้อหาเหล่า 2 ไท ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เหล่ม ข้าวตอกดอกไม้ บูชาเสื่อนาเสื่อสวนก่อน แล้วพูนสหาว ไหม 110 เงิน (บล 72 น60/22) หน้าทีชวนาในการเสียด่านา และการรวบรวมข้าวส่งเข้าแหลมหรือท้องพระคลัง “บอกพญาเมืองหินและท้าวขุนกรมการทุกคนได้เจแจ้งบัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สักขราศ 1254 ตัวปีเตาสีนี้พระราชอาชญาโปรดหื้อได้หล่อข้าวเรือน 2 ตาง เมืองหินทั้งเมืองจักได้หล่อข้าว 756 ตาง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมาหล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็นข้าว 497 ตาง ไว้กับเมืองหินสวน 1 เป็นข้าว 249 ตาง ดินต่างเรือน 2 พัน จวน 5 พัน สาด 2 พัน ด้วยข้าวจ้าว ก้าหื้อข้าวจ้าวแท้ ข้าวสารกัหื้อข้าวสารแท้บอกหื้อเอาข้าวหนึ่งมาตาง บ่เอา ห้ามขาด กำหนดหื้อได้ขึ้นมาหล่อข้าว ...สักขราศ 1253 ตัวปีรวงเม็ดได้จดหมายเส้นข้าวหล่อเมืองหินกับจางมีสินพญาคันธิไชยมาโพเอาโพ ปีข้าวเรือน 2 ตางนั้น บ้านบ่อแก้ว 180 ตาง บ้านพง 76 ตาง บ้านนายาง 50 ตาง บ้านร้องพญา 46 ตาง บ้านร้องล้าน 39 ตาง บ้านนาทอง 86 ตาง บ้านคำเรือง 74 ตาง บ้านป่าพระ 28 ตาง บ้านหลักหมื่น 62 ตาง บ้านปากกล้วย 72 ตาง บ้านหมากบง 64 ตาง บ้านน้ำรั้ว 36 ตาง บ้านสันฐานหนองหอย 74 ตาง บ้านใหม่่นา 30 ตาง บ้านนาหวาย 34 ตาง...” (กมน่าน น 41)

เสื่อนาเสื่อไร่เสื่อสวน ขวัญข้าว และ ชิด

หามผีลงผ่านา

ผู้ใดหามศพผ่านที่นาของคนอื่นในช่วงที่กำลังมีต้นข้าวในนา ต้นข้าวที่ศพผ่านไบนั้นให้มอบแก่เจ้าของศพ ให้เจ้าของศพขอมาเจ้าของที่นา และถ้าที่นากำลังปลูกข้าวแรกนา ให้ขอมาเสื่อนาด้วยหมู เหล้า ไก่ และเทียน และทำขวัญข้าวด้วย

ผู้ใดหามศพผีลงผ่ากลางนาท่าน แตนแต่หัวนากล้าไปเถิงข้าวดีเกี้ยว พูนข้าวอันหามผีลงนั้น หื้อไว้แก่เจ้าผีใช้ข้าว นั้นแล ข้าอีกหื้อเจ้าผีแต่งสมมาเจ้านา เหล้า 2 ไท ไก่ 2 คู่ เทียน 5 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ ผีหื้อหามลงนาที่ข้าวแรก กัหื้อไว้หน้านั้นหื้อกัเจ้าขนผีใช้ข้าวนาไร่นั้น 2 เท้า แล้วหื้อหาหมูมา 1 ตัว หื้อตีนพอเติ่มก้า เหล้า 2 ไท ไก่ 2 คู่

เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ม้าหื้อแก่เจ้าของนา ปู่ชา
เสื่อนาขวัญข้าว²⁴⁵

วัวควายกินข้าวแรกแปลงขวัญข้าว

"วัวควายกินข้าวแรกไร่แรกก็ดี หื้อใหม่กอมันเบี่ยปลายพัน ผิโยย
ขอแก่กัน หื้อแปลงขวัญข้าวเทอะ"²⁴⁶

เอาขอนผีมาทอดผิงหรือเผาในนา

ในที่นาที่ชาวนาปลูกข้าวทุกปี ในฤดูแล้งไม่มีข้าวในนา ผู้ใดมักง่ายนำศพมาผิง
หรือมาเผาในนาถือว่าทำผิด ผู้ใดละเมิดให้ขอขมาเจ้าของนาด้วย "เหล้าไห ไก่คู่" เทียน
5 เล่ม และข้าวตอกดอกไม้ม้าหื้อแก่เจ้าของนา

"ผู้ใดเอาขอนผีมาทอดมาผิงไว้ในนาท่าน อันยังให้(ข้าว)ทุกปี หื้อเจ้าผินั้นเอาเสียแล
หื้อหาเหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 5 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ม้าหื้อแก่เจ้าของนา"²⁴⁷ "ผู้
ใดเอาศพผีมาเผาเสียยังนาท่าน หื้อมันเอาถ่านไฟ(ผิง)หื้อเสีย แล้วหื้อสมมา หื้อหา
เหล้า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้ม้าหื้อแก่เจ้าของนาเสีย"²⁴⁸

โลกซิงที่นาท่าน เจ้านาหาว่าผิดเสื่อนา

บางกรณี เจ้าของนาแอบอ้างว่า การแย่งชิงที่นา เจ้าของนาว่าผีนาหรือ "เสื่อนา" จะโกรธ
ไม่พอใจ "ผิดเสื่อนา" แต่กฎหมายก็ได้ลงโทษ เพราะอาจจะเป็นการกล่าวอ้างที่ไม่มีน้ำ
หนักพอที่ผีนาจะโกรธถึงขั้นทำให้เจ้านาเดือดร้อน การกล่าวหาเช่นนี้อาจจะทำให้เจ้านาได้
ค่าปรับไหมมากขึ้น มีชายคนหนึ่งทำตัวเป็นนักเลงแย่งชิงเอาไร่นาที่คนอื่นบุกเบิกแล้ว เจ้า
ของนากล่าวหาว่าการกระทำเช่นนี้ ทำให้ " ผิดเสื่อนา" เสื่อนาอาจจะทำร้ายสมาชิกใน
ครอบครัวหรือสัตว์เลี้ยงของเขาตายได้ เสื่อนาอาจจะโกรธไม่มากขนาดนั้น หรือถ้าโกรธมาก
ทำร้ายให้ถึงตาย ก็ถือว่าคนหรือสัตว์นั้นหมดเวรกรรม ถึงอย่างไรก็ต้องตาย จึงให้ลงโทษ
ปรับผู้ละเมิดเท่านั้น เพราะเห็นว่าเจ้านาอาจจะกล่าวหาเกินเลยไป

²⁴⁵ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดพิมพ์ ไบลังก์หน้า 77 หน้า 49/50 มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ไบลังก์หน้า 74 หน้า 61. มังรายศาสตร์วัดไชยสถาน ไบลังก์หน้า 74-75 หน้า 61-62.

²⁴⁶ มังรายธรรมศาสตร์ สมุดหน้า 6 หน้า 92.

²⁴⁷ มังรายศาสตร์ ฉบับถอดพิมพ์ ไบลังก์หน้า 77. หน้า 50. มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ไบลังก์หน้า 75. หน้า 62.

²⁴⁸ เรื่องเดียวกัน. หน้าเดียวกัน.

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า “ผิสะหาวชิงเอาไรร่ำนท่น ไหม 66000 เบี้ย เจ้านาตั้งโทษ ว่าผิดเสี้ยนา ผู้คนของเลี้ยงตาย อย่าว่าฎา”²⁴⁹ “อัน 1 มีความมานะสะหาวลูชิงเอาไรร่ำน ท่น ไถแดนนาท่นเสีย หื้อปรับไหม 22000 เบี้ย หรือเจ้าของนาหาว่าผิดเสี้ยนา ฆ่าลูก เมียววควายตายอย่าว่าฎา กัมมัสถ์หากเลี้ยง ดังฎาก็จักตายแล”²⁵⁰

ลดหรือขยายคัณนา ถือว่า ขีด

เมื่อบุคคลกระทำผิดจาริตประเพณีหรือข้อห้ามเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นอัมงคลหรือ ความเป็นเสนียดจัญไร หรือ “ขีด” เขาจะมีความเกรงกลัวว่าสิ่งเลวร้ายอาจจะเกิดขึ้นกับ เขา การที่ชาวนาขยายคัณนาให้กว้างหรือลดคัณนาให้เล็กลงจากที่มีอยู่เดิม ถือว่าชาว นาคณนั้นกระทำ “ขีด” และความอัมงคลจะเกิดกับตัวผู้กระทำ และเจ้าชุมไม่ได้ขอให้ ชาวนากระทำสิ่งที่ถือว่า “ขีด” ถ้าชาวนาคณนี้ไม่ทำนาต่อไปแล้ว ให้คืนค่าแรงที่มันทำ ตามสมควร และให้มันลดคัณนาลงเท่าขนาดเดิม เพราะการลดหรือขยายคัณนาจะมีผล ต่อการสงน้ำเข้าเลี้ยงที่นา

ผู้ใดเยี่ยะนาท่นไร่น้อย มันลดขอบนาเสีย หื้อเป็นไรใหญ่
กว้าง เมื่อเวลาปลูกข้าวได้มากนัก เยี่ยะทุกปีคือควากนา
หื้อกว้างหื้อยาวได้แก่เจ้าของนาแล แม่นโต(ตัว)ก็ขีดแก่
มันผู้เยี่ยะ บัขีดแก่เจ้าของนาแล เพราะเหตุว่า เจ้าชุมบ่
ได้อาณัติ หื้อมันลดมันควากที่ไร่นา ค่านากือยาหื้อแก่
มัน หื้อลดหย่อนแก่มัน เพราะเหตุมันบ่มีคุณ บ่กลัวตาย
บ่กลัวขีด จึงลดจึงควากแล เมื่อมันบ่เยี่ยะผู้อื่นเยี่ยะตั้ง
อัน เจ้าของนาเยี่ยะคืนค่าตามควรเทอะ²⁵¹

ขโมยพืชผลต้องขอขมาเสื่อไร

มังรายศาสตร์ ผู้ใดขโมยพืชผลในไร ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวโพด ลูกเดือย และแตงชนิดต่าง ๆ ถือว่าผิดผีไร ต้องขอขมา “เสื่อไร” “พืชผลในไร ได้แก่ ข้าวไร่ ข้าวป่า ข้าวโพด เดือย และแตงชนิดต่าง ๆ ผู้ใดขโมยพืชผลในไรให้ผู้นั้นหาเหล้า 1 ไห ไก่ 2 ตัว ข้าวตอกดอกไม้ขอขมาเสื่อไร”²⁵² (นอตอง บล 86-87 น 55-56 /9-10)

²⁴⁹ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง หน้า 19.

²⁵⁰ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 64 หน้า 42.

²⁵¹ มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 80 หน้า 52

²⁵² มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 86 หน้า 55.

ชี้เยี่ยวใส่ข้าวแรก

ในการทำนาทุกครั้งชาวนาจะเตรียมมีแปลงนาสำหรับหว่านกล้า และจะนำไปปลูกในเป็นครั้งแรกที่บริเวณหัวมูมคันนาด้านหัวนาที่รับน้ำเข้านา ข้าวที่นำมาปลูกจะลอมรั้วหรือทำเป็นปริมณฑลมีเฉลว หรือ “ตาเหลว” ปักเป็นเครื่องหมายไว้ ชาวนาจะทำพิธี “แรกนา” โดยนำเครื่องบตรพลีมาบวงสรวงแม่โพสพและแม่ธรณี²⁵³ รวมทั้งเสื่อนาด้วย เรียกข้าวที่ปลูกในปริมณฑลนี้ว่า “ข้าวแรก” เมื่อจะเก็บเกี่ยวชาวนาจะเกี่ยวข้าวแรกก่อน

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า ผู้ใดถ่ายอุจจาระใส่ “ข้าวแรก” ตั้งแต่ตอนหว่านกล้าถึงข้าวจะเก็บเกี่ยวได้ ให้ทำพิธีเรียก “ขวัญข้าว” และ ขอขมา “เสื่อนา” ถ้าคนนั้นเพียงแค่ปลัสวาระที่ข้าวแรกให้ขอขมา “เสื่อนา” เมื่อเสร็จจากการเก็บเกี่ยวข้าวแล้ว โดยไม่ต้องสู่ขวัญข้าว

“ผู้ใดชี้ใส่ข้าวแรกท่าน แต่แดนหว่านกล้าไปถึงเมื่อข้าวดีปลูกดีเกี่ยว หื้อหาไก่ 2 คู่ เหล้า 2 ไห เทียน 2 เล่ม แลข้าวตอกดอกไม้บูชาขวัญข้าวและเสื่อนา หรือเท่าเยียวบชี้ หื้อมันหาไก่ 2 คู่ เหล้า 1 พัน (ขวดครึ่งลิตร) เทียน 1 คู่ ข้าวตอกดอกไม้บูชาเสื่อนา แดน(ตั้งแต่)เกี่ยวข้าวแล้วอย่าหื้อว่าฤาเทอะ”²⁵⁴

ชี้ใส่ไร่

ผู้ใดถ่ายอุจจาระในไร่ผู้อื่นตั้งแต่แรกปลูกพืชไร่จนถึงเก็บเกี่ยว ถือว่า “ผิดเสื่อไร่และเสื่อสวน” ให้หาเหล่าไก่มาให้เจ้าของไร่ชนไหว้ขอขมาเสื่อไร่ แต่กรณีปลัสวาระรดพืชในไร่ ให้ตัดทิ้ง และให้กระทำผิดชดใช้ค่าเสียหาย มังรายศาสตร์และ สมุดตราขกล่าวว่

“ผู้ใดชี้ใส่ไร่ท่าน แรกแต่แดนน้ำไร่แล้ว ต่อเท่าถึงเอาข้าวแล้ว หื้อหาเหล่าไก่ 1 ไก่ 1 คู่ ข้าวตอกดอกไม้หื้อเจ้าไร่บูชาเสื่อไร่ ส่วนคนที่ปลัสวาระรดพืชผลในไร่ ให้เจ้าของตัดพืชผลนั้นเสีย แล้วให้ผู้ถ่ายปลัสวาระจ่ายค่าพืชผลตามราคา อย่าใหม่ ”²⁵⁵ “ชี้ใส่ไร่ท่านยามเพาะแล้วต่อเท่า

²⁵³ อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ. 2542. หน้า 2377.

²⁵⁴ มังรายศาสตร์ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 75 หน้า 48.

²⁵⁵ มังรายศาสตร์ฉบับนอตอง ไบลานหน้า 86 หน้า 55 /9

ยามเมี้ยน หื้อหาเหล่าไหไก่อู่แก่เจ้าไรเสีย มิเยียวใสไร
ท่าน หื้อหาเหล่าพาง(ขวด) 1 ไก่อู่ 1 หื้อเจ้าไรเทอะ มิชี่
รเดี้ยวรดเครือพุงเพิ่นก็ดี หลก(ถอน)เสียก็ดี หื้อใช้ตาม
ค่าเทอะ”²⁵⁶

ตีดาแหลวนาไร่สวน

ดาแหลว เป็นภาษาล้านนาหมายถึง เฉลว เป็นเครื่องจักสานทำด้วยดอกเส้นเล็ก
ขัดกัน ให้ส่วนกลางเป็นตาหกเหลี่ยม ปล่อยชายตอกออกคล้ายรัศมีแสงอาทิตย์ ใช้เป็น
เครื่องหมายบอกเขตหวงห้ามในนาไร่และสวน²⁵⁷ เพื่อป้องกันพืชผลในสวนปลอดภัยจาก
สัตว์ร้ายเข้ามากินพืช หรือทำให้พืชที่ปลูกเจริญเติบโตและไม่เสียหาย เรียกว่า “ดา
แหลว” ถ้าใช้ปักที่นาหรือไร่ เรียกว่า ดาแหลวหมายนา ดาแหลวสวน และดาแหลวไร่
ชาวนาถือว่่าเป็นสิ่งสำคัญในนาสวนและไร่ในสมัยโบราณ ผู้ใดขุดตีทำลายเฉลวที่ท่าน
ปักไว้ในนาไร่และสวน มีความผิดฐานละเมิด หรือ “ผิดผี” ต้องทำพิธีขอขมา

มังรายศาสตร์ กล่าวว่า “ ผู้ใดตีดาแหลวหมายนาท่านเสีย ถือค่าดาแหลว 1
เงิน ใหม่ 9 เท่า ผู้ใดตีดาแหลวอันท่านหมายแรกนาแลสวนเสียก็ดี หื้อมันหาเหล่า 2
ไห(ขวด) ไก่อู่ 2 คู่ เทียน 4 เล่ม ข้าวตอกดอกไม้บูชาเสื่อนาเสื่อสวนก่อน แล้วพุ่น(ส่วน)
สะหาว(อวดดี) ใหม่ 110 เงิน”²⁵⁸ “

หัตถกัมมวินิจัยบาลีฎการอมสมมุติราช ว่า ผู้ใดทำลายเฉลวที่ข้าวแรก
หรือที่ไร่ ใหม่ 110 เงิน แล้วให้เสนไหว้ขอขมาเสื่อนาด้วย “ ผู้ใดตีดาแหลวข้าวแรกนา
กะดี ไร่กะดี หื้อใหม่ 110 เงิน แล้วหื้อมันได้มีเหล่า 2 ไห ไก่อู่ 2 คู่ เทียน 2 คู่ ข้าวตอก
ดอกไม้บูชาเสื่อไร่นาเทอะ”²⁵⁹

ตีเครื่องหลากไร่ / ตีหุ่นหลอกไร่สวน

อุปกรณ์ที่ชาวนาประดิษฐ์ขึ้นมาตั้งไว้ในนาไร่หรือสวน กฎหมายบางฉบับเรียก
ว่า “หุ่นหลอกไร่/นา/สวน” คล้ายกับที่ปัจจุบันเรียกว่า “หุ่นไล่กา” คำว่า “หลาก” หมายถึง
ถึง แปลก หรือ ทำให้สงสัย เครื่องหลากนาสวนไร่ อาจจะทำรูปร่างประหลาดคล้าย
หุ่นไล่กา ทำให้สัตว์ต่าง ๆ เช่น วัว ควาย นา หนู ฯลฯ รู้สึกแปลกและกลัวไม่กล้าเข้ามา

²⁵⁶ สมุดตราข ใบลานหน้า 48 หน้า 32.

²⁵⁷ อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ: สยามเพรส เมเนจ
เมนต์ 2542. เล่มที่ 5 หน้า 2376-2377.

²⁵⁸ มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน ใบลานหน้า 72 หน้า 59)

²⁵⁹ หัตถกัมมวินิจัยบาลีฎการอมสมมุติราช หน้า 58 เล่ม 6.

กินผลผลิตในนาไร่สวนนั้น ผู้ใดทำลายเครื่องหลอกไร่สวนเหล่านี้ ถือว่ามีความผิด และผีในไร่สวนอาจจะไม่พอใจก็ได้ นอกจากจะต้องเสียเงินชดใช้เป็นเงิน แล้วต้องขอขมาผีด้วย

มังรายศาสตร์ กล่าวถึงการตีเครื่องหลอกไร่ว่า " ผู้ใดตีเครื่องหลอกไร่ทำนเสีย สัตว์สิ่งแวควายเข้ากินของไร่ เสียเท่าใด หื้อใช้เท่านั้น แล้วหื้อใช้เครื่องหลอกไร่ทำน 50 เงิน หื้อหาเหล่าไห่ไก่คู่ ขาดดอกดอกไม้บูชาเสียไร่" ²⁶⁰ " ผู้ใดตีเครื่องหลอกนาทำน เสีย สัตว์สิ่งลงนากินข้าวเสียเท่าใด หื้อมันใช้เท่านั้น ฟุ่นมันสะหว(อวดดี)ตีเครื่อง หลอกนาทำนเสียใหม่ 110 เงิน หรือเชิญใจ 52 เงิน" ²⁶¹

หัตถกัมมวินิจจยบาลีฎีการวมสมมุติราช ว่า ผู้ใดทำลายหุ่นหลอกไร่สวนผู้อื่นเสียหาย ทำหื้อสัตว์ลงมากินพืชผลในไร่สวน ให้ผู้กระทำนั้นชดใช้ค่าเสียหายและให้ปรับ 110 เงิน " ผู้ใดตีหุ่นหลอกไร่สวนทำน หื้อสัตว์เข้ามากินของไร่สวนทำน เสียของเท่าใด หื้อมันใช้นับเสีย แล้วหื้อใหม่ 110 เงิน" ²⁶²

ความเชื่อเรื่องผีหรือเทวดาประจำบ้านเรือน หมู่บ้าน เมือง ไร่ นา สวน เป็นความเชื่อพื้นฐานทั่วไปของสังคมล้านนาในอดีต การละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้ ผู้ละเมิดต้องขอขมาหรือเสียค่าปรับไหมฐานละเมิดสิทธิและอาจจะทำให้ของเจ้าของสถานที่ได้รับอันตรายจากผีเหล่านั้นได้

วัวควายหมูกินข้าวในนา 2436

คันวัวควายเข้าไปกินข้าวทำนผู้อื่นเสียหายมากน้อยเท่าใด หื้อเจ้าตารั่วใช้นับเสีย แปลงขวัญข้าวทำนตามคลอง (กมน่าน/วารสารประวัติศาสตร์ จ 2 มค 2524 น 39) 25436 หมู เป็ด ไก่ น่าน เป็นสัตว์เลี้ยงเพื่อประกอบอาหารและประกอบพิธีกรรม นาของผู้ใดตั้งอยู่ติดกับหมู่บ้าน มีโอกาสที่หมู เป็ด ไก่ จะลงมากินข้าวในนา ทำความเสียหายแก่ข้าวในนาและบอกให้เจ้าของสัตว์ขังสัตว์ไว้ให้ดี ถ้าเจ้าของไม่ขังสัตว์มากินข้าวในนาให้เจ้านาฆ่าสัตว์กิน ส่วนค่าเสียหายไม่ต้องเรียกจากเจ้าของสัตว์ ถ้าหากว่าทำนาใกล้บ้านประมาณ 50-100 วา หมูเป็ดไก่กินข้าวเสียหายเท่าใด เจ้าของสัตว์ชดใช้ตามที่เสียหาย แต่ถ้าที่นาอยู่ห่างจากหมู่บ้านเกินกว่า 500-1000 วา สัตว์มากินข้าวในนาไม่ต้องบอกเจ้าของให้ขัง ข้าวที่สัตว์กินก็ไม่ต้องชดใช้ ให้เจ้านาฆ่าสัตว์กินเป็นอาหาร

²⁶⁰ มังรายศาสตร์ฉบับวัดไชยสถาน ใบลานหน้า 83 หน้า 69.

²⁶¹ มังรายศาสตร์ฉบับหนอง ไบลานหน้า 75 หน้า 48.

²⁶² หัตถกัมมวินิจจยบาลีฎีการวมสมมุติราช หน้า 59 เล่ม 6.

เจ้าของก็ไม่ต้องกล่าวโทษเจ้านา ถือว่าเสมอด้วยเป็นสัตว์ป่าที่ไม่มีเจ้าของเพราะห่างไกล
จากบ้าน (นอตอง บล 94 น 60-61 /12)

เสื่อสวน/ดาแหลว

ผู้ใดตีดาแหลวอันท่านแรกสวนเสียก็ตี หื้อหาเหล่า 2 ไห ไก่ 2 คู่ เทียน 4 เหลี่ยม ข้าวตอก
ดอกไม้ ปูชาเสื่อนาเสื่อสวนก่อน แล้วพุนสหาว ใหม่ 110 เงิน (บล 72 น60/22)

หน้าที่ชาวนาในการเสียค่านา และการรวบรวมข้าวส่งเข้าหล่มหรือท้องพระคลัง
“บอกพญาเมืองหินและท้าวขุนกรมการทุกคนได้แจ้งบัดนี้ด้วยข้าวหล่อในน้ำ สักขราศ
1254 ตัวปีเต่าสี่นี้พระราชอาญาโปรดหื้อได้หล่อข้าวเรือน 2 ตาง เมืองหินทั้งเมืองจัก
ได้หล่อข้าว 756 ตาง ผ่า 3 ส่วน ขึ้นมาหล่อราชสำนัก 2 ส่วน เป็นข้าว 497 ตาง ไว้กับ
เมืองหินสวน 1 เป็นข้าว 249 ตาง ดินต่างเรือน 2 พัน จวน 5 พัน สาด 2 พัน ด้วยข้าวจ้าว
กำหื้อข้าวจ้าวแท้ ข้าวสารก็หื้อข้าวสารแท้บอกหื้อเอาข้าวหนึ่งมาตาง บ่เอา ห้ามขาด
กำหนดหื้อได้ขึ้นมาหล่อข้าว ...สักขราศ 1253 ตัวปีรวงเม็ดได้จดหมายเส้นข้าวหล่อ
เมืองหินกับนางมีสินพญาคันธวิไชยมาโพเอาไฟ ปีข้าวเรือน 2 ตางนั้น บ้านบ่อแก้ว
180 ตาง บ้านพง 76 ตาง บ้านนายาง 50 ตาง บ้านร้องพญา 46 ตาง บ้านร้องล้าน 39
ตาง บ้านนาทอง 86 ตาง บ้านคำเรือ 74 ตาง บ้านป่าพระ 28 ตาง บ้านหลักหมื่น 62
ตาง บ้านปากกล้วย 72 ตาง บ้านหมากบง 64 ตาง บ้านน้ำรั้ว 36 ตาง บ้านสันฐานหนอง
หอย 74 ตาง บ้านใหม่หนา 30 ตาง บ้านนาหวาย 34 ตาง...” (กมน่าน น 41)

ตำนานสมมุติราช ซึ่งเป็นผู้พิจารณาข้อพิพาทต่าง ๆ และได้กำหนดกฎหมายจารีตหรือ
กฎหมายไว้เป็นหลักในการพิจารณาเกี่ยวกับที่นาและที่สวนไว้ “พญาสมมุติราช
พิจารณาโทษทัณฑ์ไว้แก่คนทั้งหลาย อันจาด้วยนาและสวน มีดังนี้แล” ในตอนท้ายของ
คัมภีร์เรื่องนี้ได้กล่าวถึงเรื่องราวของไร่นาที่สูงและการปลูกพืชไร่ ดังมีรายละเอียดดังนี้

ครั้งหนึ่งบริเวณที่ราบลุ่มดอยสุเทพมีชาวเมือง 500 ตระกูล มีหน้าที่เลี้ยงแพะ
ของพญาเจ้าเมืองในสมัยนั้น มีภูเขาลูกหนึ่งชื่อ ลวภัพพา(ลวบรรพต) บริเวณภูเขามีสแม่น้ำ
สายหนึ่งชื่อ แม่น้ำมีลักษณะ(มีลักษณะ) คนเลี้ยงแพะอยู่เชิงภูเขา ส่วนบนภูเขาเป็นที่อยู่
ของวอกหรือชะนีจำนวนพันตัว คนที่ไปเลี้ยงแพะนำเอาพืชพันธุ์ต่าง ๆ เช่น ข้าวและถั่ว
จากที่ลุ่มไปปลูกบนที่ลาดชันและภูเขาที่เขาเลี้ยงแพะ พบว่าพืชปลูกไม่ขึ้นไม่เจริญเติบโต
พวกเขาเลี้ยงแพะไม่ทราบว่าจะดำรงชีวิตด้วยสิ่งใด “คนทั้งหลายเอาข้าวนา กับถั่ว
เครื่องครัวสวนทั้งหมด เมื่อปลูกเป็นปดี่เป็นแถวสักอัน เราอยู่ที่นี้เลี้ยงชีวิตด้วยอันใด
นี้ชา” (สมมุติราช ไบลาน 38 หน้า 26-27)

ฝูงแพะได้ยินคนเลี้ยงแพะพูดเรื่องนี้ จึงขึ้นไปถามหัวหน้าของพวกชะนีที่อยู่บนยอดดอยซึ่งคุยเคยกันว่า เรื่องการนำพืชจากที่ลุ่มมาปลูกบนดอยไม่ได้ ควรทำอย่างไรดี ชะนีบอกว่าพืชแต่ละอย่างเหมาะที่จะปลูกเฉพาะที่เท่านั้น เนื่องจากลักษณะดินที่ลุ่มกับดินบนดอยไม่เหมือนกัน ชะนีจะช่วยให้คนเลี้ยงแพะสามารถปลูกพืชได้บนภูเขาได้ “พญาวอกทั้งสองว่า ที่ลุ่มที่ดอยนี้วิสัยไอซารส(ของ)แผ่นดินต่างกัน พืชอันมียังลุ่มจักปลูกยังดอยบ่เป็น พืชมียังดอยจักปลูกยังลุ่มบ่เป็นแล อันใดหากเกิดไหน ก็หากเป็นหันตาย ปักวนเกลตา(ปะปน)กันได้” (สมุตตราช ไบลาน 41 หน้า 27)

หัวหน้าหรือพญาชะนี(วอก) กล่าวว่าจะช่วยพวกเขาโดยพญาวอกและบริวารจะลงไปกินข้าวและถั่วงาที่แก่เต็มที่ยังนาและสวนในที่ลุ่ม แล้วจะนำเอารวงข้าวและถั่วงาขึ้นมากินบนดอยด้วย เมื่อกินแล้วจะถ่ายออกมากองไว้บนดอย ส่วนแพะก็ให้ไปกินพืชผักในสวน “ของสวนเรือกเผือกมันหมากเชือกพริก” แล้วมาถ่ายเป็นอุจจาระกองไว้ทีเดียวกับที่ชะนีถ่ายไว้ หลังจากได้เมล็ดพืชมาแล้ว ให้ไปบอกแก่คนเลี้ยงแพะว่าให้ไปคัดเอาเฉพาะเมล็ดพืชออกมาจากอุจจาระ แล้วนำเมล็ดนั้นไปเพาะและปลูกบนที่สูงจะงอกงามดี “บอกหื้อคนทั้งหลายไปทาวเอาพืชผุ่นนั้นได้ชื้ออันแล ไปปลูกหวานยังที่นี้(ดอย)ก็ดีชะแล เป็นชี้เราทั้งหลายอันเกิดอันเกิดอยู่ในที่นี้ดอยหินก็เสมอไอซารสที่นี้แล้วอัน...หื้อไปเอาชี้แพะชีวอกทาวเอาเอาพืชข้าวกล้าหมากแขว้งหมากเชือกถั่วงาต่าง ๆ ไปปลูกไปหวานในดอยที่นั้น ก็จึงออกงอกงามดินักเพื่ออันแล...ของยังลุ่มปลูกยังดอยบ่เป็น ของดอยปลูกลุ่มบ่เป็น” (สมุตตราช ไบลานที่ 42-43 หน้า 28-29) ตำนานกล่าวว่า พวกที่ไปเลี้ยงแพะ 500 ตระกูลนั้นมีลูกหลายหลายชั่วคนกลายเป็นชาวดอย ชาวลุ่มเรียกเขาว่า ลุมมิลักชน ต่อมาแปรเรียกว่า “เมื่อลุนแปรว่า ชาวละ” ต่อมาเรียกว่า “ชาวดอย” และ “มิลักชน” ตามเดิม

นิทานเรื่องนี้ ผู้แต่งคงจะต้องการเล่าถึงการดำรงชีวิตด้วยการเพาะปลูกในที่ลุ่มและบนภูเขามีความแตกต่างกัน การใช้ที่ดินบนที่สูงเรียกว่า “ไร่” ดังตำนานกล่าวว่า “ที่นี้จักกล่าวถึงไร่เล่าแล” (สมุตตราช ไบลาน 38 หน้า 25) พืชผลในไร่จะแตกต่างจากพืชที่ปลูกในที่ลุ่ม การใช้พื้นที่ในไร่ของชุมชนมีจารีตและเงื่อนไขแตกต่างกันออกไป

บรรณานุกรม

- กรมศิลปากร. "ตำนานสิงหนวัติกุมาร" ประชุมพงศาวดารภาค 61. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ พลตรี เจ้าราชบุตร ณ เมรุวัดสวนดอก จังหวัดเชียงใหม่ วันที่ 12 มกราคม 2516. กรุงเทพฯ : ขบวนการพิมพ์ 2516.
- นิตยา วงศ์วิระพันธ์. "ระบบพ่อเลี้ยงกับการปรับเปลี่ยนกลยุทธ์ในการจัดการแรงงานในชุมชนสวนเหมียง ของลุ่มน้ำแม่เลา ตำบลป่าแป๋ อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่" วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทบริหารธุรกิจ สาขาวิชาการพัฒนาลำดับชั้น บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2540.
- บวรศักดิ์ อุวรรณโณ. "ข้อสังเกตเชิงกฎหมายและนโยบายที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ" ใน วิวัฒน์ ศดิทรรณินธ์ (บก.) สิทธิชุมชน : การกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร. กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา 2536.
- "-----" "พัฒนาการของกฎหมาย "ป่าไม้" ไทย : จาก "บุกเบิก" ที่ได้รับการส่งเสริมมาเป็น "บุก รุก " ที่ต้องจับกุม". 60 ปี ราชบัณฑิตยสถาน 31 มีนาคม 2476-2537. หน้า 143-186.
- แก้คมเนตรบุญทา ศรีพิมพ์ชัย และ ศรีเลา เกษพรหม (ปริวรรต). ชีวิต : ข้อห้ามในล้านนา. เชียงใหม่ : สถาบัน วิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 2539.
- ประเสริฐ ณ นคร (ปริวรรต). กฎหมายมั่งรายศาสตร์ ฉบับถอด. เชียงใหม่ : วิทยาลัยครู เชียงใหม่ 2528.
- พิษณุ จันทวิวัฒน์ (แปล) ล้านนาไทย ในแผ่นดินพระพุทธเจ้าหลวง. กรุงเทพฯ : แปลนพ รันติง 2539. หน้า 73.
- มณี พยอมยงค์ (ปริวรรต) ธรรมศาสตร์และราชศาสตร์. เอกสารงานวิจัยการถ่ายทอด คัมภีร์ไถลัน (กรุงเทพฯ ไทยคดีศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2518).
- สมบัติ บุญคำเอื้อง. "สิทธิชุมชนดั้งเดิมล้านนา : หลักจารีตประเพณีและสิทธิหน้าหมู่" ใน ชลธิรา สัตยาวัฒนา (บรรณาธิการ) วารสารไทยศึกษา มหาวิทยาลัยรังสิต ฉบับเปิดศักราชสิทธิชุมชน. กรุงเทพฯ : ธีระการพิมพ์ 2544 หน้า 47-51.
- สมหมาย เปรมจิตต์ และ ปวงคำ ด้อยเขียว (ปริวรรต). มั่งรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินทอง. เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2518. (อัดสำเนา)
- สังวาลย์ ราชสี (ปริวรรต). ประเพณีกฎหมายเชียงใหม่. ฉบับหอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพมหานคร อ้าง ใน พิธีชัย ไชยแสงสุกุล และคณะ. รายงานการวิจัยพื้นฐาน

เรื่อง กฎหมายล้านนา : วิเคราะห์ระบบโครงสร้างและเนื้อหาบทบัญญัติที่จารลงในใบลาน เล่ม 5 2531. (อัด สำเนา)

สันติธาดา กาญจนพันธ์. ความร่วมมือ ในการจัดปาระหว่างวัดกับรัฐ.

เชียงใหม่ : มิ่ง เมือง 2540.

เสน่ห์ จามริก และ ยศ สันตสมบัติ (บรรณาธิการ). ประชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา ปาฐมนิเทศภาคเหนือ. กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา 2536.

แสง มนวิฑูร (แปล). ชินกาลมาลีปกรณ์. พิมพ์เนื่องในวันเปิดตึกคนไข้พิเศษ "นิมมานเหมินท์- ชูติ มา" ในโรงพยาบาลนครเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 12 พฤษภาคม 2510.

อรุณ หวายคำ "บ้านห้วยหินลาดใน คนกับป่า เคยพึ่งพา ยิ่งผูกพัน" จุลสาร สานใจคนรักป่า. เล่มที่ 47 (กรกฎาคม-สิงหาคม 2544) หน้า 26-27.

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ ศรีธน คำแบ่ง (ปริวรรต). มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน.

เชียงใหม่ : วิทยาลัยครูเชียงใหม่ 2528.

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ เดวิด ้วยอาจ (ปริวรรต) . ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่. เชียงใหม่ : สุริวงค์ บุ๊คเซนเตอร์ 2543.

"-----" และ อานันท์ กาญจนพันธ์(ปริวรรต). กฎหมายวัดกาสา อำเภอแม่จัน

เชียงใหม่. หนังสือปริวรรตจากคัมภีร์ใบลาน ชุด ตำนานเมืองและกฎหมาย. 2526. (อัดสำเนา)

"-----" และคณะ. พจนานุกรมศัพท์ล้านนา เฉพาะคำที่ปรากฏในใบลาน. เชียงใหม่ : สุริวงค์บุ๊ค เซนเตอร์ 2539.

"-----" "แนวคิดเกี่ยวกับการสร้างเมืองเชียงใหม่" วารสารราชบัณฑิตยสถาน. สำนักธรรม ศาสตร์และการเมือง. 2542.

อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ สยามเพรส เมเนจเม้นท์ 2542. เล่มที่ 5 หน้า 2376-2377.

ฮันส์ เพนธ์. คำจารึกที่ฐานพระพุทธรูปในนครเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : สำนักนายกรัฐมนตรี, 2519.

Gehan Wijewardene, Aroonrut Wichienkeo. The Law of King Mangrai. The Australian National University : Canberra 1986.

มังรายศาสตร์ ฉบับถอด

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ ศรีธน คำแปง (ปริวรรต). หัตถกัมมวินิจัยบาลีฎีการวม
สมมุติราช. วิทยาลัยครู เชียงใหม่ 2 527. หน้า 50. (อัดสำเนา)
มังรายศาสตร์ฉบับวัดหมื่นเงินกอง
มังรายศาสตร์ ฉบับวัดไชยสถาน .
สมมุติราช
กฎหมายพระเจ้าน่าน หน้า 10.
กฎหมายล้านนาฉบับวัดไชยพระเกียรติ หน้า 50 เล่ม 5.
กฎหมายวัดกาสา หน้า 39 พิธีนัย เล่ม 6.
มังรายธรรมศาสตร์ สมุดหน้า 6 หน้า หน้า 92.

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา

ชลธิรา สัตยาวัฒนา

ตอนที่ 3

สิทธิชุมชนลัวะ ในฐานะชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา

ความนำ

สังคมไทย โดยการเรียนรู้ผ่าน “สื่อ” ไม่ว่าจะเป็น หนังสือพิมพ์ วิทยุ หรือโทรทัศน์ มักจะซาชินกับภาพและข้อกล่าวหาที่ว่า “ชาวเขาเป็นพวกบุกรุกทำลายป่า เสพผิด กับค้ายาบ้า” โดยไม่ค่อยมีการตั้งคำถามกลับนักว่า “เท็จจริงอย่างไร ?” “มีความเป็นมาอย่างไร?” “ใครเป็นต้นตอ?” “ผู้ใดอยู่เบื้องหลัง?” และ “ใครเป็นผู้ให้ข่าว?”

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลายปีที่ผ่านมา “ชาวเขา” “ม้ง” “กะเหรี่ยง” อะข่า และ “ว้าแดง” ฯลฯ ได้ตกเป็น “จำเลยของสังคม” ในความรับรู้ของประชาชน ซึ่งปฏิเสธไม่ได้ว่าเป็นเพราะการแพร่และประโคมข่าวของสื่อที่ได้รับข้อมูลจากรัฐ โดยปราศจากการวิเคราะห์ที่ลุ่มลึกรอบด้านและเป็นธรรมแก่ผู้ตกเป็นจำเลย ส่วนใหญ่จำเลยมักไม่มีโอกาสแก้ต่างผ่านสื่อเพราะขาดความรู้ ด้อยการศึกษา ด้อยโอกาส อิทธิพลที่เหนือกว่าครอบงำ ไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์ที่เชื่อมต่อกับสื่อมวลชน หรือถูกข่าวใหญ่กว่ากลบในชั้นหลัง หากมีกระบวนการนำคดีขึ้นสู่การพิจารณาในชั้นศาล ก็ยังคงตกเป็นผู้เสียเปรียบอยู่นั่นเอง

งานวิจัย “สิทธิชุมชนลัวะ ในฐานะชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา” คือความพยายามที่จะให้ “ความเป็นจริง” อีกด้านหนึ่งแก่สังคมไทยและชุมชนวิชาการ เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์ “ลัวะ” ที่ดูเหมือนจะมีการกล่าวขวัญถึงทั้งในวงวิชาการและในวงการค้ามากที่สุดกลุ่มหนึ่ง แต่ดูเหมือนว่าสังคมไทยปัจจุบันยังมีความรับรู้และความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนต่อกลุ่มชาติพันธุ์นี้

งานวิจัยนี้ เป็นการเสนอภาพ “ลัวะ” ในแดนไทย และอุษาคเนย์ ในบริบทที่ไร้พรมแดนรัฐประชาชาติ ในมิติประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์และวัฒนธรรม

ที่ยาวนานเกินกว่าสองพันปี ด้วยมุมมองทางมานุษยวิทยา และด้วยกระบวนทัศน์ (Paradigm of thought) ชุดใหม่

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ไม่ปฏิเสธภูมิรัฐของบรมครูในสำนักประวัติศาสตร์จารีต ทว่าคัดค้านวิธีคิดและองค์ความรู้ของสำนักประวัติศาสตร์ที่มีแนวคิดชาตินิยมครอบงำ

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ไม่ปฏิเสธความรู้ที่ได้จากการเดินทางแสวงหาของสำนักโบราณคดี-ศิลปวัฒนธรรม ทว่าติติงท่าทีที่หือหาวและด่วนสรุป และเสนอให้ทบทวน เชื่อมโยง ความรู้ที่กระจัดกระจายเข้าด้วยกันเป็น “องค์ความรู้ใหม่” เพื่อมองให้เห็นภาพรวม และจำแนกมิติเชิงซ้อน เพื่อให้เห็นความซับซ้อนของกระบวนการสั่งสมทางวัฒนธรรมและการผสมผสานทางชาติพันธุ์ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

กระบวนทัศน์ชุดนี้ ปฏิเสธการศึกษาเรื่องใด ๆ ในเชิงวัฒนธรรมเดี่ยว ดังที่ปรากฏเป็นผลการศึกษาของหลายสำนัก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องไท หรือเรื่องไทยฯ ขณะเดียวกันก็ไม่เห็นด้วยกับการเสนอภาพการผสมผสานทางชาติพันธุ์และความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่มีลักษณะสุดโต่ง ของสำนักมานุษยวิทยา และโบราณคดีบางสำนักที่ได้รับอิทธิพลจากผลการศึกษาและทฤษฎีมานุษยวิทยาของชาวตะวันตก แต่ละเลยที่จะทำความเข้าใจกับผลึกทางภูมิปัญญา และมองข้ามการหยั่งรู้ของนักคิดชาวไทยและเอเชีย

กระบวนทัศน์ชุดนี้มีฐานคิดยืนยัน การดำรงอยู่ของชุมชนพื้นเมืองโดยเฉพาะชุมชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร ในแผ่นดินสยาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในล้านนาในฐานะ “ผู้มาถึงก่อน” และ “ผู้บุกเบิกสร้างสรรค์” อารยธรรมสมัยก่อนสุโขทัย อยุธยา และรัตนโกสินทร์ ดังนั้นจึงเสนอต่อเวทีสาธารณะให้ตระหนักถึงความเป็นจริงที่ว่า สังคมประชาชาติไทย เป็นสังคมพหุชาติพันธุ์ (Multi-nationalities) ที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม (Multi-cultures)

กระบวนทัศน์ชุดนี้น้อมคารวะการบุกเบิกสร้างสรรค์อารยธรรมของชาวลัวะหรือละว้าซึ่งเป็น “ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม” ในประเทศไทย และยอมรับการดำรงอยู่ ของ “สิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม” เพราะเหตุนี้ จึงคาดหวังและเรียกร้องให้รัฐบาลไทย รวมทั้งกลไกรัฐที่มีส่วนเกี่ยวข้อง ผู้บริหารที่มีอำนาจการตัดสินใจระดับนโยบาย ยุติการละเมิด “สิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม” โดยปฏิบัติตน กำหนดนโยบายรัฐ และออกกฎหมายที่เกี่ยวข้อง ให้สอดคล้องต้องตามบทบัญญัติใน มาตรา ๔๖ ของ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับพุทธศักราช ๒๕๕๐

“ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม”

คำว่า “ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม” เริ่มมีบทบัญญัติเป็นครั้งแรกในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทยฉบับปัจจุบัน ซึ่งเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ โดยเฉพาะใน หมวด 3 ว่าด้วย “สิทธิและเสรีภาพของชนชาวไทย” และโดยเฉพาะอย่างยิ่งใน มาตรา 46 :

“บุคคลซึ่งรวมกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ย่อมมีสิทธิอนุรักษ์หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ และมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน ทั้งนี้ตามที่กฎหมายบัญญัติ”

แต่ทั้งนี้กฎหมาย ผู้พิพากษา อัยการ ทนายความ นักการเมือง ผู้บริหารราชการแผ่นดินระดับชาติ ทหาร ตำรวจ องค์การปกครองส่วนท้องถิ่น รวมทั้งประชาชนโดยทั่วไป ดูเหมือนจะยังเข้าใจปัญหาของชุมชนท้องถิ่น ทั้งที่เป็น ชุมชนท้องถิ่นทั่วไป (local community) ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม (Aboriginal community) ชุมชนท้องถิ่นโยกย้าย (Migrated community) ชุมชนท้องถิ่นอพยพ (Refugee community) และ ชุมชนบนพื้นที่สูง (Highlanders' community)¹ ไม่เพียงพอ โดยมีความเข้าใจและการตีความต่าง ๆ กัน ทั้งนี้ เป็นเพราะผลจากการครอบงำทางการเมืองและเศรษฐกิจจากส่วนกลาง ผู้ปกครองและผู้บริหารราชการแผ่นดินขาดภูมิหลังด้านประวัติศาสตร์ท้องถิ่น และไม่มีพื้นฐานความเข้าใจต่อวัฒนธรรม ภูมิปัญญา จารีตประเพณีดั้งเดิม หรือ ฮีตบ้าน-คลองเมือง ที่ชุมชนท้องถิ่นลักษณะต่าง ๆ ได้ใช้ประเพณีปฏิบัติสืบเนื่องกันมา บ้างนับร้อย และบ้างนับพันปี หรือกว่านั้น

งานวิจัยนี้ เป็นความพยายามที่จะชี้ให้เห็นปัญหาการละเมิดสิทธิชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม โดยเฉพาะในกรณีของ ชุมชนชาวลัวะในล้านนา ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผลสืบเนื่องมาจากการพัฒนาเศรษฐกิจสังคมที่สวนทางกับครรลองชีวิต ประเพณีปฏิบัติ รากฐานทางวัฒนธรรม จารีตดั้งเดิม ศาสนา ความเชื่อ รวมไปถึงค่านิยมของสังคม และเมื่อวิเคราะห์ให้ถึงที่สุดแล้ว ปัญหาส่วนใหญ่ก็ยังเป็นผลที่สืบเนื่องมาจากการเมืองการปกครองของรัฐใหญ่ที่มีอำนาจเหนือกว่า ครอบงำรัฐเล็กหรือรัฐที่ด้อยอำนาจกว่า โดยมีอุดมการณ์ของรัฐ

¹ ในที่นี้ จงใจเลี่ยง ไม่ใช้คำ ชนเผ่า (tribesmen) และ สังคมชนเผ่า หรือ ชาวเขาเผ่า... ชาวไทเผ่า... (ในความหมายของ tribal society)

ทำนองเดียวกัน ก็ไม่ประสงค์ใช้คำ ชาวไทยภูเขา ซึ่งมีนัยยะทางการเมืองอย่างยิ่ง ในที่นี้จะใช้คำศัพท์ที่สื่อความหมายที่เคร่งครัดทางวิชาการและทฤษฎีทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาเท่านั้น

ชาติชั้นนำ และมักจะอ้างเอาปัญหา "ความมั่นคงของชาติ" หรือ "ผลประโยชน์สูงสุดของประเทศชาติ" เป็นความชอบธรรมที่จะละเมิดสิทธิชุมชนท้องถิ่น

ลัวะ/ละว้า ในปริมณฑลไทย-ยูนนาน

นับแต่สำนักพิมพ์เมืองโบราณ ได้ให้เกียรติจัดพิมพ์ วารสารเมืองโบราณฉบับพิเศษ ลัวะเมืองน่าน เมื่อปีพุทธศักราช 2530 เป็นต้นมา (ชลธิรา สัตยารัตนา 2530) ซึ่งบัดนี้ได้กลายเป็นหนังสือที่ค่อนข้างหายากไปแล้ว ผู้เขียนยังไม่เคยเขียนเรื่องราวเกี่ยวกับลัวะ-ละว้า เผยแพร่เป็นภาษาไทยอีกเลย แต่หลังจากนั้นได้ทำการวิจัยเอกสารและวิจัยสนามเรื่องเกี่ยวกับลัวะ-ละว้าอย่างต่อเนื่อง เพื่อทำวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกทางมานุษยวิทยา เสนอต่อมหาวิทยาลัยแห่งชาติออสเตรเลีย (The Australian National University) ซึ่งเป็นที่รู้จักและเรียกกันสั้น ๆ ว่า ANU โดยได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยขั้นปริญญาเอกจากมหาวิทยาลัยแห่งนี้ งานวิจัยเกี่ยวกับเรื่องลัวะ/ละว้า นับแต่นั้น มักจะเขียนเป็นภาษาอังกฤษ มีผลงานตีพิมพ์เผยแพร่ตามลำดับเวลาดังนี้

1998 *"A Passage to Yunnan"*, **Thai-Yunnan Project Newsletter** No. 3

Dept.of Anthropology, Research School of Pacific Studies,
The Australian National University, Canberra.

1990 *"A Comparative Study of Structure and Contradiction in the Austro-Asiatic System of the Thai-Yunnan Periphery"*, in Gehan Wijeyewardene (ed.). **Ethnic Groups across National Boundaries in Mainland Southeast Asia.** Social Issues in SEA, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.

1991a *"Sir James George Scott and the Political Institution of the Wa"*,

Thai-Yunnan Project Newsletter No. 8 (1991).

Dept.of Anthropology, Research School of Pacific
Studies, The Australian National University,
Canberra.

1991b *"Spirit Cults of the Muang and Lua at the Boe Kluea Salt Mine of Nan*

Province", Research paper submitted to the 15th International Symposium in Ethnology of the Taniguchi Foundation on "Spirit Cults and Popular Knowledge in SEA" at the National Museum of Ethnology, Osaka, Japan. [published in 1998]

- 1991c *"The Dispossessed : An Anthropological Reconstruction of Lawa Ethnohistory in the Light of Their Relationship with the Tai"*, PhD.Thesis in anthropology, RSPACS, The Australian National University, Canberra ACT. 484 pp. [unpublished]
- 1995 *"Tamnan Muang : Ethnic Inter-Relationships in the History of Lanna"*, **Panegyric Literature**. Dept. of Comparative Literature, Faculty of Humanities, Kasetsart University, Bangkok.
- 1996 *"Ethnic Inter-Relationships in the History of Lanna : Reconsidering the Lwa Role in the Lanna Scenario"*, Research paper submitted to the 6th International Conference on Thai Studies, Chiang Mai, Thailand 15-17 October 1996. [published in 1997]
- 1997 *"Ethnic Inter-Relationships in the History of Lanna : Reconsidering the Lwa Role in the Lanna Scenario"*, TAI CULTURE Vol. II, No. 2 : 6-27. **International Review on Tai Cultural Studies**, Southeast Asian Communication Centre [SEACOM], Berlin.
- 1998 *"Folk Wisdom, Spirit Cults, and Power Change of the Lua and Muang at the Boe Kluea Salt Mine of Nan Province"*, TAI CULTURE Vol.III, No. 1 : 121-142. **International Review on Tai Cultural Studies**, Southeast Asian Communication Centre [SEACOM], Berlin.
- 2000 *"The Lua of Northern Thailand in Confrontation with the State Take-Over : Past and Present"*, paper presented in the Workshop on Gender Relations in the Forest Communities" at Gender & Development Program, The School of Environment, Resources and Development, Asian Institute of Technology, Thailand, 17 February 2000.

งานวิจัยนี้ มุ่งชี้ให้เห็นสถานภาพของชุมชนชาวลัวะ/ละว้า ในฐานะผู้เป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม และรายละเอียดในลำดับต่อไปนี้ ล้วนเป็นผลึกของความรู้ที่นักคิดและ

ความรู้ ที่ได้สั่งสมมาอย่างต่อเนื่อง จากการค้นคว้าวิจัยเอกสารและวิจัยสนาม โดย ประสานกับความเป็นจริงของสังคมลัทธิ/ลัทธิ ในบริบทสังคมในปริมนทลไทย-ยูนนาน ที่ได้นำเสนอมาเป็นลำดับชั้นในเอกสารวิจัยที่ได้เผยแพร่แล้วข้างต้น การสืบสานประวัตติ ศาสตร์ชาติพันธุ์ลัทธิและการสืบสร้างสิทธิชุมชนลัทธิ ในงานวิจัยนี้ ให้ความสำคัญกับการ วิจัยสนาม เพื่อใกล้ชิดกับความเป็นจริงมากที่สุด ที่เป็นเช่นนี้ คงเป็นเพราะสถาบันที่ผู้ วิจัยสำเร็จการศึกษามา คือ The Australian National University, Research School of Pacific and Asian Studies ให้ความสำคัญกับการวิจัยสนามอย่างยวดยิ่ง และได้ให้ทุน สนับสนุนการวิจัยสนามอย่างพอเพียง ทำให้ผู้เขียนได้มีโอกาสเดินทางไปสัมผัส ใช้ชีวิต ร่วม และเรียนรู้ จนกระทั่งมีความเข้าใจชุมชนลัทธิ ซึ่งเป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูล มอญ-เขมร ในเชิงเปรียบเทียบในหลายพื้นที่ ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ตะเข็บชายแดนระหว่าง ประเทศ อาทิ จีน-พม่า ไทย-พม่า ไทย-ลาว วิถีชีวิตทางเศรษฐกิจของชุมชนลัทธิเหล่านี้ ในปัจจุบัน เมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มชาติพันธุ์บนพื้นที่สูงอื่น ๆ จัดเป็น “ผู้สิ้นไร้” ทั้งใน ความหมายทางเศรษฐกิจ คือ ยากจนข้นแค้น และในความหมายทางการเมือง คือ ไร้ แผ่นดินที่เป็นบูรณภาพทางดินแดนของตนเอง นับแต่ลัทธิลัทธิอาณานิคมเข้ามายึดครอง ประเทศต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะบริเวณภาคเหนือตอนบน

ดินแดนส่วนนี้ สำนักมานุษยวิทยา ANU นำโดย ดร.เกฮาน วิชัยวรรณะ (Dr.Gehan Wijeyewardene) เรียกว่า The Thai-Yunnan Periphery หรือต่อไปนี้จะใช้ ภาษาไทยว่า *ปริมนทลไทย-ยูนนาน* หมายความว่า สำนักนี้ได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับ พื้นที่ในอาณาบริเวณนี้ด้วยมุมมองทางมานุษยวิทยา ที่มีมิติทางประวัติศาสตร์ โดยจัด “ปริมนทล” (Periphery) เสียใหม่ ความจริงก็คือของเก่าสมัยก่อนลัทธิลัทธิอาณานิคม นั้นเอง โดยรวมเอามณฑลยูนนานซึ่งอยู่ในเขตแดนของรัฐประชาชาติจีน เป็น ปริมนทลต่อ เนื่องกับรัฐประชาชาติไทย-ลาว-เวียดนาม ในสายตาของสำนักนี้ เส้นแบ่งพรมแดน ระหว่างประเทศ อันได้แก่ พม่า-ไทย พม่า-จีน จีน-ไทย ไทย-ลาว จีน-เวียดนาม และ ลาว-เวียดนาม นั้น เป็นเพียง “สิ่งสมมติ” ที่เกิดจากลัทธิลัทธิอาณานิคม โดยเฉพาะโดย สหราชอาณาจักร (อังกฤษ) ทางฟากตะวันตก และโดยฝรั่งเศส ทางฟากตะวันออก อัน เป็นผลให้เกิดมี “รัฐประชาชาติ” (Nation-state) รูปแบบใหม่ต่อเนื่องมาจนถึงในสมัย ปัจจุบัน

แท้ที่จริงนั้น ประชาชนทุกกลุ่มเหล่า ทุกชาติพันธุ์ ทุกกลุ่มวัฒนธรรมและทุกชุมชน ในปริมนทลไทย-ยูนนานแต่กาลก่อน ต่างเคยไปมาหาสู่กันอย่างสันติ แม้ในระดับรัฐและ แนวนแคว้นสมัยโบราณ อาจจะมีเรื่องทะเลาะเบาะแว้งและทำสงครามข้ามดินแดนกันบ้าง แต่ก็เป็นเพียงบางช่วง บางรัชกาล ในสายธารประวัติศาสตร์อันยาวนานเกินกว่าสองพันปี

ผู้คนและชุมชนทั้งร่วมสายวัฒนธรรมและต่างกลุ่มวัฒนธรรม ได้มีความสัมพันธ์สืบเนื่องกันมาอย่างสนิทสนมกลมกลืนและสลับซับซ้อน ทั้งทางเศรษฐกิจ-การค้า ทางสังคม-การแต่งงาน และทางวัฒนธรรม-การแลกเปลี่ยนถ่ายทอดวัฒนธรรมรูปแบบต่าง ๆ ให้แก่กันและกัน แต่ต่อมาจำเป็นต้องยอมรับ “การถูกแบ่งแยกแล้วปกครอง” เพราะการบีบบังคับของเจ้าลัทธิล่าอาณานิคม อันมีอังกฤษและฝรั่งเศส เป็นตัวชูโรง นับแต่สมัยรัชกาลที่ 5 แห่งราชวงศ์จักรี เป็นต้นมา

ชุมชนละว้า ผู้สืบไร่ ตามตะเข็บชายแดน ไม่ว่าจะเป็น ชาวว่า-อาหว่า-หว่าจื-ว่าฮ้าย (คือพวกเดียวกัน ทว่าเรียกชื่อต่าง ๆ กัน) บริเวณชายแดนพม่า-จีน หรือ ชาวละเวือะแม่แจ่ม-แม่สะเรียง-แม่ฮ่องสอน (ที่วงวิชาการและสื่อในเมืองไทยมักจะเรียกว่า ลัวะ) บริเวณชายแดนพม่า-ไทย ในจังหวัดเชียงใหม่และแม่ฮ่องสอน รวมทั้ง ชาวลัวะเมืองน่าน (ที่วงวิชาการและทางการไทยมักเรียกว่า ถิ่น นักภาษาศาสตร์เรียกว่า มัลร์ และ ไปรี) จัดเป็นเผ่าพันธุ์ทรหด ที่แม้จะสิ้นไร่ทุกอย่าง แต่สิ่งที่พวกเขารักษาไว้ได้จนถึงปัจจุบันและห่วงแหนสุดชีวิต คือ วัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ส่วนที่สัมพันธ์กับความเชื่อดั้งเดิม และพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อนั้น ๆ เพราะ วัฒนธรรม อันมีลักษณะเฉพาะทางเผ่าพันธุ์ของชาวละว้า เป็นสิ่งสุดท้ายที่ชาวละว้าจะยืนยันตนเองได้ว่าเป็นใคร “ตัวตน” นี้ ภาษาทางมานุษยวิทยาเรียกว่า อัตลักษณ์ (Identity)

ชาวละว้าในบริบทไทย-ญวนนาน ได้ดำเนินการทั้งรักษา อัตลักษณ์ และปรับแต่งอัตลักษณ์ ของชุมชนตนเรื่อยมาอย่างต่อเนื่องไม่ขาดสาย โดยในแต่ละพื้นที่ก็อาจจะมีการปรับปรุงดัดแปลง อัตลักษณ์ ของตน ให้เข้ากับระบบนิเวศ สภาพการเมือง และบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่แวดล้อมหรือครอบงำ เพื่อการดำรงอยู่ของตนและเพื่อที่จะสืบสายละว้าต่อไปให้ได้ ในรูปแบบวัฒนธรรมและโครงสร้างสังคมต่าง ๆ กัน อัตลักษณ์ของชาวละว้า จึงมีความเป็นพลวัต มีทั้งความดำรงอยู่ของเอกลักษณ์เดิม ความสืบเนื่อง ความเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมและบริบททางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง แบบใหม่ กระทั่งบางชุมชนก็ได้มีการนิยามความหมายของตนเองเสียใหม่เพื่อความดำรงอยู่และการอยู่รอดปลอดภัย แต่ทั้งนี้โดยมิได้ละทิ้งเอกลักษณ์ดั้งเดิมเสียโดยสิ้นเชิง²

² อาจจะเป็นเพราะเหตุดังกล่าวกระมัง เรื่องของ “ละว้า” จึงเป็นเรื่องที่ชนวนวิวาทะ ทุ่มเถียงกันไม่รู้จบสิ้น ปรากฏการณ์นี้ เห็นชัดใน คอลัมน์จดหมายถาม-ตอบ ของนิตยสาร ศิลปวัฒนธรรม ตลอดสิบกว่าปีที่ผ่านมา แม้จะมีการแลกเปลี่ยนทัศนะกันมายาวนานระหว่างผู้สนใจเรื่อง “ละว้า” กับบรรณาธิการ ศิลปวัฒนธรรม แต่ข้อแลกเปลี่ยนก็มิได้นำไปสู่ข้อยุติใด ๆ หรือการค้นคว้าเพิ่มเติมเพื่อนำไปสู่การเสนอองค์ความรู้ใหม่ (ที่อาจจะยังไม่จำเป็นต้องด่วนสรุปก็ได้)

ทบทวนวรรณกรรมและวาทกรรมเรื่องลัวะในล้านนา

“ลัวะ” (Lua) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มหนึ่งที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ทางภาคเหนือของประเทศไทย บริเวณชายแดนไทยและลาวในจังหวัดน่าน (โปรดอ่านรายละเอียดใน ชลธิรา ลัตยาวัฒนา, *ลัวะเมืองน่าน* 2530 และใน Cholithira Satyawadhna 1991) ขณะเดียวกันก็พบคนกลุ่มนี้ในประเทศลาว บริเวณชายแดนทางตะวันตกของแขวงไซยะบุรี (Sayaburi) โดยคนกลุ่มนี้จะเรียกกลุ่มตนเองว่า *ฟ่าย* หรือ *ไปร* (Phay/Pray) หรือ *ลัวะ* (Lua) คำเรียกชื่อบางชื่อของชนกลุ่มนี้ในประเทศลาว ยังตรงกับที่ชาวลัวะบางกลุ่มในจังหวัดน่านเรียกตนเองว่า *ปรีย* หรือ *ลัวะปรีย* ทั้งในลาวและในจังหวัดน่าน ยังพบกลุ่มที่เรียกตนเองว่า *มัล/มัลร์* หรือ *ลัวะมัลร์* อีกด้วย และยังมีกลุ่มย่อยที่เรียกตนเองว่า *อะจุลร์* หรือ *ลัวะอะจุลร์* กลุ่มชาติพันธุ์นี้ มักถูกเรียกรวม ๆ ว่า “ถิ่น” ในเอกสารราชการไทย ภาษาลัวะ หรือ ภาษาถิ่น จัดอยู่ในตระกูลย่อยมอญ-เขมร สาขาย่อยขมุอิก ของกลุ่มตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก

ชื่อที่ทางราชการตั้งให้ และเรียกกันจนชิน จนกลายเป็นความเข้าใจผิดว่าเป็นชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ (ethnonym) คือ “ถิ่น” หรือบางครั้งยังเรียกว่า “ชาถิ่น” อีกด้วยนั้น แท้จริงชื่อเรียกชนกลุ่มนี้คงมีที่มาจากการเป็น *คนท้องถิ่น* ที่อาศัยอยู่บริเวณต่าง ๆ ในจังหวัดน่านพะเยา เชียงราย มาเป็นระยะเวลานานแล้วนั่นเอง แต่โดยทั่วไปในปัจจุบัน กลุ่มที่พบในจังหวัดน่าน และยังคงสามารถรักษาภาษาพูด (ตระกูลมอญ-เขมร) ไว้ได้ จะเรียกตัวเองว่า “ลัวะ” และพึงพอใจที่จะให้ผู้อื่นเรียกชื่อนี้ มากกว่าชื่อนี้ โดยเฉพาะชื่อ “ถิ่น” นั้น ไม่เป็นชื่อเรียกที่พึงประสงค์เลย เพราะมีความรู้สึกในหมู่ชาวลัวะด้วยกันว่าเป็นชื่อที่ส่อนัยดูถูกเหยียดหยาม

ชื่อที่ทางราชการไทยกำหนดขึ้นเพื่อให้เรียกชนกลุ่มนี้นั้น ผู้ถูกเรียกไม่ชอบและไม่ยอมรับเลย เพราะคิดว่าเป็นการดูถูกเหยียดหยามพวกเขาเกินไป สุริยา รัตนกุล (2527) กล่าวว่า “ถ้าให้เขาเลือกกระหว่างคำที่คนไทยใช้เรียกเขา 2 คำ (คือ ลัวะ และ ถิ่น) เขาทนคำว่า “ลัวะ” ได้มากกว่า” ซึ่งตรงกับที่สุวิไล เปรมศรีรัตน์ (2537) กล่าวไว้ คือ คำว่า “ลัวะ” จะเป็นที่ยอมรับของผู้ถูกเรียกทั้งสองกลุ่ม (มัล และ ปรีย) ในจังหวัดน่าน โดยบางครั้งใช้คำดังกล่าวคู่กับชื่อที่ใช้เรียกตนเอง เพื่อให้ชัดเจนยิ่งขึ้น เช่น “ลัวะปรีย” หรือ “ลัวะมัล” เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม “ถิ่น” (Thin) เป็นชื่อที่ปรากฏในเอกสารราชการส่วนต่าง ๆ เข้าใจว่าเป็นชื่อที่ทางราชการตั้งขึ้น เมื่อตำรวจตระเวนชายแดนทำการสำรวจชาวเขาเผ่าต่าง ๆ เมื่อประมาณ 20 กว่าปีมานี้ เมื่อพบพวก ลัวะ พูดภาษาผิดแปลกกับคนพวกอื่นที่ได้พบปะมาก่อน จึงเรียกกลุ่มชนที่พบใหม่ว่า พวกถิ่น ครั้นมิชชันนารีที่เป็นนักภาษาศาสตร์ไปวิจัยชนกลุ่มนี้ และพบภาษาใหม่ อาทิ Dr.David Filbeck (1976) ก็เรียกภาษาที่พบใหม่นั้นว่า “ภาษาถิ่น” พาให้นักภาษาศาสตร์ชาวไทยอื่น ๆ เรียกตาม และในที่สุดก็ได้กลายเป็นชื่อที่ศูนย์สงเคราะห์ชาวเขาและสถาบันวิจัยชาวเขาในประเทศไทยใช้อย่างเป็นทางการในปัจจุบัน ทั้ง ๆ ที่ชนกลุ่มนี้บางกลุ่มไม่ชอบชื่อนี้ ไม่ยอมรับชื่อนี้ว่าหมายถึงกลุ่มของตน และถือว่าเป็นคำดูถูก

ส่วน คำว่า “ลัวะ” นั้น ชาวไทยทั่วไป โดยเฉพาะนักวิชาการและสื่อมวลชน ใช้เรียกกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร อื่น ๆ อีกบางกลุ่มอย่างแพร่หลาย เช่น ใช้เรียกกลุ่มชนที่เรียกตนเองว่า “ละเวือะ” หรือ “ละว้า” ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ และที่อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน

“ชาวดง” หรือ “ญ้อกร” ที่จังหวัดเพชรบูรณ์ ซึ่งนักภาษาศาสตร์ลงความเห็นว่าจะสืบเชื้อสายมาจากชาวมอญโบราณตั้งแต่สมัยทวารวดี (Gerard Diffloth 1984; Theraphan L.Thongkum 1984) และ “ชาวอุก้อง” ซึ่งไม่ได้พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร แต่พูดภาษาตระกูลทิเบต-พม่า ที่จังหวัดอุทัยธานีและสุพรรณบุรี ก็ถูกเข้าใจว่าเป็นพวก “ละว้า” ด้วย โดยนักภาษาศาสตร์บางท่านบางสำนัก (David Bradley) จึงทำให้บางครั้งเกิดความสับสนว่า ลัวะ/ละว้า คือใครกันแน่ ? และ “ชาวลัวะ” ที่จังหวัดน่าน เป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันกับกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมรอื่น ๆ ดังกล่าวนี โดยเฉพาะกลุ่มละเวือะหรือละว้าหรือไม่

เฉพาะในกรณีของชาวลัวะเมืองน่าน นั้น ภูเบศ วีโรทัย (2527) กล่าวว่า “ชาวลัวะหรือชาวถิ่นในจังหวัดน่านนี้แบ่งออกตามความแตกต่างของภาษาได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ คือ ถิ่นไปร ถิ่นมาลล์ และถิ่นอะจุล โดยถิ่นอะจุลนั้นเป็นกลุ่มเล็กที่สุด พบที่บ้านจุน อ.บัว สันนิษฐานว่า น่าจะเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาใหม่เมื่อครั้งที่ชาวลัวะกลุ่มนี้อพยพจากประเทศลาวเข้าสู่จังหวัดน่านครั้งหลังสุด ประมาณพ.ศ. 2517-2518”

แต่ ชลธิรา สัตยวัฒน์ (2530) ยืนยันใน วารสารเมืองโบราณฉบับพิเศษ ลัวะเมืองน่าน ซึ่งเป็นหนังสือที่เรียบเรียงขึ้นจากงานวิจัยเรื่อง “สืบประวัติชนชาติลัวะ สภาวะความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติลัวะกับชนชาติไทยในอดีต” ว่า ถิ่น คือ ลัวะ นั่นเอง แต่คำว่า ถิ่น เป็นคำไทย มิใช่ชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ ส่วนคำว่า ลัวะ เป็นชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ ที่มีที่มาจากศัพท์ ละว้า ที่ใช้กันมาแต่เดิมในวงการประวัติศาสตร์ไทย ชาวลัวะเมืองน่าน ก็มีชื่อ “

ชาวเขา" ที่อพยพมาจากประเทศลาวเมื่อระยะร้อยปีเศษ ตามผลการวิจัยของนักวิจัยชาวตะวันตก หรือนักวิจัยสถาบันวิจัยชาวเขา ซึ่งหน่วยราชการของไทยที่เกี่ยวข้องทั้งหลายก็เชื่อตามนั้น แท้ที่จริง ลัวะเมืองน่าน ตามผลวิจัยของชลธิรา (2530; และ Choltthira 1991) เป็น ชนพื้นเมืองชาวละว้าดั้งเดิม ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ล้านนาปัจจุบัน โดยบรรพชนชาวละว้าสายนี้ได้ตั้งหลักแหล่งอยู่ในบริเวณจังหวัดน่าน-พะเยามานานแล้ว คือ ก่อนสมัยสุโขทัยและก่อนพญามังรายสถาปนาอาณาจักรเชียงใหม่ในต้นพุทธศตวรรษที่ 19

ผลการศึกษาวิจัยในเชิงสหวิทยาการ ที่ให้ความสำคัญกับการวิจัยสนามในพื้นที่จุดเล็ก ๆ จุดหนึ่ง คือ หมู่บ้านลัวะที่เรียงรายเป็นหย่อม ๆ บนเทือกภูแนวเนินอันสลับซับซ้อน ในเขตอำเภอทุ่งช้าง-ปัว จังหวัดน่าน บริเวณติดชายแดนไทย-ลาว โดยการเก็บข้อมูลที่ให้ความสำคัญกับรายละเอียดทุกส่วนเลี้ยว ของสภาพเศรษฐกิจ สังคม มรดกวัฒนธรรม รวมทั้งภาษา และเน้นประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมากเป็นพิเศษ รวมทั้งการตีความด้านโลกทัศน์ ระบบความเชื่อ โครงสร้างสังคม ค้นหาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม เพื่อเชื่อมอดีตให้เข้ากับปัจจุบัน ในการตีความข้อมูล ได้ใช้สหวิทยาการ ทั้งสังคมวิทยา มานุษยวิทยา ภาษาศาสตร์ คติชนวิทยา และประวัติศาสตร์โบราณคดี พบว่า ชาวลัวะที่อำเภอทุ่งช้าง-ปัว ตั้งหลักแหล่งอยู่ในพื้นที่บริเวณภูดอยจังหวัดน่าน-พะเยา-เชียงราย มานานแล้ว จนกระทั่งมีนิทานพื้นบ้าน เป็นตำนานประจำท้องถิ่นตน เรื่องที่เด่นที่สุด คือ เรื่อง "ศึกม่าน" สะท้อนประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของชาวลัวะที่ได้ต่อสู้รบเคียงบ่าเคียงไหล่กับพม่า . ทำให้ยืนยันได้ว่า บรรพชนเชื้อสายลัวะ ได้เคยร่วมทุกขร่วมสุขเคียงบ่าเคียงไหล่มา กับ บรรพชนไทยวน นอกจากนี้ วิถีบรรพชนลัวะ นามว่า "อาวละ" หรือ "อาวดีบัว" ซึ่งได้นำพาประชาชนชาวลัวะต่อสู้ขับไล่พม่าออกจากอาณาจักรล้านนา ก็ยังอาจเป็นคนเดียวกับ "หนานทิพช้าง" หรือ "พญาสุลวะฤาษีสงคราม" ซึ่งในที่สุดได้เป็นเจ้าครองเมืองลำปางเมื่อพ.ศ.2275-2302 ต่อมาได้เป็นต้นตระกูลของ "เจ้าเจ็ดตน" ที่ได้ฟื้นฟูอาณาจักรล้านนาให้เป็นปึกแผ่น ก่อนถูกไทยฝ่ายใต้ (สยาม) รวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง (ชลธิรา สัตยาวัฒนา 2529 : 198; Choltthira 1991)

นอกจากนี้ เมื่อได้ใช้เอกสารประวัติศาสตร์ พงศาวดาร และตำนานล้านนาประกอบการศึกษา โดยใช้ "สายวัฒนธรรมชาวกรอม" (ขอมโบราณ) เป็นสายใยเชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบัน ชลธิรายังได้เสนอผลการศึกษาว่า แท้จริงอำเภอปัว จังหวัดน่าน อันเป็นพื้นที่วิจัยสนามนี้ เป็นที่ตั้งของเมืองโบราณที่สำคัญที่สุดเมืองหนึ่งในสมัยก่อนประวัติศาสตร์ล้านนา ซึ่งก็คือ เมืองชัยวรรณศรีเชียงลาว อันเป็นเมืองแรกตั้ง และต่อมาได้เป็นเมืองหลวงศูนย์กลางของอาณาจักรหริภุญไชยเงินยาง ซึ่งสถาปนาขึ้นเมื่อพ.ศ.1181 โดยมีหลวงจักราช เป็นต้นวงศ์ พิจารณาจากชื่อ ลว หรือ ลาว ที่นำหน้าชื่อกษัตริย์วงศ์ลวจังก

ราชทุกองค์ลงมาถึง "ลาวเมง" หรือ "ลัวะเมง" ผู้เป็นพระราชบิดาของพญามังราย ประกอบกับหลักฐานทางโบราณคดี พิธีกรรม วัฒนธรรม มีเหตุผลชวนให้สรุปได้ว่า วงศ์ลวจักราช เป็นวงศ์ลัวะหรือละว้า ซึ่งสืบสายวัฒนธรรมชาวกรอมหรือขอมโบราณ มาแต่โบราณกาล โดยนัยแห่งตรรกะดังกล่าว ทั้งขุนเจือง (ท้าวฮุ่ง) กษัตริย์ผู้เรืองนามใน ด้านแผ่ขยายอาณาเขตออกไปอย่างกว้างขวางในอุษาคเนย์ พญามังราย ผู้สถาปนา อาณาจักรล้านนาและตั้งเมืองเชียงใหม่เป็นราชธานี ล้วนเป็นกษัตริย์ที่มีเชื้อสายลัวะ แม้กระทั่งพระนางราชวิสุทธิเทวี เจ้าเจ็ดตน รวมทั้งพญากาวิละ ผู้เป็นพระเจ้าเชียงใหม่องค์ สุดท้าย ก็เป็นกษัตริย์ที่มีเชื้อสายลัวะทั้งสิ้น (ชลธิรา สัตยาวัฒนา 2529 : 199; Choltthira 1991; 1995; 1997)

ภาพปริมาตรคดีเกี่ยวกับสิทธิชุมชนในสมัยก่อนประวัติศาสตร์ล้านนา : ศึกษาจากตำนานเมืองสุวรรณโคตมคำ

ตามหลักวิวัฒนาการของมนุษย์และสังคมนั้น ผู้คนและชุมชนมนุษย์ล้วนพัฒนา ตนเองจากความเป็น ชาวป่า-ชาวดง มาเป็น ชาวเมือง จาก ชุมชนชนบท มาเป็น ชุมชน เมือง สำหรับสังคมประเทศไทยนั้น กว่าจะมี "ชุมชนชาวกรุงเทพมหานคร" เช่นทุกวันนี้ สังคมไทยได้ผันตนเองจากสังคมสยาม ใช้เวลานับเนื่องไม่ต่ำกว่าสองพันปี และหากจะ สืบสาวเรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ในดินแดนอันเป็นที่ตั้งของประเทศไทยปัจจุบัน อาจจะต้องย้อนยุคไปให้ไกลถึงปริมาตรคดีเรื่อง ปู่แสนย่าแสน ปู่สังกะสาอย่าสังกะสี และ ปู่แสนย่าแสน

สำหรับเรื่องราวการตั้งถิ่นฐานหลักแหล่งของชุมชนในแผ่นดินที่เรียกว่าล้านนา ปัจจุบันนั้น เท่าที่พบเรื่องราวชุมชนที่เก่าแก่ที่สุด เห็นจะเป็นเรื่องของ *กुरुวงศ์* บุรุษหนุ่มผู้มี พละกำลังดุจช้างสาร และ นางอินทปฏฐาน ผู้ค้นพบการปลูกข้าว ใน *ตำนานเมือง สุวรรณโคตมคำ* อันจัดว่าเป็นตำนานเมืองที่เก่าแก่ที่สุดฉบับหนึ่งของล้านนา

ความในตำนานว่าเพราะไรศันตรรายและทูลภิกษย์เกิดขึ้นทั่วทั้งโลก ผู้คนจึงต้อง ออกจากเมืองไปอยู่ป่า ครั้นนั้น พระราชบุตรของพระยาเมืองปาฏลีบุตรพร้อมทั้งชายาออก หนีไปซ่อนตัวอยู่ในป่าอาศัยห้วยมันและผลไม้เลี้ยงชีวิต ต่อมาชายาทรงพระครรภ์แล้ว ประสูติกุมารองค์หนึ่ง มีรูปโฉมงดงาม คือ *กुरुวงศ์* ได้สามพรรษา พระบิดาก็สิ้นพระชนม์ ครั้นได้เจ็ดพรรษา มารดาก็สิ้นพระชนม์ คงเหลือแต่กुरुวงศ์กุมารองค์เดียวอยู่ในป่าเท่านั้น จวบจนสิบสองพรรษา ก็ประกอบด้วยกำลังเท่าช้างสารเจ็ดตัว ได้ขนเอาศิลามาก่อล้อม กรอมเป็นรั้วปราการเพื่อเป็นที่อยู่แห่งพระองค์

เจ้าเมืองโพธิสารหลวงทรงทราบข่าวลือชาของกुरुวงศ์ จึงส่งกำลังรี้พลมารบ แต่ ก็พ่ายแพ้แก่กुरुวงศ์ เจ้าเมืองจึงยกเมืองโพธิสารหลวงให้กुरुวงศ์ปกครอง แต่นั่นมา

ชาวเมืองจึงได้ชื่อว่า "ชาวกรอม" หรือที่เชื่อกันว่า คือ "ชาวขอมหลวง" เพราะมีวัฒนธรรมเอาศิলামาล้อมกรอมเป็นที่อยู่อาศัยและที่ตั้งหลักแหล่งและถิ่นฐาน

ฝ่าย นางอินทปฏฐาน เป็นราชิดาที่ละเมืองไปอยู่ในป่า นางได้เอาพันธุ์ข้าวติดตัวไปด้วย และได้ทดลองปลูกข้าวไว้ตามปลักหนองน้อย ปรากฏว่าข้าวเกิดเป็นต้นเป็นรวงมากมาย เมื่อเอามาควักกิน ก็ไปต้องจุก ผีเสื้อทั้งหลาย พากันมาขอกิน นางก็ให้ข้าวแก่ ผีเสื้อ เหล่านั้น ผีเสื้อ จึงไปชนเอาศิลามากกระทำที่อยู่ให้นาง

กुरुวงศ์ ไปปะนางเข้าก็เอนางมาเป็นชานาและได้ตั้งนางเป็นเทวี ชื่อว่า นางอินทปฏฐาน เมืองของชาวกรอมหลวงต่อมาจึงได้ชื่อว่า อินทปฏฐานนคร

เรื่องราวชาวป่าหนุ่มสาวคู่นี้ อาจตีความได้ว่า เป็นเรื่องราวความเป็นมาของสองกลุ่มวัฒนธรรมโบราณที่ปะทะสังสรรค์กัน กลุ่มวัฒนธรรมหนึ่งมีจุดเด่นด้านสถาปัตยกรรมการก่อสร้างปราสาทหิน อีกกลุ่มวัฒนธรรมหนึ่งโดดเด่นด้านนวัตกรรมการเกษตร-ทำนาในที่ลุ่ม สองกลุ่มวัฒนธรรมนี้ในที่สุดได้ผสมผสานกันกลายเป็น วัฒนธรรมชาวกรอม หรือ ชาวขอมหลวง ซึ่งจัดเป็นชุมชนพื้นเมืองกลุ่มแรกในล้านนาเท่าที่ปรากฏมีหลักฐานเป็นลายลักษณ์อักษร จัดเป็นชุมชนใหญ่มีระดับวัฒนธรรมสูง ตั้งหลักแหล่งถิ่นฐานก่อนใครในดินแดนทางตอนเหนือของประเทศไทยในยุคก่อนประวัติศาสตร์ล้านนา (ชลธิรา สัตยาวัฒนา 2541 : 167-172)

นอกจาก ชุมชนชาวขอมหลวง ซึ่งเขยิบสถานภาพตนเองเป็นชาวเมืองและได้ขยายดินแดนครอบครองเมืองสุวรรณโคimbra แล้ว ยังมีชนพื้นเมืองอีกกลุ่มหนึ่ง คือ ชาวขอมดำ แห่ง อุโมงคเสลานคร ซึ่งอาจมีระดับวัฒนธรรมต่ำกว่าในช่วงนั้นเพราะเดิมอาศัยอยู่ในถ้ำ แม้จะมีสังคมของตนเอง ก็มีความสัมพันธ์ในลักษณะเป็นรอง บางส่วนก็ขึ้นต่อชาวขอมหลวง ในบางช่วงก็มีพระยาขอมดำตีเมืองของชาวขอมหลวงและขึ้นครองเมืองสุวรรณโคimbra ได้

ชาวขอมหลวง และ ชาวขอมดำ ในยุคนั้นบางช่วงก็ยังคงมีความสัมพันธ์กับบิดาพระยานาค ซึ่งเป็นอีกกลุ่มวัฒนธรรมหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ในยุคปรัมปราคติ ก่อนประวัติศาสตร์ล้านนา อย่างน้อยที่สุด มีชนพื้นเมืองหลายกลุ่มวัฒนธรรมปะทะสังสรรค์กัน เช่น ชาวป่าหิน ทำไร่ข้าว ชาวดงดอน ทำนาในที่ลุ่ม ชาวถ้ำผิวดำ และ ชาวน้ำ ที่เรียกกันว่า นาค นอกจากนี้ยังมี ชาวเรือ พ่อค้า วาณิช ต่างวัฒนธรรม ผู้มาจากแดนไกล

มีข้อน่าสังเกตว่า ภาพปรัมปราคติยุคก่อนประวัติศาสตร์ล้านนานี้ ยังไม่ปรากฏว่ามีชนพื้นเมืองกลุ่มใดที่สะท้อนออกอย่างชัดเจนว่าเป็น กลุ่มวัฒนธรรมไท หากถือว่าประวัติศาสตร์นิพนธ์ประเภทตำนานเมืองพอจะเป็นสิ่งที่เค้ามูลความจริงอยู่บ้าง ก็มีความ

เป็นไปได้อย่างมากที่จะสันนิษฐานว่าในยุคก่อนพุทธกาลนั้น กลุ่มวัฒนธรรมไท ยังไม่ก่อตัวในดินแดนที่เป็นล้านนาปัจจุบัน

สิงหนวัติ วงศาไธโยน (ยวบ) กับ ปู่จ้าวลาวจก เจ้าโคตรวงศ์ลาวจก (ลัวะ)

ลุ่มแม่น้ำกก ซึ่งมีต้นน้ำเกิดที่ภูเขาเหนืออำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ เป็นจุดแรกที่มีร่องรอยส่อเค้าว่า มี กลุ่มชาติพันธุ์ไท วงศาไธโยน หรือ ยวบ (โยนก) นำโดย สิงหนวัติ กุมาร โอรสองค์สุดท้ายของกษัตริย์ห่อ (ฮ่อ) เทวกาล ซึ่งมีฐานวัฒนธรรมอยู่ที่แคว้นโยน ในมณฑลยูนนานปัจจุบัน ชนกลุ่มนี้เรียกตนเองว่าเป็น วงศาไทเมือง (บางท่านตีความว่าเป็นคำเรียกสำเนียงจีนว่า ต้าเหมิง) ได้เคลื่อนย้ายผู้คนจำนวนหนึ่งมาสร้างเมืองใหม่ในพื้นที่ที่มีชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมอาศัยอยู่แล้ว ฤๅษีตั้ง "เมืองนาคพันธุ์สิงหนวัตินคร" คือวันเสาร์ ขึ้น ๒ ค่ำ เดือน ๖ (เดือน ๔ ไทยฝ่ายใต้) ปีมะโรง พ.ศ. ๔๓๑ (มานิต วัลลิโกดม)

ชาวไทเมืองโยกย้ายมาลงหลักปักฐานในฐานะผู้มีวัฒนธรรมเหนือกว่า มีร่องรอยว่าได้นำพุทธศาสนามาเผยแผ่ด้วย ในขณะที่ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมอยู่มาาก่อนในเวลานั้นคือกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่าเป็น "พวกมิลักกู" หรือ "มิลักขุ" คือ ชาวป่า ผู้อาศัยอยู่ตามซอกหัวยวเขา ชนพื้นเมืองเหล่านี้ มีระบบความเชื่อของตนเอง คือ "ฮีด" ที่มีร่องรอยว่า ยกย่องนับถือบรรพชนสายแม่ (Cholthira 1991)

เมื่อสอบเทียบกับตำนานล้านนาหลายฉบับหลายสำนวน จะได้ข้อสรุปที่ตรงกันว่าคือ ชุมชนชาวลวะ (ลัวะ) ซึ่งถือได้ว่าเป็นบรรพชนของชาวล้านนา มีผู้นำชาวลวะ คือ ปู่เจ้าและย่าเฒ่าลาวจก บางตำนานว่ามีจกหรือมีจอบ ๕๐๐ เล่ม ซึ่งย่อมาหมายความว่าแม่จะถูกขนานนามโดยผู้เขียนตำนานฝ่ายไทว่าเป็น ชนหลวงมิลักขุ-ชาวป่า แต่ก็เป็กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีระดับวัฒนธรรมแล้ว คือ หลอมโลหะได้ จนกระทั่งสามารถมีเครื่องมือการผลิตจำนวนไม่น้อยเป็นของตนเอง และนั่นย่อมาหมายความว่า คงจะต้องมีโภคทรัพย์และผลผลิตส่วนเกินของชุมชน

พอถึงชั่วรุ่นที่สาม ตำนานอย่างน้อยสองฉบับ คือ ตำนานสิงหนวัติกุมาร และตำนานเมืองพะเยา ก็ระบุชัดเจนว่า ผู้นำฝ่ายวงศาไทเมืองแห่งแคว้นโยน คือ อชุตราช ผู้เป็นหลานของสิงหนวัติ ได้ นางปทุมวดี ฝ่ายลวะพื้นเมืองมาเป็นชายา อชุตราช ซึ่งแม้จะเป็นผู้สถาปนาพุทธศาสนาขึ้นในดินแดนแถบดอยตุง ยังต้องเคารพบูชารูปกวางที่หล่อด้วยทอง ซึ่งนางปทุมวดีถูกสอนให้ "คำรบนับถือยำเียง" และให้ถือเป็นประดุจ "แม่" ของตนเอง

ตำนานลำนานว่าด้วยเรื่องราวเหล่านี้ ให้ภาพชาวไทลื้อพุทธ ชาวละก่อนลำนานถือผี และยังต้องเป็นการถือผีสายแม่ (Matrilineal spirit cults) หากชายไทอยู่กินกับหญิงละ ฝ่ายชายต้องมาถือผีสายแม่ของฝ่ายหญิงด้วย ดังข้อความปรากฏในตำนานว่า อสุตราช ผู้เป็นเจ้าฝ่ายไท ต้องร่วมนับถือย่าเอยรูปกวางทองประจุมารดาของตนเองตามนางปทุม วดี ผู้เป็นชายา และเพราะเหตุนี้จึงสามารถปกครองบ้านเมืองบริเวณนั้นให้พัฒนาถาวรต่อไปได้

บทบาทของชุมชนชาวละ เชื้อสายโคตรวงศ์ปู่เจ้าและย่าเฒ่าลาวจกยังมีอีกมาก

ถึง พ.ศ. ๑๑๘๑ เมืองสาไทเมือง มิได้ปฏิบัติตนเป็น ธรรมิกราช ดังปรากฏข้อความใน ตำนานเมืองพะเยา ว่า เจ้าผู้ปกครองฝ่ายไท ได้กลายเป็น "ธรรมิกราชใจบาป" ก็มีเชื้อสายผู้นำชาวละ ชื่อว่า ลวะจังกราช ได้ตั้งขึ้นเป็นใหญ่ กระทำการ ลบศักราช เดิม หันไปใช้ จุลศักราช (ตามอย่างอาณาจักรพุกามของชาวมอญซึ่งรุ่งเรืองในช่วงนั้น) และปกครองเมืองหิรัญนครเงินยาง ที่รู้จักกันต่อมาในนาม เมืองเงินยางเชียงแสน ตั้งเมืองหลวงใหม่ชื่อว่า เมืองขยวรรณครเมืองเชียงลาว (เมืองบัว) และแผ่ขยายอาณาเขตปกครองหัวเมืองลำนานสืบต่อมาอีกหลายรัชกาล ร่องรอยของ เมืองขยวรรณครเมืองเชียงลาว ยังคงสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน หัวเมืองฝ่งลาวบริเวณชายแดนติดกับจังหวัดน่าน (เมืองบัว) ยังคงมีชื่อเรียกในหมู่ชาวลาว และเป็นชื่อทางการว่า เมืองไชยะบุรี (อ่านตามสำเนียงลาวว่า เมืองไซ หรือ ไชยะบุรี)

ขุนเจืองธรรมิกราช ก็เป็นกษัตริย์ที่สืบเชื้อสายมาจากราชวงศ์ ลวะจังกราช สามารถลำดับพระนามกษัตริย์ได้อย่างไม่ขาดช่วง (Cholthira 1998)

ส่วน พญามังราย สหายสนิทของพ่อขุนรามคำแหง ก็เป็นเชื้อสายลวะจังกราช โดยมีหลักฐานประวัติศาสตร์ระบุชัดเจนว่า ฝ่ายมารดาเป็นชาวไทลื้อ

และก็ยังมีส่วนชาวละอีกหลายคน โดยเฉพาะที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักกันดีในสมัยหลัง ได้แก่ หนานทิพช้าง ผู้ได้พระราชทานนามว่า พระยาสุลวะลือไชยสงคราม อันเนื่องมาจากวีรกรรมกอบกู้เอกราชลำนาน ขับไล่พม่าที่มายึดครองลำนานยาวนานนับร้อยปี ให้ถอนทัพออกไปได้ แท้จริง หนานทิพช้าง ก็อาจสืบสาวร่องรอยได้ว่าเป็นพรานป่าเชื้อสายลวะ เนื่องจากเป็นชาวเมืองละคอน หรือ ลำปาง เมืองลำปางนี้ ได้ชื่อว่าเป็นเมืองโบราณที่มีเป็นประชากรพื้นฐานเป็นชาวละ ชื่อเดิมว่า เกลางคนคร มีชุมชนพื้นเมืองตั้งถิ่นฐานเป็นบ้านเป็นเมืองมาตั้งแต่สมัยพระนางจามเทวี กับโอรส คืออนันตยศ ร่วมกันสร้างเมืองเกลางคนคร เมื่อประมาณพุทธศตวรรษที่ 13

ชุมชนชาวขอมหลวง ขอมดำ และชาวลัวะ
จัดเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมที่เก่าแก่ที่สุดของล้านนา

จึงอาจสืบสาวราวเรื่องได้ว่า นอกจากชาวขอมหลวงและขอมดำ อันอาจเป็นบรรพชนดั้งเดิมของชาวลัวะแล้ว ก่อนหน้าที่ชาวไทยวนลงมาถึงอาณาบริเวณที่ตั้งล้านนาปัจจุบัน ตำนานล้านนาเกือบทุกฉบับ ระบุอย่างชัดเจนถึงถิ่นที่อยู่อันเป็นหลักแหล่งของชุมชนลัวะตั้งแต่สมัยก่อนอาณาจักรล้านนา และผู้บันทึกตำนานล้านนาเกือบทุกฉบับไม่อาจจะเลียบบทบาทของชุมชนชาวลัวะ ในฐานะเจ้าของถิ่นดั้งเดิม แม้แต่สิงหนวัติ - เจ้าฝ่ายไทซึ่งมีอารยธรรมเหนือกว่า เมื่ออพยพโยกย้ายถิ่นฐานมาตั้งหลักแหล่งในแดนลัวะ ก็ยังต้องเอาทองคำแสนกษาปณ์มาแลกกับที่ดินและสิทธิในการตั้งถิ่นฐานที่บริเวณลุ่มแม่น้ำกก ซึ่งเดิมมีชุมชนลัวะ/ละว้าถือครองอยู่

ตามแนวการสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์และหลักฐานประวัติศาสตร์ที่กล่าวมาทั้งสิ้นข้างต้น จึงอาจสรุปได้ว่า ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมที่เก่าแก่ที่สุด เท่าที่ยังมีตัวตนและชุมชนให้สืบสาวราวเรื่องได้ และถือได้ว่าเป็นชุมชนพื้นเมืองของล้านนาปัจจุบัน คือ ชุมชนชาวลัวะ ที่ถือผีสายแม่ และสืบสกุลสายแม่

ในตำนานของล้านนา นับตั้งแต่ฉบับเก่าแก่ที่สุดที่เท่าความถึงยุคปรัมปราคติ เช่น ตำนานเมืองสุวรรณโคมคำ ตำนานเสาอินทขิล ตำนานสิงหนวัติกุมาร ตำนานเมืองพะเยา ตำนานจามเทวีวงศ์ และแม้ในสมัยรัตนโกสินทร์ เช่น ตำนานเมืองน่าน และ ตำนานราชวงศ์ปกครอง ชาวลัวะเป็นทั้งผู้มีตัวตนแท้จริงและเป็นเสมือนภาพหลอนของอดีต เป็นความทรงจำของล้านนาที่แม้จะมีผู้พยายามปิดบังซ่อนเร้น จะด้วยเหตุอันใดก็ตาม แต่ก็ไม่สามารถลบเลือนจากจิตใต้สำนึก ไม่ว่าจะเกิดศึกกี่ครั้ง จะเสียเมืองกี่หน จะลบกลบประวัติศาสตร์ด้วยวิธีการใด ๆ ก็ตาม ลัวะก็ยังคงอยู่คู่ล้านนา

และในปัจจุบัน ที่จังหวัดน่าน ก็ยังคงมี ชุมชนลัวะเมืองน่าน ที่ถือผีสายแม่อยู่อย่างเคร่งครัดแถวอำเภอทุ่งช้าง อำเภอปัว โดยเฉพาะที่ตำบลปอเกลือเหนือและปอเกลือใต้ ที่รู้จักกันในนาม "ถิ่น" (คือ คนพื้นถิ่น) ตามคำเรียกขานของชาวเมืองและภาษาของทางราชการ

สำหรับชุมชนลัวะที่แม่แจ่ม แม่สะเรียง และแม่ฮ่องสอน ที่เรียกตัวเองว่า ละวื้อะ นั้น ก็จัดเข้าข่ายเป็นชุมชนท้องถิ่นของล้านนาเช่นกัน แต่ไม่น่าจะเก่าแก่เท่าชุมชนลัวะเมืองน่าน ป็นกลุ่มที่โยกย้ายเข้ามาในชั้นหลัง ในสมัยที่ก่อตั้งเมืองเชียงใหม่แล้ว และหลังจากนั้น การโยกย้ายเข้ามาชั้นหลังสุด เห็นจะเป็นช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ซึ่งก็มีระยะการตั้งถิ่นฐานหลักแหล่งในภาคเหนือของประเทศไทย ยาวนานกว่ากลุ่มที่ได้ชื่อว่า "ชาวเขา" ทั้งหลายในปัจจุบัน ลัวะที่ภาคเหนือซีกตะวันตกเหล่านี้ ทอผ้าแบบ "ห้างหลัง" อย่างเรียบง่าย และยังคงนุ่งซิ่นลัวะขนานแท้ในชีวิตประจำวัน

แต่ก็มีลัวะที่กลายเป็นคนเมืองไปแล้ว ที่ทอขึ้นดินจกอย่างสวยงามซับซ้อนแบบไท ยวนและนุงขึ้นดินจกในงานนักขัตฤกษ์ ทว่านุงขึ้นลัวะในชีวิตประจำวัน รวมทั้งยังมีคน เมืองเชื้อสายลัวะที่ยังคงเช่นผีลัวะด้วยการตัดทอนมาที่อำเภอหางดง อำเภอสะเมิง ฯลฯ ลัวะเหล่านี้ ยังคงมีประเพณีเช่นผีปู่และย่าและซึ่งเป็นผีบรรพชนลัวะแห่งเมืองเชียงใหม่ **ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่** ระบุชัดเจนว่าเศรษฐีลัวะ ๙ ตระกูล เป็นผู้ร่วมกันสร้างเมือง เชียงใหม่ เหตุฉะนั้นเมืองเชียงใหม่จึงมีชื่อเดิมว่า "นพบุรี"

เช่นเดียวกัน ตำนานเมืองยอง ตำนานเมืองเชียงรุ่ง ให้ภูมิหลังประวัติศาสตร์ ตรงกันว่า ลัวะเป็นชนพื้นเมืองที่อยู่มาแต่เก่าก่อน พิธีนั่งเมือง ของเจ้าฟ้าไทใหญ่ จะต้อง ให้เจ้าเมืองถือแล้ ไล่ลัวะออกจากหอคำก่อนขึ้นนั่งเมือง

ความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะในล้านนามีมากเสียจน นักมานุษยวิทยาชื่อดัง ชาวฝรั่งเศส Prof. George Condominas วิเคราะห์ทั้งข้อมูลเอกสารและข้อมูลสนามแล้ว ปลงใจเชื่อว่า แม้แต่ จามเทวี ก็เป็นนางกษัตริย์เชื้อสายลัวะ เป็นลูกสาวของวาสุเทพฤๅษี ที่ถูกส่งไปศึกษาศิลปศาสตร์ที่ละโว้แล้วกลับมาสร้างเมืองใหม่ที่ลำพูน ซึ่งก็คือเมือง "ลัวะ พูน" คือมีลัวะมากมายเป็นประชากรพื้นฐานของเมืองลำพูนหรือนครหริภุญไชย ตำนาน ไศกนาฏกรรมระหว่างจามเทวีกับขุนหลวงวิลังคะ ในทัศนะของ Condominas นั้น ขุน หลวงวิลังคะคือลัวะป่า (Babarian Lua) ผู้ลุ่มหลงพระนางจามเทวีผู้มีการศึกษาสูงส่งและ เป็นลัวะที่รับนับถือพุทธศาสนาแล้ว (Civilized Lua) เพราะความแตกต่างนี้เอง ที่ทำให้ขุน หลวงวิลังคะไม่ได้รับการสนองตอบด้วยดีจากจามเทวี และต้องทั้งพ่ายรักและสิ้นชีพในที่สุด

ลัวะ กับ ละว้า เป็นพวกเดียวกันหรือไม่ ?

