

พิธีกรรมพืชนผี : ภาพสะท้อนปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม

เขียรชาย อักษรดิษฐ์

โครงการวิจัยย่อยในกรอบของโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน
ทุนเมธีวิจัยอาวุโส สกว. และ ทุนสนับสนุนฝ่ายชุมชนและสังคม สกว.

ประจำปี 2549

พิธีกรรมพืชนผี : ภาพสะท้อนปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม

เชียรชาย อักษรคิษฐ์

โครงการวิจัยย่อยในกรอบของโครงการงานวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน

ทุนเมธีวิจัยอาวุโส สกว. และ ทุนสนับสนุนฝ่ายชุมชนและสังคม สกว.

ประจำปี 2549

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยเรื่อง “พิธีกรรมพืชน้ำ : ภาพสะท้อนปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม” ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงลงได้ด้วยความช่วยเหลือจากโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน ภายใต้ทุนสนับสนุนเมธีวิจัยอาวุโส คุณพรพิไล เลิศวิชา และทุนสนับสนุนฝ่ายชุมชนและสังคม โดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ขอขอบคุณคณะนักวิจัยในโครงการฯ ทุกท่าน ที่ได้ให้ความกรุณาแลกเปลี่ยนทัศนะและเสนอข้อคิดอันมีประโยชน์ต่อการศึกษาวิจัยในครั้งนี้

ขอบคุณเป็นพิเศษ สำหรับผู้ที่กรุณาให้ข้อมูลจากการพูดคุยและกรุณาตอบข้อสงสัยให้แก่ผู้ทำวิจัยในระหว่างที่พิธีกรรมดำเนินอยู่ด้วยความยินดีและเต็มใจ ทั้งมาฆิที่นั้ง กวาน กำดั่ง และลูกเลี้ยงทุกท่านตลอดจนผู้ที่มีส่วนร่วมและมีหน้าที่ในพิธีกรรมที่ไม่อาจเอ่ยนามได้ทั้งหมดมา ณ โอกาสนี้

ความดีใดๆ อันจักได้เป็นคุณประโยชน์แก่การศึกษาทางด้านพิธีกรรม ความเชื่อ ตลอดจนศิลปวัฒนธรรมและสังคมล้านนาในงานศึกษาชิ้นนี้ ข้าพเจ้าขออุทิศให้แก่ปราชญ์และผู้ทรงภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นเครื่องบูชาครู โดยเฉพาะอย่างยิ่งเหล่าบรรดาควงวิญญาณแห่งบรรพชนล้านนาทั้งหลายที่สถิตอยู่ ณ ห่องฟ้าใดๆ และทั้งที่ได้ลงมาสอดส่องดูแลความเป็นไปของเหล่าลูกหลานในยามนี้

หากความผิดพลาดอันได้เกิดมีในการศึกษาครั้งนี้ ผู้เขียนขอน้อมรับผิดชอบและขออภัยเป็นอย่างสูงมา ณ โอกาสนี้ ทั้งนี้หวังว่างานวิจัยดังกล่าวอาจมีคุณประโยชน์บ้างไม่มากนักน้อยสำหรับการศึกษาที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนผู้ที่สนใจในการศึกษารายละเอียดเกี่ยวกับพิธีกรรมความเชื่อต่อไป

เชิรชาบ อักษรศิษฐ์

บทคัดย่อ

พิธีกรรมพ่อนผีได้ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างความเชื่อและความจริง นอกจากนี้แล้วยังได้ทำหน้าที่ขัดโยงประสานกันระหว่างโลกแห่งวิญญาณกับโลกมนุษย์เอาไว้ ณ พื้นที่และห้วงเวลาเดียวกัน โดยได้ปรากฏผ่านระบบสัญลักษณ์ต่างๆ มากมาย อันได้ถูกจัดวางและอธิบายภายใต้เนื้อหาของพิธีกรรมทั้งหมดทั้งสิ้นแล้ว ไม่ว่าจะเป็นการแสดงออกจากขั้นตอนหรือกระบวนการละเล่น ซึ่งเป็นการสะท้อนถึงวิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการยังชีพและเสาะแสวงหารวมถึงการจัดสรรทรัพยากร ตลอดจนพิธีกรรมปลุกย่อยที่สะท้อนถึงการพึ่งพิงต่อวิธีการผลิตที่สำคัญทางการเกษตร อันเป็นลักษณะเด่นที่จำเพาะเฉพาะในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรม หากมองในเชิงสัญลักษณ์แล้วก็จะพบว่าเป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่ลูกหลานในการที่จะตั้งมั่นที่จะประกอบสัมมาอาชีพ ไม่ว่าจะเป็นทางการเกษตรและการค้าขาย โดยมีปู่ย่าบรรพบุรุษคอยหนุนนำคำชอุอยู่เบื้องหลังมิได้ขาด

ในการศึกษาพิธีกรรมพ่อนผี จึงมีความจำเป็นที่จะต้องใช้องค์ความรู้ที่หลากหลายสาขาเข้ามาประกอบการพินิจพิเคราะห์ทั้งทางด้านความเชื่อพื้นฐาน ประวัติศาสตร์ของชุมชน ความสัมพันธ์ด้านสิ่งแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนศิลปะแขนงต่างๆ เพื่อใช้ในการเป็นมุมมองเชิงสัญลักษณ์ที่นอกเหนือไปจากทางด้านสุนทรียศาสตร์ เนื่องจากว่าสิ่งใดๆ ก็ตามเมื่อถูกสร้างและประกอบกันขึ้นมาในพิธีกรรมนั้นย่อมที่จะมีบทบาทหน้าที่และความหมายทั้งสิ้น

หน้าที่สำคัญของพิธีกรรมอีกประการหนึ่งก็คือ การก่อประสานส่วนประกอบต่างๆ ของระบบความคิด โลกทัศน์ หรืออุดมการณ์อำนาจให้มีความสัมพันธ์สอดคล้องต้องกันอย่างลงตัว โดยจะช่วยให้ทำหน้าที่ในการลดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้ ซึ่งก็อาจเกิดจากการแก้ไขจากการประกอบพิธีกรรม อันนำมาสู่การต่อรองทางอำนาจที่เป็นปรากฏการณ์ในโลกของความเป็นจริง อีกนัยหนึ่งก็คือ กฎระเบียบของสังคมมีความสอดคล้องกับพฤติกรรมของผู้คนในสังคมนั้นมากที่สุด ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมจึงมีส่วนในการลดความขัดแย้งหรือความตึงเครียดภายในสังคมให้ลดลงไปด้วย

อย่างไรก็ตาม ในการศึกษาถึงพิธีกรรมพ่อนผี จึงเป็นเพียงการพิจารณาในรายละเอียด โดยเฉพาะในส่วนที่ผู้ศึกษาสนใจเชิงปรากฏการณ์ การปรับเปลี่ยนและการแปลความเชิงสัญลักษณ์ ย่อมไม่อาจถือเป็นตัวแทนของระบบความเชื่อทั้งหมดของวัฒนธรรมการนับถือผีในสังคมล้านนาได้ ดังนั้นการวิเคราะห์จึงมีข้อจำกัดอยู่เฉพาะข้อมูลเพียงในพื้นที่เมืองลำปาง และมุ่งหยิบยกเพียงประเด็นกรณีเจ้าฟ้าเซียงราชที่มีลักษณะของแบบแผนสายการนับถือผีปู่ย่าและผีเจ้านายของตระกูลหนึ่งเท่านั้น ซึ่งอาจเป็นภาพแสดงถึงร่องรอยการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของ “คน” ภายใต้อำนาจ “พลัง” และ “แรงศรัทธา” ทั้งนี้การตีความอาจจะคลาดเคลื่อนหรือมีความแตกต่างจากแนวความคิดใดๆ ที่เกี่ยวกับพิธีกรรมก็คงมีอยู่บ้างไม่มากก็น้อย หากได้ยึดอยู่กับข้อมูลและหลักฐานที่ปรากฏเป็นสำคัญ

ปฐมบท
 คำว่าอำเภอเมือง – แก้ว

มโนขราบน้อย	จอมจบเกศา	อะหังวันทา	สุมาขราบไหว
พุทธระมิหัง	ธัมมัยอไว	สังฆะรัตนไตร	เจ้าแก้ว
ยอคุณปีตะ	มาตาผ่องแผ้ว	ครูเก้ายอดแผ้ว	ครูยังปลายก้อย
ปัญจโกธราก	บันกบ่อหน้อย	ช่วยสอนช่วยกอย	ตัวงัก
มคเม็งนายเจ้า	กุมภณัทธออัก	ม่อนข้าชออัก	สืบสานขานถ้อย
จักไขแฉลง	แต่้มแปงสืบสร้อย	พื้นภู่อิตถอย	แก้วก็
เจนเมืองเจนบ้าน	สถานบัดนี้	ฟ้าน้ำปดวิ	ดอยคงปงถ้ำ
เจ้าหลวงคำแดง	แห่งตนเกล้า	อ่าวสรคงดำ	คันผ้า
พญามังราย	อาจองค์แก้วนกล้า	สืบเช่นเชือมา	สืบห้าตนเจ้า
เวียงพิงค์เชียงใหม่	จวบปลายสืบเค้า	เหิงฮอมนานเนาวิ	เช่นถ้ำ
ละปูนเขลางค์	เรือนางหนูนคำ	ยศข้าลือมี	เตวีจามเจ้า
อาฮักหลักเมือง	เจืองเช่นผ่านแผ้ว	ยอยกปกเอา	หาบตุ้ม
ราชวงศ์	กอนโกบโอบอุ้ม	ทิพย์จักรพื้นจุม	เจ็ดตนแก้วเหง้า
หากผิดแผกผวน	กระบวนแบบแบ้ว	อิตถอยเช่นก็	บัวบาน ***

ขอรุ่งมาปก	โศคยยกยอการ	แต่งต้องจดจาร	ตำนานพื่อนต้น
คิ่นเป็งเกี้ยงเสาร	หมายกคตามเส้น	อุ้นจันม่วนเหล้น	เริงปอย
อั้งเขือสักเค	เตชะใหญ่หน้อย	คันผ้าลอมลอย	ลงลานแก้วกว้าง
ผามเปียงจ้องผสม	อุดมเอกอ้าง	เกี้ยงเม็งเฮียวงาม	แก้วห้า
ระนาดพาทย้อง	กลองปีเนอ้า	ขออั้งเขือมา	มคเม็งซอนเจ้า
ม้าขี่กำลัง	กวางที่นั้งเฝ้า	จุมแห่เนนขึ้น	ละกวย
ยอยกขันเขือ	เอื้อะหวส่วยหุย	สืบเวยละกวย	ออกเม็งห้อยผ้า
เสนาะโศตเพลง	เม็งมอญแก้วห้า	เกนน้าหน่วยมา	พร้อมเมียง
ถวายนมาลา	แต่งคาครว์เลี้ยง	ยกออกคำเสียง	กลางผามจุมหัน
ลาบจิ้นผ้าอ้อม	จักตอมข้าวปั้น	จิ้นปิ้งปลานัน	อ้าวไ้

จักแสงส่องข้าว	น้ำเมาเทียมไว้	เหล้าแดงขาวใส	ตำราญขึ้นสู่
สนุกสนาน	เบิกบานฟู้อ	ป๋ยามาจู	โห่ข้าว
ปิดต่อปิดแทน	ยิงนกหนองน้ำว	ก่งเล็งตวยตาว	ยิงเอาหื้อได้
สรรพครว้เหล่น	จักเกณฑ์ค่าไว้	สนุกม่วนใน	ยามตอน
สุดท้ายพิธี	ปิดเคราะห์สั่งสอน	เที่ยงหมั้นปั้นปอน	พื่อนดาบลายกล้า
จบเช่นเจิงหอก	ออกละกุยข้า	ป๋ยาห้อยผ้า	ลามึง ***

นพมาศหมาย	สืบสายเดือนแก้ว	เดือนสิบหมู่เจ้า	จำศีลเข้าถ้ำ
บำเพ็ญจิตใจ	ส่องบุญหนุนกำ	กุศลช่วยนำ	หลุดพ้น
หากอยู่สวรรค์	ชั้นพรหมยิ่งล้ำ	สอดส่องช่วยคน	หื้อสุขขึ้นจ้อย
เล็งผ่อลูกหลาน	อย่าตกต่ำด้อย	ในอบายลอย	ฝุ่นเปื้อน
จักเป็นกุศล	ผลบุญใดเหมือน	สุดเช่นเมืองพรหม	นิพพานจ่งแจ้ง
ของจบคำว้อ้อย	ค่อยไขแถลง	สุดช้อยจำแดง	เนอเจ้า
เลี้ยงด้อยบรรยาย	ขยายแบบบ้ำ	สุดปลายจวบเค้า	เท่านั้นก่อนแล นายเหย.

เขียนเมื่อ
คัณเป็งเดือนเกี้ยงเหนือ
วันเสาร์ ออกวิสา ปีมวายนี่ ศักราชได้ ๑๓๖๘

สารบัญ

	หน้า
บทที่ 1	1
บทนำ	1
1. ที่มาและความสำคัญ	1
2. วัตถุประสงค์การศึกษา	1
3. วิธีการศึกษา	2
4. ผลที่คาดว่าจะได้รับ	2
5. ระยะเวลาการศึกษา	2
6. กรอบแนวคิดทางการศึกษา	3
 บทที่ 2	 4
พิธีกรรม : ภาพสะท้อนและปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม	4
พิธีกรรมและศาสนพิธี : บทบาทและความหมาย	4
พลังและอำนาจของพิธีกรรม	5
พิธีกรรม : ผลผลิตทางประวัติศาสตร์ ความทรงจำและจินตนาการ	7
เอกลักษณ์และบริบททางวัฒนธรรม	8
พิธีกรรมกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ	9
ความขัดแย้งในมิติของประวัติศาสตร์ : กรณีเจ้าอุบลวรรณกับอำนาจสยาม	10
ความสัมพันธ์ทางสังคมและชุมชน : อนุสาวรีย์กับพิธีกรรม	
จาก “ผี” สู่ “พระ” จาก “หอ” สู่ “หุ่่น”	12
ชุมชน ท้องถิ่นและรัฐอำนาจที่สะท้อนผ่านพิธีกรรม	17
โลกทัศน์ทางจิตวิญญาณกับการรวมศูนย์อำนาจ	18
 บทที่ 3	 22
การนับถือผี : บทบาทการยึดโยงในสังคม	22
พิธีฟ่อนผี : กรณีศึกษาพื้นที่เขต อ.เมืองลำปาง	22
บทบาทและความหมาย	22
ระบบวิธีคิดในพิธีฟ่อนผี	23

ประเภทของผีที่ปรากฏในลัทธิความเชื่อของชาวล้านนา	24
1. ผีบรรพบุรุษ	24
1.1 ผีผด	25
1.2 ผีเม้ง และผีเม้งน้ำฮ้า	26
1.3 ผีผดซอนเม้ง	28
1.4 ผียางแดง ปรับแรง ช้าง100 ม้า 100	29
1.5 ผีลัวะ	30
2. ผีอารักษ์	30
3. ผีเจ้านาย	31
เพศภาวะของม้าขี่	32
กระบวนการเป็นม้าขี่	36

บทที่ 4 43

อ่านสัญลักษณ์ผ่านพิธีกรรม	43
ระบบวิธีคิดและระบบสัญลักษณ์ในพิธีกรรม	43
กระบวนการของพิธีกรรมฟ้อนผี	44
มิติของเวลา : กลางวันเป็นกลางคืน	45
พื้นที่ : หิ้ง หอ ผามเปียง ผามจ้อง	45
หมุดหมาย : เก้าห้า(ต้นหว้า) หลักหมายฝ่ายบน	49
บุคคล : เก้าผี ม้าขี่ที่นั่ง ที่นั่งผาม แม่เตากรรม แม่เตาหัด	
กำลัง กวาน แม่ดั่งเข้า ลูกเลี้ยง ช่างม่วน	50
เพศภาวะ : หน้าที่ของหญิงและชาย	51
เครื่องพิธี : สวดย่วย ขันตั้งและบายศรี ขันเชิญ ผ้าจ้องเกียงผ้าเม้ง	52
ฝ่ายหมายเม้ง เกียงใบเม้ง เทียนวัน	
ของเลี้ยง : หมูตุ๋นควาย ไก่ตุ๋นหมู ไช้ตุ๋นไก่ ปลาแห้ง ปลาร้า	55
พิธีเสริมและรักษา : ปัดเคราะห์ เป่า แหก เกียก เจ็ด	
ปัก/ถอนหลักหมายฝ่ายบน	56
อาภรณ์และเครื่องประดับ : ผ้าด้อยสั้นและยาว ผ้าคล้อง ผ้าฮ้างอก(มัดอก)	
ผ้าเคียนหัว ผ้าสว้ย ผ้าสีแจ่ง	59

ช่างม้วน คนตรีและการประโคม : เพลงมวย(ลูกกุยเวย) เพลงมอญ	
เพลงแก้ห้า เพลงส่ง(ลูกกุยห้า)	63
1. การบรรเลงตามลำดับขั้นตอนพิธีหลัก	63
2. การบรรเลงตามบรรยากาศของการฟ้อน	65
ข้อห้ามและการปรับโทษ : สัตว์ต้องห้าม ดอกไม้ต้องห้าม	
พื้นที่ต้องห้าม อาหารต้องห้าม	66
ของเล่น : ปัดต๋อปัดแตน ยิงนก ยิงกระรอก คล้องช้างคล้องม้า ชนไก่ ถ่อเรือ	
ถ่อแพ ทอดแห แห่บังไฟ โด่งฟ้าขอฝน ฟ้อนดาบ	69
 บทที่ 5	83
กรณีศึกษาเจ้าฟ้าเชียงราย : จากผีเจ้านายสู่ผีป่วนด้วยมิติที่ทับซ้อน	83
ภูมิหลังและที่มา	83
ความขบถย้อนทางประวัติศาสตร์นอกตำรา	91
สืบประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายจากสายผี	94
จากเจ้านายมาสู่ป่วน : บทบาทที่ปรับเปลี่ยน	100
 บทสรุป	104
บรรณานุกรม	107

สารบัญภาพ

หน้า

พระพุทธรูปทรงเครื่องแบบรัตนโกสินทร์ที่ประดิษฐานบนหอพระสุลาลัยพิมาน	13
พระบรมมหาราชวังและแบบด้านนา ที่ประดิษฐานที่วัดร่ำเปิงตโปทาราม ด้วยคติเรื่องจากผี สุพระ	
ภาพพระบรมรูปทรงม้าขณะที่ทำการหล่อ ณ ประเทศฝรั่งเศส และสถานที่ใช้ประดิษฐาน	13
อนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี หรือคุณหญิงโม วีรสตรีท้องถิ่นอีสาน	14
หอพระคำลือ อารักษ์เมืองแฉ่งหม่ บริเวณที่ตั้งเป็นสถานที่ตำรวจอำเภอแฉ่งหม่ปัจจุบัน	15
อนุสาวรีย์พระยาคำลือที่มาสสร้างใหม่เชิงดอยวัดอภัยไชยคีรี อำเภอแฉ่งหม่	16
พิธีฟ้อนผิงงานบวงสรวงพระยาคำลืออำเภอแฉ่งหม่ ที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กรท้องถิ่น	17
การตัดเกียงใบเม็งของผีเม็งที่ม้าขี่เป็นผู้ชาย	26
ผีเจ้าพญาศึกผู้เอาวุโสตายผีเม็งขณะทำการแรกนาหว่านข้าว	26
การจัดพิธีฟ้อนผิงมดซอนเม็งสังเกตุได้จากผามเปียงแบบผิงมดและผูกผ้าจ้องแบบผีเม็ง	28
อนุสาวรีย์ตามกษัตริย์พื้นที่ศูนย์กลางสำคัญในการประกอบพิธีกรรมฟ้อนผีเจ้านาย	33
งานประเพณีไหว้สาบารมีบวงสรวงตามกษัตริย์ จังหวัดเชียงใหม่	
ซึ่งประกอบด้วยผิงมด ผีเม็ง ผิงมดซอนเม็งและผีเจ้านายมาร่วมงานกันคับคั่ง	34
ม้าขี่ชายและหญิงที่มีเจ้านายสายอินเคียลงมาประทับร่างทรง	34
ม้าขี่วัยเด็กที่เป็นร่างของผีเจ้านายลงมาประทับทรงในงานประเพณีไหว้สาบารมีบวงสรวงตามกษัตริย์	35
บัตรเชิญที่ออกแทนการให้ส่วยคอกไม้ไปช่วยบอกกล่าวเชิญเหล่าบรรดาม้าขี่ที่นั่งมาร่วมงาน	39
ผามเปียงหลังคาจะราบระดับเดียวกัน	47
ผามจ้องหลังคาเป็นจั่ว	48
ผามมดซอนเม็ง	48
หอเชิญสำหรับผีเจ้านาย	48
หิ้งเชิญเมือง หรือ เจนเมืองสำหรับบอกกล่าวอารักษ์ และเจนเมืองให้รับทราบ	49
พิธีปลูกเก้าห้า(ต้นหว่า)	49
ขันตั้งที่ประกอบด้วยส่วยพลุ หมากคำ ดอกฝ้าย เหล้าขาว เทียน	53
การรับขันเชิญ	53
ขันเชิญผีเม็งที่ต้องมีเกียงใบเม็งเสมอ	54
การจุดเทียนวัน หรือเทียนชัย	54
ตะดวงสำหรับเป็นเครื่องพิธีปิดเคราะห์	57
การเกียกด้วยไขไก่ และการแหกด้วยคาบ	57

การเช็ดด้วยใบพลู	58
ปู้ย่าขายสายผีเม็งลงประทับร่างม้าขี่ผู้หญิงจะมีผ้าขาวอ้างอก(คาดอก)เสมอ(ภาพซ้ายและกลาง)	
เมื่อต่อมาสืบทอดมาสู่ม้าขี่ชายก็ยังคงเคยชินกับแบบแผนใช้ผ้าขาวคาดหน้าอกอยู่(ภาพขวา)	59
ผ้าโพกศีรษะของผีผดและผีเจ้านายที่ประดับด้วยดอกไม้(ภาพซ้ายและกลาง)	
และผีเม็งประดับด้วยเกี้ยวใบเม็ง(ภาพขวา)	60
ดอกไม้บนพานชนิดที่นิยมมาประดับศีรษะของบรรดาม้าขี่	61
การนุ่งผ้าด้อยแบบพาดกึ่งตัมกึ่งของผีเจ้านายชายในร่างม้าขี่ชายและหญิง	61
สังเกตว่าเจ้านายลงประทับร่างม้าขี่ผู้หญิงจะไม่ใช้ผ้าขาวคาดอก	
เหมือนดังเช่นผีปู้ย่าทั้งสายผีผดและผีเม็ง	62
ผีเจ้านายในร่างม้าขี่เด็กที่แต่งชุดแบบโจงกระเบน(ภาพซ้าย) ชุดโสร่ง(ภาพขวา)	62
ผีเจ้านายหญิงที่ลงประทับร่างม้าขี่หญิงแต่งกายด้วยเสื้อแขนกระบอก ผ้าซิ่น	
พร้อมผ้าคล้องคอและศว้าย	63
หมู่แห่งขางม่วนที่ต้องบรรเลงประกอบพิธีทุกชั้นตอนตลอดทั้งงาน	64
การปักต่อปักแตน	70
การยิงนกยิงกระรอก	71
การเลี้ยงกล้วยและหญ้าให้แก่ช้างกับม้า	71
การปล่อยช้างและม้าเข้าป่า ปู้ย่าและเจ้านายต้องออกไปคล้องกลับมา	72
เรือและแพที่บรรจุเกี้ยวใบเม็งและข้าวตอกดอกไม้พร้อมเงิน	72
การชักลากเรือแพระหว่างปู้ย่ากับเจ้านายและกำลังที่เป็นผีพายพร้อมมีน้ำสาดกัน	
ทิศทางการเคลื่อนไหวการถ่อเรือถ่อแพในพิธีกรรมฟ้อนผี	73
การแห่และจุดบั้งไฟ	74
การปลุกเก๊าห้า(ต้นหว้า)	75
การมัดผ้าอ่องหรือเกี้ยวผ้าเม็งจะต้องเป็นผู้ที่ได้รับฝ่ายหมายเม็งโดยปู้ย่าสายเม็ง	76
ผ้าอ่องหรือเกี้ยวผ้าเม็งสำหรับม้าขี่สายผีเม็งห้อยเชิฐปู้ย่าลงมาประทับทรง	76
การต้องข้าวที่ต้องใช้เทียนติดไว้ที่ปลายดาบ	78
ไขไก่ที่ผูกด้วยเชือกฝ้ายเรียงด้วยข้าวเปลือกพร้อมทั้งหมากไหมและกล้วย	
สัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์	78
เจ้าผามจะเป็นผู้ทำพิธีโด่งฟ้าด้วยกระบอกบรรจุเหล้าขาวเพื่อขอฝนตกต้องตามฤดูกาล	79
สุดท้ายจะตีไข่ให้แตกเป็นสัญลักษณ์ว่าฝนได้ไหลเมฆหมอกบนท้องฟ้าให้ฝนตกลงมาสู่แผ่นดินแล้ว	79
ผีเจ้าพญาศึกทำพิธีแรกนาและหวานข้าว	80
ข้าวและพืชพันธุ์ที่เจ้าพญาศึกทำพิธีแรกนา	80

การฟ้อนดาบของปู้ย่าและเจ้านายทั้งชายและหญิงจะฟ้อนจากหน้าผามออกไปข้างนอก	81
แผนที่แสดงที่ตั้งของตัวเมืองลำปางที่มีแม่น้ำวังไหลผ่านกลางตัวเมือง	84
ตัวเมืองเขลางค์ยุคแรกร่วมสมัยกับหริภุญไชย มีวัดพระแก้วคอนเต้าเป็นศูนย์กลาง	84
ตัวเมืองลำปางยุคที่สองสมัยราชวงศ์มังรายและพม่าปกครองมีวัดปงสนุกเป็นศูนย์กลาง	84
ตัวเมืองลำปางยุคที่สามร่วมสมัยกับรัตนโกสินทร์ มีวัดหลวงไชยัญฐานเป็นศูนย์กลาง	85
การขยายตัวทางเศรษฐกิจส่งผลให้ศูนย์กลางย้ายลงไปอยู่ที่สบตุ๋ย	85
หอเจ้าอารักษ์ทั้งสี่ของชุมชนปงสนุก	86
เจ้าฟ้าเชียงราย หรือพระยอดเชียงรายในร่างของม้าขี่คือ นายอนุตล ศิริพันธุ์	89
ข้อสังเกตการเป็นผีปู้ย่าคือ มีผ้าขาวคาดอก จากเดิมที่เคยลงย้อม้าขี่ผู้หญิงมาก่อน	93
หอพญาเมืองแก้วหรือพระเมืองแก้ว อารักษ์ของเจ้าซ้อน	97

สารบัญแผนผังและตาราง

	หน้า
ผังแสดงการรวมอำนาจสู่ศูนย์กลางของผิเจ้านาย	19
ตารางการแบ่งอาณาเขตการปกครอง สถานที่ชุมนุมผี ประชานที่ชุมนุมและผู้รายงานต่อส่วนกลาง	20
ผังความสัมพันธ์ของผิเจ้านายสายลำปางที่ได้ปรากฏถึงสายผีปู่ย่าผสมทับซ้อนอยู่	21
ผังแสดงการปรับเปลี่ยนการนับถือผีอื่นมาสู่สายผีมดซอนเม็ง	28
ตารางเปรียบเทียบรายนามของเจ้านายในท้องถิ่นกับเทพและเจ้านายผู้ที่มาจากต่างวัฒนธรรม	40
แผนผังความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่กับพิธีกรรมฟ่อนผี	47
แผนผังการเลี้ยงและลดทอนจากการต่อรองระหว่างลูกหลานกับปู่ย่าผีเม็ง	55
แผนผังรายการเครื่องประกอบในพิธีกรรมฟ่อนผี	58
ตารางของการแสดงและความหมายเชิงสัญลักษณ์ในพิธีฟ่อนผี	68
แผนผังลำดับและการแสดงในพิธีกรรมฟ่อนผี	69
แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวการต่อเรือต่อแพในพิธีกรรมฟ่อนผี	73
แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวในพิธีกรรมฟ่อนผีเม็งขณะห้อยผ้าจ้อง	77
แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวการฟ่อนดาบในพิธีกรรมฟ่อนผี	81
ตารางลำดับและนามของปู่ย่า/เจ้านายของตระกูลตันบุตร	90
ตารางความสัมพันธ์ระหว่างผีปู่ย่าและอารักษ์เจ้านายของสายตระกูลตันบุตรและชุมชนปงสนุก	98
แผนผังโครงสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์สายผีเจ้านายเมืองลำปาง	102

1. ที่มาและความสำคัญ

พิธีกรรมการนับถือผีของชาวล้านนา ในปัจจุบันเราพบว่าการสืบทอดและปฏิบัติกันอยู่ไม่มากเมื่อเทียบกับหลักฐานข้อมูลในสมัยอดีต เนื่องจากเกิดการเปลี่ยนแปลงสภาพวิถีชีวิตและสังคม ที่ได้รับเอาวัฒนธรรมจากภายนอกเข้ามาเป็นส่วนสำคัญในชีวิต ยังผลให้ขนบจารีตแบบเก่าที่ยึดถือกันมาได้ถูกละเลยไปเป็นส่วนใหญ่ โดยเฉพาะในชุมชนเมืองที่มีการเร่งพัฒนาไปข้างหน้า โดยมีได้หวนกลับไปมองย้อนไปถึงบทบาทความสำคัญของวัฒนธรรมที่เป็นรากเหง้าของตน ซึ่งครั้งหนึ่งเป็นสิ่งที่โยงใยระหว่างครอบครัว ชุมชนและผู้คนในสังคมมาก่อน

แต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าในปัจจุบัน การนับถือผีที่หลงเหลืออยู่ในสังคมทุกวันนี้ส่วนหนึ่งเป็นผลจากที่ได้มีการสืบทอดและยึดถือมาแต่เดิม ดังเช่น ความนับถือในเรื่องผีอารักษ์ของชุมชนและเมือง รวมถึงผีตระกูลในบางแห่ง หากแต่อีกปรากฏการณ์หนึ่งนั้นสังเกตได้ว่าเป็นการรื้อฟื้นความเชื่อที่มีรากฐานมาแต่เดิมเช่นกัน แต่เป็นลักษณะของการนับถือผีเจ้านายต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในตำนาน โดยถ้าหากพิจารณาในรายละเอียดแล้ว พบว่าเป็นการเปลี่ยนแปลงของแนวความคิดเรื่องผีเจ้านายของล้านนาเข้ามาสู่สภาพที่มีความเป็นพุทธศักราชอย่างเห็นได้ชัด ดังนั้นในพิธีกรรมพืชนผีที่มีการจัดขึ้นของชุมชนที่ยังคงมีการปฏิบัติกันอยู่ โดยเฉพาะพื้นที่ในจังหวัดเชียงใหม่และลำปางได้มีผู้ที่นับถือผีเจ้านาย ในจำนวนที่ค่อนข้างจะมากกว่าระบบ การนับถือผีตระกูล ดังเช่น ผีมด และผีเม็ง ที่เคยมีปรากฏอยู่ก่อน ข้างมากมาแต่เดิม

จึงเป็นที่มาของสมมติฐานในอีกประเด็นหนึ่งว่า “การนับถือผีเจ้านายในปัจจุบัน เป็นการเอื้อและสนองต่อการสร้างปรากฏการณ์ต่อรองทางอำนาจทางสังคม ได้ดีกว่าระบบการนับถือผีสายตระกูลที่ค่อนข้างมีข้อจำกัดเฉพาะในกลุ่มหรือสังคมปัจจุบัน”

โดยสิ่งที่คงอยู่ในการนับถือและศรัทธาของผู้คน จึงมีลักษณะของการเปลี่ยนแปลงไปตามความเป็นไปของสังคม หรือจะกล่าวอีกทางหนึ่งก็คือการนับถือและศรัทธาของผู้คนได้สะท้อนออกมาในลักษณะที่เป็นพิธีกรรม ซึ่งพิธีกรรมนั่นเองได้เป็นสิ่งที่สะท้อนโลกทัศน์ของสังคมในแต่ละยุคสมัยอย่างเป็นระบบที่ปรากฏขึ้นให้เราได้ศึกษาไม่ว่าในแนวทางพุทธศาสนาและแบบดั้งเดิมของท้องถิ่น

2. วัตถุประสงค์การศึกษา

1. เพื่อศึกษาพิธีกรรมพืชนผี : ภาพสะท้อนปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม
2. เพื่ออธิบายความหมายและความสำคัญของพิธีกรรมของชาวล้านนา ที่สัมพันธ์กับสภาพปรับเปลี่ยนทางสังคม เศรษฐกิจและวัฒนธรรมในปัจจุบัน

3. เพื่ออธิบายความเชื่อมโยงปรากฏการณ์ในท้องถิ่นให้เข้ากับปรากฏการณ์ในระดับมหภาค ภายใต้บริบทของระบบทุนและอำนาจรัฐ

3. วิธีการศึกษา

งานวิจัยส่วนมากมักให้ความสำคัญกับความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา ในแง่ของบทบาทหน้าที่และพลังอำนาจของผีในการสร้างความมั่นคงทางจิตใจให้กับชุมชน หากแต่ในการศึกษาคั้งนี้มุ่งพิจารณาหาแนวทางในการอธิบายพิธีกรรมและความเชื่อ ให้สอดคล้องกับบริบทของการเปลี่ยนแปลงทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจและการเมืองรวมถึงการให้ความสนใจในหลักฐานข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง

เป็นการศึกษาจากการเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยได้มีการรวบรวมอยู่ในระดับหนึ่งมาก่อนหน้านี้แล้ว สำหรับในบางประเด็นที่จะมุ่งให้ความสนใจในการวิจัยครั้งนี้ อาจต้องทำการเก็บข้อมูลเพิ่มเติมทั้งจากพิธีกรรมทางพุทธศาสนาและพิธีกรรมการนับถือผี เพื่อนำมาศึกษาวิเคราะห์และตีความประกอบจากข้อมูลประเภทเอกสาร โดยที่มีความต้องการที่จะแสดงให้เห็นว่าสังคมและวัฒนธรรมล้านนา ยังได้คงความเป็นลักษณะของแนวความคิดและรูปแบบ ที่มีการผสมผสานกันระหว่างวิถีพุทธและผีอยู่ในปัจจุบัน หากแต่ ก็ได้มีพัฒนาการปรับเปลี่ยนวิธีการให้เข้ากับสภาพของสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่เช่นเดียวกัน เพื่อเป็นการสร้างหรือต่อรองอำนาจบางอย่างที่มีอยู่ในสภาพสังคมปัจจุบัน

4. ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เป็นการขยายประเด็นการศึกษาพิธีกรรมและความเชื่อเพิ่มเติมจากเดิม ให้มีลักษณะรอบด้านของการอธิบายถึงปรากฏการณ์ อันเนื่องมาจากพิธีกรรมและความเชื่อเรื่องการนับถือผีในสังคมปัจจุบัน
2. ทำให้ทราบถึงระบบสัญลักษณ์ที่ปรากฏอยู่ในพิธีกรรมพืชนผี เพื่อความเข้าใจถึงความหมายและระบบความคิดหรือโลกทัศน์ของผู้ที่นับถือและยึดมั่นในเรื่องของพิธีกรรมดังกล่าว
3. ทำให้ทราบถึงความเปลี่ยนแปลงและการคงอยู่ของคติความเชื่อภายใต้ปรากฏการณ์ของการนับถือผีเจ้านายและผีปู่ย่าในสังคมปัจจุบัน

5. ระยะเวลาการศึกษา

กำหนดระยะเวลาในกรอบของการทำวิจัย 1 ปีสุดท้ายของโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน

6. กรอบแนวคิดทางการศึกษา

ในการศึกษาความเชื่อด้วยการวิเคราะห์สัญลักษณ์พิธีกรรมทางศาสนา และบทบาทของสถาบันต่างๆ ในสังคม โดยเน้นบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมในการสร้างความสมานฉันท์ของสังคม ทั้งในอดีตและปัจจุบัน แต่ในขณะเดียวกันการศึกษาถึงบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมยังคงต้องหันมามองในมุมกลับด้วยการศึกษาถึงความขัดแย้ง การต่อรองอำนาจระหว่างผู้คน ชุมชน ระบบทุนและการจัดการของรัฐ ดังนั้นจึงมีเพียงแต่การศึกษาพิธีกรรมความเชื่อในภาพที่หยุดนิ่ง หากจำเป็นที่จะวิเคราะห์ถึงความเปลี่ยนแปลงที่เกี่ยวข้องอยู่ภายใต้เศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม จึงจะต้องใช้แนวคิดที่หลากหลายมาช่วยในการตีความอันที่จะได้คำอธิบายอย่างครอบคลุมรอบด้าน

แนวคิดโครงสร้าง-หน้าที่นิยม การศึกษาความหมายจากสัญลักษณ์ที่ปรากฏอยู่ในบริบททางวัฒนธรรมต่างๆ สามารถค้นพบได้จากกระบวนการของพิธีกรรมโครงสร้างและหน้าที่ที่พิธีกรรม หรือสัญลักษณ์นั้นมีต่อสังคม โดยที่สัญลักษณ์สามารถใช้ความเป็นตัวแทนของวิถีคิดหรือโลกทัศน์ของคนที่ทำให้ความสำคัญกับเอกภาพ ความอยู่รอดและความมั่นคงทางจิตใจร่วมกันของสมาชิกในสังคม โดยเฉพาะในยามที่สังคมเผชิญกับภาวะวิกฤติต่างๆ

แนวคิดเชิงสัญลักษณ์ ที่มุ่งวิเคราะห์และตีความหมายจากสัญลักษณ์ ภาษา เครื่องใช้และพฤติกรรมในพิธีกรรม โดยจะพิจารณาส่งเหล่านี้นฐานะเป็น “บริบท” (text) ที่มีความหมายซ่อนอยู่และมีมิติของการสื่อสารในฐานะของ “บริบท” (text) มีนัยยะทางประวัติศาสตร์มีตรรกะอยู่เบื้องหลังและมีเป้าหมายหรือเจตนาของการกระทำรวมอยู่ด้วยในตัว

แนวคิดเรื่องความรู้ และอำนาจ ที่มุ่งศึกษาปรากฏการณ์ในปัจจุบันแล้วพิจารณาย้อนกลับไปถึงอดีต เพื่อค้นหาแก่นคิดและรากเหง้าที่จะช่วยให้มองเห็นภาพจากการเปรียบเทียบถึงแนวความคิดในเรื่องเดียวกันหากแตกต่างกันในเรื่องของสถานที่และมิติเวลา ซึ่งอาจมีความเหมือนหรือแตกต่างกันจะช่วยให้การมองภาพที่เกิดขึ้นในปัจจุบันได้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ทั้งนี้ผลจากการศึกษาในครั้งนี้เป็นเพียงผลการศึกษาที่เป็น “ตัวแทน” (representation) ของสังคมหรือกลุ่มคน ที่ยึดถือในความเชื่อและปฏิบัติภายใต้กรอบของพิธีกรรมที่ปรากฏ โดยการนำเสนอองค์ความรู้สิ่งที่วิเคราะห์ออกมาจากแนวคิดทั้งสามแนวทาง ซึ่งผู้วิจัยได้สร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับวิถีคิดและโลกทัศน์ผ่านงานเขียนชุดนี้

พิธีกรรม : ภาพสะท้อนและปรากฏการณ์ต่อรองอำนาจทางสังคม

จากแนวความคิดทางฝ่ายหน้าที่นิยม(Functionalism) ที่มักถูกนำมาใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันต่างๆ ทางสังคม ข้อสำคัญในแนวความคิดดังกล่าวสำหรับงานศึกษาพิธีกรรมก็คือ จุดมุ่งหมายหรือว่าหน้าที่ของพิธีกรรมที่จัดขึ้นได้สนองตอบต่อสังคมอย่างไร ถึงแม้ว่าอาจจะมีข้อจำกัดของแนวความคิดฝ่ายนี้อยู่มาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการวิเคราะห์และอธิบายถึงการเปลี่ยนแปลงของปรากฏการณ์บางอย่างทางสังคมที่ค่อนข้างให้ภาพที่หยุดนิ่ง ซึ่งจะไม่สามารถครอบคลุมถึงสัมพันธ์ภาพหรือปรากฏการณ์ในโครงสร้างสังคมที่ยาวไกลนัก แต่ก็ยังเป็นข้อบ่งชี้ถึงความสัมพันธ์ของสถาบันเหล่านั้นว่ามีอยู่จริง ดังนั้นหากจำเป็นจะต้องอาศัยแนวคิดอื่นเข้ามาช่วยวิเคราะห์ถึงภาพสะท้อนของปรากฏการณ์ทางสังคม ซึ่งจะสามารถทำให้ภาพของสถาบันหรือปรากฏการณ์ ก่อให้เกิดผลกระทบและการปรับเปลี่ยนทางสังคมได้ชัดเจนขึ้น

พิธีกรรมและศาสนพิธี : บทบาทและความหมาย

ศาสนาและความเชื่อมีหน้าที่ต่อชีวิตมนุษย์และสังคม โดยเฉพาะในแวดวงมานุษยวิทยา สายหน้าที่นิยมได้จำแนกออกเป็น 4 ประการ คือ

1. หน้าที่ในการให้คำอธิบาย(explanatory function) ในทุกๆ สังคมมนุษย์จะตั้งคำถามว่าทำไม?
2. หน้าที่ในการสนับสนุนอย่างมีพลัง(validating function) แก่สถาบันพื้นฐานต่างๆ ของสังคม เช่น สถาบันทางเศรษฐกิจ การเมือง ค่านิยม และวัตถุประสงค์ต่างๆ ของสังคม
3. หน้าที่ในการสนับสนุนให้พลังใจในกรณีเกิดวิกฤตการณ์ต่างๆ ที่มนุษย์รู้สึกว่าจะควบคุมไม่ได้(psychologically reinforcing function) วิกฤตการณ์เหล่านี้อาจเป็นวิกฤตการณ์ทางธรรมชาติหรือทางสังคมก็ได้ ที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตของปัจเจกชน
4. หน้าที่ในการผนึกส่วนต่างๆ ของสังคมให้เข้าเป็นเอกภาพ(integrative functions) นั่นก็คือจะทำหน้าที่ประสานส่วนต่างๆ ของสังคมที่อาจมีประเพณีหรือระบบความเชื่อที่ต่างกันเข้าเป็นรูปแบบใหญ่ๆ อันเดียวกันศาสนาทำหน้าที่สร้างและให้ความชอบธรรมแก่ระบบโลกทัศน์พื้นฐานตำแหน่งแห่งที่ของมนุษย์และแต่ละคนในสังคมและศาสนา จะชักจูงให้การต่อสู้และอารมณ์ของคนในสังคมเข้าสอดคล้องสัมพันธ์กับศาสนา¹

¹ จลาตชาย รมิตานนท์, หน้า 80 - 81.

บทบาทและหน้าที่ของศาสนาได้มีผู้แบ่งจำแนกออกได้เป็นสองระดับใหญ่ๆ คือ มีหน้าที่สนองต่อสังคมโดยส่วนรวมและหน้าที่สนองต่อปัจเจกชนที่ประกอบเข้าด้วยกันเป็นสังคม

หน้าที่สนองต่อสังคมโดยส่วนรวม ซึ่งได้ให้ความชอบธรรมต่อระบบความสัมพันธ์ในสถาบันหลักทางสังคม ได้แก่ สถาบันทางเศรษฐกิจดังจะได้มีการสร้างการยอมรับในเรื่องของความยากคืบเนื่องจากการประกอบกรรมดีที่สั่งสมมาไม่เท่ากันจากชาติปางก่อน สำหรับสถาบันการเมืองการปกครองศาสนาก็จะให้ความชอบธรรมต่อระบบหรือแหล่งอำนาจในการปกครอง ที่จะให้ผู้คนยอมรับกฎเกณฑ์ที่ผู้ปกครองกำหนดขึ้น อาทิเช่น ในระบบลัทธิเทวราช โดยศาสนาจะมีหน้าที่อธิบายถึงผู้ปกครองที่ต้องมีการสั่งสมบุญอย่างสูงส่งดำรงอยู่ในสังคม ถือเป็นกฎเกณฑ์ธรรมชาติที่ทุกฝ่ายหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในทางกลับกันเมื่อศาสนาได้ให้ความชอบธรรมแก่ผู้ปกครอง ระบบการเมือง และเศรษฐกิจแล้ว สถาบันและระบบเหล่านี้จะต้องมีการสนับสนุนและทำนุบำรุงศาสนาอย่างเต็มที่เช่นเดียวกัน โดยเราจะพบเห็นได้จากการสรรค์สร้างสิ่งต่างๆ ขึ้นมาเนื่องในความเชื่อและศาสนานอกจากจะมีวิถีการปฏิบัติหรือพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องเนื่องมากมาย

หน้าที่สนองต่อปัจเจกชนที่ประกอบเข้าด้วยกันเป็นสังคม ได้แก่ เจ้าหน้าที่ของรัฐในการฝึกฝนส่วนต่างๆ ของสังคมที่อาจแตกต่างกันทางสถาบันการเมืองการปกครองและเศรษฐกิจ ตลอดจนวัฒนธรรมประเพณีหรือระบบความเชื่อที่ต่างกันให้เข้ามาเป็นรูปแบบใหญ่ๆ อย่างเป็นเอกภาพ โดยมีการจัดระบบด้วยวิธีรวมศูนย์อำนาจทางการเมืองการปกครอง อีกทั้งเป็นการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจที่มีประสิทธิภาพในการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจ ด้วยการดึงดูดเอาทรัพยากรและผลผลิตจากเมืองบริวารรอบนอกหรือชุมชนต่างๆ ในท้องถิ่น ที่ได้อยู่ภายใต้อำนาจทางการเมืองเข้ามาสู่ศูนย์กลางให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ โดยอีกวิธีหนึ่งที่ใช้ในระดับนโยบาย ก็คือ การเก็บภาษีส่วยสาอากร การเกณฑ์แรงงาน เป็นต้น

ซึ่งทางฝ่ายศูนย์อำนาจจะต้องรวมศูนย์อำนาจทางความเชื่อหรือระบบศาสนาของผู้คนในรัฐที่อาจมีความแตกต่างกันให้เข้ามาอยู่ภายใต้ระบบความเชื่อใหญ่ที่เป็นเอกภาพ โดยมีศูนย์อำนาจทุกด้านนี้อยู่ภายใต้การควบคุมของเมืองศูนย์กลางเป็นสำคัญ

พลังและอำนาจของพิธีกรรม

เนื่องจากพิธีกรรมเป็นมิติพิเศษที่ สุริยา สมุทรคุปต์ อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ไร้กาลเวลา” หรือเป็นการสร้างบรรยากาศที่ซ้อนทับของมิติเวลาระหว่างผู้คน ณ พื้นที่เดียวกัน ซึ่งเป็นช่วงภาวะที่ผู้เข้าร่วมพิธีสามารถปลดปล่อยภาระและหน้าที่ปกติในการมุ่งแต่ขับเคลื่อนอุดมการณ์ ภายใต้ระบบความเชื่อและความศรัทธาเดียวกันให้เกิดขึ้น

โดยปกติแล้วฐานของความเชื่อในพิธีกรรมพื่อนผี คือ การเคารพบรรพชน(Ancestor worship) โดยเชื่อว่าพ่อแม่ปู่ย่าตายายที่ล่วงลับไปแล้วนั้นแท้จริงยังไม่ได้ไปไหน หากแต่คอยปกป้องรักษาคุ้มครองดูแลลูกหลานให้อยู่เย็นเป็นสุขอยู่ดีกินดีและมีความมั่นคงรุ่งเรือง ซึ่งได้สะท้อนถึงรากฐานทางความ กิดดั้งเดิมก่อนที่พุทธศาสนาจะเข้ามาผสมผสาน เนื่องจากว่าแนวคิดทางพุทธศาสนานั้นจะมีการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ภพภูมิของสรรพสัตว์และผู้ที่มีสถานะพิเศษสูงส่งไปตามลำดับช่วงชั้นต่างๆ ที่เรารู้จัก

กันดีในแนวคิดเรื่อง “จักรวาลและไตรภูมิ” ซึ่งเป็นแนวความคิดที่เข้ามาที่หลังคติความเชื่อดั้งเดิมของท้องถิ่น

เมื่อภายหลังที่มีการรับเอาคติพุทธศาสนาเข้ามาสู่สังคม ก็มีการปรับเปลี่ยนและผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมของท้องถิ่นเข้าด้วยกัน ยังผลให้มีความซ้อนทับของความคิดอยู่ 2 ชุดด้วยกันระหว่างชุดความคิดของพุทธศาสนาที่ว่าด้วยเรื่องจักรวาลและไตรภูมิซึ่งมีความซับซ้อน ส่วนอีกชุดความหนึ่งนั้นเป็นความคิดดั้งเดิมของท้องถิ่นที่ว่าด้วย “เมืองบน” และ “เมืองคน” ที่สื่อถึงความรู้ความเข้าใจด้วยภาพที่ตรงไปตรงมาซึ่งเปรียบเป็นดั่งเงาสะท้อนของกระจก ดังนั้นในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการเคารพบรรพชนหรือผีป่วนั้น ดูเหมือนว่าโลกทัศน์ของชาวล้านนานั้นยังแนบแน่นอยู่กับชุดความคิดดั้งเดิมอยู่ กล่าวคือเมื่อบุคคลที่เป็นหลักของครอบครัวล่วงลับดับสูญไปสู่เป็นลูกหลานและเครือญาติ ต่างก็เชื่อว่าบุคคลเหล่านั้นจะยังคงอยู่และคอยดูแลปกป้องรักษาคุ้มครองสมาชิกสายตระกูลอยู่ต่อไป โดยเชื่อว่าอำนาจของบรรพชนที่ล่วงลับไปแล้วนั้นสามารถสถิตอยู่ทั้งสองภพภูมิ ซึ่งได้แก่ เมืองบน และเมืองคนหรือเมืองมนุษย์ ซึ่งผู้ที่ได้รับการเคารพและยกย่องว่าเป็นป่วนั้น มักจะต้องมีการสร้างที่สถิตพำนักเอาไว้สำหรับติดต่อสื่อสารและเป็นสิ่งพึงพิงให้กับลูกหลาน ดังที่ได้มีการสร้างหิ้งและห่อเอาไว้ในเรือนหรือบริเวณตัวบ้าน

เมื่อย้อนกลับมาพิจารณาถึงแนวความคิดทางพุทธศาสนา เราจะเห็นได้ว่ามีความแตกต่างกันของระบบความคิดเนื่องจากมีชุดความรู้ในเรื่องบุญกรรม เข้ามาเป็นตัวแบ่งและจัดตำแหน่งแห่งที่ของความเชื่อในสังคมโดยมีชุดความรู้ในเรื่องภพภูมิที่ชัดเจนเป็นจุดหมายของวิถีทางในการดำเนินชีวิต กระทั่งสุดท้ายคือการหลุดพ้นที่รู้จักกันเป็นอย่างดีในชื่อของนิพพาน ที่จะไม่ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในสังสารวัฏอีกต่อไป ในเมื่อมีความแตกต่างกันอยู่สองแนวความคิดแบบนี้ สังคมที่มีการยอมรับปรับเปลี่ยนและผสมผสานแนวความคิดทั้งสองให้สอดคล้องกันให้ได้มากที่สุด จึงจำเป็นที่จะต้องมีการเลือกที่ปฏิบัติอย่างเหมาะสมกลมกลืนเพื่อลดปัญหาการขัดแย้งของแนวความคิดและการปฏิบัติอันที่จะเกิดขึ้นได้ ดังนั้นพิธีกรรมหรือวิถีการปฏิบัติจึงมีบทบาทและหน้าที่ ในการที่จะกำหนดความหมายของแนวความคิดใดๆ ให้แจ่มชัดขึ้นโดยลดหย่อนหรือผ่อนปรนความคิดอีกแนวทางหนึ่งเอาไว้ชั่วคราว เพื่อให้พิธีกรรมที่กำลังกระทำอยู่นั้นได้ดำเนินผ่านและลุล่วงไป

ดังนั้นพิธีกรรมจึงมีบทบาทหน้าที่ ในการเป็นสารที่มนุษย์ต้องการจะสื่อถึงแนวความคิดหรือชุดความคิดหนึ่งๆ ที่มีการยอมรับในระดับต่างๆ ของช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง โดยมุ่งเน้นอยู่แต่เพียงการยึดโยงของเนื้อหาเรื่องราว การดำเนินชีวิต การทำมาหากิน วิถีการดำรงชีพและสภาพสังคมของยุคสมัยต่างๆ ซึ่งในบางโอกาสพิธีกรรมอาจมีความหมายด้านใดด้านหนึ่งหรือครอบคลุมในทุกๆ ด้าน เราจะเห็นว่าพิธีกรรมนั้นยังคงได้รับการปฏิบัติกันอยู่ หากพิธีกรรมใดไม่ได้มุ่งสนองต่อความต้องการของสังคมโดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับชีวิตและวิถีชีวิตบางช่วงเวลาพิธีกรรมเหล่านั้นก็จะค่อยๆ ถูกลดทอนลงหรืออาจเลือนหายไป

ดังเราจะสังเกตได้ว่าประเพณีพิธีกรรมทางพุทธศาสนานั้น ได้ค่อยลดบทบาทลงตามสภาพสังคมที่มีการเปลี่ยนแปลง² เมื่อเปรียบเทียบกับประเพณีที่เกี่ยวข้องโดยเฉพาะเรื่องผีเจ้านายกลับได้ปรากฏถึงการมีบทบาทยิ่งขึ้น ในการจัดพิธีกรรมพืชนผีเจ้านายแต่ละครั้งจะเห็นได้ว่ามีผู้สนใจในการเข้าร่วมในพิธีกรรมมากมาย เนื่องจากว่าผีเจ้านายนั้นตอบสนองความต้องการและเป็นที่พึ่งทางจิตใจของกลุ่มคนที่มี การดำเนินชีวิตที่ค่อนข้างเสี่ยง โดยเฉพาะการค้าและธุรกิจที่มีโอกาสพลิกผันได้เสมอ การพบปะเพื่อได้ถามถึงข้อวิตกกังวลและอุปสรรคปัญหา กับเจ้านายนั้น ดูเหมือนว่าค่อยได้แบ่งเบาความกังวลลงไปได้ส่วนหนึ่ง อีกทั้งยังสามารถสร้างขวัญและกำลังใจในการที่จะเผชิญและฟันฝ่าอุปสรรคข้างหน้าได้เป็นอย่างดี ในแง่มุมดังกล่าวอาจมีผู้วิเคราะห์เปรียบเทียบว่าเหล่าบรรดาเจ้านายเหล่านั้น ก็เป็นผู้มีบทบาทและทำหน้าที่ไม่ต่างไปจากหมอหรือจิตแพทย์เท่าใดนัก เพียงแต่พิธีกรรมของฝ่ายที่นับถือผีนั้นอาจมีเรื่องราวและแนวความคิดเชิงสัญลักษณ์เป็นองค์ประกอบอยู่ค่อนข้างจะมาก

พิธีกรรม : ผลผลิตทางประวัติศาสตร์ ความทรงจำและจินตนาการ

ในการจัดพิธีขึ้นมาครั้งหนึ่งนับว่าเป็นการจัดการตั้งแต่ระดับปัจเจก องค์กร สถาบันขึ้นอยู่ กับว่ามีจุดมุ่งหมายในการจัดขึ้นเพื่ออะไร ดังนั้นพิธีกรรมจึงเป็นวาระโอกาสพิเศษที่ผู้คนได้มารวมตัวกัน ภายใต้โลกทัศน์เดียวกัน ไม่เพียงแต่พิธีกรรมจะหมายถึงกิจกรรมหรือการแสดงออกที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อ ความศรัทธาเพียงอย่างเดียว หากมองในสังคมทุนนิยมในปัจจุบันเราก็จะสามารถพบเห็นพิธีกรรมที่สนองต่อ สังคมบริโภคนิยมได้อย่างดาษดื่น นับตั้งแต่งานเปิดตัวสินค้ารุ่นใหม่ ๆ ตามศูนย์สรรพสินค้าทั่ว ๆ ไป ซึ่งไม่ต่างไปจากที่ได้มีการประกอบพิธีกรรมทางความเชื่อและศาสนาที่เราสืบทอดมาช้านาน หากแต่การจัดกิจกรรม ใดๆ ต่างก็กำหนดอยู่ภายใต้ “พิธี” หรือ “วิธี” และ “ความศักดิ์สิทธิ์” หรือ “ความทันสมัย” ซึ่งก็ล้วนแต่ มีแนวทางดำเนินงานอย่างเป็นกระบวนการทั้งสิ้น

สำหรับพิธีกรรมย่อยที่จะเกี่ยวข้องกับเทคโนโลยีวิธีคิดหรือกระบวนการทางความคิด ที่มีการผลิตซ้ำเพื่อสร้างความยอมรับถึงช่วงเวลาที่ยาวนานทางประวัติศาสตร์เป็นจุดมุ่งหมายหลัก ดังเราจะพบว่าพิธีกรรมสำคัญที่ตอบสนองต่อความเชื่อความศรัทธานั้นมักจะมีการเชื่อมโยงกับเวลาศักดิ์สิทธิ์ โดยที่มนุษย์สามารถเชื่อมโยงเอาโลกจินตนาการเข้ามาอยู่ ณ ตำแหน่งเดียวกันของโลกแห่งความเป็นจริง ดังนั้นเราจึงจะเห็นการเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมอยู่เสมอ ทั้งนี้เนื่องจากการสร้างบทบาทและความหมายอันเนื่องมาจากพิธีกรรมให้สนองต่อชีวิตปัจจุบันเป็นสำคัญ ทั้งทางด้านเศรษฐกิจและสังคมรวมถึงความเป็นอยู่ซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็คือ วัฒนธรรมนั่นเอง

² ฐานของวลัยลักษณ์ ทรงศิริ. “บทบาทความสำคัญของตำนานและพิธีกรรมคุณปู่ศรีราชต่อชุมชนอีสาน”. *ตำนานคุณปู่ศรีราช. ในเจ้าแม่คุณปู่* ข้างขอ ข้างพ่อนและเรื่องอื่นๆด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม. ปรีดา เจลิมนำ กอนันตกุล บรรณาธิการ. มีนาคม 2546. หน้า 188-192.

