ช่อลมญา

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่สืบสานองค์ความรู้ของชุมชน

วารสารข่วงผญา
ฉบับที่ ปีที่ ๑๔ (มกราคม–กันยายน ๒๕๖๒)
Vol.14 (January–September 2019)
ISSN 2539-6706
จำนวน ๕๐๐ เล่ม

ข่วงผญา วารสารข่วงผญา The Journal of Thai Lanna Wisdom เป็นวารสารทางวิชาการรายปี (ปีละ ๑ ฉบับ เดือนมกราคม ถึงเดือนกันยายน) มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมและเผยแพร่องค์ความรู้ ความคิด ทัศนะ และนำเสนอข้อค้นจากการศึกษาและวิจัยด้านศิลปวัฒนธรรม อาทิ ประวัติศาสตร์ โบราณคดี มานุษยวิทยา สังคมวิทยา ชาติพันธุ์วิทยา วัฒนธรรมศึกษา การจัดการทางวัฒนธรรม ศาสนา ภาษาและวรรณกรรม ดนตรีและการแสดง เป็นต้น ซึ่งบทความหรือข้อคิดเห็นต่าง ๆ ที่ปรากฏในวารสารเล่มนี้ ได้ผ่านการกลั่นกรองคุณภาพจากผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาที่เกี่ยวข้องและได้รับความเห็นชอบจากกองบรรณาธิการ โดยเนื้อหาที่ปรากฏในวารสาร ถือว่าเป็นความคิดเห็นส่วนตัวของผู้เขียน ทางบรรณาธิการและกองบรรณาธิการ ไม่จำเป็นต้องเห็นพ้อง และไม่ถือเป็นความรับผิดชอบ

เจ้าของ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
๒๐๒ ถนนช้างเผือก ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง
จังหวัดเชียงใหม่ ๕๐๓๐๐
โทรศัพท์/โทรสาร ๐๕๓-๘๘๕๘๙๑
E-mail : ilaccmru@gmail.com

ที่ปรึกษา รองศาสตราจารย์ ดร.ประพันธ์ ธรรมไชย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปทมรัศมิ์ นาคนิษฐนนต์

บรรณาธิการบริหาร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์สุชานาฏ สิตานุรักษ์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

บรรณาธิการ
นางสาวปนัดดา โตคำนุช
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

กองบรรณาธิการ

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ สรัสวดี อ๋องสกุล
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
ศาสตราจารย์อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร.วรลัญจก์ บุณยสุรัตน์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์รังสรรค์ จันต๊ะ
มหาวิทยาลัยแม่โจ้
รองศาสตราจารย์เรณู วิชาศิลป์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์วิชิต ชมทวีวิรุตม์
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา
รองศาสตราจารย์ ดร.ทิพวรรณ ทั่งมั่งมี
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร.ฉลองเดช คูภานุมาศ
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
รองศาสตราจารย์ ดร.ภิญญพันธ์ พจนะลาวัณย์
มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประสิทธิ์ เลียวสิริพงศ์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เสาวภา ศักยพันธ์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วิมลสิทธิชัย
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ดร.ประภาศิริ ศรีภมร
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ดร.พินทอง ดอกไม้แก้ว
สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (สพฐ)
อาจารย์สิริพร คืนมาเมือง
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ฝ่ายประสานงาน

นางสาววราภรณ์ โยธาราษฎร์
นายโสภณ พรมจิตต์

ผู้แปลบทคัดย่อ

อาจารย์กนิษฐ์ ดีหนอ
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ตรวจสอบบทคัดย่อภาษาอังกฤษ

อาจารย์ Mr.John Kedward
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ผู้ทรงคุณวุฒิอ่านบทความประจำฉบับ

รองศาสตราจารย์ ดร.สืบศักดิ์ แสนยาเกียรติคุณ
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
สาขาที่เชี่ยวชาญ : ศิลปะไทย ศิลปะไทยใหญ่ สถาปัตยกรรม-และผังเมือง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์กรรณิการ์ พันชนะ
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สาขาที่เชี่ยวชาญ : ภาษาล้านนา, โครงสร้างภาษาไทย, การถ่ายทอดภาษาและวัฒนธรรมไทย แบบข้ามวัฒนธรรม และภาษาถิ่น

ดร.สราวุธ รูปิน
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
สาขาที่เชี่ยวชาญ : พุทธศิลป์ล้านนา, ประวัติศาสตร์ชุมชน, ภูมิภาคศึกษา ภูมิปัญญาพื้นบ้านล้านนา และศิลปะล้านนา

ดร.ขวัญใจ กิจชาลารัตน์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สาขาที่เชี่ยวชาญ : ภาษาจีน, วรรณคดีจีน, การแปลภาษาจีน และวัฒนธรรมจีน

ดร.สุนทร คำยอด
มหาวิทยาลัยแม่โจ้
สาขาที่เชี่ยวชาญ : ภาษาไทย, ภาษาถิ่น, วรรณกรรมวิเคราะห์, วรรณกรรมล้านนา และพิธีกรรมศึกษา

อาจารย์ปริตต์ สายสี
มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
สาขาที่เชี่ยวชาญ : ภูมิปัญญาพื้นบ้านล้านนา, ศิลปวัฒนธรรมล้านนา, หลักสูตรการสอน และการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมทางศิลปกรรมท้องถิ่น

อาจารย์ลักษมณ์ บุญเรือง
ภัณฑารักษ์ ชำนาญการ หัวหน้าพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติอินทร์บุรี จังหวัดสิงห์บุรี
สาขาที่เชี่ยวชาญ : พิพิธภัณฑ์ศึกษา โบราณคดี และภูมิภาคศึกษา

ออกแบบปก **นายวีรพิชญ์ หิมารัตน์**

ที่มาของภาพ https://decor.mthai.com/garden/47679.html
https://www.e-toyotaclub.net/site/Webboard/aft/23868

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

บทบรรณาธิการ

วารสารข่วงผญา ก่อตั้งและดำเนินงานโดยสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ โดยเผยแพร่ปีละ ๑ ฉบับ และฉบับนี้เป็นฉบับที่ ๑๔ (พ.ศ.๒๕๖๒) ของการเผยแพร่องค์ความรู้ ความคิด ทัศนะ และนำเสนอข้อค้นจากการศึกษา และวิจัยด้านศิลปวัฒนธรรม อาทิ ประวัติศาสตร์ โบราณคดี มานุษยวิทยา สังคมวิทยา ชาติพันธุ์วิทยา วัฒนธรรมศึกษา การจัดการทางวัฒนธรรม ศาสนา ภาษาและวรรณกรรม ดนตรีและการแสดง ดังปณิธานของสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ในการเป็นสื่อกลางเผยแพร่และเป็นพื้นที่นำเสนอองค์ความรู้ด้านศิลปวัฒนธรรม

ทั้งนี้ กองบรรณาธิการได้ดำเนินการพัฒนาวารสารอย่างต่อเนื่อง โดยได้รับเกียรติจากผู้ทรงคุณวุฒิที่มีความเชี่ยวชาญในแต่ละสาขาวิชา ร่วมพิจารณาบทความและให้ข้อเสนอแนะ เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดต่อ การเผยแพร่ และนำไปสู่การพัฒนาเป็นวารสารที่มีคุณภาพ เป็นที่ยอมรับในแวดวงวิชาการ และขอขอบพระคุณทุกท่านที่เป็นส่วนหนึ่งในวารสารฉบับนี้

หวังเป็นอย่างยิ่งว่า วารสารฉบับนี้ จะเป็นส่วนหนึ่งของการจุดประกายและต่อยอดทางความคิด ตลอดจนสร้างความเข้าใจในความหลากหลายทางวัฒนธรรม เพื่อนำไปสู่การสร้าง และเผยแพร่องค์ความรู้ ใหม่ ๆ เพื่อสร้างสรรค์และพัฒนาสังคมให้อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข

บรรณาธิการ

สารบัญ

ค่าวซอบัวระวงส์ไกรสร: น้ำธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา ๘

ภวัต ณ สิงห์ทร

พระเจ้าพาราละแข่งแห่งเมืองแม่ฮ่องสอน ๒๖

ธรรศ ศรีรัตนบัลล์

สถาปัตยกรรมที่เป็นอัตลักษณ์ของสุโขทัย ๔๔

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ สุรพล ดำริห์กุล

น้ำศักดิ์สิทธิ์ : การสร้างเครือข่ายสังคมล้านนา ๘๖

โฆษิต ไชยประสิทธิ์

ผู้หญิงล้านนากับการศึกษา ๑๑๐

ภักดีกุล รัตนา

ผู้สูงวัย และ ตุงไส้หมู: การดำรงอยู่ของภูมิปัญญาท้องถิ่นย่านวัดเกต ๑๔๔

สุรเดช ลุนิทรานนท์

นิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีน ๑๗๘

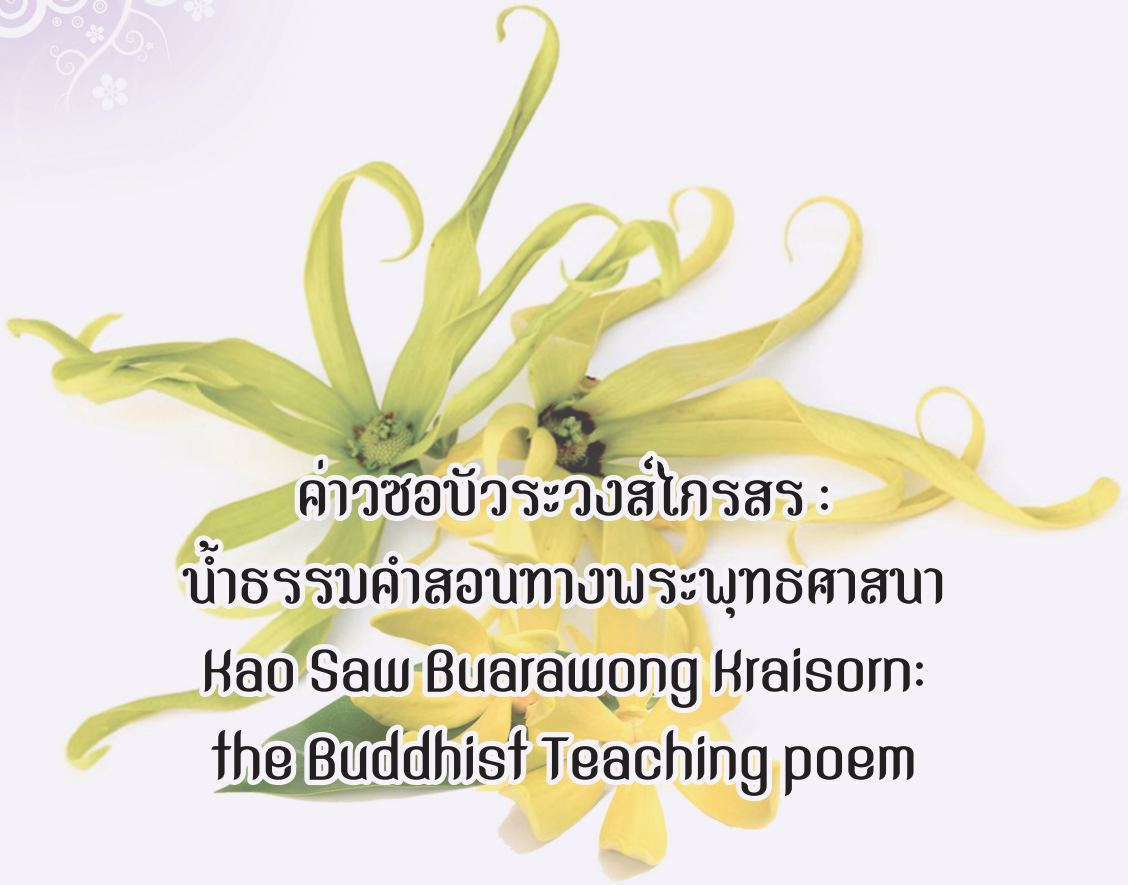
สุภชา ศรีรัตนบัลล์

หอศาสตราแสนเมืองฮอม : พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไทและบ่อเหล็กเมืองลอง ๒๐๔

ภูเดช แสนสา

แนะนำผู้เขียน ๒๔๒

หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความ ๒๔๔



ค่าวซอบัวระวงส์ไกรสร : น้ำธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนา
Kao Saw Buarawong Kraisorn: the Buddhist Teaching poem

ภวัต ณ สิงห์ทร

Pawat Na sington

ระดับบัณฑิตศึกษา

นักศึกษา สาขาพระพุทธศาสนา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

⊙ บทคัดย่อภาษาไทย

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่มีสาระสำคัญที่เป็นเนื้อแท้เป็นแก่นแท้ของชีวิตและมีความสัมพันธ์กันอย่างมีเหตุผลตามสภาพเหตุปัจจัยของสิ่งนั้น ๆ ชาวล้านนาได้ยึดถือคำสอนของพระพุทธศาสนามาเป็นระยะเวลายาวนาน โดยผ่านกระบวนการศึกษา การประพฤติปฏิบัติบนพื้นฐานความเข้าใจและอิทธิพลของภูมิปัญญาแนวความคิด ความศรัทธา ความประทับใจและความซาบซึ้งในน้ำธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า อันนำไปสู่การฝึกฝนปฏิบัติตนตามหลักธรรมคำสอน เพื่อมุ่งให้รู้และเข้าใจเป็นแบบแผนการดำเนินชีวิต

วรรณกรรมค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร” เป็นมรดกนำธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาเรื่องหนึ่งที่มีต้นกำเนิดมาจากค่าวธัมม์ เรื่อง “สุริยะวงส์ไกรสร” กวีชาวล้านนาได้แต่งขึ้นใหม่โดยใช้ฉันทลักษณ์แบบค่าวซอ แต่เดิมจารลงในใบลานต่อมาได้พิมพ์ในกระดาษ ด้วยอักษรธรรมล้านนา พบต้นฉบับที่จารลงใบลานจำนวน ๖ ฉบับ และฉบับที่พิมพ์จำนวน ๒ ฉบับ เมื่อ พ.ศ.๒๕๓๐ ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมสหวิทยาลัยล้านนา วิทยาลัยครูเชียงใหม่ ได้คัดเลือกต้นฉบับของน้อยอ้าย ไชยเมืองเลน บ้านป่าบงหน้อย ตำบลแม่คือ อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ แต่งเมื่อ พ.ศ.๒๔๗๕ มาปริวรรตเป็นอักษรไทยกลางและพิมพ์เผยแพร่ในเอกสารอันดับที่ ๑๘ ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม สหวิทยาลัยล้านนาเชียงใหม่ ค่าวซอเรื่องนี้เป็นชาดกนอกนิบาตที่ใช้ฉันทลักษณ์แบบ “ค่าวซอ” เมื่อได้อ่านหรือได้ฟังแล้วเป็นภาษาที่เข้าใจง่าย ค่าวซอบัวระวงส์ไกรสรได้แนะหลักการดำรงชีวิตโดยยึดหลักธรรมในพระพุทธศาสนา นอกจากนั้นยังทำให้เกิดความบันเทิงใจ ดังที่กวีกล่าวว่า “ข้าพเจ้าน้อยอ้าย ไชยเมืองเลน ตั้งบ้านเรือนอยู่ป่าบงหน้อย ตำบลแม่คือ อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ ได้เอาธรรมเรื่องบัวระวงศ์ไกรสร มาคิดค้นขึ้นเป็นกลอนค่าวซอระบำเชียงใหม่ เพื่อ

หื้อคนทั้งหลายได้อ่านได้ฟังธรรมเรื่องนี้”[๑] ในค่าวซอได้สอดแทรกคำสอนทางพระพุทธศาสนา ซึ่งผู้เขียนได้พบหลักธรรมสำคัญ จำนวน ๒ กลุ่มใหญ่ ได้แก่ ธรรมเกี่ยวกับความจริงของชีวิต และธรรมเกี่ยวกับการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรม อันเป็นหลักธรรมระดับพื้นฐานของสังคม ค่าวซอได้ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อใช้เป็นเครื่องมือขัดเกลาคนในสังคมมาแต่อดีตเพื่อส่งเสริมความเข้าใจเรื่องชีวิตและจริยธรรมผ่านภูมิปัญญาด้านวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนาและที่สำคัญยังเป็นความรู้ที่สามารถนำมาปรับใช้ในสังคมปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

[๑] สุภาพ มานำและคณะ(ผู้ปริวรรต). ๒๕๓๐. **บัวระวงสีไกรสร**. ม.ป.ท.. หน้า คำปรารภ.

⊙ Abstract

Buddhism is the religion which encompasses the essence of life, and the relationship that shares the retribution of particular states. Lanna has upheld the teachings of Buddhism for a long time through the specific teaching and practices based on the fundamental interpreted philosophies and influence of the concepts of faith and impressed with the true expression of the Buddha's teachings. This has lead to a wide variety of practices which, together, can be described as living harmoniously. The Lanna Khao Saw entitled "Buarawong Krisorn" is a cultural example of this. It is derived from the Dhamma literary genre (Khaotham) "Suriyawong Krisorn" in which a Lanna poet had recomposed some literature in prosodic form transfering the original ancient palm leaf manuscripts onto paper with Lanna scripts. There are 6 original palm leaves and 2 copies of the printed edition of 1987. The Lanna Multi-college of Art and Culture Center, Chiang Mai Teacher College which selected the original version of Noi Ai Chaimuanglen poem, Baan Pa Pong Noi, Mae Ku sub-district, Sankampaeng district, Chiang Mai. It was composed in 1932 and transferred into central Thai script and published in the journal of Lanna Multi-college of Art and Culture Center (item no.18th). This Buarawong Krisorn poem suggests the essence of living based on Buddhist principles, as well as pleasure which is mentioned from the poet: "I am Noi Ai Chaimuanglen" at Baan Pong Noi, Mae Ku sub-district, SakKamphaeng district, Thailand. The manuscript has recomposed a 'Buarawong Krisorn' into a Chiang Mai dance poem (Kao) for those who read this Kaosaw are imbued with the principle of Buddhist ethics".[1] The author has discovered important principles in two major groups which includes the truth of life and Dhamma in virtue of cultivation which are principle elements of social foundation. Khao Saw h ad been created to be used to refine society in the past, to promote understanding about the lives and ethics through the wisdom of Lanna l iterature and the most important thing is to prolong this gained awareness in present society.

[1] Suphap Manam et al. (translator) 1987 and Buarawong Kraisorn (n.p.) page remark

⊙ บทนำ

พระพุทธศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองอย่างสูงสุดในชมพูทวีป จนกระทั่งประมาณ พ.ศ.๒๓๔[๒] ได้มีการทำสังคายนาครั้งที่สาม ณ อโศการาม เมืองปาตลีบุตร ตรงกับสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชและในเหตุการณ์เดียวกันนี้พระเจ้าอโศกมหาราชได้ส่งสมณทูตไปเผยแผ่พระพุทธศาสนายังต่างประเทศ ๙ สาย หนึ่งในนั้นคือ "แหลมสุวรรณภูมิ" ซึ่งประกอบด้วยประเทศ ลาว พม่า ไทย และกัมพูชาเป็นต้น[๓] และเผยแผ่มาสู่อาณาจักรล้านนา ประมาณ พ.ศ.๒๐๒๐ ได้มีการสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ ๘ ณ เมืองเชียงใหม่ ครั้งนั้นได้กราบอาราธนาพระมหาเถระผู้แตกฉานในพระไตรปิฎกหลายรูปมาทำสังคายนามีพระธัมมทินมหาเถระเป็นประธานสงฆ์ และพระเจ้าติโลกราชทรงเป็นผู้อุปถัมภ์การทำสังคายนา[๔] เมื่อพระสงฆ์และฆราวาสได้รับการศึกษาทางพระพุทธศาสนา รวมถึงด้านอักษรศาสตร์ทำให้นักปราชญ์ราชบัณฑิตทางพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นมากมายมีการรจนา จาร จารึก คัมภีร์และวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาทั้งภาษาบาลีและภาษาล้านนา อาทิ เวสสันตรทีปนี มังคลัตถทีปนี และจักรวาลทีปนี อันเป็นผลงานชิ้นเอกของพระสิริมังคลาจารย์ และคัมภีร์ชินกาลมาลีปกรณ์เป็นผลงานของ พระรัตนปัญญามหาเถระ[๕] ยุคนั้นมีนักปราชญ์รจนาวรรณกรรมคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาลงในใบลาน พับสา อย่างต่อเนื่อง เมื่อกล่าวถึงวรรณกรรมชาดก ส่วนใหญ่เป็นชาดกนอกนิบาต มีการนำเอานิทานพื้นบ้านมาแต่งและสอดแทรกคติคำสอน เพื่อใช้เทศนาสั่งสอนชาวบ้านโดยกล่าวอ้างว่า

---

[๒] เทพประวิณ จันทร์แรง. (๒๕๕๑). **เอกสารประกอบการสอนวิชาพระพุทธศาสนาเถรวาท**. ม.ป.ท.. หน้า ๓๐.

[๓] เสถียร โพธินันทะ. (๒๕๔๓). **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, หน้า ๑๕๔.

[๔] แสง จันทร์งาม. (๒๕๒๓). **พุทธศาสนาในล้านนาไทย**. เชียงใหม่: ทิพย์เนตรการพิมพ์. หน้า ๗๕-๗๘.

[๕] อุดม รุ่งเรืองศรี. (๒๕๒๘). **วรรณกรรมล้านนา**, กรุงเทพฯ: โครงการตำรามหาวิทยาลัยเชียงใหม่. หน้า ๑๑๓-๑๒๑.

เป็นเรื่องราวของพระโพธิสัตว์ ใช้ฉันทลักษณ์แบบร่ายในภาคกลาง มีสัมผัสอักษร หรือพยัญชนะเกี่ยวโยงกันไป วรรณกรรมเหล่านี้เรียกว่า “ค่าวธรรม” หรือ “ธรรมค่าว” “กลอนธรรม” หรือ “นิยายธรรม” ก็เรียก ปรากฏทั้งแบบมุขปาฐะและลายลักษณ์อักษร ส่วนใหญ่กวีล้านนา จะได้รับแรงบันดาลใจจากความศรัทธาในพุทธศาสนา แล้วรังสรรค์ผลงานวรรณกรรมออกมาในรูปแบบการเทศนาธรรม สอดแทรกความรู้ตามหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ในขณะเดียวกันปราชญ์ชาวบ้านหรือศิลปินที่เชี่ยวชาญด้านการขับขาน และคนที่เคยบวชเรียนหรือเรียกกันว่า “น้อย-หนาน” ก็ได้นำเอาวรรณกรรมค่าวธรรมมาร้อยกรองเป็นลักษณะของ “ค่าวซอ” เพื่อถ่ายทอดสู่ชาวบ้านทำให้เกิดความรื่นเริงบันเทิงใจและได้รับคติธรรมทางพระพุทธศาสนา

⊙ ค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร”

วรรณกรรม “ค่าวซอ” หรือ “ค่าวเรื่อง” เป็นวรรณกรรมที่ได้รับต้นเค้ามาจากค่าวธรรมซึ่งแต่งขึ้นเพื่อใช้เทศน์สั่งสอนชาวบ้านในวัด ส่วนชาวบ้านที่ไม่ค่อยได้เข้าไปฟังธรรมหรือพระเทศน์ก็จะอาศัยการฟังค่าวซอในงานบุญต่าง ๆ “บัวระวงส์ไกรสร” ผู้แต่งได้นำเค้าโครงมาจากค่าวธัมม์เรื่อง “สุริยะวงศ์ไกรสร” เพราะวรรณกรรมทั้งสองเรื่องนี้มีใจความตรงกันมีวิธีการดำเนินเรื่องคล้ายกัน เป็นไปได้ว่าวรรณกรรมทั้งสองเรื่องนี้เป็นชาดกนอกนิบาตที่กวีชาวล้านนาได้แต่งขึ้นโดยอาศัยเรื่องเล่าหรือนิทานในท้องถิ่นมาประยุกต์ ค่าวซอเรื่องนี้ผู้เขียนได้วิเคราะห์ถึงชื่อเรื่องอาจมาจากคำว่า “บัวระวงส์” หรือ “บัวรวง” อ่านว่า บัว-ระ-วง ในพจนานุกรมภาษาล้านนา ฉบับเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จ พระเจ้าอยู่หัว ในวโรกาสเจริญพระชนมายุ ๘๐ พรรษา ให้ความหมายว่าหมายถึง ต้นพุทธรักษา[๖]

---

[๖] สถาบันภาษา ศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. (๒๕๓๙). **พจนานุกรมภาษาล้านนา ฉบับเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในวโรกาสเจริญพระชนมายุ ๘๐ พรรษา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. เชียงใหม่: ห้างหุ้นส่วนจำกัด เชียงใหม่โรงพิมพ์แสงศิลป์. หน้า ๒๖๔.

และคำว่า “ไกรสร” หรือ “ไกสอร” นัยแรกหมายถึง เกสร[๗] และนัยสองหมายถึงนางไกสรที่เป็นตัวละครตัวหนึ่งในเรื่องนี้ข้อสังเกตในค่าวซอเรื่องนี้ไม่พบตัวละครชื่อบัวระวงส์พบเฉพาะไกสรเท่านั้น เมื่อเปรียบเทียบกับค่าวธรรมสุริยวงส์ตัวละครเอกชื่อ เจ้าสุริยวงสากุมาร เป็นไปได้ว่าผู้แต่งได้ศึกษาวรรณกรรมค่าวธรรมหรือค่าวซอที่มีลักษณะคล้ายกันแล้วนำมาแต่งเป็นของตนเองจึงใช้ชื่อใหม่ว่า “บัวระวงส์ไกรสร” วรรณกรรมเรื่องนี้เป็นชาดกนอกนิบาตล้านนาและไม่มีอยู่ในกลุ่มของปัญญาสชาดก เมื่อกล่าวถึงที่มาของต้นฉบับที่ค้นพบนั้นมีทั้งฉบับที่แต่งเป็นค่าวธรรมและค่าวซอทั้งหมดจำนวน ๘ ฉบับ ได้แก่ ฉบับวัดทุ่งผึ้ง ฉบับวัดสุขศรี ฉบับวัดช้างค้ำวรวิหาร ฉบับวัดกู่คำ ฉบับวัดดอยสารภี ฉบับวัดป่าสักน้อย ฉบับนายอินทร์แหลงขจรศักดิ์ ฉบับน้อยอ้ายไชยเมืองเลน ซึ่งพิมพ์ด้วยอักษรล้านนา การสืบที่มาดังกล่าวข้างต้นเป็นเพียงการสำรวจบางส่วนเท่านั้นอาจยังมีฉบับที่ตกสำรวจและมีอายุที่เก่ากว่านี้ซึ่งยังอยู่ตามวัดต่าง ๆ

⊙ น้ำธรรมคำสอนในค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร”

ก่อนที่จะกล่าวถึงคำสอนทางพระพุทธศาสนาในค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร” ผู้เขียนขอกล่าวถึงประวัติโดยย่อของพระศาสดาเสียก่อน เพราะจะทำให้ผู้อ่านได้เข้าใจความเป็นมาของพระพุทธศาสนาและพระธรรม พระพุทธเจ้าเป็นพระราชโอรสของกษัตริย์ศากยวงศ์ พระนามว่าพระเจ้าสุทโธทนะ และพระนางสิริมหามายา แห่งโกลิยวงศ์ ซึ่งครองกรุงกบิลพัสดุ์ พระพุทธเจ้ามีพระนามเดิมว่า “สิทธัตถะ” ทรงออกผนวชเมื่อพระชนม์ได้ ๒๙ พรรษา พระองค์ทรงรักในการศึกษาเรียนรู้ค้นคว้าหาความจริง หาวิธีพ้นทุกข์ทรงพากเพียรถึง ๖ ปี สุดท้ายได้บรรลุเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าโดยค้นพบหลักธรรม “อริยสัจ ๔” ซึ่งหมายถึง ความจริงอันประเสริฐ ความจริงที่จะทำให้สำเร็จเป็นพระอริยบุคคล

[๗] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๑.

ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค เมื่อวันขึ้น ๑๕ ค่ำเดือน ๖ ตรงกับวันวิสาขะ และได้จาริกออกประกาศพระสัจธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบ โดยแสดงพระปฐมเทศนาแก่โลกเป็นครั้งแรก ชื่อว่า “พระธรรมจักรกัปปวัตตนสูตร” หมายถึง การหมุนวงล้อให้เป็นไป มีใจความสำคัญคือเรื่องทางสายกลางและหลักอริยสัจ พระองค์ได้บำเพ็ญพุทธกิจเป็นเวลาถึง ๔๕ ปี จึงเสด็จดับขันธปรินิพพาน รวมพระชนมายุได้ ๘๐ พรรษา หลังจากพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน พระพุทธศาสนาก็ได้เผยแผ่ไปทั่วโลกและมีความเจริญรุ่งเรืองมาเป็นลำดับ ปรากฏการทำสังคายนาการร้อยกรองพระธรรมวินัยหรือที่เราเรียกว่า “พระไตรปิฎก” จำนวนถึง ๙ ครั้ง[๕] การบังเกิดขึ้นของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพุทธศาสนาเป็นเหตุการณ์ที่สำคัญและยิ่งใหญ่เป็นการเปลี่ยนแปลงประวัติศาสตร์ ความเชื่อ วัฒนธรรม และประเพณีของชาวอินเดีย การตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านับเป็นจุดเริ่มต้นหรือการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนา คำสอนของพระพุทธเจ้าที่พระองค์ตรัสรู้โดยพระองค์เองแล้วพระองค์นำมาสั่งสอนเหล่ามวลมนุษยชาติ ให้รู้และเข้าใจความเป็นจริงของธรรมชาติและชีวิตเป็นหลักการที่เป็นแก่นแท้หรือที่เรียกกันว่า “สัจธรรม” เป็นหนทางแห่งการดับทุกข์ มุ่งผลสำเร็จไปสู่หนทางแห่งพระนิพพาน พุทธธรรมเป็นเครื่องมือจำเป็นในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ ใช้เป็นเครื่องนำทางในการดำเนินชีวิต แต่ต้องอาศัยความรู้ ความเข้าใจให้ถูกต้องบนพื้นฐานของคุณธรรมและจริยธรรม เพื่อการพัฒนาตนเอง ครอบครัว และสังคมให้เกิดความผาสุก ค่าวซอเรื่องนี้แสดงให้เห็นธรรมในพระพุทธศาสนาหลายข้อ แต่ผู้เขียนได้แบ่งเป็นสองกลุ่มใหญ่ และจะยกตัวอย่างเป็นบางข้อ ได้แก่

ธรรมเกี่ยวกับความจริงของชีวิต

ชีวิตเกิดขึ้นจากขันธ์ทั้ง ๕ ได้แก่รูป เวทนา สัญญา สังขาร และ วิญญาณมากองรวมกันและมีความสัมพันธ์อาศัยซึ่งกันและกันโดยตลอด ความสัมพันธ์นี้

---

[๕] เสถียรพงษ์ วรรณปก. (๒๕๔๓). **คำบรรยายพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา. หน้า ๙.

จึงถือเป็นลักษณะที่สำคัญ เพราะเป็นสิ่งที่ทำให้สามารถดำรงอยู่และดำเนินไปได้ตามธรรมชาติ ชีวิต" ในหลักการของพระพุทธศาสนาเชื่อว่าชีวิตเป็นสิ่งที่ไม่มีตัวตน ไม่สามารถดำรงอยู่ได้แบบถาวร เกิดขึ้นมาชั่วครั้งชั่วคราวเท่านั้น สภาวะที่มีการเปลี่ยนแปลงในลักษณะนี้ มีผลทำให้สิ่งต่าง ๆ เป็นไปตามธรรมชาติ คือ ความไม่เที่ยงพาไปสู่สภาพที่เกิดความขัดแย้ง กดดัน หรือบีบคั้นในตัวเอง เป็นสภาพที่ทนได้ยาก พุทธศาสนาจึงเรียกว่าความทุกข์ สิ่งทั้งหลายที่มารวมกันในชีวิตมนุษย์ภายใต้กฎแห่งธรรมชาตินี้เป็นกฎแห่ง อนิจจัง ทุกขัง และ อนัตตา หรือ อนิจจตา ทุกขตา และ อนัตตตา ลักษณะทั้ง ๓ อย่างรวมกันนี้คือ ไตรลักษณ์ ชีวิต จึงเป็นสิ่งที่เกิดจากเหตุปัจจัยหลายอย่างมารวมกัน ไม่มีตัวตนและเดินไปได้อย่างอิสระ แต่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ชีวิตจึงมีสภาพที่ขัดแย้งและทนได้ยาก ธรรมชาติของชีวิตจึงเป็นธรรมชาติที่ไม่มีตัวตน ไม่มีเที่ยงแท้และเป็นทุกข์ เช่น เรื่องความทุกข์ซึ่งเกิดจากการพลัดพรากจากสิ่งที่เป็นที่รักของตน เกิดความอาลัยอาวรณ์ที่จากไป ดังที่ปรากฏในค่าวซอหลายตอน เช่นตอนที่พระเจ้ากุสสราช ออกตามหากวางคำ หลงเข้าไปในเขตนางยักษ์ ไม่ยอมกลับมา นางเมฆวดีเกิดความเสียใจเป็นอย่างมาก นางคร่ำครวญร้องไห้ไม่สบายใจเพราะได้พลัดพรากจากคนที่รัก จึงเป็นทุกข์อย่างมาก ดังปรากฏในค่าวซอดังนี้

> "ส่วนจอมเทวี แม่เมืองหม่อมเจ้า ใจนางเมา เดือดร้อน รู้ข่าวผัวตน พลัดหลงลูกน้อง บ่มีเพื่อนพ้อง ทวยไป นางยินต่ำคล้อยน้อยอกหมองใจ นางจาร่ำไร ร่ำริอยู่บ้าน มีน้ำตาไหล ยวาพังสองก้ำ ทังฝูงวงศ์วาร ลูกน้อง เขาอาลัยหา ทุกข์คนร่ำร้องเขาหมองโสกต้อง ทังเมือง"[๙]

---

[๙] สุภาพ มานำ และคณะ (ผู้ปริวรรต). หน้า ๗.

ทุกข์จากการพลัดพรากจากของอันเป็นที่รัก แสดงให้เห็นตอนที่ยักษ์โครปธิราชมาลักพาเอาตัวนางเมฆวดีไป สุริยวงสากุมารตื่นมาแล้วไม่เห็นจึงร้องไห้หาแม่ของตน ดังปรากฏในค่าวซอดังนี้

> “เจ้าเมาหวาเหว ชวนเซสลั้ง บ่หันมาดา แม่ไท้ น้ำตาก็ไหล
> หลั่งลงซะไซ้ เจ้าร้องร่ำไห้ เมาซิว ไห้ร่ำร้อง ปากพอแหบหิว
> ปลิวไปมา ตามดงคุ่มหญ้า ว่าแม่รักเหย ไปไหนละข้า ตาวัน
> พอคลา ค่ำเล้า แต่กี้อู้กัน ยามมันแต่เช้า ยังเทียมพ่างข้างกันนอน
> เจ้าแม่รักพราก คาเดินจร ละข้าลูกนอน ไว้ดินคุ่มหญ้า”[๑๐]

ไม่เพียงแต่เท่านี้ วรรณกรรมยังชี้ให้เห็นถึงความทุกข์ที่เกิดขึ้นจากกิเลสเป็นต้นเหตุ เช่น ตอนที่นางยักษ์เห็นรูปโฉมของพระเจ้ากุสสราช จึงเกิดความรักใคร่ เกิดความร้อนรุ่ม อยากได้พระเจ้ากุสสราชมาเป็นสามีดังปรากฏในค่าวซอดังนี้

> “ยักขีณี มันเป็นแม่หม้าย ใจดุดำยิ่งนัก มันมีตัณหา คะนิงคิดรัก
> ใจสอดดั้นมีกล ....พิสมัย ใจเมาซอบสู้ ได้ถูกมนต์มัน เป่าพิศ
> ยักขีณี ริทธีเดชริทธิ์ มันคิดแต่งได้มายา เพราะความโลภะ
> เกิดความตัณหา มันหันพระยา กุสสราชเจ้า ท่านมีรูปสวย
> งามดีบ่เส้า ใจมันเมา โสกคัด เพราะว่าตัณหา ยักข์เถ้ามีนัก
> ใจมืดไหม้เมามัว มันคิดผ่าม้าง เอามาเป็นผัว ใจมันดำมัว
> ลดเลี้ยวเกี้ยวดั้น”[๑๑]

---

[๑๐] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๒.

[๑๑] อ้างแล้ว.

ธรรมเกี่ยวกับการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรม

สังคมไทยเป็นสังคมที่ให้ความเคารพศรัทธาต่อพระพุทธศาสนามาช้านานแล้ว การปลูกฝังด้านจริยธรรมให้แก่คนในสังคมล้วนได้รับอิทธิพลจากคำสอนทางพระพุทธศาสนา และความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่แล้วในท้องถิ่นหรือสังคมนั้น ระบบจริยธรรม จึงเป็นระบบสร้างความประพฤติปฏิบัติ และหลักการสอนให้คนในสังคมดำเนินชีวิตบนพื้นฐานแห่งความดีงาม หรือเป็นหลักการครองตนให้เกิดความสมบูรณ์ทั้งกาย วาจา และใจ อันเป็นหนทางที่จะพาไปสู่การดับทุกข์ขจัดปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอยู่เป็นประจำทั้งต่อชีวิตตนเองและคนที่อยู่ร่วมกันในสังคม เช่น ความโลภ ความโกรธ และความหลง เป็นต้น คำสอนทางด้านจริยธรรมจึงมีความสำคัญต่อการสร้างประโยชน์ให้แก่ชีวิตและสังคมของมนุษย์ เพื่อให้มนุษย์มีคุณภาพชีวิตที่ดี สร้างสังคมให้มีความสงบสุขให้ความเกื้อกูลซึ่งกันและกัน จริยธรรมจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่งต่อการฝึกฝนให้คนเป็นคนดี สมบูรณ์พร้อมทั้งกาย วาจา และจิตใจ เช่น เรื่องความกตัญญูกตเวที เป็นธรรมข้อหนึ่งที่มีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์เป็นเครื่องหมายของคนดี เป็นต้นกำเนิดของความดีงามทั้งปวง บ่งบอกความเป็นสัตบุรุษ ดังพุทธพจน์ว่า “ผู้ใดเป็นธีรชน เป็นคนกตัญญูกตเวที คบหากัลยานมิตร มีความภักดีมั่น กระทำกิจเพื่อผู้ตกทุกข์ด้วยความตั้งใจจริง คนอย่างนั้นท่านเรียกว่าสัตบุรุษ”[๑๒]

กตัญญูกตเวที พระธรรมปิฎก ได้ให้ความหมายไว้ว่า ผู้รู้อุปการะที่ท่านทำแล้วและตอบแทน สามารถแยกออกเป็น ๒ คำคือ ๑) กตัญญู หมายถึง รู้คุณท่าน ๒) กตเวที หมายถึง ตอบแทนหรือสนองคุณท่าน กตัญญูกตเวทียังแบ่งออกได้เป็น ๒ คือ กตัญญูกตเวทีต่อบุคคลผู้มีคุณความดีหรือมีอุปการะต่อตนเองเป็นส่วนตัว และกตัญญูกตเวทีต่อบุคคลที่ทำคุณประโยชน์ เกื้อกูล

---

[๑๒] สุภมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (๒๕๓๙). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. หน้า ๕๔๑.

แก่ส่วนรวม อาทิ พระมหากษัตริย์ เป็นต้น[๑๓] และยังปรากฏในมงคล ๓๘ ประการ พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ กล่าวว่า กตเวทีเป็นคู่กับกตัญญู เป็นมงคลด้วยกัน ถ้าจะชี้ตัวบุคคล ก็คือ บุรพการี ผู้ทำคุณแก่ตนไว้ก่อนได้แก่ มารดา บิดา ครู อุปัชฌาย์ อาจารย์ เป็นต้น ถึงพระราชาผู้ทรงเป็นประธานในการปกปักรักษาให้ได้พากันอยู่เย็นเป็นสุข ตั้งเป็นหมู่เป็นคณะอยู่ได้ทั่วพระราชอาณาจักร ก็ชื่อว่า บุรพการี[๑๔] ในพระพุทธศาสนาจัดเป็นบุคคลหาได้ยากในโลก เพราะผู้ทำประโยชน์แก่ผู้อื่นโดยไม่หวังผลประโยชน์ตอบแทน ทำโดยความจริงใจ ตั้งใจนั้นมีไม่มาก และผู้จะรู้ถึงอุปการะหรือระลึกถึงพระคุณนั้นแล้วทำตอบแทนคุณท่านโดยการแสดงออกก็หายาก จึงได้ชื่อว่าเป็นบุคคลหาได้ยาก ความกตัญญูกตเวที จึงเป็นพุทธธรรมที่ชาวพุทธควรยึดถือ และนำไปประพฤติปฏิบัติ เพื่อการส่งเสริมคุณธรรมจริยธรรมขั้นพื้นฐานในครอบครัวและสังคมให้มีความสุข ซึ่งปรากฏในค่าวซอ เช่น ตอนที่พระฤาษีไตรคำ ได้เก็บนางไกรสรที่เกิดจากดอกบัวมาเลี้ยงและรับเป็นลูกบุญธรรม พระฤาษีไตรคำ ได้เกื้อกูลด้วยความรัก ความเมตตา เลี้ยงดูเอาใจใส่ด้วยปัจจัยต่าง ๆ ตามที่ตนพอจะทำได้ พระฤาษีทำด้วยความตั้งใจและบริสุทธิ์ใจ จึงขึ้นชื่อว่าเป็นบุพพการีเป็นผู้ทำอุปการะก่อน

> “มีเด็กอ่อนน้อย สีขาวฟองจัน ลุกจากวิมาน ชั้นฟ้ามิ่งห้อง
> เอาปฏิสน ในดวงดอกต้อง นวลละออ เลิศริทธิ์ เอาปฏิฐา
> โอปาปะมิต จิตเกิดด้วย วิญญาณ ระสีผ่อชั้น ในดวงบุปผัง
> ฟ่งน้าวหน่องก้าน มาเทคลี่อ้า หันกุมารี สีใสสว่างหน้า มีปิยาภา
> ชื่นช้อย ฟ่งเอามือตน อุ้มเอาอ่อนน้อย มาเป็นลูกหน้อย

---

[๑๓] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (๒๕๔๖). **พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. หน้า ๒.

[๑๔] พระอุบาลีคุณูปมาจารย์ (จันทร์ สิริจนฺโท). (๒๕๕๗). **ธรรมะเทศนามงคล ๓๘ ประการ**. กรุงเทพมหานคร: บริษัท กราฟิคอาร์ตพริ้นติ้ง จำกัด. หน้า ๑๓๓.

แทนธรรม ระสีเจ้าเลี้ยง เพียรอุปถัมภ์ ด้วยมูลลมัน ลูกไม้กล้วย อ้อย ..... ระสีท่านได้ เอามา พระป่าไม้ เป็นพ่อปิตตา บ่มีมาดา จักประสูติเจ้า .... นางค่อยใหญ่หลวง วันไหนละหน้อย ด้วยมูลลมัน เหล่านั้น แล้วอธิษฐาน เอามือนิ้วชี้ หื้อเป็นหน่วยเต้า ตางนม หื้อนางหน่อน้อย กินตามประสงค์ บ่ใช่มีนม นางใดปันเจ้า”[๑๕]

เมื่อครั้งพระฤาษีไตรคำรับสุริยวงสากุมารมาเลี้ยงดูและคอยสอนวิชาอาคมต่าง ๆ ให้จนสามารถต่อสู้กับยักษ์ พระฤาษีก็ไม่ได้หวังผลตอบแทนใดจากสุริยวงสากุมาร

“พระระสี ยินคำหน่อหล้า มีกรุณณา ยิ่งนัก คำเมตตา เกิดในโสกคัด มาสังเวชหน้า องค์ชาย ว่าเจ้าลูกรัก บ่ถ้าไปไหน....พ่อจักรุมรา ผ่อเลี้ยง บ่หื้อได้เป็น เภทภัยมอดเพรี้ยง หลอนใหญ่เสี้ยง โตดี แม่นเจ้าทุกข์แล้ว มากมายดีหลี พ่อจักหื้อมี ความสุขชื่นกล้า บ่ถ้าน้อยใจ จงมีภายหน้า วิชาพ่อมีค่อยคิด แล้วพ่อจักสอน หื้อมีเดชริทธิ์ ผจญปราบได้ ทังปวง”[๑๖]

เมื่อพระฤาษีไตรคำได้รับเอาทั้งสองมาเลี้ยงไว้ก็ให้ความรัก ความเมตตา สอนวิชาอาคมกิจการงานเรือนจนทั้งสองเติบใหญ่ ก่อนที่เจ้าสุริยวงสากุมารและนางไกรสอรจะจากไป ท่านได้สอนเรื่องการปฏิบัติตน ให้ทั้งสองตั้งมั่นในศีลธรรม ทั้งสองระลึกถึงคุณพระฤาษีไตรคำและได้ทดแทนบุญคุณของพระฤาษี ด้วยการสร้างกุฎิ หาอาหาร และเชื่อฟังคำสั่งสอนของท่าน จึงชื่อว่าเป็นผู้รู้กตัญญูกตเวที ดังปรากฏในค่าวซอว่า

---

[๑๕] สุภาพ มานำและคณะ (ผู้ปริวรรต). หน้า ๒๘.
[๑๖] เรื่องเดียวกัน. หน้า ๓๑.

“สองกตัญญู คุณดีแกล้วกล้า คิดตอบแทนพ่อไท้ เอามีดและขวาน ไปฟันเอาไม้ มาแปลงก่อสร้าง สาลา ป่าวเอาลูกน้องริพลแน่นหนา ค่าหมู่บัณดา ตามทวยท่านเจ้า โรงทำกิน หุงแกงคาบเข้า มีแถมทังโรง อาบน้ำ ศาลามณฑป หลังงามชะว้างสูงใหญ่กว้าง ถาวร ปูนดินลวาดพื้น มุงบนขาวผอน แปลงที่อยู่นอนเป็นท้อมห้องชั้น ที่ตามเทียนไฟ ดอกไม้ยองหั้น ขันบูชานบน้อมน้ำบ่อตักกิน ก็ขุดไว้พร้อม ป่ไกลเลียบข้าง คันได ....นางแสวงหาในดงไต่เต้า เซาะมูลลมัน ลูกไม้ อันใดบ่มี นางเซาะมาไว้ถวายพ่อเจ้าอัน ๆ ตักน้ำมาไว้ เต็มหม้อกระถาง ซ้ำไปตัดฟันหลัวจิงไม้แห้ง ครั้งถึงเวลา พรูกเช้ารุ่งแจ้ง สองลูกแพงคู่ซ้อนสัพพอันใด ก็เยียะไว้พร้อม จิ่งขอจิ่มเจ้าเชียงชี ขอลาพ่อพระดาบสระสี ยออัญชุลี พระกรกราบไหว้”[๑๗]

จากค่าวซอบัวระวงส์ไกรสรได้แสดงให้เห็นว่าธรรมของพระพุทธเจ้าสามารถปรับใช้ให้เหมาะสมกับวิธีการสอน หรือสามารถสร้างสื่อประเภทต่าง ๆ เพื่อให้คนในสังคมเห็นว่าการศึกษาน้ำธรรมคำสอนไม่ใช่เรื่องยากอย่างที่คิด ทุกวันนี้สังคมไทยได้ก้าวเข้าสู่พื้นฐานแห่งความคิดแบบอุตสาหกรรม ทุกชีวิตต้องดำเนินไปด้วยความกระวนกระวาย กระหายอยาก ทะเยอทะยาน ดิ้นรนแสวงหาวัตถุอย่างไม่มีขีดจำกัด ส่งผลให้เกิดการเบียดเบียนเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเองหรือแม้กระทั่งธรรมชาติ เมื่อมนุษย์ไม่ได้สิ่งที่คาดหวังไว้ก็จะเกิดความทุกข์กายทุกข์ใจแล้วก็จะแสวงหาวิธีการแก้ไขต่าง ๆ นานา สังคมควรให้การศึกษาธรรมหรือความรู้ทางพระพุทธศาสนาควบคู่ไปกับวิชาการทางโลก ผู้เขียนได้เสนอประเด็นการนำไปใช้ในสังคม ๓ ประการ ได้แก่

---

[๑๗] อ้างแล้ว.

ปัญหาความทุกข์ เป็นการสอนให้เข้าใจเรื่องความทุกข์และการออกจากความทุกข์ให้ถูกวิธี เสนอความเข้าใจเรื่องความจริงของชีวิตให้เข้าใจกฎของธรรมชาติ ๓ ประการได้แก่ อนิจจา ความไม่เที่ยง ทุกขตา ความเป็นทุกข์ และอนัตตา ความไม่มีตัวตน เป็นความจริงที่ทุกคนต้องเข้าใจ ทุกชีวิตที่เกิดมาต้องพบเห็นไม่มีหนีรอดไปได้หากคนในสังคมเข้าใจเรื่องความทุกข์ความเป็นจริงของธรรมชาติเหล่านี้ก็จะสามารถยอมรับกับการเปลี่ยนแปลงของสภาพต่าง ๆ ที่ตนเองประสบพบเห็นได้ อย่างทันเวลาและใช้ชีวิตได้อย่างมีความสุขในสังคม

ปัญหาความขัดแย้ง เป็นธรรมดาที่มักเกิดขึ้นได้ทุกที่ทุกเวลาทุกสังคมไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ จึงเป็นเรื่องปกติที่ทุกคนจะต้องเปิดใจยอมรับและให้ความเข้าใจกับสภาพปัญหาความขัดแย้งต่าง ๆ เมื่อเกิดความขัดแย้งก็ต้องรู้จักวิธีการแก้ไขปัญหา หาข้อยุติตามระบบกลไกของสังคมโดยตั้งอยู่บนพื้นฐานของศีลธรรม การแก้ไขปัญหาความขัดแย้งนั้นสามารถทำได้โดยการนำหลักการทางพระพุทธศาสนาไปใช้ให้ถูกวิธีเพื่อขจัดปัญหาความขัดแย้ง ความขัดแย้งมักเกิดขึ้นจากตัณหา คือ ความกระหาย ความทะยานอยาก ความพยายาม ความเสน่หา การดิ้นรน กระสับกระส่าย วุ่นวาย ไม่รู้จักอิ่มจักพอ กลายเป็นความทุกข์ต่าง ๆ นานา ตัณหาเป็นตัวต้นเหตุที่ทำให้มนุษย์ประกอบอกุศลกรรมทำชั่ว การดำเนินชีวิตประจำวันของคนในสังคมจะต้องเข้าใจเรื่องตัณหาให้มากและพยายามหาวิธีการกำจัดอย่างต่อเนื่องจึงจะมีความสุข

การสร้างสันติสุข ทุกสังคมล้วนประสบกับปัญหาเรื่องความรุนแรงอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เช่น ประสบปัญหาทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง สังคม ขาดแคลนทรัพยากรธรรมชาติ การละเมิดสิทธิเสรีภาพ เป็นต้น ปัญหาเหล่านี้ล้วนบีบคั้นทำให้คนในสังคมต้องดิ้นรนต่อสู้และนำไปสู่ความขัดแย้งเกิดเป็นความรุนแรงที่อาจจะมาในรูปของการประท้วงการทำสงคราม เพราะเป็นทางออกที่จะช่วยส่งเสริมเรื่องการสร้างความสันติในเบื้องต้นแต่ไม่ยั่งยืน การนำหลักการทางพระพุทธศาสนาไปใช้จึงเป็นทางออกที่ดีที่สุดได้แก่การรักษาศีล สำรวมกาย

วาจา ใจสร้างความมีระเบียบวินัยให้แก่สังคมให้รู้หลักปฏิบัติพื้นฐานของชีวิต การให้ทานเป็นหลักการพื้นฐานทางพระพุทธศาสนาที่ต้องการให้คนในสังคมรู้จักการแบ่งปันเสียสละ การบริจาคลดความตระหนี่ ถ้าคนในสังคมทำได้ก็จะช่วยทำให้ชีวิตตนเองชีวิตผู้อื่นมีความสุขสงบทั้งในโลกนี้และโลกหน้า

ความกตัญญูกตเวที คุณธรรมข้อนี้เป็นหลักที่ชาวพุทธโดยทั่วไปถือปฏิบัติเพราะเป็นต้นกำเนิดของคุณงามความดีทั้งหลาย โดยเริ่มตั้งแต่สถาบันครอบครัวขยายไปสู่สถาบันอื่น ความกตัญญูเป็นค่านิยมพื้นฐานที่สังคมไทยให้การตระหนักและสอนอย่างต่อเนื่องโดยให้รู้จักการแสดงความรัก ความเมตตา ความเอ็นดู การเคารพซึ่งกันและกัน รู้จักหน้าที่ของตนเอง

⊙ บทสรุป

ค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร” จัดเป็นวรรณกรรมชาดกนอกนิบาต เพราะไม่ปรากฏชื่อของวรรณกรรมเรื่องนี้ในพระไตรปิฎกและอรรถกถา สร้างขึ้นเพื่อต้องการนำเสนอแนวความคิดหรือเรื่องราวในท้องถิ่นตามแนวทางพระพุทธศาสนา แต่ความมุ่งหมายคือต้องการนำพุทธธรรมเข้าไปสั่งสอนคนในสังคมและใช้เป็นสื่อกลางที่สำคัญในการสร้างกระบวนการขัดเกลาสังคม น้ำธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนามีความสำคัญหลายอย่างมีหลักคำสอนสำหรับพัฒนาบุคคลให้บรรลุจุดมุ่งหมายของชีวิตบนพื้นฐานของเหตุผลและความถูกต้องด้วยความซาบซึ้ง พระพุทธเจ้าได้วางข้อปฏิบัติในการฝึกฝนการอบรมตนด้วยการละความชั่ว ประพฤติแต่ความดี และทำจิตใจของตนให้บริสุทธิ์ผ่องใส สามารถเป็นประทีปส่องทางไปสู่ความสำเร็จทั้งในด้านการงานและการดำเนินชีวิต ทั้งหมดสรุปรวมลงในพระไตรปิฎกจึงเป็นน้ำธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าที่สำคัญ เพราะเป็นพุทธพจน์ที่พระสาวกได้จดจำและท่องสืบต่อกันมาหลายพันปี ค่าวซอ “บัวระวงส์ไกรสร” เรื่องนี้ถือเป็นเครื่องมือในการอบรมสั่งสอนผู้คนในสังคมเกี่ยวกับการปฏิบัติที่ถูกต้องสมควรตามที่สังคมกำหนดให้

มีคุณธรรมและจริยธรรมด้านต่าง ๆ ตามแนวทางพระพุทธศาสนา การสืบทอดมรดกทางวรรณกรรมรวมถึงการสอนหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา จะทำให้เกิดผลดีในหลายด้าน โดยเฉพาะการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรม ส่งเสริมความรู้ทางพระพุทธศาสนาและการสืบทอดภูมิปัญญาด้านภาษาและวรรณกรรมล้านนา ทุกคนในสังคมจึงต้องให้ความสำคัญและเห็นคุณค่าของสิ่งเหล่านี้ให้คงอยู่คู่ชาติไทยต่อไป

๖ อกสารอ้างอิง

กุหลาบ มัลลิกมาศ. (๒๕๕๑). **วรรณกรรมไทย**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ชัยวัฒน์ อัตพัฒน์ และทวี ผลสมภพ. (๒๕๔๗). **หลักพุทธศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ประคอง นิมมานเหมินท์. (๒๕๑๗). **ลักษณะวรรณกรรมภาคเหนือ**. กรุงเทพฯ : กรุงสยามการพิมพ์.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (๒๕๔๙). **พุทธธรรมฉบับปรับปรุงและขยายความ**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์บริษัทสหธรรมิก จำกัด.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (๒๕๓๙). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (๒๕๓๙). **ประวัติศาสตร์ล้านนา**. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนพับลิชชิ่ง.