กล่าวให้ถึงที่สุด ลัวะมิได้มีเพียงแต่ตัวตนในวรรณกรรม ตำนาน หรือเป็นเพียง ภาพหลอนของอดีต นักประวัติศาสตร์ไทยรุ่นลายครามทั้งหลายไม่เคยมองข้ามบทบาท ของลัวะ/ละว้า อีกทั้งได้ประเมินสถานภาพและบทบาทของลัวะ/ละว้า สูงกว่านักประวัติศาสตร์รุ่นใหมหลายเท่า

นับตั้งแต่ปีพุทธศักราช 2478 สมเด็จพระเจ้าบรมเธอ กรมพระยาดำรงราชานุ ภาพได้ทรงมีพระวินิจฉัยเรื่อง "ละว้า" ถวายสมเด็จพระเจ้าบรมเธอ เจ้าฟ้ากรมพระยารัศมิ ฐานุวัตติวงศ์ ว่า

"แต่ที่เรียกขานล้านนาล้านช้างว่าลานั้น ไม่ใช่ตั้งชื่อขึ้นใหม่ ที่เรียก ด้วยเข้าใจว่าเป็นลาวชาวประเทศนั้นสืบมาแต่เดิมเท่านั้นเอง หากมีคำถาม ว่าถ้าชาวมณฑลพายัพและมณฑลอุดร-อีสาน ปัจจุบันนี้มีเชื้อลาว พวกไหน

เล่าที่เป็นลาว ลาวอยู่ที่ไหน ข้อนี้ตอบได้ว่า มนุษย์พวกที่เราชาวกรุงเทพฯ เรียกว่า "ละว้า" และชาวมณฑลพายัพเรียกว่า "ลัวะ" นั่นเองคือลาวเดิม มีหลักฐานหลายอย่างที่จะนำมาพิสูจน์ให้เห็นความจริงได้ คือ

มนุษย์ชาติต่างๆ ที่เป็นชาวประเทศสยามนี้ มีแต่ไทยกับละว้าที่ตั้งภูมิลำเนาอยู่ทั่วประเทศ เป็นละว้าอยู่ตามป่าเขาแห่งละเล็กละน้อย แม้ทุกวันนี้ก็มีพวกละว้าอยู่มากกว่ามณฑลอื่น ส่อให้เห็นว่า พวกละว้าเป็นชาวประเทศชั้นเดิม ...

ครั้นพวกไทยลงมาตั้งภูมิลำเนาอยู่ในประเทศนี้ พวกละว้าที่ไม่อยากอยู่ในอำนาจไทย ก็พากันอพยพหลบหนีกันไปอยู่ตามป่าตามเขา พวกละว้าที่ยังคงอยู่ในบ้านเมืองนานเข้าก็สูญเสียด้วยสมพงศ์วงศ์วารกลายเป็นไทยไป จึงเหลือแต่ละว้าตามป่าตามเขาแห่งละเล็กละน้อย ถึงกระนั้นก็มีแพร่หลายไปในภูมิลำเนายิ่งกว่ามนุษย์จำพวกอื่นที่เป็นชาวสยามนี้...

ไปอ่านหนังสือเก่าได้ความว่า แต่ก่อนเพียงในสมัยกรุงศรีอยุธยา ยังมีพวกละว้าอยู่ปะปนกับไทยในบ้านเมืองมาก ยกอุทาหรณ์ในเรื่องเสภาก็กล่าวว่าบ้านละว้าอยู่ในที่ไกล ๆ กับเมืองสุพรรณ...

ตรวจเรื่องพงศาวดาร ถอยหลังขึ้นไปเพียงแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ก็ปรากฏว่าในสมัยนั้นยังมีพวกละว้าตั้งบ้านเมืองอยู่เป็นอิสระในแถบภูเขาระหว่างเมืองตากกัยเชียงใหม่ ได้แต่งกองทัพขึ้นไปบังคับให้เจ้าเมืองละว้ามาขึ้นกรุงศรีอยุธยาได้หลายเมือง...

ตรวจถอยหลังต่อนั้นขึ้นไปถึงในตำนานโยนก (ของพระประชาภิจักร จักร แซ่ม บุญนาค) ตอนพิงควงศ์ ก็กล่าวว่า เมื่อร่วมสมัยกับพระเจ้าอนุสรณ์ครองเมืองพุกามนั้น มีแต่ละว้าสืบทอดพระเจ้าลาวจักรราชได้ครองประเทศล้านนาสืบมาหลายชั่ว...

จึงลงเนื้อเห็นว่า พวกละว้าเป็นชาวประเทศสยามเดิม เมื่อก่อนชนชาติไทยลงมาตั้งภูมิลำเนา ...

หม่อมฉันขอถวายความข้อนี้ทรงพิจารณา"

(สาส์นสมเด็จพระ เล่ม ๖ : ๑๕-

๒๕)

พระมติของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ พระบิดาแห่งประวัติศาสตร์ไทย ผู้ทรงเป็นต้นตำรับของสำนักประวัติศาสตร์แนวจารีตนิยม ที่ว่า "พวกละว้าเป็นชาวประเทศสยามเดิม เมื่อก่อนชนชาติไทยลงมาตั้งภูมิลำเนา ..." ดูจะมีหลักฐานทางวร

รณคดีมารองรับ ดังปรากฏว่าในแดนสยาม โดยเฉพาะในพื้นที่ภาคกลาง อันเป็นที่ตั้งของ อาณาจักรทวารวดีเดิมนั้น ร่องรอยของ ละว้า ใช่ว่าจะหาไม่พบ ยิ่งถ้านำคำ ละว้า มา เชื่อมโยงกับชื่ออาณาจักร ละโว้ หรือ ลวปุระ ที่เรียกกันว่า ลพบุรี ในปัจจุบัน และนัก ประวัติศาสตร์โบราณคดีถึงกับกำหนดยุคสมัยเป็นชื่อเรียกเฉพาะว่า "สมัยลพบุรี" อันเป็น ประวัติศาสตร์ยุคค่อนข้างยาวไกล ความข้อนี้จะได้วิเคราะห์เจาะลึกในบทต่อ ๆ ไป

สำหรับในช่วงประวัติศาสตร์ยุคใกล้ คือ "สมัยรัตนโกสินทร์" มีวรรณคดีไทย ที่ รจนาขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ อย่างน้อยที่สำคัญสองเรื่อง คือ **เสภาเรื่องขุนช้าง ขุนแผน** กับ **โคลงนิราศสุพรรณ** กวีผู้รจนาได้พรรณนาถึง "ชาวละว้า" ไว้ ในลายตา ของ "ชาวกรุงรัตนโกสินทร์" นั้น เห็นว่า "ชาวละว้า" เป็น "ชาวป่า" มาตั้งแต่ระยะต้นกรุงรัตนโกสินทร์แล้ว ทศนคติที่ดูถูกเหยียดหยาม "ละว้า" ว่าเป็นชาวป่า และถือตนว่าเป็น "ชาวกรุง" แสดงว่า การลงหลักปักรากเป็น "ชุมชนละว้า" แถบภาคกลาง โดยเฉพาะ จังหวัดกาญจนบุรีและสุพรรณบุรีนั้น น่าจะมีมาตั้งแต่ก่อนตั้งกรุงรัตนโกสินทร์

อาจย้อนความตามรอย "ละว้า" ในวรรณคดีรัตนโกสินทร์ ได้ว่า เมื่อครั้งขุนแผน เดินทางดั้นด้นเข้าไปในป่า จนกระทั่งไปพบนางบัวคลี่นั้น

ขุนแผนพบใครในป่า ?

คำตอบก็คือ พบ "พวกละว้า" อยู่กันเป็น ชุมชน ขนาดใหญ่ มีวัฒนธรรมอันเป็นอัตลักษณ์ของตนเองแล้ว ดังความในบทประพันธ์ว่า:

"พวกละว้าป่าเถินเดินตามกัน สาวสาวทั้งนั้นล้วนใส่เสื้อ
ทาชม้นเหลืองจ้อยลอยผิวเนื้อ เป็นชาติเชื้อชาวป่า
พนาลี"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๑๙)

ที่น่าสนใจก็คือ "ชาติเชื้อชาวป่าพนาลี" ในลายตาของผู้นิพนธ์เสภาเรื่อง ขุนช้าง ขุนแผน ผ่านมุมมองของ "ขุนแผน" นานทนารเอกแห่งกรุงศรีอยุธยา นั้น "สาวสาว" ล้วน แต่ "ใส่เสื้อ" แล้ว แถมยังมีวัฒนธรรมของตนเองในการใช้สมุนไพรรักษาผิว ถึงขนาด "ทาชม้นเหลืองจ้อยลอยผิวเนื้อ" ที่เดียวเขียว แสดงว่าชุมชนละว้า (ชาวป่า) ภาคกลาง แม้จะ อยู่ในป่า หาใช่ผู้ไร้วัฒนธรรมไม่

ด้วย การใช้มุมมองทางมานุษยวิทยาการแพทย์ ยังช่วยเผยประเด็นให้ถนัดชัดแจ้งด้วยว่า แท้จริงชาวละว้าที่เป็น ชาวป่าพนาลี ในลายตาของชาวกรุงนั้น มี "วัฒนธรรมร่วม" กับชุมชนภาคกลาง อาทิ กรณีของนางวันทอง เมื่อถึงตอนกำเนิดพลายงาม ก็มี ภาพสะท้อนให้เห็นว่า เป็นชุมชนที่ใช้ ไพล ใช้ ชม้น ดังคำประพันธ์ต่อไปนี้

"ช่วยฝนไพลให้เหลวเร็วเร็วเข้า อีเปเลอาชนล้างหน้าออกมา"

แก้ก้นน้ำร่ำรดหมตราคี

ช่วยขัดสีไหมขมิ้นสิ้นเป็นขาม"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนกำเนิด

พลายงาม)

ครั้นเมื่อพลายงามเติบโตใหญ่ กระบวนการเรียนรู้ของพลายงามเป็นการเรียนรู้โดย
การถ่ายทอดจากญาติผู้ใหญ่ที่ใกล้ชิดโดยตรง คือ นางทองประศรี

"อันเรื่องราวพลายงามน้อย

ค่อยเรียบร้อยเรียนรู้ครูทอง

ประศรี

ทั้งหอมไทยได้สิ้นกียินดี

เรียนคัมภีร์พุทธเทพพระเวท

มนต์

ปัดมั่งตังตัวนะปัดตลอด

แล้วถอนถอดถูกต้องเป็น

ล่องหน

หัวใจกริดิทธิเจเสน่ห์หลก

แล้วร่ายมนต์เสกขมิ้นกินน้ำ

มัน"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนกำเนิด

พลายงาม)

ข้อที่น่าสังเกตก็คือ ผู้หญิง ของชุมชนภาคกลางนี้ เช่นกรณีนางทองประศรี เป็นผู้
หนังสือทั้งหอมไทย และรู้เวทมนตร์ถึงขั้น "ให้เป็น" และ "ถ่ายทอด" วิชาให้ผู้อื่นได้ ในกรณี
นี้ก็คือ ถ่ายทอดให้กับหลานชายของตนเอง วิชาอาคมเหล่านี้ มีลักษณะเป็นไสยศาสตร์ มี
ทั้งเวทมนตร์และการทำเสน่ห์เสน่ห์ลึกลับกับ นางทองประศรี ไปได้วิชานี้มาจากไหน คงไม่
ได้รับมาจาก "วังหลวง" แห่งกรุงศรีอยุธยาอย่างแน่นอน ดังนั้น วิชาอาคมของนางทองประ
ศรี ก็น่าจะเป็น "ภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิม" ของ "ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม" แห่งแดนสยามภาค
กลางนั่นเอง

ถ้าเช่นนั้น ใครเป็นเจ้าของพื้นที่ ที่อยู่มาแต่ก่อนเก่า และเป็นเจ้าของภูมิปัญญานี้
?

ภูมิปัญญาดังกล่าวครอบคลุมไปถึงวัฒนธรรมการทำศพ ที่มีการอาบน้ำศพ แล้ว
ทาสีขมิ้น ใช้ผ้าขาว "ห่มสินตราสัง"

"อาบน้ำศพแล้วทาสีขมิ้น

ผ้าขาวห่มสินตราสังมัน"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๒)

แล้วก็ยังรวมไปถึง วัฒนธรรมการแต่งตัว ที่มีการถอนไรผม ใช้แป้งกระแจะจันทร์
และขมิ้น อันเป็นสิ่งที่ขาดเสียมิได้ในการรักษาผิวพรรณ

"เคยสบายก็จะคลายไป

รอยไรจะทิ้งรกรทราตรี

กระจะแบ่งแห่งใดทั้งดาปี

ขมื่นมีก็จะหมองไม่หม่นเทา"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๘)

ที่สำคัญก็คือ สังคมของขุนช้างขุนแผน เป็นสังคมที่รู้จัก ว่าน และใช้ ว่าน กัน
อย่างเป็น "ผู้รู้" และเป็นเจ้าของ "วิชา"

"แล้วพี่จะเสกประสมว่าน

ให้ทนทานอาวุธเป็นถั่วถั่ว"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๘)

"แล้วแก้ห่อข้าวหอมที่ย้อมว่าน
แข็ง"

เหวี่ยงว่านต้องปวดดังกรวด

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๑๗)

ตัวขุนแผนเองจัดเป็นผู้เชี่ยวชาญอย่างยิ่งในการใช้ว่าน ประกอบกับวิทยาอาคม
และคาถาต่าง ๆ ชนิดที่หาผู้เทียบเทียมได้ยาก

ไม่เพียงแต่ขุนแผน ตัวละครในเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ล้วนแต่เป็นผู้รู้เรื่องว่าน
และใช้เป็นทั้งสิ้น

"แต่รุ่นหนุ่มคุมใหญ่ไม่อาบน้ำ

เพื่อดำแต่ว่านยามาขัดสี

ไม่นอนด้วยภรรยาทั้งดาปี

ต่อศึกมีเมื่อไหร่ได้อาบน้ำ

จะไปทัพจึงหาบรรดาว่าน

มาเสกอ่านอาคมถมนำ

เครื่องกลางตะกรุดลงองค์คุ้ม

บริกรรมเสกเป่าเข้าทันใด

แล้วดักน้ำดินท่ามาใส่ขัน

หยิบเครื่องอาณว่านนั่นเอาลง

ใส่

เห็นประจักษ์รักได้ใส่หัวพลัน

เสกเด็ดพล่านดังตั้งไฟ

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๒๙)

"ไฟดับกลับพรมด้วยน้ำว่าน

กายแข็งขันทนทานขึ้นหนัก

หนา

อยู่คงสารพัดคัสตรา

มึงม้าก็ลงให้คงทน"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๔๐)

"ลูปไ้ว่านยาทาน้ำมัน

คงกระพันเคียววงาสารพัน

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๔๒)

ว่านสมุนไพร ความหลากหลายทางชีวภาพไบโอบาล์วภาคกลาง

หันมาพิจารณาความหลากหลายทางชีวภาพ โดยใช้มุมมองทางชาติพันธุ์วิทยา
บ้าง

จากการตรวจสอบกับวรรณคดีฉบับอื่น ๆ เพื่อสืบค้นว่า กลุ่มชาติพันธุ์ใดในพื้นที่ภาคกลางของแผ่นดินสยาม เชี่ยวชาญเรื่องการใช้วานบ้าง ก็ได้พบว่า แท้ที่จริงนั้นในพื้นที่ภาคกลางโดยเฉพาะจากหลักฐานที่พบ คือ ละแวกสุพรรณบุรี ละว้า เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่รู้จักวาน ใช้วานเป็น โดยที่การใช้วานของชุมชนละว้า ถือเป็น "วิทยาอาคม" อย่างหนึ่ง จัดว่าเป็น "ภูมิปัญญาท้องถิ่น" ของชุมชนละว้าในพื้นที่นั้น ดังปรากฏใน โคลงนิราศสุพรรณ ของท่านกวีสุนทรภู่ ดังนี้

● ตามตลบพลบค่ำคลุ้ม

ปาว่านย่านหย่อมดง

ตามเกรียงเลียงลัดลง

หักย้างค้ำที่ถ้ำ

● เกรียงว่าปาว่านร้าย

เสือบักล้ามากลัว

เข้าชิดพิศมีดมัว

ต้องย้างค้ำไฟร้าน

● เหมือนรู้ดูนวันสว่าง

เลื่อมลูกทุกที่ตรง

มีดมีดยัดสว่างวง

คิดใคร่ไปเที่ยวค้น

● เกรียงห้ามยามนวันลูก

แก้อย่างไรไม่คลาย

จำหยุดสุดเสียตาย

ริมห่างหว่างชอกขุ่ม

● ดึกตื่นขึ้นขุ่มไม้

พรวดพรา่นน้ำค้ำพรม

กลืนวันชานสงลม

ยังมีดครีตสว่างกล้า

● หากครูรู้แก้ววัน

เสกขมื่นกินจึงนอน

เกรียงเมาเหล้าลูกถอน

เมาส่างต่างกราบไหว

พุ่มพง

แดนลว่า

แหล่งฮ่วย กวยแฮ

ถิ่นน้ำล้าธาร ฯ

ควายจัว

กลืนวัน

เมาชบ สลบแฮ

รอดได้ไม่ตาย

กลางดง

เกิดขึ้น

วันชื่อ กระสือ แฮ

ขุดบ้างกลางคืน ฯ

ถูกตาย

คลังคลุ้ม

ดูอร่าม วามเฮย

สว่างนวันดำนดง

ไพรพนม

พรวดฟ้า

กระหลบกรุ่น อุ่นเฮย

กลืนกลุ้มคลุ้มเมา ฯ

ท่านสอน

นั่นได้

ให้ชะมื่น กินแฮ

ว่าขมื่นกินหาย ฯ

● ยามสามยามพิศ <u>หว่าน</u>	ชานซิม
เพลงดับกรับเสียงกระหึ่ม	เห่าหือ
<u>ว่าน</u> คนบ่นพึมพำ	พูดค่าง ห้างแอ
กบเขียดเขียดอึ้งอ้อ	อึ้งร้องซ้องเสียง ฯ
● กาแก่แต่แว่วแห้ว	แจ้วเสียง
ไก่อึกถูกเจี๊ยบเรียง	รอบห่าง
หนุ่มฟังนั่งมองเมีย	หมายไก่ ไก่ไล่แอ
<u>เกรียง</u> ใส่ไฟค่างหล้า	ดับกลิ่นยา ฯ
● <u>เกรียง</u> ชวนจวนสว่าง <u>หว่าน</u>	ชานแสง
ต่อแดดแดดแสงแขง	ค่อยเศร้า
อยู่ซิดพิศร้ายแรง	ร้อนทั่ว ตัวเอย
หนีออกนอกดงเข้า	<u>เขตรั่ว</u> พาเดิน ฯ

แม้ว่าในบทโคลงนิราศสุพรรณ ที่ได้คัดมาข้างต้น กล่าวถึง สองกลุ่มชาติพันธุ์ คือ เกรียง กับ ลัวะ แต่เนื้อความก็ระบุอย่างจำแนกให้เห็นอย่างเด่นชัดว่า ชาวเกรียง เป็นฝ่ายवादเกรงการใช้ว่านและปาวานของ ชาวลัวะ โดยที่บุคคลภายนอกผู้เหยียบย่างเข้า เขตรั่ว จะต้องเป็นผู้รู้จักวิถีแก้พิษว่าน และวิถีแก้พิษว่านที่ได้ผลชะงัดที่สุดก็คือเสกขมิ้นกินเข้าไปดับพิษว่านที่ชานซิมเข้าไปในร่างกาย

ขุนแผน กับ ชุมชนละว้าภาคกลาง

เรื่องราวของขุนช้างขุนแผน จัดอยู่ในบริบทสังคมที่เคยเข้าใจกันง่าย ๆ ว่าเป็น "สังคมไทย" ภาคกลาง แต่ตามตรรกะที่นำเสนอมาข้างต้น ขุนแผน หรือ พลายแก้ว นั้นเกิดในบริบทสังคมที่ใช้ ขมิ้น มาแต่แรกเกิด

" <u>ทาขมิ้น</u> แล้วใส่กระดังงาร้อน	ใส่เบาะให้นอนเอาผ้าห่ม
นุ้ยตายายสบายชม	เรือนผมนำรักดังฝักบัว
เอาขึ้นใส่อุ้แล้วแกว่งไกว	แม่เข้านอนไฟให้ร้อนทั่ว
เดือนหนึ่งออกไฟไม่หมองมัว	<u>ขมิ้น</u> แบ่งแต่งตัวน่าเอ็นดู"
(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๑)	

หากใช้มุมมองทางมานุษยวิทยาและชาติพันธุ์วิทยาเข้ามาศึกษาวิเคราะห์ลักษณะทางชาติพันธุ์และวัฒนธรรมของขุนแผน ยากที่จะบิดผันเป็นอื่นไปได้ ไม่ว่าจะเป็น

ลักษณะทางภูมิศาสตร์ชาติพันธุ์ - พื้นที่สุพรรณบุรีอันอุดมด้วยป่าว่าน และ
ลักษณะทางภูมิปัญญาชาติพันธุ์ - ภูมิปัญญาของชุมชนที่ใช้ว่านในชีวิตประจำวัน
ขุนแผนจึงน่าจะเป็น พระเอกจากชีวิตที่มีตัวตนอยู่จริง เป็นประชากรผู้อยู่อาศัย
อยู่ในชุมชนทั้งถิ่นดั้งเดิม ที่ยังแน่นแฟ้นด้วย กลิ่นอายละว้า วัฒนธรรมละว้า รวมไปถึง ภูมิ
ปัญญาละว้า และ ความหลากหลายทางชีวภาพ ในดินแดนละว้า

ลองอ่านบทประพันธ์ที่เกี่ยวกับตัวขุนแผน และความถนัดเฉพาะตัวของขุนแผน
อีกสักหลาย ๆ บท

"เออว่ากระนี้พี่ชอบใจ

จะแต่งตัวพิมไปให้เหมาะเหม็ง

เสื้อหมวกย้อมว่านยาผ้ากางเกง

เกรงแต่งจะขึ้นมาขาไม่เคย"

(ขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๑๙)

"เริ่มขัดผมมองโคมดาคาดอกจ้อง

แล้วประจงไฟกประเจียดประจุฤทธิ์

ใส่เสื้อลงเลขยันต์ย้อมว่านยา

เสกจันทร์เจิมหน้าประกาศิต"

(ขุนช้างขุนแผน หน้า ๖๗๘)

"แล้วร่ายคาถาหาเวท

ปรุงเครื่องวิเศษทุกสิ่งสรรพ

ว่านยาพระประเจียดมงคลนั้น

ตระกรุดโทนน้ำมันอันเรืองฤทธิ์"

(ขุนช้างขุนแผน หน้า ๖๙๔)

หากตั้งใจง่าย ๆ ถามว่า ขุนแผนเป็นใคร ? สังกัดอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์-กลุ่ม
วัฒนธรรมใด? ไทย กะเหรี่ยง พม่า ละว้า มอญ ?

คำตอบจะเป็นอื่นไปได้ยากมาก ตามนัยยะแห่งตรรกะข้างต้น

ทั้งโดยตรรกะแห่ง ภูมิศาสตร์ป่าว่าน และตรรกะแห่ง ภูมิปัญญาการใช้ว่าน ใน
แง่เป็นสมุนไพรและวิทยาอาคม

ขุนแผนเป็นละว้าอย่างแน่นอน และ

สังคมขุนช้างขุนแผน ก็ย่อมเป็น ชุมชนละว้าภาคกลาง ที่อาจสืบเนื่องมาแต่สมัย "
กรุงเทพมหานครคีรีอยุธยา"

ใครเป็นชนพื้นเมืองของอาณาจักรทวารวดี ?

ก็ละว้านั่นเอง !

ตามรอย ลัวะ/ละเวอะ/ละว้า ในปริมนทลไทย-ญวน-พม่า

ในส่วนของการภาคเหนือ นั้น ชื่อน่าสังเกตประการสำคัญก็คือ ชุมชน ลัวะเมือง
น่าน ถิ่นผืนสายแม่ และสืบสกุลสายแม่ มีโครงสร้างสังคมและระบบความเชื่อที่ใกล้เคียงกับ
ลัวะในวรรณกรรมและตำนานล้านนาแต่โบราณ จึงน่าจะเป็นที่พวกสืบเชื้อสายจากชาว

ละว้าดั้งเดิม ตั้งแต่สมัยต้นพุทธกาล ตามพระวินัยของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ภาพ

ตรงกันข้าม ชุมชน ละว้าแม่แจ่ม แม่สะเรียง และ แม่ฮ่องสอน ถือผีสายพ่อ และ สืบสกุลสายพ่อ มีโครงสร้างสังคมและระบบความเชื่อเช่นเดียวกับ ชาวว่า ในยูนนานและ พม่า ละว้าในภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย ชีวีดำรงตนตะวันตก จึงน่าจะเป็น ละว้า รุ่นใหม่ ที่ได้โยกย้ายถิ่นฐานเข้ามาในเขตแดนประเทศไทยในระยะหลัง ไม่เกินสมัยอยุธยา และโดยเฉพาะต้นรัตนโกสินทร์ ละว้าเหล่านี้ดูเหมือนจะมีบรรพชนร่วมเชื้อสายกับพวก ว่า ชาวป่า หรือที่สิบสองปันนาเรียก "ว่าฮ้าย" เพิ่งเลิกล่าหัวมนุษย์เมื่อเหมาเจ๋อตงนำการ ปฏิวัติมาถึงแดนว่า

มีความเป็นไปได้อย่างยิ่งว่า ลัวะเมืองน่าน ที่ยังคงถือผีสายแม่ อาจสืบเชื้อสายมาจากชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม ตั้งแต่สมัยปู่เจ้าและย่าแม่ลาวจก ซึ่งอาจารย์ มานิต วัลลิโกดม วิเคราะห์ว่าถิ่นฐานดั้งเดิมที่อยู่แคว้นจก มณฑลเสฉวน มีการอพยพโยกย้ายถิ่นฐานลงใต้เรื่อยมาจนกระทั่งถึงแดนล้านนาและล้านช้างตั้งแต่สมัยต้นพุทธกาล หรือกระทั่งก่อนหน้านั้น

ความสัมพันธ์ละว้า-ไท ที่ดำเนินมาอย่างยาวนานแนบแน่น ค่อนไปทางสมพงศ์ สมพันธ์กันมากกว่าการทำศึกสงคราม หลักฐานทางเอกสารประวัติศาสตร์ โบราณคดี เช่น กลองมโหระทึกและหม้อไหเบญจกัณฑ์ที่ทำด้วยบรอนซ์ ที่มีใช้ร่วมกัน บ่งชี้ว่าละว้า-ไท น่าจะเป็น เผ่าพันธุ์ที่เป็นพันธมิตรกันมาแต่โบราณกาล และอาจสืบเชื้อสายมาจากพวกเยว่ หรือ ไปเยว่ (Pai Yue) ที่ทางการจีนอ้างถือว่าเป็นชนป่าเถื่อนอารยะ เอกสารตะวันตกจึงเรียก พวกไปเยว่ตามโลกทัศน์ตามจีนอ้าง ว่า "The Hundred Barbarians" (อ่าน ชลธิรา สัตยา วัฒนา, *ประวัติศาสตร์ไปเยว่ : การสืบสานเชิงมานุษยวิทยา* (2541)

การศึกษาเพื่อสืบสาวประวัติการตั้งถิ่นฐานของชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ทั้งในแง่ มานุษยวิทยาและสหวิทยาการ จะเป็นเครื่องมือช่วยให้การดูถูกเหยียดหยามทางด้านเชื้อชาติเผ่าพันธุ์ลดลง การสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของชุมชน "ชาวป่า" อาจเป็นเครื่องมือช่วยไขความกระจ่างเรื่องความเป็นมา "ชาวสยาม" และ "ชาวไท-ไทย" เมื่อวิเคราะห์ให้ถึงที่สุดแล้ว เราจะพบว่า การผสมผสานทางชาติพันธุ์ได้ดำเนินมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน โดยเฉพาะทางตอนใต้ของประเทศไทยและดินแดนอันเป็นที่ตั้งของประเทศไทยปัจจุบัน

ปัจจุบัน ยากที่จะพบว่าชุมชนชาติพันธุ์บริสุทธิ์ที่เป็น "หนึ่งเดียว" ความเป็นไท และคนไทยก็เช่นกัน ได้กลายเป็นชุมชนพหุลักษณะ (Plural Society) ไปแล้ว ในท่ามกลางของสายธารประวัติศาสตร์อันยาวนาน

การทำความเข้าใจ สิทธิชุมชนล้านนา ก็คงจะเลียงไม่พ้นที่จะต้องยอมรับความเป็นจริงทางสังคมลักษณะดังกล่าว การตระหนักถึงและการให้น้ำหนักความสำคัญกับสิทธิชุมชนล้านนาทั้งในอดีตและปัจจุบัน จึงน่าจะอยู่ที่ความเข้าใจในสายวัฒนธรรมร่วมเชื้อสายที่สมพงศ์สัมพันธ์กันมายาวนาน มากกว่าความเชื่อว่ามีเผ่าพันธุ์ใดบริสุทธิ์ ซึ่งหาว่ามี

ส่วนการแก้ปัญหาสิทธิชุมชนล้านนาที่เป็นคดีความอยู่ในปัจจุบัน ก็คงจะต้องมีการปรับกระบวนการทศน์ ร่วมกันใหม่ทั้งหมด ทั้งฝ่ายเจ้าหน้าที่บ้านเมือง อำนาจอรัฐและกลไกรัฐ รวมถึงฝ่ายประชาชนด้วยกัน

“ว่าแดง” คือใคร ?

ชุมชนว่า ในญูนนาน ที่อยู่ในประเทศจีนปัจจุบัน กับ ชุมชนว่า ในประเทศพม่า ปัจจุบัน มีภาษาและวัฒนธรรมคล้ายคลึงกัน และอาจกล่าวได้ว่ามี อัตลักษณ์ ใกล้เคียงกันมาก ทั้งในด้านระบบความเชื่อ (ศาสนาผี หรือ ลัทธิความเชื่อดั้งเดิม ที่เรียกในภาษาอังกฤษว่า Animism) โครงสร้างสังคม และ พิธีกรรม ซึ่งต่างมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน

ชุมชนว่าทั้งสองแห่งนี้ใช้ ภาษาว่า (Waic language) ร่วมกัน สามารถสื่อสารทำความเข้าใจกันได้โดยง่าย ภาษาว่า เป็นภาษาย่อยที่อยู่ในภาษาตระกูลมอญ-เขมร หรือที่เรียกกันในวงวิชาการภาษาศาสตร์ว่า ภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติก (Austroasiatic languages) ซึ่งมีถึงประมาณ 150 ภาษา กระจายอยู่ทั่วเอเชียตะวันออกเฉียงใต้บนภาคพื้นทวีป นอกจากนี้ยังมีพบในบริเวณตะวันออกของประเทศอินเดีย แถบแนวภูเขา Khasi ในชุมชนที่มีชื่อเรียกตามชื่อชาติพันธุ์ว่า Khasi ด้วย และยังพบว่ามีกระจายตัวไปถึงหมู่เกาะ Nicobar ในมหาสมุทรอินเดีย (สุริยา รัตนกุล 2537) ในส่วนของภาคพื้นทวีปเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้น ครอบคลุมพื้นที่ในบริเวณมณฑลญูนนานของประเทศจีน ในรัฐว่า และรัฐฉาน ของประเทศพม่า ในตอนเหนือของประเทศไทย ในพื้นที่บริเวณลาวเหนือลาวได้ ต่อไปจนถึงเวียดนามเหนือและเวียดนามใต้

ชาวว่าในพม่า ที่รู้จักกันในเมืองไทยว่า ว่าแดง กับ ชาวว่า หรือ อาหว่าในญูนนาน จัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันที่ถูกแบ่งแยกให้อยู่ในสองประเทศ-สองวัฒนธรรม ด้วยเหตุผลทางการเมืองในยุคล่าอาณานิคมดังได้กล่าวแล้วในเบื้องต้น ส่วนที่อยู่ในประเทศจีนได้ถูกดูดกลืนให้เข้าร่วมอยู่ในโครงสร้างทางการเมืองใหญ่ของสาธารณรัฐประชาชนจีน แต่ทางการจีนก็มีการจัดตั้งโครงสร้างการเมืองระดับท้องถิ่น ให้ อาหว่า (ชาวว่า) หรือ ว่าจุ (จุว่า-ชุมชนว่า) สามารถมี เขตปกครองตนเองชนชาติว่า (Wa Autonomous Region) ได้ ณ บริเวณเทือกเขาอาหว่าซาน ในมณฑลญูนนาน ภายในชุม

ชนอาหว่าในปัจจุบันจึงใช้ภาษาจีนเป็นภาษากลาง และสามารถพูดกันได้อย่างคล่องแคล่วเพื่อการติดต่อสื่อสารกับเขตอื่น ๆ และโลกภายนอก แต่ขณะเดียวกัน ภายในครอบครัวของว้า ก็ยังคงรักษาภาษาว้าดั้งเดิมไว้ได้ เยาวชนอาหว่าส่วนใหญ่ยังคงพูดภาษาว้าในชีวิตประจำวัน ในสถาบันชนชาติแห่งมณฑลยูนนาน มี ภาควิชาว้าศึกษา (Wa Studies) มีผู้เชี่ยวชาญเรื่องว้า ทั้งที่เป็นชาวอาหว่าเอง และนักวิชาการจีนที่สนใจศึกษาเรื่องว้า มีงานวิจัยเกี่ยวกับชนชาติว้าเป็นจำนวนมากที่เขียนและจัดพิมพ์ไว้แล้วอย่างดี เป็นภาษาจีน แต่ส่วนที่แปลเป็นภาษาอังกฤษยังมีน้อยมาก

ในทางกลับกัน ว้าแดงในพม่า ซึ่งถ้าจะเรียกให้ถูกต้องและอย่างให้เกียรติกัน ควรจะเรียกว่า ว้าแห่งรัฐว้า มากกว่า เพราะเดิมชุมชนว้าเหล่านี้ (ซึ่งเป็นพวกเดียวกับว้ายูนนาน) มี รัฐอิสระ เป็นของตนเอง ในเอกสารบันทึกประวัติการยึดครองดินแดนแถบตะวันตกของอังกฤษ โดย Sir James George Scott (Scott 1896) ก็ยังเรียกชุมชนว้าละแวกนี้ว่า Wa State และระบุชัดเจนว่า รัฐว้า มีลักษณะเป็น สมาพันธรัฐ หรือ Confederated States ประกอบด้วยแคว้นหัวเมืองน้อยใหญ่ ก่อนหน้าที่อังกฤษจะเข้ายึดครองพม่าและปักปันเขตแดน ว้าเหล่านี้ แม้ในระยะที่พม่าตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษแล้ว ก็ยังคงสามัคคีกันรวบรวมพลชวาว้าต่อสู้เพื่อปลดปล่อยตนเอง ทั้งจากการยึดครองของอังกฤษและการครอบงำของสหภาพพม่า

ก่อนหน้านี้ประมาณสิบกว่าปี ว้าเหล่านี้ยังคงติดอาวุธทางความคิดด้วยลัทธิมาร์กซ-ลัทธิเลนิน และความคิดเหมาเจ๋อตง ดำเนินการต่อสู้ด้วยอาวุธอย่างเข้มแข็ง มีความสัมพันธ์ที่ดีและได้รับความสนับสนุนจากพรรคคอมมิวนิสต์จีน แต่วิกฤตศรัทธาที่มีต่อค่ายสังคมนิยมและความเปลี่ยนแปลงของระบบโลก ทำให้ชาวว้าติดอาวุธผู้เอี้ยกหัวเหิมหาญจำเป็นต้องวางอาวุธ และปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์และการจัดระเบียบโลกใหม่

ว้าเหล่านี้ คือ “ว้าแดง” ที่ดูเหมือนทางการเมืองไทยและสื่อวิทยุโทรทัศน์รวมทั้งหนังสือพิมพ์ในปัจจุบัน ช่วยกันเอาขาดป้ายสีให้แดงเด่นยิ่งขึ้นในข้อหา “ค้ายาบ้าและยาเสพติด” พวกเขาจึงยิ่งตกเป็นจำเลยของสังคมไทย และ“สิ้นไร้” หนักหน่วงยิ่งขึ้น ด้วยอิทธิพลของสื่อสมัยใหม่ เกียรติภูมิและศักดิ์ศรีของชาวว้า ซึ่งสืบทอดมาจากเผ่าพันธุ์ละว้าโบราณในดินแดนอุษาคเนย์ ดูเหมือนจะถูกทำลายโดยเกือบสิ้นเชิง

ชุมชนว้ายูนนาน

ชาวว้าแห่งยูนนาน แท้ที่จริง คือ ผู้ที่สืบเชื้อสายมาจาก ชาวละว้า โบราณกลุ่มหนึ่ง ตั้งหลักแหล่งอยู่บริเวณต่อเนื่องระหว่างเทือกเขาอาหว่าซานและปะลังซาน บริเวณ

ชายแดนจีน-พม่า ในมณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน มานานนับพันปี ชุมชนว่าเคยมีรัฐอิสระเป็นของตนเอง เป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร (Austro-asiatic speaking group) สาขา Waic ดังได้กล่าวแล้ว

มีความเป็นไปได้ว่า พวกว่า หรือ ละว้า สายนี้มีบรรพชนสืบสายวัฒนธรรมมาจากเผ่าพันธุ์โบราณกลุ่มหนึ่ง รวมอยู่ในกลุ่มวัฒนธรรมที่บันทึกประวัติศาสตร์จีนเรียกรวมว่า “ไปเยว่” หรือ “เยว่ร้อยละ” ที่อยู่ในพื้นที่ทางตอนใต้ของประเทศจีน ก่อนหน้าที่จักรพรรดิฉินสื่อหวาง (ฉินซีฮ่องเต้) และจักรพรรดิฮั่นหวู่ตี้ จะเข้ามามีอำนาจครอบครองจีนตอนใต้³ ในบางช่วงของประวัติศาสตร์จีนตอนใต้หลังจากนั้น มีบันทึกของเอกสารประวัติศาสตร์จีนระบุว่า พวกละว้าได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐไทด้วย ในบางระยะ รัฐละว้าจึงมีสภาพเป็น “เมืองส่วยสองฝ่ายฟ้า” ที่ต้องส่งบรรณาการให้ทั้งจักรพรรดิฉิน และเจ้าฟ้าเจ้าหลวงแห่งรัฐไท (Choltira 1990,1991)

เมื่ออังกฤษเข้ายึดครองพม่าปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ได้มีการสำรวจพื้นที่รัฐเล็ก รัฐน้อยตลอดแนวชายแดนพม่า-จีน เพื่อปักปันเขตแดนใหม่ โดยอังกฤษพยายามขยายพื้นที่ยึดครองและเขตอิทธิพลของตนให้ได้มากที่สุด รัฐละว้า หรือ Wa State (Scott 1896) ในขณะนั้น จึงถูกแบ่งแยกเป็นสองส่วนใหญ่ ๆ ส่วนหนึ่งตกอยู่ภายในเขตประเทศพม่า ในความยึดครองของอังกฤษ อีกส่วนหนึ่งอยู่ในเขตประเทศจีน ทั้งสองส่วนกลายสภาพเป็น “รัฐกันชน” ระหว่างสองรัฐประชาชาติ คือ จีนและพม่า โดยมีประชากรว่าบางหมู่บ้านแตกฉานชานเข็นไปในทิศทางต่าง ๆ ส่วนที่เข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทย คือ ละว้ารุ่นหลัง เช่นกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “ละเวือะ” ในตอนเหนือของประเทศไทยปัจจุบัน สำหรับ “ละเวือะ” ในเมืองไทยเป็นใคร อยู่กันกันอย่างไรมัน จะได้นำเสนอในตอนต่อ ๆ ไป

มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ฝ่ายไทย บ่งชี้ว่า มีละว้าบางกลุ่มบางพวกที่โยกย้ายมาก่อนพวก “ละเวือะ” บรรดา ละว้ารุ่นก่อน ได้ค่อย ๆ “กลายเป็นไทย” (Thai-assimilation) และ/หรือ “ถูกทำให้เป็นไทย” (Thai-ization) ในขณะที่ส่วนที่อยู่ในพื้นที่ประเทศจีนก็ได้ค่อย ๆ “กลายเป็นจีน” (Sino-assimilation) และ/หรือ “ถูกทำให้เป็นจีน” (Sinicization) หลังการปฏิวัติของจีน มีบันทึกประวัติศาสตร์ระบุว่าเหมาเจ๋อตง ผู้นำการปฏิวัติของจีน ได้กรีธาทัพมาถึงเขตแดนของพวกละว้า ซึ่งในขณะนั้นยังคงมีพิธีกรรมล่ำหั่ว

³ เรื่องราวเกี่ยวกับไปเยว่ และการสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ไปเยว่ในเชิงมานุษยวิทยา ผู้เขียนได้มีผลงานวิจัยนำเสนอไปแล้วตั้งแต่เมื่อปีพ.ศ.2541 โดยรวมอยู่ในชุดโครงการวิจัย “ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไท” ในโครงการเมธีวิจัยอาวุโส นำโดย ศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (ชลธิรา สัตยาวัฒนา 2541)

มนุษย์มาทำบัตรพลิกกรรม เช่นสังเวณีบรรพชนตามความเชื่อของเผ่าพันธุ์ที่ได้สืบทอดกันมานับพันปี เหม่าเจอตงได้บัญชาให้พวกอาหว่าละเลิกประเพณีล่าหัวมนุษย์ได้เป็นผลสำเร็จ ในระยะต่อมา แดนละว้าแถบลานช้าง ตลอดแนวเทือกเขาปะลังซาน-อาหว่าซาน ก็ได้รับการจัดตั้งจากทางการจีนให้เป็น “เขตปกครองตนเองชนชาติว้า” (Wa Autonomous Region)

ส่วนพวกว้าในพม่าในยุคล่าอาณานิคมโดยอังกฤษนั้น ได้ตั้งตนเป็นอิสระ ลูกขึ้นสู้ด้วยอาวุธเพื่อปลดปล่อยตนเองจากอำนาจปกครองของอังกฤษและรัฐบาลพม่าตามลำดับ ทว่าไม่อาจดำเนินการให้สำเร็จลุล่วงได้ ปัจจุบัน “ว้าแดง” ในเขตชายแดนพม่าได้ประกาศวางอาวุธแล้ว หลังจากได้พยายามต่อสู้ด้วยอาวุธเพื่อปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระมายึดเยื้อยาวนานร่วมร้อยปี

มีเอกสารประวัติศาสตร์ของพวกว้าฉบับหนึ่ง ที่ตกทอดมาถึงปัจจุบันใน Archives ของทางการจีน ประกาศเจตนารมณ์ของพวกว้าที่จะยืนหยัดต่อสู้ ไม่ยอมให้อังกฤษเข้ามาครอบครองแดนละว้า สะท้อนให้เห็นความวิระอาญาของชาวว้าแห่งยูนนาน ขณะเดียวกันก็เป็นหลักฐานประวัติศาสตร์ชิ้นสำคัญที่ทำให้รู้จัก “ลักษณะรัฐ” และ “การก่อรูปของรัฐบนพื้นที่สูง” แบบรัฐละว้า ที่ต้องกลายเป็น “รัฐชายขอบ” และเป็น “รัฐก้นชน” เพราะลัทธิล่าอาณานิคมและการก่อตัวของ “รัฐประชาชาติ” (Nation-state) หลังยุคล่าอาณานิคม และในที่สุดก็ต้องกลายเป็นเผ่าพันธุ์ที่ไม่อาจมี “รัฐ” หรือ “ประเทศ” เป็นของตนเองเช่นในปัจจุบัน ดังนี้ :

“Our A-Wa Mountain since ancestral time until now, have been receiving merit and patronage from the Chinese Empire for several centuries. Now the greedy British imperialist, the extreme oppressor and exploiter, is practising several sort of savage treatment against us. The Wa citizen of several ten thousand of Wa households in our A-Wa mountain, even though they may have to shed their blood like swift water in the stream, they will never let themselves be enslaved by Britain. At present, China and Britain are investigating the Yunnan-Burma frontier. We the peoples of A-Wa mountain are now making a request to the Chinese Frontier Committee to totally reserve our A-Wa territory. If you are going to give our Wa country to the British, perhaps because you are forced to do so and have not any way out, bear in mind that all the Wa people will never let the British chase us from our homeland. Even if our head were cut off, we would never be the buffaloes of the imperial Britain.”

“Chinese Ethnic Minority History Writing Committee 1963”

quoted in **Field Reports 1983: 45-46**, in **Cholthira 1991**.

หลักฐานจากบันทึกของอังกฤษ (Scott 1836) ระบุว่า ก่อนพม่าตกเป็นอาณานิคมของอังกฤษ ชาวละว้าในยูนนานและพม่ามีระบอบการปกครองละม้ายรัฐไท คือ แบ่งออกเป็น 17 แคว้น แต่ละแคว้นมี “เจ้าฟ้า” ปกครอง ประกอบกันขึ้นเป็นสมาพันธรัฐ (Confederated States) อย่างหลวม ๆ

ทางการจีนได้มีการวิจัยและจัดแบ่งลักษณะรัฐละว้าในดินแดนประเทศจีน ออกเป็น 3 ระดับ คือ

1. **ว้าใจกลางอาหว่าซาน** อยู่บนเทือกเขาสูงสุด มีว้าในเขต ซีเหมิง (เข้าใจว่าเป็นคำเดียวกับที่ในเชียงใหม่เรียก *อำเภอสะเมิง* และเป็นคำเดียวกับ *Samang* อันเป็นคำแสดงสถานภาพของกลุ่มบุคคล เทียบเท่ากับคำว่า *ขุน* จัดอยู่ในฐานะเป็นกลุ่มผู้ปกครองของพวก *ลัวะ/ละเวือะ* ในแม่แจ่ม แม่สะเรียง และแม่ฮ่องสอน) ชุมชนว้าซีเหมิงเป็นศูนย์กลางของการปกครอง แวดล้อมด้วยชุมชนว้าในเขตเย่หลิน ลานช้าง และ บางส่วนของชางหยวน

ลักษณะสังคมว้ากลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ ในสภาพปัจจุบัน ตามแนวการวิเคราะห์ลักษณะสังคมของนักวิชาการจีน ซึ่งค่อนข้างจะเป็นแนว Orthodox Marxism หรือที่เรียกว่า “ลัทธิคัมภีร์” คือยึดติดกับคัมภีร์ลัทธิมาร์กซอย่างตายตัว จัดว่าอยู่ในช่วงวิวัฒนาการสังคมบรรพกาลปิตาธิปไตยไปสู่การก่อรูปเป็นรัฐระยะเริ่มต้น ที่มีรูปแบบไม่ซับซ้อน สถิติจำนวนประชากรสำรวจเมื่อปี 1983 มีประชากรว้าที่อยู่ในชุมชนลักษณะนี้ประมาณ 71,000 คน คิดเป็นร้อยละ 24 ของประชากรว้าทั้งหมดในประเทศจีน

(การตีความแบบของทางการจีน : **Field Reports 1983: 48-103**)

2. **ว้ารอบนอกอาหว่าซาน** เป็นประชากรว้าส่วนข้างมากที่สุด อยู่ในพื้นที่ส่วนใหญ่ของเขตชางหยวน เกิงมะ ชวงเจียง และในบางส่วนของลานช้าง เมิงเหลียน ลิบสองปันนา ลักษณะรัฐของละว้ากลุ่มนี้ ตามแนววิเคราะห์ของนักวิชาการจีน ถือว่า วิวัฒนาการขึ้นเป็นสังคมศักดินา ที่มีเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินปกครองแล้ว ก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองของจีนเป็นระบอบสังคมนิยม มีเจ้าฟ้าว้า สีชั่วรุ่น นับถือพุทธศาสนา ประชากรว้าบริเวณนี้ยอมรับนับถือพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาประจำรัฐไทในยูนนาน ตั้งแต่ก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบสังคมนิยม สถิติจำนวนประชากรสำรวจเมื่อปี 1982 มีประชากรว้าที่อยู่ในชุมชนลักษณะนี้ถึง 190,000 คน คิดเป็นร้อยละ 64 ของประชากรว้าทั้งหมดในประเทศจีน

3. ว่าในเขตเงินคาง เป็นชุมชนว่าที่อยู่ภายใต้อำนาจการปกครองของเจ้าฟ้าฝ่ายไท มีนักวิชาการจีนวิเคราะห์ว่า ลักษณะสังคมวิวัฒนาการถึงขั้นเป็นสังคมศักดินาเต็มรูปแบบแล้ว ชุมชนว่าเหล่านี้ มีทั้งในเงินคาง หยงเต๋อ จิ่งทง เติ้งชง และซางหนิง แบบวิถีการผลิตเป็นระบอบศักดินาเต็มขั้น นับเป็นชุมชนว่าที่ “อารยะ” ที่สุดในทัศนะของนักวิชาการจีน สถิติจำนวนประชากรสำรวจเมื่อปี 1982 มีประชากรว่าที่อยู่ในชุมชนลักษณะนี้ประมาณ 36,000 คน คิดเป็นร้อยละ 12 ของประชากรว่าทั้งหมดในประเทศจีน

อย่างไรก็ตาม จากการวิจัยสนาม และการตีความของนักวิชาการไทย (Cholthira 1991) พบว่า ชุมชนว่าส่วนใหญ่ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน มีร่องรอยว่าเคยอยู่ภายใต้การปกครองของรัฐไท (ในแดนจีนปัจจุบัน) ก่อนช้ายาวนานมาก่อน

โดยเฉพาะในบรรดา ชุมชนว่าเขตลานซ้าง อันเป็นพื้นที่วิจัยสนามนั้น แม้ว่าชาวว่าแห่งลานซ้างจะพูดภาษาจีนและมีภาษาว่าใช้ภายในชุมชนและครัวเรือนของตนเอง แต่ชาวว่ามีคำพังเพย บทร้อง และคำแสดงสถานภาพบุคคล เป็นถ้อยคำภาษาตระกูลไท

ตัวอย่างคำแสดงสถานภาพกลุ่มบุคคล สะท้อนให้เห็นการแบ่ง “ชั้นชน” ในชุมชนว่า แถบลานซ้าง ดังนี้

1. **จุมมี** เป็นกลุ่มชั้นชนระดับสูงในชุมชนว่า มีฐานะดี มีทรัพย์สินส่วนบุคคล อาทิ ที่ดิน วัวควาย และบางคนมีเงินให้กู้ยืม ซึ่งสามารถหาผลประโยชน์ในรูปของดอกเบี้ยได้ นอกจากนี้ ผู้คนในระดับ “จุมมี” โดยทั่วไปมักจะมี “ลูกเลี้ยง” จำนวนหนึ่ง และอาจรวมไปถึงการมี “ข้าทาส หรือ บ่าวไพร่” ไว้ใช้สอยในครัวเรือน คนใน “จุมมี” จะมีสังกัดเชื้อสายที่แน่นอน คือ ล้วนสืบทอดมาจากสายตระกูล “Saneh” อันเป็นตระกูลขุนนาง
2. **ครูผู้มี** (ครูผู้มี) เป็นกลุ่มชั้นชนระดับกลางในชุมชนว่า มีทรัพย์สินส่วนบุคคลจำนวนหนึ่ง ได้แก่ ที่ดินทำกิน วัวควาย บ่าวไพร่ และอาจมีทรัพย์สินเงินทองให้คนอื่นกู้ยืมบ้าง แต่น้อยรายมาก บุคคลที่มีสถานภาพสังกัด “ครูผู้มี” จะเป็นผู้มีความชำนาญการพิเศษในรูปแบบต่าง ๆ อาทิ เป็น “เจ้าผี” ประกอบพิธีกรรมประจำชุมชน หรือ เป็น ช่างเงิน ช่างปั้นหม้อ ช่างเหล็ก-ตีมีด-ตีดาบ-เครื่องมือการผลิต เช่น จอบ เสียม ฯลฯ
3. **ผู้ข้า (ผู้ฉา)** คือ ชั้นชนระดับล่าง ฐานะยากจน ไม่มีทรัพย์สินสิ่งของมีค่าที่เป็นของส่วนบุคคล น้อยรายมากที่จะมีบ่าวไพร่ไว้ในครอบครอง ในทางตรงกันข้าม

กลับต้องเป็นฝ่าย “ขายตัว” หรือ พ่อแม่ “ขาย” ให้เป็นข้าทาส บ่าวไพร่ ของผู้มีอัน
จะกินสองระดับข้างต้น คือ พวกจุมมีและพวกครูผู้มี

4. ลูกเลี้ยง หรือ ควนเลี้ยง เป็นบุคคลชั้นชนระดับล่างของสังคมว่านยูนนาน
เป็นผู้ไม่มีสิทธิอะไรเป็นของตนเอง เพราะได้ตกเป็นโคตรทรัพย์ส่วนบุคคลที่ขายให้
กับจุมมีและครูผู้มีเสียแล้ว ลูก-เลี้ยง (คำตระกูลไท) ควน/ควน-เลี้ยง (คำตระกูล
มอญ-เขมร) ทำงานหนักที่สุดในครัวเรือน แม้จะได้ชื่อว่า เป็นสมาชิกอยู่ในชมรม
โคตรวงศ์หรือสายตระกูลเดียวกัน

ชาวว่านยูนนาน ยังคงนับถือลัทธิความเชื่อดั้งเดิม และประกอบพิธีกรรม เช่นไหว้ผี
อย่างเป็นกิจลักษณะมาจนทุกวันนี้ ผีที่พวกเขา นับถือใกล้ชิดมากที่สุด ในครัวเรือน คือ ผี
เมี่ยง หรือ ผีเม้ง เป็นผีบรรพชนสายพ่อ ซึ่งก็คือ ผีบรรพบุรุษ นั่นเอง ในระดับที่สูงขึ้นไป คือ
ผีมุจ หรือ ผีมด คือผีเจ้านายผู้สร้างบ้าน แปรเมือง (ชื่อเรียกผี มีเสียงเพี้ยนไปตามท้องถิ่น
ต่าง ๆ ของชาวว่าน ซึ่งอยู่ใกล้กันคนละยอดภูดอย)

มีความเป็นไปได้ว่า การไหว้และพ่อน ผีมดผีเม้ง ในล้านนา ที่ยังคงสืบทอด
ประเพณีนี้ในบางจังหวัด เช่นจังหวัดแพร่ น่าน ลำพูน เชียงใหม่ ในปัจจุบัน อาจมีที่มาจาก
ผีเมี่ยง-ผีเม้ง และ ผีมุจ-ผีมด ของชาวว่านยูนนานแต่ดั้งเดิม การค้นพบการถือผี สาย
ตระกูลผี การสืบทอดสายพ่อ และการแบ่งโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผี ระหว่างผี
บรรพชนสายตระกูล กับผีบรรพชนผู้นำชุมชน ที่มีชื่อเทียบเคียงได้กับความเชื่อและพิธีกรรม
เกี่ยวกับ ผีมดผีเม้ง ในล้านนา จัดว่าเป็น องค์ความรู้ใหม่ ในวงการไท/ไทยศึกษา และ
ละว้าศึกษา ที่ผ่านมา ทั้งชาวบ้านและนักวิชาการล้านนาที่ “เล่น” เรื่อง ผีมดผีเม้ง ใน
ปัจจุบัน ยังไม่อาจสืบสาวราวเรื่องและเชื่อมโยงกับวัฒนธรรมละว้าเลย

นอกจากนี้ ชาวว่านยูนนานก็ยังนับถือ ผีป่า ผีเขา และนิยมทำพิธี “ละว้าเซ่นไก่”
อันเป็นกิจกรรม-พิธีกรรมเฉพาะผู้ชายชาวว่าน ที่ “ผู้หญิงไม่เกี่ยว”⁴

ข้อสังเกตประการสำคัญก็คือ ชาวว่านยูนนานแห่งมณฑลยูนนาน เป็นชมรมโคตร
วงศ์ที่สืบตระกูลสายพ่อ ก่อนการเปลี่ยนแปลงเป็นระบอบสังคมนิยม ยังคงมีหอกลองสาย
ตระกูลพ่อ และมีการล่าหัวมนุษย์มาเซ่นไหว้ผีประจำสายตระกูลเป็นประจำทุกปี เพื่อ

⁴ ผู้เขียนมีภาพชุด “ละว้าเซ่นไก่” ในยูนนานทุกท่วงท่าและขั้นตอนอยู่ในคลังสะสมภาพถ่าย
ทางมานุษยวิทยา (ชลธิรา สัตยาวัดณา, การวิจัยสนามชุมชนว่านยูนนาน, 2531)

ความอยู่เย็นเป็นสุขและเพื่อให้การเก็บเกี่ยวได้ผล ยิ่งความอุดมสมบูรณ์ให้กับสมาชิก
ทุกคนในสายตระกูลเดียวกัน⁵

ชาวละเวือะแม่แจ่ม ชายแดนไทย-พม่า

ชาวละเวือะแม่แจ่ม เป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร (ออสโตรเอเชียติก) อีกกลุ่มหนึ่ง ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณชายแดนไทย-พม่า ในอาณาบริเวณจังหวัดเชียงใหม่และแม่ฮ่องสอน นักวิชาการทั่วไป รวมทั้งนักข่าว นักหนังสือพิมพ์ และสื่อวิทยุโทรทัศน์ มักเรียกชนกลุ่มนี้ด้วยชื่อรวม ๆ ว่า “ลัวะ” แต่พวกเขาเรียกตัวเองว่า “ละเวือะ” (Laveue) นักภาษาศาสตร์พบว่า เป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลย่อย “Palaungic” จึงมักใช้ชื่อ “Laveue” เรียกชนกลุ่มนี้ เพื่อจำแนกให้เห็นว่าแตกต่างจากกลุ่มชนที่พูดภาษามอญ-เขมรกลุ่มอื่น ๆ

มักเป็นที่เข้าใจโดยทั่วไปว่า “ลัวะ” กลุ่มนี้ มีความเกี่ยวพันทางเชื้อสายกับ “ลัวะในล้านนา” ที่ปรากฏบทบาทในเอกสารโบราณล้านนา หรือเป็นกลุ่มที่สืบทอดมาจากบรรพชนลัวะในล้านนา แต่จากการศึกษาเชิงเปรียบเทียบทางมานุษยวิทยา ทั้งในแง่ระบบความเชื่อดั้งเดิมและโครงสร้างสังคม ตลอดจนพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง พบว่า “ละเวือะ” เป็นกลุ่มชนที่ถือผีสายพ่อและสืบสกุลสายพ่อ ดังปรากฏว่ามีหอกทองประจำตระกูลเป็นสัญลักษณ์แทนชมรมโคตรวงศ์สายสกุลพ่อ และประเพณีส่วนใหญ่สะท้อนให้เห็นลัทธิพ่อเป็นใหญ่อย่างถนัดชัดแจ้ง ลักษณะดังกล่าวแตกต่างอย่างตรงกันข้ามกับลัวะเมืองน่าน ที่สืบผีสายแม่และมีเรือนแถวประจำตระกูลเป็นสัญลักษณ์แทนชมรมโคตรวงศ์สายสกุลแม่

หอกทองประจำตระกูลสายพ่อของพวกละเวือะ มีลักษณะละม้ายหอกทองของพวกว่าในยูนนาน ซึ่งสืบสกุลสายพ่อเช่นเดียวกัน ชวนให้เข้าใจว่า ละเวือะน่าจะเป็น “กลุ่มพี่น้อง” ที่ใกล้ชิดกับพวกละว่าในมณฑลยูนนาน ได้รับอิทธิพลของระบบความเชื่อและโครงสร้างสังคมที่เน้นลัทธิพ่อเป็นใหญ่ ในกระบวนการวิวัฒนาการสังคมแยกเช่นเดียวกับละว่าในยูนนาน ดังนั้น “ละเวือะ” จึงน่าจะเป็นพวกละว่าระลอกหลัง ๆ ที่โยกย้ายถิ่นฐานมาอยู่ในดินแดนล้านนาภายหลังพวกลัวะเมืองน่าน จัดเป็นระยะประวัติศาสตร์ที่ห่าง

⁵ หมายเหตุ : ข้อมูลเชิงชาติพันธุ์วรรณาข้างต้นนี้ เป็นผลจากการวิจัยสนามของผู้เขียนเอง ใน พื้นที่วิจัยสนาม ณ เทือกเขาปะลังซาน-อาหว่าซาน ติดชายแดนจีน-พม่า ในชุมชนว่า 5 หมู่บ้าน บริเวณดอยอ่างขาง (Ankhang) เขตปกครองตนเองชนชาติว่าลานช้าง ได้แก่ บ้าน Ankhang อันเป็นศูนย์กลาง แวดล้อมด้วยบ้าน Sanjai, บ้าน Nawpo, บ้าน Siao Pangpa และ บ้าน Nanja มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน (Cholthira 1988)

กันมากช่วงหนึ่งทีเดียว มีความเป็นไปได้ว่า “ละเวอะ” มาอยู่ในแดนไทยตั้งแต่ปลายสมัยอยุธยาต่อเนื่องด้วยสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ เมื่อครั้งสยามภาคกลางขยายอำนาจและแผ่อำณาเขตไปยึดครองล้านนา ต่อด้านพม่า และเอาละว้าชายแดน มาเป็นพวกและเป็นรัฐกันชน “ละเวอะ” ส่วนใหญ่จึงใกล้ชิดกับชาวสยาม พูดภาษาไทยและรู้คำเมืองได้ มีระยะเวลาปรับตัวมาประมาณสองร้อยปีเศษ และมีบางส่วนได้ “กลายเป็นไทย” ไปบ้างแล้ว

ในขณะที่ ลัวะเมืองน่าน มีอาชีพประจำกลุ่ม คือ ต้มเกลือบนเขา ทอผ้าไม่เป็น ส่วนใหญ่ใช้ผ้าถุงซื้อเมืองเงินจากฝั่งลาว ละเวอะแม่แจ่ม ทอขึ้นลัวะสีแดง-น้ำเงิน แขนงด้วยลายมัดหมี่เป็นเหมือนลายน้ำไหลเส้นเล็ก ๆ สีขาว สวมเสื้อทรงกระสอบที่ทอด้วยตนเองสีนวล นิยมห้อยลูกปัดสีแสดงที่คอ บางกลุ่มยังคงสวมปลอกขาที่บริเวณน่องได้หุ้มเขาคัลลายพวกกะเหรี่ยงบางกลุ่ม และนิยมเจาะหูใหญ่ สวมต่างหูโลหะแท่งทึบ ส่วนใหญ่ทำด้วยเงิน บ้างทำด้วยงาช้าง

แม้ว่าจะมีแบบวิถีการผลิตเป็นการทำไร่หมุนเวียนเช่นเดียวกับลัวะเมืองน่าน แต่ก็มี “ละเวอะ” บางกลุ่มรู้จักวิธีการทำนาทดน้ำแบบขั้นบันได ทำนองเดียวกับพวกว้าในญวน นานและพม่า ในขณะที่ ลัวะเมืองน่าน นิยมทำไร่ข้าวเหนียวและบริโภคข้าวเหนียวในชีวิตประจำวัน “ละเวอะ” ทำทั้งไร่และนาข้าวเจ้า และบริโภคข้าวเจ้า จะใช้ข้าวเหนียวเพื่อไหว้ผีและทำขนมเท่านั้น

สถาปัตยกรรม “ละเวอะ” ที่ละม้ายชาวล้านนาปัจจุบัน คือ เรือนกาแล และ ห้ายนต์ รวมทั้งสิ่งที่เป็นเอกลักษณ์โดดเด่น คือความเชื่อใน เสาสะก้าง อันเป็นเสาอารักษ์ประจำชุมชน มักตั้งอยู่หน้าหมู่บ้าน “ละเวอะ” มีพิธีเลี้ยงผีเสาสะก้างเป็นประจำทุกปี⁶

กระบวนการค้นคว้าใหม่ในการศึกษาเรื่องลัวะในล้านนา

“กระบวนการค้นคว้า” หนึ่ง ที่มีขึ้นนับแต่มนุษย์เริ่มรู้จักรวมกลุ่มอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นชุมชน ก็คือ ความคิดที่จะต้องมีการจัดการชุมชนด้วยกัน เพื่อที่จะอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข โดยมีวินัยในการใช้ทรัพยากรที่มีอยู่ตามธรรมชาติร่วมกัน มีระเบียบสังคมที่จะแบ่งปันโภคทรัพย์ที่ชุมชนหามาได้อย่างเป็นธรรม กินด้วยกัน อิ่มด้วยกัน อดด้วยกัน และได้ด้วยกัน พฤติกรรมทางสังคมและวิถีชีวิตที่ต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันนี้ ค่อย ๆ ก่อให้เกิด “จิตสำ

⁶ พันทิพย์ วิจัยสนาม : บ้านแปะ บ้านเฮา อำเภอมะแม่ม จังหวัดเชียงใหม่
ประเทศไทย (2529; 2531; 2536)

นี้กรวมหมู่" (Communal spirit) ที่เข้มข้นขึ้นเป็นลำดับ ทำให้มนุษย์ ทั้งในฐานะปัจเจกบุคคล และในฐานะสมาชิกของชุมชน รู้จัก เข้าใจในคุณค่าของการรวมหมู่ นำมาซึ่งความตระหนักในคุณค่าของชุมชน และสถานภาพบทบาทของตนเองในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน

"จิตสำนึกกรวมหมู่" ได้หลอมรวมเอาพลังกายพลังใจของผู้คนและชุมชนเข้าด้วยกัน โดยมีทั้งกิจกรรม (activities) และ พิธีกรรม (rituals) รองรับ ทำให้แต่ละชุมชนเข้มแข็งขึ้นเป็นลำดับขั้น จนกระทั่งมีศักดิ์ศรี คือ มีอำนาจที่ดั่งาม ไปสัมพันธ์กับชุมชนอื่นได้อย่างมีเกียรติและเป็นที่ยอมรับ ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ และในเงื่อนไขประวัติศาสตร์หนึ่ง ๆ ได้

ในกระบวนการพัฒนาทางประวัติศาสตร์อันยาวนานไม่ว่าในแห่งหนตำบลใด ทุกชุมชนมีความเคลื่อนไหวอย่างเป็นพลวัตในท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ผ่านร้อน ผ่านหนาว ผ่านฝนแล้ง น้ำท่วม แผ่นดินไหว จนกระทั่งมาถึงปัจจุบัน ที่สภาวะสิ่งแวดล้อมและระบบนิเวศแปรปรวนอย่างทั่วด้าน การครอบงำของรัฐที่มีอำนาจเหนือชุมชน กับอิทธิพลครอบงำทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม ที่มากับกระแสโลกาภิวัตน์ ทำให้ชุมชนที่เป็นรากหญ้า เป็นเนื้อนาดินของสังคม มีศักดิ์ มีศรี และมีรากทางวัฒนธรรมที่เป็นของตนเอง กับที่มีรากร่วมกับกลุ่มวัฒนธรรมและสายวัฒนธรรมอื่น ๆ ได้รับความกระทบกระเทือนอย่างหนัก ความขาดแคลนทรัพยากรในระดับโลกบวกกับความอยากได้ อยากมีไม่สิ้นสุดของมนุษย์และกลุ่มชนที่กระสันอำนาจทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม ทำให้ชุมชนท้องถิ่นทั่วไปไม่ว่าจะเป็น ณ ส่วนใดของโลก ต้องรวมหมู่กันให้เข้มแข็งกว่าเดิม เพื่อพิทักษ์ปกป้องชุมชน และพื้นที่ดินทำกิน ที่อยู่อาศัย ที่บรรพชนได้กันสร้าง หักร้างทางพงไพรเนิ่นนาน รวมทั้งทรัพยากรในปริมนทล เพื่อธำรงรักษาไว้ซึ่ง "สิทธิชุมชน" มิให้บุคคลภายนอก และอำนาจที่เหนือกว่า มาล่วงละเมิดปล้นชิงไปโดยมิชอบ

กระบวนการทัศน์ "สิทธิชุมชน" จึงเกิดขึ้นทั่วทุกหัวระแหง มิใช่โดยสร้างขึ้นใหม่จากความว่างเปล่า หรือจินตนาการ ทว่าจาก "ฐานราก" ทางเศรษฐกิจ วัฒนธรรม และภูมิปัญญา ที่มีอยู่ดั้งเดิม โดยบรรพชนแต่ละชั่วรุ่นของชุมชนหลากหลายชาติพันธุ์ได้สั่งสมสืบทอดต่อเนื่องกันมาอย่างเป็นพลวัต

จนถึง ณ วันนี้...

ไม่ว่าในทางปรัชญาจะเชื่อว่า "สิทธิ" มีมาแต่กำเนิด หรือได้มาด้วยการต่อสู้กับธรรมชาติ สังคม อำนาจรัฐก็ตาม "สิทธิชุมชน" ไม่อาจมีขึ้นได้ถ้าไม่มีผู้คนและชุมชนที่ตระหนักถึงคุณค่าและศักดิ์ศรีของชุมชน หลักฐานทางประวัติศาสตร์บ่งชี้ว่า ชุมชน

ละว้า (ว้า) ในพม่าและญวนนาน ชุมชนลัวะ (ละเวอะ/ลัวะ) ในล้านนา ล้วนได้เคยผ่านประวัติศาสตร์ที่โชกเลือดมาแล้ว ในการปกป้องพิทักษ์สิทธิชุมชนและบูรณภาพเหนือดินแดน และเพราะเหตุดังกล่าว ชุมชนละว้าได้สร้างและปรับแต่งอัตลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ตนมาเป็นลำดับชั้นอย่างต่อเนื่องและอย่างเป็นพลวัต สืบเนื่องมาจนกระทั่งทุกวันนี้

งานวิจัยนี้เปิดพื้นที่ให้กับความยอมรับการดำรงอยู่อย่างมีเกียรติมีศักดิ์ศรีของพหุชาติพันธุ์ และความหลากหลายทางวัฒนธรรม นำมาซึ่งความเข้าใจในคุณค่าและความเคารพต่อ วิถีชีวิต วัฒนธรรม พิธีกรรม ความเชื่อ ศาสนา ที่แตกต่างจากวัฒนธรรมกระแสหลัก การเปิดพื้นที่ทางวัฒนธรรมให้แก่ชุมชนลัวะในล้านนา ก็คือการให้ "สิทธิทางการเมืองและวัฒนธรรม" ในลักษณะใหม่และในความหมายใหม่

สังคมไทยอันเป็นสังคมพหุลักษณะ ได้ก้าวมาถึงระยะเปลี่ยนผ่านที่สำคัญอีกช่วงหนึ่งของระยะประวัติศาสตร์การเมือง ที่เป็นการต่อสู้อย่างเข้มข้น ระหว่าง "การผูกขาดโดยอำนาจรัฐ" กับ "การมีส่วนร่วมของประชาชน" สงครามการเมืองนี้ มีวิกฤตเศรษฐกิจโลกอย่างทั่วด้านเป็นอิทธิพลภายนอกที่สำคัญ ที่ทำให้รัฐต้องมีการปรับตัวปรับกระบวนทัศน์ เพื่อความอยู่รอดของสังคม และความอยู่รอดของอำนาจรัฐเองด้วย ประกอบกับภายในประเทศไทยเอง ก็มี รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับปี พุทธศักราช 2540 เป็นกฎหมายสูงสุดของชาติ แม้จะมีข้อดีข้อเสียของบางมาตราที่นักคิดนักคาดการณ์อนาคตของสังคมไทยแสดงความห่วงใย รัฐธรรมนูญฉบับนี้ก็มอบบัญญัติบีบบังคับให้รัฐต้องกระจายอำนาจ เปิดทางเปิดเวทีให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการ การบริหารทรัพยากรแผ่นดิน ฯลฯ ขณะเดียวกัน ระบบโลกาภิวัตน์ก็เกื้อหนุนให้ระบบทุนนิยมเสรี ผูกขาด ข้ามชาติ ได้ใช้บทเรียนความชัดเจนของตนในการคลี่คลายปัญหาวิกฤตทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง ของโลกตะวันตก ให้สามารถสืบคลานเข้ามามีส่วนร่วมในการ "แก้ปัญห" ที่อาจเป็นการ "เพิ่มปัญหา" หรือกระทั่ง "ซ้ำเติมปัญหา" ให้หนักหน่วงยิ่งขึ้น ให้กับโลกตะวันออก รวมทั้งสังคมไทย กระบวนการ "เปลี่ยนผ่าน" จึงต้องเกิดขึ้น อย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

การเสนอเรื่อง "สิทธิชุมชนลัวะในล้านนา" เป็นการด้านอำนาจรัฐชาติที่ครอบงำแบบเก่า ขณะเดียวกันก็เป็นการตีโต้กลับกระแสโลกาภิวัตน์ที่กำลังท่วมท้นอย่างไม่จำกัดขอบเขต มาสู่ความคิดที่เอื้อหนุนให้ประชาชน ทุกชุมชน ทุกชาติพันธุ์และกลุ่มวัฒนธรรม มีสิทธิ มีเสียง มีส่วนร่วม ในการชี้ชะตาอนาคต ทั้งของตน และลูกหลานตน เป็นการมองไปข้างหน้าอย่างคาดการณ์ เข้าใจปัญหา รู้เท่าทัน และมีสติ เป็นการเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับชุมชน มิใช่เป็นการใช้อำนาจจากเบื้องบน สู่เบื้องล่างเท่านั้น เช่นที่ผ่านมา การเปลี่ยนผ่านจากกระบวนทัศน์ ที่รัฐจัดการและครอบงำไปเสียทุกด้าน ไปเป็นกระบวน

ทัศน์ที่จัดการกับตนเอง ชุมชน ทรัพยากร และสิ่งแวดล้อม ย่อมกระทบกับผลประโยชน์ของผู้กุมอำนาจ กลุ่มอำนาจและอิทธิพลที่มีอยู่เดิมอย่างท่วมท้น

การจัดความสัมพันธ์ใหม่ระหว่าง ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมลัวะในล้านนา กับรัฐประเทศไทย กล่าวให้ถึงที่สุดแล้ว เป็นการปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (Power relations) มีทั้ง อำนาจ-หน้าที่ ภายในชุมชนเอง และ อำนาจ-หน้าที่ ระหว่างชุมชนกับภายนอก ซึ่งตลอดเวลาที่ผ่านมามี เป็นความสัมพันธ์ที่ อำนาจ มาจากภายนอก ส่วนใหญ่คือ อำนาจรัฐ และ อิทธิพลที่แผ่มาจากรัฐ เข้ามาเรียกร่อง "หน้าที่" จากชุมชนลัวะ จนเกินเลยความพอดี ล่วงล้ำ "ความชอบธรรม" และจนกระทั่งกลายเป็นความสัมพันธ์เชิงกดขี่และขูดรีด กระทั่ง "ทำร้าย" โดยรัฐ ต่อชุมชนลัวะในล้านนา

การชี้ปัญหาของ "อำนาจ" ที่ไม่เป็นธรรมจากภายนอก โดยเฉพาะ "อำนาจรัฐ" จึงเป็นภารกิจที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ของงานวิจัยนี้ เพราะความสัมพันธ์เชิงอำนาจเดิม เป็นความเหลื่อมล้ำต่ำสูง ที่มีการกดขี่ขูดรีดทั้งในทาง ลักษณะชนชาติ และ ลักษณะชนชั้น ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เป็นความจริงที่ดำรงอยู่โดยทั่วไปในล้านนา และเป็นเช่นนี้มายาวนานหลายร้อยปี

หากวิเคราะห์จากภาษา โดยเชื่อว่า ภาษาสื่ออารมณ์ความรู้สึกความคิด ก็จะได้เห็นได้ชัดเจนว่า ชุมชนลัวะในล้านนา ซึ่งได้มีพัฒนาการทางสังคมสูงถึงขั้นมี "รัฐ" ของตนเอง และมีอำนาจรัฐจัดการบริหารปกครองชาวลัวะ/ละว้า มายาวนาน ก่อนหน้าที่อำนาจรัฐสยามจะเข้ามาเขมือบกินให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของ "สยาม" และในที่สุดเป็นส่วนหนึ่งของประเทศไทยนั้น ปัจจุบันชุมชนลัวะมีสถานภาพเป็นเพียง "ชนเผ่าลัวะ" ในภาษาของราชการ ของกระทรวงมหาดไทย ของสถาบันวิจัยชาวเขา ของกรมป่าไม้ รวมทั้งของ "สื่อ" รูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น หนังสือพิมพ์ นิตยสาร วารสารวิชาการ วิทยุ โทรทัศน์ ฯลฯ ทั้งหมดนี้ สะท้อนการดูถูกเหยียดหยามทางชนชาติ ที่เป็นอุดมการณ์ครอบงำของรัฐไทย ที่มีอคติทางเชื้อชาติ เป็นการใช้ "คำ" ที่มีนัยดูหมิ่นเหยียดหยามผู้อื่นว่าต่ำต้อยกว่า

คำว่า ชนเผ่า นี้แปลมาจากศัพท์ภาษาอังกฤษว่า tribe และ สังคมชนเผ่า มีที่มาจากคำ tribal society แม้ว่าอาจมีวาทกรรมเกี่ยวกับคำนี้ในเชิงทฤษฎีของลักษณะสังคม ชนเผ่า แต่นานากลุ่มชาติพันธุ์ส่วนใหญ่ในสังคมไทย โดยเฉพาะสังคมลัวะ ซึ่งมีหลักฐานประวัติศาสตร์และโบราณคดีแข็งแรง ได้ก้าวพ้นขั้นวิวัฒนาการของ สังคมชนเผ่า มานานเกินกว่าร้อยปีแล้ว ข้อเสนอที่มีนัยยะสำคัญประการหนึ่งของงานวิจัยนี้ก็คือ การเรียกชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะควรหลีกเลี่ยงคำว่า ชนเผ่า และชื่อที่เจ้าของกลุ่มชาติพันธุ์รู้สึกว่าเป็นการดูถูกเหยียดหยาม คือ "ชาวเขาเผ่าถิ่น" ทางราชการ วงวิชาการ และ

สื่อ น่าจะใช้ชื่อเรียกตามความประสงค์ของเจ้าของกลุ่ม โดยถือความตกลงร่วมกันของชุมชนชาติพันธุ์ตัวเองเป็นตัวกำหนด

โดยที่สังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมทั้งสังคมไทย เป็นสังคมที่ให้ความสำคัญกับบท

บาทสถานภาพของผู้หญิง สำหรับสังคมลัษณะนั้น แม้ในหลายชุมชนปัจจุบัน โดยเฉพาะชุมชนลัษณะในเมือง รวมถึงกลุ่มที่เรียกตนเองว่าเป็น คนเมือง (ทว่ามีเชื้อสายลัษณะ) ได้รับอิทธิพลจากภายนอกและผลกระทบทางเศรษฐกิจ ทำให้โครงสร้างสังคมแบบลัษณะดั้งเดิม ที่สืบสกุลสายแม่ หรือที่ให้ความสำคัญกับทั้งสองสายใกล้เคียงกัน ต้องเปลี่ยนแปลงไป แต่ร่องรอยเดิมของสถานภาพผู้หญิงลัษณะยังคงมีอยู่อย่างถนัดชัดเจนในหลายชุมชน โดยเฉพาะการถือผีบรรพชนสายแม่ การแต่งเขยเข้าบ้าน การสืบทอดมรดกโดยเฉพาะที่ดินให้ลูกสาว เพื่อความเคารพต่อระบบความเชื่อดั้งเดิมของลัษณะ และความเข้าใจต่อลักษณะโครงสร้างสังคมลัษณะเดิม การส่งเสริมสถานภาพและบทบาทสตรีลัษณะให้ดำเนินต่อไปอย่างไม่มีอุปสรรคขัดข้อง ทั้งด้วยอคติทางเพศและอคติทางเชื้อชาติ จะมีส่วนส่งเสริมให้ชุมชนลัษณะเข้มแข็งอย่างยั่งยืนได้ โดยไม่สวนทางกับกระแสการส่งเสริมสถานภาพและบทบาทสตรีของชาวเมืองและชาวโลกเลยแม้แต่น้อย

โดยเหตุที่สังคมลัษณะมีพลังเคลื่อนไหวตนเองอย่างเป็นพลวัต ทั้งในแง่ของพื้นที่ ในกรณีของการโยกย้ายถิ่นฐาน และในแง่ของวิวัฒนาการสังคม ไม่ว่าจะอยู่กับที่หรือเคลื่อนย้ายก็ตาม เหตุการณ์ประวัติศาสตร์ทุกช่วงระยะบ่งชี้ว่า สังคมลัษณะมิได้เป็นสังคมที่ "หยุดนิ่ง" "ปิดตัวเอง" แท้จริงสังคมลัษณะมีขั้นตอนของการพัฒนาไปสู่ความเป็น "อารยะ" เช่น สังคมสยามและสังคมนานา "อารยประเทศ" ในปัจจุบัน แต่ได้ถูกลัทธิล่าอาณานิคมบีบบังคับและถูกอำนาจรัฐสยามเบียดขับ ทำให้ต้องจำยอมขึ้นต่ออำนาจรัฐสยาม นี่เป็นสาเหตุประการสำคัญที่ทำให้ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมลัษณะในล้านนา ต้องกลายสภาพเป็นสังคมที่ปราศจาก "อำนาจรัฐ" ที่เป็นของตนเอง เช่นเดียวกับชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมทั้งหลายทั่วโลก ที่ถูกเขมือบกินโดยอำนาจรัฐที่เหนือกว่า จนในที่สุดก็มักถูกขนานนามว่าเป็น "สังคมชนเผ่า" และได้ชื่อว่าเป็น "อนารยชน"

การศึกษาชุมชนพื้นเมือง หรือชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมลัษณะ ในบริบทประวัติศาสตร์ช่วงยาว (La Longue duree) ของล้านนาและบริเวณทลไทย-ยูนนาน-พม่า ทำให้พบว่า แท้ที่จริง ชุมชนพื้นเมืองลัษณะ/ละว้า ไม่ว่าจะเป็นในจีน พม่า หรือไทย ล้วนแล้วแต่มีประวัติศาสตร์ชนชาติที่ขนานคู่เคียงมากับประวัติศาสตร์ของรัฐที่มีอำนาจเหนือกว่า และครอบงำชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมเหล่านั้น เนื่องจากประวัติศาสตร์ที่เขียนขึ้นส่วนใหญ่ในพื้นที่อาณานิคมดังกล่าว เขียนขึ้นโดยฝ่ายที่สามารถยึดกุมอำนาจรัฐ ชุมชนลัษณะรากหญ้า

จึงเป็นเพียง "ข้าน้อยผู้ด้อยต่ำ" ผู้สิ้นไร้เสียทุกสิ่งทุกอย่าง แต่มิได้หมายความว่า ไม่มีตัวตนในช่วงประวัติศาสตร์อันยาวนาน ลัวะเคยมีอย่างน้อยก็ รัฐอิสระ แว่นแคว้น หรือ อาณาจักร ไหญ่ย่อย อาทิ ลัวะรัฐ (เมืองละโว้ หรือ อาณาจักรลพบุรี ในสมัยทวารวดี) ชัยวรรณครเชียงลาว (เมืองบัว จังหวัดน่านปัจจุบัน) Wa State ในพม่า และเมืองว้าใหญ่ น้อย เช่น เมือง Ankhang และเมืองบิรวารในอาหว่าซาน มณฑลยูนนาน ก็ประกอบรูป เป็น สมาพันธรัฐว้ามาก่อนหน้าลัทธิล่าอาณานิคมของสหราชอาณาจักรจะเข้าไปกล้ำ กรายพม่าและจีน

การลุกขึ้นสู้ของชุมชนลัวะ/ละว้า ล้วนถูกเรียกว่า "ขบถ" เช่น ขบถข้าแจะ ขบถผี บุญลัวะ หรือ ผู้ก่อการร้าย หรือ ว้าแดง ทั้งหมดนี้สะท้อนให้เห็นว่า "จิตสำนึกชุมชน ลัวะ" ยังคงมีอยู่อย่างเข้มข้นและดำเนินไปอย่างมีพลวัตแม้ในสถานการณ์ปัจจุบัน

จิตสำนึกขบถของชาวลัวะ ที่ไม่ยอมสยบให้กับอำนาจรัฐธรรมที่มากครอบงำ คือ การเคลื่อนไหวต่อสู้เพื่อสิทธิชุมชนลัวะ โดยแท้จริง

เช่นเดียวกับทุกชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ชาวลัวะมี จักรวาลทัศน์และภูมิปัญญาท้องถิ่น ที่สั่งสมสืบทอดกันมายาวนาน ระบบความเชื่อและ ภูมิปัญญาดั้งเดิมลัวะที่สำคัญชุดหนึ่ง คือ ทุกชุมชนมีความนอบน้อมต่อธรรมชาติ เคารพ ผีฟ้า ผีน้ำ ผีเหมือง ผีฝ่าย แม้ในปัจจุบัน ลัวะทั้งบนดอยและในพื้นที่ราบยังคงนับไหว้เจ้า ป่า เจ้าเขา ผีสงเวทดา ทุกชุมชนลัวะต่างมีจิตสำนึกร่วมที่รักธรรมชาติ เพราะเชื่อว่า ธรรมชาติมีชีวิต มีจิตใจ มีวิญญาณ ลัวะจึงไม่อาจจะล่วงละเมิดต่อธรรมชาติ ดังนั้นชุมชน ลัวะจึงเป็นผู้ที่ได้รักษาทรัพยากรธรรมชาติ ป่าเขาลำเนาไพร มาจนกระทั่งถึงทุกวันนี้ ทว่าการณ์กลับกลายเป็นว่า ลัวะถูกทำให้เข้าใจว่า เป็น ผู้ทำลายธรรมชาติ เป็นผู้ ทำลายป่า เป็นผู้ยั้งความหายนะมาสู่สภาพแวดล้อมและระบบนิเวศ เป็นผู้บุกรุกเขตป่า สงวนและอุทยานแห่งชาติ

คำอธิบายภาพ

ภาพที่ 1

แม่เฒ่าชาวว่า แห่งเมืองว่า อ่างช้าง อำเภอลานช้าง มณฑลยูนนาน กำลังสวมกอด ซลธิรา สัตยาวัฒนา นักมานุษยวิทยาหญิงชาวไทย ซึ่งเป็นนักวิชาการต่างชาติคนแรก ที่ได้รับอนุญาตจากทางการจีน ให้เข้าไปทำการวิจัยสนามทางมานุษยวิทยา ในดินแดนชั้นใน ของเขตปกครองตนเองชนชาติว่าแห่งลานช้าง แถบเทือกเขา ปู่หลางซาน (Palaung San) และอาหว่าซาน (A-Wa San) มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน เมื่อปีพุทธศักราช 2531

ชุมชนละว้าละแวกนี้ได้รับการขนานนามว่า “ว่าฮ้าย” จากชาวจีนในพม่าและจากชาวไตเหนือในจีน ในหมู่ชาวตะวันตก เป็นที่รู้จักในนาม “The Wild Head-Hunting Wa” ปรากฏหลักฐาน ในบันทึกรายงานปฏิบัติการล่าอาณานิคม และการปักปันเขตแดนของ Sir James George Scott (Scott 1896; 1935; 1936) เมื่อครั้งอังกฤษเข้ายึดครองพม่า ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19

ภาพที่ 2

ย่าละว้า แห่งลานช้าง ยืนตระหนักรับบนลานบ้าน ท่ามกลางขุนเขาแวดล้อมด้วยนาขั้นบันได ระบบเหมืองฝาย

ภาพที่ 3

แม่หญิงว่าแห่งพงไพรอาหว่า พร้อมด้วยวัสดุใช้สอย เครื่องจักสาน ผลิตภัณฑ์จากไม้ไผ่ อันเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมที่ชาวว่าชำนาญการ

ภาพที่ 4

ย่าละว้า ในเครื่องแต่งกายเต็มยศ ยามออกงานยามค่ำ ด้วยชุดผ้าฝ้ายสีดำ ประดับด้วยแผงดุมเงิน และต่างหูเงิน โปกหัวด้วยผ้าฝ้ายทอมือผืนยาวสีดำ

ภาพที่ 5

ผู้หญิงละว้าแห่งลานช้างทุกคน มักมีท่วงท่างามสง่า คาบกลิ้งสูบยาท่าเก๋ อยู่เรือนกาแล

ภาพที่ 6

อริยาบถลีลาท่าของแม่หญิงละว้าชาวไพร ยามปะกลิ้งชาวเมือง แล้วรุดหนี

ภาพที่ 7

สาวละว้าแห่งลานช้าง ทอผ้าแบบห้วงหลัง มรดกวัฒนธรรมที่สืบทอดมาแต่อาณาจักรเตียนสมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันตก (206 ปีก่อนค.ศ.-ค.ศ. 24) จากหลักฐานกลองมโหระทึก ทรงหม้อใส่เบียร์

ชุดพบที่สื่อใจซ่าน และบริเวณทะเลสาบคุนหมิง มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐ
ประชาชนจีน

ภาพที่ 8

ยาละเวือะ แห่งบ้านแปะ แม่แจ่ม เชียงใหม่

ผู้ได้สูญเสียบทบาทสถานภาพการนำพาสังคม ให้กับผู้ชายชาวละเวือะไปแล้วหลายชั่วคน

ภาพที่ 9

เสาดะกังยามคำคิ่น ที่บ้านแปะ แม่แจ่ม เชียงใหม่

ภาพที่ 10

หอกกลองประจำตระกูลของชาวละเวือะแม่แจ่ม (Patrilineal Drum-house)

สัญลักษณ์แห่งการถือผีสายพ่อ และชมรมโคตรวงศ์ที่สืบสกุลสายพ่อ พร้อมกลองไม้ประจำ
ตระกูล

กลองไม้ในหอกกลองของชาวละเวือะแม่แจ่ม ขุดจากลำต้นไม้ใหญ่ทั้งต้น ใช้สำหรับ “ตีเกราะ
เคาะไม้” เพื่อเรียกประชุมสมาชิกในสายตระกูลยามศึกสงคราม และในวาระที่ประกอบพิธีกรรม
เช่นไหว้ผีประจำตระกูลสายพ่อ โดยที่ผู้ชายอาวุโสชาวละเวือะเป็นผู้นำพาการไหว้ผี

ละโว้ธานี : ดักสิลาในอดีต *

ในขั้นตอนการวิจัยนี้ จะเป็นการนำเสนอสาระสำคัญเพื่อทำความเข้าใจความเป็นมาของ เมืองละโว้ แต่โบราณกาล ด้วยสมมติฐานการวิจัยที่ได้ตั้งขึ้นไว้แต่ช่วงต้นว่า คำว่า ละโว้ ในบริบทประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมของ อาณาจักรละโว้ เป็นชื่อที่แยกไม่ออกจากชื่อเรียกกลุ่มชาติพันธุ์-กลุ่มวัฒนธรรม ละว้า ที่ได้นำเสนอมาเป็นลำดับขั้น

เหตุผลที่มุ่งใช้ความพยายามในการสืบสานประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมช่วงนี้ แม้ว่าจะเป็นช่วงที่ผ่านมามาก่อนช้านาน ก็เพื่อที่จะพิสูจน์ความเป็น "ชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิม" ของชาวละว้าแห่งดินแดนสยามแต่โบราณกาล

แนวทางการวิจัยของโครงการนี้ ให้ความสำคัญกับการศึกษา "ประวัติศาสตร์ช่วงยาว" (La Longue Duree) ตามแนวทฤษฎีประวัติศาสตร์ของ Braudel เพราะเห็นว่าการสอดคล้องกับบริบทประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมอุษาคเนย์ อย่างไรก็ตาม ประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมละโว้ เป็นประวัติศาสตร์ที่ค่อนข้างลบล้างพรำมัว เพราะเวลาล่วงเลยผ่านพ้นมายาวนานนับพันปี จึงถูกจำกัดด้วยหลักฐานข้อมูล ทั้งยังอาจจะมี "อคติ" บางประการมาบดบัง

การสืบสาน ประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมละโว้ เป็นการรื้อฟื้นและสืบสานความเป็นจริงในอดีตจากซากปรักหักพังของลพบุรีเมืองเก่า และจากองค์ความรู้ว่าด้วยเรื่อง "ละโว้" ที่ค่อนข้างกระจัดกระจาย ยังไม่เป็นระบบระเบียบ อีกทั้งยังสลับซับซ้อนและสับสน เช่นเดียวกันสภาพเมืองโบราณลพบุรีที่ทับซ้อนกันหลายชั้น ทว่า แต่ละชั้นดินชั้นหินที่ทับซ้อนกันนั้น เป็นผลึกของภูมิปัญญา เป็นร่องรอยของวิถีชีวิต และเป็นประดุกเมืองลับแลของผู้คนต่างเพศผิวพันธุ์หลายยุคหลายสมัย

ละโว้ธานี มีจริงหรือไม่ ? หรือว่าเป็นเพียง "ภาพมายา" ที่ "นักประวัติศาสตร์แนวโบราณคดี" ใฝ่ฝันถึงความรุ่งเรืองในอดีตของพื้นที่แห่งนี้และปริณทลใกล้เคียงที่แวดล้อม โดยที่นักวิชาการหลากหลายสาขาต่างคนต่างทำต่างค้นคว้า ต่างเสนอตามความสนใจเข้าใจส่วนตัว และจากหลักฐานข้อมูลที่ใกล้ตัวใกล้มือกว่าเท่านั้น แต่ก็ยังหาข้อสรุปที่เป็นเอกภาพไม่ได้

* ผลงานวิจัยในตอนนี ผู้วิจัยได้ใช้ประโยชน์ในการนำไปประกอบการปาฐกถาเรื่อง "ละโว้ธานี ดักสิลาในอดีต" ในการสัมมนาเรื่อง "การจัดตั้งมหาวิทยาลัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช" วันอังคารที่ ๒๒ พฤษภาคม ๒๕๔๔ ณ ห้องประชุม ๑ ชั้น ๕ ณ ศาลากลางจังหวัดลพบุรี

ละโว้ธานี ราชธานีศรีอยุธยา

ความสำคัญประการแรกที่ค่อนข้างประจักษ์ชัดของจังหวัดลพบุรี คือ การที่เมืองลพบุรีในสมัยอยุธยา มีฐานะเป็นราชธานีแห่งที่สองในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พระตำหนักนารายณ์ราชนิเวศน์ ที่เห็นอยู่ในปัจจุบันพร้อมกับซากปรักหักพังของโบราณสถานสมัยอยุธยาในจังหวัดลพบุรีที่ได้รับการบูรณะปฏิสังขรณ์เป็นอย่างดีแล้ว ทำให้ไม่มีข้อโต้แย้งหรือข้อกังขาใด ๆ ต่อการดำรงอยู่จริงในอดีตของราชธานีนี้

พระบาทสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ประสูติเมื่อปีพุทธศักราช ๒๑๑๙ และทรงครองราชย์จนถึงปีพุทธศักราช ๒๒๓๑ จึงได้เสด็จสู่สวรรคาลัย ในช่วงเวลานั้น ลพบุรีมีตัวมีดินแน่นนอน แต่ถ้าย้อนยุคขึ้นไปอีกสักหนึ่งพันปี เมื่อประมาณปีพุทธศักราช ๑๒๐๐ เป็นต้นมา หรือกระทั่งก่อนหน้านั้นเล่า...