เอกลักษณ์และบริบททางวัฒนธรรม

1. เป็นส่วนสำคัญของระบบวัฒนธรรมที่เป็นระเบียบแบบแผน เนื่องจากกระบวนการทางความคิดสิ่งสำคัญในการก่อเกิดวัฒนธรรม เพราะมีปฏิสัมพันธ์กับวิถีชีวิต ความรู้สึกนึกคิดและจินตนาการ รวมถึงความทรงจำให้สังคมส่วนใหญ่ได้ยึดถือและเห็นพ้องต้องกัน จนกลายเป็นวิถีการปฏิบัติด้วยลักษณะที่เป็นแบบแผนและกระบวนการที่ชัดเจนแน่นอนของวัฒนธรรมประเพณี

2. สามารถเปลี่ยนแปลงได้ไปตามกาลเวลา เมื่อกาลเวลาเปลี่ยนความคิดของมนุษย์ก็เปลี่ยน เนื่องจากวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่สามารถปรับเปลี่ยนได้ตลอดเวลาไม่มีการหยุดนิ่ง อีกทั้งยังสามารถสร้างสรรค์จินตนาการหรือสร้างภาพสะท้อนที่สัมพันธ์กับปรากฏการณ์ในสังคมปัจจุบันทุกขณะเวลา ดังเราจะเห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมแม้ว่ามีจุดมุ่งหมายที่คงเดิม หากแต่รูปแบบอาจมีการปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคมอยู่เสมอหากแต่ต้องยึดแก่นหรือแนวความคิดหลักของพิธีกรรมเอาไว้ ก็จะเป็นการรักษาวัฒนธรรมให้คงอยู่ในช่วงระยะเวลาหนึ่งและจะมีเหตุของการเปลี่ยนแปลง ก็ต่อเมื่อความคิดและการดำเนินชีวิตมีสิ่งที่เป็นปัจจัยใหม่ๆ เข้ามากระทบอันจะได้ก่อให้เกิดการปรับเปลี่ยนต่อไป

ดังที่ทัศนะของฉัตรทิพย์ นาถสุภา เกี่ยวกับวัฒนธรรมชุมชนว่า “...วัฒนธรรมเป็นพลังผลักดันการเปลี่ยนแปลงและมีส่วนสำคัญมากในการกำหนดแนวทางการเปลี่ยนแปลงนั้น ข้าพเจ้าปรารถนาที่จะเห็นสังคมไทยยึดถือวัฒนธรรมพื้นบ้านพื้นเมืองเอาไว้ให้มั่นคง โดยเฉพาะในด้านความรู้และจริยธรรม เพราะเป็นสิ่งที่มีความค่าสูง เปี่ยมด้วยน้ำใจ เป็นวัฒนธรรมที่เข้มแข็งและเจริญรุ่งเรืองมาช้านาน อีกทั้งจะทำให้เราสามารถรับวัฒนธรรมจากต่างประเทศได้อย่างเลือกสรรเลือกรับแต่สิ่งดีงามจากภายนอก โดยเฉพาะในด้านเทคโนโลยีและในด้านเสรีภาพมาประสมประสานเป็นวัฒนธรรมไทยสมัยปัจจุบัน...”³

3. สะท้อนเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ภายใต้โลกทัศน์เดียวกันหลักการเหตุและผลย่อมเป็นชุดเดียวกันหากแต่ได้มีประวัติศาสตร์ร่วมกันย่อมที่จะแสดงออกถึงเอกลักษณ์ของตนได้อย่างชัดเจน โดยหากจะกล่าวว่าพิธีกรรมเป็นผลผลิตทางวัฒนธรรม ที่มีความสัมพันธ์ประวัติศาสตร์หรือความเป็นมาของผู้คนในชุมชนแล้ว ก็ย่อมที่จะเกี่ยวเนื่องถึงความเป็นพวกพ้องทั้งในระดับครอบครัว สายตระกูล รวมถึงชาติพันธุ์เดียวกันเอาไว้ภายใต้บริบทของพิธีกรรมเดียวกันเป็นพื้นฐาน อันที่จะสามารถขับเคลื่อนพลังและอุดมการณ์ให้ก่อเกิดเป็นอำนาจในการที่จะแสดงออกถึงจุดมุ่งหมายอย่างใดอย่างหนึ่งได้อย่างชัดเจน

4. เกี่ยวข้องกับการต่อรองกับผลประโยชน์ ภายใต้ระบบความคิดเดียวกันจึงก่อเกิดและจัดสรรผลประโยชน์ร่วมกันในแนวทางการจัดสรรทรัพยากรต่างๆ ที่มีอยู่ร่วมกันในสังคม ทรัพยากรทางธรรมชาติ บุคลากรที่มีความรอบรู้และชำนาญ การบริการจากรัฐ งบประมาณที่จะได้มีการสนับสนุน เป็นต้น ดังนั้นในชุมชนต่างก็ได้สร้างระบบและวิธีคิดในแนวทางที่จะจัดการให้เกิดการต่อรอง จัดสรรและสมานประโยชน์ร่วมกันผ่านสิ่งที่กำหนดขึ้นดังนั้นพิธีกรรมจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นกลไกของวัฒนธรรมในการจัดการ

³ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน.” ใน วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม. (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537), หน้า 182.

พิธีกรรมกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

ในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ มักจะได้มีการกำหนดบทบาทและหน้าที่บุคคลที่เกี่ยวข้องอยู่อย่างเป็นระบบระเบียบจากการศึกษาของ สุริยา สมุทรคุปต์ ยังได้เสนอวิธีคิดของลาวขาวขาวในพิธีกรรมช่วงผีพื่อนในฐานะที่เป็นเทคโนโลยีหรือเครื่องมือของวิธีคิด ซึ่ง 1 ใน 4 ของวิธีคิดที่ค้นพบนั้นก็คือ วิธีคิดแบบพึ่งพาผีหรือ “เจ้านาย” ในการพึ่งพาอำนาจของ “ผี” หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “เจ้านาย” ที่ผู้ร่วมพิธีส่วนใหญ่ล้วนเป็นผู้มีผีประจำตัวหรือที่เรียกกันว่า “มีท้าวมีนาง” ย่อมแสดงถึงชาวบ้านได้ยอมรับนับถือในอำนาจของ “ผี” หรืออำนาจลึกลับเหนือธรรมชาติที่มีในระบบความเชื่อและโลกทัศน์ของชาวบ้านอย่างไม่มีข้อโต้แย้งสงสัย โดยเฉพาะก่อนที่คนเหล่านั้นจะมามีบทบาทเป็นร่างทรงนั้น ส่วนใหญ่ล้วนได้ผ่านกระบวนการเจ็บป่วยหรือวิกฤติการณ์ของชีวิตมาก่อนทั้งสิ้น

โดย สุริยา สมุทรคุปต์ ได้เสนอเอาไว้ว่าการยึดเอา “ผี” เป็นที่พึ่งสุดท้ายและเป็นที่พึ่งสูงสุดของชาวบ้าน เนื่องมาจากความล้มเหลวของ “ที่พึ่ง” ทางอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองที่ชาวบ้านมีอยู่อย่างจำกัดในโลกแห่งความเป็นจริง ไม่ว่าจะเป็นวิกฤติในเรื่องของการทำมาหากินเลี้ยงชีพ ภาวะการป่วยไข้และการรักษาพยาบาลแผนใหม่ไม่สามารถตอบสนองได้ ดังนั้นความเชื่อที่ว่าเจ้านายสามารถเป็นที่พึ่งหรือคลันดาลและสามารถสร้างความไฉนได้ จึงเป็นความหวังที่ชาวบ้านใช้เป็นสิ่งยึดโยงกันภายใต้พิธีกรรมและความเชื่อดังกล่าว

สำหรับสิ่งเหล่านี้ หากเมื่อมีการยอมรับอำนาจโดยสนิทใจและมีการปฏิบัติของผู้ที่เป็น “ม้าขี่” อย่างจริงจังแล้ว ย่อมมีผลต่อการยอมรับจากบุคคลรอบข้างที่จะส่งผลย้อนกลับมาสู่ตนเองขึ้นเป็นลำดับ ในทางกลับกันสำหรับผู้ที่เราพรศรัทธาต่อเจ้านายแล้ว อำนาจหรือพลังศรัทธานั้นก็ยังสร้างความเชื่อมั่นในการดำเนินชีวิตข้างหน้าต่อไป ก็จะส่งผลให้มีการยอมรับศรัทธาต่อเจ้านายเป็นการตอบแทนได้อย่างเต็มที่ยิ่งขึ้นด้วย โดยสิ่งที่เกิดขึ้นนี้เป็นเพียงความสัมพันธ์ในระดับปัจเจกเท่านั้น เราสามารถเห็นผลวัดของพลังในการ “ศรัทธา” หรือ “พึ่งพา” อำนาจระหว่างคนกับสิ่งเหนือธรรมชาติได้ ซึ่งหากเป็นความสัมพันธ์ที่ขยายขอบเขตจากระดับปัจเจกขึ้นมาสู่ระดับ ชุมชน และสังคม เราก็ยังสามารถมองเห็นถึงความสัมพันธ์ทั้งในลักษณะของการ “พึ่งพา” และ “ความขัดแย้ง” ที่เกิดขึ้นอย่างน่าสนใจ โดยได้มีใช้กลไกต่างๆ ในการขับเคลื่อนและการตอบโต้ ซึ่งก็ล้วนแล้วแต่เนื่องมาจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งสิ้น

โดยเฉพาะอำนาจรัฐและอำนาจทุนที่ปรากฏอยู่ในโลกแห่งความเป็นจริง ที่ชาวบ้านจำต้องพึ่งพาบรรพราชการและระบบเศรษฐกิจ ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิต ธุรกิจและสังคมอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้นในการเอื้อประโยชน์ระหว่างรัฐและชาวบ้าน ดูเหมือนว่าจะมีลักษณะของการยึดโยงกันต่างไปจากแต่ก่อน ที่รัฐมักจะเป็นผู้มีอำนาจในการสั่งการลงสู่ชาวบ้านให้มีหน้าที่เพียงผู้ปฏิบัติ แต่สำหรับปัจจุบันการเอื้อประโยชน์นั้น ต่างฝ่ายก็มีการใช้แนวทางในการสร้างและประสานประโยชน์ร่วมกันมากยิ่งขึ้น กล่าวคือนับตั้งแต่มีการกระจายอำนาจสู่ท้องถิ่น ชาวบ้านต่างก็มีส่วนร่วมตลอดจนบทบาทในการที่จะวางแผนและดำเนินนโยบายอยู่ด้วย

ดังนั้นทิศทางการดำเนินนโยบายของอำนาจรัฐที่จะเข้าถึงท้องถิ่น นอกจากการปฏิบัติโดยตรงแล้ววิธีการที่จะเข้าถึงชุมชนนั้นจำเป็นจะต้องมีหลายรูปแบบ ซึ่งการใช้พิธีกรรมก็นับว่ามีความจำเป็นอีกวิธีหนึ่งที่จะทำให้อำนาจรัฐได้เข้าถึงชาวบ้านและท้องถิ่นได้อย่างราบรื่น ดังเคยมีปรากฏเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับท้องถิ่น ในกรณีที่เขาเมืองละเลยในการทำพิธีกรรมหรือเกิดวิกฤติการณ์ขึ้นมาในสังคม ดังนั้นผู้ปกครองก็อาจจะถูกมองและการวิพากษ์วิจารณ์ โดยผู้คนในสังคมว่าเป็นต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อวิกฤติการณ์นั้นๆ ซึ่งอาจเชื่อมโยงสาเหตุที่เกิดขึ้นจากการละเลยหน้าที่และขนบจารีตประเพณีที่เกี่ยวข้องกับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ลักษณะเช่นนี้อาจถือได้ว่าเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้อำนาจโดยชอบธรรม(Legitimacy) ในการปกครองของเจ้าเมืองตกต่ำหรือสั่นคลอน ดังกรณีที่มีผู้กล่าวว่ากรณีที่เมืองเชียงใหม่ต้องประสบภาวะทุกข์เข็ญก่อนเสียเอกราชแก่พม่าในรัชสมัยของพระเมกุฎีแห่งราชวงศ์มังราย มีสาเหตุหนึ่งเชื่อว่าเป็นมาจากการที่กษัตริย์ห้ามไม่ให้ชาวบ้านไปทำพิธีบูชาและเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ หรือในรัชสมัยเจ้าแก้วนรรัฐ(พ.ศ.2452-2484)เจ้าผู้ครองนครองค์สุดท้ายของเมืองเชียงใหม่ มีชาวบ้านส่งบัตรสนเท่ห์กล่าวหาว่าเจ้าเมืองไม่สนใจในการเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ⁴ เช่นเดียวกัน

ส่วนอำนาจทุนนั้นอาจเป็นการพึ่งพาของชาวบ้านในเรื่องปากท้องและการทำมาหากิน อันที่จะทำให้ชีวิตและครอบครัวอยู่รอดเป็นหลัก ดังนั้นในการพึ่งพาระบบทุนโดยมีพิธีกรรมเป็นกลไกหรือเครื่องมือ เราสามารถเห็นได้จากการเข้ามามีส่วนร่วมของการจัดกิจกรรมที่ชาวบ้านจัดขึ้นของนายทุน โดยที่ความเชื่ออาจมีส่วนในการที่จะชักนำความร่วมมือของกลุ่มผู้ประกอบการเหล่านั้น ได้เข้ามาร่วมด้วยในลักษณะของการเป็นผู้ให้การสนับสนุน อย่างน้อยก็เป็นการใช้พื้นที่ของพิธีกรรมในการประชาสัมพันธ์เพื่อมุ่งหวังผลทางธุรกิจที่ชาวบ้านต่างก็จะได้รับรู้เล็งเห็นและเลือกที่จะใช้บริการต่อไป ซึ่งลักษณะของการให้การสนับสนุนนั้นมักเป็นในรูปแบบของความช่วยเหลือด้านเครื่องสาหรณูปโภค ทั้งอาหารและเครื่องดื่ม ในระหว่างพิธีกรรมดำเนินอยู่เป็นต้น

ความขัดแย้งในมิติของประวัติศาสตร์ : กรณีเจ้าอุบลวรรณาภิเษกกับอำนาจสยาม

ในทางประวัติศาสตร์เราจะพบว่า การเคลื่อนไหวทางสังคมของท้องถิ่นนั้น ยังได้มีปรากฏทั้งลักษณะที่เป็นการใช้ความเชื่อ ความศรัทธาในพุทธศาสนาและการนับถือผีควบคู่กันอยู่อย่างชัดเจน ซึ่งส่วนใหญ่แล้วก็จะเป็นในลักษณะที่เอื้อต่อกัน ดังเช่น ในบริเวณวัดของทางล้านนานั้นจะมีการสร้างหอผีอารักษ์ หรือ ที่เรียกว่า “เสี้ยววัด” ทำหน้าที่ดูแลปกป้องรักษาศาสนสถาน แต่ในบางครั้งก็อาจมีการปรากฏถึงการขัดแย้งกันของแนวความคิดในเรื่องของคติความเชื่อ ดังได้แก่ กรณีของพญาสามฝั่งแกนได้ถูกกล่าวหาว่าเป็นผู้ที่นับถือผีไม่สนใจในพุทธศาสนา ซึ่งลักษณะดังกล่าวน่าจะเป็นทัศนคติจากฝ่ายพุทธศาสนาที่อาจเกิดความขัดแย้งกันอยู่ระหว่างสถาบันศาสนากับสถาบันการปกครองในช่วงเวลานั้น หลักฐานดังกล่าวเป็นเอกสารฝ่ายวัดที่มีการแสดงทัศนคติของพระสงฆ์ที่มีต่อผู้ปกครองบ้านเมือง

⁴ อลาตชาย รมิตานนท์. “หน้าที่และบทบาททางสังคมของประเพณีผีเจ้านาย”. *ผีเจ้านาย*, 2545. หน้า 74-75.

สำหรับหลักฐานที่ปรากฏชัดเจนว่า การใช้ความเชื่อความศรัทธา โดยเฉพาะในเรื่องความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมมาเป็นกลไกการเคลื่อนไหวตอบโต้ ดังจะเห็นในช่วงรัชสมัยของเจ้าอินทวิไชย นนทบุรีราว ปี พ.ศ.2427 กรณีของเจ้าอุบลวรรณธิดาของพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ องค์ก่อนผู้ซึ่งเคยมีอำนาจในการปกครองบ้านเมืองด้วยความชอบธรรมในท้องถิ่นค่อนข้างสูง ดังที่ชาวเมืองตั้งสมญานามให้ว่า “เจ้าชีวิตฮ้าว” หมายถึง เป็นผู้ที่ทรงอำนาจในการตัดสินใจคดีความหรือพิจารณาโทษเพียงเอ่ยปากคำ ว่า “ฮ้าว” ดังนั้นเมื่อครั้งที่สยามได้พยายามเข้ามาจัดการปกครองหัวเมืองฝ่ายเหนือ ในช่วงรัชสมัยเจ้าอินทวิไชย นนทบุรีด้วยการจัดระบบการเก็บภาษีแบบใหม่ที่เรียกกันว่า “ภาษีกรุงเทพ” ได้สร้างความเคียดแค้นให้แก่เหล่าบรรดาผู้ประกอบการค้าและเพาะปลูก เช่น สุกร ข้าว เหล้า และหมากเป็นต้น ดังนั้นเจ้าอุบลวรรณผู้เป็นธิดาของเจ้าเมืองเชียงใหม่องค์ก่อนและยังได้เป็นผู้ที่มีบทบาททางการเมืองท้องถิ่นจึงได้ออกมาทำการเคลื่อนไหวเพื่อตอบโต้นโยบายที่ทางกรุงเทพฯ เข้ามาจัดการ โดยใช้วิธีอ้างคำกล่าวของผีบรรพบุรุษที่มีการประทับทรงผ่านม้าชีซึ่ง ก็คือ ตัวเจ้าอุบลวรรณเอง ซึ่งเป็นผู้สืบทอดการปฏิบัติเรื่องผีปู่ย่าเณงจากเป็นลูกผู้หญิงคนเล็กของเจ้ากาวิโลรสฯ กับแม่เจ้าอุษา ดังนั้นลักษณะการสืบทอดหน้าที่เจ้าผีจึงตกอยู่กับเจ้าเทพไกรสรธิดาคนโตหากแต่การทำหน้าที่เป็นม้าชี ก็คือ เจ้าอุบลวรรณธิดาองค์เล็ก ต่อเมื่อภายหลังจากเจ้าเทพไกรสรได้พราดลงหน้าที่ทั้งหมดจึงตกอยู่กับเจ้าอุบลวรรณนี่เอง

จากกรณีที่เกิดความขัดแย้งระหว่างสยามกับล้านนา โดยเฉพาะทางฝ่ายเมืองเชียงใหม่ที่พยายามต่อรองและขัดขืนนโยบายจากกรุงเทพฯ นั้น เจ้าอุบลวรรณได้กล่าวอ้างถึงวิญญาณผีบรรพบุรุษให้ยกเลิกข้อปฏิบัติที่ทางฝ่ายสยามเข้ามาดำเนินการในเรื่องการจัดเก็บภาษี ซึ่งยังผลให้ทางฝ่ายสยามตอบโต้กลับด้วยวิธีการสั่งห้ามมิให้มีการเข้าทรงลงผีถึงกับคาดโทษเอาไว้ว่า “เอาหัวคนทรงหลุดจากบ่า”⁵ ย่อมชี้ให้เห็นถึงว่าในบริบททางสังคมล้านนาในเวลานั้นต่างได้มีการเคลื่อนไหวด้วยการใช้อำนาจของผีมาอ้างในการปฏิเสธนโยบายของสยามกันอย่างกว้างขวางทั้งในระดับชนชั้นล่างและชนชั้นเจ้านายเอง ที่ได้ปรากฏถึงการที่นับถือและปฏิบัติในเรื่องผีบรรพบุรุษอยู่อย่างชัดเจน ซึ่งในการศึกษาถึงสภาพสังคมและวัฒนธรรมล้านนาที่ผ่านมา เรามักจะไม่ค่อยให้ความสนใจในเรื่องการนับถือผีของชนชั้นเจ้านายเท่าใดนัก โดยส่วนใหญ่ นั่นก็จะเป็นภาพของการเป็นผู้อุปถัมภ์ทำนุบำรุงพุทธศาสนาเพียงแง่มุมเดียว

สำหรับกรณีความขัดแย้งเรายังได้พบว่าเกิดขึ้นในเวลาแถบพื้นที่ทางภาคอีสานอีกด้วย ดังพบว่าเหตุการณ์นั้นดูเหมือนว่ามีความรุนแรงกว่าในล้านนาเมื่อก่อนหน้านั้น เนื่องจากมีเหตุการณ์เคลื่อนไหวทางสังคมที่รุนแรงกว่าครั้งที่เกิดขึ้นในสมัยที่เจ้าอุบลวรรณได้เผชิญมา โดยที่ทางภาคอีสานนั้นได้ถูกกำหนดภายใต้กรอบนโยบายของการครอบงำและกดขี่เกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาตามแบบแนวคิดเรื่องราชาธิปไตยยุคใหม่ อันเป็นกระบวนการหนึ่งในการพัฒนาไปสู่ความทันสมัย⁶

⁵ โปรดดูรายละเอียดใน โสภ ชาญมูล. *ครูบาศรีวิชัย คนบุญแห่งล้านนา (พ.ศ. 2422 - 2481)* วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534, หน้า 35.

⁶ โปรดดูรายละเอียดใน เดิม วิภาคย์พจนกิจ. *ประวัติศาสตร์อีสาน* พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.

ความสัมพันธ์ทางสังคมและชุมชน : อนุสาวรีย์กับพิธีกรรม

จาก “ผี” สู่ “พระ” จาก “หอ” สู่ “หุ่น”

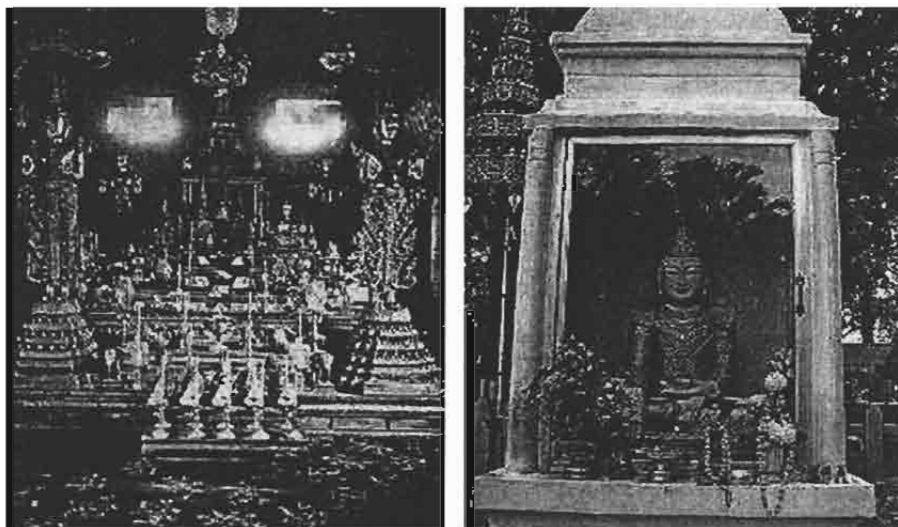
เดิมทีการให้ความสำคัญกับรูปบุคคลในสังคมตะวันออกนั้น เห็นจะมีก็เพียงสองรูปแบบ ได้แก่ การบูชาต่อเทวรูปและพระพุทธรูป ซึ่งก็มีปรากฏถึงหลักฐานจากงานศิลปกรรมในยุคสมัยต่างๆ ภายใต้นิเวศความคิดและคติความเชื่อในลัทธิศาสนาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะคติที่แรกสร้างขึ้นเนื่องในความเชื่อทางพุทธศาสนาที่รับมาจากชมพูทวีปเป็นรูปแบบที่เราเรียกกันว่า “เจดีย์” หรือ “เจติย” หมายถึง สิ่งสร้างเพื่อระลึกถึง สำหรับรูปลักษณะสิ่งทีสร้างขึ้นนั้นจึงเป็นในรูปแบบของสถูปและเจดีย์ ที่แบ่งออกได้เป็น 4 ประเภท อันได้แก่

1. พุทธเจดีย์ หมายถึง พระธาตุ เจดีย์ สถูปที่สร้างเพื่อประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุ
2. บริโภคเจดีย์ หมายถึง สิ่งทีสร้างขึ้นเพื่อน้อมรำลึกถึงเหตุการณ์สำคัญครั้งพุทธกาล ได้แก่ สถานที่ประสูติ ตรัสรู้ ปฐมเทศนาและปรินิพพาน
3. ธรรมเจดีย์ หมายถึง สิ่งทีสร้างขึ้นเพื่รำลึกถึงพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าสำหรับพุทธศาสนิกชนได้ยึดปฏิบัติซึ่งได้แก่ พระไตรปิฎก
4. อุเทสิกเจดีย์ หมายถึง สิ่งทีสร้างอุทิศแด่พระพุทธเจ้าซึ่งในสมัยแรกๆ เป็นเพียงการกำหนดใช้สัญลักษณ์เป็นสื่อแสดงยังมิได้มีการใช้เป็นรูปบุคคล จวบจนกระทั่งได้รับอิทธิพลจากวัฒนธรรมกรีกจึงเริ่มมีการสร้างรูปเคารพที่เป็นพระพุทธรูปเกิดขึ้น

จาก “ผี” สู่ “พระ”

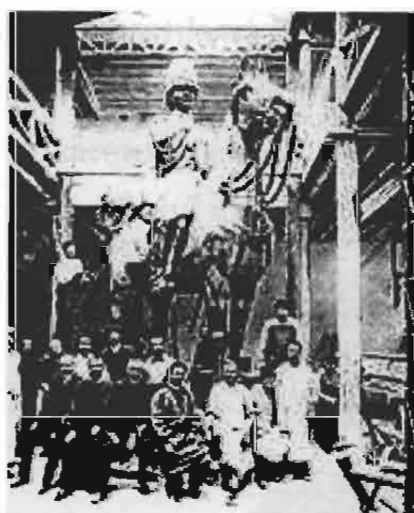
สำหรับหลักฐานการสร้างอนุสาวรีย์ที่เป็นรูปบุคคลในสยาม มีปรากฏมานับตั้งแต่สมัยอยุธยาแล้วคือ รูปพระเทพบิดรซึ่งเชื่อว่าเป็นพระรูปของพระเจ้าอยู่ทอง นอกจากนี้พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยายังได้กล่าวถึงพระรูปของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ประดิษฐานอยู่ในโรงแสงด้วย สำหรับในยุคสมัยรัตนโกสินทร์พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ ทรงโปรดให้สร้างรูปเหมือนนายนกเรือที่ได้จุฬไฟเผาตัวเอง เพื่อบูชาพระศาสนาจนตายไว้ที่หน้าอุโบสถวัดอรุณราชวรารามและยังมีรูปเหมือนบุคคลอื่นๆ อีกดังเช่น พระรูปของสมเด็จพระสังฆราช(ญาณสังวร)หรือที่เรียกว่า “พระสังฆราชไก่เถื่อน” โดยได้มีการประดิษฐานไว้ที่วัดราชสิทธิาราม(วัดพลับ)รูปของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์(ขุน)ประดิษฐานที่วัดโมฬีโลกเป็นต้น นอกจากนี้พระองค์ยังทรงให้สร้างพระพุทธรูปอีก 2 พระองค์ โดยจารึกพระนามว่า “พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก” และ “พระพุทธเลิศหล้านภาลัย” เพื่อเป็นการระลึกถึงสมัยสมเด็จพระอัยกาธิราชเจ้า และสมเด็จพระบรมชนกนาถ⁷

⁷ สายพิน แก้วประเสริฐ. การเมืองในอนุสาวรีย์ทั่วสุพรรณบุรี. หน้า 43.



พระพุทธรูปทรงเครื่องแบบรัตนโกสินทร์ที่ประดิษฐานบนหอนพระสุลาลัยพิมาน
พระบรมมหาราชวังและแบบล้านนา ที่ประดิษฐานที่วัดร้างโปธาราม ด้วยคติเรื่องจากผีคู่พระ

ต่อเมื่อมาสู่ยุคสมัยที่สยามได้ก้าวเข้าสู่การพัฒนาทางด้านศิลปวิทยาการและความเจริญตามอย่างสังคมตะวันตก โดยเฉพาะการสร้างรูปบุคคลเป็นคติพระราชนิยมนับตั้งแต่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา หลังจากทีพระเจ้านโปเลียนที่ 3 แห่งฝรั่งเศสทรงส่งรูปปั้นของพระองค์และพระมเหสีมาถวาย พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงโปรดเกล้าฯ ให้หล่อพระบรมรูปพระองค์ส่งไปถวายตอบแทน ทำให้เกิดเป็นคตินิยมปั้นพระรูปเหมือนพระมหากษัตริย์ ดังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลที่ 5 ทรงโปรดเกล้าฯ ให้หล่อพระบรมรูปพระมหากษัตริย์ทั้ง 4 รัชกาลขึ้นเมื่อ ปี พ.ศ. 2414 ธรรมเนียมการหล่อพระบรมรูปพระมหากษัตริย์ที่เสด็จสวรรคตแล้วจึงได้กระทำสืบต่อมา⁸

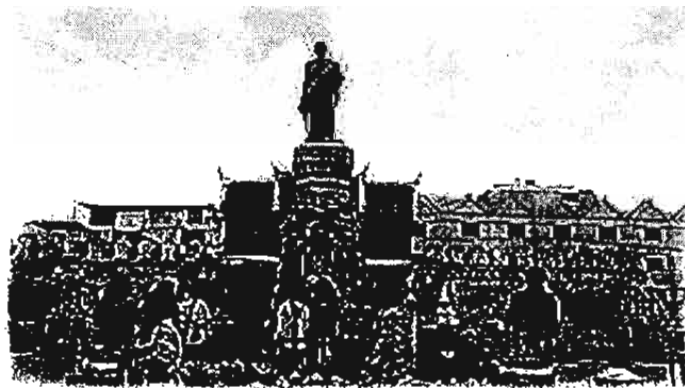


ภาพพระบรมรูปทรงม้าขณะที่ทำการหล่อ ณ ประเทศฝรั่งเศส และสถานที่ใช้ประดิษฐาน

⁸ เรื่องเดิม.

โดยคติเก่าในเรื่องการสร้างอนุสาวรีย์ ที่เป็นรูปบุคคลช่วงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น ยังคงเป็นความศรัทธาที่มุ่งหมายเพื่อบูชาต่อพระศาสนาหรือเกี่ยวเนื่องกับศาสนาเป็นหลัก เมื่อเข้าสู่รัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้เริ่มคติใหม่เกิดขึ้น คือ การสร้างรูปเหมือนบุคคลที่ยังมีชีวิตอยู่ ต่อเมื่อภายหลังจากที่เสด็จสวรรคตแล้วการสร้างรูปของพระมหากษัตริย์ก็กลับเข้ามาสู่ร่องรอยแบบเก่าอีกครั้งควบคู่กันในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวฯ กล่าวคือ การสร้างรูปของพระมหากษัตริย์ที่เสด็จสวรรคตแล้ว อีกทั้งยังมีการสร้างรูปเหมือนบุคคลที่มีชีวิตอยู่ดังที่ทรงโปรดให้สร้างพระบรมราชานุสาวรีย์พระบรมรูปทรงม้า ณ บริเวณด้านหน้าของพระที่นั่งอนันตสมาคมในปี พ.ศ. 2451 แม้กระทั้งการสร้างรูปแกะสลักของพระนางเจ้าสุนันทากุมารีรัตน์ หรือ “พระนางเรือล่ม” และสมเด็จพระเจ้าลูกเธอเจ้าฟ้าหญิงกรมมาศจักรพรรดินีเพ็ชรรัตน์พระราชธิดา ที่ถึงแก่สวรรคตจากอุบัติเหตุเรือที่ประทับล่มคราเสด็จแปรพระราชฐานพระที่นั่งบางประอินซึ่งได้เกิดเหตุการณ์นี้ เมื่อปี พ.ศ. 2423 เป็นต้น

จวบจนกระทั่งการสร้างรูปบุคคลสำคัญอื่นๆ ได้รับความนิยมเพิ่มมากยิ่งขึ้นในรัชกาลต่อมา โดยเฉพาะภายหลังจากการสถาปนาสถาบันการศึกษาทางด้านศิลปะขึ้นในราชอาณาจักร ซึ่งจำเป็นที่จะต้องนำแบบแผนและทฤษฎีทางศิลปะตะวันตก เข้ามาบรรจุเป็นหลักสูตรในการจัดการเรียนการสอน อีกทั้งยังได้มีบุคลากรจากต่างประเทศเข้ามาเป็นผู้วางรากฐานทางด้านงานศิลปะสมัยใหม่ ซึ่งก็รวมถึงงานทางด้านประติมากรรมด้วย โดยเฉพาะในช่วงสมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา จะเห็นได้ว่าในยุคนี้มีการสร้างอนุสาวรีย์บุคคลสำคัญขึ้นมากมาย อันแสดงถึงการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการจากพระราชนิยมมาสู่การเป็นรัฐนิยม ดังจะได้มีปรากฏถึงการสร้างงานประติมากรรมรูปบุคคลสำคัญต่างๆ ในระดับชาติมากมาย อาทิเช่น พระราชานุสาวรีย์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช สมเด็จพระนเรศวรมหาราช สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช นอกจากนี้แล้วยังรวมถึงบุคคลสำคัญทางประวัติศาสตร์ชาติที่แสดงออกถึงความกล้าหาญและความสามารถที่นำพาบ้านเมืองรอดพ้นทุกขภัย ซึ่งนับจากภายหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง ปี พ.ศ. 2475 ได้มีปรากฏถึงการสร้างอนุสาวรีย์วีรชนต่างๆ ขึ้นมากมาย ดังเช่น อนุสาวรีย์คุณหญิงโมหรือ “ท้าวสุรนารี” ที่โคราชเมื่อ ปี พ.ศ. 2477 รวมถึงการสร้างอนุสาวรีย์คุณหญิงจันทร์และคุณหญิงมุกหรือ “ท้าวเทพกษัตรีตรีท้าวศรีสุนทร” ที่ภูเก็ต หรือแม้แต่อนุสาวรีย์วีรชนค่ายบางระจันที่สิงห์บุรี เป็นต้น



อนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี หรือคุณหญิงโม วีรสตรีท้องถิ่นอีสาน

ซึ่งในกรณีดังกล่าวได้สอดคล้องกับความนิยมในเวลาต่อมาที่ท้องถิ่น ต่างก็ได้หันมาให้ความสำคัญกับบุคคลที่เปรียบเสมือนเป็นวีรบุรุษของท้องถิ่นมากและกว้างขวางขึ้น โดยส่วนใหญ่แล้วก็ยังคงเป็นผลจากนโยบายแบบรัฐนิยมอยู่ดั้งเดิม จากการที่สนับสนุนพื้นที่และงบประมาณในการจัดสร้างรูปประติมากรรมวีรบุรุษสำคัญของบ้านเมืองในท้องถิ่น ตรงจุดนี้ยังเป็นความเชื่อมโยงสอดคล้องกับระบบคิดและความเชื่อของผู้คนในสังคมท้องถิ่นที่เป็นพื้นฐานมาแต่เดิม แต่ในรายละเอียดของการนับถือในสังคมท้องถิ่น เป็นเพียงแค่การรับรู้ถึงตัวตนที่เชื่อว่ามียุ่จริงของบุคคลหรือวีรบุรุษเหล่านั้น สำหรับสิ่งสำคัญที่เป็นรูปธรรมของความเชื่อดังกล่าวนั้นมีองค์ประกอบของ 3 ส่วน อันได้แก่ “หอผี” หรือที่สถิต “ม้าวซี” หรือสื่อ และ “พิธีกรรม” หรือวิธีการปฏิบัติ

จาก “หอ” สู่ “หุ่น”

เมื่อรัฐเป็นผู้สนับสนุนให้เกิดการสร้างอนุสาวรีย์ขึ้นในหลายๆ แห่งจนกลายเป็นความนิยมลงมาสู่ชุมชนกว้างขวางยิ่งขึ้นถึงระดับอำเภอ ตำบล และแม้กระทั่งหมู่บ้าน ซึ่งในที่สุดแล้วการสร้างงานประติมากรรมรูปบุคคลสำคัญ จึงไม่จำเป็นที่รัฐจะต้องมาบีบบังคับในการจัดสร้างโดยตรง หากแต่จะเป็นหน้าที่และผลงานจากฝ่ายขององค์กรต่างๆ ในชุมชน ที่ได้สามารถจัดหาทุนรอนมาสนับสนุนในจัดสร้างขึ้นมาตามความเหมาะสมภายใต้ความร่วมมือจากหลายๆ ฝ่ายในท้องถิ่น ก็ยังที่จะปรากฏถึงอนุสาวรีย์ผู้นำชุมชนหรือวีรบุรุษในประวัติศาสตร์และตำนานพื้นบ้านอยู่อย่างมากมาย ซึ่งก็รวมถึงบุคคลที่เคยเป็นเพียงดวงวิญญาณ ศาลเพียงตาและพิธีกรรมการบูชาที่มีอยู่มาก่อนแล้ว



หอพญาคำดี อารักษ์เมืองแฉ่งหม่ บริเวณที่ตั้งเป็นสถานีดารวจอำเภอแฉ่งหม่ปัจจุบัน



อนุสาวรีย์พญาคำอ้อที่มาสร้างใหม่เชิงดอยวัดอักษะชัยคีรี อำเภอแจ้ห่ม

โดยหากระบบของชุดความคิดทั้งจากรัฐและท้องถิ่นสามารถไปในทิศทางเดียวกันได้ ก็นับได้ว่าการสร้างสิ่งที่ยึดโยงในสังคมมีความสำเร็จและราบรื่นด้วยดี แต่หากในบางกรณีที่ความคิดได้ถูกวางอยู่ต่างระบบกัน ถึงแม้ว่าภายใต้ความเชื่อเดียวกันก็ตามอาจก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นได้ เมื่อกลับไปพิจารณาถึงความขัดแย้งดังกล่าวอาจจะไม่ใช่ปัญหาที่ใหญ่โต หากเป็นเพียงปัญหาความขัดแย้งอันเกิดจากความลำเอียงและความรู้สึกภายใต้ความศรัทธาแบบดั้งเดิมกับแบบใหม่ที่มีการเปลี่ยนแปลงไป

กล่าวคือ การสร้างรูปเคารพอันมีรากฐานมาจากแนวคิดตะวันตก ต่อเมื่อลงมาถึงความศรัทธาที่มีอยู่ก่อนแล้วในท้องถิ่น จึงอาจได้เกิดแบบแผนการปฏิบัติที่กลายมาเป็นแบบวิถีสังคมไทย ดังที่เราคุ้นเคยกันดีกับเหล่าบรรดาอนุสาวรีย์บุคคลต่างๆ มิใช่เป็นเพียงงานประติมากรรมที่สร้างไว้เป็นอนุสรณ์ให้ระลึกถึงคุณงามความดีบางแง่มุมเท่านั้น แต่ในสังคมไทยแล้วกลับได้ให้ความหมายและความสำคัญต่ออนุสาวรีย์ด้วยแนวทางการปฏิบัติดังเช่นที่เคยรู้สึกเลื่อมใสศรัทธา ที่เมื่อครั้งยังคงเป็นเพียงศาลเพียงตาอยู่ดั้งเดิม กล่าวคือ เราจะพบว่าบริเวณที่ติดตั้งงานประติมากรรมกลางแจ้งเหล่านั้น จะคายคาไปด้วยสิ่งของเครื่องสักการะบูชาหลากหลายรูปแบบทั้งเครื่องเซ่นไหว้จำพวกของกิน ของใช้ ดอกไม้ และเสื้อผ้าอาภรณ์ สีสันสะดุดตา รวมถึงกลิ่นธูปควันเทียนที่คลอบอวลทั้งยามกลางวันและกลางคืนในหลายแห่ง ที่ต่างได้รับความศรัทธาจากผู้คนที่ทั่วทุกสารทิศอยู่มีเลขขาด ดังนั้นเราจึงมักคุ้นตากับประติมากรรมที่เป็นอนุสาวรีย์บุคคลต่างๆ ซึ่งอุดมไปด้วยเครื่องสักการะไม่แตกต่างไปจากภาพของศาลเพียงตาในคติความเชื่อแบบเก่าเลย จึงดูเหมือนว่าอนุสาวรีย์ในความหมายของวัฒนธรรมตะวันตกนิยามเอาไว้เป็น “Monument” ที่ครอบคลุมถึงการเป็น “อนุสาวรีย์แห่งชาติ” ซึ่งได้แก่ “พระบรมราชานุสาวรีย์” และ “อนุสาวรีย์บุคคลสำคัญ” แต่สำหรับในสังคมวัฒนธรรมไทยโดยทั่วไปแล้ว อนุสาวรีย์น่าจะขยายความไปถึงการเป็นรูปเคารพที่ความศักดิ์สิทธิ์น่าเกรงขาม ที่มีบทบาทและความหมายใกล้เคียงระดับของเทวรูปในลัทธิความเชื่อต่างๆ ที่เราสืบทอดความเชื่อความศรัทธาที่มีมาแต่เดิมนั่นเอง

ชุมชน ท้องถิ่นและรัฐอำนาจที่สะท้อนผ่านพิธีกรรม

ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชน ท้องถิ่นและรัฐ โดยปกติก็มักจะมีเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอยู่ด้วยระบบความสัมพันธ์พื้นฐานอยู่แล้ว หากจะมองถึงความสัมพันธ์ขององค์ประกอบดังกล่าวผ่านภาพที่สะท้อนออกมาจากพิธีกรรมในปัจจุบันนั้น เราจะพบว่ามีความเคลื่อนไหวและปรับเปลี่ยนทันยุคทันเหตุการณ์อยู่เสมอ ซึ่งบทบาทหน้าที่ของแต่ละฝ่ายก็จะมีลักษณะพึ่งพาแตกต่างกันไปตามบริบทและช่วงเวลาในกรณีที่อยู่ภายใต้ความเชื่อและความศรัทธานั้นก็เช่นเดียวกัน บางอย่างชาวบ้านหรือท้องถิ่นเป็นแกนหลักของการดำเนินงานแต่ได้รับการสนับสนุนจากภาครัฐและทุน แต่หากในทางกลับกันบางกรณีที่รัฐเป็นผู้ดำเนินนโยบายโดยมีชุมชนในท้องถิ่นเข้ามามีส่วนร่วม แต่ทั้งนี้จะได้มีการกำหนดกิจกรรมหรือพิธีการบางอย่างที่เป็นสิ่งที่ยึดโยงกันและกันอยู่เสมอ

โดยเฉพาะในกรณีที่ท้องถิ่นเป็นแกนหลักและมีรัฐเป็นผู้ให้การสนับสนุนนั้น ดังจะเห็นได้จากการกำหนดให้มีการสร้างอนุสาวรีย์บุคคลสำคัญในท้องถิ่น ที่ได้เป็นสัญลักษณ์และศูนย์รวมความเชื่อ ความศรัทธาของผู้คนในชุมชน ตรงจุดนี้มีความเชื่อมโยงกับกระแสท้องถิ่นนิยม(Localization) โดยได้รับความสนใจและตื่นตัวกันอย่างกว้างขวางในปัจจุบัน เราจึงพบว่านอกจากอนุสาวรีย์ที่ทางภาครัฐได้มีการจัดสร้างขึ้นมาภายใต้นโยบายของรัฐนิยมในยุคแรกเริ่มแล้ว ได้นำมาสู่การเคลื่อนไหวและปรับเปลี่ยนมาสู่แนวความคิดในเรื่องท้องถิ่นนิยม ซึ่งผลที่เกี่ยวข้องเนื่องมาจากการสร้างอนุสาวรีย์ของบุคคลสำคัญในท้องถิ่นย่อมที่จะเกี่ยวข้องกับภาคพิธีกรรมหรือการปฏิบัติด้วย ในบางครั้งอาจเป็นการรื้อฟื้นหรือยกระดับรูปแบบของการจัดพิธีกรรมขึ้นมาให้มีความสำคัญและยิ่งใหญ่ ดังเช่น พิธีกรรมเลี้ยงคงหรือเลี้ยงปู่สะย่าของชาวดำบลแม่เหียะโดยการสนับสนุนจากองค์การบริหารส่วนตำบลแม่เหียะ พิธีบวงสรวงเจ้าพญาคำลือของชาวอำเภอแจ้ห่มโดยการสนับสนุนจากองค์การบริหารส่วนตำบลต่างๆ ในท้องถิ่น หรือและบางกรณีอาจเป็นการผลิตสร้างขึ้นใหม่จากร่องรอยหรือหลักฐานที่เคยมีปรากฏมานับแต่ครั้งอดีต แต่ได้ถูกละเลยไปบางเวลาจึงได้นำกลับมารื้อฟื้นขึ้นมาใหม่อีกครั้ง เป็นต้น



พิธีพืชม้งงานบวงสรวงพญาคำลืออำเภอแจ้ห่ม ที่ได้รับการสนับสนุนจากองค์กรท้องถิ่น

อาจกล่าวได้ว่า พิธีกรรมนอกจากเป็นการแสดงออกถึงปฏิบัติการที่เนื่องในความเชื่อความศรัทธาเป็นหลักแล้ว พิธีกรรมยังจะได้ถูกใช้เป็นพื้นที่ในการแสดงออกและสร้างความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้ปรากฏ ดังจะเห็นจากการจัดพิธีกรรมบวงสรวงอารักษ์หรือเจ้านายองค์สำคัญระดับชุมชนจึงเป็นพื้นที่ของการขีดโยงกันระหว่างชาวบ้าน ทูน และรัฐเข้ามามีส่วนร่วมด้วยบทบาทและหน้าที่แตกต่างกันไป โดยในบางครั้งรัฐจากที่เป็นองค์กรที่มีอำนาจ ก็อาจเปลี่ยนบทบาทมาเป็นผู้รับและปฏิบัติคำสั่งตามเป็นผู้ออกคำสั่ง คือ ชาวบ้าน ที่มีบทบาทในการควบคุมและดำเนินพิธีกรรมทั้งหมดโดยมีอำนาจของเจ้านายกำกับอยู่อีกระดับหนึ่งซึ่ง นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรียกผลผลิตของพิธีกรรมนี้ว่า “อำนาจประเพณี” และ “อำนาจเหนือธรรมชาติ”⁹ ซึ่งได้ขยายความเป็นพิเศษว่า “พิธีกรรมของชาวบ้านเป็นพิธีกรรมที่ชาวบ้านเป็นใหญ่เพราะเขาคือผู้รู้และผู้ควบคุมพิธีกรรมด้วยตัวเอง กล่าวอีกนัยหนึ่งนั่นก็คือ ชาวบ้านมีอำนาจที่จะกำหนดความหมายใหม่ที่เกิดขึ้นจากพิธีกรรมได้ด้วยตนเอง”¹⁰

ดังนั้นพิธีกรรมท้องถิ่นจึงเป็นเครื่องมือที่จะสยบ “คน” ต่ออำนาจบางอย่างที่สามารถขีดโยงผู้คน ความคิด ความเห็น ความรู้สึกและจินตนาการให้อยู่ในแกนเดียวกัน ถึงแม้ว่าอาจจะไม่เสถียรเป็นเพียงอำนาจชั่วระยะสั้นๆ ก็ตาม ซึ่งแต่เดิมนั้นเราจะเห็นภาพพิธีกรรมของ “รัฐ” เป็นผู้กำหนดเสียเป็นส่วนใหญ่ในลักษณะของรัฐพิธีสำคัญต่างๆ โดยที่รัฐทั้งแบบดั้งเดิมและสมัยใหม่ต่างก็ได้ประจักษ์ถึงพลังอำนาจของพิธีกรรม รวมทั้งได้ประยุกต์ใช้พิธีกรรมในฐานะเทคโนโลยีของอำนาจ เพื่อควบคุมและปกครองประชาชนภายใต้ขอบเขตพรมแดนทางภูมิศาสตร์ ทางการเมืองของรัฐ ให้จงรักภักดีและยอมรับอำนาจการปกครองจากส่วนกลาง โดยเป็นพลังอำนาจที่เข้มแข็งมีประสิทธิภาพและปลูกฝังอุดมการณ์แบบครอบงำของรัฐหรือผู้ปกครองได้ไม่แพ้เทคโนโลยีของอำนาจอย่างอื่น อาทิเช่น การปกครอง การทหาร การศึกษา การคมนาคม และการพัฒนา ฯลฯ เป็นต้น

โลกทัศน์ทางจิตวิญญาณกับการรวมศูนย์อำนาจ

นับจากที่ได้สนใจศึกษาในเรื่องความเชื่อและการนับถือผีของชาวด้านนา เรามักจะรับทราบถึงการจัดลำดับความสำคัญของเหล่าบรรดาผีที่เกี่ยวข้องกับตัวตนและการคงอยู่ของบ้านเมืองที่รู้จักกันว่า “เจนนบ้าน เจนเมือง” หรือ “เสื่อบ้าน เสือเมือง” ซึ่งดูเหมือนว่าเป็นเพียงการกำหนดขึ้นมาจากระบบความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อกับพื้นที่แบบง่ายๆ โดยไม่ซับซ้อน ดังปรากฏในการศึกษาของ ฉลาดชาวยรมิตานนท์ จากงานเรื่อง ผีเจ้านาย ได้มีความเชื่อมโยงสัมพันธ์กับการรวมศูนย์อำนาจของชาติในปัจจุบันั้นเป็นภาพสะท้อนของปรากฏการณ์โลกในความเป็นจริงกับโลกของความศรัทธา

⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “ผีโคตรมีน”, มติชนรายวัน, 14 กุมภาพันธ์ 2540.

¹⁰ เรื่องเดิม.

กล่าวคือ ในงานดังกล่าวเสนอว่าเมื่อมีการรวมศูนย์อำนาจทางการเมืองเกิดขึ้น กระบวนการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจตลอดจนทั้งทางวัฒนธรรมและระบบความเชื่อก็ย่อมเกิดขึ้นพร้อมๆ กันไปด้วยไม่มากนักน้อย ในขณะที่อำนาจของผีท้องถิ่นตั้งแต่อารักษ์ของเมืองลงไปย่อมจะต้องลดลงตามไปด้วย ลำดับด้วย ซึ่งก็น่าสนใจว่าการศึกษาครั้งนั้นย่อมเป็นภาพสะท้อนปรากฏการณ์ของสังคมเมื่อสองทศวรรษที่ผ่านมา อาจถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ที่สะท้อนผ่านโลกทัศน์ของผีเจ้านายและม้าจี ณ ช่วงเวลานั้นด้วยเช่นเดียวกัน

โดยการนำเสนอข้อมูลที่ให้ภาพของการจัดองค์กรผีเจ้านายในท้องถิ่นก็ดี อีกทั้งในระบบความสัมพันธ์กับอำนาจการรวมศูนย์จากส่วนกลาง ก็ล้วนแล้วแต่ได้เป็นภาพสะท้อนที่ปรากฏอยู่ในนโยบายที่รัฐปฏิบัติต่อท้องถิ่นเช่นเดียวกัน ดังจะเห็นจากความเสื่อมของการบวงสรวงบูชาผีอารักษ์เจ้าหลวงคำแดงหรือการบูชาอินทขิลของเมืองเชียงใหม่ ตลอดจนการแบ่งแยกอาณาเขตในการปกครองดูแลของผีเจ้านายเหนือในขอบเขตพื้นที่ของจังหวัดหรือเกินกว่านั้น สำหรับการจัดวางตำแหน่งองค์กรเป็นระบบพร้อมทั้งการจัดชุมนุมผีเจ้านายทุกวันพระและการกำหนดสถานที่ รวมถึงการรายงานเป็นลำดับและขั้นตอนจากท้องถิ่นเข้าสู่ส่วนกลาง คือ กรุงเทพฯ อันได้แก่ เสาเจ้าพ่อหลักเมืองกรุงเทพมหานครเป็นจุดหมายปลายทางทั้งนี้อาจจะแทนภาพปรากฏการณ์ของการรวมศูนย์อำนาจ ในระบบโครงสร้างของผีเจ้านายจากระดับล่างในท้องถิ่นจน กระทั่งเข้าสู่ระดับเมืองและสุดท้ายที่ศูนย์กลางอำนาจ¹¹



ผังแสดงการรวมอำนาจสู่ศูนย์กลางของผีเจ้านาย

¹¹ โปรดดูรายละเอียดในเรื่อง “ผีเจ้านายกับการรวมศูนย์อำนาจรัฐชาติในปัจจุบัน” ผีเจ้านาย, หน้า 77-81.

ตารางการแบ่งอาณาเขตการปกครอง สถานที่ชุมนุมมี ประทานที่ชุมนุมและผู้รายงานต่อส่วนกลาง

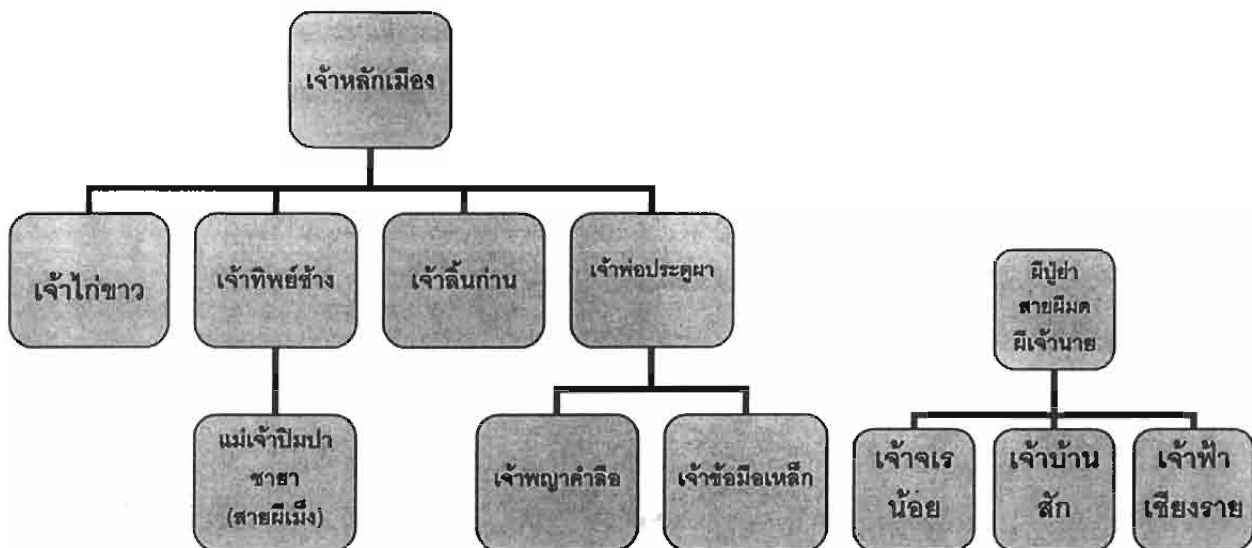
เขตการปกครอง	สถานที่ชุมนุม (วันพระ)	ผู้เป็นประธาน	ผู้รายงานต่อส่วนกลาง	ม้าขี่	หอผี
เชียงใหม่ และ ลำพูน	คอยอ่างสง ถ้ำเชียงดาว	เจ้าหลวงคำแดง	เจ้าข้อมือเหล็ก	คอยสะเก็ด	คอยสะเก็ด แม่แดง
ลำปาง	คอยม่วงคำ อ.แม่ทะ	เจ้าเนร	เจ้าเปลวป่องฟ้า เจ้าเงาเขียว		
เชียงดาว และ ฝาง	คอยกลาง อ.แม่อาข	เจ้าไชยปราการ	เจ้าไชยปราการ		
จอมทอง	คอยขี้มด	เจ้าแม่บัวคำ	เจ้าน้อยสะพานทอง		ออบหลวง
แพร่ และ น่าน	พระธาตุแช่แห้ง น่าน*	ท้าวหลังก่าน** (รักษารักษาพระธาตุ)	เจ้าคำหมื่น		
พะเยา	ถ้ำผาไท***	เจ้าปิ่นทอง	เจ้าปิ่นทอง		
เชียงราย	คอยตุง	เจ้าเขาสามทับ	เจ้าเขาสามทับ		
แม่ฮ่องสอน	คอยอินทนนท์	ต่าเอ(ไทใหญ่)	ไม่ต้องรายงาน		

ที่มา : ศิเจ้านาย. ฉลาดชาย รมิตานนท์ . 2527, หน้า 80.