สิงฆะ วรรณสัย. (๒๕๒๓). **ปริทัศน์วรรณคดีลานนาไทย**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. เชียงใหม่ : คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุภาพ มานำ และคณะ, ผู้ปริวรรต. (๒๕๓๐). **บัวระวงส์ไกรสร เอกสารลำดับที่ ๑๘**. ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมสหวิทยาลัยล้านนา เชียงใหม่ ศูนย์ศิลปวัฒนธรรมวิทยาลัยครูเชียงใหม่. ม.ป.ท..

อุดม รุ่งเรืองศรี. (๒๕๒๘). **วรรณกรรมล้านนา**. กรุงเทพฯ : โครงการตำรา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

พระเจ้าพาราละแข่งแห่งเมืองแม่ฮ่องสอน
Phra Chao Pharalakhaeng of Mae Hong Son

อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์

That Sriratanaban

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

Chiang Mai Rajabhat University

⊙ บทคัดย่อ

พระเจ้าพาราละแข่ง หรือ พระมหามัยมุนี เป็นพระพุทธรูปที่ได้รับความนับถืออย่างแพร่หลายในกลุ่มพุทธศาสนิกชนบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำอิรวดี-สาละวิน โดยชาวไตเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่ให้ความเคารพสักการะพระเจ้าพาราละแข่งเป็นอย่างมาก ความเชื่อดังกล่าวถูกผลิตซ้ำผ่านงานวรรณกรรมประเภทตำนาน เรื่องเล่า การจำลองรูปเหมือน ตลอดถึงพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง ดังจะเห็นว่าตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๒๕ เป็นต้นมา หัวเมืองสำคัญของชาวไตนิยมจำลองพระเจ้าพาราละแข่งไปประดิษฐาน และนิยามให้มีสถานะเป็นพระพุทธรูปประจำเมือง

แม้ว่าเมืองแม่ฮ่องสอนจะตั้งอยู่ในพื้นที่ประเทศไทย แต่พบว่าเมื่อ พ.ศ.๒๔๗๘ มีการจำลองพระเจ้าพาราละแข่งมาประดิษฐาน ณ วัดหัวเวียง และนิยามให้มีสถานะเป็นพระพุทธรูปประจำเมือง อย่างไรก็ดี เนื่องจากเมืองแม่ฮ่องสอนเป็นชุมชนชาวไตที่อยู่ในพระราชอาณาจักรสยาม และเติบโตขึ้นในช่วงเวลาของการสร้างรัฐชาติ ส่งผลให้การนิยามความหมายของพระเจ้าพาราละแข่งแห่งเมืองแม่ฮ่องสอน ถูกนำไปเชื่อมโยงกับความเป็นไทย และตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๖๐ เป็นต้นมา พบว่ามีความพยายามในการรื้อฟื้นและสร้างพิธีกรรมเกี่ยวกับองค์พระ โดยเฉพาะพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์ซึ่งสัมพันธ์กับพิธีกรรมถวายน้ำสรงพระพักตร์พระเจ้าพาราละแข่งองค์จริงที่เมืองมัณฑะเลย์ ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นสิ่งที่น่าศึกษาต่อไป

คำสำคัญ : เจ้าพาราละแข่ง/เมืองแม่ฮ่องสอน

⊙ Abstract

The Phra Chao Pharalakhaeng, or Phra Maha Muni Buddha statue, is widely respected among Buddhist inhabitants in the Ayeyarwady-Salween river basin region, Myanmar. The Tai ethnic group, in particular, is an ethnic group that venerates the statue. Such beliefs are also reproduced through the legendary literary works, the story of the Buddha image simulation, and even their associated rituals. As seen from the 25 B.E. onwards, the image is enshrined as a centre of worship in this significant Tai town and is defined with prestige because of its Buddha statue.

Despite Mae Hong Son being located in Thailand, in the year 1935 a replica image was brought to be enshrined at Hua Wiang temple, and defined as the notable statue of the province. However, since the province was a Tai community in the Kingdom of Siam during the creation of The Nation State, it resulted in the definition of Phra Parala Kaeng of Mae Hong Son being inevitably connected to the concept of Thainess. Since 2017, there has been an attempt to revive and hold a religious ceremony, in particular, the auspicious Buddha's face washing act which is associated with the traditional rituals of the major Buddha statue, Phra Maha Muni in Mandalay. Such phenomenon is something worth investigating for further study.

Key words : Phra Chao Pharalakhaeng/Mae Hong Son

⊙ บทนำ

เมื่อกล่าวถึงพระพุทธรูปซึ่งเป็นที่เคารพสักการะมากที่สุดในประเทศพม่า ย่อมหมายถึง พระมหามัยมุนี ซึ่งประดิษฐาน ณ วัดมหามัยมุนี เมืองมัณฑะเลย์ อดีตราชธานีแห่งสุดท้ายของพม่า พระพุทธรูปดังกล่าวได้รับการยกย่องให้เป็น ๑ ใน ๕ มหาพุทธสถาน ที่ชาวเมียนมาร์ให้ความนับถืออย่างสูงสุด[๑] ยิ่งไปกว่านั้น ยังพบการจำลองรูปเหมือน รูปภาพ เพื่อนำไปสักการบูชาทั้งในครัวเรือน หมู่บ้าน หรือเมือง คติการบูชาพระมหามัยมุนีได้แผ่ขยายเข้ามาในพื้นที่ประเทศไทย โดยเริ่มจากบริเวณชายแดนไทย-พม่า อาทิ พระมหามัยมุนี (เจ้าพาราละแข่ง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน พระมหามัยมุนี อำเภอแม่สอด จังหวัดตาก และปัจจุบันขยายตัวอย่างมากในพื้นที่ภาคเหนือ ดังพบการจำลองพระมหามัยมุนี อาทิ พระมหามัยมุนี วัดกู่เต้า อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ พระมหามัยมุนี วัดทุ่งโป่ง อำเภอปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน

บทความนี้ มีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษา พระมหามัยมุนีหรือพระเจ้าพาราละแข่ง ประดิษฐาน ณ วัดหัวเวียง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน เป็นพระพุทธรูปพระมหามัยมุนีขนาดใหญ่ องค์แรก ๆ ในพื้นที่ประเทศไทย ยิ่งไปกว่านั้น การจำลองรูปเหมือนไม่เพียงแต่เกี่ยวข้องกับความศรัทธาเท่านั้น แต่มีความพยายามในการเชื่อมโยงให้สัมพันธ์กับการสร้างรัฐชาติและความเป็นไทย รวมถึงถูกสร้างให้มีความหมายและสถานะต่อเมืองแม่ฮ่องสอน ตั้งแต่เริ่มสร้างพระพุทธรูป เมื่อ พ.ศ.๒๔๗๙ สืบเนื่องมาถึงปัจจุบัน

---

[๑] มหาพุทธสถานที่ชาวเมียนมาร์ให้ความนับถือมากที่สุด ๕ แห่ง ได้แก่ พระมหาเจดีย์ชเวดากอง พระธาตุอินทร์แขวน พระธาตุมุเตา พระเจดีย์ชเวซิกอง และพระมหามัยมุนี.

⊙ พระเจ้าพาราละแข่ง กับความศรัทธาของคนไต

พระพุทธรูปพระมหามัยมุนี ชาวไตเรียกว่า “เจ้าพาราละแข่ง” หรือ “เจ้าพารายะไข่” ซึ่งเรียกตามชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ “ยะไข่” ซึ่งมีถิ่นฐานทางด้านตะวันตกของสหภาพเมียนมาร์ในปัจจุบัน ชาวยะไข่เป็นผู้สร้างพระพุทธรูปองค์นี้ขึ้น ตำนานเกี่ยวกับการสร้างเจ้าพาราละแข่งมีหลายสำนวน แต่กล่าวโดยสรุปได้ว่า ในสมัยพุทธกาลพระพุทธเจ้าได้เสด็จมาโปรดเวไนยสัตว์ที่เมืองธัญญวดี ก่อนเสด็จกลับพระเจ้าจันทสุริย กษัตริย์แห่งยะไข่ ได้ทูลขออนุญาตจำลองรูปเหมือนพุทธองค์ไว้เป็นอนุสรณ์และเพื่อสักการบูชา เมื่อนายช่างทำการปั้นและหล่อพระพุทธรูปเสร็จ พุทธองค์ได้โปรดประทานลมหายใจแก่พระพุทธรูปองค์นี้ เสมือนว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีชีวิตและเป็นตัวแทนของพุทธองค์ บางตำนานกล่าวว่า พระพุทธเจ้าได้สีพระเสโท (ขี้ไคล) จากบริเวณพระอุระ และบรรจุไว้ในพระอุระของพระพุทธรูปองค์นี้ และบางตำนานกล่าวว่าพระอินทร์ได้แปลงกายลงมาสร้างพระพุทธรูปองค์นี้โดยสร้างทั้งหมด ๕ องค์ ประดิษฐานในดินแดนยะไข่ ๑ องค์ ในประเทศอินเดีย ๒ องค์ และนำไปประดิษฐานบนสวรรค์อีก ๒ องค์ นอกจากตำนานที่เชื่อสืบต่อกันมาแล้ว จากงานศึกษาที่ผ่านมา สันนิษฐานว่า “พระเจ้าจันทสุริยะ กษัตริย์ยะไข่ ซึ่งมีราชธานีอยู่ที่เมืองธัญญวดี โปรดให้หล่อพระพุทธรูปขึ้นด้วยโลหะสำริด พ.ศ.๖๘๙ แล้วสร้างวัดประดิษฐานบนภูเขาศิลคิรี Thilagyeri” และได้ถวายนามว่า “พระมหามัยมุนี” มีความหมายว่าปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ (ธิดา สาระยา, ๒๕๕๔; เจ้าสะหร่าจองก้ำก่อ, ๒๔๓๙) และจากความเชื่อว่าพระพุทธเจ้าได้ประทานลมหายใจแก่พระพุทธรูปองค์นี้ ชาวยะไข่จึงเชื่อว่าเป็นพระพุทธรูปที่มีชีวิต นำไปสู่การเกิดพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์ สีพระทนต์ และถวายภัตตาหารแด่พระมหามัยมุนีในยามอรุณรุ่งของทุกวัน ซึ่งถือปฏิบัติสืบมา กล่าวได้ว่าพระพุทธรูปองค์นี้เป็นเครื่องสะท้อนถึงความเจริญรุ่งเรืองของพุทธศาสนาในแคว้นยะไข่ ตลอดถึงความเจริญทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๗-๘ เป็นต้นมาด้วย

ในเวลาต่อมาเมื่อกลุ่มพม่าเรืองอำนาจ กษัตริย์พม่านับตั้งแต่พระเจ้าอนุรุทธแห่งพุกาม พยายามขยายอำนาจเข้าไปครอบครองแคว้นยะไข่ และมีพระประสงค์จะอัญเชิญพระมหามัยมุนีกลับมาประดิษฐานยังราชธานีของตน แต่ไม่มีกษัตริย์พระองค์ใดทำสำเร็จจนกระทั่ง พ.ศ.๒๓๒๕ ในรัชสมัยของพระเจ้าโพธิพญาหรือพระเจ้าปดุงแห่งราชวงศ์คองบอง ทรงมีชัยเหนือยะไข่และโปรดให้อัญเชิญพระมหามัยมุนีมาประดิษฐานยังอาณาจักรพม่าซึ่งขณะนั้นมี นครอมรปุระเป็นราชธานี และโปรดให้สร้างมหาวิหารเป็นที่ประดิษฐาน ซึ่งปัจจุบันตั้งอยู่ทางทิศใต้ของเมืองมัณฑะเลย์ (ธิดา สาระยา, ๒๕๕๔)

ความเชื่อเกี่ยวกับตำนานการสร้างพระมหามัยมุนี ซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่ได้รับการประทานลมหายใจจากพุทธเจ้าได้ขยายตัวจากชาวยะไข่ไปสู่กลุ่มชนอื่นในพื้นที่ราบลุ่มแม่น้ำอิระวดีและสาละวิน รวมถึงชาวไต ซึ่งคติการบูชาพระมหามัยมุนีถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง ผ่านงานวรรณกรรม และรูปเคารพ กล่าวคือ

ประการแรก การผลิตซ้ำความเชื่อเกี่ยวกับพระมหามัยมุนีผ่านงานวรรณกรรม ทั้งในรูปแบบของวรรณกรรมทางพุทธศาสนาและมุขปาฐะ ในส่วนของวรรณกรรมทางศาสนาพบว่าตำนานของพระมหามัยมุนี (สะแมงพาราละแข่ง) ถูกแต่งด้วยภาษาไตหลายสำนวนและแพร่หลายอย่างมากในสังคมไต ดังกรณีของเมืองแม่ฮ่องสอน พบว่า เมื่อ พ.ศ.๒๔๓๙ เจ้าอาวาสวัดก้ำก่อ ซึ่งเป็นพระภิกษุผู้มีความรู้ทางด้านปริยัติ และอักษรศาสตร์ ได้แต่งตำนานเจ้าพาราละแข่งขึ้นโดยมี ปู่จองโนน และ แม่จองคำหลี เป็นผู้อุปถัมภ์ (เจ้าสะหร่าจองก้ำก่อ, ๒๔๓๙) ซึ่งตามธรรมเนียมของชาวไต นิยมคัดลอกวรรณกรรมทางพุทธศาสนาลงในพับสา เมื่อเสร็จแล้วจะประกอบพิธี “หลู่ลิ่ก” หรือ “ปอยถ่อลิ่ก” (ถวายธรรมและฟังธรรม) โดยเชิญ “จะเร” ซึ่งเป็นผู้มีความรู้ทางอักษรศาสตร์ที่สามารถอ่านวรรณกรรมเป็นทำนองร้อยกรองได้ไพเราะ มาทำการ “ฮอลิ่ก” หรืออ่านคัมภีร์ เพื่อให้พุทธศาสนิกชนได้สดับรับฟัง ดังกล่าวทำให้ความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้าพาราละแข่ง

ได้รับการผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่อง และถูกถ่ายทอดต่อในลักษณะของมุขปาฐะ ซึ่งพบว่าชาวไตมักจะเล่าสืบต่อกันมาในครอบครัวเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของพระมหามัยมุนีหรือเจ้าพาราละแข่ง และเชื่อว่าหากได้ไปสักการะองค์จริงที่เมืองมัณฑะเลย์จะถือว่าเป็นผู้ที่มีบุญมาก (อุไร ยอดประทุม, ๒๕๖๐)

ประการที่สอง การผลิตซ้ำความเชื่อเกี่ยวกับพระมหามัยมุนี ผ่านการจำลองรูปเหมือน กล่าวคือ ตั้งแต่ยุคโบราณ พบการจำลองรูปเหมือนของพระมหามัยมุนีหรือเจ้าพาราละแข่ง เพื่อสักการบูชาอย่างแพร่หลาย แต่ส่วนใหญ่มีขนาดไม่ใหญ่เท่าใดนัก วัสดุที่ใช้ในการสร้างรูปจำลองมีความหลากหลาย เช่น สร้างด้วยโลหะสำริด ผงดอกไม้ ปูนปั้น หิน รวมถึงภาพวาดและภาพถ่ายในพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอน พบการจำลองเจ้าพาราละแข่งตามวัดต่าง ๆ แต่มีขนาดไม่ใหญ่นัก อาทิ เจ้าพาราละแข่ง วัดก้ำก่อ เจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียง (องค์เล็ก) เจ้าพาราละแข่ง วัดปางล้อ ซึ่งทั้งสามองค์ที่กล่าวมาสร้างด้วยโครงไม้ไผ่พอกด้วยผงดอกไม้คลุกรัก ปิดทอง และบางองค์ประดับกระจก ซึ่งชาวไตเรียกพระพุทธรูปลักษณะนี้ว่า “พาราหวั้น” หรือ “พาราซาโล” นอกจากนี้ยังพบภาพวาดและภาพถ่ายของพระเจ้าพาราละแข่ง ประดิษฐานตามบ้านเรือนอย่างแพร่หลาย

อย่างไรก็ดี เมื่ออังกฤษได้แผ่อิทธิพลมายึดครองพื้นที่พม่าทางตอนใต้และสามารถครอบครองพม่าได้อย่างสมบูรณ์ใน พ.ศ.๒๔๒๘ แม้ว่าระบบกษัตริย์จะล่มสลายลง แต่โลกวัฒนธรรมของพม่าซึ่งมีพุทธศาสนาเป็นแกนกลางยังคงดำรงอยู่ และเกิดการปรับตัวไปพร้อมกับความเป็นอยู่ของประชาชนที่ดีขึ้น การเติบโตของเศรษฐกิจบริเวณพื้นที่ตอนล่างของพม่า การพัฒนาระบบคมนาคม สาธารณูปโภคและการศึกษา ส่งผลให้พม่าภายใต้การปกครองของอังกฤษเติบโตอย่างรวดเร็ว (โรเบิร์ต เอช. เทเลอร์, ๒๕๕๐) เศรษฐกิจที่ดีส่งผลให้ชาวพม่าสามารถสั่งสมทุนได้มากขึ้น และมีโอกาสได้อุปถัมภ์พุทธศาสนา กล่าวได้ว่าเป็นช่วงเวลาแห่งความรุ่งเรืองทางสังคมและวัฒนธรรมของพม่าอีกช่วงหนึ่งที่มีการผสมผสานกับวัฒนธรรมตะวันตกซึ่งได้รับอิทธิพลจากอังกฤษ รวมถึง

รับเอาวิทยาการสมัยใหม่ ตลอดถึงค่านิยมจากโลกตะวันตกเข้ามามาปรับใช้ ดังพบว่าในช่วงเวลาดังกล่าว เมืองไตหลายแห่งได้หล่อจำลองพระพุทธรูปพระมหามัยมุนีไปประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปประจำเมือง โดยส่วนใหญ่มีเจ้าฟ้าหรือคหบดีเป็นผู้นำในการสร้าง เช่น พระมหามัยมุนี เมืองสี่ป้อ สร้างเมื่อ พ.ศ.๒๔๓๘ พระมหามัยมุนี เมืองป่อน สร้างเมื่อ พ.ศ.๒๔๔๕ พระมหามัยมุนี (วัดพระเจ้าหลวง) เมืองเชียงตุง สร้างเมื่อ พ.ศ.๒๔๖๘ ซึ่งความนิยมในการหล่อรูปจำลองได้ขยายมาในพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอน ซึ่งเป็นชุมชนชาวไตที่อยู่ในพระราชอาณาจักรสยาม ดังจะกล่าวถึงในตอนต่อไป

⊙ เจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียง เจ้าพาราละแข่งแห่งเมืองแม่ฮ่องสอน

เมืองแม่ฮ่องสอน เป็นชุมชนชาวไต ตั้งอยู่ทางด้านทิศตะวันตกของเมืองเชียงใหม่ แต่เดิมเป็นหมู่บ้านชาวไตขนาดเล็ก ต่อมาเมื่อธุรกิจการทำสัมปทานป่าไม้ซึ่งขยายตัวจากรัฐมอญสู่ล้านนาเมื่อ พ.ศ.๒๔๘๓ (สรัสวดี อ๋องสกุล, ๒๕๕๑, หน้า ๓๘๘) พื้นที่บริเวณเมืองแม่ฮ่องสอน จึงเติบโตขึ้นจากการทำสัมปทานป่าไม้ การทำธุรกิจป่าไม้ต้องใช้ทุนทรัพย์สูงและต้องมีอิทธิพลทางการเมือง คนไตซึ่งมีเครือข่ายทั้งในประเทศพม่าและสยาม รวมถึงมีความชำนาญในการทำไม้ จึงอาศัยข้อได้เปรียบดังกล่าวเข้ามาทำไม้และตั้งถิ่นฐานในสยามเป็นจำนวนมาก ก่อให้เกิดชุมชนไทใหญ่ที่เกิดจากการทำไม้ เช่น เมืองแม่ฮ่องสอน เมืองขุนยวม กรณีของเมืองแม่ฮ่องสอน ต่อมาเมื่อ พ.ศ.๒๔๒๗ พระเจ้าอินทวิชยานนท์ได้รวบรวมชุมชนชาวไต แล้วตั้งเป็นเมืองแม่ฮ่องสอน โดยแต่งตั้งให้ชาวไตชื่อพญาสิงหนาท เป็นเจ้าเมือง ด้วยลักษณะประชากรส่วนใหญ่ที่เป็นชาวไต ส่งผลให้เมืองแม่ฮ่องสอนถูกสร้างขึ้นบนฐานวัฒนธรรมของชาวไต (ธรรศ ศรีรัตนบัลล์, ๒๕๕๓) ความมั่งคั่งจากการทำป่าไม้และการทำการค้าข้ามแดนสะท้อนผ่านการสร้างศาสนสถานในพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอน อาทิ พระธาตุดอยกองมู วัดจองคำ วัดจองกลาง เป็นต้น

ช่วงกลางทศวรรษ ๒๔๗๐ พื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอน มีสภาพเศรษฐกิจรุ่งเรืองด้วยกิจการป่าไม้ขอนสัก มีนายทุนชาวไต จากฝั่งพม่าจำนวนมากที่เข้ามาดำเนินกิจการป่าไม้และตั้งถิ่นฐานในพื้นที่เมืองแม่ฮ่องสอน “ส่างโพหญ่า” เป็นพ่อค้าไม้ชาวไตที่รับช่วงทำสัมปทานป่าไม้จากนายทุนฝั่งพม่า มีพื้นที่สัมปทานบริเวณป่าด้านทิศเหนือของบ้านปางหมู อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน โดยจะต้องเข้าไปพักแรมกลางป่าเพื่อดูแลการชักลากไม้เป็นระยะ เช้าวันหนึ่ง หลังจากทำธุระส่วนตัวเป็นที่เรียบร้อย ส่างโพหญ่าได้เปิดเชี่ยนหมากเพื่อจะรับประทานตามปกติ แต่พบว่าในเชี่ยนหมากมีพระธาตุ วรรณะสีทองอุไร ขนาดเท่าเมล็ดข้าวโพด สร้างความปิติแก่ส่างโพหญ่าเป็นอย่างยิ่ง จึงแจ้งข่าวแก่เพื่อนและบอกกล่าวให้ผู้รู้มาตรวจดูว่าเป็นพระธาตุจริงหรือไม่ จากนั้นจึงเดินทางออกจากป่านำพระธาตุบรรจุในผอบแล้วนำมาฝากประดิษฐานไว้ที่วัดปางหมูเป็นการชั่วคราว ต่อมาจึงได้นำผอบทองคำมาบรรจุพระธาตุ เมื่อข่าวนี้แพร่กระจายไปชาวเมืองต่างรู้สึกยินดีและได้ร่วมกันนำฆ้องกลองมาอัญเชิญพระธาตุเข้ามาประดิษฐานไว้ที่บ้านของส่างโพหญ่า ซึ่งตั้งอยู่ฝั่งตรงข้ามกับวัดหัวเวียง ในเมืองแม่ฮ่องสอน (บุญเลิศ วิรัตนาภรณ์, ๒๕๖๐)

จากปฐมเหตุแห่งการเสด็จมาของพระธาตุ ส่างโพหญ่าและคณะได้ปรึกษาหารือกันเพื่อสร้างกองมู (เจดีย์) เป็นที่ประดิษฐานพระธาตุตามคติของชาวไทใหญ่ อย่างไรก็ตามได้มีผู้เสนอแนะว่าเจดีย์ในเมืองแม่ฮ่องสอนมีจำนวนหลายองค์ แต่เมืองแม่ฮ่องสอนยังไม่มีพระพุทธรูปพระเจ้าพาราละแข่ง ซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่ ชาวพม่า มอญ ไต ต่างให้ความเคารพ จึงมีความเห็นร่วมกันว่าเดินทางไปเมืองมัณฑะเลย์ เพื่อตกลงว่าจ้างให้นายช่างทำการหล่อจำลองพระพุทธรูปเจ้าพาราละแข่ง เพื่อนำมาประดิษฐานที่วัดหัวเวียง โดยการนี้ส่างโพหญ่า วณิชกุล และพ่อจองหวุ่นนะ คำนวณตา ได้ร่วมกันเป็นผู้ดำเนินการไปว่าจ้างช่างหล่อที่มัณฑะเลย์ให้ทำการหล่อพระพุทธรูปองค์นี้ โดยมีชาวเมืองแม่ฮ่องสอนร่วมสมทบทุนเป็นจำนวนมาก

เมื่อเดินทางถึงโรงหล่อที่เมืองมัณฑะเลย์ พบว่ามีพระพุทธรูปพระมหามัยมุนีองค์หนึ่งหล่อสำเร็จเป็นที่เรียบร้อยแล้ว ทางโรงหล่อแจ้งแก่คณะผู้ดำเนินการว่าพระพุทธรูปองค์ดังกล่าว เจ้าฟ้าเมืองกึ๋งได้มาสั่งหล่อไว้ แต่เมื่อหล่อสำเร็จพระพักตร์มีลักษณะเรียวยาว เป็นรูปไข่ พระอุระและพระอุทรยาว (ช่วงองค์พระยาว) แตกต่างจากพุทธลักษณะของพระพุทธรูป ที่กำลังเป็นที่นิยมในประเทศพม่า ซึ่งส่วนใหญ่มีลักษณะพระพักตร์กลม พระอุระและอุทรค่อนข้างสั้น เจ้าฟ้าเมืองกึ๋งกล่าวว่าพระพุทธรูปองค์นี้ มีพุทธลักษณะไม่เหมือน “ไตเมืองกึ๋ง” แต่เหมือน “เจ้าพาราไทย” (พระพุทธรูปไทย อาจหมายถึงพระพุทธชินราช) จึงสั่งให้หล่อองค์ใหม่ พระพุทธรูปองค์ดังกล่าวจึงค้างอยู่

อย่างไรก็ดี คณะผู้เดินทางมาจากเมืองแม่ฮ่องสอน ซึ่งเป็นดินแดน “ตางออกคง” หรือทางทิศตะวันออกของแม่น้ำสาละวิน หมายถึงแผ่นดินสยาม รู้สึกพอใจพระพักตร์และพุทธลักษณะของพระพุทธรูปดังกล่าว และคิดว่าคงเป็นเพราะเทพเทวดาดลใจเนื่องจากพวกตนเป็นคนไตที่เข้าไปทำมาหากินในเขตสยาม ถือเอานิมิตอันเป็นมงคลนี้จึงตกลงขอบูชาพระพุทธรูปองค์ดังกล่าวจากเมืองมัณฑะเลย์ เพื่อนำมาประดิษฐานที่เมืองแม่ฮ่องสอนซึ่งอยู่ในเขตสยาม แนวคิดดังกล่าวอาจเป็นความพยายามเชื่อมโยง ความเชื่อเรื่องการบูชาพระพุทธรูปพระเจ้าพาราละแข่งของชาวไต ให้สอดคล้องกับความเป็นไทย ซึ่งเป็นพื้นที่ที่จะนำพระพุทธรูปไปประดิษฐาน กล่าวได้ว่า พระเจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียง เป็นพระพุทธรูปจำลองพระมหามัยมุนี ที่มีความพยายามสร้างความหมายของพระพุทธรูปให้เชื่อมโยงกับแนวคิดความเป็นไทย โดยเฉพาะความพยายามเชื่อมโยงว่าพุทธลักษณะบางประการแตกต่างจากพระพุทธรูปพระมหามัยมุนี แต่มีความละม้ายคล้ายกับพระพุทธชินราช ซึ่งเป็นพระพุทธรูปที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีพระราชกระแสว่ามีพุทธลักษณะที่งดงามมาก และโปรดเกล้าฯ ให้จำลองไปเป็นพระประธานในพระอุโบสถ วัดเบญจมบพิตรฯ (ชาตรี ประกิตนนทการ, ๒๕๕๑)

ในส่วนของการอัญเชิญองค์พระ เนื่องจากพระเจ้าพาราละแข่งเป็นพระพุทธรูปขนาดใหญ่ หน้าตักกว้างประมาณ ๖๙ นิ้ว ช่างได้ทำการแยกหล่อเป็นส่วน ๆ จำนวน ๙ ส่วน ได้แก่ พระเศียร พระอุระ พระนาภี พระพาหา (ซ้าย-ขวา) พระหัตถ์ (ซ้าย-ขวา) พระเพลา พระบาท แต่ละส่วนเชื่อมต่อกันด้วยสลัก ทั้งนี้เพื่อความสะดวกในการหล่อและการเคลื่อนย้าย ทำการขนส่งจากเมืองมัณฑะเลย์มาโดยทางบก และนำมาลงเรือเพื่อล่าเลียงจากแม่น้ำสาละวินเข้าสู่แม่น้ำปาย โดยใช้เรือถ่อจำนวน ๙ ลำ นำมาขึ้นฝั่งที่บ้านท่าโป่งแดง ตำบลผาบ่อง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน เมื่อมาถึงเมืองแม่ฮ่องสอน ได้นำชิ้นส่วนขององค์พระไปตั้งพักไว้ที่วิหารองค์พระนอน (วัดพระนอน) ซึ่งตั้งอยู่บริเวณเชิงดอยกองมู ต่อมาเมื่อวิหารและแท่นแก้ว (ปะหล่าง) เรียบร้อยสมบูรณ์แล้วจึงได้ร่วมกันอัญเชิญชิ้นส่วนขององค์พระมาประกอบที่วัดหัวเวียง ซึ่งประกอบสำเร็จเรียบร้อยดังปรากฏในจารึกฐานพระความว่า

“สั๊กก๊ะร๊าด ๑๒๙๗ คุ ตะโป๊ะตอยละซ๊ก โตงแย๊ดเน๊ะ ตวิ้นมหาเมี๊ยด มุนี๊พุยา โกจาต่อกีโก่ แหม่ห่องสอนเมี้ยวเหน่พุยา พุยาอะมะต๊ะ จุ๊โต๊ กองมู สาธุข่อเจ่เส่า”

สรุปความได้ว่า

“จุลศักราช ๑๒๙๗ เดือนสามแรมสามค่ำ เดือนตะโป๊ะตอย ได้จำลองพระมหามัยมุนี พระพุทธรูปประจำเมืองแม่ฮ่องสอน ”

ต่อมาในวันอังคาร ขึ้น ๑๕ ค่ำเดือน ๔ จ.ศ.๑๒๙๗ (๒๔๗๙)[๒] ได้ทำพิธีสมโภชองค์พระพุทธรูปพระเจ้าพาราละแข่ง (ต่างอะเหน่กะจ่า) และยึดถือเป็นประเพณีสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

---

[๒] เนื่องจากเดือน ๔ ตามปฏิทินตามจันทรคติ ยังนับเป็นศักราชเดิม เมื่อนำมาเทียบกับการนับปีพุทธศักราชจึงตรงกับ พ.ศ.๒๔๗๙ (๑๒๙๗+๑๑๘๒).

ภาพที่ ๑

ภาพที่ ๒

ภาพที่ ๓

ภาพที่ ๔

ภาพที่ ๑ พระเจ้าพาราละแข่ง (พระมหามัยมุนี) เมืองมัณฑะเลย์ สหภาพเมียนมาร์
ภาพที่ ๒ พระเจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน
ภาพที่ ๓ พระเจ้าพาราละแข่ง เมืองป๋อน รัฐฉาน สหภาพเมียนมาร์
ภาพที่ ๔ พระเจ้าหลวง (พาราละแข่ง) เมืองเชียงตุง รัฐฉาน สหภาพเมียนมาร์

ในส่วนของวิหารที่สร้างขึ้นสำหรับเป็นสถานที่ประดิษฐานองค์พระเจ้าพาราละแข่ง มีลักษณะเป็นวิหารทรงปราสาทเชื่อมต่อกัน ๒ หลัง โดยวิหารหลังใหญ่เป็นที่ประดิษฐานองค์พระ สร้างเป็นทรงปราสาทขนาดใหญ่ ๓ ชั้น มียอดโดมซึ่งเป็นสถาปัตยกรรมที่ได้รับอิทธิพลจากยอดปราสาทแบบตะวันตก ซึ่งเป็นที่นิยมในยุคอาณานิคม ส่วนวิหารหลังเล็ก มีสถานะเป็น “จองตาน” หรือสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เป็นอาคารเรือนยอดทรงปราสาท ๗ ชั้น วิหารแต่เดิมมุงหลังคาด้วยสังกะสี ซึ่งสั่งมาจากประเทศอังกฤษ ซึ่งเป็นที่นิยมในสมัยนั้น ต่อมาเมื่อ พ.ศ.๒๕๓๖ กรมศิลปากร ได้ดำเนินการบูรณะวิหารครั้งใหญ่ ได้เปลี่ยนจากหลังคาสังกะสีเป็นแป้นเกล็ด เชิงชายประดับด้วยลวดลายสังกะสีฉลุ (ปานซอย)

ในส่วนของพุทธบัลลังก์ (ปะหล่าง) ประดิษฐานองค์พระ ประดับด้วยกระเบื้องเคลือบ ซึ่งมีสีสันและลวดลายสวยงาม อาทิ ลายดอกไม้ ลายนกยูงรำแพน ลายเครือเถา ความนิยมในการใช้กระเบื้องซึ่งสั่งมาจากประเทศอังกฤษและอิตาลีแพร่หลายอย่างมากในหัวเมืองทางตอนใต้ของพม่าในยุคอาณานิคม ดังพบว่าศาสนสถานสำคัญ อาทิ เจดีย์ไจ้ตะหลั่น เมืองมะละแหม่ง ก็พบการประดับฐานพระพุทธรูปด้วยกระเบื้องลักษณะเดียวกัน สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเมืองแม่ฮ่องสอน กับเมืองหัวเมืองท่าทางตอนใต้ของพม่าได้เป็นอย่างดี

ภาพที่ ๕ กระเบื้องประดับแท่นประดิษฐานองค์พระเจ้าพะราละแข่ง

ชาวไตมีธรรมเนียมปฏิบัติว่า “เหลินสี่ปอยพารา” กล่าวคือในช่วงเดือนสี่ตามปฏิทินจันทรคติของชาวไต หรือประมาณเดือนมีนาคมซึ่งเป็นช่วงหลังฤดูกาลเก็บเกี่ยว ในวันเพ็ญเดือนสี่ ชาวไตนิยมเดินทางเพื่อไปสักการะพระพุทธรูปสำคัญ จึงเกิดประเพณี “ปอยเดือนสี่” ในพื้นที่รัฐฉานจะมีปอยเดือนสี่ที่สำคัญ เช่น ปอยเดือนสี่บ่อโจ่ (พระเจดีย์บ่อโจ่เมืองสี่ป้อ) ปอยเดือนสี่เมืองกึ๋ง (พระเจดีย์และพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์แห่งเมืองกึ๋ง)

นับตั้งแต่อัญเชิญพระเจ้าพาราละแข่งมาประดิษฐานที่วัดหัวเวียงเมืองแม่ฮ่องสอน ได้มีมติว่า ในฐานะที่พระเจ้าพาราละแข่งเป็นพระพุทธรูปสำคัญ ดังปรากฏในจารึกฐานพระว่า “แม่ฮ่องสอนเมี้ยวเหน่พุยา” แปลว่าพระพุทธรูปแห่งเมืองแม่ฮ่องสอน ตามธรรมเนียมของชาวไต แต่ละเมืองที่มีพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ประจำเมือง ชาวเมืองจะมี “ปอยพารา” หรืองานสมโภชพระพุทธรูปในช่วงวันเพ็ญเดือนสี่ของทุกปี เนื่องจากช่วงเวลาดังกล่าวเป็นช่วงเวลาหลังฤดูกาลเก็บเกี่ยว มีรายได้จากการขายผลผลิตสามารถประกอบกองการกุศลได้ จึงกำหนดให้ วันเพ็ญเดือน ๔ ของทุกปี เป็นพิธีสมโภชพระเจ้าพาราละแข่ง โดยมีพิธีกรรมสำคัญได้แก่ การเจริญพระพุทธมนต์สมโภช พิธีถวาย

น้ำสรงพระพักตร์ และถวายข้าวมธุปายาส ประเพณีดังกล่าวกลายเป็นประเพณีสำคัญประจำเมือง เรียกว่า “ปอยพาราละแข่ง” หรือ “ปอยเหลินสี่จองโหเวง”

อย่างไรก็ดี เมื่อวันที่ ๑๐ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๖๐ ซึ่งเป็นวันวิสาขบูชา คณะสงฆ์ ข้าราชการ พ่อค้า ประชาชน ได้จัดให้มีพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์พระเจ้าพาราละแข่ง และได้จัดพิธีกรรมดังกล่าวขึ้นอีกครั้งในวันที่ ๑ มกราคม ๒๕๖๑ (ขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๓) โดยมีผู้ว่าราชการจังหวัดเป็นประธาน ซึ่งปรากฏการณ์ดังกล่าวจัดขึ้นนอกเหนือจากพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์ซึ่งปกติจัดให้มีขึ้นปีละ ๑ ครั้ง กล่าวได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ใหม่ที่เกิดขึ้น น่าทำการศึกษาต่อไป

นอกเหนือจากความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพาราละแข่งที่ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องผ่านวรรณกรรมทางพุทธศาสนาและมุขปาฐะแล้ว กรณีของเจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียงยังปรากฏเรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์อย่างต่อเนื่อง ตั้งแต่เริ่มสร้างองค์พระ กล่าวคือ เชื่อว่าเทพเทวดาดลใจให้ช่างปั้นและหล่อพระพุทธรูปองค์นี้ ปั้นแบบให้มีพุทธลักษณะแตกต่างจากที่นิยมในช่วงเวลาดังกล่าว ประการต่อมา มีเรื่องเล่าว่าในคราวที่อัญเชิญชิ้นส่วนองค์พระพระมหามัยมุนีจากวัดพระนอนมายังวัดหัวเวียง ได้มีฝูงผึ้งบินวนเหนือเศียรขององค์พระตลอด ๗ วัน ๗ คืน เป็นที่อัศจรรย์แก่ชาวเมืองเป็นอย่างมาก (พระญาณวีรากร, ๒๕๖๐) และในเวลาต่อมา มักมีผู้คนพบเห็นดวงกลมสีเขียว ลอยจากพระธาตุดอยกองมู มายังวิหารพระเจ้าพาราละแข่ง และลอยไปยังพระธาตุดอยกิ่วขมิ้น ในคืนวันเดือนเพ็ญ ซึ่งตามความเชื่อของชาวเมืองเชื่อว่าพระธาตุเสด็จเยี่ยมกัน (สุพรรณ นิ่มสกุล, ๒๕๖๐)

เรื่องเล่าเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นและสัมพันธ์กับองค์พระเจ้าพาราละแข่งที่เล่าขานสืบต่อกันมา มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการเสริมสร้างสถานะความศักดิ์สิทธิ์ขององค์พระ นอกเหนือจากความเชื่อเดิมของชาวไตที่มีต่อพระเจ้าพาราละแข่ง

⊙ บทส่งท้าย

ความเชื่อและคติการบูชาพระพุทธรูปเจ้าพาราละแข่ง เป็นความเชื่อที่แพร่หลายในกลุ่มชนบริเวณลุ่มน้ำอิรวดี-สาละวิน มาช้านาน และในกลุ่มชาวไต

พบว่าความเชื่อดังกล่าวมีการผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องโดยรับรู้ผ่านตำนาน ซึ่งถ่ายทอดในรูปแบบของการฮอลีก (การอ่านธรรมทำนองร้อยกรอง) และรับรู้ผ่านรูปจำลองของพระมหามัยมุนี ทั้งลักษณะของพระบูชา รูปภาพ ยิ่งไปกว่านั้นในปัจจุบันที่การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในสหภาพเมียนมาร์ได้รับการประชาสัมพันธ์และเป็นที่สนใจอย่างแพร่หลายไปทั่วโลก พระพุทธรูปพระมหามัยมุนี (เจ้าพาราละแข่ง) เมืองมัณฑะเลย์ สหภาพเมียนมาร์ เป็นหนึ่งในพุทธสถานที่ได้รับความสนใจจากชาวโลกมากที่สุด ทั้งนี้ เนื่องจากพระพุทธรูปดังกล่าวมีประวัติศาสตร์ที่ยาวนาน ประการสำคัญ ตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน ในช่วงเช้าของทุกวันชาวพม่ายังคงประกอบพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์และถวายสักการะแด่พระเจ้าพาราละแข่ง ซึ่งพิธีกรรมดังกล่าวถูกให้ความหมายว่าเป็นพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ เป็นการเน้นย้ำความหมายและส่งเสริมสถานะของพระเจ้าพาราละแข่งให้มีความสำคัญอย่างต่อเนื่อง

ในกรณีของพระเจ้าพาราละแข่ง วัดหัวเวียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน แม้ว่าการสร้างองค์พระพุทธรูปจะสร้างขึ้นบนพื้นฐานความคติความเชื่อของชาวไต แต่ด้วยลักษณะของเมืองแม่ฮ่องสอน ซึ่งเป็นชุมชนชาวไตที่ตั้งอยู่ในพระราชอาณาจักรสยาม และเติบโตขึ้นในช่วงเวลาเดียวกับการสร้างรัฐชาติ ส่งผลให้มีความพยายามอธิบายความหมายขององค์พระพุทธรูปพระเจ้าพาราละแข่งที่สร้างขึ้นบนพื้นฐานความเชื่อของชาวไต ให้สอดคล้องกับความเป็นไทย รวมไปถึงความพยายามในการอธิบายว่าพระเจ้าพาราละแข่งองค์นี้ ถูกสร้างขึ้นเพื่อให้มาประดิษฐานในพระราชอาณาจักรสยาม รวมถึงได้ถูกสร้างให้เป็นพระพุทธรูปสำคัญประจำเมือง อย่างไรก็ดี การรับรู้เกี่ยวกับพิธีถวายน้ำสรงพระพักตร์พระเจ้าพาราละแข่ง เมืองมัณฑะเลย์ เป็นที่แพร่หลายมากขึ้น ส่งผลให้เกิดความพยายามในการที่จะรื้อฟื้นพิธีกรรมถวายน้ำสรงพระพักตร์ พระเจ้าพาราละแข่งเมืองแม่ฮ่องสอน ซึ่งแต่เดิมถวายปีละ ๑ ครั้งในช่วงวันเพ็ญเดือนสี่ โดยเพิ่มเติมในวันสำคัญทางศาสนา อาทิ วันวิสาขบูชา และมีแนวโน้มว่าจะจัดพิธีกรรมดังกล่าวขึ้นวันสำคัญทางพุทธศาสนา เช่น วันอาสาฬหบูชา ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นและน่าสนใจอย่างยิ่ง

บรรณานุกรม

เจ้าสะหร่าจองก้ำก่อำเภอ (๒๔๙๓). **สะแมงพะรายะแข่ง**. [เอกสารภาษาไทใหญ่].

ชาตรี ประกิตนนทการ. (๒๕๕๑). **พระพุทธชินราชในประวัติศาสตร์สมบูรณาญาสิทธิราชย์**. กรุงเทพฯ : มติชน.

เทย์เลอร์, โรเบิร์ต เอช. (๒๕๕๐). **รัฐในพม่า**. (พรรณงาม เง่าธรรมสาร, สดใส ขันติวรพงษ์ และ ศศิธร รัชนี ณ อยุธยา, แปล). กรุงเทพฯ : โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ธรรศ ศรีรัตนบัลล์. (๒๕๕๓). **ไทยใหญ่แม่ฮ่องสอน : การสรรค์สร้างความเป็นไทยใหญ่ จากปฏิสัมพันธ์ระหว่างไทยใหญ่เดิมและไทยใหญ่พลัดถิ่น**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาประวัติศาสตร์, บัณฑิตวิทยาลัย, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ธิดา สาระยะ. (๒๕๕๔). **มัณฑะเล นครราชธานีศูนย์กลางแห่งจักรวาล**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ.

เมี้ยวหวุ่นหลอยโหลงลุงอูมู. (๒๐๑๓). **หย่าจะหว่างเมิงสี่ป้ออุงป่อง**. ย่างกุ้ง : หมอกกู่สร้อยแหลง.

วราภรณ์ เรืองศรี. (๒๕๕๗). **คาราวานพ่อค้าทางไกล: การก่อเกิดรัฐสมัยใหม่ในภาคเหนือของไทยและดินแดนตอนในของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้**. เชียงใหม่: ศูนย์อาเซียนศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (๒๕๕๑). **ประวัติศาสตร์ล้านนา** (พิมพ์ครั้งที่ ๔). กรุงเทพฯ : อัมรินทร์.

ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (๒๕๕๗). **ศิลปะพม่า**. กรุงเทพฯ : มติชน.

⊙ รายการสัมภาษณ์

นางอุไร ยอดประทุม บ้านผาบ่อง ตำบลผาบ่อง อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน.

พระญาณวีรากร (จันทิมา จิตสังวโร) ที่ปรึกษาเจ้าคณะจังหวัดแม่ฮ่องสอน เจ้าอาวาสวัดหัวเวียง ตำบลจองคำ อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน.

นายบุญเลิศ วิรัตนาภรณ์ บ้านเลขที่ ๓๒ ถนนสิงหนาทบำรุง ตำบลจองคำ อำเภอเมือง จังหวัดแม่ฮ่องสอน.

นางสุพรรณ นิ่มสกุล บ้านสวนดำรงรมย์ ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่.

สถาปัตยกรรมที่เป็นอัตลักษณ์ของสุโขทัย

สุรพล ดำริห์กุล

Suraphon Damrikul

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ คณะวิจิตรศิลป์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chiang Mai University

สุโขทัยเป็นแคว้นอิสระที่มีพัฒนาการเกิดขึ้นตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๑๘ มีความเจริญรุ่งเรืองและดำรงความเป็นเอกราชอยู่ในระยะเวลาหนึ่ง จึงมีความสัมพันธ์กับบ้านเมืองต่าง ๆ โดยรอบ ทั้งความสัมพันธ์ทางการเมือง ศาสนา และวัฒนธรรม โดยเฉพาะพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทลัทธิลังกาวงศ์ ที่เจริญรุ่งเรืองอยู่ที่แคว้นสุโขทัย ทำให้สุโขทัยเป็นศูนย์กลางของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ในดินแดนแถบนี้ และได้เป็นเบ้าหล่อหลอมให้สุโขทัยมีแบบแผนทางวัฒนธรรมเป็นของตนเอง โดยเฉพาะศิลปะสุโขทัย ซึ่งเป็นงานสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมที่เกี่ยวเนื่องในพระพุทธศาสนาเป็นส่วนใหญ่ ทั้งมีรูปแบบและลักษณะเฉพาะแสดงเอกลักษณ์ของสุโขทัยอย่างแท้จริง

บทความนี้จะได้นำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับรูปแบบสถาปัตยกรรมเฉพาะที่มีความโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของสุโขทัย ได้แก่ เจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยหรือเจดีย์ทรงลังกา เจดีย์ช้างล้อม เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมหรือเจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ วิหารและมณฑปสุโขทัย ซึ่งมีความน่าสนใจและหลากหลาย สถาปัตยกรรมสุโขทัยดังกล่าวเหล่านี้ ได้ส่งอิทธิพลไปยังบ้านเมืองและแคว้นต่าง ๆ โดยรอบ อาทิ กรุงศรีอยุธยา ล้านนา ตลอดจนดินแดนใกล้เคียงในอนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง ซึ่งได้เป็นรากฐานและเบ้าหล่อหลอมทำให้มีพัฒนาการเป็นสถาปัตยกรรมไทยในทุกวันนี้ ดังมีรายละเอียดไปตามลำดับต่อไปนี้

⊙ เจดีย์ทรงลังกา หรือ เจดีย์สุโขทัยทรงระฆัง

เจดีย์ทรงลังกา หรือ เจดีย์สุโขทัยทรงระฆัง เป็นเจดีย์ที่มีรูปแบบเฉพาะเป็นเอกลักษณ์ของเจดีย์ในศิลปะสุโขทัย ซึ่งได้รับอิทธิพลด้านรูปแบบจากเจดีย์ในศิลปะลังกา ที่เข้ามาพร้อมกับพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์[๒] ซึ่งเป็นรูปแบบเจดีย์สำคัญในศิลปะสุโขทัยที่นิยมสร้างขึ้นอย่างแพร่หลาย ทั้งที่เมืองสุโขทัยและ

---

[๒] ศาสตราจารย์ หม่อมเจ้า. สุภัทรดิศ ดิศกุล. **ศิลปะในประเทศไทย**, พิมพ์ครั้งที่ ๘ (กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, ๒๕๒๘), หน้า ๒๙.

ศรีสัชนาลัย เช่นที่ วัดเจดีย์งาม วัดชนะสงคราม วัดตระพังทอง วัดสระศรี วัดตระกวน ฯลฯ ของเมืองสุโขทัย และวัดเขาสุวรรณคีรี เมืองศรีสัชนาลัย ฯลฯ เป็นต้น

ลักษณะโดยรวมของเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัย หรือเจดีย์ทรงลังกา ประกอบด้วยฐานหน้ากระดานหรือฐานเขียงในผังสี่เหลี่ยมจัตุรัสประมาณหนึ่งถึงสองฐาน รองรับฐานปัทม์และหน้ากระดานกลมซ้อนลดหลั่นกันขึ้นไป รองรับลวดบัวใต้องค์ระฆัง เป็นแบบบัวถลาสามชั้น องค์ระฆังผายกลมหรือทรงระฆังขนาดใหญ่ มีบัลลังก์ ก้านฉัตร ปล้องไฉนและปลียอด

ภาพที่ ๑ เจดีย์ทรงลังกา วัดเจดีย์งาม ในเขตอรัญญิก เมืองสุโขทัย

มีประเด็นปัญหาว่าเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยนั้น ควรจะเริ่มต้นปรากฏขึ้นในแคว้นสุโขทัยในช่วงเวลาใด เนื่องจากโบราณสถานส่วนใหญ่ไม่มีจารึกและหลักฐานชัดเจนว่าสร้างขึ้นมาแต่เมื่อใด มีเพียงเจดีย์ทรงระฆังแบบพิเศษ คือ เจดีย์ช้างล้อม ที่มีหลักฐานของการก่อสร้างชัดเจนอยู่เพียง ๒ แห่ง คือ เจดีย์วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย สร้างขึ้นใน พ.ศ.๑๙๒๗[๓] และเจดีย์วัดสรศักดิ์ สร้างใน พ.ศ.๑๙๕๕[๔] รวมทั้งผลการวิจัยเจดีย์ช้างล้อม เมืองศรีสัชนาลัย สรุปให้ความเห็นไว้ว่า น่าจะสร้างขึ้นในสมัยพระมหาธรรมราชาลิไทย ซึ่งพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ได้หยั่งรากฐานลงอย่างมั่นคงแล้ว[๕]

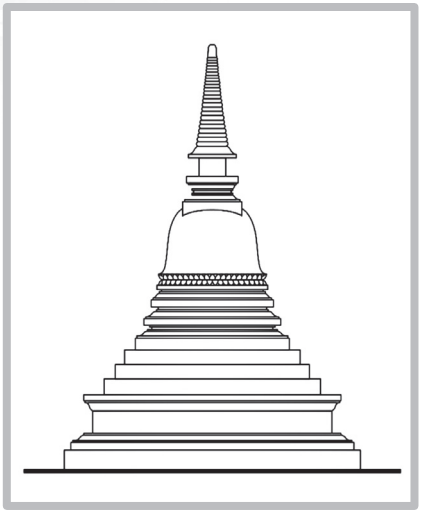
อย่างไรก็ตามพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ได้เผยแผ่เข้ามายังแคว้นสุโขทัยตั้งแต่ช่วงระยะเริ่มต้นแล้ว โดยอาจผ่านมาทางเมืองนครศรีธรรมราช และเมืองพุกาม ประเทศพม่า ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏหลักฐานเจดีย์ทรงระฆังที่ก่อเป็นเจดีย์รายขนาดเล็ก เรียงอยู่บนลานด้านข้างของวิหารที่วัดพระพายหลวง อาจเป็นแบบที่สร้างขึ้นระยะแรกในรัชกาลพ่อขุนรามคำแหง เป็นทรงระฆังคอดส่วนล่างโป่งที่ส่วนบน คล้ายเจดีย์ที่ประดับเจดีย์พระบรมธาตุ อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี แต่ทรงระฆังที่คล้ายคลึงกันก็มีอยู่บ้างในศิลปะพุกาม ด้วยเหตุนี้เจดีย์ทรงระฆังสุโขทัย จึงควรจะเริ่มต้นปรากฏขึ้นในแคว้นสุโขทัยช่วงเวลาที่สุโขทัยปรับเปลี่ยนการนับถือศาสนาจากพุทธศาสนาแบบมหายานเป็นพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทที่รับมาจากลังกาแล้ว นับตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๘ หรือต้นพุทธศตวรรษที่ ๑๙ เป็นอย่างช้า

---

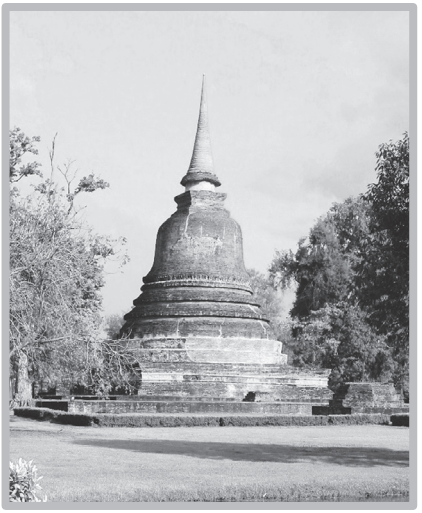
[๓] สำนักนายกรัฐมนตรี. “หลักที่ ๑๐๖ ศิลาจารึกวัดช้างล้อม”, **ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ ๔**, คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ (พระนคร : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๓), หน้า ๑๒๔-๑๓๒.

[๔] สำนักนายกรัฐมนตรี. “หลักที่ ๔๙ ศิลาจารึกวัดสรศักดิ์”, **ประชุมศิลาจารึก ภาคที่ ๓**, คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และโบราณคดี (พระนคร : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๐๘) หน้า ๘๒-๘๘.

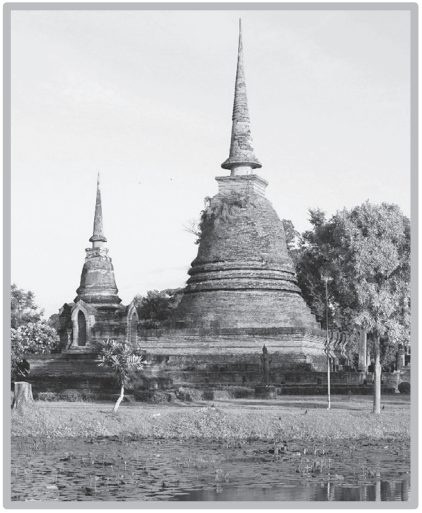
[๕] กรมศิลปากร. ก**ารศึกษาวิจัยเรื่อง วัดช้างล้อม ในอุทยานประวัติศาสตร์ศรีสัชนาลัย อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย**, กองโบราณคดี เอกสารหมายเลข ๑/๒๕๓๐ บริษัท วิคตอรี่เพาเวอร์พอยท์ จำกัด กรุงเทพฯ ๒๕๓๐, หน้า ๑๗๔-๑๗๖.