ภูมิสถานนี้เป็นของใคร ? มีความเป็นมาและเป็นไปอย่างไร ?

อาณาจักรละโว้โบราณที่เห็นเป็นร่องรอยปรักหักพัง เป็นชิ้นส่วนปริศนาที่กระจัดกระจายและยังต่อกันไม่ค่อยติด ไม่อาจเห็นเป็นภาพชัดเจนเท่าอาณาจักรสมัยอยุธยาเป็นอย่างไร มีตัวตนจริงหรือไม่ ?

ดินแดนแห่งนี้หรือ คือที่เล่าขานกันว่าเป็น ละโว้ธานี หรือ ลวปุระ ตำนานแห่งอดีต สำนักรักต์ศิลาอันรุ่งเรืองแต่โบราณกาลโผ่น ซึ่งได้ล่มสลายไปแล้ว ?

การวิจัยเพื่อให้ได้ภาพของอดีตที่ชัดเจน โดยการศึกษาแบบสืบค้นร่องรอยในอดีต อันกระจัดกระจาย แล้วต่อชิ้นส่วนปริศนาเล็ก ๆ ที่กระจัดกระจาย ไว้ระบบระเบียบเข้าด้วยกัน โดยใช้วิธีวิทยาหลาย ๆ อย่าง ภาษาทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “การสืบสาน” (Reconstruction) ⁷ ซึ่งต่างกับการสืบสาวราวเรื่อง หากเป็นทั้งการสืบค้น และสานอดีต ถักทอขึ้นมาใหม่ให้เป็นรูปเป็นร่าง เป็นผืนผ้าอันสมบูรณ์งดงาม

ลวปุระ : การสืบสานประวัติศาสตร์ละโว้ในสมัยทวารวดี

ถ้าเริ่มต้นจากคำว่า “ลวปุระ” อันเป็นศัพท์ภาษาบาลีซึ่งเป็นชื่อทางการที่ปรากฏในตำนานเอกสารของล้านนาโบราณ

“ลวปุระ” เป็นเสมือนอาณาจักรที่เลือนรางในความฝัน จับต้องไม่ได้ ภาพที่เห็นปรากฏเป็นภาพที่ไม่หยุดนิ่ง เป็นภาพเคลื่อนไหวที่บ้างเชื่องช้า บ้างรวดเร็ว ลื่นไหล สับสน และสลับซับซ้อน ทั้งโดยการสร้างภาพของนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์และโบราณคดีด้วยตนเอง และในความเข้าใจของผู้คนทั้งที่เป็นชาวไทยทั่วไปและชาวลพบุรี

⁷ ผู้สนใจแนวคิดเชิงทฤษฎีเรื่องนี้ โปรดอ่าน ชลธิรา สัตยาวัดธนา ๒๕๔๓ : “แนวคิดการสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ข้อเสนอทางทฤษฎี” ใน สังคมวัฒนธรรมในประเทศไทย, กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ๒๕๔๓.

ตัวตนที่แท้จริงของละโว้คืออะไร ?

การค้นหาคำตอบนั้น ภาษาทางมานุษยวิทยาเรียกว่า “อัตลักษณ์” มาจากศัพท์เฉพาะทางมานุษยวิทยาภาษาอังกฤษว่า *Identity*⁸

จะเข้าใจ “อัตลักษณ์” ของ “ลพบุรี” ได้นั้น ไม่เพียงแต่รู้ว่า ลักษณะทางกายภาพของละโว้เป็นอย่างไร (ดินแดน อาณาเขต ระบบนิเวศน์)

หากยังต้องทำความเข้าใจว่า สังคมและวัฒนธรรมของละโว้ มีลักษณะพิเศษอย่างไร ระบบความเชื่อ ปรัชญา วิถีชีวิต โครงสร้างทางสังคม สถาบันการเมือง เป็นอย่างไร ผู้คนในละโว้ กลุ่มชาติพันธุ์ กลุ่มวัฒนธรรม ในละโว้ เป็นใครกันแน่ ? ขอม ? ละว้า ? มอญ ? สยาม ? ไท ?

จิตวิญญาณที่แท้จริงของละโว้คืออะไร ยังคงสามารถสืบทอดมาถึงปัจจุบันบ้างหรือเปล่า ถ้าละโว้มีอยู่จริง เราจะต้องรื้อฟื้นตัวตนและจิตวิญญาณกันขึ้นมาใหม่ได้หรือไม่ กล่าวให้ถึงที่สุด ปรัชญาศาสนาสำนักดักสิลาละโว้ มีลักษณะอย่างไร ยังสามารถนำมาปรับเพื่อรับใช้ปัจจุบันได้

หรือไม่ ?

ข้อเสนอประการสำคัญในงานวิจัยนี้ คือ อาณาจักรละโว้มีอยู่จริง และก็มีบางช่วงที่ถือได้ว่าเป็น “ดักสิลา” คือ ศูนย์กลางของการศึกษาศิลปวิทยาการในยุคทวารวดี เมื่อประมาณหนึ่งพันปีเศษ ๆ

แต่ก่อนที่จะไปถึงอดีตกาลไกลโพ้นนั้น จะขอย้อนยุคไปในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชเสียก่อน เพื่อที่จะสืบค้นหาเค้าเงื่อนปม เจาะเวลาย้อนรอยหาปริมปราสาท อดีต ด้วยวิธีการศึกษาเชิงสหวิทยาการ อันประกอบด้วยการใช้ศาสตร์หลากหลายสาขา โดยใช้วิธีวิทยาทางการศึกษา วรรณคดี โบราณคดี และ มานุษยวิทยา

ในอันดับแรกนี้ จะใช้ “ศิลปวรรณคดี” เป็นแหล่งที่มาของข้อมูล และใช้ “มานุษยวิทยา” เป็นกุญแจไขอดีตอันสลบซับซ้อนของสำนักดักสิลาละโว้ ดังต่อไปนี้

การสืบสาน “เวียงลพบุรี” สมัยอยุธยา จากหลักฐานทางวรรณคดี

พระยศปางแต่งตั้ง	เวียงสถาน
ลพบุรีโบราณ	ราชัน
แถวสถลอันจุลทวาร	วังราช

⁸ ในวงวิชาการบ้านเรา มักจะใช้สับสนกับคำว่า “เอกลักษณ์” ซึ่งเทียบกับภาษาอังกฤษว่า “Unique characteristics”

บ้อมเปรียบปรากฏการณ์	ก่อตั้งสีมา
ตรีมุขสิงหาศน์แก้ว	กรองผสาย
ดุจแว่วแววเรืองฉาย	รุ่งเฝ้า
โรงทานกำนัลถวาย	อภิวาท
งามเจื่อนนฤมิตรเฝ้า	ยิ่งฟ้ามาดิน
มีสินธุ์สายสิดซึ่ง	ชลใส
เดิมแต่เศรใน	ชอกชั้น
พวยหลังลงไหล	เซ่งชาน
วางทอทางด้นดั้น	สู่ท้องวังเวียง

พระศรีมโหสถ

กาพย์ห่อโคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

จังหวัดลพบุรีที่เรารู้จักกันดีในปัจจุบันนี้ เป็นที่รับรู้ร่วมกันว่า เป็นราชธานีที่มีความสืบเนื่องมาจากสมัยอยุธยา โดยเฉพาะในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ได้มีการบูรณะสร้างเวียงวังใหม่ ทับซ้อนเมืองโบราณดั้งเดิม หลักฐานทางประวัติศาสตร์ ศิลปะ วรรณคดี และโบราณคดี มีเนื้อหาสอดคล้องต้องกันโดยไม่ค่อยมีข้อโต้แย้งทางวิชาการ ส่วนใหญ่เห็นพ้องต้องกันในเรื่องหลัก ๆ

ทั้งนี้ นอกจากหลักฐานทางด้านโบราณวัตถุและเอกสารประวัติศาสตร์ รายละเอียดของการ สร้างเวียงวัง ทับซ้อนเมืองโบราณครั้งนี้ ยังหาอ่านได้จาก “กาพย์ห่อโคลงสดดีเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช” ซึ่งรจนาโดยพระศรีมโหสถ รัตนกวีในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ซึ่งได้พรรณนาไว้ว่า พระบาทสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ทรงสร้างสรรค์ แต่งตั้ง เวียงสถาน ขึ้นจาก “ซาก” เมืองโบราณ คือ ลพบุรีเมืองเก่า ซึ่งน่าจะหมายถึง ลพบุรี, ลพบุรี หรือ อาณาจักรละโว้ แต่ดั้งเดิมสมัยทวารวดี ให้กลายเป็น “ราชธานี” ที่สองรองจากกรุงศรีอยุธยา

พระยศปางแต่งตั้ง	เวียงสถาน
ลพบุรีโบราณ	ราชัน
แถวสถลัญชลทวาร	วังราช
บ้อมเปรียบปรากฏการณ์	ก่อตั้งสีมา

องค์ประกอบสำคัญของความเป็นเมืองอันเป็น “เวียงสถาน” ในสายตาของพระศรีมโหสถ คือ มี วังราช หรือ พระราชวัง ซึ่งจะต้องมี ทวารวัง หรือ ประตูวังอันเป็นแถวยาวเหยียดงามสง่า มี บ้อมปรากฏ อันเป็นกำแพงกันพระราชวังไว้จากสภาพแวดล้อมของเวียงที่เป็นปริมณฑลล้อมรอบ บทโคลงนี้ชี้ชัดว่าพร้อมกันนั้นพระองค์ก็ยังได้ทรง ก่อ

ตั้ง “สีมา” หรือ เสมว ที่เรารู้จักกันดีในความหมายปัจจุบันว่าเป็นเครื่องหมายบ่งบอกอาณาเขตของวัดขึ้นไว้ตามคติความเชื่อโบราณด้วย จึงน่าจะเป็นที่เข้าใจได้ว่า ตามโบราณราชประเพณีนั้น แท้ที่จริง วัด (ศาสนสถาน) กับ วัง (ราชสถาน) มิใช่เป็นสิ่งที่แยกจากกันโดยสิ้นเชิงเด็ดขาด ตามนัยที่แท้จริง ยังอาจจะถือได้ว่า วัด กับ วัง(หลวง) เป็นองค์ประกอบที่คู่เคียงกันกับการตั้ง เวียง การสถาปนาวัดกับวังหลวงที่ลพบุรีเท่ากับเป็นการก่อตั้งเมืองใหม่ เหตุฉะนั้น จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมี สีมา เป็นสัญลักษณ์แห่งการสถาปนาเมืองควบคู่กันไปกับการสถาปนาพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงก่อตั้งเมืองนั้น เช่นเดียวกับที่ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ปฐมกษัตริย์แห่งราชวงศ์จักรี ได้ทรงสร้าง “หลักเมือง” ตามด้วย วัดหลวง คือวัดพระศรีรัตนศาสดาราม ในปีแรกที่ทรงขึ้นครองราชย์ คือในปีพุทธศักราช ๒๓๒๕ และปิดท้ายด้วยการสร้าง วังหลวง ในปีต่อมา ⁹

นอกจากภาพพจน์ที่สะท้อนให้เห็นความมั่งคั่งอลังการของนารายณ์ราชนิเวศน์ บทโคลงที่สองระบุชัดเจนว่า

เวียงลพบุรีที่ตั้งแต่งขึ้นใหม่นี้ มี โรงทาน ที่มีผู้คนเข้ามารับพระราชทานและถวายอภิวาท ความมั่งคั่งที่เกิดจากการมี โรงทาน นี้ ในวิสัยทัศน์ของพระศรีมโหสถ ผู้นำจะอยู่ในตำแหน่งพราหมณ์ปุโรหิต-สถานภาพสูงส่งประจำราชสำนักในเวลานั้น เห็นว่า การมี “โรงทาน” ซึ่งจัดตั้งขึ้นโดยกษัตริย์ และ “การให้ทาน” ของทุกชนชั้นวรรณะ จัดเป็นกุศลกรรมอันสำคัญอย่างหนึ่ง ที่ได้ทำให้เมืองนี้กลายเป็นเมืองที่งามดังเนรมิตจากฟ้ามาดิน

ในบริบทประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรมดังกล่าวมานี้ “สีมา” หรือ ใบเสมา เป็นสัญลักษณ์ของพุทธศาสนา ที่น่าจะมีคามสืบเนื่องจาก “วัฒนธรรมหินตั้ง” ของผู้คนในอุษาคเนย์ ที่เชื่อในความศักดิ์สิทธิ์ของก้อนหิน และใช้ก้อนหินหรือหลักศิลา เป็นเครื่องหมายปักปันเขตแดน ส่วน “ทาน” ก็เป็นการบำเพ็ญบุญบารมีประการหนึ่ง ที่มีความสำคัญและจะขาดเสียมิได้ในหมู่ประชามหาชนทั่วไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับพระมหากษัตริย์ในบรรพพุทธศาสนา

⁹ อ่านความสำคัญของคติความเชื่อเรื่อง “หลักเมือง” เพื่อสถาปนาพระราชอำนาจในการสร้างเมืองใหม่ ในชลธิรา สัตยาวัฒนา, “ไฉนบ้าน ไฉนเมือง และไฉนคน กับปัญหาการสืบสาวเอกลักษณ์ไทย”, ใน คนไท(เดิม)ไม่ได้อยู่ที่นี้. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ ๒๕๓๐.

จึงกล่าวได้ว่า ในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พระองค์ได้ทรงสืบทอดคติความเชื่อในอดีต ทั้งในส่วนของลัทธิความเชื่อดั้งเดิม และปรัชญาพุทธศาสนา เข้าด้วยกัน โดยได้แปรปรัชญาพุทธศาสนาให้มีผลในทางปฏิบัติด้วย

“ไบเสมา” และ “ศิลาจารึก” จึงน่าจะเป็นกุญแจดอกสำคัญ ที่จะทำให้เราสามารถเจาะเวลาหาอดีต เพื่อแกะรอย “ละโว้ธานี” ในอันดับต่อไป เพราะแท้ที่จริง “ไบเสมา” ก็คือสัญลักษณ์ของการแสดงออกซึ่ง “สิทธิชุมชน” โดยที่วัฒนธรรม “หินตั้ง” เป็นการแสดงสิทธิของชุมชนโบราณยุคก่อนประวัติศาสตร์ ในขณะที่นับถือลัทธิความเชื่อดั้งเดิม ต่อมา “หินตั้ง” นี้จึงได้กลายกลายเป็น “ไบเสมา” เมื่อพุทธศาสนาเข้ามาสู่สุวรรณภูมิ และท้ายที่สุด “ศิลาจารึก” ก็เป็นการจดจาลายลักษณ์อักษรแสดง “สิทธิ” และ “สิทธิชุมชน” ไว้ เมื่อชุมชนโบราณในอุษาคเนย์ได้มีระดับวัฒนธรรมสูงขึ้น กลายเป็น “ผู้รู้หนังสือ”

สืบสาน “อารยธรรมทวารวดี” ของ “ลพบุรี” จาก “ไบเสมา”

แม้จะพบหลักฐานโบราณคดี “ไบเสมา” ที่ลพบุรีไม่มากนัก แต่ทุกหลักมีความหมายสำคัญที่เอื้อให้เราเข้าใจ “ตัวตน” ของละโว้ได้ การที่จะใช้ “ไบเสมา” เป็นกุญแจไขอดีต ควรจะต้องเข้าใจความเป็นมาของไบเสมาเสียก่อน น.ณ ปากน้ำ หรือ ท่านอาจารย์ประยูร อุลุชาฎะ ปราชญ์ศิลปแห่งชาติ ปุชนิยบุคคลผู้ได้ล่วงลับไปแล้ว ได้เคยอธิบายไว้ว่า

คำว่าเสมานั้นมาจากสีมา ซึ่งแปลว่า เขตซึ่งมีการกำหนดเขตสังฆกรรม โดยมีพระอุโบสถอยู่ตรงกลางมีก้อนหินปักโดยรอบ สีมา คือ หลักของสังฆกรรมนั่นเอง ชาวบ้านเรียกติดปากกันว่า ไบเสมา...กำแพงวัง กำแพงพระนคร เช่น กรุงศรีอยุธยา บนสันกำแพงจะติดไบเสมาก่ออิฐขนาดสูงสองศอกไว้โดยรอบ นี่ก็เป็นการแสดงเขตของเมืองหรือของวังเหมือนกันโดยเลียนแบบวัด ยังมีธรรมเนียมวังของเจ้านายถือคติว่า เจ้านายระดับชั้นเจ้าฟ้าขึ้นไปจึงจะมีสิทธิทำไบเสมาบนสันกำแพงวังได้ดังเช่น วังท่าพระของสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ เป็นต้น แต่ไบเสมาบนกำแพงวัง หรือกำแพงพระศรีอยุธยาเป็นไบเสมาแบบอยุธยาและแบบสุโขทัย ส่วนไบเสมาฐานทวารวดี หรืออยู่ทรงรูปแปลกไปกว่านี้คือไม่มีเอว หรือมีก็เล็กน้อยเท่านั้น

(น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๙)

น.ณ ปากน้ำ ยังได้ให้เกร็ดความรู้เพิ่มเติมว่า

การเรียกสีมานั้นมีการกำหนดหลายวิธีด้วยกัน ตามพระพุทธานุญาต เช่น สีมาที่กำหนดด้วยเขตบ้านต่อบ้าน เรียกว่า คาม

สีมา ถ้าพระเจ้าแผ่นดินพระราชทานแผ่นดิน จากส่วนหนึ่งของพระ
องค์ให้เป็นสีมาเรียกว่า วิสุงคามสีมา ดังที่เคยมีปรากฏในประวัติ
ศาสตร์สมัยพระนารายณ์แห่งกรุงศรีอยุธยา ขณะที่ทรงพระประชวร
หนักในพระราชวังที่ละโว้พระเพทราชาและหลวงสรศักดิ์ ยึดอำนาจ
ไว้ได้โดยรอบ บรรดาข้าราชการผู้จงรักภักดีอยู่ใกล้เบื้องยุคลบาท
ของพระองค์เกรงภัยจากภายนอก สมเด็จพระนารายณ์จึงตรัสให้
นิมนต์คณะพระสงฆ์เข้ามาในพระราชวัง แล้วพระองค์ทรงประกาศ
ยกพระราชวังละโว้ทั้งหมดให้เป็นวัดเป็นเขตวิสุงคามสีมา เมื่อทรงมี
พระบรมราชานุญาตเช่นนี้ พระสงฆ์ก็สามารถทำการบวชบรรดาข้า
ราชบริพารในพระราชวังนั้นได้ทั้งหมด พระราชวังนี้ล่วงมาถึงสมัยร
ตโกสินทร์ถูกปล่อยรกร้างเพราะกษัตริย์อยุธยารัชกาลหลังๆ ไม่
กล้าใช้ด้วยกลายเป็นเขตวิสุงคามสีมาเสียแล้ว พระบาทสมเด็จพระ
จอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้เห็นความรกร้างด้วยความอนาถพระทัย
ประสงค์จะบูรณะปฏิสังขรณ์ให้คืนเดิม จึงทรงประกาศทำผาติกรรม
คือ สร้างวัดחדใช้พระพุทธรูปหลายวัดด้วยกัน เป็นอันสำเร็จกิจ
แล้วให้บูรณะปฏิสังขรณ์พระราชวังเสียใหม่ทรงเสด็จเข้าประทับใน
พระราชวังที่สร้างเสร็จ วังที่กลายเป็นวัดแล้วกลับเป็นวังตามเดิม
ด้วยกรรมวิธีเช่นนี้

(น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๙)

ยังมี สีมาอีกชนิดหนึ่งกำหนดขึ้นในป่าดงห่างจากหมู่บ้าน 7 อัฒกันตร (๔๙ วา)
เรียกว่า สัตตพกันตรสีมา (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๑๐) การกำหนดสีมาตามพุทธาน
ุญาตประการสุดท้ายก็คือ สีมาที่ทำขึ้นในน้ำ เช่น ในแพกลางน้ำ หรือในเรือกลางน้ำ
เรียกว่า อุทกุคเชปสีมา เสมาน้ำแบบนี้มีปรากฏที่วัดประดู่โรงธรรม ในอยุธยา คือนอก
จากจะผูกพัทธสีมาทำด้วยหินรอบพระอุโบสถแล้วยังขุดสระน้ำล้อมรอบอีกด้วย

(น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๑๐)

นอกจากนี้ ยังมีสีมาอีกอย่างหนึ่งเรียกว่า เสมารธรรมจักร คือเสมากำหนดเขต
วัดหรือที่ของสงฆ์ เสมาแบบนี้จะพบทั่วไปในสมัยทวารวดีในอีสาน เช่น เมืองฟ้าแดดสูง
ยาง และเมืองกันทรวิชัย ซึ่งมีเสมามากมายล้อมวัดบ้าง ล้อมสถูปเจดีย์บ้างและที่ต่าง ๆ
บ้าง เสมาแบบนี้ใช้ทำสังฆกรรมไม่ได้ เสมาที่ทำสังฆกรรมได้จะต้องกำหนดเขตอุโบสถ
โดยเฉพาะ ไม่จำเป็นจะต้องมีลวดลาย ดังนั้นบางวัดก็เอาก้อนหินมาปักไว้เฉย ๆ ดังเช่น วัด
เขาพระงามลพบุรี เอาก้อนหินขนาดใหญ่มาปักทำเสมาโดยรอบ

อโยธยา – ลพบุรี เป็นบ้านพี่เมืองน้องกัน

การศึกษาตีความลักษณะ ลวดลาย ของใบเสมา โดยเชื่อมโยงกับข้อความในศิลาจารึกร่วมสมัยทวารวดี ทำให้เห็นภาพที่ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า อาณาจักรอโยธยา กับอาณาจักรลพบุรี ซึ่งเป็นอาณาจักรร่วมสมัยทวารวดี เป็นบ้านพี่เมืองน้องกัน มีความสัมพันธ์สนิทชิดเชื้อต่อกัน ผู้นำทางศาสนาก็จะไปมาหาสู่กัน จึงสามารถส่งอิทธิพลต่อกันทั้งทางรูปแบบศิลปะและความเชื่อ ตลอดจนความงดงามทางจิตใจได้

น. ณ ปากน้ำ วิเคราะห์ขนาดของใบเสมาไว้ว่า เพราะมีกำหนดว่า “เป็นก้อนหินที่ยกไม่ขึ้น” ใบเสมาทวารวดีจึงใช้ใบเสมาที่ทำด้วยหินขนาดใหญ่ ปักลงไปบนดินเลยทีเดียวไม่มีแท่น แต่วิสัยมนุษย์ก็อดจะหาหินขนาดมาให้เท่า ๆ กันแล้วจำหลักลวดลายลงไปเสียมิได้ จึงมีการนิยมจำหลักรูปพระพุทธรูประวิติบ้าง ทศชาติชาดกบ้าง ชาดกตอนอื่นบ้าง ลงบนเสมาในประเทศไทยภาคอีสานตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๑ ลงมา (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๑๐)

ความสำคัญพิเศษของการศึกษาใบเสมา ที่ น.ณ ปากน้ำ อรรถาธิบายไว้ ก็คือ ลวดลายที่จำหลักลงบนแผ่นศิลานั้นแต่ละยุคแต่ละสมัยมีการคลี่คลายวิวัฒนาการไปแปลก ๆ แตกต่างกันไป เราจึงสามารถติดตามความคิดความอ่านกับรสนิยมของผู้คนแต่ละสมัยได้อย่างใกล้ชิด น.ณ ปากน้ำ ยกตัวอย่างว่า ในสมัยหินยานลังการุ่นแรก ๆ ชาวลังกาได้นำระบบการฝึกกรรมฐานเข้ามาอบรมสั่งสอนเพื่อให้ใจสงบไม่ฟุ้งซ่าน ผู้คนที่เคยมัววุ่นคลุกคลีกับมหายานตันตริกมาจนเคยชิน ก็สละเวทมนต์คาถาอันเป็นพิธีกรรมรุงรังออกไป หันมาฟอกจิตกันด้วยวิธีปฏิบัติอันไม่ยุ่งยากสลับซับซ้อนนักเพื่อเข้าถึงเอกัตตารมณ์ ใจจะนิ่งสงบไม่ทะเยอทะยานจนเกินขอบเขต หันมายินดีความสงบแบบธรรมชาติ เฉกเช่นเดียวกับพระสงฆ์ลัทธิลังกาวงศ์ซึ่งออกไปอยู่ในท่ามกลางความวิเวกและความบริสุทธิ์ของธรรมชาติ บรรดาผู้คนเมื่อภาวนากรรมฐานกันจำนวนมากก็ให้เห็นค่าของพระพุทธรูปว่า “สุขอื่นยิ่งกว่าความสงบนั้นไม่มี” แต่ก็ได้ลิ้มรสความสงบระงับของอารมณ์ แม้บางคนจะไม่ได้ญาณสมาบัติอะไรก็จะได้แนวทางอันดีไปปฏิบัติต่อชีวิตประจำวัน สละความฟุ้งเฟ้อออกไปชำระจิตใจให้เป็นสมณะ ที่สุดก็เกิดความไม่ยินดีในเครื่องตกแต่งอลังการใด ๆ ทั้งสิ้น สิ่งเหล่านี้สะท้อนออกบนใบเสมาลังกาวงศ์รุ่นแรก เช่น ที่วัดตะพานหิน สุโขทัย และวัดสามวิหารในอยุธยา เป็นต้น ใบเสมาลังกาวงศ์รุ่นแรกนี้ทำด้วยหินชนวน ทรงนอกอ่อนหวานสวยงามแต่ทำเป็นลายรูปเหลี่ยมง่าย ๆ ไม่ประจุลวดลายลง

ไปเลย จัดว่าเป็นใบเสมาสมณะแท้ ๆ เป็นแบบอย่างแสดงให้เห็นจิตใจของผู้คนในสมัยนั้น ที่มีจิตใจอันสงบนิ่งระงับกิเลสแล้วโดยแท้ (น.ณปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๑๓)

หากใช้แนวทางการศึกษาวิเคราะห์และตีความใบเสมาในพื้นที่จังหวัดต่าง ๆ ร่วมสมัยทวารวดี กับใบเสมา (และจารึก) สมัยทวารวดี ที่พบในอาณาจักรละโว้ ก็จะได้ข้อสรุปว่า อารยธรรมทางจิตใจของชาวละโว้ หรือ อย่างน้อยก็ผู้นำทางศาสนาของละโว้ สูงส่งมาก คือ เน้นการเพ่งจิตให้สงบ ตัดกิเลสตัณหา สะท้อนให้เห็นแนวทางในการอบรมบ่มเพาะชาวเมืองละโว้ ให้เป็นคนสมณะ สงบ นิ่ง ระงับกิเลส เมื่อเป็นเช่นนั้น ก็จะไม่ติดยึดอะไร ไม่ติดข้องกับ “ตัวกู ของกู” ดังนั้น จึงให้อิสรระกับผู้คนชาวเมืองละโว้ในการนับถือศาสนา จะเป็นพุทธศาสนานิกายใดก็ได้ แม้ว่าในช่วงแรก พุทธศาสนาหายานจะมีอิทธิพลสูง แต่ก็ไม่ได้ปิดทึบตันฝ่ายหินยาน เป็นผลให้พุทธศาสนาหินยานลัทธิลังกาวงศ์สามารถก่อเกิดและค่อย ๆ ขยายตัวได้ในอาณาจักรละโว้ ซึ่งอยู่ร่วมสมัยกับอาณาจักร “ทวารวดีศรีอยุธยา” จารึกศาลสูงที่ละโว้ บ่งชี้ว่า อารยธรรมอยุธยา กับ อารยธรรมละโว้ มีความคล้ายคลึงกันมาก จารึกนี้อยู่ร่วมสมัยเดียวกับพระเจ้าสุริยวรมันที่ ๑ ของขอมด้วย มีข้อความระบุว่า ศาสนาที่อาณาจักรละโว้มีทั้ง ศาสนาพราหมณ์ พุทธศาสนาฝ่ายหินยาน และมหายาน ทั้งสามฝ่ายนี้ พลเมืองละโว้ต่างก็นับถือกันโดยอิสระ (น.ณปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๔)

ลวปุระ-อาณาจักรพ่อ หริภุญไชย-อาณาจักรลูก

หลักฐานในวรรณกรรมภาษาบาลีของล้านนา เล่าเรื่องราวในประวัติศาสตร์ตรงกันว่า จัมมเทวี หรือที่เรารู้จักกันในนาม พระนางจามเทวี เป็น ราชธิดาของพระเจ้าจักรพรรดิแห่งลวปุระ ถูกอัญเชิญให้ไปสร้างบ้านแปงเมืองขึ้นใหม่ที่เมือง “ลัวะพูน” หรือ ลำพูน ในการเดินทางไปครั้งนั้น จามเทวีได้นำพระภิกษุจากละโว้ไป ๕๐๐ รูป พร้อมกับช่างผู้ชำนาญการต่าง ๆ พร้อมครัวเรือน อีก ๕๐๐ คน หริภุญไชย-เมืองใหม่ที่สร้างขึ้นบนผืนแผ่นดินที่มี “ชนชาวลัวะ-พูน” คือ มี ชาวลัวะ-ละว้า มากมายก่ายกอง จึงหนีไม่พ้นอิทธิพลของ “อารยธรรมละโว้เมืองพ่อ”

หากพิจารณาจากรากศัพท์ /ลวปุระ/ แท้จริงเป็นคำสมาส ระหว่าง /ลว/ กับ /ปุระ/

คำว่า /ปุระ/ นั้น ทำความเข้าใจได้ง่าย เป็นชื่อเรียกชุมชนระดับเมือง หรือนครรัฐสมัยก่อน เป็นคำที่ภาษาไทยนำมาแผลงใช้เป็นคำ /บุรี/

/ลว/ เป็นชื่อกลุ่มชาติพันธุ์ หรือ กลุ่มวัฒนธรรม ปัจจุบัน ยังมีชาว /ลัวะ/ อยู่ทางภาคเหนือ ที่เมืองน่านเรียกตัวเองว่า /ลัวะ/ (โปรดอ่าน ลัวะเมืองน่าน ใน ชลธิรา สัตยา

วัฒนา : 2529) ที่แม่แจ่ม เชียงใหม่ และแม่ฮ่องสอน เรียกตัวเองว่า /ละเวือะ/ (Cholthira Satyawadhna 1990) ที่หลายอำเภอ โดยเฉพาะทางดง ในจังหวัดเชียงใหม่ เรียกกันว่า /ลวะ/ ทางสุพรรณบุรีและกาญจนบุรี แต่เดิมนี่ยังคงมีกลุ่มชนพื้นเมือง ที่เรียกกันในเอกสารประวัติศาสตร์ว่า /ละว้า/ ดังได้กล่าวมาเบื้องต้น ซึ่งตรงกับชื่อเรียกกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร ทั้งในประเทศพม่าและจีน ว่า /ว้า/ (Cholthira Satyawadhna : 1989) สมัยก่อนมี /ว้าฮ้าย/ (คือ ว้าล่าหัวมนุษย์) สมัยนี้ มี /ว้าแดง/ ที่ถูกราชการไทย สืบสวนใหญ่ ประณามว่าเป็นพวกค้ายาบ้า ผลิตเฮโรอีน

ย้อนยุคกลับไปต้นครวัด ประเทศกัมพูชาปัจจุบัน จิตร ภูมิศักดิ์ ตั้งแต่ประมาณปี ๒๕๐๗ เป็นนักวิชาการคนแรกที่วิจัยพบว่า มีจำหลักนครวัดสมัยพระเจ้าสุริยวรมันที่ ๒ ระบุชัดเจนเป็นลายลักษณ์อักษรว่า มี /พลโลว/ อ่านว่า /พน-ละโว/ ซึ่งก็คือ ไพรพล ของอาณาจักรละโว้ (นครรัฐทางภาคกลาง) ไปร่วมงานรัฐพิธีที่นครวัดอย่างเกรียงไกร พร้อมกับชาว /เสียมมุก/ หรือ ชาวสยาม แห่งลุ่มแม่น้ำกก อาณาจักรโยนกเชียงแสน (นครรัฐทางภาคเหนือ)

ภาพสลักที่ “ระเบียงประวัติศาสตร์” แห่งนี้ ภายในกองทัพของศรีสุริยวรมันที่ ๒ นอกจากจะมีกองรบของพวกเสียมมุกแล้ว ถัดมายังมีกองรบของชาวละโว้ซึ่งตามหลังเสียมมุกมาติด ๆ มีอักษรจารึกบอกไว้ด้วยชัดเจนว่าเป็น “พลละโว้” ภายใต้การนำของนายทัพผู้สูงศักดิ์ คำจารึกมีว่า :

วระ กมฺรเตง อญฺ สุริ ชย สิงฺหวิรมฺม กํลงฺ ไวร นํ วล โลว

คำแปล

พระกัมรแดงอัญสุริยสิงหวิรมันภายในป่า นำพลละโว้ (โลว) ¹⁰

พลโลว นั้นรู้ได้แน่ว่าเป็นกองทัพจากเมืองละโว้ (พลบุรี) เพราะศิลาจารึกที่พบ ณ เมืองลพบุรีเอง เขียนเป็นภาษาเขมรลงศกฺราตรงตรงกับ พ.ศ. ๑๕๖๕ สมัยศรีสุริยวรมันที่ ๑ ก็เรียกเมืองนั้นว่า “สุรุก โลว” (สุรุก=เมือง) ตรงกับที่ไทยเราเรียกมาแต่โบราณว่า ละโว้ ในตำนานจามเทวีวงศ์ ซึ่งพระโพธิรังสีแต่งเป็นภาษาบาลีที่เชียงใหม่เมื่อราว พ.ศ. ๒๐๐๐ เรียก ลโว บ้าง ลวรัฐ บ้าง

กองรบของเสียม (สุย้า) ที่จัดเข้าคู่มากับกองรบของละโว้ (โลว) นี้ เป็นที่น่าสังเกตเมื่อละโว้คือแคว้นที่ครอบคลุมบริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาทั้งหมด เขตติดต่อไปถึงนครรัฐ

¹⁰ (Coedè, Les Bas d' Angkor-Vat, Bulletin de la commission archéologique de l' Indochine, 1911 p.203; อ้างโดย จิตร ภูมิศักดิ์ 2519)

เพชรบุรีซึ่งอยู่ติดกับรัฐตามพรลิงค์ (ศรีธรรมราช) ทางใต้ ดังนั้นเสียม (स्या) ก็น่าจะอยู่นอกเขตละโว้ขึ้นไปทางเหนือ

แสดงว่า พลละโว้ เป็นคนภาคกลาง

/ลัวะ ละเวอะ ว่า ละว่า ละโว ละโว้/ จึงน่าจะเป็นคนเผ่าพันธุ์เดียวกัน

ประชากรพื้นฐานหรือชนพื้นเมืองของอาณาจักรละโว้ ก็น่าจะเป็น ชาวละว้า นั่นเอง

กลับมาที่เมืองลำพูน หรืออาณาจักรหริภุญไชย ที่มีพระนางจามเทวีเป็นผู้นำชาว ลัวะ (พวน) ก็จะได้เห็นได้ชัดว่า ถ้าเราเชื่อและสันนิษฐานว่า /ลัวะ ละเวอะ ว่า ละว่า ละโว/ เป็นคนเผ่าพันธุ์เดียวกัน จึงไม่ต้องน่าสงสัยว่า เหตุใด วาสูเทพฤาษี ที่นักมานุษยวิทยา ชาวฝรั่งเศส Professeur George Condominas ยืนยันหนักแน่นว่าเป็นฤาษีชาวลัวะ โดยตีความจากตำนาน **จามเทวีวงศ์ ฉบับ Notton** ซึ่งแปลเป็นภาษาฝรั่งเศสตั้งแต่ ประมาณปี ๑๙๒๖-๑๙๓๙ เพราะเหตุนี้ ฤาษีลัวะเชียงใหม่ เมื่อได้พบว่ามิลัวะพวนอยู่ที่ บริเวณลุ่มแม่น้ำปิง (พิงคนที) จึงต้องรีบส่งสารล่องแพไปบอก สหายสนิทชาวละโว้ ชื่อ สุกกทันต์ ที่ ละโว้ธานี ผู้เคยบวชเป็นพระภิกษุร่วมสำนักอาจารย์เดียวกัน (สำนักดักสิลา ละโว้) ให้มาสร้างเมืองใหม่ที่เมือง “ลัวะพวน” เสียโดยเร็ว มีความสมเหตุสมผลอย่างยิ่ง เมื่อท่านสุกกทันต์ล่องแพมาพบปะหารือฤาษีวาสูเทพ ประเมินภูมิสถานนั้นเหมาะสมแล้ว ก็เสนอให้ **จักรพรรดิลาวปุระ** ส่งหน่อเนื้อเชื้อไขวงศ์กษัตริย์ละโว้มาสร้างบ้านแปงเมือง ขยาย อาณาเขตอิทธิพลละโว้ ที่เมืองลัวะพวน

อาจตีความได้ว่า ไพร่พลทั้งหมดที่จามเทวีพามา เป็น ชาวละโว้ ที่พูด ภาษาลัวะ ได้ จึงสามารถสร้างเมืองใหม่ได้สำเร็จในชั่วระยะเวลาอันสั้น

พระนางจามเทวี คงมิได้พามาแต่ไพร่พลละโว้ธรรมดา ๆ เอกสารล้านนาระบุชัดเจนว่า ได้อัญเชิญพระภิกษุในบวรพุทธศาสนาด้วย ๕๐๐ พร้อมช่างฝีมือประเภทต่าง ๆ อีก ๕๐๐ ผู้บุกเบิกชาวละโว้เหล่านี้ได้สร้างสรรค์โบราณสถาน ศิลปวัตถุ ศาสนวัตถุ ให้ สถิตยไว้กับอาณาจักรหริภุญไชยและตกทอดมาถึงเราในปัจจุบัน

ใน **ตำนานมูลศาสนา** (๒๔๘๒) ให้ข้อมูลละเอียดพิสดารพันลึกยิ่งไปกว่านั้น กล่าวคือ ระบุว่าพระนางจามเทวีได้นำพาพระผู้นำทางศาสนา ช่างผู้ชำนาญการ คหบดีทั้ง ชายและหญิง รวมทั้ง ไพร่ และหมอผู้รักษาคนเจ็บป่วย มาพร้อมกันทีเดียว ได้แก่

“...(๑) พระมหาเถรที่ทรงปฏิภมมีประมาณ ๕๐๐ องค์

(๒) หมู่ปะชาวทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในเบญจศีล ๕๐๐ คน

(๓) บัณฑิต ๕๐๐ คน (๔) หมู่ช่างสลัก ๕๐๐ คน

(๕) ช่างแก้วแหวน ๕๐๐ คน (๖) พ่อเลี้ยง ๕๐๐ คน

- (๗) แม่เลี้ยง ๕๐๐ คน (๘) หมูหมอโหรา ๕๐๐ คน
(๙) หมอยา ๕๐๐ คน (๑๐) ช่างเงิน ๕๐๐ คน
(๑๑) ช่างทอง ๕๐๐ คน (๑๒) ช่างเหล็ก ๕๐๐ คน
(๑๓) ช่างเขียน ๕๐๐ คน (๑๔) หมูช่างทั้งหลายต่าง ๆ ๕๐๐ คน
(๑๕) หมูพ่อเวียกทั้งหลาย ๕๐๐ คน"

ข้อมูลนี้ สะท้อนให้เห็นว่า ละโว้เป็นศูนย์รวมของศิลปวิทยาการอย่างแท้จริง ไม่เพียงแต่มี พระมหาเถรที่ทรงปฏิภาณ ยังมีหมู่ชีปะขาวที่ทรงเบญจศีล ซึ่งสะท้อนถึงความลุ่มลึกดื่มด่ำในด้านปรัชญา ศาสนา หากยังประกอบด้วย บัณฑิต ผู้ทรงคุณวุฒิ ช่างแกะสลัก ช่างเขียน ช่างแก้วแหวน ช่างเงิน ช่างทอง ช่างเหล็ก หมอโหรา หมอยา ฯลฯ รวมทั้ง พ่อเลี้ยง-แม่เลี้ยง ซึ่งน่าจะหมายถึงคนบดผู้มีอันจะกิน รวมถึง พ่อเวียก-ผู้ใช้แรงงาน

อารยธรรมละโว้ จึงไหลถ่ายเทให้กับทริภุญไชย นับแต่แรกตั้ง คือ ประมาณปี พุทธศักราช ๑๒๑๘ เป็นต้นไป

ด้วยความเป็นมาดังกล่าว ไบเสมาสมัยทวารวดีที่สร้างขึ้นในอาณาจักรทริภุญไชย จึงเป็นมรดกวัฒนธรรมและคติความเชื่อของชาวละโว้โดยแท้ การกระจายตัวของไบเสมาเป็นเครื่องบ่งบอกการกระจายตัวของชุมชน แสดงอัตลักษณ์ของชุมชน และสิทธิชุมชน ทวารวดี ไปในตัว การศึกษาไบเสมาของสมัยทวารวดี จึงช่วยให้เราทำความเข้าใจ "ดักสิลาในอดีต" ได้เป็นอย่างดี

สำหรับรูปลักษณะของไบเสนานั้น น.ณ ปากน้ำ (๒๕๒๔) พบว่า ที่วัดพระธาตุทริภุญไชยก็ดี วัดพระนางจามเทวีก็ดี เป็นไบเสมาแบบแท่ง แบน เรียบ ๆ ง่าย ๆ ไม่มีลวดลาย ทำด้วยหินทราย ถากด้านบนแฉ้นเป็นยอดแหลมเล็กน้อย บางทีก็ทำเป็นปลายตัดคล้ายไบเสมาชนิดหนึ่งที่เมืองฟ้าแดดสูงยาง จังหวัดกาฬสินธุ์ ซึ่งเป็นแบบเรียบ ๆ ง่าย ๆ และแบน พบเป็นจำนวนร้อย

ดังนั้น ถ้าไบเสมาที่พบที่จังหวัดลำพูนเป็นแบบเดียวกับที่นำมาจากละโว้ ก็แสดงว่าไบเสมารุ่นพระนางจามเทวีเมื่อประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๓-๑๖ เป็นไบเสมาที่มีต้นตอได้รับความบันดาลใจมาจากแหล่งอารยธรรมทวารวดี ที่มีอาณาจักรลพบุรี เป็นศูนย์กลางศิลปวิทยาการของภาคกลาง อีกทั้งยังส่งอิทธิพลให้แบบแผนมายังเมืองกาฬสินธุ์ที่เมืองเก่าฟ้าแดดสูงยางด้วย ด้วยเหตุนี้ น.ณ ปากน้ำ จึงสะกิดให้คิดว่า ทั้งละโว้ (ภาคกลาง) และฟ้าแดดสูงยาง (ภาคอีสาน) ต่างมีรากฐานมาจากวัฒนธรรมอันเดียวกัน (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๕)

วัฒนธรรมหินตั้ง คือ ดันรากของใบเสมา

การกระจายตัวอย่างกว้างขวางของใบเสมา อันถือเป็นหลักฐานทางโบราณคดี ที่สัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับคติความเชื่อและการตั้งถิ่นฐานของมนุษย์สมัยก่อนประวัติศาสตร์ ในดินแดนสุวรรณภูมิ บ่งชี้ชัดว่า คติการปักเสาเสมาในดินแดนแถบนี้ คงจะเป็นคติเก่าแก่สืบเนื่องมาแต่สมัยดึกดำบรรพ์ จากการวิจัยสนาม น. ณ ปากน้ำ ได้พบว่า ในท้องที่มหาสารคามกับจังหวัดใกล้เคียง จะพบ *เสาศิลาสี่เหลี่ยม* หน้ากว้างประมาณ ๑ ฟุตเศษ สูงเท่าศิระระเมื่อปักลงดินแล้วตามพุงนา เสาเหล่านี้จะปักตามพุงนาเรียงรายเป็นแนวตรงระยะห่างกันประมาณ ๑๐๐ กว่าเมตรขึ้นไป บางที่ก็ปักกลับเป็นฟันปลา เสาบางส่วนถูกขุดเอาไปเก็บไว้ยังวัดมหาชัย จังหวัดมหาสารคาม แนวที่ปักเรียงรายกันนั้นบางแห่งยาวหลายกิโลเมตร จึงชวนให้เข้าใจว่า แนวหินตั้งเหล่านี้ “เป็นเครื่องอะไรบางอย่างของมนุษย์สมัยก่อนประวัติศาสตร์” (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๖)

สมัยที่ล่วงเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์และชนเผ่าต่าง ๆ ในดินแดนแถบนี้ยึดถือพระพุทธศาสนากันอย่างทั่วถึงแล้ว คติการใช้เสาปักแบบวัฒนธรรมหินตั้ง ก็ได้เข้ามาผสมกับคติของชาวพุทธ ดังเช่น หมู่บ้านโนนฆ้อง ต.สะโพนทอง อ.เกษตรสมบูรณ์ ชัยภูมิ พบแท่งศิลาจำนวนมาก แผ่นเสมามีจำนวน ๑๕ แผ่น ลักษณะการตั้งเป็นวงกลมแต่ไม่อาจกำหนดทิศทางได้^{๑๑} สถานที่พบใบเสมาอาจจะจะเป็นพุทธสถานที่ชำรุดหักพังหมดแล้ว ปัจจุบันหมู่บ้านตั้งคร่อมทับอยู่ (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๖)

ยังอาจวิเคราะห์ต่อไปได้ว่า วัฒนธรรมหินตั้ง กับคติความเชื่อเรื่อง ใจบ้าน ใจเมือง ต่อมาได้คลี่คลายพัฒนามาเป็น *หลักเมือง* จัด เป็นวัฒนธรรมสายเดียวกัน Paul Mus (Mus 1933) นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสพบว่า คติความเชื่อเรื่อง *ก้อนหิน* *หลักหิน* *ใจกลางชุมชน* เป็นระบบความเชื่อดั้งเดิมที่แน่นแฟ้นของกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมลายู-โพลินีเซียน หรือ ในความหมายกว้าง ก็คือ พวกออสโตรเนเซียน ซึ่งตั้งหลักแหล่งกระจายตัวอยู่ในหมู่เกาะชวา สุมาตรา อินโดเนเซีย ในทำนองเดียวกัน จากการวิจัยสนามของนักมานุษยวิทยาไทย (ชลธิรา สัตยาวัฒนา ๒๕๓๐) ก็พบการกระจายตัวของคติความเชื่อเรื่องหลักหินใจกลางชุมชนในหมู่บ้าน *ปะหล่อง* ในเมืองไทย ที่โยกย้ายถิ่นฐานมาจากพม่า ในชุมชนชาว *บูหลาง* ในประเทศจีน และสืบสาวว่า เป็นคติความเชื่อเดียว

^{๑๑} Condominas (1974) ก็พบหลักฐานโบราณคดีลักษณะเดียวกันนี้ในภาคกลางและภาคตะวันตกของประเทศไทย โดยชี้ชัดว่าเป็นศาสนสถานพื้นเมืองชาวลัวะ ซึ่งมีลักษณะตรงกับวัฒนธรรมหินตั้งและศาสนสถานของชนพื้นเมืองในประเทศลาว และเวียดนาม เป็นกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร หรือ ภาษาออสโตรเอเชียติก

กันกับความเชื่อและพิธีกรรมเรื่อง ใจบ้านใจเมือง ของชุมชนชาว ลื้อ ที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ทั้ง ในประเทศจีน ไทย และลาว

ในแดนจีนพบว่าคติความเชื่อนี้มีร่องรอยชัดเจนมาตั้งแต่ระยะสองพันกว่าปี ก่อน โดยเฉพาะในอาณาจักรเตียน สมัยราชวงศ์ฮั่นตะวันตก ระยะต้นพุทธกาล หลักฐานทางโบราณคดีคือประติมากรรมบนฝาผนังของมโหรีทีกและหม้อใส่เบียร์สำริด ที่พบที่บริเวณทะเลสาบเมืองคุนหมิง ที่น่าสนใจก็คือในชุมชนโบราณชาวเตียนเยว่ที่ได้รับการจำลองเป็นประติมากรรมนี้ ไม่เพียงแต่นับถือเสาศักดิ์สิทธิ์ใจกลางชุมชนเท่านั้น หากยังมีพิธีกรรมที่ใช้มนุษย์บูชา มนุษย์ที่ถูกบูชาเป็นบุรุษเพศ ในขณะที่หัวหน้าชุมชนผู้เป็นใหญ่ในการประกอบพิธีกรรมนั้นเป็นสตรีเพศ (ชลธิรา สัตยารัตนา : ๒๕๔๑; ๒๕๔๔)

ต่อมาในสมัยนานเจ้า คติความเชื่อนี้ก็พัฒนาเป็นเสาเมืองสำริด ซึ่งถือกันว่าเป็นเสาศักดิ์สิทธิ์ขนาดใหญ่ของอาณาจักรนานเจ้า พบที่อำเภอหมี่ตู เมืองต้าหลี่ (ตาลีฟู) มณฑลยูนนาน สำหรับในแดนลาว คติความเชื่อเรื่องก้อนหินศักดิ์สิทธิ์ใจกลางชุมชน ได้คลี่คลายเป็นการบูชาแท่นหิน หรือหลักหินใจกลางเมือง ปัจจุบันก็ยังคงมีอยู่ใจกลางเมืองที่เรียกขานกันว่า “แม่ศรีเมือง” (สตรีเพศ) ในนครเวียงจันทน์ หลวงพระบาง และจำปาสัก สำหรับในประเทศไทย ชาวลัวะโบราณแห่งล้านนาพัฒนาความเชื่อนี้เป็น การบูชา “เสาอินทขิล” เป็นมรดกวัฒนธรรมความเชื่อและพิธีกรรมที่สืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน ส่วนชาวสยามและชนพื้นเมืองภาคกลางก็พัฒนาระบบความเชื่อชุดเดียวกันนี้จนกลายเป็นความเชื่อถือศรัทธาใน “หลักเมือง” ซึ่งส่วนใหญ่เป็น “เจ้าพ่อหลักเมือง” (บุรุษเพศ) ทั่วแคว้นแดนสยาม รวมทั้งในใจกลางกรุงเทพมหานคร คู่เคียงกับวัดพระศรีรัตนศาสดาราม และพระราชวังหลวง (ชลธิรา สัตยารัตนา ๒๕๓๐)

สำหรับอารยธรรมทวารวดีนั้นแล้ว มีหลักฐานว่า ใบเสมาที่ภูเขียว ถูกขุดเอาไปทำหลักเมืองภูเขียว (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๗)

ส่วนที่ละโว้นั้น ปรากฏว่ามีหลักฐานความเชื่อเกี่ยวกับ หินศักดิ์สิทธิ์ ใจกลางชุมชนแน่นอน และความเชื่อนั้นก็ได้พัฒนามาเป็นหลักเมืองด้วย ดังจะเห็นได้ว่า ปัจจุบันยังคงมี ศาลหลักเมือง อยู่ในจังหวัดลพบุรี

ศาลหลักเมือง หรือ ศาลลูกศร ตั้งอยู่ถนนสายริมน้ำหลังวัดปิ่นใหญ่วัดศาล เป็นตึกเล็ก ๆ มีเนื้อที่ประมาณ ๑๒ ตารางเมตร มีแท่นหินแท่นหนึ่งโผล่เหนือระดับดินขึ้นมาสูงประมาณ ๑ เมตร เข้าใจว่าเป็นศาลหลักเมืองโบราณที่เรียกว่า ศาลลูกศร จนถึงปัจจุบันนี้

สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงนิพนธ์เกี่ยวกับ ศาลลูกศร ไว้ใน **ตำนานเมืองลพบุรี** เมื่อเดือนมกราคม พ.ศ.๒๔๖๑ ว่า

หลักเมืองลพบุรีอยู่ทางตลาดข้างเหนือวัง เรียกกันว่า **ศรพระราม** จะมีมาแต่สมัยก่อนขอม

ถาเมื่อครั้งขอมทราบไม่ได้แน่ ที่เรียกกันว่าศรพระรามนั้นเกิดแต่เอาเรื่องรามเกียรติ์มาสมมุติ

เป็นตำนานของเมืองนี้ ความในเรื่องรามเกียรติ์ว่าเมื่อเสร็จศึกทศกัณฐ์ พระรามกลับไปครอง

เมืองอยุธยาแล้ว จะสร้างเมืองประจันตบุรีนี้ ลูกศรพระรามไปตกบนภูเขาบันดาลให้ยอดเขา

นั้นราบลง หนุมานตามไปถึงจึงเอาหางกวาดดินเป็นกำแพงเมืองหมายไว้เป็นสำคัญ แล้วพระ

อินทรีให้พระวิษณุกรรมลงมาสร้างเมือง ครั้นเสร็จพระรามจึงประจันตนามว่า **เมืองลพบุรี**

ด้วยเหตุนี้จึงอ้างกันมาก่อนว่า **หลักเมืองนั้นคือลูกศรพระราม** กลายเป็นหินและเนินดิน

ตามแนวกำแพงเมืองที่ยังปรากฏอยู่บัดนี้เป็นของหนุมานกวาดทำไว้ หลักเมืองนั้นรูปสี่เหลี่ยม

เดิมจะเป็นอย่างไรทราบไม่ได้ ถ้าเป็นหลักเมืองขอมเห็นเคยทำเป็นรูปตะปูหัวเห็ด (มีตัวอย่าง

หลักเมืองศรีเทพอยู่ในหอสมุดฯ) แต่หลักเมืองลพบุรีนี้พวกที่เชื่อถือว่าเป็นศรพระรามมักลอบ

ลักตอยเอาไปเป็นเครื่องรางกันมาช้านานเดี๋ยวนี้เหลือน้อยเต็มที แต่พวกชาวตลาดลพบุรีก็อวด

ครอบรักษาไว้ นับถือกันเป็นอย่างศาลเทพารักษ์แห่งหนึ่งจนทุกวันนี้ ¹²

(วัฒนธรรมฯ จังหวัดลพบุรี. กรมศิลปากร ๒๕๔๓)

จึงน่าจะสรุปได้ว่า วัฒนธรรมละโว้ มีรากที่แน่นแฟ้นกับวัฒนธรรมหินตั้ง ซึ่งเป็นวัฒนธรรมความเชื่อของกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร หรือออสโตรเอเชียติก แน่

¹² เมื่อวันที่ ๒๔ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๑๑ ได้เกิดเหตุเพลิงไหม้ครั้งใหญ่บริเวณถนนพระราม (ตลาดล่าง และตลาดท่าขุนนาง) ศาลลูกศร เป็นอาคารเพียงหลังเดียวที่รอดพ้นจากการถูกเผาผลาญ ทั้ง ๆ ที่ อาคารต่าง ๆ โดยรอบโดนไฟไหม้เกือบหมด ในปี พ.ศ. ๒๕๒๑ จึงได้มีการสร้างศาลลูกศรขึ้นใหม่ มีลักษณะเป็นศาลเจ้า ตัวศาลเป็นตึกเล็ก ๆ ภายในมีบ่อน้ำเล็ก ๆ ตรงกลางมีหินสี่เหลี่ยมขนาดใหญ่ และมีรูปเคารพของชาวจีนประดิษฐานอยู่ คือ เจ้าพ่อกวนอู เจ้าพ่อเซตอก เทพเจ้าปูนดำงและปูนดำมา (วัฒนธรรมฯ จังหวัดลพบุรี. กรมศิลปากร ๒๕๔๓)

นอน ชนพื้นเมืองชาวละโว้สมัยโบราณ จึงน่าจะใช้ภาษาตระกูลมอญ-เขมร เป็นสื่อกลาง
ในชั้นต้น แล้วค่อยมาปรับรับใช้ภาษาตระกูลไทในชั้นหลัง ทำให้ภาษาไทยที่ใช้ในปัจจุบัน
มีรากศัพท์ร่วมเชื้อสายตระกูลมอญ-เขมรมากเกินกว่าที่จะถือว่าเป็นคำยืม

ความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรละโว้ กับ อาณาจักรพนม (พุนัน)

ลุ่มแม่น้ำชีกับที่ราบสูงภาคอีสาน เป็นที่ตั้งของอาณาจักรเก่าแก่ที่มีศิลปะรูปแบบ
ทวารวดีทางภาคกลาง ซึ่งรับอิทธิพลศิลปะคุปตะจากอินเดีย มีอายุประมาณพุทธ
ศตวรรษที่ ๑๑ ลงมา ดินแดนแถบนี้ ก็คือ อาณาจักรพนม หรือ ที่จีนเรียกเพี้ยนเป็น พุนัน
นั่นเอง น.ณ ปากน้ำ เห็นว่า

อาณาจักรพุนันนั้นเป็นพุทธอาณาจักรที่มีความใหญ่ยิ่งแต่อดีต...

พุนันรุ่นแรกนับถือพราหมณ์ ศักติวิเวท มีภูเขามืดตันอยู่กลางนคร
หลวงบนยอดเขาประดิษฐานศิวลึงค์ เป็นสถานศักดิ์สิทธิ์ของพระ
มเหศวรสำหรับประกอบพิธีราชาภิเษก ต่อมาพุนันเปลี่ยนมาเป็น
พุทธที่เคร่งครัดมีพระเถระสำคัญจากอินเดียมาเผยแผ่พุทธศาสนา
จำนวนมาก จนพุนันเจริญด้านการพระศาสนาถึงขนาดส่งพระเถระ
มีชื่อไปเผยแผ่พุทธศาสนายังเมืองจีนหลายครั้ง มีคัมภีร์วิมุตติ
มรรค รจนาโดยพระเถระชาวพุนันแต่งเป็นภาษาจีน สมัยหลังถ่าย
ทอดกลับมาเป็นภาษาอังกฤษ แล้วแปลกลับเป็นไทย เป็นคัมภีร์ที่มี
สารัตถะสำคัญทางการปฏิบัติพระกรรมฐานแบบเดียวกับคัมภีร์วิ
สุทธิมรรคของพระโฆษาจารย์ นั้นเทียว

(น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๔)

น.ณ ปากน้ำ วิเคราะห์ว่า ศิลปะแบบทวารวดีสมัยที่ยังมิได้แตกสลาย ครั้งหนึ่ง
อาจจะเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรพนมอันยิ่งใหญ่ เห็นได้จากหลักฐานโบราณวัตถุสถาน
ว่า ศิลปะทวารวดีในภาคอีสานไม่ว่าจะเป็นที่เมืองฟ้าแดดสูงยาง หรือที่เมืองบ้านตาตทอง
เมืองหนองหานน้อย ต่างก็หยุดชะงักเพียงแค่นั้น ไม่มีการสืบต่อความรุ่งเรืองไปสู่วัฒนธรรม
อื่น ๆ แสดงว่า

“ดินแดนพุทธศาสนาแถบนี้ น่าจะถูกกวาดล้างและทำลาย
อย่างฉับพลันโดยกลุ่มผู้นับถือศาสนาอื่น ซึ่งอาจจะ เป็นพวกฮินดู
ของพระเจ้าภวรมันที่ ๑ และเจ้าชายจิตรเสน”

(น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๒๔)

หลักฐานประวัติศาสตร์ส่วนนี้เองที่ขาดหายไป ทำให้ละโว้ยังคงเป็นเมืองลับแลมาจนถึงกระทั่งทุกวันนี้

ความสัมพันธ์ระหว่างนครรัฐสมัยทวารวดี

หากพิจารณาจากใบเสมาสมัยอุทอง ซึ่งร่วมสมัยกับนครรัฐต่าง ๆ ในสมัยทวารวดีด้วย จะพบว่า ใบเสมาสมัยอุทองที่ทำด้วยศิลาทรายขาวและศิลาทรายแดงมีความหนา มาก “พบตั้งแต่ขนาดสูง ๑ เมตรลงมาจนถึง ๖๐ ซม. และมีดหล่นกันทุกขนาด ส่วนใหญ่จะพบที่ภาคกลางนับตั้งแต่ลพบุรี สิงห์บุรีลงมา ตลอดจนถึงสุพรรณบุรี ราชบุรี เพชรบุรี กาญจนบุรี อโยธยา นครปฐมและเรื่อยลงมาไปจนถึงนครศรีธรรมราชเป็นที่สุด... แต่จากนครศรีธรรมราชไปถึงสุโขทัย ลำปาง เชียงใหม่ ตาก เชียงราย ไม่พบใบเสมาชนิดนี้เลย” (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๐) ชวนให้ตีความว่า

“ในสมัยทวารวดีก็เชื่อว่าเมืองทุกเมืองจะขึ้นกับอาณาจักรทวารวดีทั้งหมดก็หาไม่ได้ เชื่อว่าต่างก็เป็นอิสระกัน ดังเช่น เมืองราชบุรีเก่าที่คูบัว เมืองกาญจนบุรีเก่าที่พัง ดึก

เมืองอโยธยาเก่า เมืองละโว้เก่าและทวารวดีเก่าที่นครปฐม”

(น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๑)

จึงอาจพอสรุปได้ว่า ในระยะต่อมาจากยุค “สร้างบ้านแปงเมือง” “บ้านพี่เมืองน้อง” และ “อาณาจักรพ่อหลวง-ลูกหลวง” อาทิ มิคคสังฆนคร (โดยฤาษีवासเทพ) หรือ ฤๅษีนคร (โดยवासเทพ ร่วมกับ สุกกทันต์ และโดยเฉพาะ นางจามเทวี) อาลัยมังกนคร เขลางคนคร โอธของจามเทวี คือ มหันตยศ และ อนันตยศ) ฯลฯ ซึ่งมีดักลิลาละโว้ เป็นศูนย์กลาง ทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม จนถึงสมัยเมื่อพุทธศตวรรษที่ ๑๖-๑๙ ก็ยังมีนครรัฐใหญ่น้อยมากมายในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา เช่น อโยธยา สุพรรณภูมิ ราชบุรี เพชรบุรี ฯลฯ นครรัฐเหล่านี้เคยมีเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ปกครองอยู่ แผนผังเมืองเป็นแบบเมืองเจ้าครองนครรัฐ ในระบบความเชื่อปรัชญาทางศาสนาชุดเดียวกัน คือ

“มีวัดมหาธาตุหน้าเมืองหรือกลางเมือง มีวัดอรัญญิกอยู่นอกเมืองทางทิศตะวันตก

ระยะเดินบิณฑบาตรถึงกันได้”

(น.ณปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๑)

นี่ก็คือสภาพของบ้านเมือง ในยุคสมัยของพุทธศตวรรษที่ ๑๖ ลงมา จนถึงก่อนสถาปนาอยุธยาเป็นราชธานี นำโดยสมเด็จพระรามาธิบดีอยู่ทอง แผ่นผังเมืองและสถาปัตยกรรมเมืองบ่งชี้ว่า ใช้วัดมหาธาตุ เป็นหลักใจกลางชุมชนแทนเสาหลักเมืองก็มี

ใบเสมาทริภุญไชย : ภาพสะท้อนความรุ่งเรืองของอาณาจักรละโว้ ดักสิลาในอดีต

ประวัติความเป็นมาของอาณาจักรเก่าแก่แห่งล้านนา คือ อาณาจักรทริภุญไชยนี้ แท้ที่จริงเป็นทั้งรากและฐานวัฒนธรรมของละโว้ มีเค้าอยู่ใน **ตำนานจามเทวีวงศ์** และ **ชินกาลมาลีปกรณ์** โดยละเอียด

ชินกาลมาลีปกรณ์ ให้ภาพชัดเจนเพิ่มขึ้นอีกว่าเดิมมีสถูปเก่าแก่อยู่แล้ว ตำนานว่าเป็นสถูปที่บรรจุพระบรมสารีริกธาตุทำมาตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกมหาราช ล่วงมาถึงรัชกาลของพระเจ้าอาทิตย์ ได้สร้างวังคร่อมทับสถูปร้าง ต่อมาจึงได้รู้ว่าตรงนั้นเป็นนทรากสถูป และได้ขุดพบพระบรมสารีริกธาตุจึงรู้ความจริง จึงได้สร้างสถูปขึ้นใหม่ คือ พระธาตุทริภุญไชยไว้ตรงที่เดิมนั้น ตรงนี้พงศาวดารบอกศักราชไว้ชัดเจนว่า สร้างในปี พ.ศ. ๑๖๐๕

สมัยพระเจ้าอาทิตย์ (หรืออาทิตย์ราช) เป็นสมัยที่ทริภุญไชยมีกษัตริย์ได้ ๓๑ พระองค์ ล่วงมาได้ ๓๘๗ ปีเต็ม ถ้าถือศักราชนี้ เป็นแนวสืบค้น ปีที่สร้างนครทริภุญไชย ก็คือประมาณปี พ.ศ. ๑๒๑๘ (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๘)

น. ณ ปากน้ำ ลงความเห็นว่า พระนางจามเทวีเป็นพุทธมามกะแน่นอน ด้วยพงศาวดารระบุบอกไว้ว่าพระนางได้นำช่างกับพระสงฆ์จากละโว้ขึ้นไปด้วย จะเห็นจากวัดจามเทวีหรือวัดกู่กุด ศิลปะเป็นแบบละโว้ประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๓ คือ เจดีย์แปดเหลี่ยมทรงสูงเป็นเจดีย์ละโว้ เจดีย์แบบนี้ยังปรากฏอยู่ที่หลายแห่ง เช่น วัดเสาชิงช้า ในลพบุรี ที่อยุธยาก็มีอยู่สององค์ คือ เจดีย์ละโว้รุ่นเก่าที่กลางเกาะในบึงพระราม กับที่วัดมณฑป พระพุทธรูปในซุ้มของเจดีย์ก็มีคตินวราชวดีเข้าผสมกับอุททอง คติการทำพระยืนก็นิยมกันมากในระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๓ ถึง ๑๕ หากว่าวัดกู่กุดสร้างขึ้นในสมัยจามเทวีที่นั่นมีใบเสมาแบบทวารวดีปรากฏอยู่ ทำด้วยแท่งหินทรายปลายแหลมแบบจั่ว แบบเดียวกับพบที่เมืองฟ้าแดดสูงยางจำนวนมาก และที่วัดโคกหม้อ ราชบุรี (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๘)

ใบเสมาแบบที่ตั้งอยู่ที่ข้างสุวรรณเจดีย์ในวัดพระธาตุทริภุญไชย ก็คงจะเป็นของสมัยพระนางจามเทวีด้วย แต่วัดนี้สร้างในสมัยของพระเจ้าอาทิตย์ เข้าใจว่าเคลื่อนย้ายมาจากที่อื่นซึ่งใกล้เคียงกัน (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๘)

สุวรรณเจดีย์นั้นสร้างเลียนแบบเจดีย์เหลี่ยมวัดกุฎีด แต่ทรวดทรงระหงกว่า แบบบางกว่ามาก สมเป็นเจดีย์รุ่นหลัง ส่วนเจดีย์พระธาตุหริภุญไชยองค์เดิมคงจะพังไปหรือไม่ใหญ่โตนัก ที่เห็นปัจจุบันเป็นเจดีย์แบบเชียงใหม่สร้างครอบหุ้มองค์เดิมไว้ข้างใน (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๘)

ใบเสมาที่เจดีย์เก่านั้นพระนางจามเทวีที่เวียงเกาะและเวียงท่ากานก็เป็นใบเสมาแบบเดียวกับวัดกุฎีด จึงสันนิษฐานได้ว่า ใบเสมาสมัยหริภุญไชยคงเลียนแบบใบเสมาละโว้ ซึ่งอาณาจักรละโว้นั้นมีอายุยืนนานมาก คือ ร่วมสมัยกับทวารวดีที่นครปฐม และเมืองอู่ทอง (จินหลิน) ที่สุวรรณบุรี ขณะที่นครสองแห่งรุ่งโรยไปแล้ว มีหลักฐานว่าละโว้ยังครองอำนาจมาจนถึงพุทธศตวรรษที่ ๑๗-๑๘ จากนั้นก็คงจะมีอำนาจของต่างชาติอาจจะมาเป็นของสมัยชัยวรมันที่ ๗ แม้อำนาจเข้ามา จนปรากฏในตำนานเรื่องพระร่วงส่งส่วยน้ำ ขอมครองอำนาจอยู่ไม่นานคงไม่ถึงหนึ่งศตวรรษ ละโว้ก็กลับเป็นเมืองลูกหลวงของอาณาจักรอยุธยาในปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๗ นั่นเอง (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๙)

ใบเสมาทั้งเจดีย์แปดเหลี่ยม และเจดีย์สี่เหลี่ยม วัดกุฎีด บอกเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ให้เราทราบว่าอิทธิพลศิลปะแห่งลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาได้แพร่เข้าสู่ล้านนาอย่างเต็มที่ ในพุทธศตวรรษที่ ๑๓-๑๔ นี้ ศาสนาพุทธลัทธิมหายานฟูเฟื่องอย่างสุดขีด เมื่อศูนย์กลางศาสนาในอินเดียได้ผันแปรเป็นมหายาน น. ณ ปากน้ำ ก็เชื่อแน่ว่ามหายานได้เข้ามามีบทบาทอย่างสำคัญในแคว้นสุวรรณภูมิแห่งอุษาคเนย์ด้วย สถูปแปดเหลี่ยมทรงสูงแบบละโว้นั้น ก็จัดเป็นสถูปแบบมหายาน (น. ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๙)

การที่จะกล่าวว่าใบเสมาสมัยหริภุญไชยเป็นใบเสมาแบบละโว้ ซึ่งเป็นพุทธมหายาน จึงน่าจะไม่มีผิดจากความเป็นจริงนัก

จารึกและใบเสมาสมัยลพบุรี

เป็นที่น่าเสียดายว่า เราพบศิลาจารึกและใบเสมาสมัยลพบุรีน้อยมากจนไม่อาจแยกหมวดหมู่ได้ชัดเจน แต่ละท้องถิ่นก็แตกต่างกันไป

แต่ก็เป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ถ้าจะพิจารณาไว้ว่า ดินแดนจังหวัดลพบุรีอันเป็นที่ตั้งของละโว้นั้น เป็นที่ประดิษฐานศิลาจารึกรุ่นเก่าแก่ที่สุดเท่าที่พบในอาณาบริเวณของประเทศไทยปัจจุบัน คือพบว่ามีจารึกพุทธศาสนารุ่นเดียวกับที่จังหวัดนครปฐม เรียกกันในวงการศึกษาศิลาจารึกว่า **จารึกคาถาเยธมฺมา** ศิลาจารึกคาถาเยธมฺมา นี้ จารึกเป็นอักษรปัลลวะ ภาษาบาลี ได้ชื่อว่า **จารึกคาถาเยธมฺมา เมืองพรหมทิน** พบที่บ้านพรหมทิน ตำบลหลุมข้าว อำเภอโคกสำโรง จังหวัดลพบุรี อายุราวพุทธศตวรรษที่ ๑๒-

๑๔ วัสดุที่จารึกเป็นศิลาสีเหลี่ยมผืนผ้า ยาว ๑๘ ซม. กว้าง ๗.๕ ซม.¹³ (สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๐)

หลักฐานชิ้นนี้ บ่งชี้ว่า ละโว้ธานี ดักศิลาในอดีตของเรา เป็นศูนย์ศิลปวิทยาการที่มีพุทธศาสนาเป็นแกนหลัก เป็นปรัชญาชี้นำ อายุของจารึกซึ่งตรงกับพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๔ ก็ดูจะสอดคล้องต้องกันกับเรื่องราวใน คัมภีร์มูลศาสนา คัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์ และ จามเทวีวงศ์ ที่เล่าขานตรงกันว่า กุลบุตร (ซึ่งต่อมากลายเป็นฤาษี)

โบสถะสมัยลพบุรี ที่วัดมณีชลขันธ์ เป็นเสมาหินแกรนิตขนาดใหญ่มีสันคมเหมือนสันขวานเอวคอด ไม่มีเหงา มีดอกจันทร์ลอยอยู่กลางอกเสมา ที่พิเศษก็คือ กลีบบัวที่เหนือฐานปัทม์เป็นบัวเส้นตั้งขึ้นแบบบัวขอม เราจะพบบัวชนิดนี้ทั่วไปในศิลปะขอม แม้ศิลปะอุทกก็ยังเอาแบบอย่างมาบ้าง ส่วนฐานปัทม์นั้นมีลวดบัวอยู่ตรงกลางซึ่งเข้าใจว่าเป็นโบสถะแบบนี้ให้อธิพิพลแก่โบสถะสมัยอยุธยาตอนกลาง ที่เรียกว่าโบสถะนั่งแท่น จัดว่าเป็นแบบที่แปลกอย่างหนึ่ง (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๔๐)

อาณาจักรละโว้เป็นนครเก่าแบบเดียวกับอยุธยา คือ ตัวเมืองสร้างซ้อน ๆ กันตั้งแต่ สมัยทวารวดี อยุธยาและลพบุรี คือสร้างในที่เดียวกัน น. ณ ปากน้ำ ได้พำเรื่อนไว้ว่า การศึกษาศิลปกรรมในลพบุรีนั้น ผู้เฝ้าใจทางโบราณคดีจะต้องความระมัดระวังให้รอบคอบเป็นพิเศษ มิฉะนั้นจะทำให้ประวัติศาสตร์ฟันเฟือง (น.ณปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๔๑)

ท่านได้ยกตัวอย่างว่า ปรางค์แขกที่สมัยพระนารายณ์มาปฏิสังขรณ์และก่อสร้างอาคารเพิ่มเติมขึ้น ตัวปรางค์แท้เป็นแบบทวารวดี แต่ผู้รู้บางท่านว่าเป็นปรางค์ขอม “ข้าพเจ้าเองก็สงสัยด้วยสำรวจปรางค์ขอมมาทั่วเมืองไทยยังไม่พบว่าเป็นแบบนี้ ปรางค์นี้จริงอยู่มีย่อมุมแต่ก่ออิฐขนาดใหญ่แบบขิดสนิทพิเศษมาก ข้างในเป็นห้องมีซุ้มขึ้น ๆ ข้างบนหยักสามลอนแบบที่เห็นบนโบสถะทวารวดีอีสานแบบหนึ่ง ข้อสำคัญมีบัวลูกแก้วใหญ่มาก บัวแบบนี้ไม่มีในศิลปะขอม จะพบก็แต่สมัยทวารวดีเท่านั้น เช่น เจดีย์วัดโขลง เจดีย์จุลประโทนกับเจดีย์สมัยอุทกตอนต้น ที่วัดธรรมามูล ชัยนาท เป็นต้น” (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๔๑)

หากยึดตามแนวโน้ม ก็จะเห็นได้ว่า ศาสนาพราหมณ์ พุทธศาสนาหินยาน และ มหายาน สามารถดำรงอยู่ร่วมกันในอาณาจักรละโว้ได้อย่างกลมกลืน สมเป็นดักศิลา ศูนย์กลางแห่งศิลปวิทยาการสมัยทวารวดีโดยแท้

¹³ กรมศิลปากร, จารึกในประเทศไทย ๑. หน้า ๑๐๖-๑๐๘.

พระปรารักษ์สามยอด มรดกวัฒนธรรมละโว้

ปรารักษ์ก่ออิฐไม่สอปูน เช่น ที่วัดมหาธาตุ ราชบุรี สุพรรณบุรี เป็นปรารักษ์สมัยอยุธยา รุ่นหลังปรารักษ์โยธยาก่อด้วยแลง เป็นปรารักษ์ร่วมสมัยกับปรารักษ์ศิลาแลงของอาณาจักรละโว้ (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๓๕)

ในทัศนะของ น.ณ ปากน้ำ ปรารักษ์สามยอดที่ลพบุรี เป็นปรารักษ์รุ่นใหม่ เพราะปรารักษ์ก่ออิฐแบบทวารวดี เช่นปรารักษ์แขก ที่ลพบุรี มีอยู่ก่อนแล้ว และในสมัยเดียวกันนี้ ก็มีปรารักษ์ก่ออิฐแบบอยุธยาที่วัดมหาธาตุ ลพบุรี ก็มีแบบแผนของตนโดยไม่เอาอย่างปรารักษ์สามยอดเลย วัดนครโกษาที่มีเจดีย์ก่ออิฐฐานสี่เหลี่ยมแบบเจดีย์วัดแก้ว ที่สุพรรณบุรี อันเป็นสถาปัตยกรรมแบบอุททองของพื้นเมืองแท้ ๆ มีมาก่อนปรารักษ์สามยอด ในหนังสือ The Indianized States ของศาสตราจารย์อर्थ เซเดส์ ก็ได้กล่าวถึงความสำคัญของวัดนครโกษาว่าเป็นแหล่งศูนย์กลางมาก่อน จารึกที่พบยังศาลสูงสมัยสุริยวรมันที่ 7 ก็น่าจะพบที่วัดนี้ แล้วค่อยเอาขึ้นไปไว้ที่ศาลสูง ตัวศาลสูงก็เป็นปรารักษ์แบบบายน มาสร้างเพิ่มเติมในสมัยหลังพร้อม ๆ กับปรารักษ์สามยอด (น.ณ ปากน้ำ ๒๕๒๔ : ๔๑)

จารึกชัยจำปา ๑ พบที่บ้านชัยจำปา อำเภอชัยบาดาล จังหวัดลพบุรี จารึกบนศิลาเสาแปดเหลี่ยม สูง ๒๒๖ ซม. เส้นผ่าศูนย์กลางของเสา ๒๙ ซม. เป็นภาษาบาลีทั้งหลักอักษรปัลลวะ อายุราวพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๔ คำจารึกมี ๙ บรรทัด ข้อความลบเลือน นางสาวอุไรศรี วรสระริน ผู้อ่านจารึกนี้ ได้พยายามติดตามหาชิ้นส่วนจารึกที่พบในบริเวณเดียวกัน และได้ร่วมกับนางอัญชนา จิตสุทธิญาณ ทำการอ่านแปล จนได้ข้อสรุปว่า จารึกที่เต็มรูปมีข้อความคาถาเขมรมา และข้อความที่คัดมาจากพระวินัยปิฎก มหาวรรค และธรรมบท (สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๑) กล่าวคือ

๑. จารึกส่วนแรก เป็น คาถาเขมรมา

๒. ส่วนที่สอง คัดมาจาก สมณุตปาสาทิกา (อันที่จริงคานานี้มีพบที่อื่นอีกเช่นในคัมภีร์วิสุทธิมรรค) หรือวินัยปิฎก มหาวรรค ความตอนนีเหมือนกับที่จารึกอยู่บนธรรมจักรที่พบอยู่ที่นครปฐม

๓. ส่วนที่สามขึ้นต้นด้วย ยทา หเว... เป็นส่วนหนึ่งของวินัยปิฎก มหาวรรค เช่นกัน ความตอนนี้อย่างไม่เคยปรากฏในจารึกทวารวดีเลย

๔. ส่วนที่สี่มาจากธรรมบท และปรากฏในจารึกทวารวดี เป็นครั้งแรก

(สุภาพรรณ ณบางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๔)

คำจารึก

เย ธมฺมา เหตุปฺปภา เตสํ เหตุํ ตถาคโต อาห
เตสญฺเจโย นิโรธो จ เอวํ วาที มหาสมโม
สจฺจกิจฺจกตญฺาณํ จตุธา จตุธา เกตํ
ติวตฺตํ ทฺวาทสาการํ ธมฺมจกฺกํ มเหสิโน
ยทาหเว ปาตุภวนฺติ ธมฺมา
อาตปฺปิโน ฉายโต พฺราหฺมณสุส
อถสุส กงฺขา วปยฺนฺติ สพฺพา
ยโต ปชานาติ สเหตุธมฺมํ
ยทา หเว ปาตุภวนฺติ ธมฺมา
อาตปฺปิโน ฉายโต พฺราหฺมณสุส
อถสุส กงฺขา วปยฺนฺติ สพฺพา
ยโต ขยํ ปจฺจยฺนํ อเวทํ
ยทา หเว ปาตุภวนฺติ ธมฺมา
อาตปฺปิโน ฉายโต พฺราหฺมณสุส
วิธูปยํ ติฏฺฐติ มารเสนํ
สุโรว โภกาสยมนฺตลิกขณฺติ
อเนกชาติสํสาร์ สนฺธาวิสํ อนิพฺพิสํ
คณการํ คเวสนฺโต ทฺวาทสาชาติ ปฺนปฺปนํ
คณการกทิจฺจโรสิ ปฺนเคหํ นกาหสิ
สพฺพา เต ฉาสฺสกาภคฺคา คณญฺํ วิสงฺขตํ
วิสฺสงฺขารคตํ จิตฺตํ ตณฺหานํ ขยมชฺชคฺคาติ

(สุภาพรรณ ฌ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๕)

คำแปล

๑. ธรรมทั้งหลาย มีเหตุเป็นแดนเกิด พระตถาคตได้ตรัสถึงเหตุของธรรมเหล่านี้ เมื่อสิ้นเหตุของธรรมเหล่านั้นจึงดับทุกขได้ พระมหาสมณะมีวาทีทระสสอนเช่นนี้
๒. ธรรมจักรประกอบด้วยญาณ ๓ ประการ คือความหยั่งรู้เกี่ยวกับความจริงเกี่ยวกับกิจที่ต้องกระทำ และเกี่ยวกับกิจที่ได้กระทำแล้ว หมุน ๓ รอบ ๔ ครั้ง มีอาการ ๑๒ คือ ธรรมจักรของพระพุทธเจ้า
๓. เมื่อใดธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ ผู้มีความเพียรเพ่ง เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งปวงของพราหมณ์นั้นย่อมสิ้นไป เพราะมารู้แจ้งธรรมว่า เกิดแต่เหตุ เมื่อใดธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ผู้มีความเพียรเพ่ง เมื่อนั้น ความสงสัยทั้ง

ปวงของพราหมณ์ย่อมสิ้นไป เพราะได้รู้ความสิ้นแห่งปัจจัยทั้งหลาย เมื่อใดกรรม
ทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ผู้มีความเพียรเพ่ง พราหมณ์นั้นย่อมกำจัดการและ
เสนาดำรงอยู่ได้ ดูจพระอาทิตย์อุทัยกำจัดการความมืด ทำอากาศให้สว่าง ฉะนั้น

๔. ข้าพเจ้าแสวงหานายช่างผู้กระทำเรือนเมื่อไม่พบจึงได้ท่องเที่ยวไปสู่สงสาร
หลายต่อหลายชาติ (เพราะว่า) ความเกิดบ่อย ๆ เป็นเหตุนำทุกข์มาให้ ดูก่อน
นายช่างผู้กระทำเรือน ท่านเป็นอันข้าพเจ้าเห็นแล้ว ท่านจัดกระทำเรือนอีกไม่ได้
ซึ่งโครงทั้งหลายของท่านทั้งปวง ข้าพเจ้าหักแล้ว เรือนยอดของท่านข้าพเจ้าก็
ทำลายแล้ว จิตของข้าพเจ้าเป็นธรรมชาติ ถึงแล้วซึ่งสังขาร (พระนิพพาน)
ข้าพเจ้าได้ถึงซึ่งความสิ้นไปแห่งต้นเหตุทั้งหลาย

(สุภาพรรณ ฌ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๖)

น่าสังเกตว่า จารึกหลักนี้จารึกบนเสาคิน ๘ เหลี่ยม และข้อความเขียนแบ่งออกเป็น
เป็น ๘ บรรทัด นอกจากนั้นข้อความทั้งหมดยังคัดออกมาจากคัมภีร์เป็น ๔ ตอน

เป็นที่ทราบกันดีว่าในพุทธศาสนาเรานั้น เลขแปดหมายถึงมรรคแปด และเลขสี่
หมายถึงอริยสัจ ๔ ดังนั้นผู้ที่ทำจารึกแบบนี้ คงจะตั้งใจทำ เพื่อให้เสาคินหลักนี้เป็นเครื่องหมาย
แสดงมรรคแปด และอริยสัจสี่ไปในตัวอีกด้วย" ¹⁴ (สุภาพรรณ ฌ บางช้าง
๒๕๒๙ : ๒๗)

นอกจากนี้ ยังได้พบ จารึกขัณฑ์จำปา ๔ พบที่เมืองขัณฑ์จำปา กิ่งอำเภอท่าหลวง
จังหวัดลพบุรี ปัจจุบันเก็บรักษาอยู่ที่บ้านนายผ่าน บุญรอด ซึ่งอยู่ที่บ้านขัณฑ์จำปานั้น
นางอัญญา จิตสุทธินาถ อานแปล พิมพ์เผยแพร่ใน จารึกในประเทศไทย เล่ม ๑
(สุภาพรรณ ฌ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๗)

ลักษณะจารึก เป็นส่วนหนึ่งของเสาคิน ๘ เหลี่ยม ซึ่งแตกออกเป็นชิ้นเล็ก กว้าง
๒๔ ซม. อักษรด้านหลังปัลลวะ ภาษาบาลี สร้างขึ้นประมาณระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๓-
๑๔ ข้อความเหลือมาเพียง ๔ บรรทัด เข้าใจว่าน่าจะมีเนื้อความอย่างเดียวกับ จารึกขัณฑ์
จำปา ๑

ที่น่าสนใจยิ่งขึ้นก็คือ ผู้เชี่ยวชาญด้านจารึกโบราณ ยังได้พบว่าที่จังหวัดลพบุรี มี
จารึกประเภท จารึกสาระธรรม ด้วย อาทิ

จารึกบนชีล่อธรรมจักร พบที่วัดพระศรีรัตนมหาธาตุ อำเภอเมือง จังหวัด
ลพบุรี ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ สมเด็จพระนารายณ์มหาราช
จังหวัดลพบุรี นายเทิม มีเต็ม อานแปล ผลงานพิมพ์เผยแพร่ในหนังสือ จารึกโบราณ
รุ่นแรก พบที่ลพบุรี และใกล้เคียง และใน จารึกในประเทศไทย เล่ม ๑

¹⁴ กรมศิลปากร, จารึกในประเทศไทย เล่ม ๑, หน้า ๑๑๖-๑๒๑.