โดยมีหมายเหตุกำกับเอาไว้ว่า เป็นข้อมูลจากการสัมภาษณ์เจ้าข้อมือเหล็กเมืองเชียงใหม่ ดังนั้นจึงไม่จำเป็นต้องเหมือนกับ
การแบ่งของเจ้าองค์อื่นและยากที่จะยืนยันว่าใครถูกใครผิด

- * ปรับจากข้อมูลเดิมที่ระบุว่า เป็น จ. แพร่
- ** แท้จริงคือ ท้าวขาก่านในประวัติศาสตร์เป็นขุนนางเชียงใหม่ที่พญาลิไทส่งไปปกครองเมืองน่าน
และเป็นผู้บูรณะพระธาตุแช่แห้ง
- *** ถ้ำที่ตั้งจริงอยู่ในเขต อ.งาว จ.ลำปาง

แต่สำหรับการศึกษารั้วนี้กลับพบว่าเมื่อเวลาและสังคมเปลี่ยน โลกทัศน์ในทางความเชื่อก็
ย่อมปรับเปลี่ยนตามไปด้วย แต่ในการเปลี่ยนแปลงนั้นมิได้มีสิ่งใดสูญหายหรือสิ่งใดมาทดแทน หากแต่
เป็นการเปลี่ยนแปลงปรับเปลี่ยนของระบบหรือชุดของความรู้ทั้งหลาย ชุด โดยการเปลี่ยนแปลงนั้นก็พบว่า
ไม่มีสิ่งใดเลือนหายไปเสียทั้งหมด บางอย่างนั้นก็ยังคงถือเป็นขนบจารีตอย่างเคร่งครัดและยังได้ปฏิบัติสืบ
ต่อมา ดังกรณีการเข้าป่าเพื่อพิธี ณ ถ้ำหลวงเชียงดาวของเหล่าบรรดาผีเจ้านายทั้งหลายตลอดช่วงเช้าพรรษา
โดยมีเจ้าหลวงคำแดงเป็นประธานแห่งผีทั้งมวลก็ยังคงดำรงคงอยู่ ซึ่งก็เป็นที่รับรู้กันเป็นอย่างดีของเหล่า
บรรดาผีเจ้านายในล้านนาทั้งหลายทั้งมวล



ผังความสัมพันธ์ของผีเจ้านายสายดำปางที่ได้ปรากฏถึงสายผีปู่ย่าผสมกับซ้อนอยู่

นอกจากนั้นการยึดโยงระหว่างสายผีปู่ย่ากับสายผีเจ้านาย หรือกรณีการเข้ามาแทนหน้าที่ม้าขี่ผีปู่ย่าโดยผู้ชาย การให้ความสำคัญแก่ผีเจ้านายและผีอารักษ์ท้องถิ่น รวมถึงการคลี่คลายและพัฒนาการจากรูปลักษณ์ของ “หอ” มาสู่ “หุ่น” หรืออนุสาวรีย์ ที่ได้มีบทบาทหน้าที่นอกเหนือจากเป็นเครื่องรำลึกเตือนใจ กลายเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อย่างสมบูรณ์ด้วยพิธีกรรมความเชื่อของท้องถิ่น ที่เข้ามาแทนที่จากการประกอบพิธีแบบรัฐพิธีเพียงอย่างเดียว นอกจากนี้พื้นที่ทางพิธีกรรมท้องถิ่นกลับได้มีความเข้มแข็งและดึงดูดให้เหล่าบรรดาบุคคลต่างๆ โดยเฉพาะในฝ่ายผีเจ้านาย เทพต่างภาษา และวัฒนธรรมได้เข้าร่วมมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างกว้างขวางและมากมาย

ดังนั้นแนวความคิดชุดเดิมที่ปลูกฝังอยู่ในมโนทัศน์ ที่ว่าด้วยเรื่องของการรวมศูนย์อำนาจยังดำรงคงอยู่ หากแต่ปรากฏการณ์อื่นที่เข้ามาทับซ้อนก็ได้ดำเนินควบคู่กันไป ถ้าจะเปรียบไปแล้วก็คงจะเหมือนกับการโยนหินลงกลางบ่อในคอนแรกและเวลาต่อมาก็ได้ไปรยกรวดตามลงไปด้วย ดังนั้นย่อมที่จะเกิดปรากฏการณ์ทั้งที่มีการสอรับและทับซ้อนของวงคลื่นน้ำประสานกันอยู่ทั่วไปในบ่อแห่งนั้น โลกทัศน์ในการรวมศูนย์อำนาจของเหล่าบรรดาผีเจ้านาย ได้มีการปรับเปลี่ยนจากระบบศูนย์รวมอำนาจดังในครั้งอดีต จึงได้มาสู่การกระจายและสร้างเครือข่ายที่หลากหลายซับซ้อนและไร้พรมแดน คู่เคียงกันกับสังคมมนุษย์เวลานี้

การนับถือนีติ : บทบาทการยึดโยงในสังคม

พิธีพืชมณี : กรณียศึกษาพื้นที่เขต อ.เมืองลำปาง

พิธีกรรมพืชนผี เป็นพิธีที่แสดงออกถึงการนับถือวิญญาณบรรพบุรุษในพื้นที่เขตวัฒนธรรมล้านนา โดยเฉพาะผู้ที่มีเชื้อสายไทเขวนอันเป็นประชากรส่วนใหญ่ที่อยู่อาศัยอยู่ในบริเวณจังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง พะเยา เชียงราย แพร่และน่าน ซึ่งแต่เดิมนั้นเข้าใจว่าเป็นพิธีกรรมที่มีการปฏิบัติสืบเนื่องมาอยู่เกือบทุกท้องที่ที่ชาวไทเขวนหรือ “คนเมือง” อาศัยอยู่ หากแต่ละท้องที่อาจมีรูปแบบและรายละเอียดของพิธีการที่แตกต่างกันออกไปบ้าง

สำหรับการเลือกศึกษาพื้นที่จังหวัดลำปาง เนื่องจากยังมีการรักษาขนบจารีตของการนับถือผีตลอดจนพิธีกรรมการปฏิบัติที่เป็นแบบแผนชัดเจนกว่าพื้นที่จังหวัดอื่นในภาคเหนือ ดังเช่น เชียงใหม่ ลำพูน เชียงราย แพร่และพะเยา สำหรับในบางจังหวัด เช่น ที่น่านพบว่ามีลักษณะของการนับถือผีเปลี่ยนแปลงและลดลงไปค่อนข้างมากจากการเลืงและฟ้อนผี ก็เหลือแต่การเลืงบวงสรวงอย่างเดียวโดยไม่มีการฟ้อน เป็นต้น โดยเฉพาะพิธีกรรมที่มีการฟ้อนเป็นหัวใจสำคัญของการศึกษาคั้งนี้ หากเป็นเพียงพิธีกรรมประจำปีในลักษณะของการสักการะหรือบวงสรวงผีระดับผีเจ้านายและอารักษ์ของท้องถิ่น สำหรับผีปู่ย่าก็มักจะจัดแบบเงียบๆ และเรียบง่าย นัยหนึ่งอาจเนื่องมาจากสภาพการทางเศรษฐกิจดังนั้นรูปแบบจึงได้ปรับเปลี่ยน ไปกลายเป็นการจัดในแบบที่เรียกว่า “เลืงต๊ัก” หรือการเลืงแบบเป็นการภายในด้วยการบอกกล่าวและเช่นสรวงเท่าที่จำเป็นเท่านั้นดังนั้น เมื่อเทียบกับพื้นที่ในจังหวัดลำปางกลับยังคงรักษาขนบจารีตการนับถือ ผีอยู่อย่างกว้างขวางและคงความเป็นแบบแผนกว่าพื้นที่อื่นๆ ซึ่งนำมาสู่การศึกษาโดยเฉพาะเรื่องการยึดโยงทางสังคม

บทบาทยุทธและความหมาย

สำหรับจุดมุ่งหมายของการจัดพิธีพืชมณี เป็นการเคารพนับถือต่อวิญญาณบรรพบุรุษที่ล่วง
ลับไปแล้วเพื่อที่คาดหวังในการที่จะได้รับการปกป้องคุ้มครองจากบรรพชนเหล่านั้น ให้เหล่าบรรดาถูก
หลานและผู้ที่ยึดมั่นในอำนาจแห่งดวงวิญญาณนั้น ได้มีสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ จึงนับได้ว่าเป็นสิ่งที่คนชาว
ล้านนาเชื่อถือปฏิบัติกันมาช้านาน นับว่าเป็นลัทธิความเชื่อที่มีอยู่ก่อนที่จะพุทธศาสนาจะได้เข้ามาตั้งมั่นใน
ดินแดนแห่งนี้ กาลเวลาผ่านล่วงมานานับกว่าเจ็ดร้อยปีภายหลังจากการสถาปนาราชวงศ์มังรายราชวดีต้นพุทธ

1. เลี้ยงดัก เป็นการทำความตกลงระหว่างมีผู้ยากับคนในตระกูลที่อาจจะกำหนดจัดขึ้นในบางปีในกรณีของการประสบปัญหาทางเศรษฐกิจ ในระยะหลังมีการต่อเรื่องเรื่อยมาทุกปีจนกลายเป็นประเพณีปฏิบัติ จึงเป็นปัจจัยหนึ่งที่สำคัญอันทำให้ชนบจาริตการนับถือผีผู้ยาเสื่อมลง

ศตวรรษที่ 19 จึงคาดคะเนได้ว่าการนับถือผีบรรพบุรุษของชาวล้านนา อย่างน้อยก็ปรากฏถึงการปฏิบัติมาควบคู่กับการก่อเกิดประวัติศาสตร์ของอาณาจักรล้านนาแล้ว

ถึงแม้ว่าการนับถือผีบรรพบุรุษจะมีบทบาทและความหมายต่อสังคมชาวล้านนา ด้วยที่จะสามารถให้ทั้งผลดีและผลร้ายต่อผู้ที่นับถือ ด้วยเหตุที่ผีบรรพบุรุษทำหน้าที่ในการควบคุมความประพฤติและกรอบการดำเนินชีวิตโดยเฉพาะลูกหลานและสมาชิกในสายตระกูล อีกทั้งยังทำหน้าที่รักษาพยาบาลแบบพื้นบ้านไม่ว่าจะเป็นทางกายภาพหรือกระทั่งทางจิตใจอันเป็นการเยียวยาด้วยแนวทางของพิธีกรรม

เราอาจจำแนกบทบาทและความหมายสำคัญของพิธีกรรมฟ้อนผีได้เป็น 2 ประการ ได้แก่ “ผี” หรือวิญญาณอันศักดิ์สิทธิ์อันเป็นเสมือนศูนย์กลางของความเชื่อและพิธีกรรมของชุมชน สังคม ดังเช่น การนับถือผีอารักษ์ในท้องถิ่นต่างๆ เช่น เจ้าหลวงคำแดง เจ้าพ่อประตูผา เจ้าพ่อขุนตาล นอกจากนี้ศูนย์กลางของสายตระกูล ก็คือ ผีปู่ย่า อีกประการหนึ่งนั้นเป็นบทบาทและความหมายในระดับปัจเจก ที่ตนเองได้เป็นผู้ปฏิบัติโดยตรงต่อผีหรือวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ด้วยการเป็นร่างทรงหรือ “มัวชี” แม้กระทั่งผู้ที่เกี่ยวข้องในฐานะของลูกหลานหรือสมาชิกในสายตระกูล ตลอดจนลูกศิษย์ลูกหาที่เคารพและศรัทธาต่อวิญญาณศักดิ์สิทธิ์นั้นๆ

ระบบวิธีคิดในพิธีฟ้อนผี

พิธีกรรมในความหมายของ สุริยา สมุทคุปดี ให้คำนิยามเอาไว้ว่า “...พิธีกรรมคือเทคโนโลยีของ “วิธีคิด” อันมีหนทางหนึ่งที่คลี่คลายจากการพิจารณาว่าใครคือ “ผู้ชม” และใครคือ “ผู้แสดง”...” โดยมีได้มีข้อจำกัดอยู่เพียงแค่กลุ่มคนที่มีโอกาสเข้าร่วมชมติดตามหรือได้มีส่วนร่วมและสัมผัสกระบวนการและขั้นตอนของพิธีกรรมด้วยตนเองเท่านั้น “ผู้ชม” ยังหมายถึงผู้คนที่อีกจำนวนหนึ่งที่โอกาสได้รับรู้ เข้าใจ และเกิดจินตนาการถึงการคงอยู่ของพิธีกรรมชนิดนี้ว่ามีใครบ้างเป็นผู้แสดง เนื้อหาสำคัญคืออะไรและแสดงที่ไหน เมื่อไหร่ อย่างไร “ผู้ชม” รับรู้และเข้าใจพิธีกรรมมากน้อยต่างกันและผู้ชมในความหมายหลังนี้ไม่จำเป็นต้องได้สัมผัสกับพิธีกรรมด้วยตนเอง เพราะเทคโนโลยีการสื่อสารสมัยใหม่ยังช่วยให้การรับรู้การคงอยู่ของพิธีกรรมกว้างไกลมากยิ่งขึ้น ยิ่งการรับรู้เกี่ยวกับพิธีกรรมกว้างขวางออกไปเพียงใด กลุ่มของผู้ชมก็ยิ่งจะขยายวงกว้างออกไปมากขึ้นเท่านั้น...”² ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมในชุมชน หมู่บ้านแห่งใดแห่งหนึ่งจึงสามารถ “สร้าง” กลุ่มผู้ชมได้ทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับชาติได้ โดยที่กลุ่มผู้ชมก็ยังคงแตกต่างกันออกไปทั้งสองลักษณะ ขึ้นอยู่กับพิธีกรรมที่จัดขึ้นนั้นมีแบบแผนของการนับถือในระดับใด ดังเช่น หากเป็นพิธีฟ้อนผีปู่ย่าหรือบรรพบุรุษ ก็อาจจะเป็นเพียงการจัดขึ้นภายในครอบครัวหรือสายสกุล และชุมชนขนาดเล็ก แต่ถ้าหากเป็นพิธีฟ้อนผีเจ้านายหรือผีอารักษ์ที่เป็นผู้ได้รับความเคารพนับถือตั้งแต่ในระดับชุมชนและท้องถิ่นขึ้นไปก็อาจจำเป็นต้องมีผู้สนใจเข้าร่วมในพิธีกรรมมากมาย

² สุริยา สมุทคุปดี และคณะ . เรื่องเดิม . หน้า 226-227.

ดังนั้นพิธีกรรมจึงมีระบบวิธีคิดที่สามารถดึงดูดและยึดโยงผู้คนจำนวนหนึ่งๆ ให้มาคิดในเรื่องเดียวกันคล้ายคลึงกันหรืออยู่ในโลกที่ดำเนินอยู่ในช่วงเวลานั้น ให้เดินทางไปสู่กฎเกณฑ์และเป้าหมายชุดเดียวกัน หรืออาจเรียกว่าพิธีกรรมเป็น “Meane of Orientation”³ โดยความศรัทธาเป็นกลไกที่จะสามารถสร้างแรงดึงดูดหรือยึดโยงของผู้คนที่มีส่วนร่วมในพิธี ซึ่งหากพิธีกรรมที่ดีในתרסנהของ สุริยา สมุทคุปต์ เสนอว่าควรให้มีผู้เข้าร่วมมากเพียงใดก็ย่อมพลังของพิธีกรรมได้มากเท่านั้น โดยจะสามารถก่อให้เกิดความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในหมู่ของผู้เข้าร่วมพิธีกรรมนั้นๆ

ประเภทของผีที่ปรากฏในลัทธิความเชื่อของชาวล้านนา

ในความเชื่อเรื่องผีของสังคมชาวล้านนานั้น จะประกอบไปด้วยความซับซ้อนในเรื่องดังกล่าวค่อนข้างมาก เนื่องจากเป็นพัฒนาการขั้นพื้นฐานทางความเชื่อในท้องถิ่นแถบนี้ก่อนที่จะได้รับอิทธิพลพุทธศาสนาเข้ามาผสมผสาน อาจกล่าวได้ว่าในระบบนิเวศน์รอบตัวของสังคมท้องถิ่นได้ปรากฏถึงความเชื่อในเรื่องลี้ลับที่ไม่อาจมองเห็นได้ หากแต่เชื่อกันว่ามีสิ่งที่อยู่อาศัยประจำอยู่เกือบทุกหนแห่งหรือกระทั่งทุกสิ่งทุกอย่างรอบตัวมนุษย์ ทั้งสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติไม่ว่าจะเป็น ดันไม้ ป่าเขา ถ้ำ เฝิงผา อากาศ ห้วงน้ำ และลำธาร สำหรับสิ่งก่อสร้างได้แก่ วัดวาอาราม พระธาตุ เจดีย์ เวียงวัง บ้านเรือน ฝาย สะพาน ตลาด ประตุมือง เตาเผาเครื่องถ้วย ฯลฯ ในส่วนข้าวของเครื่องใช้ได้แก่ เรือ เตาไฟ หม้อนึ่ง กระด้ง เป็นต้น

ลักษณะโดยรวมของการจำแนกประเภทผี ที่ได้ปรากฏในโลกทัศน์สังคมชาวล้านนานั้น พอจะแบ่งออกอย่างคร่าวๆ ได้ 2 ประเภท คือ ผีดี และผีร้าย ซึ่งผีดดีนั้นก็จะเป็นผู้ที่ให้คุณแก่ผู้ที่เคารพนับถือ แต่ก็อาจจะให้โทษต่อมนุษย์ผู้ที่ทำการล่วงละเมิด แต่สำหรับผีร้ายนั้นจะเป็นผู้ที่ให้แต่โทษต่อมนุษย์โดยมิได้ยกเว้นว่าจะได้รับการเคารพนับถือจากมนุษย์หรือไม่ก็ตาม ดังนั้นในที่นี้จึงจะได้กล่าวถึงบริบทของผีดีที่ชาวล้านนาได้ให้การเคารพนับถือเท่านั้น โดยได้จำแนกหรือจัดกลุ่มผีดีออกได้เป็น 3 กลุ่มใหญ่ๆ ดังนี้

1. ผีบรรพบุรุษ

ในความเชื่อของชาวล้านนาที่มีต่อบรรพบุรุษของตน ภายหลังจากที่ได้ถึงแก่การล่วงลับดับสูญไปแล้วในช่วง 4 - 5 ชั่วโมงขึ้นไป จะกลายสถานะเป็นผีปู่ย่าที่จะทำหน้าที่ในการดูแลปกป้องคุ้มครองเหล่าบรรดาลูกหลานสมาชิกในครอบครัวและสายตระกูล โดยเฉพาะที่สืบเนื่องจากวัฒนธรรมการสร้างถิ่นฐานในสายแม่(matrilocality) ให้ดำเนินชีวิตอยู่ในกรอบของจริยธรรมอันเป็นบรรทัดฐานทางสังคมและวัฒนธรรมแถบนี้ ซึ่งในการรับรู้ในเหล่าบรรดาลูกหลานในสายตระกูลก็จะได้ยึดถือปฏิบัติสืบต่อๆ กันมารุ่นแล้วรุ่นเล่า ในที่สุดถึงกับไม่อาจจะบ่งชี้ได้ว่าเป็นดวงวิญญาณของบรรพบุรุษเฉพาะผู้ใดในอดีตที่เคยมี

³ เรื่องเดิม. หน้า 224.

ชีวิตอยู่ หากจะเรียกรวมกันในฐานะที่ได้ให้การเคารพนับถือต่อบรรพบุรุษเหล่านั้นว่าเป็น “ผีปู่ย่า” ที่จะต้องมีการปฏิบัติต่อบรรพชนดังกล่าวด้วยการเซ่นเซี้ยว บวงสรวงบูชาตามวาระโอกาสที่มีประเพณีและพิธีกรรมรองรับอยู่อย่างเคร่งครัด

โดยที่ในแต่ละสายสกุลจำเป็นต้องมีผู้ดำเนินการ หรือผู้นำในการปฏิบัติต่อวิญญาณบรรพชน ซึ่งจะต้องตกเป็นหน้าที่ของ “แก้วผี” ซึ่งจะต้องเป็นฝ่ายหญิงที่มีอาวุโสสูงที่สุดในสายตระกูลจากการที่เป็นลูกสาวคนโตหรือหญิงที่มีอาวุโสที่สุดในตระกูลจึงจะเป็นผู้ที่รับการสืบทอดหน้าที่ “แก้วผี” ซึ่งในลักษณะดังกล่าวยังได้สะท้อนถึงการนับถือวัฒนธรรมสายแม่ที่ชัดเจนของกลุ่มชาวไทยวนในล้านนา นอกจากการแต่งงานที่ฝ่ายชายจะต้องย้ายเข้าไปเป็นสมาชิกใหม่ในครอบครัวของฝ่ายหญิง ซึ่งก็จะรวมถึงการที่จะต้องเปลี่ยนมานับถือผีในสายตระกูลฝ่ายหญิงด้วย แต่ในขณะที่เดียวกันฝ่ายชายก็สามารถที่จะยังคงนับถือผีสายตระกูลของตนเองได้ด้วยเช่นกันหากจะไม่ค่อยมีบทบาทในการปฏิบัติเท่าใดนัก จะเห็นได้ว่ากฎเกณฑ์ในการนับถือผีในสังคมล้านนา ก็ยังเปิดช่องทางในการนับถือและศรัทธาได้ค่อนข้างจะอิสระอยู่พอสมควรระหว่างฝ่ายหญิงและฝ่ายชาย จึงอาจกล่าวได้ว่าการสืบสายโลหิตในสังคมชาวล้านนาได้มีการยอมรับทั้งฝ่ายบิดาและมารดา แต่สำหรับการสืบทอดผีปู่ย่านั้นจะยึดถือในสายตระกูลฝ่ายหญิงเป็นหลัก

สำหรับมิติทางประวัติศาสตร์แล้วเราทราบกันคืออยู่ว่าล้านนานั้น มีปฏิสัมพันธ์อยู่กับกลุ่มชนและเชื้อชาติต่างๆ ซึ่งได้มีพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมควบคู่กันอยู่เสมอมา ดังที่ตำนานเก่าแก่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนดั้งเดิม อันเป็นที่รู้จักกันของวัฒนธรรมมอญขอมนับตั้งแต่ชนกลุ่มลัวะและเม็งซึ่งได้ปรากฏถึงการมีตัวตนอยู่แล้วก่อนหน้าที่กลุ่มชนชาวไทยหรือไต จะเคลื่อนย้ายลงมาและมีการปะทะประสานทางสังคมและวัฒนธรรมกลายมาเป็นสังคมล้านนา ดังนั้นกลุ่มชนต่างๆ ดังกล่าวจึงย่อมที่จะได้มีการนับถือผีบรรพบุรุษของตนเองอยู่อย่างชัดเจน และยังคงได้ยึดถือปฏิบัติกันอยู่เป็นเวลาที่ยาวนาน

1.1 ผีมด

ตามความเชื่อของชาวล้านนา ถือว่าตนเองได้มีการนับถือผีปู่ย่าที่สืบสายมาจากบรรพบุรุษที่จะนับย้อนขึ้นไปในหลายชั่วอายุคน ดังในงานของ อานันท์ กาญจนพันธุ์และฉลาดชาย รมิดานนท์ ได้กล่าวในบทความเกี่ยวกับการเลี้ยงผีผดเมืองแพร่เอาไว้ว่า “ในชนบททั่วไปสมาชิกของกลุ่มตระกูลผู้มีผีเดียวกันนี้จะนับสายตระกูลจากสายมารดาย้อนกลับขึ้นไป 4 - 5 อายุคน”⁴ โดยคำว่า “มด” ได้มีผู้เสนอความหมายเอาไว้ว่า 2 นัยยะว่า

1. ต้นตระกูล ที่เรียกในสำนวนที่ว่า “แม่ผดแม่หม่อน” ซึ่งหมายถึง ชันทวด
2. ผู้รู้ ดังสำนวนที่ใช้เรียกผู้ที่มีความรู้ความสามารถในการเยียวยารักษาโรคว่า “มดหมอ”

⁴ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาย รมิดานนท์. *พิธีเลี้ยงผีผดเมืองแพร่: ประเพณีและวัฒนธรรมล้านนา*. (เอกสารประกอบการสัมมนา: วิทยาลัยครูเชียงใหม่, กุมภาพันธ์ 2531) หน้า 85.

1.2 ผีเม้ง และผีเม้งน้ำฮ้า

ตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์และข้อสันนิษฐานจากทางฝ่ายมานุษยวิทยา ต่างก็ได้เสนอแนวความคิดในเรื่องของผีเม้งเอาไว้ว่า น่าจะเป็นผู้ที่สืบเชื้อสายมาจากชาวมอญหรือในสังคมท้องถิ่นล้านนาจะเรียกชนกลุ่มดังกล่าวนี้ว่า “ชาวเม้ง” ที่ได้มีประวัติศาสตร์ปรากฏอยู่ในดินแดนแถบนี้มาช้านาน ดังที่ตำนานเก่าแก่ได้กล่าวถึงความเจริญรุ่งเรืองของวัฒนธรรมมอญ นับจากการได้สถาปนาราชวงศ์จามเทวีแห่งรัฐหริภุญไชย อันอาจถือเป็นการสืบสานจากรากฐานของวัฒนธรรมมอญขอมที่มีอยู่แต่ดั้งเดิมควบคู่มากับวัฒนธรรมล้านนาเอง



การตัดเกี้ยวใบเม้งของผีเม้งที่มั่วซี้เป็นผู้ชาย



ผีเจ้าพญาศึกผู้อาวุธสายผีเม้งขณะทำการแรกนาหว่านข้าว

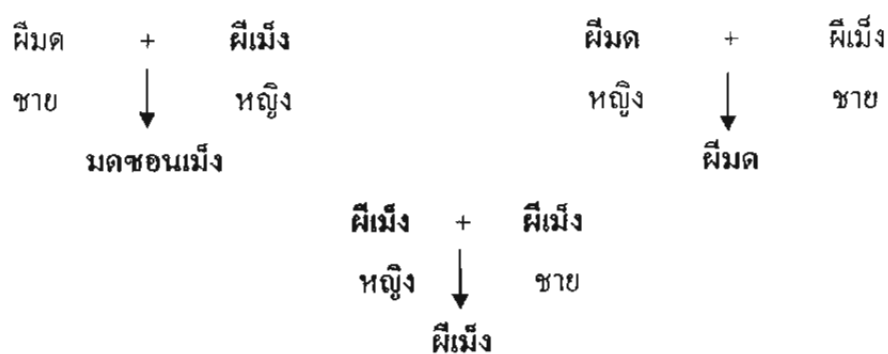
โดยการนับถือสายผีเม็งในล้านนา ถือได้ว่าเป็นการปฏิบัติต่อบรรพบุรุษด้วยแบบแผนที่ค่อนข้างซับซ้อนเมื่อเปรียบเทียบกับสายที่นับถือผีมด ทั้งทางด้านรูปแบบของพิธีกรรมและขั้นตอนการปฏิบัติ ตลอดจนเครื่องใช้ต่างๆ ที่เป็นองค์ประกอบของพิธีกรรม ซึ่งในสายผีเม็งเองนั้นยังได้มีการจัดลำดับความสำคัญของผีเฉพาะในสายตระกูล ที่มีบทบาทในการทำหน้าที่เป็นผู้นำพิธีกรรมขณะที่มีการเลี้ยงผี ก็คือ “ผีแม่ผ้าขาว” และ “ผีเจ้าพญาศึก” โดยผีแม่ผ้าขาวนี้จะเป็นตัวแทนของฝ่ายหญิงที่ปฏิบัติตนภายใต้แนวคิดทางพุทธศาสนาจากการทำหน้าที่ปลูก “แก้วหัว” (ต้นหัว) และ “ปู่ชากองข้าวสาร” อันเป็นสัญลักษณ์ของ “พระธาตุตะไกอง” หรือ “มหาเจดีย์ชเวดากอง” ซึ่งเป็นสิ่งสื่อแสดงถึงรากฐานทางวัฒนธรรมของผีเม็งนั้นเป็นขามอญ จึงยอมที่จะให้การเคารพนับถือพระธาตุศักดิ์สิทธิ์อันเป็นศูนย์กลางความศรัทธาอยู่อย่างแนบแน่นมาแต่ครั้งอดีตที่ยาวนาน สำหรับผีเจ้าพญาศึกสะท้อนถึงการเป็นชนชั้นผู้ปกครองมาก่อนหน้าที่ในพิธีกรรมก็คือการทำการเพาะปลูกและล่าสัตว์ ซึ่งอาจหมายถึงความเป็นผู้นำในทางการผลิตและควบคุมทรัพยากรเพื่อชีวิตและปากท้อง หากจะเปรียบเทียบระหว่างผีแม่ผ้าขาวเป็นตัวแทนของแนวทางศีลธรรม ส่วนผีเจ้าพญาศึกก็เปรียบเสมือนตัวแทนอำนาจในทางโลก ดังที่ได้มีบทบาทในพิธีกรรมด้วยการเที่ยวป่าล่าสัตว์ใหญ่บ่อยครั้ง นั่นเอง

นอกจากนี้ ในการนับถือปฏิบัติยังอาจสะท้อนถึงสถานภาพของผีบรรพบุรุษและลูกหลานในสายตระกูล ที่จะแสดงออกต่อสังคมให้ได้รับทราบเนื่องจากแบบแผนการนับถือ โดยเฉพาะการปฏิบัติต่อผีเม็ง ณ เวลาใดเวลาหนึ่งจากการกำหนดสิ่งที่จำเป็นในการเลี้ยงผีบรรพบุรุษของตนในแต่ละครั้ง กล่าวคือ โดยปกติแล้วการเลี้ยงผีเม็งหากยึดถือข้อปฏิบัติที่เคร่งครัดแล้วลูกหลานในสายตระกูลจะทำการตกลงกับผีบรรพบุรุษด้วยการใช้สัตว์มาสังเวย ก็คือ ควาย 1 ตัว แต่ด้วยมีการต่อรองอันเนื่องมาจากความยุ่งยากหรือเหตุขัดข้องทางเศรษฐกิจหรือการผ่อนปรนจากผีปู่ย่าเองก็อาจเปลี่ยนจากควายมาเป็น หมู 4 ตัว จากนั้นอาจเปลี่ยนมาเป็น ไก่ 8 ตัว ไข่ไก่ 16 ฟอง ปลาแห้ง 8 - 12 ตัวและสุดท้ายจะเป็นปลาร้า 1 หม้อหรือเหลืงเพียงแค่ 1 กระบอก

ลักษณะดังกล่าว อาจถือได้ว่าเป็นแบบแผนที่คลี่คลายและมีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่ถดถอยของสายตระกูล ที่ได้มีการต่อรองและเปลี่ยนแปลงสัตว์ที่จะต้องนำมาเลี้ยงหรือสังเวยต่อปู่ย่าของตนลดหลั่นลงตามลำดับ ซึ่งจะเรียกกันว่า “คู่ดิน” กล่าวคือ จากที่เคยใช้ควายเลี้ยงก็จะใช้หมูจำนวน 4 ตัวก็จะเรียกว่า “หมูคู่ดินควาย” จากเคยใช้หมูมาเลี้ยงเปลี่ยนมาใช้ไก่มาแทนจำนวน 8 ตัว ก็จะเรียกว่า “ไก่คู่ดินหมู” จากที่ได้ใช้ไก่มาเลี้ยงเปลี่ยนมาเป็นไข่ไก่จำนวน 16 ฟอง ก็จะเรียกว่า “ไข่คู่ดินไก่” จากที่ได้ใช้ไข่มาเลี้ยงเปลี่ยนมาเป็นปลาแห้งจำนวน 8-12 ตัว จนกระทั่งสุดท้ายมาเป็นน้ำปลาร้า 1 หม้อหรือ 1 กระบอกโดยได้ชี้ให้เห็นศักยภาพของลูกหลานในสายตระกูล ที่มีความสามารถปรับนับถือต่อปู่ย่าของตนเองได้เพียงแต่การใช้น้ำปลาร้ามาทำการเลี้ยงสังเวย อันเป็นความตกต่ำที่สุดของการนับถือผีปู่ย่าสายผีเม็งซึ่งต่อมาจึงเป็นที่เรียกสายตระกูลผีเม็งสายนั้นว่า “ผีเม็งน้ำฮ้า” โดยที่ในการกำหนดเวลาดำเนินพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่ย่าของตนก็มักจะเป็นการจัดเลี้ยงภายในครอบครัวหรือสายตระกูล ซึ่งมักจะไม่ค่อยได้มีการเชิญแขกหรือผีสายอื่นเข้าร่วมพิธีดังที่เคยจัดเมื่อครั้งในยามที่ยังคงสถานะมั่งคั่งดังแต่ก่อน

1.3 ผีมัดซอนเม้ง

ด้วยลักษณะการนับถือผีปู่ย่าประเภทผีดอนเม้ง เป็นภาพสะท้อนการผสมผสานของสายตระกูลที่นับถือทั้งจากสายผีผีดอนเม้งกับสายผีเม้งด้วยอีกสายหนึ่ง อันเกิดขึ้นจากการแต่งงานข้ามสายผีตระกูลที่แตกต่างกัน โดยตัวแปรที่สำคัญนั้นอยู่ที่ฝ่ายหญิงเป็นผู้ที่นับถือสายผีเม้ง หากเมื่อได้มาแต่งงานกับสายตระกูลฝ่ายชายที่นับถือสายผีผีดอนเม้ง เมื่อมีลูกด้วยกันก็จะนับสายผีในชั้นลูกนั้นเป็น “ผีผีดอนเม้ง” ซึ่งผู้ที่รับหน้าที่เป็น “เจ้าผี” ก็ยังคงต้องเป็นฝ่ายหญิงที่มีอาวุโสสูงสุดในชั้นของลูกเป็นต้นมา ที่จะต้องปฏิบัติต่อปู่ย่าของตนด้วยลักษณะหรือแบบแผนที่ผสมผสานของทั้งแบบสายผีผีดอนเม้งและผีเม้ง



ผังแสดงการปรับเปลี่ยนการนับถือผีอื่นมาสู่สายผีผีดอนเม้ง



การจัดพิธีฟ้อนผีผีดอนเม้งสังเกตได้จากผ้าม่านแบบผีผีดอนและผ้าม่านแบบผีเม้ง

1.4 ผิยางแดง ปรับแรง ช้าง 100 ม้า 100

สิ่งที่สะท้อนถึงการผสมผสานทางสังคมและความเชื่อ ที่ได้ปรากฏอยู่ในสังคมวัฒนธรรมล้านนา นอกจากจะมีลักษณะของการนับถือผีผดขอนเม้ง อันเป็นตัวอย่างของการสัมพันธ์กันระหว่างสองตระกูลที่สืบเชื้อสายมาจากไทยวนและเม้งแล้ว ยังได้ปรากฏถึงการนับถือผีบรรพบุรุษที่แสดงถึงชาติพันธุ์อื่นๆ ในล้านนาซึ่งยังสามารถสืบสานความเชื่อและความศรัทธาในการนับถือผีบรรพบุรุษของคนอยู่ก็คือ “ผิยางแดง” ซึ่งหมายถึงชนชาวกะเหรี่ยงหรือยางแดงอันมีถิ่นฐานเดิมอยู่ทางฝั่งตะวันตกของแม่น้ำสาละวินที่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของประชาคมชาวล้านนาในเมื่อครั้งอดีต ย่อมแสดงว่าแต่ก่อนนั้นในการนับถือผีสายตระกูลบรรพบุรุษมีปรากฏอยู่เกือบทุกสังคมในล้านนา

ร่องรอยที่ปรากฏของการนับถือผิยางแดงในล้านนาแต่เดิมนั้น เข้าใจว่าคงมีความชัดเจนอยู่ค่อนข้างมากเนื่องจากในบริบททางสังคม โดยทั่วไปแล้วในแต่ละชุมชนต่างก็มีขนบจารีตในการยึดถือปฏิบัติแตกต่างกันไปหรือเรียกว่า “ผีผิผิมน” หมายถึง สายตระกูลของใครของมัน ไม่ว่าจะเป็นผีผด ผีเม้ง ผีผดขอนเม้งหรือแม้แต่ผีลัวะ ย่อมเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่าประชาคมชาวล้านนานั้นมีการประทะสังสรรค์กันอยู่ภายในพื้นที่ด้วยการประกอบกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย

สำหรับความเชื่อที่ปรากฏหลงเหลือในสังคมล้านนา เกี่ยวกับการนับถือผิยางแดงค่อนข้างหลงเหลืออยู่น้อยมาก เนื่องจากเป็นกลุ่มชนที่มีการผสมผสานกลมกลืนไปกับวัฒนธรรมคนเมืองทั่วไปภายใต้บริบทของพุทธศาสนา กอปรกับการผสมผสานความสัมพันธ์ผ่านการแต่งงานกับสายตระกูลที่นับถือผีอื่นโดยเฉพาะผีผดและผีเม้งที่เป็นของสังคมส่วนใหญ่ ยังผลให้ความเชื่อในการนับผิยางแดงได้เจือจางลง อีกทั้งต้องปรับเปลี่ยนไปถือผีดังกล่าวจากการแต่งงาน ทั้งนี้เกิดจากการปรับตัวของชนกลุ่มน้อยที่เลือกจะปรับตัวเข้าไปสู่ความเป็นประชาคมชาวล้านนาให้มากที่สุด จึงจำเป็นต้องละทิ้งขนบจารีตบางอย่างเพื่อการยอมรับของผู้คนส่วนใหญ่ แต่ก็มีบ้างที่ยังคงมีการรักษามรดกโดยเฉพาะการนับถือผีปู่ย่าของคนที่ชัดเจนในความเป็นสายตระกูลยางแดง

กล่าวกันว่าแต่เดิมในสายที่นับถือผิยางแดงนั้น ถึงแม้ว่าจะเป็นเพียงชนกลุ่มน้อยในสังคมล้านนา หากการนับถือผีบรรพบุรุษยางแดงก็ได้สร้างกรอบการปฏิบัติเอาไว้อย่างเคร่งครัด นับว่าเป็นการใช้ขนบจารีตในการนับถือและปฏิบัตินั้นเป็นสิ่งป้องระวังการล่วงละเมิดจากสังคมส่วนใหญ่ ในยามที่ตนเองต้องมีปฏิสัมพันธ์ด้วย กล่าวคือ มีการยึดถือในเรื่องของการล่วงละเมิดขนบจารีตของชาวยางแดงหรือสายตระกูลยางแดงด้วยจะต้องมีการปรับไหมด้วยการขอขมาหรือจัดพิธีเลี้ยงผีด้วยจำนวน “ช้างร้อยม้าร้อย” ซึ่งอาจจะไม่ใช่หมายถึงการใช้ช้างและม้าเท่ากับจำนวนที่ระบุไว้ หากแต่เป็นคำหรือสำนวนที่กล่าวเอาไว้ถึงเกณฑ์ในการต้องเสียค่าปรับไหมในจำนวนที่ค่อนข้างสูง ตามความประสงค์หรือคำกล่าวอ้างของอำนาจผีบรรพบุรุษที่จะได้ใช้เป็นกลไกในการปกป้องกันการกระทำจากสังคมอื่น หากว่ามีการล่วงล้ำหรือละเมิดจารีตจะต้องระมัดระวังและหวั่นเกรงในอำนาจของผี ที่เชื่อกันว่าสามารถคลั่งบันดาลให้เกิดภัยพิบัติที่รุนแรงได้ ดังนั้นการระแวดระวังการล่วงละเมิดจึงจำเป็นที่จะต้องตั้งค่าปรับไหมเอาไว้ค่อนข้างสูง

1.5 ผีลัวะ

หลักฐานที่เก่าแก่ของการนับถือผีลัวะในล้านนานั้น นอกจากเอกสารตำนานพระธาตุต่างๆ มักจะกล่าวถึงชาวลัวะกลุ่มชนดั้งเดิมที่แรกนับถือพุทธศาสนาในท้องถิ่นทั้งสิ้น จึงอาจกล่าวได้ว่าในเมื่อชาวลัวะเป็นกลุ่มชนที่อยู่อาศัยในดินแดนล้านนาก่อนสังคมพุทธศาสนาโดยกลุ่มอื่นๆ จะเข้ามา แม้ว่าภายหลังพบว่าชาวลัวะ โดยเฉพาะที่อาศัยในบริเวณพื้นราบจะนับถือพุทธศาสนา แต่การปฏิบัติต่อบรรพบุรุษก็ย่อมที่จะคล้ายคลึงกันกับสังคมชาวล้านนา ที่แม้ว่าจะนับถือพุทธศาสนาแล้วแต่ก็ยังยึดถือขนบจารีตการนับถือผีปู่ย่าอยู่ควบคู่กันไปด้วย ซึ่งในการนับถือผีปู่ย่าของชาวลัวะก็คล้ายคลึงกับของชาวล้านนาด้วยการปฏิบัติในวาระโอกาสที่มีช่วงเวลาชัดเจนจะแตกต่างกันในรายละเอียดของพิธีกรรม

โดยหากจะศึกษาในเบื้องต้นของระบบการนับถือผีของชาวลัวะ เราอาจจะเห็นได้จากการจัดระบบและจำแนกผีที่คล้ายกันกับสังคมล้านนา ดังเช่น ชาวลัวะนอกจากจะนับถือผีบรรพบุรุษของตนแล้ว ยังมีการนับถือผีที่ให้ความคุ้มครองในระดับชุมชนเทียบได้กับผีอารักษ์ คือ การบูชาเสาตะก้างหรืออินทิลที่ จะต้องมีการบูชาอยู่อย่างสม่ำเสมอเพื่อความสงบสุขของชุมชน หรือแม้แต่การนับถือ “นกคังเกย” เป็นผีที่มีหน้าที่คอยปกป้องคุ้มครองดูแลหมู่บ้าน ชุมชน คนและสัตว์เลี้ยงให้ปลอดภัยจากผีร้ายอื่นๆ โดยมีให้เข้ามารบกวน⁵ ย่อมชี้ให้เห็นว่าในสังคมหนึ่งๆ นั้นย่อมที่จะมีความเชื่อที่ซ้อนทับกันอยู่หลายระดับ

2. ผีอารักษ์

ในลักษณะของความเชื่อที่ว่าสิ่งต่างๆ รอบตัวคนเรา ต่างก็ได้มีสิ่งหนึ่งซึ่งทรงอำนาจสถิตอยู่ โดยเฉพาะสถานที่ตลอดจนสิ่งก่อสร้างต่างๆ อันจะสามารถดลบันดาลให้คุณและโทษต่อมนุษย์ ที่ได้ทำการล่วงล้ำขัดขืนหรือละเลยต่อการปฏิบัติ สิ่งดังกล่าวจึงได้ถูกแทนด้วยความรู้สึกหรือสำนึกเดียวกันในชุมชนหรือสังคมว่า “ผี” อันมีบทบาทและหน้าที่ในทั้งการเป็นผู้ปกป้องคุ้มครองดูแลรักษาต่อสถานที่หรือสิ่งก่อสร้างเหล่านั้น ซึ่งในคำที่เรียกขานอาจมีปรากฏด้วยคำว่า “เจ้า” “เจน” “เสื่อ” และ “อาฮัก” ซึ่งล้วนแต่หมายถึงผู้ที่คอยปกป้องรักษาสถานที่แห่งนั้นเอาไว้ และได้รับการเคารพนับถือจากชุมชนหรือสังคมอย่างกว้างขวาง อีกทั้งได้มีการปฏิบัติอย่างมีแบบแผนและสืบทอดกันมาเป็นเวลาช้านานโดยจะเรียกผู้ที่ทำการปกป้องคุ้มครองดังกล่าวนี้ว่า “ผีอารักษ์”

สำหรับผีอารักษ์อาจเป็นตัวแทนของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสภาพธรรมชาติ ตลอดจนสถานที่ต่างๆ ที่มีบทบาทและความสำคัญต่อชุมชน อันเป็นความเชื่อที่ชาวล้านนาได้ตระหนักถึงอำนาจที่สถิตอยู่ยังสถานที่นั้นๆ ดังเช่น เจ้าที่ เสื่อวัด เสื่อบ้าน เจนเมือง มเหสลักก์ หลักเมือง เป็นต้น โดยอาจมีสภาพเป็นผี เทพหรือแม้แต่ยักษ์ก็ได้ ตัวอย่างได้แก่ ปู่สะเย่าและปิ่นยักษ์อารักษ์ของเมืองเชียงใหม่ เจ้าหลักเมืองเป็นเทวดาอารักษ์ของเมืองลำปาง เจ้าหลวงคำแดงเป็นผีอารักษ์คอยหลวงเชียงดาว เป็นต้น

⁵ จันทบูรณ์ สุทธิ และทวิช จตุพรพฤษ . *ลัวะ : พิธีกรรมและความอยู่รอด. ความเชื่อและพิธีกรรม ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย-ไท*. (เอกสารรวบรวมการประชุมสัมมนา : ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่.)

โดยที่พิธีกรรมหรือการปฏิบัตินั้นย่อมเป็นหน้าที่ของผู้นำ นับตั้งแต่ระดับชุมชนขึ้นไปจนถึง สังคมระดับบ้านเมืองหรือรัฐ ซึ่งก็จะหมายถึงผู้นำที่อำนาจทางสังคมและวัฒนธรรมในระดับต่างๆ นั่นเอง เมื่อชุมชนขยายขอบเขตขึ้นเป็นเมืองที่ใหญ่ขึ้น สภาพการเป็นเผ่าอารักขาก็ได้กลายเป็นสัญลักษณ์ของหน่วย ใหญ่ทางสังคมตามไปด้วย การเลี้ยงบวงสรวงจึงเป็นตัวอย่างทางรูปธรรมที่แสดงถึงความสัมพันธ์เชิงเกื้อ หนุนกันและกันระหว่างชาวบ้านเจ้าผู้ครองนครกับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเจ้าผู้ครองนครจะต้องมีบทบาทหน้า ที่เป็นผู้นำทางพิธีกรรม หากปล่อยปละละเลยอาจถือเป็นเหตุให้ต้องเกิดอุบัติเหตุร้ายขึ้นในสังคม โดยเจ้าผู้ครองนครอาจถูกมองจากชนชั้นระดับต่างๆ เป็นสาเหตุแห่งการฉ้อฉลที่เกิดขึ้นได้ ดังนั้นอาจกล่าว ได้ว่าการละเลยต่อการปฏิบัติอาจนำไปสู่ความสั่นคลอนและการสูญเสียอำนาจที่มีอยู่ จะเห็นได้ว่าเผ่าอารักข เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับอำนาจ เพราะถ้าหากกษัตริย์หรือเจ้าผู้ครองนครในสมัยโบราณต้องการการบริหารบ้านเมือง ได้อย่างมีประสิทธิภาพแล้ว จะต้องสามารถทำการรวมศูนย์อำนาจอำนาจทางความเชื่อและศรัทธา กระทั่ง ระบบศาสนาของผู้คนในอาณาจักร ที่อาจมีความแตกต่างกันให้เข้ามาอยู่ภายใต้ระบบความเชื่อใหญ่ที่เป็น เอกภาพเดียวกัน โดยมีศูนย์อำนาจทุกด้านอยู่ในความควบคุมของเมืองเป็นสำคัญ

3. ผีเจ้านาย

การนับถือผีเจ้านายในความเชื่อของชาวล้านนานั้น ได้หมายถึงผีที่มีการนับถือกันโดยไม่ จำเป็นจะต้องมีการสืบเชื้อสายตระกูลกันมาก่อน ซึ่งอาจมีจุดเริ่มต้นในสมาชิกของครอบครัวคนใดคนหนึ่ง ก็ได้ด้วยการทำหน้าที่เป็นร่างทรง โดยไม่จำเป็นต้องมีความสัมพันธ์ทางใดกันมาก่อนของระหว่างผู้ที่ เป็น “ม้าขี่” กับ “ผีเจ้านาย” ที่ได้ลงมาประทับทรงอีกด้วย เพียงแต่เริ่มมีความสัมพันธ์กันในลักษณะของการใช้ อำนาจต่ออีกฝ่ายหนึ่งให้เกิดการยอมรับอำนาจนั้นต่อไปในกาลข้างหน้า ที่เรียกว่าการ “ย่ำ” หรือ “มาลง” จากการที่เริ่มปรากฏถึงการหมายของ “เจ้านาย” หรือ “องค์” ที่เลือกบุคคลที่ตนต้องการใช้เป็น “ม้า” โดย ในขั้นแรกบุคคลดังกล่าวอาจจะไม่รู้ตัวหรือรู้ตัวแล้วแต่อาจขัดขึ้น โดยที่ “เจ้านาย” หรือ “องค์” ก็จะได้ กระทำการกดดันด้วยวิธีให้เกิดความเจ็บป่วยหรือเดือดเนื้อร้อนใจต่างๆ นานา จนกระทั่งบุคคลนั้นยอมจำนน และรับที่จะเป็น “ม้า” ซึ่งอาจต้องมีการยอมรับอำนาจนั้นอย่างเป็นทางการและต้องเข้าไปทำการรับขันเพื่อ ยกครูกับเจ้านายองค์อื่นเพื่อจะได้รับการดูแลและคำแนะนำในการปฏิบัติตนเป็นม้าขี่อย่างสมบูรณ์ต่อไป

จากการศึกษาของฉลาดชาวย รมิตานนท์ เสนอเอาไว้ว่า “ผีเจ้านายไม่ใช่ผีเจ้าผู้ครองนคร”⁶ โดยยกข้อมูลที่อ้างจากม้าขี่ของเจ้าขอมือเหล็กที่กล่าวว่า “ไม่มีเจ้าผู้ครองนครมาทรงมนุษย์ เพราะกษัตริย์ หรือเจ้าผู้ครองนครไม่มีกรรมไม่มีเวร จะมาประทับทรงไม่ได้ มีแต่่นักรบ เลื้อบ้าน เลื้อเมือง ผีปู่ย่าเท่านั้น ที่มาประทับทรงและกษัตริย์เมื่อตายไปแล้วก็จะจัดว่าเป็นเลื้อเมืองแต่ไม่มาประทับทรง ที่อ้างว่ามาประทับ ทรงนั้นเป็นของปลอม”⁷ หากแต่ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช ได้เสนอแย้งเอาไว้ว่า การเป็นเจ้าผู้ครองนครใช้

⁶ ฉลาดชาวย รมิตานนท์ . ผีเจ้านาย. หน้า 39.

⁷ เรื่องเดิม.

ว่าจะไม่เคยประกอบกรรมเวร โดยยังได้ยกตัวอย่างกรณี เจ้าชีวิตอ้าว หรือพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์แห่ง นครเชียงใหม่ที่สามารถออกคำสั่งลงโทษประหารชีวิตบุคคลใดก็ได้โดยเอ่ยเพียงคำว่า “อ้าว”

ซึ่งจากการศึกษาในครั้งนี้ก็พบว่าในบรรดาผิเจ้านาย ที่ปรากฏถึงประวัติศาสตร์ในการเป็น เจ้าปกครองหรือกษัตริย์แคว้นต่าง ๆ หลายองค์ปรากฏถึงประวัติที่เคยปกครองเมืองสำคัญในช่วงยุค สมัยต่างๆ ดังเช่น เจ้าพ่อขุนตาลซึ่งประวัติที่แท้จริงแล้ว ก็คือ พญาเบิกกษัตริย์แห่งนครเขลางค์ผู้เป็นโอรส ของพญาธิบายกษัตริย์แห่งหริภุญไชย ที่ได้พ่ายแพ้แก่กองทัพของขุนครามโอรสของพญามังรายและภายหลัง จากสิ้นชีพจึงกลายเป็นผีเจ้านายที่สถิตอยู่ ณ คอยขุนตาล เขตแบ่งของแดนเมืองลำปางและลำพูนในปัจจุบัน นอกจากนี้ยังพบในกรณีของพระเมกุฎิกษัตริย์ราชวงศ์มังรายแห่งนครเชียงใหม่ ที่ได้กลายไปเป็นผิอารักษ์ (นัด)องค์หนึ่งที่สำคัญของแห่งพม่า นอกจากนี้ยังพบในกรณีเจ้าพญาคำลือผู้เป็นหลานของพญาเจ้าเมืองแห่ง พะเยาได้ปรากฏถึงการได้รับยกย่องให้เป็นผิประจำเมืองแจ้ห่ม ซึ่งไม่เพียงแต่สถิตของอดีตกษัตริย์ที่ต้อง อยู่ในสถานะของผีเจ้านายหรือผิอารักษ์ ยังพบว่ามีเจ้าหลวงภูคาปฐมกษัตริย์ราชวงศ์ภูคาแห่งเมือง วรนคร (ปัว)และพญาผานองกษัตริย์ในชั้นหลานของพญาภูคา ต่างก็ได้รับการยกย่องและนับจากผู้คนในท้องถิ่น เป็นอารักษ์องค์สำคัญของเมืองน่านและได้มีพิธีกรรม รวมถึงลงประทับทรงเป็นประจำเป็นประเพณีในวันสงกรานต์ ของทุกปี เพื่อให้ชาวเมืองได้ทำการเคารพสักการะเป็นประจำปฏิบัติในชุมชนและสังคม ซึ่งผิอารักษ์หรือ บุคคลดังกล่าวก็ล้วนแล้วแต่เป็นอดีตบุรพกษัตริย์ในล้านนาทั้งสิ้น⁸

เพศภาวะของม้าขี่

จากการสังเกตและประเมินด้วยการเข้ามีส่วนร่วมในพิธีกรรมฟ้อนผีเกือบทุกแห่ง พบว่าม้า ขี่หรือร่างทรงนั้นมักเป็นผู้หญิงในปริมาณที่มากกว่าผู้ชาย ซึ่งอาจประมาณการด้วยตัวเลขที่คิดเป็นเปอร์ เซนต์ก็คงอยู่ในช่วง 85 – 90 % จัดได้ว่าเป็นกิจกรรมของผู้หญิงเสียเป็นส่วนใหญ่กว่าได้ ทั้งนี้งานของ ฉลาดชาย รมิดานนท์ ก็ได้วิเคราะห์เอาไว้แล้วว่าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อกับบทบาทของผู้หญิง ที่เป็นวัฒนธรรมการนับถือสายตระกูลฝ่ายแม่ ข้อสังเกตที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง ก็คือ นอกจากม้าขี่ หรือ ร่างทรงที่ส่วนใหญ่จะเป็นผู้หญิงแล้วนั้น ยังได้มีผู้ชายเข้ามารับหน้าที่เป็นม้าขี่ด้วยในสัดส่วนที่น่าสนใจว่า ปัจจุบันการเข้ามารับหน้าที่เป็นม้าขี่ของผู้ชายที่มีปรากฏอยู่ในสังคมล้านนา ได้มีการเพิ่มจำนวนมากขึ้นควบ คู่ไปกับการเพิ่มจำนวนของผีเจ้านาย

เนื่องจากว่าในความเชื่อดังเดิมนั้น ลูกผู้หญิงคนโตของสายตระกูลจะเป็นผู้ที่สืบทอดและ การปฏิบัติต่อผีปู่ย่าของสายตระกูลตน นอกจากจะเป็นผู้ปรนนิบัติอันกิจกรรมความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับผีปู่ย่า แล้วยังต้องเป็นม้าขี่หรือร่างทรง อันเป็นเสมือนสื่อกลางของการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างวิญญาณบรรพบุรุษ

⁸ นอกจากนั้นยังพบว่า พระเมืองแก้ว กษัตริย์แห่งเมืองเชียงใหม่ ยังมีสถานภาพเป็นผิอารักษ์เมืองแจ้ห่ม ซึ่งมีการปฏิบัติและสักการะจากชุมชนเป็นประจำทุกปี และพระเมืองดู่ เจ้าผู้ครองเมืองพะเยา โดยทั้งสององค์นี้ยังปรากฏว่าได้รับการนับถือให้เป็นอารักษ์ของวัดและชุมชนปงสนุก ต.เวียงเหนือ อ.เมือง จ.ลำปาง ดังพบว่าได้มีการสร้างหออารักษ์

กับลูกหลานในตระกูล ดังนั้นเราจึงพอเห็นภาพว่าการเป็นผู้ทำหน้าที่ติดต่อกับผีโดยเฉพาะผีบรรพบุรุษหรือในแต่ละสายตระกูลก็คือฝ่ายหญิงทั้งสิ้น อีกทั้งจำนวนที่ปรากฏอยู่ในอดีตนั้นเมื่อเทียบกับปัจจุบันนี้แล้วคงมีจะลดลงเนื่องจากทุกสายตระกูลต่างก็ได้ละเลยมธรรมเนียมปฏิบัติลง หากเหลืออยู่บางตระกูลก็ยังคงรักษาความเชื่อเหล่านี้เอาไว้ได้อย่างเคร่งครัดยิ่งกว่าปัจจุบันนี้

แต่สำหรับผีเจ้านาย นับว่าเป็นความเชื่ออีกกลุ่มหนึ่งของวัฒนธรรมทางความเชื่อในสังคมล้านนานั้น ดูเหมือนว่าจะเปิดช่องว่างในเรื่องของเพศภาวะได้กว้างกว่าการนับถือผีปู่ย่า เนื่องจากผีเจ้านายสามารถที่จะเลือกมาซึ่งได้ทั้งผู้หญิงและชาย อีกทั้งยังสามารถเลือกวัยของมาซึ่งได้ตามความพอใจ ซึ่งสอดคล้องกับการลงทะเบียนข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมฟ้อนผีหลายๆ แห่งที่สำคัญ ดังเช่น งานบวงสรวงเจ้าพ่อประตูปา งานบวงสรวงหอเจ้าหลักเมืองลำปางและบวงสรวงอนุสาวรีย์เจ้าหนานทิพย์ช้างในลำปาง งานบวงสรวงเจ้าพ่อคอกขุนตาลและงานบวงสรวงอนุสาวรีย์พระนางจามเทวีในลำพูน รวมถึงงานบวงสรวงอนุสาวรีย์สามกษัตริย์ในเชียงใหม่ ก็จะพบว่าเหล่าบรรดาม้าขี่หรือร่างทรงที่เป็นผีเจ้านายนั้นมีทั้งหญิงและชาย ถึงแม้ว่าผู้หญิงจะมีจำนวนมากกว่าเมื่อเทียบกับทางฝ่ายผีปู่ย่าแล้วนั้น เนื่องจากการสืบทอดผีปู่ย่าที่ยึดถือเฉพาะเชื้อสายฝ่ายหญิงจนบางตระกูลไม่มีผู้สืบทอดต่อก็จะเรียกว่า “ผีสุด” จำนวนม้าขี่ผู้ชายของสายผีปู่ย่าจะน้อยกว่าม้าขี่ผู้ชายของผีเจ้านายอยู่อย่างชัดเจน อีกทั้งในเรื่องวัยและอายุของมาซึ่งก็จะพบว่ามาซึ่งของผีเจ้านายจะมีช่วงอายุที่ค่อนข้างจะหลากหลายของวัย นับตั้งแต่เด็กเล็กอายุประมาณ 8 -12 ปี⁹ วัยรุ่นอายุตั้งแต่ 13 -24 ปี และผู้ใหญ่อายุตั้งแต่ 25 ปีขึ้นไปจนถึงวัยชรา ซึ่งจากการสังเกตและเก็บข้อมูลพบว่าบุคคลเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นมาซึ่งของผีเจ้านายแทบทั้งสิ้น



อนุสาวรีย์สามกษัตริย์พื้นที่ศูนย์กลางสำคัญในการประกอบพิธีกรรมฟ้อนผีเจ้านาย

⁹ พบในพิธีบวงสรวงอนุสาวรีย์สามกษัตริย์ จังหวัดเชียงใหม่ จากการเดินทางมาร่วมงานของมาซึ่งที่สารทิศทั้งจากเชียงใหม่ ลำพูนและลำปาง



งานประเพณีไหว้สาบารมีพืธามหาจังหวัดเชียงใหม่
ซึ่งประกอบด้วยฝัสด ฝั่ม ฝั่มชอนเม้งและฝั่มเจ้านายมาร่วมงานกันคับคั่ง



น้ำชีชายและหญิงที่มีเจ้านายสายอินเตียลงมาประทับร่างทรง



ผ้าชีวักเด็กที่เป็นร่างของผีเจ้านายลงมาประทับทรงในงานประเพณีไหว้สาบารมีบวงสรวงสามกษัตริย์