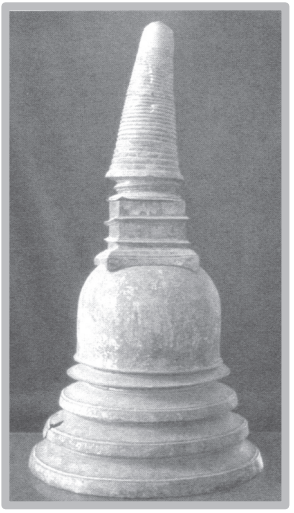
แผนผังที่ ๑ ผังรูปทรงเจดีย์สุโขทัย
ทรงระฆังหรือเจดีย์ทรงลังกา



ภาพที่ ๒ เจดีย์ทรงลังกา
วัดชนะสงครามเมืองสุโขทัย



ภาพที่ ๓ เจดีย์ทรงลังกา
วัดสระศรี เมืองสุโขทัย



ภาพที่ ๔ เจดีย์จำลองทรงลังกาสัมฤทธิ์
พบที่วัดสระศรี เมืองสุโขทัย

เป็นที่น่าสังเกตว่าวัดที่มีระบบแผนผังอย่างเรียบง่าย มีเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัย หรือ เจดีย์ทรงลังกา เป็นประธานของวัด มีวิหารอยู่ด้านหน้ามีคูน้ำล้อมรอบ ไม่มีสิ่งปลูกสร้างซับซ้อน อาทิ วัดเจดีย์งาม วัดชนะสงคราม วัดตระพังทองหลาง วัดสระศรี ของเมืองสุโขทัย ฯลฯ ควรจะเป็นวัดในพระพุทธศาสนาแบบเถรวาทลังกาวงศ์ที่สร้างขึ้นในสมัยสุโขทัยระยะแรก ๆ

เจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยคงเป็นเจดีย์รูปแบบหนึ่งที่ได้รับความนิยมอย่างมากในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๑๙-ครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๐ ซึ่งเป็นระยะเวลาของความเจริญรุ่งเรืองของแคว้นสุโขทัย เพราะระยะเวลาหลังจากนี้ไป จะเริ่มเข้าสู่ยุคเสื่อมของแคว้นสุโขทัย เนื่องจากสุโขทัยตกเป็นประเทศราชและถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรกรุงศรีอยุธยาในเวลาต่อมา

กลุ่มเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยได้เริ่มมีวิวัฒนาการเป็นเจดีย์ทรงระฆังสูง หรือเจดีย์ทรงกลมแบบทรงสูง ด้วยการเพิ่มจำนวนฐานสูงขึ้นและมีการยกเก็จ ซึ่งคงได้รับอิทธิพลจากศิลปะอยุธยาที่เข้ามาพร้อมกับอำนาจทางการเมือง เจดีย์ทรงระฆังสูงดังกล่าวนี้มีปรากฏขึ้นทั้งที่เมืองสุโขทัยและเมืองกำแพงเพชรหลายแห่ง เช่นเจดีย์วัดศรีพิจิตรกีรติกัลยารามหรือวัดตาเถรขึงหนัง วัดเจดีย์สูงที่เมืองสุโขทัย เจดีย์ประธานกับเจดีย์รายหลายองค์ภายในวัดพระธาตุ และวัดพระแก้ว ที่เมืองกำแพงเพชร โดยเฉพาะที่เจดีย์วัดศรีพิจิตรกีรติกัลยารามนั้น มีหลักฐานปรากฏในศิลาจารึกกล่าวถึงการสร้างวัดแห่งนี้ว่า มีการนิมนต์พระเถระชั้นผู้ใหญ่จากเมืองกำแพงเพชร มาช่วยอำนวยการก่อสร้างใน พ.ศ.๑๙๔๓ ซึ่งระยะเวลาดังกล่าวเป็นช่วงเวลาที่อิทธิพลทางการเมืองของกรุงศรีอยุธยาได้ครอบงำแคว้นสุโขทัยแล้ว

ภาพที่ ๕ เจดีย์ทรงระฆังทรงสูง วัดศรีพิจิตรกีรติกัลยาราม เมืองสุโขทัย

ภาพที่ ๖ เจดีย์ทรงระฆังทรงสูง วัดเจดีย์สูง เมืองสุโขทัย

ต่อมาในราวต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๑ เจดีย์ทรงระฆังสูงของสุโขทัยได้มีพัฒนาการเปลี่ยนแปลงไปมากขึ้น กล่าวคือมีลักษณะเป็นเจดีย์ทรงระฆังแบบมีซุ้มทิศหรือซุ้มจตุรมุข ดังตัวอย่างเจดีย์องค์หนึ่งในวัดสระศรี เมืองสุโขทัย และที่อื่น ๆ อีกหลายแห่ง เจดีย์ที่มีซุ้มทิศยื่นออกมาเช่นนี้เป็นลักษณะที่คล้ายคลึงกับเจดีย์วัดมเหยงคณ์ และเจดีย์ประธานสามองค์ วัดพระศรีสรรเพชญที่กรุงศรีอยุธยา ดังนั้นการปรากฏขึ้นของเจดีย์ทรงระฆังแบบมีซุ้มทิศ จึงควรจะเป็นช่วงเวลาที่ใกล้เคียงกับการสร้างเจดีย์ประธานสามองค์ของวัดพระศรีสรรเพชญ คือในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๑ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่กรุงศรีอยุธยาสามารถยึดเมืองศรีสัชนาลัยกลับคืนมาได้ หลังจากที่ตกอยู่ภายใต้การปกครองของล้านนาเป็นเวลานานถึง ๑๔ ปี

⊙ เจดีย์ช้างล้อมสุโขทัย

เจดีย์ช้างล้อมเป็นเจดีย์ทรงระฆังหรือเจดีย์ทรงลังกาแบบพิเศษ ตรงที่มีช้างปูนปั้นโผล่ออกมาครึ่งตัวประดับอยู่ที่ส่วนฐานโดยรอบ เป็นรูปแบบของเจดีย์ที่ได้รับอิทธิพลด้านรูปแบบมาจากสถูปรุวันเวลิ (Ruvanweli) ณ เมืองอนุราธปุระ อันเป็นพระเจดีย์ที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งหนึ่งในเกาะลังกา ดังนั้นเจดีย์ช้างล้อมจึงเป็นสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ และการสร้างเจดีย์ช้างล้อมจึงเป็นการประกาศแสดงสัญลักษณ์และความถูกต้องชอบธรรมของการเป็นตัวแทนของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์

เจดีย์ช้างล้อมในศิลปะสุโขทัยเป็นเจดีย์ที่มีรูปแบบพิเศษแสดงความเป็นเอกลักษณ์ของศิลปะสุโขทัย ในแคว้นสุโขทัยมีเจดีย์ช้างล้อมปรากฏอยู่ตามเมืองต่าง ๆ รวมจำนวน ๑๒ แห่ง ได้แก่ ในเมืองสุโขทัย จำนวน ๕ แห่ง คือ เจดีย์วัดช้างล้อม เจดีย์วัดสรศักดิ์ เจดีย์วัดช้างรอบ เจดีย์วัดเจดีย์สี่ห้อง และเจดีย์ช้างล้อมบ้านไสยาสน์ ในเมืองศรีสัชนาลัย จำนวน ๓ แห่ง คือ เจดีย์วัดช้างล้อม เจดีย์รายช้างล้อมภายในวัดเจดีย์เจ็ดแถว และเจดีย์วัดนางพญา

ในเมืองกำแพงเพชร จำนวน ๓ แห่ง คือ เจดีย์ช้างเผือกภายในวัดพระแก้ว เจดีย์วัดช้างและเจดีย์วัดช้างรอบ และที่เมืองพิษณุโลก จำนวน ๑ แห่ง คือ เจดีย์วัดอรัญญิก

แผนผังที่ ๒ ผังรูปทรงเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองศรีสัชนาลัย

เจดีย์ช้างล้อมในแคว้นสุโขทัยนั้นมีหลักฐานของการก่อสร้างชัดเจนปรากฏในศิลาจารึกอยู่เพียง ๒ แห่ง คือ เจดีย์วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย สร้างขึ้นใน พ.ศ.๑๙๒๗ และเจดีย์วัดสรศักดิ์ สร้างใน พ.ศ.๑๙๕๕ แต่ผลการวิจัยสรุปได้ว่า การเกิดขึ้นของเจดีย์ช้างล้อมนั้นเป็นผลมาจากความขัดแย้งและแข่งขันกันของสำนักพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สองสำนัก คือ สำนักสายสีหลกับสำนักสายรามัญ เพื่อแสวงหาความชอบธรรมเพื่อให้ได้รับการยอมรับ ซึ่งแต่ละฝ่ายจะได้รับการสนับสนุนจากเชื้อพระวงศ์และกษัตริย์ของสุโขทัย จนกลายเป็นความขัดแย้งทางการเมืองและส่งผลให้แคว้นสุโขทัยถูกผนวก

เป็นส่วนหนึ่งของกรุงศรีอยุธยาในกาลต่อมา กล่าวคือสำนักสายสีหลเป็นพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สายเดิมจากเกาะลังกา ที่เผยแผ่ผ่านมาทางนครศรีธรรมราชและกรุงศรีอยุธยา มีพระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามุนี[๖] เป็นผู้นำและได้รับการสนับสนุนจากเชื้อพระวงศ์ในสายวงศ์พ่อขุนศรีนาวนำถุม ปฐมกษัตริย์ผู้สร้างเมืองสุโขทัย ส่วนสำนักสายรามัญหรือมอญนั้นเป็นพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สายใหม่ที่เข้ามา โดยได้รับการสนับสนุนจากสมเด็จพระมหาธรรมราชาลิไทในสายราชวงศ์พระร่วงหรือพ่อขุนศรีอินทราทิตย์[๗]

ภาพที่ ๗ เจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองศรีสัชนาลัย

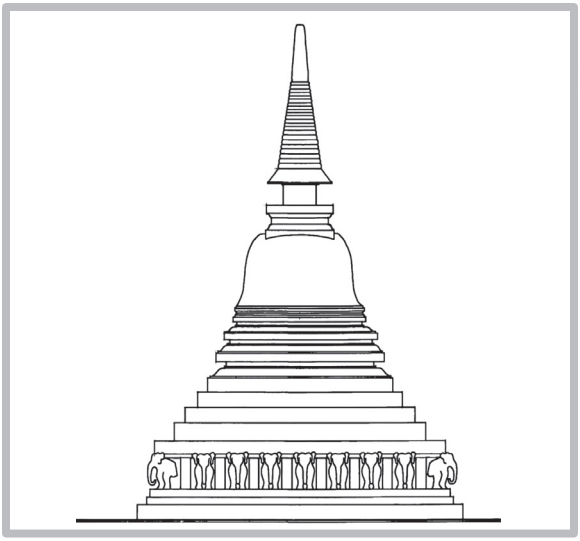
[๖] พระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามุนี เป็นเชื้อพระวงศ์ในสายวงศ์พ่อขุนศรีนาวนำถุม ปฐมกษัตริย์ผู้สร้างเมืองสุโขทัย.

[๗] สุรพล ดำริห์กุล. **เจดีย์ช้างล้อมกับประวัติศาสตร์บ้านเมืองและพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ในประเทศไทย**, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๘๕-๑๗๖.

เจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองศรีสัชนาลัย เป็นเจดีย์ช้างล้อมสำคัญองค์หนึ่งที่มีลักษณะเป็นเจดีย์สี่เหลี่ยมผสมทรงกลมตั้งอยู่บนฐานประทักษิณช้างล้อม แต่เดิมเชื่อกันว่า เป็นเจดีย์ที่ถูกกล่าวถึงในศิลาจารึกหลักที่ ๑ ว่า พ่อขุนรามคำแหงทรงสร้างขึ้นเพื่อประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุ แต่จากการวิจัยของกรมศิลปากรในระหว่าง พ.ศ.๒๕๒๗-๒๕๒๘ ได้ข้อสรุปว่าควรสร้างขึ้นในสมัยพระมหาธรรมราชาลิไท เมื่อราวต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๐ ซึ่งทำให้สรุปได้ว่า การสร้างเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองศรีสัชนาลัยเป็นไปเพื่อประกาศแสดงสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์และยืนยันความถูกต้องชอบธรรมของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สายรามัญ ซึ่งสอดคล้องกับการปรากฏขึ้นของพระธาตุเจดีย์วัดสวนดอก เมืองเชียงใหม่ ที่เป็นเจดีย์ช้างล้อมเช่นกัน ซึ่งพระมหาธรรมราชาลิไทโปรดให้พระสุมนเถระไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สายรามัญในล้านนาและเป็นผู้สร้างขึ้นใน พ.ศ.๑๙๑๖ เพื่อบรรจุพระบรมสารีริกธาตุที่ได้อัญเชิญมาจากเมืองสุโขทัย

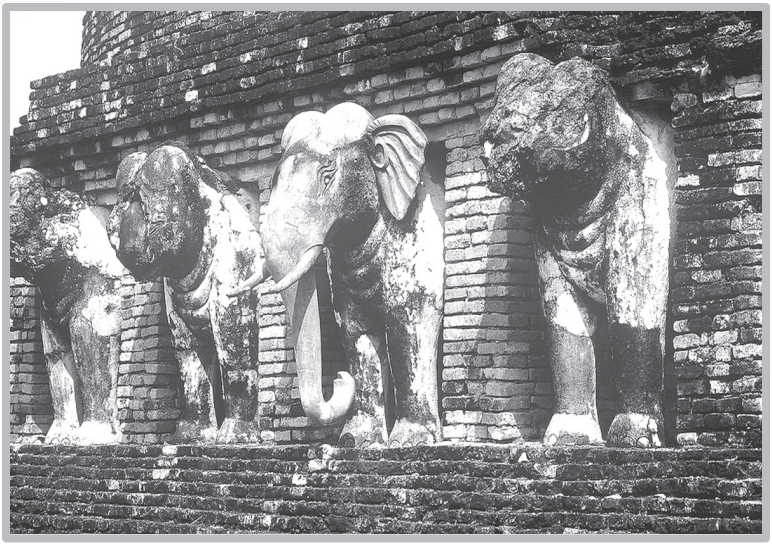
---

[๕] กรมศิลปากร. **การศึกษาวิจัยเรื่อง วัดช้างล้อม ในอุทยานประวัติศาสตร์ศรีสัชนาลัย อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย** (กรุงเทพฯ : บริษัทวิคตอรี่เพาเวอร์พอยท์ จำกัด, ๒๕๓๐), หน้า ๑๗๔-๑๗๖.



แผนผังที่ ๓ ผังรูปทรงเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย

ภาพที่ ๘ เจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย



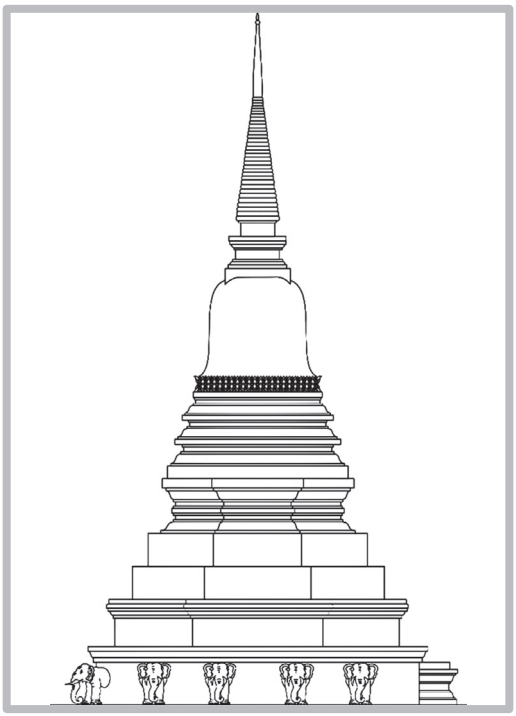
ภาพที่ ๙ ช้างปูนปั้นประดับฐานเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย

ต่อมาเจดีย์วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย ได้ปรากฏขึ้นใน พ.ศ.๑๙๒๗ หลังจากที่พระมหาธรรมราชาลิไทสวรรคต เป็น *เจดีย์ช้างล้อมทรงระฆังสุโขทัย* ซึ่งมีลักษณะเป็นเจดีย์ทรงระฆังแบบเรียบง่าย รูปทรงเตี้ย องค์ระฆังผายใหญ่ ตามแบบฉบับของเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยโดยทั่วไป แต่ที่ฐานมีช้างปูนปั้นประดับโดยรอบ ประวัติการก่อสร้างปรากฏหลักฐานในศิลาจารึกว่า พนมไสดำ ซึ่งเป็นสามีของแม่นมของพระศรีเทพาหูราช เป็นผู้สร้าง และพระศรีเทพาหูราชนี้น่าจะเป็นพระนามของสมเด็จพระนครินทราชาธิราช กษัตริย์แห่งกรุงศรีอยุธยา เมื่อครั้งมาครองเมืองสุโขทัย[๙] ซึ่งเมื่อพระมหาธรรมราชาลิไทสวรรคตแล้ว พระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สำนักสายรามัญคงอ่อนแอลง ขณะที่พระพุทธศาสนา

[๙] พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. **สุโขทัยเมืองพระร่วง**, กรมศิลปากรจัดพิมพ์เนื่องในวโรกาสที่สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี เสด็จพระราชดำเนินทรงเปิดอุทยานประวัติศาสตร์สุโขทัย, พ.ศ.๒๕๓๑, หน้า ๖๔-๗๐.

ลังกาวงศ์สำนักสีหล ซึ่งตั้งมั่นมาแต่เดิมอยู่ที่เมืองสุโขทัยคงกลับมาเข้มแข็งมากขึ้น เนื่องจากได้รับการสนับสนุนจากเชื้อพระวงศ์สุโขทัยและกรุงศรีอยุธยา

การปรากฏขึ้นของเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างล้อม เมืองสุโขทัย คงเพื่อเป็นการประกาศถึงความถูกต้องชอบธรรมของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์สำนักสายสีหลที่สืบสายตรงมาจากเกาะลังกา รวมทั้งการปรากฏขึ้นของเจดีย์ช้างล้อมทรงระฆังแบบลังกาในแห่งอื่นๆ อาทิ เจดีย์วัดช้างรอบ เจดีย์วัดสรศักดิ์ เจดีย์ช้างล้อมบ้านไสยาสน์ในเขตเมืองสุโขทัย และเจดีย์ช้างเผือกในวัดพระแก้ว เมืองกำแพงเพชร ควรสร้างขึ้นในระยะเวลาที่ใกล้เคียงกันคือในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๐



แผนผังที่ ๔ ผังรูปทรงเจดีย์ช้างล้อมทรงระฆังสูง วัดช้าง เมืองกำแพงเพชร

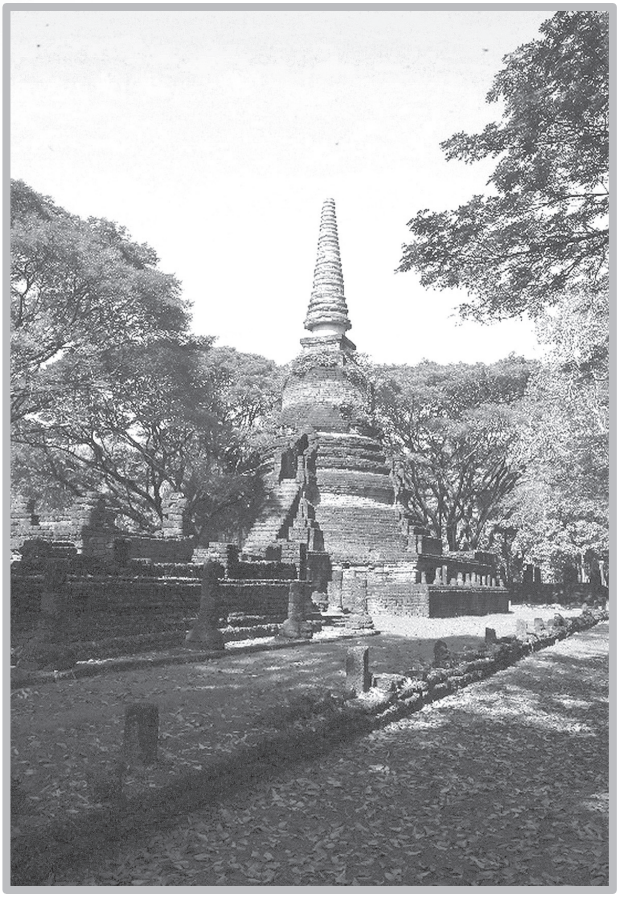
ภาพที่ ๑๐ เจดีย์ช้างล้อม วัดช้าง เมืองกำแพงเพชร

ในราวกลางพุทธศตวรรษที่ ๒๐ เจดีย์ช้างล้อมทรงระฆังสุโขทัยได้มีวิวัฒนาการเช่นเดียวกับเจดีย์ทรงระฆังสุโขทัยจนกลายเป็นเจดีย์ช้างล้อมทรงระฆังสูง ด้วยการเพิ่มความสูงและจำนวนชั้นของฐานใต้ชั้นมาลัยเถาเพื่อยืดเจดีย์ให้มีความสูงขึ้น ทำให้เจดีย์เพรียวสูงและองค์ระฆังมีขนาดเล็กลง ที่พบมีจำนวน ๓ แห่ง ได้แก่ เจดีย์วัดช้าง เมืองกำแพงเพชร เจดีย์วัดอรัญญิก เมืองพิษณุโลก และเจดีย์รายช้างล้อมในวัดเจดีย์เจ็ดแถว เมืองศรีสัชนาลัย เจดีย์กลุ่มนี้เป็นศิลปะผสมระหว่างสุโขทัยกับอยุธยาที่มีพัฒนาการเกิดขึ้นนับตั้งแต่ครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ ๒๐ ขึ้นมา ซึ่งคงเกี่ยวเนื่องกับอิทธิพลทางการเมืองของกรุงศรีอยุธยาที่ได้เข้ามาครอบงำสุโขทัยมากขึ้น

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒๑ เจดีย์ช้างล้อมที่ถูกสร้างขึ้น ๒ แห่ง คือ เจดีย์ช้างล้อม วัดนางพญา เมืองศรีสัชนาลัย กับเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างรอบ เมืองกำแพงเพชร ได้รับอิทธิพลศิลปะอยุธยาอย่างชัดเจน โดยเฉพาะเจดีย์ช้างล้อม วัดนางพญา เมืองศรีสัชนาลัย มีลักษณะเป็นเจดีย์ช้างล้อมที่ตั้งอยู่บนฐานประทักษิณสูง รูปแบบที่เปลี่ยนแปลงไป คือ ลวดบัวใต้องค์ระฆังเป็นชั้นมาลัยเถา หรือลูกแก้วอกไก่สามชั้น ซึ่งเป็นแบบแผนของเจดีย์ในศิลปะอยุธยา ที่จะแตกต่างไปจากเจดีย์ของสุโขทัยโดยทั่วไป ที่มักนิยมทำลวดบัวใต้องค์ระฆังเป็นแบบบัวถลาสามชั้น

นอกจากนี้ที่ชั้นมาลัยเถา จะทำเป็นมุขและซุ้มจระนำยื่นออกมาทั้งสี่ทิศ ข้างในซุ้มมีพระพุทธรูปปูนปั้นปางลีลาประดับอยู่ โดยเฉพาะทางด้านทิศตะวันออก จะทำบันไดขึ้นสู่หน้าซุ้มคูหา มีทางเดินเข้าไปภายในองค์เจดีย์ ซึ่งมีแกนกลางทำเป็นซุ้มจตุรมุข สามารถเดินได้รอบ เหนือขึ้นไปเป็นองค์ระฆังทรงสูง ซึ่งมีร่องรอยของบัวปากระฆัง มีบัลลังก์เป็นฐานปัทม์สี่เหลี่ยม มีก้านฉัตร ปล้องไฉน และปลียอด

แบบแผนของเจดีย์ที่มีซุ้มจตุรมุขยื่นออกมาเช่นนี้ มีลักษณะคล้ายคลึงกับเจดีย์ประธานช้างล้อมวัดมเหยงคณ์ และเจดีย์ประธานสามองค์ วัดพระศรีสรรเพชญ ที่กรุงศรีอยุธยา ที่มีอายุอยู่ในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๑ ซึ่งเจดีย์วัดนางพญานั้นคงได้รับอิทธิพลจากเจดีย์ในศิลปะอยุธยา และอาจเป็นไปได้ว่าสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถทรงสร้างวัดแห่งนี้ขึ้น ในโอกาสที่ได้เมืองศรีสัชนาลัยกลับคืนมา หลังจากที่เกิดสงครามระหว่างกรุงศรีอยุธยากับล้านนา และถูกล้านนายึดครองไปเป็นเวลาถึง ๑๔ ปี คือระหว่าง พ.ศ.๒๐๐๓-๒๐๑๗



ภาพที่ ๑๑ เจดีย์ช้างล้อม วัดนางพญา เมืองศรีสัชนาลัย

ส่วนเจดีย์ช้างล้อม วัดช้างรอบ เมืองกำแพงเพชรนั้น เป็นสิ่งก่อสร้างขนาดใหญ่ ที่องค์เจดีย์มีสภาพชำรุด ตั้งอยู่บนฐานประทักษิณ และมีประติมากรรมปูนปั้นรูปช้างทรงเครื่องประดับอยู่โดยรอบฐานจำนวนทั้งสิ้น ๖๘ เชือก ที่เชิงบันไดขึ้นไปสู่ลานประทักษิณ แต่ละด้านมีรูปสิงห์ปูนปั้นและทวารบาลปูนปั้นตั้งอยู่ทั้งสองข้างบันได

รูปแบบของเจดีย์ช้างล้อมของวัดช้างรอบแห่งนี้ มีลักษณะเป็นเจดีย์ทรงระฆังสูงเหมือนกับเจดีย์ในเมืองกำแพงเพชรหลายแห่ง เช่น เจดีย์ประธานวัดพระธาตุ และเจดีย์ทรงระฆังหลายองค์ในวัดพระแก้ว แต่เป็นศาสนสถานที่สร้างขึ้นอย่างใหญ่โตตามแบบแผนของวัดในศิลปะอยุธยา ขณะเดียวกันร่องรอยของประติมากรรมรูปสิงห์และทวารบาลประดับบริเวณบันไดทางขึ้นไปสู่ลานประทักษิณ มีลักษณะเป็นแบบแผนที่นิยมอยู่ในศิลปะอยุธยา และบรรดาโบราณศิลปวัตถุที่ได้จากการขุดแต่งโบราณสถานแห่งนี้ เช่น ชิ้นส่วนดินเผารูปนางรำ รูปยักษ์ รูปหงส์ หน้าเทวดา และมนุษย์ มีรูปแบบทางศิลปะอยู่ในสมัยอยุธยาตอนต้นหรือสุโขทัยตอนปลาย[๑๐] ดังนั้นเจดีย์วัดช้างรอบแห่งนี้จึงเป็นสิ่งก่อสร้างอยู่ในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๑ ซึ่งเป็นเวลาที่เมืองกำแพงเพชรเป็นเมืองหน้าด่านสำคัญของกรุงศรีอยุธยาและมีความเจริญรุ่งเรืองสูงสุด

ภาพที่ ๑๒ เจดีย์ช้างล้อม วัดช้างรอบ ในเขตอรัญญิก เมืองกำแพงเพชร

[๑๐] มะลิ โคกสันเทียะ และพิทยา ดำเด่นงาม, **นำชมโบราณวัตถุสถานในอำเภอเมืองกำแพงเพชร** จังหวัดกำแพงเพชร, กรมศิลปากรจัดพิมพ์ (พระนคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๑๓), หน้า ๓๕.

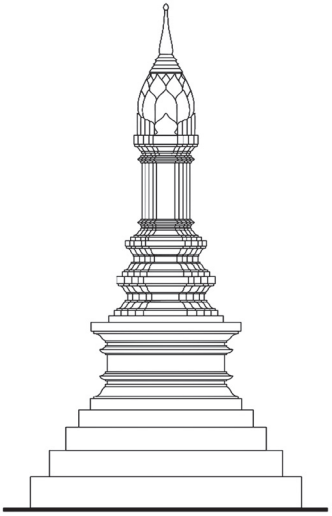
⊙ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม หรือ เจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์

เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม หรือ เจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ ถือเป็นเจดีย์แบบสุโขทัยแท้ มีรูปแบบเฉพาะที่เป็นเอกลักษณ์ของสุโขทัยอย่างแท้จริง เป็นรูปลักษณ์ที่ช่างสุโขทัยหยิบยืมองค์ประกอบจากแหล่งบันดาลใจภายนอก นำมาผสมผสานกันอย่างมีเอกภาพ จนได้เจดีย์รูปแบบใหม่ สำหรับเป็นสัญลักษณ์ของศูนย์กลางของแคว้นสุโขทัย[๑๑]

ลักษณะโดยทั่วไปประกอบด้วย ฐานล่างเป็นหน้ากระดานหรือฐานเขียงอยู่ในผังสี่เหลี่ยมจัตุรัส รองรับฐานบัวประดับลูกแก้วอกไก่หนึ่งฐาน ถัดขึ้นไปเป็นชุดฐานบัวลูกฟักซ้อนกันสองฐาน ส่วนใหญ่จะอยู่ในผังเพิ่มมุมไม้ยี่สิบ ซึ่งนิยมเรียกชุดฐานบัวนี้ว่า ชั้นแว่นฟ้า ถัดจากนั้นเป็นส่วนเรือนธาตุอยู่ในผังเพิ่มมุมไม้ยี่สิบเช่นเดียวกับฐาน ที่ส่วนเรือนธาตุของเจดีย์รูปแบบนี้มีอยู่สองรูปแบบ รูปแบบแรกไม่มีจระนำซุ้มประดับ รูปแบบที่สอง มีจระนำซุ้มประดิษฐานพระพุทธรูปทั้งสี่ด้าน ส่วนยอดซึ่งเชื่อมต่อจากเรือนธาตุ ประกอบด้วย บรรพแถลงและกลีบขนุนรองรับส่วนที่เป็นองค์ระฆัง องค์ระฆังมีลักษณะเป็นพุ่มคล้ายดอกบัวตูม จึงเรียกว่า *“พุ่มข้าวบิณฑ์”* หรือ *“ทรงยอดดอกบัวตูม”* ส่วนยอดของดอกบัวตูมทำเป็นปล้องไฉนเป็นชั้น ๆ ซ้อนลดหลั่นกันขึ้นไป รองรับปลียอดที่เป็นส่วนยอดสุด

---

๑๑ สันติ เล็กสุขุม. **ศิลปะสุโขทัย**, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, ๒๕๔๐) หน้า ๔๓-๔๔.

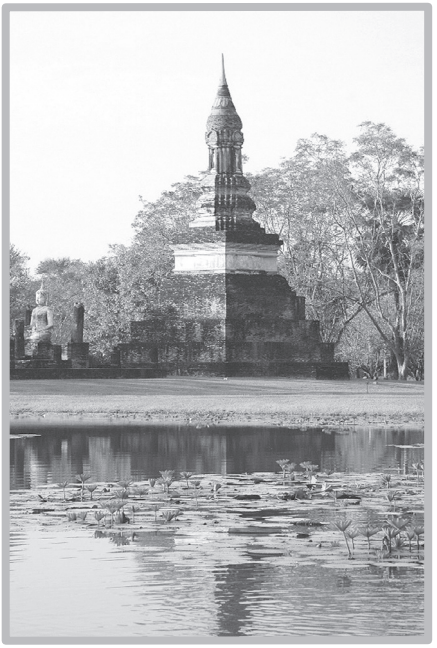


แผนผังที่ ๕ ผังรูปทรงเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม

ภาพที่ ๑๓ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม วัดมหาธาตุ เมืองสุโขทัย

เจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ หรือ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมนี้ ได้ปรากฏมีการสร้างขึ้นในเมืองสำคัญต่าง ๆ ในแคว้นสุโขทัยหลายแห่ง อาทิ เจดีย์ประธานวัดมหาธาตุ วัดตระพังเงิน เมืองสุโขทัย วัดเจดีย์เจ็ดแถว วัดสวนแก้วอุทยานน้อย เมืองศรีสัชนาลัย วัดกโลทัย วัดเจดีย์กลางทุ่ง เมืองกำแพงเพชร และวัดวังพระธาตุ เมืองไตรตรึงส์ (จังหวัดกำแพงเพชร) รวมทั้งวัดเจดีย์ทองเมืองพิษณุโลก ฯลฯ เป็นต้น เป็นที่น่าสังเกตว่าเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมนี้จะเป็นรูปแบบสำคัญที่ระดับเจ้านายทรงสร้าง จึงปรากฏในวัดสำคัญ ๆ ที่มีขนาดใหญ่

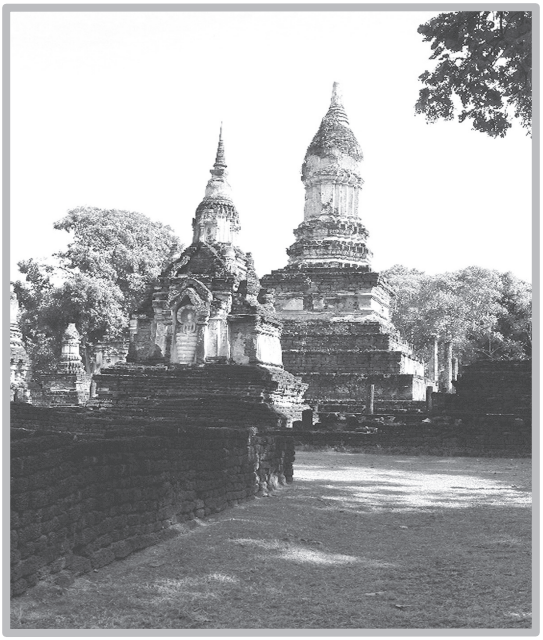
ปัญหาการเริ่มต้นปรากฏขึ้นของเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมว่าจะอยู่ในช่วงเวลาใดนั้นยังคงเป็นปัญหาอยู่ แต่ได้ปรากฏหลักฐานจารึกเกี่ยวกับการสร้างเจดีย์รูปแบบดังกล่าวที่ระบุปีสร้างที่แน่นอน ได้แก่ วัดอโศการาม สุโขทัย เมื่อ พ.ศ.๑๙๔๒ และวัดวิหารทอง พิษณุโลกเมื่อ พ.ศ.๑๙๔๒ ซึ่งอยู่ในระยะหลังจากการสิ้นพระชนม์ของพระมหาธรรมราชาลิไทแล้ว แต่ก็มีหลักฐานในศิลาจารึกนครชุม จังหวัดกำแพงเพชร กล่าวถึงการเสด็จมาของพระมหาธรรมราชาลิไทเพื่อสร้างพระศรีมหาธาตุวัดบรมธาตุนครชุม[๑๒] ซึ่งเดิมเป็นเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม แต่ปัจจุบันถูกสร้างครอบปิดทับเป็นเจดีย์แบบมอญ-พม่าในภายหลัง



ภาพที่ ๑๔ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม วัดตระพังเงิน เมืองสุโขทัย

[๑๒] แผนกตรวจรักษาของโบราณ. "คำอ่านจารึกนครชุม (หลักที่ ๓)," **ประชุมจารึกสยาม ภาคที่ ๑ จารึกกรุงสุโขทัย** (พระนคร : โรงพิมพ์พระจันทร์, ๒๔๗๗), หน้า ๕๔-๖๐.

จากการศึกษาของนักวิชาการหลายท่านให้ความเห็นที่แตกต่างกัน เริ่มต้นที่ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.สันติ เล็กสุขุม เสนอว่า เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม ซึ่งเป็นเจดีย์ประธานของวัดมหาธาตุ เมืองสุโขทัย จะมีความสำคัญมากที่สุดในการกำหนดอายุ จากการศึกษาเจดีย์ประธานและเจดีย์บริวารทั้งแปดองค์ของวัดมหาธาตุสุโขทัย พบว่าเจดีย์ประธานองค์เดิม ซึ่งสร้างขึ้นในสมัยพ่อขุนรามคำแหง เป็นเจดีย์ทรงปราสาทสุโขทัยแบบเดียวกันกับเจดีย์ประจำทิศแต่ชุดเจดีย์ประธานทรงยอดดอกบัวตูม และเจดีย์ราย (ประจำมุมและประจำทิศ)ทั้งแปดองค์นี้ น่าจะสร้างขึ้นในคราวเดียวกัน ซึ่งเชื่อว่าฐานล่างสุดของเจดีย์ทั้งหมด ถูกสร้างหุ้มขึ้นใหม่ด้วยฐานไพทีที่มีสาวกลีลาล้อมรอบ และเจดีย์ประธานองค์เดิมนั้น ถูกสร้างครอบด้วยเจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม ที่อาจมีมาก่อนสมัยพระมหาธรรมราชาลิไท



ภาพที่ ๑๕ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูม
วัดเจดีย์เจ็ดแถว เมืองศรีสัชนาลัย

แต่การศึกษาจากหลักฐานศิลาจารึกหลายหลักที่กล่าวถึง มหาธาตุของพระมหาธรรมราชา เช่น จารึกลานทองคำหลักที่ ๙๔ จารึกวัดป่ามะม่วง และจารึกลานทองในปี พ.ศ.๑๙๑๙ รวมทั้งจารึกหลักที่ ๔๐ และ ๔๐ พิเศษ กล่าวถึงสมเด็จเจ้าพระยาเสด็จไหว้พระธาตุของมหาธรรมราชา จึงสรุปความเห็นไว้ว่าเจดีย์ประธานวัดมหาธาตุ สุโขทัยที่ปรากฏในปัจจุบันน่าจะสร้างขึ้นในสมัยพญาลิไท[๑๓]

อย่างไรก็ดีศาสตราจารย์พิเศษ พิริยะ ไกรฤกษ์ มีความเห็นที่แตกต่างเสนอว่า เมื่อพระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามุนี ซึ่งเป็นพระราชนัดดาของพ่อขุนผาเมือง เจ้าเมืองราด เสด็จกลับจากลังกาประมาณ พ.ศ.๑๘๘๗ พระองค์ทรงโปรดให้ปฏิสังขรณ์พระมหาธาตุเมืองสุโขทัย และในการปฏิสังขรณ์วัดมหาธาตุเมืองสุโขทัยในครั้งนั้นพระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามุนี ทรงโปรดให้ก่ออิฐเสริมพระมหาธาตุให้สูงกว่าเดิม เพื่อบรรจุพระธาตุที่ทรงนำมาจากเกาะลังกา ซึ่งน่าจะได้แก่ สถูปทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ หรือยอดบัวตูมที่ปรากฏในปัจจุบัน สถูปยอดบัวตูมนี้น่าจะได้รับอิทธิพลจากยอดบัวตูมของสถาปัตยกรรมมอญเมืองลำพูน[๑๔]

อย่างไรก็ตามมีแนวโน้มในแวดวงวิชาการที่น่าจะเชื่อว่า การปรากฏขึ้นของเจดีย์ทรงพุ่มข้าวบิณฑ์ หรือ เจดีย์ทรงยอดดอกบัวตูมนั้น ควรเกิดขึ้นในช่วงรัชสมัยของพระมหาธรรมราชาลิไท เนื่องด้วยเป็นระยะเวลาที่สุโขทัยมีความเจริญรุ่งเรืองขีดสุดทั้งอาณาจักรและพระพุทธศาสนา อาจกล่าวได้ว่า ศิลปะสุโขทัยบริสุทธิ์นั้นน่าจะมีวิวัฒนาการเกิดขึ้นในรัชสมัยของพระมหาธรรมราชาลิไท การปรากฏขึ้นของเจดีย์ที่มีลักษณะพิเศษเช่นนี้ สะท้อนถึงความต้องการแสดงความเป็นเอกลักษณ์ของตน เพื่อต่อสู้กับกรุงศรีอยุธยาที่ได้เริ่มต้นแผ่อำนาจเข้าครอบงำ

---

[๑๓] สันติ เล็กสุขุม. “เจดีย์บริวารประจำทิศทั้งแปดและพระศรีมหาธาตุ วัดพระศรีมหาธาตุ สุโขทัย” **เมืองโบราณ**. ปีที่ ๒๗ ฉบับที่ ๓ (กรกฎาคม-กันยายน ๒๕๔๔) หน้า ๙๙.

[๑๔] พิริยะ ไกรฤกษ์. **ประวัติศาสตร์ศิลปะในประเทศไทย ฉบับคู่มือนักศึกษา**, (กรุงเทพฯ : อมรินทร์การพิมพ์, ๒๕๒๘), หน้า ๑๖๓-๑๖๕.

⊙ วิหารสุโขทัย

โบสถ์กับวิหารโดยทั่วไปแล้วดูคล้ายคลึงกัน แต่มีความหมายแตกต่างกัน โบสถ์นั้นเป็นสถานที่สำหรับประกอบสังฆกรรมต่าง ๆ เฉพาะของพระสงฆ์ อาทิ การบรรพชาหรือการอุปสมบท การสวดปาฏิโมกข์และการปลงอาบัติ ฯลฯ ในสมัยสุโขทัยรูปลักษณ์ของโบสถ์จะมีขนาดเล็ก แยกออกไปจากแผนผังประธานหลักที่เป็นเขตพุทธาวาส

แต่วิหาร คืออาคารที่ประดิษฐานพระพุทธรูป คล้ายเป็นที่ประทับของพระพุทธเจ้า เป็นอาคารที่ใช้ประกอบพิธีกรรมทางศาสนาร่วมกันระหว่างพระภิกษุสงฆ์กับฆราวาส เช่น งานถวายผ้าพระกฐิน งานทอดผ้าป่า งานทำบุญพิธีต่าง ๆ ฯลฯ วิหารในสมัยสุโขทัยจึงมักเป็นอาคารหลักที่มีความสำคัญอยู่ในผังหลักของวัดและมีขนาดใหญ่ ดังนั้นในที่นี้จะกล่าวถึงแต่เฉพาะวิหารหลวง หรือวิหารใหญ่ ซึ่งเป็นวิหารหลักของวัด เนื่องจากวิหารหลวงหรือวิหารใหญ่ของวัดในสมัยสุโขทัยนั้น จะมีแบบแผนทางสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมประดับตกแต่งที่งดงามแสดงความเป็นเอกลักษณ์ของสุโขทัย

วิหารหลวงในศิลปะสุโขทัยโดยทั่วไป ถือเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของวัด กล่าวคือเขตพุทธาวาสจะมีแผนผังเป็นพื้นที่สี่เหลี่ยมผืนผ้า มีคูน้ำและกำแพงเตี้ยล้อมรอบ ด้านหน้าของวัดอยู่ทางทิศตะวันออก เจดีย์ประธานก่อไว้ตรงกลาง หรือค่อนไปทางพื้นที่ส่วนหลังเล็กน้อย ส่วนวิหารนั้นจะสร้างต่อเนื่องจากเจดีย์ประธานออกไปทางด้านหน้า สิ่งก่อสร้างทั้งสองนี้เป็นแกนหลักและสิ่งก่อสร้างสำคัญของวัด รายล้อมด้วยเจดีย์บริวาร อาจมีวิหารรายหรือวิหารน้อย หรืออาคารชนิดอื่น ๆ บ้าง เหล่านี้คือระเบียบที่พบโดยทั่วไปของวัดในสมัยสุโขทัย

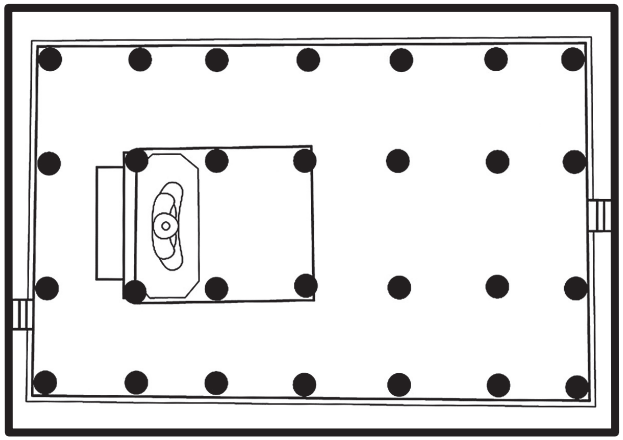
รูปแบบสถาปัตยกรรมของวิหารสุโขทัยจากการศึกษาที่ผ่านมา อาจสรุปได้ดังนี้

แผนผังของวิหาร

วิหารสุโขทัยมีรูปแบบแผนผังอยู่ ๓ ลักษณะคือ

(๑). แผนผังวิหารเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า

วิหารมีขนาดยาว ๔-๗ ห้อง ขนาดกว้าง ๓ ห้อง ฐานชุกชีอยู่ด้านในของห้องกลาง อาสนะสงฆ์ก่อยกพื้นขึ้นมาจากระดับของพื้นทั่วไปประมาณ ๑๘-๒๐ เซนติเมตร ตามด้านยาวทางด้านทิศใต้ของอาคารหรือห้องกลางของด้านกว้าง ตัววิหารมีบันไดทางขึ้นอยู่กลางหรือสองข้างของด้านหน้า แผนผังลักษณะนี้พบอยู่โดยทั่วไป วิหารที่มีแผนผังแบบนี้ในเมืองสุโขทัย ได้แก่ วัดสรศักดิ์ วัดพระพายหลวง วัดมุมลังกา วัดวิหารทอง วัดเชตุพน และวัดต้นจันทร์ เป็นต้น

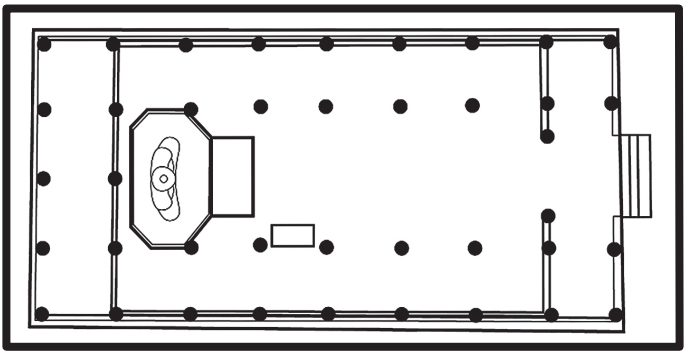


แผนผังที่ ๖ ผังวิหารสี่เหลี่ยมผืนผ้า วิหารวัดเชตุพน เมืองสุโขทัย

(๒). แผนผังวิหารเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้าและมีมุข

วิหารมีขนาดยาว ๕-๗ ห้อง กว้าง ๓-๕ ห้อง มีมุขหน้า หรือมุขหน้าและหลัง ตัวอย่างวิหารที่มีแผนผังแบบนี้ในเมืองสุโขทัย ได้แก่ วิหารวัดชนะสงคราม และวัดช้างล้อม เป็นวิหารที่มีมุขหน้า วิหารวัดศรีโทลที่วิหารจะก่อไปชนกับ

อาคารมณฑปที่อยู่ด้านหลังด้วย ที่วัดอโศการามเป็นวิหารที่มีทั้งมีมุขหน้าและมุขหลัง และที่วัดมหาธาตุ วิหารหลวงมีทั้งแผนผังแบบสี่เหลี่ยมผืนผ้าธรรมดาและแบบสี่เหลี่ยมผืนผ้ามีมุขหน้าซึ่งพัฒนาการในภายหลัง



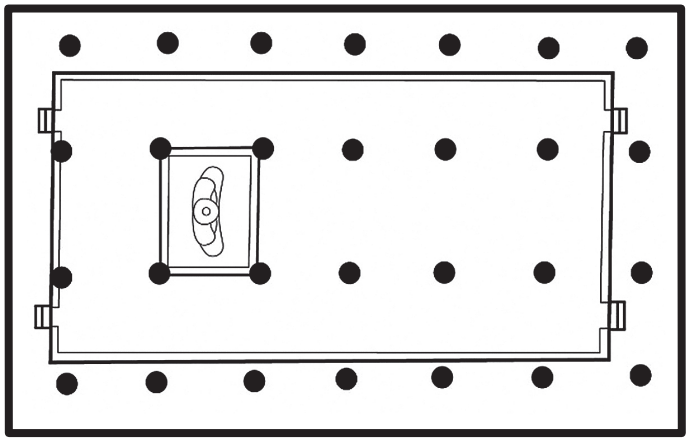
แผนผังที่ ๗ ผังวิหารสี่เหลี่ยมผืนผ้าและมีมุข
วิหารวัดอโศการาม เมืองสุโขทัย

(๓). แผนผังวิหารเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีมุข และมีเสานางเรียง

วิหารมีขนาดยาว ๕-๙ ห้อง ขนาดกว้าง ๓-๕ ห้อง มีมุขหน้า หรือมุขหน้าและหลัง และมีเสานางเรียงอยู่นอกผนังอาคารทางด้านข้าง แผนผังเช่นนี้มักเป็นวิหารขนาดใหญ่ เช่นที่วัดสังฆาวาสและวัดศรีพิจิตรกิรติกัลยาราม จะมีเสานางเรียงด้านข้างและยังมีเสารับปีกนกรับมุขด้านหน้าอีกด้วย

เสานางเรียงหรือเสารับปีกนกอาจตั้งอยู่บนพื้นดินหรือบนพื้นลานประทักษิณรอบอาคารก็ได้ เช่นที่ วิหารวัดอาวาสใหญ่ เมืองกำแพงเพชร เป็นต้น แผนผังลักษณะนี้สันนิษฐานว่าน่าจะมีการก่อสร้างในช่วงสมัยที่ ๓-๔ ของสถาปัตยกรรมสุโขทัย โดยวิหารจะมีขนาดใหญ่และสูงชะลูดขึ้น เช่นที่วัดใหม่และวัดมหาธาตุ เมืองสุโขทัย น่าจะสร้างขึ้นในสมัยที่อยุธยาเข้าปกครองสุโขทัยแล้ว

เชื่อว่าวิหารส่วนใหญ่คงจะไม่มีผนัง อาจมีแค่พนักระเบียงเตี้ย ๆ ที่เรียกว่า *"วิหารโถง"* วิหารที่มีผนังทึบจะพบเจาะช่องแสงเป็นริ้วทางตั้ง เช่นที่วัดนางพญา เมืองศรีสัชนาลัย



แผนผังที่ ๘ ผังวิหารสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีมุข และมีเสานางเรียง วิหารวัดศรีพิจิตรกิรติกัลยาราม เมืองสุโขทัย

รูปตั้งของวิหาร

รูปตั้งของวิหารสุโขทัยย่อมมีลักษณะสอดคล้องกับแผนผังเป็น ๓ ลักษณะ คือ

(๑). *หลังคาทรงจั่วและมีชายคาลดชั้นอยู่โดยรอบ* ทำให้เห็นหลังคาเป็น ๓ ชั้น หรือ ๓ ตับ หลังคาลักษณะนี้เป็นลักษณะหลังคาพื้นฐานทั่วไปและบริเวณหน้าจั่วสามารถมีชานจั่วได้

(๒). *หลังคาทรงจั่วและมีชายคาลดชั้นอยู่ แต่เพิ่มตับหลังคาอีกตับหนึ่งและมีหลังคาชั้นลดสำหรับมุขที่อยู่ด้านหน้าและหลังเพิ่มขึ้น* หากมีพะไลด้านหน้าอาจทำเป็นลักษณะเพิง หรือหลังคาลดชั้นอีกชั้นหนึ่งก็ได้

(๓). *หลังคาเหมือนแบบที่ ๒. แต่มีปีกนกลดชั้นด้านข้างอีกระดับหนึ่ง* ทำให้หลังคาอาจเป็น ๓ หรือ ๔ ตับ โดยมีเสาขึ้นไปรับ และบางครั้งด้านหน้าอาจมีหลังคาปีกนกเป็นเพิง หรือมุขลดโดยมีเสาขึ้นไปรับเช่นกัน

โครงสร้างของวิหาร

วิหารสุโขทัย มีทั้งที่ใช้โครงสร้าง วัสดุหรือเทคนิคการก่อสร้างเป็นแบบเดียวกันตลอดทั้งหลัง โดยใช้ระบบกำแพงรับน้ำหนัก และมีหลังคาเป็นวัสดุก่อโดยใช้วิธีก่อเหลื่อม หรือใช้โครงสร้างผสมของระบบกำแพงรับน้ำหนักกับระบบเสากับคาน เพื่อรับส่วนของหลังคา

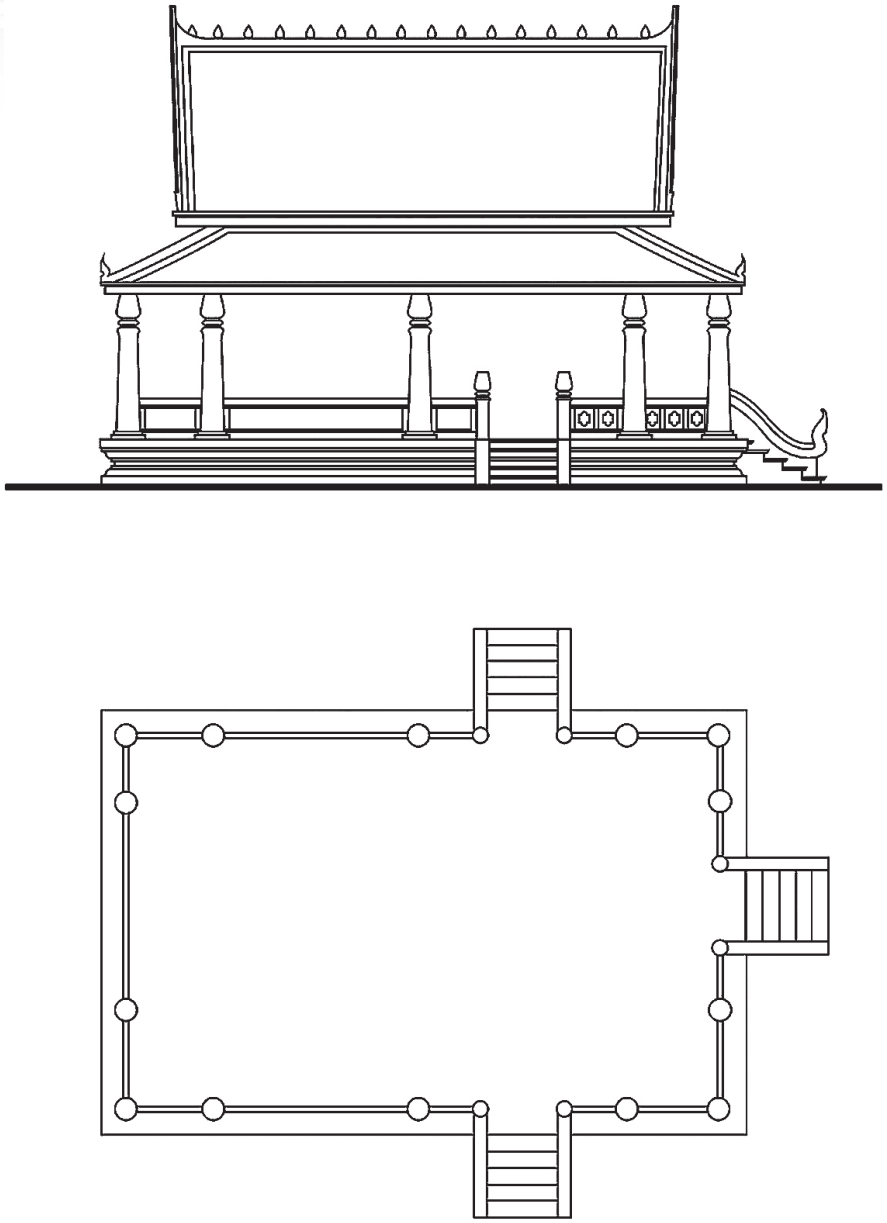
หลังคา

โครงหลังคาของวิหารสุโขทัย มี ๒ ประเภท คือ

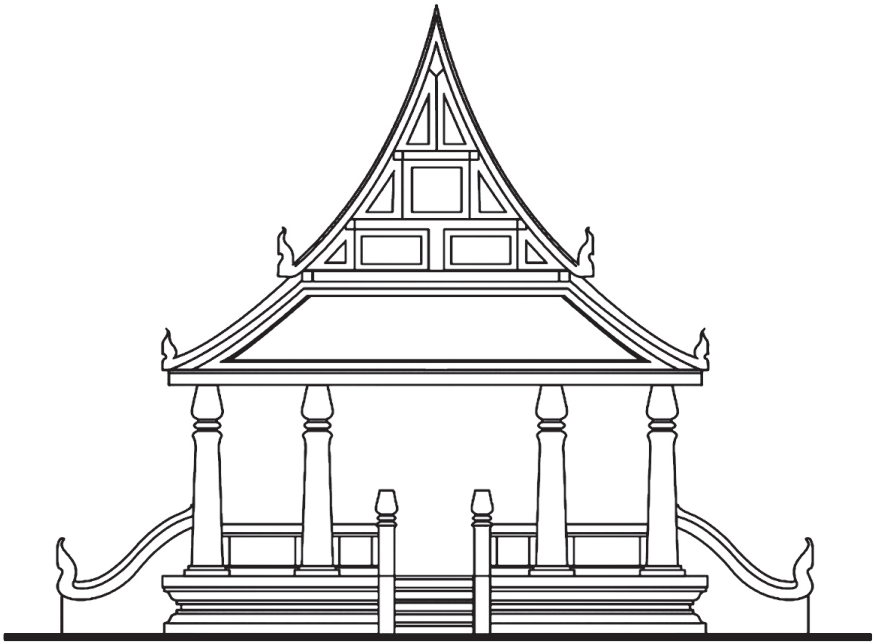
โครงหลังคาไม้ ไม่มีเหลือไว้ให้ได้ชมของจริง เหลือเพียงร่องรอยรูเสียบขื่อและเต้าบนเสาให้ทราบว่าเป็นโครงหลังคาไม้ และจากภาพถ่ายในอดีตที่เก็บไว้ที่หอจดหมายเหตุ แสดงให้เห็นบางส่วนของชิ้นส่วนโครงหลังคาไม้ที่วิหารวัดเขาพระบาทน้อย เมืองสุโขทัย และวัดศรีชุม ยังคงเห็นไม้เสียบไว้ตามร่องรอยรูเสียบโครงไม้ของวิหาร

โครงหลังคาวัสดุก่อ โดยก่อเหลื่อมให้เป็นหลังคาสูง ส่วนใหญ่เป็นหลังคามณฑป พบมากที่เมืองศรีสัชนาลัย วัสดุที่ใช้ก่อเป็นศิลาแลง เช่น มณฑปวัดกุฎีราย วัดสระปทุม วัดสวนแก้วอุทยานน้อย เมืองศรีสัชนาลัย เป็นต้น

สำหรับเครื่องบนหลังคา ซึ่งได้แก่ ช่อฟ้า ป้านลม ยอดปั้นลม หางหงส์ ครอบหัวแป ครอบเชิงกลอน บราลี และกระเบื้องมุงหลังคา จากหลักฐานทางโบราณคดีพบว่าเครื่องบนหลังคามักจะทำด้วยเครื่องปั้นดินเผาเคลือบสีขาว ขาวอมเขียว เขียว เขียนลายสีน้ำตาล



แผนผังที่ ๙ แผนผังอาคารสมัยสุโขทัยด้านข้างตกแต่งด้วยเครื่องสังคโลก



แผนผังที่ ๑๐ ผังรูปทรงอาคารสมัยสุโขทัยด้านหน้าตกแต่งด้วยเครื่องสังคโลก

งานประดับตกแต่ง

ในสถาปัตยกรรมสุโขทัยงานตกแต่งอาคารที่ปรากฏหลักฐานอยู่มาก ได้แก่ งานปูนปั้น และเครื่องเคลือบดินเผา

ปูนปั้นถูกนำมาใช้ประดับบนพื้นที่ว่างเปล่าของผนังที่ฉาบปูน โดยมีความนิยมและเกณฑ์ในการผูกลวดลายขึ้นอยู่กับตำแหน่งของพื้นที่ที่จะประดับปูนปั้นนั้น เช่น ถ้าเป็นผนังวิหารมักนิยมทำเป็นลายพันธุ์พฤกษาเครือเถาในกรอบระหว่างช่องเสา เช่นที่วัดนางพญา เมืองศรีสัชนาลัย และที่วัดมังกร เมืองสุโขทัย เป็นต้น ถ้าเป็นเจดีย์มักมีส่วนประดับปูนปั้นรูปพระสาวกเทพหรือสัตว์ที่เกี่ยวข้องกับศาสนา ส่วนซุ้มบนแถลงอาจมีลวดลายพุทธประวัติ และส่วนยอดอาจเป็นกลีบบัว เป็นต้น

นอกเหนือจากเครื่องมุงหลังคาแล้ว เครื่องปั้นดินเผาเคลือบ หรือเครื่องสังคโลก ยังได้ถูกนำมาใช้ประดับอาคารในบางส่วน เท่าที่ปรากฏหลักฐานคือที่วัดมังกร เมืองสุโขทัยมีการใช้เครื่องปั้นดินเผาเคลือบเป็นลูกกรงกำแพงแก้วและหัวเม็ดและเสากำแพงแก้วด้วย

ภาพที่ ๑๖ สังคโลกรูปนาคประดับสถาปัตยกรรมวิหารสุโขทัย

ภาพที่ ๑๗ โคมสังคโลกประดับสถาปัตยกรรมสุโขทัย

[๑๕] ธาดา สุทธิธรรม. **สถาปัตยกรรมสุโขทัย**, กรมศิลปากรจัดพิมพ์, ๒๕๓๖, หน้า ๙๐-๑๒๕.