ลักษณะจารึก เป็นซีล่อพระธรรมจักรศิลา ยาว ๑๗ ซม. อักษรปัลลวะ ภาษาบาลี จากลักษณะตัวจารึกซึ่งเป็นศิลปสมัยทวารวดี และรูปอักษรปัลลวะ ประมาณว่า น่าจะสร้างขึ้นระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๔

เนื้อความ เป็นข้อความส่วนหนึ่งของคำสอนเรื่อง ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเป็นที่รู้จักกันดีว่า เป็นปรัชญาสวดอดอันเป็นหัวใจของพุทธศาสนา (สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๓๘)

คำจารึกด้านที่ ๑

๑. สลายตน

๒. ปุจฺจยา ม(สฺส)

คำจารึกด้านที่ ๒

๑. (เว) ทนานิโรธา

๒. (ต) ณฺหานิโรโธ

คำแปลด้านที่ ๑

สพายตนะ เป็นปัจจัยให้เกิดผัสสะ

คำแปลด้านที่ ๒

เวทนาดับ ตัณหาดับ

(สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๓๘)

หลักฐานแสดงความรุ่งเรืองเรื่องลึกลับและตึ๋มดำในพระพุทธศาสนา ปรากฏชัดเจนในจารึกอีกชิ้นหนึ่ง คือ

จารึกบนวงธรรมจักร พบที่วัดพระศรีรัตนมหาธาตุ อำเภอเมือง จังหวัดลพบุรี ปัจจุบันอยู่ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ สมเด็จพระนารายณ์ อำเภอเมือง จังหวัดลพบุรี นายเทิม มีเต็ม ได้อ่าน-แปล และพิมพ์เผยแพร่ในหนังสือเดียวกับ **จารึกบนซีล่อพระธรรมจักร**

ลักษณะจารึก เป็นชิ้นส่วนพระธรรมจักรศิลา กว้าง ๑๐.๕ ซม. สูง ๓๒ ซม. อักษรปัลลวะ ภาษาบาลี ประมาณจากศิลปตัวอักษรว่าน่าจะสร้างราวพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๔

คำจารึก

อุทปาติ

วิธุชา

อุท

คำแปล

ความรู้แจ้งเกิดขึ้นแล้ว¹⁵

(สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๓๙)

หลักฐานด้านศิลปจารึก ยังบ่งบอกว่า ผู้นำทางพุทธศาสนาของดักศิลาแห่งนี้ เป็นผู้คงแก่เรียน เป็นนักค้นคว้า และยังเป็นผู้ใช้ความพยายามอย่างยิ่งยวดในการเผยแผ่ธรรมะอันลึกซึ้งของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ตัวอย่างเช่น

จารึกพุทธอุทยานบ้านพรหมหิน พบที่บ้านพรหมหิน ตำบลหลุมข้าว อำเภอโคกสำโรง จังหวัดลพบุรี ปัจจุบันอยู่ที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ สมเด็จพระนารายณ์

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๓-๑๒๕.

มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ นายเชม แก้วคล้าย ได้อ่าน แปล และวิจารณ์ ผลงานพิมพ์เผยแพร่ในหนังสือเดียวกับจารึกซึ่งพบที่จังหวัดลพบุรีข้างต้น

ลักษณะจารึก เป็นศิลาประเภทหินดินดาน มีชั้นทรายแทรก รูปสี่เหลี่ยมผืนผ้า กว้าง ๘ ซม. หนา ๒ ซม. ยาว ๑๒ ซม. อักษรแบบรุ่นหลังปัลลวะ ภาษาบาลีทั้งหลัก ประมาณอายุราวพุทธศตวรรษที่ ๑๓-๑๔

ลักษณะสภาพจารึกนี้ ชำรุดมาก เส้นอักษรลบเลือน และขาดหายไปบางตอน แต่เนื่องจากข้อความในจารึก เป็นส่วนที่คัดมาจากพระไตรปิฎก ดังนั้นจึงสามารถสืบค้น และคัดลอกข้อความส่วนที่หายไปมาเพิ่มเติมไว้ให้สมบูรณ์ได้

เนื้อความในจารึก ๒ บรรทัดแรกปรากฏอยู่ใน *คัมภีร์ขุททกนิกาย* (ดู *คัมภีร์ขุททกนิกาย* ฉบับพิมพ์ พ.ศ. ๒๕๓๖ หน้า ๓๖๑) เป็นพระราชดำรัสของพระพุทธองค์ทรงตรัสตอบ พราหมณ์อุปกชีวก เมื่อทรงตรัสรู้แล้วไม่นาน พราหมณ์อุปกชีวกได้เดินทางมาพบพระองค์ เกิดความสงสัยในพระสิริโฉมอันสถลสง่างามของพระพุทธองค์ ได้ทูลถามว่า

"วรรณะของท่านผ่องใสยิ่งนัก ท่านบวชในสำนักของใคร และผู้ใดเป็น ศาสดาของท่าน"

พระพุทธเจ้าได้ตรัสตอบไปตามที่ปรากฏในจารึก ๒ บรรทัดแรกว่า

"ดูก่อน พราหมณ์ สิ่งที่ควรรู้เรารู้แล้ว สิ่งที่ควรเจริญเราเจริญแล้ว
สิ่งที่ควรละ เราละแล้ว ฉะนั้น เราเองเป็นพระพุทธเจ้า"

เล่าขานกันว่า ข้อความในจารึก ๒ บรรทัดสุดท้าย เป็น พุทธอุทาน ที่พระพุทธองค์ทรงออกพระสุรเสียงขณะประทับใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ภายหลังที่ทรงตรัสรู้แล้ว (ปรากฏอยู่ใน *คัมภีร์ขุททกนิกาย* ฉบับพิมพ์ พ.ศ. ๑๔๓๖ : ๖๔)

คำจารึก

อภิณฺเญยฺยํ อภิณฺญาตํ	ภาเว (ตพฺพญฺจ ภาวิตํ)
ปหาตพฺพํ ปหีนฺมเม	ตสฺมา พุทฺโธ (สฺมิ พฺราหฺมณา)
ยทา หเว ปาตุภวนฺติ ธมฺมา	อา (ตาปีโน ฉายโต พฺราหฺมณสฺส)
อถสุสฺส กงฺขา วปยฺนติ สพฺพา	(ยโต ขยํ ปจฺจยํ อเวทิตํ ฯ)

คำแปล

ดูก่อนพราหมณ์ สิ่งที่ควรรู้ เรารู้แล้ว สิ่งที่ควรเจริญ เราเจริญแล้ว
สิ่งที่ควรละ เราละแล้ว ฉะนั้นเราเองเป็นพระพุทธเจ้าฯ
เมื่อใดธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ ผู้มีความเพียรเพ่งอยู่

และได้รู้ความสิ้นไปแห่งปัจจัยทั้งหลาย เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งหมดของ
เขาย่อมสิ้นไป ฯ”¹⁶

(สุภาพรรณ ฦ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๔๐)

อาจกล่าวได้ว่า **จาริกกลุ่มคาถาเยธมฺมา** ในละโว้ธานี ได้เริ่มต้นจากการรับคตินิยมมาจากอินเดียในสมัยที่พระเจ้าอโศกมหาราชส่งสมณทูตมาเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนสุวรรณภูมิ และได้ค่อย ๆ วิวัฒนาการรูปแบบและเนื้อหา โดยมี **คาถาเยธมฺมา** เป็นแกนหลัก แล้วผนวกคำหรือความที่เกี่ยวเนื่องอริยสัจ ๔ เข้าไป นับเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าอย่างมาก เป็นเครื่องแสดงถึงการตั้งมั่นของพระพุทธศาสนาที่ถูกต้องตรงตามแก่นคำสอนของพระพุทธองค์ในแผ่นดินสยาม โดยเฉพาะละโว้ธานี ซึ่งจัดเป็นศูนย์กลางของอารยธรรมทวารวดีภาคกลาง ในช่วงแรกที่รับคตินิยมมาจากอินเดียโดยตรงนั้น สะท้อนให้เห็นถึงสติปัญญาของชาวละโว้ในการรู้จักเลือกรับปรัชญาคำสอนที่ควรรับ ส่วนวิวัฒนาการที่ผนวกเรื่อง **ปฏิจจสมุปบาท** และ **พุทธอุทาน** เข้าไปนั้น ก็แสดงถึงความเข้าใจธรรมะของผู้นำทางศาสนาของละโว้ธานีที่ต่อเนื่องกันมาหลายศตวรรษ รวมทั้งแสดงถึงความรู้ความสามารถทั้งในด้านภาษาบาลีและสันสกฤตในกาลครั้งนั้นด้วย สมนามดักสิลา-ศูนย์กลางแห่งศิลปวิทยาการของสยามในอดีต จัดเป็นระนาบของความรู้ระดับสูงทีเดียว เนื้อหาปรัชญาพุทธศาสนาส่วนนี้มีวิวัฒนาการ ความเชื่อมโยงและอิทธิพลต่อกันและกันในช่วงสมัยทวารวดี เฉพาะที่ลพบุรีจัดว่าเป็นเนื้อหาที่มีลักษณะเอกเทศมากขึ้น คือ **จาริกบนชีล่อพระธรรมจักร** จังหวัดลพบุรี ที่จาริกข้อความ **ปฏิจจสมุปบาท** แสดงความเป็นเหตุ เป็นปัจจัยในกระบวนการเกิดว่า **อายตนะมี ผัสสะจึงมี และแสดง กระบวนการดับว่า เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ** อย่างไรก็ตาม จะกล่าวว่าจาริกนี้มีเนื้อความสืบทอดแนวคิดจาก **จาริกคาถาเยธมฺมา** ก็ได้ เพราะเนื้อความ **คาถาเยธมฺมา** ก็สื่อความหมายแห่ง **สัจธรรมไตรลักษณ์** และ **ปฏิจจสมุปบาท** เช่นกัน (สุภาพรรณ ฦ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๒๕๑)

จาริกคาถาเยธมฺมา ในช่วงระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๙-๑๒ เป็นจาริกยุคทวารวดีใช้อักษรอินเดียได้ อย่างที่เรียกว่า อักษรปัลลวะ ส่วนจาริกคาถาเยธมฺมา ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๓ ลงมา มีการใช้อักษรหลังปัลลวะ อักษรเทวนาครี และตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๖ มีการใช้อักษรขอมโบราณ จาริกเหล่านี้ ผู้เชี่ยวชาญด้านจาริกเห็นว่า แม้ว่าในระยะแรกจะมีไวยากรณ์ที่แต่งขึ้นเอง แต่เป็นคาถาที่คัดมาจากพระไตรปิฎกบาลี และแม้

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๗-๒๓๘.

ว่าความคิดที่จารึกคานานี้จะมีได้เริ่มขึ้นเองแต่เป็นการรับถ่ายทอดคตินิยมมาจากอินเดีย ซึ่งเข้าใจว่าเริ่มขึ้นในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชก็ตาม ก็ยังถือว่าเป็นผลงานที่มีคุณค่า เพราะเป็นหลักฐานอย่างหนึ่งที่แสดงถึงการตั้งมั่นของพระพุทธศาสนาที่ตรงตามแก่นคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในแผ่นดินสยาม ในระยะแรก...เป็นเพียงการคัดลอกคาถาโดยตรงเพียงอย่างเดียว ต่อมา ค่อย ๆ วิวัฒนาการขึ้นด้วยการเริ่มสร้างจารึกแสดง อริยสัจจ์ และวิวัฒนาการสู่การจารึกคาถาเยอรมมาและสาระอริยสัจไว้ในจารึกเดียวกัน (สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙: ๓๐๒)

หากศึกษาเปรียบเทียบกับ **จารึกวัดดอน จังหวัดลำพูน** ประมาณว่าสร้างขึ้นระหว่าง พ.ศ. ๑๖๑๐ - ๑๖๔๑ เป็นผลงานของพระเจ้าสรพวิสุทธิ์ แห่งนครหริภุญไชย แต่งเป็นคาถา ๓ บท เล่าเรื่องการทำนุบำรุงพระศาสนาโดยเฉพาะที่วัดเซตวัน ใช้อักษรแบบเดียวกับที่ใช้ในเมืองพุกามสมัยเดียวกัน ถือเป็นผลงานแต่งภาษาบาลีที่มีเนื้อความแสดงเหตุการณ์เป็นหลักแรกของไทย เป็นหลักฐานสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่แสดงพระราชประวัติบางส่วนของพระเจ้าสรพวิสุทธิ์สะท้อนให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาและการศึกษาภาษาบาลีในเวลานั้น ตลอดจนแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างราชอาณาจักรและศาสนจักรซึ่งได้สืบทอดต่อกันมาโดยตลอดจนถึงปัจจุบัน (สุภาพรรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๓๐๓) เราก็อาจจะตั้งสมมติฐานได้ว่า สำหรับ **ลวปุระ** ซึ่งเป็นแม่แบบบนครรัฐของหริภุญไชย ก็คงจะจัดความสัมพันธ์ระหว่างราชอาณาจักรและศาสนจักรดุจเดียวกัน

การสืบสานประวัตติกสิลาละโว้ จึงแยกไม่ออกจากการศึกษาเมืองลูกหลวง คือ **หริภุญไชย อาณาจักรของจามเทวีวงศ์**

จามเทวีวงศ์

จามเทวีวงศ์ เป็นวรรณคดีที่รจนาโดยพระโพธิรังสี ผู้แต่ง **สินธุคณิทาน** ในตัวผลงานมิได้บ่งปีที่แต่งไว้ แต่ก็น่าจะแต่งในช่วงเดียวกับ **สินธุคณิทาน** คือในสมัยของพระเจ้าวิไชยดิศ หรือ พระเจ้าสามฝั่งแกน ระหว่าง พ.ศ. ๑๙๔๕-๑๙๕๕ หรือถ้าแต่งหลังจากสมัยนั้น ก็ไม่ควรจะเกินสมัยของกษัตริย์ที่ครองราชย์ต่อจากพระเจ้าสามฝั่งแกนคือ พระติลก ครองราชย์ระหว่าง พ.ศ. ๑๙๘๖-๒๐๓๑

จามเทวีวงศ์ มีทั้งหมด ๑๕ ปริจเฉท กรรมการหอพระสมุดวชิรญาณสำหรับพระนคร ได้ให้พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาละลักษมณ์) แปลปริจเฉทที่ ๑ ถึงปริจเฉทที่ ๙ พระญาณวิจิตร (สิทธิ โจนานนท์) แปลปริจเฉทที่ ๑๐-๑๕ แต่ต้นฉบับบาลีที่มีอยู่ขาดผูก ๒ ผู้แปลจึงได้นำคำแปลจาก **ชินกาลมาลีปกรณ์** มาแทรกไว้ เพื่อให้เนื้อ

ความต่อเนื่อง ฉบับภาษาบาลีและคำแปลภาษาไทยดังกล่าวนี้ เจ้าดารารัศมี พระชายา
ในรัชกาลที่ ๕ ได้โปรดให้พิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรกในงานศพเจ้าทิพเนตรอินทวโรธสุริ
ยวงศ์ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๓ ต่อมาในพ.ศ. ในพ.ศ. ๒๔๗๕ สมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงลพบุรี
ราเมศวร์ และสมเด็จพระเจ้าฟ้าฯ กรมขุนอุทองเขตขัตติยนารี ทรงพิมพ์เรื่อง **จามเทวีวงศ์**
แจกในการพระกุศลสมโภชพระอัฐิพระวิมาดาเธอ กรมพระสุทธาสินีนาฏปิยมหาราช
ปติวโรดา นับเป็นการพิมพ์ครั้งที่ ๒ ต่อมามีการพิมพ์ครั้งที่ ๓ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๐ แจกใน
งานฉลองอายุครบ ๖ รอบ นางกิมฮ้อย นิมนานเหมินท์ การพิมพ์ทั้ง ๓ ครั้งนี้กล่าวมา
ได้พิมพ์ทั้งภาษาบาลีและภาษาไทย ส่วนการพิมพ์ครั้งที่ ๔ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๕ แจกในงาน
ฉาปนกิจศพนายชัช แดงดีเลิศ พิมพ์เฉพาะส่วนคำแปลภาษาไทย¹⁷ (สุภาพรรณ ณ
บางช้าง 2529 : 331)

เฉพาะใน **ปริจเฉทที่ ๒** มีสาระสังเขปว่า เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธ
ปรินิพพาน พระสาวกของพระองค์ได้ช่วยกันเผยแพร่ธรรมให้กว้างขวางออกไปยังดิน
แดนต่าง ๆ กลุ่มบุตร ๔ คน ได้ศึกษาพระธรรมมีความเลื่อมใสพากันออกบวชเป็นพระ
ฤาษี คือ **ฤาษีวาสุเทพ** อยู่ที่ยอดเขาอ้อย **ฤาษีพรหมลิล** อยู่ที่เขาสองยอด **ฤาษีสัชนา**
โกล อยู่ที่เขาเครือเขา และ **ฤาษีสูกกทันต์** อยู่ที่ภูเขารัมมิก ณ เมืองละโว้

วันหนึ่ง **ฤาษีวาสุเทพ** ได้พบเด็กหญิงชาย ๔ คู่ เกิดอยู่ในรอยเท้าช้าง แรด โค
และโคถึง จึงนำมาเลี้ยงดู เมื่อเด็กเหล่านั้นโตเป็นหนุ่มสาวก็ให้แต่งงานในระหว่างคู่ของ
ตน นางเนื้อคนหนึ่งได้ดื่มกินอสุจิของ**ฤาษีวาสุเทพ**ซึ่งปนอยู่ในมูลที่ถ่ายไว้ จึงตั้งครรภ์
คลอดลูกออกมาเป็นเด็กหญิงชายคู่หนึ่ง **ฤาษีวาสุเทพ**ก็นำมาเลี้ยงดู เมื่อโตขึ้นก็ให้แต่ง
งานกันแล้วสร้างเมืองให้ครอบครอง โดยให้คนที่เกิดจากรอยเท้าสัตว์มาอยู่เป็นบริวาร
พระราชและพระเทวีนันได้ราชบุตร ๓ องค์ พระธิดาองค์หนึ่ง เมื่อพระราชสวรรค
ฤาษีวาสุเทพได้สร้างเมืองให้กุมารทั้งสาม เมืองหนึ่งชื่อว่า รัมมนคร ให้พระกุนริณาส
ราชไปเป็นกษัตริย์ปกครองต่อมา หญิงคนหนึ่งถูกลูกชายทำทารุณกรรมจึงมาร้องขอที่พึ่ง
จากพระราช พระราชาไม่ช่วยตรัสว่าลูกทำร้ายแม่ได้ เทวดาจึงลงโทษบันดาลให้เกิดน้ำ
ท่วมเมือง เหตุทำนองเดียวกัน ได้เกิดอีกที่เมืองหนึ่ง แต่พระราชได้รับคำเตือนจาก
บรรดาอำมาตย์ จึงได้ขอ**ฤาษีวาสุเทพ**ให้ช่วยขอให้เทวดายกโทษให้

เนื้อความใน**ปริจเฉทที่ ๒** บ่งชี้ชัดว่า มีเมืองละโว้อยู่ก่อนการก่อตั้งเมืองหริภุญ
ไชยแน่นอน

¹⁷ พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ ตาละลักษมณ์) และพระญาณวิจิตร (สิทธิ โสจนาณนท์) (ผู้แปล), คำแปล**จามเทวี**
วงศ์ พงศาวดารเมืองหริภุญไชย (นครหลวง : โรงพิมพ์พิมพ์เนต, ๒๕๑๕), หน้า ก-ข

ต่อมาใน ปริจเฉทที่ ๓ ฤาษีวาสุเทพคิดจะสร้างเมืองในที่ที่ซึ่งพระพุทธรเจ้าได้ตรัสพยากรณ์ว่าจะมีพระธาตุมาปรากฏ จึงส่งสารไปขอความช่วยเหลือจาก ฤาษีสุกกทันต์ ที่เมืองละโว้ ฤาษีทั้งสองจึงได้ช่วยกันสร้างเมือง ได้ให้นายกะวะยะนำหนังสือไปให้ฤาษีสัชชนาโดยเพื่อขอให้ช่วยนำเปลือกสังข์ใหญ่ในทะเลมาให้ ฤาษีสัชชนาโดย ได้ให้นกหัตถิลิงค์เป็นผู้ไปนำมา เมื่อได้แล้ว ฤาษีทั้งสอง ได้สร้างเมืองมีลักษณะเหมือนเปลือกสังข์นั้นด้วย วิธีการสร้างรูปต่าง ๆ บนพื้นดิน ตั้งชื่อเมืองว่า พิงคบุรี

เนื้อความที่สำคัญที่สุดในการสืบสานประวัติศาสตร์ละโว้ธานี ดักสิลาในอดีต อยู่ใน ปริจเฉทที่ ๔ ฤาษีทั้งสองได้ปรึกษากันหา ผู้มีบุญบารมี มาครองพระนครที่สร้างขึ้นใหม่ ที่สุดได้เชิญ พระนางจามเทวี พระราชธิดาเจ้าครองนครละโว้ มาครองเมืองลำพูน (ลัวะพูน)

ความตั้งแต่นี้ไปจนจบปริจเฉท ๖ เนื้อความฉบับภาษาบาลีขาดไป ผู้แปลได้นำเอาคำแปล ชินกาลมาลีปกรณ์ มาแทรกไว้ มีความว่า

พระนางจามเทวีได้เดินทางโดยทางเรือมาพร้อมกับ พระเถระผู้ทรงพระไตรปิฎก ๕๐๐ รูป และ ประชาชนอีก ๕๐๐ คน เมื่อมาถึง พระฤาษีได้ "หริญฺญเช" คือ เชิญพระนางให้นั่งเหนือแผ่นทอง แล้วทำการอภิเษก นครนั้นจึงได้ชื่อว่า หริญญชัย เมื่อพระนางประทับที่เมืองได้ ๗ วันก็ประสูติพระราชโอรส ๒ พระองค์ ทรงตั้งพระนามราชบุตรองค์โตว่า พระมหายศ และทรงตั้งพระนามราชบุตรองค์เล็กว่า พระอินทวร แต่มักเรียกกันว่า พระอนันตยศ เมื่อพระราชบุตรมีพระชนมายุ ๗ พรรษา พระนางจามเทวีทรงอภิเษกพระมหายศเป็นกษัตริย์แห่งหริญญชัย เจ้าเมืองมีลักษณะยกทัพจะตีเอาเมือง

ปริจเฉทที่ ๗ พระมหายศและพระอนันตยศ ได้ยกทัพออกสู้รบตีกองทัพเจ้าเมืองมีลักษณะแตกพ่ายไป

ปริจเฉทที่ ๘ พระมหายศและพระอนันตยศได้ส่งสาส์นไปขอสู้รบเจ้าเมืองมีลักษณะ เจ้าเมืองมีลักษณะไม่ปรารถนาจะสู้รบด้วย จึงได้ยกพระราชธิดา ๒ องค์ให้เป็นพระมเหสีของพระกุมารทั้งสอง พระนางจามเทวีจึงได้จัดพิธีราชาภิเษกแก่พระมหายศ ฤาษีวาสุเทพได้ถวายโอวาทให้ทรงปกครองบ้านเมืองโดยธรรม

ปริจเฉทที่ ๙ พระนางจามเทวีได้บำรุงพระพุทธศาสนา มีการสร้างพระอาราม พระวิหาร พระพุทธรูป ถวายการดูแลพระภิกษุสงฆ์ เป็นต้น ฝ่ายขุนนางข้าราชการ และ ประชาชนก็ล้วนมีศรัทธาในพระพุทธศาสนาบำเพ็ญบุญกุศลกันถ้วนหน้า บ้านเมืองก็ร่มเย็นเป็นสุข ต่อมา พระอนันตยศได้สร้างเมืองใหม่ชื่อ เขตกลางนคร ได้เสด็จไปครองราชสมบัติที่เมืองนั้น

ปริเฉทที่ ๑๐ พระอนันตยศทรงดำริจะทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา จึงได้นิมนต์พระภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่จากเมืองหริภุญชัยมายังเขลางคนคร และกราบทูลเชิญพระนางจามเทวีและพระมหายศมาร่วมในพิธีมหาทาน หลังจากพิธีมหาทานแล้ว พระมหายศได้เสด็จกลับเมืองหริภุญชัย แต่พระนางจามเทวีได้ประทับอยู่ที่เขลางคนครต่อเป็นเวลา ๓ ปี

ปริเฉทที่ ๑๑ เมื่อครบ ๓ ปี พระอนันตยศได้กราบทูลขอให้พระนางจามเทวีประทับอยู่ที่เขลางคนครต่ออีก ๑ ปี ในระหว่างนั้น พระนางจามเทวีได้สิ้นพระชนม์

ปริเฉทที่ ๑๒ พระมหายศได้ครองราชสมบัติจนพระชนมายุ ๘๐ พรรษาจึงสิ้นพระชนม์ มีกษัตริย์สืบสันตติวงศ์ต่อกันมาเป็นลำดับ จนถึงสมัยพระเจ้ากุลเทวราช เจ้าเมืองมัลลหะได้ยกทัพมาตีเมืองหริภุญชัยได้ ต่อมาพระเจ้ากุลเทวราชได้ตีเอาเมืองคีนและมัลลหะไปปกครองต่อกันมาอีกจนถึงสมัยพระเจ้าอัคราสตกราช ได้ยกทัพไปตีเมืองละโว้ แต่กลับเสียเมืองหริภุญชัยให้แก่เจ้าเมืองละโว้ นามว่า พระเจ้าอุจจัญญะจักรวรรดิราช เมื่อเจ้าเมืองละโว้นั้นสิ้นพระชนม์ พระเจ้ากมลราชได้ครองราชสมบัติต่อมาจนสิ้นพระชนม์ ในเวลาเดียวกันนั้น เกิดอหิวาตกโรคขึ้นในเมืองหริภุญชัย ชาวเมืองพากันหนีไปอยู่ที่เมืองหงสาวดี เมื่ออหิวาตกโรคระงับแล้ว จึงพากันกลับ กษัตริย์องค์ต่อมาก็ได้ครองราชย์สืบกันมาจนถึงสมัยของพระเจ้าอาทิจจราช

ปริเฉทที่ ๑๓ พระเจ้าอาทิจจราชได้ยกทัพทำสงครามกับเมืองละโว้ด้วยการแข่งขันสร้างเจดีย์ และขุดสระ ผลัดกันแพ้ชนะ

ปริเฉทที่ ๑๔ เจ้าเมืองละโว้ยกทัพมาตีเมืองหริภุญชัย แต่ไม่สำเร็จ เพราะพระเจ้าอาทิจจราชมีบุญญาธิการมาก

ปริเฉทที่ ๑๕ พระเจ้าอาทิจจราชโปรดให้สร้างเรือนจันท์ วันหนึ่ง พระองค์เสด็จไปที่ระเบียงเพื่อที่จะถ่ายพระบังคนเบา กษัตริย์ได้ถ่ายอุจจาระพระเศียร พระเจ้าอาทิจจราชจึงได้ให้จับกานันมาถวาย โหราจารย์ทำนายว่าเป็นนิมิตดี ต้องหาอุบายให้กาพูดภาษาคนให้ได้จึงจะทราบความจริง พระเจ้าอาทิจจราชจึงโปรดให้เด็กที่พึ่งคลอดมาอยู่กับกา หลังจากนั้น ๗ ปี เด็กก็เรียนภาษากา จึงรู้ว่า ที่ซึ่งพระเจ้าอาทิจจราชจักถ่ายพระบังคนเบานั้นภายใต้มีพระธาตุอยู่ พระเจ้าอาทิจจราชจึงให้ขุด ได้พบพระธาตุ จึงทำการเฉลิมฉลอง พระธาตุได้แผ่รัศมียังความเลื่อมใสให้เกิดขึ้นแก่คนทั้งหลายทั่วไป (ย่อสาระสังเขปใน จามเทวีวงศ์ โดย สุภาพรณ ณ บางช้าง ๒๕๒๙ : ๓๓๑-๓๓๕)

ลวปุระ : อาณาจักรขอม ? ขอมคือใคร ?

มักจะเป็นที่เข้าใจกันทั่วไปว่า ละโว้เป็นอาณาจักรขอม เมื่อเป็นของขอมก็ไม่ใช่ของไทย ก็เลยไม่ค่อยมีการส่งเสริมให้ศึกษาเรื่องราวของ "อาณาจักรขอม" นี้อย่างจริงจัง

เรามักจะรู้จักละโว้ธานีในอดีตในแง่มุมของโบราณคดีมากกว่าประวัติศาสตร์ เรารู้จักประวัติศาสตร์ของละโว้น้อยมากจนพราเลือน เหมือนเรื่องราวตำนานในปรัมปราคติ แต่ในทางตรงกันข้ามเรากลับรู้เรื่องราวของละโว้ผ่านวรรณกรรมล้านนา ผ่านภาพความรุ่งเรืองของพุทธศาสนาแห่งอาณาจักรหริภุญไชย ซึ่งเป็นเมืองลูกหลวงแท้ ๆ ของละโว้ หากจะมีการขัดแย้งสู้รบระหว่างลำพูนกับละโว้ มักจะตีความกันว่าเป็นการขัดแย้งแย่งชิงดินแดนระหว่างกลุ่มชนต่างชาติพันธุ์ ทั้ง ๆ ที่พิเคราะห์จากหลักฐานทางวรรณกรรมหลายฉบับแล้ว ล้วนระบุตรงกันว่า เป็นพ่อเป็นลูก เป็นเมืองพี่เมืองน้องกัน ขอมเมืองละโว้จึงไม่น่าจะเป็นเขมรเมืองกัมพูชา ขอมเมืองกัมพูชาอาจจะไม่ใช่ใครอื่นไกลที่ไหน หากเป็นบรรพชนชาวสยามที่ตั้งหลักแหล่งรกรากอยู่ในภาคกลางของแผ่นดินไทยมายาวนานก่อนใครอื่น อาจมีความเป็นไปได้ว่า สยาม เสียม เสม เขม และ ขอม กล่าวให้ถึงที่สุดแล้วก็คือเผ่าพันธุ์พวกพ้องเดียวกัน แต่ถูกทำให้เข้าใจเป็นอื่น ด้วยขีดจำกัดของความรับรู้ ข้อจำกัดของหลักฐาน และลัทธิแบ่งแยกกีดกันเหยียดหยามทางชนชาติ/เชื้อชาติ

ปราชญ์บางท่าน ได้เคยทะลายปรางการแห่งความจำกัดของความรับรู้และคติเหยียดหยามทางชนชาติ เชื้อชาติ และผิวพันธุ์ ไว้บ้าง อาทิ

จิตร ภูมิศักดิ์ เคยให้ความเห็นไว้ว่า

“ดูจากหลักฐานรัฐขาน (ฉาน) และสภาพชนชาติในรัฐขานแล้ว.....”

“พวกละโว้เหล่านี้เอง ที่ชาวล้านนา/ล้านช้างโบราณเรียกว่า ขอม/เขม...”

“เขมาธิปติ คือ เจ้าแห่งขอม...”

“เขมรัฐ แปลตรง ๆ ว่ารัฐของชาวขอม...”

(จิตร ภูมิศักดิ์ ๒๕๐๗; ๒๕๑๙)

ปราชญ์อีกท่านหนึ่ง คือ พระราชกวี (อ่ำ ธมตโต ป.๒๖) ผู้ถึงแก่มรณภาพไปแล้ว ได้เคยให้ความเห็นไว้ว่า

คำว่า “ขอม” เป็นคำไทยเดิม ไม่ใช่ภาษาเขมร ตามภาษาไทยลว่าเดิมขอม แปลว่า

รัด ครอบ สวม คนรุ่นผู้ใหญ่แถวราชบุรียังเรียกขอบกระbung หรือ กะเชอว่า ขอมเวลาसान

กระbungจนถึงจะขึ้นขอบ เข้าขอบ จะเรียกว่า ขอมกระbung

อีกความหมายที่ใช้คำว่า “ขอม” คือ คลุม หรือ โปกหั่ว ...

ในการทำพิธีขึ้นครู หรือไหว้ครูทางศิลปวิทยาต่าง ๆ จะเรียก "ขอมหัว"
หรือ "ครอบหัว"

ถ้าเป็นคำเขมร หรือ ขะแมแท้ "ขอม" แปลว่า หลอก...

ในสมัยโบราณ ยุคเมืองแมน "ขอม" หมายถึงผู้รู้ บัณฑิต ช่าง ครู
อาจารย์ศิลปวิทยาต่าง ๆ เช่น ขอมเพลง คือ ครูเพลง

(พระราชกวี ๒๕๒๑ : ๗๒, ๗๗)

ลายสือขอม หรือ ตัวขอม ที่เราเรียกกันในปัจจุบันนั้น ท่านพระครูราชกวี หรือ
ท่านเจ้าคุณอ่ำ แห่งวัดโสมนัสวิหาร ได้อรรถาธิบายไว้ว่า

ลายสือขอม หรือ หนังสือใหญ่ เป็นอักษรที่ใช้เขียนข้อความเรื่องราวสำคัญ ที่มี
ค่า ที่เป็นของสูง

เช่นบทคาถาสวดมนตร์พระไตรปิฎก เรื่องราวในชาดก...ใช้เขียนบทคาถาลงบน
แผ่นเงินแผ่นทอง

แผ่นผ้ายันตร์ หรือ คัมภีร์ใบลาน....

เมื่อพุทธศาสนาเข้ามาสู่ดินแดนไทยตั้งแต่พุทธพัสสา 22 และหลังพ.ศ. 235
พระเจ้าอโศกมหาราช ได้ส่งคณะสงฆ์ปัญจวัคคีย์มีพระโสณเถระเป็นหัวหน้ามา
ช่วยฟื้นฟูเผยแผ่พุทธศาสนาในสุวรรณภูมิ คำศัพท์ภาษาบาลีในพระไตรปิฎก
ได้รับการศึกษาแพร่หลายในหมู่สงฆ์ไทยและผู้เข้าศึกษาในโรงเรียนซึ่งเริ่มมีขึ้น
ในพ.ศ.301

สมัยวันอริราช นักศึกษาสมัยนั้นต้องเรียนวิชาการทางโลกทางธรรมควบคู่กัน
ภาษาไทยจึงรับเอาคำบาลีเข้ามาปนเพิ่มขึ้น จนบางคำใช้เป็นภาษาไทยไปด้วย
ความเคยชิน ผู้ที่เรียนจบหลักสูตรต้องสอบไล่ให้ได้ เพื่อจะได้มีวุฒิเป็น "ขอม"
หรือ บัณฑิต เป็นเสมียนรับราชการได้ ดังจารึกลายสือไทยในกเบื้องจาร

(พระราชกวี ๒๕๒๑ : ๗๗)

พระราชกวี อ่านกเบื้องจาร ที่พบที่จังหวัดราชบุรี พบว่า คำว่า "ขอม" เป็น
ตำแหน่งสำหรับบุคคลที่มีความรู้ มีศิลปวิทยาการ เป็นที่ยอมรับเป็นทางการ มีเครื่องแต่ง
กายที่แสดงสถานภาพชัดเจน ตำแหน่งดังกล่าวจะต้องสอบไล่ได้มา เช่นเดียวกับตำแหน่ง
"จอหงวน" ของจีน เมื่อได้มาแล้วก็มารับราชการเป็นเสมียน ที่น่าสนใจคือ เป็นได้ทั้งชาย
และหญิง ดังข้อความว่า

"วันอริราช ตั้งคนชายให้เป็น ขอมชาย ๓๕๐ หญิงเป็น ขอมหญิง ๕๓ คน

มีครูย หมวกยอด เมื่อเดือน ๖ ขึ้น ๑ ๖ ค่ำ ปี ๓๐ ..."

(กบ็องจารแผ่นที่ ๑๒๖/๒)

และ "เดือนเด่นฟ้า แทนวัน คุณคนชายหญิงให้เรียนสัจจบ
สอบได้เป็น ขอม นำมาเป็นเสมียน"

(กบ็องจารแผ่นที่ ๑๒๗/๑)

ถ้าเช่นนั้น พระยาขอมเป็นใคร ? มักจะกล่าวกันว่า พระนางจามเทวีเป็นลูกพระ
ยาขอมแห่งเมืองละโว้ จามเทวีถูกส่งไปสร้างเมืองใหม่ที่เมืองลำพูนประมาณปีพุทธ
ศักราช ๑๒๐๐ (น. ณ ปากน้ำ วิเคราะห์ว่าเป็นปี ๑๒๑๔) หากเชื่อมโยงระยะเวลานี้กับ
ประวัติของปุษนิยบุคคลที่สำคัญที่สุดของชาวลพบุรี แม้ในปัจจุบัน ปรากฏว่าล่องรอยกันได้
สนิทมาก ท่านผู้นั้น คือ พระกาฬ หรือที่มีชื่อเต็มว่า พระยาภาพัรรณดิศ¹⁸

ลพบุรีมีสิ่งสำคัญคู่บ้านคู่เมืองที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในท้องถิ่น และจังหวัด
ใกล้เคียง คือ ศาลพระกาฬ

ศาลพระกาฬ ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกของทางรถไฟตรงข้ามปรางค์สามยอด แต่
เดิมเรียกกันว่า ศาลสูง

โบราณวัตถุสำคัญที่พบที่ศาลพระกาฬ ได้แก่ รูปเคารพเจ้าพ่อพระกาฬ เป็น
ประติมากรรมลอยตัวศิลา รูปพระนารายณ์ แต่เป็นที่รู้กันว่าเศียรเดิมหักหาย ที่เห็นใน
ปัจจุบันเป็นเศียรพระพุทธรูปศิลาสมัยอยุธยา ซึ่งนำมาสวมต่อเข้าด้วยกันในชั้นหลัง รูป
เคารพเจ้าพ่อพระกาฬ ปัจจุบันตั้งอยู่ภายในศาลาศาลพระกาฬ เป็นอาคารทางด้านหน้า
สุดซึ่งสร้างขึ้นใหม่เมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๖ โดยสร้างขึ้นบนฐานเดิมที่เข้าใจว่าสร้างไว้ตั้งแต่ใน
สมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช นอกจากนี้ก็มี หีบหลังนารายณ์บรมมสินธุ์ อายุราว
พุทธศตวรรษที่ ๑๗ ตั้งอยู่ภายในศาลา ก่ออิฐบนฐานปรางค์เดิมถัดมาจากศาลาศาลพระ
กาฬ

ที่ศาลพระกาฬนี้ ยังได้พบศิลาจารึกสำคัญ ๆ อีกหลายหลัก ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว
ส่วนใหญ่เป็นศิลาจารึกที่มีอายุระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๒-๑๔ บางหลักก็ขึ้นถึงพุทธ
ศตวรรษที่ ๑๖

อาจกล่าวได้ว่า พระยาภาพัรรณดิศ เป็นปุษนิยบุคคลที่มีบทบาทสำคัญที่
สุดของการก่อเกิดละโว้นี้

¹⁸ ในเอกสารต่าง ๆ อาจสะกดชื่อผิดเพี้ยนกันไปบ้างเป็น พระยาภาพัรรณดิศ, พระยาภาพัลดิศ แต่เมื่อสอบเทียบ
ศักราชและสถานที่แล้ว
ก็คือบุคคลเดียวกัน

เมื่อตรวจสอบจากเอกสารโบราณล้านนา พบว่า พระยาภาพัรรณดิศ เป็นราชบุตรของ พระยาภาพัทร (ในพงศาวดารเหนือ ปรากฏชื่อว่า พระยาจักรดำ หรือ ท้าวศรีสิทธิชัยพรหมเทพ เป็นผู้สร้างนครดักสิลา แห่งแรกของทวารวดี คือ เมืองนครชัยศรี เมื่อปี พ.ศ.๑๑๓๓ พระยาภาพัรรณดิศ เสวยราชย์ เมืองดักสิลามหานคร (ดักโกละ-นครชัยศรี) เมื่อ พ.ศ.๑๑๙๑ เสด็จสวรรคต พ.ศ.๑๒๒๑ อยู่ในราชสมบัติ ๓๐ ปี พระยาภาพัรรณดิศ ทรงให้พราหมณ์ยกพลไปสร้างเมืองละโว้ ระหว่าง พ.ศ.๑๑๙๒-๑๒๑๐ เป็นเวลา ๑๘ ปี

มีความปรากฏใน *ตำนานพระประโทณ* ระบุว่า พ.ศ.๑๑๙๒ พระยาภาพัรรณดิศราช ขัมมหาพราหมณ์ทั้งหลายไปอยู่เมืองละโว้

ใน *พงศาวดารเหนือ* กล่าวว่า พระยาภาพัรรณดิศ ทรงอาราธนาพระราชนัดดาของพระบรมธาตุขอพระกรของพระพุทธเจ้าที่บรรจุไว้ในเจดีย์แต่ครั้งพระอานนท์ และพระอนุรุทธเจ้ากับพระยาศรีธรรมโคกราชท่านชุมนุมกันบรรจุไว้ นั้น ลงมาบรรจุไว้ในพระเจดีย์ที่เมืองละโว้

ในหนังสือ *ทวารวดีอยู่ที่ไหน* กล่าวว่า ถึงปีระกา พ.ศ.๑๑๙๒ พระยาภาพัรรณดิศ ได้ส่งพราหมณ์ไปปรับปรุงทำนุบำรุงเมืองละโว้

ในตำนาน *สิงหนวัติกุมาร* กล่าวว่า พระยาภาพัรรณดิศ เป็นกษัตริย์ปกครองนครชัยศรี (นครปฐม) จึงอาจเป็นได้ว่าในระยะเวลาแรก ละโว้ธานี คงเป็นเมืองที่ทางศูนย์กลางแห่งอาณาจักรทวารวดีก่อตั้งขึ้น ในระยะแรกคงจะขึ้นตอนนครปฐม และพระยาภาพัรรณดิศส่งพราหมณ์มาสร้างเมือง ดูแล ทำนุบำรุง และระยะต่อมาอาจจะมานั่งเมืองด้วยก็เป็นได้

แม้เหตุการณ์ดังกล่าวจะบันทึกมานานหลายร้อยปี มีรายละเอียดน้อยและมีข้อความแตกต่างกันอยู่บ้าง แต่ประชาชนในจังหวัดลพบุรีก็ยังคงให้ความสำคัญต่อ พระยาภาพัรรณดิศ ไม่เสื่อมคลาย

พระนางจามเทวี อาจเป็นลูกของ พระยาภาพัรรณดิศ หรือไม่ก็เป็นลูกของ พระยาขอม ซึ่งเดิมเป็นพราหมณ์ มาจากนครชัยศรี โดยโองการของพระยาภาพัรรณดิศก็เป็นได้¹⁹

ความเป็นไปได้ทั้งสองทางนี้ มีศักราชเชื่อมโยงร่วมยุคสมัยให้เห็นความสัมพันธ์ด้านมิติของกาลเวลาอย่างแน่ชัด

¹⁹ George Condominas เชื่อว่า จามเทวี เป็นลูกของฤาษีวาสุเทพ ที่ส่งไปศึกษาศิลปวิทยาการที่ละโว้ และเมื่อเติบโตขึ้นก็ให้กลับมาครอง

เมืองลำพูน ที่มีลัวะพูน โดย Condominas เชื่อว่า ฤาษีวาสุเทพก็เป็นชาวลัวะด้วย แต่เป็นลัวะเชียงใหม่

เอกสารวิจัย โครงการสิทธิชุมชนล้านนา (สกว.)

[สงวนลิขสิทธิ์] สิทธิชุมชนล้านนา : กรณีสิทธิชุมชนลัวะ

กล่าวให้ถึงที่สุด การก่อเกิดของอาณาจักรสุโขทัย มีอาณาจักรละโว้ เป็นเมืองพ่อ และมีตักสิลานครไชยศรี เป็นต้นแบบ ทั้งสามอาณาจักรโบราณนี้ อยู่ร่วมสมัย ทวารวดีด้วยกัน เป็นอาณาจักรพ่อ บ้านพี่ เมืองน้อง เป็นสายเครือญาติและเผ่าพันธุ์เดียวกันทั้งสิ้น คือ เป็นชนพื้นเมืองชาวละว้า พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร ในขั้นต้น ต่อมาเมื่อรับอิทธิพลศาสนาพราหมณ์ ก็เริ่มใช้ภาษาสันสกฤต แต่ภาษาที่มีอิทธิพลสูงสุดคือ ภาษาบาลี ที่มากับพุทธศาสนา ทั้งมหายานและหินยาน โดยมีตัวอักษรที่ใช้ในจารึก เริ่มจากอักษรปัลลวะ เป็นอักษรที่ได้อิทธิพลจากอินเดียตอนใต้ ต่อมาก็สามารถพัฒนาจนมีอักษรของตนเอง คือ อักษรขอม ที่ยังคงสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ในวงการพุทธศาสนา

ชนพื้นเมืองละว้า ชาวขอม คงจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน ละว้า มักใช้เป็นชื่อเรียกประชากรที่อยู่ตามป่าตามเขา ละว้า ใช้เรียกประชากรที่เป็นพลเมืองทั่วไป โดยเฉพาะภาคกลาง ขอม ใช้เป็นชื่อเรียกละว้าชาวเมือง และโดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นละว้าที่ได้รับการศึกษา มีสถานภาพทางการเมืองและศาสนา ซึ่งมักจะดำเนินควบคู่กันไป

อาณาจักรละโว้ จึงไม่ใช่อาณาจักรของใครอื่นไกลที่ไหน หากเป็นอาณาจักรของชนพื้นเมืองละว้า ผิวดำ หน้าคม สันจมูกโด่ง ริมฝีปากเต็ม บรรพชนเหล่านี้ คือผู้ร่วมกันสร้างสรรค์ อารยธรรมทวารวดี อันรุ่งเรือง เป็นพื้นฐานให้พุทธศาสนาลงหลักปักรากอย่างแน่นหนาในแผ่นดินสยาม เป็นพื้นฐานให้มีอาณาจักรสุโขทัยและอยุธยาก่อเกิด สืบเนื่องอารยธรรมทวารวดีอย่างไม่ขาดสายมาจนถึงปัจจุบัน

ละโว้ธานีในสมัยทวารวดี (ช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๑-๑๒)

ชื่อ ทวารวดี นั้น ในจดหมายเหตุของพระภิกษุสมัยราชวงศ์ถังของจีนชื่อเหียนจิง ได้จดบันทึกไว้ว่าทางทิศตะวันออกของอาณาจักรศรีเกษตร และทางทิศตะวันตกของอีสานปุระ มีอาณาจักรชื่อ โต-โล-โป-ติ (T'o-lo-po-ti) ตั้งอยู่ เมื่อพิจารณาตำแหน่งที่ตั้งจึงเชื่อว่า อยู่บริเวณภาคกลางของประเทศไทย ทั้งนี้ศาสตราจารย์ ยอร์จ เซเดส์ ผู้เชี่ยวชาญการอ่านจารึก สันนิษฐานว่า โต-โล-โป-ติ คือ อาณาจักรทวารวดี มีศูนย์กลางอยู่ที่เมืองนครปฐม เนื่องจากได้พบโบราณสถานและโบราณวัตถุที่มีอายุเก่าแก่ตั้งแต่สมัยพุทธศตวรรษที่ ๑๒ เป็นจำนวนมาก ที่สำคัญได้พบเหรียญเงินมีจารึกคำภาษาสันสกฤตว่า ศรีทวารวดี ศวรปุณยะ แปลว่า บุญของผู้เป็นเจ้า แห่งทวารวดี ที่ใกล้วัดพระประโทน จังหวัดนครปฐม เมื่อพ.ศ. ๒๔๘๖ จึงทำให้ความเชื่อเรื่องนครปฐมเป็นศูนย์กลางอาณาจักรทวารวดีมีน้ำหนักมากขึ้น แต่ต่อมาได้พบเหรียญมีจารึกข้อความเดียวกันอีกที่เมืองอุทอง จังหวัดสุพรรณบุรี ที่บ้านคูเมือง อำเภออินทร์บุรี จังหวัดสิงห์บุรี และที่เมืองดงคอน

อำเภอสรรคบุรี จังหวัดชัยนาท ความเชื่อในเรื่องศูนย์กลางของอาณาจักรทวารวดีอยู่ที่นครปฐมจึงเปลี่ยนแปลงไป

ปัจจุบันนักวิชาการส่วนหนึ่งเชื่อว่าชุมชนโบราณในช่วงสมัยประวัติศาสตร์ตอนต้นในบริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาจะเป็นนครรัฐอิสระที่ก่อตั้งขึ้นในระยะเวลาใกล้เคียงกัน มีรูปแบบวัฒนธรรมร่วมกันอันเนื่องมาจากการติดต่อสัมพันธ์ระหว่างกันอย่างสะดวกทั้งทางบกและทางน้ำ คติความเชื่อในทางพุทธศาสนาก็เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดวัฒนธรรมร่วมกันในกลุ่มชน และขยายรูปแบบวัฒนธรรมทางพุทธศาสนาออกไปในวงกว้าง จึงเรียกร่วมกันได้ว่าเป็น วัฒนธรรมทวารวดี ทั้งนี้ นักวิชาการยังคงใช้ชื่อ ทวารวดี กำหนดอายุสมัยและรูปแบบศิลปกรรมระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๑-๑๒ เรียกว่า สมัยทวารวดีหรือ ศิลปะแบบทวารวดีด้วย

เมืองลพบุรีในสมัยทวารวดีรู้จักกันในชื่อ ละโว้ หรือ ลวปุระ โดยได้พบหลักฐานที่เป็นจารึกสนับสนุนคือ จารึกบนเหรียญเงินสมัยทวารวดี พบที่เมืองอุทอง (จังหวัดสุพรรณบุรี) จารึกเป็นภาษาสันสกฤตว่า ลวปุระ และจากจารึกภาษาขอม ที่พบที่ศาลพระกาฬ (จารึกหลักที่ ๑๒) อายุประมาณพุทธศตวรรษที่ ๑๖ ก็กล่าวได้ถึงเมืองละโว้ เช่นเดียวกับใน *ตำนานมูลศาสนา* ในจดหมายเหตุจีนในพุทธศตวรรษที่ ๑๘-๑๙ ก็ได้กล่าวถึงเมือง *หลอฮก* ซึ่งนักวิชาการได้สันนิษฐานว่า คือ เมืองละโว้ ชื่อเมืองละโว้นั้นยังคงปรากฏอยู่จนกระทั่งในสมัยอยุธยา ในเอกสารสมัยอยุธยาเอง หรือแม้แต่จดหมายเหตุบันทึกการเดินทางของชาวต่างชาติก็ยังคงเรียกเมืองลพบุรีว่าเมืองละโว้อยู่

ความหมายของคำว่า ละโว้ หรือ ลวปุระ นั้น สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาถนอมธุราศนาฎาภ ทรงสันนิษฐานว่าเป็นคำที่มาจากคำว่า ลัวะ หรือ ละว้า ซึ่งเป็นกลุ่มชนที่เคยเป็นเจ้าของดินแดนในบริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยามาก่อน ส่วนพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๖ ทรงสันนิษฐานว่าน่าจะมาจากชื่อ เมืองลวปุระ ที่อยู่ในประเทศอินเดียมากกว่า และเมืองลวปุระอาจจะผันมาเป็นลพบุรีก็ได้ ซึ่งหมายความว่า เป็นเมืองของ พระลวะ หรือ พระลพ ผู้เป็นโอรสของพระราม

ละโว้สมัยทวารวดี คงจะมีพัฒนาการกลายเป็นเมืองที่มีความสำคัญทางซีกฝั่งตะวันออกของลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา เพราะมีสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์ที่เหมาะสมที่จะติดต่อกับหัวเมืองทางใต้ ตะวันออก และเหนือ แต่เดิมลำน้ำลพบุรีคงจะมีขนาดกว้างใหญ่กว่าในปัจจุบัน เรือสำเภาเดินทะเลที่เข้ามาจากแม่น้ำเจ้าพระยาสามารถแล่นขึ้นมาถึงลำน้ำลพบุรีได้ จึงทำให้ลพบุรีกลายเป็นเมืองท่าที่ค้าขายติดต่อกับต่างประเทศที่สำคัญในสมัยทวารวดี เช่นเดียวกับเมืองนครชัยศรี (นครปฐม) เมืองอุทอง จังหวัดสุพรรณบุรี เมืองคูบัว จังหวัดราชบุรี เมืองศรีมโหสถ จังหวัดปราจีนบุรี และนอกจากจะเป็นเมืองที่

เป็นศูนย์กลางทางการค้าที่สำคัญแล้วคงจะเป็นเมืองที่สำคัญ เป็นศูนย์กลางทางพุทธศาสนาควบคู่กันไปด้วย นอกจากศาสนาพุทธแล้ว ศาสนาพราหมณ์ ฮินดู ก็คงแพร่หลายเข้ามาเช่นเดียวกัน แต่ศาสนาพุทธคงเป็นที่นิยมแพร่หลายมากกว่า จึงปรากฏร่องรอยหลักฐาน ที่ทำขึ้นเนื่องในศาสนาพุทธเป็นจำนวนมากที่ละไว้ในช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้นี้

อาจจะกล่าวได้ว่า *วัฒนธรรมทวารวดี* เป็นวัฒนธรรมที่เกิดจากความเชื่อทางพุทธศาสนา ทั้งโบราณวัตถุ โบราณสถาน ได้แก่ สถูป เจดีย์และสิ่งก่อสร้างอื่น ๆ ที่สร้างด้วยอิฐและตกแต่งด้วยปูนปั้นหรือดินเผา ดังเช่นที่ วัดนครโกษา อำเภอเมืองลพบุรี จังหวัดลพบุรี พบว่านอกจากสถูปองค์ใหญ่ที่อยู่ด้านหลังจะเป็นสถูปสมัยทวารวดีแล้ว ยังพบว่าสิ่งก่อสร้างในสมัยหลังของวัดที่สร้างขึ้นใหม่ในสมัยอยุธยา ได้สร้างทับอยู่บนฐานอาคารสมัยทวารวดี ทั้งนี้ได้พบลวดลายปูนปั้นต่าง ๆ ที่ใช้ประดับศาสนสถานเป็นจำนวนมาก อาทิ คนแคะ เคียรพระพุทธรูป เทวดา อสูร และลวดลายพันธุ์พฤกษาแบบต่าง ๆ ตามเมืองโบราณที่ร่วมสมัยวัฒนธรรมทวารวดี เช่น ที่วัดพระเมรุ จังหวัดนครปฐม ที่โบราณสถานเขาค้างใน เมืองศรีเทพ จังหวัดเพชรบูรณ์ เมืองคูบัว จังหวัดราชบุรี เป็นต้น และสามารถกำหนดอายุได้ราวพุทธศตวรรษที่ 14 นอกจากนี้ยังมีซากสถูปที่สำคัญอยู่อีกแห่งหนึ่ง แต่ปัจจุบันได้ถูกทำลายจนไม่เหลือร่องรอยแล้ว

หลักฐานอื่น ๆ ได้แก่ เครื่องมือ ซึ่งส่วนใหญ่ทำด้วยเงิน ทั้งที่มีลวดลายฉลุเป็นรูปสัญลักษณ์ต่าง ๆ ตามคตินิยมอินเดียเช่น รูปหอยสังข์ ตราพระอาทิตย์ ฯลฯ และแบบเรียบไม่มีลวดลาย พบมากที่ เมืองพรหมทิน ตำบลหลุมข้าว อำเภอโคกสำโรง จังหวัดลพบุรี

ในช่วงเวลานี้มีการใช้อักษรจารึกข้อความต่าง ๆ บนศิลา ฐานพระพุทธรูปธรรมจักรและพระพิมพ์ดินเผา ส่วนใหญ่เป็นเรื่องเกี่ยวกับศาสนาพุทธ เช่น บนพระพิมพ์ดินเผาจะนิยมจารึกคาถา *เย ธมฺมา จุตประสงค์* ในการทำเพื่อสืบอายุพระพุทธศาสนา ส่วนจารึกอื่น ๆ ที่พบล้วนแล้วแต่เป็นจารึกเรื่องราวที่เกี่ยวกับศาสนาเกือบทั้งสิ้น ตัวอักษรที่ใช้เป็นรูปแบบอักษรแบบอินเดียทางใต้ มีทั้งภาษาบาลี สันสกฤต และภาษามอญโบราณ (เช่น จารึกบนเสาแปดเหลี่ยมพบที่ศาลพระกาฬ จารึกหลักที่ ๑๘ จารึกบนฐานพระพุทธรูปยืน พบที่วัดพระศรีรัตนมหาธาตุ อำเภอเมืองลพบุรี และจารึกบนเสาแปดเหลี่ยมพบที่เมืองชัยจำปา อำเภอท่าหลวง ฯลฯ)

หลักฐานเหล่านี้ แสดงให้เห็นพัฒนาการของละโว้ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๑-๑๔ และตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๕ เป็นต้นมา ความสำคัญของละโว้ยิ่งทวีมากขึ้น เมื่อสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับอาณาจักรกัมพูชา ซึ่งเป็นศูนย์กลางแห่งอำนาจที่สำคัญในขณะนั้น อิทธิพลทางศิลปวัฒนธรรมจากอาณาจักรกัมพูชา แพร่หลายเข้าสู่ละโว้ในช่วงพุทธศตวรรษที่

๑๕-๑๘ อย่างมากมาย ทำให้ละโว้กลายเป็นเมืองที่มีความเจริญรุ่งเรืองกว่าเมืองอื่น ๆ ที่อยู่ในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา

ในพุทธศตวรรษที่ ๑๖-๑๘ ละโว้ในยุคนี้ได้ชื่อทางประวัติศาสตร์ศิลปะ ว่า สมัยลพบุรี เพราะมีรูปแบบวัฒนธรรมแบบเขมรแพร่กระจายเข้าสู่ลพบุรี เป็นวัฒนธรรมที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาพราหมณ์ - ฮินดู จนช่วงปลาย คือ ในพุทธศตวรรษที่ ๑๘ พุทธศาสนาเถรวาทได้กลายมาเป็นศาสนาหลัก ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองละโว้กับอาณาจักรเขมรเป็นไปอย่างใกล้ชิดในทางศิลปวัฒนธรรมและศาสนา รวมทั้งทางการเมืองการปกครอง ทั้งนี้ได้พบหลักฐานที่เป็นศิลาจารึกเขมร ภายในเมืองลพบุรี ที่สนับสนุนแนวความคิดดังกล่าว อาทิ

จารึกหลักที่ ๑๙ พบที่ศาลพระกาฬในเมืองลพบุรี กล่าวถึง พระมหากัมมรเดง กำนตวร อัญศรีสุริย วรรณเทวะ แห่งกัมพูชา ทรงประกาศมิให้ผู้ใดรบกวน ความสงบสุขของพระภิกษุสงฆ์ฝ่ายมหายานและเหล่าดาบส

จารึกหลักที่ ๒๐ พบที่ศาลพระกาฬ กล่าวถึง ตำแหน่งราชการเขมรในเมืองละโว้

พบที่ศาลเจ้าแห่งหนึ่งในเมืองลพบุรี กล่าวว่า การถวายกล่ปนาที่ดิน คนใช้และสิ่งของแก่พระบรมราชา และได้ออกชื่อเมือง โลว (ละโว้)

นอกจากนี้มีการที่พบในประเทศกัมพูชา ได้แก่ จารึกหลักที่ ๑๑๖ จารึกปราสาทพระขรรค์ กล่าวว่า พระราชา (พระเจ้าชัยวรมันที่ ๗) ได้สร้างพระชัยพุทธมหานาถไปประดิษฐานไว้ในปราสาทหินต่าง ๆ ในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา และในบรรดาเมืองต่าง ๆ เหล่านี้ก็มี โลวทยปุระ แสดงให้เห็นถึงอำนาจทางการเมืองและศาสนาของเขมรที่มีต่อเมืองต่าง ๆ ในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา นอกจากนี้จารึกที่พบที่ปราสาทพิมานอากาศ ได้กล่าวถึง โอรสของพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗ องค์หนึ่งมีสร้อยพระนามว่า ละโว้ทเยศ ซึ่งหมายถึงผู้เป็นใหญ่ในกรุงละโว้ได้มาปกครองที่ละโว้ และจากภาพสลักนูนต่ำบนระเบียงปราสาทนครวัดของเขมร ก็มีภาพทหารม้า จากแคว้นละโว้ ปรากฏอยู่ด้วยกันกับภาพกองทหารจากสยามและจากบันทึกของ เจา จุกว ใน พ.ศ.๑๗๖๔ ก็ระบุว่าละโว้เป็นเมืองหนึ่งที่ขึ้นต่อนครธม ด้านพื้นที่เมืองของไทยเองก็มีเรื่องพระร่วงส่งส่วยน้ำจากละโว้แก่พระเจ้ากรุงกัมพูชาทุก ๓ ปี แสดงว่าละโว้ต้องขึ้นต่อกัมพูชาเป็นบางครั้ง แต่ก็ก็เป็นระยะหลัง ๆ แล้ว

ปรากฏว่า พระปรางค์สามยอด ศาลพระกาฬ (ศาลสูง) ในตัวเมืองลพบุรี และปรางค์นางผมหมอม อำเภอยะบะดาล ก็ล้วนแต่เป็นสถาปัตยกรรมแบบเขมรแทบทั้งสิ้น รวมทั้งได้พบประติมากรรมที่เป็นรูปเคารพทางศาสนา เช่น พระโพธิสัตว์และพระพุทธรูปปางนาคปรก ในศาสนาพุทธแบบมหายาน เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม อิทธิพลเขมรที่มีต่อละโว้ หรือลพบุรีนี้คงจะสิ้นสุดลงพร้อมกับการสิ้นสุดรัชกาลของพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗ เพราะไม่ปรากฏหลักฐานที่กล่าวถึงละโว้อีกต่อไป ละโว้คงจะเป็นอิสระอยู่จนกระทั่งในราวปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๘ ต้นพุทธศตวรรษที่ ๑๙ สุโขทัยสามารถรวบรวมบ้านเมืองต่าง ๆ เข้าด้วยกัน ก่อตั้งเป็นอาณาจักรสุโขทัยขึ้นและหันไปปรับตัววัฒนธรรมทางศาสนาพุทธแบบลังกาวงศ์จากลังกา หรือศาสนาพุทธลัทธิเถรวาท (หินยาน) แทนที่ พุทธศาสนาเถรวาท และในปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๙ ก็ได้เกิด ศูนย์กลางทางความเจริญแห่งใหม่ที่อยุธยา ซึ่งตั้งอยู่บริเวณตอนล่างของลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ซึ่งในเวลาต่อมาสามารถรวมตัวกันเป็นปึกแผ่น และตั้งเป็นศูนย์กลางขึ้นมา ได้กลายเป็นอยุธยา สุโขทัยเองก็กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของอยุธยา ในพุทธศตวรรษที่ ๒๐ จากความเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองในช่วงระยะเวลาดังกล่าวนี้ได้ส่งผลกระทบต่อเมืองละโว้ หรือลพบุรีเป็นอย่างมาก และทำให้ละโว้นี้ค่อย ๆ หมดความสำคัญลง

ในขณะที่อิทธิพลของเขมรเสื่อมลง แม้ละโว้กลายเป็นเมืองที่อิสระ แต่ก็ไม่ได้เป็นศูนย์กลางทางการค้าและความเจริญอีกต่อไป ศูนย์กลางความเจริญแห่งใหม่ได้เกิดขึ้นที่ลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาตอนล่าง ที่เมืองอยุธยา ในขณะที่บ้านเมืองทางเหนือได้รวมตัวกันเป็นปึกแผ่นกลายเป็นสุโขทัยขึ้น แท้จริงเมืองสุโขทัยก็นับเนื่องเป็นเมืองที่พัฒนาขึ้นจากการขยายตัวทางการค้าของเมืองละโว้ขึ้นไปยังบ้านเมืองตอนบน จากหลักฐานที่พบได้แก่ ศาสนสถานแบบเขมรที่พบที่เมืองสุโขทัยและเมืองเชลียง (ศรีสัชนาลัย) มีความคล้ายคลึงกับศิลปะลพบุรีแบบพื้นเมืองมากกว่าที่จะเป็นแบบเขมร เช่น ภาพปูนปั้น บนหน้าบันซุ้มประตูด้านตะวันตกของปราสาทวัดพระพายหลวง เป็นรูปพระพุทธรูปเจ้าประทับนั่ง มีภาพกลุ่มกษัตริย์และสมณะที่พราหมณ์นั่งแสดงความเคารพอยู่สองข้าง ลักษณะคล้ายกับภาพปูนปั้นที่พบบนหน้าบันของพระปรางค์วัดพระศรีรัตนมหาธาตุที่เมืองละโว้

ศิลปกรรมในเมืองละโว้ในช่วงนี้ กลายเป็นสร้างขึ้นเนื่องในศาสนาพุทธฝ่ายหินยาน อันเป็นที่นิยมแพร่หลายอยู่ในขณะนั้น มีพระสถูปเจดีย์ที่เป็นแบบอย่างทางฝ่ายหินยานจำนวนมาก ได้แก่เจดีย์ทรงสี่เหลี่ยมและแปดเหลี่ยม มีองค์ระฆังอยู่ส่วนบน เช่น เจดีย์รายภายในวัดพระศรีรัตนมหาธาตุ นอกจากนั้นยังมีการเปลี่ยนแปลงศาสนสถานจากฝ่ายมหายานเป็นหินยาน สร้างพระปรางค์เป็นแบบปรางค์ไทยขึ้น เช่น ปรางค์ทรงมะเฟืองและปรางค์ทรงฝักข้าวโพด

เมืองลพบุรีถึงแม้จะหมดความสำคัญลง แต่ก็ยังคงความเป็นเมืองสำคัญทางศาสนาอยู่ และได้กลายเป็นเมืองลูกหลวงของอาณาจักรอยุธยาในเวลาต่อมา

ในปีพุทธศักราช ๑๘๙๓ สมเด็จพระรามาธิบดี ที่ ๑ (พระเจ้าอู่ทอง) ทรงตั้งกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานีโปรดเกล้าฯ ให้พระรามศวร พระราชโอรสองค์ใหญ่ไปครองเมือง

ลพบุรี ซึ่งเป็นเมืองลูกหลวง เนื่องจากเมืองลพบุรีเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญของอยุธยาทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือ เมื่อสมเด็จพระรามาเมศวรเสด็จไปครองเมืองลพบุรี ก็ทรงสร้างป้อมคูเมืองและกำแพงเมืองเพื่อป้องกันข้าศึก นอกจากนี้ก็ได้บูรณะซ่อมแซมวัดต่าง ๆ ครั้นเมื่อพระเจ้าอู่ทองสวรรคต สมเด็จพระรามาเมศวรก็เสด็จกลับไปครองราชย์ที่กรุงศรีอยุธยา แต่ครองอยู่ได้ไม่นานก็ทรงสละราชสมบัติให้แก่ขุนหลวงพะงั่ว ส่วนพระองค์ก็เสด็จกลับไปครองเมืองลพบุรีตามเดิม รวมเวลาที่พระองค์ครองเมืองลพบุรีนี้เป็นเวลา 38 ปี

ในปีพุทธศักราช ๒๐๙๑ สมเด็จพระมหาจักรพรรดิ ได้ทำสงครามรบกับพม่าอยู่ตลอดเวลา เมืองลพบุรีซึ่งมีลักษณะเป็นเมืองหน้าด่านทางทิศเหนือจึงกลายเป็นประโยชน์ต่อข้าศึกมากกว่าเมืองลูกหลวง พระองค์จึงโปรดให้รื้อกำแพงป้อมปราการออกเสีย และให้บูรณะพระอารามวัดพระศรีรัตนมหาธาตุ และแต่งปะชวนางชี ๒๐๐ กับข้าพระให้อยู่รักษาพระมหาธาตุ ดังนั้นในปัจจุบันจึงไม่พบป้อมและกำแพงเมืองสมัยสมเด็จพระรามาเมศวร

ในปีพุทธศักราช ๒๑๔๕ สมเด็จพระนเรศวรมหาราช ได้เสด็จประพาสเมืองลพบุรี และเพื่อทอดพระเนตรโบราณวัตถุและโบราณสถาน และได้ทอดพระเนตรการหล่อปืนใหญ่เพื่อเป็นอาวุธต่อสู้ข้าศึก

ต่อมาในปีพุทธศักราช ๒๑๙๙ สมเด็จพระนารายณ์มหาราช เมื่อครองราชย์ที่อยุธยาล่วงแล้วสิบปี ทรงโปรดให้สร้างเมืองลพบุรีในปี ๒๒๐๘-๒๒๐๙ เป็นราชธานี และได้ทรงพำนักอยู่ที่ลพบุรีจนเสด็จสู่สวรรคาลัย

สรุปคุณค่า ความหมาย และความสำคัญ ของละโว้ธานี ดักสิลาในอดีต

ถึง ปีพุทธศักราช ๒๕๔๔ ในรัชกาลปัจจุบันแห่งราชวงศ์จักรี เรายังคงไม่ลืมว่าชื่อเต็ม ๆ ของกรุงเทพฯ คือ “กรุงเทพมหานครศรีอยุธยามหาดิลกนพรัตน์ราชธานี มณีนมัยอุดมราชนิเวศมหาสถาน อมรพิमानอวตารสถิตย์”

คำว่า ทวารวดี และ อยุธยา สะท้อนให้เห็นความสืบเนื่องจากอดีต (Continuity) ส่วน กรุงเทพฯ แสดงให้เห็นถึงความคลี่คลายขยายตัวของสังคมไทยมาจนถึงปัจจุบัน (Change)

ละโว้ เป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญยิ่งของ อารยธรรมทวารวดี (ลพบุรี-อโยธยา-กัมพูชา)

ส่วน ลพบุรี เป็นเมืองลูกหลวงของ กรุงศรีอยุธยา

เป็นส่วนหนึ่งของ อารยธรรมอยุธยา ซึ่งสืบเนื่องมาถึงกรุงเทพฯ

การรื้อฟื้นอดีตของ ละโว้ธานี ดักศิลาในอดีต ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของอารยธรรมทวารวดี เป็นดักศิลาของภาคกลางตอนบน เพื่อทบทวนถึงความรุ่งเรืองของนครรัฐครั้งกระโน้น ความเป็นศูนย์กลางของศิลปวิทยาการในอดีต และความหลากหลายทางวัฒนธรรม ที่สะท้อนออกในเชิงมีปรัชญาหลากหลายสำนัก ไม่ว่าจะเป็น ระบบความเชื่อดั้งเดิม อันมีที่มาจาก วัฒนธรรมหินตั้ง หรือศาสนาสำคัญ ทั้งในส่วนที่เป็น ศาสนาพราหมณ์ ศาสนาพุทธ ฝ่ายมหายาน และ หินยาน คงจะทำให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าการสร้างบ้านแปงเมืองและการประกอบส่วนพลเมืองของละโว้ธานี แท้ที่จริงมีที่มาจากฐาน ประชากรชนพื้นเมืองดั้งเดิม คือ กลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร ในระยะแรกเริ่ม ได้แก่ ชาวลว/ลวะ/ลัวะ/ละว้า/ละเวือะ/ว้า การปะทะสังสรรค์และปฏิสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง วัฒนธรรม ศาสนา ตลอดระยะเวลาประมาณ ๑๕๐๐ ปีที่ผ่านมา ทำให้ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมเหล่านี้ค่อย ๆ กลายเป็น “คนไทย” ในความหมายปัจจุบัน แต่ส่วนใหญ่อาจจะยังยากจนข้นแค้น ไร้การศึกษา ด้อยโอกาส หรือพลาดโอกาสทางการศึกษา

ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมเหล่านี้นั่นเอง เป็นลูกหลานบรรพชนผู้ก่อกำเนิดอาณาจักรละโว้ อาณาจักรหริภุญไชย ผู้มีส่วนร่วมเป็นเจ้าของอารยธรรมของอาณาจักรทวารวดีในภาคกลาง และอาณาจักรหริภุญไชยนครเงินยางเชียงแสนทางภาคเหนือ

ชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ที่สืบทอดวัฒนธรรมและสืบสายเลือดจากบรรพชนชาวละว้า ทั้งภาคเหนือและภาคกลาง ตามที่ได้พิสูจน์ความเป็นมาโดยการสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ และประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรม เหล่านี้ ล้วนเป็นผู้ที่ทรงสิทธิชุมชนอันชอบธรรม ตามบทบัญญัติของกฎหมาย มาตรา ๔๖ ของ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย

บรรณานุกรม

เอกสารโบราณ

- จามเทวีวงศ์. **พงศาวดารเมืองหริภุญไชย**, พระโพธิ์รังษี รัชนา.
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2516
(พิมพ์ครั้งที่ 4), พิมพ์ครั้งแรก เจ้าดารารัศมี
พระราชชายาในรัชกาลที่ 5
โปรดให้พิมพ์ในงานศพเจ้าทิพเนตรอินทวโรธสุริยวงศ์,
2463.
- ชินกาลมาลีปกรณ์. **พระรัตนปัญญาเถระ รัชนา, ศ. ร.ต.ท.แสง มนวิทูร**
แปล. วัดโสมนัสราชวรวิหาร พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในการ
ออกเมรุพระราชทานเพลิงศพพระพรหมคุณาภรณ์, 15
พฤษภาคม 2540.
- มูลศาสนา. **กรมศิลปากร, 2482 (พิมพ์ครั้งแรก)**

Archival Records

- Lajonquiere, Lunet de. **Le Siam et les Siamois. ITINERARIA ASIATICA,**
La Thaïlande Tome III. Publie a Paris, 1904.
[White Orchid Press, Bangkok 1986.]
- Tachard, Guy. **A relation of the Voyage to Siam, performed**
by six Jesuits, sent by the French King, to the Indies
and China in the year 1685.
Original published at London in 1688. ITINERARIA
ASIATICA, La Thaïlande Tome II. [White Orchid
Press, Bangkok 1981.]

เอกสารค้นคว้า (ภาษาไทย)

- จิตร ภูมิศักดิ์. **“ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม”, ความเป็นมาของคำ**
ไทย สยาม ลาว ขอม และลักษณะทางสังคมของ
ชื่อชนชาติ ฉบับสมบูรณ์.
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยาม, 2540 (พิมพ์ครั้งที่ 4),
พิมพ์ครั้งแรก โครงการตำราสังคมศาสตร์มนุษยศาสตร์,
2519.

- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. **ลัเวเมืองน่าน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2529.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. "ไ้บ้าน ใจเมือง และใจคน กับปัญหาการสืบสาว
เอกลักษณ์ไทย",
คนไท (เดิม) ไม่ได้ยู่ที่นี้ (ปี.เจ.เทอร์เวียล, แอนโทนี
ดิลเลอร์, และชลธิรา สัตยาวัฒนา). กรุงเทพฯ : สำนัก
พิมพ์เมืองโบราณ, 2530.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. "แนวความคิดการสืบสานประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์
ข้อเสนอทางทฤษฎี",
สังคมวัฒนธรรมในประเทศไทย.
กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2543.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. "ประวัติศาสตร์ไปเวยว : การสืบสานเชิงมานุษยวิทยา."
งานวิจัยในชุดโครงการ "ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒน
ธรรมชนชาติไท" นำโดย เมธีวิจัยอาวุโส ศ.ดร.ฉัตรทิพย์
นาทสุภา, สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุน
การวิจัย (สกว.), 2541. (กำลังจัดพิมพ์ 2544)
- น. ณ ปากน้ำ (ประยูร อุลลาฮาญะ). **ศิลปบนใบเสมา**.
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2524.
- ภูธร ภูมะธน. **เมืองชัยจำปา**.
สระบุรี : ปากเพียวการช่าง 2, ไม่ระบุปีที่พิมพ์.
- ราชกวี, พระ. (อ่ำ ธรรมทตโต ป.ธ.6).
ต้นไทย คนไทย ก่อนสุโขทัย. วันอุ้น เขียนไทย
เรียบเรียง-ย่อจากงานค้นคว้า และการอ่านลายสือไทย
จารึกใน แผ่นหินทราย-กเบื้องจาร
ที่ขุดได้จากคุบัว ราชบุรี เพชรบุรี พิมาย กาญจนบุรี
สุพรรณบุรี นครปฐม นครศรีธรรมราช และจังหวัดอื่น ๆ,
2537-2538. กรุงเทพฯ : (ไม่ระบุสำนักพิมพ์).
- ลพบุรี, จังหวัด. **ลพบุรี แผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์**.
ยะเป็นบำเพ็ญธรรณี ที่ระลึกงานแผ่นดินสมเด็จพระ
นารายณ์มหาราช, 9-21 กุมภาพันธ์ 2536.
- ศิลปากร, กรม. **วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์**

เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดลพบุรี,
หนังสือเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว
เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิม
พระชนมพรรษา 6 รอบ 5 ธันวาคม 2542. กระทรวง
มหาดไทย กระทรวงศึกษาธิการ กรมศิลปากร, 2542.

สุภาพรณ ณ บางช้าง. **วิวัฒนาการงานเขียนภาษาบาลีในประเทศไทย :**
จารึก ตำนาน พงศาวดาร สารานุกรม ประกาศ.
กรุงเทพฯ : มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรม
ราชูปถัมภ์, 2529.

สุริยา รัตนกุล, รศ. ดร. คุณหญิง.

นานาภาษาในเอเชียอาคเนย์ ภาคที่ ๑
ภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติก และตระกูลจีน-ทิ
เบต. (พิมพ์ครั้งที่ 2) กรุงเทพฯ : สถาบันภาษาและ
วัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท, 2537.

เอกสารค้นคว้า (ภาษาอังกฤษ)

- Cholthira Satyawadhna. "A Passage to Yunnan",
Thai-Yunnan Project Newsletter 3: 3-6.
- Cholthira Satyawadhna. "Sir James George Scott and the Political
Institution of the Wa",
Thai-Yunnan Project Newsletter 8: 3-7, 1990a.
- Cholthira Satyawadhna. "A Comparative Study of Structure and
Contradiction of the in Gehan Wijeyewardene (ed),
**thnic Groups across National Boundaries in
Mainland Southeast Asia.**
Singapore : Southeast Asian Studies Institute, pp. 74-
101, 1990b.
- Cholthira Satyawadhna. "The Dispossessed : An Anthropological
Reconstruction of Lawa Ethnohistory in the Light of
Their Relationship with the Tai,"
PhD Thesis, Dept.of Anthropology, RSPACS, The
Australian National University, Canberra ACT.,
Australia, 1991.
- Condominas, George. "Note sur l'histoire lawa. A propos d'un lieu dit
Lua' (lawa) en pays karen (Amphoe Chom Thong,
Chian Mai)," **Art and Archaeology in Thailand.**
Bangkok : Fine Art Department, 1974.
- Condominas, George. **From Lawa to Mon, from Saa' to Thai :
Historical and Anthropological Aspects of
Southeast Asian Social Spaces.**

- S.Anderson, M.Magannon and Gehan Wijeyewardene (trans.)
G.Wijeyewardene (ed.), An occasional paper of the
Dept.of Anthropology in association with the Thai-
Yunnan Project, Research School of Pacific Studies,
The Australian National University, Canberra Act.
- Mus, Paul. “L’Inde vue de l’Est : cultes indiens et indigene au
Champa”,
BEFEO 33 : 376-410, 1933. [Reprint Hanoi 1934;
English translation, Monash]

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา

สมบัติ บุญคำเยื้อง

ตอนที่ 4

๑. ความนำ

ภายใต้เงื่อนไขความขัดแย้งและการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ที่ตั้งถิ่นฐานในเขตป่ากับรัฐ กระแสความคิดเรื่อง “สิทธิชุมชน” ไม่เพียงได้รับความสนใจจากวงวิชาการด้านสังคมศาสตร์ นักพัฒนาในองค์กรพัฒนาเอกชน และนักเคลื่อนไหวทางสังคมบางกลุ่มแล้ว หากยังเป็นยุทธศาสตร์/ยุทธวิธีสำคัญของการเคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิของกลุ่มองค์กรประชาชนในแต่ละท้องถิ่นด้วย โดยเฉพาะการอ้างถึง “สิทธิชุมชน” สำหรับสร้างความชอบธรรมในการเรียกร้องสิทธิการตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตป่า และการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชาวบ้านจะพยายามต่อสู้/เรียกร้อง “สิทธิชุมชน” สำหรับควบคุมจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมมาเป็นเวลานานมากกว่า 10 ปี แต่รัฐบาลก็ไม่เคยตราเป็นพระราชบัญญัติ หรือยอมรับสิทธิชุมชนอย่างเป็นทางการ ในทางตรงกันข้าม ด้วยการอ้างถึง “การอนุรักษ์” รัฐบาลไม่เพียงประกาศขยายเขตพื้นที่ป่าอนุรักษ์ โดยเฉพาะเขตอุทยานแห่งชาติ และเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่า ทับถิ่นที่อยู่ทำกินของกลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตป่าแล้ว หากยังบังคับใช้กฎหมายที่ปฏิเสธสิทธิชุมชนอย่างจริงจังด้วย ดังกรณีเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในปี พ.ศ. 2540 ที่เจ้าหน้าที่ป่าไม้มากกว่า 100 คน ยกกำลังปิดล้อมหมู่บ้านในซวงห้วยคำ พร้อมกับจับกุมผู้ชายประมาณ 60 กว่าคน ที่อาศัยอยู่ที่บ้านปางแดง ตำบลเชียงดาว อำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ เป็นต้น สถานการณ์ที่กล่าวมาเบื้องต้น ชี้ให้เห็นว่า เรื่อง “สิทธิชุมชน” ไม่เพียงเป็นปัญหาในแง่ของการควบคุมจัดการทรัพยากรแล้ว หากยังเป็นปัญหาความขัดแย้ง/ความไม่เข้าใจกันระหว่างชาวบ้านที่ตั้งถิ่นฐานในเขตป่ากับเจ้าหน้าที่ของรัฐ และความไม่เข้าใจกันระหว่างกลุ่มคนในสังคมด้วย

อย่างไรก็ตาม หากต้องการความเข้าใจต่อความหมายของคำว่า “สิทธิชุมชน” อย่างชัดเจนแล้ว คงไม่ใช่นักที่จะอธิบายและทำความเข้าใจได้ เพราะคำว่า “สิทธิชุมชน” นั้น เกี่ยวข้องพัวพันกับสิ่งที่เรียกว่า “ชุมชน” อย่างไม่อาจจะแยกส่วนออกจากกันได้ ยิ่งไปกว่านั้น ถึงแม้ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์จะชี้ว่า อาณาบริเวณที่ราบลุ่ม และพื้นที่สูงของอาณาจักรล้านนาในอดีตหรือภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยในปัจจุบัน มีกลุ่มประชากรที่แตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ ตั้งบ้านสร้างเมืองและรวมตัวอยู่ร่วมกันมานาน

หลายร้อยปี แต่ระบบคิดหรือวิธีคิดของชาวบ้านต่อคำว่า “ชุมชน” กลับคลุมเครือและมีความซับซ้อนอย่างยิ่ง ปัญหาดังกล่าวอาจจะอธิบายได้ว่า คำว่า “ชุมชน” นั้น ไม่ใช่ภาษาท้องถิ่นดั้งเดิมล้านนา เพราะหากพิจารณาความหมายโดยเทียบเคียงกับภาษาคำเมือง¹ ซึ่งเป็นภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ยวนแล้ว น่าจะเทียบเคียงได้อย่างน้อย 3 ความหมาย คือ คำว่า “บ้าน” คำว่า “ป๊อก” และคำว่า “ปาง” ซึ่งหมายถึง การตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ร่วมกันในรูปแบบหนึ่ง แต่สำหรับคำว่า “ปาง” ในความหมายเดิมนั้นมักจะเข้าใจร่วมกันว่า หมายถึง ที่พักค้างแรมในระยะเวลายาวนานนับเดือน ทั้งเพื่อเลี้ยงวัวเลี้ยงควาย (ปางวัว ปางควาย) หรือเพื่อทำไร่พริก งามยาสูบ และพืชไร่อื่น ๆ ในปัจจุบันที่พักค้างแรมที่เรียกว่า “ปาง” บางแห่งมีชาวบ้านตั้งบ้านเรือนอยู่อย่างหนาแน่นและกลายเป็นหมู่บ้านขนาดใหญ่ จนทางราชการรับรองอย่างถูกต้องตามกฎหมายแล้ว เช่นเดียวกันกับชาวกะเหรี่ยง หรือชาวปกากะญอ ที่คำว่า “หื” นั้น มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “บ้าน” แต่ต้องตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกันตั้งแต่ 2 หลังคาเรือนขึ้นไป และอยู่ที่เดิมติดต่อกันไม่น้อยกว่า 3 ปี²

อย่างไรก็ตาม ความหมายของคำว่า “ชุมชน” ที่กล่าวมาเบื้องต้นนั้น ก็ไม่สามารถอธิบายได้อย่างครอบคลุมรอบด้าน เพราะยังยึดโยงอยู่กับชุมชน/ความเป็นชุมชนทางกายภาพ ที่ต้องมีพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ร่วมกันเป็นหลัก แต่หากพิจารณาจากแง่มุมของระบบการจัดการทรัพยากรน้ำ ที่ภาษาคำเมืองเรียกว่า “กลุ่มเหมืองฝาย” แล้ว จะพบว่า ระบบความสัมพันธ์และการจัดองค์กรของกลุ่มเหมืองฝาย ที่วางอยู่บนพื้นฐานการจัดการน้ำและการใช้น้ำเพื่อทำนา กลับสะท้อนให้เห็นถึง ระบบความคิดและการให้ความหมายเกี่ยวกับ “ชุมชน” และความเป็นชุมชนท้องถิ่นล้านนาอีกรูปแบบหนึ่ง กลุ่มเหมืองฝายบางแห่ง ทั้งกลุ่มคนที่เป็สมาชิกและการจัดองค์กรของกลุ่ม อาจจะไม่เกี่ยวข้องกับการตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ร่วมกันเป็น “บ้าน” หรือ “ป๊อกบ้าน” แต่สมาชิกต้องรับรู้ด้วยตนเอง และได้รับการยอมรับจากกลุ่มสมาชิกว่า ตนเองเป็นสมาชิกของกลุ่ม หรือเป็น “ลูกฝาย” ของกลุ่มเหมืองฝาย

¹ ภาษาคำเมืองเป็นภาษาท้องถิ่นของชาวไท-ยวน ซึ่งแต่เดิมมีทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน แต่ต่อมาเมื่ออาณาจักรสยามสถาปนารัฐชาติสมัยใหม่ และผนวกอาณาจักรล้านนาเข้าสู่ส่วนกลาง ทั้งทางด้านการเมืองการปกครอง และด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม ภาษาคำเมืองก็ถูกทำลายไป โดยเฉพาะภาษาเขียน ซึ่งในปัจจุบันอาจจะกล่าวได้ว่าหมดความสำคัญ และไม่เกี่ยวข้องในชีวิตประจำวัน นอกจากนักวิชาการบางสาขาวิชา และกลุ่มผู้อาวุโสบางคนบางกลุ่มแล้ว กลุ่มคนอื่นก็ไม่ได้ให้ความสนใจมากนัก

² พุดคุยแลกเปลี่ยนกับ พ่อหลวงจอนิ ไชโดเชา อายุ 54 ปี สมาชิกสภาที่ปรึกษาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, อดีตผู้ใหญ่บ้านหนองเต่า ต. แม่วิน อ. แม่วาง จ. เชียงใหม่ เมื่อวันที่ 18-19 มีนาคม 2543 และระหว่างวันที่ 12-16 เมษายน 2543

นั้น ส่วนการจัดองค์กรของกลุ่มเหมืองฝาย จะพบว่า สมาชิกกลุ่มหรือลูกฝายเป็นผู้เลือกผู้นำของกลุ่ม ที่เรียกว่า “แก่ฝาย” หากเหมืองฝายเป็นฝายขนาดใหญ่ หรือเหมืองฝายที่ต้องจ่ายน้ำให้พื้นที่เป็นจำนวนมาก แก่ฝายก็สามารถจัดตั้ง “แก่เหมือง” และ “ลำนน้ำ” เพื่อบริหารจัดการน้ำให้มีความเป็นธรรมมากยิ่งขึ้น

ประเด็นสำคัญ สมาชิกกลุ่ม หรือ “ลูกฝาย” ต้องปฏิบัติตามข้อบังคับ หรือสัญญาของกลุ่มเหมืองฝายอย่างเคร่งครัด ทั้งนี้ข้อบังคับหรือสัญญานั้น ผู้นำกลุ่มหรือ แก่ฝาย จะต้องพูดหรืออ่านให้ “ลูกฝาย” ฟังอย่างน้อยปีละ 1 ครั้ง โดยเฉพาะในวันเลี้ยงผีฝาย ซึ่งจะจัดขึ้นก่อนฤดูการทำนาของทุกปี กลุ่มเหมืองฝายแต่ละแห่งบางครั้ง “แก่ฝาย” อาจตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ใน “หมู่บ้าน” หนึ่ง ส่วนสมาชิกที่เรียกว่า “ลูกฝาย” ก็อาจมาจากหลาย “บ้าน” ขึ้นอยู่กับพื้นที่ใช้น้ำเป็นหลัก ยกตัวอย่างเช่น ฝายหลวงแม่เตียน (กั้นน้ำแม่เตียน) เหมืองฝายดังกล่าวมีลูกฝายประมาณ 50 กว่าครอบครัว โดยตั้งบ้านเรือนอยู่ใน 3 หมู่บ้าน คือ บ้านห้วยอีค่าง บ้านทุ่งหลวง บ้านห้วยทราย ตำบลแม่วิน อำเภอแม่วาง จังหวัดเชียงใหม่ เป็นต้น³ จากลักษณะของการจัดองค์กร และการจัดระเบียบความสัมพันธ์ดังกล่าว กลุ่มเหมืองฝายก็น่าจะอยู่ในฐานะ “ชุมชน” อีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งไม่เพียงมีอำนาจหน้าที่บริหารจัดการน้ำที่ครอบคลุมพื้นที่หลายตำบลหมู่บ้านแล้ว หากยังมีขอบเขตอำนาจบริหารจัดการชุมชนที่เป็นอิสระ และมีความเป็นธรรมด้วย

หากพิจารณาในระดับความเชื่อ เช่น การประกอบ “พิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ” หรือ “พิธีเลี้ยงผีเสื้อเมือง” จะพบว่า การอธิบายความหมายของคำว่า “ชุมชน” และ “ความเป็นชุมชน” ยังมีความซับซ้อนมากขึ้น ยกตัวอย่างเช่น พิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ⁴ ที่เริ่มต้นโดยชาวบ้านที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ปลายแม่น้ำ ประกอบพิธีบวงสรวงและตั้งขบวนแห่ช้างไม้แกะสลักเป็นเวลา 1 วัน 1 คืน หลังจากนั้นก็จะส่งช้างแกะสลักดังกล่าวให้หมู่บ้านที่ตั้งอยู่เหนือน้ำ โดยส่งสืบทอดกันเป็นทอด ๆ จนถึงหมู่บ้านสุดท้ายที่อาศัยอยู่ในเขตต้นน้ำ ทั้งนี้หมู่บ้านดังกล่าวจะมีการจัดพิธีเฉลิมฉลองและนำช้างแกะสลักนั้นไปตั้งไว้ที่ขุนห้วยต่อไป จากการประกอบพิธีกรรมนี้สะท้อนให้เห็นว่าคำว่า “ชุมชน” นั้น มีรูปแบบที่แตกต่างหลากหลายอย่างไรก็ตาม วิถีชีวิตประจำวันของสมาชิกของชุมชนในรูปแบบของพิธีกรรมนี้อาจจะไม่ได้เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันมากนัก หากเป็นเพียงความร่วมมือกันทางพิธีกรรม แต่ประเด็นสำคัญ

³ พุดคุยแลกเปลี่ยนกับ พระติเมงคล รักยิ่งประเสริฐ อายุ 46 ปี สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลบ้านห้วยอีค่าง ต. แม่วิน อ. แม่วาง จ. เชียงใหม่ เมื่อวันที่ 20-21 มีนาคม 2543