จากการสัมภาษณ์ผู้ที่เป็นม้าชีผู้ขายรายหนึ่งได้มีสถานภาพทางพิธีกรรม ในกรณีที่เป็นทั้งผู้สืบสายผีผดและผีเจ้านาย เนื่องจากในวัยเด็กได้รับการประทับทรงโดยผีเจ้านายมาก่อนจากนั้นได้รับหน้าที่เป็นม้าชีของผีผดสืบต่อจากย่าผู้เป็น “แก้วผี” เนื่องจากมีอายุมากและไม่มีผู้สืบเชื้อสายที่เป็นหญิง ดังนั้นจึงเห็นได้ว่าในทายาทที่รับช่วงต่อจากย่าจึงเป็นหน้าที่ของชั้นหลาน โดยข้ามช่วงชั้นของลูกและเนื่องจากความจำเป็นที่ไม่มีลูกผู้หญิงเลยในสายตรง แต่การกำหนดนั้นก็ยังมีลักษณะของการจัดการอยู่ก่อนแล้ว โดยผู้ที่รับช่วงต่อมานั้นได้ทำหน้าที่เป็นม้าชีของผีเจ้านายอยู่ก่อน เมื่อคราวที่ม้าชีมีวัยที่รุ่งโรยจึงได้มีการมอบหมายให้หลานชายเป็นผู้รับหน้าที่เป็นม้าชีต่อไป ดังนั้นจึงเป็นการรับบทหน้าที่ของการเป็นทั้งม้าชีผีผดและผีเจ้านายรวมอยู่ด้วยกัน ทั้งนี้เป็นเรื่องที่พบได้เสมอกับผู้ที่เป็นม้าชีซึ่งมีการลงประทับทรงได้หลายองค์ หากแต่จะต้องมีการจัดลำดับตามความเหมาะสมของช่วงเวลาและจุดมุ่งหมายการลงประทับทรง

ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าการยอมรับในความเชื่อเรื่องผีของสังคมล้านนาปัจจุบันโดยเฉพาะในส่วนของผู้เจ้านายนั้น ได้มีบทบาทและหน้าที่ที่จะตอบสนองสังคมได้ดีกว่าจารีตแบบดั้งเดิมที่ยึดติดอยู่กับผีปู่ย่าเป็นหลัก ซึ่งในกรณีดังกล่าวสามารถใช้เพศและวัยของม้าชีเป็นตัวชี้วัดได้ประการหนึ่งแต่ทั้งนี้การพิจารณาและเสนอข้อคิดเห็นดังกล่าว อาจได้รับการโต้แย้งจากนักวิชาการที่สนใจในข้อมูลแขนงเดียวกันนี้ในเรื่องของวิธีวิทยาและแนวความคิด แต่สำหรับในการศึกษาชั้นนี้ได้ใช้การสังเกตแบบมีส่วนร่วมเข้าไปเก็บข้อมูลและก็นำมาอธิบายตามปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริง เนื่องจากขนบจารีตของการนับถือผีในแต่ละกลุ่มหรือประเภทมีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน รวมถึงสามารถจำแนกถึงความแตกต่างและแสดงให้เห็นได้จากการการเข้าร่วมสังเกตการณ์ในพิธีดังกล่าวมาเป็นเวลานาน อาจกล่าวได้ว่าในเรื่องของเพศภาวะของม้าชี ยังจะต้องนำไปอธิบายในบริบททางสังคมและเศรษฐกิจปัจจุบันที่มีการเปลี่ยนแปลงได้อย่างน่าสนใจ

โดยเฉพาะในการศึกษาของ ฉลาดชาย รมิดานนท์ เรื่องผีเจ้านายเรียกลูกศิษย์ของเหล่าบรรดาผีเจ้านายว่า “ลูกคำ” ที่มีความสัมพันธ์กับผีเจ้านายว่าเป็นผู้ให้บริการ หรือเป็นผู้ให้คำปรึกษาทางธุรกิจ (Business Consultant)¹⁰ เนื่องจากว่าเป็นความสมมูลระหว่างอุปสงค์และอุปทานที่เหมาะสมโดยไม่ต้องคำนึงถึงกรอบจารีต เมื่อเปรียบเทียบกับอุดมการณ์ทางฝ่ายผีป่วนที่ยึดถือหลัก “ผีไผ่ผีมัน” ดังนั้นเราจะพบว่าสถานะภาพทางสังคมของการนับถือผีในปัจจุบันนี้ ได้มีแนวโน้มในทิศทางการพึ่งพาผีเจ้านายมากยิ่งขึ้น เนื่องจากสาเหตุของสภาพเศรษฐกิจเป็นปัจจัยสำคัญที่สามารถขับเคลื่อนสังคมให้ก้าวไปข้างหน้า ปัญหาและอุปสรรคต่างๆ ที่เกิดขึ้น ดูเหมือนว่าผีเจ้านายจะเป็นพื้นที่ที่เปิดกว้างในการให้บริการ ทั้งทางด้านการธุรกิจการค้า การรักษาโรคภัยไข้เจ็บ การทำเสน่ห์ การดูของหาย ฤกษ์ยามต่างๆ ฯลฯ เป็นต้น

กระบวนการเป็นม้ายี่

สำหรับผู้ที่จะถูกเลือกให้เป็นม้ายี่นั้น หากเป็นการนับถือสายผีป่วนไม่ว่าจะเป็นผีผด ผีเม้ง และผีผดซอนเม้งแล้ว ก็จะมีกตกรเป็นหน้าที่ของสมาชิกฝ่ายหญิงในสายตระกูลซึ่งอาจจะควบหน้าที่เป็น “แก้วผี” ด้วยก็ได้ โดยผีป่วนจะเป็นผู้เลือกม้ายี่จากเหล่าบรรดาลูกหลานในสายตระกูลนั่นเอง ซึ่งในรายละเอียดของแต่ละสายอาจจะมีความแตกต่างกันไปบ้าง โดยเฉพาะสายผีเม้งที่นอกจากจะมีการเลือกหรือกำหนดม้ายี่แล้วยังต้องเลือกผู้ที่จะมาทำหน้าที่สำคัญอีกประการหนึ่ง ก็คือ การเป็นผู้ที่ต้องมวดผ้าจ่องหรือเกียงผ้าเม้งนุคคลนั้นจะต้องได้รับการคัดเลือกจากผีป่วนสายผีเม้ง โดยเหล่าบรรดาลูกหลานสมาชิกของสายตระกูลด้วยการเข้านั่งล้อมรอบเก้าอี้ หรือดันหัวที่ทำพิธีปลุกเอาไว้หน้าผามพิธี จากนั้นผีป่วนเจ้าพญาศีก็จะเป็นผู้เลือกและมอบหมายด้วย “ฝ่ายหมายเม้ง” เพื่อเป็นผู้ที่มีสิทธิ์และหน้าที่ในการขึ้นผูกผ้าจ่องหรือเกียงผ้าเม้งในคราวที่ต้องมีการจัดพิธีฟ้อนผีเม้งในครั้งต่อไป

ในการคัดเลือกม้ายี่ของสายผีป่วนนี้ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าโดยปกติมักจะเป็นการเลือกผู้หญิงเข้ามารับหน้าที่สืบต่อ ซึ่งเป็นไปตามขนบธรรมเนียมและจารีตของวัฒนธรรมการนับถือผีสายแม่ แต่ในบางกรณีอาจจะเป็นที่ต้องมีการสิ้นสุดของเชื้อสายลง อาจจะด้วยสาเหตุจากการขาดผู้สืบทอดของสายตระกูลที่เป็นผู้หญิง ดังนั้นการนับถือผีของสายตระกูลนั้นจึงสิ้นสุดลงซึ่งเรียกว่า “ผีสุด” ซึ่งเปรียบเทียบกับได้กับกรณีที่ไม่มีลูกชายสืบวงศ์ตระกูลในวัฒนธรรมที่นับถือทางสายพ่อตนเอง

ถึงกระนั้นก็อาจจะมีช่องทางการปฏิบัติสำหรับผู้ที่ยึดมั่นในการนับถือผีป่วนของตน ดังจะพบว่ามีการใช้ผู้ชายเข้ามาทำหน้าที่แทนผู้หญิงในการสืบทอดผีป่วน โดยสามารถพบเห็นอยู่ในปัจจุบันซึ่งจะต้องใช้การสังเกตจากเครื่องแต่งกายของม้ายี่ผีป่วนเป็นข้อพิจารณา ทั้งนี้เนื่องจากแต่เดิมนั้นการใช้ผู้หญิงเป็นม้ายี่ของสายผีป่วน สิ่งสำคัญในองค์ประกอบเครื่องแต่งกาย ก็คือ “ผ้าขาวฮ้างอก” อันเป็นสิ่งจำเป็นที่ผีป่วนซึ่งเป็นผู้ชายจะตระหนักถึงสรีระของผู้หญิงที่เป็นม้ายี่ช่วงลงประทับทรง ดังนั้นผ้าขาวฮ้างอกจึงเป็นสิ่งจำเป็นต่อการแต่งกายของสายผีป่วนเสมอและมีการปฏิบัติยึดถือสืบมาอย่างเคร่งครัด

¹⁰ ปรีคฤ ฉลาดชาย รมิดานนท์, อ้างแล้ว, เรื่อง “การทำพิธีประจำวันเพื่อบริการลูกคำ”, หน้า 104 - 122.

ต่อเมื่อเกิดการแทนที่บทบาทม้าขี่ผีปู่ด้วยการใช้ผู้ชาย แต่การยึดถือปฏิบัติก็ยังตกทอด มาสู่รูปแบบการแต่งกายของม้าขี้นั้นด้วยทั้งๆ ที่ม้าขี่ได้เปลี่ยนจากผู้หญิงมาเป็นผู้ชายแล้วก็ตาม ดังเราจะพบ ได้จากการที่ม้าขี่ผีปู่ที่เป็นผู้ชายก็ยังคงต้องใช้ผ้าขาวคาดหน้าอกอยู่เสมอด้วย เช่นเดียวกันกับม้าขี่ผู้หญิง ในเฉพาะของสายผีปู่ย่าดังได้กล่าวมาแล้ว

สำหรับทางฝ่ายผู้ที่นับถือสายผีเจ้านายนั้น เป็นที่ทราบกันดีว่ามีใช่เป็นการสืบทอดผ่าน ทางสายตระกูล หากเป็นการเลือกของวิญญาณเจ้านายหรืออารักษ์องค์ต่างๆ โดยในสมัยที่ยังคงมีการนับ ถือผีปู่ย่ากันอย่างเคร่งครัดและกว้างขวาง การที่ผีเจ้านายจะมาเลือกบุคคลที่ทำหน้าที่เป็นม้าขี้นั้น เจ้านาย จะต้องมีการบอกกล่าว “ขอ” ต่อผีปู่ประจำสายตระกูลนั้นเสียก่อน ซึ่งอาจเป็นการตกลงถึงระยะเวลาที่ จะต้องใช้งานเป็นร่างทรงนานเท่าใด หรือภารกิจต่างๆ ที่ม้าขี่จะได้ปฏิบัติก็จะต้องให้สิทธิ์กับทางฝ่ายผีปู่ย่า ก่อน เป็นต้น

แต่ปัจจุบันในยามที่การนับถือผีปู่ย่าลดบทบาทลง เมื่อไม่มีอำนาจของผีปู่ย่าคอยคุ้มครอง ดูแลลูกหลานในตระกูล ดังนั้นกระบวนการเป็นม้าขี่ผีเจ้านายจึงง่ายกว่าในอดีต โดยสิ่งที่สื่อแสดงถึงผู้ที่ จะได้รับการคัดเลือกให้เป็นม้าขี่ผีเจ้านายนั้น ส่วนใหญ่แล้วมักจะเกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ให้รับรู้และประ สบในช่วงเวลาก่อนหน้านั้น เนื่องจากการติดตามของเจ้านายกับผู้ที่ได้รับการเลือกอยู่ตลอดนั่นเองสำ หรับเหตุวิกฤติต่อมาก็คือ การเจ็บไข้ได้ป่วยและการเขยวาร์รักษาทู่วิถีทางก็ไม่มี การทูลเอาบางลงหรือ อาจเกิดอุบัติเหตุทางครอบครัว หรือธุรกิจ หน้าที่การงาน อันเป็นเหตุทำให้เกิดความเดือดเนื้อร้อนใจต่อ ตนเองและครอบครัว จากนั้นก็จะมีกรรมมาแจ้งจากเจ้านายว่าบุคคลนั้นได้รับการคัดเลือกที่จะต้องมาทำ หน้าที่เป็น “ม้าขี่” ของตน แต่การตัดสินใจนั้นก็ขึ้นอยู่กับผู้ที่ถูกเลือกว่าจะยอมรับในอำนาจเจ้านายหรือไม่ โดยมีทางเลือกอยู่ 2 ทาง ก็คือ “เลือกรับ” หรือ “เลือกปฏิเสธ” ซึ่งโดยส่วนใหญ่จะเป็นการยอมรับจำนน เสมอ เนื่องจากเป็นทางเลือกที่เล็งเห็นถึงผลของการปฏิเสธแล้วว่า ปัญหาและอุปสรรคต่างๆ ที่เกิดขึ้นนั้นดู เหมือนจะเป็นการดาโถมมาสู่ตนอีก ในบางรายหรือบางกรณีอาจถึงกับชีวิตซึ่งก็เป็นที่ยอมรับและเข้าใจเป็น อย่างดีสำหรับวิกฤติการณ์เหล่านี้ในสังคมชาวบ้าน

ในงานของตลาดชาย รมิตานนท์ ก็ได้เสนอเอาไว้ถึงหลักเกณฑ์ของ “เจ้า” หรือ ผีเจ้านาย ในการเลือกม้าขี่ที่ได้จากการสัมภาษณ์ว่า ผีเจ้านายจะเป็นผู้เลือกเองว่าจะให้ใครเป็นม้าขี่ หรือร่างทรง โดยจะเลือกเอาคนที่ฐานะครอบครัวมีกินมีใช้หรือมีอาชีพการงานที่มั่นคง โดยผีจะไม่เลือกคนที่ไม่มียาชีพ เพราะเกรงว่าจะมาแอบอ้างอาศัยผีบังหน้าหาผลประโยชน์ จุดมุ่งหมายของการลงมาประทับทรงของผีเจ้า นายก็คือ การช่วยเหลือมนุษย์เพื่อจะได้เป็นการสั่งสมบุญและยกระดับฐานะที่ตนต้องวนเวียนข้องเกี่ยวอยู่ กับอยู่กับทางโลกในฐานะของวิญญาณเจ้านายระดับล่าง หากเมื่อมีการปฏิบัติสั่งสมบุญพ้นจากการเวียนว่าย สัมพันธ์กับมนุษย์เมื่อใดก็จะได้รับการเลื่อนสถานะระดับไม่ต้องลงมาประทับทรงอีก เพียงอยู่บำเพ็ญบุญ อยู่ในสวรรค์ชั้นฟ้าอย่างเฉยช้อยไป

ดังนั้นเมื่อผู้ที่ได้รับเลือกเป็นม้าขี่แล้ว ก็ต้องได้ทำการยกขันครุฑจากการเริ่มรับขันธ 5 ที่วัดเพื่อปวารณาตนอยู่ในศีลธรรม จากนั้นก็จะทำการยกครุฑโดยอาจจะต้องเข้าไปหาผีเจ้านายของค้ออื่นๆ ที่คนเคารพนับถือหรือรู้จักและด้วยการเป็นเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างผีเจ้านายกันเอง เพื่อทำการถ่ายทอดวิชาความรู้และแนวทางการปฏิบัติตามครรลองของการเป็นม้าขี่สืบไป

ซึ่งหลักเกณฑ์สำคัญๆ ในการวางตัวของม้าขี้นั้น เจ้านายก็จะกำหนดเอาไว้ให้ม้าขี่ประพฤติตนก็คือ

1. ห้ามหลีกเลียงเมื่อมีมนุษย์มาขอความช่วยเหลือ
2. ห้ามรับประทานอาหารในงานศพ
3. รักษาศีลห้า แต่บางรายอาจยกเว้น แต่ต้องหมั่นทำบุญสุนทาน
4. ห้ามโลกโมโหสัน¹¹

โดยทั้งสี่ข้อนี้ดูเหมือนว่าข้อที่ 2 นั้นจะเป็นข้อห้ามพื้นฐานของการเป็นม้าขี่เสมอ นอกจากนี้ยังมีข้อปลีกย่อยอีกทั้งในเรื่องของสี ดอกไม้บางชนิด อาหาร สถานที่ต้องห้ามต่างๆ ก็ขึ้นอยู่กับสายครูอาจารย์ผู้ที่ตนไปปวารณาตัวเป็นศิษย์

อาจกล่าวได้ว่ากระบวนการเป็นม้าขี้นั้น เราอาจจำแนกได้เป็น 2 กรณีดังได้กล่าวมาแล้วก็คือสายที่นับถือผีปู่ย่าจะเป็นการสืบทอดอยู่เฉพาะภายในสายตระกูลและเครือญาติ แต่ก็อาจจะมีมีการปรับเปลี่ยนหน้าที่จากเดิมที่มีเพียงผู้หญิงก็กลายมาสู่การรับหน้าที่ของผู้ชาย เนื่องจากเป็นทางออกของการเป็น “ผีชุด” สำหรับสายที่นับถือผีเจ้านายนั้นไม่ได้คำนึงถึงเชื้อสายหรือเครือญาติ หากจะเป็นความสัมพันธ์ที่ทับซ้อนของผีเจ้านายกับสายผีปู่ย่าซึ่งเป็นความเชื่อพื้นฐาน

ในส่วนของการให้ความช่วยเหลือนั้นเราก็จะพบว่ามีความแตกต่างกันระหว่างสายผีปู่ย่ากับสายผีเจ้านาย กล่าวคือ ในสายผีปู่ย่านั้นก็จะให้การดูแลคุ้มครองปกป้องและรักษาเฉพาะภายในสายตระกูลเท่านั้น ซึ่งอาจเป็นสาเหตุหนึ่งทำให้เกิดข้อจำกัดในการที่จะสืบทอดและปฏิบัติของสายตระกูล โดยเฉพาะในฐานะที่ครอบครัวที่ไม่ค่อยมั่นคงทางเศรษฐกิจ อาจเป็นสาเหตุนำไปสู่การ “ละผีปู่ย่า” หรือเลิกนับถือและไม่ปรนนิบัติอีกต่อไป เนื่องจากในการจัดเลี้ยงสังเวศผีปู่ย่าไม่ว่าจะเป็นผีผด ผีเม็งหรือผีผดซอนเม็งก็คิ่จำเป็นที่จะต้องมีการระดมทุน แรงงานและทรัพยากรค่อนข้างจะมากในแต่ละปี ดังนั้นจะนำมาสู่วิธีการต่อรองของระยะเวลาการจัดพิธีใหญ่ หรือของที่นำมาเลี้ยงให้เหมาะสมกับสภาพทางเศรษฐกิจ จนกระทั่งเลือนหายไปจากการปฏิบัติไปในที่สุด หรือในกรณีของผีเม็งก็กลายเป็น “ผีเม็งน้ำฮัว” ซึ่งอาจคลี่คลายมาสู่การหันเข้ามาปฏิบัติในแนวทางพุทธศาสนาแทน ด้วยการจัดอุทิศส่วนบุญกุศลไปให้ปู่ย่าตามวาระโอกาสที่มิ นับเป็นแนวทางหนึ่งที่เราพบในสังคมปัจจุบัน

¹¹ อ้างแล้ว, หน้า 45.

นอกจากนี้แล้วการพ้องผีเจ้านายนั้น ดูเหมือนว่าจะเปิดโอกาสให้ผู้ที่อยู่ต่างท้องถิ่นและต่างวัฒนธรรมได้เข้ามาร่วมอย่างกว้างขวาง กล่าวคือ ในการจัดพิธีพ้องผีที่สำคัญๆ เรามักจะพบว่าเจ้านายบางองค์หรือหลายๆ องค์ที่ดำรงตนอยู่ในสถานะของเจ้าต่างถิ่น ต่างชาติและต่างภาษา โดยมีการร่วมงานกันอย่างกลมกลืน อาทิเช่น เจ้าพ่อเสือ เจ้านางา เจ้าแม่ทับทิม เทพช้าง ซึ่งล้วนแต่เป็นเจ้าหรือเทพในวัฒนธรรมความเชื่อของจีน นอกจากนี้ยังจะมีปรากฏของเจ้าแม่อุมา เจ้าแม่ลักษมี เจ้าแม่กาลี ท้าวเทพมหาพรหมอันเป็นเทพเจ้าฝ่ายอินเดีย อีกทั้งยังจะมีการมาปรากฏของเจ้าพ่อเจ้าแม่จากวัฒนธรรมภาคกลาง ซึ่งมีจำนวนมาก โดยจะมีชื่อเสียงเรียงนามชัดเจนว่าเป็นผู้มาจากต่างวัฒนธรรม นับตั้งแต่บุรพทิศัยองค์สำคัญจนกระทั่งถึงเจ้านายเชื้อพระวงศ์ในประวัติศาสตร์ไทย ที่ปรากฏถึงความกล้าหาญยิ่งใหญ่เด็ดเดี่ยวเป็นที่ยอมรับในสังคมไทย

ตารางเปรียบเทียบรายนามของเจ้านายในท้องถิ่นกับเทพและเจ้านายผู้มาจากต่างวัฒนธรรม

เจ้านายพื้นเมือง	เจ้านายต่างถิ่นและวัฒนธรรม
เจ้าเปลวปล่องฟ้า เจ้าพ่อค่อมคำเหลือง	เจ้าน้องกุมารนิลคำ ท้าวสักกะมหาพรหม
เจ้าพ่อปู่เปอะ เจ้าขอมือเหล็ก พ่อปู่พญาวัน	เจ้าพี่วาสนา กุมารทองของเจ้าปู่ยิ่งใหญ่
เจ้าน้องสิงห์เขียว เจ้าพี่ขุนแสนฟ้า	เจ้าพี่สร้อยอัมรินทร์ เจ้าพ่อเหลี่ยมเพชร
เจ้าปู่แสนคำเมือง เจ้าพี่นางสายไหม	พ่อปู่หงส์ทองคำ เจ้าน้องสายเพชร เจ้าพี่เวชทัศน์
เจ้าพ่อขุนเหล็ก เจ้าพี่สายวังวน เจ้าพ่อสำอาง	เจ้าพ่อพรหมชาติ องค์กุมารทอง เจ้าพี่นพวรรณ
เจ้าปู่คำเขียว เจ้ารินทร์คำ เจ้าน้อยอินทร์หาญ	เจ้าพ่อมรกต เจ้าพ่อโกนิต เจ้าพ่อบุญญาธิการ
เจ้าพ่อศรีหมอก เจ้าพ่อหม่อนเจียงขึ้น	กุมาริสายน้ำทิพย์ เจ้าน้องโกศล เจ้าพ่อผาสังข์ขาว
เจ้ามหาพรหมคำคง เจ้าพ่อกาบคำ เจ้าปู่สม	เจ้าหญิงทิ้งระทม เจ้าสาวอัมรินทร์ เจ้าสาวอัมรา
แม่เจ้าพิมพา แม่เจ้าปิ่นมณี เจ้าบ่าวเม้ง	เจ้าพ่อกองทัพ พ่อปู่ฤาษีดาไฟ เสด็จพี่พลายชุมพล
เจ้าพ่อศรีวิชัย แม่นายหอมนวนล เจ้าสาวบัวเขียว	เจ้าสาวบุษบา เจ้าสาวบุษบง เจ้านางลั่นทม
เจ้าองค์อินทร์ เจ้านางสร้อยทอง	เจ้าสาวประกายเพชร เจ้าสาวประกายทอง
เจ้าพ่อน้อยสามฝั่งแกน เจ้าพ่อหม่อนปู่แสนหมื่น	เจ้าปู่จิ้งจก พ่อปู่ฤาษีอะสัมป็นนาอะสัมป็นโน
เจ้าพ่อแสนคำ เจ้าพ่อแสนห้า เจ้าพ่อปู่หงส์ขาว	พ่อปู่ท้าวธกัจจนัพนาศูรย์ เจ้าแสงอาทิตย์
เจ้าน้อยแสนหลวง เจ้าน้อยแสนวาร เจ้าพญาคำ	เจ้าองค์อินทร์ องค์กุมารทองสินชัย เจ้าพ่อพยัคฆ์
เจ้าพ่อปู่ดงเย็น เจ้าพี่แสงจำเมือง เจ้าพ่อสิงห์คำ	เจ้าพ่อครูโมกะสถาน เจ้าพ่อพญาหงส์ขาว
เจ้าห้ำประกายแก้ว เจ้าน้อยทรายทอง	เจ้าพ่อนาคี เจ้านุניתน้อย เจ้าพี่กุมารแก้ว
เจ้าปู่ก้องแก้ว เจ้าพ่อขุนตาล เจ้าพ่ออารักขา	กุมารเทพทอง กุมารน้อยเทพนาคนิ เจ้าหญิงทองดี
เจ้าปู่ฤๅษีคอดิ เจ้าน้องแฉ่นฟ้า เจ้าพญาแก้ว	เจ้าพี่พวงมะลิซ้อน เจ้าพี่แสงทอง เจ้าแสงฟ้าล้าน

เจ้าอาฮัก เจ้าพ่อคำแสน เจ้าพ่อประตูลา	เจ้าพี่แสงทองหงส์ฟ้า เจ้าพ่อไกรลาส
เจ้าพ่อสิบสองเมือง เจ้าหมอกมุงเมือง	เจ้าน้องประกายเพชร เทพโพธิ์ทอง(ทิพยาธร)
เจ้าด่านหินลิกลงในดิ่งเหมืองแม่เมาะ พ่อปูลามลัม	พระแม่อุมา รัศมีมาตา เจ้าพ่อรามบุตร
พญาแสนเมืองมา เจ้าปู่กู๋เสื่อ เจ้าหลวง	เจ้าพี่สุภลักษณ์ เจ้าพี่เพชรสิงห์แสงทอง
เจ้ามหาอุปราชูปาย เจ้าสิงห์เมืองอินทร์	เจ้าพ่อเพชรคำ องค์สุริยะเทพ องค์หญิงเนตรทราย
เจ้าขัตติยะฟ้าหน้อย แม่ย่าหม่อนตาเขียว	เจ้าพ่อหงส์องค์คำ เจ้าพ่อสุรเทพ เจ้าปู่พะวอ
เจ้าพ่อค่ายดอกแดง เจ้าพ่อแสนคำลือ	พระนางสร้อยศรีสุพรรณ กุมารเจ้าน้อย
เจ้าพ่อหม่อง เจ้าพ่อเขียว เจ้าพี่กาหลง	กุมารอุเงิน กุมารี่เงิน องค์พญาทักษิณาคา
เจ้าหลักเมือง เจ้าหลวงบุญวาทย์	องค์สุวรรณศรีสร้อยนาคนิ เจ้าน้องกุมารทอง

ที่มา : รายชื่อเจ้านายจากหน้าของที่ร่วมทำบุญในงานบวงสรวงน้อมสา พญามังรายเจ้า

วันที่ 31 มีนาคม 2544 ณ อนุสาวรีย์สามกษัตริย์ จังหวัดเชียงใหม่

สำหรับวาระสุดท้ายที่อาจเนื่องด้วยอายุขัยหรือเหตุอื่นใดก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นภาวะการณป่วยไข้หรืออุบัติเหตุที่เกิดขึ้นมาก็ดี ความสัมพันธ์ระหว่างเจ้านายหรือปู่ย่ากับม้าก็จะสิ้นสุดลง แน่แน่นอนว่าในส่วน of เจ้านายและปู่ย่านั้นย่อมที่จะเป็นฝ่ายรับรู้ก่อนล่วงหน้า แต่สำหรับม้าก็แล้วยังคงต้องเผชิญกับภavnนั้นเมื่อเวลาดังกล่าวได้มาถึง โดยทั้งเจ้านายหรือปู่ย่าจะไม่มีการแจ้งให้รับรู้เอาไว้ล่วงหน้าเนื่องจากเชื่อกันว่าเป็นชะตาที่เบื้องบนได้ลิขิตเอาไว้ให้กับมนุษย์ทุกคน ซึ่งตนเองไม่สามารถล่วงล้ำก้าเกินขอบเขตดังกล่าวได้เพียงแต่ให้เกิดหรือดำเนินไปเองโดยกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ที่ว่าด้วยเรื่องมีเกิดย่อมมีแก่และเจ็บสุดท้ายก็ต้องตายด้วยกันทุกคนนั่นเอง

โดยที่ม้าซึ่งสายผิปู่ย่าก็จะต้องมีการสืบต่อ โดยการเลือกและสืบชั้นครุจากภายในสายตระกูลของตนต่อไป หากแต่สายผิเจ้านายนั้นเมื่อม้าซึ่งเสียชีวิตลง ขันดั่งหรือขันครุนั้นจะต้องมีการทำพิธีปลดลงเอาไปถวายวัดซึ่งจะมีลักษณะเป็นภาชนะบรรจุด้วยสวดยดอกเครื่องไหว้ใส่ไว้ในสาแหรงที่เรียกว่า “ขันค่อ” หมายถึงขันดั่งที่รอผู้มารับต่อหากว่าจะมีความต้องการจะมีเจ้านายเอาไว้ปกปักรักษาต่อไป โดยจะได้นำไปแขวนไว้กับต้นไม้ใหญ่ในบริเวณวัด อาทิเช่น ต้นโพธิ์ ต้นไทร เป็นต้น

การที่ผิเจ้านายยังดำรงคงอยู่ได้จากปัจจัยทางสังคมและเศรษฐกิจที่กำลังมีการพัฒนาซึ่งขาดความชัดเจนยวที่ไม่มีความแน่นอน โดยที่สายผิเจ้านายดำรงอยู่ได้ก็เนื่องมาจากมีกลไกในการปรับปรุงตนเองให้เข้ากับวเปลี่ยนแปลงอยู่เรื่อยๆ แต่ที่สำคัญก็คือ การรักษาความน่าเชื่อถือและสามารถตอบสนองต่อวิกฤติการณ์ต่างๆ ทางสังคม

คังทศนะของปริตดา เณริมเฒ่า กอนันตกุล ได้เสนอเอาไว้ว่าสาเหตุที่ผิเจ้านายอาศัยกลไกในการปรับปรุงตนเองให้ทันสมัยอยู่เรื่อยๆ และมีเจ้าใหม่เกิดขึ้นเสมอๆ เช่นมีเจ้าหลายองค์ที่ผลัดกันคังผลัดกันตกไปเรื่อยๆ และมีเจ้าใหม่เกิดขึ้นได้เสมอ ซึ่งอันนี้น่าจะมีความสำคัญในการรักษาความน่าเชื่อถือของระบบเอาไว้ได้คือว่า ถ้าหากเสื่อมหรือไม่ได้ผลก็อาจจะโทษเป็นความผิดของเจ้านายองค์ใดองค์หนึ่งแต่ว่า

ไม่ใช่ความผิดของระบบหรือโครงสร้างทั้งหมดของระบบความเชื่อถือผีเจ้านาย นอกจากนั้นการที่สามารถรวมเอาเจ้านายองค์ใหม่ๆ ที่ทันสมัยอาจจะเป็นการสนองต่อความต้องการที่เกิดขึ้นใหม่ๆ ได้เสมอ¹²

ดังนั้นจึงพอสรุปได้ว่าในการนับถือผีของสังคมปัจจุบันนั้น ได้มีการปรับเปลี่ยนแนวทางการปฏิบัติแตกต่างไปจากเดิมค่อนข้างจะมาก ซึ่งปัจจัยสำคัญหรือตัวแปรหนึ่งที่ส่งผลของการเกิดปรากฏการณ์ดังกล่าวก็คือสภาพสังคมและเศรษฐกิจ โดยได้มีบทบาทในการปรับเปลี่ยนรูปแบบทั้งแนวความคิดและวิถีทางการปฏิบัติดังที่ได้เสนอมาย่างฉันทันทีแล้วนั่นเอง

¹² เรื่องเดิม, หน้า 179.

ระบบวิธีคิดและระบบสัญลักษณ์ในพิธีกรรม

ในการศึกษาระบบความเชื่อและศาสนาของมนุษย์ ทำให้ทราบถึงวัฒนธรรมที่สลับซับซ้อน ซึ่งอาจจำเป็นต้องใช้วิธีวิเคราะห์จากหลายมุมมอง ซึ่งในที่นี้จะได้มุ่งในประเด็นของการอ่านพิธีกรรมด้วยระบบสัญลักษณ์ โดยพยายามทำความเข้าใจถึงระบบวิธีคิดโครงสร้างและสัญลักษณ์ที่มีผลต่อปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในพิธีกรรม อันเป็นการสะท้อนถึงโลกทัศน์ของผู้สร้างและยึดปฏิบัติต่อพิธีกรรมให้ดำรงคงอยู่ในสังคมวัฒนธรรม

ทั้งนี้ศาสนาประกอบด้วยระบบความคิดและความเชื่อที่บุคคลและสังคมยอมรับ ในการให้ความหมายและการอธิบายความเป็นไปของสิ่งต่างๆ ในโลกมนุษย์ รวมทั้งวิธีในการจัดการและการแก้ไขสิ่งผิดปกติ ตลอดจนปัญหาในการดำเนินชีวิตของมนุษย์และชุมชน เพื่อให้เกิดความหวังและความมั่นใจว่าสิ่งที่ก่อเกิดให้เกิดปัญหาจะยุติลงและชีวิตของมนุษย์จะดำเนินต่อไปตามปกติ เราจึงสามารถเห็นความเชื่อมโยงของการแลกเปลี่ยนและระดมแรงงานของครอบครัวหรือเครือญาติ ซึ่งเป็นประเพณีที่ปฏิบัติยึดถือกันสืบมาตั้งแต่บรรพบุรุษให้สมบูรณ์ที่สุดเท่าที่จะทำได้

ในโครงสร้างของพิธีกรรมดูเหมือนว่าสัญลักษณ์ถือเป็นหน่วยเล็กที่สุด ซึ่งระบบศาสนาทุกศาสนาจะประกอบด้วยสัญลักษณ์ต่างๆ ประกอบกันอยู่อย่างมากมายและมีความหมายที่แตกต่างกันไป แต่ก็มีลักษณะที่ร่วมกันอยู่ด้วยความหมายของการศึกษาแบบ “สัญลักษณ์นิยม” (symbolism) โดยไม่จำเป็นต้องเป็นเฉพาะสิ่งของ อาจเป็นในลักษณะของอาภักิริยาท่าทาง หรือกิจกรรมที่กระทำร่วมกัน รวมถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหรือการใช้พื้นที่และเวลาต่างๆ ซึ่งในแนวทางของการวิเคราะห์สัญลักษณ์จึงมีทั้งแบบรูปธรรมและนามธรรมที่พบจากงานศึกษาพิธีกรรมฟิออนผิซันนี

ดังนั้น ในความเชื่อและพิธีกรรมที่มองผิวเผินอาจคิดว่าเป็นเรื่องงมงายไร้สาระและเหตุผล หากแต่ที่จริงแล้วกลับมีประโยชน์ในการรักษาความสมดุลของสภาพแวดล้อมและสนับสนุนส่วนต่างๆ ของวัฒนธรรม จึงมีความจำเป็นที่จะต้องมีการพิจารณาถึงความหมายที่แฝงอยู่เบื้องหลังของพิธีกรรมนั้น ด้วยการศึกษาดังสัญลักษณ์ที่ปรากฏอยู่ภายใต้บริบทของพิธีกรรม โดยที่หลายๆ สิ่งที่เป็นองค์ประกอบของพิธีกรรมนั้นอาจไม่ได้สื่อให้เราได้รับรู้และเข้าใจโดยตรง หากเราต้องพิจารณาและตีความเพื่อให้ได้มาซึ่งแนวความคิดและเนื้อหาที่ปรากฏ ก็จะพบว่าหลายๆ สิ่งที่เกิดขึ้นเป็นพิธีกรรมนั้นต่างก็แสดงถึงเหตุและผลรองรับอยู่อย่างน่าสนใจ

กระบวนการของพิธีกรรมพืชนิ

วันข้าว เป็นวันแรกที่ประกอบพิธีสำหรับการจัดแบบเต็มรูปแบบด้วยการกำหนดวันข้าวนี้ เหมือนกับเป็นการป่าวประกาศให้บรรดาผีปู่ย่าและเจ้านายต่างๆ ตลอดจนเจนนบ้านเจนมเมืองได้รับทราบว่ในวันพรุ่งนี้จะได้มีการจัดพิธียกขันตั้ง การเลี้ยงและพืชนของเจ้าผมนบ้านหลังนี้ เป็นพิธีกรรมที่มักจัดขึ้นในช่วงบ่ายของวันก่อนพิธีจริง โดยอาจมีการมาร่วมงานของผีปู่ย่าในสายตระกูลและเจ้านายบางองค์ที่ม้่าจะมี ความคุ้นเคยหรืออยู่ในเครือข่ายเดียวกัน เพื่อมาช่วยเหลือทางด้านการดูแลความเรียบร้อยหรือให้ข้อเสนอแนะ ในกรณีที่เกิดปัญหาหรือข้อผิดพลาดในการเตรียมงาน ซึ่งเจ้าผีก็จะได้แก้ไขได้ทันก่อนงานจริงจะเกิดขึ้น โดยรูปแบบของวันข้าวจะคล้ายคลึงกับวันพืชนจริงมากเพียงแต่มีขนาดย่อมลงมา อีกทั้งยังมีการประทับทรง ของปู่ย่าเจ้าผมนหรือเจ้านายบางองค์และการบรรเลงดนตรีประกอบอีกด้วย

วันพืชน เป็นวันพิธีที่เต็มรูปแบบถัดจากวันข้าวมาแล้ว โดยพิธีการภาคเช้าจะเริ่มเวลาประมาณ 9.00 น. เป็นดันไปจนกระทั่งเที่ยงวัน ซึ่งผีปู่ย่าและเจ้านายก็จะทำการ “สามั่ว” หรือ “ดอยมั่ว” อัน หมายถึงออกจากร่างทรงเพื่อให้ได้พักพืชนและทานอาหารกลางวัน แล้วจะเริ่มพิธีอีกครั้งในภาคบ่ายจนกระทั่งปิดผมนเสร็จสิ้นพิธีในเวลาประมาณ 15.00 – 16.00 น.

เปิดผมน แรกเริ่มของพิธีเมื่อทุกอย่างพร้อมโดยเจ้าผี หรือประธานในพิธีทำการจุดเทียน วันหรือเทียนชัยด้วยใช้น้ำส้มป่อยประพรมเครื่องพิธีที่อยู่บนหิ้ง เพื่อให้เกิดความสะอาดบริสุทธิ์ปราศจากมลทิน เจ้าผมนหรือม้่าซึ่งเป็นเจ้าภาพจะได้ทำการเชิญวิญญาณปู่ย่าหรือเจ้านายลงมาประทับร่างเป็นองค์แรก จากนั้นก็จะเริ่มมีการลงประทับทรงของเหล่าบรรดาม้่าจ้องค์อื่นๆ

ยกขัน เป็นการเชิญเจ้านายและปู่ย่าลงมาประทับร่างทรงเพื่อร่วม “กินหอมตอมม่วน” พบปะสังสรรค์กันระหว่างองค์ต่างๆ และเหล่าบรรดาลูกหลาน

ส่องข้าว เป็นเวลาที่ต้องสังเวียงเลี้ยงรับรองต่อปู่ย่าและเจ้านายทุกองค์ ที่มาร่วมงานด้วย สำหรับอาหารคาวหวานและเหล้าจำนวน 12 โถก บริเวณกลางผมนด้วยการใช้เทียนจุดและติดอยู่ที่ปลายคาน เป็นเครื่องพิธีสำคัญของช่วงนี้

ปิดเคราะห์ เป็นเวลาที่ต้องทำการตอบแทนลูกหลานหรือเจ้าภาพในกรณีที่มีอาการเจ็บไข้ไม่สบาย โดยปู่ย่าจะเป็นผู้นำในพิธีซึ่งก็จะมีเจ้านายของค์อื่นๆ ที่คุ้นเคยสนิทสนมกันมาร่วมพิธีในช่วงนี้ ด้วยซึ่งมีทั้งลักษณะของการ “บีด แหก เกียก และเจ็ด” อันมีเครื่องประกอบพิธีสำคัญก็คือ ขันตั้ง สะตวง ปิดเคราะห์ หอก คาน ไข่ไก่สด ใบพลูและน้ำส้มป่อย

การละเล่น เป็นภาคสันทนาการของเหล่าบรรดาปู่ย่าและเจ้านายที่จะแสดงออกในภาค บ่ายหลังจากมีการปิดเคราะห์ อาทิ บีดต่อบีดแดน ยิงนกยิงกระรอก คล้องช้างคล้องม้า ชนไก่ ถ่อเรือถ่อแพ แห่บั้งไฟ เป็นต้น นอกจากนี้อาจมีพิธีกรรมส่งท้ายอีกอย่างก็คือ การไถ่ฟ้า ขอฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล

พืชนคาน เป็นกิจกรรมท้ายๆ ของการพืชนี้อาจเป็นนัยยะของการตอบแทนเจ้าภาพ และเจ้าผมน อีกทั้งลูกหลานที่จัดงานครั้งนี้ด้วยการพืชนคาน เพื่อปิดป้องสิ่งอันจะเกิดแก่เจ้าภาพให้สิ้นสลาย

ลงไป ซึ่งในขั้นตอนดังกล่าวเราจะเห็นถึงความสวยงามของเหล่าบรรดาเจ้านายและปู้ย่า ที่ต่างแสดงลีลา ลวดลายของการฟ้อนเจิงฟ้อนดาบ โดยไม่ใช่เป็นการถ่ายทอดจากการเรียนจากระบบการศึกษาแบบปัจจุบัน หากแต่เป็นการแสดงออกมาจากประสบการณ์ ความรู้สึกนึกคิดและอารมณ์ของปัจเจกในม้ายี่แต่ละคน

ลามาม เป็นช่วงสุดท้ายของพิธีฟ้อนผีที่เมื่อได้เวลาอันสมควรก็จะมีการลามามอันเป็นที่ ทราบกับของผู้มาร่วมพิธีทั้งม้ายี่และกวนตลอจนคนอื่นๆ โดยถือเอาเพลงสุดท้ายที่วงปี่พาทย์บรรเลงก็คือ “เพลงลูกกูดซ้า” หรือ “เพลงส่ง” เป็นสัญญาณ เหล่าบรรดาปู้ย่าและเจ้านายต่างก็จะเริ่มลามาม้ายี่ด้วยการจับมือ พนมกลางหน้าผากแล้วรับขันเชิญใช้มือแตะน้ำส้มป่อยประพรมศีรษะและเนื้อตัว ภาวะการรับรู้ก็จะกลับคืน มาดังเดิมถือเป็นการสิ้นสุดการประทับทรง

มิติของเวลา : กลางวันเป็นกลางคืน

ในโลกของมนุษย์กับโลกของผีมีความแตกต่างกันด้วยมิติของเวลา โดยที่ในความเชื่อของ มนุษย์มักเห็นพ้องต้องกันถึงเวลาที่ผีจะแสดงตัวหรือคลั่งคลาใด ๆ ได้ก็ต่อเมื่อเป็นช่วงเวลากลางคืนซึ่งก็มี ผู้อธิบายด้วยเหตุผลที่หลากหลาย เป็นต้นว่าด้วยอำนาจที่มีอยู่มิอาจทนต่อแสงสว่างของดวงอาทิตย์หรือ ความสว่างอาจทำให้อาณูภาพใดๆ ที่จะแสดงออกมานั้นไม่เกิดขึ้นได้เท่ากับยามค่ำคืน ดังนั้นในความเชื่อ ของมนุษย์ไม่ว่าสังคมใดก็ตามต่างก็เชื่อว่าผีจะทรงอำนาจได้สูงสุดก็เฉพาะในเวลากลางคืน

สำหรับพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีของสังคมล้านนาแล้วนั้น พบว่าได้มีการประกอบพิธีเลี้ยงและ ฟ้อนผีกันในช่วงเวลากลางวัน นับว่าเป็นความสะดวกของการจัดพิธีประการหนึ่ง แต่ประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจก็ คือ ความคิดที่ตรงกันข้ามกับวิถีการดำเนินชีวิตปกติของมนุษย์โดยเฉพาะเรื่องเวลาจะกลับกัน โดยเวลาใน โลกของมนุษย์จะเป็นกลางวัน แต่สำหรับเวลาในโลกของผีจะเป็นกลางคืนด้วยการจัดเลี้ยงเพื่อการพบปะ สังสรรค์จึงเหมือนกันกับการปฏิบัติของมนุษย์ ซึ่งก็จะถือเอาพิธีกรรมที่มนุษย์จัดเลี้ยงเพื่อเชนสรวงในแต่ ละครั้งนั้น มาร่วมรื่นเริงสนุกสนานกันในบรรดาหมู่ของผีหรือวิญญาณต่างๆ ทั้งปู้ย่า เจ้ามด เจ้าเม็ง เจ้านาย และมเหศักดิ์อารักษ์อื่นๆ

พื้นที่ : หิ้ง หอ ผามเปียง ผามจ้อง

ในการกำหนดพื้นที่ของการจัดวางตำแหน่งแห่งที่และองค์ประกอบของพิธีกรรม นับจาก ตำแหน่งของหิ้งผีปู้ย่าที่จัดตั้งอยู่พื้นที่ภายในห้องนอน ซึ่งเป็นพื้นที่เฉพาะของเจ้าของเรือนที่จะมีหิ้งสำหรับการ บูชาผีบรรพบุรุษเอาไว้ในพื้นที่พิเศษ โดยบุคคลภายนอกจะไม่สามารถล่วงล้ำเข้าไปในพื้นที่ดังกล่าวได้ โดยมีได้รับอนุญาตโดยจะมี “ห่ายนต์” ซึ่งเป็นไม้แกะสลักเป็นลวดลายสวยงามติดประดับและบ่งบอกขอบ เขตของพื้นที่สำคัญนี้เอาไว้เหนือประตูห้องนอน โดยบนหิ้งของผีปู้ย่านั้นจะประกอบด้วยขันตั้งและสวดย คอกไม้รูปเทียนเป็นเครื่องสักการะที่จะมีกำหนดวาระเปลี่ยนทุกรอบปี ในคราวที่เป็นช่วงการเลี้ยงผีประจำ

ปีนั่นเองซึ่งได้แก่เดือน 9 เหนือ ของทุกปี หรือจะกำหนดเป็นประเพณีแล้วแต่จะกำหนดและต้องจัดก่อน ก่อนเข้าพรรษา

นอกจากการกำหนดพื้นที่ในท้องนาใหญ่ของเจ้าของเรือนเป็นที่ตั้งของหิ้งผียุ่มาแล้ว ซึ่ง จะประกอบด้วย น้ำคัน ขันข้าวตอกดอกไม้ และอาจจะมีเหล้าด้วย นอกจากนี้ยังได้มีการกำหนดพื้นที่ บริเวณบางตำแหน่งของบริเวณบ้านเป็นที่ตั้งของหอยผียุ่ ซึ่งประกอบด้วย น้ำคัน ข้างม้า เรือแพ หมอนผา (หมอนขวาน) ขันหมาก กัง(ธนู) หม้อน้ำและดาบ นอกเหนือไปจากการที่ต้องตั้งอยู่ในท้องนาอีกด้วย หอยผียุ่นี้สร้างด้วยไม้ขนาดตามแต่จะกำหนดสำหรับเป็นที่สถิตของวิญญาณบรรพบุรุษที่เชื่อว่าจะช่วยดูแล รักษาคุ้มครองลูกหลานให้ร่มเย็นเป็นสุข

ต่อเมื่อมีการกำหนดให้จัดพิธีเลี้ยงผียุ่ขึ้นในแต่ละปี การปฏิบัติของสมาชิกในตระกูลก็จะ ได้ร่วมแรงร่วมใจกันจัดเตรียมทั้งพื้นที่และข้าวของในงานพิธีมากมาย โดยเฉพาะพื้นที่ประกอบพิธีกรรม ในวาระที่มีการจัดเลี้ยงผียุ่แบบประเพณีอย่างเต็มรูปแบบซึ่งประกอบด้วยการเลี้ยงและการฟ้อน สิ่งสำคัญ ในการกำหนดพื้นที่ก็คือ ผามฟ้อน หรือประรำพิธีที่ค่อนข้างจะกว้างขวางสำหรับรับรองแขกที่เป็นมาฆีที่ ได้รับ “การช่วย” หรือเชิญมาร่วมงานพร้อมทั้ง “กำลัง” และลูกศิษย์ที่ติดตามมาด้วย ดังนั้นผามหรือประรำ พิธีจึงสร้างเป็นอาคารชั่วคราวมุงด้วยหญ้าคา ตอชิงหรือผ้าใบแบบเต็นท์ในปัจจุบัน ทั้งนี้การกำหนดพื้นที่ ในผามก็จะมีการแบ่งเป็นสัดส่วนซึ่งประกอบด้วย

1. หิ้งขันตั้ง ที่จะต้องอยู่ด้านในสุดของตัวผามจัดทำเป็นหิ้ง หรือชั้นยกพื้นสูงระดับเพียงคา สำหรับจัดวางเครื่องสักการะจำพวกบายศรีและขันตั้ง เทียนวัน โดยจะมีผ้าปูหิ้งและผ้ากั้ง(ม่าน) ประกอบ อยู่เสมอ

2. ที่ตั้งวงแหหรือวงดนตรี ที่จะต้องอยู่ด้านในทางซ้ายหรือขวาของผาม

3. ที่ฟ้อน พื้นที่บริเวณหน้าหิ้งและวงแหในบริเวณกลางผาม

4. ที่เชิญเมืองหรือเจนเมือง พื้นที่บริเวณหน้าผามที่จัดเป็นหิ้งเพื่อตั้งเครื่องสังเวยต่ออารักษ์ หรือเจนเมืองให้รับรู้ถึงการจัดงานพิธีขึ้นในแต่ละครั้ง

5. แม่เตากรรมและแม่เตาเหล้า ในกรณีผามผิมิ่งจะกำหนดอยู่มุมซ้ายด้านในของผามที่ต้อง ทำหน้าที่ประกอบอาหารในพิธีกรรมนั้น

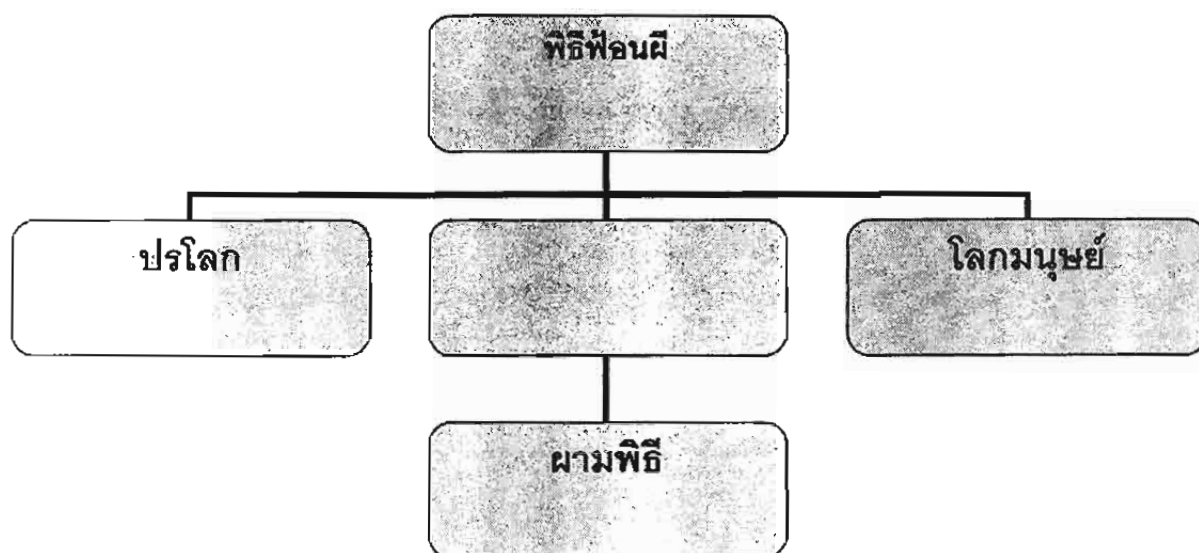
นอกจากนี้แล้วลักษณะของรูปแบบผามนั้น ยังได้มีความแตกต่างกันระหว่างการนับถือผี โดยเฉพาะผีของสายตระกูลที่ต่างกันการสร้างผามพิธีก็จึงมีความแตกต่างกันไป ดังนี้

1. ผามเปียง เป็นการปลูกประรำพิธีชั่วคราวที่มีรูปทรงโดยเฉพาะหลังคาราบเสมอกันที่ เรียกลักษณะดังกล่าวนี้ว่า “เปียง” หรือ เสมอกัน เป็นผามที่ใช้สำหรับการฟ้อนผิมดและผิม้านาย

2. ผามจ้อง เป็นการปลูกประรำพิธีชั่วคราวที่มีรูปทรงโดยเฉพาะหลังคามีโครงสร้างเป็น จั่วลาดชันที่เรียกว่า “จ้อง” ยอดแหลมและชันคล้ายกับหลังคาบ้านเรือน เป็นผามสำหรับการฟ้อนผิมิ่ง โดยผามจ้องนี้มีรายละเอียดที่ซับซ้อนด้วยโครงสร้างเสา 6 คั่น มุงด้วยหญ้าคา ภายในมีผ้าขาวเขียนผามเป็น

อักษรตัว “กะ” ซึ่งเป็นพยัญชนะตัวแรกของอักษรที่ใช้ในการเล่าเรียนภาษาที่เชื่อว่าภาษานั้นเป็นศาสตร์ศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องมีการสักการะบูชาอยู่เสมอ

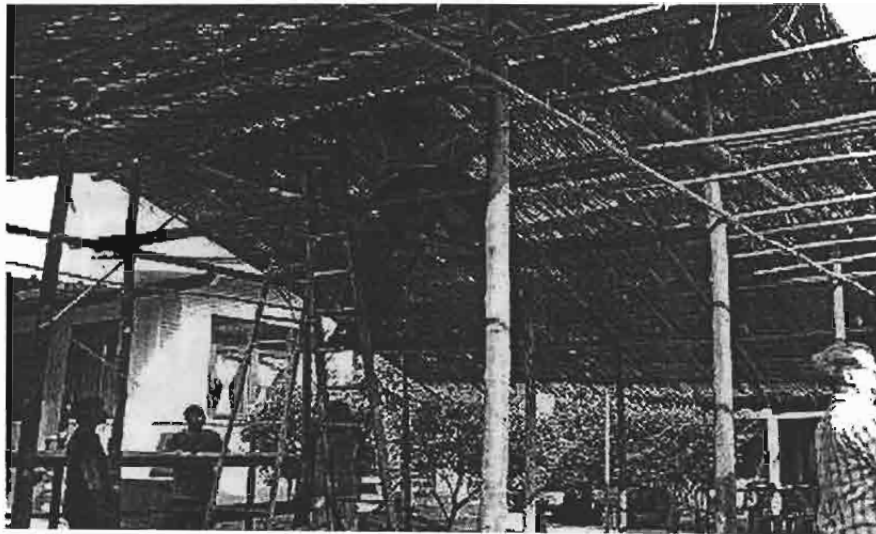
3. ผามมดขอนแก่น เป็นการปลูกประรำพิธีชั่วคราว ที่มีรูปทรงผสมผสานกันระหว่างผามเปียงที่จะอยู่ด้านหน้ากับผามจั่วที่อยู่ด้านหลัง เนื่องจากเป็นผามที่ใช้สำหรับการพิธีสวดมนต์ขอนแก่น



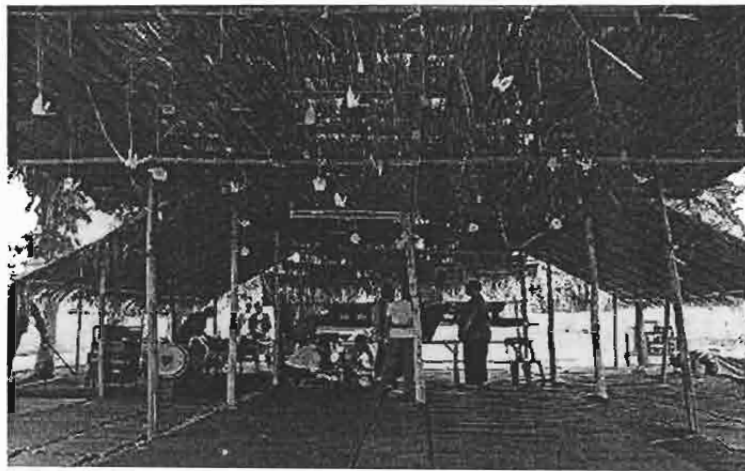
แผนผังความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่กับพิธีกรรมพืชมณี



ผามเปียงหลังคาจะราบระดับเดียวกัน



ผามจ้องหลังคาเป็นจั่ว



ผามมดซอนเม้ง



หอเชิญสำหรับผีเจ้านาย

แต่สำหรับความหมายเชิงนัยหรือสัญลักษณ์ของต้นห้านั้น เป็นที่รับรู้กันดีในสังคมพุทธศาสนาว่าต้นห้าหรือต้นหว้าเป็นสัญลักษณ์ของชมพูทวีป ซึ่งเป็นภพภูมิที่มนุษย์เราอยู่อาศัยตามความเข้าใจในโลกทัศน์ของคนสมัยโบราณ ดังนั้นการกำหนดให้ต้นห้าเป็นส่วนหนึ่งของพิธีพืชน้ำมันและมคชอนเม็งนั้น น่าจะเป็นการกำหนดมุกหมายหรือพิภคให้วิญญานบรรพบุรุษได้ทราบถึงตำแหน่งแห่งที่ของชมพูทวีปเมื่อยามที่จะได้ลงมาร่วมในพิธีกรรมครั้งนั้น อีกทั้งเป็นที่พำนักของปู่ย่าตายายเมื่อก่อนที่จะถูกเชิญเข้าสู่ผามและร่างของม้าจีต่อไป ซึ่งสามมารดเชื้อโงงถึงวัฒนธรรมพม่าการใช้กิ่งและใบหว้าบูชาอีกด้วย