⊙ มณฑปสุโขทัย

มณฑป ในความหมายของพุทธสถาปัตยกรรมไทย คือวิหารประเภทหนึ่ง แต่เนื่องจากมีรูปทรงเป็นแบบแผนของตนเอง และพื้นที่ใช้สอยภายในอาคารไม่สามารถชุมนุมพุทธบริษัทได้มากเหมือนในวิหารทั่วไป โดยมุ่งเน้นสร้างให้เป็นอาคารที่ใช้ประดิษฐานพระพุทธรูปเป็นสำคัญ ประดุจเป็น *คันธกุฎี*[๑๖] ของพระพุทธเจ้า พื้นที่ให้พุทธบริษัทเข้าเฝ้าสักการะพระพุทธรูปหรือสิ่งประดิษฐานภายในจึงมีน้อย

ดังนั้นมณฑปในสถาปัตยกรรมไทยจึงหมายถึง อาคารที่มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัส มีหลังคาเป็นเรือนยอดแหลมหลายชั้น ซึ่งรูปแบบมณฑปที่มีเรือนยอดเป็นหลายชั้นนี้ บางครั้งอาจเรียกว่า *ปราสาท* นอกจากนี้มณฑปยังได้เรียกรวมไปถึงอาคารที่มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมเกือบจัตุรัส มีลักษณะทึบตันตั้งแต่ผนังไปถึงหลังคา ที่ก่อสร้างด้วยวัสดุก่อ (อิฐ หินหรือศิลาแลง) โดยในประเทศไทยหลังคาจะก่อวัสดุเหลือมเป็นซุ้ม ซึ่งอาคารประเภทหลังนี้มีปรากฏมากในสถาปัตยกรรมสุโขทัย[๑๗]

มณฑปเป็นสถาปัตยกรรมที่นิยมก่อสร้างมากในสมัยสุโขทัย จึงมีลักษณะที่โดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของศิลปะสุโขทัย ทั้งนี้สถานะของมณฑปนั้นจะเท่ากับสถูปหรือเจดีย์ คือทำหน้าที่แทนสถูป โดยอาจมีการจัดสร้างมณฑปขึ้นในตำแหน่งเดียวกับตำแหน่งที่วางสถูปประธานของวัด ในอาคารที่มีมณฑปเป็นสถาปัตยกรรมประธานและมีวิหารอยู่ด้านหน้า พบว่าวิหารจะก่อสร้างไปชนหรือเชื่อมกับมณฑป

---

[๑๖] **คันธกุฎี** หรือ **พระมูลคันธกุฎี** แปลว่า *กุฎีที่มีกลิ่นหอม* เป็นชื่อเรียกสถานที่ประทับของพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะ เรียกเต็มว่า "พระมูล คันธกุฎี" ในพุทธประวัติ เล่าว่าสถานที่ประทับของพระพุทธเจ้าทุกแห่งจะมีผู้นำของหอมนานาชนิดไม่ว่าจะเป็นไม้หอม ดอกไม้หอม เป็นต้น มาบูชาพระพุทธเจ้ามิได้ขาด โดยประดับไว้ภายในที่ประทับบ้าง วางเรียงรายอยู่โดยรอบบ้าง โดยมุ่งบูชาพระพุทธเจ้าด้วยกลิ่นหอมจึงปรากฏว่าหลังวัดที่ประทับจะมีดอกไม้ที่แห้งแล้วถูกนำไปทิ้งไว้เป็นกองใหญ่ด้วยมีจำนวนมาก พระคันธกุฎีมิใช่จะมีกลิ่นหอมเท่านั้น ยังถูกสร้างขึ้นอย่างวิจิตรพิสดารเท่าที่มนุษย์จะทำกันได้ด้วยแรงศรัทธา

[๑๗] ธาดา สุทธิธรรม. **เรื่องเดิม**, หน้า ๙๑-๑๐๑.

ทั้งสิ้น ยกเว้นมณฑปที่ประดิษฐานพระสี่อิริยาบถ และมณฑปรายภายในวัด ซึ่งจะเหมือนกับวิหารหรือเจดีย์รายที่ก่อสร้างเป็นเอกเทศ และอาจมีวิหารเล็กมาก่อเชื่อมอยู่ด้านหน้าได้ เช่น มณฑปเล็ก ที่วัดศรีชุม เมืองสุโขทัย เป็นต้น

รูปแบบทางสถาปัตยกรรมของมณฑปสุโขทัย สามารถจำแนกออกได้เป็น ๓ รูปแบบ คือ มณฑปสี่เหลี่ยมจัตุรัส มณฑปที่ภายในเดินได้รอบ และ/หรือ มณฑปพระสี่อิริยาบถ และมณฑปสี่เหลี่ยมผืนผ้า ดังมีรายละเอียดและเรื่องราวของมณฑปสุโขทัยแต่ละรูปแบบ ดังนี้

แผนผังที่ ๑๑ ผังรูปทรงมณฑปสุโขทัย

(๑). มณฑปสี่เหลี่ยมจัตุรัส

เป็นมณฑปส่วนมากที่ก่อสร้างในเมืองสุโขทัย มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัส ส่วนผนังนิยมก่อสร้างด้วยอิฐเป็นผนังทึบตัน เจาะช่องเปิดบนผนังเฉพาะทางเข้า หรืออาจก่อสร้างเป็นเสาขึ้นไปรับหลังคา ซึ่งอาจจำแนกรูปแบบมณฑปสุโขทัยแผนผังสี่เหลี่ยมจัตุรัสออกได้ ๒ ลักษณะ คือ

ก. มณฑปแบบผนังรับน้ำหนัก

เป็นลักษณะการก่อสร้างที่แพร่หลาย พบตั้งแต่มณฑปขนาดเล็กถึงขนาดใหญ่ ผนังมักก่อด้วยอิฐฉาบปูนและทึบตัน มีความหนามาก มีช่องเปิดเฉพาะทางเข้ามณฑปเท่านั้น โครงสร้างหลังคาจะเป็นไม้และคงมุงด้วยกระเบื้องดินเผา ภายในมักประดิษฐานพระพุทธรูปประทับนั่ง ได้แก่ มณฑปวัดศรีชุม มณฑปวัดตระพังทองหลาง มณฑปวัดตึก เมืองสุโขทัย และมณฑปวัดหนองพิกุล เมืองนครชุม (กำแพงเพชร) เป็นต้น แต่มณฑปที่ประดิษฐานพระพุทธรูปยืนก็มีซึ่งมักจะเป็นมณฑปราย เช่น มณฑปพระอัฏฐารส ที่วัดมหาธาตุ เมืองสุโขทัย และที่วัดเจ้าจันทร์ เมืองเชลียง เป็นต้น

ภาพที่ ๑๘ มณฑปวัดศรีชุม เมืองสุโขทัย

ภาพที่ ๑๙ มณฑปวัดตระพังทองหลาง เมืองสุโขทัย

ข. มณฑปแบบเสารับน้ำหนัก

มณฑปแบบนี้แทนที่จะก่อผนังเพื่อรับน้ำหนักหลังคาที่ถ่ายลงมา แต่ได้ก่อเสาขึ้นไปรับน้ำหนักหลังคาเป็นช่วง ๆ ไป ผนังที่ก่อระหว่างเสาจึงบาง หรืออาจทำด้วยไม้ มณฑปแบบนี้ ได้แก่ มณฑปวัดศรีโทล และหอเทวาลัยมหาเกษตร เมืองสุโขทัย

ภาพที่ ๒๐ มณฑปหอเทวาลัยมหาเกษตร เมืองสุโขทัย

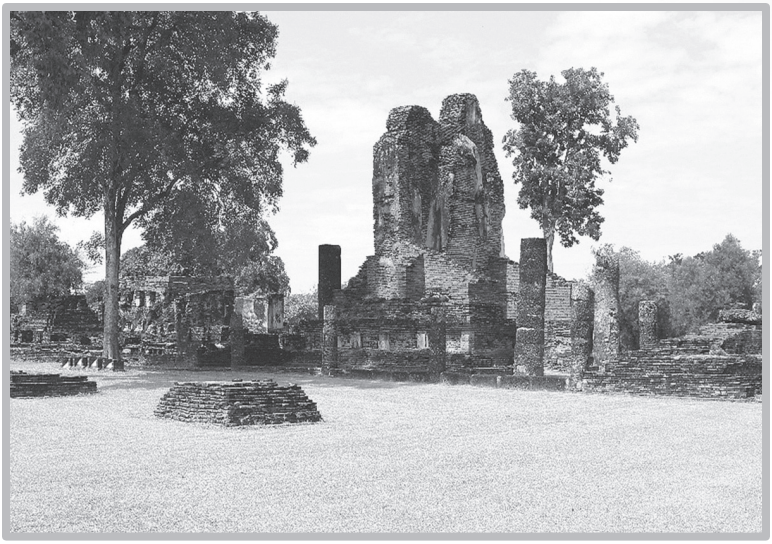
(๒). มณฑปที่ภายในเดินได้รอบ และ/หรือมณฑปพระสี่อิริยาบท

มณฑปประเภทนี้ประดิษฐานพระพุทธรูปหลายองค์ซึ่งนิยมทำเป็น ๔ ปาง ที่แตกต่างกัน ในปางนั่ง เดิน ยืนและนอน หันหน้าพระพักตร์ไปต่างทิศกันเป็นสี่ทิศ อาจมีการตั้งชื่อมณฑปไปตามพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ภายในว่ามณฑปพระสี่อิริยาบถ

การจงใจประดิษฐานพระพุทธรูป ๔ ปางนี้ ทำให้เกิดการก่อสร้างมณฑปลักษณะพิเศษ ที่ทำให้ผู้เข้าไปภายในมณฑปสามารถเดินภายในอาคารโดยรอบได้ พระพุทธรูปก่ออิฐหรือศิลาแลงโบกปูนองค์ต่างปางนั้น ประดิษฐานอยู่ที่ส่วนกลางของอาคารที่มีผนังทึบเป็นแผ่นหลัง โดยรอบส่วนกลางนั้นจะมีการก่อเสาขึ้นไปรับส่วนหลังคา ที่เป็นเรือนยอด เนื่องจากโครงสร้างเป็นระบบเสารับน้ำหนัก ผนังรอบนอกจึงสามารถเจาะช่องแสงเป็นริ้วทางตั้งได้

การก่อสร้างมณฑปเพื่อประดิษฐานพระพุทธรูปองค์ต่างปางดังกล่าวนี้ สันนิษฐานว่าคงได้คติมาจากเมืองพุกาม ประเทศพม่า ซึ่งมีการสร้างห้องมณฑปในส่วนฐานของเจดีย์ แต่ระบบโครงสร้างห้องมณฑปที่เมืองพุกาม เป็นระบบซุ้มโค้งและผนังรับน้ำหนัก

มณฑปในรูปแบบนี้ได้แก่ มณฑปวัดเชตุพน เมืองสุโขทัย และมณฑปวัดสี่อิริยาบถ เมืองกำแพงเพชร ซึ่งมีแผนผังเป็นจตุมุข สำหรับมณฑปที่วัดพระพายหลวง เมืองสุโขทัยนั้นมีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า ภายในประดิษฐานพระยืนสององค์ เป็นพระปางลีลาและพระพุทธรูปนั่งอีกสององค์ ส่วนพระนอนได้มาก่อสร้างไว้หน้ามณฑป นอกจากนี้ยังมีมณฑปวัดพระนอน เมืองกำแพงเพชร มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัส ภายในประดิษฐานพระพุทธรูปเพียงสองปาง คือ พระนอน และพระนั่ง (สามองค์ นั่งเรียงเป็นแถวเดียวกัน) จึงหันหน้าไปเพียงสองทิศ คือหน้าและหลัง มณฑปวัดพระนอนนี้เสารับน้ำหนักหลังคามีขนาดใหญ่มากและบางต้นทำจากศิลาแลงแท่งเดียว ผนังเป็นศิลาแลงโดยรอบเจาะช่องแสงเป็นริ้วทางตั้ง



ภาพที่ ๒๑ มณฑปวัดพระพายหลวง เมืองสุโขทัย

ภาพที่ ๒๒ มณฑปวัดเชตุพน เมืองสุโขทัย

(๓). มณฑปสี่เหลี่ยมผืนผ้า

มณฑปที่มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้าและอาจมีการย่อมุม พบว่าก่อสร้างกันมากที่เมืองศรีสัชนาลัย และวัสดุที่นำมาใช้ก่อสร้างเป็นศิลาแลงที่หาได้ง่ายในละแวกนั้น แผนผนังที่เป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีสัดส่วนความกว้างต่อความยาวแม้จะไม่มากนัก แต่ก็ทำให้มีพื้นที่ภายในมณฑปมากขึ้น จนอาจจัดเป็นห้องประดิษฐานพระพุทธรูปได้สองห้อง (เข้าจากด้านหน้าและด้านหลังต่างหากกัน) เช่นที่ มณฑปวัดสระปทุม แทนที่จะประดิษฐานพระพุทธรูปองค์เดียวแบบที่พบทั่วไป

จากคุณสมบัติของวัสดุก่อสร้างและความนิยมในการก่อสร้างมณฑปที่เมืองศรีสัชนาลัย ทำให้เกิดมณฑปที่มีรูปแบบเฉพาะเมืองศรีสัชนาลัยเป็นจำนวนมาก ซึ่งสามารถจำแนกตามลักษณะโครงสร้างของมณฑปประเภทดังกล่าวนี้ได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ

ก. แบบผนังรับน้ำหนัก โครงหลังคาวัสดุก่อ

เป็นแบบที่นิยมก่อสร้างมากที่สุดสำหรับมณฑปสี่เหลี่ยมผืนผ้า ใช้ศิลาแลงก่อตั้งแต่ผนังไปถึงหลังคาที่ใช้ระบบก่อเหลื่อม ไม่พบการเจาะช่องแสงนอกจากช่องทางเข้าออก ส่วนหลังคามีการถากผิวภายนอกหลังคาให้เป็นทรวดทรงที่ต้องการ

จากรูปทรงหลังคา สามารถแยกออกได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ

๑). ทรงแอ่น โดยมีเส้นหลังคาแอ่นโค้ง เลียนแบบหลังคาโครงสร้างไม้ อาจมีการก่อหลังคาลดชั้นสองถึงสามชั้นด้านหน้าและด้านหลัง และอาจมีหลังคาปีกนกลดชั้นด้านข้าง เลียนแบบเครื่องไม้ แต่เนื่องจากโครงสร้างเป็นวัสดุก่อจึงทำให้ยื่นชายคาไม่ได้มาก มณฑปแบบนี้พบที่ วัดกุฏิราย วัดสวนแก้วอุทยานน้อย และวัดสระไข่น้ำ เมืองศรีสัชนาลัย เป็นต้น

๒). ทรงโค้งคันธนู มีเส้นหลังคาโค้งลักษณะคล้ายคันธนู และอาจมีปีกนกลดชั้นด้านข้างเช่นกัน ได้แก่ มณฑปวัดสระปทุม และมณฑปวัดพระยาดำ เมืองศรีสัชนาลัย เป็นต้น

ภาพที่ ๒๓ มณฑปวัดสวนแก้วอุทยานน้อย เมืองศรีสัชนาลัย

ข. แบบเสารับน้ำหนัก โครงหลังคาไม้

ผนังจะมีลักษณะเหมือนกับมณฑปที่มีแผนผังเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัส แต่หลังคาแทนที่จะเป็นเรือนยอด สันนิษฐานว่าคงเป็นหลังคาจั่วทรงสูง มณฑปแบบนี้ ได้แก่ ที่วัดยายตา เมืองศรีสัชนาลัย ซึ่งผนังได้ทลายลงมาเกือบหมดสิ้นแล้ว[๑๘]

สำหรับการกำหนดอายุมณฑปสุโขทัยนั้น แต่เดิมเชื่อกันว่า *"พระอจนะ"* ที่ปรากฏในศิลาจารึกหลักที่ ๑ นั้นหมายถึงพระพุทธรูปขนาดใหญ่ที่ประดิษฐานอยู่ในมณฑปวัดศรีชุม เมืองสุโขทัย และกำหนดอายุให้ว่า ควรอยู่ในราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๑๙

อย่างไรก็ตามได้มีผู้ศึกษามณฑปวัดศรีชุมและเสนอความเห็นว่า ลักษณะของมณฑปวัดศรีชุม ผนังหนามาก มีลักษณะพิเศษทำผนังอาคารเป็น ๒ ชั้น สำหรับเป็นอุโมงค์เดินเข้าไปภายในและเดินขึ้นไปถึงชั้นหลังคาได้ ชั้นหลังคา

[๑๘] **เรื่องเดียวกัน**. หน้า ๑๑๒–๑๑๒.

ของมณฑปน่าจะเป็นเครื่องไม้มุงกระเบื้อง ทำเป็นหลังคาลดชั้น ซึ่งเป็นแบบแผนที่มีมาก่อนในงานก่อสร้างศาสนสถานขนาดใหญ่ในศิลปะพม่าเมืองพุกาม

ที่เพดานทางเดินภายในผนังมณฑปวัดศรีชุม มีแผ่นหินหนากรุเป็นเพดานไล่ระดับขนานกับความลาดของขั้นบันได ผิวหน้าของแผ่นหินจารภาพลายเส้นภาพเล่าเรื่องชาดก มีอักษรสุโขทัยกำกับบอกเรื่องที่ภาพแต่ละภาพด้วย ทางด้านศิลปกรรมลายเส้นจารึกบนแผ่นหินภาพสลักชาดกนี้ เปรียบเทียบกับภาพสลักบนรอยพระพุทธบาท โดยเชื่อมโยงกับหลักฐานที่กล่าวถึงในศิลาจารึกหลักที่ ๓ ที่สร้างขึ้นในสมัยพระมหาธรรมราชาลิไท เปรียบเทียบกับอายุภาพจิตรกรรมฝาผนังที่วัดเจดีย์เจ็ดแถว เทวรูปสมัยสุโขทัย รวมทั้งเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่กล่าวถึงพระมหาเถรศรีศรัทธาราชจุฬามุนีเสด็จกลับจากลังกา ทำให้สามารถกำหนดอายุวัดศรีชุมได้ว่าน่าจะสร้างขึ้นในราวปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๙[๑๙]

นอกจากนี้ยังมีอีกความเห็นหนึ่งที่เสนอว่า จารึกหลักที่ ๒ และลายเส้นชาดกนั้นคงสร้างขึ้นในคราวเดียวกัน ดังนั้นมณฑปวัดศรีชุมจึงน่าจะเป็นงานที่สร้างขึ้นในช่วงครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๐ แล้ว จึงมีผลให้ “พระอจนะ” ของวัดศรีชุมนี้ ไม่น่าจะเป็นพระอจนะที่ถูกกล่าวถึงในศิลาจารึกหลักที่ ๑[๒๐]

และที่มณฑปวัดตระพังทองหลาง ซึ่งเป็นมณฑปรูปสี่เหลี่ยมจัตุรัสอันเป็นที่ประดิษฐานพระประธานและมีหลังคาเชื่อมต่อกับตัววิหาร อาจจะเป็นวิหารโถง ที่มีชายคาลดหลั่นลงมาต่ำ อันเป็นรูปแบบที่นิยมกันที่เมืองพุกามในระหว่าง พ.ศ.๑๗๕๐-๑๘๓๐ ส่วนลวดลายปูนปั้นที่ประดับอยู่ที่มณฑปของวัดตระพังทองหลาง แสดงให้เห็นอิทธิพลจากศิลปะลังกา เป็นภาพพระพุทธองค์

---

[๑๙] บันลือ ขอรวมเดช. **รูปแบบศิลปะในแผ่นภาพสลักเรื่องชาดกของวัดศรีชุม**, วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ศิลปะ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๓, หน้า ๑๔๒–๑๔๓.

[๒๐] ศักดิ์ชัย สายสิงห์. **ศิลปกรรมโบราณ ในสุโขทัย ศรีสัชนาลัย กำแพงเพชร และพิษณุโลก**, เอกสารวิจัยเย็บเล่ม ภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, พ.ศ.๒๕๖๐, หน้า ๗๐.

ปางเสด็จลงจากดาวดึงส์ บนผนังด้านทิศใต้ และปางทรมานช้างนาฬาคีรี บนผนังทางด้านทิศเหนือ จึงกำหนดอายุว่าอยู่ประมาณต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๐[๒๑]

จากผลการศึกษาที่ผ่านมา ทำให้เห็นภาพรวมของการปรากฏขึ้นของอาคารมณฑปสุโขทัย ซึ่งเป็นสถาปัตยกรรมโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของสุโขทัยนั้น ควรมีอายุอยู่ในราวปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๙ เป็นต้นมา เมื่อพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ได้เผยแผ่เข้ามาตั้งมั่นที่สุโขทัยได้อย่างมั่นคง และคงได้รับความนิยมมากขึ้นต่อมาในครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ ๒๐

สถาปัตยกรรมสุโขทัยเป็นงานที่เกี่ยวเนื่องในพระพุทธศาสนาเป็นส่วนใหญ่ เนื่องจากสุโขทัยเป็นศูนย์กลางของพระพุทธศาสนาลังกาวงศ์ ทำให้เกิดมีพัฒนาการเป็นศิลปะที่มีรูปแบบและลักษณะโดดเด่นเป็นเอกลักษณ์ของสุโขทัยอย่างแท้จริง ส่งอิทธิพลไปยังบ้านเมืองและแคว้นต่าง ๆ โดยรอบ อาทิ กรุงศรีอยุธยา ล้านนา ตลอดจนดินแดนใกล้เคียงในอนุภูมิภาคลุ่มแม่น้ำโขง ซึ่งเป็นรากฐานและเบ้าหล่อหลอมให้มีพัฒนาการเป็นศิลปะและวัฒนธรรมไทยในทุกวันนี้.

[๒๑] พิริยะ ไกรฤกษ์. **เรื่องเดิม**, หน้า ๑๗๙.

น้ำศักดิ์สิทธิ์ : การสร้างเครือข่ายสังคมล้านนา
Holy Water: The Creation of Lanna Social Network

โฆษิต ไชยประสิทธ์

Khosit Chaiprasit

อาจารย์ภาควิชาพัฒนาชุมชน

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

Chiang Mai Rajabhat University

⊙ บทคัดย่อ

ความเชื่อเกี่ยวกับศาสนากับความเชื่อเกี่ยวกับ “น้ำ” ผ่านสัญญะต่าง ๆ เป็นส่วนหนึ่งของความเชื่อไทยโบราณ ซึ่งเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นมาช้านานแล้ว และยังคงสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน ทั้ง ๆ ที่สภาพเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง ได้เปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยหรือสมัยใหม่ ยิ่งไปกว่านั้นกิจกรรมที่เกี่ยวกับการศาสนาผ่านการใช้น้ำเป็นสัญลักษณ์แห่งพลัง และความศรัทธาสู่ “พลังแห่งน้ำศักดิ์สิทธิ์” ที่มีอิทธิพลต่อประชาคมและสังคมอย่างกว้างขวางในสังคมล้านนา ทั้งนี้มีสาเหตุหลายประการ ที่นำสู่ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของคนไทยในปัจจุบันโดยสามารถกล่าวได้ว่า การเปลี่ยนแปลงของสภาพสังคมเศรษฐกิจที่มุ่งสู่การแข่งขัน การให้ความสำคัญกับความเป็นอยู่ผ่านอำนาจเงินตราในปัจจุบัน ส่งผลให้สภาพจิตใจของคนในสังคมเกิดความสับสน ขาดสิ่งยึดเหนี่ยวในจิตใจ ซึ่งสาเหตุนี้เองได้เป็นปัจจัยสำคัญที่ส่งผลทำให้ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องน้ำ ยังคงมีบทบาทต่อสภาพจิตใจของคนล้านนา รวมถึงยังสามารถเป็นตัวเชื่อมร้อยกลุ่มคนให้ยังคงความเหนียวแน่นในสังคมระดับกลางจนถึงล่างผ่านรูปแบบพิธีกรรมต่าง ๆ ในการใช้ “น้ำศักดิ์สิทธิ์” เป็นตัวเชื่อมรัดวิถีของคนล้านนาให้ยังคงอยู่ในรูปแบบกลุ่มจากอดีตจนถึงในปัจจุบัน

⊙ Abstract

Religious beliefs and beliefs about “water” have been represented through signs and are part of Thai traditional rites which have arisen from earliest times and have been inherited up to the present, despite economic, social and political transition to modernization. Moreover, religion-related practice through the use of auspicious blessing water is considered as a sign of power and faith which has influenced the Lanna community and society extensively.

There are several reasons which have led to the association between people and the Thai sacred items. It can be said that the current social changes, the competitive economy, the struggle of living through the pervasive power of money has resulted in mental state confusion and lack of restraint in mind.

The cause of this has been a crucial factor. The holy water belief is still embedded in the minds of Lanna people, and enables the middle-class people to unite with all classes, and fundamental principles, through the ritual as a community confederating significance from the past to the present.

⊙ บทนำ

การเกิดขึ้นและดำรงอยู่ของระบบคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม มีความเกี่ยวข้องกับลักษณะและโครงสร้างทางสังคม วิถีการผลิตและปัจจัยในการผลิตซึ่งเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคมที่กำหนดและส่งผลต่อโครงสร้างเบื้องบนอันประกอบด้วย สังคม การเมือง และระบบสติปัญญา ความเชื่อ และอุดมการณ์ตามแนวคิดของมาร์กซ์ (บุญศักดิ์ แสงระวี, ๒๕๔๔) ซึ่งจากวรรณคดีตำนานศาสนา ที่เขียนโดยภิกษุชาวล้านนา อาทิ ตำนานปฐมมูล ตำนานจามเทวี ตำนานชินกาลมาลีปกรณ์ (Kannai Lalhazra, 2002 history of Thereavada Buddhism in South-East Asia. New delhi : Munshiram Manohalal Publisher Pvt. Ld.) ซึ่งตำนานดังกล่าวได้แทรกเกี่ยวกับเรื่อง คนพื้นเมืองและระบบคิดเกี่ยวกับธรรมชาติ ความคิดที่ว่ามนุษย์มาจากธรรมชาติ

⊙ น้ำกับความเชื่อในสังคม

ความเชื่อเรื่องน้ำศักดิ์สิทธิ์ในสังคมไทย มีรากฐานแนวคิดจากศาสนาพราหมณ์ ซึ่งจะเชื่อมโยงกับแนวคิดความเชื่อศาสนาพุทธในสังคมไทยต่อไป จากการศึกษาทางวิชาการเกี่ยวกับน้ำศักดิ์สิทธิ์ ค่อนข้างจะมีอยู่อย่างจำกัด ส่วนใหญ่จะอยู่ในรูปแบบตำนานหรือเรื่องเล่าที่ได้บันทึกเอาไว้จากเอกสารโบราณ สาเหตุเพราะปัจจุบันความเชื่อเรื่องน้ำศักดิ์สิทธิ์ได้เสื่อมความนิยม เพราะมีน้ำศักดิ์สิทธิ์จากแหล่งอื่น ๆ มาแทนที่ เช่นน้ำที่ผ่านการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา หรือไสยศาสตร์ การปลุกเสกน้ำมนต์จากบรรดาเกจิอาจารย์ต่าง ๆ ประกอบกับแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ในหลายแห่งได้เหือดหายไปจากสภาพสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลง เหลือเพียงแต่ตำนานที่เล่าขานสืบกันมา แต่ก็ยังพอมีการศึกษาความสำคัญของน้ำศักดิ์สิทธิ์จากแหล่งธรรมชาติอยู่ ซึ่งการทบทวนผลการศึกษามีดังนี้

ทวีศักดิ์ ใครบุตร (๒๕๕๘) จากบทความการวิเคราะห์ด้านปรากฏการณ์ความเชื่อด้านน้ำและศาสนา ทวีศักดิ์ได้อธิบายปรากฏการณ์เกี่ยวกับ น้ำศักดิ์สิทธิ์ ในวิธีคิดเกี่ยวกับศาสนาไว้ว่า ในศาสนาพราหมณ์มีความเชื่อเรื่องแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เช่น แม่น้ำคงคา ซึ่งเชื่อกันว่าไหลมาจากสวรรค์ผ่านเศียรของพระศิวะ (ช่วยให้กระแสน้ำอ่อนลง มิเช่นนั้นก็จะท่วมโลก) จึงกลายเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์ ล้างบาปได้ อาบแล้วทำให้เป็นผู้บริสุทธิ์ ส่วนในศาสนาพุทธ จุดสำคัญไม่ได้อยู่ที่น้ำมนต์ หากแต่อยู่ที่คุณงามความดี อีกทั้งเรื่องของน้ำมนต์ก็ไม่ใช่หลักคำสอนของพุทธศาสนาโดยตรง เพราะประวัติความเป็นมาของการทำน้ำมนต์นั้นมีปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนายุคหลังจากที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน เช่น รัตนสูตร การอาราธนาพระสงฆ์ให้ประพรมน้ำพระพุทธมนต์แก่คนในบ้านและบ้านเรือนในพิธีต่าง ๆ นั้น เดิมทีมีจุดประสงค์เพื่อความเป็นสิริมงคลและขจัดสิ่งที่ไม่พึงปรารถนาให้หมดไป ต่อมาเมื่อมีคนรู้สึกว่าเหตุการณ์ในชีวิตไม่ราบรื่นหรือมีอะไรไม่ดีไม่งามเกิดขึ้นก็มักจะไปให้พระช่วยรดน้ำมนต์ให้ ทำให้เกิดความสบายใจ ซึ่งในทางจิตวิทยาถือว่ามีผลที่เป็นด้านบวกต่อจิตใจ ซึ่งหลักฐานเกี่ยวกับเรื่องน้ำมนต์ของพุทธศาสนามีปรากฏในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่แต่งภายหลังพระพุทธเจ้าปรินิพพานไปแล้วประมาณ ๑,๐๐๐ ปี ส่วนในพระไตรปิฎกนั้นไม่มีคำสอนเรื่องการทำและใช้น้ำพุทธมนต์ พุทธศาสนาได้รับเอาคติเรื่องการอาบน้ำล้างบาปในแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์แบบศาสนาพราหมณ์มาใช้ แต่ไม่ใช่ลงไปอาบในแม่น้ำเหมือนพราหมณ์ หากแต่เอาน้ำมาใส่บาตรหรือหม้อน้ำมนต์แล้วอาราธนาพระให้เจริญพุทธมนต์เพื่อให้เกิดความศักดิ์สิทธิ์ สามารถป้องกันอันตรายต่าง ๆ ได้ แต่ถึงอย่างนั้น น้ำมนต์ก็ไม่สามารถทำให้คนดีหรือชั่วได้ เพราะดีชั่วเป็นเรื่องของกรรม น้ำมนต์จะช่วยได้ก็เฉพาะเรื่องของจิตใจ คือช่วยให้จิตใจปลอดโปร่งสบายใจอันเป็นผลเกี่ยวข้องกับหลักทางจิตวิทยา

ศิลป์ชัย เชาว์เจริญรัตน์ (๒๕๕๘) จากบทการวิเคราะห์เกี่ยวกับน้ำศักดิ์สิทธิ์ ตามความเชื่อของศาสนาฮินดู ศิลป์ชัยได้ อธิบายเกี่ยวกับเรื่อง

ดังกล่าวไว้ว่า ในช่วงเดือนมกราคมและกุมภาพันธ์ของทุกปี คือเทศกาลการอาบน้ำของชาวฮินดู หรือเรียกว่า **"เทศกาลมหากุมภะ เมลา" (Maha Kumbh Mela Festival)** ที่สังคัม เมืองอัลลาฮาบาด อินเดีย ผู้คนมากมายมาอาบน้ำพร้อม ๆ กัน เป็นล้าน ๆ คน เป็นการอาบน้ำล้างบาป เทศกาลนี้จะมีทุก ๆ ๑๒ ปี ณ เมืองหริทวาร เทศกาลกุมภ์เมลา เป็นการชุมนุมที่ยิ่งใหญ่และสำคัญที่สุดของศาสนาฮินดู ซึ่งถูกกำหนดขึ้น เพื่อให้นักบวชฮินดูทุกลัทธินิกายและศาสนิกชนได้มาชุมนุมกัน โดยมีการแสดงธรรม การอภิปรายหัวข้อทางศาสนา การประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เช่นการอาบน้ำ การบูชา ฯลฯ โดยมีผู้เข้าร่วมงานไม่น้อยกว่า ๗๐ ล้านคน และในวันเดียวจะมีคนลงอาบน้ำในเวลาและสถานที่เดียวกันถึงราว ๓๐ ล้านคน ในวันอาบน้ำใหญ่ สถานที่อาบน้ำเป็นที่ที่ศาสนาฮินดูถือว่าศักดิ์สิทธิ์ที่สุดนั่นก็คือ "สังคัม" อันเป็นสถานที่ที่แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์สำคัญ ๓ สายไหลมาบรรจบกัน คือ แม่น้ำคงคา แม่น้ำยมุนา และแม่น้ำสรัสวดี โดยเทศกาลมหากุมภะ เมลา เป็นนิยายปรัมปราที่ฝังแน่นจนเกิดเป็นความเชื่อของชาวฮินดูมาตั้งแต่ดึกดำบรรพ์ มาจนกระทั่งปัจจุบันนี้ ดังนั้นกลุ่มพราหมณ์นิยมเชื่อถือเรื่องการอาบน้ำล้างบาป โดยเชื่อว่าแม่น้ำคงคาโดยเฉพาะที่ท่าเมืองพาราณสีนั้นศักดิ์สิทธิ์มาก สามารถล้างบาปได้ กลุ่มพราหมณ์ จึงพากันลงอาบน้ำล้างบาปอย่างน้อยวันละ ๒ ครั้ง คือ เช้าและเย็น ถือว่าบาปที่ทำตอนกลางวันล้างด้วยการลงอาบน้ำในตอนเย็น ส่วนบาปที่ทำตอนกลางคืนก็ล้างได้ด้วยการลงอาบน้ำในตอนเช้า ที่เชื่อกันว่ากระแสน้ำในแม่น้ำคงคาศักดิ์สิทธิ์นั้นเพราะเชื่อว่าได้ไหลผ่านเศียรของพระศิวะลงมาท่าน้ำแห่งแม่น้ำคงคาที่เมืองพาราณสี จึงเป็นบุณยสถานของชาวอินเดีย

⊙ น้ำกับประเพณีไทย

สังคมไทยแบ่งประเพณีออกเป็น ๒ ประเภทคือ ประเพณีหลวง และประเพณีราษฎร์ ศูนย์กลางของประเพณีหลวงคือ พระมหากษัตริย์ ส่วนประเพณี

ราษฎร์นั้น มีศูนย์กลางอยู่ที่หมู่บ้านหรือวัด แต่ความสัมพันธ์ของประเพณีทั้งสองระดับนั้น มีความกลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันตลอดมา คือ ได้มีการหยิบยืม และเลียนแบบซึ่งกันและกัน กล่าวคือ ประเพณีหลวงได้แบบอย่างของประเพณีราษฎร์มาขัดเกลาให้ละเอียดประณีตวิจิตร และมีความขลังศักดิ์สิทธิ์มากขึ้น เพราะประเพณีหลวงรับแบบแผนมาจาก อินเดีย จีน เปอร์เซีย รวมทั้ง มอญ เขมร และชวา เข้ามาผสมผสานด้วย ทำให้มีความสมบรูณ์มากขึ้น แล้วค่อยขยายอิทธิพลไปสู่ประเพณีราษฎร์อีกครั้งหนึ่ง โดยมีวัดเป็นศูนย์กลางของความสัมพันธ์นี้

จากการศึกษาของ ฉัตรชัย ศุกระกาญจน์ (๒๕๔๘) ศึกษาถึงแหล่งน้ำในเมืองนครศรีธรรมชาติที่ถือว่าศักดิ์สิทธิ์ มีคุณสมบัติครบองค์สามสามารถนำไปใช้ในพิธีกรรมอันเข้มขลังได้ นั้นมี ๖ แหล่ง คือบ่อน้ำวัดหน้าพระลาน บ่อน้ำวัดเสนาเมือง บ่อน้ำวัดเสมาชัย บ่อน้ำวัดประตูขาว ห้วยปากนาคราช และห้วยเขามหาชัย น้ำดังกล่าวชาวนครศรีธรรมราชนิยมนำไปใช้ทำน้ำพระพิพัฒน์สัตยา น้ำบรมราชาภิเษก น้ำมูรธาภิเษก และน้ำพุทธมนต์ เป็นต้น เมื่อครั้งโบราณนั้น หากต้องการใช้น้ำไปประกอบพิธี เจ้าเมืองก็จะให้ราชบุรุษไปพลีกรรมเพื่อเอาน้ำจากแหล่งต่าง ๆ ทั้ง ๖ แห่ง จะขาดแหล่งใดแหล่งหนึ่งไปไม่ได้ เมื่อได้ครบแล้วก็นำไปเทรวมกันในหม้อซึ่งทำด้วยทองและเงินหรือในขันสาคร แล้วเริ่มประกอบพิธีอภิเษกในพระวิหารหลวง วัดพระศรีมหาธาตุวรมหาวิหาร ปัจจุบันแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ทั้ง ๖ แห่งได้รับการอนุรักษ์ บูรณะและมีบทบาทต่อสังคมในด้านความเชื่อ ศรัทธาของประชาชร และพัฒนาเป็นแหล่งท่องเที่ยวของจังหวัดนครศรีธรรมราชจนถึงปัจจุบัน

⊙ น้ำกับการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรม

ความสำคัญของน้ำศักดิ์สิทธิ์จากแหล่งธรรมชาติ มนุษย์ยังคงมีความเชื่อว่า “น้ำ” เป็นเครื่องชำระล้างมลทินและยังเป็นเครื่องหมายแห่งความอุดมสมบูรณ์

ต่าง ๆ ทำให้สัญลักษณ์ และความเชื่อเกี่ยวกับน้ำจึงมีปรากฏอยู่ทั่วไป ไม่ว่าจะเป็นเรื่องพิธีกรรม หรือประเพณีต่าง ๆ ในสังคมไทย เช่น ผลการศึกษาของหม่อมราชวงศ์แสงสูรย์ ลดาวัลย์ (มปป.) ได้เรียบเรียงจากหนังสือ “พระราชพิธีบรมราชาภิเษกสมัยกรุงรัตนโกสินทร์” ได้กล่าวถึงแหล่งน้ำสำคัญและสถานที่เสกทำน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้เป็นน้ำสรงมูรธาภิเษกในพระราชพิธีบรมราชาภิเษกตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาสืบเนื่องมาจนถึงรัชกาลปัจจุบัน สำหรับน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้ในพระราชพิธีอื่นยังไม่พบหลักฐานแน่ชัด อย่างไรก็ตามแหล่งน้ำสำคัญและสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ได้รับความเลื่อมใสกันมาแต่โบราณกาลมีดังนี้

น้ำสรงมูรธาภิเษกในสมัยกรุงศรีอยุธยา มีการใช้น้ำจากสระเกษ สระแก้ว สระคงคา สระยมนา ในแขวงเมืองสุพรรณบุรี แต่จะใช้น้ำในปัญจมหานทีในชมพูทวีปด้วยหรือไม่นั้นไม่ปรากฏหลักฐาน

ในสมัยกรุงธนบุรี มิได้มีพระราชพิธีบรมราชาภิเษก

ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ น้ำสรงมูรธาภิเษกในรัชกาลที่ ๑-๔ นอกจากใช้น้ำเหมือนเมื่อครั้งสมัยอยุธยาแล้ว มีการใช้น้ำเพิ่มเติมอีก ๕ สาย เรียกว่า “เบญจสุทธคงคา” อันได้แก่

(๑) แม่น้ำบางปะกง ตักที่บึงพระอาจารย์ แขวงเมืองนครนายก

(๒) แม่น้ำป่าสัก ตักที่ตำบลท่าราบ แขวงเมืองสระบุรี

(๓) แม่น้ำเจ้าพระยา ตักที่ตำบลบางแก้ว แขวงเมืองอ่างทอง

(๔) แม่น้ำราชบุรี ตักที่ตำบลดาวดึงส์ แขวงเมืองสมุทรสงคราม

(๕) แม่น้ำเพชรบุรี ตักที่ตำบลท่าไชย แขวงเมืองเพชรบุรี

ในสมัยรัชกาลที่ ๕ น้ำสรงมูรธาภิเษกในการพระราชพิธีบรมราชาภิเษก พ.ศ.๒๔๑๑ ก็ใช้น้ำเบญจสุทธคงคาและน้ำในสระ ๔ สระ ในแขวงเมืองสุพรรณบุรี ในปี พ.ศ.๒๔๑๕ ได้เสด็จพระราชดำเนินไปประเทศอินเดีย และได้น้ำจากปัญจมหานทีณ ประเทศอินเดียมาด้วย ซึ่งได้นำมาใช้ในการพระราชพิธีบรมราชาภิเษกครั้งที่สอง

ในสมัยรัชกาลที่ ๖ น้ำสรงมูรธาภิเษกในการพระราชพิธีบรมราชาภิเษก พ.ศ.๒๔๕๓ ใช้น้ำเหมือนกับในสมัยรัชกาลที่ ๕ ต่อมาทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งการพระราชพิธีบรมราชาภิเษกสมโภชในพ.ศ.๒๔๕๔ ได้มีการพลีกรรมตักน้ำจากแม่น้ำและแหล่งน้ำสำคัญต่าง ๆ ที่ถือว่าสำคัญและเป็นสิริมงคล มาตั้งพิธีเสกทำน้ำพระพุทธมนต์ ประกอบไปด้วย

(๑) แม่น้ำป่าสัก ณ ตำบลท่าราบ จังหวัดสระบุรี

(๒) ทะเลแก้ว และสระแก้ว จังหวัดพิษณุโลก

(๓) น้ำโชกชมพู น้ำบ่อแก้ว น้ำบ่อทอง เมืองสวรรคโลก จังหวัดสุโขทัย

(๔) แม่น้ำนครชัยศรี ที่ตำบลบางแก้ว จังหวัดนครปฐม

(๕) บ่อวัดหน้าพระลาน บ่อวัดเสมาไชย บ่อวัดเสมาเมือง บ่อวัดประตูขาว ห้วยเขามหาชัย บ่อปากนาคราช จังหวัดนครศรีธรรมราช

(๖) บ่อน้ำทิพย์ (ดอยขะม้อ) จังหวัดลำพูน

(๗) บ่อวัดพระธาตุพนม จังหวัดนครพนม

นอกจากนั้น ยังได้พลีกรรมตักน้ำจากแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ตามมณฑลต่าง ๆ อีก ๑๐ มลฑล รวมสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เพิ่มเติมจากรัชกาลที่ ๕ เป็นจำนวน ๑๗ แห่ง ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๙ น้ำสรงมูรธาภิเษกในพระราชพิธีบรมราชาภิเษก พ.ศ.๒๔๙๓ ได้เพิ่มเติมมาเป็น ๑๘ แห่ง ประกอบด้วย

๑. น้ำจากปัญจมหานทีในประเทศอินเดีย ได้แก่แม่น้ำคงคา แม่น้ำยมนา แม่น้ำมหิ แม่น้ำอจิรวดี แม่น้ำสรภู

๒. น้ำจากเบญจสมุทรคงคา ได้แก่ แม่น้ำเพชรบุรี แม่น้ำเจ้าพระยา แม่น้ำป่าสัก แม่น้ำบางปะกง

๓. น้ำจากสระ ๔ สระเมืองสุพรรณบุรี ได้แก่ สระเกษ สระแก้ว สระคา สระยมนา

๔. น้ำจากมณฑลต่าง ๆ ได้แก่

๑) น้ำที่ทะเลแก้ว สระแก้ว สระสองห้อง จังหวัดพิษณุโลก

๒) น้ำที่กระพังทอง กระพังเงิน กระพังช้างเผือก กระพังไพยสี โซกชมพู่ น้ำบ่อแก้ว น้ำบ่อทอง จังหวัดสุโขทัย

๓) น้ำในแม่น้ำนครชัยศรี น้ำกลางหาว บนองค์พระปฐมเจดีย์ น้ำสระพระปฐมเจดีย์ น้ำสระน้ำจันทร์ จังหวัดนครปฐม

๔) น้ำที่บ่อวัดหน้าพระลาน บ่อวัดเสมาไชย บ่อวัดเสมาเมือง บ่อวัดประตูขาว ห้วยเขามหาชัย น้ำบ่อปากนาคราช จังหวัดนครศรีธรรมราช

๕) น้ำบ่อแก้ว จังหวัดน่าน

๖) น้ำบ่อทิพย์ จังหวัดลำพูน

๗) น้ำบ่อวัดพระธาตุพนม จังหวัดนครพนม

เมื่อปี พ.ศ.๒๕๕๔ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ทรงเจริญพระชนมพรรษา ๘๔ พรรษา รัฐบาลได้กำหนดพิธีเสกทำน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์เพื่อทูลเกล้าฯ ถวายเป็นน้ำสรงอภิเษกแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในโอกาสอันเป็นมงคลดังกล่าว สายไหม จบกลศึก ได้กล่าวว่า น้ำที่นำมาเสกทำน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์เพื่อถวายเป็นน้ำสรงอภิเษก ประกอบด้วยน้ำจากแหล่งน้ำสำคัญ ๓ ประเภท คือ ๑) แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ตามโบราณราชประเพณี ๒) แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ในพระราชพิธีบรมราชาภิเษก และ ๓) แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ประชาชนเคารพเลื่อมใส และแหล่งน้ำเส้นชีพสำคัญของจังหวัด

ทั้งนี้ เนื่องจากแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่เคยใช้ตามโบราณราชประเพณีและพระราชบรมราชาภิเษกบางแห่งเปลี่ยนสภาพไปจากเดิมจนขาดความเหมาะสมที่จะนำมาใช้ในพระราชพิธี และรัฐบาลต้องการให้ทุกจังหวัดทั่วประเทศได้มีส่วนร่วมในการแสดงความจงรักภักดีในโอกาสสำคัญ เป็นผลให้ “ขอบเขตของความเป็นแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์” ได้ขยายออกไปยังประชาชนทุกคน และทุกจังหวัดด้วย โดยน้ำศักดิ์สิทธิ์จากแต่ละแหล่ง จะต้องประกอบพิธีพลีกรรม

ตักน้ำพร้อมกันทุกจังหวัด จากนั้นจึงประกอบพิธีเสกน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์รวมกัน ณ พระอารามสำคัญของจังหวัด เสร็จแล้วบรรจุน้ำพระพุทธมนต์จากทุกแห่งรวมในโถน้ำ เชิญมามอบให้กระทรวงมหาดไทย เพื่อประกอบรัฐพิธีเสกทำน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์อีกครั้ง ณ อุโบสถวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรมหาวิหาร จากปรากฏการณ์ดังกล่าวสามารถวิเคราะห์ได้ว่า ปัจจุบันความเชื่อเรื่องน้ำศักดิ์สิทธิ์มีการปรับเปลี่ยน เพื่อให้ประชาชนในทุกจังหวัดมีส่วนร่วมในพระราชพิธีอันสำคัญ อีกทั้งยังเป็นการสร้างคุณค่าทางจิตใจให้กับประชาชนอีกด้วย

ในส่วนของพระบรมราชภิเษกพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัววชิราลงกรณ บดินทรเทพยวรางกูร ซึ่งจะจัดขึ้นในระหว่าง ๔-๖ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๖๒ ได้มีการจัดเตรียมน้ำอภิเษก จากแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ ๑๐๗ แหล่ง ใน ๗๖ จังหวัด แบ่งออกเป็น ๕ กลุ่ม ตั้งแต่แหล่งน้ำ ๖ แห่ง หากเป็นแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ จะมี ๖๐ จังหวัด แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้ประกอบพิธีในเขตภาคเหนือ มีดังนี้

ประเภทแหล่งน้ำ	อำเภอ	จังหวัด
บ่อน้ำทิพย์	แม่สาย	เชียงราย
อ่างเก็บน้ำเขื่อนภูมิพล	สามเงา	ตาก
บึงบอระเพ็ด	เมือง	นครสวรรค์
บ่อน้ำทิพย์วัดสวนตาล	เมือง	น่าน
แม่น้ำน่าน บริเวณหน้าพระอุโบสถวัดท่าหลวง	เมือง	พิจิตร
สระสองห้อง	เมือง	พิษณุโลก
ถ้ำปลา	เมือง	แม่ฮ่องสอน
บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์หรือบ่อน้ำเลี้ยงพระนางจามเทวี	เกาะคา	ลำปาง
บ่อน้ำทิพย์ ดอยขะม้อ	เมือง	ลำพูน
บ่อน้ำทิพย์	ลับแล	อุตรดิตถ์

ประเภทแหล่งน้ำ	อำเภอ	จังหวัด
ขุนน้ำแม่ปืม	แม่ใจ	พะเยา
น้ำตกคะ หรือน้ำคะ	ปง	พะเยา
บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ วัดบุพพาราม	เมือง	เชียงใหม่
อ่างกาหลวง	จอมทอง	เชียงใหม่
ขุนน้ำแม่ปิง	เชียงดาว	เชียงใหม่
บ่อแก้ว	ศรีสัชนาลัย	สุโขทัย
บ่อทอง	ศรีสัชนาลัย	สุโขทัย
ตระพังทอง	เมือง	สุโขทัย
บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ลำน้ำแม่คำมี	เมือง	แพร่
บ่อน้ำวัดบ้านนันทาราม	เมือง	แพร่
บ่อน้ำพระฤาษี	วังชิ้น	แพร่
บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ วัดพระหลวง	สูงเม่น	แพร่