⁴ แม่น้ำลี้ มีเขตต้นน้ำอยู่ในท้องที่ ต. ตะเคียนปม อ. ทุ่งหัวช้าง จ. ลำพูน และถูกเตรียมประกาศให้เป็นเขตรักษาพันธุ์สัตว์ป่าดอยผาเมือง แม่น้ำลี้ไหลผ่านท้องที่อำเภอลี้ ทุ่งหัวช้าง และอำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน

จะพบว่า กลุ่มคนที่ร่วมประกอบพิธีกรรมนั้น ต่างก็ตระหนักและยอมรับความร่วมมือกันในตำแหน่งแห่งที่ของชีวิตทางสังคมของตน และสามารถแปรเป็นความร่วมมือกันเพื่อกระทำกิจกรรมบางอย่างได้ เช่นเมื่อแม่น้ำลี้เกิดความเสื่อมโทรม ชุมชนดังกล่าวต่างก็ร่วมมือกันอนุรักษ์ฟื้นฟูแม่น้ำลี้ที่หลากหลายรูปแบบ ยกตัวอย่างเช่น ความร่วมมือกันในการระดม/จัดตั้ง “กองทุนเพื่ออนุรักษ์น้ำลี้” และการประกอบพิธีทอดผ้าป่าข้าวสาร เพื่อช่วยเหลือ/สนับสนุนส่งเสริมกลุ่มคนยากจนที่พยายามอนุรักษ์พื้นที่ป่าและตั้งถิ่นฐานที่อยู่ในเขตต้นน้ำ เป็นต้น

โดยภาพรวมแล้ว ชุมชนลุ่มน้ำลี้ อาจจะไม่เกาะเกี่ยวสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น เพียงแต่เป็นการทำกิจกรรมร่วมกันบางอย่าง ทั้งในระดับความเชื่อ/อุดมการณ์ และในระดับการปฏิบัติ ทั้งนี้สมาชิกของชุมชนนั้น อาจจะประกอบด้วยกลุ่มคน ซึ่งไม่ได้ตั้งบ้านเรือนใน “บ้าน” หรือ “ปึกบ้าน” เดียวกัน ยิ่งกว่านั้น ยังอาจมีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ด้วย แต่สิ่งหนึ่งที่เป็นความร่วมมือกันของกลุ่มคนเหล่านั้นก็คือ การตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตลุ่มแม่น้ำลี้ โดยข้อเท็จจริงดังกล่าวนี้ สมาชิกของชุมชนลุ่มน้ำลี้ จึงประกอบด้วยกลุ่มคนที่แตกต่างหลากหลายทางชาติพันธุ์ และตั้งถิ่นฐานที่อยู่ครอบคลุมหลายอำเภอ กล่าวคือ ในแง่มุมทางชาติพันธุ์ ชุมชนลุ่มน้ำลี้ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงโปว์ ชาวไท-ยอง และชาวไทยพื้นราบ ส่วนในแง่มุมของพื้นที่ก็ครอบคลุมอำเภอทุ่งหัวช้าง อำเภอสี และอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เป็นต้น⁵ ดังนั้น ชุมชนและความเป็นชุมชนของกลุ่มคนในพื้นที่ดังกล่าว จึงเป็นชุมชนที่มี “พื้นที่” กว้างขวางอย่างยิ่ง

ในทำนองเดียวกันกับการพิจารณา “กลุ่มหัววัด” ในฐานะ “ชุมชน” อีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งเป็นรูปแบบการรวมกลุ่มทางสังคมวัฒนธรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งในสังคมล้านนา จะพบว่า ชุมชนในรูปแบบนี้เกาะเกี่ยวกันด้วยความเชื่อ/ความศรัทธาเป็นหลักพื้นฐาน พร้อมกันนั้นก็อาจจะมีหรือสร้างพิธีกรรมบางอย่างร่วมกันด้วย เช่น ในแต่ละปีสมาชิกของ “ชุมชน” นี้ก็จะทำกิจกรรมที่เรียกว่าการ “ทำบุญ” หรือคำเมืองเรียกว่า “ตาน” ร่วมวัดเดียวกัน (เช่น ตานก๋วยสลาก ตานปอยหลวง ตานปอยลูกแก้ว ฯลฯ) โดยการทำกิจกรรมนี้ในที่สุดก็จะนำไปสู่ความสัมพันธ์ ความร่วมมือกันในเรื่องอื่น ๆ โดยลักษณะของความร่วมมือ และความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นนี้ จึงปฏิเสธไม่ได้ว่า “กลุ่มหัววัด” ก็เป็น “ชุมชน” อีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งสมาชิกของชุมชนในรูปแบบนี้ อาจจะมีความร่วมมือกัน ทั้งในเรื่องความเชื่อและพิธีกรรม ส่วนจำนวนสมาชิก หรือ “คณะศรัทธา” ของ “กลุ่มหัววัด” จะไม่แน่นอน ขึ้นอยู่กับ

⁵ พุดคุยแลกเปลี่ยนกับ พ่อหลวงสุคำ ปิ๊ดแค อายุ 58 ปี ชาวปกากะญอ อดีตผู้ใหญ่บ้านบ้านหนองหลัก ต.ตะเคียนปม อ. ทุ่งหัวช้าง จ. ลำพูน

ความศรัทธา เครือข่ายของสมาชิก และเงื่อนไข/สถานการณ์ทางเศรษฐกิจของแต่ละชุมชน กลุ่มหัววัดบางแห่งในจังหวัดเชียงราย เช่น วัดพระหมิววิหาร อำเภอแม่สาย ที่มีคณะศรัทธาเป็นคนกรุงเทพฯ ส่วนวัดพระบาทตากผ้า อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน จะมีคณะศรัทธาชาวไทลื้อที่ตั้งถิ่นที่อยู่กระจายอยู่ในหลาย “บ้าน” หรือหลาย “หมู่บ้าน” และข้ามเขตตำบล อำเภอ จังหวัด รวมทั้งเมืองสิบสองพันทนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ด้วย

ในบริบท/เงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรมของสังคมล้านนา “ชุมชน/ความเป็นชุมชน” ไม่ได้มีรูปแบบเดียว หรือระดับเดียว หากแต่หลากหลายรูปแบบ และหลากหลายระดับ ส่วนความหมายของคำว่า “ชุมชน” นอกจากมีความซับซ้อน และไม่หยุดนิ่งตายตัวแล้ว หากยังปรับเปลี่ยนไปตามบริบทและเงื่อนไขที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะการแผ่ขยายโครงสร้างอำนาจของรัฐ และการแผ่อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบการตลาด ซึ่งพยายามสร้าง/นิยามความหมายของ “ชุมชน” เพื่อกำหนดควบคุมชุมชน ทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม ในบริบทและสถานการณ์เช่นนี้ การทำความเข้าใจและการสร้างความชัดเจน ในประเด็นเกี่ยวกับ “สิทธิชุมชนท้องถิ่น” จึงประสบกับความยุ่งยากอย่างยิ่ง แต่อย่างไรก็ตามหากพิจารณาในมิติวัฒนธรรม หรือมุมมองของชาวบ้าน ประเด็นปัญหาดังกล่าว อาจทำความเข้าใจ และอธิบายได้จากข้อเท็จจริงทางสังคมอย่างหนึ่ง ที่เรียกว่า “ของหน้าหมู” ซึ่งเป็นรูปแบบทางสังคม และระบบคุณค่าอย่างหนึ่งในสังคมล้านนา ในมุมมองของชาวบ้าน สิ่งนี้เรียกว่า “ของหน้าหมู” ไม่เพียงหมายถึงทรัพย์สิน วัตถุสิ่งของ และทรัพยากรธรรมชาติเท่านั้น หากยังรวมถึง ระบบความรู้ และภูมิปัญญาของแต่ละท้องถิ่น รวมทั้งสิ่งที่เรียกว่า “ผี” ซึ่งเป็นระบบความเชื่อของชาวล้านนาด้วย ทั้งนี้ สิ่งนี้เรียกว่า “ของหน้าหมู” นั้น แน่นนอนที่สุดคือ อะไรก็ได้ที่ไม่ใช่ทรัพย์สินของบุคคล แต่ก็ไม่ได้หมายถึงทรัพย์สินสาธารณะที่เปิดโอกาสให้ทุกคนใช้ประโยชน์อย่างเสรี ตรงกันข้าม ด้วยวิธีคิด/ระบบความคิด ระเบียบกฎเกณฑ์ และกฎจารีตประเพณี ที่ภาษาคำเมืองใช้คำว่า “ซิด” และ “บาป” กำกับ/ควบคุมไว้ สิ่งนี้เรียกว่า “ของหน้าหมู” จึงถูกนำไปใช้ประโยชน์อย่างระมัดระวัง และรับผิดชอบ⁶

ทั้งนี้แม้ว่าระเบียบและกฎจารีตประเพณี ที่เกี่ยวข้องกับการจัดการ “ของหน้าหมู” ไม่ได้ระบุไว้เป็นลายลักษณ์อักษร แต่ “ของหน้าหมู” แต่ละประเภท ก็มีกลุ่มองค์กรจัดการอย่างชัดเจน ขณะเดียวกัน กลุ่มคนในชุมชนท้องถิ่นล้านนา ต่างก็รับรู้/ปฏิบัติร่วมกันอย่างเป็นระบบว่า หากผู้ใดใช้ประโยชน์จาก “ของหน้าหมู” แล้ว ต้องมีการขออนุญาต ทั้งโดย

⁶ พุดคุยแลกเปลี่ยนกับพ่อน้อยบุญ เสาร์แก้ว บ้านใหม่ห้วยมะนาว ต. บ้านกาด อ. แม่ว่าง จ. เชียงใหม่ เมื่อวันที่ 26 เมษายน 2543

การประกอบพิธีกรรม หรือหากกระทำให้เกิดความเสียหาย ผู้นั้นก็ต้องชดใช้คืน ทั้งในลักษณะของการทำพิธีเลี้ยงผี หรือนำไปคืนให้ครบถ้วนโดยไม่มีเงื่อนไข หากบุคคลไม่ปฏิบัติตามกฎจารีตดังกล่าว สิ่งที่เราเรียกว่า “ชิด” และ “บาป” ก็จะตกอยู่กับบุคคลผู้นั้น หากบุคคลนั้นประสบกับเหตุการณ์บางอย่างที่ไม่ดี ชุมชนก็จะร่วมกันวิพากษ์วิจารณ์ ด้วยกระบวนการและระบบความคิด/ความเชื่อเช่นนี้ อาจจะเรียกได้ว่าสังคมล้านนามีระบบการควบคุม และเสริมสร้างสำนึกทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง

ในกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ยวน มีสิ่งที่เราเรียกว่า “ของหน้าหมู” ที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือ “ของวัด” ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็น “ทรัพย์สินส่วนรวม” ของแต่ละบ้าน หรือแต่ละคณะ ศรัทธา ทรัพย์สินดังกล่าว โดยทั่วไปแล้วมักจะได้มาจากการ “ทำบุญ” หรือภาษาคำเมืองเรียกว่า “ตาน” ซึ่งเป็นประเพณีสำคัญของชาวไท-ยวน ประเพณีที่เรียกว่า “ตาน” (เช่น ตานกล้วยสลาก ตานปอยหลวง ตานปอยข้าวสังข์ ตานผ้าป่า ฯลฯ) มีจุดมุ่งหมายสำคัญคือการทำบุญ ทั้งเพื่อให้การดำรงชีวิตของตนอยู่ดีมีสุข และอุทิศส่วนกุศลให้บรรพบุรุษที่ตายไปแล้ว เนื่องจากประเพณี “ตาน” เปรียบเสมือนว่า “ผู้ตาน” หรือผู้ที่ต้องการทำบุญตั้งใจอุทิศสิ่งของหรือวัตถุนั้นต่อสาธารณะชน วัตถุหรือสิ่งของที่นำไปทำบุญ หรือนำไปตาน เช่น ถ้วย จาน ช้อน ผ้าห่ม หมอน ฯลฯ จึงกลายเป็น “ของหน้าหมู” หรือ “ทรัพย์สินส่วนรวม” ซึ่งมีนัยยะสำคัญว่าเป็นทรัพย์สินของสมาชิกของชุมชน

ในสังคมวัฒนธรรมล้านนา นอกจาก “ของวัด” แล้ว ยังมี “ของหน้าหมู” ที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งคือ “ป่าหน้าหมู” ซึ่งชาวบ้านในภาคเหนือจะแบ่งออกเป็น 3 ประเภทตามลักษณะของประโยชน์ใช้สอยได้แก่ ประเภทแรก ป่าต้นน้ำ หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า ป่าดง ป่าขุนห้วย ป่าน้ำจืด และป่าน้ำซับ ในวิถีชีวิตแบบเกษตรกรรมแบบดั้งเดิม ชาวบ้านจะหวงแหนพื้นที่ป่าประเภทนี้เป็นอย่างมาก ห้ามใช้ประโยชน์ในพื้นที่ดังกล่าวโดยเด็ดขาด ในด้านหนึ่ง เพราะว่าพื้นที่ป่าผืนดังกล่าวเป็นแหล่งต้นน้ำลำธารที่ใช้ในการเกษตร อีกด้านหนึ่ง ชาวบ้านเชื่อว่า พื้นที่ป่านั้นเป็นที่อยู่ของผีขุนน้ำ ผีขุนห้วย และผีวัดห่าง (วัดร้าง) ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นผู้ดูแลรักษาป่า ดังนั้น ป่าต้นน้ำแทบทุกแห่ง จึงเป็นผืนป่าที่มีความอุดมสมบูรณ์สูง

ประเภทที่สอง ป่าตามประเพณี ซึ่งผูกพันกับพิธีกรรมและความเชื่อทางศาสนา เช่น ป่าที่ตั้งหอผีอารักษ์ต่าง ๆ ป่าช้า และป่าที่ตั้งพระธาตุ ฯลฯ พื้นที่ป่าประเภทนี้ ชาวบ้านจะถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ต้องเคารพยำเกรง พร้อมกันนั้นก็กำหนดข้อห้ามมากมาย เช่น ห้ามส่งเสียงดัง ห้ามปลื้สวระ อูจจาระ ฯลฯ พื้นที่ป่าดังกล่าวมีขนาดเล็กกว่าพื้นที่ป่าประเภทแรก และตั้งอยู่ใกล้หมู่บ้าน หรือในอาณาบริเวณของหมู่บ้าน ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ป่าที่มีความอุดมสมบูรณ์ ประเภทที่สาม ป่าใช้สอย ซึ่งชาวบ้านจะเรียกตามประโยชน์ใช้

สอยเฉพาะอย่าง เช่น ป่าเลียงวัวควาย ป่าเก็บเห็ด ป่าเก็บเห็ด ป่าเก็บใบตองตึง ฯลฯ โดยทั่วไปพื้นที่ป่าประเภทนี้ มักจะเป็น “ป่าแพะ” ซึ่งมีสภาพพื้นที่เป็นหินลูกรัง หากพิจารณาอย่างละเอียดรอบด้านจะดูเหมือนว่าเป็นพื้นที่ที่ไม่ค่อยอุดมสมบูรณ์ แต่โดยข้อเท็จจริงแล้ว จะพบว่าเป็นอาณาบริเวณที่มีความหลากหลายทางชีวภาพสูงมาก พืชพรรณไม้หลักมักจะเป็นไม้เต็งรัง และเป็นบริเวณพื้นที่ที่ไม่ไกลจากหมู่บ้าน ซึ่งตามปกติ มักจะเป็นพื้นที่ป่าที่มีขนาดเล็กกว่าป่าประเภทแรก (ฉลาดชาย, อานันท์ และสันติธิตา, 52-54 : 2536) แต่อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาอย่างละเอียดจะพบว่า วิถีชีวิตประจำวันของชาวบ้านในท้องถิ่นภาคเหนือ ต่างก็พึ่งพิงพื้นที่ป่าประเภทนี้สูงมาก โดยเฉพาะการใช้สอย และการเก็บหาอาหารจากป่า เช่น ในฤดูแล้งก็จะเก็บผักหวานป่า ไซมดแดง สัตว์แมลงอาหารขนาดเล็กอื่น ๆ ในฤดูฝนก็จะมีหน่อไม้ เห็ด และพืชผักในป่าอีกหลายชนิด เป็นต้น⁷

หากพิจารณาในระดับความเชื่อจะพบว่า โดยทั่วไปชาวล้านนาเชื่อว่า ป่าหรือพื้นที่ป่า ไม่เพียงมีต้นไม้ สัตว์ป่า รุกขเทวดา และเจ้าป่าเจ้าเขาแล้ว หากยังเป็นที่พักพิงของคนยากจนหาเช้ากินค่ำ ซึ่งจำเป็นต้องพึ่งพิงป่า เพื่อเลี้ยงดูชีวิตตนเองและครอบครัวในหลายลักษณะ เช่น กลุ่มคนที่เก็บใบตอง หรือเก็บของป่าเอามาขาย หรือกลุ่มคนเฝ้าถ่าน หรือกลุ่มคนที่เข้าไปตั้งถิ่นฐานในเขตป่า ที่ถูกเรียกว่า “ชาวป่าเหมี้ยง” ซึ่งหาเลี้ยงชีพโดยการเก็บใบเหมี้ยง หรือใบชาป่า เอามาหมักเป็น “เหมี้ยง” แล้วนำไปขาย และบางครั้งครอบครัวสามารถเก็บออมรายได้จากการขาย “เหมี้ยง” จนเพียงพอที่จะซื้อที่ดินตั้งบ้านเรือนและทำมาหากินอยู่ในเขตพื้นที่ราบ การเลี้ยงดูชีวิตด้วยการพึ่งพิงธรรมชาติจากป่าในลักษณะดังกล่าว จะพบได้ในเขตพื้นที่ป่าของภาคเหนือตอนบนแทบทุกแห่ง โดยเฉพาะในเขตจังหวัดเชียงใหม่ เชียงราย พะเยา และลำปาง

หากพิจารณาความหมายของป่าในมิติอุดมการณ์ ชาวน้านมองว่าป่าไม่ใช่เพียงพื้นที่ที่มีสัตว์และต้นไม้ แต่ยังเป็นพื้นที่ที่ไร้อำนาจและศีลธรรม จากความคิดดังกล่าว ชาวน้านภาคเหนือจะอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่าใน 2 ด้าน กล่าวคือ ด้านแรก ชาวน้านจะอธิบายว่า การเข้าป่าเปรียบเสมือนเป็นการหนีจากอำนาจของเมือง เพื่อปลดปล่อยตัวเองเป็นอิสระ อีกด้านหนึ่ง ชาวน้านเปรียบเทียบกับการเข้าป่าว่า เหมือนไปตายเอาดาบหน้า เพราะป่าถือว่าเป็นที่อยู่ของผี ไม่ใช่ที่อยู่ของคน แต่เมื่อคนต้องพึ่งพิงป่า จึงถือว่าเข้าไปให้ผีเลี้ยง ชาวน้านจะเลือกทำเป็นหนทางสุดท้าย เพื่อให้ยังชีพอยู่ได้ (ฉลาดชาย, อานันท์ และสันติธิตา, 55-62 : 2536) โดยลักษณะการใช้ประโยชน์จากป่าตามที่กล่าวมา

⁷ พุดคุยแลกเปลี่ยนกับ พ่อหนานมี บ้านดอยแก้ว ต. บ้านหลวง, พ่อบัน บ้านช่วงเปา ต. ช่วงเปา อ. จอมทอง จ. เชียงใหม่ เมื่อวันที่ 25-26 เมษายน 2543

เบื้องต้น อาจกล่าวได้ว่าแม้ชีวิตของชาวบ้านจะพึ่งพิงและใช้ประโยชน์จากป่า แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า ชาวบ้านจะใช้ประโยชน์จากป่าในฐานะทรัพย์สินสาธารณะ (open access property) และทุกคนสามารถใช้ประโยชน์ได้อย่างเสรี แต่ตรงกันข้าม การควบคุมจัดการพื้นที่ป่า โดยระบบความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ เรื่อง “ขี้ด” และเรื่องเจ้าป่าเจ้าเขา รวมทั้งข้อกำหนดจากกฎจารีตประเพณีบางอย่าง ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นสำนึกทางวัฒนธรรม (cultural consciousness) ได้ทำให้ชาวบ้านใช้ประโยชน์จากป่าอย่างระมัดระวัง โดยปกติพื้นที่ป่าบางแห่ง เช่น ป่าขุนห้วย ป่าช้า ป่าพิธีกรรม ป่าพระธาตุ ฯลฯ อาจกล่าวได้ว่าไม่เคยถูกใช้ประโยชน์ หรือถูกรบกวนจากชาวบ้านแม้แต่แต่น้อย

ในแง่มุมของการจัดการ จะเห็นว่า การจัดการป่าหน้าหมู่บ้าน ไม่ใช่เป็นเรื่องของการควบคุมโดยรัฐ (state control) หากแต่เป็นเรื่องของการควบคุมโดยท้องถิ่น (local control) แต่รัฐมักอ้างถึงผลประโยชน์สาธารณะ (public interest state) เพื่อให้ชุมชนท้องถิ่น ยอมรับความชอบธรรมในการออกกฎหมายควบคุมจัดการป่าในฐานะทรัพย์สินของรัฐ ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว รัฐมักเลือกปฏิบัติ โดยเอื้อให้ประโยชน์ต่อภาคธุรกิจเอกชนมากกว่าความมั่นคงในการดำรงชีวิตของชาวบ้าน ปรากฏการณ์ดังกล่าว ในด้านหนึ่งอาจกล่าวได้ว่า โดยการอ้างหลักการควบคุมสังคมด้วยหลักกฎหมาย รัฐกำลังละเมิดสิทธิและความชอบธรรมในการใช้ทรัพยากรธรรมชาติเพื่อเลี้ยงดูชีวิตของกลุ่มคนในชุมชนท้องถิ่น ในอีกด้านหนึ่ง ด้วยสำนึกทางวัฒนธรรม และความเป็นชุมชนท้องถิ่น ชาวบ้านก็จะเรียกร้องสิทธิและความชอบธรรมในการตั้งถิ่นที่อยู่ทำกิน หรือการใช้ทรัพยากรป่าในการเลี้ยงดูชีวิตของตน พร้อมกับตอบโต้การใช้อำนาจของรัฐที่หลากหลายรูปแบบ เช่น การตื้อเจียบ หรือการไม่เชื่อฟังรัฐ การชุมนุมและเดินขบวนประท้วง จนถึงขั้นการทำร้ายเจ้าหน้าที่ การเผาที่ทำกร/สำนักงานของหน่วยงานของรัฐที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ เป็นต้น

ในสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเช่นนี้ จึงจำเป็นและสำคัญอย่างยิ่งที่จะทำความเข้าใจถึงระบบความคิดหรือวิถีคิดในเรื่องสิทธิชุมชนของชาวบ้าน งานศึกษานี้จะพยายามอธิบายและทำความเข้าใจถึงวิถีคิด/ระบบความคิดในการจัดการทรัพยากรของชาวบ้านจาก 3 หมู่บ้านที่มีความแตกต่างทางชาติพันธุ์ จารีตประเพณีและวิถีปฏิบัติ แต่อาศัยอยู่ร่วมกันในชุมชนท้องถิ่นล้านนา กล่าวคือ ชุมชนแรก เป็นชุมชนชาวไทย-ยวน ที่อาศัยอยู่ในเขตป่ามานานหลายร้อยปี และพึ่งพิงความอุดมสมบูรณ์ของป่าโดยเก็บใบชาป่าหรือ “ใบเหมี้ยง” ขายให้แก่ชาวไทย-ยวนพื้นราบเพื่อยังชีพ การดำรงชีวิตอยู่ในป่าของชาวป่าเหมี้ยงไม่เพียงเป็นเรื่องของระบบเศรษฐกิจเท่านั้น หากพิจารณาในแง่มุมทางประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับป่า จะพบว่า ชาวป่าเหมี้ยงมีความผูกพันกับป่า ที่หลากหลายระดับ และมีมิติ ทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรม ชุมชนที่ 2 เป็นชุมชนชาวกะเหรี่ยงหรือปกา

เกาะญอ ชาวบ้านกลุ่มนี้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตป่ามานานหลายชั่วอายุ คน แต่เดิมมีแบบแผนการดำเนินชีวิตเป็นแบบกึ่งเร่ร่อนเคลื่อนย้าย ในช่วงต่อมาแทบทุกครอบครัวได้พยายามบุกเบิกพื้นที่ราบริมฝั่งแม่น้ำ และหุบเขาเป็นพื้นที่นา พร้อมกับพัฒนาเทคโนโลยีและระบบการควบคุมจัดการน้ำในรูปแบบที่เรียกว่า "เหมืองฝาย" ขณะเดียวกันก็พยายามตั้งถิ่นฐานที่อยู่อย่างถาวร ส่วน ชุมชนที่ 3 เป็นชุมชนชาวไทลื้อ ซึ่งตั้งถิ่นฐานที่อยู่ท่ามกลางชาวไท-ยวน และตั้งถิ่นฐานหลังจากที่กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ลงหลักปักฐานเรียบร้อยแล้ว เนื่องจากถูกนิยามความหมายในฐานะ "คนอื่น" ชาวไทลื้อจึงต้องเผชิญกับการละเมิดสิทธิ ทางวัฒนธรรม และแรงกดดันในการดำรงชีวิตแทบทุกทิศทาง ทั้งเรื่องสิทธิการตั้งถิ่นฐานที่อยู่ทำกิน และสิทธิในความเป็นคนไทลื้อ ในสถานการณ์ดังกล่าวชาวบ้านจึงต้องพยายามต่อสู้เพื่อรักษาสิทธิในการมีชีวิตอยู่อย่างมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของตน

ท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม การเมืองและวัฒนธรรม ในปัจจุบัน งานศึกษาในส่วนนี้สนใจว่า สิ่งที่เรียกว่า "ของหน้าหมู" หมายความว่าอย่างไร สะท้อนถึงความเป็นชุมชนท้องถิ่นล้านนาหรือไม่ อย่างไร และภายใต้เงื่อนไขของการแผ่ขยายโครงสร้างอำนาจของรัฐ รวมทั้งการแผ่อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบตลาด เพื่อแสดงอำนาจเหนือทรัพยากร ตลอดจนการควบคุมจัดการชุมชนท้องถิ่น สิ่งที่เรียกว่า "ของหน้าหมู" นั้น สะท้อนถึงสำคัญถึงความคิดและวิถีคิด หรือระบบความคิดเกี่ยวกับสิทธิชุมชนหรือไม่ อย่างไร

๒. พื้นที่ศึกษา : ภูมิโนเวศน์และประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐาน

ภาคเหนือตอนบนที่ประกอบด้วยจังหวัดเชียงราย เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง แม่ฮ่องสอน พะเยา แพร่ น่าน และตาก มีพื้นที่รวมทั้งหมดประมาณ 65.6 ล้านไร่ หรือ 1.05 แสนตารางกิโลเมตร โดยแบ่งเป็นพื้นที่ราบประมาณ 5.85 ล้านไร่ หรือร้อยละ 9 พื้นที่ตอนประมาณ 19.6 ล้านไร่ หรือร้อยละ 30 ส่วนพื้นที่สูงประมาณ 40.2 ล้านไร่ หรือร้อยละ 61 (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2531 : 4) ข้อเท็จจริงดังกล่าว มีผลอย่างสำคัญต่องานศึกษาจากกลุ่มชาติพันธุ์ในแนวนิเวศวิทยาวัฒนธรรม ที่จัดแบ่งลักษณะภูมิโนเวศน์ ระบบการใช้ทรัพยากร และการตั้งถิ่นที่อยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์เป็น 3 ลักษณะ คือ เขตพื้นที่ราบ เป็นถิ่นที่อยู่ทำกินของกลุ่มคนเมือง หรือชาวไท-ยวน ซึ่งมีรูปแบบการใช้ทรัพยากรและการใช้ที่ดินเป็นเกษตรชลประทาน แต่มีพื้นที่บางส่วนที่ทำการเกษตรน้ำฝน สำหรับเขตพื้นที่ตอนกลางเป็นถิ่นที่อยู่ของชาวไท-ยวน ชาวกระเหรี่ยงหรือปกาเกอะญอ และชาวลัวะ ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะบุกเบิกที่ดินทำไร่และสวน บางชุมชนอาจจะ

บุกเบิกพื้นที่เชิงเขาเพื่อทำนาขั้นบันได พร้อมกันนั้นก็พัฒนาระบบการจัดการน้ำในรูปแบบเหมืองฝายขนาดเล็ก ส่วนเขตพื้นที่สูง เป็นถิ่นที่อยู่ของชาวม้ง เย้า ลีซอ และมูเซอ ซึ่งส่วนมากใช้ที่ดินแบบไร่หมุนเวียน ทำสวนไม้ผล ตลอดจนปลูกพืชผัก และไม้ดอกเมืองหนาว (Tan-kim-yong, et. al., 1988, สารโชน, 2541 : 30-39) อย่างไรก็ตาม การจำแนกเขตพื้นที่ตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ ที่สัมพันธ์กับลักษณะภูมิโนทัศน์ที่กล่าวมาเบื้องต้น อาจจะยังไม่ครอบคลุมและถูกต้องเสียทีเดียว เพราะในเขตพื้นที่ภูเขาสูงบางแห่งในท้องที่จังหวัดเชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง ฯลฯ มีชาวไทย-ยวน หรือคนเมืองอาศัยอยู่ทำกินเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะชุมชนที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ต้นน้ำวัง แม่ลาว และแม่กวง ชุมชนในเขตป่าเหล่านี้ไม่ใช่ชุมชนที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ หากแต่เป็นชุมชนท้องถิ่นที่ยังชีพด้วยการพึ่งพิงความอุดมสมบูรณ์ของป่า และทรัพยากรธรรมชาติมานานหลายชั่วอายุคน ชุมชนเหล่านี้เรียกตนเองว่า "ชาวป่าเหมี้ยง" เพราะทุกครอบครัวจะมีการใช้ที่ดินแบบ "สวนเหมี้ยง" และเก็บใบเหมี้ยงขายเพื่อยังชีพ

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา เมื่อรัฐบาลกำหนดนโยบายปิดป่าและขยายพื้นที่ป่าอนุรักษ์ หมู่บ้านป่าเหมี้ยงแทบทุกหนทุกแห่ง ต่างถูกประกาศเป็นเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติ แต่ด้วยความมั่นใจต่อการรักษาทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งความมั่นใจต่อสิทธิในการตั้งถิ่นที่อยู่ของตน ซึ่งอยู่อาศัยมาก่อนการประกาศเขตพื้นที่อุทยาน ชาวบ้านป่าเหมี้ยงแทบทุกแห่งมักไม่ค่อยจะให้ความสนใจต่อการเรียกร้องสิทธิการตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตป่าของตน ชาวป่าเหมี้ยงแทบทุกหมู่บ้านมักจะมุ่งทำมาหากินด้วยการเก็บใบเหมี้ยงในสวนของตนเท่านั้น จากสภาพและลักษณะดังกล่าวจึงชวนให้น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งว่า ชาวบ้านป่าเหมี้ยงกำลังคิดอะไร

๒.๑ หมู่บ้านกลางป่า : ชุมชนคนชายขอบ

๑) คนไทย-ยวนบ้านป่าเหมี้ยง : ชีวิตชุมชนคนในป่า

บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ตำบลแม่พริก อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย เป็นหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ในเขตใจกลางอุทยานแห่งชาติดอยหลวง ประกอบด้วย 3 หมู่บ้านคือ บ้านปางกลางหรือบ้านปางสนุก หมู่ 4 ประชากรประมาณ 140 คน 41 หลังคาเรือน บ้านปางต้นผึ้ง หมู่ 5 ประชากรประมาณ 240 คน 54 หลังคาเรือน และบ้านปางอาณาเขต หมู่ 6 ประชากรประมาณ 110 คน 22 หลังคาเรือน หมู่บ้านทั้งหมดตั้งอยู่ในหุบเขาด้านน้ำแม่พริกและสาขา ที่ไหลลงแม่น้ำลาวที่บ้านแม่พริก บ้านเรือนที่พักอาศัยของชาวบ้านแต่ละหมู่บ้านจะสร้างเรียงรายเลาะเลียบเป็นแนวยาวตามลำห้วย บ้านปางกลางตั้งอยู่บนที่ราบเล็ก ๆ สองฝั่งแม่น้ำ ความยาวของหมู่บ้านตามลำห้วย จากท้ายบ้านถึงหัวบ้านยาว

ประมาณ 800 เมตร ส่วนบ้านปางอาณาเขตปลูกสร้างบ้านเรือนตามสองฝั่งลำห้วยสาขาของน้ำแม่พริก ห่างจากบ้านปางกลางประมาณ 1.5 กิโลเมตร สำหรับปางต้นฝิ่งอยู่ห่างออกไปตามขุนห้วยอีกประมาณ 2 กิโลเมตร บ้านเรือนปลูกสร้างเลาะเลี้ยวไปตามลำห้วยความยาวของหมู่บ้านประมาณ 500 เมตร ทั้ง 3 หมู่บ้านตั้งอยู่ในเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยหลวง อยู่ห่างจากตัวเมืองเชียงรายไปทางทิศใต้ประมาณ 100 กิโลเมตร ห่างจากถนนสาย 118 เชียงราย-เชียงใหม่ลึกเข้าไปในเขตป่าทางทิศตะวันออกประมาณ 20 กิโลเมตร ปัจจุบันมีถนนลาดยางของสำนักงานเร่งรัดพัฒนาชนบท ที่เริ่มต้นจากถนนสายเชียงราย-เชียงใหม่ ไปสิ้นสุดที่บ้านปางอ้อย ระยะทางประมาณ 8.6 กิโลเมตร ส่วนที่เหลืออีกประมาณ 12 กิโลเมตร กรมป่าไม้อ้างว่าอยู่ในเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ชาวบ้านและหน่วยงานต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง ไม่สามารถดำเนินการก่อสร้างปรับปรุงได้ ถนนลูกรังที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน ซึ่งต้องตัดผ่านภูเขาและเลาะเรียบไปตามน้ำแม่พริกจนบ้านปางกลาง จึงคับแคบและค่อนข้างจะเกิดอันตรายได้ง่ายในการสัญจรไปมา โดยเฉพาะช่วงถนนที่เชื่อมต่อระหว่างบ้านปางกลาง ไปยังบ้านปางอาณาเขต และบ้านปางต้นฝิ่ง ซึ่งต้องลัดเลาะลุยน้ำไปตามลำห้วยที่มีก้อนหินโผล่พื้นเป็นระยะ ๆ และยากลำบากในการสัญจรไปมาเป็นอย่างมากในช่วงฤดูฝน

เมื่อเดินทางถึงบ้านปางต้นฝิ่ง หากดูอย่างผิวเผินและไม่รู้จักชื่อต้นไม้และพืชอื่น ๆ สิ่งที่ปรากฏอยู่เบื้องหน้า คือ ฝืนป่าใหญ่ เพราะมีต้นไม้ใหญ่น้อยลดหลั่นกันเป็นลำดับขั้น ต้นไม้บางชนิด เช่น ไม้ยาง จำปาป่า มะม่วงป่า และกระท้อนป่า ต่างชูลำต้นตรงสูงใหญ่เสียดฟ้า ไม้เล็กที่อยู่ต่ำลงมาก็มีหลากหลายชนิด ต้นส้มโอ มะไฟ มะแขว่น หมากรวม ต้นเหมียง ไม้ และหวาย ขึ้นกระจัดกระจายทั่วไปเต็มราวป่า หากความเป็นระเบียบเรียบร้อยไม่ได้ พืชพรรณไม้เหล่านั้น ต่างเติบโตอย่างอิสระเสรี ไม่มีความเป็นระเบียบแม้แต่น้อย หากเดินขึ้นไปตามลำห้วย และทอดสายดูยอดเขาอันสูงชัน สิ่งที่พบบอกก็มีแต่ฝืนป่าและต้นไม้เท่านั้น สำหรับคนในเมืองที่ไม่เคยเหยียบย่างและดำรงชีพอยู่ในป่า น้อยคนนักที่จะรู้ว่าฝืนป่าเหล่านั้นคือ “สวนเหมียง” อันเป็นฐานหลักทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมของคนกลุ่มหนึ่ง ซึ่งอาศัยอยู่ในป่ามานานหลายชั่วอายุคน

ในช่วงทศวรรษ 2520 กรมป่าไม้ได้ประกาศให้เขตป่าสงวนแห่งชาติบางส่วนของพื้นที่ท้องที่อำเภอพาน แม่สรวย เวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย อำเภอเมือง แม่ใจ จังหวัดพะเยา และอำเภอวังเหนือ จังหวัดลำปาง ซึ่งมีพื้นที่ทั้งหมดประมาณ 731,250 ไร่ ให้เป็นพื้นที่อุทยานแห่งชาติดอยหลวง แม้พื้นที่อยู่อาศัยทำกินของชาวบ้านมีแบบแจ้งการครอบ

ครอบครองที่ดินหรือ ส.ค. 1⁸ แล้ว แต่เนื่องจากชาวบ้านไม่ได้นำไปขอหนังสือรับรองสิทธิการครอบครองที่ดิน หรือ นส. 3 พื้นที่ทำกินของชาวบ้านจึงถูกประกาศให้เป็นเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติด้วย ต่อมาในช่วงต้นทศวรรษ 2530 กรมป่าไม้พยายามดำเนินการอพยพชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตอุทยานให้ออกไปตั้งถิ่นในพื้นที่รองรับแห่งใหม่ โดยในช่วงแรกดำเนินการอพยพชาวบ้านแม่ล้าน-ผาแดง ให้ไปอาศัยอยู่ที่บ้านใหม่ผาซอ ซึ่งเป็นบริเวณรอยต่อระหว่างเขตอำเภอวังเหนือกับอำเภอแจ้ห่ม จังหวัดลำปาง พร้อมกับพยายามดำเนินการให้ชาวบ้านป่าเหมี้ยง อพยพไปอยู่ที่นั่นด้วย อย่างไรก็ตาม เมื่อตัวแทนชาวบ้านกลุ่มหนึ่งไปดูพื้นที่อพยพแล้ว ต่างมีความเห็นว่า พื้นที่ดังกล่าวไม่สามารถทำมาหากินได้ เพราะเป็นป่าเต็งรังและพื้นดินเป็นหินลูกรัง แหล่งขาดแคลนน้ำ ทั้งน้ำสำหรับอุปโภคบริโภคและน้ำในการเพาะปลูก ชาวบ้านจึงไม่ปฏิบัติตามคำแนะนำของเจ้าหน้าที่กรมป่าไม้ แต่อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านปางกลางและปางอาณาเขตจำนวนหนึ่ง ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ค่อนข้างมีฐานะทางเศรษฐกิจดี ได้ตัดสินใจขายบ้าน พื้นที่สวนเหมี้ยง และทรัพย์สินมีค่าอื่น ๆ อพยพครอบครัวไปซื้อที่ดิน พร้อมกับสร้างบ้านเรือนที่พักอาศัยทำกินอยู่ในเขตพื้นที่ราบ ทั้งในเขตท้องที่อำเภอแม่สรวยและอำเภอพาน จังหวัดเชียงราย ตรงกันข้ามกับกลุ่มคนยากจนและชาวบ้านปางต้นผึ้งทั้งหมด กลับตัดสินใจตั้งบ้านเรือน และทำมาหากินในถิ่นที่อยู่เดิม

การตัดสินใจไม่อพยพไปตั้งถิ่นฐานในเขตที่ราบของชาวบ้านปางต้นผึ้ง ในระยะแรกของการตั้งอุทยานและตั้งหน่วยพิทักษ์อุทยานที่บ้านปางอ้อย ในแต่ละวันชาวบ้านไม่เพียงประสบกับแรงกดดันจากเจ้าหน้าที่ป่าไม้ ที่พยายามลาดตระเวนตรวจจับชาวบ้านที่เข้าป่าล่าสัตว์ และแผ้วถางพื้นที่ทำกินแล้ว หากยังต้องต่อสู้ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดของชีวิตด้วย กล่าวคือ ในกรณีบ้านปางกลาง ชาวบ้านเป็นจำนวนมากต่างเลิกทำสวนเหมี้ยงหรือตัดฟันต้นเหมี้ยงทิ้งแล้วปรับเปลี่ยนเป็นพื้นที่ปลูกข้าวโพดและเชิง พร้อมกันนั้นก็ส่งแรงงานวัยหนุ่มสาวของครอบครัวออกไปทำงานรับจ้างในเมือง เช่นเดียวกันกับบ้านปางอาณาเขตและบ้านปางต้นผึ้ง แม้ว่าชาวบ้านกลุ่มหนึ่งยังคงเก็บใบเหมี้ยงขายเพื่อยังชีพ แต่ก็พยายามปรับเปลี่ยนสวนเหมี้ยงให้เป็นสวนไม้ผล โดยปลูกส้มโอ ลิ้นจี่ ลำไย และกาแฟ ขณะเดียวกัน ก็ส่งแรงงานหนุ่มสาวของครอบครัวไปทำงานรับจ้างในเมือง ทั้งในตัวจังหวัดเชียงราย เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง กรุงเทพฯ และปริมณฑล บางคนไปทำงานเป็นกรรมกรก่อสร้างเร่ร่อนรับจ้างถึงเมืองพัทยา หาดใหญ่ สงขลา หรือเมืองต่าง ๆ ที่เติบโตทางด้านอุตสาหกรรมบริการและการท่องเที่ยว เนื่องจากที่ทำมาหากินห่างจากบ้านและการดูแลของ

⁸ ส.ค. 1 หมายถึงแบบแจ้งการครอบครองที่ดิน ไม่ใช่เอกสารของทางราชการ (ฎีกาที่ 890/2508) แต่มีสิทธินำไปขอหนังสือรับรองสิทธิการครอบครองที่ดิน หรือ นส. 3 และโฉนดที่ดินได้

ครอบครัว หนุ่มสาวเหล่านั้นจึงมีความเสี่ยงต่อการติดเชื้อเอดส์ในอัตราสูงมาก ซึ่งในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2540-42 คนหนุ่มสาวของทั้ง 3 หมู่บ้าน เสียชีวิตจากการติดเชื้อดังกล่าว ไม่น้อยกว่า 10 คน บางคนบางครอบครัวเสียชีวิตทั้งสามีและภรรยา ภาระหน้าที่ในการดูแลลูกหลานก็ตกเป็นของคนเฒ่าคนแก่ ซึ่งบางคนเป็นผู้สูงอายุและไม่มีรายได้ คนแก่หลายคนตัดสินใจขายสวนเหมียงเลี้ยงลูกหลาน และต้องกลายเป็นแรงงานรับจ้างราคาถูกในชุมชน ปัจจุบันก็ยังคงมีผู้ติดเชื้อที่ยังไม่แสดงอาการ ทั้งชายและหญิงอาศัยอยู่อีกจำนวนหนึ่ง

จากสภาพปัญหาที่ชุมชนต้องประสบเผชิญ โดยเฉพาะการควบคุมการใช้ประโยชน์จากป่าจากเจ้าหน้าที่ประจำหน่วยพิทักษ์อุทยานหน่วยย่อยปางอ้อย ซึ่งดำเนินการอย่างเข้มงวด เช่นการเข้าออกพื้นที่ต้องเป็นไปตามเวลาราชการ และทำการตรวจค้นเกือบทุกครั้ง โดยตั้งด่านตรวจค้นที่บ้านปางอ้อย ซึ่งอยู่ห่างจากหมู่บ้านทั้ง 3 ประมาณ 6 กิโลเมตร ภายใต้เงื่อนไขของสถานการณ์ที่กล่าวมานี้ ในปี พ.ศ. 2537 ชาวบ้านในภาคเหนือทั้งหมด ที่ถูกทางราชการประกาศเขตอุทยานทับที่อยู่ทำกิน รวมทั้งชาวบ้านป่าเหมียงแม่พริก จึงรวมตัวเพื่อเรียกร้องสิทธิและความชอบธรรมในการอยู่อาศัยในเขตป่าของตน ชาวบ้านได้ร่วมกันจัดตั้งองค์กรเพื่อทำงานเคลื่อนไหวทางการเมืองของตนเรียกว่า “เครือข่ายกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือ” หรือ ค.ก.น. องค์กรชาวบ้านกลุ่มดังกล่าวมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือ การเรียกร้องสิทธิการตั้งถิ่นฐานอยู่ และทำมาหากินในเขตป่า ชาวบ้านทุกคนมั่นใจว่า บรรพบุรุษของตนคือกลุ่มคนดั้งเดิมและตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ในเขตป่ามานานหลายร้อยปี หรือก่อนที่ทางราชการจะประกาศเป็นเขตพื้นที่อุทยานแห่งชาติ ดังนั้น รัฐบาลไม่มีความชอบธรรมที่จะดำเนินการอพยพพวกเขาไปอยู่ที่อื่น หรือไม่สามารถประกาศเป็นอุทยานทับที่อยู่ทำกินของตนได้ ในกรณีบ้านป่าเหมียงแม่พริก หากพิจารณาจากเอกสารและหลักฐานของทางราชการที่มอบให้กับชาวบ้านตั้งแต่ปี พ.ศ. 2496 ก็อาจจะกล่าวได้ว่าทางราชการละเมิดสิทธิของชุมชนอย่างชัดเจน กล่าวคือ หมู่บ้านป่าเหมียงไม่ใช่ชุมชนที่สร้างขึ้นใหม่ หากแต่เป็นหมู่บ้าน หรือชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ซึ่งทางราชการก็ยอมรับการตั้งถิ่นฐานในเขตป่าของชาวบ้านมาโดยตลอด เพราะบ้านป่าเหมียงแม่พริก ได้รับการจัดตั้งเป็นหมู่บ้านอย่างถูกต้องตามพระราชบัญญัติปกครองท้องถิ่น (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2486 ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2487 โดยจัดตั้งเป็นหมู่ที่ 9 ตำบลแม่สรวย อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย และมีนายกันทะวัง จอมบุญเรือง เป็นผู้ใหญ่บ้าน⁹ ต่อมาประมาณปี พ.ศ. 2492

⁹ นายกันทะวัง จอมบุญเรือง ได้รับการแต่งตั้งจากกระทรวงมหาดไทย ให้เป็นผู้ใหญ่บ้านอย่างเป็นทางการตามหนังสือราชการ ส.น. 13 หมายเลขที่ 1026 ลงวันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ. 2487 โดยมีรายละเอียดความว่า

ทางราชการก็ยังได้ตั้งโรงเรียนประถมศึกษาบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก และก่อสร้างอาคารเรียนกิ่งถาวรบริเวณกึ่งกลางของทั้ง 3 หมู่บ้าน โรงเรียนดังกล่าวก็ยังคงเปิดสอนมาจนถึงปัจจุบัน หรือหากจะกล่าวถึงสิ่งก่อสร้างที่เป็นศาสนสถาน หรือวัดประจำหมู่บ้าน วัดปางอาณาเขตก็สร้างมาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2450 ด้วยเหตุนี้ บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกจึงมีความเป็นชุมชนที่ทางราชการรับรอง และรับรู้มาตั้งแต่ต้น

ในปี พ.ศ. 2495 บ้านป่าเหมี้ยงหมู่ที่ 9 และหมู่บ้านอื่น ๆ อีก 3 หมู่บ้านคือ บ้านแม่พริก บ้านหัวทุ่ง บ้านสันจำปา ถูกแยกจากตำบลแม่สรวย จัดตั้งเป็นตำบลแม่พริก ซึ่งประกอบด้วยบ้านแม่พริกหมู่ที่ 1 บ้านหัวทุ่ง หมู่ที่ 2 บ้านสันจำปา หมู่ที่ 3 และบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ที่ประกอบด้วยปางกลาง ปางต้นผึ้ง ปางอาณาเขต เป็นหมู่ที่ 4 ตำบลแม่พริก อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย¹⁰ ต่อมาประมาณปี พ.ศ. 2498 ผู้นำชาวบ้านและผู้ใหญ่บ้านหมู่ 4 ก็ขอแยกปางต้นผึ้ง และปางอาณาเขต เป็นหมู่บ้านหมู่ 5 และหมู่ 6 พร้อมกันนั้นทางราชการก็ให้กำนันผู้ใหญ่บ้านและเจ้าหน้าที่ที่ดินทำการสำรวจสวนเหมี้ยง และพื้นที่ทำกิน เพื่อออกเอกสารรับรองสิทธิการถือครองที่ดินที่เรียกว่า ส.ค. 1 ซึ่งเป็นเอกสารรับรองสิทธิการถือครองที่ดินของชาวบ้านแทบทั้งหมด แต่เนื่องจากชาวบ้านบางคนไม่มีเงินเสียภาษีที่ดิน ชาวบ้านจึงแจ้งจำนวนพื้นที่การถือครองในเอกสารน้อยกว่าพื้นที่ที่ถือครองจริง และยิ่งกว่านั้น ยังเข้าใจว่า เอกสารรับรองสิทธิการถือครองที่ดิน หรือหนังสือ ส.ค. 1 ที่ได้รับนั้นคือ เอกสารของทางราชการที่ยอมรับสิทธิการถือครองที่ดินของตนอย่างสมบูรณ์ ดังนั้น จึงไม่มีชาวบ้านแม้แต่รายเดียวที่นำเอกสารส.ค. 1 ไปยื่นคำร้องเพื่อทำเอกสารสิทธิโฉนดที่ดินตามกฎหมายที่ดิน พ.ศ. 2484

วิถีชีวิตและการทำมาหากินแบบดั้งเดิมของชุมชน ตั้งอยู่บนพื้นฐานการเก็บใบชาป่ามาหมักเป็น “เหมี้ยง” และนำไปขายให้แก่ชาวไทยพื้นราบในเขตอำเภอแม่สรวย อำเภอพาน และอำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ต่อมาในช่วงทศวรรษ 2520 ถนนสายเชียงราย-เชียงใหม่ก่อสร้างเสร็จเรียบร้อย ใบเหมี้ยงจากบ้านป่าเหมี้ยงแม่เจดีย์ อำเภอเวียงป่าเป้า

“อาศัยอำนาจตามความในมาตรา 13 แห่งพระราชบัญญัติลักษณะปกครองท้องที่ (ฉบับที่ 2) พุทธศักราช 2486 ข้าหลวงประจำจังหวัดเชียงราย ได้แต่งตั้งให้ นายกันทะวัง จอมบุญเรือง เป็นผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านที่ 9 ตำบล แม่สรวย อำเภอ แม่สรวย จังหวัดเชียงราย”

¹⁰ กำนันประจำตำบลแม่พริกคนแรกคือ ขุนประมุข ชัยศิลป์บุญ บ้านสันจำปา และมีนายกันทะวัง จอมบุญเรือง เป็นผู้ใหญ่บ้านหมู่ 4 คนแรก ตามหนังสือรับของจังหวัดเชียงราย “เลขที่ 228 นายกันทะวัง จอมบุญเรือง ผู้ใหญ่บ้านหมู่ 4 ตำบล แม่พริก อำเภอ แม่สรวย จังหวัด เชียงราย 20 กันยายน พ.ศ. 2495” พร้อมกับมีลายเซ็นและตราข้าหลวงประจำจังหวัดประทับไว้

ซึ่งมีสีและรสชาติเป็นที่ต้องการของผู้บริโภคมากกว่าถูกส่งเข้ามาตีตลาด ขณะเดียวกัน ใบเหมี้ยงของบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก เป็น “เหมี้ยงผาด” รสชาติและสีของใบเหมี้ยงที่หมักแล้ว ไม่เป็นที่นิยมของตลาดเท่าที่ควร ในสภาพดังกล่าว ชาวป่าเหมี้ยงแม่พริกจึงจำต้องหารายได้จากด้านอื่นมาทดแทน

ในช่วงต้นทศวรรษ 2520 ชาวบ้านจำนวนหนึ่งหันไปเลี้ยงไม้แปรรูป ขายให้กับพ่อค้าไม้ชาวพื้นราบ ชาวบ้านปางกลางบางส่วนทำไร่มะเขือเทศ ส่วนคนที่ยังคงทำสวนเหมี้ยงก็หันไปค้าขายกับ พ่อค้าเหมี้ยงในเขตอำเภอเวียงป่าเป้า โดยนำใบเหมี้ยงของตนไปหมักรวมกับใบเหมี้ยงจากป่าเหมี้ยงแม่เจดีย์ เพื่อให้สีใบเหมี้ยงที่หมักแล้วไม่ดำคล้ำ และมีรสชาติออก “เปรี้ยว” ซึ่งจะทำให้ขายได้ราคาค่อนข้างดี และเป็นที่ต้องการของตลาดพร้อมกันนั้น ก็ปรับเปลี่ยนการเก็บใบเหมี้ยงจากการเก็บใบมาเป็นยอดอ่อน เพื่อทำเป็น “ใบชา” ขายให้กับโรงงานชาในจังหวัดเชียงรายและเชียงใหม่ แต่เนื่องจากการเก็บยอดอ่อนของเหมี้ยง ไม่สามารถเก็บอย่างต่อเนื่องตลอดปีเหมือนการเก็บใบเหมี้ยง ชาวบ้านปางกลางจำนวนหนึ่ง จึงหันไปขุดหน่อไม้ไผ่¹¹ ขายให้โรงงานหน่อไม้ดอง ซึ่งตั้งอยู่ที่ตัวอำเภอเวียงป่าเป้า แต่เนื่องจากไม้ไผ่มีความสำคัญต่อการทำเหมี้ยง เนื่องจากต้องใช้มัดเหมี้ยงสำหรับขาย การขุดหน่อไม้ในครั้งนี้จึงกลายเป็นสาเหตุหนึ่งของความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนในชุมชน เพราะแอบขโมยขุดหน่อไม้ในสวนเหมี้ยงของผู้อื่น

ส่วนการปรับเปลี่ยนแบบแผนการใช้ที่ดินที่ส่งผลกระทบต่อ ความสัมพันธ์ของชาวบ้านระหว่างหมู่บ้านเป็นอย่างมากคือการปลูกชิง กล่าวคือในช่วงปี พ.ศ. 2538-2542 พ่อค้าจากกรุงเทพฯอ้างว่า ชาวได้หวันและญี่ปุ่นมีความต้องการชิงอ่อนเป็นจำนวนมาก พร้อมกับส่งเสริมและตั้งโรงงานรับซื้อชิงอ่อนที่บ้านสันจำปา โรงงานดังกล่าวตั้งอยู่ห่างจากบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกประมาณ 20 กิโลเมตร ในช่วงนี้ราคาชิงอ่อนขายได้ไม่ต่ำกว่า 10 บาท/กิโลกรัม ซึ่งพื้นที่บ้านป่าเหมี้ยงก็ปลูกชิงอ่อนได้ผลผลิตดี โดยให้ผลผลิตตอบแทนมากกว่า 5,000 กิโลกรัม/ไร่ หรือมีรายได้ไม่น้อยกว่า 50,000-60,000 บาท/ไร่ ชาวบ้านบางครอบครัวก็ล้มสวนเหมี้ยงของตน บางครอบครัวก็บุกเบิกพื้นที่ป่าเพื่อทำการเพาะปลูก ในกรณีของบ้านปางตันผึ่ง หลายครอบครัวได้ทิ้งสวนเหมี้ยง และหันไปบุกเบิกพื้นที่ป่า ทั้งที่อยู่ในเขตหมู่บ้านของตนและต่างหมู่บ้าน ในช่วงปีการผลิต 2540/41 ชาวบ้านปางตันผึ่งได้ขยายพื้นที่เพาะปลูกเข้าไปในเขตป่าอนุรักษ์ของชาวบ้านปางกลางและบ้านปางซาง ซึ่งทำให้ชาวบ้านของทั้งสองหมู่บ้านไม่ค่อยพอใจ และได้มีการประชุมตกลงกันหลายครั้ง ใน

¹¹ ไผ่หนกเป็นไผ่ชนิดหนึ่ง ที่ชอบขึ้นในพื้นที่ป่าดิบชื้น และมีความอุดมสมบูรณ์สูง ไผ่หนกเป็นไผ่ที่มีลำต้นขนาดใหญ่ ในช่วงออกหน่ออ่อนมีรสหวาน โรงงานหน่อไม้ดองนิยมรับซื้อมาทำเป็นหน่อไม้ดอง

ที่สุดสภาพตำบลแม่พริก ก็มีมติดำเนินการจัดแบ่งเขตการปกครองหมู่บ้านอย่างชัดเจน พร้อมกับห้ามไม่ให้คนในหมู่บ้านหนึ่ง ไปบุกรุกแผ้วถางพื้นที่ป่าเพื่อทำกินของอีกหมู่บ้านหนึ่ง ความไม่พอใจในครั้งดังกล่าว กลายเป็นสาเหตุสำคัญของความเหินห่าง ความไม่ปรองดองและความบาดหมางที่ค้างคาอยู่ในใจของชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านจนถึงปัจจุบัน

๒) ชีวิตของคนในป่า : วิถีปฏิบัติ และจารีตประเพณี

โดยปกติทั่วไปชาวไทย-ยวน หรือ “คนเมือง” เป็นกลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตพื้นที่ราบ และเลี้ยงดูชีวิตด้วยการทำนาปลูกข้าวเป็นหลัก แต่หากพิจารณาการตั้งถิ่นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อย่างละเอียดจะพบว่า บนเทือกเขาสูงอันสลับซับซ้อนในท้องที่อำเภอพาน แม่สรวย เวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย อำเภอดอยสะเก็ด สันกำแพง พัวัว แม่แตง เชียงดาว และอำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่ ยังมีชุมชนขนาดเล็กของชาวไทย-ยวน ตั้งกระจายอยู่ทั่วไป พรชัย (2544) เสนอความเห็นว่ บ้านป่าเหมี้ยงเริ่มจากกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มเช่น ชาวขมุ ได้อพยพไปตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินประกอบอาชีพเกษตรในป่า การเก็บใบชา หรือใบเหมี้ยงเพื่อขายเป็นรายได้ ต่อมาในภายหลังโดยเหตุผลทางเศรษฐกิจ ชาวไทย-ยวนที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ราบก็อพยพตามขึ้นไป เพื่อต้องการที่ดินทำกิน หรือไปรับจ้างเป็นคนงานเก็บใบเหมี้ยง ในฤดูที่ว่างเว้นจากการทำนา บางคนก็แต่งงานกับคนในหมู่บ้าน ต่อมาเมื่อนานวันเข้าวัฒนธรรมทั้งในด้านภาษา จารีต ประเพณีและความเชื่อของชาวไทย-ยวน ก็ดุดกลืนและครอบงำวัฒนธรรมเดิมของชาวขมุ จนทำให้ชาวป่าเหมี้ยงกลายเป็นคนเมืองไปในที่สุด (พรชัย 2544 : 32-33)

อย่างไรก็ตามแม้กลุ่มคนเหล่านี้ มีความผูกพันทางสังคมวัฒนธรรมอย่างแน่นแฟ้นกับชาวไทย-ยวนพื้นราบ แต่ระบบเศรษฐกิจ สังคม การเมืองของ “ชาวป่าเหมี้ยง” กลับไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานการทำนา/ทำไร่ หรือการจัดการน้ำในระบบเหมืองฝาย หากแต่อยู่บนพื้นฐานการปลูกและเก็บใบเหมี้ยง ซึ่งเป็นพืชตระกูลเดียวกับ “ชา” และเป็นพืชที่มีอยู่ตามธรรมชาติในพื้นที่ภูเขาสูง ชาวป่าเหมี้ยงจะเก็บใบเหมี้ยงที่ยังไม่แก่จนเกินไป นำไปมัดแล้วนำไปนึ่งให้สุก และหมักไว้ประมาณ 2-3 เดือน จากนั้นก็จะส่งขายให้กับชาวพื้นราบ ซึ่งมักจะใช้บริโภคในชีวิตประจำวันอย่างไรก็ตาม ในปัจจุบันอาจจะกล่าวได้ว่า “เหมี้ยง” ไม่ใช่สินค้าที่ “คนรุ่นใหม่” นิยมบริโภค แต่ในอดีต หรือในช่วงก่อนที่สังคมชาวบ้านภาคเหนือจะถูกเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความทันสมัย เหมี้ยงมีความสำคัญทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม บันทึกของ P. Neis (1997) ที่เดินทางมาเมืองเชียงรายในช่วงปี พ.ศ. 2427 เล่าว่า เหมี้ยง (mian) เป็นสินค้าที่มีการซื้อขายมากมายในตัวตลาดของเมืองเชียงราย กลุ่มคนในท้องถิ่น ทั้งชาวลาวพุงดำ ลี๊ว พม่า และกะเหรี่ยง ทั้งผู้ชาย ผู้หญิง

และเด็ก ต่างก็ชอบเคี้ยวใบเหมี้ยง พื้นที่รอบนอกของเมืองเชียงราย ก็เป็นพื้นที่ปลูกเหมี้ยง ที่มีชื่อเสียงมาก (Neis, 1997 : 133-135)

ชุมชนชาวป่าเหมี้ยงจึงอาจจะกล่าวได้ว่าไม่ใช่ชุมชนที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ และเป็นชุมชนที่บุกรุกเขตอุทยานแห่งชาติ ในทางตรงกันข้าม บ้านป่าเหมี้ยงกลับเป็นชุมชนที่ตั้งถิ่นฐานในป่ามาแต่ดั้งเดิม ศาสนสถานของชุมชนบางแห่งเช่น วัดบ้านปางกลาง (วัดปางสนุก บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก) ก่อสร้างมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2482) หรือวัดบ้านป่าเหมี้ยงแม่ก้อหลวง (บ้านป่าเหมี้ยงแม่ก้อ ต. ท่าก้อ อ. แม่สรวย) ก่อสร้างมาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2456 หรือบันทึกการเดินทางชาวตะวันตกคนอื่น ๆ เช่น Holt S. Hallett (1988) เมื่อกลับจากการสำรวจเส้นทางรถไฟจากเชียงใหม่ เชียงราย และเชียงแสนแล้ว ได้เดินทางออกจากตัวเมืองเชียงใหม่ขึ้นไปทางอำเภอฝาง เมื่อไปถึงอำเภอแมริม และได้แวะเข้าไปที่บ้านเมืองกะ (ปัจจุบันอยู่ในเขต ต. สะดวก อ. แมริม จ. เชียงใหม่) Hallett ก็ชี้ให้เห็นเช่นกันว่า หมู่บ้านบริเวณนั้นก็เป็นพื้นที่ปลูกเหมี้ยง (Hallett, 1988 : 320) ในทำนองเดียวกัน ในปีช่วงปี พ.ศ. 2430 เมื่อ James McCarthy (1994) เดินทางมายังหัวเมืองล้านนาเพื่อทำการสำรวจแนวอาณาเขตของประเทศสยาม และได้ขึ้นไปพักบนดอยสุเทพ (บ้านบริเวณพระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ในปัจจุบัน) McCarthy ก็เล่าว่า ใบเหมี้ยงที่ดอยสุเทพมีการเก็บถึง 4 ครั้งต่อปี คือเหมี้ยงหัวปี (Mieng Hua Pi) เหมี้ยงกลาง (Mieng Klang) เหมี้ยงซ้อย (Mieng Sawi) และเหมี้ยงเหมย (Mieng Moi) เหมี้ยงจะกระจายไปสู่ผู้บริโภคโดยพ่อค้า ที่บรรทุกเหมี้ยงบนหลังช้างและวัวเดินไปตามที่ต่าง ๆ (McCarthy, 1994 : 123-124)

จากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่กล่าวมาเบื้องต้น ชี้ให้เห็นว่า การตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในป่า และความสัมพันธ์ระหว่าง “เหมี้ยง” กับชาวไทย-ยวน ไม่ใช่ความสัมพันธ์ที่เพิ่งเกิดขึ้น หากแต่เป็นระบบความสัมพันธ์ที่มีมาอย่างยาวนาน และมากกว่า 100 ปี อาจจะไม่ใช่สิ่งที่เกินเลยไปนัก ถ้าจะกล่าวว่า เหมี้ยงคือสัญลักษณ์อย่างหนึ่งในการต้อนรับแขกของชาวไทย-ยวน เช่นเดียวกันกับน้ำชา ที่เป็นสัญลักษณ์ในการต้อนรับแขกของชาวจีน ในสังคมวัฒนธรรมของชาวไทย-ยวน เมื่อมีแขกมาเยี่ยมเยือน หรือเมื่อมีพิธีกรรมบางอย่าง เช่น งานศพ งานแต่งงาน งานขึ้นบ้านใหม่และงานบุญประเพณีอื่น ๆ ฯลฯ เจ้าของบ้านไม่เพียงจัดหาห่านต้ม เหล้า และบุหรืมาต้อนรับแขกแล้ว สิ่งที่ขาดไม่ได้อีกอย่างหนึ่งคือ เหมี้ยง ซึ่งเจ้าภาพต้องจัดเตรียมไว้ให้เรียบร้อย ทั้ง “เหมี้ยงฝาด” และ “เหมี้ยงเปรี้ยว” ยิ่งกว่านั้นยังเกี่ยวข้องกับเจ้านายชั้นสูงด้วย เจ้าเมืองเชียงใหม่ในอดีต หากต้อนรับแขกด้วยเหมี้ยงที่ห่อด้วยใบหมากชนิดหนึ่ง ก็อาจจะให้ความหมายได้ว่า แขกผู้นั้นมีเกียรติและเป็นบุคคลสำคัญ (McCarthy, 1994 : 124) เช่นเดียวกันกับ ผู้มีฐานะมั่งคั่งในชุมชนชนบท หากมีแขกคนสำคัญมาเยี่ยมเยือนถึงที่บ้าน นอกจากจะต้อนรับด้วยบุหรืและเหล้าแล้ว ก็ยังมีเห

มีียง ที่มีเครื่องปรุงประกอบอาหารกินที่หลากหลายชนิด เช่น ถั่ว เกลือ มะพร้าวหั่นเป็นชิ้น ๆ กระเทียมดอง เป็นต้น ในบริบทและเงื่อนไขของสังคมวัฒนธรรมล้านนา เหมียงจึงไม่เพียงมีความสำคัญในเชิงเศรษฐกิจแล้ว หากยังมีความสำคัญในทางสังคมวัฒนธรรมด้วย

ถ้าพิจารณาในเชิงสังคมวัฒนธรรมของเหมียงในสังคมล้านนา คงไม่อาจจะชี้อย่างชัดเจนได้ว่า ชุมชนบ้านป่าเหมียงเป็นชุมชนที่เกิดขึ้นจากการแสวงหาที่ดินทำกินของชาวนาพื้นราบ ซึ่งเผชิญกับแรงกดดันทางเศรษฐกิจและการเพิ่มจำนวนของประชากร รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองการปกครอง ที่รัฐบาลสยามผนวกเอาหัวเมืองเหนือเข้าเป็นส่วนหนึ่งของส่วนกลาง ที่มีระบบการเมืองการปกครองแบบมณฑลเทศาภิบาล หากแต่ต้องพิจารณาถึง ลักษณะเฉพาะทางสังคมวัฒนธรรมของหัวเมืองล้านนาบางประการ โดยเฉพาะ การก่อรูปของชุมชนท้องถิ่นบนเส้นทางการค้าในสมัยโบราณสายต่าง ๆ รวมทั้งวิถีชีวิตของคนแต่ละกลุ่ม ซึ่งมีความเฉพาะด้วย

กรณีบ้านป่าเหมียงแม่พริก ที่ประกอบด้วยปางกลาง ปางต้นผึ้ง และปางอาณาเขต การก่อรูปของชุมชนชาวไท-ยวนในเขตป่ามีเงื่อนไขหลายประการ กล่าวคือ แต่ดั้งเดิมวิถีชีวิตของคนลุ่มน้ำลาว คือ การเลี้ยงวัวควาย การทำนาปลูกข้าวในช่วงฤดูฝน การปลูกพริก ฝ้าย และยาสูบในฤดูแล้ง การทำมาหากินในรูปแบบนี้ทำให้คนลุ่มน้ำลาว ใช้พื้นที่สำหรับทำมาหากินเป็นอาณาบริเวณกว้างขวางมาก ยกตัวอย่างเช่น ชาวบ้านหนองขวาง¹² ในช่วงฤดูแล้งก็จะอพยพครอบครัวไปปลูกพริก ยาสูบ และอาศัยในเขตพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ยางมัน พืชช่วงฤดูฝนก็จะกลับมาทำนาที่บ้าน หลังจากดำนานี้เรียบร้อยแล้ว ก็มักจะนำวัวควายไปเลี้ยงในป่า การดำเนินวิถีชีวิตในลักษณะนี้ในที่สุดชุมชนแห่งใหม่ในป่าก็เกิดขึ้นได้เสมอ เช่นกรณีชุมชนบ้านห้วยเอี้ย และบ้านแม่ยางมัน¹³ ซึ่งเกิดขึ้นจากการที่คนพื้นราบเข้าไปทำมาหากิน ทั้งทำไร่ทำนา ในที่สุดก็จัดตั้งชุมชนอยู่ที่นั่น

ในทำนองเดียวกันกับ บ้านป่าเหมียงแม่พริก ทั้งบ้านปางกลางและปางอาณาเขต แต่เดิมก็คือ “ปางวัวปางควาย” หรือที่พักค้างแรมสำหรับเลี้ยงวัวเลี้ยงควายของชาวบ้านหนองขวาง และบ้านสันจำปา โดยเฉพาะวัวควายของตระกูล จอมบุญเรือง และตระกูล ชัยศิลป์บุญ ซึ่งเป็นตระกูลที่มั่งคั่งที่สุดในบริเวณนั้น ประกอบกับพื้นที่ดังกล่าวตั้งอยู่ในเส้นทางเดินของคาราวานพ่อค้าวัวต่าง ที่เดินทางค้าขายระหว่างเมืองฝาง เมืองพาน พะเยา งาว เมืองลคร หรือลำปาง และบางครั้งอาจจะมีพ่อค้าบางกลุ่มที่เดินทางไปเมืองเทิง เชียงคำ และผ่านเข้าไปยังเมืองต่าง ๆ ของประเทศลาวในปัจจุบัน ในช่วงเวลานั้นบริเวณบ้าน

¹² ปัจจุบันคือ บ้านโป่ง และบ้านป่าแดด ตำบลป่าแดด อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย

¹³ ปัจจุบันคือ บ้านห้วยเอี้ย และบ้านแม่ยางมัน ตำบลศรีถ้อย อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย

ปางกลางและบ้านปางอาณาเขต คือ ที่พักค้างแรมของคาราวานพ่อค้า ก่อนที่จะเดินเท้าข้ามภูเขาสูงในเข้ามืดของวันรุ่งขึ้น เพื่อจะไปซื้อขายสินค้าที่ตลาดเมืองพาน และเดินทางไปเมืองอื่น ๆ ต่อไป ในก่อนช่วงทศวรรษ 2500 หรือก่อนที่จะมีการปรับปรุงถนนสาย 118 ที่เชื่อมต่อระหว่างจังหวัดเชียงรายกับเชียงใหม่ อาจจะกล่าวได้ว่า เส้นทางเดินสายบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกไปอำเภอพานมีความสำคัญ ทั้งในแง่การค้าและการศึกษา ในทางการค้าชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตอำเภอแม่สรวยแทบทุกหมู่บ้าน มักจะไปซื้อเสื้อผ้า มีด จอบ เสียม เครื่องใช้ในครัวเรือน รวมทั้งเกวียน จากอำเภอพาน ส่วนผู้มีอันจะกินในเขตอำเภอแม่สรวย โดยส่วนใหญ่มักให้ลูกหลานไปเรียนหนังสือที่โรงเรียนศิริมาตย์เทวี และโรงเรียนพานพิทยาคม ซึ่งเป็นโรงเรียนกึ่งนอนและโรงเรียนมัธยมประจำอำเภอ

ส่วนชุมชนบ้านปางต้นผึ้ง เริ่มมีการบุกเบิกพื้นที่ประมาณช่วงทศวรรษ 2460 โดยชาวขมุจากเมืองหลวงพระบาง ซึ่งนำช้างมารับจ้างชักลากไม้สักในเขตพื้นที่ป่าขุนวัง เมื่อว่างเว้นจากการทำงานก็นำช้างมาเลี้ยงในเขตป่าแม่พริก หลังจากชักลากไม้เรียบร้อยแล้ว ชาวขมุ 2-3 คนจากกลุ่มดังกล่าวก็ตัดสินใจมาตั้งถิ่นฐานในเขตปางต้นผึ้ง พร้อมกันนั้นก็ถากถางพื้นที่ป่าทำสวนเหมี้ยงควบคู่ไปด้วย ต่อมาในช่วงต้นทศวรรษ 2470 พ่ออุ้ยตา แก้วเอ๋ย ชาวบ้านป่าไผ่ อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ มาเยี่ยมญาติพี่น้องที่บ้านปางกลาง และเห็นว่าบริเวณนี้อุดมสมบูรณ์มากกว่าถิ่นที่อยู่เดิม ประกอบกับในช่วงหลังสงคราม การทำมาหากินของกลุ่มที่ตั้งถิ่นฐานรายรอบเมืองเชียงใหม่ ประสบปัญหาหลายเรื่อง ทั้งการถูกเรียกเก็บภาษีรัฐูปการ ความอดอยากขาดแคลน ความแห้งแล้ง และโจรลักเล็กขโมยน้อย พ่ออุ้ยจึงอพยพครอบครัวมาตั้งบ้านเรือนที่ปางต้นผึ้ง เพราะยังไม่มีผู้คนอาศัยอยู่หนาแน่น สามารถจับจองพื้นที่ทำสวนเหมี้ยงได้

ในช่วงต่อมา กลุ่มคนที่ไม่มีความเสียภาษีรัฐูปการจำนวนหนึ่ง ต่างอพยพหลบหนีจากถิ่นที่อยู่เดิม ทั้งในเขตอำเภอสันกำแพง และดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ อพยพเคลื่อนย้ายมาตั้งบ้านเรือนสมทบจนกลายเป็นบ้านป่าเหมี้ยงปางต้นผึ้ง เนื่องจากหมู่บ้านป่าเหมี้ยงตั้งอยู่ในป่า และเจ้าหน้าที่ของรัฐไม่สามารถควบคุมดูแลชุมชนได้ จึงทำให้กลุ่มคนที่กระทำความผิดอาญาแผ่นดิน เช่นคดีปล้นจี้และลักขโมยวัวควาย จากหมู่บ้านต่าง ๆ ทั้งในจังหวัดเชียงใหม่ เชียงราย ลำปาง และพะเยา โดยเฉพาะจากอำเภอพาน จังหวัดเชียงราย ต่างหลบหนีคดีความมาพักอาศัย และตั้งถิ่นฐานที่อยู่อย่างถาวรในระยะต่อมา ประกอบกับวิถีชีวิตของชาวป่าเหมี้ยง คือ การหยุดทำงานในวันพระ ซึ่งการหยุดดังกล่าวนั้นก็ไม่ได้หมายความว่า ชาวบ้านจะไปทำบุญที่วัด ตรงกันข้าม บ้านป่าเหมี้ยงกลับเป็นแหล่งมั่วสุมเล่นการพนันแทบทุกชนิด ทั้งไพ่ ไฮโล ถั่วโป และมะก่องตี เป็นต้น ในบางครั้งอาจจะมีปัญหาการคดโกง และไม่สามารถตกลงกันได้ด้วยสันติวิธี การแก้ปัญหาด้วย

ความรุนแรงจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้เสมอ ยิ่งกว่านั้น ก่อนจะถึงวันพระ ชาวบ้านบางคนก็เที่ยวชานูในการลักขโมยวัวควาย ก็จะออกไปขโมยวัวควายของชาวนาพื้นราบ นำมาฆ่าและแบ่งขายราคาถูกให้กับผู้คนในชุมชน จากลักษณะดังกล่าวจะเห็นว่าชุมชนป่าเหมี้ยงไม่ใช่บ้านป่าที่สงบและสันติสุข หากแต่เป็นที่ชุมนุมของผู้คนแทบทุกประเภท

ในช่วงปลายทศวรรษ 2460 เมื่อทางอำเภอแต่งตั้งให้ นายประมูล ชัยศีลบุญ ดำรงตำแหน่ง ขุนประมูลพริกนิคม พร้อมกับมอบอำนาจเก็บภาษีและปกครองดูแลชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตบ้านแม่พริก ขุนประมูลฯ ก็แต่งตั้งให้ นายสาม ชัยศีลบุญ ผู้เป็นหลานชายให้ไปเป็นผู้ใหญ่บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ต่อมาเมื่อนายสามลาออกก็แต่งตั้งให้นายบุญเป็ง ชัยศีลบุญ เป็นผู้ใหญ่บ้านคนที่สอง และปลายปี พ.ศ. 2487 เมื่อนายบุญเป็งขอลาออก นายกันทะวัง จอมบุญเรือง ก็ได้รับแต่งตั้งให้เป็นผู้ใหญ่บ้าน ตามหนังสือ ส.น. 13 ที่ 1026 ลงวันที่ 15 ตุลาคม พ.ศ. 2487 ซึ่งเป็นการแต่งตั้งกำนันผู้ใหญ่บ้านโดยอำนาจของข้าหลวงประจำจังหวัด ที่อาศัยอำนาจตามพระราชบัญญัติการปกครองท้องที่ (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2486 ในระยะเริ่มแรกบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ถูกตั้งให้เป็นหมู่บ้านหมู่ที่ 9 ตำบลแม่สรวย อำเภอแม่สรวย จังหวัดเชียงราย ต่อมาในปี พ.ศ. 2495 เมื่อทางราชการแยกบ้านแม่พริก บ้านหัวทุ่ง บ้านสันจำปา และบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก จัดตั้งเป็นตำบลแม่พริก อำเภอแม่สรวย บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกก็ถูกปรับเปลี่ยนเป็นหมู่บ้านหมู่ที่ 4 ตำบลแม่พริก และยังมีนายกันทะวัง จอมบุญเรือง เป็นผู้ใหญ่บ้านตามบัตรประจำตัวกำนันผู้ใหญ่บ้านเลขที่ 228 ลงวันที่ 20 กันยายน พ.ศ. 2495 จนกระทั่งปี พ.ศ. 2498 บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกก็แยกหมู่บ้านใหม่ โดยแยกบ้านปางต้นผึ้งเป็นหมู่ที่ 5 และบ้านปางอาณาเขตเป็นหมู่ที่ 6 ตำบลแม่พริก ในขณะนี้ แม้ว่าบ้านป่าเหมี้ยงจะตั้งอยู่กลางผืนป่าใหญ่ แต่หมู่บ้านก็ได้รับการจัดตั้งอย่างถูกต้องตามกฎหมาย ยิ่งกว่านั้น ในปี พ.ศ. 2484 ทางราชการยังได้จัดตั้งโรงเรียนบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก (โรงเรียนประชาบาลวัดส้มเกลี้ยง) เป็นโรงเรียนประจำหมู่บ้านด้วย โดยในระยะแรกโรงเรียนได้ใช้ศาลาวัดปางกลาง (วัดส้มเกลี้ยง) เป็นสถานที่จัดการเรียนการสอนชั้นตั้งแต่ชั้นประถมศึกษาปีที่ 1-4 อย่างไรก็ตามการจัดการศึกษาที่วัดส้มเกลี้ยง (บ้านปางกลาง) ก็ประสบปัญหาบางประการคือ นักเรียนจากบ้านปางอาณาเขตและปางต้นผึ้ง ไม่มาเรียนหนังสือ เพราะโรงเรียนตั้งอยู่ห่างจากหมู่บ้านมากเกินไป และอีกอย่างหนึ่งก็ถูกนักเรียนบ้านปางกลางรังแก จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2496 ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านจึงพยายามหาที่สร้างโรงเรียนแห่งใหม่ โดยให้อยู่บริเวณกึ่งกลางของทั้ง 3 หมู่บ้าน แต่เนื่องจากบริเวณพื้นที่ที่ต้องการนั้น เป็นสวนเหมี้ยงของชาวบ้านปางอาณาเขต ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านจึงรวบรวมเงินโดยขอบริจาคจากทุกครอบครัว รวมเงินที่ได้ทั้งหมด 300 บาท ชาวบ้านจึงนำไปซื้อที่ดินผืนดังกล่าวได้ประมาณ 1 ไร่ พร้อมกับสร้างอาคารเรียนชั่วคราว

เป็นที่เรียนหนังสืออีก 1 หลัง นับตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาโรงเรียนบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ก็ได้รับการพัฒนาเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ โดยสร้างอาคารเรียนจากไม้เนื้อแข็งในปี พ.ศ. 2498 และอีก 20 ปีต่อมา ทางราชการก็อนุมัติงบประมาณจำนวน 22,000 บาทสร้างอาคารกึ่งถาวร และสร้างถาวรวัตถุอื่น ๆ เช่น บ้านพักครู ถังเก็บน้ำ ห้องน้ำห้องส้วม ฯลฯ ปัจจุบันโรงเรียนบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริกทำการสอนตั้งแต่ชั้นอนุบาล 1 ชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ถึงชั้นปีที่ 6 มีครูจำนวน 3 คน นักเรียน 60 คน

ในแง่มุมทางศาสนา แม่ชาวป่าเหมี้ยงจะตั้งหมู่บ้านอยู่กลางป่า แต่ชาวบ้านก็ได้ร่วมกันสร้างศาสนสถาน ซึ่งได้แก่วัดปางอาณาเขตมาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2450 ในช่วงนี้ทั้งบ้านปางกลาง ปางอาณาเขต และปางต้นผึ้ง ถือว่าเป็น “คณะศรัทธา” หรือผู้ทำบุญร่วมวัดเดียวกัน แต่ต่อมาในช่วงกลางทศวรรษ 2460 เมื่อวัดปางอาณาเขตจัดงานเฉลิมฉลองหรืองานปอยหลวง ชาวบ้านปางอาณาเขตกับบ้านปางกลาง ต่างยกพวกชกต่อยทะเลาะวิวาทกันอยู่เสมอ ประจวบกับในช่วงปี พ.ศ. 2469 พระครูบาศรีวิชัย ได้เดินจาริกเพื่อสร้างศาสนวัตถุ จากวัดพระธาตุสบฝาง อำเภอฝาง และจะจาริกไปวัดศรีโคมคำ จังหวัดพะเยา พ้ออุ้ยซุม และ พ้ออุ้ยตา สองผู้เฒ่าของบ้านปางกลางจึงอ้างเหตุจากเรื่องดังกล่าวก่อสร้าง “อารามปางส้มเกลี้ยง” และอีก 4-5 ปีต่อมาก็ยกฐานะเป็นวัดปางกลาง หรือวัดปงสนุก ในทำนองเดียวกันกับ ชาวบ้านปางต้นผึ้ง ที่แยกออกจากวัดปางอาณาเขตในปี พ.ศ. 2482 เนื่องจากชาวบ้านปางอาณาเขต นิินทาว่าชาวบ้านปางต้นผึ้งไม่ตั้งใจหาไม้ เพื่อทำเสาพระวิหารให้คงงามเหมาะสม จากข้อนิินทาดังกล่าวในที่สุดก็ขยายตัวกลายเป็นความขัดแย้งระหว่างหมู่บ้าน และบ้านปางต้นผึ้งก็แยกมาสร้างวัดของตน

ในช่วงเวลานั้นการตั้งถิ่นฐานในเขตป่าของชาวไทย-ยวนบ้านป่าเหมี้ยง ไม่ได้เป็นประเด็นปัญหาของสังคม หรือผู้กระทำความผิดกฎหมายเกี่ยวกับป่าไม้ ตรงกันข้าม หน่วยงานของทางราชการ เช่น กรมการปกครอง ที่ไม่เพียงยอมรับการตั้งถิ่นที่อยู่ในเขตป่าของชาวบ้านในฐานะ “หมู่บ้าน” อย่างถูกต้องตามพระราชบัญญัติการปกครองท้องที่แล้ว หากยังสนับสนุนให้มีการจัดตั้งโรงเรียนในระดับประถมศึกษาในหมู่บ้านด้วย ส่วนกรมที่ดิน ก็เปิดโอกาสให้ชาวบ้านสามารถมีสิทธิการใช้ประโยชน์ที่ดิน หรือมีสิทธิครอบครองที่ดินอย่างถูกต้องตามกฎหมายที่ดิน โดยออกหนังสือรับรองสิทธิการใช้ประโยชน์ที่ดิน หรือ ส.ค. 1 มาตั้งแต่ปี พ.ศ. 2486 ในช่วงดังกล่าว เจ้าหน้าที่ที่ดินอำเภอจะร่วมกับกำนันผู้ใหญ่บ้าน เดินสำรวจวัดที่ดิน และมอบเอกสารรับรองสิทธิการใช้ประโยชน์ที่ดินแก่ชาวบ้าน แต่ในปี พ.ศ. 2506 พื้นที่อยู่อาศัยและที่ทำกินของชาวบ้าน ก็ถูกทางราชการประกาศเป็นพื้นที่ป่าสงวนแห่งชาติป่าแม่พริก และอีก 26 ปีต่อมา ภายใต้นโยบายการขยายเขตพื้นที่ป่าอนุรักษ์ เพื่อแก้ไขปัญหาการลดลงของพื้นที่ป่าอุดมสมบูรณ์ และความเสื่อมโทรมของ

ทรัพยากรธรรมชาติ ป่าสงวนแห่งชาติป่าแม่พริกก็ถูกประกาศให้เป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่เตรียมประกาศเขตอุทยานแห่งชาติดอยหลวง ชาวป่าเหมี้ยงจึงกลายเป็นผู้กระทำผิดกฎหมาย หรือผู้บุกรุก แผ้วถาง ก่นสร้าง และครอบครองพื้นที่ป่าตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

ในมุมมองของชาวบ้าน การตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตป่าของ “ชาวบ้านป่าเหมี้ยง” ไม่ใช่การทำผิดกฎหมาย และไม่ใช้การบุกรุกครอบครองพื้นที่ป่า หากแต่เป็นวิถีชีวิตและวัฒนธรรมรูปแบบหนึ่ง เพราะสิ่งที่เรียกว่า “เหมี้ยง” เป็นเครื่องบริโภคในชีวิตประจำวันของชาวล้านนามาแต่ครั้งโบราณ และการทำ “สวนเหมี้ยง” ก็เป็นเพียงการเก็บเอาแต่ใบของต้นไม้มาใช้ประโยชน์เท่านั้น ไม่ใช่การบุกรุกทำลายป่า ลักษณะดังกล่าวจึงเป็นเพียงการขอใช้ประโยชน์จากธรรมชาติเพื่อเลี้ยงดูชีวิต แต่เนื่องจากวิถีชีวิตที่ผูกพันกับป่ามาเป็นเวลายาวนาน ประสบการณ์ของชีวิตเกี่ยวกับป่าของคนแต่ละรุ่นจึงถูกส่งต่อ/เลือกสรรกลั่นกรอง จนกลายเป็นจารีตประเพณี ระบบความรู้และภูมิปัญญาที่มีลักษณะเฉพาะของตนเอง กล่าวคือ บนพื้นที่ราบเพียงน้อยนิดกลางหุบเขาจะถูกแบ่งสรรปันส่วนให้เป็นที่ปลูกสร้างที่พักอาศัย เลยขายคาบ้านออกไปประมาณ 10 เมตรก็จะเป็นพื้นที่ป่า หรือ “สวนเหมี้ยง” ซึ่งมีต้นไม้ใหญ่ขึ้นอยู่ทั่วไป บางต้นสูงใหญ่เสียดฟ้า แต่บางต้นอาจจะกำลังเจริญเติบโตเมื่อสูงขึ้นขึ้นไปบนยอดเขาก็จะเป็นพื้นที่ป่าอนุรักษ์ ที่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นพื้นที่ป่าศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่บริเวณนี้เคยเป็น “ศาสนสถาน” หรือเป็นพื้นที่วัดร้าง ดังจะเห็นได้จากซากอิฐกระจัดกระจายอยู่ทั่วไป พื้นที่ป่าที่มีลักษณะเช่นนี้จะพบว่า สิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณนั้น ทั้งพืชและสัตว์จะได้รับการอนุรักษ์จากชาวบ้านเป็นอย่างดี พื้นที่ป่าบางแห่งที่เรียกว่า “หอเสื้อบ้าน” ก็จะเป็นที่อยู่ของเทวดาคู่คุ้มครองหมู่บ้าน หรือหากสูงขึ้นไปในเขตป่าอนุรักษ์ก็เป็นที่อยู่ของ “ผีขุนน้ำ” ซึ่งชาวบ้านมักประกอบพิธีกรรมที่สะท้อนถึงความเคารพทุกปี

จากรูปแบบการใช้ประโยชน์จากป่าจะเห็นว่า พื้นที่ป่าอนุรักษ์ดูเหมือนจะเป็นทรัพยากรของหมู่บ้าน หรือ “ของหน้าหมู่บ้าน” อย่างหนึ่ง ส่วนพื้นที่เป็นสวนเหมี้ยงดูเหมือนจะเป็นทรัพยากรของครอบครัว หรือทรัพยากรส่วนบุคคล แต่ในความเป็นจริงแล้ว พื้นที่สวนเหมี้ยงจะมีพืชที่ถือว่าเป็นทรัพยากรของครอบครัวก็เพียง “ต้นเหมี้ยง” หรือต้นชาป่าเท่านั้น ส่วนพืชอื่น ๆ ที่ขึ้นอยู่ในบริเวณสวนเหมี้ยง เช่น หวาย มะไฟป่า ส้มโอ และพืชผักอาหารต่าง ๆ ฯลฯ สมาชิกของชุมชนต่างมีสิทธิที่จะเก็บกินได้ เช่น เห็ดชนิดต่าง ๆ ที่มีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์ หากสมาชิกของชุมชนต้องการบริโภคก็สามารถเก็บได้ เช่นเดียวกันกับหน่อไม้ ซึ่งคนในชุมชนสามารถขุดมาเป็นอาหาร รวมทั้งสัตว์ป่าและแมลงที่สามารถนำมาปรุงเป็นอาหารในชีวิตประจำวัน แม้จะอาศัยอยู่ในสวนเหมี้ยง แต่สมาชิกของหมู่บ้านก็มีสิทธิในการล่าหรือจับมาบริโภค ในช่วงเวลาเข้ามิดก่อนการทำงานในสวนเหมี้ยงของแต่ละ

วัน หัวหน้าครอบครัวของแต่ละครัวเรือน หากไม่ไปยิงนกและกระรอก เพื่อประกอบอาหารในแต่ละวันแล้ว ก็มักจะไปเก็บ “กับดัก” ที่วางดักสัตว์หากินในช่วงเวลากลางคืน เช่น หนูเม่น อีเห็น และสัตว์อื่น ๆ ส่วนแม่บ้านก็มักจะตื่นแต่เช้ามืด เมื่อเตรียมข้าวอาหารเรียบร้อยแล้ว ก็รีบเร่งเดินไปสวนเหี้ยมของตน เพื่อเก็บใบอ่อนของต้นเหี้ยมให้ได้จำนวนมากที่สุดเท่าที่จะทำได้ บางครั้งหัวหน้าครอบครัวก็จะรออยู่ที่สวนแล้ว ในช่วงกลางวัน หากเหนื่อยหนักจากการเก็บใบเหี้ยม บางครอบครัวก็พากันไปหาปูปลาในลำห้วย โดยวิถีชีวิตเช่นนี้ การดำรงชีวิตและความมั่นคงของการมีชีวิตอยู่ของชาวป่าเหี้ยม จึงผูกพันและพึ่งพิงป่าอย่างไม่อาจจะแยกส่วนออกจากกันได้ ป่าจึงเป็นทั้งชีวิตและวัฒนธรรมของชุมชน

จากวิถีชีวิตของชาวบ้านป่าเหี้ยมที่ผูกพันกับป่าที่กล่าวมาเบื้องต้น ช่วยชี้ให้เห็นว่า การตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตป่าของชาวล้านนา ไม่ได้มีความหมายว่าเป็นการแสดงอำนาจเหนือพื้นที่ป่า หรือบุกรุกครอบครองพื้นที่ป่าในฐานะทรัพย์สินของผู้หนึ่งผู้ใด หากแต่เป็นเรื่องของวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของคนกลุ่มหนึ่ง เพราะเมื่อครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งในชุมชนเผชิญกับความอดอยากยากจน หรือเผชิญกับอำนาจที่ไม่เป็นธรรม ทั้งอำนาจของรัฐและผู้มีอิทธิพล หัวหน้าครอบครัวมักตัดสินใจฝากชีวิตของตนและครอบครัวไว้กับป่า หรืออพยพไปอาศัยอยู่ในป่า จากลักษณะดังกล่าว พื้นที่ป่าในความคิดของชาวบ้านจึงปลอดจากอำนาจของบ้านเมือง และเลี้ยงดูชีวิตของตนได้ ดังกรณีชาวบ้านป่าเหี้ยม ซึ่งเก็บใบไม้ในป่าชนิดหนึ่งที่เรียกว่า “เหี้ยม” เอาไปขายเพื่อยังชีพ และโดยความจริงนี้ การตั้งถิ่นฐานในเขตป่าของชาวป่าเหี้ยม จึงเป็นเรื่องสิทธิในการแสวงหาความมั่นคงต่อความมั่นคงของชีวิตและครอบครัว และเป็นสิทธิทางวัฒนธรรม