นอกจากนี้แล้วการกำหนดมุกหมายที่สำคัญอีกลักษณะหนึ่งนั้น มักปรากฏขึ้นจากการขอร้องหรือการสัญญาระหว่างผีบรรพบุรุษกับลูกหลานผู้ที่มาขอความช่วยเหลือด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการค้าขาย ความป่วยไข้หรือรวมทั้งปัญหาอุปสรรคอื่นๆ การมาบนบานสารกล่าวจึงได้เกิดขึ้น โดยการนำดอกไม้ธูปเทียนจัดเป็นสวส(กรวย)ใบตอง ไปกล่าวขอบนบานยังหอผีปู่ย่าของตนและจะต้องปักหลักไม้ขึ้นเอาไว้ข้างๆ หอนั้น พร้อมกับนำเอาสวสดอกไม้ธูปเทียนที่จัดมาผูกด้วยฝ้ายขาวเข้ากับหลักให้แน่นหนาเพื่อเป็นรับรู้ถึงสัญญาที่ได้ทำเอาไว้เรียกว่า “หลักหมายฝ้ายบน” โดยหลักหมายฝ้ายบนนี้จะถูกถอดถอนก็ต่อเมื่อมีการแก้บนภายหลังจากความต้องการนั้นได้บรรลุเป้าหมาย ซึ่งอาจจะต้องใช้เวลานานนับเดือนนับปีก็ขึ้นอยู่กับความช่วยเหลือจากผีปู่ย่านั้นได้สัมฤทธิ์ผล แต่ทั้งนี้การปักหลักหมายผูกฝ้ายบนต้องมีพยานรับรู้และในตอนแก้และถอนหลักก็ต้องมีพยานมารับรู้อีกครั้งหนึ่งเช่นเดียวกัน

บุคคล : เก้าผี ม้าจีที่นั่ง ที่นั่งผาม แม่เตากรรม แม่เตาเหล้า

กำลัง กวาน แม่ตั้งเข้า ลูกเลี้ยง ช่างม่วน

ในการนับถือผีในประเภทต่างๆ ที่มีการปฏิบัติและสืบทอดมักมีการกำหนดบทบาทหน้าที่ขึ้นมาเป็นระบบความสัมพันธ์ทั้งที่เป็นความสัมพันธ์ภายในสายตระกูลเฉพาะที่เป็นการนับถือผีปู่ย่าหรืออาจเป็นความสัมพันธ์จากบุคคลภายนอกสายตระกูลจากลักษณะการนับถือผีเจ้านาย ดังนั้นจึงจะได้อธิบายถึงบทบาทและหน้าที่ของบุคคลที่ส่วนเกี่ยวข้องดังกล่าวซึ่งจะได้เห็นถึงความสัมพันธ์เป็นลำดับดังนี้

เก้าผี เป็นผู้ที่มีความสำคัญโดยเฉพาะในสายที่มีการนับถือผีปู่ย่า ซึ่งจะได้แก่ ผู้หญิงที่อาวุโสสูงสุดในสายตระกูลจากการนับเชื้อสายทางฝ่ายแม่เป็นหลัก ซึ่งมักจะเป็นผู้ที่เป็ศูนย์กลางความนับถือของสมาชิกในสายตระกูล อาจต้องเป็นผู้ที่รับสืบทอดมรดกเนื่องจากเป็นผู้ดูแลพ่อแม่ในขณะที่ลูกคนอื่นๆ ได้แต่งงานออกเรือนไปสร้างครอบครัวใหม่ข้างนอก โดยเก้าผีนี้จะปรากฏอยู่เฉพาะในสายที่นับถือผีปู่ย่าเท่านั้น ซึ่งอาจจำแนกได้อีกเป็น ผิมด ผิมเม็ง หรือผิมคชอนเม็ง แต่ถ้าหากเป็นผีเจ้านายแล้วจะไม่มีการกำหนดให้มีผู้ที่ทำหน้าที่เป็นเก้าผี เนื่องจากการลงประทับทรงของผีเจ้านายนั้นได้เกิดจากการคัดเลือกของบุคคลที่มีความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่งกับวิญญานหรือเจ้านายที่จะเลือกประทับทรง โดยไม่จำเป็นจะต้องมีระบบสายตระกูลเข้ามาเกี่ยวข้องในการจัดการของระบบผีเจ้านาย

ม้าขี่ที่นั่ง เป็นผู้ได้รับการเลือกหรือกำหนดจากวิญญาณที่จะได้มาทำ “ยา” หรือ “การประทับทรง” ซึ่งก็ได้มีการกำหนดเป็นสองลักษณะ ก็คือ จากการนับถือผีปู่ย่าผู้ที่จะทำหน้าที่เป็นม้าขี่จะต้องเป็นลูกหลานหรือสมาชิกในสายตระกูลเท่านั้น โดยมีวิญญาณผีปู่ย่าจะเป็นผู้กำหนดซึ่งอาจเป็นผู้หญิงคนใดคนหนึ่งในลำดับใดลำดับหนึ่งของสายตระกูลหากยึดตัวเราเป็นหลักอาจจะได้แก่ ยาย ป้า น้า แม่ พี่สาว หรือน้องสาวเป็นต้น แต่สำหรับม้าขี่ในสายผีเจ้านายนั้นจะไม่จำเป็นในเรื่องครอบครัวและญาติของทุกครัวเรือน เนื่องจากเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผีเจ้านายหรืออารักษ์กับบุคคลผู้ ซึ่งมีความเหมาะสมในการทำหน้าที่เป็นม้าขี่เท่านั้น ประการสำคัญเจ้านายสามารถเปลี่ยนร่างทรงหรือม้าขี่ไปได้เรื่อยๆ ไม่มีการยึดติดอยู่กับบุคคล ครอบครัว หรือสายตระกูล

ที่นั่งผาม แม่เตากรรม แม่เตาเหล้า เป็นบุคคลที่สำคัญในผามผีเมืองโดยเฉพาะ ซึ่ง “ที่นั่งผาม” จะทำหน้าที่กำกับพิธีกรรมทั้งหมดเนื่องจากผามผีเมืองนั้นจะประกอบด้วยพิธีที่ปลีกย่อย ดังนั้นจึงจำเป็นจะต้องมีผู้รู้ถึงแบบแผนที่ชัดเจนและแม่นยำในทุกขั้นตอนก่อนหลัง ส่วนแม่เตากรรมมีหน้าที่ประกอบอาหารในผามผีเมืองซึ่งได้แก่ คัมไก่ แกงหน่อหวายสำหรับเป็นอาหารเลี้ยงผีเมืองโดยเฉพาะ สำหรับแม่เตาเหล้าจะทำหน้าที่ดูแลเรื่องเหล้า มะพร้าว ขนมน้ำดอกไม้ในพิธีฟ้อนผีเมืองตลอดงาน

กำลัง หรือ กำมะ เป็นคนในสายตระกูลผู้ที่มีบทบาทในการกำกับพิธีการและสนับสนุนตลอดจนการดำเนินพิธีกรรมใดๆ อันเนื่องจากการนับถือผีให้ลุล่วงไปได้ด้วยดี จากที่ต้องมีการระดมทั้งทุนแรงงานและทรัพยากรอื่นๆ โดยเฉพาะการครบวาระที่ต้องมีการไหว้หรือเลี้ยงผีประจำปี กำลังจะต้องมีหน้าที่รับผิดชอบในการเตรียมข้าวของปลีกย่อยต่างๆ จากรายการที่เจ้าผีเป็นผู้กำหนด หน้าที่ดังกล่าวจึงมักตกอยู่กับผู้ชายในครอบครัวหรือสายตระกูล ถ้าหากจะยึดตัวเราเป็นหลักซึ่งอาจได้แก่ ลุง พ่อ อา และพี่เป็นต้น

กวาน แม่ตั้งเข้า และลูกเลี้ยง เป็นผู้ที่มีบทบาทในการปรนนิบัติยามที่ม้าขี่อยู่ในขณะช่วงพิธีการฟ้อนผีที่มีการลงมาประทับร่างทรง จึงจำเป็นที่จะต้องมีส่วนช่วยเหลือความเรียบร้อยนับตั้งแต่การออกจากบ้านไปร่วมงานโดยเป็นธุระในการจัดหาพาหนะรับส่ง การจัดข้าวของเครื่องแต่งกายและเครื่องพิธีตลอดระยะเวลาที่พิธีดำเนินอยู่นั้น โดยสายผีปู่ย่าหน้าที่นี้ก็จะได้แก่บรรดาญาติและลูกหลานที่ใกล้ชิด แต่สำหรับในสายผีเจ้านายนั้น อาจจะเป็นญาติหรือผู้ที่สืบทอดเจ้านายของค่านั้นๆ โดยมากมักจะเป็นในลักษณะของลูกศิษย์ลูกหาที่ได้เข้ามารับการช่วยเหลือจนสนิทคุ้นเคยกับทั้งม้าขี่เองหรือเจ้านายของค่านั้น

เทศภาวะ : หน้าที่ของหญิงและชาย

ในหน้าที่ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องการนับถือผีนั้น ได้มีการแบ่งหน้าที่ที่อยู่ค่อนข้างชัดเจนของเทศภาวะ โดยฝ่ายหญิงนั้นจะมีบทบาทในการเป็นผู้นำพิธีนับตั้งแต่เจ้าผีลงมาจนถึงม้าขี่ กวาน ลูกเลี้ยง หรือลูกศิษย์ ขณะที่ฝ่ายชายนั้นจะทำหน้าที่สนับสนุนอยู่เบื้องหลัง ในบทบาทที่ต้องใช้แรงกายเป็นหลัก ดังเช่น กำลังซึ่งมีหน้าที่ระดมแรงงาน ทุนและทรัพยากร โดยที่งานซึ่งจะต้องออกแรงนับตั้งแต่การปลูกสร้างผาม การฆ่าสัตว์ การประกอบอาหารเลี้ยงในพิธีกรรมได้แก่ ลาบ การบรรเลงดนตรีหรือ “หมู่แห่ช่วง

ม่วน” ตลอดจนการออกแรงในการเล่นในระหว่างพิธี เช่น คล้องช้างคล้องม้า ถ่อเรือถ่อแพ ที่จะต้องใช้แรงผู้ชายเป็นตัวแทนสมมุติเป็นช้าง ม้าและฝีพาย ให้เหล่าบรรดาผีปู่ย่าและเจ้านายได้รับเรืงสำราญ

เครื่องพิธี : ส่วยช่วย ขันตั้งและบายศรี ขันเชิญ ผ้าอ่องเกียงผ้าเม็ง

ฝ่ายหมายเม็ง เกียงใบเม็ง เทียนวัน

ส่วยช่วย เป็นการนำเอากรวยใส่ข้าวดอก คอกฝ้าย หรือดอกไม้และเทียนจำนวน 4 คู่ ไปบอกกล่าวเชิญเหล่าบรรดาม้าขี่ต่างๆ ให้ได้มาร่วมกันในงานพิธีพืชมงคลที่จะได้จัดขึ้น ณ ฝามบ้านที่เป็นเจ้าภาพโดยจะมีการกระเจยน้าที่ออกไป “ช่วย” หรือ “เชิญ” เอาไว้ล่วงหน้าให้บรรดาม้าขี่ต่างๆ ได้รับทราบ ซึ่งในปัจจุบันอาจมีการนำส่วยช่วยไปพร้อมกับพิธีพืชมงคลที่ตนเองไปร่วมงาน โดยจะทำการแจกแบบไม่เจาะจงเพื่อสร้างเครือข่ายใหม่ๆ ให้เกิดขึ้น หรืออาจมุ่งจะจำเพาะในรายที่มีความสัมพันธ์กันเท่านั้น ในการช่วยนี้ถือว่าเป็นมารยาทและธรรมเนียมปฏิบัติที่ค่อนข้างจะเคร่งครัด เนื่องจากการจัดงานพืชมงคลเจ้าภาพหรือเจ้าฝามนอกจากจำเป็นจะต้องเตรียมสิ่งของสำหรับรับรอง ทั้งม้าขี่และกวางหรือลูกศิษย์ผู้ติดตามแล้ว ยังต้องเตรียมสิ่งของสำหรับใส่ขันเชิญให้ครบและทั่วถึงของเหล่าบรรดาเจ้าที่ลงมาประทับทรง ซึ่งมีทั้งเมียง บุหรี่ เหล้าขาว เหล้าแดง และมะพร้าวอ่อน ซึ่งเจ้าแต่ละองค์ก็จะมีมารับของเลี้ยงไม่เหมือนกัน ดังนั้นการช่วยจึงเป็นสิ่งที่กำหนดจำนวนผู้ที่จะมาร่วมงานได้อย่างเป็นระบบ อีกทั้งในด้านธรรมเนียมปฏิบัติผู้ที่ไม่ได้รับการช่วยก็จะไม่เข้าร่วมในพิธีด้วยเช่นกัน เนื่องจากเกรงว่าจะได้รับการตำหนิจากเจ้าภาพหรือเจ้าฝาม อันจะยังผลให้เกิดความเสื่อมเสียไปถึงเจ้านายที่ลงประทับทรงด้วย

ขันตั้ง และบายศรี ขันตั้งและบายศรีเป็นเครื่องพิธีที่จำเป็นในการจัดเลี้ยงและการพืชมงคลในแต่ละครั้ง ซึ่งจะต้องมีความสัมพันธ์กับเจ้าฝามเป็นหลัก โดยเฉพาะขันตั้งหรือขันครุ่นั้นเจ้าหรือปู่ย่าแต่ละองค์จะมีข้อกำหนดไม่เหมือนกัน ด้วยลำดับและความสำคัญของเจ้านั้นมีความแตกต่างกันทั้งทางด้านวิทยุฒิและคุณวุฒิ ซึ่งอาจมีลำดับของขันตั้งนับตั้งแต่รับขัน 5 ที่วัดก่อน จากนั้นจึงมารับ 12 ขัน 36 ขัน 108 และขัน 1,000 เป็นต้น ซึ่งเครื่องประกอบหลักๆ ได้แก่ เหล้าขาว หมากไหม ใบพลู คอกฝ้าย และเทียน ตลอดจนเครื่องกระยาบวด ได้แก่ ถั่ว งา ฯลฯ ขึ้นอยู่กับครุที่ไปรับจะแตกต่างกันไปในจำนวนที่กล่าวมาแล้ว โดยจัดวางอย่างเป็นระเบียบบนขันสี่หรือขันแดง ที่จะต้องรักษาเอาไว้นานทั้งในพิธีและบนหิ้งหรือหอที่บ้านของม้าขี่หลังจากพิธีเสร็จสิ้นลงตลอดระยะเวลาหนึ่งปี

³ เดิมใช้ธูปไปช่วยแต่มาในยุคหลังมาเปลี่ยนเป็นใช้เทียนแทน



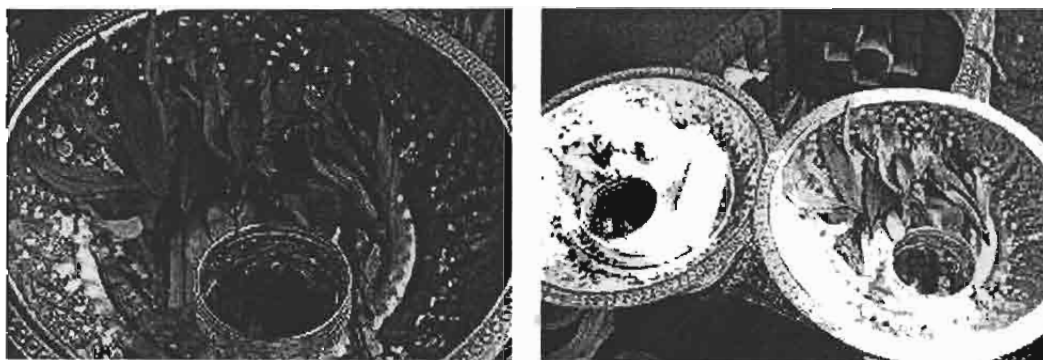
ชันทั้งที่ประกอบด้วยสวดยพหู หนากคำ ดอกฝ้าย เหล้าขาว เทียน

สำหรับบายศรีนั้นก็จะเป็นเครื่องพิธีในการแสดงถึงความเคารพ ที่เหล่าบรรดาลูกหลาน หรือผู้จัดงานจะมีดอกไม้เข้าพามาที่เป็นประธานในงานแต่ละครั้ง โดยจะประดิษฐ์ขึ้นมาจากงานใบทองสด ประดับด้วยดอกไม้อย่างสวยงาม ตำแหน่งจัดวางก็จะอยู่เหนือหิ้งในพามพื่อนผืนนั้นตลอดระยะเวลาที่ทำพิธี

ขันเชิญ เป็นเครื่องพิธีที่เจ้าภาพจะต้องเตรียม สำหรับให้ม้าขี่ที่ได้รับสวดยช่วยเชิญมาร่วมงานได้ใช้เป็นเครื่องอัญเชิญวิญญาณของเจ้านายหรือปู่ย่าลงมาสู่ร่างม้าขี่ในพิธีครั้งนั้น โดยขันเชิญจะแบ่งออกได้เป็นสองลักษณะตามสายผี ซึ่งได้แก่ ขันเชิญสายผีผดและผีเจ้านายจะนิยมใช้ดอกไม้ขาวและเทียน 4 คู่พร้อมจอกหรือขันขนาดเล็กที่บรรจุน้ำส้มป่อย สำหรับแต่ละประเพณีพิธีและร่างของม้าขี่ขณะที่ทำการเชิญครั้งนั้น แต่ถ้าหากเป็นสายผีเม้งและมคชนเมืองนั้นก็จะต้องมี “เกียงใบเม้ง” (ใบต้นกระดุกไก่ดำ) ประกอบอยู่ด้วยเสมอ ซึ่งขันเชิญจะต้องมีการใช้อยู่ 2 ครั้งเป็นอย่างน้อยเสมอคือ การเชิญเข้าและการเชิญออกของม้าขี่ แต่ถ้าหากยกขันเชิญครั้งแรกแล้วเจ้านายหรือปู่ย่ายังไม่มีการมาลง ก็สามารถยกเชิญซ้ำได้อีกต่อเมื่อมีการลงประทับร่างแล้วและจะได้มีการลามาขี่ก็จะได้มีการจบขันเชิญนี้ขึ้นบนศีรษะ แล้วใช้มือแต่น้ำส้มป่อยพรมที่ศีรษะและเนื้อตัวเหมือนกับครั้งแรกอีกครั้ง



การรับขันเชิญ



ขันเชิญผีเม้งที่ต้องมีเคียงใบเม้งเสมอ

ฝ่ายหมายเม้ง เป็นฝ่ายขาวที่ผีแม่ผ้าขาวในสายผีเม้งผู้นำในพิธีการเริ่มพิธีจะได้มอบให้ แก่ลูกหลาน โดยเฉพาะผู้ที่ เป็นม้าขี่ของสายเม้งก็จะต้องได้รับเพื่อเป็นการแสดงถึงหน้าที่สำคัญประการหนึ่ง ก็คือเป็นผู้ที่จะต้องสามารถมัดผ้าจ่องหรือผ้าเม้งในผามได้ ยามที่มีการจัดพิธีพืชมั่นในแต่ละครั้ง ดังนั้น หากไม่มีฝ่ายหมายเม้งม้าขี่ผู้นั้นจะ ไม่มีสิทธิ์ในการเป็นผู้มัดผ้าจ่องหรือเคียงผ้าเม้ง

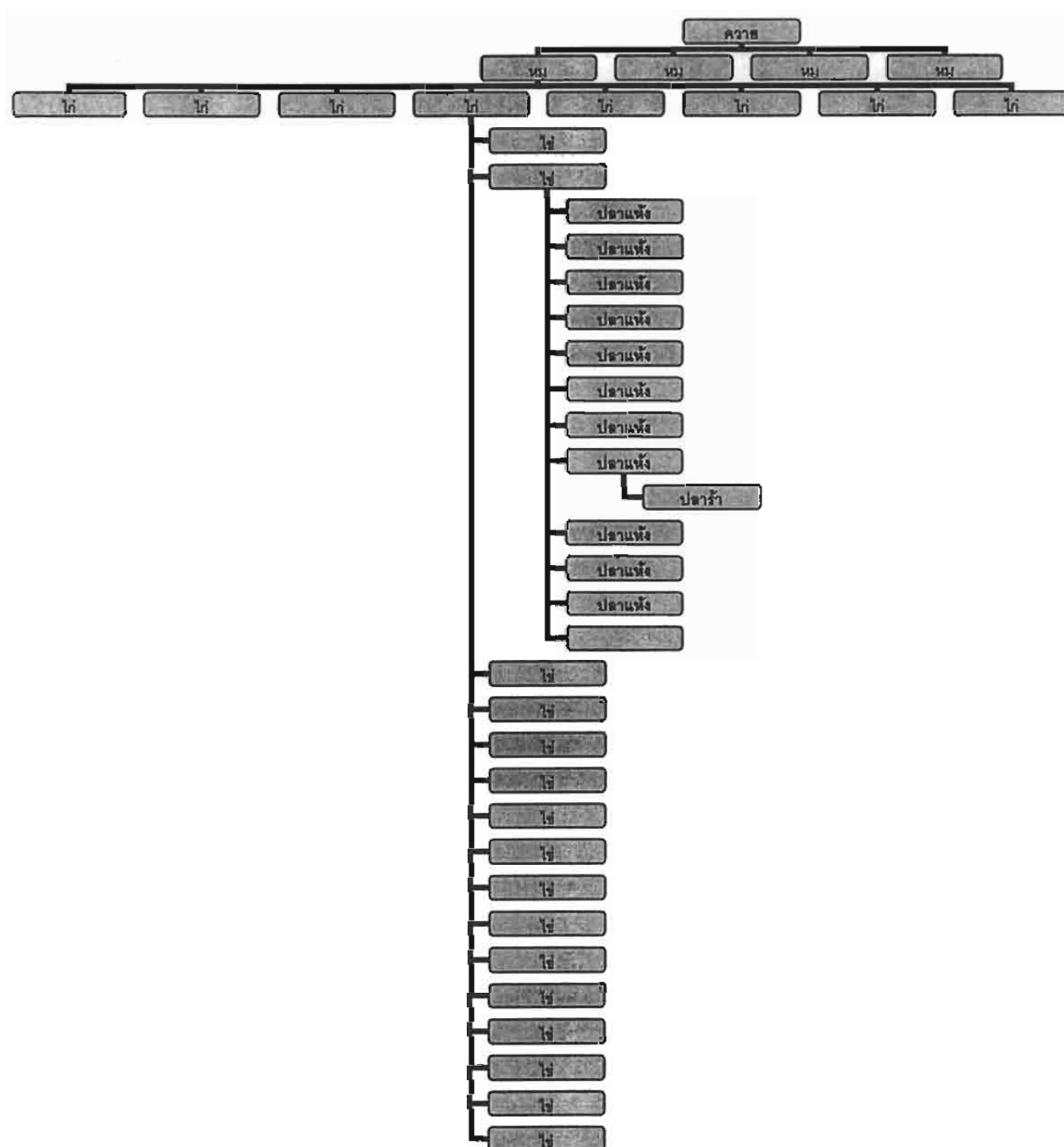
เทียนวัน บางแห่งอาจเรียกว่า เทียนชัย ใช้เป็นสัญลักษณ์ในการกำหนดเวลาที่เริ่มฤกษ์พิธี ศักดิ์สิทธิ์ด้วยเหตุที่ว่าโลกของผีกับโลกของมนุษย์จะตรงข้ามกัน ดังนั้นจึงจำเป็นต้องใช้แสงเทียนส่องสว่าง ขณะที่พิธีกรรมดำเนินอยู่ โดยเทียนจะทำขึ้นจากขี้ผึ้งแท่งขนาดความยาวประมาณ 40 เซนติเมตร อาจปิด ด้วยทองคำเปลวเพื่อเพิ่มความเป็นสิริมงคลและจะปักอยู่ในสตุ่งที่บรรจุข้าวสารอย่างมั่นคง



การจุดเทียนวัน หรือเทียนชัย

ของเลี้ยง : หมูคู่ตีนควาย ไก่คู่ตีนหมู ไช้คู่ตีนไก่ ปลาแห้ง ปลาร้า

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ณ เวลาใดเวลาหนึ่งจากการกำหนดสิ่งที่จะเป็นในการเลี้ยงชีพบรรพบุรุษของตนในแต่ละครั้ง กล่าวคือ โดยปกติแล้วการเลี้ยงชีพเมื่งหากยึดถือข้อปฏิบัติที่เคร่งครัดแล้วถูกหลาในสายตระกูลจะทำการตกลงกับบรรพบุรุษด้วยการใช้สัตว์มาสังเวกก็คือ ควาย 1 ตัว แต่ด้วยมีการต่อรองอันเนื่องมาจากความยุ่งยากหรือเหตุขัดข้องทางเศรษฐกิจหรือการผ่อนปรนจากผีปู่ย่าเอง ก็อาจเปลี่ยนจากควายมาเป็น หมู 4 ตัว จากนั้นอาจเปลี่ยนมาเป็น ไก่ 8 ตัว ไข่ไก่ 16 ฟอง ปลาแห้ง 8-12 ตัวและตุ๋นท้ายจะเป็นน้ำปลาร้า 1 หม้อหรือเหลือเพียงแก่ 1 กระบอก



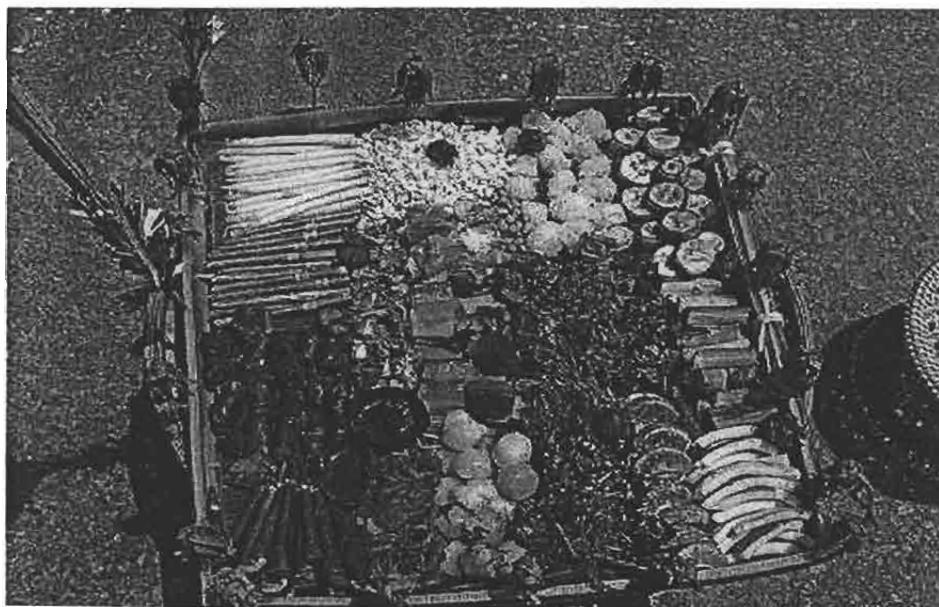
แผนผังการเลี้ยงและลดทอนจากการต่อระหว่างลูกหลานกับปู่ย่าผัวเมีย

ซึ่งลักษณะดังกล่าว อาจถือได้ว่าเป็นแบบแผนที่คล้ายคลึงและมีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจที่ลดถอยของสายตระกูล ที่ได้มีการต่อรองและเปลี่ยนแปลงสัตว์ที่จะต้องนำมาเลี้ยงหรือส่งเวทต่อปู่ย่าของตนลดหลั่นลงมาตามลำดับ ซึ่งจะเรียกกันว่า “คู่ดิน” กล่าวคือ จากที่เคยใช้ควายเลี้ยงก็จะใช้หมูจำนวน 4 ตัวก็จะเรียกว่า “หมูคู่ดินควาย” จากเคยใช้หมูมาเลี้ยงเปลี่ยนมาใช้ไก่มาแทนจำนวน 8 ตัว ก็จะเรียกว่า “ไก่คู่ดินหมู” จากที่ได้ใช้ไก่มาเลี้ยงเปลี่ยนมาเป็นไข่ไก่จำนวน 16 ฟอง ก็จะเรียกว่า “ไข่คู่ดินไก่” จากที่ได้ใช้ไข่มาเลี้ยงเปลี่ยนมาเป็นปลาแห้งจำนวน 8-12 ตัว จนกระทั่งสุดท้ายมากลายมาเป็นน้ำปลาร้า 1 หม้อหรือ 1 กระบอกโดยได้ชี้ให้เห็นศักยภาพของลูกหลานในสายตระกูล ที่มีความสามารถปรนนิบัติต่อปู่ย่าของตนเองได้เพียงแค่การใช้ปลาร้ามาทำการเลี้ยงส่งเวท อันเป็นความคดค่าที่สุดของการนับถือผีปู่ย่าสายผีเมือง ซึ่งต่อมาจึงเป็นที่เรียกสายตระกูลผีเมืองสายนั้นว่า “ผีเมืองน้ำฮ้าง” โดยที่ในการกำหนดเวทาคำเนินพิธีกรรมเลี้ยงผีปู่ย่าของตนก็มักจะเป็นการจัดเลี้ยงภายในครอบครัวหรือสายตระกูล ซึ่งมักจะ ไม่ค่อยได้มีการเชิญแขกหรือผีสายอื่นเข้าร่วมพิธีดังที่เคยจัดเมื่อครั้งในยามที่ยังคงสถานะมั่งคั่งดังแต่ก่อน สำหรับของเลี้ยงอื่นๆ ที่ปรากฏในพิธีกรรมอยู่เสมออีกก็ได้แก่ จิ้นลาบแกงอ่อม จิ้นปิ้ง ปลาปิ้ง ดับปิ้ง ไล่ปิ้ง น้ำเมา(เหล้า) น้ำบวจะมะ(สาโท) น้ำหน่วยปลาไม้(น้ำมะพร้าว) น้ำหัวขี้(เบียร์) เบ้าวอด(บุหรื) อมแป็ด(เมี่ยง) เป็นต้น

พิธีเสริมและรักษา : ปิดเคราะห์ เป่า แหก เกียก เจ็ด

ปัก/ถอนหลักหมายฝ่ายบน

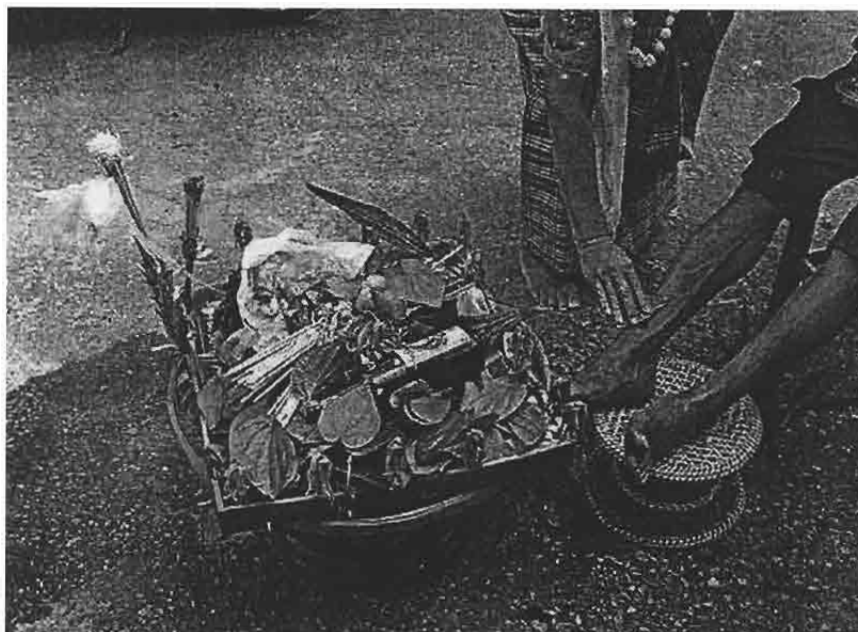
การจัดพิธีฟ้อนผืนนอกจากเป็นการปฏิบัติประจำของผู้ที่นับถือในแต่ละสายตระกูลแล้ว ยังอาจจัดขึ้นได้ในกรณีพิเศษนอกเหนือภาวะที่เป็นงานประจำปีแล้ว ก็คือ การจัดเนื่องด้วยการแก้บนที่ได้ทำเอาไว้ก่อนหน้านี้ โดยได้สัมฤทธิ์ผลลงแล้วของเหล่าบรรดาลูกหลานในสายตระกูลเดียวกันของกลุ่มที่นับถือสายผีปู่ย่า หรือในกรณีที่ลูกศิษย์ลูกหาได้มาทำการบนบานต่อผีเจ้านายที่ตนนับถือ เมื่อมีการจัดพิธีเลี้ยงและฟ้อนแก้บนขึ้นในครั้งนั้น พิธีกรรมที่ได้ดำเนินไปตามขั้นตอนตามปกติแล้วก็จะให้มีช่วงหรือขั้นตอนที่มีการสร้างเสริมและรักษาให้เกิดความมั่นใจอีกครั้งด้วยการจัดให้มีการปิดเคราะห์ ปิด “เป่า” โดยใช้เทียน “แหก” โดยใช้มีดสั้นหรือดาบ “เกียก” (ตะ) โดยใช้ไข่ไก่สด และ “เจ็ด” (เจ็ด) โดยใบพลู ซึ่งปู่ย่าหรือเจ้านายจะเป็นผู้ที่นำประกอบพิธีช่วงดังกล่าว นอกจากนี้ยังได้มีการเชิญแขกผู้เป็นเจ้านายหรืออารักษ์ที่มีอาวุโสซึ่งได้มาร่วมงานเป็นผู้ร่วมในการทำพิธีดังกล่าวนี้ด้วย โดยในขั้นตอนและเครื่องพิธีที่สำคัญ ก็คือ สะดวงปิดเคราะห์ที่สร้างจากกาบตันกล้วยทำเป็นช่องตาราง สำหรับบรรจุของกินจำพวกของหวานเป็นหลัก นอกจากนี้ได้แก่ ไข่ไก่ดิบที่ใช้ในการ “เจ็ด”(เจ็ด) ด้วยการบริกรรมคาถาแล้วนำไปเช็ดตามร่างกายจากศีรษะลงถึงปลายเท้าของผู้เข้ารับการบำบัดรักษา จากนั้นจึงตอกไข่ให้แตกลงในสะดวกและทิ้งไป ส่วนน้ำส้มป่อยก็จะใช้พรมและรด สำหรับทำในพิธี “แหก” นั้นสิ่งที่ขาดไม่ได้ ก็คือ หอกและดาบ ที่ผีปู่ย่าและเจ้านายอารักษ์จะต้องใช้ในการปิดเคราะห์ แหก และเป่าพร้อมกับการรดน้ำขมิ้นส้มป่อยรักษาเยียวๆ โดยนำเอาอาวูรนั้นไล่เบาๆ ไปตามร่างกายของผู้ที่เข้ารับการแหกและเป่านั้น



ตะตวงสำหรับเป็นเครื่องพิธีปิดเคราะห์

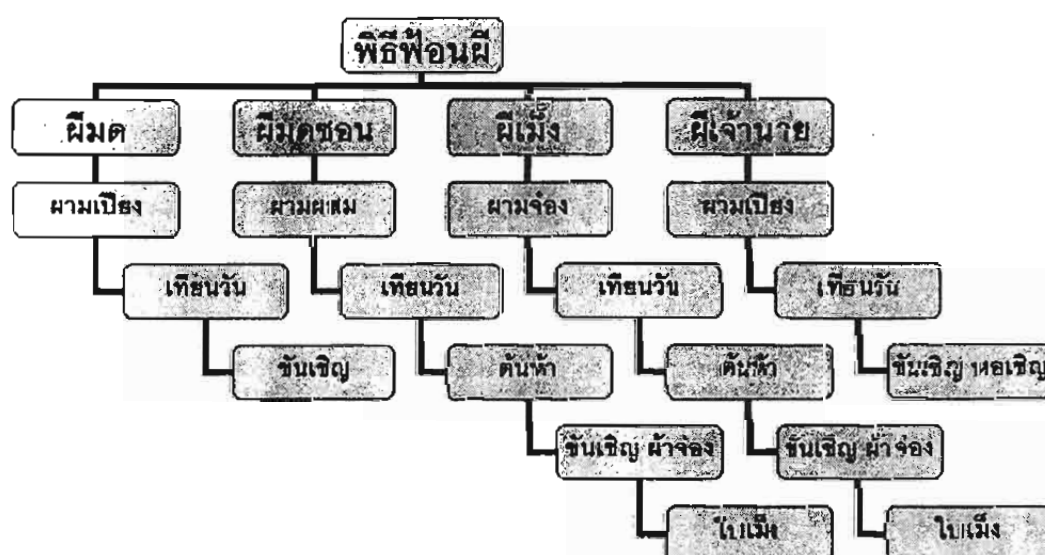


การเกี่ยกด้วยไข่ไก่ และการแหกด้วยดาบ



การเช็ดด้วยใบพุด

ในส่วนขั้นตอนของพิธีช่วงนี้ ก็คือ นับจากการถอนหลักหมายฝ่ายบนที่ได้มีการบอกกล่าวบนบานเอาไว้ก่อนหน้านี้ ปู่ย่าได้รับรู้และให้การช่วยเหลือเสร็จสิ้นลงก็นับเป็นเวลาที่จะต้องมีการแก้บน ด้วยการจัดพิธีเลี้ยงและพ่อนขึ้นในครั้งนี้ ดังนั้นการถอนหลักหมายฝ่ายบนจึงจำเป็นต้องกระทำอันเป็นการแสดงถึงพันธะสัญญาที่ทำขึ้นนั้นได้สิ้นสุดลงแล้ว จากนั้นจึงให้ผู้ที่มาแก้บนนั้นเข้าทำพิธีปิดเคราะห์ แหกและเป่าพร้อมกับบรณน้ำสัปปายอีกครั้ง เพื่อเป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่ผู้มาแก้บนให้เกิดความมั่นใจในการดำเนินชีวิตได้อย่างปกติต่อไป



แผนผังรายการเครื่องประกอบในพิธีกรรมพ่อนผี

อาภรณ์และเครื่องประดับ : ผ้าด้อยสั้นและยาว ผ้าคล้อง ผ้าอังอก(มัดดอก) ผ้าเทียนหัว ผ้าสว้าย ผ้าสีแจ่ง

สำหรับเครื่องแต่งกายของม้งในที่ที่มีการลงประทับทรงจะเป็นการแต่งกายด้วยอาภรณ์ที่แตกต่างไปจากชีวิตประจำวัน ซึ่งสามารถจำแนกได้เป็น 2 เพศของเจ้านายและปู้ย่าที่ลงมาประทับทรงก็คือ

1. ปู้ย่าและเจ้านายชาย โดยทั่วไปจะแต่งกายจะเริ่มด้วยการใช้ผ้าสีพื้นหน้าแคบผืนยาว 1.5 เมตรคาดศีรษะโดยมากจะเป็นสีแดง เหลือง เขียว น้ำเงิน เป็นหลัก จากนั้นจึงใช้ผ้าฝ้ายหรือไหมลายตาไก่(ตาตาราง)หลากสี หน้ากว้างผืนยาวเป็นเครื่องแต่งกายที่เรียกว่า “พาดกึ่งตุ้มกึ่ง” โดยใช้ผ้าที่มีความยาวประมาณ 2.5 เมตร ซึ่งเอาปลายผ้าด้านหนึ่งโอบเข้ากับลำตัวแล้วคาดทับด้วยเชือกให้แน่น จากนั้นจึงนำเอาผ้าที่เหลือขึ้นคล้องคอทั้งชายลงมาด้านหน้า จากนั้นจะมีผ้าคาดเอวทับด้านนอกอีก 1 ผืน และผ้าที่มีลวดลายสวยงามคล้องคอลงมาอีก 1 ผืน ประการสำคัญหากเป็นผีปู้ย่าก็มักจะมีผ้าขาวพันหน้าอกก่อนการแต่งกายชิ้นอื่นๆ เสมอ ซึ่งเรียกว่า “ผ้าขาวฮ้างอก” เนื่องจากการลงผีปู้ย่านั้นมักจะเป็นผีผู้ชายแต่มีำจี้เป็นผู้หญิงเนื่องจากเป็นสายแม่เป็นหลัก ดังนั้นจึงจำเป็นต้องมีผ้าขาวผืนหนึ่งมาพันหน้าอกพร้อมผ้ามัดดอกเพื่อปกปิดความเป็นสตรีเพศเอาไว้เสมอขณะที่ปู้ย่าลงประทับทรงของร่างม้งจี้ที่เป็นผู้หญิง



ปู้ย่าชายสายผีเม้งลงประทับร่างม้งจี้ผู้หญิงจะมีผ้าขาวฮ้างอก(คาดอก)เสมอ(ภาพซ้ายและกลาง)
เมื่อต่อมาสืบทอดมาสู่ม้งชายก็ยังคงเคยชินกับแบบแผนใช้ผ้าขาวคาดหน้าอกอยู่(ภาพขวา)

นอกจากนี้ ยังมีเครื่องแต่งกายแบบที่เป็นโสร่งเย็บเป็นถุงสำเร็จและสวมเสื้อพร้อมคอกลม ผ้าหน้าผ้าโพกศีรษะสำหรับเจ้านายชายที่มีอยู่ไม่มากนักเมื่อเทียบกับแบบแรก อีกทั้งในปัจจุบันยังปรากฏถึงเจ้านายที่เป็นสายวัฒนธรรมจากต่างถิ่น เช่น ภาคกลาง ซึ่งเจ้านายเหล่านั้นก็มักจะมีอาภรณ์เครื่องทรงที่แสดงถึงท้องถิ่นที่มาของตนอย่างชัดเจน กล่าวคือ หากเป็นเจ้านายที่มาจากวัฒนธรรมภาคกลางก็จะสวมเสื้อและนุ่งผ้าแบบโจงกระเบนพร้อมผ้าคาดเอวและอาจจะมีผ้าโพกหรือไม่มีก็ได้

สำหรับข้อแตกต่างระหว่างผีมด ผีเม้งและผีเจ้านาย ที่สามารถสังเกตได้อีกประการหนึ่งก็คือการใช้เกี้ยวโบเม้ง(ใบต้นกระดุกไก่อดำ) มาทัดข้างหูของน้ำชีผู้ที่ถือสายเม้ง นอกเหนือไปจากการพิจารณาขณะที่ยกขันเชิญเกี้ยวโบเม้งและห้อยผ้าจ้องกลางผามัน

นอกจากนี้ในสายผีเม้งยังได้มีลักษณะของความสำคัญของเจ้าพญาศีก ผู้เป็นผู้นำทางอำนาจการควบคุมการผลิตและการจัดการทรัพยากร โดยชุดเครื่องแต่งกายนั้นจะมีแบบแผนที่ชัดเจนของการเป็นนักปกครอง ซึ่งสัญลักษณ์ที่สำคัญ ก็คือ โปกผ้าที่ศีรษะและสวมทับ “กุบละแอ”⁴ หรือหมวกนักรบ ถือหอก ใช้พัดใบลานเหน็บเอาไว้ด้านหลัง อาจถือปืนแก๊ปพร้อมสะพายกับเผ่า(กลองดินปั้นที่ทำจากเขาควย) สำหรับเสื้อผ้านั้นจะสวมเสื้อแขนยาวแต่ปลดบ่าข้างหนึ่ง โดยใช้แขนเสื้อข้างที่ปลดลงนั้นพันโอบลำตัวให้กระชับคล้ายกับพราหมณ์ในการประกอบพิธี ส่วนท่อนล่างจะนุ่งโจงกระเบนยาวคาดเอวด้วยผ้าผืนยาวหน้าแคบ



ผ้าโปกศีรษะของผีมดและผีเจ้านายที่ประดับด้วยดอกไม้(ภาพซ้ายและกลาง)
และผีเม้งประดับด้วยเกี้ยวโบเม้ง(ภาพขวา)

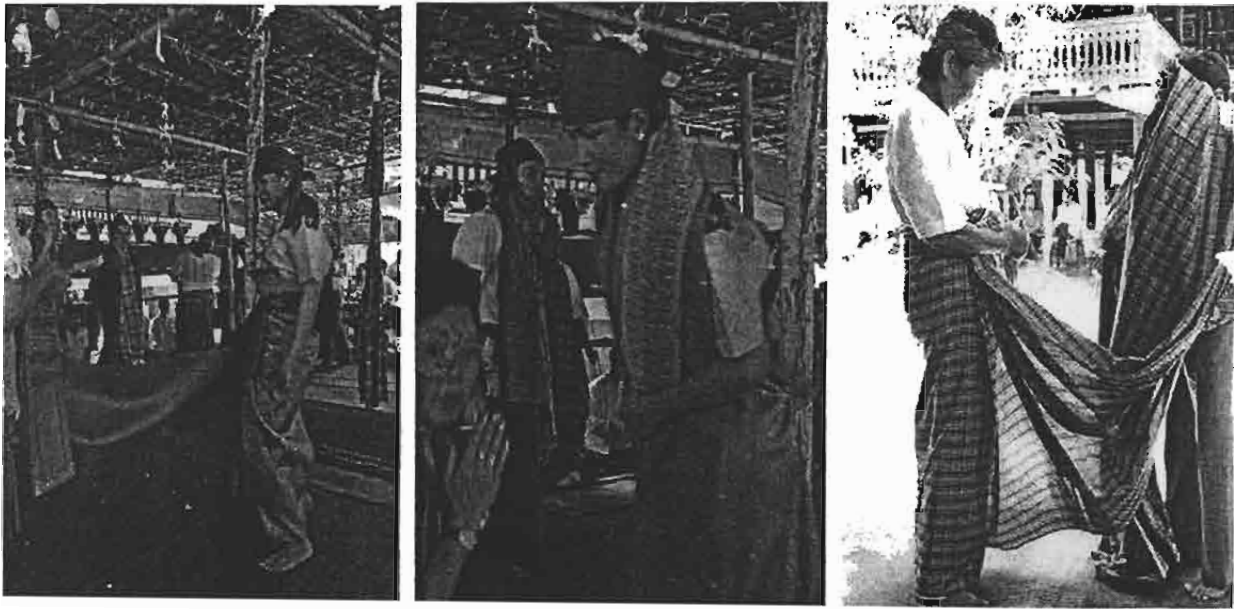
⁴ หมวกสานทำด้วยรักปิดทองคำเปลวยอดแหลมมีเชือกผูกใต้คาง



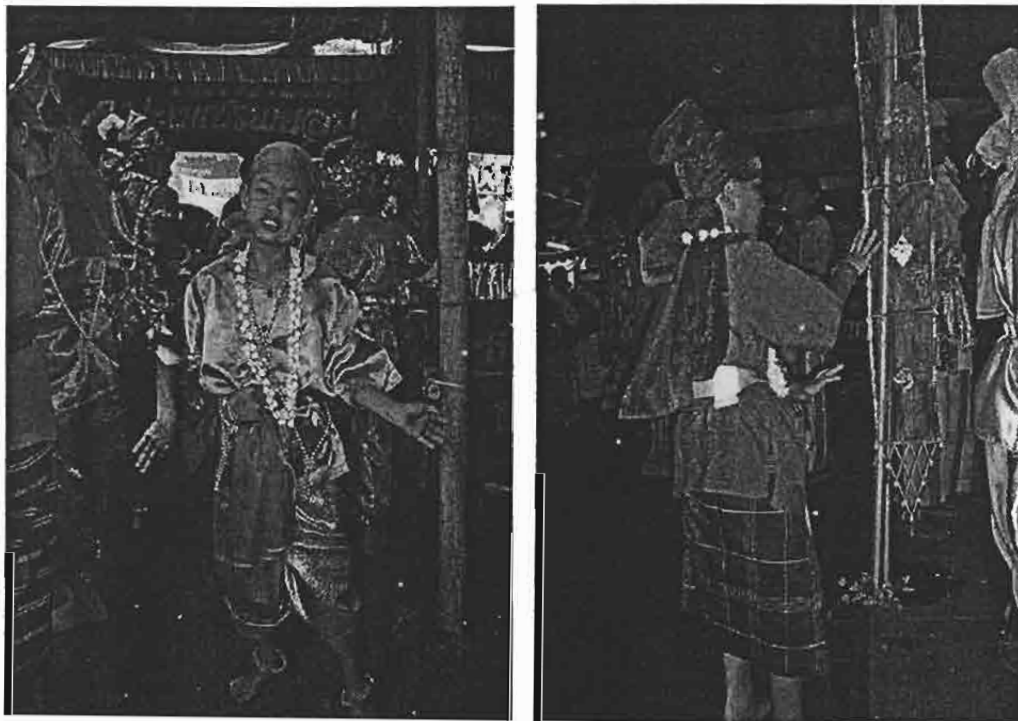
ดอกไม้และพืชชนิดที่นิยมมาประดับศีรษะของบรรดาม้าขี่



การนุ่งผ้าด้วยแบบพาดกึ่งต้อมกึ่งของผีเจ้านายชายในร่างม้าขี่ชายและหญิง



สังเกตว่าเจ้านายลงประทับร่างม้าผู้หญิงจะไม่ใช้ผ้าขาวคาดอกเหมือนดังเช่นผีป่วนทั้งตายผีมืดและผีเม้ง



ผีเจ้านายในร่างม้าขี่เด็กที่แต่งชุดแบบโจงกระเบน(ภาพซ้าย) ชุดโสร่ง(ภาพขวา)

2. ปูย่าหรือเจ้านายหญิง ก็มักจะแต่งกายด้วยเสื้อผ้าอาภรณ์หลากสีที่ประกอบด้วยเสื้อแขน กระบอกห่มสไบทับประดับด้วยเครื่องถนิมพิมพารณ์ต่างๆ ส่วนท่อนล่างก็จะนุ่งผ้าขึ้นกรอมเท้า สีสน วดไสและจะต้องไม่แต่งสีดำเข้าผามพิธีทั้งม้าขี่และผู้มาร่วมงาน สำหรับผีแม่ผ้าขาวในสายของผีเม้งก็จะมี

เครื่องแต่งกายด้วยเสื้อและผ้าชิ้นสีขาวพร้อม “ผ้าสว้าย”(ผ้าสไบเฉียง) หรือปลดขึ้นมากลุมศีรษะเอาชายมาพันโอกรอบคอ



ผิเจ้านายหญิงที่ลงประทับร่างม้าขี่หญิงแต่งกายด้วยเสื้อแขนกระบอก ผ้าชิ้นพร้อมผ้าคล้องคอและสว้าย

ช่วงม่วน ดนตรีและการประโคม : เพลงมวย(ลูกก๊วยเวย) เพลงมอญ

เพลงเก้าหัว เพลงส่ง(ลูกก๊วยซ่า)

ในการจัดพิธีเลี้ยงและฟ้อนผิอย่างเต็มรูปแบบ สิ่งที่สำคัญและขาดเสียไม่ได้นอกจากเครื่องพิธีกรรมทั้งหมดแล้วนั้น ก็คือ วงดนตรีปี่พาทย์หรือเรียกว่า “วงปี่าด” หรือ “จุมช่วงม่วน” เป็นผู้มีหน้าที่ประโคมและขับกล่อมสร้างบรรยากาศในทุกขั้นตอนของพิธีกรรม โดยลักษณะการบรรเลงสามารถแบ่งออกเป็น 2 ลักษณะก็คือ

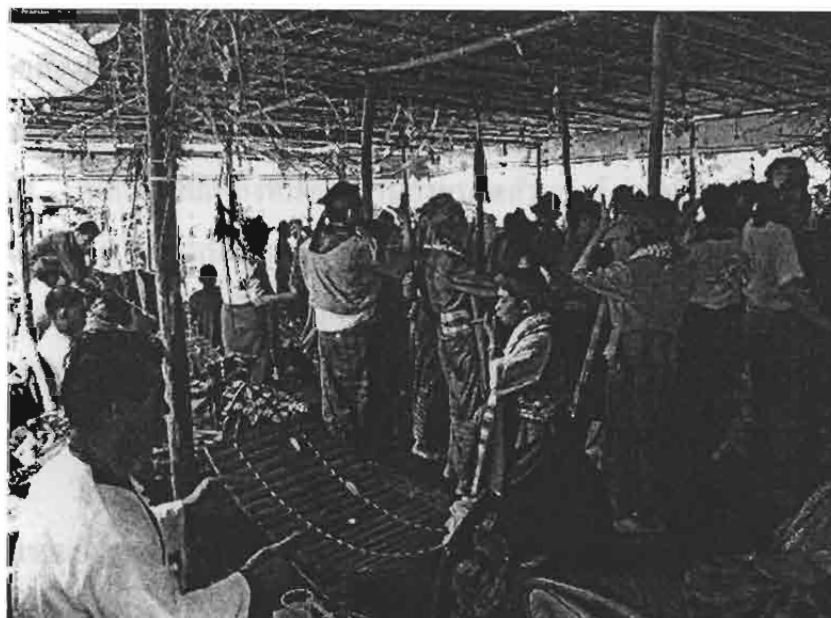
1. การบรรเลงตามลำดับขั้นตอนพิธีหลัก หมายถึง การบรรเลงที่ยึดเอาขั้นตอนทุกช่วงพิธีที่เป็นโครงสร้างหลักอย่างเคร่งครัดนับจากเริ่มพิธีจนกระทั่งเสร็จสิ้นพิธีกรรมในวันนั้น โดยเพลงสำคัญที่จะต้องใช้ในพิธีนั้นก็ ได้แก่

1.1 เพลงลูกก๊วยเวย(เพลงมวย) เป็นเพลงสำหรับพิธีกรรมฟ้อนผิที่มีท่วงทำนองสั้นๆ และมีจังหวะลีลาที่ให้ความรู้สึกคึกคัก เร้าใจ กระฉับกระเฉง ซึ่งอีกกิจกรรมหนึ่งที่นิยมใช้เพลงนี้บรรเลง ก็คือ “ช่วงลูกก๊วย” หรือสนามประลองฝีมือของเหล่าบรรดานักมวย ซึ่งคำว่า “ลูกก๊วย” ก็หมายถึง “กำปั้น” และคำว่า “เวย” หมายถึง “เร็ว” นั่นเอง ด้วยเหตุที่เพลงนี้มีลีลาและจังหวะที่เร้าใจสร้างความฮึกเหิมต่อนักมวย และเหล่าบรรดาม้าขี่ที่แรกเริ่มจะได้ทำการเชิญวิญญาณลงมาประทับทรงขณะที่ยกขันเชิญจรดศีรษะ โดยที่มีเพลงลูกก๊วยบรรเลงประกอบอยู่ เทียบได้กับนักมวยจะเริ่มทำการชกหลังจากการไหว้ครูเสร็จสิ้นลง ดังนั้น

ท่วงทำนองและจังหวะของดนตรีจึงส่งผลให้เกิดอารมณ์ร่วมของผู้ที่ได้ยินทั้งม៉ายี่และนักรบย เกิดความคืบและ
 คุดันในท่าทางที่แสดงออกทั้งในผามพื้อมผีและสนามรบ

ซึ่งในกรณีของนักรบยนั้น ก็จะอยากทะยานเข้าปะทะราวีกันด้วยชั้นเชิงที่ฝึกฝนมาเป็นอย่างดี
 ดี แต่สำหรับม้ายี่ที่เป็นสายฝืดและผีเจ้านายก็จะเกร็งสรีระร่างกายเปลี่ยนผ่านเข้าสู่การรับรู้ถึงวิญญาณของ
 ผู้ที่ลงมาประทับร่าง สำหรับม้ายี่ที่เป็นสายฝืดเมื่ได้ยินเสียงเพลงลูกกุยเวยขึ้นแล้ว ก็จะโผล่ร่างเข้าสู่กลาง
 ผาม ที่มีผ้าจ่อง(ผ้าโหน)ผูกเอาไว้โดยไม่รู้สึกตัวชั่วขณะพร้อมทั้งทำการโหนร่างหมุนวนอย่างรุนแรงหลายๆ
 รอบ เพื่อรับวิญญาณที่ลงมาประทับร่างนั้นจนเป็นที่เรียบร้อย การโหนผ้าจ่องจึงสิ้นสุดลงพร้อมๆ กับเพลง
 ลูกกุยเวยก็จะแผ่วลง เพื่อเปลี่ยนเข้าสู่เพลงมอญซึ่งถือเป็นการเริ่มต้นของการฟ้อนทุกครั้งไป

1.2 เพลงมอญ(เพลงพื้อมผี) เรียกทั่วไปว่า “เพลงมอญ” เป็นเพลงในพิธีกรรมที่มีหน้าทับ
 เฉพาะเพลง กล่าวคือ แนวทางในการบรรเลงของกลองกำกับจังหวะใช้ได้เฉพาะเพลงนี้เท่านั้น⁵ จึงมี
 ท่วงทำนองและจังหวะที่คุ้นหูของชาวบ้านทั่วไป โดยเฉพาะในพื้นที่แถบลำปางนับได้ว่าเป็นเพลงเอกของ
 การบรรเลงในพิธีกรรมพื้อมผีเลยทีเดียว



หมู่แห่ข่วงม่วนที่ต้องบรรเลงประกอบพิธีทุกชั้นตอนตลอดทั้งงาน

สำหรับเครื่องดนตรีที่สำคัญและเป็นเอกลักษณ์ของดนตรีลำปาง ก็คือ “ไม้เห็บ” หรือ “ไม้
 ตะขบ” ซึ่งมีลักษณะที่ทำจากไม้ไผ่ผ่าซีกโดยมีข้อหรือปล้องเป็นตัวยึดไม่ให้ซีกทั้งสองที่ถูกผ่านนั้นแยกออก
 จากกัน วิธีการใช้ทำได้ด้วยการถือสองมือที่ด้ามจับและจ้วงแล้วปรบให้กระทบลงที่จังหวะลูกตกหรือส่วนที่

⁵ ณรงค์ สมิทธิธรรม. เอกสารประกอบการบรรยาย การเสวนาเรื่อง “ดนตรีด้านนาความเป็นมาและความเป็นไป”. 21 กุมภาพันธ์ 2545 ณ สำนัก
 ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

เป็นจังหวะหนักของห้องเพลง ในการกระทบจังหวะดังกล่าวคล้ายการตีกระทบขนาดใหญ่ ที่ใช้ประสมวงเฉพาะการบรรเลงปี่พาทย์ในพิธีกรรมพืชนั้น นอกจากนี้ไม้เห็บที่ถือกันว่าเป็นเครื่องดนตรีพื้นบ้านโบราณในล้านนาแล้ว ยังปรากฏพบว่าเป็นวัฒนธรรมฝ่ายพม่าก็นิยมใช้ไม้เห็บเป็นเครื่องประกอบจังหวะเช่นเดียวกันกับวงดนตรีปี่พาทย์ในลำปางและดนตรีปี่พาทย์มอญการพืชนมอญในภาคกลางอีกด้วย ดังนั้นจึงถือว่าเป็นลักษณะร่วมทางด้านวัฒนธรรมการดนตรีที่มีมาด้วยกันทั้งล้านนากับพม่า นอกจากนี้แล้วยังได้มี “ไม้ไต้” (กระทู้) ประกอบจังหวะที่ทำจากลำไม้ไผ่ 2 เล่มกระทู้กับไม้รองพื้นในจังหวะเดียวกันกับไม้เห็บ

แต่ถ้าหากพิจารณาถึงความสัมพันธ์ในแง่ของการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมแล้ว ได้มีผู้สันนิษฐานถึงพัฒนาการวงดนตรีปี่พาทย์ของล้านนาว่า แต่เดิมที่นั้นวงปี่พาทย์ล้านนาได้มีการรับเอาอิทธิพลการดนตรีมาจากทั้งจีน มอญ พม่า และสยามในเวลาที่แตกต่างกัน การผสมเข้าเป็นวงปี่พาทย์ที่ปรากฏดังในปัจจุบัน กล่าวคือ การรับเอาเน(เป้)มาจากจีน กลองเท่งถึง(ตะโพนมอญ)มาจากมอญ ไม้เห็บ(ไม้ตะขาบ)มาจากพม่าและรับเอาระนาดจากสยาม ทั้งนี้เข้าใจว่าดนตรีชนิดแรกๆ ที่สำคัญและปรากฏในวัฒนธรรมล้านนาก่อนที่จะกลายมาเป็นวงปี่พาทย์ดังในปัจจุบันนั้นได้แก่ เป้(เน)ที่เรียกว่า “สรไน” และ ฉ่องวง ที่เรียกว่า “พาทย์” ดังเอกสารจารึกโบราณวัดพระยืน เมืองลำพูน ในราวพุทธศตวรรษที่ 20 กล่าวถึงเอาไว้ว่า

“...ตีพาทย์คังพินฉ่องกลองสรไน พิสนมอญชัย ทะเทียคกาหล แตรสังข์มานักังสกาลมรทงค์คังเคียด เสียงเลศเสียงก้อง อีกทั้งคนร้องไห้อื้อดาสะท้านทั่วทั้งนครทริภุชชัยแล...”⁶

1.3 เพลงเก้าห้า เป็นชื่อเพลงที่หมายถึง ด้นห้า หรือ หว่า อันเป็นด้นไม้สำคัญของพิธีกรรมพืชนมอญและมอญเชียงใหม่ เพลงนี้เป็นเพลงที่มีท่วงทำนองขนาดสั้นๆ จังหวะลีลาที่เร้าใจ ที่มักจะเล่นต่อเนื่องกันกับเพลงมอญจนแทบจะเรียกว่าเป็นเพลงๆ เดียวกันเลยทีเดียว

1.4 เพลงลูกกุยห้า(เพลงส่ง) เป็นเพลงที่กำหนดใช้ในการส่งเจ้า(ผี)ที่ให้ลีลา ท่วงทำนองตรง กันข้ามกับเพลงลูกกุยเวว โดยจังหวะที่ซ้ำเนียบนบออกแนวหวานระคนเศร้าเป็นการอำลาของเหล่าวิญญาณกลับขึ้นไปสู่เมืองบน ซึ่งมักบรรเลงเป็นเพลงสุดท้ายของขั้นตอนในพิธีการพืชนม

2. การบรรเลงตามบรรยากาศของการพืชน หมายถึงการบรรเลงเพลงที่นอกเหนือไปจากเพลงหลักของพิธีกรรมแล้ว ในบางช่วงก็จะได้มีการเปลี่ยนลักษณะการบรรเลงเป็นเพลงอื่นๆ ด้วยวงดนตรีชุดเดิม หรือเป็นแบบสละล้อซอซึง ช่วงระยะหลังๆ นี้พบว่าในบางแห่งจะนิยมนำเครื่องดนตรีสากลเข้ามาผสมผสานสอดแทรก สร้างบรรยากาศให้คึกครื้นในพิธีแนวเพลงก็จะมี ดังนี้

2.1 เพลงพื้นเมืองประยุกต์ เป็นการนำเอาเพลงภาคกลางเข้ามาใช้บรรเลงกับเครื่องดนตรีพื้นเมืองทั้งวงปี่พาทย์และสละล้อซอซึง สำหรับการสร้างบรรยากาศปลุกย่อยในพิธีกรรมอันได้แก่ เพลงช้าง เพลงม้าย่อง เพลงพายัก ที่ใช้ในการสร้างบรรยากาศให้คึกครื้นในการเล่นช่วงเวลาบ่าย ได้แก่ คล้องช้าง คล้องม้า ถ่อเรือ ถ่อแพ เป็นต้น

⁶ ประวัติวัดพระยืน. ต.เวียงของ อ.เมือง จ.ลำพูน ,กรกฎาคม 2538, หน้า 6.