ทั้งนี้ น้ำแต่ละแห่ง เมื่อทำพิธีพลีกรรมตักน้ำแล้ว จะบรรจุภาชนะนำเข้าพิธีสมโภชน้ำอภิเษก ณ มหาเจดีย์สถาน และพระอารามต่าง ๆ ก่อนจะนำส่งมายังกรุงเทพฯ ก่อนหน้าพระราชพิธีและเชิญตั้งไว้ในพระอุโบสถวัดพระศรีรัตนศาสดาราม จนกว่าจะถึงวันพระราชพิธี จึงเชิญเข้าพิธีสวดพระพุทธมนต์เสกน้ำ ณ พระที่นั่งดุสิดาภิรมย์ต่อไป (https://www.chiangmainews.co.th/page/archives/896444, 2562)

⊙ น้ำกับพิธีกรรมในสังคมล้านนา

“ดอยขะม้อ” บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ในพื้นที่ภาคเหนือของไทย ปัจจุบันเป็นสำนักสงฆ์ตั้งอยู่ที่ ตำบลมะเขือแจ้ อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน บ่อน้ำทิพย์ดอยขะม้อ คือ ๑ ในบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ของประเทศไทย ซึ่งจากอดีตกาลดอยขะม้อ

ดังกล่าวเป็นสถานที่อาศัยวิเวกของบรรดานักปราชญ์ ซึ่งจากตำนานพระเจ้าเลียบโลก และตำนานท้องถิ่นได้กล่าวไว้ว่า เมื่อครั้งพระพุทธองค์ยังมีพระชนม์ชีพอยู่ ได้เสด็จออกบิณฑบาต จาริกโปรดเวไนยสัตว์ในที่ต่าง ๆ และได้เสด็จขึ้นไปจัดแจงแต่งดาบาตรบนยอดดอย แห่งหนึ่งอยู่ทิศเหนือของดอยขะม้อ (จัดแจงแต่งดาบาตร ภาษาเหนือ ใช้คำว่า"ห้างบาตร") การสร้างสำนักสงฆ์ดังกล่าวมิได้มีการระบุปรากฏเป็นหลักฐานแน่นอน แต่มีการบูรณะหลายครั้ง ดอยขะม้อมีการบูรณะปฏิสังขรณ์ครั้งใหญ่ในราวปี พ.ศ.๒๔๗๐ ซึ่งสิ่งสำคัญของวัดดอยขะม้อนี้ได้แก่ บ่อน้ำทองทิพย์ รอยพระพุทธบาท และพระธาตุเจดีย์ โดยมีข้อสันนิษฐานว่าได้เริ่มมีการใช้น้ำทิพย์จากดอยขะม้อนี้ไปประกอบพิธีสรงน้ำพระบรมธาตุหริภุญชัยในรัชสมัยของพญาอาทิตยราช กษัตริย์แห่งราชวงศ์จามเทวีและยังมีร่องรอยการขุดศิลาแลงจากเชิงดอยขะม้อ เพื่อนำไปก่อสร้างพระบรมธาตุหริภุญชัย ซึ่งเป็นโบราณสถานที่เกี่ยวเนื่องกันตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน โดยมีการเล่าขานถึงตำนานกันมาอย่างยาวนาน ถึงการนำน้ำทิพย์ดอยขะม้อ มาใช้ประโยชน์ในด้านต่าง ๆ ตามคติความเชื่อของชาวพื้นถิ่นลำพูน รวมถึงเขตพื้นที่ใกล้เคียงและขยายวงกว้างไปเป็นที่รู้จักของผู้คนต่างถิ่น ตั้งแต่อดีตมีความเชื่อว่าน้ำในบ่อน้ำดอยขะม้อ ที่ได้ตักแล้วอัญเชิญลงมาจากยอดดอยขะม้ออย่างถูกต้องตามพิธีการแต่โบราณกาลนั้น เป็นน้ำที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นของสูงและมีคุณค่าควรแก่การสักการบูชา ซึ่งได้มาโดยการใช้พลังแห่งความศรัทธา ความเพียร (วิริยะบารมี) ความอดทน (ขันติบารมี) ในการเดินทางอย่างยากลำบาก จึงจะถึงจุดหมายแห่งที่ตั้งของบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์แห่งดอยขะม้อ เมื่อความเชื่อถูกผสานกับคติความเชื่อปรัมปราผ่านตำนาน และเรื่องเล่าพื้นบ้านในด้านความศักดิ์สิทธิ์ในการเชื่อมร้อยความสัมพันธ์ของคนในระดับชุมชน รวมถึงนำมาใช้ประกอบผ่านพิธีกรรมต่าง ๆ ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ในด้านต่าง ๆ ดังนี้ คือ ด้านแรกมีการนำน้ำทิพย์จากดอยขะม้อมาเป็นส่วนผสมในการหมักดินในการสร้างพระรอด จังหวัดลำพูนในสมัยพระนางจามเทวี ปฐมกษัตรีย์แห่งเมืองหริภุญชัย ด้านที่สอง ได้มีการ

นำน้ำทิพย์จากดอยขะม้อมาสรงพระธาตุหริภุญชัย ในเดือนแปดเป็งเป็นประจำทุกปีซึ่งปรากฏในรัชสมัยของพญาอาทิตยราช กษัตริย์แห่งราชวงศ์จามเทวีวงศ์ ด้านที่สาม มีการนำน้ำทิพย์จากดอยขะม้อมาใช้ประกอบในพระราชพิธีสำคัญตั้งแต่รัชสมัยรัชกาลที่ ๖ แห่งราชวงศ์จักรี ด้านที่สี่ ได้มีการนำน้ำทิพย์มาสรงพระธาตุเจดีย์ พระพุทธรูป รอยพระพุทธบาท กู่อัฐิครูบาอาจารย์และโบราณสถานที่สำคัญทางพุทธศาสนาในเขตพื้นที่ภาคเหนือ ด้านที่ห้า ความเชื่อในเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ในป้องกันภยันตรายจากน้ำศักดิ์สิทธิ์ กล่าวได้คือหากชาวบ้านนำน้ำจากดอยขะม้อมาเก็บไว้บนหิ้งพระประจำบ้านของตนเอง จะเป็นสิริมงคลจะสามารถป้องกันภัยจาก ฟ้าผ่า พายุ ลมพายุและไฟไหม้ได้ นอกจากนั้นความศักดิ์สิทธิ์ยังถูกเชื่อมโยงไปสู่ด้านการรักษาเยียวยาทั้งทางร่างกายและจิตใจของชุมชน นั่นคือ สามารถนำน้ำศักดิ์สิทธิ์มาดื่มกินเพื่อรักษาโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ ติดตัวยามเดินทางไกลให้ผู้นำติดกาย แคล้วคลาดปลอดภัยจากอันตรายที่จะเกิดขึ้นได้ จากความเชื่อในการรักษาและเยียวยา ทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจของคนในชุมชนจากอดีต ปัจจุบันความเชื่อเรื่องน้ำศักดิ์สิทธิ์ก็ยังคงมีความสำคัญอย่างต่อเนื่อง เช่น ปัจจุบันได้มีการนำน้ำทิพย์มารดน้ำดำหัวพระสงฆ์ ครูบาอาจารย์ คนแก่ในชุมชน การนำน้ำทิพย์มาประพรมบ้านเรือน ร้านค้า สิ่งของเพื่อเพิ่มพลังด้านจิตใจแก่พ่อค้าแม่ค้าในการขายสินค้าต่าง ๆ นอกจากนั้นยังนำน้ำทิพย์ดังกล่าวมาใช้ในงานมงคลต่าง ๆ เช่นงานสืบชะตา งานวางศิลาฤกษ์ เป็นต้น และนอกจากนั้นยังนำน้ำทิพย์มาเป็นองค์ประกอบหลักในการสร้างวัตถุมงคลต่าง ๆ ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นสิ่งที่สะท้อนถึง พลังแห่งความศรัทธาผ่านความเชื่อเรื่อง ศาสนากับน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นเสมือนเครื่องยึดเหนี่ยวและที่พึ่งทางด้านจิตใจของกลุ่มคนระดับชาวบ้าน จากน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่อดีตจักใช้ในงานพระราชพิธีและการสร้างวัตถุมงคลในระดับชนชั้นสูง หรือชนชั้นเจ้านายเท่านั้น แต่ปัจจุบันการเข้าถึงน้ำศักดิ์สิทธิ์ของชาวบ้านทั่วไปกลับเข้าถึงได้ง่ายส่งผลให้การยก น้ำศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวเปรียบเสมือนตัวแทนเทพหรือเป็นตัวแทนแห่งความเป็นสิริมงคล น้ำศักดิ์สิทธิ์แห่งดอยขะม้อ

จึงได้สร้างปรากฏการณ์แห่งการผสานชุมชนไว้ได้อย่างเหนียวแน่นผ่านการใช้น้ำดังกล่าวในพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ถูกจัดขึ้นภายในชุมชน จากชุมชนตนเองสู่ชุมชนใกล้เคียงและปัจจุบันได้ขยายไปสู่เขตพื้นที่ทางภาคเหนือ เพื่อยังคงสร้างพื้นที่แห่งความศักดิ์สิทธิ์จากน้ำแห่งดอยขะม้อดังกล่าว จารีต และประเพณีที่ถูกกำหนดขึ้นผ่านการปกครองคนผ่านน้ำศักดิ์สิทธิ์จึงเปรียบเสมือนเรื่องที่น่าท้าทายของคนยุคใหม่ที่ยังคงใช้สิ่งดังกล่าวในการกลับมารวมตัวกันของคนภายในชุมชนผ่านเทศกาลงานสรงน้ำพระธาตุหริภุญชัย ที่ถูกจัดขึ้น ซึ่งมีน้ำทิพย์เป็นองค์ประกอบหลักในพิธีกรรม

พระพีรวัฒน์ปภาโส และนายนภดล เดียวตระกูล (มปป.) ได้ทำการปริวรรตจากหลักศิลาจารึกบนดอยขะม้อ ตามประวัติความเป็นมาจากตำนานพระเจ้าเลียบโลก และตำนานท้องถิ่น กล่าวว่า เมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จออกบิณฑบาต จาริกโปรดไวไนยสัตว์ที่ต่าง ๆ และได้เสด็จไปจัดแจงแต่งดาบาตรบนยอดดอยแห่งนี้ แต่ยอดดอยแห่งนี้แห้งแล้งไม่มีน้ำ พระพุทธองค์ได้แสดงปาฏิหาริย์โดยใช้นิ้วพระหัตถ์กดลงไปในพื้นดิน เกิดน้ำดันขึ้นมาบนยอดดอยแห่งนี้ แหล่งโบราณสถานสำคัญของวัดนี้ ได้แก่ บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ รอยพระพุทธบาท พระธาตุเจดีย์ มีการกล่าวขานถึงการนำน้ำศักดิ์สิทธิ์ดอยขะม้อมาใช้ประโยชน์ต่าง ๆ ตามความเชื่อของชาวลำพูนและในเขตพื้นที่ใกล้เคียง และขยายวงกว้างไปยังผู้คนต่างถิ่น ในอดีตมีความเชื่อว่าน้ำในบ่อยอดดอยขะม้อ ที่ได้ตักอัญเชิญลงมาอย่างถูกต้องตามวิธีการโบราณเป็นน้ำที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นของสูง และมีคุณค่าควรแก่การสักการบูชา ซึ่งได้มาด้วยความศรัทธา ความเพียร ความอดทน ในการเดินทางอย่างยากลำบาก ทำให้น้ำศักดิ์สิทธิ์ดอยขะม้อมีคุณค่า ซึ่งบทบาทความเชื่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ดอยขะม้อที่มีต่อสังคม มีดังนี้

๑) เป็นส่วนผสมการสร้างพระรอด

๒) นำมาสรงพระธาตุ เจดีย์ พระพุทธรูป รอยพระพุทธบาท โบราณสถานสำคัญตามวัดน้อยใหญ่ในเขตภาคเหนือ

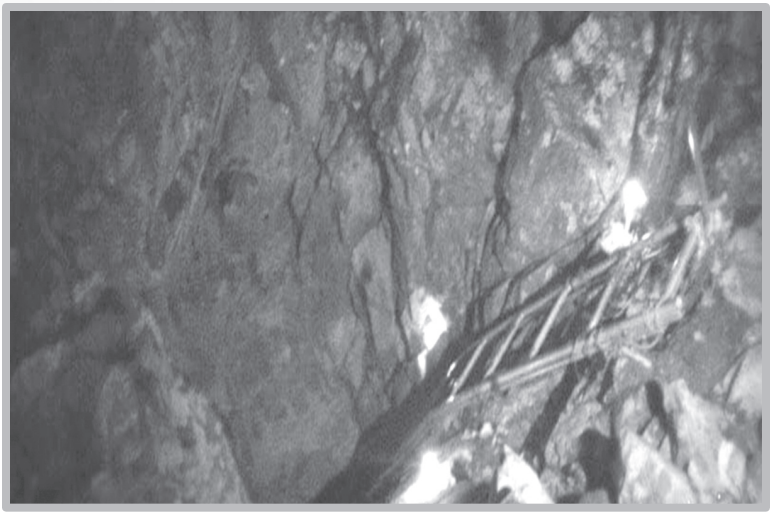
๓) นำมาใช้ในพระราชพิธีต่าง ๆ

๔) ประชาชนนำมาบูชาสักการะในบ้านเรือน

๕) นำมาดื่มกินเพื่อรักษาโรคภัยไข้เจ็บต่าง ๆ เป็นต้น

ประเพณีการตักน้ำจะเริ่มก่อนถึงวันขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๘ เหนือ (วันวิสาขบูชา) เพื่อนำไปสรงน้ำพระบรมธาตุหริภุญไชย ปัจจุบันแหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์อยู่ในการดูแลของสำนักสงฆ์ดอยขะม้อ โดยน้ำจากดอยแม่ขะม้อ ที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ของประเทศไทย ที่นำไปใช้ประกอบในพิธีกรรมต่าง ๆ ถึงแม้ว่าความเชื่อ ความสำคัญของน้ำศักดิ์สิทธิ์ในภาพรวมของสังคมไทยจะแปรเปลี่ยนไป แต่ความเชื่อใน“บ่อน้ำทิพย์ ดอยขะม้อ” ยังคงเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจ เป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่มีคุณค่าและอยู่คู่บ้านคู่เมืองชาวล้านนามาตั้งแต่สมัยบรรพกาล

ผู้ที่ตักน้ำได้ต้องเป็นเพศชายเท่านั้นและต้องถือศีล
เป็นเวลาอย่างน้อย ๗ วัน ก่อนเริ่มทำพิธี



ทางลงไปยังบ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์ดอยขะม้อ

ประเพณีการสรงน้ำพระบรมธาตุหริภุญชัย หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “ประเพณีแปดเป็ง” ซึ่งจัดเป็นประจำทุกปีในวันขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๖ (เดือน ๘ เหนือ)

น้ำทิพย์จากดอยขะม้อบรรจุขวดบูชา

⊙ น้ำกับการสร้างเครือข่ายสังคมในล้านนา

ตามหลักฐานไม่ปรากฏว่าคนล้านนามีการสรงน้ำพระพุทธรูปในวันสงกรานต์ หรือวันสำคัญทางศาสนา มีแต่เพียงการสรงน้ำพระธาตุเท่านั้นซึ่งแต่เดิมนั้นต้องเตรียมตัดตุง ขนทรายเข้าวัด และถือสลุงใส่น้ำขมิ้นส้มป่อย ข้าวตอก ดอกไม้ ธูปเทียน เพื่อไปสรงน้ำพระบรมธาตุที่วัดอันเป็นประเพณีโบราณ โดยจากหลักฐานกษัตริย์ล้านนาได้เสด็จมาสรงน้ำพระบรมธาตุเจดีย์ที่นครหริภุญไชย อันถือเป็นธรรมเนียมสืบเนื่องมาอย่างยาวนานตั้งแต่สมัยลำพูนยังเป็นราชธานี แม้กระทั่งได้ย้ายอำนาจศูนย์กลางอำนาจมาอยู่ที่เชียงใหม่แล้วก็ตาม แต่พระธาตุหริภุญไชยยังคงเป็นแหล่งรวมจิตวิญญาณคนล้านนามาทุกยุคทุกสมัย จนกระทั่งพระเจ้ากาวิละยุคที่ฟื้นฟูอาณาจักรล้านนาคืนจากพม่า ในครั้งนั้นได้ให้ความสำคัญแก่พระธาตุลำปางหลวงแทน เพราะเชื้อสายของพระองค์สืบสกุลมาจากหนานทิพย์ช้าง เมืองลำปาง

จากนั้นราวร้อยปีเศษ ก็เปลี่ยนไปเป็นการสรงน้ำพระบรมสารีริกธาตุที่วัดพระธาตุศรีจอมทองแทน เช่นเมื่อครั้งพระราชายาเจ้าดาราวัศมี ในคราวนิวัติสู่เชียงใหม่ ก็ได้แวะสรงน้ำพระธาตุที่วัดแห่งนี้ เพราะเหตุเป็นวัดที่สามารถอัญเชิญผอบบรรจุพระบรมสารีริกธาตุออกมาให้คนได้สรงน้ำกันอย่างกระจ่างสายตา ชาวล้านนาถึงกล่าวกันว่าจอมทองนั้นเป็นพระธาตุเคลื่อนที่ได้ ในขณะที่วัดอื่น ๆ เป็นพระธาตุเคลื่อนที่ไม่ได้ เพราะถูกครอบทับด้วยเจดีย์ชั้นแล้วชั้นเล่า พระบรมสารีริกธาตุองค์ดั้งเดิมจึงถูกกลบฝังไว้ในผืนดินลึก ไม่สามารถขุดผอบอัญเชิญมาให้เห็น

⊙ บทสรุป

ความสำคัญของน้ำในสังคมล้านนามีที่มาจากตำนานทางศาสนาที่มีความสัมพันธ์กับพื้นที่ วัตถุและองค์ประกอบต่าง ๆ ในสถานที่เหล่านั้น ก็ได้รับการอธิบายว่ามีความศักดิ์สิทธิ์ด้วยเช่นกัน การอธิบายความสำคัญน้ำศักดิ์สิทธิ์ในสังคมล้านนามีนัยแนวคิด ดังนี้

๑. แนวคิดพื้นที่สาธารณะ

การสร้างเครือข่ายสังคมในล้านนาจากการใช้น้ำเป็นตัวกลาง เพื่อสร้างเป็น “พื้นที่สาธารณะ” (Public sphere) โดย “พื้นที่” ประกอบด้วยลักษณะที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ในด้าน “รูปธรรม” หมายถึง อาณาบริเวณ มีการแบ่งเขตเอาไว้อย่างแน่นอน เช่น แม่น้ำ บ่อน้ำ ลำธาร ห้วย หนอง คลอง บึง เป็นต้น ส่วน “นามธรรม” เป็นความหมายในทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง ซึ่งการใช้ “พื้นที่สาธารณะ” ตรงนั้น ก็จะมีหน้าที่ (function) ที่แตกต่างกัน แม้จะเป็นแหล่งน้ำเดียวกันแต่ก็จะมีหน้าที่ใช้งานที่แตกต่างกัน เช่นตรงนี้ห้ามใช้เพื่อการบริโภคอุปโภค จะต้องสงวนไว้เพื่อปฏิบัติหรือการประกอบพิธีการบางอย่างเท่านั้น ขึ้นอยู่กับอำนาจทางสังคมที่ใช้ดำเนินการ

๒. แนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

สังคมดั้งเดิมของล้านนาเน้นศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ ที่สถาบันศาสนาจะเป็นแกนกลางของทุกสถาบัน และวิถีชีวิตของผู้คน เช่น สถาบันทางเศรษฐกิจมีการทำมาหากินเพื่อเลี้ยงชีวิตและการทำบุญทำทาน สถาบันการศึกษาเรียนรู้เพื่อหลุดพ้นจากกิเลส มีความรู้และสติปัญญา เป็นต้น แต่เมื่อสังคมเกิดการเปลี่ยนแปลง สถาบันศาสนาก็ต้องหลีกทางให้สถาบันเศรษฐกิจทำหน้าที่เป็นแกนกลางสังคมแทน เช่น ศาสนาก็กลายเป็นพุทธพาณิชย์ การศึกษาเป็นเพื่อการเลื่อนชั้นทางเศรษฐกิจและสังคม วิถีชีวิตของผู้คนผูกติดกับการทำงานเพื่อหาเงิน และการบริโภคเพื่อใช้เงิน เป็นต้น เมอร์ดอก (G. Murduck) (อ้างในจารุณี, น.๒๘) กล่าวว่า สังคมสมัยใหม่ก็จะยึดถือในเรื่องเหตุผลและจับต้องได้เน้นวัตถุ การใช้ประโยชน์ การใช้เหตุผล ศาสนาก็จะถูกให้ความหมายในเรื่องความเร้นลับ โลกจินตนาการ อารมณ์ความรู้สึก เป็นระบบคู่ขนานกันไป

๓. แนวคิดการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม

การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมเป็นผลพวงจากแนวคิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การใช้น้ำในประเพณีสรงน้ำพระธาตุต่าง ๆ เป็นกระบวนการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม (Reproduction) เพื่อสร้างปฏิบัติการทางสังคม (Social Practice) ร่วมกันจากฐานความคิด ความเชื่อ วิธีการปฏิบัติ ที่มีความเป็นพื้นบ้าน และก่อตัวมาจากสภาพความเป็นจริงในสังคมแต่ละแห่ง สร้างวัฒนธรรมที่เป็นทั้งความหมาย (Meaning) และระบบคุณค่า (Value System) เข้าไว้ด้วยกัน ดังที่กาญจนา แก้วเทพ กล่าวไว้ว่า วัฒนธรรมต้องมีกระบวนการผลิต มีองค์ประกอบการผลิต มีวัตถุดิบ ตัวผู้ผลิต เครื่องมือการผลิต องค์ความรู้ในการผลิต สถานที่ กาลเวลา การแพร่กระจาย กระบวนการใช้ การบริโภค กลุ่มคนที่ใช้ และเพื่อให้วัฒนธรรมนั้นยืนยาวต้องผลิตซ้ำเพื่อเกิดการสืบทอด ไม่เช่นนั้นวัฒนธรรมนั้นก็จะอายุสั้นหรือล้มหายตายไปในที่สุด

การผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างปฏิบัติการทางสังคม นับเป็นการสร้างความทรงจำร่วมของสังคม (Collective memory) ดังที่ Maurice Halbwachs (อ้างถึงในอังกูร หงษ์คณานุเคราะห์. ๒๕๕๘: ๘๔) ได้ให้ความสำคัญแก่ความทรงจำในฐานะที่เป็นข้อกำหนด หรือเป็นพลังทางสังคมที่มีอิทธิพลเหนือสมาชิก โดยเฉพาะการสร้างกรอบบรรทัดฐานทางพฤติกรรม โดยความทรงจำดังกล่าวก็อาจมาจากการประกอบสร้างของสังคม และถูกนำมายึดโยงสมาชิกในสังคมให้เข้าไว้ด้วยกัน เพื่อให้เป็นไปในทิศทางหรือมีความเป็นเอกภาพ ความทรงจำที่เรียกว่าความทรงจำทางสังคม มีความสำคัญที่นอกจากจะทำให้สมาชิกเกิดการรับรู้สิ่งที่ถ่ายทอดไปในทางเดียวกันแล้วยังถูกนำมาใช้เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มได้อีกด้วย

กล่าวโดยสรุป ประเพณีการสรงน้ำพระธาตุนั้น ถือได้ว่าเป็นพิธีกรรมที่มีความสำคัญในเขตภาคเหนือตอนบน โดยน้ำที่จะนำมาสรงพระธาตุนั้นจะต้องมาตักแหล่งน้ำที่ศักดิ์สิทธิ์ น้ำจากดอยขะม้อถือได้ว่ามีความศักดิ์สิทธิ์มาก เพราะเป็นส่วนหนึ่งตามตำนานพระเจ้าเลียบโลก พิธีกรรมการนำน้ำจากดอยขะม้อนั้นก็เพื่อให้เป็นส่วนผสมหนึ่งในนั้น กล่าวได้ว่า “น้ำศักดิ์สิทธิ์ดอยขะม้อ” เปรียบเสมือนเป็นสื่อกลางในการอนุรักษ์สืบทอดความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมล้านนากับความหลากหลายทางวัฒนธรรมประเพณีโดยผูกโยงความเชื่อทางพุทธศาสนาสร้างความทรงจำร่วมกันและสืบทอดโดยเป็นน้ำที่ใช้ในพิธีบรมราชาภิเษกของกษัตริย์ ซึ่งเป็นความเชื่อในอำนาจทางสังคมระดับขั้นสูง ขณะเดียวกันในอำนาจทางสังคมระดับล่างดังเช่นสังคมชาวบ้าน น้ำศักดิ์สิทธิ์ก็เป็นสิ่งที่คนทั่วไปสามารถเข้าถึงและนำมาใช้ได้ สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ทำให้ “น้ำศักดิ์สิทธิ์” ไม่ว่าของสังคมล้านนา หรือสังคมไทย ยังคงให้ความศรัทธาและยึดโยงผู้คนให้รู้สึกร่วม มีความเป็นอันหนึ่ง อันเดียวกัน และขยายต่อเป็นเครือข่ายความเชื่อในสังคมสืบไป

๖ อกสารอ้างอิง

กาญจนา แก้วเทพ. **เครื่องมือการทำงานแนววัฒนธรรมชุมชน**. กรุงเทพฯ : สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, ๒๕๓๘

กาญจนา แก้วเทพ. **สื่อส่องวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ : บริษัท อัมรินทร์พริ้นติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๓๙

กาญจนา แก้วเทพ และคณะ. **สื่อเพื่อชุมชน การประมวลองค์ความรู้**. กรุงเทพฯ : สำนักงานกองทุนสนับสนุนเพื่อการวิจัย, ๒๕๔๓

กาญจนา แก้วเทพ. **ศาสตร์แห่งสื่อและวัฒนธรรมศึกษา**. กรุงเทพฯ : บริษัท เอดิสัน เพรส โพรดักส์ จำกัด, ๒๕๔๔

จารุณี ปัญควณิช. **ผีเจ้านาย สื่อสัมพันธ์สร้างสรรค์ชุมชน จังหวัดลำพูน**, รายงานการวิจัย. กรุงเทพฯ : สำนักงานสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) มปป.

จารุวรรณ ธรรมวัตร. **คติชาวบ้าน**. กรุงเทพฯ : ครุสภา, ๒๕๒๘

ชายโพธิสิตา. **ศาสตร์และศิลป์แห่งการวิจัยเชิงคุณภาพ**. กรุงเทพฯ : บริษัท อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๕๔

ฉลาดชาย รมิตานนท์. **ผีเจ้านาย**. เชียงใหม่: พายัพ ออฟเซท พรินท์, ๒๕๒๗

ฉัตรชัย ศุกระกาญจน์. **แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์เมืองนคร, สารนครศรีธรรมราชปีที่ ๓๕ ฉบับที่ ๓ (มีนาคม ๒๕๔๘)**. มหาวิทยาลัยราชภัฏนครศรีธรรมราช

ทวีศักดิ์ ใครบุตร. **เอกสารประกอบการสอนวิชาภาษาบาลีเพื่อการค้นคว้าพระพุทธศาสนา**. มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตศรีล้านช้าง, ๒๕๕๘

พระพีรวัฒน์ ปภาโส และนายนภดล เดียวตระกูล. **ดอยขะม้อ บ่อน้ำศักดิ์สิทธิ์, เอกสารอัดสำเนา**. มปท. มปป.

มรรยาท กิจสุวรรณ. **คติความเชื่อดั้งเดิมของคนไทย**. กรุงเทพฯ : วัฒนธรรมไทย, ๒๕๒๖

ยศ สันตสมบัติ. **ความหลากหลายทางชีวภาพมิติทางสังคมและนิเวศ**. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, ๒๕๓๗

ศิลป์ชัย เชาว์เจริญรัตน์. **ศาสนวิทยาและศาสนายุคโพสท์โมเดิร์น**. กรุงเทพฯ : สถาบันศาสนวิทยา มูลนิธิพันธกิจชุมชน, ๒๕๕๘

สัมฤทธิ์ สุภามา. **บทบาทเจ้าพ่อกวน เจ้าแม่นางเทียมต่อชุมชน : กรณีอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย**. ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยศึกษาเพื่อการพัฒนา สถาบันราชภัฏเลย, ๒๕๔๔

สายไหม จบกลศึก. **การเสกน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์ในพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๘๐ พรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๕๐**, หนังสือน้ำพระพุทธมนต์ศักดิ์สิทธิ์ในพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๘๐ พรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๕๐. แหล่งอ้างอิงออนไลน์ http ://eservices.dpt.go.th/eservice_6/ejournal/35/35-01.pdf?journal_edition=35

สัญญา สัญญาวิวัฒน์. **ทฤษฎีสังคมวิทยา : เนื้อหาและแนวการใช้ประโยชน์เบื้องต้น**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐

สุภางค์ จันทวานิช. **วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘

สุวิทย์ มาประสงค์. **ความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในบริบทการเปลี่ยนแปลงกับการปรับความสัมพันธ์ของคนในสังคม**. แหล่งข้อมูลออนไลน์ : http ://www.ysl-history.com/Synthesis/004.doc, สืบค้นเมื่อวันที่ ๑ เมษายน พ.ศ.๒๕๕๙

สุเทพ สุนทรเภสัช. **ทฤษฎีสังคมวิทยาร่วมสมัย : พื้นฐานแนวความคิด ทฤษฎีทางสังคมและวัฒนธรรม**. กรุงเทพฯ : โกบอลวิชั่น, ๒๕๔๐

แสงสูรย์ ลดาวัลย์. **พระราชพิธีบรมราชาภิเษกสมัยกรุงรัตนโกสินทร์, หนังสือชุดราชประเพณีไทย**. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการเอกลักษณ์ของชาติ สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, มปป. แหล่งข้อมูลออนไลน์ : www.pr.moi.go.th สืบค้นเมื่อวันที่ ๑๓ เมษายน พ.ศ.๒๕๕๙

อังกูร หงษ์คณานุเคราะห์ และคณะ. **ชุมชน ความทรงจำ และพิธีกรรมกับการจัดการชุมชน**, สรณัฐ ไตลังคะ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ : คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, ๒๕๕๘

แหล่ง “น้ำศักดิ์สิทธิ์ น้ำอภิเษก” ในภาคเหนือ เพื่อพระราชพิธีบรมราชาภิเษก. แหล่งข้อมูลออนไลน์ : https ://www.chiangmainews.co.th/page/archives/896444 สืบค้นเมื่อวันที่ ๓๐ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒

แหล่งน้ำศักดิ์สิทธิ์สำหรับพระราชพิธีบรมราชาภิเษก. แหล่งข้อมูลออนไลน์ : http ://www.prachachat.net/d-life/news-278418 สืบค้นเมื่อวันที่ ๑๕ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒

ผู้หญิงล้านนากับการศึกษา
Lanna Women and Education

ภักดีกุล รัตนา

Pakdeekul Ratana

อาจารย์ ดร. สาขาวิชาสังคมศาสตร์การศึกษา

ภาควิชาพื้นฐานและพัฒนาการศึกษา คณะศึกษาศาสตร์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chiang Mai University

⊙ บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาถึงภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และการปรับเปลี่ยนทางการศึกษาของผู้หญิงในสังคมล้านนาตั้งแต่ยุคจารีตจนถึงยุคสร้างชาติสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม โดยผลของการศึกษาพบว่าการได้รับการศึกษาของผู้หญิงล้านนามีความเกี่ยวข้องและเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทที่สอดคล้องและแวดล้อมอยู่ในแต่ละช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ โดยช่วงเวลาในอดีตอาจเกิดความเข้าใจว่าผู้หญิงล้านนามีโอกาสทางการศึกษาค่อนข้างน้อย เพราะขนบประเพณีและระบบการศึกษาแบบจารีตที่จำกัดพื้นที่การศึกษาเฉพาะในวัด จนถึงช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒๕ สังคมล้านนาเกิดการเปลี่ยนแปลงทางบริบทอย่างมากจากความสัมพันธ์ทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมกับอำนาจภายนอกที่เข้ามา การเข้ามาของกลุ่มมิชชันนารีตะวันตก ผู้หญิงล้านนาได้รับแนวคิดทางการศึกษาและโลกทัศน์แบบใหม่ผ่านการศึกษาในโรงเรียนของมิชชันนารีที่มีแนวคิดและอุดมการณ์อย่างตะวันตก และรัฐสยามที่เข้ามาพร้อมกับการจัดการปกครองหัวเมืองประเทศราชล้านนาภายใต้แนวคิดรัฐชาติสมัยใหม่และการเป็นพลเมืองไทย การจัดการศึกษาในล้านนาจึงเป็นการต่อรองอุดมการณ์ที่เกิดขึ้นจากการนำนโยบายจากส่วนกลางมาปรับใช้ ซึ่งท้ายที่สุดวัฒนธรรมการศึกษาแบบสยามก็ได้เข้ามาแทนที่อย่างเต็มรูปแบบและส่งผลต่อการจัดการศึกษาในท้องถิ่นและต่อรูปแบบการศึกษาของผู้หญิงเหนือ

คำสำคัญ : ผู้หญิง, ล้านนา, การศึกษา, โรงเรียน, มิชชันนารี, สยาม

⊙ Abstract

This article aims to study the historical background and paradigm shift in education of Lanna women from the conservative to the nation-building era during The Plaek Phibunsongkram (Chom Phon Por Phibunsongkram) period. The study found that Lanna women's education has relevancies and changes according to the consistent context and environment in each historical phrase. From the past, Lanna women could be identified as having relatively low educational opportunities because of the conservative educational system that limited their participation that was prevalent only in the monasteries. During the 25th century, Lanna society saw tremendous changes with political relationships, changing economic and social cultural contexts in the face of external powers. The arrival of western missionaries introduced new educational concepts and attitudes through the mission schools with various attached ideologies of the West. In addition, the emergence of the Siam nation-state, with the change of Lanna's status as Siam dependency into that of integral citizenship of the Siamese kingdom, has become a 'negotiations' ideology which has been derived from centralized policy development. At last, the changing Siam educational culture has affected the limitations in educational participation of northern women.

⊙ บทนำ

ประวัติศาสตร์ เปรียบเสมือนบทเรียนบทหนึ่งของชีวิตมนุษย์ เพราะประวัติศาสตร์เป็นแหล่งข้อมูลเพื่อศึกษาเรื่องราวต่าง ๆ ในอดีตและใช้เป็นแนวทางสร้างความเข้าใจต่อการดำเนินชีวิตในปัจจุบัน ประวัติศาสตร์จึงเป็นเสมือน “บทสนทนาอันไม่สิ้นสุดระหว่างปัจจุบันกับอดีต” (“History is an ending dialogue between the present and past”) (Carr, 2017) การศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงล้านนาในประวัติศาสตร์ล้านนาในที่นี้จึงเป็นเหมือนการสร้างบทสนทนาถึงบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงเพื่อฉายชัดถึงการดำเนินชีวิตในอดีตของพวกเธอเหล่านั้น

การศึกษาประวัติศาสตร์ล้านนาส่วนใหญ่มักเน้นที่บทบาทและเรื่องราวทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับเพศชาย ขณะที่บทบาทของผู้หญิงในประวัติศาสตร์มักพบเป็นเพียงส่วนน้อย ด้วยหลักฐานการศึกษาที่ค่อนข้างจำกัด ทำให้บางครั้งภาพของผู้หญิงล้านนาในประวัติศาสตร์ถูกบดบังด้วยมายาคติบางประการ ในบทความนี้จึงต้องการนำเสนอเรื่องราวหรือบทบาทของผู้หญิงล้านนากับการศึกษาตั้งแต่ยุคจารีตที่มีธรรมเนียมปฏิบัติแบบเก่า จนถึงยุคสมัยของการรับการศึกษาแบบใหม่ที่มีผลเกี่ยวข้องกับบริบทด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมภายในอาณาจักรล้านนาและบริบทที่เกิดจากการมีปฏิสัมพันธ์กับรัฐและกลุ่มคนภายนอกอาณาจักร อาทิ กลุ่มมิชชันนารี และรัฐสยาม ซึ่งทำให้เห็นลำดับเวลาของการศึกษาในล้านนา แนวคิดและการสร้างเนื้อหาและหลักสูตรความรู้ที่ผู้หญิงเหนือได้รับอย่างน่าสนใจ

อาณาจักรล้านนาเป็นอาณาจักรเก่าแก่แห่งหนึ่งที่มีอายุกว่า ๗๒๒ ปี คำว่า “ล้านนา” ตามความหมายที่ปรากฏในภาษาบาลี คือ ทส ลกฺข เขตฺต นคร แปลว่า เมืองสิบแสนนา หรือ ล้านนา หมายถึงดินแดนที่มีที่นาจำนวนมาก อาณาจักรล้านนาประกอบด้วย ล้านนาตะวันตก คือกลุ่มเมืองในเขตที่ราบลุ่ม

แม่น้ำกก แม่น้ำอิง แม่น้ำปิง และแม่น้ำวัง และล้านนาตะวันออก คือกลุ่มเมืองในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำยม และแม่น้ำน่าน ปัจจุบันคือ ๘ จังหวัดภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย โดยมีราชวงศ์มังรายเป็นราชวงศ์แรกที่ปกครองอาณาจักรล้านนา นับตั้งแต่ก่อตั้งเมืองเชียงใหม่ขึ้นในปี พ.ศ.๑๘๓๙ โดยพระญามังราย (พ.ศ.๑๘๓๕-๑๘๕๔) กษัตริย์ในราชวงศ์มังรายมีทั้งหมด ๑๗ พระองค์ สืบทอดตั้งแต่พระญามังรายจนถึงพระเมกุฏิสุทธิวงศ์หรือท้าวแม่กุ (พ.ศ.๒๐๙๔-๒๑๐๗) และรวมถึงสมัยของพระนางวิสุทธิเทวี (พ.ศ.๒๑๐๗-๒๑๒๑) ภายใต้อำนาจของพม่า รวมระยะเวลาทั้งสิ้น ๒๘๒ ปี จากนั้นเมื่อพระเจ้ากาวิละทรงทำสงครามขับไล่พม่าจากเมืองเชียงใหม่โดยความช่วยเหลือของสยามสำเร็จในปี พ.ศ.๒๓๑๗ พระองค์ทรงปรับปรุง ซ่อมแซม บูรณะ ปฏิสังขรณ์เมือง วัด และสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง พร้อมทั้งรื้อฟื้นพระราชพิธีสำคัญ ๆ ในสมัยราชวงศ์มังรายเพื่อสร้างสิทธิธรรมทางการปกครอง และสถาปนาราชวงศ์เชื้อเจ้าเจ็ดตนในฐานะตระกูลผู้ปกครองเมืองต่าง ๆ ในอาณาจักรล้านนาและยอมรับพระราชอำนาจสยามในฐานะหัวเมืองประเทศราช

การยอมรับอำนาจของราชอาณาจักรสยามของอาณาจักรล้านนาในพุทธศตวรรษที่ ๒๔-๒๕ อาจแบ่งลักษณะปฏิสัมพันธ์ทางอำนาจเป็นสองระยะ คือ ระยะแรกเป็นสมัยที่ล้านนาอยู่ในฐานะเมืองประเทศราชของราชอาณาจักรสยาม ซึ่งเริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๓๑๗ และระยะที่สอง สยามในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงจัดตั้งการปกครองแบบมณฑล และดำเนินนโยบายรวมหัวเมืองประเทศราชล้านนาเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยามอย่างค่อยเป็นค่อยไปตั้งแต่ปี พ.ศ.๒๔๑๗ จนกระทั่งสามารถปฏิรูปการปกครองส่วนท้องถิ่นล้านนาให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบการปกครองมณฑลเทศาภิบาลในชื่อว่า “มณฑลพายัพ” อย่างสมบูรณ์ในปี พ.ศ.๒๔๔๒ และส่งผลให้ท้ายที่สุดล้านนาถูกยกเลิกฐานะอาณาจักรทางตอนเหนือที่มีบทบาทในการปกครองตนเองและเมืองต่าง ๆ ก็ได้กลายเป็นจังหวัดหนึ่งของประเทศไทยในปัจจุบัน

⊙ ผู้หญิงล้านนากับการศึกษาในสมัยจารีตและการค้นพบทางการศึกษา

ประเด็นเกี่ยวกับการศึกษาของผู้หญิงล้านนาในสมัยจารีตที่ขนบธรรมเนียมได้รับอิทธิพลของคติทางพุทธศาสนาจากรากฐานความคิดที่ว่าผู้หญิงไม่สามารถบวชเรียนเป็นภิกษุได้ ส่งผลให้ขนบธรรมเนียมวางบทบาทและสถานภาพของผู้หญิงต่างจากผู้ชาย คือ ส่วนใหญ่ผู้ชายเมื่อถึงวัยสมควรก็มักจะบวชเรียนและได้รับการสั่งสอนฝึกฝนอบรมให้มีความรู้เพื่อรับราชการหรือถูกเกณฑ์เพื่อรับใช้รัฐ ส่วนผู้หญิงมักจะมีหน้าที่รองลงไป เช่น ปรนนิบัติดูแลคนในครอบครัว หรือเรียนรู้วิชาชีพทำนาทำไร่และงานในครัวเรือน และเชื่อว่าผู้หญิงคงจะไม่มีโอกาสทางการศึกษามากนัก

การจัดการศึกษาในล้านนาสมัยราชวงศ์มังราย ได้แบ่งเป็นสองฝ่ายคือ ในอาณาจักรที่มีการเรียนรู้วิชาชีพทั้งการทหารและพลเรือน สถานศึกษาคือในคุ้ม (วัง) หรือที่บ้าน และฝ่ายศาสนจักรซึ่งเป็นแหล่งของการเรียนรู้ทั้งทางโลกและทางธรรม เพื่อมีความรู้และความสามารถออกไปรับราชการหรือการทำมาหากิน โดยจะต้องบวชเรียนก่อนและศึกษาในวัด มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาษาบาลี ทั้งการอ่านการเขียน ความรู้พระธรรมคำสอนในพุทธศาสนาและวิชาการดำรงชีวิต โดยครูผู้สอนคือพระภิกษุสงฆ์[๑] ประกอบด้วย “ตุ๊หลวง” (หรือ “ธุหลวง) คือ พระภิกษุเจ้าอาวาส ทำหน้าที่เป็นครูใหญ่ “ตุ๊บาละก๋า” (หรือ “ธุบาละกา” ที่ภาคกลางเรียกว่า “พระมัชฌิมะ”) คือพระภิกษุที่มีพรรษาสูงกว่า ๕ พรรษา ทำหน้าที่เป็นครูผู้สอนทั้งพระและเณร และ “ตุ๊หนาน” (หรือ “ธุหนาน”)

---

[๑] รูปแบบการปกครองพระสงฆ์ในล้านนาจะมีขั้นและลำดับผู้อยู่วัดดังนี้ ขะโยม (เด็กวัด) พระหน้อย (สามเณรรุ่นเยาว์) พระใหญ่ (สามเณรวัยรุ่น) พระโค่ง (สามเณรผู้ใหญ่ที่มีอายุใกล้จะอุปสมบท) พระปู่ (สามเณรผู้ใหญ่ เลยวัยอุปสมบท) ธุหน้อย (ธุขนาน ภิกษุที่อายุน้อยไม่ได้เป็นเจ้าอาวาส) ธุบาละกา (รองเจ้าอาวาสทำหน้าที่ดูแลรักษา) และธุหลวง (เจ้าอาวาส) (พระครูอดุลยสีลกิตติ์, ๒๕๔๖).

คือผู้ที่เคยผ่านการบวชเรียนเป็นพระมาก่อนทำหน้าที่สอนขะโยม หรือเด็กวัดทั้งหลาย

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษากฎหมายโบราณล้านนากฎหมายคลองเจือแห่งพระเจ้ากือนา ซึ่งเป็นกฎหมายตามหลักวินิจฉัยทางพระพุทธศาสนาปรากฏในสมัยพระเจ้ากือนา (พ.ศ.๑๘๙๘-๑๙๒๘) ที่ทรงตัดสินคดีความด้วยพระองค์เองและยังได้นิมนต์พระสงฆ์มาร่วมพิจารณาคดีความ พบประเด็นที่น่าสนใจเกี่ยวกับบทบาทของผู้หญิงล้านนาโดยเฉพาะด้านการศึกษา ในคดีหมายเลข ๑๐ คดี “หมื่นลุงช่วยนางศรีโสภาฟ้องม้าโรงสินผัว”

คดี “หมื่นลุงช่วยนางศรีโสภาฟ้อง “ม้าโรงสิน” ผัว” ปรากฏในกฎหมายคลองเจือแห่งพระเจ้ากือนาว่าด้วยคดีความระหว่างม้าโรงสินคนบ้านช่างถ้วยเมียตายเป็นพ่อม่ายกับนางศรีโสภาคนบ้านรั้วเป็นแม่ร้าง ทั้งสองมาอยู่กินกันโดยนางศรีโสภาย้ายมาอยู่เรือนม้าโรงสิน นางศรีโสภาไปยืมเงินพี่สาว ๑๕๐ เพื่อมาใช้จ่ายค่ากินอยู่ ม้าโรงสินไม่พอใจที่นางไม่บอก และกล่าวว่านางศรีโสภาวัน ๆ ไม่ทำงานอะไร **เอาแต่อ่านอุสสาบารส และบทโคลงเท่านั้น** นางศรีโสภาจึงตอบกลับไปว่า *“...กูอ่านหนังสือช่างกูสัง บ่ยืมปากไผมาว่ามาอ่านเดว่าอั้น..”* จึงเกิดการทะเลาะตบตีกันขึ้น นางศรีโสภาไปฟ้องหมื่นลุงผู้เป็นลุงว่าม้าโรงสินทะเลาะตบตีและทำร้ายนาง หมื่นลุงจึงไปแจ้งแก่จ่าทั้งสอง[๒] ว่านางศรีโสภาจะฟ้องม้าโรงสินสามี ซึ่งตามจารีตแล้วคดีความสามประเภทที่หลวงไม่รับฟ้องคือ “เมียฟ้องผัว ลูกฟ้องพ่อแม่ และข้าฟ้องเจ้า” คดีความนี้จึงเป็นคดีพิเศษและเกิดกระบวนการไต่สวนขึ้น ซึ่งพระเจ้ากือนาทรงตัดสินความในคดีนี้ด้วยพระองค์เอง ความว่า นางศรีโสภาถูกพิจารณาโทษว่าผิดในฐานะโจรีภริยา[๓] เพราะจากการสืบความโดยจ่าทั้งสองพบว่านางศรีโสภาไม่ได้กู้ยืมเงินจากพี่สาว แต่โกหกสามี

---

[๒] ตำแหน่งขุนนางดูแลบ้านเมืองและมีร่วมพิจารณาคดีในฐานะคณะลูกขุน

[๓] ในพระไตรปิฎกได้จัดภรรยาเป็น ๗ ประเภทและหนึ่งในนั้นคือภรรยาประเภท “โจรีภริยา” คือภรรยาเสมอด้วยโจร คอยยักยอกผลาญทรัพย์ของสามี

ว่าไปกู้ยืมมา และหากสามีนำเงินไปใช้คืนก็ถือว่าล่มจมฉิบหายแก่ตัวเอง และหากม้าโรงสินต้องการขายนางศรีโสภาก็สามารถกระทำได้โดยไม่มีความผิด สุดท้ายม้าโรงสินได้กล่าวขอเลิกร้างกับนางศรีโสภา ส่วนหมื่นลุงนั้นมีผิดข้อฉันทาคติคือลำเอียงเข้าข้างหลานสาวจึงมีโทษถอดยศให้เป็นข้าตะพุ่นหญ้าม้าแทน (วินัย พงศ์ศรีเพียร, ๒๕๔๙ : ๑๐๐-๑๐๔).