๒.๒ การตั้งถิ่นฐานในเขตป่า : สิทธิในการมีชีวิตอยู่

๑) วิถีชีวิต : ไร่หมุนเวียนและเหมืองฝาย

ชาวกะเหรี่ยง (Karen) หรือปกากะญอ อาจกล่าวได้ว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ส่วนน้อย ที่มีจำนวนประชากรมากที่สุดในผืนแผ่นดินใหญ่ภาคเหนือ แทบทั้งหมดตั้งถิ่นฐานในอาณาบริเวณชายแดนไทย-พม่า ก่อนที่การได้รับเอกราชจากประเทศอังกฤษ ชาวปกากะญอตั้งบ้านเรือนอยู่อย่างหนาแน่นในเขตพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำอิระวดี และตะนาวศรี ต่อมาในปี พ.ศ. 2490 หรือภายหลังได้รับเอกราชจากอังกฤษ ชาวปกากะญอต้องการจัดตั้งรัฐชาติของตน แต่รัฐบาลพม่าไม่ยินยอม พร้อมกับส่งกำลังทหารเข้าปราบปราม ในสถานการณ์ที่เกิดขึ้นดังกล่าวชาวปกากะญอเป็นจำนวนมาก ต้องอพยพเคลื่อนย้ายไปอยู่ในเขตพื้นที่ภูเขาสูงลุ่มแม่น้ำสาละวิน พร้อมกับจัดตั้งรัฐอิสระและกองกำลังติดอาวุธเพื่อต่อสู้เรียกร้องการปกครองตนเองตั้งแต่นั้นมาจนถึงปัจจุบัน สำหรับจำนวนประชากร

ชาวปกากะญอ คาดว่าประมาณ 3-5 ล้านคนอาศัยอยู่ในประเทศพม่า และมากกว่า 3.5 แสนคนอาศัยอยู่ในประเทศไทย ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะอาศัยอยู่ในท้องที่ของจังหวัดที่มีแนวอาณาเขตติดต่อกับประเทศพม่า โดยจำนวนมากกว่า 2 แสนคน อาศัยอยู่ในเขตจังหวัด เชียงใหม่ เชียงราย ตาก และจังหวัดแม่ฮ่องสอน¹⁴

ชาวปกากะญอที่อยู่ในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย โดยส่วนใหญ่จะอาศัยอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่ปิงและสาขา ดังกรณีลุ่มน้ำแม่เตียน ซึ่งเป็นสาขาหนึ่งของน้ำแม่วาว และไหลลงสู่แม่น้ำปิงในเขตอำเภอสันป่าตอง แม้พื้นที่ดังกล่าวจะเป็นพื้นที่ภูเขาสูง แต่ชาวปกากะญอ ก็ตั้งชุมชนหมู่บ้านอาศัยอยู่มานานหลายชั่วอายุคน โดยเฉพาะกลุ่มบ้านห้วยอีค่าง ห้วยหลวง และห้วยทราย ซึ่งแต่เดิมเคยอาศัยอยู่ในหมู่บ้านเดียวกัน และตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในอาณาบริเวณนั้นมานานมากกว่า 100 ปี แต่เนื่องจากปัญหาภายในบางประการ ในปัจจุบันหมู่บ้านดังกล่าวจึงแยกตัวออกเป็น 3 หมู่บ้านคือ บ้านห้วยอีค่าง บ้านห้วยหลวง และบ้านห้วยทราย หมู่บ้านทั้งหมดอยู่ในเขตการปกครองของตำบลแม่วิน อำเภอแม่วาว จังหวัดเชียงใหม่ สำหรับบ้านห้วยอีค่าง หรือที่ภาษากะเหรี่ยงเรียกว่า “ตา ชัว ถ่า” ปัจจุบันมีจำนวนประชากรรวมทั้งหมดประมาณ 430 คน 97 หลังคาเรือน ส่วนบ้านห้วยหลวง และบ้านห้วยทราย มีจำนวนประชากรรวมประมาณ 440 คน 78 หลังคาเรือน หมู่บ้านห้วยอีค่างตั้งอยู่บนเชิงเขา ผังซ้ายน้ำแม่เตียน ส่วนอีก 2 อยู่บ้าน ตั้งอยู่บนเนินเขาฝั่งขวาน้ำแม่เตียน บ้านห้วยหลวงตั้งอยู่ห่างจากบ้านห้วยอีค่างไปทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือ ในระยะเวลาเดินทางประมาณ 1 ชั่วโมง ส่วนบ้านห้วยทรายตั้งอยู่ทางทิศทิศตะวันออก และใช้เวลาเดินทางประมาณ 1 ชั่วโมง 30 นาที กลุ่มบ้านดังกล่าวอยู่ห่างจากตัวเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ประมาณ 60 กิโลเมตร ปัจจุบันมีถนนลาดยางของสำนักงานเร่งรัดพัฒนาชนบท ซึ่งแยกจากถนนสายเชียงใหม่-ฮอด ที่ตัวตลาดอำเภอสันป่าตอง ผ่านบ้านกาด อำเภอแม่วาว เลี้ยวฝั่งน้ำแม่วาว ผ่านบ้านแม่สะป๊อก ห้วยตอง ห้วยอีค่าง ห้วยหอย ห้วยข้าวลืบ ถึงบ้านแม่แฮ ถ้าเลี้ยวขวาก็จะไปตำบลบ่อแก้ว สะเมิง ถ้าเลี้ยวซ้ายไปบ้านแม่มูก ตำบลแม่นาจร อำเภอแม่แจ่ม ไปอำเภอขุนยวม จังหวัดแม่ฮ่องสอน

บ้านห้วยอีค่างตั้งอยู่บนที่ลาดเชิงเขา อาณาบริเวณโดยรอบหมู่บ้านเป็นพื้นที่ทำกิน พื้นที่บางส่วนจะเป็นสวนผลไม้เมืองหนาว เช่น พลับ สาลี่ ฯลฯ ส่วนพื้นที่ริมฝั่งน้ำแม่

¹⁴ จำนวนประชากรชาวกะเหรี่ยงในประเทศพม่า ยากมากที่จะคาดการณ์ให้แม่นยำได้ Anders Baltzer Jorgensen ได้เขียนคำนำใน The Karen People of Burma ที่เขียนโดย Harry Ignatius Marshall คาดว่า ในปัจจุบันชาวกะเหรี่ยงในประเทศพม่าจะมีประมาณ 3-5 ล้านคน ส่วนจำนวนประชากรชาวกะเหรี่ยงในประเทศไทย โดยการสำรวจของกองสงเคราะห์ชาวเขา กรมประชาสงเคราะห์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม น่าจะเป็นจำนวนประชากรที่ไม่ห่างจากความเป็นจริงมากนัก

เตียน แม้จะเป็นพื้นที่ลาดเชิงเขา แต่ชาวบ้านก็พัฒนาระบบชลประทานพื้นบ้านหรือระบบเหมืองฝาย ซึ่งเป็นเทคโนโลยีควบคุมจัดการน้ำ พร้อมกับบุกเบิกพื้นที่เป็นผืนนาแทบทั้งหมด แม้อาณาบริเวณดังกล่าวไม่ใช่พื้นที่ที่กว้างขวางมากนัก แต่ก็มีเหมืองฝายของชาวบ้านช่วยอีค่าเป็นจำนวนถึง 14 ฝาย อย่างไรก็ตาม หากนับจำนวนเหมืองฝายทั้งหมด ที่กั้นน้ำแม่เตียนและลำห้วยสาขา จะพบว่ามีจำนวนมากกว่า 50 ฝาย ฝายแต่ละลูกจะกั้นลำน้ำแม่เตียนในระดับที่ลดหลั่นกันไป ขณะเดียวกันก็สามารถให้น้ำในจำนวนพื้นที่ ฝายน้อยแตกต่างกันไปด้วย เหมืองฝายบางลูกสามารถให้น้ำเพียง 10-20 ไร่ และมีเจ้าของที่นาเพียง 1-2 หลังคาเรือน และเป็นพี่น้องกัน แต่ฝายบางลูกสามารถให้น้ำกระจายไปสู่พื้นที่นาถึง 2-3 ปีกอบบ้าน เจ้าของที่นาประมาณ 60-70 หลังคาเรือน มีพื้นที่รับน้ำมากกว่า 100 ไร่ เช่น ฝายหลวงหรือ ฝายชีกางวอ ซึ่งกั้นน้ำแม่เตียนเหนือบ้านห้วยอีค่าประมาณ 2 กิโลเมตร สามารถจ่ายน้ำให้พื้นที่นา ทั้งในเขตหมู่บ้านห้วยอีค่า ทุ่งหลวง ห้วยทราย และมีพื้นที่รับน้ำโดยรวมประมาณ 150 ไร่ หรือกรณี ฝายกาเล ที่มีพื้นที่รับน้ำอยู่ในพื้นที่ทั้ง 3 หมู่บ้าน และมีจำนวนพื้นที่จ่ายน้ำมากกว่า 100 ไร่ เป็นต้น

เหมืองฝายที่กั้นน้ำแม่เตียนเหล่านี้ ฝายบางลูกมีอายุเพียง 40-50 ปี แต่ฝายบางลูกก่อสร้างมานานมากกว่า 170 ปี ยกตัวอย่างเช่น ฝายชีกา-งวอ ฝายกาเล ฝายปู่ล ฝายพะจั่ว เป็นต้น กรณีฝายชีกา-งวอ และฝายกาเล เป็นเหมืองฝายชุดแรกที่กั้นน้ำแม่เตียน เมื่อเย็นหันหน้าไปทางต้นน้ำ ฝายชีกา-งวอจะกั้นน้ำแม่เตียนและเปลี่ยนกระแสน้ำให้ไหลไปตามลำเหมืองฝาย ส่วนฝายกาเลจะเปลี่ยนกระแสน้ำให้ไหลไปตามลำเหมืองด้านขวา ฝายกาเลอยู่สูงกว่าฝายชีกา-งวอประมาณ 200 เมตร เหมืองฝายทั้ง 2 แห่ง แต่เดิมเป็นเพียง “ฝายหิน” หมายความว่าเจ้าของที่นาผู้สร้างฝายเพียงเอาก้อนหินมาปิดกั้นแม่น้ำ เพื่อให้กระแสน้ำเปลี่ยนทางเท่านั้น ต่อมาเมื่อมีการบุกเบิกพื้นที่นากว้างขวางมากกว่าเดิม ฝายหินก็ถูกปรับเปลี่ยนเป็น “ฝายไม้” หรือตัวฝายสร้างด้วยไม้และไม้ไผ่ ซึ่งมีความมั่นคงแข็งแรงมากขึ้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าฝายไม้จะมีความมั่นคง และทนต่อกระแสน้ำได้ค่อนข้างดี แต่ในฤดูน้ำหลากก็จำเป็นต้องมีการซ่อมแซมเสมอ ขณะเดียวกัน ในช่วงต่อมาพื้นที่นาหรือพื้นที่จ่ายน้ำของแต่ละฝายก็ขยายตัวมากกว่าเดิม ในบางปีก็จำเป็นต้องมีระบบการควบคุมจัดการ หรือการจัดสรรน้ำสำหรับทำนา จึงทำให้สมาชิกหรือลูกฝายร่วมมือกันแต่งตั้ง “แก่งฝาย” เพื่อทำหน้าที่ดูแลเรื่องดังกล่าว แต่อย่างไรก็ตาม ระบบเหมืองฝาย หรือการใช้เทคโนโลยีเหมืองฝายในการควบคุมจัดการน้ำเพื่อทำการเกษตร ที่เกิดขึ้นในเขตต้นน้ำแม่เตียน อาจจะกล่าวได้ว่าไม่ใช่เทคโนโลยีทางการผลิตของกลุ่มคนดั้งเดิม เพราะก่อนปี พ.ศ. 2370 หรือในช่วงที่เขตต้นน้ำแม่เตียน ยังไม่มีการตั้งถิ่นฐานอย่างหนาแน่น หรือในขณะที่ยุคชนชาวปกากะญอกลุ่มน้ำแม่เตียนมีเพียง 2-3 ชุมชน ระบบการผลิตของกลุ่ม

คนในอาณาบริเวณนี้ ไม่ใช่การทำนาและการควบคุมน้ำ หากแต่เป็นระบบการผลิตแบบไร้
หมุนเวียน ซึ่งยืนยันได้จากร่องรอยของการทำไร่และการตั้งหมู่บ้าน หรือที่ภาษาปก
เกอะญอเรียกว่า แคลล และเรื่องเล่าต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับลำห้วย แม่น้ำ ฯลฯ จนกระทั่ง
ประมาณปี พ.ศ. 2367-68 เมื่อสถานการณ์ทางการเมืองในพม่าเกิดความวุ่นวาย ประชา
ชนไม่สามารถดำรงชีวิตอย่างเป็นสุข ชาวปกเกอะญอกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่บริเวณริมฝั่ง
แม่น้ำสาละวิน จึงอพยพครอบครัวมาตั้งบ้านเรือนในหัวเมืองล้านนา ทั้งในเขตเมือง
เชียงใหม่ เมืองยวม เมืองแม่ฮ่องสอน และส่วนหนึ่งก็อพยพมาตั้งบ้านเรือนในเขตต้นน้ำ
แม่เตียน การอพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนในครั้งนี้ ไม่ได้เข้ามาตั้งหมู่บ้านอยู่อย่างเป็นอิสระ
หากแต่เป็นการอพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนสมทบกับกลุ่มญาติพี่น้องหรือคนรู้จักกัน ซึ่งตั้ง
บ้านเรือนอยู่อย่างมั่นคงและดั้งเดิมแล้ว กลุ่มผู้มาใหม่แทบทั้งหมดต่างเข้ามาขออนุญาต
และยอมรับอำนาจในการปกครองดูแลชุมชนของ ที่โซ่ หรือผู้นำตามประเพณีที่มีอยู่เดิม
และยังเป็นเช่นนั้นจนถึงปัจจุบัน หมายความว่า ผู้นำตามจารีตประเพณี หรือ ที่โซ่ ของแต่
ละหมู่บ้าน ต่างมาจากตระกูลดั้งเดิมที่ตั้งถิ่นฐานในอาณาบริเวณนี้ทั้งหมด

ผู้มาอยู่ใหม่ ไม่เพียงทำให้ผู้คนและชุมชนในเขตต้นน้ำแม่เตียนมีความคึกคักมาก
กว่าเดิมแล้ว หากยังมีผลอย่างสำคัญต่อการปรับเปลี่ยนวิถีชีวิต และแบบแผนทางการผลิต
ของกลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานที่อยู่ในอาณาบริเวณนั้น การทำไร่หมุนเวียนเพื่อปลูกข้าว ถูกแทน
ที่ด้วยการบุกเบิกพื้นที่ราบเพื่อทำนา และการสร้างระบบเหมืองฝาย พื้นที่ป่าซึ่งเป็นที่ราบ
สองฝั่งน้ำแม่เตียน ถูกปรับไถโดยแรงช้างจนกลายเป็นผืนนาแปลงใหญ่ ในความเปลี่ยนแปลง
ดังกล่าว กลุ่มคนดั้งเดิมหลายตระกูลเริ่มบุกเบิกพื้นที่นา และสร้างระบบเหมืองฝาย
ของตน เช่น บรรพบุรุษในรุ่นปู่ย่าของพ่อเฒ่า เกะหน่า แห่งบ้านทุ่งหลวง ซึ่งพยายามบุก
เบิกพื้นที่นามากกว่า 20 ไร่ ในแต่ละปีสามารถเก็บเกี่ยวผลผลิตข้าวได้มากกว่า 2,000 ถัง
และเป็นเจ้าของวัวควายมากกว่า 200 ตัว จนกล่าวได้ว่าเป็นกลุ่มตระกูลที่มีอันจะกินของ
กลุ่มคนที่ตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ในบริเวณนั้น

แต่อย่างไรก็ตาม ความเปลี่ยนแปลงในครั้งนี้อาจจะกล่าวได้ว่าไม่สำคัญนัก หาก
เทียบกับความเปลี่ยนแปลงระบบการใช้ทรัพยากรที่เกิดขึ้นในช่วงทศวรรษ 2510 ความ
เปลี่ยนแปลงในครั้งนี้เกิดขึ้นเมื่อโครงการหลวงจัดตั้งสถานีวิจัยโครงการหลวงทุ่งหลวง ที่
บ้านห้วยตอง พร้อมกับส่งเสริมให้ชาวบ้านปลูกพืชผักและไม้ผลเมืองหนาว ในสถานการณ์
ดังกล่าวจะพบว่าชาวบ้านมีการใช้ทรัพยากรที่ดินป่าไม้เข้มข้นมากขึ้น ยกตัวอย่างเช่นการ
ใช้พื้นที่นา ซึ่งแต่เดิมจะใช้เฉพาะฤดูฝนเพื่อปลูกข้าว หลังจากเก็บเกี่ยวข้าวในนาเรียบร้อยแล้ว
แล้ว ก็จะปล่อยพักที่ดินให้เป็นที่อยู่หากินของวัวควาย แต่ภายหลังปี พ.ศ. 2510 จะพบว่า
ในช่วงฤดูหนาว หรือหลังจากเก็บเกี่ยวข้าวเรียบร้อยแล้ว พื้นที่นาแทบทุกแปลงจะถูกใช้

เพื่อการเพาะปลูกอีกครั้ง ผืนนาบางแปลงก็จะถูกใช้ปลูกข้าวนาปรัง แต่บางแปลงอาจจะถูกใช้เพาะปลูกพืชผักเมืองหนาว เช่น ผักสลัดแก้ว แตงชูกนี กระหล่ำปลี และมะเขือเทศ ฯลฯ แม้แต่พื้นที่ป่ารอบ ๆ หมู่บ้านก็ยังถูกใช้ประโยชน์เพื่อการผลิต โดยพื้นที่ที่ไม่ไกลจากหมู่บ้าน สามารถวางสายไฟฟ้าได้ไม่ลำบาก และมีน้ำอุดมสมบูรณ์ แต่เดิมมักถูกปล่อยให้เป็นพื้นที่ป่า แต่ต่อมาก็ถูกสร้างโรงเรือนคลุมด้วยพลาสติกใส เพื่อปลูกไม้ตัดดอกหลายชนิด เช่น แกลลิตาไอริส แอสเตอร์ เบญจมาศ ฯลฯ ส่วนบริเวณพื้นที่สูงโดยรอบของหมู่บ้าน และเป็นพื้นที่ที่ไม่สามารถควบคุมจัดการน้ำได้ ซึ่งแต่เดิมเคยเป็นพื้นที่ไร่หมุนเวียนก็กลายเป็นพื้นที่เพาะปลูกไม้ผลเมืองหนาว เช่น อโวคาโด บัวย พลับ สาลี่ และดอกดาวเรือง ฯลฯ การปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้ประโยชน์จากป่าไม้ที่ดินดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า ชาวบ้านได้ปรับเปลี่ยนแบบแผนชีวิตและวัฒนธรรมจากแบบกึ่งเร่ร่อนเคลื่อนย้ายมาเป็นแบบถาวร ระบบเหมืองฝายไม่เพียงเป็นพื้นฐานทางการผลิตแบบใหม่เท่านั้น หากยังเป็นระบบสังคมวัฒนธรรมของชาวบ้านด้วย

๒) เหมืองฝายปกากะญอ : ชุมชนคนต้นน้ำ

ในช่วงก่อนทศวรรษ 2360 แม้ว่าชาวปกากะญอในเขตลุ่มน้ำแม่เตียน ตั้งบ้านเรือนอยู่ในบริเวณพื้นที่ราบกลางหุบเขา ซึ่งมีสภาพภูมิศาสตร์เอื้ออำนวยต่อการทำนาปลูกข้าวและผันน้ำเข้าที่นา คล้ายคลึงกับชาวปกากะญอที่ตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ราบลุ่มตอนล่างของประเทศพม่า¹⁵ แต่ชาวปกากะญอในเขตพื้นที่ลุ่มน้ำแม่เตียน กลับดำรงชีพด้วยการทำไร่หมุนเวียนเป็นหลัก จนกระทั่งปลายทศวรรษ 2360 เมื่อพ่อเผ่าชิกา-งวอ ชาวปกากะญอจากเมืองผาอัน ซึ่งตั้งอยู่ทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวิน ได้อพยพครอบครัวและช้างอีก 3 เชือกมาขอตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านห้วยอีค่าง อาณาบริเวณพื้นที่ป่าอันอุดมสมบูรณ์บนสองฟากฝั่งน้ำแม่เตียน จึงถูกบุกเบิกเป็นพื้นที่นา โดยเฉพาะผืนป่าบนพื้นที่ราบอันกว้างใหญ่ที่อยู่ด้านทิศตะวันออกของหมู่บ้าน ในช่วงแรกพ่อเผ่าชิกา-งวอจะขุดลำเหมืองส่งน้ำเล็ก ๆ ความยาวประมาณ 100 เมตร เคียงคู่นานมากับน้ำแม่เตียน เมื่อเอาก่อนหินใหญ่บ้างเล็กบ้างปิดกั้นกระแสน้ำให้ปรับเปลี่ยนไหลไปตามลำเหมืองที่ขุดไว้แล้ว สายน้ำและลำเหมืองก็ทอดยาวไปเรื่อย ๆ ในลักษณะดังกล่าว พื้นที่ป่า

¹⁵ ชาวกะเหรี่ยงที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ราบลุ่มตอนล่างของประเทศพม่า มีการทำนาปลูกข้าวและผันน้ำเข้าที่นามานานหลายชั่วอายุคน หากต้องการรู้ก็สามารถอ่านรายละเอียดได้ใน The Karen People of Burma ของ Harry Ignatius Marshall, Bangkok, White Lotus; pp. 87-95

ที่อยู่ต่ำกว่าลำเหมืองก็จะถูกบุกเบิกเป็นพื้นที่นาแทบทั้งหมด¹⁶ หลังจากจัดการเรื่องลำเหมืองเรียบร้อยแล้ว ต้นไม้ ตอไม้ ทั้งขนาดใหญ่ขนาดเล็ก ก็จะถูกโค่น ถูกขุด พร้อมกับใช้ช้างชักลากออกให้พื้นที่ที่ สุดท้ายก็จะเป็นการปรับพื้นที่บริเวณนั้นให้ราบเรียบ โดยอาศัยแรงงานช้างอีกครั้ง การบุกเบิกพื้นที่นาในช่วงดังกล่าว ช้างจึงมีความสำคัญอย่างยิ่ง

ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน ภรรยาพ่อเผ่าโกล่ทู่ ซึ่งอพยพมาจากทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวิน และมาตั้งบ้านเรือนอยู่ที่ขุนน้ำแจ่มเสียชีวิต เกือบหนึ่งสัปดาห์ ลูกชายคนโตเดินทางมาเที่ยวในเขตขุนน้ำแม่เตียน และเห็นว่ามีพื้นที่ราบอุดมสมบูรณ์อยู่อีกมาก จึงชักชวนพ่อ น้องสาวและน้องชาย คือ หน่อแป๊ะ และ กาลเอ อพยพครอบครัวจากขุนแม่แจ่มมาขอตั้งบ้านเรือนอยู่บ้านห้วยอีค่าง เนื่องจากเป็นครอบครัวที่มีอันจะกิน และมีช้างถึง 7 เชือก เมื่อตั้งบ้านเรือนเรียบร้อยแล้ว ทั้ง 3 พี่น้อง จึงช่วยกันบุกเบิกพื้นที่ป่าฝั่งน้ำแม่เตียนตรงกันข้ามกับผืนนาของพ่อเผ่าชิกา-งวอ เพื่อเป็นพื้นที่นาของตนเอง โดยสร้างฝายกั้นน้ำแม่เตียนเหนือฝายชิกา-งวอ ประมาณ 200 เมตร เนื่องจากพื้นที่นาและเมืองฝายนี้ดำเนินการเพียงกลุ่มคนตระกูลเดียว เมื่อถึงเวลาเลี้ยงผีฝาย เกอแห่เซอ ซึ่งเป็นพี่ชายคนโตของครอบครัวจะเป็นคนประกอบพิธีเลี้ยงผี ซึ่งได้แก่การฆ่าไก่ หมู และร้องบทสวด ส่วน หน่อแป๊ะ ซึ่งเป็นพี่สาวคนรองและเป็นผู้หญิงจะต้องทำหน้าที่ต้มเหล้าที่ใช้ในการประกอบพิธี ส่วน กาลเอ น้องชายคนสุดท้อง ทำหน้าที่เป็นคนดูแลเมืองฝายทั้งหมด ด้วยเหตุดังกล่าว ฝายนี้จึงถูกคนรุ่นหลังเรียกชื่อว่า “ฝายกาลเอ”

ภายหลังจากการสร้างฝายกาลเอประมาณ 10 ปี กลุ่มลูกหลานของ พ่อเผ่าสาอูเจ๊ะ ซึ่งอพยพมาจากฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวินเช่นเดียวกับ 2 กลุ่มตระกูลที่กล่าวมาเบื้องต้น ก็สร้างเมืองฝายและบุกเบิกพื้นที่นา ที่มีความกว้างขวางกว่ากลุ่มตระกูลอื่น ๆ โดยเฉพาะลูกชายคนโตชื่อ คาแฮ หรือ บู่มูล ที่เป็นผู้นำคนสำคัญในการสร้างเมืองฝายที่ชื่อว่า ฝายคาแฮ หรือ ฝายบู่มูล ทั้งนี้อาจจะกล่าวได้ว่า ในบรรดาเมืองฝายที่ก่อสร้างหรือปิดลำน้ำแม่เตียนตอนกลางทั้งหมดที่มีอยู่ ฝายคาแฮ หรือ ฝายบู่มูล จะเป็นเมืองฝายที่ใหญ่ที่สุด โดยพิจารณาจากพื้นที่รับน้ำ ที่จ่ายน้ำให้กับเจ้าของนามากกว่า 60 ครอบครัว และเป็นพื้นที่เกือบ 200 ไร่ ส่วนลักษณะการสร้างฝาย ก็จะพบว่า ฝายคาแฮ ต้องสร้างฝายลูกที่สองหรือ “ฝายลูกตุ้ม” ซึ่งอยู่ห่างจากฝายลูกที่หนึ่งมาทางด้านล่างประมาณ 15 เมตร อีก 1 ลูก เพื่อลดความแรงของกระแสน้ำในท้องฝาย ซึ่งจะช่วยป้องกันไม่ให้เมืองฝายลูกแรกได้รับความเสียหายจากกระแสน้ำในฤดูน้ำหลาก

¹⁶ บริเวณที่พ่อเผ่าชิกา-งวอใช้ก้อนหินปิดกั้นกระแสน้ำ ในปัจจุบันก็คือ ฝายชิกา-งวอ หรือฝายหลวง

สำหรับกลุ่มคนที่อยู่ดั้งเดิมจะพบว่า ในช่วง 2-3 ทศวรรษแรก แม้จะเห็นผู้ตั้งถิ่นฐานกลุ่มใหม่บุกเบิกพื้นที่นาปลูกข้าว แต่กลุ่มคนดั้งเดิมก็ยังไม่ได้ให้ความสนใจ โดยส่วนใหญ่ยังคงดำรงชีพด้วยการทำไร่หมุนเวียนปลูกข้าว และพืชผักอาหารเป็นหลัก ในรูปแบบการผลิตดังกล่าว แต่ละครอบครัวจะต้องหมุนเวียนพื้นที่ทำไร่ห่างออกจากหมู่บ้านเดิมของตนไปเรื่อย ๆ เมื่อพื้นที่ทำไร่ไกลจากหมู่บ้านเดิมมาก ชาวบ้านกลุ่มนั้นก็มักจะย้ายกลับมาหมู่บ้านเพื่อประกอบพิธีกรรม ในที่สุดประมาณปลายทศวรรษ 2420 หรือในช่วงที่ชาวบ้านทั้งหมดยังตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกันที่ แดลหะทอ ชาวบ้านพะทอ (ห้วยอีค่าง) ก็แยกตัวออกเป็น 3 หมู่บ้าน กลุ่มแรกประมาณ 30 ครอบครัว แยกตัวมาตั้งบ้านเรือนที่บ้านห้วยอีค่าง โดยมี พ่อเผ่าพะจั่ว เป็น หัวหน้า หรือผู้นำด้านความเชื่อ กลุ่มที่สอง ประมาณ 20 ครอบครัว มี พ่อเผ่ามิโพ เป็น หัวหน้า แยกตัวเองไปตั้งหมู่บ้านที่บ้านทุ่งหลวง กลุ่มที่สามประมาณ 10 กว่าครอบครัว มี พ่อเผ่าคาท เป็น หัวหน้า แยกตัวเองไปตั้งบ้านเรือนในพื้นที่ไร่ของตนที่ห้วยทราย ทั้งนี้ผู้นำด้านความเชื่อหรือที่ไร่ ที่แยกตัวออกไปตั้งหมู่บ้านแห่งใหม่นั้น ต่างเป็นญาติพี่น้องกัน และเป็นกลุ่มคนดั้งเดิมทั้งหมด เหตุผลหลักของการแยกหมู่บ้านในครั้งนั้นคือ เรื่องการแสวงหาพื้นที่ทำกินที่อุดมสมบูรณ์เป็นหลัก โดยเฉพาะกลุ่มชาวบ้านที่ยังมุ่งทำการผลิตข้าว และพืชผักอาหารเพื่อบริโภคด้วยระบบไร่หมุนเวียน ซึ่งมักจะอพยพไปตั้งบ้านเรือนในเขตพื้นที่ป่าอุดมสมบูรณ์ และอยู่ใกล้ในที่ทำไร่ของตน

แต่อย่างไรก็ตามในช่วงระหว่างปลายทศวรรษ 2480 ต่อดันทศวรรษ 2490 หรือในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 สถานการณ์การผลิตข้าว โดยเฉพาะการเพาะปลูกข้าวในระบบไร่หมุนเวียนประสบปัญหาผลผลิตไม่ดี เกือบทุกครอบครัวขาดแคลนข้าวและอาหารสำหรับบริโภคในชีวิตประจำวัน แต่ละครอบครัวต้องเดินทางลงมาในเขตพื้นราบ เพื่อหาซื้อข้าว และทำงานรับจ้าง ในช่วงเวลาดังกล่าว กลุ่มคนดั้งเดิม และกลุ่มคนที่อพยพมาจากฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวิน ซึ่งไม่มีที่นาเป็นของตนเอง เริ่มจับจอง และบุกเบิกพื้นที่ราบริมฝั่งลำห้วยเกือบทุกแห่งให้เป็นพื้นที่นาดำ เช่น ห้วยปู่แก้ว ห้วยทราย ห้วยอีค่าง ฯลฯ ขณะเดียวกัน ก็เริ่มสร้างเหมืองฝายกันน้ำแม่เตียนมากกว่า 10 ฝาย เพื่อส่งน้ำเข้าพื้นที่นาทั้ง 2 ฝากฝั่งแม่น้ำ เหมืองฝายสำคัญที่ส่งน้ำไปทางฝั่งซ้ายมือก็มี เช่น ฝายดีโพ ฝายเปือเฮอ ฝายหมี่โพ ฝายพะแคะหนึ่ง และ ฝายตาปีแอ เป็นต้น ส่วนเหมืองฝายที่ส่งน้ำไปทางฝั่งขวามือก็มี เช่น ฝายพะจั่ว ฝายพะโยแอ ฝายพะแคะสอง ฝายคินี และ อาเหนือ เป็นต้น เหมืองฝายในกลุ่มหลังนี้เป็นเหมืองฝายรุ่นใหม่ มีอายุไม่เกิน 60 ปี และที่สร้างใหม่สุดก็คือ ฝายพะโยแอ โดยสร้างเมื่อประมาณทศวรรษ 2510

การสร้างเหมืองฝายและการบุกเบิกที่นาของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในเขตต้นน้ำแม่เตียน ส่งผลให้ชาวบ้านบางส่วนต้องทิ้งพื้นที่ไร่หมุนเวียน เพราะต้องใช้แรงงานทั้งหมด

สำหรับบุกเบิกพื้นที่นา พื้นที่ทำไร่หมุนเวียนเป็นจำนวนมากจึงฟื้นคืนกลายเป็นผืนป่าใหญ่ ในช่วงนั้นผู้อาวุโสของหลายตระกูลเริ่มลงหลักปักฐานปลูกสร้างบ้านเรือนอย่างถาวรเช่น ตระกูล เป้อเชอ ที่เริ่มลงหลักปักฐานในอาณาบริเวณที่เรียกว่า “ตาซัวถ่า” หรือบ้านห้วยอีค่าง ซึ่งปัจจุบันก็ยังคงเป็นตระกูลของผู้นำหมู่บ้านทางด้านจารีตประเพณีอยู่ หรือตระกูล มิโพ ที่เริ่มตั้งหมู่บ้านทุ่งหลวง เป็นต้น นอกจากนี้โดยอ้างถึงความแห้งแล้งและดินพังทลายทับถมที่ล่ำเหยือกและพื้นที่นาของตน พื้นที่ป่าห้วย/ป่าหัวไร่ปลายนาหลายแห่งก็ถูกเจ้าของที่นาห้ามไม่ให้แผ้วถาง และในช่วงต่อมาก็กลายเป็นพื้นที่ “ป่าอนุรักษ์” ของชุมชน ความเปลี่ยนแปลงของรูปแบบการผลิตดังกล่าว มีส่วนอย่างสำคัญต่อรูปแบบการตั้งถิ่นฐาน และการใช้ที่ดินแบบถาวร รวมทั้งการให้ความสำคัญต่อความเป็นญาติพี่น้องกับการจัดสรรพื้นที่ทำกิน โดยเฉพาะอย่างยิ่งพื้นที่นาดำ ซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องระดมแรงงานในการขุดเหมือง สร้างฝาย และบุกเบิกพื้นที่นา ดังนั้น ระบบเครือญาติและเหมืองฝาย จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญอย่างหนึ่งของ “ชุมชนและความเป็นชุมชน” ของคนในเขตต้นน้ำแม่เตียน หรือในอีกความหมายหนึ่ง “ระบบเหมืองฝาย” นอกจากจะสะท้อนนัยสำคัญถึง ศักยภาพและภูมิปัญญาของชาวบ้านเกี่ยวกับเทคโนโลยีในการควบคุมจัดการน้ำ และเป็นวิถีชีวิต หรือแบบแผนทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมของชุมชนแล้ว หากยังสะท้อนถึงรูปแบบของ “ชุมชน” แบบหนึ่ง ซึ่งมีความซับซ้อน แต่คนในชุมชนก็สามารถจัดการ “ชุมชน” ของตนได้

๓) ชีวิต : เหมืองฝายและสายน้ำ

ในช่วง 80 กว่าปีที่ชาวบ้านได้พัฒนาเทคโนโลยีควบคุมจัดการน้ำ ที่เรียกว่า “ระบบเหมืองฝาย” สำหรับทำการเกษตร ทั้งการทำนาและปลูกพืชเศรษฐกิจอื่น ๆ เทคโนโลยีดังกล่าวไม่เพียงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้รูปแบบทางการผลิตของชาวบ้านเปลี่ยน จากไร่หมุนเวียนมาเป็นการทำนา และการปรับเปลี่ยนแบบแผนทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม จากแบบกึ่งเร่ร่อนเคลื่อนย้ายมาเป็นแบบถาวรแล้ว หากยังก่อให้เกิดการจัดตั้งองค์กรทางสังคมที่สอดคล้องกับ วิถีชีวิต ระบบเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรมด้วย ในวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปนี้จะพบว่า บ้านเรือนที่พักอาศัยของชาวบ้านจะปลูกสร้างอย่างมั่นคงแข็งแรง และไม่มีการอพยพเคลื่อนย้ายหมู่บ้านบ่อย ๆ จากวิถีการดำรงชีวิตในรูปแบบดังกล่าว จึงทำให้สมาชิกของชุมชนบางส่วนผูกพันกัน ทั้งในฐานะญาติพี่น้อง และความร่วมกันในการใช้/การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ เช่น ดิน น้ำ ป่า ฯลฯ เทคโนโลยีทางการผลิตแบบใหม่และวิถีชีวิตในรูปแบบใหม่ ส่งผลให้ชาวบ้านแทบจะไม่มีเวลาว่างเว้นจากการทำงานในไร่นาของตน ทุกคนพยายามทำงานอย่างหนักเพื่อให้ได้มาซึ่งรายได้ที่เป็นเงินสด กล่าวคือ ในช่วงก่อนฤดูน้ำหลาก “แก่เหมืองแก่ฝาย” หรือหัวหน้า

เหมืองฝายแต่ละแห่ง ก็จะกำหนดวันและแจ้งข่าวให้ “ลูกฝาย” หรือสมาชิกผู้ใช้น้ำให้มาช่วยกันซ่อมแซมฝาย และขุดลอกเหมืองที่ส่งน้ำเข้าสู่พื้นที่นา พอย่างเข้าฤดูฝนชาวบ้านแทบทุกครัวเรือน ต่างก็ลงทำงานในนา ทั้งการเตรียมพื้นที่หว่านเพาะกล้าข้าว ไถคราดเตรียมดิน ปลุกข้าว และต้องดูแลรักษาจนกว่าจะถึงเวลาเก็บเกี่ยว ในช่วงต้นฤดูหนาว เมื่อนำเมล็ดข้าวเก็บในยุ้งฉางเรียบร้อยแล้ว ฝึนนาและตอซังข้าวจะถูกไถพลิกและเตรียมดินสำหรับปลูกไม้ดอกและพืชผักเมืองหนาวต่อไป จากข้อเท็จจริงที่กล่าวมาเบื้องต้นจะพบว่าวิถีชีวิตของชาวบ้านในรอบ 1 ปี แทบจะไม่มีเวลาสำหรับทำกิจกรรมอื่น ๆ แม้แต่กิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อ ซึ่งแต่เดิมเคยเป็นกิจกรรมสำคัญของครอบครัวและชุมชน แต่ในปัจจุบันแต่ละครอบครัวต่างมุ่งทำงานในไร่นาของตน ส่วนครอบครัวที่ไม่มีที่นา ก็มักจะไปทำงานรับจ้างรายวันในไร่นาของผู้อื่น ทั้งนี้หากพิจารณาถึงลงไปในระยะละเอียดก็จะพบอีกว่า การใช้แรงงานแบบเข้มข้นของชาวบ้านนั้นเกี่ยวข้องกับการควบคุมจัดการน้ำโดยระบบเหมืองฝายเป็นสำคัญ นับตั้งแต่การทำนาปลุกข้าว ทั้งในช่วงฤดูฝนและฤดูแล้ง การปลูกไม้ดอกและพืชผักในช่วงฤดูหนาว ฯลฯ

เหมืองฝายแต่ละแห่ง หรือเหมืองฝายแต่ละลูกจะช่วยปรับทิศทางการไหลของกระแสน้ำให้ไหลไปตามลำเหมืองที่ชาวบ้านแต่ละกลุ่มขุดได้ ขณะเดียวกัน น้ำก็จะถูกแบ่งปันกันตามความจำเป็นของแต่ละบุคคล หมายความว่า การแบ่งปันน้ำจะสัมพันธ์กับพื้นที่เพาะปลูก หากพื้นที่ขนาดเล็กปริมาณน้ำที่จะได้รับก็น้อย หากพื้นที่เพาะปลูกกว้างก็จะได้รับน้ำมาก แต่ในบางปีหากชุมชนประสบปัญหาความแห้งแล้ง และปริมาณน้ำในลำน้ำไม่เพียงพอในการทำนา กลุ่มเหมืองฝายก็จะจัดระบบแบ่งปันน้ำกันแล้วแต่กรณี ในกลุ่มเหมืองฝายขนาดเล็ก การแบ่งปันน้ำจะแบ่งปันโดยเรียงลำดับจากคนที่มียี่นาอยู่ใกล้เหมืองฝายที่สุด แล้วค่อย ๆ ให้น้ำไล่ลงไปจนถึงคนที่มียี่นาอยู่ในลำดับสุดท้าย ในรอบแรกเจ้าของนาแต่ละคนอาจจะให้น้ำเป็นเวลา 1 คืน หรือ 1 วัน หลังจากนั้นก็จะหมุนเวียนกันไป โดยยึดถือมติและข้อตกลงร่วมกันของสมาชิกเป็นกฎเกณฑ์สำคัญ แต่กรณีฝายหลวง ที่มีลูกฝายเป็นจำนวนมาก และลำเหมืองส่งน้ำหรือคลองส่งน้ำก็มีความยาวมากกว่าเหมืองอื่น ๆ หากเผชิญกับปัญหาความแห้งแล้ง การควบคุมจัดการน้ำจะมีความยุ่งยากเป็นพิเศษ อาจต้องจัดแบ่งพื้นที่รับน้ำและปริมาณน้ำที่ไหลตามลำเหมืองออกเป็น 3-4 ส่วน พร้อมกับให้แต่ละส่วนบริหารจัดการน้ำในกลุ่มของตน เช่นเดียวกับการปลูกพืชผักในฤดูแล้ง เมื่อพื้นที่เพาะปลูกขยายเพิ่มขึ้นและปริมาณน้ำไม่เพียงพอกับความต้องการการจัดการน้ำก็จะเป็นแบบหมุนเวียนและกำหนดระยะเวลาในการให้เช่นกัน โดยข้อเท็จจริงดังกล่าวจะเห็นว่า แม้ว่าบางคนของหมู่บ้านถือครองที่นาขนาดใหญ่ แต่หากทุกคนกำลังเผชิญกับปัญหาความแห้งแล้งและขาดแคลนน้ำ การแบ่งปันน้ำของชาวบ้านก็จะ

พยายามแบ่งปันกันอย่างเสมอภาค และเท่าเทียมกัน โดยจะกำหนดทั้งปริมาณและระยะเวลาในการใช้น้ำ การแบ่งปันในระบบดังกล่าว แม้คนมีที่นามากก็จะได้รับปริมาณน้ำเพื่อเพาะปลูก ไม่แตกต่างจากคนอื่น ๆ

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้านกับน้ำ คนเฒ่าคนแก่ของหมู่บ้านมักจะสอนว่า "... น้ำกับคนเป็นอันเดียวกัน ไม่มีน้ำก็ไม่มีชีวิต เลือดก็เป็นน้ำ ตัวคนก็มีน้ำ.....สิ่งมีชีวิตทุกอย่าง มนุษย์ทุกคน อยู่ได้เพราะน้ำ ทุกคนต้องใช้ประโยชน์จากน้ำได้ ในน้ำมีหลายอย่าง สิ่งมองเห็นก็มี มองไม่เห็นก็มี คนหามาเลี้ยงชีวิตได้ เลี้ยงชีวิตลูกเมียได้...การใช้น้ำ คนต้องไม่ทำเสียหายต่อน้ำ เสียหายต่อสิ่งที่อยู่ในน้ำ ไม่ทำให้คนอื่น คนอยู่ใกล้ น้ำ อยู่ได้น้ำเดือดร้อน...ได้กินจากน้ำ ต้องรักษาน้ำ ได้กินจากป่า ต้องรักษาป่า"¹⁷ คำสั่งสอนชี้ให้เห็นว่า หากมนุษย์ต้องการใช้ประโยชน์จากน้ำ มนุษย์ก็ต้องดูแลรักษาน้ำ และทรัพยากรธรรมชาติอื่น ๆ ด้วย ชาวบ้านเชื่อว่า น้ำตามธรรมชาติทุกหนทุกแห่ง ทั้งน้ำที่อยู่ใต้ดิน น้ำในหนองในบึง น้ำในแม่น้ำลำห้วย หรือแม้แต่ น้ำทะเล จะมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า "ทีเกอจา" ดูแลรักษาอยู่ ถ้าผู้ใดจะบ่สระ หรือทำความสะอาดให้กับน้ำ และปิดกั้นหรือตัดกั้นไม่ยอมแม่น้ำ สิ่งนี้เรียกว่า "ทีเกอจา" ก็จะทำร้ายให้บุคคลผู้นั้นเกิดอาการเจ็บป่วยอย่างหาสาเหตุไม่ได้ ผู้นำครอบครัวต้องประกอบพิธีกรรมที่เรียกว่า "หลือนาที" ให้กับคนที่เจ็บป่วย ซึ่งหมายถึงการทำพิธีขอโทษต่อ "ทีเกอจา" หรือเทพเจ้าแห่งน้ำนั้น เช่นเดียวกันกับการใช้ประโยชน์จากสิ่งมีชีวิตและสิ่งไม่มีชีวิตที่อยู่ในน้ำ ซึ่งมีข้อกำหนดที่สำคัญคือการห้ามล่ากินโดยไม่ทำลายล้าง เช่น ห้ามจับปลาโดยกระแสไฟฟ้า และการจับในฤดูวางไข่ เป็นต้น

ในระบบความเชื่อของชาวบ้าน แม้แต่การใช้ประโยชน์จากน้ำสำหรับเลี้ยงดูชีวิต ดังเช่น การทำนาปลูกข้าว ชาวบ้านก็ต้องขออนุญาตใช้น้ำจาก "ทีเกอจา" ก่อนฤดูน้ำหลากหรือก่อนฤดูทำนาของแต่ละปี แก่หมู่บ้านแก่งฝายและสมาชิกหมู่บ้านของฝายแต่ละแห่งจะต้องประกอบพิธีสำคัญอย่างหนึ่งคือ พิธีเลี้ยงผีฝาย ในวันประกอบพิธี ลูกฝายแต่ละคนจะนำเครื่องบูชาสำหรับประกอบพิธีกรรม เช่น ข้าวตอก ดอกไม้ รูปเทียน ไก่หรือหมู และสุรา ฯลฯ ไปพบกันที่ฝาย เมื่อทุกคนไปพร้อมกันแล้ว แก่งฝายก็เริ่มเตรียมการประกอบพิธีกรรม คนเฒ่าคนแก่บางส่วนก็จะสร้างศาลเพียงตาได้ต้นไม้ใหญ่ บางกลุ่มก็ฆ่าไก่หรือหมูและประกอบอาหาร หลังจากเตรียมการเรียบร้อยหมดแล้ว แก่งฝายก็จะเริ่มประกอบพิธีบวงสรวง โดยนำดอกไม้ธูปเทียน อาหารและสุรา ไปวางไว้บนหิ้งศาลเพียงตา พร้อมกับ

¹⁷ พอลลวงจอนิ โอโดเซา ผู้นำบ้านหนองเต่า ต. แม่วิน อ. แม่ว่าง จ. เชียงใหม่, ปัจจุบันเป็นคณะที่ปรึกษาการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, พุดคุยเมื่อวันที่ 13 มิถุนายน 2543

สวดอ้อนวอนให้ “ทีเก๋อจา” มารับข้าวปลา อาหาร และเครื่องบูชา ที่ชาวบ้านนำมาถวาย หลังจากนั้นก็หยุดพักประมาณ 30 นาที เมื่อครบกำหนดแล้ว แก่เหมืองก็จะสวดครั้งที่สอง โดยบอกว่าเมื่อ “ทีเก๋อจา” รับข้าวปลาอาหาร และสิ่งของต่าง ๆ ที่ถวายให้แล้ว ก็ขอให้ “ทีเก๋อจา” ช่วยดูแลรักษาน้ำและเหมืองฝายให้เรียบร้อย ฝนตกน้ำหลากก็ขออย่าให้ตัวฝายเสียหาย จากนั้นผู้ร่วมพิธีทั้งหมดก็จะรับประทานอาหารร่วมกัน

การประกอบพิธีดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า ในจารีตประเพณี หรือวิถีปฏิบัติและวิถีคิดของชาวบ้านต่อน้ำ มักจะเป็นวิถีของความอ่อนน้อมถ่อมตน และให้ความเคารพต่อธรรมชาติ แม้แต่การใช้ประโยชน์จากน้ำก็เป็นเรื่องของ “การขอใช้” และตั้งอยู่บนหลักการ “การแบ่งปัน” รวมทั้งไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานวิถีคิดในเรื่องของ “ความรุนแรง” ซึ่งจะสังเกตได้จากรูปแบบการสร้าง “เหมืองฝาย” ซึ่งไม่ใช่การก่อสร้างด้วยการเทคอนกรีตเสริมเหล็กปิดกันแม่น้ำ หากแต่ใช้หลักไม้ตอกสลับฟันปลาและท่อนไม้ไผ่สานตามช่องว่างของหลักที่ตอกไว้ทั้งน้ำ ทราบ และสิ่งมีชีวิตที่อาศัยอยู่ในน้ำ ทั้งปลา ปู กุ้ง หอย สามารถไหลลอด และว่ายน้ำไปมาตามช่องตามรูที่มีอยู่มากมายได้อย่างเสรี จากจารีตประเพณี และรูปแบบการสร้างฝายที่กล่าวมาเบื้องต้น อาจให้ความหมายได้ว่า มนุษย์ไม่สามารถเป็นเจ้าของและครอบครองน้ำได้ หากแต่ต้องเคารพและแบ่งปันให้กับผู้อื่นด้วย ยิ่งกว่านั้น ชาวบ้านยังเชื่อว่า หากคนทิ้งสิ่งเน่าเสีย/สิ่งสกปรก และอุจจาระปัสสาวะลงในแม่น้ำ รวมทั้งปิดกันแม่น้ำไม่ว่าจะปิดกันด้วยกิ่งไม้ ท่อนไม้ ก้อนหิน ก้อนดิน คนผู้นั้นกำลังทำสิ่งที่เรียกว่า “ขีด” และจะถูกผีน้ำทำร้ายให้เจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ วิธีการแก้ไขคือต้องเก็บกิ่งไม้ ท่อนไม้ หรือทำลายสิ่งก่อสร้างที่ปิดขวางแม่น้ำ แต่โดยความหมายที่ลึกลงไปก็คือ การชี้ให้เห็นว่า โดยวิถีชาวบ้าน ซึ่งแสดงออกจากการประพฤติปฏิบัติ และข้อกำหนดจากกฎจารีต คนมักจะอ่อนน้อมถ่อมตนต่อธรรมชาติ และความเคารพต่อ “สิทธิการใช้” น้ำของผู้ใช้น้ำคนอื่น ๆ

ส่วนในมิติวัฒนธรรม กฎจารีตประเพณีและวิถีปฏิบัติที่กล่าวมาเบื้องต้น ไม่เพียงชี้ให้เห็นถึงศักยภาพ/ภูมิปัญญาชาวบ้านในการควบคุมจัดการทรัพยากร และวิถีคิดหรือระบบคิดของชาวบ้านต่อการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติแล้ว หากยังสะท้อนถึงการจัดระเบียบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคนด้วย หมายความว่า เหมืองฝายและสายน้ำในวิถีคิดของชาวบ้าน ไม่ใช่ทรัพย์สินของบุคคล หากแต่เป็นสิ่งที่เรียกว่า “ของหน้าหมู่บ้าน” หรือเป็นทรัพย์สินที่ทุกคนจะต้องช่วยกันดูแลรักษาแบบหนึ่ง ซึ่งการดูแลรักษานั้นก็ไม่ใช่การกำหนดข้อบังคับ หรือแสดงอำนาจเหนือทรัพยากร หากแต่เกี่ยวข้องกับ “ระบบศีลธรรม/คุณธรรม” ที่สะท้อนถึง “ความรับผิดชอบ” ต่อสังคมโดยรวม ยิ่งกว่านั้นในเงื่อนไขของการแผ่ขยายโครงสร้างอำนาจของรัฐและการแผ่อิทธิพลของระบบตลาด ความรับผิดชอบต่อสังคมโดยรวม ที่สะท้อนจากการจัดการเหมืองฝายและสายน้ำในฐานะ “ของหน้า

หมู่” ของชาวบ้าน ไม่เพียงเป็นการแสดงออกถึง “พลังอำนาจของชุมชน” ในการควบคุมจัดการชุมชนของตนแล้ว หากยังเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างอุดมคติในการดำรงชีวิตบางอย่าง และตอบสนองต่อความมั่นใจต่อความมั่นคงของชีวิตและครอบครัวรวมทั้งความมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของคนในชุมชนด้วย

๔) สิทธิในการมีชีวิต และการต่อสู้

ในขณะที่ชาวบ้านกำลังเผชิญกับความไม่มั่นคงของชีวิตทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม รัฐบาลโดยกรมป่าไม้ก็ประกาศให้พื้นที่ป่าในอาณาบริเวณนั้น เป็นพื้นที่เตรียมการประกาศอุทยานแห่งชาติออบขาน พร้อมกับห้ามชาวบ้านทำไร่หมุนเวียนหรือใช้ประโยชน์อื่นใดจากป่า ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว ชาวบ้านในเขตลุ่มน้ำแม่วาง รวมทั้งชาวบ้านห้วยอีค่าง จึงรวมตัวกันจัดตั้งเครือข่ายองค์กรชาวบ้านอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่อเรียกร้องสิทธิอยู่อาศัยในเขตป่าของตน หากย้อนพิจารณาถึงประสบการณ์การต่อสู้ในเรื่องสิทธิของชาวบ้าน จะพบว่า การต่อสู้ในเรื่องดังกล่าวไม่ใช่สิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้น หากแต่ชาวบ้านพยายามต่อสู้กับความไม่เป็นธรรมที่ตนเองได้รับมาโดยตลอด กล่าวคือ ในช่วงปี พ.ศ. 2514-15 เมื่อนายทุนเหมืองแร่ ซึ่งสัมปทานการทำเหมืองแร่ที่ตำบลบ่อแก้ว อำเภอสะเมิง จังหวัดเชียงใหม่ ได้ขยายพื้นที่สัมปทานเข้ามาในเขตต้นน้ำแม่เตียน บริเวณขุนห้วยเหล่/บ่อเฮฮ และขุนห้วยโป่งเกียะ พร้อมกับเก็บกักน้ำห้วยปู้แก้ว เพื่อจัดทำเหมืองแร่ ชาวบ้านที่ใช้น้ำห้วยปู้แก้วสำหรับทำนาได้รับความเดือดร้อน ไม่มีน้ำในการทำนา ขณะเดียวกัน พื้นที่นาที่ใช้น้ำแม่เตียน ก็ถูกหินดินทรายจากการทำเหมืองแร่และไหลมาตามลำห้วยเข้าสู่พื้นที่นาจนปลูกข้าวไม่ได้ ในขั้นต้นชาวบ้านได้รับความเดือดร้อนพยายามเจรจากับเจ้าของเหมืองแร่ให้หยุดดำเนินการ หรือดำเนินการแก้ไขปัญหาการไหลของโคลนตมและหิน แต่เจ้าของเหมืองบอกว่าเขาได้รับสัมปทาน หรือการอนุญาตอย่างถูกต้องตามกฎหมายแล้ว ชาวบ้านต้องแก้ไขปัญาเอง ทั้งสองฝ่ายไม่สามารถพูดคุยตกลงกันได้ ประมาณปี พ.ศ. 2517 เมื่อชาวบ้านทราบข่าวว่า จอมพลถนอม กิตติขจร นายกรัฐมนตรีในสมัยนั้น จะมาเป็นประธานเปิดพระเนตรพระประธานวัดหลวงสันป่าตอง อำเภอสันป่าตอง ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้าน จึงรวมตัวกันส่งตัวแทนจำนวน 20 คน นำโดยพ่อหลวงนุชเก ไปยื่นหนังสือคัดค้านและให้ถอนการสัมปทานเหมืองแร่อ้างกล่าว หลังจากยื่นหนังสือได้ประมาณ 7 วัน รัฐบาลก็สั่งยกเลิกการสัมปทานเหมืองแร่ ทั้งในบริเวณบ้านห้วยอีค่างบ้านห้วยทราย และบ้านหนองเต่า ประสบการณ์การต่อสู้เรียกร้องสิทธิครั้งดังกล่าวได้ส่งผลให้ชาวบ้านคิดว่า หากตนเองประสบปัญหาก็สามารถพูดคุยเรียกร้องผู้นำรัฐบาลโดยตรง และปัญหานั้นถึงจะดำเนินการแก้ไขได้

ในช่วงปี พ.ศ. 2516-17 เมื่อนิสิตนักศึกษาจำนวนหนึ่งเข้ามาสู่หมู่บ้าน เพื่อเผยแพร่ประชาธิปไตย ชาวบ้านจึงรับรู้ความเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของชาวนาพื้นราบ พร้อมกับสานสร้างความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน โดยเฉพาะกลุ่มชาวนาห้วยมะนาว บ้านกาด อำเภอแม่ว่างกับผู้นำและผู้อาวุโสของหมู่บ้าน จนกระทั่งในปี พ.ศ. 2517 เมื่อชาวนาในเขตพื้นราบดำเนินการจัดตั้ง “สหพันธ์ชาวนาชาวไร่ภาคเหนือ” เพื่อเรียกร้องสิทธิและความเป็นธรรมจากการทำนาของตน ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านเป็นจำนวนมาก ต่างก็สมัครเป็นสมาชิกของสหพันธ์ฯ และเข้าร่วมเคลื่อนไหวแก้ไขปัญหาของตน โดยเฉพาะปัญหาการถูกเอารัดเอาเปรียบจากคนร่ำรวย ทั้งในเรื่องค่าเช่านา และค่าจ้างแรงงาน ประกอบกับภาพความเป็นจริงของการขูดรีดเอาเปรียบเกิดขึ้นในชุมชน ชาวบ้านจึงเข้าร่วมขบวนการกับชาวนาพื้นราบได้ง่ายขึ้น ในระยะแรกกลุ่มชาวบ้านยากจน เริ่มรวมตัวเพื่อต่อต้านคนร่ำรวย และเอารัดเอาเปรียบตนเอง โดยการต่อต้าน พระติโกะหน่า บ้านทุ่งหลวง ซึ่งในช่วงเวลานั้นอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นคนที่มีความมั่งคั่ง และเป็นเจ้าของพื้นที่นามากที่สุดในอาณาบริเวณนั้น ในแต่ละปียุ้งข้าวของพระติโกะหน่าจะมีผลผลิตข้าวมากกว่า 2,000 ถัง มีวัวควายมากกว่า 200 ตัว คนยากจนที่ไม่มีข้าวกินสามารถยืมได้ โดยยืมข้าว 10 ถังต้องใช้คืน 30 ถัง ถ้าผู้ใดไม่สามารถใช้คืน ก็จะถูกยึดวัวควาย หรือที่ดิน ด้วยการประกอบธุรกิจในรูปแบบดังกล่าว ทำให้พระติโกะหน่า มีทรัพย์สินเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ในช่วงปี พ.ศ. 2516-17 กลุ่มคนยากจนโดยการนำของพ่อหลวงนุชเก (ผู้นำหมู่บ้านทุ่งหลวง) จึงพยายามรวมตัวกันและต่อสู้ในเรื่องดังกล่าว โดยเฉพาะ ในประเด็นการลดค่าเช่านา และการลดดอกเบี้ยจากการยืมข้าว พร้อมกันนั้นก็ไม่นิยมนำให้นายทุนในหมู่บ้านยึดทรัพย์สินของผู้ที่ยืมอีกต่อไป

ในช่วงปี พ.ศ. 2519 เมื่อนิสิตนักศึกษาเป็นจำนวนมากจำเป็นต้องหลบหนีเข้าป่า อาณาบริเวณต้นน้ำแม่เตียนก็เป็นพื้นที่รองรับที่สำคัญแห่งหนึ่ง ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านแทบทั้งหมด ทั้งผู้ชายและผู้หญิงได้เข้าร่วมกับนักศึกษาทำการฝึกอาวุธเพื่อเตรียมตัวต่อสู้กับรัฐบาล แต่เดิมพื้นที่ต้นน้ำแม่เตียนก็มีหน่วยงานและเจ้าหน้าที่ของรัฐบาล เช่น เจ้าหน้าที่ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขา ครู ตำรวจ พระสงฆ์ และเจ้าหน้าที่ฝ่ายรัฐบาล ที่มีหน้าที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชุมชน ทำงานกับชาวบ้านอยู่แล้ว โดยประมาณปี พ.ศ. 2514 ศูนย์พัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาจังหวัดเชียงใหม่ ตั้งหน่วยพัฒนาและสงเคราะห์ชาวเขาเคลื่อนที่ หน่วยหนองเต่า พร้อมกับตั้งสำนักสงฆ์บ้านทุ่งหลวง และบ้านห้วยอีค่าง แต่การปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ในช่วงเวลานั้น ไม่ใช่การทำงานแบบเข้มข้น ในแต่ละเดือนอาจจะขึ้นมาปฏิบัติงานในพื้นที่เพียง 2 วัน โดยส่วนใหญ่จะประจำอยู่สำนักงานในตัวจังหวัด แต่ภายหลังการหลบหนีออกจากเมืองเข้าสู่หมู่บ้านของนักศึกษา เจ้าหน้าที่ของรัฐที่เกี่ยวข้องต่างมุ่งทำงานกับชาวบ้านมากกว่าเดิม ประมาณปี พ.ศ. 2518 รัฐบาลก็ตั้งโรงเรียนบ้าน

ห้วยตอง โรงเรียนบ้านทุ่งหลวง และจัดตั้งสถานีโครงการหลวงทุ่งหลวงประมาณปี พ.ศ. 2521 พร้อมกันนั้นในช่วง ปี พ.ศ. 2521-22 ทางราชการก็สร้างถนนเพื่อความมั่นคงของชาติ จากบ้านแม่วินไปบ้านแม่นาจร อำเภอแม่แจ่ม และบ้านป่อแก้ว อำเภอสะเมิง จนกระทั่งปี พ.ศ. 2524-25 สถานการณ์เรื่องพรรคคอมมิวนิสต์ก็คลี่คลายลง นักศึกษาทั้งหมดออกจากหมู่บ้านเข้าสู่เมือง ชาวบ้านก็นำอาวุธทั้งหมดมอบให้กับรัฐบาล

ในช่วงต้นทศวรรษ 2530 เมื่อกรมป่าไม้ประกาศให้พื้นที่ในอาณาบริเวณดังกล่าวเป็นพื้นที่เตรียมประกาศอุทยานแห่งชาติออบขาน สถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างชาวบ้านกับรัฐบาล ก็เริ่มเกิดขึ้นอีกครั้ง กลางปี พ.ศ. 2536 ผู้นำชาวบ้านจาก 3 หมู่บ้าน และกลุ่มคนที่ได้รับความเดือดร้อนจากนโยบายของรัฐบาล ซึ่งได้แก่กลุ่มผู้ปลูกถั่วเหลือง กลุ่มผู้ปลูกหอมหัวใหญ่ กลุ่มเกษตรกรอำเภอสะเมิง รวมทั้งกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับผลกระทบจากการขยายเขตพื้นที่ป่าอนุรักษ์ทับที่อยู่ทำกิน ได้ร่วมประชุมหารือถึงแนวทางป้องกันแก้ไขปัญหาดังกล่าวที่บ้านไถลื้อ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และได้ประกาศจัดตั้ง “เครือข่ายกลุ่มเกษตรกรภาคเหนือ” (คกน.) เพื่อเรียกร้องสิทธิอันพึงมีพึงได้ของตน ประกอบกับในช่วงนั้น กรมป่าไม้ดำเนินนโยบายประกาศจัดตั้งเขตอุทยานแห่งชาติอย่างแข็งกร้าว พื้นที่เตรียมประกาศเขตอุทยานแห่งชาติหลายแห่งทำการอพยพชาวบ้านออกจากพื้นที่ เช่น ชาวบ้านแม่ล้าน-ผาแดง ในพื้นที่เตรียมประกาศอุทยานแห่งชาติดอยหลวง ส่วนพื้นที่อื่นก็ถูกจับกุมคุมขังแล้วแต่กรณี ในปลายเดือนเมษายน พ.ศ. 2537 แกนนำชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตจังหวัดเชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง ลำพูน และแม่ฮ่องสอน ซึ่งได้รับผลกระทบจากการประกาศขยายเขตพื้นที่ป่าอนุรักษ์ ได้นัดรวมกันที่ศาลาอ่างแก้ว มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เพื่อพูดคุยถึงแนวทางป้องกันแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น แต่เนื่องจากผู้เข้าร่วมพูดคุยปรึกษาหารือมีจำนวนมากเกินกว่าจะควบคุมจัดการได้ กลุ่มแกนนำจึงมีความเห็นร่วมกันว่า ชาวบ้านน่าจะพูดคุยกับผู้รับผิดชอบกับการแก้ไขปัญหาดังกล่าวโดยตรง ซึ่งได้แก่รัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ (นายประจวบ ไชยสาส์น) แต่เนื่องจากรัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรฯ เห็นว่าผู้ได้รับความเดือดร้อนมีจำนวนเพียงน้อยนิด จึงไม่ยอมเจรจากับชาวบ้าน พร้อมกับกล่าวว่า หากผู้เดือดร้อนมีจำนวนถึง 10,000 คน จึงจะเจรจาพูดคุยด้วย คำพูดดังกล่าวได้นำไปสู่การชุมนุมของชาวบ้านในวันถัดมา ขณะเดียวกัน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ก็สั่งตัดน้ำ ตัดไฟ ปิดห้องน้ำ ห้องส้วม ผู้เข้าร่วมชุมนุมได้รับความเดือดร้อนอย่างยิ่ง จนกระทั่งย่างเข้าสู่วันที่ 3 ของการชุมนุม แกนนำผู้ชุมนุมจึงนำขบวนชาวบ้านจำนวนมากกว่า 10,000 คน เคลื่อนขบวนออกจากมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ไปประท้วงทำแพ และเดินไปตามถนนสายเชียงใหม่ลำพูน ผ่านอำเภอเมืองลำพูน จนถึงอำเภอแม่ทา จังหวัดลำพูน รัฐมนตรีว่าการกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ ก็มาเจรจาพูดคุย

กับแกนนำผู้ชุมนุมที่ศาลากลางจังหวัดลำพูน พร้อมกับรับข้อเสนอน่าจะไม่มี การดำเนิน การอพยพ และจับกุมคุมขังชาวบ้านที่ตั้งถิ่นฐานในเขตป่า เนื่องจากการชุมนุมใน ระยะเวลาหลายวัน ชาวบ้านทั้ง 3 หมู่บ้านบางคนจึงเข้าร่วมชุมนุมตั้งแต่วันเริ่มต้นจนถึง วันสุดท้าย แต่โดยส่วนใหญ่จะผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกันเข้าร่วมทุกครอบครัว ภายหลังการ ชุมนุมในครั้งนั้นแล้วกิจกรรมอนุรักษ์พื้นที่ป่า เช่น การควบคุมและจัดทำแนวป้องกันไฟใน เขตป่าอนุรักษ์ การควบคุมการใช้ประโยชน์จากป่าของแต่ละหมู่บ้านดำเนินไปอย่างเข้ม แข็ง

ในมุมมองของชาวบ้าน การชุมนุมและการอนุรักษ์ป่าตามที่กล่าวมาเบื้องต้นเป็น สิ่งจำเป็นและสำคัญอย่างยิ่ง เพราะผืนแผ่นดินในอาณาบริเวณนี้คือ ถิ่นที่อยู่ทำกินของตน ชาวบ้านแทบทุกคนมักจะพูดว่า “.....บริเวณนี้เรารู้ทุกสิ่งทุกอย่าง เป็นที่อยู่ทำกินของ เรา.....พ่ออยู่แม่อยู่เรา พ่อแม่เรา ทุกคนอยู่ด้วยกันบริเวณนี้หมด.....ต่อไปเราก็ต้องตายที่ นี้ ผังที่นี่.....ลูกหลานเราอยู่ต่อไปที่นี่.....เราจะไปอยู่ไหนไม่ได้....คิดอย่างนี้เราต้องรักษา ด้วย สู้ตายด้วย...”¹⁸ จากการต่อสู้และความคิดเช่นนี้ชี้ให้เห็นว่า ระบบความคิดและวิถี ชีวิตของชาวบ้านแตกต่างจากอดีตอย่างสิ้นเชิง วิถีชีวิตและการตั้งถิ่นที่อยู่แบบถาวรก่อให้เกิด ความผูกพันและความหวงแหนถิ่นที่อยู่เกิดขึ้นอย่างชัดเจน แม้การต่อสู้เรียกร้องสิทธิ การตั้งถิ่นฐานในเขตป่าของชาวบ้านจะผ่านไปเป็นเวลามากกว่า 5 ปี แต่ชาวบ้านก็ยังยืนหยัดด้วยความอดทน ยิ่งกว่านั้น ชาวบ้านยังเชื่อมั่นในความชอบธรรมต่อสิทธิทางวัฒนธรรม และสิทธิในการดำรงชีวิตบนผืนแผ่นดินนี้ด้วย

๒.๓ เลื้อยบ้านเลื้อยเมือง : การสร้าง “ชุมชน” ของคนส่วนน้อย

๑) ชาวไทลื้อในฐานะคนส่วนน้อย และการตั้งถิ่นที่อยู่

โดยความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ ชาวไทลื้อหรือชาวไทยอง ที่ตั้งถิ่น ฐานอยู่ในจังหวัดลำพูน เชียงใหม่ เชียงราย พะเยา และน่าน เป็นกลุ่มคนที่ถูกกวาดต้อน มาจากเมืองต่าง ๆ ทั้งในเขตรัฐฐาน และเขตสิบสองปันนาเมื่อประมาณ 200 กว่าปีที่ผ่าน มา กล่าวคือ ในยุคฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่ พระเจ้ากาวิละ เจ้าเมืองเชียงใหม่ ได้ยกกองทัพไป กวาดต้อนชาวไทลื้อแคว้นสิบสองปันนา และนำมาตั้งบ้านสร้างเมืองในบ้านเมืองของตน การกวาดต้อนครั้งดังกล่าว ไม่ใช่เป็นการกวาดต้อนเพียงเพียง 10-20 ครอบครัว หากเป็น การกวาดต้อนแบบยกบ้านยกเมือง ดังนั้น เมื่อชาวไทลื้อตั้งบ้านสร้างเมืองในพื้นที่แห่งใหม่

¹⁸ พุดคุยกับพระตีมมงคล รักยิ่งประเสริฐ สมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลแม่วิน บ้านห้วยอีค่าง ต. แม่วิน อ. แม่วาง จ. เชียงใหม่, พุดคุยเมื่อวันที่ 15 มิถุนายน 2543

จึงคงชื่อบ้านชื่อเมืองที่เป็นถิ่นที่อยู่เดิมของตนเอาไว้ เช่น บ้านเมืองมาง (Kraisri, 1965 : 6-9) แต่เดิมก็คือ ชาวเมืองมาง บ้านนาเมืองพง บ้านหย่วน อำเภอเชียงคำ แต่เดิมก็คือ ชาวเมืองหย่วน บ้านนาเมืองพง บ้านเมืองหลวง อำเภอสันทราย ก็คือ ชาวเมืองหลวง บ้านนาเมืองหลวง เป็นต้น การกวาดต้อนผู้คนจากแคว้นสิบสองปันนา โดยเจ้าผู้ครองนครต่าง ๆ ในหัวเมืองล้านนาก็เกิดขึ้นเป็นระยะ ๆ เช่น การกวาดต้อนชาวไทลื้อบ้านนาเมืองพง ที่ประกอบด้วย เมืองพง เมืองหย่วน และเมืองมาง ให้มาตั้งบ้านเรือนในเขตเมืองเชียงม่วน เมืองเชียงคำ โดยเจ้าผู้ครองน่านในปี พ.ศ. 2399 เป็นต้น แต่อย่างไรก็ตาม การอพยพออกจากแคว้นสิบสองปันนาของชาวไทลื้อ ก็ไม่ได้เกิดจากการกวาดต้อนของเจ้าผู้ครองนครในหัวเมืองล้านนาเพียงอย่างเดียว ในทางตรงกันข้าม สถานการณ์ความวุ่นวายทางการเมือง ซึ่งหมายถึง การแย่งชิงอำนาจในการปกครองบ้านเมืองระหว่างกลุ่มญาติพี่น้อง ที่เกิดขึ้นในแคว้นสิบสองปันนา ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ผลักดันให้ชาวไทลื้อ ต้องอพยพหลบหนีออกจากบ้านเมืองของตน ดังเช่น ความวุ่นวายทางการเมืองที่เกิดขึ้นที่บ้านนาเมืองเชียงรุ่ง ในช่วงปลายทศวรรษ 2380 ถึงต้นทศวรรษ 2390 ทำให้ชาวบ้านอพยพออกจากเมืองเชียงรุ่ง และมาขอตั้งถิ่นฐานที่อยู่ในเขตเมืองหลวงพระบาง และเมืองน่านมีจำนวนมากกว่า 10,000 คน เป็นต้น

แต่ชาวไทลื้อจากแคว้นสิบสองปันนาอีกบางส่วน ที่อพยพเข้าสู่ประเทศไทยในช่วงปลายทศวรรษ 2490 และการอพยพในครั้งนี้ก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นการอพยพครั้งสำคัญของชาวไทลื้ออีกครั้งหนึ่ง ในสงครามกลางเมืองระหว่างกองทัพก๊กมินตั๋งกับพรรคคอมมิวนิสต์จีน แม้ว่าทั้งสองฝ่ายไม่ได้สู้รบกันในแคว้นสิบสองปันนา แต่ในช่วงที่กองทัพก๊กมินตั๋ง ยังใช้มณฑลยูนนานเป็นฐานที่มั่นทางการเมืองในการต่อสู้ ชาวไทลื้อในแคว้นสิบสองปันนาทุกเมือง ต้องจ่ายภาษีให้กับกองทัพก๊กมินตั๋งในอัตราเดือนละ 500 รูปี/เมือง ต่อมาเมื่อกองทัพประชาชนพรรคคอมมิวนิสต์จีน ประสบชัยชนะสามารถขับไล่กองทัพก๊กมินตั๋งออกพ้นประเทศจีนแผ่นดินใหญ่ พร้อมกับปรับเปลี่ยนระบบการเมืองการปกครองประเทศเข้าสู่ระบบใหม่ ชุนนางและเจ้าที่ปกครองเมืองต่าง ๆ ในแคว้นสิบสองปันนา ต่างก็อพยพหลบหนีเข้าสู่ประเทศไทย (Taylor, 1973 : 10-12, Chang, 1999 : 21-22) ในทำนองเดียวกัน ประชาชนชาวไทลื้อ ซึ่งต่างอพยพเคลื่อนย้ายออกจากแคว้นสิบสองปันนามณฑลยูนนาน ไปแสวงหาถิ่นที่อยู่แห่งใหม่ บางกลุ่มเข้าไปอาศัยอยู่ในภาคเหนือตอนบนของประเทศลาว บางกลุ่มเข้าไปอาศัยอยู่ในภาคเหนือของรัฐบาลพม่า และบางส่วนก็เคลื่อนย้ายมาอยู่ในเขตภาคเหนือของประเทศไทย

ส่วนชาวไทลื้อในรัฐฉาน ที่อพยพเข้าสู่ภาคเหนือของประเทศไทยในปี พ.ศ. 2495 มีสาเหตุสำคัญมาจากความเดือดร้อนที่ได้รับจากการสู้รบ ระหว่างกองทัพรัฐบาลพม่ากับ

กองทัพก๊กมินตั๋ง หรือกองทัพจีนคณะชาติ กล่าวคือ ในปี พ.ศ. 2495 รัฐบาลพม่าได้อ้างถึง การขับไล่กองทัพพรรคก๊กมินตั๋งออกจากแผ่นดินประเทศพม่า และได้จัดส่งกองทหารเข้า ยึดครองรัฐฉาน และคุกคามบังคับให้ประชาชนในรัฐฉานหนุนช่วยในการสู้รบ บางหมู่บ้าน ก็ถูกบังคับให้ละทิ้ง หรือเผาหมู่บ้านของตน และดำเนินการอพยพเคลื่อนย้ายไปตั้งถิ่นฐาน ในที่แห่งใหม่ ในสถานการณ์ดังกล่าว กลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในรัฐฉาน ทั้งชาวไทใหญ่ ไทจีน ไทลื้อ ฯลฯ ต่างอพยพหลบหนีเข้าสู่ภาคเหนือของประเทศไทย โดยแยกย้ายเป็นกลุ่มเล็ก ๆ เดินทางรอนแรมมาตามแนวป่า ใครอยากหนีก็หนีใครอยากอยู่ก็อยู่ บางครอบครัวสามีถูก เกณฑ์แรงงาน หรือไปทำการสู้รบอยู่ที่อื่นเป็นเวลา 2-3 ปี และไม่เคยส่งข่าวให้ครอบครัว รับรู้เลย ภรรยา ก็คิดว่าสามีของตนเสียชีวิตแล้ว บางคนก็ตัดสินใจอพยพหลบหนีเข้ามา อาศัยอยู่ในประเทศไทย

ชาวไทลื้อที่อพยพเข้ามาในช่วงนี้ โดยส่วนมากจะตั้งถิ่นฐานที่อยู่ที่บ้านเกาะทราย บ้านไม้ลุงชน ตำบลแม่สาย อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย หลังจากพักอาศัยอยู่ที่นั่นใน ช่วงเวลาหนึ่งบางครอบครัวก็ตั้งตัวและทำมาหากินอยู่ในบริเวณนี้ บางครอบครัวก็ขอ อาศัยอยู่ตามไร่หรือสวนลื่นจี พร้อมกับพยายามสืบหาถิ่นที่อยู่ของญาติพี่น้อง เมื่อรู้แน่ชัด หรือติดต่อกันได้แล้วก็ค่อย ๆ อพยพเคลื่อนย้ายไปตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกัน หากกลุ่มใด สามารถตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มก้อน ญาติพี่น้องทั้งที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย และ ในเขตรัฐฉานก็ค่อย ๆ ย้ายเข้ามาสมทบจนมีจำนวนมากขึ้น เนื่องจากผู้คนกลุ่มนี้อพยพมา ในช่วงที่ประชากรของภาคเหนือมีความหนาแน่นแล้ว พวกเขาจึงต้องกลายเป็นคนกลุ่ม น้อย ที่รายรอบด้วยคนกลุ่มใหญ่ที่เป็นชาวไท-ยวน

สำหรับกลุ่มชาวไทลื้อบ้านสันมะแพน แต่ดั้งเดิมบางส่วนตั้งบ้านเรือนอยู่ในเขต เมืองหุน เมืองปาน (ปันนาเมืองหุน) เมืองลวง (ปันนาเมืองลวง) แคว้นสิบสองปันนา ใน ช่วงทศวรรษ 2480 เมื่อสถานการณ์ทางเศรษฐกิจ สังคมการเมืองในแคว้นสิบสองปันนา ถูกควบคุมโดยกองทัพก๊กมินตั๋ง เจ้าเมืองหุนและเจ้าเมืองลวง ได้อพยพครอบครัวย้ายไป อยู่เมืองวะ รัฐฉาน ประเทศพม่า ต่อมาในปี พ.ศ. 2492 กองทัพก๊กมินตั๋งถอนออกจาก มณฑลยูนนาน เข้ามาตั้งฐานที่มั่นทางการทหารในเขตหัวเมืองต่าง ๆ ตามแนวเขตชาย แแดนระหว่างประเทศจีนกับพม่า และเมืองวะก็เป็นหนึ่งในหลายเมืองที่ถูกกองทัพก๊กมินตั๋ง เข้ายึดครอง ประกอบกับทางรัฐบาลกลางของประเทศพม่า ส่งกองทัพเข้าไปตั้งฐานที่มั่น ทางทหารในรัฐฉาน เพื่อโจมตีขับไล่กองทัพก๊กมินตั๋ง ชาวไทลื้อและชาวบ้านกลุ่มอื่น ๆ ที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ในเขตรัฐฉาน ต่างได้รับความเดือดร้อนหลายด้าน ในบางครั้งก็ถูกรัฐบาล ทหารพม่าเกณฑ์เป็นลูกหาบแบกเสบียงและอาวุธ ในบางโอกาสก็ถูกทหารกองทัพก๊กมิน ตั๋งขอแบ่งปันข้าว และเสบียงอาหาร ชาวบ้านที่ตั้งถิ่นฐานที่อยู่ตามแนวเขตชายแดนจีน-

พม่า ต่างได้รับความเดือดร้อนอย่างถ้วนทั่ว ในช่วงกลางทศวรรษ 2490 ชาวไทลื้อเมืองเว
รัฐฉาน จำนวนหนึ่งจึงแยกย้ายหลบหนีครั้งละหนึ่งหรือสองครอบครัว เข้ามาตั้งบ้านเรือนที่
บ้านเกาะทราย ตำบลเกาะช้าง อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย และในช่วงต่อมาก็ได้ขยับ
ขยายแสวงหาถิ่นที่อยู่ทำกินถาวรในท้องที่อำเภออื่น ๆ ของจังหวัดเชียงราย

ในช่วงปลายทศวรรษ 2500 ชาวไทลื้อในกลุ่มดังกล่าวจำนวน 1 ครอบครัว คือ
ครอบครัวของพ่อน้อยไซง ก็ได้อพยพออกจากอำเภอแม่สาย มาตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกับ
ญาติพี่น้อง ซึ่งเป็นครูใหญ่โรงเรียนบ้านดินดำ หลังจากตั้งบ้านเรือนมั่นคงถาวรแล้ว ในช่วง
ทศวรรษ 2510 เพื่อนบ้านญาติพี่น้องที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่อำเภอแม่สาย โดยเฉพาะกลุ่มคน
ที่ตั้งบ้านเรือนอยู่ที่บ้านไม้ลุงชน (ต. แม่สาย อ. แม่สาย จ. เชียงราย) ก็อพยพมาตั้งบ้าน
เรือนสมทบจนเป็นหมู่บ้านตามที่ปรากฏอยู่ในปัจจุบัน ยิ่งกว่านั้น บางครอบครัวอาจมา
จากต่างบ้านต่างเมืองกัน หากแต่เมื่อมาพบกันที่แม่สายก็ชวนกันไปแสวงหาถิ่นที่อยู่ร่วม
กันก็มี การอพยพของชาวไทลื้อในช่วงนี้จึงไม่ใช่การอพยพแบบ "เทครัว" หรือการอพยพ
แบบยกหมู่บ้าน แต่เป็นการอพยพแบบค่อย ๆ เคลื่อนย้าย กล่าวคือ การอพยพแต่ละครั้ง
อาจจะประกอบด้วยครัวเรือน 1-2 ครอบครัว โดยเดินทางรอนแรมมาตามป่า เมื่อเข้าสู่
ประเทศไทยแล้ว ในระยะแรก ๆ อาจจะพักอาศัยกับญาติพี่น้อง หลังจากนั้นก็จะเคลื่อน
ย้ายไปขออาศัยอยู่ตามไร่นาของผู้มีอันจะกินชาวไท-ยวนต่อไป

ในช่วงปี พ.ศ. 2500 หมู่บ้านนี้เป็นชุมชนเล็ก ๆ มีผู้คนตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่
ประมาณ 5-6 ครอบครัว และอยู่ภายใต้การปกครองดูแลของบ้านดินดำ หมู่ 1 ต่อมาใน
ช่วงปี พ.ศ. 2522-23 ชาวบ้านสันมะแพนกลุ่มหนึ่งอ้างว่า บ้านดินดำเป็นหมู่บ้านใหญ่ไม่
สามารถจัดทำโครงการพัฒนาหมู่บ้านได้อย่างทั่วถึง พวกเขาจึงเสนอให้สภาตำบลท่าก้อ
และฝ่ายปกครองอำเภอแม่สรวย แยกบ้านสันมะแพนออกจากการปกครองของบ้านดินดำ
และตั้งเป็นหมู่ที่ 13 ตำบลท่าก้อ จากข้อเท็จจริงที่กล่าวมานี้ชี้ให้เห็นว่า บ้านสันมะแพนไม่
ใช่ชุมชนท้องถิ่น หากแต่เป็นชุมชนใหม่ที่ก่อรูปร่างเป็นชุมชนหมู่บ้านในช่วงทศวรรษ 2500
และตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกันอย่างหนาแน่นในช่วงปลายทศวรรษ 2510 สมาชิกของชุมชน
มาจากหลายที่หลายแห่ง หากจัดจำแนกกลุ่มสมาชิกของชุมชน ตามถิ่นที่อยู่เดิมอาจจะ
แบ่งเป็น 4 กลุ่มคือ

กลุ่มแรก กลุ่มคนดั้งเดิม หรือกลุ่มคนที่ตั้งถิ่นฐานก่อนปี พ.ศ. 2500 ชาวบ้านกลุ่ม
นี้แต่เดิมตั้งถิ่นฐานอยู่ที่บ้านทุ่งมาน ใกล้เคียงกาหลง อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัด
เชียงราย เนื่องจากถิ่นที่อยู่เดิมเป็นป่าแพะ (ป่าเต็งรัง) ทำมาหากินยากลำบาก โดยเฉพาะ
ในช่วงทศวรรษ 2500 หมู่บ้านประสบกับความอดอยาก ชาวบ้านส่วนหนึ่งจึงอพยพออก
จากหมู่บ้าน กระจายอยู่หลายที่หลายแห่ง ชาวบ้านทุ่งมานกลุ่มหนึ่งจำนวน 5 หลัง

คาเรือน ดัดสนใจเดินทางขึ้นทางเหนือ เมื่อมาถึงบ้านดินดำมองก็เห็นว่า บริเวณนี้อุดมสมบูรณ์และไม่ไกลจากถิ่นที่อยู่เดิมของตนมากนัก พวกเขาจึงขอซื้อดิน ซึ่งเป็นที่ทำไร่ปลูกข้าว งา อ้อย ยาสูบ และพริก ของชาวบ้านดินดำ สำหรับตั้งบ้านเรือนในกลุ่มของตน หลังจากนั้นชักชวนญาติพี่น้องจากหมู่บ้านเดิมให้อพยพมาตั้งบ้านเรือนสมทบอยู่ร่วมกันอีกประมาณ 15 หลังคาเรือน

ในช่วงปลายทศวรรษ 2510 เมื่อรัฐบาลเริ่มสร้างถนนสาย 118 เชียงราย-เชียงใหม่ ผู้อพยพกลุ่มที่สอง คือ ชาวบ้านกว๊าวไท้ เมืองพาน จำนวน 3 ครอบครัวก็อพยพมาตั้งบ้านเรือน และหลังจากนั้นก็ค่อย ๆ ย้ายมาสมทบอีกประมาณ 30 หลังคาเรือน คนกลุ่มนี้โดยส่วนใหญ่มาจากบ้านกว๊าวไท้ บ้านปากกว๊าว อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย โดยตั้งบ้านเรือนแยกอยู่อีกกลุ่มหนึ่งต่างหาก โดยพยายามตั้งบ้านเรือนอยู่ทางด้านทิศตะวันออกของถนน ไม่ปะปนกับกลุ่มแรก ชาวบ้านกลุ่มนี้มีความเชี่ยวชาญด้านช่างไม้ โดยเฉพาะการทำเครื่องประดับบ้านเรือนจากไม้สัก เนื่องจากป่าในเขตขุนห้วยดินดำและดอยผาฮ่อ เป็นแหล่งไม้สักที่มีคุณภาพดีและหาได้ไม่ยาก ผู้อพยพกลุ่มใหม่ จึงเลือกประกอบอาชีพช่างไม้ ทั้งการทำเตียงนอน ตู้อาหาร และตู้เสื้อผ้า ส่งขายให้ร้านค้าเฟอร์นิเจอร์ในตัวเมืองเชียงราย และอำเภอพาน หลังจากเพื่อนบ้านญาติพี่น้อง ซึ่งมีความเชี่ยวชาญด้านช่างไม้ทราบว่า ถิ่นที่อยู่ใหม่ทำมาหากินได้ไม่ยาก จึงอพยพครอบครัวมาตั้งบ้านเรือนสมทบ จนกลายเป็นชุมชน “บ้านตุ้” เพราะเกือบทุกครอบครัวในชุมชนแห่งนี้ ต่างยึดอาชีพ “ช่างไม้” หรือช่างทำตู้เป็นหลัก จนกระทั่งในช่วงต้นทศวรรษ 2530 พื้นที่ดังกล่าวก็ถูกประกาศให้เป็นพื้นที่เตรียมประกาศเขตอุทยานแห่งชาติดอยหลวง ประกอบกับ ไม้สักที่มีอยู่ตามธรรมชาติหายากมากขึ้น และการลักลอบแปรรูปก็ทำได้ไม่ง่าย เพราะเจ้าหน้าที่ป่าไม้ออกตรวจตราและปราบปรามอย่างจริงจัง ประมาณกลางทศวรรษ 2530 อาชีพช่างไม้ในชุมชนบ้านตุ้ก็ต้องเลิกไป โดยส่วนใหญ่เปลี่ยนไปขายแรงงานรับจ้างในเมือง และมีบางส่วนเดินทางไปทำงานในต่างประเทศแทน แต่มีบางครอบครัวที่ยังคงลักลอบประกอบอาชีพช่างไม้

ผู้อพยพกลุ่มที่สาม ชาวเชียงแสน โดยส่วนใหญ่มาจากบ้านป่าถ่อน ตำบลปางหมอพง อำเภอเชียงแสน ชาวบ้านกลุ่มนี้อพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนในเวลาช่วงเวลาเดียวกันกับกลุ่ม “คนเมืองพาน” และยังตั้งบ้านเรือนปะปนกับผู้อพยพกลุ่มที่สอง เพียงแต่แตกต่างกันที่อาชีพ ชาวเชียงแสนจะไม่ประกอบอาชีพช่างไม้ หากเมื่อลงหลักปักฐานแล้วก็เริ่มประกอบอาชีพด้านการเกษตร โดยการเพาะปลูกพืชผักต่าง ๆ เช่น ผักกวางตุ้ง ผักกาดขาว กระหล่ำปลี พริก มะเขือ กระเทียม หอมแดง ฯลฯ ส่งขายตลาดในตัวเมืองเชียงราย และเชียงใหม่

ในช่วงที่ชาวบ้านจากท้องที่ต่าง ๆ เริ่มอพยพมาตั้งบ้านเรือนที่บ้านสันมะแพน ชาวไทลื้อเมืองวะ แคว้นสิบสองปันนา ซึ่งอพยพมาตั้งถิ่นฐานที่บ้านเกาะทราย ตำบลแม่สาย อำเภอแม่สาย จังหวัดเชียงราย จำนวน 1 ครอบครัว ได้อพยพมาตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกับญาติพี่น้อง ซึ่งรับราชการเป็นครูใหญ่โรงเรียนบ้านดินดำ ภายหลังจากนั้นเป็นต้นมา ผู้อพยพกลุ่มที่สี่ ชาวไทลื้อ ซึ่งตั้งบ้านเรือนกระจัดกระจายอยู่ในเขตอำเภอแม่สาย อำเภอแม่จัน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ต่างก็อพยพโยกย้ายมาตั้งบ้านเรือนสมทบ โดยซื้อที่ดินจากชาวไท-ยวน ที่เคลื่อนย้ายบ้านเรือนไปอยู่บนเนินเขาห่างจากหมู่บ้านเดิมประมาณ 1 กิโลเมตร เนื่องจากตั้งบ้านเรือนรวมกันอยู่อย่างหนาแน่นในพื้นที่เดียว ชาวไทลื้อจึงดูเหมือนมี “ชุมชน” ที่แยกจากชาวไท-ยวน

ในปัจจุบันอาจกล่าวได้ว่า บ้านสันมะแพน หมู่ที่ 13 ประกอบด้วย 3 ปีกบ้านคือ ปีกบ้านสันมะแพนไทลื้อ ปีกบ้านดอย (บ้านทุ่งม่าน) และปีกบ้านดู่ (บ้านกว่างโง้ง, บ้านป่าถ่อน) ทั้ง 3 ปีกบ้าน มีจำนวนประชากรรวมกันทั้งหมดประมาณ 840 คน 280 หลังคาเรือน โดยเป็นชาวไทลื้อประมาณ 340 คน 80 หลังคาเรือน ซึ่งโดยส่วนใหญ่มีสิทธิครอบครองที่ดินที่เป็นที่ตั้งบ้านเรือนของตน แต่ไม่มีที่ดินทำกิน แทบทุกครอบครัวต้องประกอบอาชีพทำงานรับจ้าง หรือไม่ก็เช่าที่ดินของชาวไท-ยวนปลูกพืชผัก เช่น ผักกาด พริก มะเขือ ฯลฯ ขายให้กับแม่ค้าที่มารับซื้อถึงที่บ้าน บางคนอาจจะเลี้ยงชีพด้วยการเก็บพืชผักและหาอาหารจากป่ามาขายที่ตลาดบ้านดินดำ สตรีแม่บ้านหลายครอบครัวประกอบอาชีพทอผ้าที่เรียกว่า “ตุง” ขายให้กับคนทั่วไป ทั้งในเชียงใหม่ และเชียงราย สำหรับเยาวชนทั้งชายและหญิง โดยส่วนมากจะออกจากชุมชนไปทำงานรับจ้างในเขตตัวเมืองใหญ่ ทั้งในตัวจังหวัดเชียงใหม่ กรุงเทพฯ และปริมณฑล บางคนก็ไปขายแรงงานที่ประเทศไต้หวัน สิงคโปร์ เยาวสตรีจำนวนหนึ่งประกอบอาชีพขายบริการทางเพศ หรือทำงานในร้านอาหาร ร้านคาราโอเกะ อีกจำนวนหนึ่งพยายามที่จะได้มีโอกาสแต่งงานกับชาวจีนไต้หวัน ญี่ปุ่น สิงคโปร์ และชาวตะวันตก โดยคาดหวังว่า ภายหลังจากแต่งงานแล้วตนเองจะสามารถยกระดับฐานะทางเศรษฐกิจของครอบครัวได้ เยาวสตรีบางคนก็ยินยอมเป็นภรรยาของชาวต่างประเทศ ซึ่งบางคนมีสามีชาวต่างประเทศในช่วงเวลาเดียวกันจำนวน 2-3 คน บางคนก็มีโอกาสเรียนหนังสือจบชั้นอนุปริญญาและปริญญา ก็สามารถทำงานในบริษัทห้างร้านได้แต่เมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มคนที่ทำงานรับจ้างขายแรงงาน กลุ่มนี้มีจำนวนเพียงน้อยนิด