2.2 เพลงลูกทุ่ง เข้ามาสอดคล้องโครงสร้างบรรยากาศให้เกิดขึ้นในพิธี เป็นการนำเพลงลูกทุ่งที่นิยมในขณะนั้นมาบรรเลงขึ้น นับว่าเพื่อเป็นการสร้างสีสันให้กับม้าขี่ที่นั่งหรือร่างทรงที่มาร่วมงานกันให้เกิดขึ้นยิ่งขึ้น

จากการสอบถามของหัวหน้าวงศ์คนตรีปีพาทย์ถึงสถิติของการรับงานช่วง ในเฉพาะที่มีการผ่อนผันจากหลังออกพรรษาจนกระทั่งเข้าพรรษารวมระยะเวลา 9 เดือน เฉลี่ยแล้วในวงของตนรับงานทั้งสิ้นในปีหนึ่งราว 36 ผาม⁷ ซึ่งจากการสำรวจวงคนตรีปีพาทย์ในลำปางพบว่าในปี พ.ศ. 2540 มีจำนวนทั้งสิ้น 82 วง โดยจำแนกได้เป็น อำเภอเมือง มีจำนวน 16 วง รองลงมาเป็นอำเภอเมือง มีจำนวน 15 วง สำหรับอำเภอที่มีคณะเดียวได้แก่ อำเภอแม่พริกและอำเภอแม่เมะ⁸ ดังนั้นจึงเป็นการยืนยันถึงการยึดถือและปฏิบัติของความเชื่อเรื่องการนับถือผีของชาวลำปาง ว่าได้มีอยู่ปริมาณที่ค่อนข้างมากจากปริมาณของวงปีพาทย์ที่ทำหน้าที่บรรเลงในพิธีกรรมการผ่อนผัน นอกเหนือจากการรับงานบรรเลงในงานศพและงานเทศกาลอื่นๆ ในรอบปี

ข้อห้ามและการปรับไหม : สัตว์ต้องห้าม ดอกไม้ต้องห้าม

พื้นที่ต้องห้าม อาหารต้องห้าม

สิ่งที่ยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดสำหรับผู้ที่เป็นม้าขี่และขณะที่ประกอบพิธีกรรมการผ่อนผันซึ่งจะหมายถึงผู้ที่มาร่วมงานต้องพึงระมัดระวังที่จะเกิดการฝ่าฝืนกระทำผิดจารีตที่ขัดถือกันมา โดยเฉพาะข้อห้ามมีส่วนสัมพันธ์กับพิธีกรรมนั้น อาจเป็นสำนึกพื้นฐานที่ทุกคนจะต้องรับรู้ในยามที่มีการจัดพิธีกรรมขึ้นมาแต่ละครั้ง ดังเช่น การสวมเครื่องแต่งกายสีดำเข้าไปในผามพิธีซึ่งถือว่าเป็นสีที่ไม่เป็นมงคล หรือดอกไม้ที่ไม่นำมาใช้ในงานพิธีได้แก่ ดอกไม้จำพวกที่มียางประเภท ดอกพุด ดอกรักและดอกไม้สำหรับพุทธศาสนาดังเช่น ดอกบัว เป็นต้น อีกทั้งสว(กรวย)ใบทองสำหรับเป็นเครื่องบูชาและองค์ประกอบของขันตั้งก็จะทำเป็นแบบธรรมคาจะไม่ใช้แบบที่เป็นสวกาบ เนื่องจากได้มีการจำแนกเอาไว้ชัดเจนสำหรับพิธีกรรมทางพุทธศาสนาเท่านั้น

สำหรับในส่วนองม้าขี่เองก็จะมีการยึดถือที่เฉพาะตามสายครูอาจารย์ที่ตนได้ไปทำการรับขันตั้งครั้งแรก ซึ่งสายครูแต่ละสายนั้นก็จะมีกฎหรือข้อห้ามที่แตกต่างกันไปหรืออาจมีบางสิ่งที่คล้ายกันอยู่บ้าง ซึ่งสิ่งเหล่านี้บางอย่างอาจมีคำอธิบายเอาไว้อย่างชัดเจนแต่ก็มีบ้างที่ไม่สามารถมีคำอธิบายเอาไว้ เพียงแต่ยึดถือสืบต่อกันมาอย่างเคร่งครัดหากมีการละเมิดหรือละเลยก็จะเรียกว่า “ผิดครู” ซึ่งส่งผลให้เกิดอาการไม่สบายด้วยเหตุต่างๆ ทั้งอุบัติเหตุหรือเจ็บป่วยจนถึงต้องทำการ “ขอสุมา” จากเหตุที่สุควิสัยหรือการพลั้งเผลอโดยสิ่งที่เป็นข้อห้ามนั้นมีดังต่อไปนี้

⁷ สัมภาษณ์คุณอำนวย นพมิตร หัวหน้าคณะช่างแต้มบันเทิงศิลป์ ต.เวียงเหนือ อ.เมือง จ.ลำปาง

⁸ ณรงค์ สมิตธิธรรม, อ้างแล้ว.

ของกิน ได้แก่อาหารในงานศพทั้งงานศพที่ม้ายี่ได้ไปร่วมงาน หรือแม้กระทั่งงานศพที่จัดขึ้นในครอบครัวตนเอง นอกจากนี้ยังลงในรายละเอียดถึงพืชผักบางชนิดที่ไม่จำเป็นจะต้องอยู่ในงานศพ ซึ่งหมายถึงการห้ามบริโภคตลอดไป ดังเช่น “ของขี้ชาก” หรือ ของที่เหลือจากที่ผู้อื่นกินแล้ว เช่น เหล้า นอกจากนี้ยังรวมไปถึงของเครื่องเช่นผีอื่น สำหรับพืชผักที่เป็น “หน่วยเป็นเครือ” หรือเถา อาทิเช่น น้ำเต้า เนื่องจากเป็นของเย็น ส่วนผักเป็นพืชผลที่ในสมัยโบราณผ่าใส่ไว้กับศพเพื่อดูกลิ่น บ้างก็จะไม่กินผลแต่สามารถกินได้เฉพาะยอด ดังเช่น ยอดมะระหวาน ยอดฟักทอง หรือยอดมะห่อข(มะระขี้นก) แต่จะไม่กินผักปิ้ง(ผักปลัง) และยอดมะพร้าวอ่อน เป็นต้น

พื้นที่ ได้แก่บริเวณต้องห้ามมักเป็นที่ซึ่งผู้มีครูบาอาจารย์โดยทั่วไปจะไม่เข้าไปพื้นที่ที่เหล่านี้อยู่แล้ว ดังเช่น รวดตากผ้า พื้นบันได ใต้ฉันทกั้วที่กำลังออกปลีหรือเครือกล้วย ใต้ต้นมะเฟือง พื้นเรือน (ใต้ถุน)บ้านที่มีงานศพ ฝ้ายโยงศพหรือฝ้ายงูศพ

นอกจากนี้แล้ว ยังอาจมีข้อห้ามหรือควรหลีกเลี่ยงเฉพาะบุคคลที่ครูบาอาจารย์ได้กำหนดที่เรียกว่า “ผีไผ่ผิมัน” หรือ “ครูไผ่ครุมัน” ดังเช่น เจ้าฟ้าเชียงรายจะไม่ตัดดอกไม้ธูปเทียน เป็นต้น

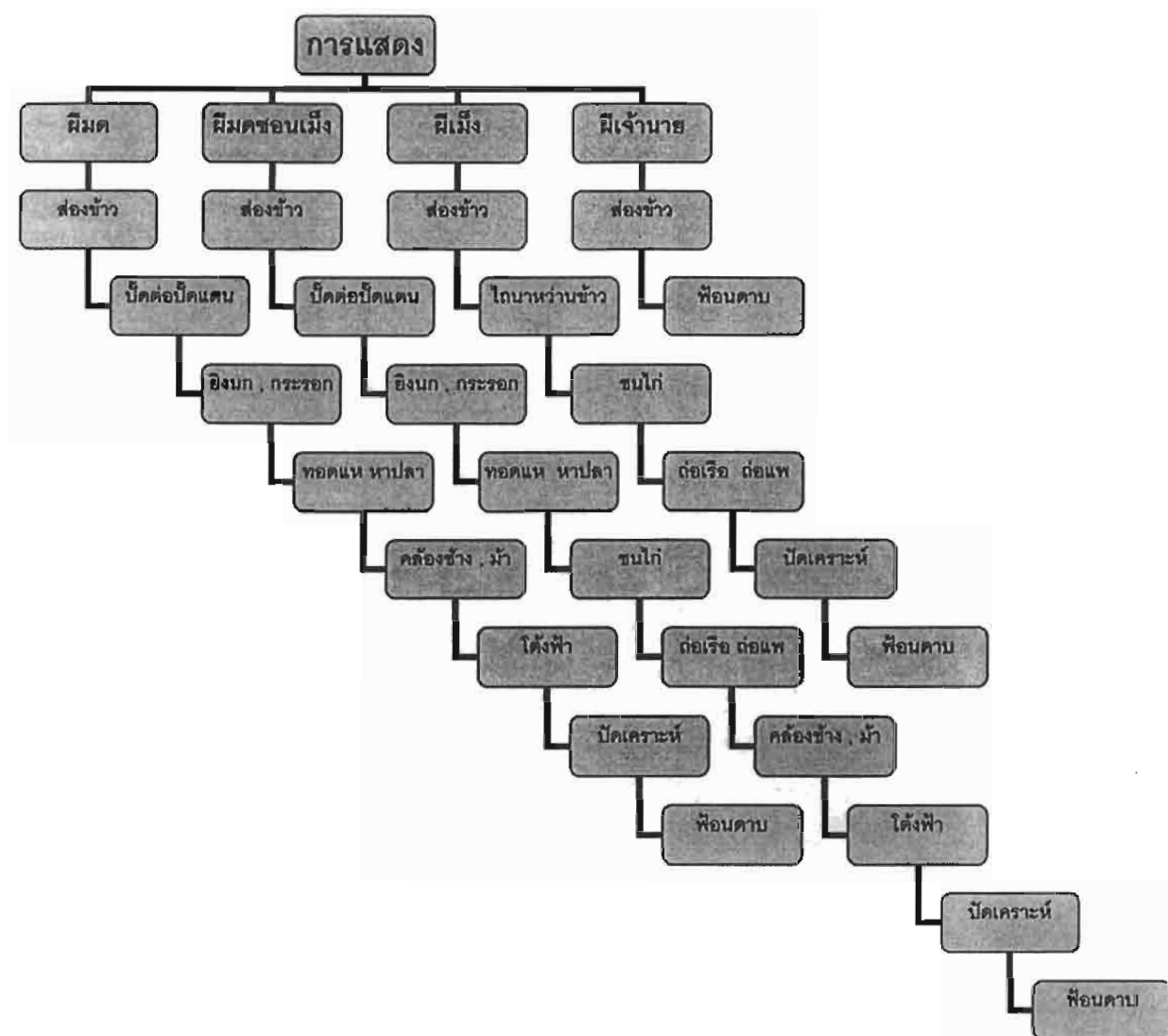
การปรับไหม

ในการประกอบพิธีกรรมพืชนผีแต่ละครั้งนั้น ย่อมที่จะมีการปฏิบัติอยู่ภายในขนบจารีตอันเป็นที่ยอมรับและเข้าใจกันเป็นอย่างดีของผู้เข้าร่วมพิธี ไม่ว่าจะเป็นเหล่าบรรดาม้ายี่หรือลูกเลี้ยง ลูกศิษย์ หรือบุคคลที่เกี่ยวข้อง เนื่องจากจะต้องยึดถือปฏิบัติให้เกิดความเรียบร้อยระหว่างช่วงที่ดำเนินพิธีอยู่ตั้งแต่ต้นจนจบอย่างสมบูรณ์

หากเมื่อเกิดเหตุการณ์ในสิ่งที่ไม่ตั้งใจด้วยสาเหตุจากการพลั้งเผลอหรือสุวิสัยใดๆ ก็อาจจำเป็นที่จะต้องมีการกำหนดกฎเกณฑ์เหล่านั้นเอาไว้ สำหรับสาเหตุส่วนใหญ่ที่มักจะเกิดขึ้นอยู่เสมอก็คือการทะเลาะวิวาทระหว่างม้ายี่และเจ้านายที่มาร่วมงานด้วยกันเอง ซึ่งจะไม่แตกต่างไปจากภาพสังคมของมนุษย์เท่าใดนัก โดยถ้าหากเป็นความผิดอันเกิดจากผีป่วนหรือเจ้านายที่มาเป็นแขกในงาน เจ้าผาม หรือเจ้าภาพสามารถที่จะทำการเรียกร้องค่าชดใช้หรือ “ค่าปรับไหม” ด้วยลักษณะต่างๆ ตามแต่กรณีที่เกิดความผิดจากสาเหตุเหล่านั้นตามขั้นหรือระดับของความรุนแรง อาจจะทำให้มีการทำพิธีขอขมาหรือถ้าหากร้ายแรงมาก อาจจะต้องถึงกับ “ปรับเป็นหนึ่งผาม” หมายถึงการจัดให้มีการเลี้ยงและพืชนผีอีกครั้งหนึ่งโดยผู้ที่เป็นคนเหตุหรือก่อเหตุนั้นจะต้องเป็นผู้จัดดำเนินการทั้งหมด เนื่องจากกระทำให้เกิดมลทินแก่พิธีในครั้งดังกล่าวนั่นเอง สำหรับการกำหนดให้มีการปรับไหมนั้นก็แล้วแต่การตกลงกัน ดังนั้นการปรับไหมจึงนับว่าเป็นกลไกในการควบคุม ความสงบและการจัดระเบียบได้อีกวิธีหนึ่ง

ตารางของการแสดงและความหมายเชิงสัญลักษณ์ในพิธีฟ้อนผี

ชื่อและสัญลักษณ์	ผีผด	ผีเม้ง	ผีผดซอนเม้ง	ผีเจ้านาย	ความหมาย
ผาม	เปียง	จอง	ผสม	เปียง	อาคารและปริณิณทศศักดิ์สิทธิ์
เทียนวัน	/	/	/	/	เวลาศักดิ์สิทธิ์
เก้าห้า	-	/	/	-	ชมพูทวีป
ผ้าจ่อง	-	/	/	-	ความเชื่อมโยง
ส่องข้าว	/	/	/	/	การปรนนิบัติและการรับรองสังสรรค์
ไฉนาหวานข้าว	-	/	-	-	วิถีชีวิตและสังคมเกษตร
ปักต้อปักแตน	/	-	/	-	วิถีชีวิต
ยิงนก ยิงกระรอก	/	-	/	-	วิถีชีวิต
ทอดแหหาปลา	/	-	/	-	วิถีชีวิต
ค้องช้างค้องม้า	/	-	/	-	วิถีชีวิต
ชนไก่	-	/	/	-	วิถีชีวิต
ถ่อเรือ ถ่อแพ	-	/	/	-	วิถีชีวิตและสังคมค้าขาย
โด้งฟ้า	/	-	/	-	วิถีชีวิตและสังคมเกษตร
ปิดเคราะห์	/	/	/	-	การจัดปิดเป่า
ฟ้อนดาบ	/	/	/	/	การป้องกัน

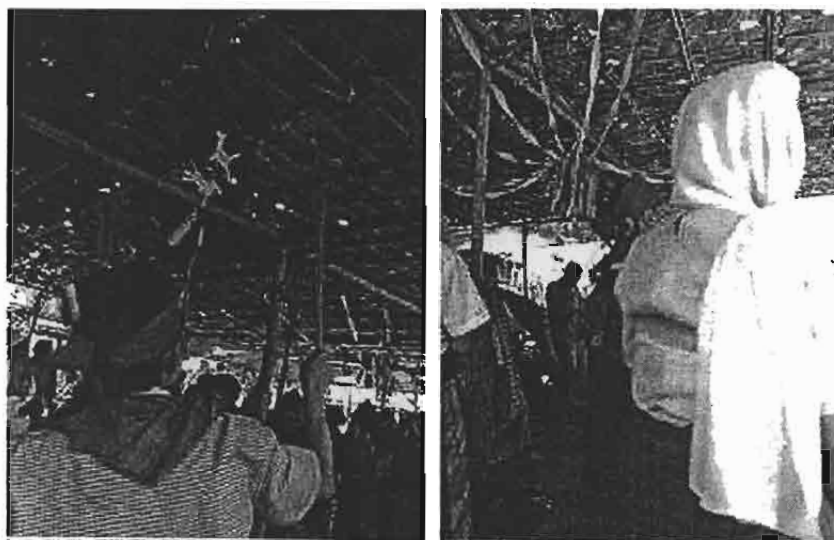


แผนผังลำดับและการแสดงในพิธีกรรมพ็อนผี

ของเล่น : ปักต้อปักแตน ยิงนก ยิงกระรอก คล้องช้างคล้องม้า ชนไก่ ถ่อเรือ ถ่อแพ ทอดแห แห่บังไฟ โด่งฟ้าขอฝน พ็อนดาบ

การละเล่นในพิธีกรรมพ็อนผีที่เหล่าบรรดาเจ้าองค์ต่างๆ ได้มาร่วมแสดงออกกันนั้นเราจะพบว่าสามารถจำแนกรายการที่เล่นนั้นออกได้เป็น 6 ชนิด คือ ปักต้อปักแตน ยิงนกยิงกระรอก คล้องช้างคล้องม้า ถ่อเรือถ่อแพ ชนไก่และแห่บังไฟ สำหรับการแสดงออกในลักษณะที่เป็นพิธีกรรมมีอยู่ 7 อย่าง ได้แก่ ปลุกเกี้ยวหัว ห้อยผ้าจ้อง สองข้าว โขนหวานข้าว โด่งฟ้า พ็อนดาบ และปักเคราะห์ โดยที่ 6 รายการแรกนั้นแสดงถึงภาพสะท้อนวิถีชีวิตและการทำมาหากินเพื่อยังชีพในอดีตที่แฝงเอาไว้ด้วยความหมาย ซึ่งได้แก่

การปิดต้อปิดแตง หมายถึง การขจัดปิดเป่าสิ่งที่ร้ายให้หมดไป ดังนั้นการใช้อุปกรณ์ปิดก็ จะทำจากทางมะพร้าวมาฉีกรวมกันแล้วนำไปติดกับข้าวแต๋นหรือขนมนางเล็ด และข้าวแคบหรือข้าวเกรียบ พื้นเมืองที่แขวนห้อยเอาไว้บนหลังคาบ้านในของผามฝั่มคและฝั่มคชอนเม้ง โดยขณะที่มีการปิดต้อปิดแตง นั้นน้ำก็จะปลดฝั่มคต้องคือนำขึ้นมากลุมศีรษะ เพื่อป้องกันเหล่าบรรดาตัวต้อและแตงจะย้อนกลับมาทำร้าย ได้ซึ่งก็เป็นการเล่นที่ค่อนข้างจะแสดงภาพได้สมจริง



การปิดต้อปิดแตง

ยิงนก ยิงกระรอก หมายถึง วัฒนธรรมการล่าสัตว์สำหรับยังชีพ ด้วยการใช้ใบมะพร้าวและ กระดาษพับเป็นรูปนกแขวนไว้ระดับเดียวกับต้อและแตง ส่วนกระรอกนั้นมักจะมีการใช้ไม้แกะสลัก เป็นตัวกระรอกแล้วมัดเอาไว้ตรงเสาผามบริเวณหน้าห้อง ในขั้นตอนการยิงนกเหล่าบรรดากำลังของเจ้าภาพ จะเตรียมกิ่งหรือธนูทำจากไม้ไผ่เอาไว้ให้พร้อมแล้วแจกแก่บรรดาเจ้าองค์ต่างๆ เมื่อได้เวลาก็จะพากันนำว ธนูไปยังตัวนกที่แขวนอยู่แล้วแข่งยิงกันอย่างสนุกสนาน โดยนกที่ได้มานั้นก็จะมอบให้แก่ลูกเลี้ยงหรือลูก ศิษย์ของตนเก็บไว้เป็นสิริมงคล แต่สำหรับการยิงกระรอกนั้นมักจะมีการไล่ล่าช่วงชิงกันระหว่างเจ้าแต่ละ องค์ที่ประสงค์อยากได้มาครอบครองเพื่อว่าหากผู้ใดจับได้ เจ้าผามหรือเจ้าภาพก็จะต้องนำเหล้ามาให้เป็น รางวัล โดยสำหรับความสนุกสนานก็จะอยู่ตรงที่ฝ่ายเจ้าภาพต้องมีการเตรียมกำลังคน ที่จะหลีกเร้นชุก ช่อนกระรอก ไม่ให้ใครจับตัวได้ง่ายๆ ความโกลาหลและครึกครื้นจึงได้เกิดขึ้นจากการเล่นชุกนี้



การยิ่บนกยักระรอก

คล้องช้าง คล้องม้า หมายถึง การเสาะแสวงหาทรัพยากรและแรงงานสัตว์ สำหรับนำมาเป็นเครื่องมือและพาหนะในการประกอบสัมมาอาชีพ โดยในพิธีจะต้องเตรียมช้างและม้าไม้แกะสลักตัวเล็กๆ เอาไว้บนหิ้งในผามจนได้เวลาจึงจัดหากำลังที่เป็นชายฉกรรจ์จำนวนหนึ่งคาดศีรษะด้วยผ้าแดง แล้วนำเข้าไปนั่งยังหน้าหิ้งเพื่อสมมุติเป็นช้างเป็นม้าของเจ้าผามหรือเจ้าภาพ จากนั้นจึงเชิญปู่ย่าและเจ้านายองค์ต่างๆ มาร่วมเลี้ยงกล้วย กล้วยและน้ำ(ก็คือเหล้าในพิธี)ให้แก่ช้างและม้าก่อนที่จะปล่อยเข้าไป ซึ่งสมมุติอยู่บริเวณรอบๆ ผามผิมดและผิมดซอนเม็ง โดยกำลังเหล่านั้นก็จะได้ชุกซ่อนช้างและม้าวิ่งหนีออกจากผามไป เหล่าบรรดาปู่ย่าหรือเจ้านายที่ร่วมเล่นด้วยได้ติดตามอยู่ดูจนกระทั่งเป็นโกลาหลอีกครั้ง เมื่อเจ้านายองค์ใดจับได้ก็จะจำตัวกำลังที่ถือช้างหรือม้านั้นไปล่ามโดยมัดตัวเข้ากับเสาผาม เพื่อรอเจ้าผามหรือเจ้าภาพนำเอาเหล้ามาไถ่ถอนคืนแล้วจึงปล่อยตัวไปเป็นอิสระ

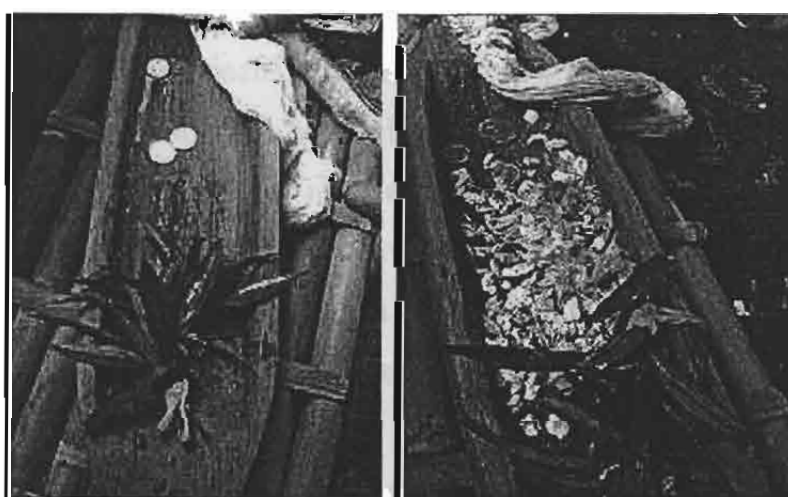


การเลี้ยงกล้วยและหญ้าให้แก่ช้างกับม้า



การปล่อยช้างและม้าเข้าป่า ปูย่าและเจ้านายต้องออกไปคล้องกลับมา

ถ่อเรือ ถ่อแพ หมายถึง การประกอบสัมมาอาชีพเพื่อสะสมสินทรัพย์เงินทองในการสร้างฐานะของวงศ์ตระกูลให้เป็นที่ยอมรับนับถือตา หรืออีกนัยยะหนึ่งก็คือ เป็นการนำพาโชคลาภมาสู่ลูกหลานในการเล่นเกมการนี้จะใช้ไม้ไผ่ประกอบเป็นแพเล็กๆ และเรือไม้แคะลำเล็กๆ แต่ที่น่าสนใจช่วงนี้ก็คือ พื้นที่ในการเล่นจะเริ่มที่หน้าผามด้านนอกเข้ามาสู่ในผามด้วยการแบ่งกำลังที่เตรียมไว้สมมุติเป็นฝัพาย จากนั้นก็จะได้นำฝัพายขนาดใหญ่ๆ มาผูกต่อกันใช้เป็นเชือกชักลากเรือและแพที่มีการใส่เงินเหรียญและข้าวตอกดอกไม้เอาไว้เข้าสู่ผาม แต่การชักลากก็เชื่อว่าเสี่ยงเนื่องจากมาการขี้อยู่คั่นอยู่ระหว่างฝัพาย ปูย่าและเจ้านายต่างๆ นอกจากนั้นยังมีการสาธน์น้ำให้เจ้าบรรยาการของกิจกรรมทางน้ำเช่นนี้ จึงทำให้บริเวณงานพิธีเป็ยกปอนกันทั่วหน้าทั้งเจ้านายและกำลังรวมถึงผู้มาร่วมงานคนอื่นๆ เป็นที่สนุกสนาน



เรือและแพที่บรรจุเทียนใบเม็งและข้าวตอกดอกไม้พร้อมเงิน



การชักลากเรือแพระหว่างปู่ย่ากับเจ้านายและกำลังที่เป็นผีพายพร้อมมีน้ำสาดกัน

ผาม



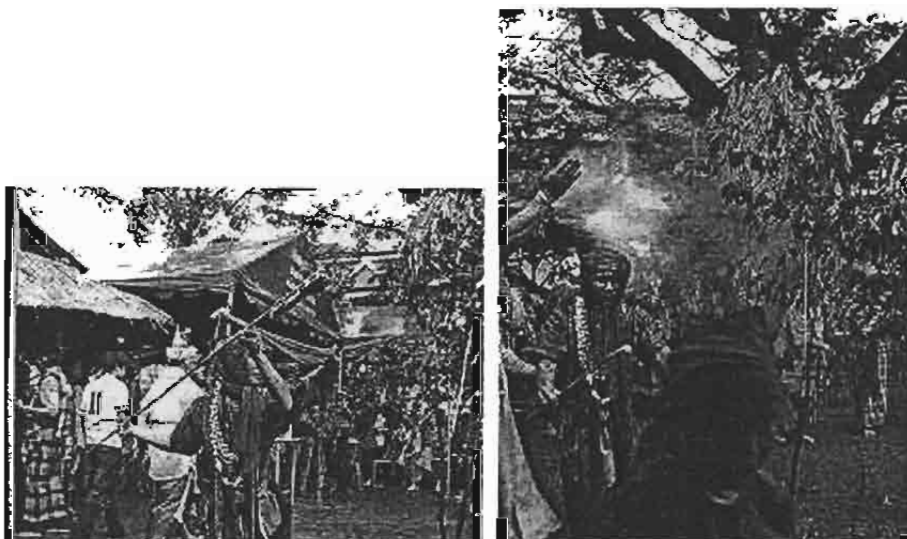
ถ่อเรือถ่อแพ

แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวการถ่อเรือถ่อแพในพิธีกรรมพ่อนผี

ชนไก่ หมายถึง วิธีชีวิตทางด้านสันตนาการในสังคมอดีตกาล ที่มักปรากฏอยู่ทั่วไปยามที่ว่างเว้นจากการประกอบอาชีพ สิ่งนี้ได้สะท้อนออกมาด้วยการละเล่นในพิธีกรรมโดยเฉพาะสายผีเมืองและมดขอนแก่น เนื่องจากว่ามีการใช้ผ้าจ่องหรือผ้าห้อยเมื่อนั้นเป็นฉากในการประลองยุทธ์ โดยจะใช้ไก่จริงตัวหนึ่งกับไก่ที่ทำจากผ้าลายตาไก่(ตาราง)นำมาพันเป็นเกลียวแทนลำตัวไก่ จากนั้นก็จะใช้ผ้าจ่องที่แขวนอยู่กลางผามนั้นคลี่เป็นฉากกันเพื่อไม่ให้ไก่จริงกับไก่ผ้าสัมผัสกันโดยตรง บรรยากาศในผามเมืองขณะนั้นก็จะปรับเปลี่ยนไปสู่การเป็นช่วงชนไก่ทันทีทันใด มีการโปรยข้าวสารเพื่อนัยว่าเป็นการเลี้ยงและบำรุงไก่ทั้งสองฝ่ายอีกทั้งมีการโห่ร้องส่งเสียงเชียร์กันอย่างอื้ออึง การต่อสู้ของไก่ชนจะจบลงตรงที่เจ้านายผู้ถือท้ายไก่ผ้าสามารถช่วงชิงไก่จริงเอาไปไว้ในครอบครองสำเร็จ ก็จะเป็นหน้าที่ของเจ้าผามหรือเจ้าภาพต้องมอบสินรางวัลเป็นเหล้าให้แก่ผู้ที่ชนไก่ชนะอีกครั้งหนึ่ง

สิ่งที่สะท้อนถึงอำนาจของเจ้านายว่าจะอยู่เหนือภาวะในโลกแห่งความเป็นจริง ก็เพื่อสร้างความเชื่อมั่นให้แก่ลูกหลานที่สืบทอดความศรัทธาในที่นี้ ก็คือ การได้รับชัยชนะของไก่ผ้าด้วยอำนาจของปู่ย่าหรือเจ้านายซึ่งเป็นเสมือนสิ่งยืนยันในอำนาจให้เป็นที่ประจักษ์นั่นเอง

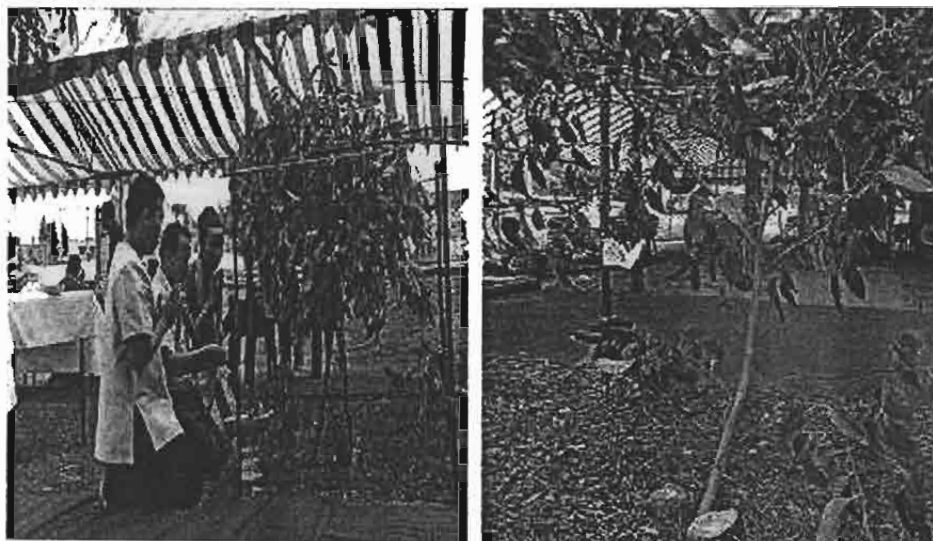
แห่บั้งไฟ หมายถึง ความเชื่อในเรื่องของความอุดมสมบูรณ์ของวิถีทางการเกษตรที่ต้องพึ่งพาน้ำจากฟ้า ดังนั้นการจุดบั้งไฟก็เช่นเดียวกันกับคติความเชื่อโดยเฉพาะของกลุ่มชาวไท-ลาวในภูมิภาคต่างๆ ที่จำเป็นจะต้องส่งสัญญาณบอกกล่าวไปถึงพญาแถนผู้ที่จะอำนวยให้ฟ้าฝนตกต้องตามฤดูกาล ซึ่งการเล่นดังกล่าวยังจะได้สัมพันธ์กับพิธีกรรมการไถ่ฟ้าขอฝนอีกด้วย การเล่นช่วงนี้จะสนุกสนานกันทั่วหน้าระหว่างเจ้านาย ปู่ย่าและผู้ที่มาร่วมงาน อาจมีการตั้งขบวนแห่แห่นอกไปรอบๆ ผามสุดท้ายก็มีการจุดบั้งไฟขนาดเล็กเพื่อเข้ากับเนื้อหาของพิธี



การแห่และจุดบั้งไฟ

สำหรับขั้นตอนปลีกย่อยที่แทรกอยู่ในทุกช่วงของการดำเนินพิธีกรรมหลัก โดยมีแบบแผนและการปฏิบัติที่เคร่งครัด ดังนั้นผู้เป็นเจ้าพิธีของสายตระกูลจะต้องมีความรู้และความเข้าใจในขั้นตอนปลีกย่อยเหล่านี้ด้วย ซึ่งรายละเอียดปลีกย่อยดังกล่าวได้แฝงไว้ด้วยสัญลักษณ์และความหมายที่ค่อนข้างจะเป็นเรื่องราวหรือเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อ ความศรัทธา การรักษา และการป้องกัน ซึ่งก็จะได้แก่

ปลูกเก้าห้ หมายถึง ชมพูทวีปในความเชื่อที่เป็นหมุดหมายของพิกัดอันเป็นสัญลักษณ์การเดินทางมาสู่เมืองคนของผีปู่ย่าสายเม้งอีกทั้งยังเป็นที่พักชั่วคราวของปู่ย่าก่อนที่จะได้เข้าสู่ผามพิธี ซึ่งผู้ที่จะทำพิธีการปลูกนั้นก็คือ ผีแม่ผ้าขาวซึ่งเป็นผู้อาวุโสฝ่ายหญิงในสายตระกูลผีเม้ง ผู้ซึ่งทรงไว้ซึ่งศีลธรรมอันดีที่จะคอยสอดส่องดูแลการดำเนินชีวิตของลูกหลานให้เป็นปกติสุข



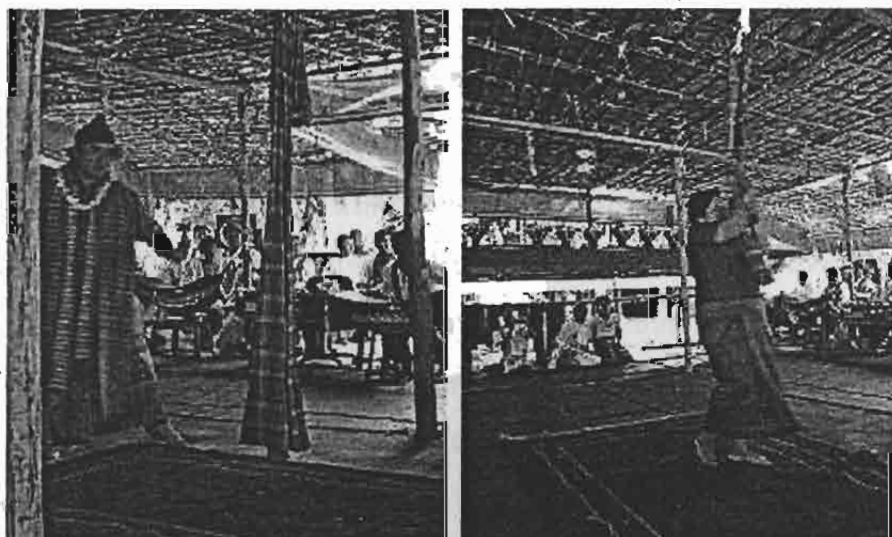
การปลูกเก้าห้า(ต้นหว้า)

ห้อยผ้าจ่อง หมายถึง ผ้าที่ยึดโยงความผูกพันระหว่างปู่ย่าตายายกับลูกหลาน ซึ่งเป็นสิ่งที่สำคัญของพิธีพืชมอญและพืชมอญเมือง ม้าขี่สายผีเมืองจะมีปู่ย่าลงมาประทับร่างได้ก็ต่อเมื่อได้รับขันเชิญ ต้องมีเกียงใบเมือง จากนั้นวิญญาณปู่ย่าก็จะลงมาสู่ร่างม้าขี่ที่จะต้องเข้าไปห้อยผ้าจ่องหรือเกียงผ้าเมืองกลางผามด้วยวิธีการโหมร่างและหมูนเป็นวงกลม เมื่อผ่านช่วงนี้ไปแล้วก็มีกวนนำเอาเครื่องแต่งกายมาให้สวมใส่ต่อไป ในการที่จะเป็นผู้ผูกผ้าจ่องนี้จำเป็นที่จะต้องได้รับการคัดเลือกจากเหล่าบรรดาลูกหลานสายผีเมือง โดยเฉพาะ ซึ่งผู้ที่ทำการคัดเลือกนั้นจะต้องไปนั่งล้อมกันที่ต้นหว้าหน้าผามพิธี ปู่ย่าจะเป็นผู้เลือกและมอบผ้าขมาเมืองเอาไว้ให้แก่ผู้นั้นสำหรับทำหน้าที่ขึ้นผูกผ้าจ่องในผามโอกาสต่อไป

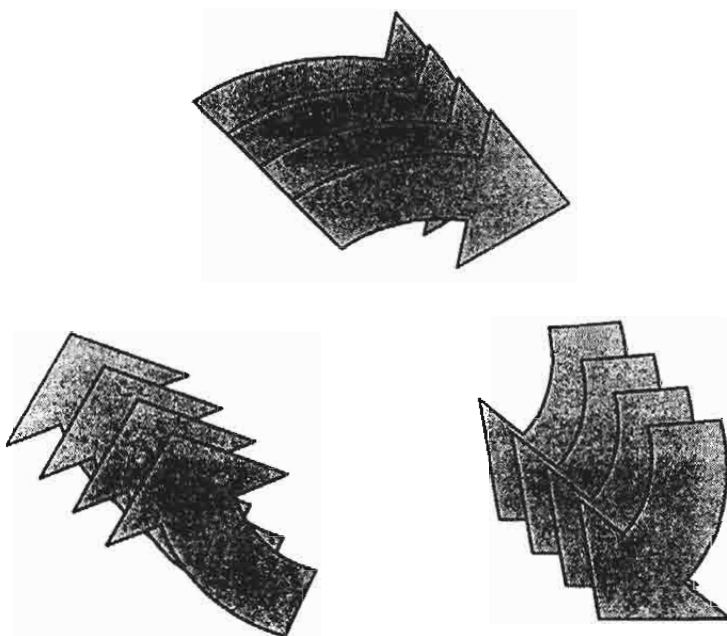
สำหรับขั้นตอนการผูกผ้าจ่องนั้นก็จะทำในตอนเช้าของวันข้าวและวันงานพิธี โดยผู้ที่มีผ้าขมาเมืองเท่านั้นจะมีหน้าที่ขึ้นผูกผ้าได้ เนื่องจากได้รับมอบหมายจากผีปู่ย่าตายายเมืองแล้วนั่นเอง เครื่องพิธีช่วงนี้ก็ได้แก่ ขันตั้ง ข้าวตอกดอกไม้ เทียน รูป ผ้าลายตาโง้งหรือตาตารางสีแดงขาวดำ หรืออาจเป็นสีแดงล้วนก็ได้ ผู้ที่จะขึ้นมัดก็จะจุดธูปและกล่าวคำพาหนา(อธิฐาน) ต่อปู่ย่าแล้วขึ้นมัดขมยี่ห้อของผาม คนตรีก็จะบรรเลงประกอบแล้วจึงให้เหล่าที่เป็นขันตั้งนั้นเทใส่ผ้าเป็นการเช่นสรวง ซึ่งในการเสร็จสิ้นพิธีก็จะได้กระทำการแก้ผ้าจ่องด้วยการยกขันตั้งและเทเหล้าเช่นอีกครั้งหนึ่งในเวลาที่ปิดผามลง



การมัดผ้าจ่องหรือเกียงผ้าเม็งจะต้องเป็นผู้ที่ได้รับฝ่ายหมายเม็งโดยปู่ย่าตายายเม็ง



ผ้าจ่องหรือเกียงผ้าเม็งสำหรับน้ำซ่สายผีเม็งห้อยเชิญปู่ย่าลงมาประทับทรง



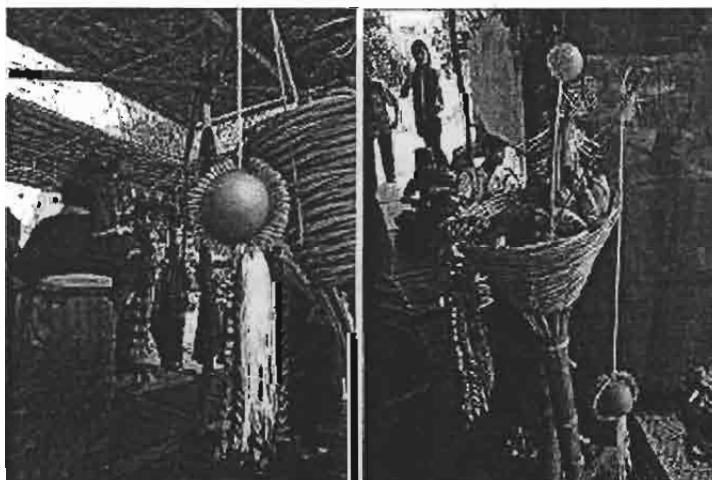
แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวในพิธีกรรมฟ่อนผีเม็งขณะห้อยผ้าจ่อง

ส่องข้าว หมายถึง การปรนนิบัติรับรองเลี้ยงดูปู่ย่าและเจ้านายด้วยความกตัญญูทดแทนที่ อีกทั้งการเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ที่ได้มีการจูนเจือเกี่ยวพันซึ่งกันและกันระหว่างผีกับคน โดยที่สำหรับอาหารจะถูกเตรียมเป็นขันโตกจำนวน 12 สำหรับบรรจุน้ำอาหารคาวหวาน ซึ่งประกอบด้วย ไก่ต้ม 1 ตัว ลาบจิ้น แกงอ่อม จิ้นและเครื่องในปิ้ง ข้าวเหนียว ขนมห่มข้าวต้มแดงและเหล้า นำมาตั้งเรียงรายอยู่หน้าหิ้งในผามพิธีในเวลาพลหรือราว 11 นาฬิกาพอดี จากนั้นกำลังของเจ้าผามก็จะทำการนำเทียนขี้ผึ้งแท้มาคิดและจุดบริเวณปลายของคาบทั้งคาบจริงและคาบที่ทำจากไม้ไผ่ จากนั้นจึงแจกจ่ายให้แก่เหล่าบรรดาแม่จี่ปู่ย่าและเจ้านายที่มาร่วมงานจนทั่วถึง แต่บางองค์อาจจะไม่เข้าร่วมในการสังสรรค์ด้วยแต่ก็เป็นส่วนน้อย ลักษณะการเลี้ยงของเหล่าบรรดาปู่ย่าและเจ้านายโดยใช้เทียนจุดเอาไว้ที่ปลายของคาบ จึงเรียกลักษณะดังกล่าวว่า “การส่องข้าว” ในการใช้เทียนส่องก็เนื่องจากมีเวลาที่จัดนั้นกลับกันกับเวลาของปรโลก จึงจำเป็นต้องใช้แสงเทียนส่องนำเวลารับประทานนั่นเอง และการลิ้มรสอาหารที่เลี้ยงนั้นจะทำการใช้เทียนที่จุดปลายคาบนั้นมาทำการดับด้วยปากแล้ว อาจมีการเสกคาถาลงบนเทียนนั้นเพื่อมอบให้แก่กวาน กำลัง หรือลูกเลี้ยงเก็บรักษาไว้ นับว่าเพื่อเป็นของศิริมงคลต่อไป



การส่งข้าวที่ต้องใช้เทียนติดไว้ที่ปลายดาบ

โด้งฟ้า หมายถึง พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการขอฝนให้ตกต้องตามฤดูกาลอันมีความจำเป็นต่อวิถีการเกษตรเนื่องจากว่าภายหลังที่มีการจัดประเพณีเลี้ยงผีปู่ย่าแล้วก็จะเริ่มเข้าสู่ฤดูกาลเพาะปลูก ดังนั้นผู้ที่ปลูกหลานจึงมีความหวังในการที่จะเพาะปลูกพืชพันธุ์ธัญญาหารต่างๆ ให้ได้ผลผลิตอย่างเต็มที่ เพื่อจะได้มีความพร้อมในการที่จะจัดพิธีเลี้ยงผีปู่ย่าในปีต่อไป จึงเป็นหน้าที่ของปู่ย่าที่จะต้องทำพิธีโด้งฟ้าเพื่อให้ฝนทำอุดมสมบูรณ์ โดยเครื่องพิธีนี้จะประกอบด้วยเหล้าขาว 1 กระบอก หมากไหม ไข่ไก่ กัลลว พร้อมขันตั้งในการทำพิธีประกอบด้วยเหล้าขาว 1 ขวด ข้าวตอกดอกไม้มั เทียน ซึ่งผู้ทำพิธีคือปู่ย่าเจ้าผามและกำลังโดยจะพ่อนเป็นขบวนออกไปหน้าผาม 3 รอบ โดยรอบสุดท้ายจะกระทุ้งกระบอกเหล้าขาวขึ้นสู่เบื้องบนให้กระเซ็นตกลงมาเป็นสัญลักษณ์ของสายฝนพร้อมกับการตีไข่ให้แตกตกลงสู่พื้นดิน ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งก็คือพิธีกรรมโด้งฟ้านี้จะไม่มีปรากฏอยู่ในผามพิธีพ่อนผีเจ้านาย เนื่องจากว่าเจ้านายนั้นจะไม่สามารถได้ให้ความสนใจในเรื่องชีวิตความเป็นอยู่ ที่จะจำเพาะอยู่ในเรื่องการทำมาหากินแบบที่เป็นวิถีการผลิตพื้นฐาน หากจะสนใจในการให้ความช่วยเหลือด้วยลักษณะการให้คำปรึกษาปัญหาต่างๆ โดยเฉพาะในทางเศรษฐกิจหรือบำบัดปัดเป่าโรคภัยไข้เจ็บต่างๆ มากกว่า



ไข่ไก่ที่ผูกด้วยเชือกฝ้ายเรียงด้วยข้าวเปลือกพร้อมทั้งหมากไหมและกล้วยสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์



เจ้าผามจะเป็นผู้ทำพิธีไถ่ฟ้าด้วยกระบอกรรจุเหล่าชาวเพื่อขอฝนตกต้องตามฤดูกาล



สุดท้ายจะตีไข่ให้แตกเป็นสัญลักษณ์ว่าฝนได้ไหลเมฆหมอกบนท้องฟ้าให้ฝนตกลงมาสู่แผ่นดินแล้ว

ไถนาหว่านข้าว หมายถึงการแรกเริ่มของฤดูกาลทำนา โดยผีเจ้าพญาศีคผู้เป็นที่เคารพนับถือของสายตระกูลผีเม็งจะเป็นผู้ทำพิธี ซึ่งจะกำหนดพื้นที่หน้าผามเป็นที่นาจากนั้นก็จะมีน้ำให้พื้นที่นั้นชุ่มชื้นดีแล้ว ผีเจ้าพญาศีคก็จะลงมือแรกนาด้วยการใช้ไม้ขีดเป็นตารางแทนความหมายของท้องนาแล้วหลังจากนั้นก็จะได้หว่านเมล็ดข้าวลงเพื่อเป็นสิริมงคล



ผีเจ้าพญาศึกทำพิธีแรกนาและหว่านข้าว



ข้าวและพืชพันธุ์ที่เจ้าพญาศึกทำพิธีแรกนา

พืชนาดบ ในเฉพาะพิธีพืชนาดบ หมายถึง การปกป้องสิ่งที่ไม่ดีให้ออกห่างไปจากความยุ่งยากหรือปัญหาอุปสรรคต่างๆ อันจะมีผลกระทบต่อลูกหลานหรือเจ้าภาพในการจัดพิธีพืชนาดบในครั้งนั้น ซึ่งผู้พืชนาดบก็จะได้นำโดยปู่ย่าหรือเจ้านายผู้เป็นเจ้าผามก่อนจากนั้นก็ตามด้วยเหล่าบรรดาม้าขี่อื่นๆ โดยทิศทางการพืชนาดบนั้นจะตรงกันข้ามกับการถ่อเรือถ่อแพ เนื่องจากการขจัดปกป้องสิ่งไม่ดีให้หลีกพ้นไปจากความเปื้อนอยู่ของเหล่าลูกหลาน ดังนั้นจึงเป็นทิศทางที่เริ่มจากหน้าผามออกไปภายนอกถึงบริเวณถนนหน้าบ้าน

ผาม



การฟ้อนดาบ

แผนผังทิศทางการเคลื่อนไหวการฟ้อนดาบในพิธีกรรมฟ้อนผี



การฟ้อนดาบของปู่ย่าและเจ้านายทั้งชายและหญิงจะฟ้อนจากหน้าผามออกไปข้างนอก

จะเห็นได้ว่าการประกอบพิธีกรรมฟ้อนผืนนั้น ได้มีขั้นตอนปลีกย่อยแทรกอยู่ค่อนข้างละเอียดและซับซ้อน โดยต่างก็มีนัยยะหรือความหมายที่แฝงเร้นอยู่ภายใต้การละเล่นหรือการแสดงออกเหล่านั้นมากมาย เพียงแต่ต้องมีการปรับโลกทัศน์ให้สอดคล้องตามบริบทของพิธีกรรมที่ดำเนินอยู่ ซึ่งอาจจำเป็นที่จะต้องใช้องค์ความรู้ทางด้านต่างๆ เข้ามาช่วยวิเคราะห์และตีความในครั้งนี้ เนื่องจากว่าฟ้อนผืนเป็นพิธีกรรมที่มีองค์ประกอบทั้งทางด้านแนวความคิดหรือคติความเชื่อ โดยงานทางด้านศิลปกรรมทั้งทัศนศิลป์แขนงต่างๆ อาทิเช่น สถาปัตยกรรม ประติมากรรม หัตถกรรม นาฏกรรมและดนตรี เป็นต้น ล้วนแล้วแต่เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นด้วยระบบสัญลักษณ์ทั้งสิ้น

กรณีศึกษาเจ้าฟ้าเชียงราย : จากผีเจ้านายสู่ผีปู่ย่าด้วยมิติที่ทับซ้อน

ในความเข้าใจของชาวล้านนาทั่วไปและนักวิชาการทางล้านนาคดี ที่ได้ทำการศึกษาผีเจ้านายและผีบรรพบุรุษหรือผีปู่ย่า ดังที่กล่าวมาแล้วนั้นถือได้ว่าเป็นการจัดลำดับและประเภทของการนับถือผีที่ชาวล้านนาได้ให้ความเชื่อและศรัทธาอยู่อย่างชัดเจนแล้ว แต่สำหรับในบทนี้จะได้นำเสนอถึงมิติและความซับซ้อนที่เป็นกรณีศึกษา ซึ่งก็จะได้หยิบยกขึ้นมาพิจารณาถึงความสัมพันธ์ที่ไม่เคยมีปรากฏการณ์เช่นนี้มาก่อนเนื่องจากพบว่าในกรณีศึกษาได้มีการนับถือผีปู่ย่าที่มีสายตระกูลชัดเจนของผีเจ้านายด้วยควบคู่กัน โดยได้มีการสืบสายต่อเนื่องมาและสามารถนับได้ถึงสามชั่วอายุคน หากเป็นเพียงสายผีปู่ย่าก็อาจจะเป็นเพียงเรื่องปกติด้วยถือได้ว่าเป็นการยึดถือของสายตระกูลตามความเชื่อที่สืบทอดมา แต่ในที่นี้มีลักษณะของการระบุถึงปู่ย่าที่ได้สืบทอดมานั้นเป็นเจ้านาย จึงเป็นความน่าสนใจที่จะได้มีการค้นคว้าและนำเสนอถึงความซับซ้อนที่ไม่เคยมีปรากฏในกรณีดังกล่าวนี้มาก่อน

ภูมิหลังและที่มา

ชุมชนปงสนุก ตั้งอยู่บริเวณฝั่งซ้ายของแม่น้ำวังที่ไหลผ่านตัวเมืองลำปาง ณ ตำบลเวียงเหนือ อันเป็นที่ตั้งของตัวเมืองเขลางค์เก่าถึง 3 ยุคสมัย กล่าวคือ ยุคแรกที่เรียกว่า “นครเขลางค์” ที่เชื่อกันว่าเป็นบริเวณที่ตั้งของบ้านเมืองในสมัยหริภุญไชยราวพุทธศตวรรษที่ 13 และสมัยล้านนาในพุทธศตวรรษที่ 19 - 24 (ซึ่งนับรวมมาถึงช่วงเวลาที่พม่าปกครองด้วย) ทางด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้ นอกจากนี้ยังเป็นพื้นที่ในยุคสมัยฟื้นฟูช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 โดยตำแหน่งของชุมชนปงสนุกนั้นตั้งอยู่พื้นที่อันเป็นศูนย์กลางของเมืองเขลางค์ยุคที่สอง ที่นับจากพญามังรายได้แผ่ขยายอำนาจเหนือหริภุญไชยและเครือข่ายได้สำเร็จในราวปี พ.ศ. 1845 ทรงได้ส่งขุนนางขึ้นไปครองเมืองเขลางค์โดยมีวัดเชียงภูมิ หรือวัดปงสนุกเป็นศูนย์กลาง