จากคดีม้าโรงสินและนางศรีโสภานำไปสู่การตั้งคำถามเกี่ยวกับผู้หญิงกับการศึกษาในสังคมล้านนา เพราะปรากฏตามเนื้อความในคดีอันเป็นที่มาของการทะเลาะและฟ้องร้องกันในที่สุด คือ ม้าโรงสินกล่าวโทษนางศรีโสภาว่าไม่ทำหน้าที่แม่เรือน แต่กลับชอบเที่ยวเล่นหมากสกา และอ่านโคลงกลอน เช่น อุสสาบารส และโคลงสี่อื่นๆ แทนการทำงานบ้าน *"...อยู่เรือนเพิ่นยูเยียะยูกินอยู่โถงด้วยหมากสกา อุสาบารศ สี่บทโคลงอยู่ บ่ดีแก่เจ้าซา ว่าอั้น"* แม้ว่าลักษณะนิสัยและพฤติกรรมของนางศรีโสภาอาจจะไม่ตรงตามค่านิยมและรูปแบบของบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงที่ถูกกำหนดไว้ในสมัยจารีตคือ ให้มีหน้าที่ดูแลงานบ้านงานเรือน ทั้งการหุงหาอาหาร ดูแลบ้านเรือน จัดหาข้าวของเครื่องใช้ในเรือน เช่นเปี๊ยดหรือกระบุง หรือปั่นฝ้ายทอผ้าตามขนบของผู้หญิงที่ดีของสังคมตามที่ปรากฏในงานเขียนส่วนใหญ่ แต่ประเด็นที่น่าสนใจคือนางศรีโสภาซึ่งเป็นหญิงชาวบ้านกลับอ่านหนังสือออก โดยเฉพาะสามารถอ่านงานวรรณกรรม เช่น โคลงอุสสาบารสซึ่งเป็นโคลงที่มีลักษณะพิเศษทั้งการแต่งและการอ่าน ถ้าเช่นนั้นแสดงว่าผู้หญิงในสังคมล้านนาไม่เฉพาะแต่ผู้หญิงชนสูงเท่านั้น แต่ยังหมายถึงผู้หญิงทั่วไปที่อาจจะมีโอกาสได้รับการศึกษาในระดับอ่านออกเขียนได้เลยทีเดียว

นอกจากนี้ ประเด็นเรื่องความสามารถทางการอ่านและการได้รับการศึกษาของนางศรีโสภาเป็นเรื่องที่น่าสนใจ เพราะนอกจากลักษณะของการจัดการศึกษาที่ทำให้เกิดความเข้าใจว่าการศึกษาในอดีตแทบไม่มีช่องว่างของโอกาสให้ผู้หญิงได้เรียนหนังสือเลย รวมถึงลักษณะของวรรณกรรมล้านนาที่ต้องมีทักษะการเรียนรู้ทั้งการพูด การอ่าน การเขียน รวมถึงเนื้อหาที่เป็นเรื่อง

เฉพาะทางที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา และแม้จะเป็นเรื่องเกี่ยวกับทางโลก เช่น ร่าย[๔] และบทโคลงก็ยังต้องใช้ทักษะความเข้าใจต่อภาษาที่ใช้ในการจดจาร และเนื้อเรื่องที่มักจะได้รับอิทธิพลจากวรรณคดีของอินเดีย ซึ่งคงจะไม่ใช่เรื่องง่าย นักหากมิได้รับการศึกษาหรือการฝึกฝนในการพูดอ่านเขียนมากพอ

อย่างไรก็ตาม เพื่อสร้างความเข้าใจให้มากขึ้นต่อประเด็นความสามารถพิเศษของนางศรีโสภา โดยเฉพาะประเด็นความสามารถทางการอ่าน ซึ่งอนุมานได้ว่านางศรีโสภาน่าจะได้รับการศึกษาด้วยนี้ จึงควรพิจารณาถึงลักษณะวรรณกรรมล้านนาในช่วงพุทธศตรรษที่ ๒๐-๒๒ ด้วยเช่นกันกล่าวคือ จากลักษณะของวรรณกรรมล้านนาในสมัยก่อนพบว่าส่วนใหญ่เขียนบนใบลานและสมุดข่อย โดยตัวอักษรที่ใช้จารคือ ตัวเมือง หรือตัวธรรม[๕] และ อักษรฝักขาม[๖] นั่นหมายความว่าผู้ที่จะสามารถขีดเขียนตัวอักษรได้ต้องได้รับการศึกษามาก่อน นอกจากนี้งานวรรณกรรมของล้านนาที่เขียนขึ้นในช่วงปี พ.ศ.๑๙๐๐-๒๑๐๐ หรือที่เขียนร่วมสมัยกับคดีความที่ปรากฏในกฎหมายคลองเจือแห่งพระญากือนานั้นมีลักษณะการแต่งและเนื้อหาที่หลากหลายประเภท เช่น ที่แต่งเป็นภาษาบาลี ได้แก่ *จามเทวีวงศ์* และ *ชินกาลมาลีปกรณ์* มีเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติพระพุทธศาสนาในหริภุญไชยและเชียงใหม่ จักรวาลทีปนี ความรู้เกี่ยวกับจักรวาลและโลก *เวสันตรทีปนี* หรือเวสันดรชาดก ประเภทร่าย ได้แก่ คำสอน*พระญามังราย* เนื้อหาเป็นคติคำสอน ประเภทโคลงสี่ดั้น ได้แก่ *อุสสาบารส* เนื้อเรื่องรับจาก

---

[๔] วรรณกรรมร้อยกรองของล้านนา สามารถจำแนกได้ ๖ รูปแบบ ได้แก่ โคลง ร่าย กาพย์ คำร่ำ ซอ และคร่าว (คณิเทพ ปิตุภูมินาค และคณะ, ๒๕๕๗: ๒๒๙)

[๕] ดัดแปลงจากอักษรมอญ ใช้เพื่อจารบนคัมภีร์ใบลาน พับสา เอกสารโบราณ มักใช้เขียนเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เช่น ตำรา ชาดก การกัลปนา บทกวีนิพนธ์ และค่าวซอ

[๖] เป็นการนำอักขรวิธีของอักษรธรรมล้านนามาผสมกับอักษรสุโขทัย นิยมใช้จารึกลงบนแผ่นหิน แผ่นโลหะ และฐานพระพุทธรูป รวมถึง อักษรไทยนิเทศ ซึ่งรับมาจากอักษรแบบสุโขทัย สันนิษฐานว่าเริ่มใช้ตั้งแต่หลังปี พ.ศ.๒๐๙๙ เป็นต้นมา มักใช้เขียนเรื่องราวทางโลก วรรณกรรมโคลงต่าง ๆ เช่น โคลงนิราศหริภุญไชย โคลงมังทรา เป็นต้น

วรรณคดีอินเดียตัวเอกชื่อท้าวบารสและนางอุสา และประเภทโคลงสี่สุภาพ ได้แก่ *นิราศหริภุญไชย* บรรยายการเดินทางของกวีจากเชียงใหม่ไปบูชาพระธาตุที่เมืองหริภุญไชย

ในที่นี้ขอยกตัวอย่างวรรณกรรมที่ถูกระบุว่านางศรีโสภานิยมอ่าน คือ เรื่องอุสสาบารส ซึ่งมีลักษณะฉันทลักษณ์ที่ไม่ง่ายนักทั้งจากรูปแบบการแต่งและลักษณะการอ่าน ที่เรียกว่า โคลงสี่ดั้น โดยฉันทลักษณ์ของโคลงสี่ดั้นจะแตกต่างจากฉันทลักษณ์ของโคลงสี่สุภาพ คือ โคลงสี่ดั้นต้องแต่งอย่างน้อย ๒ บท จะบังคับเสียงเอก ๗ เสียงโท ๔ โดยเสียงโทวรรคท้ายบาทที่ ๔ จะย้ายมาอยู่วรรคหน้า ทำให้เกิดเสียงโทคู่ที่ให้ความไพเราะจากกสัมผัสสระและสัมผัสอักษร ซึ่งความพิเศษของฉันทลักษณ์ของโคลงสี่ดั้นนี้ทำให้เรื่องอุสสาบารสเป็นโคลงที่ได้รับความนิยมเพราะมีความสละสลวยของสัมผัส แม้จะอ่านยากกว่าแต่เมื่ออ่านแล้วได้รสสัมผัสที่งดงาม ประกอบกับเนื้อเรื่องของอุสสาบารสก็เป็นเรื่องที่มีอรรถรสกินใจด้วยนำเรื่องราวมาจากวรรณกรรมของอินเดียเรื่องรามเกียรติ์มาดัดแปลงให้เข้ากับท้องถิ่น โดยมีเนื้อเรื่องอยู่ว่า เจ้าเมืองทวาริกามีพระโอรสสององค์คือพระบารส และพระไทยราชกุมาร และมีพระธิดาชื่อสิริปทุมมา ส่วนที่เมืองกาสีนั้นพระยาพานมีธิดาชื่อ นางอุสสาซึ่งฤาษีที่เก็บนางอุสสามาเลี้ยงได้ถวายให้เป็นพระธิดา นางอุสสามีความงามมากจึงทำให้กษัตริย์จากเมืองต่าง ๆ ต่างมาประลองฝีมือกันเพราะต้องการอภิเษกกับนางอุสสา ซึ่งพระบารสชนะแต่พระยาพานไม่พอใจจึงจับพระบารสขังไว้ แต่สุดท้ายพระบารสสามารถหนีออกมาจากที่คุมขังได้และพานางอุสสากลับเมืองเพื่ออภิเษกกับนาง

ความนิยมและความสละสลวยของอักษรสัมผัสของโคลงอุสสาบารสนี้เองคงจะเป็นเหตุให้นางศรีโสภาใช้เวลาในการอ่านบทโคลงนี้มากกว่าจะทำหน้าที่ของแม่เรือนดังที่ม้าโรงสินได้กล่าวฟ้องเอาไว้ว่า นางศรีโสภา "*...ปั่นฝ้ายบ่ยัง ๕๐ น้ำฝ้าย...*" คือมีความเกียจคร้านในการทำงานอันเป็นเหตุแห่งคดีความจนพระเจ้ากือนาและขุนนางต้องว่าความตัดสินและบันทึกไว้เป็นหลักฐานใน

กฎหมาย และกลายเป็นเรื่องราวจากประวัติศาสตร์ที่นำเสนอบทสนทนาจากอดีตเกี่ยวกับผู้หญิงล้านนาในประเด็นของบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิง ในอีกลักษณะหนึ่งที่ท้าทายระบบคิดเกี่ยวกับผู้หญิงในสังคมโบราณ ทั้งค่านิยมเกี่ยวกับบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิง สถานภาพทางสังคม การรับรองสิทธิและสถานะในครอบครัว และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาที่ทำให้เห็นว่าผู้หญิงสามัญชนก็มีโอกาสได้เล่าเรียนและมีความรู้เช่นเดียวกันกับผู้ชาย

⊙ ผู้หญิงล้านนาและแนวคิดทางการศึกษาของมิชชันนารีชาวตะวันตก

จากบันทึกการเดินทางของมิชชันนารีตะวันตกพบว่าในช่วงประมาณกลางพุทธศตวรรษที่ ๒๕ ปรากฏการเดินทางเข้ามาเผยแพร่คริสต์ศาสนาของคณะมิชชันนารีนิกายเพรสไบทีเรียน (Presbyterianism) ยังดินแดนสยาม ทั้งนี้เป็นผลจากพระบรมราโชบายของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ต้องการจะรับเอาศิลปวิทยาการของชาติตะวันตกเข้ามาพัฒนาบ้านเมือง จึงพระราชทานพระบรมราชานุญาตและสนับสนุนให้คณะมิชชันนารีเข้ามาเผยแพร่ศาสนาได้ โดยในปี พ.ศ.๒๔๐๒ มิชชันนารีคณะอเมริกันเพรสไบทีเรียนเริ่มเข้ามาทำการเผยแพร่ศาสนาในประเทศสยามเป็นครั้งแรกที่กรุงเทพฯ และต่อมาในปี พ.ศ.๒๔๑๐[๗] มิชชันนารีคณะเพรสไบทีเรียนโดยศาสนาจารย์แดเนียล แมคกิลวารีพร้อมด้วยภรรยาคือนางโซเฟีย บลัดเลย์ แมคกิลวารี และบุตรอีกสองคนจึงได้เดินทางขึ้นมายังมณฑลพายัพที่นครเชียงใหม่โดยมีภารกิจสำคัญคือเพื่อก่อตั้งคริสตจักรเพื่อสอนศาสนา การรักษาโรค และก่อตั้งโรงเรียนแบบตะวันตก นอกจากนี้การเข้ามายังอาณาจักรล้านนาของคณะมิชชันนารียังได้นำความรู้และวิทยาการสมัยใหม่เข้ามาเผยแพร่อีกด้วย

---

[๗] ตรงกับสมัยเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ (เจ้าชีวิตอ้าว) ผู้ครองนครเชียงใหม่ลำดับที่ ๖ ในราชวงศ์เชื้อเจ้าเจ็ดตน

การที่จุดประสงค์หลักของการเข้ามาของมิชชันนารีคือการประกาศศาสนาคริสต์ และพบว่าหากต้องการให้คนล้านนาเข้าใจและยอมรับความเชื่อในศาสนาจำเป็นต้องวางรากฐานด้านการศึกษาเสียก่อนทำให้มิชชันนารีจึงสนใจวางรูปแบบการศึกษาสำหรับสามัญชนในล้านนา (กฤษณา เจริญวงศ์, ๒๕๒๗ : ๑๐๔) โดยหลักสูตรการสอนประกอบด้วยวิชาการฝีมือเพื่อนำไปประกอบอาชีพ นอกจากนี้ยังมีวิชาภาษาอังกฤษ ภูมิศาสตร์ และเลขคณิต เป็นต้น ซึ่งเป็นความรู้อย่างตะวันตก อย่างไรก็ตาม ในระยะแรกการศึกษาอย่างตะวันตกยังคงจำกัดกลุ่มและไม่แพร่หลายนัก คนล้านนาส่วนใหญ่ยังคงยึดการศึกษารูปแบบเดิมที่มีศูนย์กลางการศึกษาอยู่ที่วัด และไม่ค่อยนิยมส่งลูกหลานไปเรียนในโรงเรียนมิชชันนารี ดังปรากฏว่ามิชชันนารีพยายามชักจูงให้ชาวบ้านส่งลูกหลานไปเรียน เช่นเสียเงินจ้างให้เด็กมาเรียน (เฟลตัส, ๒๕๓๐ : ๓๔)

เป็นที่น่าสังเกตถึงประเด็นหนึ่งที่มิชชันนารีชาวตะวันตกได้บันทึกไว้ในหนังสือ *กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว : อัตชีวประวัติของศาสนาจารย์แดเนียล แมคกิลวารี ดี ดี (๒๕๓๗)* คือประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงล้านนา *ประการแรก* คือ ศาสนาจารย์แมคกิลวารีและภรรยาพบว่าในเมืองเชียงใหม่มีผู้หญิงไม่มากนักที่สามารถอ่านออกเขียนได้ เพราะการศึกษาจำกัดอยู่ในวัดทำให้เด็กชายมีโอกาสเรียนได้มากกว่า อีกทั้งพบว่าครอบครัวที่เปลี่ยนมาเข้ารีตศาสนาคริสต์มีจำนวนเด็กหญิงมากกว่าเด็กชายคือมีนักเรียนหญิงประมาณ ๖-๘ คนที่เป็นนักเรียนประจำกินนอนอยู่กับครอบครัวแมคกิลวารี ทำให้ภารกิจแรกที่จัดทำคือก่อตั้งโรงเรียนสอนสตรีคริสเตียนขึ้นในเมืองเชียงใหม่ *ประการที่สอง*คือข้อสังเกตเกี่ยวกับบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงว่ามีส่วนร่วมในการตัดสินใจในครอบครัว ซึ่งเป็นผลมาจากโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่ให้ความสำคัญแก่ผู้หญิง อาทิ การสืบทอดมรดกผ่านผู้หญิง การมีส่วนร่วมทางเศรษฐกิจทั้งในระดับชุมชนและครอบครัว เช่นที่ศาสนาจารย์แดเนียล แมคกิลวารี บันทึกว่า *“หลังจากการแต่งงาน ประเพณีทั่ว ๆ ไปของดินแดนแถบนี้กำหนดให้สามีอาศัย*

อยู่กับครอบครัวของภรรยา ซึ่งทำให้บุรุษผู้นั้นกลายเป็นสมาชิกของครอบครัวภรรยาไป และยังเป็นสมาชิกที่ไม่มีอำนาจใด ๆ ไประยะหนึ่งหรือจนกระทั่งโยกย้ายออกจากครอบครัวเดิมของตน" (แมคกิลวารี, ๒๕๓๗ : ๒๓๕.) หรือที่มิชชันนารีชื่อ ดร.วิลเลียม คลิฟตัน ดอดด์ บันทึกไว้ในหนังสือชื่อ The Tai Race : The Elder Brother of the Chinese ว่า *"เมื่อแต่งงาน ชายจะต้องมาอยู่บ้านหญิง ผู้หญิงถือถุงเงินที่รับผิดชอบการใช้สอย สามีจะปรึกษาเธอด้านการเงิน"* และกล่าวถึงบทบาททางเศรษฐกิจของผู้หญิงล้านนาว่า *"ผู้หญิงจะตื่นตั้งแต่เช้า ไปตลาดหาบเปี้ยด ทำงานสังสรรค์ พูดคุยกับเพื่อน ๆ ที่เป็นแม่ค้าด้วยกันก่อนกลับบ้าน"* (Dodd, ๑๙๒๓ : ๓๐๗)

หากพิจารณาจากมุมมองของชาวตะวันตกจะเห็นว่า คนกลุ่มนี้มองผู้หญิงล้านนาว่ามีบทบาทและศักยภาพทางสังคมและเศรษฐกิจอันเป็นผลจากพื้นฐานทางวัฒนธรรมที่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงมีส่วนร่วมในด้านต่าง ๆ ค่อนข้างมาก และเมื่อผนวกกับจุดประสงค์ที่ต้องการเผยแพร่คริสตศาสนาในล้านนาของมิชชันนารี ประกอบกับความสำคัญของบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงต่อความสัมพันธ์ในครอบครัวที่มีส่วนในการกล่อมเกลาและผลิตซ้ำอุดมการณ์ความคิดแก่สมาชิกในครอบครัว ส่งผลให้มิชชันนารีนำลักษณะดังกล่าวของผู้หญิงมาใช้เป็นประโยชน์ในการเผยแพร่ศาสนาคริสต์ เห็นได้จากที่ศาสนาจารย์แดเนียล แมคกิลวารีตั้งข้อสังเกตว่าหากครอบครัวใดที่แม่ยอมรับในศาสนาคริสต์แล้วสมาชิกคนอื่น ๆ ก็มักจะคล้อยตามได้ง่าย *"และลูก ๆ ก็คงจะคล้อยตามแม่อย่างไม่ต้องสงสัย...ถ้าเป็นแบบนี้ครอบครัวก็จะเป็นครอบครัวคริสเตียน และตามกฎทั่ว ๆ ไปแล้วพวกลูก ๆ ก็จะเป็นคริสเตียนตั้งแต่เยาว์วัย"* (แมคกิลวารี, ๒๕๓๗ : ๒๓๕.)

การให้ความสำคัญแก่ผู้หญิงในฐานะที่มีบทบาทในการขัดเกลาความคิดแก่สมาชิกในครอบครัว มิชชันนารีจึงพยายามส่งเสริมด้านการศึกษาแก่ผู้หญิงล้านนาให้มีความรู้และสามารถสร้างโอกาสในการมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่าง ๆ ในสังคม ด้วยมีแนวคิดเบื้องหลังที่ว่าเมื่อผู้หญิงมีความรู้ก็จะสามารถให้ข่าวสาร

โดยเฉพาะในด้านคริสตธรรมแก่ครอบครัวและสังคมได้ (รัตนาภรณ์ เศรษฐกุล, ๑๙๙๖ : ๖) พร้อมกันนั้นพบว่ามิชชันนารีได้นำโลกทัศน์แบบตะวันตกเข้ามาเผยแพร่ในล้านนาผ่านหลักสูตรการศึกษาในโรงเรียนเฉพาะสตรีที่ก่อตั้งขึ้นที่เชียงใหม่โดยนางโซเฟีย บลัดเลย์ แมคกิลวารี ในปี พ.ศ.๒๔๒๑ กล่าวคือนอกจากจะให้มีความรู้เพื่ออ่านออกเขียนได้เพื่อสามารถอ่านและศึกษาพระคัมภีร์แต่ยังผนวกแนวคิดเกี่ยวกับโลกทัศน์อื่น ๆ เข้าไปด้วย เช่น ฝึกอบรมมารยาทขนบธรรมเนียม การสมาคมติดต่อ การวางตัวในสังคม และงานบ้านแบบตะวันตก เช่น เย็บผ้า ทำอาหาร จัดโต๊ะอาหาร เรียนดนตรี และร้องเพลงแบบตะวันตก (Dodd, ๑๙๒๓ : ๓๐๗) ซึ่งเป็นการปลูกฝังและฝึกสอนให้ผู้หญิงที่เรียนหนังสือมีความรู้ควบคู่ไปกับงานการเรือน เช่นที่นางโซเฟีย บลัดเลย์ แมคกิลวารีสอนวิชาเย็บปักถักร้อยแก่เด็กหญิงที่มาเรียนด้วย และนางแอนนาเบล บริคส์ มิชชันนารีที่เชียงรายได้สอนให้หญิงสาวที่เข้ารับการอบรมให้อ่านออกเขียนได้ พร้อมกับสอนให้เย็บผ้า ทำอาหาร มารยาทบนโต๊ะอาหาร และงานจิปาถะอื่น ๆ (รัตนาภรณ์ เศรษฐกุล, ๑๙๙๖ : ๖) ทั้งนี้การสอนดังกล่าวเป็นไปเพื่ออบรมให้เป็นผู้หญิงที่เหมาะสมแก่การเลือกเป็นคู่ครอง (แมคกิลวารี, ๒๕๓๗ : ๒๓๕.) ทำให้ผู้หญิงล้านนาแม้จะได้รับการศึกษาแบบใหม่แต่ยังมิได้มีความรู้ในทางวิทยาการสมัยใหม่อย่างชัดเจน เพราะเนื้อหาการสอนยังคงเน้นให้ผู้หญิงดำเนินตามบทบาทและหน้าที่ตามคาดหวังของสังคม เช่นบทบาทของภรรยาและแม่ที่ดีผ่านการฝึกหัดงานด้านการเรือนเป็นสำคัญ นอกจากนี้การได้รับวิชาความรู้แบบตะวันตกนี้น่าจะยังจำกัดอยู่เฉพาะในกลุ่มผู้หญิงที่หันไปนับถือศาสนาคริสต์และผู้หญิงที่มีโอกาสใกล้ชิดกับกลุ่มมิชชันนารีเท่านั้น ขณะที่ผู้หญิงล้านนาส่วนใหญ่น่าจะยังคงมีวิถีชีวิตและความรู้ชุดเดิมแบบสมัยจารีต ส่วนการประกอบอาชีพภายหลังสำเร็จการศึกษาของผู้หญิงล้านนาในช่วงนี้น่าจะมีจำนวนไม่มากนัก

⊙ ผู้หญิงล้านนากับแนวคิดทางการศึกษาของสยาม

ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒๕ การเข้ามาของชาวตะวันตกยุคจักรวรรดินิยม และการขยายตัวของลัทธิล่าอาณานิคมมีผลต่อการพัฒนาสังคมของสยาม เป็นอย่างยิ่ง โดยเฉพาะช่วงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๔ ซึ่งเริ่มเกิดการเปลี่ยนแปลงจากสยามเก่าพัฒนามากลายมาเป็นสยามใหม่อย่างรวดเร็วตามแบบความเจริญของชาวตะวันตก โดยเฉพาะเกิดแนวคิดอุดมการณ์ชาติแบบใหม่หรือการก่อรูปของรัฐชาติแบบที่เรียกว่ารัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีความจำเป็นเพื่อสร้างบูรณภาพของรัฐที่รวมศูนย์อำนาจเพียงแห่งเดียว

จากการสืบค้นพบว่า แนวคิดปฏิรูปการศึกษาในหัวเมืองล้านนามีลักษณะสัมพันธ์กับนโยบายการรวมศูนย์อำนาจของสยาม กล่าวคือ สยามมีความพยายามที่จะแปรสำนึกพลเมืองทั้งหมดในรัฐให้เป็นคนกลุ่มเดียวกันและอยู่ภายใต้พระบรมเดชานุภาพเพียงหนึ่งเดียว จากแนวคิดนี้จึงส่งผลให้สยามดำเนินนโยบายบูรณภาพดินแดนอย่างต่อเนื่องตั้งแต่สมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๕ ผ่านการปฏิรูปการปกครองหัวเมืองประเทศราชล้านนา ที่มีความพยายามสร้างสำนึกความเป็น “ชาติเดียวกัน” และสร้างการรับรู้ต่อล้านนา ว่ามีสถานภาพเป็นส่วนหนึ่งของชาติ ดังพระราชดำรัสของพระองค์เมื่อปี พ.ศ.๒๔๒๘ ที่ว่า *“พระราชอาณาจักรอันกอปรด้วยหัวเมืองทั้งหลาย แผ่ขยายอยู่ในพื้นแผ่นดินอันไพศาล มีราษฎรอาศัยอยู่ พูดภาษาเดียวกัน เพี้ยนกันบ้างดังนี้ เป็นเหตุที่เต็มใจ ยินดีของเราเป็นอันมาก ไทย ลาว ชนทั้งปวงนี้ก็นับถือตนเป็นพวกอยู่ในชาติเดียวกันอันหนึ่ง แลตั้งตาหมายว่าเราเป็นเจ้าเป็นใหญ่อุปถัมภ์บำรุงทั้งสิ้น”* (พระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,พระบาทสมเด็จ, ๒๕๑๐ : ๓๔)

กล่าวโดยสรุปคือ จากแนวคิดอุดมการณ์เรื่อง “ชาติ” นี้สยามได้ใช้การศึกษาเป็นเครื่องมือหนึ่งในการขยายอุดมการณ์ให้กว้างขวางขึ้น ผ่านนโยบายการจัดระบบการศึกษาของรัฐสยามในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒๕ มีจุดมุ่งหมายเพื่อสร้าง

ความสำนึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน โดยใช้วิธีการสอนความรู้ที่ใช้ภาษาไทยเป็นสำคัญ (หจช., ร.๕ ศ.๒/๑๐ พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ วันที่ ๗ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๔) โดยแนวคิดนี้เริ่มมาตั้งแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่สยามดำเนินนโยบายสร้างความเป็นพลเมืองไทยที่กระทำผ่านระบบการศึกษา ด้วยการสร้างโรงเรียนที่ใช้ภาษาไทยในการสอน โดยมีพระบรมราโชบายจัดการศึกษาในมณฑลพายัพเพื่อผลิตคนเข้ารับราชการโดยไม่ต้องนำข้าราชการจากกรุงเทพฯ ขึ้นไป และต้องการสร้างความสนิทสนมกลมเกลียวระหว่างคนไทยและคนพื้นเมือง ดังจะเห็นได้จากพระบรมราโชบายของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเกี่ยวกับจุดมุ่งหมายในการจัดการศึกษาในมณฑลพายัพ ตอนหนึ่งว่า "...ความปรารถนาใช่จะให้ความรู้ส่วนอักขระวิธีอย่างเดียว หวังจะสั่งสอนให้รู้จักทางราชการ แลให้รู้ความดีของการที่กลมเกลียวกันกับไทย" (หจช., ร.๕ ศ.๒/๑๐ พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ วันที่ ๗ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๔) จึงได้มีการก่อตั้งโรงเรียนเมืองนครเชียงใหม่ขึ้น ในปี พ.ศ.๒๔๓๒ ซึ่งเป็นโรงเรียนรัฐบาลแห่งแรกของจังหวัดเชียงใหม่ และตาม "ประกาศจัดการเล่าเรียนในหัวเมือง" เมื่อวันที่ ๑๑ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๔๑ ความว่า "บัดนี้การฝึกสอนในกรุงเทพฯเจริญแพร่หลายมากขึ้นแล้ว สมควรจะจัดการฝึกสอนให้หัวเมืองได้เจริญขึ้นตามกัน เพราะฉะนั้นจึงได้มีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้จัดการตีพิมพ์หนังสือแบบเรียนหลวงทั้งในส่วนที่จะสอนธรรมปฏิบัติ แลวิชาความรู้อย่างอื่นขึ้นเปนอันมากเพื่อจะพระราชทานแก่พระภิกษุสงฆ์ทั้งหลาย ไว้สำหรับฝึกสอนกุลบุตรให้ทั่วไป" (คณะกรรมการจัดงานฉลองวันเถลิงราชสมบัติครบ ๑๐๐ ปีในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๑ : ๒๐๕-๒๐๖)

ดังนั้นในปี พ.ศ.๒๔๔๒ หม่อมเจ้าอุดมพงศ์เพ็ญสวัสดิ์ ข้าหลวงเมืองเชียงใหม่ จึงจัดตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยอย่างจริงจังขึ้นที่โรงเรียนวัดเจดีย์หลวง การเปิดสอนครั้งแรกมีนักเรียนจำนวน ๗๓ คน และครู ๒ คน คือ พระครูสังฆปริคุต

(พระมหาคำปิง) เป็นครูใหญ่และผู้อำนวยการศึกษา และพระม่วง อรินทฺโม เป็นครูรอง ขึ้นตรงต่อกองบัญชาการศึกษาหัวเมืองภายใต้การดูแลของกรมหมื่นวชิรญาณวโรรส และการสถาปนาโรงเรียนเมืองนครเชียงใหม่ที่ตั้งขึ้นก่อนหน้านั้นเป็นโรงเรียนตัวอย่างประจำมณฑลพายัพ[๘] เมื่อปี พ.ศ.๒๔๔๒ เช่นกัน

อย่างไรก็ตาม ช่วงแรกของการศึกษาแบบใหม่ในล้านนานั้นพบว่าโรงเรียนของคณะมิชชันนารีเพรสไบทีเรียน[๙] มีบทบาทในการจัดการศึกษามากกว่าโรงเรียนของรัฐบาล เพราะนอกจากจะมีจุดเด่นด้านการสอนภาษาอังกฤษแล้ว การขยายตัวของโรงเรียนรัฐบาลในท้องถิ่นยังประสบปัญหาที่สืบเนื่องมาตั้งแต่การจัดการศึกษาในมณฑลพายัพคือ ปัญหาด้านบุคลากรที่มีครูจำนวนน้อยและคุณภาพไม่ดีนัก และปัญหาด้านงบประมาณ (วิบูลย์ ทานุชิต, ๒๕๒๗ : ๖๓-๖๔) ทำให้โรงเรียนมิชชันนารีกลายเป็นโรงเรียนสำหรับทั้งกลุ่มคนชั้นสูงและกลุ่มคนชั้นกลางที่เป็นลูกหลานของข้าราชการไทย ลูกหลานพ่อค้าคนจีนในเชียงใหม่ที่ต่างนิยมส่งบุตรหลานเข้าเรียนหนังสือ (วัชระ สินธุประมา, ๑๙๙๖ : ๖) รวมไปถึงลูกหลานชาวบ้านหรือกลุ่มคนที่เปลี่ยนศาสนาที่มิชชันนารีอุปถัมภ์อยู่ (บุญเสริม ศาสตราภัย, ๒๕๒๓)

ต่อมาสยามได้เข้ามาจัดการศึกษาในล้านนาอย่างจริงจังหลังจากเกิดกบฏเงี้ยวขึ้นที่เมืองแพร่ในปี พ.ศ.๒๔๔๕ เห็นได้จากในปี พ.ศ.๒๔๔๖ ในมณฑลพายัพมีการจัดตั้งโรงเรียนสอนภาษาไทยจำนวน ๑๐ แห่ง มีเด็กนักเรียน ๗๐๙ คน

---

[๘] ปัจจุบันคือโรงเรียนยุพราชวิทยาลัย จังหวัดเชียงใหม่

[๙] โรงเรียนคริสต์นิกายโปรแตสแตนต์ของมิชชันนารีคณะเพรสไบทีเรียนที่ก่อตั้งขึ้นในล้านนาในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๕ เช่น เมืองเชียงใหม่ คือ โรงเรียนเด็กผู้หญิงเชียงใหม่ (Chiang Mai's Girls School) หรือต่อมาคือโรงเรียนดาราวิทยาลัย ก่อตั้งโดยนางโซเฟีย บลัดเลย์ แมคกิลวารี ปี พ.ศ.๒๔๒๑ โรงเรียนชายวังสิงห์คำ (Chiang Mai's Boys School) หรือต่อมาคือโรงเรียนปรินส์รอยแยลส์วิทยาลัย ก่อตั้งโดยศาสนาจารย์เดวิด คอลลินส์ ปี พ.ศ.๒๔๓๐ และเมืองลำปาง โรงเรียนเคนเน็ธแม็คเคนซี (Kenneth Mackenzie School) โดยคณะมิชชันนารีเพรสไบเรียน ปี พ.ศ.๒๔๓๓ เป็นต้น

คาดว่าเป็นเด็กผู้ชายล้วน และในปี พ.ศ.๒๔๔๙ ก่อตั้งโรงเรียนสตรีประจำมณฑลพายัพคือ ซึ่งเป็นโรงเรียนสตรีของรัฐบาลแห่งแรกของเชียงใหม่[๑๐] โดยการอุปถัมภ์ของเจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์ที่ ๘ มีนักเรียนหญิงเมื่อเริ่มเปิดโรงเรียนจำนวน ๗๐ คน

การก่อกบฏครั้งนี้นอกจากจะเป็นความพยายามในการต่อต้านอำนาจการจัดการปกครองของสยามเหนือดินแดนล้านนาแต่ไม่สำเร็จโดยสยามได้ส่งกองทัพเข้ามาปราบปรามอย่างเด็ดขาด[๑๑] แล้วเหตุการณ์นี้ยังแสดงให้เห็นถึงความเข้าใจต่อการเป็นคนต่างกลุ่มกันของ “ไทย” และ “ลาว”[๑๒] ระหว่างสยามกับล้านนาที่ดำเนินมาตลอดระยะเวลานาน ทั้งสยามยังมองว่าล้านนามีฐานะที่ด้อยกว่า ดังข้อวิจารณ์การทำงานของเจ้าผู้ครองเมืองลำปางของกรมหมื่นพิชิตปรีชากรว่า *“..ตัวเจ้านครลำปางเปนคนซื่อและโง่ที่สุด มิรู้ว่าสิ่งใดจะผิดจะชอบจะคิดก็สั้นชั่ววันหนึ่งเท่านั้น..”* (หจช., ร.๕ ม. ๕๘/๘๘ รายงานกรมหมื่นพิชิตปรีชากรเรื่องราชการมณฑลลาวเฉียง วันที่ ๔ ฯ ๖ ค่ำ ปี ๑๒๔๖) หรือ

---

๑๐ ปัจจุบันคือโรงเรียนวัฒโนทัยพายัพ จังหวัดเชียงใหม่ เปิดทำการเรียนการสอนแบบสหศึกษาในระดับมัธยมศึกษา

๑๑ จากรายงานการปราบเงี้ยวของ ร.อ.เพิ่ม (หลวงทวยหาญรักษา) ซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่ได้ร่วมเดินทางมากับทัพของกรุงเทพฯ ได้แสดงให้เห็นถึงทัศนคติของคนไทยใต้ที่มีต่อคนล้านนาในฐานะ “คนลาว” ที่มีความแตกต่างและด้อยกว่า เช่นการวิจารณ์วัฒนธรรมล้านนาเรื่องการสักร่างกายของผู้ชายและการขวากหูของผู้หญิงว่าเป็นเรื่องไม่มีเหตุผล งมงาย และน่าสงสาร (เพิ่ม (หลวงทวยหาญรักษา), ร.อ., ๒๕๑๕: ๙๒) รวมถึงการแสดงทัศนคติต่อผู้หญิงล้านนาในทางลบ เช่นในรายงานดังกล่าวได้พูดถึงพฤติกรรมของทหารไทยใต้ในกองทัพและผู้หญิงล้านนาที่ไม่รักนวลสงวนตัวจนเป็นเหตุให้ติดเชื้อโรคกามโรคของทหารกรุงเทพฯ ที่ขึ้นมาปราบเงี้ยวในคราวนั้น (เพิ่ม (หลวงทวยหาญรักษา), ร.อ., ๒๕๑๕: ๘๓)

๑๒ เช่น ปรากฏในตอนหนึ่งของพระราชหัตถเลขาที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีไปถึงพระยาราชสัมภารากร ข้าหลวงสยามที่ถูกส่งไปปกครองเมืองเชียงใหม่ว่า “พระยาราชสัมภารากรต้องถือว่าถ้าพูดกับลาวฝ่ายหนึ่ง ไทยฝ่ายหนึ่ง ต้องถือว่าลาวเปนเขา ไทยเปนเรา” (หจช., รัชกาลที่ ๕ บ.๑.๒/๘ ให้นครเชียงใหม่ปกครองโดยสามัคคีแลให้ทางกรุงเทพฯ คอยสอดส่อง)

ปรากฏในคำกราบบังคมทูลของสมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอกรมหลวงวงษาธิราชสนิท ที่มีถึงพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อคราวไปทัพเชียงตุงในลักษณะที่ทรงเรียกว่า *"นิไสยสันดารลาว" ว่า "ด้วยนิไสยสันดารลาวมีอยู่ ๓ อย่าง เปนแต่อยากได้ของเขา ไม่อยากเสียของให้แก่ใคร กับเกียจคร้านเท่านั้น เหมือนกันตั้งแต่เมืองเชียงใหม่ตลอดไปทุกบ้านทุกเมืองไม่เหมือนชาติภาษาอื่น ๆ ที่จะต่ำช้าเหมือนภาษาลาวไม่มี ไม่รักชาติรักสกุล ถ้าใครมีเงินสักสองชั่งสามชั่งขอบุตรเจ้าเมืองอุปราชราชวงษ์เปนภรรยาก็ได้"* (จดหมายเหตุเรื่องทัพเชียงตุง, ๒๔๕๙ : ๑๑๓-๑๑๔) จนนำไปสู่การต่อต้านและการจัดการแก้ปัญหาอย่างรุนแรง สยามจึงหันมาดำเนินนโยบายสร้างสำนึกของความเป็นพลเมืองร่วมกันอย่างเข้มข้นยิ่งขึ้น (อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์, ๒๕๓๑ : ๒๐๔-๒๗๗)

ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จึงดำเนินนโยบายลดทอนความแตกต่างของเชื้อชาติวัฒนธรรม โดยหันมาให้ความสำคัญกับประชาชนที่ต้องมีความสำนึกการเป็นกลุ่มคนเดียวกัน หรือ "ความเป็นพวกเดียวกัน" ขึ้น (สมชาย ปรีชาศิลปกุล, ๒๕๕๔ : ๒๑) นำไปสู่การตรากฎหมายและประกาศบังคับใช้ ได้แก่ พระราชบัญญัติแปลงชาติ พ.ศ.๒๔๕๔ โดยมีนัยสำคัญของการแปลงชาติตามที่ปรากฏในมาตรา ๓ คือเพื่อ *"แปลงคนเปนคนบังคับในสยาม"* และในระยะเวลาไม่นานก็ได้มีการตรากฎหมายสัญชาติขึ้นมาอีกหนึ่งฉบับคือ พระราชบัญญัติสัญชาติ พ.ศ.๒๔๕๖ พร้อมกับออกกฎหมายพระราชบัญญัติขนานนามสกุล พ.ศ.๒๔๕๖ ขณะที่โรงเรียนสอนหนังสือไทยกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการทำให้คนล้านนารู้สึกถึงความเป็นไทยมากขึ้น โดยการออกกฎหมายพระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ.๒๔๖๑ และพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.๒๔๖๔ ที่มีสาระสำคัญบังคับให้เด็กทุกคนได้เข้าเรียน โดยใช้ภาษาไทยเป็นสื่อกลางในการเรียนทำให้ภาษาไทยกลางแพร่หลายในล้านนา รวมถึงการสอน หลักสูตร เนื้อหาวิชาและตำราจะถูกควบคุมโดยกระทรวงธรรมการ เช่นตำราเรียนประเภทความรู้ทางสังคมที่สอนเรื่อง "หน้าที่พลเมืองดี"

ในฐานะพสกนิกรที่มีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ และมีความเป็นไทยร่วมกัน ในกรณีของล้านนานั้น การรับหลักสูตรการศึกษาของสยามและการใช้ภาษาไทยเป็นสื่อกลางในการสอน ทำให้สังคมล้านนาถูกผูกเข้ากับสังคมสยามมากขึ้นตามลำดับ เพราะการใช้ภาษาไทยกลางในการเรียนยังนำไปสู่การรับเนื้อหาทางวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี หรือค่านิยมของกรุงเทพฯ และแบบตะวันตกเข้ามาพร้อมกับการเรียนการสอนในโรงเรียนอีกด้วย

จากนโยบายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่มีการเน้นย้ำและยึดวัฒนธรรมของกรุงเทพฯ เป็นหลักในการพัฒนาวัฒนธรรมของชาติ (วัชระ สินธุประมา, ๑๙๙๖ : ๑๐) อิทธิพลของภาษาไทยกลางจึงถูกเผยแพร่ไปทั่วประเทศ จนถึงกับมีรายงานในกระทรวงธรรมการระบุถึงความพยายามที่จะ “ฆ่าภาษาพื้นเมือง” ในมณฑลพายัพ (หจช., ศธ.๔๓/๑๔ พระยาไพศาลฯ ไปตรวจราชการมณฑลพายัพ วันที่ ๒๖ พฤษภาคม ๒๔๕๖) โรงเรียนมิชชันนารีในมณฑลพายัพซึ่งเป็นโรงเรียนขนาดใหญ่ จึงต้องหันมาปรับเปลี่ยนหลักสูตรการสอนให้สอดคล้องกับหลักสูตรของส่วนกลางพร้อมกับเลิกใช้ “ภาษาลาว” ในการสอนและหันมาดำเนินนโยบายการสอนตามที่กรุงเทพฯ จัดทำ คือให้มีการสอนเรียนการสอนภาษาไทย (แฮริส, วิลเลียม เขียน. หมวก ไชยลังการณ์ แปล, ๒๕๒๙ : ๑๔๗) และปรับแบบแผนการเรียนการสอนให้สอดคล้องกับแนวทางการศึกษาของรัฐ การรับเอาหลักสูตรการศึกษาของรัฐและการหันไปใช้ภาษาไทยกลางในการสอนของมิชชันนารี ยกตัวอย่างเช่น เนื้อหาหลักสูตรที่รัฐจัดการสอนแก่ผู้หญิงโดยเฉพาะวิชาสามัญจะต้องเรียนการเป็นแม่บ้านแม่เรือน เช่น การเย็บปักถักร้อย หรือการฝีมือ และความรู้เรื่องการครองเรือน รวมเรียกว่า “วิชาการเรือน” (หจช., ศธ. ๔.๔/๓๑ นางวาด วายวานนท์ ขอให้พิมพ์หลักสูตรโรงเรียนการเรือน ๓๕ ชุด) ซึ่งความรู้ดังกล่าวแทบจะไม่แตกต่างจากที่มิชชันนารีสอนแก่ผู้หญิงล้านนาอยู่แล้ว

นอกจากนี้การออกพระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ.๒๔๖๑ และพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ.๒๔๖๔ ยังส่งผลกระทบต่อโรงเรียนมิชชันนารีในมณฑลพายัพ โดยเฉพาะพระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ที่วางกฎเกณฑ์และแบบแผนให้โรงเรียนจะต้องปฏิบัติตามแนวทางของรัฐบาลที่มีความเข้มงวดมากขึ้น อาทิ คุณสมบัติครู และการกำหนดหลักสูตรการสอนต่าง ๆ และพระราชบัญญัติประถมศึกษายังออกระเบียบที่กำหนดให้เด็กที่มีอายุอยู่ในเกณฑ์จะต้องเข้าเรียนในโรงเรียน ส่งผลให้โรงเรียนมิชชันนารีในชนบทจำนวนมากปิดตัวลงเพราะขาดคุณสมบัติตามพระราชบัญญัติ (วัชระ สินธุประมา, ๑๙๙๐ : ๓๑-๓๒) จนทำให้เกิดการกระจุกตัวของการศึกษาอยู่เฉพาะโรงเรียนมิชชันนารีขนาดใหญ่ในเขตเมืองแทน

หลังจากนั้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ในทางการเมืองการปกครองได้ดำเนินนโยบายชาตินิยมอย่างต่อเนื่องผ่านระบบการศึกษาและมีความเป็นไปได้ว่าสังคมล้านนาน่าจะได้เปลี่ยนแปลงไปแล้วพอสมควร ดังปรากฏในรายงานตรวจราชการมณฑลพายัพของสมเด็จ-พระเจ้าพี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต เมื่อปี พ.ศ.๒๔๗๒ ความว่า *"..การศึกษาเปนอุบายอันสำคัญ ที่จะเพาะความรักชาติไทยและความสำนึกต่อชาติภูมิ เข้าสู่พลเมืองที่ต่างกันด้วยชาติกำเนิดและคำพูดให้เปนไปสม่ำเสมอเปนปึกแผ่นอันหนึ่งอันเดียวกัน การศึกษาที่รัฐบาลจัดการ คงสอนแต่หนังสือไทยอย่างแบบหลวงทั่วไป ทั้งพระราชอาณาจักร์ทางจังหวัดอื่นในมณฑลพายัพเรียกว่าแพร่หลายมากแล้ว มีป้ายบอกถนนหนทางและสถานที่ราชการ.."* (หจช., อ.๑๕ รายงานการตรวจราชการจังหวัดเชียงใหม่ แม่ฮ่องสอน มณฑลพายัพ กุมภาพันธ์-มีนาคม ๒๔๗๒ ของจอมพลสมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต) นอกจากนี้ยังได้มีการพัฒนาด้านเศรษฐกิจและสังคมทั้งการปรับปรุงอาคารบ้านเรือน ถนนหนทาง การแต่งกาย ซึ่งส่งผลต่อวิธีคิดและความเป็นอยู่ของคนที่อาศัยอยู่ในเมือง เช่นคนชั้นสูงและคนชั้นกลางจนทำให้เกิดสังคมแบบเมืองขึ้นโดยเฉพาะในกลุ่มของคนที่ได้รับการศึกษา

แบบใหม่ที่รับมาจากตะวันตก ซึ่งความคิดแบบสังคมเมืองนี้ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดเรื่องความก้าวหน้าของสังคม (นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, ๒๕๓๓ : ๑๙-๒๐) ที่เชื่อว่าความเปลี่ยนแปลงในสังคมจะนำประเทศไปสู่ความเจริญทัดเทียมกับอารยะประเทศ และพบว่าในด้านหนึ่งมีผลต่อความคาดหวังของสังคมต่อบทบาทและหน้าที่ของผู้หญิงที่เปลี่ยนแปลงไป คือผู้หญิงในฐานะพลเมืองดีมีหน้าที่สร้างความเจริญและความก้าวหน้าให้แก่ประเทศชาติด้วย ดังปรากฏในคำกราบบังคมทูลของนางนิวรณ์ โรคาพาธ ครูใหญ่โรงเรียนสตรีมิชชันนารี แด่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระราชินีในคราวเสด็จฯ นครเชียงใหม่และได้เสด็จฯ เยี่ยมโรงเรียนดาราวิทยาลัย เมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๔๖๙ ว่า *"ข้าพเจ้าทั้งหลายไม่มีสิ่งหนึ่งที่จะสนองพระเดชพระคุณยิ่งไปกว่าจะมีความจงรักภักดีต่อใต้ฝ่าละอองธุลีพระบาททั้งสองพระองค์เป็นเนืองนิตย์ และตั้งใจจะทำกิจในหน้าที่ของตนโดยเต็มกำลัง จะเชื่อฟังโอวาทคำสั่งสอนของครูบาอาจารย์และพระราชกำหนดกฎหมาย อบรมนิสสัยของตนให้เป็นพลเมืองดี กระทำการมีประโยชน์ต่าง ๆ เพื่อส่งเสริมความเจริญแก่ประเทศให้ทวียิ่งขึ้น"* (จดหมายเหตุพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จฯ เลียบมณฑลฝ่ายเหนือและนครเชียงใหม่ พ.ศ.๒๔๖๙, ๒๕๐๗ : ๘๗)

แนวคิดนี้ส่งผลต่อการจัดการเรียนการสอนแก่ผู้หญิงล้านนาในโรงเรียนมิชชันนารีที่มีการปรับวิธีการคิด แนวทางการศึกษาและหลักสูตรเนื้อหาเพื่อให้สอดคล้องกับแนวทางดังกล่าว ดังพระราชดำรัสตอบของพระบาทสมเด็จ-พระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว เมื่อครั้งเสด็จเยี่ยมโรงเรียนดาราวิทยาลัยว่า *"เท่าที่ได้มาที่นี่ได้ดูหลักสูตรเห็นมีการสอนในเรื่องความรู้รอบตัวและการทำครัวการบ้าน ซึ่งเป็นของผู้หญิงควรจะเรียนไว้ให้คล่องแคล่ว รู้สึกว่าโรงเรียนนี้ดำเนินการสอนสำหรับสตรีเป็นการถูกต้องดีมาก เป็นที่น่ายินดียิ่ง"* (จดหมายเหตุพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จเลียบมณฑลฝ่ายเหนือและนครเชียงใหม่ พ.ศ.๒๔๖๙, ๒๕๐๗ : ๘๘)

นอกจากนี้ในบทความของเฮอร์เบิท สวอนสัน (Swanson, Herbert R., ๑๙๘๘ : ๑๙๙) ได้พูดถึงแนวคิดทางการศึกษาของกลุ่มมิชชันนารีในล้านนาว่า *"การศึกษาเล่าเรียนในบ้านมิชชันนารี และต่อมาการเข้าเรียนในโรงเรียน เพื่อเติมภาพลักษณ์แก่สตรีล้านนาให้โดดเด่นในด้านงานอาชีพ คือ การออกไปทำงานนอกบ้านที่มีเงินเดือน และสามารถเป็นผู้อบรมหรือสอนคนอื่นได้ คือสอนคนให้อ่านออกเขียนได้ โดยเฉพาะลูกหลานของตนเอง สตรีเหล่านี้มีส่วนในการจัดตั้งการเรียนการสอนในคริสตจักรในวันอาทิตย์ จึงนับได้ว่าสตรีคริสเตียนเหล่านี้มีส่วนผลักดันการศึกษาในล้านนา มีครูคริสเตียนเข้าไปทำงานในโรงเรียนรัฐบาล สตรีที่อ่านออกเขียนได้และทำงานเต็มเวลามีเงินเดือนทั้งเป็นผู้นำในสังคมที่ช่วยอบรมคนอื่นได้นี้ กลายเป็นที่เคารพนับถือของหมู่บ้าน แม้ในตอนแรกสังคมจะจับตามองด้วยความหวาดระแวงสงสัยไม่ค่อยเชื่อในความสามารถก็ตาม"* (แปลโดยผู้เขียน)

การที่มิชชันนารีมองว่าผู้หญิงล้านนามีศักยภาพในด้านวัฒนธรรมเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว การ "เปิดโลกใหม่" แก่ผู้หญิงล้านนาด้วยการศึกษาแบบใหม่จึงเป็นการช่วยให้ผู้หญิงสามารถจัดระบบชีวิตทั้งในบ้านและที่ทำงาน โดยเฉพาะการให้ความรู้เพื่อมีอาชีพทำงานเต็มเวลา และมีเงินเดือน (Professionalization) เช่นที่นางนิวรณ์ โรคาพาธ ครูใหญ่โรงเรียนดาราวิทยาลัยอ่านคำกราบบังคมทูลรัชกาลที่ ๗ ในนามครูและนักเรียนดังนี้ *"นับว่าการศึกษาได้ก้าวหน้าไปอย่างรวดเร็ว มีนักเรียนที่จบชั้นมัธยมปีที่ ๖ ของโรงเรียนไปแล้ว ๒๙ คน และคนที่สำเร็จจากโรงเรียนนี้บางคนก็เป็นครูใหญ่อยู่ตามจังหวัดในฝ่ายเหนือ บางคนก็ได้เป็นนางพยาบาล"* (จดหมายเหตุพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จเลียบมณฑลฝ่ายเหนือและนครเชียงใหม่ พ.ศ.๒๔๖๙, ๒๕๐๗ : ๘๖-๘๗)

กล่าวได้ว่าการศึกษาของผู้หญิงในโรงเรียนมิชชันนารีหลังการเข้ามาจัดการศึกษาของสยามอย่างเข้มข้นมีส่วนในการส่งเสริมให้ผู้หญิงล้านนามีส่วนร่วมในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมล้านนาให้เกิดแนวคิดและรูปแบบสังคม

แบบใหม่ เช่นการที่โรงเรียนให้ทุนสนับสนุนนักเรียนที่เรียนดีไปศึกษาต่อยังโรงเรียนในกรุงเทพฯ หรือไปศึกษาต่อยังต่างประเทศ เมื่อนักเรียนเหล่านี้สำเร็จการศึกษาน่าจะมีส่วนในการนำแนวคิดสังคมวัฒนธรรมแบบใหม่กลับมาเผยแพร่ในสังคมด้วย เช่นการแต่งกายแบบใหม่ อาหารการกิน ซึ่งวิชาการเรือนแบบใหม่ได้กลายเป็นสื่อแนะนำและตอกย้ำตำรับอาหารคาวหวานอย่างกรุงเทพฯ รวมทั้งอาหารฝรั่งที่มิชชันนารีนำมาสอน และเมื่อผู้หญิงที่ผ่านระบบการศึกษาแบบใหม่เหล่านี้มีครอบครัว จึงมีส่วนในการเป็นตัวกลางถ่ายทอดวัฒนธรรมใหม่สู่สมาชิกในครอบครัวอย่างต่อเนื่องด้วย

ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕ ภายใต้การปกครองแบบใหม่รัฐบาลมีนโยบายขยายการศึกษาอย่างกว้างขวางมากขึ้น พร้อมกับปลูกฝังความคิดเรื่องชาตินิยมไปพร้อมกัน เช่น การสอดแทรกความคิดเรื่องพลเมืองของชาติไทยผ่านเนื้อหาหลักสูตรเพื่อกล่อมเกลาความคิดของผู้เรียนให้เกิดสำนึกเรื่องชาติ โดยเฉพาะเมื่อรัฐได้แก้ไขพระราชบัญญัติประถมศึกษา เดิมของปี พ.ศ.๒๔๖๔ และออกพระราชบัญญัติการศึกษาใหม่ ปี พ.ศ.๒๔๗๙ และประกาศบังคับใช้ทุกตำบลทั่วประเทศ โดยมีสาระสำคัญให้พลเมืองไทยทุกคนได้รับการศึกษาทั้งสามัญศึกษาและอาชีวศึกษา หรือกระทรวงศึกษาธิการได้มีการจัดฝึกอบรมครูทั่วประเทศ ที่นอกจากการอบรมวิชาเฉพาะแล้ว ยังมีการสอนรำวงและฝึกร้องเพลงปลุกใจเพื่อให้ครูนำไปเผยแพร่ต่อยังโรงเรียนในจังหวัดของตน (จิรพร วิทยศักดิ์พันธุ์, ๒๕๓๖ : ๓๐๐)

นอกจากนี้ยังมีการเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรมโดยเฉพาะการนำวัฒนธรรมตะวันตกมาสร้างความเป็นอารยะให้ประเทศ เช่นมารยาทในสังคม การแต่งกาย หรือแนวปฏิบัติในชีวิตประจำวัน รวมไปถึงการออกประกาศรัฐนิยม ฉบับที่ ๙ (พ.ศ.๒๔๘๓) ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่กำหนดให้ภาษาไทยกลางเป็นภาษาประจำชาติที่พลเมืองทุกคนพึงเรียนรู้ ส่งผลให้โรงเรียนทั่วราชอาณาจักรกวดขันการสอนภาษาไทย และใช้ภาษาไทยเป็นภาษาราชการ

ส่วนภาษาถิ่นกลายเป็นเพียงภาษาพูดที่หายไปจากระบบการศึกษาในโรงเรียน โรงเรียนในภาคเหนือ เช่นโรงเรียนในจังหวัดเชียงใหม่ต่างยอมรับนโยบายดังกล่าวของรัฐบาล โดยเฉพาะโรงเรียนมิชชันนารี เช่นโรงเรียนปรินส์รอยแยลส์วิทยาลัย ที่แม้จะบังคับนักเรียนชั้นมัธยมปีที่ ๕ ถึงปีที่ ๘ ให้พูดภาษาอังกฤษ แต่ชั้นต่ำกว่านั้นต้องพูดภาษาไทยกลาง และมีการลงโทษนักเรียนที่พูดภาษาไทยเหนือด้วย (หอจดหมายเหตุมหาวิทยาลัยพายัพ, MS-๗๙ วันที่ ๑๐ สิงหาคม ๑๙๓๖ และวันที่ ๒๒ สิงหาคม ๑๙๓๖) นอกจากนี้การประกาศรัฐนิยมที่ให้บุคคลเปลี่ยนชื่อเป็นภาษาไทยยังส่งผลให้มีการสั่งปิดโรงเรียนมิชชันนารีที่ใช้ชื่อโรงเรียนเป็นภาษาต่างประเทศ เช่น โรงเรียนแคนเน็ธแม็คเคนซี จังหวัดลำปาง ที่รัฐสั่งให้ยุบโรงเรียนดังกล่าวรวมกับโรงเรียนบุญวาทย์วิทยาลัย ในปี พ.ศ.๒๔๘๕ ส่วนโรงเรียนวิชชานารี ซึ่งเป็นโรงเรียนมิชชันนารีเช่นกันกลับไม่ถูกสั่งปิดเพราะใช้ชื่อเป็นภาษาไทย (ศักดิ์ รัตนชัย, ๒๕๓๔ : ๓๔)

การดำเนินนโยบายทางการเมืองของรัฐบาลสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ที่ใช้วัฒนธรรมเป็นเครื่องมือในการจูงใจให้เกิดความรู้สึกชาตินิยมผ่านการประกาศรัฐนิยมหลายฉบับที่เน้นเรื่องชาติ เผ่าพันธุ์ และหน้าที่ของคนไทยต่อชาติ เช่น การเปลี่ยนชื่อจาก “สยาม” เป็น “ไทย” และให้เรียก ชื่อ สัญชาติ และประชาชนที่อาศัยในประเทศไทยว่า “คนไทย” (รัฐนิยมฉบับที่ ๑ เรื่องการใช้ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ ประกาศวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๘๒) สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชาติ และสร้างสำนึกต่อหน้าที่ของคนไทยที่จะปกป้องรักษารักษาชาติไทยไว้ด้วยชีวิต (รัฐนิยม ฉบับที่ ๒ เรื่องการป้องกันภัยที่จะบังเกิดแก่ชาติ ประกาศวันที่ ๓ กรกฎาคม ๒๔๘๒) รวมถึงการไม่แบ่งแยกคนไทยออกเป็นกลุ่มเป็นเหล่าว่า ไทยเหนือ ไทยใต้ ไทยอีสาน หรือไทยมุสลิม (รัฐนิยม ฉบับที่ ๓ เรื่อง การเรียกชื่อชาวไทย ประกาศวันที่ ๒ สิงหาคม ๒๔๘๒) ซึ่งคำอธิบายดังกล่าวมีผลต่อการเสนอภาพผู้หญิงล้านนาที่กลายเป็น “ผู้หญิงไทย” มีหน้าที่และความรับผิดชอบต่อประเทศชาติ ทั้งมีความรักชาติ กล้าหาญ และ

พร้อมจะเสียสละเพื่อชาติ ซึ่งเป็นการเปลี่ยนภาพของผู้หญิงล้านนาตามแนวคิดชาตินิยม พร้อมกับการสร้างคำอธิบายใหม่ให้แก่ผู้หญิงในฐานะที่เป็นหน่วยทางการเมืองที่มีสิทธิมีเสียงในการเลือกตั้ง[๑๓] และมีส่วนร่วมในการสร้างชาติให้มีความเจริญก้าวหน้าเช่นกัน ดังปรากฏในเนื้อหาของละครเรื่อง มหาเทวี (๒๔๘๑) ของหลวงวิจิตรวาทการที่ได้นำเรื่องนางกษัตริย์แห่งล้านนาที่ประกอบภารกิจยิ่งใหญ่ด้วยของการช่วยรวมเผ่าชาติไทยเข้าด้วยกัน โดยมีความเชื่อว่าหากไทยยังแตกแยกออกเป็นรัฐเล็กรัฐน้อยก็คงจะรุ่งเรืองได้ยาก เพราะไม่สามารถสร้างความเป็นปึกแผ่นให้กับประเทศไทยได้ (วิจิตรวาทการ, หลวง, ๒๕๓๑ : ๓๗)

อย่างไรก็ตาม การศึกษาของผู้หญิงล้านนาที่มีการปรับเปลี่ยนอย่างต่อเนื่องมาตั้งแต่สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวนั้น พบว่าแม้ผู้หญิงจะมีโอกาสได้รับการศึกษาแบบใหม่มากขึ้นจากโรงเรียนของมิชชันนารี หรือจากในโรงเรียนรัฐบาลที่ขยายตัวเพื่อรองรับนโยบายทางการศึกษาของรัฐไทยต่อหัวเมืองเหนือ[๑๔] เช่นโรงเรียนสตรียุพราชวิทยาลัย โรงเรียนสตรีวัฒโนทัยพายัพ และโรงเรียนสตรีประชาบาลวัดดอกเงิน[๑๕] (จดหมายเหตุพระบาทสมเด็จ-พระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จเลียบมณฑลฝ่ายเหนือและนครเชียงใหม่ พ.ศ.๒๔๖๙, ๒๕๐๗ : ๙๘) แต่หลักสูตรการศึกษาสำหรับผู้หญิงยังคงให้ความสำคัญแก่การให้ความรู้ด้านงานบ้านงานเรือน การเย็บปักถักร้อยมากเท่ากับการศึกษาด้านวิชาการ

---

[๑๓] แนวคิดดังกล่าวน่าจะเป็นผลสืบเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕ ที่ผู้หญิงได้รับสิทธิในการออกเสียงเลือกตั้งได้เช่นเดียวกับผู้ชาย

[๑๔] อย่างไรก็ตาม แม้ว่ารัฐจะพยายามขยายการศึกษาในเขตมณฑลพายัพด้วยการตั้งโรงเรียนรัฐบาลและโรงเรียนประชาบาลในท้องถิ่นมากขึ้นในช่วงเวลานี้ แต่กระนั้นก็ยังไม่สามารถแข่งขันด้านประสิทธิภาพกับโรงเรียนมิชชันนารีโดยเฉพาะด้านการสอนภาษาอังกฤษ เช่นปี พ.ศ.๒๔๗๐ โรงเรียนมัธยมหญิงและชายของมิชชันนารีสามารถเปิดชั้นเรียนที่สูงกว่าโรงเรียนของรัฐบาลได้แทบทุกเมือง (Siam Outlook, 1926: 11 และ Siam Outlook, 1927: 82, 94)