แม้ว่าในส่วน of เยาวชนต่างพยายามดิ้นรนต่อสู้ เพื่อสร้างความมั่นคงของชีวิตทั้งในทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม รวมทั้งต้องออกจากครอบครัวและหมู่บ้าน แยกย้ายไปกันคนละทิศคนละทาง แต่สำหรับกลุ่มคนเฒ่าคนแก่ ที่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ในชุมชน นับตั้ง

แต่อพยพมาตั้งบ้านเรือนในครั้งแรกจนถึงปัจจุบัน ต่างยังคงพยายามที่จะร่วมมือกัน ดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ เช่น การประกอบพิธีกรรมในระดับครอบครัว และชุมชน การช่วยเหลือเอาแรงในการสร้างที่พักอาศัย รวมทั้งการใช้แรงงานในไร่ นา เป็นต้น พร้อมกันนั้น ก็พยายามสานสร้างความสัมพันธ์กับชาวไทลื้อกลุ่มอื่น ๆ ในเขตอำเภอดอยสะเก็ด อำเภอสันทราย จังหวัดเชียงใหม่ อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา อำเภอแม่สาย อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย โดยการเดินทางไปร่วมกิจกรรมทำบุญ หรือการร่วมพิธีเลี้ยงเทวดาประจำเมืองของชาวไทลื้อ และกิจกรรมอื่นอีกหลายอย่าง

๒) คนส่วนน้อย : “เสื่อเมือง” และ “ชุมชน”

การตั้งถิ่นฐานของชาวไทลื้อบ้านสันมะแพนในช่วงทศวรรษ 2510 เป็นการตั้งถิ่นฐานในช่วงที่ชาวไท-ยวน ซึ่งอพยพมาจากที่ต่าง ๆ ตั้งบ้านเรือน และจับจองพื้นที่เพื่อทำกิน ทั้งในเขตที่ราบและพื้นที่ภูเขาแทบทุกแห่งแล้ว ผู้มาใหม่จึงไม่สามารถใช้สิทธิบุกเบิกหรือจับจองพื้นที่ เพื่อสร้างที่พักอาศัยและทำกินได้ พื้นที่แทบทุกหนแห่งทั้งที่ราบและพื้นที่สูง ล้วนแต่มีคนจับจองหรือแสดงความเป็นเจ้าของทั้งหมด การตั้งถิ่นฐานของชาวไทลื้อครอบครัวแรก จึงต้องสร้างกระท่อมพักอาศัยอยู่ในพื้นที่สวนของญาติพี่น้อง อีก 4-5 ปีต่อมาเมื่อรวบรวมเงินทองได้จำนวนหนึ่งแล้ว จึงหาซื้อที่ดินในบริเวณใกล้เคียงที่อยู่อาศัยเดิม และสร้างบ้านเรือนที่พักอาศัยของตน ส่วนครอบครัวอื่นที่อพยพตามมาทีหลัง ในระยะแรกมักจะไปขออาศัยอยู่ตามไร่นาสวนของผู้มีอันจะกิน เช่น ไร่พ่อเลี้ยงขาว ไร่พ่อเลี้ยงสำราญ ไร่พ่อเลี้ยงหนู ฯลฯ ซึ่งพ่อเลี้ยงแต่ละคนมักจะถือครองที่ดินจำนวนหลายร้อยไร่ ต่อมาเมื่อทำงานเก็บเงินได้จำนวนหนึ่งก็ออกจากไร่มาซื้อที่ดินเพื่อสร้างบ้านเรือนที่พักของตน ขณะเดียวกัน ก็ชักชวนเพื่อนบ้านญาติพี่น้อง ที่อาศัยอยู่ที่อื่นให้มาตั้งบ้านเรือนอยู่ร่วมกัน หรือในอีกด้านหนึ่งเมื่อชาวไทลื้อที่อาศัยอยู่ตามไร่ต่าง ๆ ทราบข่าวว่าญาติพี่น้องของตนตั้งหลักปักฐานได้แล้ว ก็อพยพครอบครัวมาขอตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ จากบ้านเรือนครอบครัวประมาณ 5-6 หลังคาในช่วงทศวรรษ 2510 กลายเป็น 20-30 หลังคาเรือนในทศวรรษ 2520 และมากกว่า 80 หลังคาเรือนในปัจจุบัน จนกล่าวได้ว่าบ้านสันมะแพนซึ่งเป็นที่ตั้งบ้านเรือนของชาวไท-ยวนกลายเป็นถิ่นที่อยู่และ “ชุมชน” ของชาวไทลื้อในที่สุด

เนื่องจากอพยพมาตั้งถิ่นฐานในบริเวณนี้เป็นกลุ่มสุดท้าย ถ้าไม่พักอาศัยและทำงานรับจ้างในไร่/สวนของ “พ่อเลี้ยง” ในท้องถื่นแล้ว ชาวไทลื้อก็มักจะไปเช่าที่ดินของชาวไท-ยวน เพื่อปลูกข้าว พริก ถั่ว มะเขือ ฯลฯ ในอัตรา 400-500 บาท/ไร่/ปี นอกจากนี้ก็จะเป็นแรงงานรับจ้างรายวันในไร่ นาของชาวไท-ยวน โดยจะได้รับค่าจ้างประมาณ 80-100 บาท/วัน ขึ้นอยู่กับว่างานที่ทำนั้นทำอะไร หากรับจ้างทำงานฉีดพ่นสารเคมีก็อาจจะได้

รับค่าจ้างแพงกว่าปกติเป็นต้น จากสภาพชีวิตของชาวไทลื้อที่กล่าวมาเบื้องต้น ในความคิดและความรู้สึกของชาวไท-ยวนหมู่บ้านใกล้เคียง โดยส่วนใหญ่มักจะไม่ไว้วางใจต่อชาวไทลื้อนัก และคิดว่าเป็น “คนอื่น” ไม่ใช่พวกเดียวกับตน โดยมักจะพูดว่า “ชาวไทลื้อพูดไม่รู้เรื่อง” โดยอ้างอิงถึงความแตกต่างทางด้านภาษา การแต่งกาย วัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อบางอย่าง ยิ่งกว่านั้นยังเข้าใจว่า ชาวไทลื้อคือ “คนต่างชาติต่างภาษา” และย้ายมาจากประเทศพม่า หรือถ้าหากชาวไทลื้อทำผิดกฎหมาย เช่น ลักขโมย หรือก่อคดี ปล้นฆ่าชิงทรัพย์ ชาวไทลื้อก็สามารถที่จะหนีคดีกลับไปอยู่บ้านเมืองเดิมของตนได้ ด้วยเหตุนี้จึงพบว่าชาวไท-ยวนมักจะไม่ยินยอมให้ลูกสาวตนแต่งงานกับผู้ชายชาวไทลื้อ ส่วนในกรณีลูกสะใภ้ ในช่วงแรกค่อนข้างจะมีความรังเกียจ หากหลีกเลี่ยงไม่ได้ก็มักจะไมยอมให้ลูกชายนำสะใภ้มาอาศัยอยู่ร่วมบ้านเรือนเดียวกัน โดยส่วนใหญ่จะให้ลูกชายของตนไปอยู่กับครอบครัวของฝ่ายผู้หญิงมากกว่า แต่ในช่วงทศวรรษนี้ชาวไทลื้อในสายตาชาวไท-ยวนเริ่มดีขึ้น แต่ความคิดว่าชาวไทลื้อเป็น “คนต่างชาติ” ก็ยังคงมีอยู่

ภายใต้เงื่อนไขและสถานการณ์ที่กล่าวมาเบื้องต้น จึงผลักดันให้ชาวไทลื้อวัยหนุ่มสาวออกจากหมู่บ้านไปหางานทำ ทั้งในตัวเมืองเชียงใหม่ เชียงราย กรุงเทพฯ และหาดใหญ่ เมื่อเก็บเงินได้บ้างก็ส่งกลับมาให้พ่อแม่สร้างบ้านเรือนที่พักอาศัยที่มั่นคงถาวร และซื้อเครื่องอำนวยความสะดวกสบายต่าง ๆ จนดูเหมือนเป็น “ผู้มีอันจะกิน” ของท้องถิ่น บางครอบครัวที่สาวอาจจะได้แต่งงานกับชาวต่างประเทศ ซึ่งพอจะมีเงินทองส่งน้องสาวให้เรียนหนังสือในมหาวิทยาลัยเอกชนบางแห่ง ซึ่งตั้งอยู่ในตัวจังหวัดเชียงใหม่ หรือ กรุงเทพฯ จากสภาพชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปเช่นนี้ ชาวไทลื้อจึงเริ่มเป็นยอมรับของชาวไท-ยวนที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านรอบข้างมากขึ้น ประกอบกับ ผู้เฒ่าผู้แก่ที่ยังคงใช้ชีวิตอยู่ที่บ้าน ต่างก็มุ่งหน้าเข้าวัดรักษาศีลและทำบุญ ในวันโกนวันพระแต่ละคนก็จะนุ่งขาวห่มขาวเข้าวัดฟังธรรมะ และฝึกสมาธิภาวนา จนเป็นแบบอย่างให้กับคนในท้องถิ่น และในช่วงกลางทศวรรษ 2520 เมื่อชุมชนมีความพร้อมทั้งในเรื่องต่าง ๆ ชาวบ้านก็ร่วมมือกันฟื้นฟูพิธีกรรมเลี้ยง “เลื้อบ้านเลื้อเมือง” ซึ่งเป็นจารีตประเพณีที่สำคัญของตน

การฟื้นฟูพิธีกรรมเลี้ยงเลื้อบ้านเลื้อเมืองในช่วงกลางทศวรรษ 2520 เริ่มโดย เจ้าอุ่นเมือง เชื้อสายเจ้าเมืองหุน แคว้นสิบสองปันนา กล่าวคือ เมื่อออกจากงานรับจ้างเฝ้าสวนลำไยของ พ่อเลี้ยงขาว ที่อำเภอแม่ทา จังหวัดลำพูน เจ้าอุ่นเมืองก็กลับมาสร้างบ้านเรือนถาวรที่บ้านสันมะแพน และสร้าง “หอเลื้อเมือง” ไว้ด้านทิศตะวันออกเฉียงเหนือของตัวบ้าน พร้อมกันนั้นก็ชักชวนเพื่อนบ้านญาติพี่น้อง ซึ่งเคยตั้งบ้านเรือนอาศัยอยู่ร่วมกันที่เมืองหุน ช่วยกันบริจาคเงิน ข้าวตอก ดอกไม้ ธูปเทียน ฯลฯ เพื่อประกอบพิธีเลี้ยง “เลื้อเมือง” โดยเชิญ “ม้าชี” หรือคนทรงมาจากบ้านไม้ลุงชน ตำบลแม่ส่าย อำเภอแม่ส่าย

จังหวัดเชียงราย มาเป็นผู้ประกอบพิธีกรรม ชาวบ้านเชื่อว่า การประกอบพิธีเลี้ยง “เลื้อเมือง” หรือเทวดารักษาเมืองนั้นแสดงให้เห็นบรรพบุรุษเห็นว่า ณ วันนี้ชาวไทลื้อเมืองหุนได้ตั้งบ้านตั้งเมืองอย่างมั่นคงถาวรแล้ว ขอให้บรรพบุรุษที่เป็นเทวดารักษาเมืองช่วยคุ้มครองให้ชาวบ้านทำมาหากินประสบแต่ความสำเร็จและมีชีวิตที่สงบสุข

เทวดารักษาเมืองหรือ “เลื้อเมือง” ของชาวเมืองหุน องค์ที่สำคัญที่สุดชื่อ “พญาหมวกคำ” และ “เจ้าหลวงคำแดง” ในสายตาของชาวบ้าน เจ้าทั้งสองมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะช่วยปกป้องเมืองหุนจากผู้รุกราน ในช่วงที่ชาวบ้านยังคงตั้งถิ่นฐานอยู่ในแคว้นสิบสองปันนา พิธีเลี้ยงเลื้อเมืองจึงมีความยิ่งใหญ่มาก โดยใช้เวลาในการประกอบพิธีกรรมถึง 2 วัน 2 คืน และถือว่าเป็นพิธีกรรมที่ผู้ชายชาวเมืองหุน โดยเฉพาะหัวหน้าครอบครัวทุกคนต้องเข้าร่วม พิธีนี้มีชื่อหนึ่งว่า “ก้ำเมือง” หมายความว่า ในช่วงที่ชาวเมืองหุนกำลังประกอบพิธีกรรมนี้ ห้ามชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในเขตเมืองหุนออกนอกเมือง และห้ามคนเมืองอื่นเข้าไปในเมืองหุน หากผู้ใดล่วงละเมิดกฎข้อห้ามนี้ ผู้นั้นต้องชดค่าใช้จ่ายที่เสียไปทั้งหมดในการประกอบพิธีกรรมครั้งนั้น สำหรับขั้นตอนในการประกอบพิธีเลี้ยงเลื้อเมืองของชาวเมืองหุน ชาวบ้านเล่าว่าในวันแรกเข้ารับใช้ของเจ้าเมืองจะเอาควายที่จะฆ่าสำหรับประกอบพิธีกรรม ไปอาบน้ำทำความสะอาด หลังจากนั้นก็จะนำมาตกแต่งประดับประดาให้สวยงาม เสร็จแล้วก็นำไปมัดไว้ที่ประรำพิธี โดยให้อยู่ใต้ถุนของหอประกอบพิธีประทับทรงของ “ม้าชี” ซึ่งจะเป็นผู้ถูกเข้าทรงจากเทวดารักษาเมือง ในตอนเย็นหลังจากทำพิธีอัญเชิญเลื้อเมืองลงประทับร่าง “ม้าชี” เรียบร้อยแล้ว เจ้าเมืองก็จะทำพิธีฆ่าควาย หลังจากนั้นก็นำไปปรุงอาหารให้ทุกคนกินร่วมกัน ส่วนวันที่สองจะเป็นวันเฉลิมฉลอง และ “ม้าชี” ก็จะทำหน้าที่ทำนายดวงชะตาของบ้านเมือง และพิธีเลี้ยงเลื้อเมืองนี้จะทำปีละ 1 ครั้ง

ภายหลังอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทย ชาวเมืองหุนโดยส่วนใหญ่จะสร้างบ้านเรือนอาศัยอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่มก้อน ชาวไท-ยวนจึงมีความคิด/ทัศนคติพื้นฐานต่อชาวเมืองหุนที่ไม่ค่อยดีนัก แต่ไม่ถึงกับตั้งข้อรังเกียจ หรือไม่สมาคมติดต่อ หากแต่เข้าใจว่าเป็น “คนต่างชาติ” และไม่ยอมรับชาวไทลื้อในฐานะคนกลุ่มเดียวกัน ประกอบกับผู้หญิงชาวไทลื้อ มักจะออกจากหมู่บ้านไปประกอบอาชีพขายบริการทางเพศ ชาวไท-ยวนก็จะบอกว่าเป็นเพราะผู้หญิงไทลื้อเป็นคนชู้เกียจ/ไม่ชอบทำงานหนัก ซึ่งตรงกันข้ามกับข้อเท็จจริง พร้อมกันนั้นก็จัดประเภทชาวไทลื้ออยู่ในฐานะ “คนอื่น” (the other) และแสดงออกถึงความไม่ไว้วางใจหลากหลายรูปแบบ เช่น การไม่ยอมเกี่ยวดองในฐานะเครือญาติ โดยมักจะห้ามปรามลูกสาว/ลูกชายไม่ให้แต่งงานกับชาวไทลื้อ การไม่ขายที่ดินเพื่อตั้งบ้านเรือนอยู่ใกล้ชิดกัน เป็นต้น ตรงกันข้ามกับชาวไทลื้อ (ไทยอง) ที่อพยพมาจากจังหวัดลำพูน กลับได้รับความชื่นชมจากชาวไท-ยวนว่าเป็นคนขยันขันแข็ง

ภายใต้เงื่อนไขของความสัมพันธ์ที่กล่าวมาเบื้องต้น คนลื้อจึงต้องสร้างภาพลักษณ์เพื่อให้ชาวไท-ยวนยอมรับความเป็นชาวไทลื้อของตน กล่าวคือ โดยพื้นฐานของการนับถือพุทธศาสนา เมื่อถึงวันโกนวันพระผู้สูงอายุชายและหญิง ต่างมุ่งหน้าเข้าวัดฟังธรรม หากมีงานบุญประเพณีต่างห้วงวัด เช่น ตานก๋วยสลาก ตานปอยหลวง¹⁹ ทั้งในระดับตำบลและอำเภอ ชาวไทลื้อก็จะให้ความร่วมมือโดยไปร่วมทำบุญอย่างเนืองแน่น หรือหากมีงานเฉลิมฉลองต่าง ๆ ที่ทางราชการจัดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายการปกครอง สาธารณสุข เกษตร พัฒนาชุมชน การศึกษา และหน่วยงานอื่น ๆ เป็นผู้ดำเนินการ หากหน่วยงานเหล่านั้นขอความร่วมมือไปยังชาวไทลื้อให้จัดชุดแสดง หรือเดินในริ้วขบวน พวกเขาก็จะเข้าร่วมอย่าง (ดูเหมือน) เต็มใจยิ่ง ในทำนองเดียวกัน เมื่อชาวไท-ยวนในหมู่บ้าน ประกอบพิธีกรรมตามจารีตประเพณีต่าง ๆ ทั้งพิธีด้านศาสนา และความเชื่อ เช่น พิธีเลี้ยงผีเสื้อบ้าน พิธีส่งเคราะห์บ้าน ชาวไทลื้อก็มักจะเข้าร่วมพิธีกรรมเหล่านั้นด้วย

อย่างไรก็ตาม แม้ชาวไทลื้อจะพยายามปรับวิถีชีวิตและสังคมวัฒนธรรมให้สอดคล้องกับชาวไท-ยวน แต่ปัญหาการไม่ยอมรับในฐานะ “คนกลุ่มเดียวกัน” ก็ยังคงอยู่ ในส่วนของคนรุ่นใหม่ ซึ่งโดยส่วนใหญ่แล้ว แม้แต่ภาษาที่จะพูดคุยกันในครอบครัวก็ยังใช้ภาษาไทยกลาง ส่วนพฤติกรรมอื่น ๆ ก็หาร่องรอยของความเป็นชาวไทลื้อแทบไม่ได้ หลายคนไม่สนใจคำแนะนำสั่งสอนของผู้อาวุโส หลายคนติดยาเสพติด ในสถานการณ์เช่นนี้ผู้อาวุโสกลุ่มหนึ่ง จึงพยายามฟื้นฟู “ความเป็นชาวไทลื้อ” ของตนอีกครั้ง ในระยะเริ่มแรกเป็นเรื่องของการรวมกลุ่มช่วยเหลือซึ่งกันและกันในการสร้างบ้านเรือน กล่าวคือ บางครอบครัวอาจจะสมเงินพอที่จะก่อสร้างที่พักอาศัยอย่างถาวรของตนได้ แต่เงินที่สะสมไว้นั้นก็ไม่เพียงพอจ่ายเป็นค่าจ้างให้กับช่างก่อสร้างได้ ในสภาพเช่นนี้เจ้าของบ้านเพียงแค่เตรียมวัสดุอุปกรณ์สำหรับก่อสร้างเท่านั้น ส่วนแรงงานในการก่อสร้างจะเป็นเรื่องของเพื่อนบ้านญาติพี่น้องทั้งหมด เช่นเดียวกันกับพิธีบวชนาคที่เป็นลูกหลานของชาวไทลื้อ ที่คนในชุมชนเกือบทุกครอบครัวจะรับเป็นเจ้าภาพร่วมกัน ด้วยรูปแบบของความร่วมมือนี้ แม้ว่าพวกเขาจะตั้งถิ่นฐานอยู่ท่ามกลางชาวไท-ยวน แต่ก็สร้างความเป็นกลุ่มก้อนได้ ในมุมมองของชาวบ้าน พิธีกรรมดังกล่าวอาจจะมีคามหมายในฐานะระบบความคิดความเชื่ออย่างหนึ่ง ซึ่งช่วยสร้างความเป็นเอกภาพของความรู้สึกต่อความเป็นชาวไทลื้อของชาวไทลื้อที่ดำรงชีวิต

¹⁹ ตานก๋วยสลาก เป็นประเพณีทำบุญของชาวล้านนา ที่จะดำเนินการในช่วงหลังออกพรรษา โดยคณะศรัทธาของวัดหนึ่งไปร่วมทำบุญกับอีกวัดหนึ่ง หมุนเวียนกันไปจนหมดตำบล หรืออำเภอ หากเทียบกับประเพณีของคนภาคกลางอาจจะเทียบเคียงได้กับประเพณีถวายสังฆทานด้วยผลไม้ ส่วนงานปอยหลวงเป็นประเพณีเฉลิมฉลองภายหลังการสร้างศาสนสถาน เช่น กุฏิ วิหาร กำแพงวัด ฯลฯ เรียบร้อยแล้ว

อยู่ท่ามกลางกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ แต่ในมิติของอำนาจและในมุมมองของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ พิธีเลี้ยง “เลี้ยงเมือง” อาจให้ความหมายได้ว่า ชาวไทลื้อกำลังรื้อฟื้นอัตลักษณ์ความเป็นชาวไทลื้อของตน พร้อมกับสร้างชุมชนชาวไทลื้อในฐานะ “ชุมชนทางวัฒนธรรม” ของตนเองแบบหนึ่ง ซึ่ง “ชุมชนทางวัฒนธรรม” ที่สร้างขึ้นนี้ ไม่เพียงจะช่วยเสริมสร้างความมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ของตนเท่านั้น หากยังเป็นความพยายามแสดงออกถึง สิทธิในความเป็นตัวตนทางชาติพันธุ์ อันเป็นการสร้างความชอบธรรมและความมั่นใจต่อการดำรงชีวิตท่ามกลางสถานการณ์ที่ชาวไท-ยวนนิยามความหมายในฐานะ “คนอื่น” ด้วย

๓. สิทธิในการกำหนดชะตาชีวิต และสิทธิทางวัฒนธรรม

การอธิบายและทำความเข้าใจเรื่อง “สิทธิชุมชน” คงไม่อาจพิจารณาอย่างแยกส่วนจากสิ่งที่เรียกว่า “สิทธิในการกำหนดชะตาชีวิต” และ “สิทธิทางวัฒนธรรม” ได้ เพราะโดยความจริงแล้ว เรื่องสิทธิชุมชนเกี่ยวเนื่องอยู่ในวิถีชีวิตประจำวัน และแบบแผนความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม รวมทั้งยังเป็น “ฐานวิจิตร” และ “อุดมการณ์ร่วม” ของคนในสังคมนั้นด้วย ทำนองเดียวกัน หากพิจารณาเรื่องสิทธิชุมชนในสถานการณ์ความเปลี่ยนแปลงหรือภายใต้เงื่อนไขของการแผ่ขยายโครงสร้างอำนาจของรัฐ และการแผ่อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบตลาด เรื่องสิทธิชุมชนไม่เพียงมีความหมายในฐานะ “ยุทธศาสตร์การต่อสู้” เพื่อสร้างความชอบธรรมในการควบคุมจัดการทรัพยากรขององค์กรชุมชนท้องถิ่นแล้ว หากยังมีความหมายในฐานะ “เวทีการต่อสู้” ของกลุ่มคนผู้ด้อยอำนาจ เพื่อสร้างความมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของตนด้วย

ความหมายของสิทธิชุมชนตามที่กล่าวมาเบื้องต้น ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นอย่างเลื่อนลอย หรือหาอุปสรรคมองรับไม่ได้ ในทางตรงกันข้าม ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์สังคม วัฒนธรรมล้านนาในเรื่องของการตั้งถิ่นฐานที่อยู่ หรือการตั้งชุมชนในเขตป่า ได้ชี้ให้เห็นถึงฐานวิจิตรและอุดมการณ์สิทธิชุมชนอย่างชัดเจน ในความคิดของชาวบ้าน การตั้งถิ่นฐานและการพึ่งพิงป่าเพื่อยังชีพ ไม่ใช่เรื่อง “ผิดปกติ” หรือการกระทำผิดกฎหมายบ้านเมือง หากแต่เป็น “วิถีชีวิตและวัฒนธรรม” ของคนกลุ่มหนึ่ง ซึ่งต้องการสร้างความมั่นใจต่อความมั่นคงของชีวิต ทั้งในเชิงเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม เช่น กลุ่มคนที่ต้องการความสงบ และกลุ่มคนที่ประสบปัญหาการดำรงชีวิต ซึ่งอาจจะเป็นเรื่องของความอดอยากยากจน การถูกข่มเหงรังแกจากผู้มีอำนาจ ฯลฯ ภายใต้เงื่อนไขของสถานการณ์ดังกล่าว กลุ่มคนเหล่านี้มักหาทางออกด้วยการอพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตป่าเสมอ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาความหมายที่ลึกลงไปแล้วก็คือ การแสวงหาความมั่นใจต่อความมั่น

คงของชีวิตและครอบครัว รวมทั้งเป็นการแสดงออกถึงความต้องการที่จะดำรงชีวิตอยู่อย่างเสรี และไม่ยอมจำนนต่อการใช้อำนาจของผู้มีอำนาจ หรือในอีกความหมายหนึ่งก็คือ การแสดงออกถึงสิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ (Rights of existence) ที่ไม่เพียงต้องอยู่อย่างมั่นใจต่อความมั่นคงของชีวิตแล้ว หากยังต้องมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ด้วย

หากพิจารณาลึกลงไปถึง ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ของการก่อรูปของชุมชนหมู่บ้านที่อาศัยอยู่ในเขตป่าของสังคมล้านนา จะพบว่า ชุมชนหมู่บ้านเหล่านั้นก่อรูปจากกลุ่มคนที่แสวงหาความมั่นคงต่อความมั่นคงของชีวิต และความมั่นคงต่อคุณค่า/ศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ของตนแทบทั้งสิ้น ยกตัวอย่างเช่น ชุมชนบ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ซึ่งก่อรูปจากกลุ่มคนยากจน (และกลุ่มคนที่ด้อยอำนาจ) ของหมู่บ้านป่าไผ่ บ้านแม่เตาดิน และหมู่บ้านอื่นในเขตอำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ที่เผชิญกับปัญหาความอดอยากยากจน หรือความไม่มั่นคงของชีวิตทางเศรษฐกิจ แต่ถูกผู้ปกครองกำหนดให้เสียภาษีรัชชูปการปีละ 4 บาท ในเงื่อนไขดังกล่าว ชาวบ้านเหล่านั้นไม่สามารถปฏิบัติตามข้อกำหนดนั้นได้ หลายครอบครัวจึงอพยพโยกย้ายไปตั้งบ้านเรือนในพื้นที่อื่น เช่น อพยพไปอยู่ที่บ้านป่าเหมี้ยงแม่พริก ซึ่งไกลจากหมู่บ้านเดิมโดยใช้เวลาเดินทางมากกว่า 1 สัปดาห์ เช่นเดียวกับการแสวงหาถิ่นที่อยู่ของคนปกากะญอจากฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวิน เมื่อชาวอังกฤษเข้ามายึดครองดินแดนในแถบที่ราบลุ่มแม่น้ำอิระวดี และต้องเผชิญกับสถานการณ์ปัญหาทางการเมืองและสงคราม แม้ว่าการเดินทางอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นที่อยู่ครั้งนั้นเป็นไปด้วยความยากลำบาก เพราะต้องเดินทางในเขตพื้นที่ป่าเขาและต้องข้ามแม่น้ำสาละวิน แต่ชาวล้านเหล่านั้นก็ตัดสินใจเดินทางมาจนถึงพื้นที่ลุ่มน้ำแม่วาว

ทำนองเดียวกันกับ การอพยพของชาวไทยเชื้อจากเมืองสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศจีน ในช่วงทศวรรษ 2490 ที่ชาวไทยเชื้อจำนวนมาก ต้องทิ้งถิ่นฐานบ้านเรือนหลบหนีออกจากเขตสิบสองปันนา เพราะต้องเผชิญกับความไม่มั่นคงของชีวิตที่เกิดจากปัญหาการสู้รบและสงครามกลางเมือง ระหว่างกองทัพประชาชนพรรคคอมมิวนิสต์จีนกับกองทัพก๊กมินตั๋งหรือจีนคณะชาติ แม้ว่าการอพยพในครั้งนั้นเต็มไปด้วยความยากลำบาก โดยเฉพาะในช่วงแรกที่ต้องเดินทางผ่านและอาศัยอยู่ในพื้นที่รัฐฉาน ผู้อพยพไม่เพียงต้องเผชิญกับการใช้กำลังอำนาจข่มขู่คุกคามจากกองกำลังติดอาวุธของกลุ่มต่าง ๆ แล้ว ยังต้องเผชิญกับปัญหาเรื่องสุขภาพอนามัยและการล้มป่วยจากโรคภัยไข้เจ็บด้วย หรือในช่วงปลายทศวรรษดังกล่าว แม้ว่าชาวไทยเชื้ออพยพเคลื่อนย้ายมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในท้องที่อำเภอแม่สาย แม่จัน และแม่สรวย จังหวัดเชียงรายแล้ว แต่พวกเขาก็ยังเผชิญกับความไม่มั่นคงของชีวิตอยู่ อย่างไรก็ตาม ความหมายของความไม่มั่นคงของชีวิตนี้ไม่ได้หมายถึง ความ

ไม่ปลอดภัยของชีวิตและทรัพย์สิน หากแต่เป็นความไม่มั่นคงในทางสังคมวัฒนธรรม โดยเฉพาะการสูญเสียความมั่นใจต่อความเป็นชาวไทลื้อมากกว่า

การอพยพโยกย้ายถิ่นที่อยู่ทำกินและก่อตั้งชุมชน/หมู่บ้านแห่งใหม่ จึงเป็นทางเลือกหนึ่งที่สำคัญ โดยจะพบว่า ในระยะเริ่มแรกของการก่อตั้งชุมชน ผู้บุกเบิกพื้นที่ป่าของแต่ละครอบครัว หรือแต่ละกลุ่มตระกูลจะจับจองและบุกเบิกพื้นที่ทำกินตามแต่ตกลงกันในชุมชน ยกตัวอย่างเช่น การบุกเบิกพื้นที่ทำไร่หมุนเวียน และการบุกเบิกพื้นที่นาของชาวบ้านห้วยอีค่างที่พบว่า หากบริเวณไหนเป็นพื้นที่ที่รกร้างและยังไม่มีคนจับจอง หัวหน้ากลุ่มตระกูลหรือผู้อาวุโสของตระกูลก็จะไปคุยกับ ธีโซ่ หรือผู้นำตามจารีตประเพณี ที่รับผิดชอบดูแลชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในอาณาบริเวณนั้น เพื่อถามถึงประวัติความเป็นมาและขอใช้พื้นที่บริเวณนั้น หาก ธีโซ่ บอกว่าพื้นที่บริเวณนั้นสามารถแผ้วถางทำกินได้ ผู้บุกเบิกก็สามารถทำมาหากินบนผืนดินนั้นได้ ในทางตรงกันข้าม หาก ธีโซ่ ไม่เห็นด้วย การบุกเบิกแผ้วถางผืนป่าในอาณาบริเวณนั้นก็ไม่สามารถดำเนินการได้ หรือในกรณีการก่อรูปของชุมชนบ้านป่าเหมี้ยงปางต้นผึ้ง ซึ่งพบว่าการบุกเบิกและดูแลรักษา “ต้นเหมี้ยง” หรือต้นชาป่าของชาวบ้านนั้น ในช่วงเริ่มก่อตั้งหมู่บ้าน ผู้มาอยู่ใหม่จะแบ่งสรรปันส่วนพื้นที่อยู่อาศัยทำกิน เช่น ที่สร้างที่พักอาศัย พื้นที่ทำมาหากิน ตามการตกลงร่วมกับกลุ่มคนที่อยู่ดั้งเดิม การครอบพื้นที่เหล่านี้ แทบทุกชุมชนหมู่บ้านจะไม่ใช้ครอบครองด้วยการซื้อขาย แต่ใช้วิธีจับจองแบ่งปันกันไป หากบริเวณไหนมีต้นเหมี้ยงขึ้นอยู่อย่างหนาแน่น พื้นที่นั้นก็จะถูกแบ่งตามการตกลงกันของคนใน “ชุมชน” นั้น ภายหลังจากแบ่งปันพื้นที่แล้ว แต่ละพื้นที่ก็จะได้รับการดูแลรักษา ทั้งในลักษณะการควบคุมดูแลรักษา และเพาะปลูกต้นเหมี้ยงเพิ่มเติมให้หนาแน่นจนกลายเป็นสวนเหมี้ยงที่สมบูรณ์ เนื่องจากลักษณะตามธรรมชาติของเหมี้ยงเป็นพืชที่ต้องการอากาศเย็น และไม่ต้องการแสงแดดจัด ดังนั้นเจ้าของสวนจึงต้องรักษาต้นไม้ขึ้น ๆ และต้องอนุรักษ์พื้นที่ป่ารอบ ๆ สวนเหมี้ยงของตนด้วย ประกอบกับกระบวนการทำเหมี้ยงนั้น จำเป็นต้องใช้ไม้ฟันและธรรมชาติอื่น ๆ ชาวป่าเหมี้ยงจึงต้องดูแลรักษาพื้นที่ป่าและทรัพยากรธรรมชาติให้อุดมสมบูรณ์อยู่เสมอ ความมั่นคงของชีวิตทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมของชาวป่าเหมี้ยงจึงขึ้นอยู่กับความร่วมมือกันหรือ “อุดมการณ์ร่วม” ของสมาชิกของชุมชนเป็นหลัก

จากข้อเท็จจริงของการโยกย้ายถิ่นที่อยู่ และการจัดการชีวิตของชาวบ้านตามที่กล่าวมาเบื้องต้น ชี้ให้เห็นว่า เมื่อชาวบ้านตระหนักถึงการถูกควบคุมและไม่ได้รับความเป็นธรรมจากกลุ่มคนที่มีอำนาจ โดยเฉพาะการถูกควบคุมและกำหนดชะตาชีวิตของตน พวกเขาจะแสวงหาทางออกเสมอ การอพยพและตั้งถิ่นที่อยู่ทำกินในเขตป่า รวมทั้งการสร้างชุมชนใหม่ก็คือ รูปแบบหนึ่งของการแสวงหาดังกล่าว แม้การแสวงหาที่นี้อาจจะ

ประสบอุปสรรคปัญหา ทั้งความอดอยากยากแค้น และการดำรงชีวิตที่ปราศจากเครื่อง
อำนวยความสะดวกสบาย แต่ในวิถีคิดและระบบความคิดของชาวบ้านที่ตั้งถิ่นฐานในเขต
ป่า จะพบว่า “ป่า” ไม่ใช่เป็นถิ่นที่อยู่ของสัตว์ป่าเป็นการเฉพาะ ป่าไม่ได้หมายถึงต้นไม้ต้น
หญ้าเท่านั้น ไม่ได้หมายถึงป่าดงพงไพรที่รกร้างว่างเปล่า และไม่ได้หมายถึงแหล่งต้นน้ำ
ลำธารเท่านั้น หากเป็นองค์รวมแห่งความคิดที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อและ “พื้นที่” ที่จะ
สามารถแสดงออกถึงอิสรภาพ เสรีภาพ และอำนาจในการกำหนดชะตาชีวิต ซึ่งมีนัยยะ
สำคัญที่ลึกลงไปคือ การแสดงออกถึงความมั่นใจต่อคุณค่าและศักดิ์ศรีความเป็นคน

บรรณานุกรม

ไกรศรี นิมมานเหมินท์

- 2508 "กฎหมายชลประทานของพ่อขุนเม็งราย" ใน วารสารสังคมศาสตร์
ปริทัศน์ ปีที่ 3 เล่ม 2

คณะสังคมศาสตร์

- 2528 รายงานการประชุมเชิงปฏิบัติการ เรื่อง "การจัดการให้องค์กรชลประทาน
เหมืองฝายมีส่วนร่วมในการพัฒนาชลประทานภาคเหนืออย่างมีประสิทธิภาพ"
7-8 กันยายน, โรงแรมเชียงใหม่ภูคำ, เชียงใหม่ :
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชិเกฮารุ ทานาเบ

- 2518 "การชลประทานเพื่อการเกษตรในประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย" ใน วาร
สารธรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ปีที่ 5 เล่ม 2, ต.ค. 2518-ม.
ค. 2519

ชูสิทธิ์ ชูชาติ

- 2525 พ่อค้าวัวต่าง ; ผู้บุกเบิกการค้าในหมู่บ้านภาคเหนือของประเทศไทยใน
พ.ศ. 2398-2503, รายงานการวิจัยเสนอต่อกรมการฝึกหัดครูกระทรวง
ศึกษาธิการ

ณัชชา เลานศิรินาถ

- 2541 สิบสองพันนา : รัฐจารีต, กรุงเทพฯ, สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย
และมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
ประชากรจักรจักร, พระยา (แช่ม บุนนาค)
2516 พงศาวดารโยนก, พระนคร : คลังวิทยา (พิมพ์ครั้งที่ 7)

ปลาย้อ ชนนวนนท์

- 2530 นายทุนพ่อค้ากับการก่อรูปและขยายตัวของระบบทุนนิยมในภาคเหนือ
ของประเทศไทย พ.ศ. 2464-2523, กรุงเทพฯ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลง
กรณ์มหาวิทยาลัย

พิษณุ จันทวิทัน (แปล)

- 2539 ล้านนาไทยในแผ่นดินพระพุทธเจ้าหลวง กรุงเทพฯ :
แปลน พรินติ้ง จำกัด

พรชัย ปรีชาปัญญา

- 2541 "ภูมิปัญญาพื้นบ้านเกี่ยวกับระบบนิเวศวนเกษตรบนแหล่งต้นน้ำลำธาร
ในภาคเหนือ" เอกสารโรเนียว

ยรรยง จิรนคร (เจีย แยน จอง)

- 2537 "สิบสองพันปีก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง" สิบสองพันนา, พระ
นครอรุณการพิมพ์

วันเพ็ญ สุฤกษ์

- 2528 พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ความเป็นมาและการจัดการเกี่ยวกับระบบ
ชลประทานในภาคเหนือของประเทศไทย, เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ศุภชัย นิมมานเหมินท์

- 2531 "การจัดการชลประทานแบบพื้นเมืองของล้านนาไท (เหมือง ฝาย และ
พั้ง) : ปัจจัยที่มีผลต่อความร่วมมือของสมาชิกกลุ่มชลประทานราษฎร
ในการจัดการการใช้น้ำในพื้นที่อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน" วิทยานิพนธ์
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการพัฒนาลังคม มหาวิทยาลัย
เกษตรศาสตร์

สาโรจน์ แววมณี

- 2541 "กระบวนการปรับตัวขององค์กรชลประทานราษฎรต่อการเปลี่ยนแปลง
การเกษตร : กรณีศึกษาฝายเหมืองใหม่ อำเภอจอมทอง จังหวัด
เชียงใหม่" วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (การพัฒนาลังคม)
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สุเทพ สุนทรภัสส์ (บรรณานิการ)

- 2513 สังคมและวัฒนธรรมล้านนาไทยม รายงานผลการวิจัยทางสังคมศาสตร์
ในภาคเหนือของประเทศไทย, คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

สองแสง สือสุวรรณ

- 2529 "นาเหมืองนาฝายกับการจัดระเบียบสังคมล้านนา ระหว่าง พ.ศ. 1893-
พ.ศ. 2068" วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติ
ศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ

- 2531 รายงานผลการวิเคราะห์การเกษตร การใช้ที่ดิน แหล่งน้ำ ป่าไม้,
กรุงเทพฯ,

อคิน รพีพัฒน์, ม.ร.ว.

- 2542 ชุมชนแออัด : องค์ความรู้กับความเป็นจริง, กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุน
สนับสนุนการวิจัย

อานันท์ กาญจนพันธุ์, มิ่งสรรพ ขาวสะอาด

- 2538 วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า :
กรณีศึกษาภาคเหนือตอนบน,
กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาแห่งประเทศไทย

อุไรวรรณ ตันกิมยง

- 2528 “องค์กรสังคมในระบบชลประทานเหมืองฝายและการระดมทรัพยากร :
เปรียบเทียบระหว่างชุมชนบนที่สูง และชุมชนพื้นราบในภาคเหนือของ
ประเทศไทย” วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 7 ฉบับที่ 1-2 (เมษายน 2527-
ตุลาคม 2528) คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chang, Wen Chin

- 1999 “Beyond the Military : The Complex Migration and Resettlement of
the

KMT Yunnanese Chinese in Northern Thailand” unpublished,
Ph. D. Thesis, Katholieke Universiteit Leuven.

Hayami, Yoko

- 1992 “Ritual and religious transformation among Sgaw Karen of Northern
Thailand : Implications on gender and ethnic identity”, U-M-I
Dissertation Services, Ph. D. Thesis, Brown University.

Hallett, Holt S.

- 1988 *Thousand Miles on An Elephant in the Shan States*, Bangkok ; White
Lotus.

Keen, F.G.B.

- 1978 “The Fermented Tea (Miang) Economy of Northern Thailand” in P.
Kunstadter, E.C. Chapman and Sanga Subhasri, eds. *Farmers in the
Forest : Economic Development and Marginal Agriculture in
Northern Thailand*, Honolulu ; East-West Center.
1983 “Land Use” in John McKinnon & Wanat Bhruksasri (ed.)

Highlanders of

Thailand. Kuala Lumpur ; Oxford University Press.

Keyes, Charles F.

- 1977 *The Golden Peninsula*, Honolulu ; University of Hawai’ I Press.
1979 “The Karen in Thai History and the History of the Karen in

Thailand” in

Charles F. Keyes (ed.) *Ethnic Adaptation and Identity : The Karen*
on

the Thai Frontier with Burma. Philadelphia ; ISHI.

Kraisri Nimmanhaeminda

- 1965 "Put Vegetables into Baskets, and People into Towns" in Lucian M. Hanks (ed.) *Ethnographic Notes on Northern Thailand*, Ithaca, New York ; Southeast Asia Program, Cornell University.
- Kunstadter, Peter ; Chapman, E. C. and Subhasri, Sanga eds.
1978 *Farmers in the Forest : Economic Development and Marginal Agriculture in Northern Thailand*, Honolulu ; East-West Center.
- LeBar, Frank M.
1967 "Miang : Fermented tea in northern Thailand", *Behavior Science Notes*,
2 (2) : 105-121.
- Marshall, Harry Ignatius
1987 *The Karen People of Burma*, Bangkok ; White Lotus, reprinted 1922.
- McCarthy, James
1994 *Surveying and Exploring in Siam*, Bangkok ; White Lotus, reprint 1900.
- Moerman, Michael
1968 *Agricultural Change and Peasant Choice in a Thai Village*, Berkeley and Los Angeles ; University of California Press.
- Neis, P.
1997 *Travels in Upper Laos and Siam*, Bangkok ; White Lotus, reprint 1884.
- Pornchai Preechapanaya
1996 "Indigenous Ecological Knowledge About the Sustainability of Tea Gardens in the Hill Evergreen Forest of Northern Thailand.
Unpublished, Ph. D. Thesis, University of Wales.
- Rashid, Mohd. Razha
1975 "Karen Swiddening Techniques." In *Farmers in the Hills : Upland Peoples of North Thailand*. Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Rashid, Mohd. Razha and Walker, Pauline H.
1975 "The Karen People : An Introduction." In *Farmers in the Hills : Upland Peoples of North Thailand*. Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Renard, Ronald D.
1980 "Kariang : History of Karen-T'ai Relations From the Beginning to 1923"
Unpublished, Ph. D. Dissertation, University of Hawaii.
- Tanabe, Shigeharu
1994 *Ecology and Practical Technology : Peasant Farming System in Thailand*. Bangkok, Thailand : White Lotus.
- Tan-kim-yong, Uraivan.
1988 *Natural Resources Utilization and Management in Mae Khan Basin*
:
Intermediate Zone Crisis, Chiang Mai ; Resource Management and Development Project (RMDP.), Chiang Mai University.
- Taylor, Robert H
1973 *Foreign and Domestic Consequences of the KMT Intervention in Burma*, Ithaca, New York ; Southeast Asia Program, Cornell University.
- Van Roy, Edward
1965a "Structure of the Miang Economy" in Lucian M. Hanks (ed.) *Ethnographic Notes on Northern Thailand*, Ithaca, New York ; Southeast Asia Program, Cornell University.

- 1965b “Economic Frontier : A Study of Economics in the Hill of North Thailand”
Ph. D. Dissertation. University of Texas.
- 1971 “Economic Systems of Northern Thailand” Ithaca, New York,
Cornell University Press.

ทางสังคมและเศรษฐกิจ สิทธิและเสรีภาพในการรวมกลุ่ม สิทธิและเสรีภาพในทางการเมือง สิทธิที่จะได้รับการปฏิบัติจากรัฐอย่างเท่าเทียมกัน บทบัญญัติเรื่องสิทธิและเสรีภาพในรัฐธรรมนูญฉบับที่ถัดลงมาก็ยังคงอาศัยเอาบทบัญญัติจากรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2492 อ้างอิงเพื่อนำมาจัดร่างเป็นส่วนใหญ่ การบัญญัติเพิ่มเติมในเรื่องสิทธิและเสรีภาพของประชาชนก็ยังคงอยู่ในหลักสิทธิและเสรีภาพทั้ง 6 ข้อตามรัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2492 จะมีการบัญญัติสิทธิและเสรีภาพเพิ่มเติมก็เพื่อให้สิทธิและเสรีภาพบางอย่างครอบคลุมและชัดเจนมากขึ้นเท่านั้น

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ได้บัญญัติรับรองสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐานของประชาชน (fundamental right) โดยแบ่งออกเป็นสองส่วน คือ ส่วนแรกในหมวดที่สาม ว่าด้วยสิทธิและเสรีภาพของชนชาวไทย ตั้งแต่มาตรา 36 ถึงมาตรา 65 เป็นเรื่องสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐานทั่วไป และอีกส่วนหนึ่งก็จะอยู่ตามมาตราต่าง ๆ ตามหมวด เช่น สิทธิขั้นพื้นฐานเกี่ยวกับคดีอาญาตามมาตรา 237 ถึงมาตรา 247 หรือสิทธิในการออกเสียงประชามติตามมาตรา 214 หรือสิทธิในการเข้าชื่อเพื่อถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองตามมาตรา 304 เป็นต้น

3. วิวัฒนาการของสิทธิ เสรีภาพ ของประชาชนในประเทศตะวันตก

นับตั้งแต่สมัยของกรีก และโรมัน มีแนวความคิดในเรื่อง "สิทธิตามธรรมชาติ" โดยมีความคิดว่า "มนุษย์เกิดมาเท่าเทียมกัน และพระเจ้าซึ่งเป็นผู้สร้างมนุษย์ขึ้นมาโดยให้สิทธิบางอย่างแก่มนุษย์ สิทธิเหล่านี้ไม่อาจโอนให้แก่กันได้ และมีไม่มีใครจะล่วงละเมิดได้ ซึ่งได้แก่สิทธิในชีวิต เสรีภาพและสิทธิที่จะหาความสุข และรัฐทั้งหลายจะต้องกระจายอำนาจเพื่อให้มนุษย์มีสิทธิเหล่านี้อย่างเต็มที่ วิธีการเช่นนี้ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์โลกที่ใช้เหตุผล ยอมรับว่าเป็นหลักการที่ดี และเชื่อว่าจะทำให้มนุษย์อยู่ในสังคมอย่างสันติและมีความสุข"

แนวความคิดในเรื่องกฎหมายธรรมชาติและสิทธิธรรมชาติของบรรดานักคิด นักสังคมวิทยาแพร่กระจายไปสู่นักการเมืองและประชาชนทั่วไป ทำให้เกิดการต่อต้านอำนาจปกครองของกษัตริย์ หรือผู้ปกครองบ้านเมืองตลอดมา เป็นเหตุให้เกิดการปฏิวัติ หรือการประกาศอิสรภาพของดินแดน เป็นต้น

ในประเทศอังกฤษ เมื่อ ค.ศ. 1215 ในสมัยพระเจ้าจอห์น (John) เป็นกษัตริย์ ทำการปกครองราชฎาอย่างกดขี่เข้มแข็ง อำนาจไม่เป็นธรรม เรียกเก็บภาษีอย่างขูดรีด จึงถูกพวกขุนนางและพระก่อกองต่อต้านบีบบังคับให้ลงพระปรมาภิไธยในเอกสารฉบับ

หนึ่ง เรียกว่า แมกนาคาร์ตา (Magna Carta) ซึ่งมีบทบัญญัติคุ้มครองสิทธิ เสรีภาพแก่ประชาชน

ในประเทศสหรัฐอเมริกา เดิมเป็นอาณานิคมของประเทศอังกฤษ เนื่องจากถูกกดขี่ข่มเหงเรียกเก็บภาษีอย่างไม่เป็นธรรม บรรดามลรัฐอาณานิคม 13 มลรัฐ จึงต้องการเป็นเอกราช อังกฤษจึงส่งกำลังทหารมาปราบปรามในวันที่ 4 ก.ค. ค.ศ. 1776 มลรัฐอาณานิคม 13 มลรัฐ ของสหรัฐอเมริกาจึงประกาศเอกราช (The Declaration of Independence) มีข้อความตอนหนึ่งซึ่งจะเห็นได้ชัดเจนว่า เป็นการรับรองสิทธิของประชาชนใจความว่า “เราถือความจริงซึ่งได้ประจักษ์แก่ตัวเองแล้วว่ามนุษย์เราเกิดมาพร้อมเท่าเทียมกัน และต่างก็ได้รับสิทธิบางประการ ซึ่งไม่อาจโอนให้แก่กันได้มาจากพระเจ้า กล่าวคือ สิทธิในชีวิต สิทธิในเสรีภาพและสิทธิในการแสวงหาความสุข และเพื่อที่จะป้องกันสิทธิเหล่านี้ จึงได้จัดตั้งขึ้นซึ่งรัฐบาลได้รับอำนาจอันชอบธรรมด้วยความยินยอมของประชาชนผู้อยู่ใต้ปกครองเมื่อเป็นเช่นนั้นหากรัฐบาลดำเนินการปกครองไปในทางที่เป็นปรปักษ์ต่อหลักการดังกล่าวเมื่อใด เมื่อนั้นก็เป็นสิทธิของประชาชนที่จะเปลี่ยนแปลงหรือเลิกล้มรัฐบาลนั้นเสียได้ และกลับสถาปนารัฐบาลใหม่ขึ้นตามที่เห็นว่าจะทำให้เขาได้รับความปลอดภัยและยังความสุขให้เกิดมากที่สุด”

ในรัฐธรรมนูญของสหรัฐอเมริกา ซึ่งประกาศใช้ ปี ค.ศ. 1788 ได้รับรองสิทธิ ต่าง ๆ หลายประการ ในการแก้ไขรัฐธรรมนูญ เมื่อปี ค.ศ. 1791 ก็กำหนดให้ประกันแก่เสรีภาพในทางศาสนาเสรีภาพในการพูด เสรีภาพหนังสือพิมพ์ เป็นต้น

ในประเทศฝรั่งเศส สมัยพระเจ้าหลุยส์ที่ 16 (Louis XVI) ครองราชย์ มีการปกครองประชาชนอย่างข่มเหง เศรษฐกิจย่ำแย่ ขูดรีดภาษีอากรจากราษฎร ประกอบกับแนวความคิดในเรื่องสิทธิเสรีภาพของประชาชนแพร่หลาย เป็นเหตุให้ประชาชนก่อการปฏิวัติใหญ่เมื่อวันที่ 14 ก.ค. ค.ศ. 1789 มีการทำลายคุกบารติล ซึ่งคุมขังนักโทษการเมือง จับกษัตริย์ ราชีนี ขุนนางประหารชีวิตเป็นจำนวนมาก ต่อมาเมื่อวันที่ 27 ส.ค. ค.ศ. 1789 สมัชชาแห่งชาติของฝรั่งเศสได้ประกาศใช้ “ปริญญาวาดด้วยสิทธิของมนุษย์และพลเมือง” มีทั้งหมด 17 ข้อ เป็นการรับรองสิทธิของประชาชนที่สำคัญ ๆ เช่น มนุษย์ทุกคนเกิดมา มีความเป็นอิสระ มีสิทธิเสมอภาคกัน สิทธิที่ไม่อาจลบล้างได้ สิทธิเหล่านั้นได้แก่สิทธิในการมีเสรีภาพ สิทธิในการมีกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน สิทธิที่จะอยู่อย่างปลอดภัย และสิทธิที่จะต่อต้านการกดขี่ข่มเหงรังแก เป็นต้น

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา

บุญชู ณ ป้อมเพชร

ตอนที่ 5

สัญญาประชาคม : แนวทางการศึกษาสิทธิชุมชน¹

การกล่าวอ้าง สัญญาประชาคม (social contact) เป็นการยืนยันถึง ข้อตกลงอันมีเงื่อนไข และ ประกอบไปด้วยเจตนารมณ์ชัดเจนระหว่าง สมาชิกในสังคมด้วยกัน และ ระหว่าง สมาชิกในสังคมอันมีฐานะผู้ได้ปกครอง กับผู้ปกครอง ซึ่งหมายถึง ผู้ปกครองจะไม่ใช้อำนาจที่ผิด และบิดเบือนไปจากเงื่อนไข และเจตนารมณ์อันชัดเจนตามที่ตกลงกัน การใช้อำนาจที่ผิดไปจากเงื่อนไข และเจตนารมณ์ ย่อมหมายถึง ข้อตกลงนั้นถูกละเมิด สิทธิ และเสรีภาพ ผู้ได้ปกครองย่อมกระทบกระเทือน ขณะเดียวกัน การดำรงอยู่ของผู้ปกครองก็ไม่สามารถดำรงอยู่

การดำรงอยู่ของผู้ปกครอง จึงอยู่บนเงื่อนไขของการปกครอง เพื่อประโยชน์ร่วมกันของสังคม และสิทธิเสรีภาพของ ผู้ได้ปกครอง ในทางปรัชญา ก็ได้ยึดถือว่า รัฐ คือ ลูกจ้างสังคม หรือผู้รับใช้สังคม แต่ขณะเดียวกัน การได้รับอำนาจ ก็จะทำให้เกิดความควบคุม และชี้นำสังคมได้เช่นกัน การดำรงอยู่ของรัฐ และการยอมรับอำนาจของรัฐ จึงเป็น สิ่ง ที่อาจเกิดขึ้น หรือไม่เกิดขึ้นก็ได้ ขึ้นกับว่า รัฐนั้นคุ้มครองและดูแล ผลประโยชน์ของประชาชนผู้ได้ปกครอง ได้อย่างเป็นรูปธรรมมากน้อยแค่ไหน และสิทธิ และเสรีภาพของ ผู้ได้ปกครอง ตามสัญญาประชาคมมีความมั่นคงเพียงใด

ฐานคิดข้างต้น จึงมักก่อให้เกิด แนวคิดของการรวมศูนย์อำนาจ เพื่อสามารถที่จะควบคุมสังคมจึงเกิดการเบี่ยงเบน แนวคิด สัญญาประชาคม ระบบการจัดความสัมพันธ์ของอำนาจจึงถูกขีดและกำหนดโดยผู้มีอำนาจ โดย อำนาจบริหารและนิติบัญญัติ อันไม่ได้มุ่งสู่ประโยชน์ของประชาชนส่วนรวม การใช้อำนาจรัฐจึงเป็นไปเพื่อผลประโยชน์เฉพาะกลุ่ม จนไม่สามารถที่จะยืนยันหลักการตามเจตนารมณ์ และข้อตกลงอันมีเงื่อนไขของตนเองตามที่ตกลงไว้

การเปลี่ยนแปลงแนวคิด และโครงสร้างอำนาจ ที่เกิดขึ้น ก็คือ การให้ประชาชนเป็นจุดศูนย์กลางของอำนาจ ปราศจากโครงกรอบที่รัฐนำมาใส่ไว้ เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับตนเอง โดยอิงกับหลักประชาธิปไตยแต่ใช้อำนาจการปกครองแบบ อำนาจและ

¹ ศึกษาวิเคราะห์โดยบุญชู ณ ป้อมเพชร

การบังคับบัญชา จนบนลงสู่ล่าง เช่นการให้ประชาชนเลือกตั้ง ผู้บริหารท้องถิ่นและให้หน่วยงานของรัฐในระดับท้องถิ่น มีอำนาจภายใต้การกำกับของหน่วยงานระดับสูง แต่จริงๆ อำนาจการบริหารก็ไม่ได้อยู่ในมือ ประชาชนแต่อย่างใด¹ การกระจายอำนาจการปกครองที่ถูกต้อง คือ การปกครองโดยตรงของประชาชนหรือ การให้ประชาชนมีส่วนร่วมในระดับที่รัฐกำหนดฝ่ายเดียวไม่ได้

ในประเทศประชาธิปไตย จึงได้มีการรับรอง สิทธิและเสรีภาพของประชาชน ไว้ในรัฐธรรมนูญอันเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ โดยยอมรับในเรื่อง สิทธิและเสรีภาพของมนุษย์ และเชื่อว่ามนุษย์เกิดขึ้นพร้อมกับสิทธิและความเท่าเทียมบนความคิดที่ว่า มนุษย์เกิดขึ้นและมีสิทธิที่จะหายใจเท่าเทียมกันทุกคน ดังนั้น มนุษย์ก็ย่อมจะมีสิทธิที่จะตัดสินใจและกระทำการใด ๆ トラบเท่าที่ไม่สร้างความเดือดร้อนแก่บุคคลอื่น โดยปราศจากการล่วงละเมิด ถ้าสิทธิของมนุษย์ถูกจำกัดลงโดยไม่มีขอบเขต ก็เท่ากับ สิทธิที่จะหายใจของมนุษย์สูญสิ้นลงแล้ว การดำรงอยู่ของ สิทธิและเสรีภาพจะดำรงอยู่ได้ ก็ต่อเมื่อ ปราศจากการเข้าแทรกแซงและจำกัดสิทธิเสรีภาพนั้นลงเสีย โดยเฉพาะการแทรกแซง และจำกัดสิทธิและเสรีภาพของประชาชนโดยรัฐ

ความสำคัญของการปกครองในระบบประชาธิปไตย คือ การยอมรับในหลักนิติรัฐ (L'ETAT DE DROIT หรือ RECHTSSTAATSPRINCP หรือ LEGAL STATE) ซึ่งหมายความว่า รัฐจะต้องปกครองภายใต้ขอบอำนาจของกฎหมายและปกครองโดยเคารพต่อกฎหมาย หลักนิติรัฐจะเป็นหลักประกันสิทธิและเสรีภาพของประชาชนว่าการรับรองสิทธิและเสรีภาพประชาชนย่อมจะได้รับการคุ้มครอง และได้ประโยชน์จากการรับรองนั้น รัฐจะไม่กระทำการใดที่กระทบกับสิทธิและเสรีภาพ เว้นแต่มีกฎหมายให้อำนาจ และในขอบเขตของกฎหมายเท่านั้น ดังนั้น การบัญญัติรับรองสิทธิและเสรีภาพของประชาชนในรัฐธรรมนูญ จึงมีความจำเป็นในฐานะเป็นกฎหมายสูงสุด ที่คอยกำกับกฎหมายอื่นที่รัฐเป็นผู้สร้าง และอ้างความชอบธรรมให้อยู่ในขอบเขต

¹ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, การเมืองภาคพลเมืองกับการปรับปรุงระบอบการปกครองของประเทศไทย, สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ ปีที่ 46 ฉ. 39 วันอาทิตย์ที่ 27 ก.พ. – วันเสาร์ที่ 4 มีนาคม พ.ศ. 2543 หน้า 12.

1. ความหมายของสิทธิ เสรีภาพ

คำว่าสิทธิ (Right) และเสรีภาพ (Liberty) นักวิชาการได้อธิบายความหมายของสิทธิและเสรีภาพไว้ ดังนี้

ศาสตราจารย์ หยุต แสงอุทัย ได้อธิบายความหมายของคำว่า “สิทธิ” ไว้ว่า ความหมายของคำว่า “สิทธิ” มีอยู่ 2 ความเห็น กล่าวคือ

ความเห็นประเภทที่ 1 เห็นว่า สิทธิหมายถึง อำนาจที่กฎหมายให้แก่บุคคลในวันที่จะมีเจตจำนง (Willensmacht) เช่น ในการที่บุคคลใดมีกรรมสิทธิเหนือทรัพย์สิน บุคคลนั้นย่อมมีอำนาจที่จะมีเจตจำนงที่จะครอบครอง ใช้สอย หรือจำหน่ายทรัพย์สินนั้น โดยเขาจะใช้อำนาจนั้นหรือไม่ก็ได้ หรือจะให้อำนาจดังกล่าวแต่เพียงบางประการก็ได้ แล้วแต่เจตจำนงของเขา ผู้มีความเห็นประการแรกนี้ได้เห็นว่า ความสำคัญอยู่ที่ “อำนาจ” (Macht) ที่กฎหมายให้แก่บุคคล ความเห็นนี้วินไฮน์ (Windscheid) นักกฎหมายเยอรมันเป็นผู้คิดขึ้น

ความเห็นประเภทที่ 2 เห็นว่า สิทธิคือ ประโยชน์ที่กฎหมายคุ้มครองให้ความเห็นนี้เยียร์ริง (Jhering) นักกฎหมายเยอรมันเป็นผู้คิดขึ้น ผู้มีความเห็นประเภทที่ 2 นี้เน้นหนักไปที่ “จุดประสงค์” (Zweck) ของสิทธิ กล่าวคือ การที่กฎหมายให้อำนาจแก่บุคคลที่จะมีเจตจำนง (Willensmacht) ก็เพื่อประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งบุคคลมุ่งประสงค์

ความเห็นทั้งสองประเภทนี้ ศาสตราจารย์ หยุต แสงอุทัย ได้วิจารณ์ว่า ไม่อาจถือเอาความเห็นอันใดอันหนึ่งเป็นความเห็นที่ถูกต้องได้ เพราะมองกันไปคนละแง่ กล่าวคือ ความเห็นที่ 1 เป็นการมองสิทธิในแง่ “เนื้อหา” (Inhalt) ของสิทธิ ส่วนความเห็นที่ 2 เป็นการมองไปในแง่ “จุดประสงค์” ของสิทธิ ในปัจจุบันได้ถือกันว่าสิทธิเป็นทั้ง “อำนาจ” และ “ประโยชน์” และควรยึดถือความหมายของสิทธิว่า หมายถึงประโยชน์ที่กฎหมายรับรองและคุ้มครองให้

ส่วน “เสรีภาพ” นั้นคล้ายคลึงกับสิทธิ ซึ่งตามตำราธรรมศาสตร์ของอังกฤษได้แยก “เสรีภาพ” ออกจาก “สิทธิ” แต่ตามกฎหมายภาคพื้นยุโรปไม่ได้แยกเสรีภาพออกไปต่างหาก หากแต่จัดอยู่ในจำพวกสิทธิตามกฎหมายมหาชน ดังนั้น ตามกฎหมายอังกฤษเสรีภาพอาจเป็นเรื่องกฎหมายเอกชนก็ได้แซลมอนด์ (Salmond) ได้ให้ความหมายของคำว่า “เสรีภาพ” ไว้ว่า เป็นประโยชน์ซึ่งบุคคลได้มาโดยปราศจากหน้าที่ในทางกฎหมายใด ๆ ต่อตนเอง กล่าวคือ เป็นสิ่งที่บุคคลอาจกระทำได้ โดยจะไม่ถูกป้องกันขัดขวางโดยกฎหมาย เป็นประโยชน์ที่บุคคลจะกระทำการใด ๆ ได้ตาม

ขอใบ ข่าแห่งเสรีภาพตามกฎหมาย ได้แก่ ข่าแห่งกิจกรรมซึ่งภายในข่านี้
กฎหมายปล่อยให้บุคคลกระทำโดยล้าพัง

ศาสตราจารย์ วิษณุ เครืองาม ได้ให้ความหมายของสิทธิและเสรีภาพไว้ว่า

สิทธิ (Right) หมายถึง ประโยชน์ที่กฎหมายรับรองและคุ้มครองได้

เสรีภาพ (Liberty) หมายถึง ความมีอิสระที่จะกระทำหรือดเว้นกระทำ
การที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ สิทธิหมายถึงอำนาจหรือประโยชน์ เสรีภาพ หมายถึง
ความอิสระที่บุคคลสามารถกระทำใด ๆ โดยถือเอากรอบขอบเขตที่กฎหมาย
กำหนดไว้เป็นขอบเขต หรือเสรีภาพคือการใช้อิสระภาพภายในขอบเขต เสรีภาพนั้น
ไม่ถือว่าเป็นสิทธิ คงเป็นแต่เพียงสิ่งที่คล้ายคลึงกับสิทธิอย่างหนึ่ง เสรีภาพจึงมี
ความหมายต่างกับสิทธิ แต่ถ้าเสรีภาพใดมีกฎหมายรับรองและคุ้มครอง เสรีภาพนั้น
ก็อาจเป็นสิทธิด้วย ดังที่มักมีผู้เรียกรวม ๆ กันไปว่า สิทธิและเสรีภาพ

2. วิวัฒนาการของสิทธิ เสรีภาพ ของประชาชนในประเทศไทย

นับแต่การเปลี่ยนแปลงการปกครอง เมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2475 จาก
ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นการปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์
เป็นพระประมุขโดยมี พระราชบัญญัติรัฐธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว
พุทธศักราช 2475 ลงวันที่ 27 มิถุนายน เป็นรัฐธรรมนูญลายลักษณ์อักษรฉบับแรก
ของประเทศไทย ถือเป็นการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญทั้งในแง่ระเบียบแห่งอำนาจสูงสุดใน
รัฐหรือที่เรียกว่า อำนาจอธิปไตย และหลักประกันสิทธิเสรีภาพให้กับประชาชน

ในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ การคุ้มครองและหลักประกันสิทธิและเสรีภาพ
ของประชาชนนั้นขึ้นอยู่กับการใช้อำนาจอดุลยพินิจของพระมหากษัตริย์และรูปแบบของ
ประเพณีการปกครองต่างๆ หรืออาจกล่าวได้ว่าหลักธรรมที่ใช้ในการปกครองประเทศของ
พระมหากษัตริย์ มีผลต่อการคุ้มครองและสร้างหลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพของ
ประชาชน อันได้แก่ หลักทศพิธราชธรรม

จากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พุทธศักราช 2475 ทำให้การปกครอง
ประเทศเป็นแบบเสรีประชาธิปไตย (liberal and democratic states) ซึ่งมีการยึดถือ
สิทธิและเสรีภาพของประชาชนเป็นสำคัญ บนความเชื่อของลัทธิปัจเจกชนนิยม
(individualism) มีการสอนในความอิสระเสรีในการที่จะดำรงชีวิตและจะเป็นเช่นนี้ได้ก็ต่อ

เมื่อทุกคนมี แดนแห่งเสรีภาพ (sphere of individual liberty) ภายในแดนแห่งเสรีภาพนี้ แต่ละคนสามารถคิดหรือกระทำการได้อย่างอิสระ ปลอดภัยจากการแทรกแซงตามอำเภอใจของผู้อื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ปกครอง²

การให้ความหมายของคำว่าสิทธิและเสรีภาพภายใต้การปกครองระบอบประชาธิปไตยโดยมีรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุด คำว่า สิทธิ (right) หมายถึง ประโยชน์ที่กฎหมายรับรองและคุ้มครองให้ ซึ่งหมายความว่า เป็นประโยชน์ที่กฎหมายรับรองว่ามีอยู่และเป็นประโยชน์ที่กฎหมายคุ้มครองมิให้มีการละเมิดสิทธิรวมทั้งการบังคับให้เป็นไปตามสิทธิในกรณีที่ถูกละเมิดด้วย

คำว่าเสรีภาพ (liberty) หมายถึง ประโยชน์ที่บุคคลได้มาโดยปราศจากหน้าที่ในทางกฎหมายใดๆ ต่อตนเอง เป็นสิ่งที่บุคคลอาจกระทำได้โดยจะไม่ถูกป้องกันขัดขวางโดยกฎหมาย เป็นประโยชน์ที่บุคคลจะกระทำการใด ๆ ได้ตามใจชอบ³

เนื่องด้วยการถือว่า สิทธิและเสรีภาพเป็นหัวใจสำคัญในการปกครองระบอบประชาธิปไตย การคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพของประชาชนจึงเป็นเรื่องที่มีความสำคัญ ดังนั้นการคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพของประชาชนจึงต้องปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญโดยถือเป็นหลักการที่สำคัญ

ตั้งแต่ประเทศไทยเริ่มมีรัฐธรรมนูญเป็นลายลักษณ์อักษรในปีพุทธศักราช 2475 เป็นต้นมา พระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว ก็ได้มีบทบัญญัติในเรื่องสิทธิแล้ว แต่มีเพียงมาตราเดียว ก็คือบทบัญญัติในมาตรา 14 ซึ่งได้กำหนดถึงสิทธิออกเสียงลงมติเลือกตั้ง และในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม พุทธศักราช 2475 ซึ่งเป็นรัฐธรรมนูญถาวรฉบับแรก ก็มีการรับรองและคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพประชาชนในหมวดที่ 2 เรื่องสิทธิและหน้าที่ของชนชาวสยาม เพียง 3 มาตรา คือ ในมาตรา 12 13 และ 14 ซึ่งเป็นการรับรองและคุ้มครองสิทธิเพียงไม่กี่ประเภทเท่านั้น

ในปีพุทธศักราช 2492 ได้มีการจัดทำรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ขึ้นโดยสภาร่างรัฐธรรมนูญ เรียกว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2492 มีการบัญญัติขยายขอบเขตของสิทธิและเสรีภาพของประชาชนมากยิ่งขึ้น ครอบคลุมสิทธิและเสรีภาพดังต่อไปนี้ สิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคล สิทธิและเสรีภาพในทางความคิด สิทธิและเสรีภาพ

² วรพจน์ วิศุทธิ์พิชญ์. สิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญ วารสารกฎหมาย ฉบับที่ 3 ปีที่ 17 กันยายน 2540 คณะนิติศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หน้า 5.

³ หยุต แสงอุทัย. ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับกฎหมายทั่วไป พิมพ์ครั้งที่ 12 ตุลาคม 2538 สำนักพิมพ์ประกายพรึก หน้า 205 และ 210.

4. ความหมายของ สิทธิชุมชน (Community's Right)

นิยามของคำว่า สิทธิชุมชน ในทางกฎหมาย นับว่ามีปัญหา เนื่องจากความชัดเจนด้านองค์ประกอบของสิทธิเพราะลักษณะของกฎหมายที่ใช้บังคับ คือ จะต้องมีผลเป็นการทั่วไป ดังนั้น การกำหนดคำนิยาม เพื่อครอบคลุมประเด็น เพื่อให้มีผลใช้บังคับให้สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง จึงยังคงต้องอาศัยระยะเวลาในการศึกษา ดังนั้น การให้ความหมาย คงเป็นแต่เพียงการให้ความหมายในแนวกว้างเท่านั้น แต่อย่างไรก็ดี ได้มีนักวิชาการทางกฎหมาย ได้ให้ความหมาย ของคำว่า สิทธิชุมชน ดังนี้

สิทธิชุมชน หมายถึง สิทธิของกลุ่มบุคคลที่ได้ตั้งถิ่นฐาน และสืบทอดวิธีการผลิต และระบบนิเวศน์ วัฒนธรรม ของตนมาร่วมกันโดยต่อเนื่อง⁴

สิทธิชุมชน หมายถึง สิทธิที่ไม่ใช่ส่วนของบุคคลของประชาชนแต่ละคน และไม่ใชของรัฐ แต่เป็นสิทธิของชุมชน ที่จะจัดการใช้ประโยชน์ และมีหน้าที่บำรุงรักษาเหนือทรัพยากร⁵

สิทธิชุมชน หมายถึง สิทธิร่วม เหนือทรัพย์สินของชุมชน โดยให้ความสำคัญกับการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรเพื่อส่วนรวม มากกว่าประโยชน์ส่วนตัว⁶

สิทธิชุมชน หมายถึง สิทธิในการใช้ประโยชน์ ซึ่งดำรงอยู่ควบคู่กับการดูแลรักษา และเป็นกฎเกณฑ์พื้นฐานของการจัดการทรัพยากรโดยชุมชนมาแต่เดิม⁷

สิทธิของชุมชนท้องถิ่น หมายถึง สิทธิร่วม เหนือทรัพย์สินของชุมชน สมาชิกของชุมชนหนึ่งทำหน้าที่ดูแลรักษาท้องถิ่น บทบัญญัติที่รับรองสิทธิชุมชนต่างหาก บทบัญญัติ

⁴ จักรกฤษณ์ ควรวจน์, รูปแบบของกฎหมายคุ้มครองพันธุ์พืชสำหรับประเทศกำลังพัฒนา วารสารนิติศาสตร์ ปีที่ 28 ฉบับที่ 1 มีนาคม 2541 คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โรงพิมพ์เดือนตุลา จำกัด กรุงเทพฯ

⁵ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, ข้อเสนอเชิงกฎหมาย และนโยบายเกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ : สิทธิชุมชน การกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร

⁶ ศ. เสน่ห์ จามริก : ป่าชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา เล่ม 1 ป่าฝนเขตร้อนกับภาพรวมของป่าชุมชนในประเทศไทย

⁷ ยศ สันตสมบัติ, สิทธิชุมชน : การกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา เมษายน 2536

อื่น ที่มุ่งคุ้มครองสิทธิของปัจเจกชนแต่ละคน และต่างจากการปกครองท้องถิ่น ซึ่งเป็นโครงสร้างการปกครองภายในรัฐ⁸

สิทธิชุมชน หมายถึง สิทธิโดยรวม (Collective Rights) ของสัมพันธภาพ ดังต่อไปนี้

- สิทธิในที่ดิน
- สิทธิในการดูแล และใช้ประโยชน์จากทรัพยากร
- สิทธิในภูมิปัญญา
- สิทธิที่จะได้รับการรับรองในด้านการปกครอง
- สิทธิในเชิงปกป้องรากฐานทางวัฒนธรรม⁹

5. วิวัฒนาการของ สิทธิชุมชนในการจัดการทรัพยากรของประเทศ

รากฐาน แนวคิด เรื่อง สิทธิ ในสังคม เป็นสิ่งที่มีมานาน และ พัฒนาเป็นแนวคิดที่มีลักษณะเฉพาะ โดยเกิดขึ้นจากพื้นฐานระบบ วัฒนธรรมและจารีตประเพณี ในสังคมประเทศไทยนั้น พื้นฐานความสัมพันธ์ของคน ตั้งอยู่บนความเป็นชุมชน คือ การรวมตัวเป็นกลุ่ม มีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น รวมทั้งมีวัฒนธรรม จารีตประเพณี และ ความรู้สึกนึกคิดเป็นอย่างเดียวกัน ชุมชนไทยจึงสร้างกฎหมายในรูปจารีตประเพณี โดยกำหนด สิทธิ ขึ้นบนระบบทรัพย์สินร่วมกันของชุมชน โดยไม่ได้มีการแยกออกเป็นของสมาชิกแต่ละคน แต่ให้ความเป็นชุมชน และการพึ่งพาอาศัยกัน พัฒนาเป็นระบบ สิทธิ ขึ้นมา แนวคิดเรื่อง สิทธิชุมชน จึงแตกต่างกับระบบสิทธิ ที่ใช้บังคับอยู่ในปัจจุบัน ซึ่งเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นมาภายหลัง และมีพื้นฐานวัฒนธรรมที่มาจากตะวันตกซึ่งให้ความสำคัญกับระบบ กรรมสิทธิ์ และ สิทธิของปัจเจกชน โดยการกำหนด สิทธิของปัจเจกชน ว่ามีสิทธิอะไรบ้าง และความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิ ไม่ว่าจะเป็นระหว่าง สิทธิของปัจเจกบุคคล กับปัจเจกบุคคล หรือปัจเจกบุคคลกับรัฐ

การเปลี่ยนแปลงที่ชัดเจน และเป็นรูปธรรม เกิดขึ้นในสมัย พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่รัชกาลที่ 5 ได้ทำ การปฏิรูปการปกครองแผ่นดิน พุทธศักราช

⁸ มานิตย์ จุมปา, ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับรัฐธรรมนูญ พ.ศ. 2540 พิมพ์ครั้งที่ 2 ธันวาคม 2541 สำนักพิมพ์นิติธรรม กรุงเทพ

⁹ เจริญ คัมภีรภาพ, สารัตถะแห่งสิทธิชุมชน จัดพิมพ์โดย เครือข่ายสิทธิภูมิปัญญาไทย 2541 กรุงเทพ

2435 โดย ทำการ ปฏิรูปกฎหมายไปพร้อมกับการปฏิรูปประเทศ ซึ่งเป็นผลจากแรงกดดัน จากประเทศตะวันตก การปฏิรูปกฎหมายถือเป็นการเปลี่ยนจากระบบกฎหมายไทยเข้าสู่สากล กฎหมายเดิมของประเทศ เช่น กฎหมายตราสามดวง จึงหมดอิทธิพลทางกฎหมายไปการปฏิรูปกฎหมายครั้งนี้ ไม่เพียงการแก้ไขตัวบทกฎหมาย ยังปรับเปลี่ยนกระบวนการทัศน์ และวิถีคิด ของระบบกฎหมายไทยมาแต่นั้น ความคิดในการใช้กฎหมายเข้ามาเปลี่ยนแปลงสังคมที่ต้องการความรวดเร็ว การบัญญัติกฎหมาย และใช้บังคับ จึงมีอิทธิพลเหนือ ระเบียบวิธีชีวิต ข้อบังคับของกลุ่มชนและไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกับสิ่งเหล่านี้

การพัฒนาระบบกฎหมายของประเทศไทย จึงขาดมิติทางด้านความสอดคล้องกับวิถีชีวิต ความเป็นชุมชนตามวัฒนธรรม ตามประเพณี ซึ่งเป็นรากฐานของสังคมไทย กฎหมายที่บัญญัติ และใช้บังคับ จึงสวนทางกับวิถีชุมชนเสมอ โดยเฉพาะเรื่องการจัดการทรัพยากร ไม่ว่าจะเป็น ป่า ดิน น้ำ หรือ ภูมิปัญญาชาวบ้าน

ในอดีต การจัดการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ เป็นเรื่องที่รัฐ ปลอมให้ชุมชน แต่ละท้องถิ่นเป็นผู้จัดการใช้ประโยชน์ และรักษาทรัพยากรกันเอง ชุมชนท้องถิ่นจึงจัดการและใช้ประโยชน์จากทรัพยากร ป่า น้ำ ที่ดิน เองเป็นหลัก จนเกิดเป็นจารีตประเพณีชุมชนมากมาย¹⁰ เนื้อหาทรัพยากร ที่เกี่ยวข้องกับการเข้ากลุ่มรวมกันในการใช้ทรัพยากร เช่น ประเพณีการขุดต้นไม้ การเลี้ยงผีอารักษ์ไม้ องค์กรเหมืองฝาย การรวมอำนาจเหนือทรัพยากร เข้ามาเป็นราชการส่วนกลางจากชุมชนท้องถิ่น โดยค่อย ๆ ปฏิเสธสิทธิตามจารีตประเพณีที่มีมาแต่โบราณของชุมชน ผ่านกฎหมายลายลักษณ์อักษร โดยละเว้นมุมมองทางประวัติศาสตร์

ลักษณะของการลดทอนสิทธิของชุมชน

1. การอ้างอำนาจเหนือทรัพยากรเป็นของรัฐ และโอนอำนาจเหนือทรัพยากรเป็นของรัฐอย่างเด็ดขาด
2. รวมอำนาจการบริหารจัดการทรัพยากรมาอยู่ที่ส่วนกลาง
3. การบังคับใช้หลักเกณฑ์การจัดการและบริหาร โดยไม่มีจำกัดทุกพื้นที่
4. ใช้ระบบกรรมสิทธิ์ เป็นหลักในการตรวจสอบสิทธิ
5. การแยกคนออกจากทรัพยากร ที่รัฐเห็นว่ามีความสำคัญ

¹⁰ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ , ข้อสังเกตเชิงกฎหมายและนโยบายที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ :

สิทธิชุมชนการกระจายอำนาจการจัดการทรัพยากร : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2536

โครงการสิทธิชุมชนท้องถิ่นฯ (สทว.) บุญชู ณ ป้อมเพชร์

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา

การเปลี่ยนแปลงที่มีมูลฐานทางกฎหมาย นับตั้งแต่ การตรากฎหมายจากส่วนกลาง ที่เปลี่ยนแปลงการจัดการทรัพยากร ป่า น้ำ และที่ดิน ของท้องถิ่น และชุมชน โดยลดทอนสิทธิในการใช้ป่า น้ำ และที่ดิน โดยมีพัฒนาการจากกฎหมาย ไม่ว่าในรูปสนธิสัญญา ประกาศพระบรมราชโองการ หรือ พระราชบัญญัติ โดยมีส่วนสัมพันธ์มาจนถึงปัจจุบัน

6. ทฤษฎีทางกฎหมายธรรมชาติ

การรวมตัวของมนุษย์ โดยเริ่มแรก คือ การรวมตัวโดยสายโลหิต อันได้แก่ ครอบครัว และวงศ์วานญาติ หลังจากการสลายตัวของชุมชนสายโลหิต (Clan) และการปกครองแบบเผ่าเล็กเผ่าน้อย (tribe) การเปลี่ยนแปลงที่ติดตามมา ก็คือ การขยายขนาดของการรวมกลุ่มที่ใหญ่ขึ้น เป็นชุมชนขนาดใหญ่ โดยเรียกว่า ชุมชนระดับต่ำกว่ารัฐหรือสังคมที่ไม่มีรัฐ (Stateless Society)¹¹

ในระดับ ชุมชนที่ต่ำกว่ารัฐ หรือสังคมไม่มีรัฐ กฎข้อบังคับ หรือ มาตรฐานในการปฏิบัติของมนุษย์อันเป็นกฎเกณฑ์ให้ปฏิบัติ และควบคุมให้เป็นไปตามที่สังคมหรือชุมชนต้องการไม่ใช่กฎหมาย (Law) แต่เป็นวิถีประเพณี (Folk ways) และกฎศีลธรรม (Mores)¹²

ลักษณะของชุมชนที่เป็นชุมชนหมู่บ้านเหล่านี้ คือ อาณาเขตพื้นดินที่แน่นอน ชุมชนได้ที่ดินมา และป้องกันรักษาร่วมกันไว้ ที่ดินเป็นสิ่งที่ผูกพันสมาชิกเข้าด้วยกัน สมาชิกในชุมชนมีกรรมสิทธิ์ในสังหาริมทรัพย์ แต่ไม่มีกรรมสิทธิ์ในที่ดิน กรรมสิทธิ์ในที่ดินเป็นของเผ่า หรือเป็นของที่ชุมชนหมู่บ้านครอบครอง ซึ่งอาจมีการแบ่งให้สมาชิกครอบครัวต่าง ๆ ให้ชุมชนถือครองและใช้ประโยชน์ โดยมีการแบ่งที่ดินใหม่เรื่อย ๆ เพื่อเป็นหลักประกันว่าทุกครอบครัวในชุมชนจะมีที่ทำกิน นอกจากชุมชนจะเป็นเจ้าของที่ดินร่วมกัน ยังการช่วยเหลือกันอีกหลายอย่าง เช่น การเพาะปลูกร่วมกัน การสร้างและรักษาคลองส่งน้ำร่วมกัน รวมถึงการป้องกันตนเอง¹³ โดยถือเป็นวัฒนธรรมร่วมกัน

วิถีทางของชุมชนเหล่านี้ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นก่อนการมีรัฐ (Before the states beginning) โดยวิถีทางอันเป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างแท้จริง นักปรัชญากฎหมายธรรมชาติ

¹¹ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, กฎหมายมหาชน เล่ม 1 วิวัฒนาการทางปรัชญา และลักษณะของกฎหมายมหาชนยุคต่าง ๆ หน้า 8 กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นิติธรรม กันยายน 2536.

¹² สุพัตรา สุภาพ, สังคมวิทยา แผนกวิชาสังคม คณะรัฐศาสตร์ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2514.

¹³ Peter Propotkin Mutual Aid, A Factor of Evolution (New yourk : Alfred A. knopf, 1925.

ชาติ ยืนยันถึงสิ่งติดตัวกับมนุษย์มาโดยกำเนิด คือ สิทธิและเสรีภาพของมนุษย์ แต่อีกมุมมองหนึ่งทางสังคมวิทยา และมานุษยวิทยา คือมนุษย์เป็นสัตว์สังคม

จอห์น ล็อก (John Locke 1632 – 1704) กล่าวถึง สิทธิในการใช้ประโยชน์ทรัพยากร ว่าทุกคนมีสิทธิโดยชอบธรรมในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เพื่อความอยู่รอดของชีวิต และมีสิทธิโดยสมบูรณ์ในผลที่ได้จากหยาดเหงื่อแรงงานของตน สิทธิดังกล่าวนี้ถือว่า มาก่อนสัญญาประชาคมหรือมีมาก่อนรัฐ

จอห์น ล็อก ได้ยอมรับถึง สิทธิและเสรีภาพ ของมนุษย์โดยการร่วมกันในการทำกิจกรรมบางอย่างเหนือทรัพยากร ที่เขาครอบครองอยู่ โดยถือเป็น สิทธิการครอบครองโดยประจักษ์จริง (empirical possession) เป็นสิ่งที่ยืนยันในสิทธิของชุมชน ที่เกิดขึ้นและมีอยู่โดยสิทธิอันเป็นธรรมชาติของมนุษย์

ในลักษณะของ ชุมชนหมู่บ้านอันเป็นสถาบันของสังคมเกษตรกรโบราณ ไม่ว่าในทวีปยุโรป หรือเอเชีย ล้วนตกอยู่ภายใต้สภาวะอันเป็นธรรมชาติเหล่านี้ ทั้งสิ้น สภาพสังคมดังกล่าวจึงไม่มีกฎหมาย (Laws) กฎหมายเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังจากการรวมตัวเป็นรัฐ วัฒนธรรมและจารีตประเพณี จึงเป็นกฎเกณฑ์ที่สำคัญในสังคมโบราณ แม้ว่าจะมีการบัญญัติกฎเกณฑ์พื้นฐานบางอย่างที่สำคัญ เป็นลายลักษณ์อักษร เช่น คัมภีร์พระธรรม ศาสตร์ ก็เป็นเพียงการนำจารีตประเพณีดั้งเดิมของชุมชนมาบัญญัติไว้ เพื่อความสะดวกในการใช้เท่านั้น¹⁴

การสลายของชุมชนหมู่บ้าน ได้สูญสลายลงโดยเริ่มจากในยุโรป ในยุคของการรวมตัวเป็นรัฐและการเพิ่มอำนาจรัฐที่มากขึ้นเรื่อย ๆ สภาวะของการเป็นรัฐ ทำให้เกิดสภาวะของความเป็นปัจเจกบุคคลมากขึ้น ขณะเดียวกัน ก็ทำลายจิตวิญญาณของชุมชน เพื่อการนำไปสู่ความเป็นรัฐชาติ ก็คือ การพยายามที่จะสลายกลุ่มต่าง ๆ ลง รัฐในยุโรปได้พยายามยกเลิก และรับเอาที่ดิน ทรัพยากรส่วนกลางซึ่งเป็นที่ตั้งของชุมชน จนกระทั่งกลางศตวรรษที่ 18 ทั้งใน ฝรั่งเศส เยอรมัน เบลเยียม อังกฤษ ต่างบังคับให้ชุมชนแบ่งที่ดินและทรัพยากรอันอยู่บนพื้นที่ที่ชุมชนตั้งอยู่ ให้เป็นกรรมสิทธิ์ของปัจเจกชน โดยการใช้กฎหมายและการบังคับโดยการใช้กำลัง

ดังที่ได้กล่าวมา สามารถยืนยัน ในแนวคิดทางสิทธิชุมชน ว่าเป็นสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์ (Natural Right) บนแนวคิดที่เชื่อว่า มนุษย์แต่ละคน เกิดเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน มีสิทธิและเสรีภาพที่ติดมากับตัวเอง ตั้งแต่เกิดจนตาย สิทธิดังกล่าวได้แก่ สิทธิ

¹⁴ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, กฎหมายมหาชน เล่ม 3 ที่มาและนิติวิธี หน้า 208 กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์นิติธรรม 2538.

ในชีวิต เสรีภาพในร่างกาย และสิทธิในทรัพย์สินและความเสมอภาค เป็นสิทธิที่ไม่อาจโอนให้แก่กัน และใครจะล่วงละเมิดไม่ได้

แม้ว่า แนวคิดทางกฎหมายธรรมชาติ จะให้ความสำคัญกับสิทธิของปัจเจกบุคคล แต่แนวคิดทางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (Sociology and Humanity) โดย อริสโตเติล (384-322 B.C) กล่าวว่า มนุษย์เป็นสัตว์สังคม หมายความว่า มนุษย์มีความเป็นอยู่รวมกัน เป็นหมู่ เป็นเหล่ามีความเกี่ยวข้องและสัมพันธ์กันในมวลหมู่สมาชิก อันเป็นธรรมชาติแท้จริงของมนุษย์ ดังนั้น ไม่เพียงสิทธิของปัจเจกชน ที่เป็นสิทธิธรรมชาติ แต่สิทธิของชุมชน เนื่อทรัพย์สิน อันใดอันหนึ่ง จึงควรจัดเป็นสิทธิธรรมชาติเช่นกัน

7. ทฤษฎีทางกฎหมายสำนักประวัติศาสตร์

แนวคิดทางกฎหมายที่สอดคล้องกับสิทธิชุมชน ซึ่งเป็นงานที่เกิดขึ้นจากการศึกษาย้อนหลังทางประวัติศาสตร์ และจารีตประเพณีของชาวบ้าน ในการจัดการทรัพยากร คือ ความคิดทางกฎหมายของสำนักประวัติศาสตร์โดย (Savigny) ชาวิทีย ชาวเยอรมัน โดยกล่าวว่า กฎหมายเป็นผลงานของประวัติศาสตร์ และยืนยันว่ากฎหมายดั้งเดิมนั้น แสดงออกในรูปของจารีตประเพณี ส่วนจารีตประเพณี ก็คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีที่มีอยู่ในจิตใจของคนในชาติ (Volkgeist) ที่แสดงออกเป็นความประพฤติปฏิบัติในสภาวะและเหตุที่เกิดขึ้นในสังคม ที่เห็นได้ชัดก็คือกฎหมายจารีตประเพณี¹⁵

สิทธิชุมชน (Community Right) เป็นผลของกระบวนการศึกษาย้อนหลังระบบสังคมและวัฒนธรรมเดิมทางนิติศาสตร์ของประเทศไทย และแนวความคิดเรื่อง การลดระดับการปกครองของรัฐ (Less Government) หรือ การปกครองตนเองโดยไม่ผ่านรัฐ (Direct self Government)¹⁶

เดิมประวัติศาสตร์ประเทศไทยกฎหมายมีที่มาจาก ระเบียบ วิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี และข้อบังคับของสังคม เป็นข้อกำหนดความประพฤติของคนในสังคม ซึ่งเรียกว่า ธรรมานุญชุมชน¹⁷

¹⁵ ศ.ดร. ปรีดี เกษมทรัพย์, นิติปรัชญา โครงการตำราและเอกสารประกอบการสอน คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรุงเทพฯ : 2539 หน้า 219.

¹⁶ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, วิพากษ์สังคมไทย (กรุงเทพมหานคร : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยและโครงการวิชาการ สำนักพิมพ์อมรินทร์), หน้า 93.