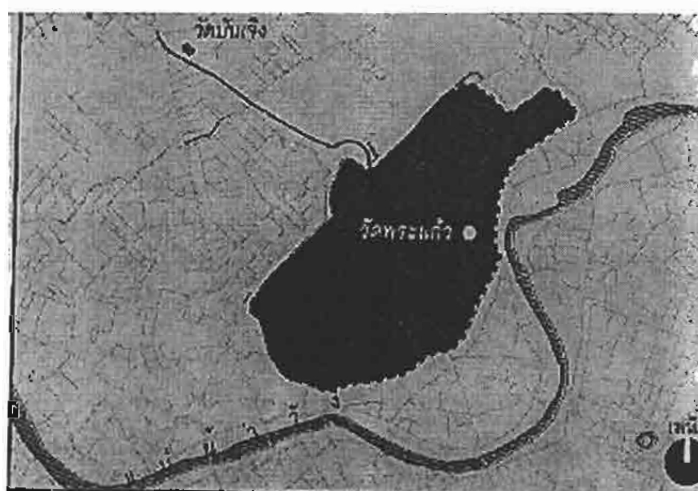
จากประวัติศาสตร์โดยเฉพาะหลักฐานจารึกได้กล่าวถึงชื่อวัดปงสนุกอยู่หลายชื่อ ดังเช่น วัดศรีจอมไคล วัดคอนแก้ว วัดพะยาว และวัดปงสนุก จากรายชื่อของวัดที่กล่าวมาข้างต้นนั้น ชื่อ “วัดพะยาว” และ “วัดปงสนุก” ดูเหมือนจะเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การตั้งถิ่นฐานของชุมชนปงสนุก ในยุคที่เป็นการฟื้นฟูบ้านเมืองราว ปี พ.ศ. 2364 ภายใต้การนำของพญากาวิละได้ยกทัพซึ่งประกอบด้วยเมืองเชียงใหม่และเมืองเขลางค์ขึ้นไปโจมตีเมืองเชียงแสน ซึ่งขณะนั้นเป็นฐานที่มั่นสำคัญของพม่าโดยได้ทำการกวาดต้อนชาวเมืองเชียงแสนซึ่งประกอบด้วยชาวบ้านปงสนุกเข้ามาตั้งถิ่นฐานยังเมืองเขลางค์ ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน นั้นเองพม่าได้ทำการโจมตีเมืองพะเยา เป็นเหตุให้เกิดการอพยพผู้คนลงมาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่เมืองเขลางค์นี้ด้วย จนกระทั่งในราว ปี พ.ศ. 2386 เจ้าหลวงมหาวงศ์ได้นำผู้คนชาวพะเยากลับไปฟื้นฟูบ้านเมืองขึ้นใหม่ ภายใต้การนำของครูบาอินทจักรผู้เป็นพระอุปัชฌาย์จารย์ของครูบาโน หรือพระอาโนชัยจินดามุนี

อดีตเจ้าอาวาสวัดปรางสนุกได้นำผู้คนชาวพะเยากลับคืนไปดั้งเดิม
ชุมชนปรางสนุกสืบต่อมาถึงปัจจุบันนี้

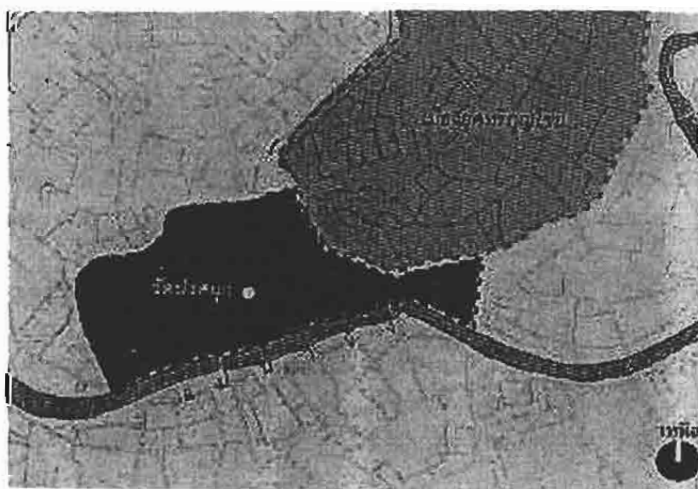
หากได้มีบางส่วนที่ยังคงปักหลักอยู่ที่



แผนที่แสดงที่ตั้งของตัวเมืองลำปางที่มีแม่น้ำวังไหลผ่านกลางตัวเมือง

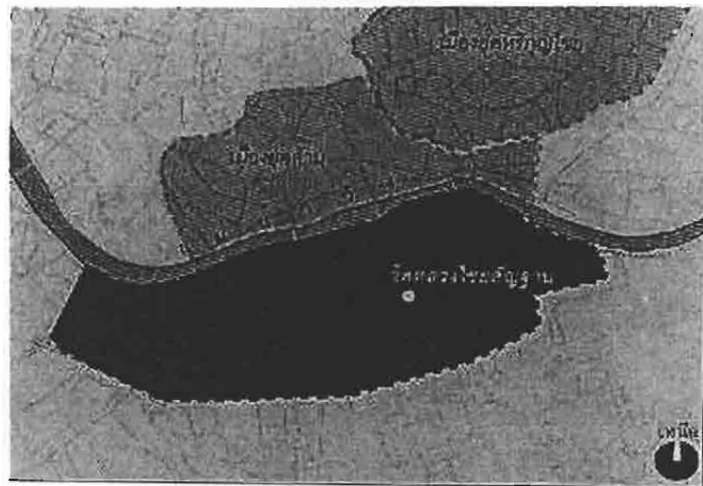


ตัวเมืองเขลางค์ยุคแรกร่วมสมัยกับหริภุญไชย มีวัดพระแก้วองค์เป็นศูนย์กลาง

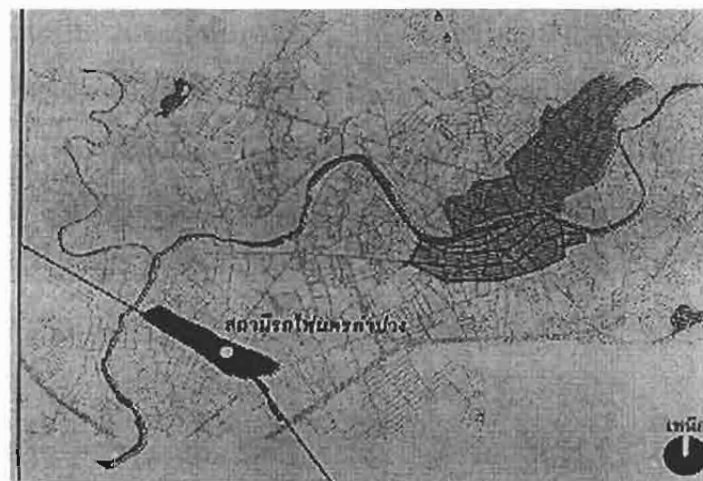


ตัวเมืองลำปางยุคที่สองสมัยราชวงศ์มังรายและหม่าป๋กครองมีวัดปรางสนุกเป็นศูนย์กลาง

จากการเข้าตั้งถิ่นฐานของชาวเชียงแสนและชาวพะเยา ณ ชุมชนปงสนุกนี้เอง โดยเฉพาะ ชื่อบ้านปงสนุกนั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงอยู่กับชุมชนปงสนุกดั้งเดิมที่เมืองเชียงแสนด้วย หากแต่สำหรับ ชาวเมืองพะเยาที่ลงมาตั้งถิ่นฐานด้วยนั้น ไม่ได้นำชื่อชุมชนเก่ามาตั้งชื่อแต่ก็เรียกพื้นที่ที่ตนเข้ามาอยู่อาศัย นั้นว่าชุมชนพะเยาและเรียกวัดปงสนุกว่าวัดพะยาว ซึ่งสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นบริเวณวัดปงสนุกได้เนื่อง จากปัจจุบันนี้วัดปงสนุกแห่งนี้ได้แบ่งออกเป็น 2 วัด โดยบริเวณด้านทิศเหนือเรียกว่า “วัดปงสนุกเหนือ” และบริเวณด้านทิศใต้เรียกว่า “วัดปงสนุกใต้” จากการกำหนดให้จอมธาตุอันเป็นที่ตั้งของพระธาตุและ วิหารพระเจ้าพันองค์ หรือที่เรียกกันว่า “วัดบน” เป็นเขตแดนกึ่งกลางของทั้งสองวัดดังกล่าว



ตัวเมืองลำปางยุคที่สามร่วมสมัยกับรัตนโกสินทร์ มีวัดหลวงไชยสัญญาณเป็นศูนย์กลาง



การขยายตัวทางเศรษฐกิจส่งผลให้ศูนย์กลางย้ายลงไปอยู่ที่สบตุ๋ย
ที่มาของแผนที่ : แผนที่มรดกทางวัฒนธรรมนครลำปาง 2549

นอกจากความสำคัญของพื้นที่วัดอันเป็นศูนย์กลางของชุมชนแห่งนี้แล้ว องค์ประกอบที่สำคัญของชุมชนบ้านปงสนุกแห่งนี้ ก็คือ หอผีอันเป็นสถานที่ผู้คนในชุมชนต่างได้ให้ความเคารพนับถือซึ่งประกอบไปด้วย

1. หอเจ้าหม่อมเทา และอาจารย์มหาวรรณ
2. หอพระเมืองแก้ว หรือ พญาแก้ว
3. หอพระเมืองตู
4. หอเจ้าลิ้นก่าน¹



หอเจ้าอารักษ์ทั้งสี่ของชุมชนปงสนุก

โดยจากรายชื่อของผีหรืออารักษ์ที่สถิตอยู่ ณ หอแห่งนั้น ที่ตั้งนอกกำแพงวัดทางด้านทิศเหนือพบว่าชื่อของเจ้าพ่อหม่อมเทาและเจ้าลิ้นก่าน เฉพาะเจ้าลิ้นก่านเป็นบุคคลที่ปรากฏชื่ออยู่ในประวัติศาสตร์เมืองลำปางในยุคฟื้นฟูบ้านเมือง ควบคู่กับผู้ที่มิพบทาบในท้องถิ่นอีกกลุ่มหนึ่งในเวลานั้นก็คือ กลุ่มตระกูลหนานทิพย์ช้าง แต่สำหรับอีกสองชื่อคือ “พระเมืองแก้ว” เป็นกษัตริย์ลำดับที่ 11 ของราชวงศ์มังราย ผู้ซึ่งปกครองนครเชียงใหม่ในราว ปี พ.ศ. 2039 - 2069 และ “พระเมืองตู” เป็นเจ้าเมืองพะเยาผู้เป็นราชบุตรของพญาหัวเคียนเจ้าเมืองพะเยายุคที่เมืองเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางอยู่

ซึ่งทั้งพระเมืองแก้วและพระเมืองตูนั้น มีฐานะเป็นเครือญาติกันเนื่องจากเหตุการณ์ในช่วงราชวงศ์มังรายตอนปลายก่อนที่จะถูกพม่าปกครองนั้น กษัตริย์เมืองเชียงใหม่ได้ย้ายโอนอำนาจจากเจ้าผู้ปกครองเมืองพะเยาสายของพญาบุษริระเสถียรผู้มีเชื้อสายจากเมืองสองแคว เมื่อครั้งที่ได้แปรพักตร์จากสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถกษัตริย์แห่งอโยธยา เข้ามาสวามิภักดิ์ต่อพระเจ้าติโลกราชแห่งนครเชียงใหม่

¹ เจ้าลิ้นก่าน เป็นเจ้าเมืองลำปางในช่วงที่พม่าปกครองล้านนา ในภายหลังที่กลุ่มอำนาจใหม่โดยเจ้าหนานทิพย์ช้างต่อต้านพม่าได้สำเร็จ เจ้าฟ้าชายแก้วได้รับมอบหมายให้มาปกครองเมืองลำปาง แต่ได้ถูกเจ้าลิ้นก่านขัดขวางด้วยการอ้างสิทธิ์ที่มีมาแต่เดิม จึงได้มีการจัดให้น้ำเงินเมือง ณ แม่น้ำวังบริเวณหน้าวัดปงสนุก ผลปรากฏว่าเจ้าลิ้นก่านพ่ายแพ้จำนวนจนต้องสละชีวิต ภายหลังจาก ปี พ.ศ. 2307 ชาวเมืองละกอนได้สร้างหอเจ้าลิ้นก่านเอาไว้บริเวณด้านเหนือวัดปงสนุกแห่งนี้ในฐานะเป็นเจ้าอารักษ์เงินเมืองสืบแต่นั้นมา

โดยรับการสนับสนุนให้ไปปกครองพัฒนาภูคาและเมืองพะเยาตามลำดับ จากนั้นอำนาจการปกครองเมืองพะเยาก็ได้ถูกดึงกลับมาสู่ขุนนางท้าวพญาผู้มีเชื้อสายกษัตริย์ในราชวงศ์มังรายตามเดิม² ภายหลังสิ้นรัชสมัยของพระยอดเชียงรายกษัตริย์แห่งนครเชียงใหม่ผู้มีศักดิ์เป็นน้าตาของพระเจ้าติโลกราช ซึ่งผู้ที่ได้รับทอดอำนาจและปกครองนครเชียงใหม่ลำดับต่อมาคือ พระเมืองแก้วราชโอรสของพระยอดเชียงรายนั่นเอง

ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏถึงเจ้านายในราชวงศ์มังรายและเชื้อสายเมืองพะเยา ได้ถูกยกย่องและนับถือเป็นผิอารักษ์หรือผิเจ้านายของชุมชนชาวพะเยาและเชียงแสน ณ ชุมชนปงสนุกแห่งนี้ เมื่อครั้งที่มีการเคลื่อนย้ายลงมาตอนเหตุการณ์ฟื้นฟูบ้านเมืองนั่นเอง ทั้งนี้ในส่วนของกลุ่มชาวเมืองเชียงแสนซึ่งมีชุมชนดั้งเดิมอยู่ที่บ้านปงสนุกเก่านั้น ได้มีสายตระกูลที่สำคัญเดินทางเข้ามาตั้งถิ่นฐานพร้อมกันกับผู้คนอื่นๆ ในเวลานั้นด้วย หากแต่ได้ “ปีก”³ หรือนำเอาผีปู่ย่าซึ่งได้มีการเคารพนับถืออย่างเคร่งครัดติดตามลงมาด้วย โดยมีการยึดถือปฏิบัติในขนบจารีตของการนับถือผีปู่ย่าอยู่อย่างต่อเนื่องจากรุ่นสู่รุ่นของ “เก๊าผี” และ “ม้าขี่” ภายในสายตระกูลของตน ซึ่งปัจจุบันสามารถนับย้อนขึ้นไปได้เพียงแค่ 3 ช่วงอายุเท่านั้น เนื่องจากไม่ได้มีการบันทึกเหตุการณ์เอาไว้เป็นลายลักษณ์อักษรมาก่อน

โดยการนับถือและปฏิบัติต่อผีปู่ย่าในสายตระกูลหนึ่งในชุมชนปงสนุกนี้คือตระกูลตันบุตร หากดูจากระบบความเชื่อและการปฏิบัติแล้ว ก็เป็นเพียงการสืบทอดแบบแผนการเคารพบูชาอยู่เฉพาะในสายตระกูลเท่านั้น เนื่องจากการกำหนดหรือนิยามตนเองว่านับถือสายผีปู่ย่าหรือบรรพบุรุษ ซึ่งแท้ที่จริงแล้วเมื่อได้ทำการศึกษาถึงการนับถือของผีสายตระกูลดังกล่าวอย่างละเอียด กลับพบว่ามิตลักษณะของการทับซ้อนของมิตความเชื่อที่น่าสนใจอยู่อีกระดับหนึ่ง กล่าวคือในระบบของผีปู่ย่าที่มีการนับถือและสืบสายอยู่เฉพาะภายในตระกูล ได้มีปรากฏถึงการเป็นผีสายเจ้านายอยู่ด้วยอีกสถานะหนึ่ง ดังเป็นที่เข้าใจพื้นฐานกันเป็นอย่างดีแล้วว่าหากการนับถือผีปู่ย่าหรือผีบรรพบุรุษนั้น ก็จะต้องเป็นการสืบสายเฉพาะภายในสมาชิกของสายตระกูลและหากว่าเป็นการนับถือผิเจ้านายหรือผิอารักษ์ ก็ไม่จำเป็นจะต้องมีการสืบสายเฉพาะภายในตระกูลก็ได้ เพียงแต่เจ้านายจะเป็นผู้เลือกม้าขี่ตามความเหมาะสมของผู้ที่ลงมา “ย่ำ”⁴ หรือ “ประทับทรง” เมื่อม้าขี่มีปัญหในเรื่องอื่นใดก็ตาม อาทิเช่น วัชชรา สุขภาพที่เสื่อมถอย หรือเหตุสมควรที่จะต้องเสียชีวิต เจ้านายก็จะทำการปล่อยม้าขี่ผู้นั้นจากเหตุดังกล่าวแล้วไปเลือกม้าขี่คนใหม่มาทดแทน ซึ่งก็จะไม่ใช่คนในสายตระกูลดั้งเดิมหรือแม้แต่คนที่เลือกนั้น อาจจะอยู่ต่างหมู่บ้าน ตำบล อำเภอ หรือแม้แต่ต่างจังหวัดโดยไม่จำเป็นคำนึงถึงความสัมพันธ์กับม้าขี่คนเดิมอีกเลย

² พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. *ประชุมจารึกเมืองพะเยา*. 2538. หน้า 25 - 26.

³ ปีก หมายถึง พกนำพาเอาชิ้นหรือสวดยผีปู่ย่าติดตัวไปด้วย หากไม่ได้นำไปอาจจะใช้วิธีตั้งขันบอกล่าให้รับรู้ก็ได้

⁴ ย่ำ หมายถึง การที่ผีเป็นผู้ที่เลือกม้าขี่ในลักษณะการใช้อำนาจบังคับในตอนแรกให้เกิดมีอาการเจ็บป่วยก่อน เมื่อผู้ที่ถูกเลือกยินยอมก็จะรักษาให้หายและก็จะลงประทับทรงต่อไป

แต่สำหรับในสายตระกูลต้นบุตรที่ได้ทำการศึกษา⁵ หากจะใช้เกณฑ์การสืบทอดในแบบแผนของสายผีเจ้านายอย่างเดียวแล้ว ก็จะพบความน่าสนใจว่าได้มีการสืบทอดมาซึ่งของเจ้านายอยู่เฉพาะภายในสายตระกูล โดยสามารถสืบสาวความสัมพันธ์ย้อนขึ้นไปได้ถึง 3 ชั่วคนนับจากปัจจุบัน อีกทั้งยังมีการกำหนดผู้เป็น “เจ้าผี” เอาไว้อย่างชัดเจน ซึ่งนับว่าเป็นลักษณะที่แตกต่างไปจากระบบการนับถือผีเจ้านายโดยทั่วไปที่จะไม่จำเป็นที่จะต้องมี “เจ้าผี” และที่สำคัญคือ “กำลัง” โดยข้อแตกต่างอีกประการหนึ่งก็คือสมาชิกในครอบครัวที่มามีเจ้านายมาประทับทรง คนในสายตระกูลนั้นไม่จำเป็นที่ต้องมาเกี่ยวข้องกับผู้ที่เปี่ยมมาซึ่งของการนับถือผีเจ้านายเลยก็ได้ เนื่องจากเจ้านายที่ลงมาเลือก “ข้า” ม้าขึ้นนั้นไม่ใช่ผีบรรพบุรุษหรือปู่ย่าของสายตระกูลตนเอง

ในเมื่อพบความซับซ้อนของการนับถือผีในสายตระกูลดังกล่าว จึงได้ทำการศึกษาและเก็บข้อมูลถึงบทบาทของผีปู่ย่าและเจ้านายสายตระกูลนี้ พบว่าเฉพาะผีปู่ย่าประกอบด้วยเจ้านายทั้งสิ้นถึง 12 องค์โดยมีการสร้างหอหลักอยู่ที่ “บ้านแก้ว” ร่วมหอเดียวกัน ตรงจุดนี้ก็นับเป็นหลักฐานสำคัญอีกประการหนึ่งถึงแบบแผนของการนับถือผีปู่ย่าที่จะมีการสร้างหอเอาไว้เพียงหอเดียว แม้ว่าจะมีปู่ย่าอยู่เป็นจำนวนกี่องค์ก็ตามเนื่องจากว่าเป็นสายตระกูลเดียวกันนั่นเอง ซึ่งแตกต่างไปจากสายผีเจ้านายโดยปกติที่จะต้องสร้างหอหรือหิ้งแยกเฉพาะต่างหากของเจ้านายแต่ละองค์ หรืออีกกรณีหนึ่งหากมีเจ้านายมีจำนวนมากม้าขึ้นก็อาจจะสร้างเป็นหิ้งบูชาขนาดใหญ่ที่มีชั้นดั่งของเจ้านายแต่ละองค์เรียงรายอยู่เป็นลำดับอยู่พื้นที่ในบ้าน โดยจะเรียกบ้านของม้าขึ้นผีเจ้านายนั้นว่า “ตำหนัก” ที่มีลูกศิษย์หรือลูกเลี้ยงเวะเวียนมาขอคำปรึกษาปัญหาและเรื่อง รวต่าง ๆ อยู่เสมอมิได้ขาด ซึ่งเป็นลักษณะของการบริการที่เป็นแบบแผนของผีเจ้านายโดยเฉพาะอยู่แล้ว

ดังนั้นสำหรับตระกูลต้นบุตรมีความชัดเจนในการนับถือผีปู่ย่า ถึงแม้ว่าจะมีจำนวนรวมอยู่ด้วยกันถึง 12 องค์และที่สำคัญก็ได้ปรากฏชื่อครบทุกองค์ ซึ่งก็เป็นลักษณะที่พิเศษของการเป็นผีปู่ย่าอีกประการหนึ่งเนื่องจากปกติแล้วปู่ย่าในแต่ละสายตระกูลจะไม่ค่อยมีการระบุชื่อชัดเจน เป็นเพียงการเรียกขานกันโดยรวมว่า “ปู่ย่า” ซึ่งหมายถึง บรรพบุรุษที่ล่วงลับไปเนิ่นนานจนลูกหลานในชั้นหลังจดจำชื่อไม่ได้แล้วและทำหน้าที่ควบคุมดูแลวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของลูกหลานในสายตระกูลให้อยู่เย็นเป็นสุข อีกทั้งในครอบครัวนี้ก็ได้เปิดให้คนนอก ซึ่งไม่ใช่ลูกหลานในสายตระกูลเข้ามาเกี่ยวข้องหรือขอรับคำปรึกษาหรือการรักษาโรคภัยไข้เจ็บต่างๆ อย่างที่ผีเจ้านายตำหนักอื่นๆ ปฏิบัติกัน จะมีการรักษาหรือให้คำแนะนำเฉพาะลูกหลานของตนเท่านั้น ดังกรณี “กำลัง” คือ นายกมล ปัญญาสอน(อ้ายจันทร์) ประสบเหตุเส้นเลือดในสมองแตกได้ถูกส่งตัวเข้ารับรักษาที่โรงพยาบาลลำปาง จนแพทย์ช่วยเหลือได้เพียงการผ่าตัดสมองแต่ผลก็ไม่ดีขึ้น บรรดาญาติพี่น้องในครอบครัวจึงต้องหันไปพึ่งพาผีปู่ย่าให้ช่วยทำการรักษาด้วยการบนบานเอาไว้

⁵ กำลัง หมายถึง สมาชิกที่เป็นผู้ชายซึ่งมีสถานะภาพที่สำคัญของสายตระกูลในการจะเป็นผู้นำทางพิธีกรรมและการจัดการ ไม่ว่าจะทำหน้าที่ดำเนินการหาทุนมาจัดพิธีไหว้ผีปู่ย่าประจำปีทีเรียกว่า “ประเพณี” ที่ปู่ย่าตนจะเป็นผู้กำหนดและจะต้องปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด



เจ้าฟ้าเชียงราย หรือพระยอดเชียงรายในร่างของม้าจี้คือ นายอนุกุล ศิริพันธ์

ซึ่งผู้ที่ทำหน้าที่รักษาโดยสมุนไพรและคาถาอาคมให้แก่ “กำลัง” นี้ก็คือ เจ้าฟ้าเชียงราย ซึ่งเป็น 1 ในจำนวนปู่ย่า 12 องค์ สำหรับเจ้าฟ้าเชียงราย นี้มีนายอนุกุล ศิริพันธ์ เป็นม้าจี้ทำการรักษาอยู่เป็นเวลานานถึง 3 เดือน จนกระทั่งอาการของนายคมลงจากที่ร่างกายครอบครองไม่ได้ ค่อยกลับมามีอาการดีขึ้น โดยลำดับเกือบจะเป็นปกติด้วยการเล่นดนตรีได้ดังเดิม เนื่องจากอาชีพหลักของนายคมล้นนั้นเป็นหัวหน้านักดนตรีวงปี่พาทย์และสะล้อซอซึงหรือ “หมู่แห่ช่างม่วน” ที่ต้องรับงานเล่นดนตรีตามงานต่างๆ โดยหลังจากที่ทำการรักษาเสร็จสิ้นลงแล้ว จึงได้มีการจัดฟ้อนและเลี้ยงปู่ย่าเป็นการแก้บนไปเมื่อเดือนกรกฎาคมที่ผ่านมา โดยมีเพียงผ้าขาวพันเดียวซึ่งเป็นสิ่งของที่ปู่ย่าเฝ้าปากขอก่อนทำการรักษา

จะเห็นได้ว่า วิธีการรักษาและความสัมพันธ์ระหว่างผีกับคนหรือสมาชิกในตระกูลดังกล่าวนี้เป็นลักษณะของการนับถือปู่ย่าที่ชัดเจน เนื่องจากเงื่อนไขและปัจจัยในการรักษานั้นไม่ได้ตั้งกฎเกณฑ์เอาไว้เพื่อเรียกเก็บ “ค่าขันตั้ง” หรือ “ค่ายกครู” ดังเช่นผีเจ้านายปฏิบัติกัน ในการรักษาเพียงแต่เป็นการดูแลรักษาสมาชิกของสายตระกูลให้มีการสืบทอดและการเคารพศรัทธาเชื่อฟังอย่างเคร่งครัด นับว่าเมื่อลูกหลานไม่ทอดทิ้งผีปู่ย่า ดังนั้นปู่ย่าก็ขอมที่จะไม่ทอดทิ้งลูกหลานและยังคงดูแลปกป้องรักษาลูกหลานว่านเครืออยู่ต่อไป ดังกรณีที่ทำกรข้อยุคในการรักษาชีวิตนายคมล้นซึ่งเป็น “กำลัง” ให้หายจากวิกฤตการณ์สำคัญได้ให้เป็นที่ประจักษ์

ตารางลำดับและนามของปู่ย่า/เจ้านายของตระกูลต้นบุตร

ลำดับที่	ชื่อเจ้านาย/ปู่ย่า	ม้าขี้นที่ 1	ม้าขี้นที่ 2	ม้าขี้นที่ 3
1	เจ้าพ่อคนหลวง	แม่เฒ่าเป้ง(เสียชีวิต)	แม่เฒ่าหมื่น ต้นบุตร (เสียชีวิต อายุ 72 ปี)	นางคำปิ่น สวยฉลาด
2	เจ้าปู่	แม่เฒ่าคำ(เสียชีวิต)	แม่เฒ่าปิ่น(เสียชีวิต)	-
3	เจ้าเลียบโลก	แม่เฒ่าเขียว(เสียชีวิต)	-	-
4	เจ้าอาฮักย์	แม่เฒ่าคำ วงศ์หน่อแก้ว(เสียชีวิต)	นางคำปิ่น สวยฉลาด	-
5	เจ้าสิบสองเมือง	แม่เฒ่าหลง(เสียชีวิต)	แม่เฒ่าคำป้อ เมืองอุทิศ	-
6	เจ้าฟ้าเชียงราย	แม่เฒ่าหมื่น ต้นบุตร(เสียชีวิต) *เป็นบ้านแก้ว ของตระกูลต้นบุตร	นางจันทร์แดง ศิริพันธุ์ (เสียชีวิต) **แยกหอมา	นายอนุกุล ศิริพันธุ์ ***รับช่วงจากย่า
7	เจ้าหินหน่อ	ป้าบัว(เสียชีวิต)	นางนาคยา เครือจีนจ้อย	-
8	เจ้าหงส์คำ	แม่เฒ่าแก้ว(เสียชีวิต)	-	-
9	เจ้าข้อมือเหล็ก	แม่เฒ่าเขียว(เสียชีวิต)	นางคำปิ่น สวยฉลาด	-
10	เจ้าบ้านสัก	แม่เฒ่าคำ(เสียชีวิต)	ป้ามา(เสียชีวิต)	ญาติชาวบ้านสัก
11	เจ้าใจบ่พัก	ป้ามา(เสียชีวิต)	-	-
12	เจ้าฟ้าเพียง	-	-	-

หมายเหตุ : - นางคำปิ่น สวยฉลาด ม้าขี้นที่ 2 และ 3 เนื่องจากรับช่วงต่อปู่ย่า/เจ้านายถึง 3 องค์ ได้แก่ เจ้าอาฮักย์ จากม้าขี้นที่ 1 เจ้าข้อมือเหล็กจากม้าขี้นที่ 1 และเจ้าพ่อคนหลวง จากม้าขี้นที่ 2

- นายอนุกุล ศิริพันธุ์ ม้าขี้นที่ 3 ก่อนหน้าที่จะรับเป็นม้าขี้นปู่ย่า/เจ้านายในสายตระกูล คือ เจ้าฟ้าเชียงราย โดยได้เป็นม้าขี้นของ ผีเจ้านายนอกสายตระกูล คือ เจ้าขุนศึก⁶และเจ้าจเรน้อย⁷มาก่อน ภายหลังจากนางแดง ศิริพันธุ์ ม้าขี้นเจ้าฟ้าเชียงรายร่างกายไม่เอื้ออำนวยและชราภาพ จึงรับหน้าที่แทนสืบต่อมาเป็นรุ่นที่ 3

- เจ้าบ้านสัก ผีเจ้านายที่เป็นลำดับที่ 10 ของผีปู่ย่าตระกูลต้นบุตร สำหรับม้าขี้นที่ 3 คือ ญาติพี่น้องชาวบ้านสัก โดยมีการแบ่งจากเวียง(บ้านปงสนุก)กลับไปสร้างหอให้อยู่ที่บ้านสัก ตำบลบ้านเอื้อม ชานเมืองลำปาง ฐานะเป็นอารักษ์เพิ่มอีกหอหนึ่งเมื่อไม่นานนี้

⁶ เจ้าขุนศึก เป็นเจ้านายที่มีเชื้อสายมาจากเขมร

⁷ เจ้าจเรน้อย เป็นเจ้านายที่มีเชื้อสายเจ้าคำสอนหรือเจ้าข้อมือเหล็กประตุมมา

ความยกย่องทางประวัติศาสตร์นอกตำรา

เจ้าฟ้าเชียงราย โดยการรับรู้ของบรรดาม้าขี่ที่คุ้นเคยหรือความสัมพันธ์ในลักษณะเครือข่ายภายนอกกว่าเป็น(ผิ)เจ้านายองค์หนึ่ง ที่ “ม้าขี่” หรือ “ร่างทรง” ก่อนข้างมีบทบาทในการจัดการและเป็นแกนนำเครือข่ายทางพิธีกรรมสำคัญของเมืองลำปาง ดังเช่น การบวงสรวงเจ้าพ่อหลักเมืองลำปาง เจ้าหนานทิพย์ช้าง เจ้าพ่อประตูผาที่อำเภอแม่เมวและเจ้าพ่อพญาคำลือที่อำเภอแจ้ห่ม เป็นต้น เนื่องจากว่าม้าขี่คือนายอนุกุลเป็นผู้ที่มีความรู้ทางด้านพิธีกรรมและขั้นตอนของการจัดการเป็นอย่างดี ด้วยเหตุที่เป็นม้าขี่มาตั้งแต่อายุยังน้อย คือ เมื่อมีอายุได้ 8 ปีจากการมีเจ้านายมาขึ้นร่างและ “ข่า” ก่อนที่ภายหลังจะได้รับหน้าที่เป็นม้าขี่ให้กับผีปู่ย่า 1 ใน 12 องค์ของตระกูลจากนางแดงผู้เป็นย่าที่ชราลง

ดังนั้นในระหว่างที่นายอนุกุลถูกยืมเป็นม้าขี่เจ้านายถึง 2 องค์ ก็คือ เจ้าเรนน้อย ซึ่งเป็นเจ้านายสายเจ้าข้อมือเหล็กประตูผาและเจ้าขุนศึกผู้เป็นเจ้านายต่างถิ่นที่มีถิ่นฐานจากทางเขมร โดยเฉพาะเจ้าขุนศึกองค์นี้เป็นผู้ที่มีคาถาอาคมในทางเวทย์วิทยารักษาโรคและได้มาขอยืมม้าขี่ เพื่อทำการรักษามนุษย์เป็นการสร้างบุญ เพื่อที่ตนจะได้เลื่อนสถานะขึ้นไปเป็นเทพที่จะได้ไม่ต้องลงประทับทรงอีก ซึ่งในเรื่องดังกล่าว ฉลาดชาย รมิตานนท์ ได้มีข้อสรุปเอาไว้ในการศึกษาผิเจ้านายว่ามีการจัดลำดับช่วงชั้นออกได้เป็น 9 ระดับ คือ

ชั้นที่เก้า เทพที่จะไม่ต้องการลงประทับทรงและจะรอเป็นพระอรหันต์ โดยต้องรอต่อไปอีก 5,000 พรรษาอยู่บนสวรรค์

ชั้นที่แปด เทพที่ไม่มีการลงประทับทรง

ชั้นที่เจ็ด เทพที่ไม่มีการประทับทรง เช่น เจ้าช้างคำ

ชั้นที่หก เทพที่ไม่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าพญาปราบ หมื่นดั่ง หมื่นหาญ ขุนมลังคะ (ปลั่งกะหรือวิรงคะ)

ชั้นที่ห้า เทพที่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าหลวงคำแดง เจ้าสาริต เจ้าแสนเมือง เจ้าทิพย์เกศ เจ้าสิงห์คู่(หรือสิงห์ดำน) เจ้าคำนฟ้า เจ้าราชภักดิ์ เจ้าพ่อเสือขาว ฯลฯ โดยชั้นนี้จะมีจำนวนมาก

ชั้นที่สี่ เทพที่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าน้อยสามฝั่งแกน เจ้าฟ้าม่วย ฯลฯ

ชั้นที่สาม เทพที่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าพี่แสนแสน

ชั้นที่สอง เทพที่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าองค์ชาย เจ้ากัณหา เจ้าองค์อินทร์

ชั้นที่หนึ่ง เทพที่มีการลงประทับทรง เช่น เจ้าคำ เจ้าคำยดอกแดง

โดยจากการศึกษาของ ฉลาดชาย รมิตานนท์ ในกรณีของเจ้าข้อมือเหล็กเป็นผู้ให้ข้อมูลได้กล่าวว่า เทพองค์ใดอยู่ชั้นใดนั้นขึ้นอยู่กับบุญที่เคยทำมา ถ้าช่วยเหลือและไม่เบียดเบียนมนุษย์ก็ถือว่าอยู่ชั้นสูงๆ ขึ้นไป ชั้นที่หนึ่งถือว่าค่าสุดขณะที่ชั้นที่เก้าเป็นชั้นสูงสุด⁸

⁸ ฉลาดชาย รมิตานนท์, เรื่องเดิม หน้า 38-39.

ดังนั้นจึงสอดคล้องกับกรณีที่เจ้านายเลือกม้ายี่ของกรณีศึกษา⁹ ก็พบว่ามีจุดประสงค์เพื่อมุ่งในการสร้างบุญสำหรับการที่จะได้เลื่อนชั้นลำดับให้สูงขึ้น จนถึงระดับที่ไม่ต้องประทับทรงและอยู่ในระดับพรหมเพื่อบำเพ็ญธรรมรอการเข้าสู่นิพพานต่อไป สำหรับเจ้าขุนศึกได้ลงประทับทรงอยู่ช่วงเวลาหนึ่งก็ลาไปเนื่องจากถึงวาระที่ได้เลื่อนไปสู่ในระดับที่ไม่ต้องลงมาประทับทรงอีกต่อไป ดังนั้นจึงเหลือเฉพาะเจ้าจเรน้อยที่ยังคงใช้นายอนุกุลเป็นม้ายี่อยู่ต่อมา กระทั่งนางแดง ศิริพันธุ์ ผู้เป็นม้ายี่ของเจ้าฟ้าเชียงรายได้ชราภาพมากจึงมีการถ่ายโอนหน้าที่มาสู่หลาน คือ นายอนุกุลที่เป็นม้ายี่เจ้าจเรน้อยอยู่ก่อน ซึ่งเป็นการตกลงกันตั้งแต่แรกเริ่มที่นายอนุกุลจะเป็นม้ายี่ให้เจ้านายของค์อื่น ว่าเมื่อถึงวาระสมควรมายอนุกุลก็จะต้องกลับมารับหน้าที่สืบทอดเป็นม้ายี่เจ้าฟ้าเชียงรายแทนยา ทั้งนี้เจ้าจเรน้อยต้องยินยอมด้วยเนื่องจากการสืบทอดของศิษยาตระกูลหรือปู่ย่าจึงย่อมมีสิทธิ์เต็มที่ เนื่องจากตนเองเป็นเจ้านายที่เข้ามาขอใช้ม้ายี่ของสายตระกูลผู้อื่นนั่นเอง

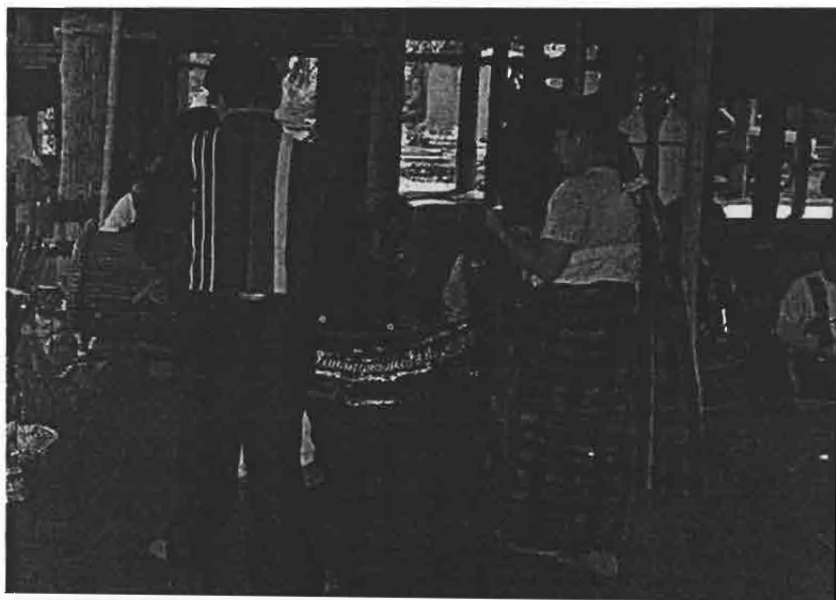
การเป็นผู้ที่มีบทบาททางด้านพิธีกรรมของม้ายี่เจ้าฟ้าเชียงรายจึงอาจพอสรุปได้ว่า เนื่องจากได้รับหน้าที่มาตั้งแต่อายุน้อยปัจจุบันอายุ 35 ปี อีกทั้งได้รับชนครุสืบต่อมาจากเจ้านายสายของเจ้าขอมือเหล็กและเจ้าพ่อประทุมพาณะที่ตนเป็นม้ายี่ของเจ้าจเรน้อยนั่นเอง ความน่าเชื่อถือและความไว้วางใจจึงทำให้บทบาทของม้ายี่เจ้าฟ้าเชียงรายได้เด่นชัดขึ้น กระทั่งได้รับเป็นผู้นำทางพิธีกรรมสำคัญๆ ในพิธีบวงสรวงและพิธีอันใหญ่ๆ ของเมืองลำปาง ประชุมและแก้ห่ม อีกทั้งยังได้มีการสร้างเครือข่ายมาถึงเมืองเชียงใหม่อีกด้วย ดังเช่นได้รับหน้าที่เป็น “แก้วเจ้าฟาม”⁹ งานบวงสรวงบรรพทิศัยล้านนาในวาระที่เมืองเชียงใหม่ครบรอบ 700 ปี ณ ลานอนุสาวรีย์สามกษัตริย์เมื่อเดือนกุมภาพันธ์ ปี พ.ศ. 2539 และงานบวงสรวงน้อมสาปถวายมหาราช ในเดือน มีนาคม ปี พ.ศ. 2544 ณ ลานอนุสาวรีย์สามกษัตริย์ ซึ่งนับว่าเป็นการจัดพิธีกรรมพิธีขึ้นถึงสองครั้ง ณ สถานที่สาธารณะอันเป็นพื้นที่ศูนย์กลางของเมืองเชียงใหม่ ส่งผลให้ได้มีการจัดพิธีในแบบแผนดังกล่าวสืบต่อกันมาอีกแทบทุกปีจนถึงปัจจุบัน

ในพื้นฐานทางบุคลิกภาพของนายอนุกุลม้ายี่ที่รับช่วงต่อของเจ้าฟ้าเชียงรายนั้น นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2527 ซึ่งตนมีอายุ 12 ปี โดยเริ่มได้รับเลือกเป็นม้ายี่ของเจ้าจเรน้อยและเจ้าขุนศึกอยู่ก่อน หลังจากนั้นได้รับการถ่ายโอนหน้าที่เป็นม้ายี่ของเจ้าฟ้าเชียงราย สาเหตุสำคัญถึงการถูกเลือกนั้นก็คือ เจ้าฟ้าเชียงราย อยู่ในสถานะเป็นผัวเจ้านายซึ่งเป็นเพียง 1 ใน 12 องค์ของกลุ่มผีปู่ย่า ดังนั้นจึงสามารถเลือกมาเป็นผู้ชายได้โดยไม่จำเป็นต้องยึดถือจารีตในเรื่องเก้าอี้และม้ายี่ที่เป็นหญิง ซึ่งกระบวนการและหน้าที่ดังกล่าวก็ยังคงอยู่กับการจัดการในระบบของการสืบทอดผีปู่ย่าจากทางฝ่าย “บ้านแก้ว” หรือบ้านต้นตระกูลต้นบุตรอยู่นั่นเอง

⁹ แก้วเจ้าฟาม หมายถึง ผีที่เป็นเจ้าภาพในการจัดงานพิธีอันแต่ละครั้ง

ในการสังเกตม้าขี่ว่าใครเป็นผู้ถือสายผีปูยานั้น อาจจะจำแนกแยกแยะค่อนข้างจะยาก เนื่องจากการแต่งกายคล้ายๆ กันหมด หากมีข้อพิจารณาที่สามารถบอกได้คือ

1. เป็นผู้หญิงเนื่องจากเป็นจารีตถึงการสืบผีสายทางฝ่ายแม่
2. เครื่องแต่งกายที่ต้องสังเกตได้แก่ ผ้าคาดอกสีขาวเนื่องจากปูย่าที่มาลงประทับร่างทรง นั้นเป็นผู้ชาย ดังนั้นจึงจำเป็นต้องใช้ผ้าขาวคาดหน้าอกเอาไว้เสมอ
3. หากกรณีพิเศษที่ม้าขี่เป็นผู้ชาย ดังเช่น กรณีของเจ้าฟ้าเชิงทรายที่มีสถานะเป็นทั้ง เจ้านายและปูย่าด้วยนั้น โดยเฉพาะม้าขี่เป็นผู้ชายก็ยังคงมีผ้าขาวคาดอกดังเช่นที่เคยมี ม้าขี่เป็นผู้หญิงอยู่มาก่อน



ข้อสังเกตการเป็นผีปูย่าคือ มีผ้าขาวคาดอก จากเดิมที่เคยลงย้าม้าขี่ผู้หญิงมาก่อน

การเชื่อมโยงประวัติศาสตร์กับลักษณะการถือผีปูย่าในกรณีนี้ศึกษา อาจเป็นกระบวนการ ที่คู่ค่อนข้างจะสับสนและได้รับการโต้แย้งจากแวดวงวิชาการว่าไม่มีความน่าเชื่อถือ เนื่องจากเป็นวิธีศึกษา ที่ใช้ข้อมูลจากบุคคล โดยเฉพาะม้าขี่เป็นหลักซึ่งมักจะถูกมองว่ามีไขว่คว้าวิชาการ การเข้าถึงข้อมูลจึงจำเป็นต้องมีการวิเคราะห์และสังเคราะห์อย่างรอบคอบถี่ถ้วน ดังนั้นการศึกษาในกรณีดังกล่าวจึงจำเป็นต้องใช้การเชื่อมโยงมิติของทางประวัติศาสตร์ สังคมและชุมชน เพื่อมาใช้อธิบายปรากฏการณ์ของการนับถือผีปูย่าที่เกี่ยวข้องกับผีเจ้านายในชุมชนปงสนุกแห่งนี้

สืบประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายจากสายผี

ในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นแต่ละแห่ง มักมีการจดจำและการบันทึกถึงเหตุการณ์สำคัญของชุมชนเอาไว้ในลักษณะที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของการบันทึก บางแห่งก็เพื่อเป็นข้อมูลพื้นฐานในฝ่ายการปกครอง การศาสนา การศึกษา การเกษตรและการเศรษฐกิจ เป็นต้น โดยมากก็มักจะเป็นหน้าที่ของรัฐและหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง ก็จะเป็นเพียงข้อมูลในระดับผิวเผินนำเสนอให้เห็นภาพรวมของเหตุการณ์กว้างๆ เอาไว้เท่านั้น แต่สำหรับข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับขนบจารีตในเรื่องของการนับถือผีก็เช่นเดียวกัน อาจจะมีผู้สนใจทำการศึกษารวบรวมขึ้นในชุมชน เฉพาะที่เป็นผิระดับอารักษ์หรือเจนนบ้านเจนมืองเท่านั้น โดยผีในระดับสายตระกูลแล้วแทบจะไม่มีใครให้สนใจในเชิงลึกอยู่แล้ว นอกจากการศึกษาในแวดวงมานุษยวิทยา เนื่องจากเป็นพื้นที่ขององค์ความรู้ที่ค่อนข้างจำเพาะมาก หรือเรียกอีกอย่างก็คือเป็นการรับรู้และปฏิบัติอยู่เฉพาะซึ่งถือเป็นเรื่องภายในแต่ละสายตระกูล

เมื่อนับย้อนจากเหตุการณ์ในช่วงปลายราชวงศ์มังราย ที่มีการโอนถ่ายอำนาจการปกครองของเหล่าบรรดาเจ้านายทั้งในศูนย์กลางและหัวเมืองสำคัญ ที่มีความสัมพันธ์ทางสายเครือญาติทั้งฝ่ายที่เป็นขุนนางในเชื้อวงศ์และผู้ปกครองท้องถิ่น จวบจนกระทั่งการล่มสลายของราชวงศ์มังรายและความเป็นศูนย์อำนาจของเมืองเชียงใหม่ภายใต้การครอบงำโดยพระเจ้าบุเรงนองกษัตริย์แห่งพม่า เหล่าบรรดาหัวเมืองสำคัญต่างๆ ที่เคยมีความสัมพันธ์อยู่กับผู้ปกครองแห่งเมืองเชียงใหม่ต่างก็ได้รับผลกระทบด้วยกันทั้งสิ้น ดังนั้นการเข้ามาจัดการของพม่าที่มีต่อหัวเมืองบริวารที่สำคัญเหล่านั้น อาจมีการโยกย้ายฐานอำนาจเพื่อลดบทบาทของเจ้านายท้องถิ่นให้ลดน้อยลง หรืออาจมีการอพยพด้วยความสมัครใจเพื่อหลีกเลี่ยงอำนาจจากพม่า เมื่อพิจารณาถึงเรื่องราวการเคลื่อนย้ายของผู้คนจากเชียงแสนลงมาสู่เมืองลำปางก็เช่นเดียวกัน มิใช่เป็นการเคลื่อนย้ายในครั้งแรกเท่านั้น หากทบทวนและประมวลเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์แล้ว มีความเป็นไปได้ว่าน่าจะมีการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนจากกลุ่มเมืองพะเยา เมืองเชียงรายไปที่เมืองเชียงแสนอยู่หลายครั้ง

โดยเหตุการณ์ครั้งสำคัญ ที่ปรากฏถึงการโยกย้ายกำลังและผู้คนภายใต้อำนาจการควบคุมของพม่าจากเอกสารสิบห้าราชวงศ์ระบุเอาไว้ว่า “...ถึงศักราช 1094 ปีเต้าไข่ เดือน 4 ออก 8 ค่ำ เจ้าองค์คำยกทัพไปโดยหาม่านสะแข่งเพี้ย ยังเมืองพะเยา ไปม่านแข่งสะเพี้ย ลวดหนีไปอยู่เชียงแสน เจ้าองค์คำก็เอาลาวมา(เข้า)พระเจ้าไท่หยังเข้ามาเมืองเชียงใหม่ ปลุกแก่เขาหื้อเป็นพระยาพราน พระยาจัดหื้อเมืออยู่ปฏิบัติรักษาพระเจ้าไท่หยังดังเก่า ตั้งเมืองเชียงแสน มหากษัตริย์ยังระอมินต่อมาหื้อมา(เข้า)สะแข่งเพี้ย เป็นมอ้ยหวานชื่อเพี้ยชะแพก หื้อได้หอบฮ้อมเอาเมืองแพร่ เมืองน่าน พะเยา ละคร เมืองฝาง เมืองสาด เชียงของ เมืองเทิง ผู่นี้เข้ากับเมืองเชียงแสนนับเลียง...”¹⁰

นับจากล้านนาได้ตกเป็นเมืองภายใต้อำนาจของพม่าแล้ว ในการอพยพผู้คนเวลานั้นไม่ได้มีหลักฐานอื่นใดนอกจากที่จะให้ภาพของความเคลื่อนไหวหรือกิจกรรมต่างๆ ของชาวเมืองเอาไว้เพียงภาพกว้างๆ ในเอกสารพื้นหรือตำนานเมืองสำคัญ ดังเช่น พื้นเมืองเชียงใหม่ พื้นเมืองเชียงแสน พื้นเมืองน่าน และ

¹⁰ สิบห้าราชวงศ์. หน้า 113.

สิบห้าราชวงศ์ เป็นต้น เนื่องจากพื้นเมืองเหล่านี้มุ่งที่จะให้ภาพของบ้านเมืองโดยรวมและจะมุ่งเน้นกรณีศึกษาที่โดดเด่นของกษัตริย์ในการฟื้นฟูบ้านเมืองและเป็นผู้ทำนุบำรุงพระศาสนาเท่านั้น

อย่างไรก็ตามจากเอกสารสิบห้าราชวงศ์ ได้ให้ภาพของการเคลื่อนย้ายกำลังและผู้คนจากหัวเมืองสำคัญต่างๆ ไปรวมอยู่ภายใต้การควบคุมของพม่าที่เมืองเชียงแสนครั้งสำคัญในปี พ.ศ. 2275 โดยอาจสันนิษฐานว่าในช่วงเวลานี้เอง ที่มีการอพยพผู้คนเข้าไปควบคุมเป็นฐานกำลังที่เชียงแสน ซึ่งเป็นการเข้าไปตั้งถิ่นฐานยังชุมชนปงสนุกเมืองเชียงแสนนานถึง 89 ปี ของสายตระกูลต้นบุตรที่นำพาฝิ่ญ่าติดตามไปด้วย ซึ่งแต่เดิมนั้นอาจเป็นผู้คนที่มิถิ่ฐานในพื้นที่ระหว่างเมืองแซ่สักและเมืองพะเยาแถบนี้ จวบจนกระทั่งได้มีการผลักดันอำนาจพม่าหรือที่เรียกว่า “พื้นม่าน” ซึ่งจุดยุทธศาสตร์สำคัญของพม่าในเวลานั้นก็คือเมืองเชียงแสนโดยเฉพาะช่วงสมัยที่เรียกว่า “เก็บผักใส่ซ้าเก็บข้าใส่เมือง” พญากาวิละจึงกวาดต้อนผู้คนลงมาจากเมืองเชียงแสนและผู้คนที่ยลหลงเหลือตามรายทางเช่นพะเยา ซึ่งก็มีความสัมพันธ์กันของเครือญาติอยู่ก่อนแล้วกับกลุ่มที่อพยพไปอยู่ที่เชียงแสน ก็ได้ลงมาตั้งถิ่นฐานใหม่ขึ้นบริเวณที่เรียกกันต่อมาว่าบ้านปงสนุกตามชื่อถิ่นฐานที่ตนเคยอยู่ที่เมืองเชียงแสนมา เนื่องจากความเป็นเครือญาติกันมาก่อนของชาวพะเยาที่กลับลงมาจากเชียงแสนและชาวพะเยาที่ลงมาโดยตรง หลักฐานการยึดโยงที่ยังปรากฏอยู่เหมือนกันนั่นก็คือ การนับถืออารักษ์องค์เดียวกัน ก็คือ พระเมืองแก้วและพระเมืองดู่ อันเป็น “เสี้ยววัดเสี้ยว” ของพระเจ้าตนหลวง ดังจะปรากฏอยู่ในคำโอกาสเวนทานของชาวพะเยาต่อพระเจ้าตนหลวงที่กล่าวถึง “อารักษ์” หรือ “เสี้ยววัดเสี้ยว” ทั้งสอง

หากวิเคราะห์ในเรื่องการนับถือผีกับวัฒนธรรมล้านนาแล้ว ก็น่าจะเป็นภาพอีกด้านหนึ่งที่สะท้อนภาพของการอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นฐานยามที่บ้านเมืองระส่ำระสายในแต่ละช่วงเวลา สิ่งดังกล่าวนี้จึงได้ถูกใช้เป็นแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์การเคลื่อนย้ายชุมชน ที่ไม่ปรากฏอยู่ในเอกสารใดๆ มาก่อน เนื่องจากหลักฐานของการนับถือผีในกลุ่มกรณีศึกษานี้ นอกจากมีการนำเอาฝิ่ญ่าติดตามไปทุกหนแห่งในการอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นฐานแล้ว ยังพบว่ามีผู้นำเอาฝิ่อารักษ์เงินบ้านเงินเมืองติดตามมาด้วยเช่นเดียวกัน ดังปรากฏถึงการตั้งหออารักษ์อยู่ที่บริเวณด้านเหนือของวัดปงสนุกเหนือถึง 2 องค์ ก็คือ พระเมืองแก้วและพระเมืองดู่

โดยความเชื่อถือและศรัทธาจากชุมชนที่มีต่ออารักษ์ทั้ง 2 องค์นั้น ได้สอดคล้องสัมพันธ์กับเอกสารตำนานพระเจ้าตนหลวงทุ่งเอี้ยง เมืองพะเยา ถึงการสร้างวิหารครอบองค์พระไว้ว่า “...พระเมืองดู่เจ้าผู้ครองเมืองพะเยา และพระเมืองแก้ว เจ้าผู้ครองเมืองเชียงใหม่ทรงร่วมกันสร้างเป็นเวลา 1 ปี เสร็จแล้วทำบุญฉลองทรงพระราชทานอุปฐากพระเจ้าตนหลวงฝ่ายละ 10 ครั้วเรือน รวม 20 ครอบครัว...”¹¹ สำหรับ

¹¹ สุจิตต์ วงศ์เทศ. เมืองพะเยา. หน้า 126 – 127. และการใช้หลักฐานตำนานพระเจ้าตนหลวงในการศึกษาครั้งนี้ก็พบว่ารายละเอียดบางจุด ดังเช่น ปี พ.ศ. หรือบางเหตุการณ์มีความคลาดเคลื่อนจึงจำเป็นต้องตรวจสอบกับเอกสารประเภทจารึกประกอบด้วย โดยเฉพาะจากจารึกเมืองพะเยา ปรากฏหลักฐานทั้งรายนามผู้ปกครองและระบุปี พ.ศ. ที่ชัดเจน สำหรับกรณีของพระเมืองดู่ มีปรากฏชื่อในตำนานพระเจ้าตนหลวงแต่ไม่ปรากฏชื่อในจารึกหลักใต้ของเมืองพะเยา หากจะเทียบเคียงว่าเป็นนามหนึ่งของผู้ปกครองเมืองพะเยาที่ขึ้นต้นคำว่าพระเมือง ก็จะได้ใกล้เคียงกับนามของ “พระเมือง

นามของพระเมืองแก้วและพระเมืองผู้ งานเขียนของสุจิตต์ วงศ์เทศได้เสนอข้อคิดเอาไว้ว่า “...เวลาชาวบ้านทำบุญหรือวัดต่างๆ ทำบุญฉลองมักมีคำโอกาสเวทนานปรารภถึง “พระเมืองผู้ พระเมืองแก้ว เชื้อวัดเชื้อว” แต่ผู้อาวุโสผู้โอกาสเข้าใจผิดอ่านว่า “พระเมืองผู้พระเมืองแก้วเชื้อวัดเชื้อว” กลายเป็นผีปู่เชื้อวัดไปควรจะได้แก้ไขเสียใหม่...”¹² ซึ่งแท้ที่จริงแล้วผู้อาวุโสได้มีความเข้าใจและกล่าวถูกต้องแล้วจากการศึกษาพื้นที่ชุมชนปงสนุกเมืองลำปาง ได้มีปรากฏหลักฐานสอดคล้องกันความเข้าใจของผู้อาวุโสและชาวพะเยา ที่รับรู้ถึงบทบาทของทั้งพระเมืองผู้และพระเมืองแก้วเป็น “ผิอารักษ์” หรือ “เชื้อวัด” จากการที่มีการอพยพโยกย้ายจากเมืองพะเยาลงมาอยู่ลำปางก็ได้ “ปีก” หรือพญาผิอารักษ์เชื้อวัดวาทารามติดตามาด้วย ด้วยนำมาตั้งรวมกันไว้กับหออารักษ์ถิ่นก่านและเจ้าหม่อมในฐานะเป็นเจนนบ้านเจนมเมืองด้วยนั่นเอง โดยมีได้ทอดทิ้งให้ร้างอย่างใดคนเดียวมิได้มีโอกาสนับนิบัติดูแล

ต่อเมื่อเจ้าหลวงมหาวงศ์และครูบาอินทจักร ได้รับการโปรดเกล้าให้นำผู้คนขึ้นไปตั้งและฟื้นฟูเมืองพะเยาอีกครั้ง ใน ปี พ.ศ. 2386 ชาวพะเยาที่ลงมาจากเมืองพะเยาโดยตรงก็พากันกลับขึ้นไปยังถิ่นฐานเดิม แต่ยังคงเหลือชาวพะเยาและชาวแซ่ตักที่ลงมาจากชุมชนปงสนุกเมืองเชียงแสนอยู่อาศัยยังชุมชนปงสนุกเมืองลำปางอยู่ต่อมาจวบจนกระทั่งปัจจุบัน แต่ถ้าหากย้อนกลับไปศึกษาหาร่องรอยของความเชื่อเรื่องผิอารักษ์และปู่ย่าในกรณีนี้ที่ชุมชนปงสนุกเมืองเชียงแสนก็คงไม่ปรากฏหลงเหลืออยู่ เนื่องจากเหตุการณ์การกวาดต้อนครั้งใหญ่จากเมืองเชียงแสนลงมาสู่หัวเมืองต่างๆ นั่นเอง โดยคงเพียงแต่ชื่อชุมชนที่มีผู้คนอยู่อาศัยที่เข้ามาใหม่เมื่อไม่นานมานี้เท่านั้น

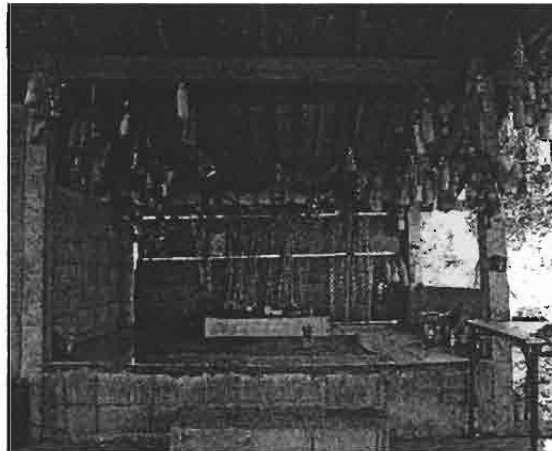
การสืบประวัติศาสตร์ด้วยกระบวนการศึกษาความเชื่อเรื่องผีปู่ย่าและผิเจ้านายในครั้งนี้ ยังทำให้ทราบถึงร่องรอยเครือข่ายอำนาจและเครือญาติ อีกทั้งเส้นทางการโยกย้ายผู้คนขึ้นลงในบริเวณเมืองลำปางไปจนถึงเมืองเชียงแสนดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ก็คือ หากพิจารณาที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ระหว่างเมืองลำปางขึ้นไปจนถึงเมืองทางตอนเหนือได้แก่ แจ่ม แจ่ม ช้อน แซ่ตัก เมืองวัง เมืองงาว เมืองพะเยา เมืองพาน เมืองเชียงรายและเมืองเชียงแสน โดยเฉพาะเส้นทางตั้งแต่เมืองลำปางขึ้นไปจนถึงเมืองพะเยาในอดีตก็น่าจะมีความสัมพันธ์ทางเครือญาติกันอยู่อย่างแนบแน่น หากลองพิจารณาพื้นที่ที่ตั้งทางภูมิศาสตร์เราก็จะมองเห็นเส้นทางติดต่อถึงกันโดยตลอด เมื่อลองกลับมาพิจารณาถึงคติความเชื่อของชุมชนกลับยิ่งพบว่าพื้นที่ต่างๆ แถบนี้ ได้มีเครื่องโยงยึดทางความเชื่อเรื่องผิอารักษ์ปรากฏอยู่เป็นระบบเครือญาติกันอีกมิติหนึ่งด้วยเช่นเดียวกัน

กล่าวคือ ที่ตำบลแจ่มช้อนปัจจุบันเป็นพื้นที่เขตอำเภอเมืองปาน ซึ่งมีศูนย์กลางดั้งเดิมของชุมชนนั้นได้แก่ วัดหลวงศรีแจ่มช้อน และประการสำคัญมีการนับถือผิอารักษ์ของท้องถิ่นคือ พระเมืองแก้ว โดยมีการกำหนดประเพณีจัดให้มีการสักการะในเดือน 9 เหนือของทุกปี ถัดจากพื้นที่แจ่มช้อนลงมาเข้าสู่เขต

สอย” หรือ “เจ้าเมืองสอย” อีกทั้ง ปี พ.ศ. การครองเมืองพะเยา ก็ร่วมสมัยกับพระเมืองแก้วที่ครองเมืองเชียงใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับเอกสารตำนานที่กล่าวว่าคุณคตทั้งเป็นเครือญาติและครองเมืองเหมือนกัน โปรดดู ใน ประชุมจารึกเมืองพะเยา. “หลักจารึก พย. 13” , หน้า 298-305.