[๑๕] โรงเรียนเทศบาลดอกเงิน ก่อตั้งขึ้นเมื่อวันที่ ๒๗ กันยายน ๒๔๖๖ ในวัดอู่ทรายคำ เชียงใหม่ ต่อมาวันที่ ๑๖ เมษายน ๒๔๖๘ ได้ตั้งโรงเรียนใหม่ขึ้น ชื่อว่าโรงเรียนสตรีประชาบาล (วัดดอกเงิน) และย้ายไปเรียนที่วัดชัยศรีภูมิ เชียงใหม่ ปัจจุบันคือโรงเรียนเทศบาลดอกเงิน

(ยุพาภรณ์ แจ้งเจนกิจ, ๒๕๓๐ : ๒๔๓-๒๔๖) แม้กระทั่งในยุคการเปลี่ยนแปลงชาติสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามที่รัฐบาลให้โอกาสและสิทธิทางการศึกษาแก่ผู้หญิงเพิ่มขึ้นด้วยการจัดตั้งโรงเรียนมัธยมสตรีทั่วทุกจังหวัด ทำให้ผู้หญิงมีโอกาสทางการศึกษามากขึ้นโดยเฉพาะผู้หญิงชั้นสูงและชั้นกลาง แต่หลักสูตรการสอนยังคงแทรกวิชาการเรือนเพื่อฝึกอบรมเด็กนักเรียนหญิงเป็นแม่เรือนและมารดาที่ดีของชาติภายใต้การดำเนินนโยบายเผยแพร่ “อุดมการณ์แม่เรือน” (สุขสันต์ แดงภักดี, ๒๕๓๗ : ๕๕) ส่งผลให้ค่านิยมทางสังคมเกี่ยวกับงานที่เหมาะสมกับผู้หญิงควรเป็นงานที่สอดคล้องกับความรู้และหน้าที่และจำเป็นต้องใช้ผู้หญิง เช่นในกรณีของผู้หญิงเหนือที่แม้ในช่วงเวลานี้จะสำเร็จการศึกษาในระบบการศึกษาแบบใหม่จำนวนมากขึ้น แต่ส่วนใหญ่ก็ยังคงมีหน้าที่และบทบาทในแวดวงที่เกี่ยวข้องกับหน้าที่ตามขนบธรรมเนียมเดิม เช่นประกอบอาชีพเป็นครูและพยาบาล[๑๖] หรือทำงานในหน้าที่สังคมสงเคราะห์แต่ก็มักจะมีบทบาทในระดับท้องถิ่นเป็นสำคัญ[๑๗]

---

[๑๖] อาทิ อาจารย์ศิวิลัย สิงหเนตรที่ได้รับการศึกษาจากโรงเรียนดาราวิทยาลัย (ดาราใต้) เชียงใหม่ โรงเรียนวัฒนาวิทยาลัย กรุงเทพฯ และเรียนพิเศษต่อที่โรงเรียนปรินส์รอยแยลส์วิทยาลัย หลังจากนั้นไปศึกษาต่อวิชาพยาบาลที่วิทยาลัยแพทย์ปักกิ่ง ประเทศจีน และวิทยาลัยแพทย์มหาวิทยาลัยมิชิแกน ประเทศสหรัฐอเมริกา โดยทุนของสภาคริสตจักรหลังจากนั้นกลับมาทำงานเป็นพยาบาลและอาจารย์พยาบาลที่โรงพยาบาลแมคคอร์มิค เชียงใหม่ (สมบูรณ์ สุวรรณอัตถ์, ๒๕๒๒ : ๔๒-๔๖)

[๑๗] อาทิ คุณเสงี่ยม ช. สิงหเนตร นักสังคมสงเคราะห์และคริสเตียนที่มีชื่อเสียงและตั้งสำนักงานทนายความขึ้นที่จังหวัดเชียงใหม่ (ปราณี ณ พัทลุง, ๒๕๓๘ : ๑๙๕)

⊙ บทสรุป

แนวคิดทางการศึกษาของสังคมล้านนามีส่วนเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และบริบทที่เกี่ยวข้องและแวดล้อมอยู่ในแต่ละช่วงของเวลา และมีผลต่อการจัดการศึกษาแก่ผู้หญิงล้านนาอย่างมีนัยสำคัญ แม้ในยุครัฐจารีตของล้านนาจะให้ภาพการศึกษาของผู้หญิงไม่ชัดเจนนัก เนื่องด้วยหลักฐานเพื่อใช้ศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิงมีจำนวนไม่มากนักและเรื่องราวค่อนข้างจำกัดอยู่เฉพาะกลุ่มผู้ปกครอง แต่จากการศึกษากฎหมายโบราณของล้านนา เช่น กฎหมายคลองเจือแห่งพระเจ้ากือนา พบว่าผู้หญิงล้านนาสมัยจารีตน่าจะได้เล่าเรียนหนังสือพอสมควร แม้อาจจะไม่สามารถยืนยันได้ว่าผู้หญิงได้รับการศึกษาอย่างชัดเจนแต่ก็มีความเป็นไปได้ว่าผู้หญิงล้านนาบางส่วนน่าจะมีโอกาสศึกษาหาความรู้ตามขนบโบราณอยู่บ้าง และเมื่อเข้าสู่ช่วงเวลาแห่งการขยายอำนาจของสยามและอาณานิคมตะวันตกในพุทธศตวรรษที่ ๒๕ สังคมล้านนาได้เปิดโอกาสให้มิชชันนารีคณะเพรสไบเรียนได้เข้ามาเพื่อเผยแพร่ศาสนาคริสต์ พร้อมกับได้นำแนวคิดทางการศึกษาแบบตะวันตกเข้าด้วยการจัดตั้งโรงเรียนที่มีครูผู้สอนเป็นกลุ่มมิชชันนารี มีผู้เรียนเป็นเด็กผู้หญิงล้านนา โดยในช่วงแรกพบว่าหลักสูตรการเรียนการสอนที่สอดคล้องกับแนวคิดการเผยแพร่พระคริสต์ธรรมและความเป็นตะวันตกบนฐานของความคิดที่ว่าผู้หญิงล้านนามีบทบาททางสังคมวัฒนธรรมสูง การให้การศึกษาแก่ผู้หญิงจึงเป็นจุดมุ่งหมายหนึ่งของภารกิจทางศาสนา ซึ่งทำให้ผู้หญิงล้านนามีโอกาสได้รับการถ่ายทอดความรู้และแนวการศึกษาในอีกลักษณะหนึ่งที่ต่างไปจากยุคจารีต และในช่วงต่อเมื่อที่สยามได้เข้ามาจัดการปกครองล้านนาอย่างเต็มที่ อำนาจจากสยามได้แผ่ขยายและเข้ามามีบทบาทต่อโรงเรียนของมิชชันนารีไม่ว่าจะเป็นปฏิบัติการผ่านการควบคุมหลักสูตรได้อย่างเบ็ดเสร็จ หรือการสร้างกฎระเบียบ บรรทัดฐานทางจริยธรรมของโรงเรียนที่เป็นองค์ประกอบของสยาม ส่งผลให้โรงเรียนมิชชันนารีจำเป็นต้องปรับตัวและปรับองค์ประกอบทางการศึกษาแบบตะวันตกของตน

เพื่อสามารถที่จะมีปฏิบัติการทางแนวคิดร่วมกับสยามพร้อมกับพยายามที่จะเก็บรูปแบบวิถีชีวิตของท้องถิ่นไว้ อย่างไรก็ตาม เมื่ออำนาจจากสยามแผ่ขยายเข้ามาและมีบทบาทต่อการกำหนดแนวทางการปกครองแบบรัฐสมัยใหม่ รวมถึงการสร้างอุดมการณ์แนวคิดเอกชาติและความเป็นพลเมืองผ่านระบบการศึกษาในล้านนาอย่างต่อเนื่องและเต็มที่ ทั้งการจัดสร้างโรงเรียนรัฐบาลเพื่อทำการสอนภาษาไทย การกล่อมเกลาความคิดผ่านหลักสูตรการศึกษา การใช้กฎหมายเพื่อกำหนดและจัดการการศึกษาอย่างเป็นระบบและทั่วถึงทั้งประเทศ โรงเรียนสำหรับสตรีในล้านนาจึงเป็นหนึ่งในกลไกอุดมการณ์ของรัฐชาติไทยที่ส่งผ่านแนวคิดการจัดการศึกษาสำหรับผู้หญิงที่เป็นไปเพื่อปลูกฝังคุณสมบัติให้นักเรียนหญิงเป็นคนขยันขันแข็ง สะอาดทั้งร่างกายและจิตใจ เป็นสุภาพสตรี มีความซื่อสัตย์สุจริตมีอุปนิสัยใจคอดี และในที่สุดคือเป็นพลเมืองไทยที่ดีของประเทศ

บรรณานุกรม

หนังสือภาษาไทย

คณะกรรมการจัดงานฉลองวันเถลิงราชสมบัติครบ ๑๐๐ ปีในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (๒๕๑๑). **เอกสารเรื่องการจัดการศึกษาในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภา.

คณิเทพ ปิตุภูมินาค และคณะ. (๒๕๕๗). “การขับขานวรรณกรรมล้านนา : จ๊อย”. **วารสารวิจิตรศิลป์**. ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม.

จดหมายเหตุพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จเลียบมณฑลฝ่ายเหนือและนครเชียงใหม่ พ.ศ.๒๔๖๙. (๒๕๐๗). พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานฌาปนกิจศพ ม.ร.ว.ทรงพันธุ์ ศุขสวัสดิ์ ณ เมรุวัดมกุฎกษัตริยาราม ๑๓ กุมภาพันธ์ ๒๕๐๗.

จดหมายเหตุเรื่องทัพเชียงตุง. (๒๔๕๙). พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นไชยนาทนเรนทร โปรดให้พิมพ์เปนครั้งแรกในงานศพพลเรือตรี พระยานาวาพลพยุหรักษ์ (ม.ว.พิณ สนิทวงศ์ ณกรุงเทพ). พระนคร : โรงพิมพ์ไทย.

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. (๒๕๓๓). **การปฏิวัติสยาม พ.ศ.๒๔๗๕**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

บุญเสริม ศาสตราภัย. (๒๕๒๓). **ศรีโหม้ : คนเชียงใหม่คนแรกที่ไปอเมริกา**. เชียงใหม่: โรงพิมพ์ปอง.

ปราณี ณ พัทลุง. (๒๕๓๘). **เพ็ชรลานนา เล่ม ๒**. เชียงใหม่ : ผู้จัดการภาคเหนือ.

พระครูอดุลยสีลกิตติ์. (๒๕๔๙). **“การศึกษาของสามเณรและพระภิกษุหลงการบวช”. ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในล้านนา ฉบับ ๖๓๕ ปีพระบรมธาตุดอยสุเทพ**. เชียงใหม่ : วัดพระธาตุดอยสุเทพ และมูลนิธิพระบรมธาตุดอยสุเทพ.

เพิ่ม (หลวงทวยหาญรักษา), ร.อ. (๒๕๑๕). **รายงานการปราบเงี้ยว พ.ศ.๒๔๔๕**. อนุสรณ์อำมาตย์ตรีหลวงประกอบวรรณกิจ. กรุงเทพฯ : เสนาการพิมพ์.

เฟลตัส, ยอร์ช เฮาส์ เขียน. กองคริสเตียนศึกษา แปล. (๒๕๓๐). **หมอเฮาส์ในสมัยรัชกาลที่ ๔**. กรุงเทพฯ : กองคริสเตียนศึกษา สภาคริสตจักรแห่งประเทศไทย.

แมคกิลวารี, แดเนียล เขียน. จิตราภรณ์ ตันรัตนกุล แปล. (๒๕๓๗). **กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว : อัตชีวประวัติของศาสนาจารย์แดเนียล แมคกิลวารี ดี ดี**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ภาพพิมพ์.

รัตนาภรณ์ เศรษฐกุล. (๑๙๙๖). **"คริสตศาสนาโปรแตสแตนต์กับเศรษฐกิจและการเมืองล้านนา."** คริสตศาสนากับขนบประเพณีและวัฒนธรรมล้านนา. เชียงใหม่ : คณะศาสนศาสตร์แมคกิลวารี มหาวิทยาลัยพายัพ.

วิจิตรวาทการ, หลวง. (๒๕๓๑). **ที่ระลึกนิทรรศการผลงาน ๙๐ ปีของพลตรีหลวงวิจิตรวาทการ ๑๑ สิงหาคม ๒๕๓๑**. กรุงเทพฯ : อมรการพิมพ์.

วินัย พงศ์ศรีเพียร. (๒๕๔๙). **คลองตัดคำพระพุทธโฆสาจารย์**. กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัด สามลดา.

ศักดิ์ รัตนชัย. (๒๕๓๔). **ประวัติศาสตร์ศึกษา : ยุทธเวหาลำปาง**. ลำปาง : ลำปางการพิมพ์.

สมบูรณ์ สุวรรณอัตถ์. (๒๕๒๒). **"อมตะชีวิตและผลงานของอาจารย์ศิวิลัย สิงหเนตร ผู้มีลูกศิษย์ลูกหานางพยาบาลทั่วโลก." พ่อเลี้ยงคอร์ทแห่งเชียงใหม่.** เชียงใหม่ : โรงพิมพ์ช้างเผือก.

แฮริส, วิลเลียม เขียน. หมวก ไชยลังการณ์ แปล. (๒๕๒๙). The Prince Royal's College ๘๐ ปี ๑๙๐๖-๑๙๘๖. เชียงใหม่ : โรงพิมพ์ช้างเผือก.

บทความภาษาไทย

กฤษณา เจริญวงศ์. (๒๕๒๗). "บทบาทของมิชชันนารีอเมริกัน : การศึกษาในหัวเมืองล้านนา." **ล้านนากับการศึกษาแนวใหม่**. หนังสือที่ระลึกในโอกาสเฉลิมฉลอง ๖๐ ปีวิทยาลัยครูเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : บริษัทนวกมล จำกัด.

จิรพร วิทยศักดิ์พันธุ์. (๒๕๓๖). "นโยบายวัฒนธรรมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม : ลัทธิชาตินิยมกับผลกระทบทางสุนทรียทัศน์." **สัมมนาเรื่องจอมพล ป. พิบูลสงครามกับการเมืองไทยสมัยใหม่**. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วัชระ สินธุประมา. (๑๙๙๖). **"คริสตศาสนาโปรแตสแตนต์กับการศึกษาและวัฒนธรรมล้านนา"**. คริสตศาสนากับขนบประเพณีและวัฒนธรรมล้านนา. เชียงใหม่ : คณะศาสนศาสตร์แมคกิลวารี มหาวิทยาลัยพายัพ.

_____. (๑๙๙๐). "ภาษาที่ใช้ในการสอนและการสอนภาษาในโรงเรียนมิชชันนารีภาคเหนือ นับตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง." **ศาสนาคริสต์-มิชชันนารี-สังคมไทย รวมบทความชุดที่ ๑**. เฮอร์เบิท อาร์ สวอนสัน และประสิทธิ์ พงศ์อุดม บรรณาธิการ. เชียงใหม่ : ฝ่ายประวัติศาสตร์ สภาคริสตจักรแห่งประเทศไทย.

วิบูลย์ ทานุชิต. (๒๕๒๗). "การปฏิรูปการศึกษาในล้านนา : สมัยเป็นมณฑลเทศาภิบาล (พ.ศ.๒๔๔๒-๒๔๗๖)." **ล้านนากับการศึกษาแบบใหม่**. หนังสือที่ระลึกในโอกาสเฉลิมฉลอง ๖๐ ปีวิทยาลัยครูเชียงใหม่. กรุงเทพฯ : บริษัทนวกมล จำกัด.

สมชาย ปรีชาศิลปกุล. (๒๕๕๔). "๑๐๐ ปีแห่งสัญชาติไทย ตอนที่ ๑." **วิภาษา**. ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๕ (๑๖ กันยายน - ๓๑ ตุลาคม).

อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. (๒๕๓๑). "การเกิดแนวคิด "หน้าที่พลเมือง" ในรัฐไทยสมัยใหม่." **รัฐศาสตร์สาร**. ๑๔ : ๓ (กันยายน ๒๕๓๑-เมษายน ๒๕๓๒).

วิทยานิพนธ์

ยุพาภรณ์ แจ้งเจนกิจ. (๒๕๓๐). **การศึกษาของสตรีไทย : ศึกษากรณีเฉพาะโรงเรียนราชินี พ.ศ.๒๔๔๗-๒๕๐๓**. (วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต) กรุงเทพฯ : บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

เอกสารชั้นต้นภาษาไทย

หอจดหมายเหตุมหาวิทยาลัยพายัพ, MS-๗๙ สมุดหมายเหตุรายวันของ P.R.C.. เล่มที่ ๑. หอจดหมายเหตุมหาวิทยาลัยพายัพ. สิริกิตติสับบ์. วันที่ ๑๐ สิงหาคม ๑๙๓๖ และวันที่ ๒๒ สิงหาคม ๑๙๓๖.

_____. พระยาไพศาลฯ ไปตรวจราชการมณฑลพายัพ สำเนาที่ ๔๓/๑๔. วันที่ ๒๖ พฤษภาคม ๒๔๕๖.

_____, นางวาด วายวานนท์ ขอให้พิมพ์หลักสูตรโรงเรียนการเรือน ๓๕ ชุด สำเนาที่ ๔.๔/๓๑.

_____, เอกสารรัชกาลที่ ๕. ศ. ๒/๑๐. พระบรมราโชบายการเล่าเรียนเมืองเชียงใหม่ สำเนาที่ ๒๔/๑๕๘๙. วันที่ ๗ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๔

_____, เอกสารรัชกาลที่ ๕. รายงานกรมหมื่นพิชิตปรีชากรเรื่องราชการมณฑลลาวเฉียง สำเนาที่ ๕๘/๘๘ วันที่ ๔ฯ ๖ ค่ำ ปี ๑๒๔๖.

_____, เอกสารรัชกาลที่ ๕. ให้นครเชียงใหม่ปกครองโดยสามัคคีแลให้ทางกรุงเทพฯ คอยสอดส่อง สำเนาที่๑.๒/๘.

_____, ตอบคำถามคำว่าชาติ สำเนาที่ ๒.๕๖/๘๑.

_____, รายงานการตรวจราชการจังหวัดเชียงใหม่ แม่ฮ่องสอน มณฑลพายัพ กุมภาพันธ์-มีนาคม ๒๔๗๒ ของจอมพลสมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอเจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์วรพินิต สำเนาที่ อ. (๑๕).

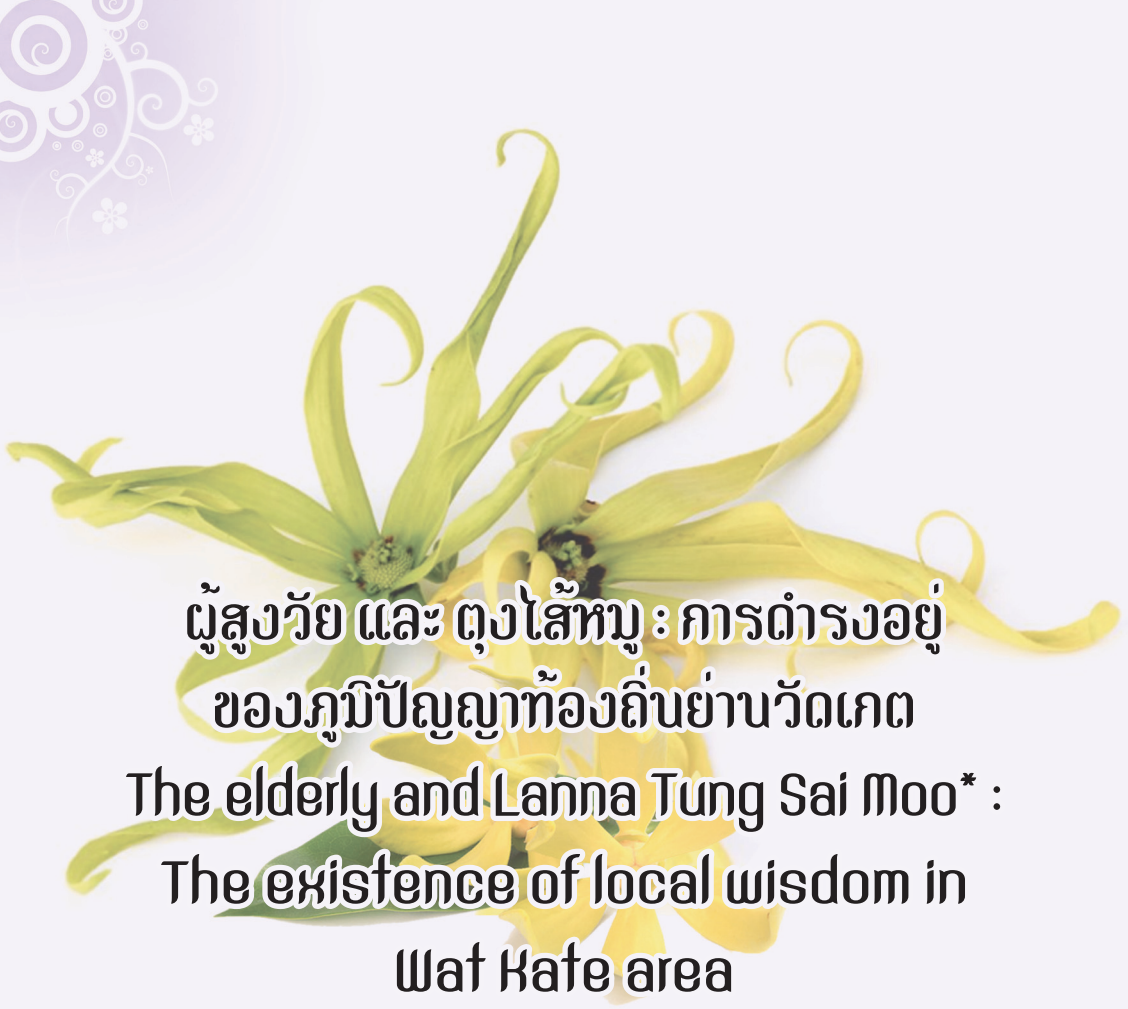
หนังสือภาษาอังกฤษ

Carr, Edward Hallet. (2017). What is History?, Palgrave Macmillan.

Dodd, W.C. (1923). The Tai Race : The Elder Brother of the Chinese, complied and edited by his wife. Iowa : The Tarch Press.

บทความภาษาอังกฤษ

Swanson, Herbert R. (1988). “A New Generation : Missionary Education and Changes in Women’s Roles in Traditional Northern Thai Society.” Sojourn 3, 2 (August) : 187-206.



ผู้สูงวัย และ ตุงไส้หมู : การดำรงอยู่ของภูมิปัญญาท้องถิ่นย่านวัดเกต

The elderly and Lanna Tung Sai Moo* : The existence of local wisdom in Wat Kate area

สุรเดช ลุนิทรานนท์

Suradet Lunitranon

อาจารย์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

Chiang Mai Rajabhat University

⊙ บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้ เป็นบทความเชิงการทบทวนเอกสารร่วมกับการนำเสนอส่วนหนึ่งของผลการดำเนินโครงการวิจัยเชิงปฏิบัติการในชุมชน ซึ่งผู้เขียนพยายามถ่ายทอดถึงสถานการณ์ของผู้สูงอายุในสังคมไทยที่ก้าวสู่ภาวะสังคมสูงวัยอย่างสมบูรณ์ การเปลี่ยนผ่านทางด้านสถานภาพจากผู้ขับเคลื่อนทางเศรษฐกิจและความเป็นไปในสังคมและวัฒนธรรมเข้าสู่ภาวะพึ่งพิงทางสังคมของผู้สูงอายุนั้น เป็นการรับรู้ในสังคมที่ผิดพลาดหรือเหมารวมเกินไปหรือไม่ต่อการทำความเข้าใจตัวตนของผู้สูงอายุและภาวะของสังคมสูงวัยในปัจจุบัน เราจะพบว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวมิได้เกิดขึ้นในสังคมไทยเพียงแห่งเดียวเท่านั้น หากแต่เป็นสถานการณ์ที่นานาประเทศกำลังเผชิญกับการเข้าสู่สังคมสูงวัย ด้วยปัจจัยมากมายที่ส่งผลต่ออัตราการเกิดที่ลดลง เทคโนโลยีและความก้าวหน้าทางการแพทย์ที่ส่งผลต่อความยืนยาวของชีวิตในสังคมสมัยใหม่มากขึ้น ย่อมส่งผลต่อทิศทางทางการพัฒนาและการดำรงอยู่ของประชากรในแต่ละประเทศอย่างมิอาจหลีกเลี่ยงได้

อย่างไรก็ตาม สถานภาพของผู้สูงอายุที่มีศักยภาพต่อการดำเนินกิจกรรมทางสังคมยังมีให้ได้พบเห็น ไม่ว่าจะเป็นการรวมกลุ่มผู้สูงอายุ การเป็นอาสาสมัครหรือการเป็นตัวแทนชุมชนในการดำเนินกิจกรรมทางประเพณีและศาสนา ซึ่งศิลปวัฒนธรรมที่ผู้สูงอายุได้ดำเนินการเหล่านี้ได้กลายเป็นพื้นที่ทางสังคมที่เปิดโอกาสให้ผู้สูงอายุได้แสดงความรู้ ความสามารถ อีกทั้งยังเป็นพื้นที่แห่งการร้อยรัดช่วงวัยต่าง ๆ ของชุมชนเข้าไว้ด้วยกัน เมื่อมองผ่าน “ตุง” สัญลักษณ์ทางภูมิปัญญา/ศิลปวัฒนธรรมแห่งล้านนา เรากลับพบถึงวิถีชีวิตของผู้สูงวัยและพื้นที่ทางสังคมที่เชื่อมโยงคนในแต่ละช่วงวัยอย่างน่าสนใจ สิ่งนี้อาจจะเปิดพื้นที่ของความเข้าใจผู้สูงอายุที่มักผูกขาดอยู่กับคำว่า “พึ่งพิง” หรือ “ภาระ” มาสู่ “คุณค่า” ไม่มากก็น้อย

⊙ Abstract

This article aims to review academic documents- together with the results of community research projects-concerning the situation of the Thai elderly. The transition status from a previously held position as a driver of the economy, society and culture into a reduced state of entirely social dependence. There seems to be an inclusive misperception in society or misunderstanding towards their self-recognition and social identity at present. The study reveals that such phenomena has occurred, not only in Thailand, but appears to be the situation that many countries are facing with their aging societies. Moreover, the combination of declining birth rates, technological and medical advances for longevity have inevitably impacted toward the development and survival of population in each country.

However, the elderly still carry out social activities that can be seen in the form of elderly clubs, volunteer or community representation in community and religious activities. This cultural operation has become a social area that still allows seniors to show their knowledge and expertise, as well as uniting various generations, together. When looking through the “Tung” the symbols of Lanna wisdom art. We find the actual way of the elderly’s life and social space that tie-up people with different age groups in various interesting ways. This may also be the area for us to comprehend the elderly better than the negative prevailing perception; We can make a transition from a description such as, “dependent” or “burden” to a positive word such as, “worth”.

⊙ บทนำ : ก้อนหินถามทาง

สังคมโลกกำลังเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางประชากรครั้งใหญ่ ภาวการณ์ของอัตราการเกิดที่ลดจำนวนลงอย่างรวดเร็วด้วยปัจจัยแวดล้อมต่าง ๆ อาทิ การวางแผนครอบครัว เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ และค่านิยมการใช้ชีวิตของผู้คนสมัยใหม่ที่เปลี่ยนแปลงไป สวนทางกับความอายุยืนยาวของผู้คน ด้วยความก้าวหน้าของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีทางการแพทย์ มีการคาดการณ์ว่า ภายในปี ค.ศ.๒๐๕๐ จะมีจำนวนผู้สูงอายุคิดเป็น ๑ ใน ๕ ของประชากรโลก (ผานิตดา ไสยรส, ๒๕๕๙ : ๑๒๔)

สังคมไทยเป็นหนึ่งในหลายประเทศที่ก้าวเข้าสู่การเป็น “สังคมสูงวัย” และกำลังเผชิญกับสถานการณ์ของภาวะสูงวัยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ อาจกล่าวได้ไม่เต็มปากเต็มคำนักต่อการพิจารณาสถานการณ์ดังกล่าวทางประชากรว่าเป็นปัญหาทางสังคมรูปแบบหนึ่ง แต่เราก็ไม่อาจปฏิเสธถึงผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางประชากรที่เกิดขึ้นมาได้ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของทัศนคติด้านลบต่อผู้สูงอายุ การใช้ชีวิตประจำวันของผู้สูงอายุ การขาดแคลนแรงงานในตลาด งบประมาณในการจัดสวัสดิการสังคมแก่ผู้สูงอายุที่เพิ่มขึ้น หรือแม้แต่เรื่องของความสัมพันธ์ของผู้สูงอายุกับคนวัยต่าง ๆ การทำความเข้าใจต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นอาจเป็นสิ่งจำเป็นไม่แพ้เรื่องอื่นที่สังคมควรให้ความสำคัญเช่นกัน

เมื่อพิจารณาผ่านนิยามความหมายของผู้สูงอายุในพระราชบัญญัติผู้สูงอายุ พ.ศ.๒๕๔๖ มาตราที่ ๓ ว่า “ผู้สูงอายุ” หมายถึง บุคคลซึ่งมีอายุเกิน ๖๐ ปีบริบูรณ์ขึ้นไปและมีสัญชาติไทย กับความเข้าใจพื้นฐานของสังคมที่มีต่อ “ภาวะสูงวัย” คือ ผู้ที่มีชีวิตอยู่ในช่วงวัยสุดท้ายของชีวิต ที่มีการเปลี่ยนแปลงทั้งทางร่างกายและจิตใจ ประสิทธิภาพในการทำงานที่ลดลงและมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างจากช่วงวัยหนุ่มสาว การกำหนดนิยามนั้นมีความจำเป็นในเชิงวิชาการเพราะเป็นจุดเริ่มต้นต่อการทำความเข้าใจปรากฏการณ์ทางสังคมและวัฒนธรรม

นั้น ๆ เสมอ เพียงแต่ว่านิยามเหล่านั้นสะท้อนถึงความเข้าใจที่เป็นกลางหรือไม่ นิยามเหล่านี้ถูกใช้ในการแบ่งกลุ่มคนทางสังคมและมีผลต่อการจัดการพวกเขาและเธอต่อไปอย่างไร กล่าวคือ ภาพลักษณ์ผู้สูงอายุที่สังคมเข้าใจนั้น คือ คนที่มีสุขภาพร่างกายอ่อนแอ เชื่องช้า ล้าสมัย ไม่ทันโลก ปรับตัวยาก เป็นกลุ่มคนที่ไม่สร้างผลิตภาพทางเศรษฐกิจ รัฐต้องให้ความช่วยเหลือดูแล และนำไปสู่การเลือกปฏิบัติหรือกีดกันผู้สูงอายุออกจากกิจกรรมทางสังคมในที่สุด ขณะเดียวกันผู้สูงอายุก็อาจมีอคติต่อตนเองเช่นกัน อาทิ การมองว่า ตัวเองเป็นภาระของทางครอบครัว ไม่มีประโยชน์ต่อสังคมและเรียนรู้ได้ช้า (Hooyman&Kiyak ๒๐๑๑; กมลชนก ขำสุวรรณ, ๒๕๕๕ อ้างใน ผานิตดา ไสยรส, ๒๕๕๙)

ประเด็นของการนิยามกลุ่มคนผ่านอายุดังกล่าว หนังสือชื่อ “ชีวิตหลังการทำงาน การมาถึงของสังคมไร้ผู้สูงอายุ” เขียนโดย ไมเคิล ยัง และ ทอม สกูลเลอร์ ได้เสนอว่า อายุถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการกดขี่และบังคับให้คนต้องถูกจำกัดอยู่ในบทบาทที่สังคมตีกรอบไว้ แต่ในความเป็นจริงแล้วมีผู้สูงอายุมากมายที่ต่อต้านแนวคิดแบบเดิม ๆ และพยายามค้นหากิจกรรมเติมเต็มชีวิตรูปแบบใหม่ ๆ พวกเขาพยามพิสูจน์ว่าอายุเป็นเพียงตัวเลขเท่านั้น ดังนั้น จะเห็นได้ว่าทัศนคติเชิงลบที่ยึดติดกับช่วงวัย ที่ทำการแบ่งแยกคนตามอายุนั้น อาจนำไปสู่การมองข้ามและอัตลักษณ์อื่น ๆ ของพวกเขา (Young, M., Schuller, T., & Schuler, T. ๑๙๙๑ อ้างในผานิตดา ไสยรส, ๒๕๕๙ : ๑๒๘) เรามักจะพบคำตอบที่ตายตัวในการมองผู้สูงอายุอย่างเหมารวมมากกว่าความเข้าใจ บทความชิ้นนี้จึงต้องการนำเสนออีกด้านของทัศนคติต่อผู้สูงอายุในเชิงบวก โดยมองผ่านพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนาอย่าง “ตุง” สัญลักษณ์ทางภูมิปัญญาอย่างหนึ่งของภาคเหนือที่เป็นพลวัต กล่าวคือ เราพบว่า ภูมิปัญญาของ “ตุง” ยังคงอยู่แต่แปรเปลี่ยนไปในเชิงพิธีกรรมและความหมายอย่างสลับซับซ้อน ซึ่งสิ่งที่ทำให้ ตุง คงอยู่กลับเป็นตัวตนของกลุ่มผู้สูงอายุที่ได้เป็นส่วนสำคัญของการสานต่อคติและความเชื่อในตุงล้านนา อีกทั้ง “ตุง” ยังสร้างพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีคุณค่าแก่ผู้สูงอายุกับคนในช่วงวัยอื่นในสังคมอย่างน่าสนใจ

คำถามที่น่าคิดเสมือนก้อนหินถามทางที่มีต่อเราทุกคนว่าเรามีความเข้าใจในผู้สูงอายุและสังคมสูงวัยมากน้อยเพียงใด และความเข้าใจต่อผู้สูงอายุที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นเพียง “ภาพแทนความจริง” ในผู้สูงอายุเพียงด้านเดียวจริงหรือไม่ เราอาจจะไม่พบความจริงทั้งหมดในผู้สูงอายุทุกคน แต่เราอาจเข้าใจมุมมองที่มากขึ้นของผู้สูงอายุที่มีความแตกต่างหลากหลายเสมอ ผู้เขียนจึงพยายามถ่ายทอดสถานการณ์ของสังคมสูงวัยในปัจจุบัน เพื่อสร้างความเข้าใจร่วมกันทั้งทัศนคติเชิงลบและบวกที่สังคมเข้าใจและคาดหวังต่อผู้สูงอายุ และนำเสนอภูมิปัญญาของตุงล้านนาอันจะนำไปสู่การสร้างพื้นที่ทางสังคมที่มีคุณค่าต่อตัวตนของผู้สูงอายุ...เริ่มเดินทางเพื่อหาคำตอบกัน

⊙ สถานการณ์ผู้สูงอายุและการรับรู้ในสังคม

การสูงวัยของประชากรเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในประเทศต่าง ๆ ทั่วโลก ในปี พ.ศ.๒๕๕๙ โลกของเรามีประชากรทั้งหมดประมาณ ๗,๔๓๓ ล้านคน จำนวนนี้เป็นประชากรสูงอายุที่มีอายุ ๖๐ ปีขึ้นไปจำนวน ๙๒๙ ล้านคน หรือคิดเป็นร้อยละ ๑๒.๕ ของประชากรทั้งหมด (มูลนิธิสถาบันวิจัยและพัฒนาผู้สูงอายุไทย, ๒๕๕๙ : ๓)

ปัจจุบันหลาย ๆ ประเทศ ต่างให้ความสนใจและมุ่งให้ความสำคัญต่อการจัดการประเด็นผู้สูงอายุ เพราะแต่ละประเทศได้ก้าวเข้าสู่สังคมผู้สูงอายุอย่างเต็มรูปแบบ โดยเฉพาะในกลุ่มประเทศพัฒนาแล้ว เช่น สหรัฐอเมริกาและญี่ปุ่น ที่ฐานโครงสร้างประชากรมีจำนวนกลุ่มผู้ใหญ่และผู้สูงวัยมากกว่าประชากรในช่วงวัยอื่น ๆ เช่นเดียวกันกับกลุ่มประเทศหลังคอมมิวนิสต์ในยุโรป (post-communist countries เช่น สาธารณรัฐเช็ก โปแลนด์ อังการี เป็นต้น) ที่ประเด็นเกี่ยวกับผู้สูงวัยเริ่มเป็นที่ได้รับความสนใจอย่างเห็นได้ชัด ซึ่งการกำหนดกลุ่มช่วงวัยต่าง ๆ ของกลุ่มประเทศเหล่านี้ค่อนข้างเป็นพลวัตร อันเนื่องมาจากการมีอัตราการเกิดต่ำ การเข้าสู่ช่วงวัยเกษียณของคนในยุคเบบี้บูม

(Baby boomers' generation) การที่ประชากรมีช่วงอายุที่ยาวขึ้น (Tomczyk, Ł., Klimczuk, A. ๒๐๑๕ : ๕) และเนื่องจากอายุขัยเฉลี่ยของประชากรเพิ่มสูงขึ้น ประกอบกับการก้าวเข้าสู่วัยสูงอายุอย่างรวดเร็ว ความชุกของวัยสูงอายุจำนวนมากที่มีอายุขัยเฉลี่ยเพิ่มขึ้นนั้น เป็นปรากฏการณ์ที่มีนัยสำคัญทางสังคมวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ

สำหรับประชาคมอาเซียนซึ่งมีจำนวนสมาชิก ๑๐ ประเทศ ประชากรของอาเซียนมีอายุสูงเพิ่มมากขึ้นเช่นเดียวกัน ใน พ.ศ.๒๕๕๙ มีประเทศสมาชิกจำนวน ๓ ประเทศได้กลายเป็นสังคมสูงอายุแล้ว ได้แก่ สิงคโปร์ (ประชากรอายุ ๖๐ ปีขึ้นไป ร้อยละ ๑๘.๗) ประเทศไทย (ร้อยละ ๑๖.๕) และเวียดนาม (ร้อยละ ๑๐.๗) ประเทศที่กำลังเข้าสู่สังคมสูงอายุในอีก ๒-๓ ปีข้างหน้านี้ ได้แก่ มาเลเซีย (ร้อยละ ๙.๕) และเมียนมาร์ (ร้อยละ ๙.๒) ในขณะที่ประชากรรวมของประเทศไทยกำลังเพิ่มด้วยอัตราที่ช้าลงอย่างมากจนเหลือเพียงร้อยละ ๐.๔ ต่อปี ในปัจจุบัน ประชากรสูงอายุกลับเพิ่มขึ้นด้วยอัตราที่สูงมากโดยประชากรอายุ ๖๐ ปีขึ้นไปเพิ่มขึ้นด้วยอัตราประมาณร้อยละ ๕ ต่อปี ขณะที่ประชากรอายุ ๘๐ ปีขึ้นไปเพิ่มด้วยอัตราสูงมากกว่าร้อยละ ๖ ต่อปี (มูลนิธิสถาบันวิจัยและพัฒนาผู้สูงอายุไทย, ๒๕๕๙ : ๓) ขณะที่ประเทศไทยในปี พ.ศ.๒๕๖๑ มีจำนวนของผู้สูงอายุสูงถึง ๑ ใน ๕ ของประชากรทั้งหมด คือ มีสัดส่วนประชากรผู้สูงอายุ (อายุ ๖๐ ปี ขึ้นไป) เพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ ๒๐ ในปี พ.ศ.๒๕๖๑ และมีจำนวนมากกว่าประชากรเด็ก ซึ่งถือได้ว่าประเทศไทยพร้อมเข้าสู่สังคมผู้สูงอายุอย่างสมบูรณ์ (ฉัตรชัย นกดี, ๒๕๖๐)

ตามรายงานสถิติด้านประชากรของประเทศไทย เพศชายมีอายุขัยเฉลี่ยอยู่ที่ ๗๑.๓ ปี ขณะที่เพศหญิงเฉลี่ยอยู่ที่ ๗๘.๒ ปี เมื่อประชากรในสังคมมีอายุยืนยาวขึ้นก็ส่งผลให้สัดส่วนโครงสร้างประชากรในกลุ่มผู้สูงอายุมีอัตราการเสียชีวิตที่ลดลง ในขณะที่นโยบายในการวางแผนครอบครัวก็ได้เกิดขึ้นเช่นกัน การรณรงค์ให้ประชากรในสังคมมีการวางแผนครอบครัวก่อนที่จะมีบุตร ส่งผลให้ประชากรในสังคมปัจจุบันมีบุตรน้อยลง เฉลี่ยต่อครอบครัวอยู่ที่ประมาณ

๑-๒ คน ขณะที่คนจำนวนหนึ่งที่แต่งงานและไม่มีบุตร และบางส่วนครองตัวเป็นโสดด้วยความต้องการอิสระในการดำเนินชีวิต ดังนั้น เมื่ออัตราการเกิดต่ำ อัตราการเพิ่มขึ้นของผู้สูงวัยมีอย่างต่อเนื่อง ด้วยภาวการณ์เปลี่ยนทางโครงสร้างที่สวนทางกัน ส่งผลให้สังคมไทยในปัจจุบันกลายเป็น “สังคมผู้สูงอายุ” (Aging Society) อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (จุฑารัตน์ แสงทอง, ๒๕๖๐ : ๗-๘)

สังคมได้ทำการกำหนดและมองว่าเมื่อบุคคลใดก็ตามที่มีอายุ ๖๐ ปีบริบูรณ์ บุคคลนั้นก็กลายเป็นผู้สูงอายุที่ต้องเปลี่ยนสถานะจากผู้ขับเคลื่อนเศรษฐกิจของสังคมมาเป็นกลุ่มคนที่ต้องเข้าสู่ภาวะพึ่งพิงจากสังคม โดยที่ผู้สูงอายุไม่สามารถหาข้อใด ๆ โต้แย้งได้เลย เพราะสังคมได้กำหนดอัตลักษณ์ของความสูงอายุไว้แล้ว (จุฑารัตน์ แสงทอง, ๒๕๖๐ : ๘) ขณะเดียวกัน ผู้สูงวัยคนหนึ่ง ๆ ย่อมมีตำแหน่งแห่งที่แตกต่างกันไปตามโครงสร้างทางสังคม เนื่องมาจากลักษณะทางวัฒนธรรมของสังคมนั้น ๆ ยกตัวอย่างเช่น ในสังคมที่การบอกเล่ากล่าวขาน (oral message) เป็นพื้นฐานของสังคมวัฒนธรรม ผู้สูงอายุถือเป็นรากฐานทางความรู้ที่แข็งแกร่งและมีบทบาทเป็นคลังความรู้ของสังคม ความหมายของผู้สูงวัยในสังคมแบบนี้คือ ผู้มีความรู้และเผยแพร่ความทรงจำของช่วงวัยนั้นสู่ผู้อื่น มีสถานะเสมือนเป็นนักการศึกษา ผู้พิพากษา และผู้ประสานเชื่อมต่อของคนระหว่างช่วงวัยต่าง ๆ การรับรู้ทางสังคมต่อผู้สูงอายุในชุมชนเช่นนี้อาจกล่าวได้ว่า “เมื่อสิ้นผู้สูงอายุแล้ว ความรู้ต่าง ๆ จะสูญหายตามกันไป” (Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๑๓) อีกทั้ง ในสังคมแบบนี้บทบาทของผู้สูงวัยเปรียบเสมือนกับผู้ที่มอบแรงบันดาลใจทั้งการเขียนภาพ การปั้น งานกวี หรือเป็นแบบอย่างทางภูมิปัญญา (Stefaniak-Hrycko, ๒๐๑๑, p. ๓๕ อ้างใน Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๑๓) ทว่า ทุกวันนี้ตำแหน่งแห่งที่ของผู้สูงอายุในพื้นที่ทางสังคมถูกครอบงำ/จัดการโดยสื่ออิเล็กทรอนิกส์ที่มีการอนุญาตให้เข้าถึงข้อมูลอย่างไร้ขีดจำกัด ซึ่งคนรุ่นใหม่เองก็ปรารถนาที่จะรับรู้ข้อมูลผ่านทางเว็บเบราเซอร์มากกว่าการเข้าถึงตัวตนของผู้สูงวัย (Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๑๓)

เมื่อสังคมก้าวเข้าสู่ความทันสมัยที่นับวันจะเพิ่มมากขึ้น ผู้สูงอายุมักจะมีความรู้สึกว่าพวกเขาไม่ได้ถูกมองหรือรับรู้ตามแบบที่พวกเขาเคยเป็น เช่น ในฐานะผู้มีบทบาทสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่ซึ่งเป็นที่สนใจของคนรุ่นใหม่ การใช้คอมพิวเตอร์และอินเตอร์เน็ต หรืออุปกรณ์การสื่อสารอิเล็กทรอนิกส์ เทคโนโลยีสารสนเทศต่าง ๆ เป็นสิ่งพื้นฐานของสังคมสารสนเทศที่เป็นปัจจัยสำคัญสำหรับคนรุ่นใหม่ ยิ่งไปกว่านั้น ความโดดเด่นของโลกสมัยใหม่คือ การวางแนวทางและการกำหนดเป้าหมายสู่อนาคต การเปลี่ยนแปลงนวัตกรรม ซึ่งในบางครั้งมาพร้อมกับข้อจำกัดทางประเพณี พิธีกรรมและค่านิยมสากล นอกจากนี้แล้วในส่วนของคนรุ่นใหม่ ผู้สูงวัยอาจเป็นเพียงส่วนหนึ่งของอดีตที่ไม่ได้มีความสำคัญมากนักต่อสิ่งที่ดำเนินอยู่ในปัจจุบันที่เรื่องของทักษะและความรู้เป็นสิ่งที่จำเป็นต้องมี (Stras-Romanowska, ๒๐๑๒ : ๕๖–๕๙ อ้างใน Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๒๖) ซึ่งในบรรยากาศเช่นนี้ผู้สูงอายุที่กลายเป็นภาพตัวแทนของอดีตไม่ได้เป็นสิ่งที่ต้องตาต้องใจของคนรุ่นใหม่ การไร้ซึ่งความเข้ากันของคนสองรุ่น และคนรุ่นใหม่มีกำแพงที่ยากจะทำลายได้ พร้อมกับทัศนคติเชิงลบ เป็นสิ่งที่สร้างความไม่เข้าใจกันระหว่างคนสองรุ่น (Mackowicz, ๒๐๑๔ : ๖๕–๖๖ อ้างใน Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๒๗) ในสถานการณ์เช่นนี้การปรับตัวเป็นสิ่งสำคัญ ซึ่งผู้สูงวัยสามารถปรับตัวเข้ากับโลกได้ตราบเท่าที่การเปลี่ยนแปลงนั้นมีความสอดคล้องกับความเชื่อของบุคคลและไม่ได้ไกลเกินไปกว่าระบบความเชื่อและความสามารถในการปรับตัวของปัจเจกบุคคล ในด้านวัฒนธรรมของคนรุ่นใหม่ ปฏิบัติการนิยม การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างครอบครัว มุมมองของชีวิต เหล่านี้เป็นสิ่งที่ผู้สูงอายุต้องเผชิญกับกับปัญหาใหม่ ๆ ของบุคคล ครอบครัว หรือ ธรรมชาติทางสังคม ซึ่งการวิเคราะห์เช่นนี้อาจดูรุนแรงไปและเป็นที่ถกเถียงกันสำหรับบางคน แต่สิ่งนี้ก็เป็นลักษณะของโลกที่ผู้สูงอายุต้องดำรงอยู่

ในทางกลับกัน ผู้เชี่ยวชาญด้านผู้สูงวัยเน้นว่าการรวมกลุ่มกันเองของผู้สูงอายุเป็นสิ่งที่มีประโยชน์และมีความเป็นไปได้ที่จะสำเร็จผล ขณะที่คนรุ่นใหม่อาจได้รับความรู้ ประสบการณ์ และความช่วยเหลือที่ไม่อาจประเมินค่าได้จากผู้สูงวัย (Mackowicz, ๒๐๑๔ : ๗๐ อ้างใน Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๒๗) ผู้สูงอายุมีความจำเป็นต้องเชื่อมต่อกับคนรุ่นใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการดึงความสนใจในบทสนทนาและการมีความเข้าใจกว้าง ๆ ก็สามารถช่วยได้ในเรื่องนี้ได้ เช่น การพูดคุยถึงภาษาสมัยใหม่ โลกของเทคโนโลยี การบริหารจัดการต่าง ๆ โดยผู้สูงอายุเองควรมีการพูดคุยถึงวิถีดั้งเดิมของชุมชนต่อชีวิตประจำวันและวิธีการแก้ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น (Fabiś, ๒๐๐๕ : ๙๖–๙๗ อ้างในเพิ่งอ้าง) สิ่งหนึ่งที่ทำให้ผู้สูงอายุโดดเด่น คือ ชีวิตของคนกลุ่มนี้ได้ถูกนำเข้าสู่กรอบของกลุ่มเล็ก ๆ ที่ไม่เหมือนกับที่ที่พวกเขาเคยอยู่ในสถานที่ทำงานหรือที่อื่น ๆ ซึ่งเราสามารถกล่าวได้ว่าครอบครัวเป็นจุดสำคัญ โดยเป็นบริบทของการสวมบทบาทใหม่ให้กับผู้สูงวัยในช่วงของการเกษียณอายุ เช่น ทำหน้าที่ของปู่ย่าตายายในการดูแลหลานด้วยการถ่ายทอดค่านิยมและสืบต่อประเพณีต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม ครอบครัวต้องให้ผู้สูงอายุรับรู้ได้ถึงความรู้สึกที่ปลอดภัยในช่วงแรกของการเข้าสู่ภาวะผู้สูงวัย มีอยู่บ่อยครั้งที่พบว่าผู้สูงอายุไม่ได้เห็นด้วยกับวัยผู้ใหญ่หรือเยาวชน กลุ่มคนหนุ่มสาวมักไม่เข้าใจ ไม่สังเกต และบางครั้งเห็นว่าผู้สูงอายุเป็นปัญหา ส่วนผู้สูงวัยมักบ่นว่าคนหนุ่มสาวเป็นพวกที่ไร้ความรู้สึกขาดประสบการณ์ ไร้จินตนาการและคาดหวังไม่ได้ ซึ่งความคิดเห็นเช่นนี้เป็นสิ่งที่ทำให้คนแต่และวัยไม่เข้าใจและไม่วางใจซึ่งกันและกัน ซึ่งการลดทัศนคติเหล่านี้จำเป็นต้องมีการเปิดร่วมกลุ่มระหว่างกัน โดยที่การเปิดซึ่งกันและกันนี้ถูกเชื่อมโยงเข้ากับทักษะของการเอาใจใส่ต่อกัน (Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๒๘) การรวมกลุ่มนี้เป็นสิ่งสำคัญต่อการเปิดและเติมเต็มระหว่างช่วงอายุ (de Tchorzewski, ๒๐๐๔ : ๑๐๐ อ้างใน Tomczyk, Ł., Klimczuk, A., ๒๐๑๕ : ๒๘)

ส่วนหนึ่งของการปรับเปลี่ยนการรับรู้ต่อผู้สูงอายุที่ Borczyk, Wnuk (๒๐๑๒ : ๗๕ อ้างใน เพิ่งอ้าง : ๒๙) กล่าวถึง ได้แก่ การกระตุ้นอย่างสูงจากความร่วมมือระหว่างช่วงวัย การสร้างพื้นที่ซึ่งผู้สูงอายุสามารถแบ่งปันเรื่องราวชีวิตและภูมิปัญญาต่อคนรุ่นใหม่ สอดคล้องกันกับสิ่งที่ จุฑารัตน์ แสงทอง (๒๕๖๐ : ๙) ได้กล่าวไว้ว่า “สังคมผู้สูงอายุ” สังคมแห่งการสร้างคุณค่าของวัยสูงอายุด้วยความสามารถ ศักยภาพ และการพัฒนาของสังคม กล่าวคือ การมองข้ามภาวะทางสรีระร่างกายที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา แล้วหันมามุ่งเน้น “คุณค่า” ที่ความสามารถและศักยภาพของผู้สูงอายุ ด้วยจิตใจที่เคารพและยอมรับในคุณค่าของความเป็นมนุษย์อย่างเต็มเปี่ยม

ในบางครั้ง การก้าวเข้าสู่ภาวะผู้สูงวัยมิได้หมายถึงการก้าวเข้าสู่ภาวะพึ่งพิงทางสังคมที่มิอาจสร้างประโยชน์ต่อทั้งตนเองและสังคมได้ ทว่า หลายต่อหลายครั้งที่เราได้เห็นว่าผู้สูงอายุเป็นผู้ดำเนินการหลักในหลาย ๆ กิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับประเพณีและวัฒนธรรมในชุมชน เป็นการนำเอาประสบการณ์ที่ตนเองมีและสั่งสมมาสร้างประโยชน์ให้กับตนเองและสังคมได้ แม้ว่าลักษณะงานที่ได้ทำนั้นจะได้ค่าตอบแทนเป็นเงินทองหรือไม่ก็ตาม แต่ถ้าสิ่งที่ทำส่งผลต่อความภาคภูมิใจให้กับตนเองก็ย่อมที่จะส่งผลดีต่อสุขภาพของผู้สูงอายุด้วยเช่นกัน (จุฑารัตน์ แสงทอง, ๒๕๖๐ : ๑๐) การเปิดโอกาสและพื้นที่ให้ผู้สูงอายุได้แสดงความสามารถและศักยภาพจะช่วยสนับสนุนให้ผู้สูงอายุเกิดความตระหนักในการพัฒนาคุณภาพชีวิตของตนเองให้เกิดประโยชน์สูงสุดกับสังคมและคนรอบข้าง และสังคมก็สนับสนุนส่งเสริมให้พื้นที่และช่องทางที่เอื้ออำนวยในการสร้างคุณค่าให้กับตนเองของผู้สูงอายุ (เพิ่งอ้าง : ๑๔) จุฑารัตน์ แสงทอง (๒๕๖๐ : ๑๕, ๑๙) เสนอว่า สูงวัยอย่างมีคุณภาพสามารถสร้างได้ด้วยตัวของผู้สูงอายุเอง ร่วมกับการเปิดโอกาสและความเข้าใจจากสังคมที่เห็นความสำคัญของผู้สูงอายุ โดยการหยิบยื่นโอกาสดี ๆ ทางสังคม แต่การเปิดโอกาสเหล่านี้จะสำเร็จได้ ต้องร่วมกับความใส่ใจและความเชื่อมั่นในตนเองของผู้สูงอายุด้วยเช่นกัน ความรู้ของ

ผู้สูงอายุที่เคยสั่งสมมาตลอดเกินครึ่งชีวิตของผู้สูงอายุนั้นสามารถนำมาสร้างประโยชน์ให้แก่สังคม หรือความรู้เดิม ๆ ที่ได้รับการตกทอดมาจากบรรพบุรุษสามารถนำมาเผยแพร่และทำประโยชน์ให้กับสังคมในฐานะ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ผู้สูงอายุกลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีความรู้รอบด้านโดยเฉพาะเรื่องประเพณีและวัฒนธรรมเก่าก่อน เป็นบุคคลที่ได้รับการเคารพจากชาวบ้านในชุมชนนั้น ผู้สูงอายุกลุ่มนี้มักถูกเชิญไปตัวแทนในการประกอบพิธีทางศาสนา

เมื่อกล่าวถึงผู้สูงอายุในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับประเพณี วัฒนธรรมและความรู้ท้องถิ่น สิ่งนี้อาจเป็นสิ่งที่คุ้นชินจนอาจเลยไปถึงการมิได้สนใจต่อประเด็นดังกล่าวด้วยเห็นว่าเป็นสิ่งที่คู่กันมา ทว่า เรามิอาจปฏิเสธได้ว่าความรู้ทางขนบธรรมเนียม ประเพณี ค่านิยม ความเชื่อ และวัฒนธรรมต่าง ๆ ทางสังคมสืบทอดต่อ ๆ กันมาจากรุ่นสู่รุ่นดำเนินไปได้เพราะการดำเนินการของผู้สูงวัยในสังคมทั้งหลาย เมื่อตระหนักถึงความสำคัญของความรู้ท้องถิ่นที่พึงรักษาไว้หลาย ๆ ชุมชนจึงต้องอาศัยความรู้ ความสามารถและประสบการณ์ของผู้สูงอายุในฐานะคลังความรู้ของชุมชนเข้ามาถ่ายทอดสิ่งเหล่านั้นให้กับคนรุ่นใหม่ได้สืบสาน ดังเช่นสิ่งที่จุฑารัตน์ แสงทอง ได้กล่าวไว้ข้างต้น

⊙ ภูมิปัญญาท้องถิ่นและผู้สูงวัย

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ความรู้หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นทุนทางมนุษย์ของประชากรทั้งในเขตเมืองและชนบท เป็นสินทรัพย์หลักที่มนุษย์ใช้ลงทุนในการดำเนินชีวิต มีความสำคัญต่อทุกเพศทุกวัยในชุมชน ภูมิปัญญาท้องถิ่นเป็นสิ่งที่มีการพัฒนาและปรับใช้อย่างต่อเนื่อง ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงและเป็นสิ่งที่ถูกถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นพร้อมทั้งถักทอเข้ากับคุณค่าทางวัฒนธรรมของผู้คน แต่ในปัจจุบันระบบความรู้ท้องถิ่นนี้มีความเสี่ยงที่จะจางหายไป อันเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของธรรมชาติทั่วโลก ระบบเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม สิ่งเหล่านี้มลายหายไปจากการที่คนปรับตัวได้ไม่เหมาะสม

หรือปรับตัวได้ช้าเกินไป แต่ในหลาย ๆ ปฏิบัติการก็หายไปจากการรุกรานของเทคโนโลยีต่างชาติ แนวคิดการพัฒนาที่สัญญาว่าจะได้รับผลในระยะสั้นและเป็นหนทางของการแก้ปัญหา อย่างไรก็ตาม ในกระบวนการพัฒนาเองนั้น ภูมิปัญญาท้องถิ่นก็สัมพันธ์กับภาคส่วนและกลยุทธ์ต่าง ๆ อาทิ การพัฒนาชุมชนที่สามารถนำความรู้นี้มาแบ่งปันกันซึ่งเป็นการเชื่อมสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนและช่วงวัยต่าง ๆ เข้าด้วยกัน อย่างไรก็ตาม ความรู้ท้องถิ่นมิได้มีความเฉพาะหรือเพียงพอต่อการรับมือกับความท้าทายต่าง ๆ ที่ผู้คนพบเจอในทุกวันนี้ เพราะมีหลักฐานไม่น้อยที่แสดงว่าผู้คนในท้องถิ่นยังคงต้องแสวงหาข้อมูลข่าวสารจากแหล่งใดก็ตามที่พวกเขาจะสามารถทำได้ เพื่อนำมาแก้ไขปัญหาและบรรลุเป้าหมายที่ต้องการ (Mujaju, C., Zinhanga, F. & Rusike, E., n.d.)