¹⁷ เสน่ห์ จามริก

กฎหมายที่เกิดจากการประเพณีปฏิบัติของคนส่วนใหญ่ จึงทำให้คนรู้สึกถึงการมีส่วนร่วมด้วยความสำนึกในกฎและระเบียบดังกล่าว และยอมรับถึงการถูกบังคับตามกฎหมาย ระเบียบดังกล่าว ด้วยความรู้สึกที่เป็นธรรม

ในการจัดการและการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ ก็เช่นกัน เป็นเรื่องที่รัฐปล่อยให้ชุมชนแต่ละท้องถิ่น เป็นผู้จัดการใช้ประโยชน์และรักษาทรัพยากรเอง ชุมชนท้องถิ่นจึงจัดการและใช้ประโยชน์จากทรัพยากร เช่น ป่า น้ำ และที่ดินเองเป็นหลัก จนเกิดเป็นจารีตประเพณีชุมชนมากมาย¹⁸

แต่การเปลี่ยนแปลง กระบวนทัศน์ทางนิติศาสตร์เดิมของประเทศไทย เกิดขึ้นภายใต้ระบบนิติศาสตร์ตะวันตกโดยระบบกฎหมายลายลักษณ์อักษร และการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง การปฏิเสธสิทธิตามจารีตประเพณีที่มีมาแต่โบราณของชุมชน สิทธิตามความคิดของชุมชน กับสิทธิที่รัฐเข้ามารับรองโดยกฎหมายลายลักษณ์อักษร จึงมีความแตกต่างสิทธิในการเข้าจัดการทรัพยากรของชุมชน เช่น ป่าชุมชน องค์การเหมืองฝาย ของหน้าหมู่บ้าน สิทธิในการแบ่งแต ฯลฯ จึงเป็นเพียงสิทธิตามความเข้าใจของชุมชนเท่านั้น ไม่ใช่สิทธิตามกฎหมาย การจัดการทรัพยากรที่เปลี่ยนจากชุมชน มาเป็นของราชการส่วนกลาง รัฐเข้ามาใช้สิทธิในการจัดการ ดูแล ครอบครอง ทรัพยากร โดยการอาศัยกลไกทางกฎหมาย ทำให้บทบาทของชุมชนที่อาศัยสิทธิ ตามจารีตประเพณี และวัฒนธรรมชุมชน ได้ขาดหายไปในช่วงเวลา ของ ระบบคิดรวมศูนย์อำนาจ และแนวคิดกฎหมายเชิงปฏิฐานนิยม (Positive Law) โดยเฉพาะภายหลังปีพุทธศักราช 2490 เช่น พระราชบัญญัติป่าไม้ พระราชบัญญัติป่าสงวน เป็นต้น

ผลของการศึกษา สรุปได้ว่า การใช้สิทธิของชุมชน เป็นสิ่งที่มีอยู่แล้วในสังคมไทย ภายใต้ความสัมพันธ์ของคนที่กลายเป็นกลุ่มในความเป็นธรรมชาติของคน เกิดระบบที่สมาชิกในกลุ่ม หรือที่เรียกว่าชุมชน (Community) ได้ประโยชน์จากการใช้ทรัพยากรร่วมกัน ภายใต้กรอบของจารีตประเพณี ที่เป็นกฎเกณฑ์ในการป้องกันการล่วงละเมิดสิทธิและควบคุมสมาชิกในชุมชน

ขณะที่แนวคิดเรื่องสิทธิชุมชน พัฒนาและเป็นข้อเรียกร้องในทางกฎหมายมากขึ้น ขณะเดียวกันก็มีแนวคิดที่เข้ามาเสริมแนวคิดเรื่องสิทธิชุมชนก็คือ การลดระดับการปกครองของรัฐ หรือ การปกครองตนเองโดยไม่ผ่านรัฐแนวคิดนี้ เสนอ ถึงความจำเป็นของรัฐ (State) ว่า ในการปกครองตนเองของประชาชนที่สามารถดำรงอยู่ด้วยความสงบสุข การ

¹⁸ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, ข้อสังเกตเชิงกฎหมายและนโยบายที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ :

สิทธิชุมชนการกระจายอำนาจการจัดการทรัพยากร, (สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา 2536)

โครงการสิทธิชุมชนท้องถิ่นฯ (สกท.) บุญชู ณ ป้อมเพชร

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนพื้นเมืองดั้งเดิมของล้านนา

แทรกแซงของรัฐ ก็เป็นสิ่งเกินล้น¹⁹ ขณะเดียวกัน รัฐก็มีความจำเป็นที่จะลดบทบาทของตนลง และรัฐจะไม่ใช่องค์กรเดียวที่เป็นศูนย์กลางของการผูกขาดการใช้อำนาจไว้ทั้งหมด เพียงองค์กรเดียว เพียงแต่เป็นผู้จัดระบบระเบียบของสังคม แต่ กลุ่มอื่น หรือ องค์กรอื่นในสังคม ต้องเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการ สังคม อย่างเป็นธรรม และยั่งยืน หรือที่เรียกว่า ธรรมภิบาล (Good Governance) ภายใต้การมีส่วนร่วม 4 ประการ คือ

1. รับรู้
2. ร่วมคิด
3. ร่วมทำ
4. ร่วมตรวจสอบ²⁰

แนวคิดนี้จึงมีส่วนเสริมทางแนวคิดเรื่องสิทธิชุมชนในการจัดการทรัพยากร โดยแนวคิดที่ว่า รัฐไม่ใช่เจ้าของทรัพยากรทั้งหมดแต่ผู้เดียว แต่ทุกกลุ่ม ทุกองค์กร จะต้องเข้ามามีส่วนร่วม

ข้อเรียกร้องภายใต้การผนวก แนวความคิดการศึกษาระบบจารีตประเพณีเดิม เรื่องการจัดการทรัพยากรของประเทศไทย และการลดระดับการปกครองของรัฐ ในเรื่องสิทธิชุมชน มีผลในทางกฎหมาย จากการรองรับโดย รัฐธรรมนูญ พุทธศักราช 2540

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ได้กำหนดบทบัญญัติในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยก่อนที่จะได้มีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน การจัดการทรัพยากรธรรมชาติเป็นอำนาจที่อยู่ภายใต้การควบคุมดูแลของรัฐเป็นหลัก การเข้ามามีส่วนร่วมของประชาชนและองค์กรอื่น ๆ ในการจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมก็ยังไม่เป็นข้อชัดเจน การจัดการทรัพยากรธรรมชาติโดยรัฐได้มีกฎหมายรับรองเอาไว้เป็นจำนวนมาก เช่น พระราชบัญญัติป่าสงวนแห่งชาติ พระราชบัญญัติอุทยานแห่งชาติ พระราชบัญญัติการประมง ดังนั้นอำนาจในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติจึงอยู่ในการจัดการโดยอำนาจรัฐเป็นหลัก โดยดำเนินการผ่านองค์กรต่าง ๆ ที่จัดตั้งขึ้นและได้รับอำนาจในการจัดการทรัพยากรแต่ละประเภทตามกฎหมายที่จัดตั้ง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2540 ได้วางหลักการในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยนอกจากการจัดการโดยภาครัฐ รัฐธรรมนูญ

¹⁹ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, เรื่องเดียวกัน หน้า 94

²⁰ บวรศักดิ์ อุวรรณโณ

ยังกำหนดให้ประชาชนสามารถเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ดังปรากฏใน หมวด 5 ว่าด้วยแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ มาตรา 79 ซึ่งบัญญัติว่า

“รัฐต้องส่งเสริมและสนับสนุนให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการสงวน บำรุงรักษา และใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุล รวมทั้งมีส่วนร่วมในการส่งเสริม บำรุงรักษาและคุ้มครองคุณภาพสิ่งแวดล้อมตามหลักการพัฒนาที่ยั่งยืน ตลอดจนควบคุมและกำจัดการสะสมพิษที่มีผลต่อสุขภาพอนามัย สวัสดิภาพและคุณภาพชีวิตของประชาชน”

การยอมรับการมีส่วนร่วมของประชาชนในการจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ตามที่บัญญัติในรัฐธรรมนูญ สามารถแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะด้วยกัน คือ

- บังคับบุคคล ตามมาตรา 56,59
- ชุมชนท้องถิ่น ตามมาตรา 46
- องค์การปกครองท้องถิ่น ตามมาตรา 290

ในระยะเวลาสามทศวรรษที่ผ่านมา การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ ได้เกิดปัญหา และทวีความรุนแรงมากขึ้น บนพื้นฐานของการพัฒนาประเทศ เพื่อเข้าสู่ความเท่าเทียม กับประเทศที่พัฒนาแล้ว ประเทศไทยซึ่งเป็นประเทศเกษตรกรรม จำเป็นต้องขยายผลผลิต ด้านการเกษตรและให้ทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้น การเปลี่ยนแปลงยุทธศาสตร์การพัฒนา อุตสาหกรรมนำการส่งออก (EXPORT-LED GROWTH) ในยุครัฐบาล พลเอก เปรม ติณสูลานนท์ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้านเกษตร จากระบบเกษตรเดิมที่ให้ชาวบ้านทำการ ผลิตเอง เป็นการที่รัฐเข้ามาร่วมทุนกับภาคเอกชน เพื่อสร้างอุตสาหกรรมการเกษตร

การเปลี่ยนแปลงข้างต้น ทำให้ รัฐ จำเป็นต้องใช้ทรัพยากร ดิน น้ำ และป่า โดยยึด แหย่มาจากชาวบ้านซึ่งใช้ประโยชน์อยู่เดิม บนแนวความคิดทางเศรษฐศาสตร์ ในการจัด สรรทรัพยากรธรรมชาติ และโครงการต่างๆ ของรัฐ ทำให้รัฐต้องใช้ระบบ กรรมสิทธิ์ของรัฐ (STATES PROPERTY)โดยมีลักษณะที่ว่า รัฐมีสิทธิที่จะใช้และได้รับประโยชน์ และมีสิทธิ อนุญาต และกันบุคคลอื่นจากการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรนั้นได้

ข้อขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรจึงเกิดขึ้นระหว่าง รัฐกับประชาชน ขณะที่รัฐยังคงใช้นโยบายเดิม คือ การใช้วิธีร่วมมือกับธุรกิจเอกชน ในการพัฒนาประเทศ โดยทำให้เกิดการทำลายทรัพยากรธรรมชาติอย่างมากมาย ซึ่งล้วนแต่เป็นการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืน ขณะเดียวกันการขัดแย้งก็เพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ

ภายหลังจากการที่ประเทศไทยเข้าสู่สภาวะวิกฤตเศรษฐกิจ ในปี 2541 ทำให้เกิด ความถดถอยกับประเทศไทยทุกด้านโดยเฉพาะภาคอุตสาหกรรม ทำให้เกิดการว่างงาน

ของแรงงานอุตสาหกรรมเป็นจำนวนมาก สภาვეดังกล่าว ทำให้รัฐต้องกลับมาความสนใจกับภาคเกษตรพื้นฐานเดิมอีกครั้ง โดยหวังจะรองรับแรงงานจากภาคอุตสาหกรรมว่างงานซึ่งเรียกว่า ตาข่ายนิรภัยสังคม (Social safety nets)

แต่ความสอดคล้องของนโยบายที่มุ่งหวังให้ชนบทเป็นตาข่ายนิรภัยสังคม แต่รัฐไม่เคยเปิดโอกาสให้ประชาชนเข้ามาจัดการทรัพยากรเอง อีกส่วนหนึ่งก็ใช้มาตรการทางกฎหมายที่เข้มงวดเข้าปิดกั้นการเข้าถึงทรัพยากรของประชาชน

ปี 2541 กระทรวงเกษตรและสหกรณ์ ได้ปรับแผนนโยบาย โดยมุ่งตอบสนองและการเร่งสร้างภาคเกษตรอุตสาหกรรมเพื่อการส่งออก ส่วนการส่งเสริมเกษตรกรรมยั่งยืน แม้ว่าจะปรากฏในแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 แต่โครงการเพื่อการพัฒนาเกษตรกรรมยั่งยืน ก็ไม่ได้รับการตอบสนองเช่นเดิม

การประสบสภาวะทางเศรษฐกิจของประเทศ ทำให้ประเทศไทย จำเป็นต้องรับเงื่อนไขและเงื่อนไขจากองค์กรระหว่างประเทศ ทั้งนี้เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ อันเนื่องจากการให้ต่างชาติเข้ามาใช้ประโยชน์ เช่น การกู้เงินจากธนาคารเพื่อการพัฒนาเอเชีย เพื่อพัฒนาภาคเกษตร นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงนโยบายของรัฐในการจัดการทรัพยากร 2 ประการสำคัญ คือ

หนึ่ง ด้านการจัดการทรัพยากรน้ำ มาตรการเก็บค่าน้ำ จากแนวทางปฏิรูปกฎหมายทรัพยากรน้ำ และการจัดการน้ำทำให้เกิดการรวมศูนย์อำนาจการใช้น้ำ และให้สิทธิกับปัจเจกบุคคลใช้น้ำเพื่อการพาณิชย์

สอง ด้านทรัพยากร ที่ดิน-ป่าไม้ มาตรการด้านการปฏิรูปการถือครอง และการใช้ประโยชน์ที่ดิน ตามเงื่อนไขของเอดีบี รัฐต้องออกโฉนด เอกสารสิทธิ เพื่อเอื้อเพื่อให้ภาคธุรกิจเอกชน เข้ามาครองและใช้ประโยชน์ที่ดิน เพื่อการผลิต

นโยบายมาตรการรวมทั้งกฎหมาย จะทำให้เกิดใช้ต้นทุนทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งจะนำไปสู่ปัญหาการช่วงชิงทรัพยากรที่จะรุนแรงมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

แก้วสรร อติโพธิ.

สิทธิตามธรรมชาติในกฎหมายไทย. เอกสารประกอบการสัมมนา
เรื่องมนุษย์กับธรรมชาติมองวัฒนธรรมตะวันตกและตะวันออก
มิถุนายน 2533.

คณะกรรมการพัฒนาประชาธิปไตย

ข้อเสนอกรอบความคิดในการปฏิรูปการเมืองไทย. กรุงเทพฯ :
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) พิมพ์ครั้งที่ 3 2540.

จักรกฤษณ์ ควรพจน์

รูปแบบของกฎหมายคุ้มครองพันธุ์พืชสำหรับประเทศกำลัง
พัฒนา. วารสารนิติศาสตร์. ปีที่ 28 ฉบับที่ 1. มีนาคม 2541. คณะ
นิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โรงพิมพ์เดือนตุลา.

จันทนา สุทธิจारी

บทวิเคราะห์เชิงเศรษฐศาสตร์ของการจัดการป่าไม้โดยชุมชน
เศรษฐศาสตร์มหัศจรรย์. คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

เจริญ คัมภีรภาพ

สารัตถะแห่งสิทธิชุมชน. หลักการและความเคลื่อนไหวเรื่อง
สิทธิชุมชนในทรัพยากรชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่น
เครือข่ายสิทธิภูมิปัญญาไทย 2541.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ

ทฤษฎีและแนวคิดเศรษฐกิจชุมชนชาวนา
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย 2541.

ชาญชัย แสวงศักดิ์

นิติบุคคลตามกฎหมายมหาชน (กรุงเทพฯ : 2541)
สำนักพิมพ์วิญญูชน.

บวรศักดิ์อุวรรณโณ

ข้อสังเกตเชิงกฎหมายและนโยบายที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติ.
สิทธิชุมชนการกระจายอำนาจการจัดการทรัพยากร สถาบันชุมชนท้องถิ่น
พัฒนา. เมษายน 2536.

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ

กฎหมายกับทางเลือกของสังคมไทย. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์
นิติธรรม 2537.

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ

กฎหมายมหาชน เล่ม 3. ที่มาและนิติวิธี, กรุงเทพฯ (2538)
สำนักพิมพ์นิติธรรม.

ปรีศนา พรหมมา และมนตรี จันทรวงศ์

ชุมชนท้องถิ่น กับการจัดการความหลากหลายทางชีวภาพ
โครงการพัฒนาลุ่มน้ำภาคเหนือโดยองค์กรชุมชนเชียงใหม่ 2541.

ปรีดี เกษมทรัพย์

นิติปรัชญา โครงการตำราและเอกสารประกอบการสอน
คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พิมพ์ครั้งที่ 3 ปี 2539.

ไพสิฐ พานิชกุล

สิทธิชุมชน : สิทธิเสรีภาพที่มีอยู่คู่ชุมชน กองทุนสนับสนุนการวิจัย
(ส.ก.ว.) 2538.

ไพสิฐ พานิชกุล

โครงการศึกษาชุมชนกับการทรัพยากร : กฎหมายและประเพณี
ท้องถิ่น กองทุนสนับสนุนการวิจัย (ส.ก.ว.) 2541.

โกศล พลกุล

นิติบุคคลตามกฎหมายมหาชนฝรั่งเศส วารสารกฎหมายปกครอง
เล่ม 6 สิงหาคม 2530 ตอน 2.

ยศ สันตสมบัติ

สิทธิชุมชนการกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา เมษายน 2536.

ยศ สันตสมบัติ

รัฐ ชุมชน และนโยบายการจัดการทรัพยากร บทสำรวจองค์
ความรู้ 2542 สำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย.

เสน่ห์ จามริก

ปาฐุมนชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา เล่ม 3 ปาฐุมนชน
ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ กรุงเทพฯ 2536.

สุธาวัลย์ เสถียรไทย

สิทธิและปัญหาทรัพยากรธรรมชาติที่ต้องใช้ร่วมกัน บทความเสนอ
ในการประชุมทางวิชาการ เนื่องในวาระครบรอบ 25 ปี การสถาปนา
คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สันติ จิยะพันธ์

ความขัดแย้งในแนวคิดระหว่าง รัฐ กับสังคม ในเรื่องสิทธิของ
ประชาชนในการจัดการทรัพยากรในประเทศไทย รัฐศาสตร์มหา
บัณฑิต : การปกครอง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2538.

หยุด แสงอุทัย

ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับกฎหมายทั่วไป. พิมพ์ครั้งที่ 10
(กรุงเทพฯ : 2527) สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

อเนก นาคะบุตร

คนกับดิน น้ำ และป่า จุดเปลี่ยนแห่งความคิด กรุงเทพฯ :
สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

โครงการที่ 10.1 สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา

ไพสิฐ พาณิชย์กุล

ตอนที่ 6

สิทธิชุมชน ปัญหา และพัฒนาการทางความคิด¹

ด้วยเหตุที่บทความนี้เกิดขึ้นจากการสังเคราะห์และประมวลความคิดจากฐานข้อมูลที่หลากหลาย มากมายหลายชุด ทั้งที่เป็นเหตุการณ์ในปัจจุบันและจากเอกสารโบราณ ทั้งที่เป็นข้อมูลเฉพาะพื้นที่ ดังนั้นจึงทำให้ในส่วนที่เกี่ยวกับตัวอย่างปรากฏการณ์ที่เป็นกรณีเฉพาะภาคเหนือไม่อาจที่จัดวางเป็นตัวอย่างให้เห็นเป็นการเฉพาะเจาะจงได้ทั้งนี้ด้วยข้อจำกัดของผู้เขียนเอง จึงทำให้เห็นได้ในลักษณะของภาพรวมดังต่อไปนี้

บทนำ

ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีข้อถกเถียงสำคัญประการหนึ่งในแวดวงวิชาการประเทศไทย แต่มิได้เกิดขึ้นในรั้วมหาวิทยาลัยในเชิงสถาบันที่เรียกตัวเองว่าอยู่ในวงวิชาการ ข้อถกเถียงดังกล่าวได้แก่ข้อถกเถียงในประเด็นเรื่อง “สิทธิชุมชน” และอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นข้อถกเถียงที่มีพลังและอาจสามารถที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางโครงสร้างที่สำคัญของสังคมอย่างน้อยๆ สามด้านด้วยกันคือ

ในด้านแรก การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างพลังในการขับเคลื่อนของสังคม

ในด้านที่สอง การเปลี่ยนแปลงในระบบกลไกของภาครัฐและความสัมพันธ์ในระหว่างประชาชน

และในด้านที่สาม การเปลี่ยนแปลงของพลังในการอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น ดังที่เราสามารถที่จะเห็นได้จากปรากฏการณ์ในทางสังคมที่เกิดขึ้นโดยเฉพาะปรากฏการณ์ที่เป็นความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรธรรมชาติโดยรัฐซึ่งไปกระทบต่อวิถีของประชาชนและชุมชน การเปลี่ยนแปลงในโครงสร้างต่างๆ ดังที่กล่าวมาเป็นปรากฏการณ์ในทางสังคมที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้เพราะนับว่าเป็นโอกาสที่ดีของสังคมไทยที่จะดำเนินการในการจัดเตรียมโครงสร้างพื้นฐานที่จำเป็นในทางด้านสังคม วัฒนธรรม สำหรับสังคมที่ถูกดูดเข้าไปสู่สังคมในโลกาภิวัตน์ ซึ่งจำเป็นที่จะต้องมีการปรับเปลี่ยนในแทบทุกๆ ด้าน

กล่าวเฉพาะในทางนิติศาสตร์ก็เป็นประเด็นหลักที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ถูกต้อง คำถามค่อนข้างมากและบ่อยครั้งทั้งที่เป็นคำถามตรงๆและโดยทางอ้อม โดยเฉพาะคำถามในส่วนที่เกี่ยวกับ “สิทธิ” ซึ่งเป็นประเด็นที่ไม่เคยมีความชัดเจนและถูกต้องคำถามมาเป็นเวลานานอย่างน้อย ๆ ก็ด้วยคำถามที่ว่า “สิทธิคืออะไร” “ประชาชนมีสิทธิอะไรบ้าง” และที่เป็นไปในทางลบก็มีวลีที่กล่าวกันว่า “เป็นอภิสิทธิ์ชน” ทั้งหมดที่กล่าวมาเป็นเพียงบางส่วนของแง่มุมที่ดูเหมือนเป็นคำถามที่เคยชินพบเห็นในชีวิตประจำวัน แต่น้อยคนนักที่จะสามารถหยิบขึ้นมาเป็นประเด็นที่สามารถที่จะใช้ประโยชน์ในชีวิตประจำวันทั้งในฐานะส่วนตัวและในฐานะส่วนรวม แต่ในทางกลับกันก็มีผู้ที่พยายามที่จะแสวงหาผลประโยชน์จากความไม่รู้ดังกล่าวมากมายจนแทบจะกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะเด่นของสังคมไทยอันเป็นผลสืบเนื่องมาจากกลไกในการบังคับใช้กฎหมายที่ไร้ประสิทธิภาพ

การลุกขึ้นมาตั้งคำถามในแง่ของความถูกต้อง ความเป็นธรรม ในเรื่องต่างๆเป็นสัญญาณที่สะท้อนให้เห็นถึงความล้มเหลวของระบบต่าง ๆ ที่มีอยู่ในปัจจุบันที่ไม่สามารถให้ความถูกต้องและสร้างความเป็นธรรมให้เกิดขึ้น จึงทำให้เกิดความเคลื่อนไหวในสังคมปรากฏให้เห็นอย่างทั่วไปเพื่อต้องการที่จะเปลี่ยนแปลงระบบต่าง ๆ ที่มีอยู่ให้ทันสมัยและสามารถที่จะรองรับการเปลี่ยนแปลงที่ถาโถมเข้ามาจากสังคมภายนอกและกดทับลงมาเป็นช่วง ๆ ประกอบกับเงื่อนไขภายในจากการเติบโตขึ้นของกลุ่มต่าง ๆ ทั้งที่เป็นชุมชนดั้งเดิม หรือเพิ่งจะมีช่องทางที่จะแสดงออกและที่เพิ่งเกิดขึ้นมาใหม่ ทั้งหมดได้ขยายพัฒนาเครือข่ายอย่างต่อเนื่อง จึงทำให้เห็นภาพการเคลื่อนไหวปรากฏแทบในทุก ๆ พื้นที่

ดังนั้นในบทความนี้จะพยายามชี้ให้เห็นถึงกระบวนการทั้งหมดในทางนิติศาสตร์ซึ่งอาจจะเป็นแนวทางอีกแนวทางหนึ่งที่เป็นทางเลือกเพื่อจะช่วยให้เห็นแนวทางในการช่วยสร้างสายใยให้เกิดขึ้นในสังคมไทยให้สามารถที่จะข้ามพ้นวิกฤติที่เรา กำลังเผชิญอยู่ และแน่นอนเมื่อเป็นทางเลือกก็ขึ้นอยู่กับว่าผู้เลือกจะช่วยกันผลักดันต่อกันอย่างไรที่จะให้ทางเลือกดังกล่าวเป็นทางออกของปัญหาได้

ตำแหน่งแห่งที่ของ “สิทธิ” ในสังคมไทย

สิ่งใดจะอยู่ตรงไหนและอยู่กันอย่างไรนับวันเป็นเรื่องที่สำคัญมากขึ้นทุกขณะในสังคมที่มีความสลับซับซ้อน พิจารณากันเฉพาะในความสัมพันธ์ระหว่างตัวบุคคล ใครจะสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับอย่างไรในสังคมเป็นเรื่องที่สังคมมนุษย์เพียรพยายามในการหารูปแบบที่เหมาะสมบนเงื่อนไขทางสังคมที่แตกต่างกัน และก็ยังไม่มีรูปแบบที่แน่นอนตายตัว

ดังจะเห็นได้จากความเป็นรูปธรรมในเชิงของรูปแบบในการจัดองค์กรต่าง ๆ ในสังคมที่มีการเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา

แต่ในขณะเดียวกันก็มีความพยายามที่จะใช้ความเป็นนามธรรมในเชิงของอุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อในด้านต่าง ๆ ที่จะจัดรูปแบบความสัมพันธ์ในทางสังคม ในความเป็นจริงแล้วความสัมพันธ์ของบุคคลต่าง ๆ ในสังคมมีจุดเกาะเกี่ยวสัมพันธ์กันโดยสายใยของสังคมที่แตกต่างหลากหลาย อาทิเช่น ความเป็นเครือญาติกัน ความเป็นเพื่อนกัน ไปจนกระทั่งการมีบุญคุณต่อกัน สายความสัมพันธ์ดังที่กล่าวมาก็มีประสิทธิภาพในการเชื่อมร้อยให้เป็นสังคมที่แตกต่างกันด้วย

ภายใต้ระบบความสัมพันธ์แบบรัฐสมัยใหม่ กฎหมายของรัฐเข้ามามีบทบาทค่อนข้างมากในการจัดความสัมพันธ์ โดยกฎหมายใช้ “สิทธิ” และ “หน้าที่” เป็นสิ่งที่ใช้ในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับสิ่งต่าง ๆ

และในแง่หนึ่งถ้าหากจะพิจารณาถึงคำว่า “สิทธิ” ที่เป็นอยู่ในปัจจุบันของสังคมไทย มีกระบวนการในการให้ความหมาย ผ่านการกระทำโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐและหรือหน่วยงานของรัฐซึ่งมักจะตอกย้ำกระบวนการในการให้ความหมายเดียวซึ่งเป็นประโยชน์ต่อรัฐ และกลุ่มคนเฉพาะกลุ่มเท่านั้น ดังนั้นเพื่อต้องการที่จะชี้ให้เห็นสภาพความเป็นอยู่จริงของคำว่า “สิทธิ” ในสังคมจึงแบ่งการพิจารณาในส่วนนี้ออกเป็นประเด็นหลัก ๆ ดังต่อไปนี้

ก. นัยยะของ “สิทธิ” กับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม

การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมอาจทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ในเชิงสิทธิและหน้าที่ในทางกฎหมาย และในทางกลับกันการเปลี่ยนแปลงของสิทธิและหน้าที่ในทางกฎหมายก็สามารถที่จะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในทางสังคมและวัฒนธรรมได้ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ บนระหว่างสองเงื่อนไขที่อาจทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในสังคม สังคมไทยควรที่จะเลือกเงื่อนไขใด และการจะหยิบเงื่อนไขใดขึ้นมาใช้ในเชิงยุทธศาสตร์ก็มีความจำเป็นที่จะต้องเข้าใจภาพของสังคมไทยที่เชื่อมโยงกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นและแนวโน้มในอนาคต

ภาพของสังคมไทยถูกอธิบายให้เห็นรูปแบบโครงสร้างสังคมที่หลากหลาย รูปแบบที่หลากหลายดังกล่าวเป็นประโยชน์อย่างมากที่จะช่วยให้เข้าใจความเป็นชุมชน มีงานที่ศึกษาโครงสร้างสังคมไทยที่หลากหลายทั้งในแง่ที่เป็นหน่วยของการศึกษา วิธีการในการศึกษา แนวคิดที่ใช้ในการศึกษา ฯลฯ งานศึกษาต่างๆเหล่านี้ให้เห็นสภาพของสังคมไทยในเชิงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่าง ๆ บนโครงสร้างของสังคมที่หลากหลาย

หลาย² ดังนั้น เพื่อต้องการที่จะชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงของผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ที่ผ่านมา จึงอาศัยวิธีการศึกษาโดยมองผ่านกระบวนการการเปลี่ยนแปลงซึ่งเกิดขึ้นอันเนื่องมาจาก เศรษฐกิจ สังคม การเมือง และเทคโนโลยี เป็นหลักดังต่อไปนี้

1. ชุมชนในสังคมไทยสมัยโบราณ³

การเกิดขึ้นของชุมชนที่เป็นรากฐานของสังคมไทยโบราณมีข้อสันนิษฐานที่หลากหลาย แต่ถ้าวิจารณาจากหลักฐานในทางโบราณคดีที่ขุดพบ บ้านที่กโบราณในรูปแบบต่างๆ ตลอดจนความสืบเนื่องของประเพณี วัฒนธรรม ความคิด ความเชื่อ ที่สืบค้นมาได้แล้วนั้นทำให้เห็นภาพของชุมชนโบราณในลักษณะที่เป็นชุมชนที่พึ่งตนเองเป็นหลัก การพึ่งตนเองของชุมชนอิงอยู่กับฐานทรัพยากรที่ชุมชนตั้งอยู่ ซึ่งอาจจะแบ่งออกเป็นลักษณะเฉพาะดังต่อไปนี้คือ

ชุมชนที่ตั้งอยู่ใกล้แหล่งน้ำและรวมถึงที่ราบลุ่มตามแอ่งต่างๆ เช่น ชุมชนตามลุ่มน้ำสายสำคัญๆ ชุมชนในพื้นที่ราบที่ใกล้เคียงกับแม่น้ำ ชุมชนที่ตั้งอยู่ตามป่าชายเลนและทะเลตมปากแม่น้ำ เป็นต้น

ชุมชนที่ตั้งอยู่บนที่สูง เช่นในหุบเขา ในเขตป่าที่มีช่องป่า สมุนไพรบ่อเกลือ แหล่งแร่ เป็นต้น

ชุมชนในสภาพแบบนี้ ได้พัฒนาวิถีชีวิตและธรรมเนียมปฏิบัติในชุมชนอันมีผลเป็นการจัดความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของชุมชนในมิติต่าง ๆ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับทรัพยากรธรรมชาติในกรณีที่มีอยู่จำกัด และเป็นไปเพื่อความอยู่รอดของชุมชน

และเพื่อให้ธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวได้รับการเคารพและปฏิบัติอย่างต่อเนื่องในชุมชนจึงได้สร้างกลไกในทางสังคมที่สลับซับซ้อนที่จะจัดการให้ความเป็นชุมชนสามารถที่จะสืบเนื่องต่อไปได้อาทิเช่น การนับถือผีบรรพบุรุษ การมีพิธีกรรมที่ผูกติดกับทุกๆ สิ่งในการดำรงชีวิตซึ่งรวมถึงในทางด้านการผลิตเพื่อยังชีพที่เชื่อมโยงความเชื่อต่างๆ เข้ากับการใช้สอยทรัพยากรต่างๆ ด้วย

บนวิถีของชุมชนในลักษณะนี้ประเด็นที่สะท้อนออกมาให้เห็นก็คือ ความเป็นชุมชนเกิดขึ้นและผูกพันกันในฐานะของความเป็นเครือญาติ ชาติพันธุ์เดียวกัน และยังมีผลไกลไปถึง ลำน้ำ ความเชื่อ อุดมการณ์ ที่ถูกหล่อหลอม ทำให้เกิดระเบียบและรูปแบบในทางสังคมในลักษณะที่เป็นการจัดองค์กรในทางการเมืองการปกครองซึ่งมีความสลับซับซ้อนมากกว่าองค์กรในทางเครือญาติ หรือกลุ่มชาติพันธุ์

แต่อย่างไรก็ตามแม้ชุมชนจะสามารถที่จะพัฒนาความเป็นชุมชนและสามารถที่จะขยายและสืบทอดความเป็นชุมชนให้สามารถที่จะเผชิญกับปัญหาต่าง ๆ นานานับประการ แต่ในขณะเดียวกัน ในหลาย ๆ ชุมชนเมื่อชุมชนใดที่สามารถจัดองค์กรและจัดการกิจการภายในองค์กรให้มีความเข้มแข็งทั้งนี้เพื่อความอยู่รอดของชุมชนเพื่อปกป้อง

ทรัพยากรที่เป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญ หรือด้วยความจำเป็นที่เป็นเงื่อนไขข้อจำกัดทางภูมิศาสตร์ทางกายภาพจึงจำเป็นที่ทำให้จะต้องเกิดการรวมตัวที่ใหญ่ขึ้น อันเป็นรากฐานในการเกิดรัฐและพัฒนาไปสู่รูปแบบที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

การเกิดขึ้นของชุมชนและพัฒนาการของชุมชนดังที่กล่าวมาเป็นพัฒนาการที่สืบเนื่องยาวนานมาจนถึงปัจจุบัน แต่ภายในชุมชนหมู่บ้านก็มีการปรับตัวให้อยู่รอดในรูปแบบวิธีการต่างๆ นานา มรดกตกทอดในส่วนที่เกี่ยวกับ “การจัดการในทางสังคม” ที่เกิดขึ้นท่ามกลางบริบทของสังคมแบบเอเชียและจากพัฒนาการของการต่อสู้ การปรับตัวของชุมชนหมู่บ้านบนเงื่อนไขต่างๆ ซึ่งเป็นไปเพื่อการยังชีพและพึ่งตนเองทำให้เห็นระบบในการจัดการต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชุมชนที่มีลักษณะเด่นก็คือ (ก) ความเป็นปัจเจกไม่ได้เป็นตัวตั้งของโลกทัศน์ในการจัดความสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ ในชุมชน ดังนั้นในรูปแบบ วิธี ในการจัดการจึงทำให้ไม่มีระบบกรรมสิทธิ์เด็ดขาดในปัจจัยการผลิตที่สำคัญ เช่น ที่ดิน ที่ป่า หรือในแหล่งอาหารที่เกิดขึ้นหรือมีอยู่ในที่ต่าง ๆ (ข) มีระบบในการจัดการโครงสร้างพื้นฐานที่สำคัญของชุมชนร่วมกัน อาทิเช่น การจัดการน้ำในรูปแบบระบบชลประทาน การป้องกันชุมชนหมู่บ้านจากภัยในรูปแบบต่าง ๆ การร่วมกันในการหาอาหารร่วมกัน เช่น การล่าสัตว์ การหาของป่า หรือการช่วยกันในการเพาะปลูก การเก็บเกี่ยวการผลิต ซึ่งน่าจะเป็นรากฐานที่สำคัญประการหนึ่งของระบบกรรมสิทธิ์รวม ซึ่งมีชื่อเรียกที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละพื้นที่ในแต่ละวัฒนธรรม เช่น ในภาคเหนือซึ่งเรียกระบบในการจัดการของส่วนรวมว่าเป็น “ของหน้าหมู่บ้าน” ในทางภาคใต้ซึ่งเรียกลักษณะที่ใช้ร่วมกันในชุมชนเช่น ทางเดินสาธารณะในชุมชนว่า “ทางพลี” หรือเป็นสิ่งที่ยอมรับกันว่าไม่มีใครเป็นเจ้าของ ผู้หนึ่งผู้ใดสามารถที่จะเข้าไปใช้ประโยชน์ได้ เช่น ในป่าบุ่งป่าทาม ในภาคอีสาน การเข้าไปวางเครื่องมือจับปลาในที่นาของคนอื่นโดยไม่ต้องไม่ทำอันตรายต้นข้าว เป็นต้น ระบบการจัดการภายในชุมชนที่เป็นเนื้อเดียวของความเป็นชุมชนในทุกๆ ด้านเช่นนี้กลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติ เป็นจารีตประเพณี เป็นวัฒนธรรม ที่สั่งสม สืบทอด และมีผลบังคับที่เกิดจากภายในหน่วยของชุมชนในระดับต่าง ๆ ตั้งแต่สมาชิกแต่ละคน สถาบันครอบครัว ไปจนกระทั่งถึงระดับชุมชน

ดังนั้น ถ้าพิจารณาในแง่พัฒนาการของชุมชนหมู่บ้านในเชิงข้อเท็จจริงแล้วจะเห็นได้ว่า ความเข้าใจในเรื่อง “สิทธิ” จึงเป็นไปในลักษณะที่เป็นความสัมพันธ์กันในลักษณะที่เป็นการพึ่งพาซึ่งกันและกันแต่อาจจะไม่ได้เรียกกันว่า “สิทธิ” เหมือนกับคำที่ใช้กันในทางกฎหมายและในทางการเมืองการปกครองในปัจจุบัน

ความเป็นชุมชนในลักษณะหมู่บ้านดังกล่าวนี้เป็นลักษณะโดยทั่วไปของสังคมไทย โดยมีชุมชนที่กระจายตั้งอยู่ในพื้นที่ต่างๆ มากมาย และชุมชนเหล่านี้ก็มีการ

เปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆอยู่ตลอดเวลาและในขณะเดียวกันก็สามารถที่จะสืบทอดและคงสภาพของความเป็นชุมชนหมู่บ้านเอาไว้ได้ผ่านทางประเพณี พิธีกรรม ที่ยังคงปฏิบัติสืบทอดกันมา เป็นต้น การสืบทอดดังกล่าวในหลายๆชุมชนก็ยังคงสืบเนื่องมาจนกระทั่งปัจจุบัน แต่ในขณะเดียวกันหลายชุมชนก็ล่มสลายตายจากไป หรือไม่ก็แปรสภาพชุมชนไปสู่ลักษณะชุมชนในลักษณะอื่น ๆ เช่นความเป็น “เมือง” หรือการทำให้กลายเป็นชุมชนที่มี “ความทันสมัย” เป็นต้น

2.ชุมชนที่เปลี่ยนไปสู่ความเป็นชุมชนเมือง

การเปลี่ยนชุมชน(หมู่บ้าน)เดิมไปสู่ความเป็นชุมชนเมือง ในการศึกษานี้จะแบ่งออกเป็นสองระยะ กล่าวคือ

2.1 การเปลี่ยนแปลงชุมชนหมู่บ้านไปสู่ความเป็นชุมชนเมืองในระยะก่อน การเกิดรัฐชาติ และ

2.2. การเปลี่ยนแปลงชุมชนหมู่บ้านไปสู่ความเป็นชุมชนเมืองในระยะหลัง การเกิดรัฐชาติ

ความเป็น“เมือง”มีความหมายได้หลายอย่างแต่มิใช่ประเด็นที่จะถกเถียงกันในที่นี้ แต่ความเป็นเมืองที่จะเป็นประเด็นพิจารณาในบทความนี้มีสองประการที่สำคัญก็คือ ประการที่หนึ่ง ความเป็นเมืองในฐานะที่เป็น ระบบความสัมพันธ์ของสมาชิกในสังคมที่มีวิถีการผลิตที่แตกต่างไปจากชุมชนหมู่บ้าน และในความเป็นเมืองจะไม่อาจที่จะพึ่งตนเองได้แบบชุมชนแบบยังชีพดังนั้น ความเป็นเมืองจึงต้องมีการพึ่งพิงกันกับชุมชนอื่น ๆ ที่ตนเองสามารถที่จะพึ่งพิงได้ ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ลักษณะการพึ่งพิงจะเป็นการพึ่งพิงที่มีปฏิสัมพันธ์กันแบบใด ประการที่สอง สืบเนื่องจากลักษณะในทางข้อเท็จจริงในประการที่หนึ่ง ความเป็นเมืองคือการจัดสรรความสัมพันธ์ในเชิงอำนาจเสียใหม่ที่แตกต่างกันจากระบบความสัมพันธ์ของสมาชิกในชุมชนหมู่บ้านแบบเดิม ด้วยเหตุดังนั้นในการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกในชุมชนเมืองก็จะโดยตั้งอยู่บนสองประเด็นดังกล่าวข้างต้น

2.1 การเปลี่ยนแปลงชุมชนหมู่บ้านไปสู่ความเป็นชุมชนเมืองในระยะก่อนการเกิดรัฐชาติ

พัฒนาการทางการเมืองก่อนการเกิดรัฐชาติ เป็นพัฒนาการของรัฐในระบบสมบูรณาญาสิทธิ แต่การเกิดขึ้นของรัฐสมบูรณาญาสิทธินั้นก็เป็นการจัดระบบการปกครองที่ชุมชนเมืองในฐานะที่เป็นศูนย์รวมของอำนาจในแทบทุก ๆ ด้านของผู้ปกครองว่าจะกำหนดให้ชุมชนหมู่บ้านจะต้องทำอะไรบ้างต่อความเป็นเมือง ดังนั้นเมื่อพัฒนาการ

ของสังคมได้เกิดการขยายตัวขึ้นของประชากร เกิดการกวาดต้อนผู้คนให้มาเป็นแรงงาน มีการขยายตัวของผลผลิตที่เพิ่มขึ้น จึงทำให้ชุมชนเกิดการขยายตัว อำนาจของผู้คนในชุมชนเกิดการเปลี่ยนแปลงตามความมั่งคั่ง ทำให้เกิดความแตกต่างในทางเศรษฐกิจ ทำให้ความสามารถในการครอบครองดูแลและการเข้าถึงทรัพยากรมีความแตกต่างกัน อันเป็นเหตุให้เกิดฐานะของกลุ่มคนในชุมชนที่มีศักยภาพในทางด้านเศรษฐกิจที่แตกต่าง เหลื่อมล้ำกัน ซึ่งส่งผลให้ความสัมพันธ์ในอำนาจทางการเมืองและในเชิงกฎหมายเกิดการเปลี่ยนแปลงด้วย

ดังนั้น เมื่อสภาพทางการเมืองการปกครองเกิดการเปลี่ยนแปลงไปไม่ว่าจะเกิดจากเหตุผลภายในหรือเงื่อนไขจากภายนอก ทำให้เกิดผลกระทบต่อโครงสร้างของสังคม และนำไปสู่การเกิดโครงสร้างที่กำหนดความสัมพันธ์อยู่สองลักษณะด้วยกันคือ โครงสร้างชุมชนหมู่บ้านแบบเดิม (ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงเมื่อรัฐเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์ด้วย) และโครงสร้างชุมชนเมืองที่แตกต่างไปจากเดิมและได้เปลี่ยนแปลงไปในหลาย ๆ ลักษณะและหลายรูปแบบ ภายใต้โครงสร้างความสัมพันธ์ทั้งสองลักษณะดังกล่าวทำให้นัยยะของสิทธิมีความหมายใหม่ซึ่งแตกต่างไปจากนัยยะของสิทธิในความหมายเดิมด้วย

แต่อย่างไรก็ตามการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในช่วงนี้ต่อชุมชนก็ยังมีลักษณะที่ค่อยเป็นค่อยไป ความเป็นรัฐในความหมายปัจจุบันยังไม่เกิดขึ้น ความเป็นชุมชนขนาดใหญ่ อาจจะมีลักษณะเป็นเพียงแค่อยอมบ้านที่ยังไม่มีการจัดองค์กรที่สลับซับซ้อนมากนัก

2.2. การเปลี่ยนแปลงชุมชนหมู่บ้านไปสู่ความเป็นชุมชนเมืองในระยะหลังการเกิดรัฐชาติ

การเกิดขึ้นของรัฐชาติแม้จะเป็นพัฒนาการทางสังคมซึ่งเกิดขึ้นมาไม่นานมากนัก เมื่อเปรียบเทียบกับประวัติศาสตร์สังคมมนุษย์ แต่นับจากการเกิดขึ้นของรัฐชาติ รัฐชาติทั้งในฐานะที่เป็นผู้สร้างหน่วยใหม่ของสังคมรัฐ และรัฐชาติในฐานะที่เป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในชุมชนในระดับต่าง ๆ

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นมาโดยอย่างต่อเนื่องและเป็นไปอย่างมีพลวัตในลักษณะที่ ความเป็นเมืองมีสถานะภาพและมีโครงสร้างที่อยู่เหนือชุมชนแบบดั้งเดิม (และควรที่จะชี้ให้เห็นด้วยว่าภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐชาติกับชุมชนดั้งเดิมเช่นนี้ขึ้นอยู่กับว่าอำนาจรัฐที่อยู่ในเมืองสามารถที่จะแผ่ขยายเข้าไปมีอิทธิพลได้มากน้อยเพียงใด ถ้าหากสามารถที่จะแผ่เข้าไปมีอิทธิพลได้มากความสัมพันธ์ในชุมชนดั้งเดิมก็เกิดการปรับตัวเปลี่ยนแปลงไปมากด้วยเช่นเดียวกัน) การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องเช่นนี้ ในบางพื้นที่เกิดการเปลี่ยนแปลงไปอย่างฉับพลันทันใด ในบางพื้นที่เปลี่ยนแปลงแบบค่อยเป็นค่อยไป ในบางพื้นที่ยังสามารถที่จะรักษาความเป็นชุมชนดั้งเดิมเอาไว้ และ

พยายามที่จะปรับตัว แต่ในหลาย ๆ ชุมชนเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากขึ้นในชุมชน ความเป็นชุมชนได้ล่มสลายไปก็มีให้เห็นมากมาย

ภายใต้ความเป็นรัฐชาติ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างเมืองซึ่งเป็นศูนย์กลาง และเป็นที่ตั้งของอำนาจในการเมืองกับชุมชนอื่น ๆ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับชุมชนไปสู่ความเป็นชุมชนที่มีขนาดใหญ่กว่าหรือเกิดการขยายตัวไปสู่ความเป็นชุมชนเมืองซึ่งมีวิถีการผลิตและวิถีชีวิตที่แตกต่างไปจากวิถีชีวิตแบบเดิม (และรวมถึงสามารถที่จะทำให้ชุมชนต้องล้มหายไปด้วยก็มี) ดังนั้นจึงทำให้เห็นได้ว่าเมื่อเกิดรัฐชาติขึ้น ความสัมพันธ์ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมเดิมได้รับผลกระทบ ความสัมพันธ์ใด ๆ ที่จะส่งผลกระทบต่อความมั่นคงของรัฐก็จะถูกห้ามถูกทำลายลงทั้ง ๆ ที่เป็นสิ่งที่เคยประเพณีปฏิบัติทำได้อมาแต่เดิม การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นภายใต้ความเป็นรัฐชาติดังกล่าว ทำให้เห็นได้ว่าเป็นผลที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์ใกล้ชิดกับรูปแบบและระบอบการปกครองในแต่ละช่วง โดยอุดมการณ์ทางการเมืองและรูปแบบการปกครองมีผลอย่างยิ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงซึ่งตั้งอยู่บนความสัมพันธ์แบบใหม่ ๆ และมีความสลับซับซ้อน

จะเห็นได้ว่า การเปลี่ยนไปสู่ความเป็นเมืองโดยเฉพาะภายใต้ความเป็นรัฐชาติ เป็นช่วงระยะเวลาที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของชุมชนดั้งเดิมไปสู่ชุมชนที่มีขนาดใหญ่ขึ้นและเปลี่ยนไปสู่ชุมชนเมืองในที่สุด อาจจะกล่าวได้ว่ารัฐชาติเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงดังกล่าว และภายใต้อำนาจของรัฐชาติซึ่งเป็นพลังที่ได้เปรียบและสามารถที่จะผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างน้อย ๆ เท่าที่ผ่านมารูปแบบของชุมชนที่ถูกผลักดันให้เปลี่ยนแปลงไปมีสามลักษณะ ดังต่อไปนี้

3. การเปลี่ยนไปสู่ความทันสมัย⁴

การเปลี่ยนไปสู่ความทันสมัยมีทั้งปัจจัยที่เป็นเงื่อนไขภายในรัฐเองโดยเฉพาะผู้นำของรัฐและกลุ่มชนนำที่มีบทบาทในสังคมเป็นผู้ที่ทำให้โลกทัศน์ในการมองความเป็นอยู่และทิศทางที่จะเกิดขึ้นว่าควรจะต้องมีทิศทางไปในทางใด และนอกจากนั้นยังมีเงื่อนไขจากอิทธิพลภายนอกหรืออีกส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในรัฐให้สอดคล้องกับกระแสของการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย ประเด็นสำคัญของการเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยน่าจะอยู่ตรงที่การทำให้เกิดการเปลี่ยนโลกทัศน์จากความสัมพันธ์แบบเดิมไปสู่การจัดความสัมพันธ์กับสิ่งต่าง ๆ ในสังคมเป็นแบบใหม่ และที่ผ่านมามากกระแสดการเปลี่ยนแปลงที่เน้นไปตามกระแสการพัฒนาประเทศตามทิศทางแบบตะวันตกอย่างไม่มีทางที่อาจจะหลีกเลี่ยงได้ พร้อม ๆ กับความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี ประกอบกับผู้นำและชนชั้นนำของประเทศที่มีอิทธิพลต่อการใช้อำนาจรัฐ รวมถึงความ

สำเร็จของชาติที่รวมศูนย์และมีองค์กรของระบบราชการที่เข้มแข็ง จึงทำให้ความคิดแบบการทำให้ทันสมัยสามารถที่จะแพร่ขยายออกไปอย่างรวดเร็วแต่ไม่รู้เท่าทัน การทำให้ทันสมัยที่ปรากฏขึ้นในสังคมไทยในทัศนะของผู้เขียนที่น่าสนใจได้แก่ การทำให้ชุมชนต่าง ๆ ไปสู่ระบบการจัดการแบบราชการ กับ การยึดแนวทางในการพัฒนาประเทศโดยการใช้วิธีการผลิตแบบอุตสาหกรรม

4. การเปลี่ยนไปสู่ระเบียบบริหารแบบราชการ⁵

การเปลี่ยนโครงสร้างของสังคมแบบเดิมไปสู่สังคมที่ใช้ระเบียบบริหารแบบราชการค่อย ๆ เกิดขึ้นมาพร้อม ๆ กับการที่รัฐชาติสามารถที่จะตั้งตัวได้เข้มแข็ง การเปลี่ยนโครงสร้างสังคมไปสู่ระเบียบบริหารแบบราชการที่เกิดขึ้นกับชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมที่มีการวางระเบียบของทางราชการไปถึงระดับชุมชน คราวเรือนมากที่สุดและเป็นการถาวรเมื่อเปรียบเทียบกับอดีตที่ผ่านมา ๆ มาน่าจะเริ่มต้นตั้งแต่ยุคของการปรับปรุงการปกครองระบบเทศาภิบาล ซึ่งมีความคิดที่จะมีผู้นำในระดับชุมชนที่คอยรับคำสั่ง รายงานความเป็นไปของหมู่บ้าน พร้อมกับทั้งทางหน้าที่ในการแจ้งข่าวสาร กฎหมาย ระเบียบคำสั่งของทางราชการให้ราษฎรในพื้นที่ทราบ โดยมีการจัดตั้งเป็นเขตการปกครองในระดับหมู่บ้าน ตำบล ให้ขึ้นกับอำเภอ และยังมีความพยายามในการตั้งเขตการปกครองท้องถิ่น ซึ่งได้แก่ สุขาภิบาล เทศบาล และเมื่อระบบมณฑลเทศาภิบาลถูกยกเลิกไป ระบบราชการบริหารราชการแผ่นดินแบบทันสมัยซึ่งมีการแบ่งส่วนราชการออกกระทรวง กรม จังหวัด อำเภอ ตำบล หมู่บ้าน ก็เข้ามาครอบคลุมแทนจนเต็มพื้นที่ อีกทั้งยังมีตัวแทนของรัฐราชการเข้าไปดำเนินการต่าง ๆ อย่างมากมายและมีผลเป็นการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ของประชาชนในชุมชนระดับต่าง ๆ

การเปลี่ยนไปสู่สังคมที่มีโครงสร้างตามระเบียบบริหารราชการยังคงดำรงอยู่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบันแต่ก็ไม่ลงรอยกับการจัดโครงสร้างสังคมของชุมชนที่เป็นมาแต่เดิมทั้งหมด แต่มีประเด็นที่เป็นข้อสังเกตสำหรับความเป็นชุมชนที่ถูกระบบรัฐราชการแบบรวมศูนย์เข้าไปเปลี่ยนแปลงโครงสร้างความสัมพันธ์ก็คือ ในท่ามกลางปัญหาความขัดแย้งของอำนาจระหว่างนายราชการทำให้ในบางพื้นที่อันเป็นที่ตั้งของชุมชนถูกกฎระเบียบของทางราชการเข้าไปจัดความสัมพันธ์ใหม่ในลักษณะที่แตกต่างไปจากวิถีชีวิตที่ควรจะเป็นไปอย่างสิ้นเชิง เช่น การตั้งเป็นนิคมพัฒนาตนเองในพื้นที่ต่าง ๆ ในบางพื้นที่ที่ความเป็นชุมชนกลับถูกทำลายลงโดยระบบราชการ เช่น การประกาศเขตอุทยานทับที่ดินทำกินโดยกรมป่าไม้ การอพยพหมู่บ้านที่ตั้งอยู่ในเขตอนุรักษ์ การเวนคืนที่ดิน ฯลฯ เป็นต้น

แต่ในขณะเดียวกันในชุมชนที่มีความเป็นเมืองใหญ่ ๆ ระเบียบบริหารแบบราชการกลับไม่ค่อยที่จะมีบทบาทที่สำคัญอีกต่อไป ส่วนใหญ่แล้วจะเป็นบทบาทของภาคธุรกิจเอกชนและอิทธิพลท้องถิ่นเสียเป็นส่วนใหญ่

5. การเปลี่ยนไปสู่ความเป็นอุตสาหกรรม⁶

การเปลี่ยนไปสู่ความเป็นอุตสาหกรรมสำหรับกรณีประเทศไทยกล่าวโดยสรุปแล้วเป็นเพราะบทบาทของภาครัฐเป็นตัวจักรสำคัญในการทำให้ระบบเศรษฐกิจเปลี่ยนแปลงไปจากฐานการผลิตในทางด้านการเกษตรกรรมไปใช้ฐานการผลิตในทางด้านอุตสาหกรรมดังจะเห็นได้จากแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับต่างๆที่ผ่านมา ทิศทางการส่งเสริมการลงทุนซึ่งมุ่งเน้นการใช้แรงจูงใจในด้านต่าง ๆ ที่จะทำให้เกิดการลงทุนในทางด้านอุตสาหกรรม ทั้งนี้โดยจูงใจที่จะทำให้ภาคการเกษตรและชนบท (ในฐานะแรงงานราคาถูกและเป็นส่วนเกิน) ผันตัวเองเข้าสู่โรงงาน การเปลี่ยนไปสู่ความเป็นอุตสาหกรรมมิได้มีปรากฏให้เห็นเฉพาะแต่ในด้านต่าง ๆ ดังที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น ยังมีการเปลี่ยนแปลงในทางด้านโครงสร้างสาธารณูปโภคพื้นฐานเช่น แหล่งน้ำ ระบบพลังงาน ล้ำรอง ที่ให้ความสำคัญกับภาคอุตสาหกรรมเป็นลำดับต้นรวมถึงแม้กระทั่งการเลือกพื้นที่ที่จะให้เป็นแหล่งรองรับการตั้งเป็นโรงงานอุตสาหกรรม การจูงใจที่ไม่มีการดำเนินการอย่างใดๆเพื่อป้องกันปัญหาที่เห็นได้อย่างชัดเจนว่าจะเกิดปัญหาตามมาเช่นปัญหาเรื่องความปลอดภัยของแรงงาน ปัญหาเรื่องมลพิษ ฯลฯ

ภาพรวมโดยสรุปของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคมและนโยบายเรื่องสิทธิ จะเห็นได้ว่า

1. สังคมไทยจนถึงปัจจุบันได้พัฒนาตัวเองไปสู่สังคมที่มีโครงสร้างในลักษณะที่หลากหลาย ชุมชนแบบดั้งเดิมก็ยังมีอยู่อย่างกระจัดกระจาย ชุมชนชนบทที่ยังคงวิถีการผลิตบนฐานการเกษตรแบบพึ่งตนเองและแบบพึ่งพาความเป็นเมือง (ทั้งกลไกการตลาด พึ่งพาพ่อค้าคนกลาง พึ่งพาอำนาจรัฐ พึ่งพาการส่งออก พึ่งพาอุตสาหกรรมต่อเนื่อง) ชุมชนทั้งสองลักษณะดังกล่าวต่างถูกครอบงำภายใต้โครงสร้างของระบบบริหารราชการซึ่งมีระเบียบวิธีในการบริหารจัดการชุมชนตามแบบราชการ และในหลาย ๆ พื้นที่ที่เป็นชนบทหรือพื้นที่กึ่งเมืองก็ได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นเมืองอุตสาหกรรม ซึ่งทั้งหมดที่กล่าวมาส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมายมหาดลต่อโครงสร้างของสังคม เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม ในทุก ๆ ระดับ

6. การเปลี่ยนแปลงในเชิงอุดมการณ์ของสังคม

ในกรณีของการเปลี่ยนแปลงจากชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมในวิถีการผลิตที่ตั้งอยู่บนฐานของการเกษตรพึ่งตนเองไปสู่ชุมชนที่อยู่ภายใต้ความเป็นเมือง ไปอยู่ภายใต้อำนาจของชาติ ระบบการผลิตบนฐานของอุตสาหกรรม ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงเช่นนี้สามารถที่จะสะท้อนให้เห็นได้ว่าในเชิงอุดมการณ์เกิดการเปลี่ยนแปลงควบคู่ไปด้วย กล่าวคือ แต่เดิมอุดมการณ์ที่ผูกให้ชุมชนอยู่รวมกันด้วยสำนึกเรื่อง การนับถือผีเดียวกัน นับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เดียวกัน จึงเป็นพวกเดียวกัน และในระบบแบบนี้ก็มีอุดมการณ์ของระบบอุปถัมภ์⁷ เข้ามาช่วยเสริม

แต่หลังจากสองอุดมการณ์หลักดังกล่าวแล้ว ในท่ามกลางการไหลบ่าเข้ามาของอิทธิพลตะวันตกก็ทำให้อุดมการณ์ใหม่แทรกตัวเข้ามาพยายามจะแทนที่ แต่ก็สามารถแทนที่ได้เฉพาะในบางกลุ่มเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากในกรณีเรื่องของการจัดความสัมพันธ์ในทางสังคมอุดมการณ์ที่พยายามเข้ามาแทนที่เข้ามาภายใต้แนวความคิดว่าด้วย "ความทันสมัย" (Modernization) หรือ "ความศิวิไลซ์" (Civilization) ภายใต้แนวความคิดนี้มีอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่แฝงเข้ามาได้แก่ อุดมการณ์ความรู้ในทางด้านวิทยาศาสตร์ อุดมการณ์ความเป็นรัฐชาติ อุดมการณ์ทางการเมือง (ประชาธิปไตยและสังคมนิยม) ภายใต้การเข้ามาของอุดมการณ์ใหม่เหล่านี้ที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงทางความคิดของผู้นำและกลุ่มชนชั้นนำของสังคมในแต่ละยุคแต่ละช่วงเวลาจึงทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมไปในทิศทางต่าง ๆ ดังที่กล่าวมา⁸

แต่การเปลี่ยนแปลงในแง่ของแนวความคิดและอุดมการณ์ซึ่งแม้จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในความสัมพันธ์ได้ก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพียงความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นเฉพาะที่เฉพาะกลุ่มเท่านั้นเช่น ความสัมพันธ์ในเชิงพันธะสัญญา (ตามกฎหมายของรัฐ) สามารถที่จะใช้กันได้ (เพราะได้รับการยอมรับ) เฉพาะในบางความสัมพันธ์ในบางพื้นที่เท่านั้น แต่ในหลาย ๆ ความสัมพันธ์ไม่ได้เป็นไปตามความสัมพันธ์ในเชิงสิทธิ (ตามกฎหมาย) แต่กลับเป็นไปบนความสัมพันธ์ที่ตั้งอยู่บนอุดมการณ์แบบเดิมกล่าวคือกลับไปใช้อุดมการณ์ระบบอุปถัมภ์ เป็นต้น ซึ่งในหลาย ๆ กรณีที่เกิดการเอารัดเอาเปรียบกันโดยอาศัยความสัมพันธ์ในเชิงสิทธิ-หน้าที่ในทางกฎหมายไปผูกมัดในผู้ที่มีสถานะภาพในทางสังคมที่ด้อยกว่า (แต่ในทางกฎหมายได้รับการสมมุติให้เท่าเทียมกัน) ต้องปฏิบัติตามอย่างไม่อาจที่จะหลีกเลี่ยงได้เพราะคู่สัญญาที่มีสถานะภาพในทางสังคมที่สูงกว่า (แต่ควรที่จะเท่าเทียมกันในทางกฎหมาย) กลับไปใช้เครือข่ายของระบบอุปถัมภ์เสริมการบังคับให้เป็นไปตามสิทธิในสัญญาเช่นการไปดึงเอาผู้มีอิทธิพลในเครือข่ายระบบอุปถัมภ์เข้ามาปิด

ปาก หรือในบางครั้งผู้มีอิทธิพลกลับใช้ความสัมพันธ์ในเชิงสิทธิ-หน้าที่เข้ามาเสริมอำนาจในระบบอุปถัมภ์ก็มีให้เห็นอยู่หลาย ๆ กรณี

3. ในขณะเดียวกัน แม้โครงสร้างในทางสังคมในระดับชุมชนโดยเฉพาะในพื้นที่ชุมชนที่มีใช้เมืองใหญ่จะอยู่ภายใต้โครงสร้างระเบียบบริหารแบบราชการซึ่งมักจะมีกฎระเบียบต่าง ๆ ยึดโยงไว้มากมาย แต่โดยส่วนใหญ่แล้วโครงสร้างดังกล่าวกลับมิได้ไปเสริมสร้างให้ประชาชนได้รับการคุ้มครองสิทธิอย่างเท่าเทียมและเป็นธรรม ในทางตรงกันข้ามกลับมอบหมายหน้าที่ซึ่งไปก่อให้เกิดภาระต่างๆมากมาย ดังนั้นนัยยะของสิทธิในทางกฎหมายซึ่งส่วนใหญ่แล้วมักจะถูกผูกขาดโดยรัฐจึงเป็นเสมือนมายาภาพที่ทำให้รัฐหรือกลไกของรัฐสามารถที่จะอ้างเพื่อให้ดำรงอยู่ได้ ดังนั้นในแง่ของความรับรู้ในทางด้านสิทธิจึงเป็นแต่เพียงความรับรู้ในทางด้านภาษาลักษณะอักษรที่ปรากฏในบทบัญญัติเท่านั้น แต่ในปฏิบัติการจริงในทางสังคมแล้วเป็นสิ่งที่ยังไม่เกิดขึ้นมากนักและยังมิอุปสรรคสำหรับประชาชนอีกมากมายที่จะทำให้สิทธิตามที่บัญญัติไว้ในกฎหมายเป็นจริง

4. ภายใต้อุดมการณ์ทางการเมืองการปกครองของสังคมไทยเท่าที่ผ่านมาซึ่งจะตอกย้ำในอุดมการณ์ความเป็นรัฐชาติ จึงทำให้ไม่สนใจและไม่ให้ความสำคัญกับการสร้างความสัมพันธ์ที่เป็นธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม จึงทำให้ระบบการเมืองและระบบราชการในทุกๆระดับหันไปตอบสนองต่อความเป็นเมือง ต่อวิถีการผลิตที่ตั้งอยู่บนฐานของอุตสาหกรรมในลักษณะของการให้สิทธิพิเศษ แต่ในปัจจุบัน การเกิดกระบวนการในการปฏิรูปทางการเมืองซึ่งผลักดันให้มีรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันและมีความพยายามในการสร้างความรับรู้ให้เกิดขึ้นร่วมกันว่าเป็นฉบับของประชาชนจึงเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงว่า อย่างน้อยที่สุดอุดมการณ์ทางการเมืองการปกครองมิได้ติดอยู่เฉพาะที่ความเป็นรัฐชาติอีกต่อไป แต่มีสำนึกร่วมใหม่ที่เกิดขึ้นคือ อุดมการณ์รัฐธรรมนูญนิยม และน่าที่จะเป็นอุดมการณ์ใหม่ที่สำคัญในการจัดความสัมพันธ์ที่เป็นธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม

ข. บทสังเคราะห์ว่าด้วยลักษณะสำคัญ ๆ ของ "สิทธิชุมชน" บนประสบการณ์ของการต่อสู้ของชุมชน

แม้ "สิทธิชุมชน" จะเป็นประเด็นสาธารณะซึ่งดูเหมือนจะเป็นความหวังของหลายๆ ฝ่ายดังจะเห็นได้จากการเคลื่อนไหวที่เกิดขึ้นก่อนที่มีการจัดทำรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันอันนำไปสู่การมีบทบัญญัติตามมาตรา 46⁹ (และรวมถึงมาตราอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง) ที่มักจะเรียกกันติดปากว่าเป็นบทบัญญัติที่ว่าด้วยการรับรองสิทธิของชุมชน

แต่นับจากมีรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน ประเด็นเรื่อง"สิทธิชุมชน" ซึ่งตามอุดมการณ์ของการปกครองแบบนิติรัฐที่ต้องเคารพต่อหลัก"ความเป็นกฎหมายสูงสุดของรัฐธรรมนูญ"กลับไม่ได้รับการนำพาเอาใจใส่ ทั้งที่เป็นองค์กรของรัฐเองและทั้งผู้ที่มีอำนาจในการต่อรองที่เหนือกว่าและสามารถที่จะไปมีอิทธิพลเหนือกลไกทางการเมืองและระบบราชการให้ใช้อำนาจที่เอื้อประโยชน์แก่ตน

สำหรับปัญหาสำคัญในเรื่องการทำให้สิทธิตามที่บัญญัติไว้ในรัฐธรรมนูญและรวมถึงสิทธิตามกฎหมายอื่น ๆ เป็นจริงขึ้นมามากกว่าเป็นเพียงรูปแบบที่แสดงไว้เป็นบทบาทบัญญัติลายลักษณ์อักษรอยู่ตรงที่ความรับรู้และเข้าใจร่วมกันของทุกคนในสังคม ทั้งนี้เพราะ สิทธิซึ่งหมายถึงการจัดความสัมพันธ์ในทางสังคมระหว่างบุคคลต่าง ๆ จะต้องเป็นเรื่องของการให้การรับรู้และการยอมรับในบทบาทของผู้อื่นที่จะต้องตั้งอยู่บนฐานของความเป็นธรรม

ที่ผ่านมา ๗ มาการให้ความหมายของคำว่า"สิทธิ"ในทางกฎหมายมักจะเป็นการให้ความหมายของคำว่า "สิทธิ"ไปในทางที่ถ่ายทอดความรู้ให้เกิดการยอมรับว่าจะอะไรจะเป็นสิทธิในทางกฎหมายหรือไม่ขึ้นขึ้นอยู่กับรัฐเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ รัฐเป็นที่มาแห่งสิทธิ¹⁰

แม้คำว่า "สิทธิ"ตามระบบกฎหมายจะมีปัญหาดังที่กล่าวมาแล้วก็ตาม แต่ความสำคัญและความจำเป็นที่จะต้องให้เทคนิคในทางกฎหมายในการบัญญัติคุ้มครองสิทธิเป็นเรื่องที่ไม่อาจที่จะหลีกเลี่ยงได้ แต่เพื่อต้องการที่จะตรวจสอบให้เห็นถึงสาเหตุที่คำว่า" สิทธิ"ตามที่บัญญัติไว้ในกฎหมายไม่เกิดการบังคับได้จริงเป็นเพราะเหตุใด ทั้งนี้เพื่อเป็นแนวทางที่จะทำให้นักบัญญัติอันว่าด้วย " สิทธิชุมชน" เป็นจริงในทางปฏิบัติ

การที่จะทำให้สิทธิในทางกฎหมายเป็นจริงในทางปฏิบัติประกอบด้วยเงื่อนไขในทางสังคมสองประการคือ

ประการแรก อุดมการณ์แห่งสิทธิ

ประการที่สองคือ กลไกในทางสังคมที่จะทำให้อุดมการณ์แห่งสิทธินั้น ๆ เป็นจริงขึ้นมา

ดังที่กล่าวมาบ้างแล้วในตอนต้นว่าการเปลี่ยนแปลงในทางสังคมที่รับเอาอุดมการณ์ทางการเมืองการปกครองแบบประชาธิปไตยเข้ามาจัดความสัมพันธ์ในสังคมและภายใต้อุดมการณ์ดังกล่าวสำหรับในประเทศที่ขบวนการในทางสังคมมีการริเริ่มบ่มเพาะอุดมการณ์ประชาธิปไตยก็ใช้คำว่า "สิทธิ" และคำว่า "เสรีภาพ" เป็นเครื่องมือและเป็นสัญลักษณ์ในการสร้างความเข้าใจร่วมและเรียกร้องต่อผู้ปกครองที่จะทำให้เกิดความสัมพันธ์ในทางสังคมภายใต้การปกครองของผู้ปกครองดีขึ้น เป็นธรรมขึ้น มีหลักประกัน

มากขึ้น ดังนั้นคำว่า "สิทธิ" กิติ คำว่า "เสรีภาพ" กิติ จึงเป็นคำที่ต้องการสะท้อนให้เห็นถึงสังคมในเชิงอุดมคติเสียมากกว่าโดยไม่คำนึงถึงว่าจะทำให้เกิดขึ้นจริงได้หรือไม่ แต่ก็สามารถที่จะสะท้อนความเป็นจริงของสังคมที่อยากจะจัดออกไปได้ ทั้งนี้ก็เพื่อต้องการที่จะทำให้เกิดอุดมการณ์ร่วมเพื่อทำให้มีกระแสเรียกร้องในทางสังคมที่จะทำให้รัฐเกิดการขยับปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องไปกับอุดมการณ์ในแต่ละเรื่องตัวอย่างเช่น บทบัญญัติของกฎหมายรัฐธรรมนูญของประเทศต่าง ๆ ในตะวันตกมักจะมีข้อความที่บัญญัติไว้ในลักษณะที่ว่า "ทุกคนเท่าเทียมกัน ภายใต้กฎหมาย" ซึ่งเป็นการวางหลักการในทางกฎหมาย (de juris) แต่ในความเป็นจริง (de facto) แล้วจะพบว่าทุกคนไม่มีใครเท่าเทียมกัน แต่เป็นความพยายามที่รัฐจะต้องให้โอกาสแก่ทุก ๆ คน ซึ่งส่วนใหญ่แล้วจะมีบทบัญญัติในทางกฎหมายที่จะมากำหนดในรายละเอียด แต่ก็เชื่อว่าจะสามารถที่จะใช้สิทธิและทำให้เกิดประโยชน์ได้ตามหลักการใหญ่ที่กำหนดไว้เสมอไปดังจะเห็นได้จากการมีประเด็นที่เป็นข้อพิพาทในทางด้านสิทธิให้เห็นกันอยู่เสมอ

แต่สำหรับสังคมไทยสภาพกลับตรงกันข้าม เมื่อชนชั้นนำไปรับเอารูปแบบการปกครองที่เรียกว่าเป็นประชาธิปไตย ซึ่งเป็นอุดมการณ์ในการจัดความสัมพันธ์ในสังคมนั้นระบบหนึ่งโดยปรากฏผ่านทางบทบัญญัติของ "กฎหมาย" แล้วพยายามที่จะสร้างอุดมการณ์ (ประชาธิปไตย) ขึ้นมารองรับในภายหลังจึงทำให้หลักการที่สำคัญ ๆ ซึ่งเป็นหัวใจของการปกครองแบบประชาธิปไตยไม่ได้รับการปลูกฝังไว้เป็นรากฐานของสังคม (จึงทำให้ความสัมพันธ์แบบเดิมยังคงสามารถที่จะสืบต่อได้เช่น ความสัมพันธ์ในอุดมการณ์ระบบอุปถัมภ์ผ่านทางอิทธิพลในระดับต่าง ๆ) ซึ่งเป็นสภาพในความเป็นจริง (de facto) ในขณะที่เดียวกันที่การในทางกฎหมาย (de juris) แม้จะมีการนำเอาหลักการที่สำคัญ ๆ ซึ่งเป็นหัวใจของการปกครองแบบประชาธิปไตยบัญญัติไว้ในกฎหมายแม้จะเป็นกฎหมายสูงสุดก็ตาม ก็ไม่สามารถที่จะเข้าไปแทนที่ความสัมพันธ์แบบเดิมได้และในขณะเดียวกัน ภายในระบบราชการเองที่เป็นกลไกของรัฐซึ่งตามหลักการปกครองแบบประชาธิปไตยแล้วจะต้องดำเนินการไปเพื่อประโยชน์สาธารณะและอยู่ภายใต้หลักกฎหมาย แต่การณกลับกลายเป็นว่าหลักการหัวใจของการปกครองแบบประชาธิปไตยซึ่งได้บัญญัติไว้ในกฎหมาย (แม้จะเป็นกฎหมายสูงสุด) แล้วก็ตาม แต่หลักการต่าง ๆ ดังกล่าวไม่สามารถที่จะเข้าไปมีอิทธิพลได้เหนือระเบียบปฏิบัติราชการซึ่งข้าราชการในฐานะที่ต้องทำหน้าที่ในการบังคับใช้กฎหมายที่จะต้องรักษาระเบียบเอาไว้ก่อนแม้ระเบียบดังกล่าวจะขัดต่อรัฐธรรมนูญก็ตาม ทั้งนี้เพราะการทำตามระเบียบปฏิบัติราชการเท่านั้นที่จะรักษาสถานะภาพในทางสังคมเอาไว้ได้ภายใต้ระบบบริหารราชการบนอุดมการณ์อุปถัมภ์ (มิใช่บนอุดมการณ์ประชาธิปไตยตามรูปแบบการปกครองประเทศ)

ปัญหาในประการต่อมาสำหรับสาเหตุที่ทำให้บทบัญญัติของกฎหมายที่บัญญัติหลักการเรื่องสิทธิต่าง ๆ เอาไว้แล้วสามารถที่จะทำให้เป็นจริงได้นอกจากปัญหาในเชิงอุดมการณ์แล้ว ยังมีปัญหาในแง่ของกลไกในทางกฎหมายที่ถูกผูกขาดการใช้อำนาจไว้ทั้งหมด กล่าวคือ ระบบกฎหมายที่ดีและมีประสิทธิภาพนอกจากจะต้องตั้งอยู่บนอุดมการณ์ร่วมกันดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว จำเป็นที่จะต้องมีกลไกในทางการเมืองการปกครองรองรับ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือว่า จะต้องมีการจัดองค์กรของรัฐที่จะใช้อำนาจของประชาชน (อำนาจอธิปไตย) ที่มีประสิทธิภาพด้วย กลไกที่จะรองรับเพื่อทำให้สิทธิต่างๆ เป็นจริงขึ้นมาจะต้องประกอบด้วย กลไกอันเป็นที่มาของกฎหมาย กลไกในการบังคับใช้กฎหมาย และกลไกที่จะทำหน้าที่ในการศึกษาติดตามประเมินผลเพื่อให้เกิดการปรับปรุงกฎหมายต่างๆ ให้สอดคล้องและสามารถที่จะคาดการณ์เพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงได้ กลไกทั้งสามส่วนนี้จะต้องสัมพันธ์กันอย่างพอดีที่จะผลักดันให้ระบบกฎหมายขยับไปข้างหน้าให้สอดคล้องกับสังคมและเป็นแรงผลักดันให้สังคมด้วยในเวลาเดียวกัน (ทั้งนี้เพื่อให้หลุดพ้นจากระบบความสัมพันธ์เดิม (ซึ่งในที่นี้ก็คือด้านลบของระบบอุปถัมภ์) ที่ทำให้สิทธิต่าง ๆ ไม่สามารถทำให้เป็นจริงได้) ในปัจจุบันแม้ในรัฐธรรมนูญฉบับที่เรียกกันว่าเป็นฉบับประชาชนจะเปิดโอกาสให้ประชาชนสามารถที่จะเสนอกฎหมายได้ก็ตาม¹¹ แต่ในความเป็นจริงแล้วยังมีความยุ่งยากและพร้อมที่จะถูกขัดขวางโดยกลไกของอำนาจรัฐอยู่ตลอดเวลา¹²

แม้จากประสบการณ์และบทเรียนที่ได้จากการเดินทางตามแนวทางการเมืองและระบบกฎหมายแบบตะวันตกจะเป็นประสบการณ์ที่ไม่สามารถที่จะเลียนแบบได้สำเร็จทั้งหมดหรืออาจจะกล่าวได้ว่าลอกเลียนมาได้แต่โครงสร้างก็ตาม ประสบการณ์ดังกล่าวนี้เป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้ไม่ไปทำผิดซ้ำสอง และท่ามกลางวิกฤติทั้งหลายในปัจจุบันทางเลือกเดียวที่จะต้องจะเดินก็คือ การพัฒนาระบบความสัมพันธ์ในสังคมบนพื้นฐานความเป็นจริงและบนประสบการณ์จริงที่ผ่านการทดลองใช้ในสังคมไทยขึ้นมาเองอย่างอดทนและสันติวิธี กรณีสิทธิชุมชนอาจจะเป็นกรณีตัวอย่างของการจัดความสัมพันธ์ที่เกิดการสังเคราะห์ สังสมกันมาจนกลายเป็นรากฐาน กฎระเบียบของสังคมระดับล่างที่ถักทอขึ้นเป็นสายใยยึดโยงให้ชุมชนอยู่ด้วยกันได้ (บนเงื่อนไขระยะเวลาอย่างหนึ่ง) ซึ่งมีความจำเป็นที่จะต้องศึกษาและพัฒนาต่อ

แนวการศึกษาดังที่ใช้ในการวิเคราะห์อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นการแหกคอกในทางความคิดที่ติดอยู่บนข้อสมมุติในทางกฎหมายออกมาสู่ปรากฏการณ์จริง ซึ่งน่าจะเป็นทางเลือกที่จะช่วยในการต่อยอดในทางความคิดและพัฒนาโดยการเชื่อมโยงระหว่างสิทธิชุมชนสิ่งที่มีอยู่จริงและเป็นแหล่งองค์ความรู้ในทางกฎหมายที่สำคัญกับโครงของระบบ

กฎหมายที่ถูกรื้อเข้าแม้จะต้องมีการปรับโครงสร้างอีกมากเพื่อให้สอดคล้องกับความเป็นจริงก็ตาม และเพื่อเป็นบททดลองเสนอเพื่อทำให้เกิดการวิวาทะในทางความคิดโดยเฉพาะในทางนิติศาสตร์จึงใคร่ที่จะเสนอลักษณะของสิทธิชุมชน สิ่งที่ถูกต้องคำถามอย่างมากมาจากวงการนิติศาสตร์กระแสหลัก ว่าธรรมชาติของสิทธิชุมชนที่ค้นพบมีลักษณะดังนี้

จากกรณีศึกษาความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมทำให้สามารถที่จะประมวลความเป็นธรรมชาติของสิทธิชุมชนที่มีลักษณะเด่นๆได้ดังต่อไปนี้

1. อุดมการณ์ของสิทธิชุมชนเป็นอุดมการณ์เพื่อความอยู่รอดของชุมชน
2. กระบวนการในการเกิดขึ้นของสิทธิชุมชนในแต่ละประเภท (ตามที่เกิดความขัดแย้งขึ้น) ไม่ได้เกิดจากความสัมพันธ์ในเชิงพันธะสัญญา หากแต่เป็นผลที่เกิดขึ้นจากกระบวนการภายในของชุมชนในแต่ละพื้นที่ที่ทดลองเรียนรู้สั่งสมขึ้นมาเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างสังคมในระดับชุมชน และในหลายๆกรณีที่มีการเปลี่ยนแปลงประเพณี และผลิตซ้ำในทางความคิด
3. ตั้งอยู่บนสำนึกและความรับรู้ร่วมกันของชุมชนเป็นหลัก ดังนั้นจึงมักจะไม่นำให้ปรากฏในรูปของบันทึกที่เป็นลายลักษณ์อักษร
4. กลไกในการบังคับเป็นไปโดยอาศัยวิธีการของแต่ละชุมชนผ่านทางระบบความสัมพันธ์ในด้านต่างๆที่มีอยู่ในชุมชน
5. สิทธิชุมชนเป็นความพยายามของชุมชนที่จะจัดความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของชุมชนให้สอดคล้องกับการผลิตที่ทุกคนสามารถเข้าถึงได้และมีทางเลือก
6. สิทธิชุมชนเป็นสิทธิที่มีเงื่อนไข ไม่ใช่สิทธิเด็ดขาดขึ้นอยู่กับปัจจัยทั้งหมดที่มีอยู่ในชุมชน
7. สิทธิชุมชนมักจะมีกลไกภายในชุมชนที่เกลี้ยทรัพยากรที่จำเป็นต่อการดำรงชีพและให้โอกาสกับสมาชิกของชุมชน

ค. ก้าวต่อไปของพัฒนาการสิทธิชุมชนในสังคมไทย

แม้จะมีพัฒนาการในทางการเมืองและในทางนิติศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นการก้าวกระโดด โดยมีบทบัญญัติของรัฐธรรมนูญที่เอื้อต่อการทำให้แนวความคิดและปฏิบัติการจริงของสิทธิชุมชนให้สามารถนำมาใช้เป็นเครื่องมือและทางออกในการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคม แต่ภายหลังจากการก้าวกระโดดดังกล่าวมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเตรียมการที่จะก้าวต่อไป แต่มิใช่เฉพาะนักนิติศาสตร์ มิใช่เฉพาะองค์กรพัฒนาเอกชน หากแต่ต้องเป็นเรื่องที่สังคมทั้งหมดต้องออกมาช่วยในการขยับขับเคลื่อนให้ปม

เงื่อนไขที่ผูกขึ้นโดยรัฐคล้ายตัวลง โดยมีประเด็นที่เป็นข้อเสนอเพื่อการก้าวต่อไปดังต่อไปนี้

1. ในส่วนที่เกี่ยวกับกระบวนการยุติธรรม จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีการปฏิรูประบบกระบวนการยุติธรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่จะต้องเปิดโอกาสให้ชุมชนสามารถที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในการหาข้อยุติกับความขัดแย้งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น

2. กลไกของภาครัฐโดยเฉพาะอย่างยิ่งกลไกที่เกี่ยวข้องกับการปกครองที่ใช้มาตราการลงโทษทางอาญา จำเป็นที่จะต้องจัดเรียงลำดับความสำคัญของความผิดเสียใหม่ กล่าวคือ มีการจัดกลุ่มความผิดทางอาญาเสียใหม่เพื่อป้องกันมิให้รัฐใช้อำนาจในการนำเอาความผิดเล็กๆน้อยๆมาทำให้ชุมชนที่บังคับการให้เป็นไปตามสภาพแห่งสิทธิถูกดำเนินคดีในลักษณะที่เป็นการขัดขวางการทำให้สิทธิชุมชนไม่ได้รับการพัฒนา

3. กลไกทางกฎหมายทั้งระบบจะต้องมีการเปลี่ยนลักษณะ วิธีการ ในการใช้อำนาจเสียใหม่ที่จะต้องไม่เริ่มต้นที่กระบวนการในการบัญญัติให้เป็นลายลักษณ์อักษร หากต้องเริ่มต้นที่การสร้างบรรยายการในทางสังคมที่จะต้องเอื้อต่อการหาข้อยุติเป็นรายการณปัญหาและใช้ข้อยุติดังกล่าวเป็นแนวทางในการสร้างบรรทัดฐานในการแก้ปัญหาอื่นๆต่อไป¹³

¹ ไพสิฐ พาณิชนกุล อาจารย์ประจำสาขาวิชานิติศาสตร์ ภาควิชารัฐศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

² สำหรับท่านที่สนใจในรายละเอียดเกี่ยวกับงานที่จะช่วยสะท้อนให้เห็นภาพรวมของความคิดในการมอง พัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย โปรดดู อานันท์ กาญจนพันธุ์ "ความคิดทางประวัติศาสตร์ และศาสตร์ของวิธีคิด: รวมบทความทางประวัติศาสตร์" (2543) บทที่ 5 และบทที่ 6 หน้า 106 - 167

3 สำหรับรายละเอียดในส่วนที่ว่าด้วย ชุมชนในสังคมไทยสมัยโบราณ โปรดดูรายละเอียดจากเอกสารดังต่อไปนี้

1. ภัคพัฒน์ ทิพย์ประไพ "แนวคิดวิถีการผลิตแบบเอเชียกับการอธิบายหมู่บ้านไทย" (กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2540)
2. ฉัตรทิพย์ นาถสุภา "เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต" (กรุงเทพฯ : บริษัทสำนักพิมพ์สร้างสรรค์จำกัด, พิมพ์ครั้งที่ 4, 2540)
3. ศรีศักร วัลลิโภดม "ทศวรรษอภิวัตน์ ภูมิศาสตร์ - ภูมิลักษณะ ตั้งบ้านแปงเมือง" (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2543)
4. ศรีศักร วัลลิโภดม "สยามประเทศ : ภูมิหลังของประเทศไทยตั้งแต่ยุคดึกดำบรรพ์ จนถึงสมัยกรุงศรีอยุธยาอาณาจักรสยาม" (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2534)
5. ศรีศักร วัลลิโภดม "แอ่งอารยธรรมอีสาน" (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2533)

⁴ สมศักดิ์ ศรีสันติสุข "การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม: แนวทางการศึกษา วิเคราะห์ และวางแผน" (ขอนแก่น : โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา, 2536) หน้า 118-125

⁵ อ่างแล้ว หน้า 128-131 และโปรดดูรายละเอียดต่างๆเกี่ยวกับการเปลี่ยนไปสู่ระเบียบบริหารแบบราชการ ใน เศษ บุนนาค ผู้แต่ง ภรณ์ กาญจนชัยศิริ ผู้แปล "การปกครองระบบเทศาภิบาลของประเทศไทย พ.ศ. 2435 - 2458 กระทรวงมหาดไทยสมัยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ" (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ร่วมกับ มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2532)

⁶ อ่างแล้ว หน้า 125 -128

⁷ สำหรับรายละเอียดในส่วนที่เกี่ยวกับเรื่องความสัมพันธ์ภายใต้ระบบอุปถัมภ์ที่สนใจศึกษาเพิ่มเติมได้จาก อมรา พงศาพิชญ์ ปรีชา คุวินทร์พันธุ์ "ระบบอุปถัมภ์" (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, 2539) และโปรดดู อานันท์ กาญจนพันธุ์ "ความคิดทางประวัติศาสตร์และศาสตร์ของวิถีคิด: รวมบทความทางประวัติศาสตร์" (2543) บทที่ 5 ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม หน้า 113 - 118

⁸ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ "การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475" (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2535) หน้า 13 -18

⁹ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 มาตรา 46 "บุคคลซึ่งรวมกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม ย่อมมีสิทธิอิสรภาพ หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะ หรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ และมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน ทั้งนี้ ตามที่กฎหมายบัญญัติ"

¹⁰ เช่นตำรากฎหมายของ ดร.หยุด แสงอุทัย ซึ่งให้ความหมายว่า “ สิทธิ คือ ประโยชน์ที่กฎหมายรับรองและคุ้มครองให้ ” และเมื่อประกอบกับความคิดในทางกฎหมายที่ว่าด้วยกฎหมายคืออะไร ซึ่งบรรดานักกฎหมายมักจะได้รับการปลูกฝังสั่งสอนทั้งทางตรงและทางอ้อมว่ากฎหมายคือคำสั่งของรัฐ ดังจะเห็นได้จากตำรากฎหมายของกรมหลวงราชบุรีซึ่งมีอิทธิพลอย่างมากต่อวงการนักกฎหมายไทย ซึ่งได้ให้ความหมายของคำว่า “กฎหมาย” ไว้ว่า “ กฎหมายคือคำสั่งทั้งหลายของผู้ปกครองว่าการแผ่นดินต่อราษฎรทั้งหลาย เมื่อไม่ทำตามแล้ว ตามธรรมดาต้องรับโทษ ” เมื่อเป็นดังนี้ อะไรจะเป็น “สิทธิ” ได้นั้นก็ต้องมีกฎหมายของรัฐเท่านั้นบัญญัติรับรอง

¹¹ มาตรา 170 “ผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่าห้าหมื่นคนมีสิทธิเข้าชื่อร้องขอต่อประธานรัฐสภาเพื่อให้รัฐสภาพิจารณากฎหมายตามที่กำหนดในหมวด 3 และหมวด 5 แห่งรัฐธรรมนูญนี้ คำร้องขอตามวรรคหนึ่ง จะต้องจัดทำร่างพระราชบัญญัติเสนอมายัง หลักเกณฑ์และวิธีการเสนอชื่อรวมทั้งการตรวจสอบ ให้เป็นไปตามที่กฎหมายบัญญัติ”

¹² ดังกรณีการเสนอร่างพระราชบัญญัติป่าชุมชน เป็นต้น

¹³ แนวทางในการเปิดโอกาสให้องค์กรอื่นที่มีข้อบังคับบัญญัติซึ่งมีข้อจำกัดในการบัญญัติกฎหมาย เข้ามามีส่วนในการทำให้ประสบการณ์ในการใช้กฎเกณฑ์ต่างๆในการจัดความสัมพันธ์(ที่ตั้งอยู่บนความเป็นจริง และทำให้ทุกคนอยู่รอดในสังคมได้)มีตัวอย่างในทางนิติบัญญัติที่ดีตัวอย่างหนึ่งซึ่งน่าจะเป็นทางออกและสามารถใช้เพื่อเป็นการเปิดโอกาสให้เกิดระบบกฎหมายที่สอดคล้องกับจารีตประเพณี ได้คือกรณีของพระราชบัญญัติการบัญชี พ.ศ.2543 มาตรา43 ซึ่งบัญญัติว่า “ระหว่างที่ยังไม่มีมาตรฐานการบัญชีที่กฎหมายกำหนด ให้ถือว่ามาตรฐานการบัญชีที่กำหนดโดยสมาคมนักบัญชีและผู้สอบบัญชีรับอนุญาตแห่งประเทศไทยซึ่งคณะกรรมการควบคุมการประกอบวิชาชีพสอบบัญชีได้มีมติให้ประกาศใช้แล้วเป็นมาตรฐานการบัญชีตามพระราชบัญญัตินี้” และบนวิธีคิดเดียวกันนี้ก็สามารถที่จะเปิดโอกาสให้ชุมชนสามารถที่จะเข้ามามีส่วนในกระบวนการและกลไกของระบบกฎหมายได้

ตอนที่ 7

บทสรุป

ผลจากการศึกษาวิจัยเรื่อง สิทธิชุมชนท้องถิ่นล้านนา : คนยวน - ลัวะ - ลื้อ - ปกาเกอญอ ทั้งจากการศึกษาเอกสารโบราณและงานภาคสนามแล้วพบว่า สมาชิกในสังคมสร้างและสืบทอดระบบความสัมพันธ์ที่อาศัยกฎจารีตประเพณีและความเชื่อที่ส่งต่อกันมาช้านาน และต่างก็เรียนรู้และเคารพใน “สิทธิ” ทั้งที่เป็นสิทธิปัจเจกและสิทธิร่วมในชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิทธิชุมชนในการใช้ทรัพยากรร่วม ได้แก่ ดิน น้ำ และ ป่า ซึ่งเป็นปัจจัยพื้นฐานที่สำคัญในวิถีการดำรงชีวิตของชุมชน แม้ว่าการศึกษาจากเอกสารจะไม่สามารถยืนยันแนวคิดหรือการปฏิบัติเกี่ยวกับสิทธิชุมชนได้อย่างชัดเจน เนื่องจากเอกสารเหล่านี้มีการบันทึกและคัดลอกสืบทอดกันมา ปรากฏเรื่องราวหลายเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “สิทธิชุมชน” แต่ก็ไม่สามารถยืนยันได้แน่นอนว่าเรื่องราวเหล่านั้นเป็นจริงได้มากน้อยเพียงใด หรือเป็นเพียงการบันทึกไว้เท่านั้น การศึกษาเรื่องสิทธิชุมชนจากเอกสารจึงควรต้องศึกษาร่วมกับการขอมูลแหล่งอื่น ๆ รวมทั้งงานภาคสนามด้วย

ส่วนการศึกษาภาคสนามนั้นพบว่าคนยวน - ลัวะ - ลื้อ - ปกาเกอญอในปัจจุบันซึ่งมีพัฒนาการและสืบทอดจารีตประเพณีต่าง ๆ มาจากอดีตดั้งเดิมนั้น สมาชิกในชุมชนเหล่านี้ได้สร้าง เรียนรู้ และส่งสอนให้สมาชิกทุกคนเคารพและปฏิบัติตาม “สิทธิชุมชน” ตามจารีตประเพณีเดิม ทำให้สมาชิกทุกอยู่ร่วมกันอย่างสันติ ต่อมาเมื่อชุมชนเข้าสู่ความทันสมัย กระแสความเจริญจากภายนอกได้หลั่งไหลทะลักเข้ามาในชุมชนอย่างต่อเนื่อง ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทั้งทางด้านการเมือง เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม อย่างไม่อาจจะหลีกเลี่ยงได้ ความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ได้ก่อให้เกิดปัญหาเกี่ยวกับ “สิทธิชุมชน” ดั้งเดิมที่เคยยึดถือปฏิบัติกันสืบมา เช่น การแย่งชิงทรัพยากรร่วมในชุมชน มีการนำกฎระเบียบใหม่เข้ามาใช้บังคับ เช่น การห้ามชุมชนใช้ป่า หรือการยกเลิกจารีตประเพณีดั้งเดิมในชุมชน เช่น การสร้างระบบเหมืองฝายแบบใหม่เป็นการทำลายระบบเหมืองฝายดั้งเดิมของชุมชนไปอย่างสิ้นเชิง ฯลฯ ปัญหาเหล่านี้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลง การปรับตัว การต่อสู้เรียกร้อง เพื่อฟื้นฟูหรือรักษาไว้ซึ่ง “สิทธิชุมชน” แบบจารีตดั้งเดิมของชุมชนและต่อต้านกฎระเบียบใหม่ที่ถูกนำมาใช้บังคับ ความขัดแย้งจึงเกิดมามากน้อยแตกต่างกันไปทั่วประเทศ การศึกษาวิจัยครั้งนี้จึงน่าจะกล่าวได้ว่าเป็นเพียงการศึกษาสำรวจจะมีความรู้มากขึ้นว่าเรื่องนี้อีกต่อไป