¹² เรื่องเดิม.

อำเภอเมืองลำปางเป็นที่ตั้งของชุมชนบ้านสัก ซึ่งหากพิจารณาถึงชื่อชุมชนบ้านสักนี้ก็จะสันนิษฐานได้ว่า คงเป็นชุมชนที่เคลื่อนย้ายมาจากเมืองแช่สักเดิม ที่ปรากฏอยู่ในรายชื่อเมืองสำคัญแห่งหนึ่งที่ตั้งบนเส้นทาง อัญเชิญพระแก้วมรกตมาสู่เมืองลำปางในรัชสมัยของพญาสามฝั่งแกน ซึ่งปัจจุบันร่องรอยของเมืองแช่สัก ได้สูญหายไปจากแผนที่เนื่องมาจากการเลื่อมสลายของหลักฐานทางประวัติศาสตร์และโบราณคดี¹³ หากยังคงหลงเหลือชื่อของชุมชนหนึ่งชื่อ “บ้านสัก” ตั้งอยู่ในพื้นที่อำเภอวังเหนืออีกแห่งหนึ่ง สืบเนื่องมาจากการเคลื่อนย้ายและการล่มสลายของชุมชน ด้วยสาเหตุการเปลี่ยนแปลงทางการปกครองอีกทั้งทางกายภาพที่ผ่านช่วงเวลามายาวนาน แต่สิ่งที่ปรากฏและหลงเหลืออยู่นั้นกลับเป็นความเชื่อและความศรัทธาที่ติดตามผู้คนไปทุกหนแห่งจากอดีตจนมาสู่ปัจจุบัน ดังกรณีของพระเมืองแก้วได้ปรากฏถึงบทบาทและสถานะในการเป็น “เสือ” หรืออารักษ์ของวัดพระเจ้าตนหลวงหรือศรีโคมคำเมืองพะเยา ชุมชนแอ่งซ้อนอำเภอเมืองปานและชุมชนปงสนุกอำเภอเมืองลำปาง เป็นต้น



หอพญาเมืองแก้วหรือพระเมืองแก้ว อารักษ์ของแอ่งซ้อน

สำหรับเจ้านายอารักษ์อีกองค์หนึ่ง คือ “เจ้าบ้านสัก” ยังได้ปรากฏอยู่ในรายนามของ 1 ใน 12 องค์ของกลุ่มผีปู่ย่าตระกูลต้นบุตรชุมชนปงสนุกด้วย ดังที่แสดงเอาไว้ในตารางเป็นลำดับที่ 10 อีกทั้งยังปรากฏถึงเจ้านายอารักษ์ลำดับที่ 3 คือ “เจ้าเลียบโลก” ซึ่งเป็น 1 ใน 12 องค์ของกลุ่มผีปู่ย่าในตระกูลดังกล่าวนี้พบว่าในชุมชนแอ่งซ้อนและชุมชนหัวเมือง อำเภอเมืองปาน ได้มีตระกูลเก่าแก่ที่ใช้นามสกุล “เลียบโลก” ซึ่งสันนิษฐานว่าในช่วงที่มีพระราชบัญญัตินามสกุล พ.ศ. 2456 แต่สำหรับการบังคับใช้โดยสมบูรณ์ คงเป็นช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ลงมาแล้ว นอกจากนี้ที่ทรงมีพระราโชบายขนานนามสกุลหลายข้อซึ่งมีอยู่ข้อหนึ่งเกี่ยวกับเกณฑ์ภูมิลำเนารวมอยู่ด้วย

¹³ โดยเอกสารของกระทรวงมหาดไทย ได้เสนออยู่ในประวัติของอำเภอเอาไว้ว่า เมืองแช่สักเป็นชื่อเดิมของอำเภอพร้าว จังหวัดเชียงใหม่ แต่สำหรับ ทิศเหนือของลี้ลักษ์ณ์ ทรงศิริ ได้เสนอเอาไว้ในบทความ “โบราณคดีเวียงป่าเป้า” ว่า เมืองแช่สัก น่าจะตั้งอยู่ในท้องที่ของอำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัด เชียงราย. ดูรายละเอียดได้ใน www.Lek-Prapai.Vinayapant.org/atitcal/atitcal2

ในการกำหนดหรือตั้งนามสกุลจึงมีความเป็นไปได้ว่านำเอาชื่อเจ้านายอาร์กซ์หรือปู่ย่าที่ตนนับถือมาตั้งเป็นนามสกุล ซึ่งเป็นเรื่องปกติที่คนไทยในยุคสมัยที่เริ่มใช้นามสกุลมักจะนำเอาชื่อบรรพบุรุษมาตั้งเป็นชื่อนามสกุล นอกจากการนำเอาที่ตั้งถิ่นฐาน การงาน อาชีพมาเป็นนามสกุล เนื่องจากเป็นธรรมเนียมปฏิบัติที่ไม่เคยมีปรากฏมาก่อน โดยมีทั้งการนำมาตรงๆ หรือการแปลงความหมายให้ทราบถึงเชื้อสายที่ตนสืบทอดมาทั้งชนชั้นเจ้านายคหบดีและบุคคลทั่วไป ซึ่งการกำหนดใช้นามสกุลนี้ก็มีผลกระทบในการนับถือสืบบรรพบุรุษอยู่ด้วยเช่นกัน เนื่องจากกลายเป็นการยึดถือสายสกุลฝ่ายพ่อมาแทนระบบความเชื่อที่สืบทอดในวัฒนธรรมล้านนาแต่เดิม ซึ่งนับถือสายแม่โดยผ่านความเชื่อเรื่องผีปู่ย่า¹⁴

อาจกล่าวได้ว่า การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในครั้งนี้นับเป็นการประมวลหลักฐานจากวัฒนธรรมความเชื่อ โดยเฉพาะจากการนับถือผีอันเป็นรากฐานทางสังคมที่ถูกปลูกฝังในจิตสำนึกร่วมกันของตั้งแต่ระดับปัจเจก ครอบครัว สายตระกูล ชุมชนและสังคม นับจากการศึกษาถึงผีปู่ย่าในตระกูลต้นบุตร จึงพบว่ามีปรากฏถึงการซ้อนทับของระบบผีเจ้านายที่แฝงอยู่ ต่อได้ศึกษาลงในระดับเมืองลี้ก็ทำให้เห็นภาพของการสืบสายและการโยกย้ายถิ่นฐานของชุมชนที่มีความสัมพันธ์ระหว่างพื้นที่และเวลา ซึ่งก็จะสามารถสะท้อนภาพของประวัติศาสตร์ท้องถิ่น เป็นลักษณะของการเชื่อมโยงที่จำเป็นจะต้องให้ความสำคัญกับข้อมูลที่ได้และมีการนำมาวิเคราะห์อย่างถี่ถ้วน

ตารางความสัมพันธ์ระหว่างผีปู่ย่าและอาร์กซ์เจ้านายของสายตระกูลต้นบุตรและชุมชนปงสนุก

เจ้านาย/ปู่ย่า	เมืองเชียงราย	เมืองแช่ลัก	เมืองเชียงใหม่	เมืองพะเยา	เมืองเชียงแสน	เมืองลำปาง	หมายเหตุ
เจ้าฟ้าเชียงราย	เกิด	ครองเมือง	ครองเมือง		ปู่ย่า/เจ้านาย	ปู่ย่า/เจ้านาย	
เจ้าบ้านลัก		ครองเมือง			ปู่ย่า/เจ้านาย	ปู่ย่า/เจ้านาย	อาร์กซ์บ้านลัก
พระเมืองแก้ว			ครองเมือง	อาร์กซ์	อาร์กซ์	อาร์กซ์	อาร์กซ์แจ้ซ้อน
พระเมืองตู๋				ครองเมือง อาร์กซ์	อาร์กซ์	อาร์กซ์	
เจ้าเลียบโลก					ปู่ย่า/เจ้านาย	ปู่ย่า/เจ้านาย	
ปี พ.ศ.					พ.ศ. 2275	พ.ศ. 2364	

จากตารางความสัมพันธ์สามารถอธิบายได้ดังนี้ เจ้าฟ้าเชียงราย หรือที่ปรากฏนามในประวัติศาสตร์ล้านนาก็คือ “พระยอดเชียงราย” โอรสของท้าวบุญเรืองเจ้าเมืองเชียงราย โดยมีพระนามเดิมคือ “เจ้ายอดเมือง” เนื่องจากประสูติที่จอมคอยเมืองเชียงราย ท้าวบุญเรืองซึ่งเป็นโอรสของพญาติโลกราช

¹⁴ ดูรายละเอียดได้ใน พรพิไล เลิศวิชา. “เครือญาติและนามสกุล(เก่าแก่)”. *ชุมชนอุ่มน้ำขาน*, 2545. หน้า 109-112.

ดังนั้นพระยอดเชียงรายจึงมีฐานะเป็นนัคคาของพญาดีโลกราช โดยเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์สืบเนื่องมาด้วยการที่เจ้าขอมเมืองได้รับแต่งตั้งให้ลงมาครองเมืองแช่สัก ได้มีโอกาสแสดงความสามารถให้เป็นที่ประจักษ์แก่พญาดีโลกราชหลายครั้ง โดยเฉพาะเหตุการณ์ศึกกับสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถในขณะนั้น ซึ่งเหตุการณ์ภายในราชสำนักเชียงใหม่ก็มีความขัดแย้งกันอยู่ด้วย เป็นเหตุให้มีการช่วงชิงอำนาจของเชื้อวงศ์ดั้งเดิมของแม่ท้าวหมอกใส่ความท้าวบุญเรืองจนถึงต้องโทษประหาร หรือแม้แต่ภายในหมู่ขุนนางก็มีปรากฏถึงการให้ร้ายใส่ความกัน กระทั่งพญาดีโลกราชสวรรคตผู้ที่ได้รับการสนับสนุนสืบอำนาจลำดับต่อมานั้นก็คือ พระยอดเชียงราย ผู้เป็นนัคคา โดยมี “พระนางปงน้อย” หรือ “สิริยสวดี” ชาวเมืองชวาคน้อยเป็นราชเทวีตั้งแต่ครั้งที่พระยอดเชียงรายเป็นที่เจ้าเมืองแช่สักและมีโอรส ก็คือ “พระเมืองแก้ว”

ในภายหลังจากการขึ้นครองเมืองเชียงใหม่ของพระยอดเชียงรายไม่นานนัก ก็ได้ส่อเค้าถึงความขัดแย้งภายในราชสำนักอีก โดยเฉพาะในฝ่ายขุนนางที่มีอิทธิพลหลายกลุ่มเป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญด้วยการสละอำนาจของพระยอดเชียงราย แล้วมอบให้พระเมืองแก้วราชโอรสและพระนางสิริยสวดีราชเทวีเป็นผู้อภิบาลดูแลเนื่องจากขณะนั้นพระเมืองแก้วมีพระชนมายุได้เพียง 14 พรรษา ขณะที่พระยอดเชียงรายไปปกครองยังเมืองน้อยอันเป็นภูมิลำเนาของราชเทวีพระองค์จนกระทั่งสวรรคต

สำหรับพระเมืองแก้วทรงได้ปกครองเมืองเชียงใหม่สืบต่อมา โดยมีมหาเทวีราชมารดาให้การดูแลอย่างใกล้ชิด ดังปรากฏถึงคำในจารึกในการทำบุญและเฉลิมพระเกียรติอยู่เสมอว่า “กษัตริย์สองแม่ลูก” อันได้หมายถึง พระเมืองแก้วกับพระราชมารดานั่นเอง สำหรับความสัมพันธ์กับเมืองบริวารนั้นดูเหมือนว่าเมืองเชียงใหม่ได้ให้ความสำคัญกับเมืองลำปางและเมืองพะเยาค่อนข้างมาก นับตั้งแต่ในรัชสมัยของพญาดีโลกราชเป็นต้นมา ที่โปรดให้หมื่นโลกนครเจ้าเมืองลำปางมาเป็นหมื่นสามล้านขุนนางสูงสุดในราชสำนัก สำหรับเมืองพะเยานั้นพญาดีโลกราชโปรดให้พญาบุรจจุระเสถียร ผู้มีเชื้อสายเจ้าเมืองสองแควที่แปรพักตร์จากสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถ ได้นำผู้คนเข้ามาอ่อนน้อมต่อเมืองเชียงใหม่จึงได้รับการสนับสนุนให้ไปครองพัวนาภูคาและเมืองพะเยาโดยลำดับ

แต่ครั้งเมื่อพระเมืองแก้วขึ้นปกครองเมืองเชียงใหม่ จึงได้ทำการลดทอนอำนาจของพญาบุรจจุระเสถียรเชื้อสายเมืองสองแควลงและแต่งตั้งเชื้อวงศ์ของพระองค์ขึ้นปกครองเมืองพะเยา ดังปรากฏหลักฐานในจารึกหลักที่ 13 หรือ พย. 13 ในนามของ “เจ้าเมืองส้อย(ซ้อย)พะเยา” ที่ปรากฏนามในตำนานพระเจ้าตนหลวงว่า “พระเมืองตู” หรือ “เมืองตู” ซึ่งก็ยืนยันว่าเป็นเชื้อเครือญาติด้วยกันกับพระเมืองแก้ว

สำหรับเมืองแช่สักนั้น ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าเป็นเมืองสำคัญที่ตั้งอยู่ระหว่างเมืองเชียงราย ลำปางและเมืองเชียงใหม่ หลักฐานที่ชัดเจนของความสำคัญก็คือ การเป็นแหล่งผลิตเครื่องถ้วยคุณภาพดีที่สุดของล้านนานับตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 19 ลงมาแล้ว ดังปรากฏถึงความสำคัญของถ้วยแช่สักในสมัยของพญากือนาว่าใช้เป็นเครื่องบรรณาการที่ล้านนาส่งไปถวายยังราชสำนักห่อ หลักฐานความสำคัญอีกประการหนึ่งของเมืองแช่สักก็คือ เป็นจุดทางแยกระหว่างเส้นทางจากเมืองเชียงรายลงมาสู่เมืองเชียงใหม่และเมืองลำปาง ดังในกรณีของเหตุการณ์ในรัชสมัยของพญาสามฝั่งแกน ที่อัญเชิญพระแก้วมรกตลงมาจากเมืองเชียงรายได้มาถึงจุดทางแยกเมืองแช่สักแห่งนี้ แต่ช้างที่อัญเชิญได้เปลี่ยนเส้นทางมุ่งไปเมืองลำปางแทนที่

จะลงมาสู่เมืองเชียงใหม่ ยังผลให้พระแก้วมรกตต้องไปประดิษฐานที่เมืองลำปางอยู่ระยะเวลาหนึ่งจนสิ้นรัชกาลของพระองค์

โดยที่เมืองแช่สัคต่อมานั้นก็ได้มีพระยอดเชียงรายมาปกครองในรัชสมัยของพญาติโลกราช ที่ในเอกสารพื้นเมืองเชียงใหม่ระบุนามว่า “พญาแช่สัค” ซึ่งมักควบคู่กับเมืองเชียงรายที่มีท้าวบุญเรืองเป็นเจ้าเมือง ซึ่งเป็นฐานกำลังสำคัญกลุ่มหนึ่งที่รวมอยู่ในกองทัพล้านนาระหว่างทำสงครามกับอโยธยานั่นเอง ดังนั้นความสัมพันธ์ระหว่างพระยอดเชียงรายหรือเจ้าฟ้าเชียงรายกับเมืองแช่สัคหรือบ้านสัค จึงมีปรากฏมานับตั้งแต่ครั้งประวัติศาสตร์ที่ยังทรงเป็นผู้ปกครองอยู่ ต่อเมื่อได้มีการสืบทอดเชื้อสายและการให้ความเคารพนับถือจากผู้คนจึงได้กลายสถานะมาเป็นผีปู่ย่าสายหนึ่งและเป็นผีอารักษ์สายหนึ่ง นอกจากนั้นพระเมืองแก้วผู้เป็นโอรสของพระยอดเชียงรายก็ได้รับการเคารพยกย่องจากชาวเมืองพะเยาอยู่กับพระเมืองผู้ ด้วยเป็นเชื้อเครือญาติเดียวกันในการอุปฐากพระเจ้าตนหลวง ถึงกับได้กลายมาเป็น “เสือ” หรือเจ้าอารักษ์ของชาวเมืองพะเยาไปทุกหนแห่งสืบมาจนถึงปัจจุบัน

จากเจ้านายมาสู่ปู่ย่า : บทบาทที่ปรับเปลี่ยน

การเปลี่ยนสถานภาพที่ปรากฏอยู่ของเจ้าฟ้าเชียงราย เป็นภาพสะท้อนที่ทำให้เห็นว่านอกจากการเป็นนักปกครองแล้วนั้นยังต้องทำหน้าที่ดูแลปกป้องรักษาลูกหลาน อันมีความเชื่อและความศรัทธาที่ยึดโยงกันอยู่ ดังนั้นภาพของเจ้าฟ้าเชียงรายจึงแสดงออกมาอยู่สองบทบาทหน้าที่เสมอ โดยหากอยู่ในฐานะเจ้านายผู้ปกครองเมืองก็จะมีบทบาทในการเป็นผู้นำทางพิธีกรรม ซึ่งเป็นการยอมรับนับถือจากเหล่าบรรดาเจ้านายองค์อื่นๆ ในเมืองลำปาง เห็นได้จากการความสัมพันธ์ระหว่างผีเจ้านายชั้นปกครองของเมืองลำปาง ซึ่งประกอบด้วย เจ้าหลักเมือง เจ้าไ้ขาว เจ้าหนานทิพย์ช้าง เจ้าพ่อประดู่ผา เจ้าพญาค่าลือ เจ้าข้อมือเหล็กกับมีเจ้าฟ้าเชียงรายซึ่งเป็นสายผีเจ้านายและผีปู่ย่า ดังจะพบว่าในการจัดประเพณีพิธีบวงสรวงครั้งสำคัญของเมืองลำปางเจ้าฟ้าเชียงรายก็มักจะได้รับยกย่องให้เป็น “แก้ว” หรือ “เจ้าผาม” อยู่เสมอ

ทั้งๆ ที่โดยปกติแล้วเจ้าฟ้าเชียงรายดำรงคนอยู่ในฐานะของผีปู่ย่าภายในสายตระกูลหนึ่งในเมืองลำปางเท่านั้น จากการสอบถามถึงความสัมพันธ์และช่วงชั้นลำดับต่างๆ ของผีเจ้านายเมืองลำปางสำหรับเจ้าฟ้าเชียงรายในการรับรู้ถึงตำแหน่งแห่งที่ของตนนั้น ยังคงวางตำแหน่งของตนอยู่เป็นเพียงสายปู่ย่าเท่านั้น โดยทางช่วงชั้นลำดับความสำคัญระดับเมืองก็ยังถือว่าเจ้าหลักเมืองดำรงอยู่ในฐานะของเจ้านายสูงสุดคงเจ้าผู้ปกครองเมือง ถึงแม้ว่าในฐานะของเจ้าฟ้าเชียงรายอาจมีประวัติที่ยืนยันได้ว่าเป็นถึงกษัตริย์ผ่านพิธีการอาบองค์สงเคราะห์หรืออุสาศิเสกและประทับเหนือยังแท่นคำสุวรรณบัลลังก์ แต่เมื่อกาลเวลาเปลี่ยนและพื้นที่เปลี่ยน ดังนั้นบทบาทที่เคยอยู่ในตำแหน่งสูงสุดก็ย่อมปรับเปลี่ยนตามไปด้วย หากแต่การวางตนอยู่ให้ปรากฏเป็นที่ประจักษ์แก่เหล่าผีเจ้านายองค์อื่นๆ จึงย่อมที่จะได้รับการยอมรับจากเจ้านายในระดับชั้นปกครองของบ้านเมืองอยู่นั่นเอง

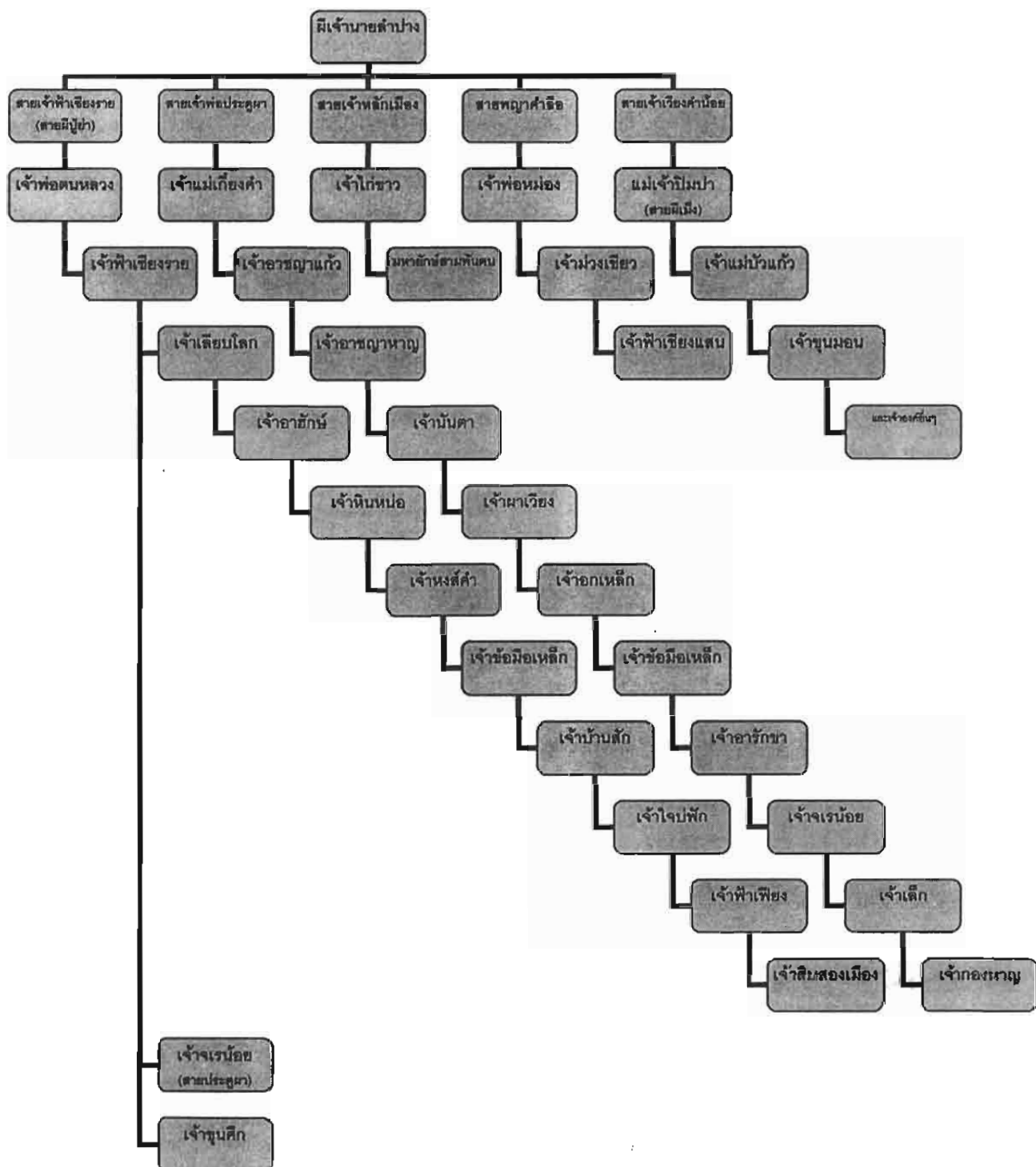
จากการรับรู้และเข้าใจถึงสถานะภาพศีตระกูลของหมู่ลูกหลานที่อยู่ในสายเจ้าฟ้าเชียงรายนี้ ก็พบว่าคนในตระกูลไม่ได้ทราบถึงประวัติที่มาของปู่ย่าที่ตนยึดถือ ว่าได้มีบทบาทสำคัญเพียงใดในอดีต เนื่องจากเป็นการสืบทอดกันต่อมาจากรุ่นสู่รุ่น เพียงแต่เข้าใจว่าปู่ย่าตนนั้นสามารถระบุชื่อได้ครบทั้ง 12 องค์และมีการถ่ายทอดผู้เป็นมาซึ่งของหมู่ลูกหลานในสายตระกูล ที่สามารถนับลำดับได้อยู่ปัจจุบันถึง 3 รุ่น ประการสำคัญก็คือ ปู่ย่าในแต่ละองค์นั้นก็ไม่ได้มีการบอกเล่าเรื่องราวในอดีตให้ลูกหลานฟัง เนื่องจากไม่ได้ให้ความสำคัญกับอดีตที่ผ่านมาเพียงแต่ต้องทำหน้าที่ปกปักรักษา รวมถึงสวดส้องและดูแลความเป็นไปของเหล่าบรรดาลูกหลานในสายตระกูลให้อยู่เย็นเป็นสุขเท่านั้น

แต่สำหรับเจ้าฟ้าเชียงรายก็เพิ่งปรากฏถึงรายละเอียดมาไม่นานนัก นับจากที่เปลี่ยนย้ายจากมาซึ่งคนเดิมคือ นางแดง ศิริพันธุ์ มาสู่มาซึ่งคนใหม่คือ นายอนุกุล ศิริพันธุ์ ทำให้บทบาทหน้าที่ของเจ้าฟ้าเชียงรายเปลี่ยนไป เนื่องจากที่เมื่อย้ายมาประทับทรงมาซึ่งคนใหม่นี้ มีสถานะภาพจากเดิมของการเป็นผีปู่ย่าเพียงอย่างเดียวได้ปรับเปลี่ยนมาสู่บทบาทของการเป็นผีเจ้านายอีกหน้าที่หนึ่ง ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากการแบ่งหอจาก “บ้านแก้ว” มาไว้ที่บ้านตนเองตั้งแต่สมัยนางแดงมาอยู่ก่อนแล้ว ดังนั้นกิจกรรมหลักที่เกี่ยวกับการเลี้ยงผีปู่ย่าก็ยังคงอยู่ที่บ้านแก้วดั้งเดิม สำหรับที่บ้านตนเองหลังจากที่แบ่งหอมาตั้งนั้น ก็จะมีบทบาทในทางด้านติดต่อสังสรรค์กับสังคมภายนอกในฐานะผีเจ้านายเด่นชัดขึ้น แต่ไม่ถึงกับกลายเป็นตำแหน่งเจ้าทรงดังที่ผู้ที่ยึดถือสายผีเจ้านายของคี่อื่นๆ ปฏิบัติกัน โดยที่มาซึ่งเองก็ยังคงปฏิบัติตนอยู่ในแบบแผนการสืบสายผีปู่ย่าอยู่เพียงแต่จะมีการสร้างเครือข่ายกับผีเจ้านายอื่นๆ มากกว่ามาซึ่งและผีปู่ย่าที่บ้านแก้ว ดังเช่นการเป็นผู้นำทางพิธีการยกขันครูซึ่งเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของเหล่ามาซึ่งสายผีเจ้านาย เนื่องจากว่านายอนุกุลเมื่อก่อนที่จะมารับช่วงเป็นมาซึ่งของผีปู่ย่าและผีเจ้านายคือ เจ้าฟ้าเชียงรายนี้ ได้ทำหน้าที่มาซึ่งของเจ้าเงาะน้อยและเจ้าขุนศึกมาก่อน

โดยเฉพาะเจ้าเงาะน้อยนั้น เป็นเจ้านายที่มีเครือข่ายหรือเชื้อสายสัมพันธ์กับทางสายของเจ้าพ่อประดู่ผา ซึ่งนายอนุกุลเมื่อแรกรับเป็นมาซึ่งของเจ้าเงาะน้อยก็ได้ไปรับขันครูจากสายเจ้าพ่อประดู่ผาเข้าข้อมือเหล็ก ดังนั้นจึงมีการสร้างเครือข่ายทางสายผีเจ้านายกับเจ้าฟ้าเชียงรายจากการรับขันครูเป็นต้นมา สำหรับในเมืองลำปางพอจะจำแนกกลุ่มหรือสายผีเจ้านายที่สำคัญๆ ออกได้ 5 สาย ได้แก่ สายเจ้าพ่อหลักเมือง สายเจ้าพญาคำลือ สายเจ้าเวียงคำน้อย สายเจ้าพ่อประดู่ผาเข้าข้อมือเหล็ก และสายเจ้าฟ้าเชียงราย โดยสายของเจ้าเวียงคำน้อยดูเหมือนจะเป็นกลุ่มที่มีลูกศิษย์ลูกหาเป็นจำนวนมากที่สุด เนื่องจากได้เปิดเป็นตำแหน่งและมีการประทับทรงของเจ้านายและเทพเป็นจำนวนมาก ทั้งผีเจ้านายในท้องถิ่น ต่างถิ่น และเจ้านายหรือเทพอื่นๆ ต่างวัฒนธรรม เช่น อินเดียน เป็นต้น

แต่สำหรับการรับรู้ในเหล่าบรรดาเจ้านายและมาซึ่ง ก็จะต้องทราบถึงสถานะภาพของเจ้าฟ้าเชียงราย ที่ถึงแม้ว่าจะไม่มีลักษณะของการตั้งตนอยู่ในฐานะของผีเจ้านายอย่างชัดเจน แต่ก็พบว่าเหล่าบรรดาสายผีเจ้านายต่างๆ ก็ได้ให้การนับถือต่อเจ้าฟ้าเชียงราย ในฐานะที่เป็นกษัตริย์เจ้าผู้ปกครองที่ผ่านพิธีการอุสาศิเสกนั่งเหนือแท่นคำสุวรรณบัลลังก์มาก่อน ทั้งๆ ที่ในเรื่องของอายุหรือวัยวุฒิของมาซึ่งนั้นสายเจ้าพ่อประดู่ผา เจ้าหลักเมือง เจ้าพญาคำลือนั้นได้มีอาวุโสสูงกว่ามาซึ่งของเจ้าฟ้าเชียงราย นอกจากนี้ในสาย

ของเจ้าเวียงค่าน้อยที่ถึงแม้ว่าม้าขี่จะมีวิวุฒิที่ใกล้เคียงกันและบทบาท ในการเป็นเจ้านายที่มีลูกศิษย์ที่เข้ามา รับการช่วยเหลือทางด้านต่างๆ ของเจ้าเวียงค่าน้อยจะมากกว่าสายเจ้าฟ้าเชียงราย หากแต่ทางสายเจ้าเวียงค่าน้อยก็ยังได้ให้ความนับถือต่อเจ้าฟ้าเชียงรายด้วยเหตุผลเดียวกันกับที่ได้กล่าวมาแล้ว ตรงจุดนี้จึงเป็นสิ่งที่บ่ง บอถึงสถานภาพและบทบาทความสำคัญของเจ้าฟ้าเชียงรายได้เป็นอย่างดี ด้วยที่ว่าเป็นสิ่งรับรู้และเห็น ี่องต้องกันถึงบทบาทและสถานภาพของเจ้าฟ้าเชียงรายในฐานะกษัตริย์ ที่นอกเหนือไปจากการดำรงตน อยู่ด้วยสถานะและบทบาทของผีปู่ย่าตระกูลหนึ่งในเมืองลำปางเท่านั้น



แผนผังโครงสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์สายผีเจ้านายเมืองลำปาง

นอกจากนี้แล้วการสร้างเครือข่ายนั้น เจ้าฟ้าเชียงรายยังได้ขยายวงกว้างออกไปเกี่ยวข้องกับสายของเจ้าพญาคำลือซึ่งเป็นอารักษ์ของแจ่ม เจ้าหลักเมือง เจ้าเวียงคำน้อยอีกด้วยดังแสดงในผังโครงสร้างความสัมพันธ์ของผีเจ้านายสายสำคัญ ในเมืองลำปาง เนื่องจากม้าขี่ของสายเจ้านายเหล่านี้มีความนับถือในสายเจ้าพ่อประตูผาและเจ้าข้อมือเหล็กมาก่อน ในภายหลังม้าขี่ของเจ้าพ่อประตูผาและเจ้าข้อมือเหล็กเสียชีวิตลงและใช้ร่างทรงคนเดียวกันกับเจ้าแม่เกี้ยงคำ บทบาทในการปฏิบัติและจัดการยกขึ้นตั้งประจำปีจึงต้องตกมาสู่เจ้าเงาะน้อยซึ่งเป็นลูกศิษย์คนสำคัญของสายเจ้านายดังกล่าวนี้ โดยมีเจ้าแม่เกี้ยงคำเป็นผู้คอยให้คำปรึกษาเนื่องจากมีอาวุโสอยู่สายนี้ด้วย หากแต่ด้วยปัญหาเรื่องสุขภาพส่วนตัวของม้าขี่ที่ไม่เอื้ออำนวยหน้าที่การจัดการทางพิธีกรรมจึงเป็นหน้าที่ของเจ้าเงาะน้อย ซึ่งก็ย่อมที่จะมีบทบาทของเจ้าฟ้าเชียงรายที่เจ้าเงาะน้อยเคารพนับถือ เนื่องจากที่ตนมาใช้ม้าขี่ของเจ้าฟ้าเชียงรายซึ่งเป็นสายผีปู่ย่ามาก่อน ดังนั้นบทบาทในพิธีกรรมใดๆ ที่เกิดขึ้นโดยเฉพาะในช่วง ปี พ.ศ. 2539 เป็นต้นมา เนื่องจากเป็นปีแรกที่เจ้าฟ้าเชียงรายได้ทำหน้าที่เป็น “เจ้าผาม” หรือ “แก้ว” ในการจัดพิธีบวงสรวงและพื้อมีเมืองเชียงใหม่ ลำปางและลำพูนครั้งสำคัญในโอกาสที่เมืองเชียงใหม่มีอายุครบ 700 ปี ณ ลานอนุสาวรีย์สามกษัตริย์ ที่จัดขึ้นโดยมหาชนชาวล้านนาซึ่งมีการร่วมมือให้ความสนับสนุนและอนุรักษจากทั้งภาครัฐและเอกชน อาทิเช่น คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เทศบาลนครเชียงใหม่ และบริษัทบุญรอดบริวเวอรี่ จำกัด เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้บทบาทหน้าที่ของเจ้าฟ้าเชียงราย จึงโดดเด่นขึ้นมาในการรับรู้ของม้าขี่ผีเจ้านายเมืองลำปาง ดังได้ปรากฏถึงการเป็นแก้วหรือเจ้าผามในการจัดพิธีสำคัญในลำปางและเชียงใหม่ในเวลาต่อมา อาทิเช่น การบวงสรวงหลักเมืองลำปาง การบวงสรวงพญามังราย การบวงสรวงเจ้าพญาคำลือและการบวงสรวงเจ้าพ่อประตูผาและเจ้าข้อมือเหล็ก เป็นต้น

ดังนั้น เบื้องหลังของปรากฏการณ์ของการคลี่คลายของบทบาทเจ้าฟ้าเชียงรายกลายเป็นที่ยอมรับของเหล่าบรรดาผีเจ้านายต่างๆ โดยเฉพาะในเมืองลำปาง ซึ่งก็อาจวิเคราะห์ได้ว่าปัจจัยสำคัญที่อยู่เบื้องหลังของบทบาทสำคัญที่เกิดขึ้นนั้น ก็คือ “อำนาจ” และ “ความรู้” ที่สัมพันธ์กันอยู่ของทั้ง “คน” และ “ผี” โดยอำนาจและความรู้ของคนที่เปี่ยมล้นนั้น ก็ได้แก่ ตัวของม้าขี่เองที่มีความรู้ในด้านการจัดการและกระบวนการขั้นตอนของพิธีกรรมอย่างแม่นยำ เนื่องจากสั่งสมความรู้มาจากครูบาอาจารย์ทั้งสายผีปู่ย่าเองและสายผีเจ้านายองค์สำคัญ

ดังนั้นจะเห็นว่าแบบแผนการปฏิบัติของการพื้อมีมีความซับซ้อนของขั้นตอนในแต่ละสายผีที่นับถือทั้งหมด ผีเม็ง ผีผดขอนเม็งและผีเจ้านาย ซึ่งเจ้าฟ้าเชียงรายเป็นผู้ที่มีความรู้และความสามารถจัดระบบระเบียบของพิธีกรรมได้อย่างเป็นแบบแผน จนเป็นที่ยอมรับของเหล่าบรรดาม้าขี่และเจ้านายปู่ย่าสายต่างๆ เนื่องจากม้าขี่บางคนและเจ้านายบางองค์นั้นได้ขาดองค์ความรู้และความเข้าใจในเรื่อง แบบแผนที่ซับซ้อนด้วยการที่เข้ามาทำหน้าที่ไม่นานนักของม้าขี่ด้วยประการหนึ่ง ทั้งนี้ในแบบแผนและขั้นตอนบางอย่างจึงอาจมีการคัดลอกหรือทดแทนจนเลือนหายไปจากวิถีการปฏิบัติ

บทสรุป

ในการเปลี่ยนแปลงทางสังคมมนุษย์ก็ได้มีการแสดงออกในโลกของวิญญาณอยู่ด้วย โดยที่มนุษย์ก็ได้สร้างภาพของโลกแห่งวิญญาณให้ปรากฏอยู่ ณ พื้นที่และเวลาเดียวกันกับสังคมมนุษย์ อันเป็นภาพสะท้อนถึงลักษณะของสังคม พฤติกรรมและความคิดผ่านสื่อกลาง ก็คือ “มายา” และ “พิธีกรรม” แต่ทั้งนี้มนุษย์เราไม่สามารถสร้างโลกของวิญญาณ ได้นอกจากการจำลองหรือเลียนแบบโลกที่คนอาศัยอยู่รวมถึงกระบวนการสื่อสารผ่านด้วยระบบสัญลักษณ์

ดังนั้นจากการศึกษาครั้งนี้จึงมีข้อค้นพบว่ามายาและพิธีกรรมนั้น ได้ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางระหว่างความเชื่อและความจริง นอกจากนี้แล้วยังได้ทำหน้าที่ยึดโยงประสานกันระหว่างโลกแห่งวิญญาณกับโลกมนุษย์เอาไว้ ณ พื้นที่และห้วงเวลาเดียวกัน โดยได้ปรากฏผ่านระบบสัญลักษณ์ต่างๆ มากมาย อันได้ถูกจัดวางและอธิบายภายใต้เนื้อหาของพิธีกรรมทั้งหมดทั้งสิ้นแล้ว ไม่ว่าจะเป็นการแสดงออกจากการละเล่น ดังเช่น การปักดอปักแตน ยิงนกยิงกระรอก คล้องช้างคล้องม้า ทอดแหหาปลา จุดบั้งไฟและชนไก่ เป็นต้น ซึ่งเป็นการสะท้อนถึงวิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการยังชีพและเสาะแสวงหาทรัพยากร ตลอดจนพิธีกรรมปลุกย่อยที่สะท้อนถึงการพึ่งพิงต่อวิถีการผลิตที่สำคัญทางการเกษตร อันได้แก่ การไถ้งฟ้าขอฝน การแรกนาหว่านข้าว หรือแม้แต่การทำมาค้าขายอันเป็นลักษณะเด่นที่ชำนาญเฉพาะกลุ่มวัฒนธรรม เช่น การถ่อเรือถ่อแพในวัฒนธรรมสายผืนเมืองหรือมอญ หากมองในเชิงสัญลักษณ์แล้วก็จะพบว่าเป็นการสร้างขวัญและกำลังใจให้แก่ลูกหลานในการที่จะตั้งมั่นที่จะประกอบสัมมาอาชีพ ไม่ว่าจะเป็นทางการเกษตรและการค้าขาย โดยมีปูย่าบรรพบุรุษคอยหนุนนำคำชอยู่เบื้องหลังมิได้ขาด

ในการศึกษาพิธีกรรมฟ้อนผี จึงมีความจำเป็นที่จะต้องใช้องค์ความรู้ที่หลากหลายสาขาเข้ามาประกอบการพิจารณาทั้งทางด้านความเชื่อพื้นฐาน ประวัติศาสตร์ของชุมชน ความสัมพันธ์ด้านสิ่งแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนศิลปะแขนงต่างๆ เพื่อใช้ในการเป็นมุมมองเชิงสัญลักษณ์ที่นอกเหนือไปจากทางด้านสุนทรียศาสตร์ เนื่องจากว่าสิ่งใดๆ ก็ตามเมื่อถูกสร้างและประกอบกันขึ้นมาในพิธีกรรมนั้นย่อมที่จะมีบทบาทหน้าที่และความหมายทั้งสิ้น

หากพิจารณาถึงรายละเอียดของวัฒนธรรมการนับถือผีของชาวล้านนา ในกรณีที่ยกมาศึกษาครั้งนี้เป็นพื้นที่ของเมืองลำปางเป็นสำคัญ พบว่าการคงอยู่ก็ยังคงคู่กับการเปลี่ยนแปลงเสมอ แต่หากจะต้องแจกแจงแยกแยะถึงสัดส่วนปริมาณสิ่งต่างๆ เหล่านั้น ก็ยังจำเป็นที่จะต้องพิจารณาถึงบริบทของสังคมและเศรษฐกิจซึ่งนับว่าเป็นปัจจัยที่สำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมและความเชื่อ ดังที่ได้พบว่าการนับถือผีปู่ย่าได้ถูกลดบทบาทลงมาจากสังคมส่วนใหญ่ แต่สำหรับการนับถือผีเจ้านายกลับมีการเพิ่มขยายและแพร่กระจายด้วยความเชื่อและความศรัทธามากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ก็เนื่องจากโลกของวิญญาณได้มีการเปลี่ยนแปลงไปตามโลกที่มนุษย์อาศัยอยู่

โดยเมื่อโลกที่มนุษย์อยู่เปลี่ยนแปลงไป โลกแห่งวิญญาณก็ต้องเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ทั้งนี้ในโลกแห่งวิญญาณที่สังคมล้านนาเกี่ยวข้องกับสิ่งพิงพิงสัมพันธ์กันอยู่เสมอ ก็ได้มีการแบ่งออกเป็น 2 ระบบก็คือ ฝั่ปปุ่ย่าและฝั่เจ้านายนั่นเอง ดังจะเห็นได้ว่าระบบฝั่เจ้านายนั้น สามารถปรับเปลี่ยนไปตามลักษณะ และโครงสร้างของสังคมที่เป็นจริง ซึ่งอาจเรียกว่ามีการตอบสนองต่อความต้องการของมนุษย์ได้ดีกว่าระบบของฝั่ปปุ่ย่า ทั้งทางด้านการบำบัดรักษาและให้คำปรึกษาปัญหาทางเศรษฐกิจ โดยที่ระบบของฝั่เจ้านายนั้นจะสามารถให้การช่วยเหลืออย่างครอบคลุม

ในการประกอบพิธีกรรมฟ้อนผี อาจมีหลากหลายวัตถุประสงค์และวิธีการปฏิบัติ อันมีขั้นตอนที่สลับซับซ้อนแต่หากมองจากมิติของโครงสร้างจะพบความคล้ายคลึงกันอย่างหนึ่ง ก็คือ พิธีกรรมมีลักษณะเป็นตัวเชื่อมโยงสิ่งที่อยู่ในตำแหน่งตรงข้ามกันให้สามารถติดต่อสัมพันธ์กันได้ กล่าวคือ สามารถที่จะเชื่อมเมืองมนุษย์เข้าเป็นพื้นที่เดียวกันกับปรโลก หรือเชื่อมเวลาระหว่างกลางคืนของปรโลกให้เข้าเป็นเวลาเดียวกันของเมืองมนุษย์ได้ เป็นต้น ดังนั้นบทบาทหน้าที่ของพิธีกรรมจึงนับว่าเป็นการสร้างเหตุการณ์ที่มีการเคลื่อนไหวอย่างเป็นพลวัตรระหว่างพื้นที่และเวลาดังกล่าว

หน้าที่สำคัญของพิธีกรรมอีกประการหนึ่งก็คือ การก่อประสานส่วนประกอบต่างๆ ของระบบความคิด โลกทัศน์ หรืออุดมการณ์อำนาจให้มีความสัมพันธ์สอดคล้องต้องกันอย่างลงตัว โดยจะช่วยทำหน้าที่ในการลดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้ ซึ่งก็อาจเกิดจากการแก้ไขจากการประกอบพิธีกรรม อันนำมาสู่การต่อรองทางอำนาจที่เป็นปรากฏการณ์ในโลกของความเป็นจริง อีกนัยหนึ่งก็คือ กฎระเบียบของสังคมมีความสอดคล้องกับพฤติกรรมของผู้คนในสังคมนั้นมากที่สุด ดังนั้นการประกอบพิธีกรรมจึงมีส่วนในการลดความขัดแย้งหรือความตึงเครียดภายในสังคมให้ลดลงไปด้วย

อย่างไรก็ตาม ในการศึกษาถึงพิธีกรรมฟ้อนผี จึงเป็นเพียงการพิจารณาในรายละเอียด โดยเฉพาะในส่วนที่ผู้ศึกษาสนใจเชิงปรากฏการณ์ การปรับเปลี่ยนและการแปลความเชิงสัญลักษณ์ ข้อมไม่อาจถือเป็นตัวแทนของระบบความเชื่อทั้งหมดของวัฒนธรรมการนับถือผีในสังคมล้านนาได้ ดังนั้นการวิเคราะห์จึงมีข้อจำกัดอยู่เฉพาะข้อมูลเพียงในพื้นที่เมืองลำปาง และมุ่งหยิบยกเพียงประเด็นกรณีเจ้าฟ้าเชียงรายที่มีลักษณะของแบบแผนสายการนับถือฝั่ปปุ่ย่าและฝั่เจ้านายของตระกูลหนึ่งเท่านั้น ซึ่งอาจเป็นภาพแสดงถึงร่องรอยการเคลื่อนย้ายถิ่นฐานของ “คน” ภายใต้อำนาจ “พลัง” และ “แรงศรัทธา” ทั้งนี้การตีความอาจจะคล้ายคลึงหรือมีความแตกต่างจากแนวความคิดใดๆ ที่เกี่ยวกับพิธีกรรมก็คงมีอยู่บ้างไม่มากก็น้อย หากได้ยึดอยู่กับข้อมูลและหลักฐานที่ปรากฏเป็นสำคัญ

บรรณานุกรม

- จามรี เชียงทอง. **ชุมชนกับการจัดการทรัพยากร ศักยภาพและการต่อสู้ของท้องถิ่น.**
2541 (อัครสำเนา)
- จันทบูรณ์ สุทธิ และ ทวิช จตุวรพฤกษ์. “ลัทธิ : พิธีกรรมและความอยู่รอด”. **ความเชื่อและพิธีกรรม ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย-ไท.** เอกสารรวบรวมบทความการประชุมสัมมนา : ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. **ผีอำนาย.** กรุงเทพฯ : พายัพออฟเซตพริ้นท์, 2527.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน.” ใน **วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.
- ชีกะฮารุ ทานาเบ. **นุ่งเหลือง ห่มดำ ตำนานของผู้นำชาวนาแห่งล้านนาไทย.** กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, 2527.
- ชัย ชาวคอย และ อัครา เจริญโรจน์. “ผีปู่ย่า : ความเชื่อ จารีตประเพณี และความสัมพันธ์ทางสังคมหมู่บ้าน.” **สังคมพัฒนา.** ฉบับที่ 5 ปี พ.ศ. 2528.
- เดิม วิชาลัยพจนกิจ. **ประวัติศาสตร์อีสาน.** พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- ณรงค์ สมทิทธิธรรม. “คนตรีล้านนาความเป็นมาและความเป็นไป”. เอกสารประกอบการบรรยายการเสวนา สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. “ผีใครผีมัน.” **มติชนรายวัน.** ฉบับ 14 กุมภาพันธ์ 2540.
- บุญเลิศ กระจ่างเมือง. “เพื่อนผี : พิธีบวงสรวงวิญญาณบรรพบุรุษ.” **ชีวิตไทย ชุด อีศอยเฮา.** กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.
- ประชุมจารึกเมืองพะเยา. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2527.
- ประวัติวัดพระยืน. ต.เวียงของ อ.เมือง จ. ลำพูน, 2538.
- ปราณี วงศ์เทศ. “การละเล่นและพิธีกรรมในสังคมไทย”. ใน **คติความเชื่อ.** เพ็ญศรี คู้ก, บรรณาธิการ. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่งานวิจัย ฝ่ายวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันทกุล (บรรณาธิการ). **เจ้าแม่คุณปู่ ข้างซอ ข้างพ่อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม.** กรุงเทพฯ : แพลน พรินติ้ง จำกัด, 2546.
- แผนที่มรดกทางวัฒนธรรม นครลำปาง. สำนักงานนโยบายและแผนทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม. กรุงเทพฯ : อี. ที. พับลิชชิ่ง, 2549.
- พรพิไล เลิศวิชา และ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. **ชุมชนหมู่บ้านอุ่มน้ำขาน.** กรุงเทพฯ : ธารปัญญา เอ็ดดูเคชั่น, 2546.

- มานพ มานะแซม. “การศึกษาเชิงปรัชญา เรื่อง คติความเชื่อเรื่องการพ้องผีในภาคเหนือ.” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญาและศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541.
- มาลี ไพรสน. **พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกษตรและความอุดมสมบูรณ์ของภาคเหนือ : การศึกษาในแง่ความสัมพันธ์กับชีวิตทางเศรษฐกิจสังคม.** รายงานวิจัยเสนอต่อสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2532.
- วลัยลักษณ์ ทองศิริ. “โบราณคดีเวียงป่าเป้า”. www.Lek-Prapai Viriyapant.ort/atical/artical2
- สมหมาย เปรมจิตต์. **สิบห้าราชวงศ์ ฉบับสอบชำระ.** สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2540.
- สร้อยศรี ประยูรเสถียร. “กระบวนการรวมหัวเมืองประเทศราชล้านนาไทยเข้าสู่ส่วนกลาง (พ.ศ. 2427 – 2476)”. **สังคมศาสตร์ ปีที่ 5 ฉบับที่ 1** เมษายน-กรกฎาคม 2524.
- สร้อยศรี อ่องสกุล. **ประวัติศาสตร์ล้านนา.** พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อัมรินทร์, 2539.
- สายพิน แก้วงามประเสริฐ. **การเมืองในอนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน, 2538.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ.(บรรณาธิการ) **ประชุมจารึกเมืองพะเยา.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2538.
- สุจิตต์ วงศ์เทศ. **เมืองพะเยา.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน,
- สุริยา สมุทคุปต์และคณะ. **วิถีคิดของคนไทย : พิธีกรรม “ช่วงผีพ้อง” ของ “ลาวข้าวขาว” จังหวัดนครราชสีมา.** นครราชสีมา : สมบูรณ์การพิมพ์, 2540.
- โสภา ชานะมูล. “**ครุบาตรวิชัย ตำนานแห่งล้านนา (พ.ศ. 2422 – 2481).**” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. “ผืนผืนเมือง : ผืนบรรพบุรุษของคนมอญ.” *The Earth 2000.* ฉบับเดือนกันยายน 2536.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. “พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา”. **สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย.** กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2542.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาบ รมิดานนท์. **พิธีเลี้ยงผีผืนเมืองแพร่ : ประเพณีท้องถิ่นและวัฒนธรรมล้านนา.** เอกสารประกอบการสัมมนาวิทยาลัยครูเชียงใหม่, 2531.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life* (London : George Allen & Unwin Ltd, 1985).
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge : Selected Interview & Other Writings 1972 – 1977.* Edited by Colin Gordon. New York : Pantheon Books, 1980.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures* (Boston : Basic Books, 1973).
- Malinowski, Bronislaw. *Magic, Science and Religion* (Boston : Beacon, 1948).
- Turner, Victor. *From Ritual to Theatre* (New York : PAJ. Publication, 1982).

สัมภาษณ์

นางคำปิ่น สวขฉลาด. อายุ 71 ปี ชุมชนปงสนุก ต.เวียงเหนือ อ.เมือง จ.ลำปาง

คุณอนุกุล ศิริพันธุ์. อายุ 35 ปี ชุมชนปงสนุก ต.เวียงเหนือ อ.เมือง จ. ลำปาง.

คุณอำนาจ มหามิตร. ไม่ทราบอายุ ชุมชนช่างแต้ม ต.เวียงเหนือ อ.เมือง จ. ลำปาง

คุณวันเพ็ญ มิ่งน้อย. ไม่ทราบอายุ หมู่ 1 ต.พิชัย อ.เมือง จ.ลำปาง

คุณประภา ความไพบุลย์. ถ.บุญวาทย์ ต.ในเวียง อ.เมือง จ.ลำปาง

นางอนงค์ ไชยจักร. บ้านสวนดอก ต.ในเวียง อ.เมือง จ.ลำปาง

คุณสุกกร สิทธิหาญ. บ้านสวนดอก ต.ในเวียง อ.เมือง จ.ลำปาง

คุณสุบันท์ เกษสุวรรณ. บ้านคง อ.เมือง จ.ลำปาง

คุณเสถียร ฅวงค์รักษ์. อายุ 48 ปี บ้านฟ้าฮ่าม ต.ฟ้าฮ่าม อ.เมือง จ.เชียงใหม่

คุณปิ่นทอง ไชยเทพ. อายุ 56 ปี ชุมชนหายยา ต.หายยา อ.เมือง จ.เชียงใหม่

คุณประจักษ์ ปัญญาวงศ์. อายุ 48 ปี ชุมชนช่างหล่อ ต.หายยา อ.เมือง จ.เชียงใหม่

นายแก้ว คำนิล. ไม่ทราบอายุ ต.อินทขิล อ.แม่แตง จ.เชียงใหม่

นางออน ธรรมวงศ์. ไม่ทราบอายุ บ้านท้าวบุญเรือง ต.บ้านแหวน อ.หางดง จ.เชียงใหม่

นางดี บุญปิ่น. บ้านท้าวบุญเรือง ต.บ้านแหวน อ.หางดง จ.เชียงใหม่