ภูมิปัญญาท้องถิ่นมีด้วยกันหลากหลายประเภท ตามลักษณะของชุมชนหรือสังคมนั้น ๆ จะเป็นผู้กำหนด แต่ก็สามารถแบ่งประเภทของภูมิปัญญาท้องถิ่นออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ได้ ดังที่ มณนิภา ชุติบุตร (๒๕๓๘ : ๒๑) และ นิคม ชมพูหลง (๒๕๔๒ : ๑๓๑) (อ้างใน ประเภทของภูมิปัญญา, มปป.) โดยได้แบ่งภูมิปัญญาท้องถิ่นออกเป็น ๔ กลุ่ม ได้แก่ ๑) คติ ความคิด ความเชื่อ และหลักการ ซึ่งเป็นพื้นฐานขององค์ความรู้ ๒) ศิลปะ วัฒนธรรม และขนบธรรมเนียม ประเพณีที่เป็นแบบแผนของการดำเนินชีวิต ๓) การประกอบอาชีพในแต่ละท้องถิ่นที่ได้รับการพัฒนาให้เหมาะสมกับยุคสมัย และ ๔) แนวคิด หลักปฏิบัติและเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่ชาวบ้านนำมาใช้ในชุมชนซึ่งเป็นผลพวงจากการความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ซึ่งมีความเกี่ยวโยงกับหลากหลายอาชีพและภาคส่วนต่าง ๆ ของสังคม ทั้งนี้ ภูมิปัญญาท้องถิ่นสามารถแบ่งตามลักษณะของคนในท้องถิ่นหรือชุมชนที่ได้คิด หรือ ได้รับการถ่ายทอดและถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจากบรรพบุรุษ ซึ่งเกิดจากความเชื่อ ความรู้สึก ความนึกคิด ในการสร้างสรรค์แบบแผนของการดำเนินชีวิต รวมถึงการนำเทคโนโลยีพื้นบ้านมาประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อไป

ผู้สูงอายุและภูมิปัญญาท้องถิ่นมีความสัมพันธ์หรือเกี่ยวข้องกันอย่างไรนั้น โครงการการจัดการความรู้ภูมิปัญญาผู้สูงอายุไทย (๒๕๕๓) ได้อธิบายไว้อย่างน่าสนใจว่า ภูมิปัญญา หรือ ความรู้พื้นบ้านประเภทต่าง ๆ ที่ได้มีการสั่งสมกันมาโดยการถ่ายทอด/สืบสานจากรุ่นสู่รุ่น ผ่านบุคคลในครอบครัว ชุมชน และสังคม โดยมีผู้สูงอายุทำหน้าที่ของการเป็นสื่อกลางในปฏิบัติการดังกล่าวเหล่านั้น ซึ่งผู้สูงวัยเป็นกลุ่มประชากรที่มีศักยภาพ มีความรู้ ความสามารถ ทักษะ ประสบการณ์และความเข้าใจในชีวิต ภูมิปัญญาท้องถิ่นของสังคมไทยมีการหยิบยกขึ้นมาส่งเสริมอย่างเป็นรูปธรรม เพื่อให้เกิดการถ่ายทอดวิชาความรู้ให้แก่ลูกหลาน หรือเยาวชนคนรุ่นหลังในสังคมอย่างต่อเนื่อง การส่งเสริมให้ผู้สูงวัยมีโอกาสได้แสดงศักยภาพ และถ่ายทอดภูมิความรู้ที่เป็นการบำเพ็ญตนให้เกิดประโยชน์ต่อผู้อื่นแล้ว ผู้สูงอายุยังสามารถดูแลตนเองให้มีสุขภาพแข็งแรง ไม่ให้เกิดภาระแก่ครอบครัว และสังคม จึงนับเป็นการสร้างสังคมที่มีคุณภาพอีกส่วนหนึ่งด้วย นั่นอาจหมายความว่า ผู้สูงอายุเป็นทั้งผู้มีความรู้ เจ้าของความรู้ ผู้รักษาภูมิปัญญาความรู้ และในขณะเดียวกันก็เป็นผู้ถ่ายทอดความรู้นั้น ๆ สู่คนรุ่นใหม่ให้ได้สืบสานกันต่อไป

มีงานศึกษาจำนวนไม่น้อยที่สะท้อนให้เห็นว่าผู้สูงอายุได้เข้ามามีส่วนร่วมในการรักษาไว้ซึ่งภูมิปัญญาท้องถิ่น เช่น งานวิจัยของ Pakin Witchayakawin and Wasan Tengkuan (๒๐๑๘ : ๙๗๑-๙๗๖) ที่ศึกษาเรื่องการพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงชุมชนและการมีส่วนของผู้สูงอายุในชุมชนบ้านนาต้นจั่น ผลการศึกษาพบว่า การท่องเที่ยวชุมชนได้รับการพัฒนาโดยผู้นำชุมชนด้วยการสร้างตระหนักในภูมิปัญญาท้องถิ่นและอัตลักษณ์ของชุมชนให้กับประชากรในพื้นที่ และมีผู้สูงอายุทำหน้าที่ในการนำเสนอภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เป็นประโยชน์ของชุมชน สิ่งดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและมีส่วนร่วมจากคนในชุมชนซึ่งมีความหมายต่อการอนุรักษ์ภูมิปัญญาและการพัฒนาการท่องเที่ยวชุมชนอย่างยั่งยืนต่อไป

ผู้สูงอายุที่ยังคงสามารถดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ หรือมีศักยภาพ (active aging) และมีกิจกรรมที่ยังคงเป็นประโยชน์ต่อชุมชน เป็นที่สนใจของสังคมที่นับวันจะมีแต่จำนวนผู้สูงอายุที่มีจำนวนมากขึ้นเรื่อย ๆ ในขณะที่การเรียนรู้ที่จะมีหรือทำให้เกิดสังคมผู้สูงอายุที่มีศักยภาพนั้น (active aging) เป็นความท้าทายต่อทุกประเทศ (Kattika Thanakwang, Sang-arun Isaramalai, and Urai Hatthakit, ๒๐๑๔ : ๑๕๒) ซึ่งในแต่ละประเทศนั้นย่อมมีบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน มุมมองของผู้สูงวัยต่อการเป็นผู้สูงอายุที่มีศักยภาพก็อาจแตกต่างกันออกไป สำหรับประเทศไทยข้อมูลจากงานวิจัยเรื่องการสูงวัยอย่างมีศักยภาพตามบริบทวัฒนธรรมไทยในมุมมองของผู้สูงอายุ : การศึกษาเชิงคุณภาพ พบว่า ผู้สูงอายุให้ความหมายของการสูงวัยอย่างมีศักยภาพ ว่าจะต้องประกอบด้วยการอยู่อย่างพึ่งพาตนเองได้ การมีส่วนร่วมและทำประโยชน์ต่อสังคม มีความงอกงามทางปัญญา การคงไว้ซึ่งวิถีชีวิตที่ส่งเสริมสุขภาพ มีการเรียนรู้อย่างต่อเนื่องและการเตรียมตัวเพื่อความมั่นคงยามชรา โดยมุมมองต่อการสูงวัยอย่างมีศักยภาพของผู้สูงอายุไทยให้ความครอบคลุมด้านสุขภาพ การมีส่วนร่วมในสังคมและความมั่นคงในชีวิต ซึ่งเป็นสามเสาหลักสำคัญของการสูงวัยอย่างมีศักยภาพที่เสนอโดยองค์การอนามัยโลก และทำการเปรียบเทียบกับการศึกษาในประเทศตะวันตก พบว่า มีทั้งลักษณะที่คล้ายคลึงและแตกต่างจากที่อื่น ๆ โดยการให้ความหมายต่อการสูงวัยอย่างมีศักยภาพของคนไทยที่มีความแตกต่างจากที่อื่น คือ การให้ความสำคัญต่อความงอกงามทางปัญญาและการเตรียมตัวเพื่อความมั่นคงยามชรา (เพิ่งอ้าง : ๑๖๕)

การเป็นผู้สูงอายุที่ยังคงทำประโยชน์และมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางสังคมเป็นหนึ่งในมุมมองของการเป็นผู้สูงอายุที่มีศักยภาพ ซึ่งในกรณีนี้หมายถึงการที่ผู้สูงอายุนำพาตัวเองเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมชุมชน ประเพณี กลุ่มผู้สูงอายุ การแบ่งปันความรู้และทักษะที่มีต่อผู้อื่นผ่านการทำงานอาสาสมัครและการทำงานเพื่อสาธารณประโยชน์ งานวิจัยเรื่องดังกล่าวข้างต้นสนับสนุนมุมมอง

ที่ว่า ผู้สูงอายุที่มีศักยภาพของไทยนั้นนอกจากการพึ่งพาตนเองแล้ว ยังหมายรวมไปถึงการมีส่วนร่วมต่อชุมชนและสังคมโดยรวมด้วย ซึ่งความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อสุขภาวะของผู้สูงวัยในสังคมไทย ผู้ที่มีสุขภาพแข็งแรงที่ยังคงทำงานและมีบทบาทต่อครอบครัวและชุมชนจะมีความพึงพอใจในชีวิตและมีสุขภาพที่ดีกว่าผู้ที่ไม่ได้กระทำการดังกล่าว (Moen P, Dempster-McClain D, Williams RM, ๑๙๙๒ อ้างใน Kattika Thanakwang et al., ๒๐๑๔ : ๑๕๙) ซึ่งการมีส่วนร่วมของผู้สูงอายุนั้นมีทั้งอยู่ในลักษณะที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการในกิจกรรมทางสังคมของชุมชน เช่น การเข้าร่วมกลุ่มผู้สูงอายุ และ การเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนา และการมีส่วนร่วมนี้อาจเป็นสิ่งที่มีความหมายที่เชื่อมต่อผู้สูงวัยเข้ากับผู้คนในวัยอื่น ๆ (Kattika Thanakwang et al., ๒๐๑๔ : ๑๕๙)

นอกจากการมีส่วนร่วมและการทำประโยชน์ต่อสังคมแล้ว ความงอกงามทางปัญญาเป็นมุมมองหนึ่งที่ผู้สูงอายุไทยได้เสนอมุมมองเอาไว้ ในประเด็นนี้เกี่ยวข้องกับความเข้มแข็งภายในบุคคล ความสงบ และความเชื่อมั่นในศาสนา ผลการวิจัยของ Kattika Thanakwang et al. (๒๐๑๔ : ๑๖๐) พบว่า ผู้สูงอายุเห็นว่ากิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาจะสร้างการเติบโตทางปัญญาได้อย่างมีประสิทธิผล ด้วยประชากรส่วนใหญ่ของประทศไทยนับถือพุทธศาสนาและหลักธรรมคำสอนขององค์พระพุทธเจ้าได้ส่งเสริมให้เกิดสุขภาวะที่ดี ความสงบนิ่งจากภายในจิตใจในกลุ่มผู้สูงวัย ซึ่งผู้สูงอายุไทยมีความเชื่อว่าจิตวิญญาณเป็นตัวบ่งชี้ที่สำคัญทางสุขภาพ ประเด็นของสุขภาวะที่ดีจึงไม่เคยแบ่งแยกการอธิบาย กาย จิต ปัญญาและสังคมออกจากกัน

ความหลากหลายของภูมิปัญญาท้องถิ่นที่มีปฏิสัมพันธ์ที่ซับซ้อนต่อคติความเชื่อและศาสนา การทำความเข้าใจและเห็นภาพปรากฏในภูมิปัญญาของพุทธศาสนากับตัวตนของผู้สูงอายุ ผู้เขียนจะขอนำเสนอกรณีภูมิปัญญาของตุงล้านนาที่จะกล่าวถึงในหัวข้อถัดไป สู่การทำความเข้าใจตัวตนและคุณค่าของผู้สูงอายุ

⊙ ภูมิหลังและความเชื่อของ “ตุง หรือ ธง” แห่งล้านนา

“ตุง” เป็นภาษาถิ่นประจำภาคเหนือมีความหมายว่า “ธง” ในภาษาไทยภาคกลาง และตรงกับคำว่า ธุง ในภาษาท้องถิ่นของทางภาคอีสาน ตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๒๕ ได้ให้คำจำกัดความของคำว่า “ธง” (น.) หมายถึง ผืนผ้าโดยมากเป็นสีและบางอย่างมีลวดลายเป็นรูปต่าง ๆ ที่ทำด้วยกระดาษหรือวัสดุอื่น ๆ สำหรับใช้เป็นเครื่องหมายหรือสัญญาณ (จารุวัตร กลิ่นอยู่, มปป.) ตั้งแต่สมัยโบราณ มนุษย์ต้องการสัญลักษณ์หรือเครื่องหมายต่าง ๆ เพื่อใช้เป็นเครื่องหมายประจำตัว ครอบครัว กลุ่ม ทั้งนี้เพื่อต้องการแบ่งแยกให้เห็นถึงความแตกต่างเฉพาะของแต่ละคนหรือกลุ่ม ผาณิต ไคร้มูล (๒๕๕๗) กล่าวว่า “ตุง” หรือ “จ่อ” เป็นภาษาท้องถิ่นทางภาคเหนือที่ชาวล้านนาใช้เรียกชื่อลักษณะของ“ธง” ชนิดหนึ่งตรงกับภาษาบาลีคำว่า “ปฏาก” หรือ “ปฏากะ” มีความหมายว่า “ธงตะขาบ” มีลักษณะเป็นผ้าหรือกระดาษผืนยาว ตกแต่งลวดลายและสีสันแตกต่างกันไปตามประเภทการใช้งาน และนำไปผูกติดไว้กับปลายไม้หรือเสาตุงซึ่งมีหลายขนาด ตุงของล้านนามีลักษณะเป็นแผ่นวัตถุส่วนปลายแขวนติดกับเสาห้อยเป็นแผ่นยาวลงมา วัสดุที่ใช้ทำตุงนั้นมีหลากหลาย เช่น ไม้ สังกะสี ผ้า กระดาษ ใบลาน เป็นต้น ตุงเป็นสิ่งที่ทำขึ้นเพื่อใช้ในงานพิธีทางพุทธศาสนา โดยมีขนาด รูปร่าง และ รายละเอียดด้านวัสดุตกแต่งแตกต่างกันไปตามความเชื่อและพิธีกรรม ตลอดจนตามความนิยมในแต่ละท้องถิ่นด้วย

“ตุง” มีความหลากหลายและมีจุดเริ่มต้นที่แตกต่างกันตามฐานคติตามความเชื่อของชาวล้านนา “ตุง” เป็นสัญลักษณ์ของความดี ความเป็นสิริมงคล มีลักษณะเป็นผืนยาวผูกติดกับปลายไม้ หรือเสา เพื่อเป็นสื่อนำดวงวิญญาณของผู้ที่ถวายทานตุงให้ขึ้นไปสู่สวรรค์ ชาวบ้านทางภาคเหนือมีคติความเชื่อเกี่ยวกับอานิสงส์ของทานตุงอยู่มาก ซึ่งเล่าสืบต่อกันมาเป็นทอด ๆ หลายชั่วอายุคน จากการสืบค้นและรวบรวมข้อมูลจาก ชไมพร พรเพ็ญพิทักษ์ (๒๕๔๖) วาณี เอี่ยมศรีทอง และ

คณะ (๒๕๔๒) มหาวิทยาลัยเชนต์จอห์น (๒๕๓๙) มณี พยอมยงค์ และ ศิริรัตน์ อาศนะ (๒๕๓๘) สามารถแบ่งประเด็นในการนำเสนอถึงความเป็นมาของตุงได้เป็น ๓ ประเด็นหลัก ๆ ได้แก่

๑. "ตุง" ที่อิงกับประวัติศาสตร์

มีการกล่าวอ้างถึงเมื่อครั้งสมัยหริภุญชัย ในช่วงศตวรรษที่ ๑๗ เมืองหริภุญชัยเคยเกิดโรคอหิวาตกโรคที่มีการระบาดอย่างหนัก ผู้คนในเมืองต่างพากันอพยพหลบหนีไปอาศัยที่เมืองสะเทิง (มอญ) เมื่ออหิวาตกโรคหายไป ชาวเมืองหริภุญชัยจึงกลับมาอาศัยอยู่ที่เดิม โดยนักประวัติศาสตร์คาดการณ์ว่าวัฒนธรรมของการถวายตุงที่มีเสาหงส์นั้น ชาวหริภุญชัยอาจจะรับมาจากชาวมอญมาด้วยซึ่งพบว่ามีหลักฐานปรากฏเป็นส่วนประกอบกับตุงล้านนาชนิดหนึ่ง คือ "ตุงกระด้าง" ที่มีลักษณะรูปทรงคล้ายกับ "ธงตะขาบ" ของชาวรามัญ (มอญ) และมีความคล้ายคลึงกับ "ตุงไชย" (ตุงไจย) ของชาวล้านนาด้วยเช่นกัน นัยดังกล่าวเชื่อว่าวัฒนธรรมและความเชื่อเรื่องตุงนั้นเป็นสิ่งที่ได้รับอิทธิพลมาจากขอมหรือชาวรามัญ

๒. "ตุง" บนฐานคติของตำนานหรือเรื่องเล่าที่อิงกับพุทธศาสนา

พระพุทธศาสนาได้เข้ามาในดินแดนล้านนาจึงมีการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม คือ การนับถือผีกับคติความเชื่อทางศาสนาเข้าด้วยกัน จึงเกิดวิวัฒนาการที่เกี่ยวกับคติความเชื่อต่าง ๆ ผสมผสานกันมากมาย โดยเชื่อว่าการทำตุงถวายเป็นพุทธบูชานั้นเป็นสิ่งปรารถนาสูงสุด ได้บุญกุศลยิ่งใหญ่ ซึ่งจะนำพาตนเองขึ้นสวรรค์ เพราะตุงเป็นปฐมเจดีย์แห่งแรกในล้านนาหรือคนเมืองเหนือเรียกว่า พระบรมธาตุดอยตุง

๓. "ตุง" ที่อิงกับคัมภีร์ใบลานพื้นบ้านและท้องถิ่น

ในคัมภีร์ใบลานตั๋วเมืองที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้า ๕ พระองค์ เกิดจากไข่แม่กาเผือก คือ มีกาสองผัวเมียคู่หนึ่งทำรังไว้บนต้นไม้ใหญ่ใกล้ริมแม่น้ำ ขณะที่กาเผือก

ออกไปหากิน เกิดลมแรง ฝนตก ทำให้ไข่ตกจากรังกระจายตกและติดค้างตามที่ต่าง ๆ ตามริมน้ำและมีผู้นำไปเลี้ยง โดยไข่ทั้ง ๕ ฟองนี้เกิดเป็นชายทั้งหมด (ได้แก่ พระกกุสันธะ พระโกนาคมนะ พระกัสสะปะ พระโคตรมะ และพระอริยเมตตรัย)

รองศาสตราจารย์ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล (๒๕๔๘) ได้เขียนไว้ในหนังสือรำลึกพระคุณ ในหัวข้อประเพณีทานตุงในล้านนาถึงตำนานของแม่กาเผือกว่า "...ไข่ทั้ง ๕ เกิดเป็นชายหนุ่มได้ออกบวชสำเร็จเป็นโพธิญาณทั้งหมดได้มาพบกันและต่างก็คิดว่าจะทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับแม่ผู้ให้กำเนิด จึงทำตุงขึ้นตามรูปลักษณ์ของผู้ที่เลี้ยงตนมา คือ พระกกุสันธะทำเป็นรูปไก่ พระโกนาคมทำเป็นรูปนาค พระกัสสปะทำเป็นรูปเต่า พระโคตมะทำเป็นรูปตาวัว ส่วนพระอาริยเมตตรัยทำเป็นรูปค้อนสำหรับทุบผ้าซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของคนซักผ้าหรือแม่ซักไหม เสร็จแล้วจึงได้นำไปถวายเป็นพุทธบูชาแต่ก็ไม่ถึงพ่อแม่ที่แท้จริง จนแม่กาเผือกได้บินมาบอกให้จุดประทีปที่ทำไส้เป็นรูปตีนกา จึงสามารถอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปถึงได้" นอกจากตำนานเรื่องแม่กาเผือกจะเป็นจุดเริ่มต้นของการทำตุงแล้ว ยังสามารถอธิบายที่มาของการจุดผางประทีปในล้านนาได้อีกด้วย

จากหลักฐาน ตำนาน นิราศ ลิลิต และพงศาวดารต่าง ๆ ได้เขียนถึงอานิสงส์ของการสร้าง "ตุง" ว่าผู้ที่สร้างตุงถวายเป็นพุทธบูชาจะไม่ตกนรก ได้เกิดในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ถ้ากลับมาเกิดในโลกมนุษย์ก็จะได้เป็นใหญ่เป็นโต ถ้าสร้างอุทิศให้ผู้ตาย ผู้ตายก็จะพ้นจากการไปเป็นเปรต หลุดพ้นจากบาปกรรมที่ทำไว้จากอานิสงส์ดังกล่าวนี้ ทำให้ชาวล้านนานิยมสร้างตุงกันทุกชั้นวรรณะ ซึ่งรูปแบบของตุงจะมีความแตกต่างกันขึ้นอยู่กับฐานะทางสังคมของเจ้าของพิธี พื้นฐานความเชื่อของสังคม วัสดุและความสามารถของคนในท้องถิ่นในการที่จะนำเอาวัสดุที่มีมาประดับตุงโดยใช้เทคนิควิธีการต่าง ๆ

ไม่ว่าภูมิหลังของตุงจะเกิดจากฐานคติความเชื่อใดก็ตามแต่ ปัจจุบันตุงได้ถูกใช้ในเชิงพิธีกรรมของชาวล้านนาที่สะท้อนถึงความเชื่อตามหลักศาสนาพุทธอยู่ตลอดเวลา แม้ว่าผู้คนในยุคสมัยใหม่อาจไม่ได้นำพา สนใจหรือเข้าใจที่มา

ที่ไปของตุงในอดีตสู่ปัจจุบันก็ตาม ทว่า ตุงก็ยังคงเป็นสัญลักษณ์ทางภูมิปัญญาอย่างหนึ่งที่ผูกโยงผู้คนทางภาคเหนือของไทยจวบจนปัจจุบัน

⊙ การใช้ตุงล้านนาตามพิธีกรรมต่าง ๆ

"ตุง" สามารถแบ่งเป็น ๒ ประเภทใหญ่ ๆ คือ ตุงที่ใช้ในงานมงคล ซึ่งหมายความถึง สิ่งที่ดีงามและเป็นสัญลักษณ์ของความโชคดี อาทิ ตุงไส้หมู เรียกตามภาษาท้องถิ่นว่าตุงไส้ช้าง ตุงไส้ไก่ ตุงพระยายอ พวงเต่าร้าง มีลักษณะเป็นพวงนิยมผูกกับกิ่งไม้กิ่งเดียวกับตุงสิบสองราศี หรือตุงไชยที่ใช้ในงานปอย ส่วนตุงในงานอวมงคลนั้น ได้แก่ ตุงแดง ซึ่งในแต่ละท้องถิ่นจะเรียกต่างกันออกไป เช่น ตุงถอนวิบาก ตุงผีตายโหง ตุงก๊าดแดง มีลักษณะคล้ายตุงไชย จะใช้ปักตรงที่มีคนประสบอุบัติเหตุเสียชีวิต ความเชื่อคือใช้ประกอบพิธีกรรมสูตรถอนถวายตุงแดงและตุงสามหาง บางท้องถิ่นเรียกว่าตุงผีต๋าย เป็นตุงนำหน้าขบวนศพสู่ป่าช้า โดยเชื่อว่าตุงสามหางจะนำวิญญาณให้ไปสู่สุขคติหรือจะเรียกอีกชื่อในนามตุงแม่ม่าย เนื่องจากตุงชนิดนี้จะต้องให้แม่ม่ายในหมู่บ้านเป็นคนทำให้ในการงานศพมิเช่นนั้นจะถือกันว่าจะเกิดการพลัดพราก

"ตุง" ที่ใช้ในพิธีมงคลนั้นจะไม่ยึดติดอยู่กับรูปแบบชนิดใดตลอดไป ขณะที่ "ตุง" ที่ใช้ในงานอวมงคลนั้นจะมีลักษณะชนิดรูปแบบที่ค่อนข้างแน่นอนมากกว่าเสมอ การทำบุญถวายตุงชาวบ้านทางภาคเหนือถือว่าเป็นประเพณีที่ศักดิ์สิทธิ์และได้บุญกุศลมาก ด้วยมีความเชื่อที่ว่าตุงจะสามารถช่วยดึงให้วิญญาณที่ตกนรกกลับขึ้นสวรรค์ได้ ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

ตุงที่ใช้ในการประกอบพิธีมงคล ใช้ประดับตกแต่งสถานที่ที่มีงานสมโภชฉลองถาวรวัตถุทางพระพุทธศาสนา เพื่อให้เกิดความสวยงาม เป็นเครื่องหมายนำทางไปสู่บริเวณงานและใช้ในงานมงคลต่าง ๆ ได้แก่ ตุงไชย (ตุงไจย) ตุงใย (ตุงใยแมงมุม) ตุงกระด้าง ตุงขอนงวงช้าง (ตุงขอนก๋ม) ตุงตัวเปิ้ง ตุงราว ตุงตะขาบ/ตุงจระเข้ ตุงดอกบ้อง (ตุงไส้หมู) ตุงค่าคิง และ ตุงพระบด (พระบฏ)

ขณะที่ตุงที่ใช้ในการประกอบพิธีงานอวมงคล ได้แก่ ตุงสามหาง ตุงแดง (ตุงผีตายโหง ตุงค้างแดง) ตุงเหล็ก (ตุงตอง) ตุงขอนนางผาน (มณี พยอมยงค์ (๒๕๓๘ : ๑๔๕-๑๔๘) และ พ.นิรันดร์ อภิวัฑฒโน (๒๕๕๑ : ๙-๑๑) อ้างใน มัลลิกา ทาหมี และคณะ, ๒๕๕๗ : ๘-๑๐)

นอกจากการใช้ตุงในพิธีกรรมต่าง ๆ ตุงยังคงมีความสำคัญต่อวิถีชีวิตผู้คนในสังคมล้านนาที่ผูกโยงกับวิถีความเชื่อบนฐานคติทางพระพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง เราจึงมักมีการพบเห็นตุงในแต่ประเภทในช่วงวันสำคัญทางพุทธศาสนาและพิธีกรรมในแต่ละช่วงชีวิตหรือแม้กระทั่งในชีวิตประจำวันก็ตาม ตุงจึงเป็นสัญลักษณ์รูปแบบหนึ่งทางภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนาที่ยังคงอยู่ แม้ว่าในสังคมสมัยใหม่จะมีการพัฒนาและความก้าวล้ำทางเทคโนโลยีก็ตาม เมื่อพิจารณาดูจะพบว่า แม้ว่าตุงจะยังคงอยู่ตามแต่ละยุคสมัย แต่ชุดของภูมิหลังและที่มาที่ไปของตุงนั้นมีความเป็นพลวัตที่ไม่หยุดนิ่ง นิยามความหมายของตุง รูปแบบและประเภทของการใช้ มีการผลิตซ้ำ/สร้างใหม่ และปรับสภาพไปตามกาลเวลาและบริบทของสังคมนั้น ๆ เสมอ กล่าวคือ “ตุงยังคงมีอยู่แต่ไม่ได้อยู่แบบคงสภาพเดิม” ท่ามกลางบริบทของการพัฒนาและการท่องเที่ยว ตุงถูกใช้เพื่อการประดับตกแต่งและการแสดงอัตลักษณ์ของชาวล้านนา มากกว่าการสนใจในคุณค่าดั้งเดิมหรือประเภทของการใช้ตุงในแต่ละพิธีกรรมดังที่กล่าวมาข้างต้น เราเริ่มพบเห็นตุงในทุกเทศกาลและวันสำคัญต่อการท่องเที่ยว เราพบเห็นร้านค้า ร้านอาหาร นิทรรศการในห้างสรรพสินค้า และโรงแรม ใช้ตุงเสมือนเครื่องประดับตกแต่งสถานที่และบรรยากาศมากขึ้นทุกวัน ผู้คนจึงพบเห็นตุงในฐานะของอัตลักษณ์ทางภูมิปัญญาของคนเหนือ แต่ไม่ได้เข้าใจความหมายและกุศโลบายของตุงเช่นอดีต

ขณะเดียวกัน ภูมิปัญญาในการประดิษฐ์ตุงและคุณค่าของตุง เมื่ออยู่ในรูปแบบของการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมเพื่อเป็นสินค้าบนเวทีของการท่องเที่ยวและการพัฒนา มีเพียงภาพลักษณ์ที่สะท้อนถึงความเป็นล้านนา แต่ผู้คนสมัยใหม่

น้อยคนนักที่จะมีความเข้าใจถึงที่มาที่ไปของตุงและประเภทของตุงที่แตกต่าง ตุงเริ่มเป็นวัฒนธรรมทางภูมิปัญญาที่ไม่สามารถผูกขาดไว้ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ในการนิยามความหมายและการใช้ คำถามที่น่าสนใจท่ามกลางการแปรเปลี่ยนในชุดของความหมายของตุงที่เป็นพลวัต คุณค่าและฐานคติเดิมในตุงจะถูกเข้าใจและขับเคลื่อนไปในทิศทางใด สิ่งนี้ยังคงเป็นภูมิปัญญาที่มี “คุณค่า” หรือกลายสภาพเป็นสินค้าที่มีเพียง “มูลค่า” เราอาจพบคำตอบหรือความเข้าใจได้ในหัวข้อต่อไป

⊙ ผู้สูงอายุชุมชนวัดเกตการาม กับ ตุงไส้หมู : บทสะท้อนของภูมิปัญญาที่มี “คุณค่า” และยังมี “ลมหายใจ”

ย่านวัดเกต เป็นย่านที่มีความโดดเด่นหลายประการ โดยเฉพาะการเป็นย่านประวัติศาสตร์ที่ยังมีชีวิตอยู่ของเมืองเชียงใหม่ ในอดีตย่านวัดเกตเป็นย่านเศรษฐกิจที่สำคัญในช่วงที่มีการคมนาคมทางน้ำ ก่อนที่ทางรถไฟสายเหนือจะสร้างมาถึงเชียงใหมในปี พ.ศ.๒๔๖๔ ซึ่งปัจจุบันย่านวัดเกตยังคงเป็นย่านเศรษฐกิจที่สำคัญแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ในบริบทของการท่องเที่ยว มีอาคารบ้านเรือนที่มีรูปแบบสถาปัตยกรรมแบบเก่าที่ทรงคุณค่ามากมาย ทั้งสถาปัตยกรรมแบบจีนผสมล้านนา และแบบล้านนาผสมโคโลเนียล ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ของย่านอย่างชัดเจน ทำให้สมาคมสถาปนิกสยามในพระบรมราชูปถัมภ์พิจารณามอบรางวัลอนุรักษ์ศิลปสถาปัตยกรรมดีเด่นประเภทชุมชนพื้นถิ่นประจำปี พ.ศ.๒๕๔๘ (ดวงจันทร์ อาภาวัชรุตม์ เจริญเมือง, ๒๕๔๙ หน้า ๑๒๑)

ด้วยลักษณะทางสังคมและเศรษฐกิจมีความซับซ้อนแบบสังคมเมือง โดยทั่วไป ย่านวัดเกตเป็นพื้นที่ที่ยังคงมีความเหนียวแน่นของชาวบ้านที่อยู่อาศัยดั้งเดิมต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบันค่อนข้างมาก มีการอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย มีการนับถือศาสนาถึง ๔ ศาสนา คือ ศาสนาพุทธ คริสต์ อิสลาม

และซิกข์ ซึ่งต่างอยู่ร่วมกันอย่างผสมผสานและกลมกลืน ย่านวัดเกตจึงนับเป็นพื้นที่ที่มีความเป็นพหุลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมแห่งหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ ในส่วนของชาววัดเกตที่นับถือศาสนาพุทธได้อาศัยพื้นที่วัดเกตการามเป็นศูนย์กลางในการรวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนาและเป็นพื้นที่ทำกิจกรรมทางสังคมของชุมชนด้วย

จากข้อมูลทางประชากรในพื้นที่ย่านวัดเกต มีจำนวนประชากรรวมทั้งสิ้น ๒,๘๒๑ คน แบ่งเป็นเพศชาย จำนวน ๑,๒๘๒ คน และเพศหญิงจำนวน ๑,๕๓๙ คน โดยจากจำนวนประชากรทั้งหมดพบว่า เป็นผู้สูงอายุถึง ๙๘๑ คน โดยเป็นชาย ๓๙๓ คน และเป็นหญิง ๕๘๘ คน ซึ่งเป็นวัยที่มีจำนวนมากถึงหนึ่งในสามของประชากรทั้งหมด

การศึกษาวิจัยเชิงปฏิบัติการภายใต้โครงการเสริมสร้างสุขภาวะคนจนเมืองเพื่อเตรียมความพร้อมสู่สังคมผู้สูงอายุพื้นที่เชียงใหม่โดยการดำเนินการในย่านวัดเกตการาม (สุรเดช ลุนิทรานนท์ และคณะ, ๒๕๖๑) พบว่า กลุ่มผู้สูงอายุชุมชน ยังมีการทำตุงเพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ทางพุทธศาสนากับทางวัดเกตการามมาโดยตลอด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำตุงไส้หมูในช่วงของเทศกาลปี๋ใหม่เมือง (สงกรานต์) ที่จะมีการขนทรายเข้าวัดการก่อกองทราย และใช้ตุงไส้หมูบนกองเจดีย์ทราย

ผู้วิจัยพบว่า แกนนำชุมชนและแกนหลักของการขับเคลื่อนการทำกิจกรรมทางสังคมต่าง ๆ ส่วนใหญ่ล้วนแล้วแต่เป็นผู้ที่อยู่ในช่วงวัยใกล้เกษียณและวัยอายุ เนื่องจากคนในช่วงวัยหนุ่มสาวจะเป็นกลุ่มคนที่ออกไปทำงานเพื่อหารายได้สู่ครอบครัว ขณะเดียวกันเด็กและเยาวชนก็มีสัดส่วนทางประชากรที่ค่อนข้างน้อย และเลือกไปศึกษาต่อในโรงเรียนที่มีชื่อเสียงของจังหวัดเชียงใหม่มากกว่าศึกษาต่อในโรงเรียนใกล้บ้าน เราจึงพบว่าการทำงานทั้งที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการในกิจกรรมทางสังคมต่าง ๆ ของชุมชนได้ถูกดำเนินการผ่านแกนนำที่เป็นผู้สูงวัยเป็นหลัก ซึ่งผู้สูงอายุในชุมชนย่านวัดเกตการามใช้สถานที่ของทางวัดเกตการามในการขับเคลื่อนกิจกรรมทางสังคม ประเพณีและวัฒนธรรมตลอดทั้งปี ไม่ว่าจะเป็นการจัดประชุมชาวบ้าน การวางแผนการจัดกิจกรรมจากแหล่งทุนทั้งภาครัฐและเอกชนที่ส่งเสริมศักยภาพชุมชน กิจกรรมวันเด็ก ประเพณียี่เป็ง เป็นต้น โดยกิจกรรมส่วนใหญ่ของชุมชนจะมีความเกี่ยวโยงกับวัดและมุ่งให้ความสำคัญต่อศาสนา

นอกจากนี้ จากการลงพื้นที่ดำเนินการในโครงการวิจัยข้างต้นทำให้ผู้ได้ข้อค้นพบว่า แม้ชุมชนหรือย่านวัดเกตจะเป็นพื้นที่ซึ่งตั้งอยู่ในเขตเมืองและเป็นย่านเศรษฐกิจ ทว่าการดำรงชีวิตของผู้คนในชุมชนส่วนใหญ่ยังคงมีลักษณะของสังคมและวัฒนธรรมแบบพื้นถิ่น กล่าวคือ ยังเป็นสังคมที่มีการบอกเล่ากล่าวขาน (oral message) เป็นพื้นฐาน ดังนั้นลักษณะกิจกรรมตามประเพณีและวัฒนธรรมของชุมชนที่มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตและเกี่ยวข้องกับศิลปะชุมชนหรือภูมิปัญญาท้องถิ่นหลาย ๆ กิจกรรมนั้น ผู้สูงอายุจะมีบทบาทเป็นรากฐานสำคัญ กล่าวคือ สวมบทบาทเป็น “แม่ครู” หรือคลังความรู้ของชุมชน ทำหน้าที่ถ่ายทอดเนื้อหา เรื่องราวที่มาและความเป็นไปของภูมิปัญญาดังกล่าว รวมไปถึงกระบวนการทำให้กับผู้ร่วมงานหรือบุคคลที่สนใจ ด้วยจุดมุ่งหมายเพื่อการดำรงไว้ซึ่งภูมิปัญญาของชุมชน นัยนี้ของผู้สูงอายุย่านวัดเกตการามจึงเต็มไปด้วยผู้สูงอายุที่มีศักยภาพของความเป็นผู้รู้ หรือ “ครู” ทางภูมิปัญญาที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นการทำสรวยดอกหรือกรวยดอกไม้ การทำเครื่องสูงหรือเครื่องสักการะ และการทำตุง เป็นต้น

กรณีศิลปะการตัดกระดาษให้เป็น “ตุงไส้หมู” เป็นองค์ความรู้ที่มีมาแต่โบราณ ซึ่งจะใช้ในพิธีกรรมทางศาสนาหรือกิจกรรมทางประเพณีและวัฒนธรรมของชาวล้านนา โดยเฉพาะชนกลุ่มไท ได้แก่ ไทยวน ไทลื้อ ไทเขิน ไทยอง ไทใหญ่ เป็นต้น นั่นคือประเพณีปี๋ใหม่เมืองหรือที่รู้จักกันโดยทั่วไปว่าเทศกาลสงกรานต์ในพิธีกรรมหรือประเพณีดังกล่าว ชาวล้านนาจะทำการจัดเตรียมข้าวของต่าง ๆ สำหรับใช้ในพิธี “วันแต่งดา” คือ วันสุกดิบหรือวันเตรียมข้าวของ ซึ่งจะจัดทำก่อนหน้าวันงานประมาณ ๑ วัน

"ตุงไส้หมู" เป็นชื่อที่นิยมใช้เรียกกันในจังหวัดเชียงใหม่ ถิ่นฐานอื่นอาจมีชื่อเรียกแตกต่างกันไป เช่น จังหวัดลำปางเรียก ซ่อพญายอ จังหวัดเชียงรายและจังหวัดลำพูนเรียก ตุงไส้ช้าง ส่วนทางภาคกลางเรียก พวงมโหตร (พวง-มะ-โหด) มีลักษณะเป็นพวงประดิษฐ์ รูปร่างคล้ายปรางค์ ทำจากกระดาษสีหรือกระดาษแก้วสีต่าง ๆ อย่างน้อยแผ่นละสี มาวางซ้อนกันแล้วพับทแยงมุมหลาย ๆ ทบ ใช้กรรไกรตัดสลับกันเป็นลายฟันปลาจนถึงส่วนปลายสุด เมื่อคลี่ออกและจับหงายขึ้นจะเห็นเป็นพวงกระดาษที่สวยงาม โดยมากจะพบเห็นตุงไส้หมูบนกองเจดีย์ทรายในวัดปักคู่กับตุง ๑๒ ราศี เพื่อบูชาพระเกศแก้วจุฬามณีและพระธาตุประจำปีเกิด ในจังหวัดพะเยาและจังหวัดเชียงรายมีการใช้ตุงไส้หมูสีขาวและสีดำประดับรอบปราสาทศพ โดยเชื่อว่าจะทำให้ผู้ตายไปสวรรค์ นัยดังกล่าวตุงไส้หมูจึงเป็นได้ทั้งตุงมงคลและอวมงคล ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับในแต่ละพื้นที่จะมีการใช้งานไปในทิศทางใด แต่จุดประสงค์หลักก็ยังเป็นการบูชาพระพุทธศาสนา ดังนั้น เราจะเห็นได้ว่าตุงควรถูกใช้ตามความถูกต้องเหมาะสม มิให้เปลี่ยนแปลงหรือผิดเพี้ยนจากความหมายเดิมที่มีเป้าหมายเพื่อการบูชา หรือเพื่อพระพุทธศาสนาเป็นหลัก

ตุงไส้หมู : การอนุรักษ์ภูมิปัญญาท้องถิ่นและการร้อยรัดทุกช่วงวัย

วัด เป็นพื้นที่ทางสังคมของย่านวัดเกตที่ถูกนำมาใช้เพื่อประกอบกิจกรรมทางสังคมทั้งในรูปแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ เป็นพื้นที่แห่งการเปิดรับและบริการสังคมมาอย่างต่อเนื่องสม่ำเสมอ การดำเนินกิจกรรมของโครงการวิจัยเชิงปฏิบัติการฯ ได้เข้าไปร่วมใช้พื้นที่ทางสังคมของชุมชนวัดเกตด้วยเช่นเดียวกัน จึงพบว่าพื้นที่นี้มิได้จำกัดอยู่เพียงแค่ขอบเขตทางกายภาพที่ยึดโยงอยู่กับกิจกรรมทางศาสนาและประเพณีเท่านั้น ทว่ายังเป็นพื้นที่ที่มีความหมายต่อจิตใจของผู้คนและจิตวิญญาณของชุมชนด้วย เนื่องจากพื้นที่ของวัดเกตการามคือ "บวร" ที่รวมองค์ประกอบสำคัญของชุมชนเข้าไว้ด้วยกัน ได้แก่ บ้าน วัด และ

โรงเรียน ดังนั้น การใช้พื้นที่แห่งนี้จึงเป็นกลยุทธ์หนึ่งของการดึงผู้คนหลากหลายวัยเข้ามารวมกันเพื่อสร้างสรรค์หรือดำเนินกิจกรรมของชุมชน ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้มิได้เป็นสิ่งใหม่ หากแต่ถูกนำมาใช้เป็นปกติของที่แห่งนี้

เมื่อมีพื้นที่ปฏิบัติการแล้ว นักปฏิบัติการเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน หนึ่งในนั้นคือ ผู้สูงอายุ เนื่องจากสถานการณ์ของผู้สูงวัยย่านวัดเกตดำเนินไปในทิศทางเดียวกันกับสถานการณ์ระดับโลกและระดับชาติที่มีประชากรผู้สูงอายุจำนวนมาก การทำความเข้าใจต่อประชากรในช่วงวัยนี้และความสัมพันธ์ระหว่างช่วงวัยจึงเป็นสิ่งที่ควรคำนึงถึงในการดำรงไว้ซึ่งความสุขของชุมชนและความสมดุลทางสุขภาวะของบุคคล ดังนั้นนักปฏิบัติการในที่นี้จึงประกอบด้วยผู้สูงวัยและคนในช่วงวัยต่าง ๆ โครงการวิจัยฯ ได้จัดกิจกรรมหลากรุ่นหลายวัยเรียงร้อยถ้อยธรรมขึ้น เพื่อเป็นปฏิบัติการที่จะส่งเสริมให้ประชากรทุกช่วงวัยในชุมชนมีกิจกรรมทางศาสนาและสังคมร่วมกัน ด้วยตระหนักว่าสถาบันทางศาสนาเป็นสถานบันทางสังคมที่มีความสำคัญต่อผู้คนในพื้นที่

เป็นสถาบันที่ร้อยรัดประชากรของชุมชนเข้าไว้ด้วยกัน และเป็นแรงยึดเหนี่ยวทางสังคมที่มีอิทธิพลต่อจิตใจของผู้คน กิจกรรมนี้จะเป็นการเปิดโอกาสให้ทุกช่วงวัยได้มีปฏิสัมพันธ์ร่วมกัน เป็นการเปิดพื้นที่และเปิดโอกาสให้ผู้สูงวัยได้แบ่งปันเรื่องราวในชีวิตและภูมิปัญญาต่อคนรุ่นหลัง ศักยภาพ ความรู้และทักษะที่สั่งสมมาสามารถนำมาสร้างประโยชน์แก่ชุมชนในฐานะของผู้รู้หรือปราชญ์ด้านศิลปะ วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมและประเพณีอันเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตซึ่งถือเป็นหนึ่งในประเภทของภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งหนึ่งในกิจกรรมที่เกิดขึ้นของชุมชนวัดเกตคือ การถ่ายทอดและสืบสานการประดิษฐ์ตุงไส้หมูอันเป็นเอกลักษณ์ของชุมชน

กิจกรรมดังกล่าวเป็นพื้นที่ในการสร้างคุณค่าของผู้สูงอายุด้วยความสามารถและศักยภาพของตนเอง ซึ่งในกรณีเช่นนี้ก็เป็นสิ่งที่สนับสนุนได้ว่าการก้าวเข้าสู่ภาวะสูงวัยมิได้หมายถึงการเข้าสู่ภาวะพึ่งพิงเพียงอย่างเดียว ตุงไส้หมูของวัดเกตการามมีผู้สูงอายุทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในปฏิบัติการถ่ายทอด เพื่อให้เกิดการสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่นจากรุ่นสู่รุ่น ผ่านบุคคลในครอบครัว ชุมชน และสังคม ขณะที่ผู้สืบสานตุงไส้หมูและจะทำหน้าที่เป็นผู้ส่งต่อในอนาคตคือคนในวัยทำงานและวัยเรียนของชุมชนที่ได้เข้าร่วม รวมถึงผู้สนใจจากพื้นที่ใกล้เคียงหรือแม้กระทั่งนักท่องเที่ยวที่ต่างได้รับการแบ่งปันประสบการณ์ ความรู้ ความหมายและวิธีการในการประดิษฐ์ตุงไส้หมู นักเรียนจากโรงเรียนวัดเกตการามเป็นกลุ่มช่วงวัยที่ให้ความสนใจและมีความสามารถในการเรียนรู้วิธีการทำตุงได้อย่างคล่องแคล่วไม่น้อยไปกว่าช่วงวัยอื่น ๆ สมกับฐานะของผู้สืบสานภูมิปัญญาตุงไส้หมูวัดเกตการาม

พื้นที่ บุคคล และเครื่องมือ เมื่อถูกนำมาใช้ นำมาร่วม และนำมาปฏิบัติอย่างเหมาะสมจักนำไปสู่การเรียนรู้ในสิ่งที่เป็นความรู้หรือประสบการณ์จากผู้อื่นไม่ว่าด้วยวัยที่มากหรือน้อยกว่า ก่อเกิดการเรียนรู้ในความสัมพันธ์ระหว่างช่วงวัย ลดทัศนคติและมุมมองเชิงลบระหว่างกันด้วยการเปิดใจต่อกัน โดยมีเรื่อง

ของทักษะทั้งการเรียนรู้และการถ่ายทอดภูมิปัญญาตุงไส้หมูเป็นเครื่องมือ และการตระหนักถึงความสำคัญของศิลปวัฒนธรรมที่อยู่คู่กับชุมชนและเห็นคุณค่าในการรักษาเพื่อสืบต่อสู่รุ่นต่อ ๆ ไป

ในกรณีนี้ ตุงไส้หมูของชุมชนวัดเกตเป็นภูมิปัญญาของชุมชนที่นอกจากจะนำมาซึ่งการถ่ายทอดองค์ความรู้ให้ผู้ที่สนใจได้เข้ามาเรียนรู้แล้ว ตุงไส้หมูยังถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการสร้างเสริมความสัมพันธ์ของประชากรระหว่างช่วงวัยต่าง ๆ ของชุมชนด้วยเช่นกัน กล่าวคือ พื้นที่ชุมชนทั้งในเชิงกายภาพและเชิงสังคมที่มีอยู่ในการดำเนินกิจกรรมอันเกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาด้านศิลปวัฒนธรรมนี้เป็นมากกว่าการอนุรักษ์มรดกทางภูมิปัญญาของชุมชน เพราะนอกจากจะสะท้อนถึงคติ ความเชื่อ ที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาดังที่ได้สั่งสมกันมาแล้ว ยังสะท้อนถึงคุณค่าในตัวผู้สูงวัยที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคุณค่าทางปัญญา คุณค่าของการมีศักยภาพที่พร้อมจะอุทิศสิ่งที่ตนเองมีต่อสังคม โดยปราศจากการคำนึงถึงผลประโยชน์ที่มีเงินทอง แต่ทำด้วยความเห็นถึงคุณค่าและตอบโจทย์ต่อจิตใจของพวกเขาเองที่ทำให้เชื่อว่าตนเองยังมีความสำคัญ มีศักยภาพ และยังหมายรวมถึงคุณค่าในการเชื่อมประสานความสัมพันธ์ของคนในชุมชนเข้ามาร่วมกัน

การถ่ายทอดภูมิปัญญาในการทำตุงไส้หมูทำให้เกิดพื้นที่ของคนหลากรุ่นหลายวัยได้แลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกันมากขึ้น สะท้อนคุณค่า ความรู้ ภูมิปัญญาที่มีอยู่ในตัวผู้สูงอายุ ขณะเดียวกันก็เปิดพื้นที่ให้คนหลากหลายวัยทั้งในชุมชนและต่างชุมชนได้เรียนรู้ถึงภูมิปัญญาในการทำตุงไส้หมู อาจกล่าวได้ว่าศิลปวัฒนธรรมของชุมชนวัดเกตนี้

สร้างพื้นที่ของการส่งต่อและทำลายกำแพงของการตัดขาดความสัมพันธ์ของคนต่างวัยให้ได้แลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ได้เปิดโลกของคนนอกที่มีความสนใจและดึงดูดเด็กและเยาวชนให้เรียนรู้ อีกทั้งยังทำให้เราเห็นคุณค่าของผู้สูงอายุที่ยังคงมีลมหายใจในชุมชน

นอกจากนี้ จากงานวิจัยยังพบว่า เด็กและเยาวชนรุ่นใหม่ย่านวัดเกตนั้นมีความเข้าใจและการรับรู้ว่า ตุงคืออะไร แต่ไม่สามารถบอกได้ว่าตุงแต่ละแบบมีความแตกต่างกันอย่างไร และไม่เคยรับรู้ถึงคติความเชื่อในตุงเหล่านั้น การที่เด็ก ๆ และเยาวชนได้เรียนรู้วิธีการทำตุงไส้หมู ก่อให้เกิดพื้นที่ทางสังคมของการเรียนรู้ระหว่างช่วงวัยต่าง ๆ เด็กและเยาวชนเห็นคุณค่าในกลุ่มผู้สูงอายุของพวกเขา ขณะเดียวกันผู้สูงอายุก็รู้สึกถึงคุณค่าที่ตนมีต่อตัวเอง และยังคงเป็นฟันเฟืองซี่หนึ่งในสังคมต่อการส่งต่อภูมิปัญญาเหล่านี้

วยาคติ หรือ ทัศนคติเชิงลบต่อคนวัยใดวัยหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการมองกลุ่มผู้สูงอายุนั้น ที่มักให้ภาพเหมารวมของกลุ่มผู้สูงอายุในเชิงถดถอย เชื่องช้าและล้าสมัย การกีดกันผู้สูงอายุออกจากกิจกรรมทางสังคม แลดูจะใช้ไม่ได้สำหรับผู้สูงอายุย่านวัดเกต ทั้งการเป็นกลุ่มแกนนำหลักในการขับเคลื่อนกิจกรรมทางสังคมของชุมชน ทั้งการเป็นครูทางภูมิปัญญาที่ผูกโยงวิถีชุมชนกับศาสนา การมองพวกเขาและเธอว่าเป็นคนที่เข้าสู่วัยของการเป็น “ภาระ” และ “พึ่งพิง” อาจไม่ใช่คำตอบที่จะทำให้เราเข้าใจผู้สูงอายุย่านวัดเกตที่เต็มเปี่ยมไปด้วย “ศักยภาพ” และ “คุณค่า” ที่มีต่อตนเอง ผู้อื่น และชุมชน

⊙ บทสรุป

เราอาจไม่สามารถเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางกายภาพของชีวิตที่เรียกว่า “ความชรา” ได้แต่ไม่ได้หมายความว่า เราขาดศักยภาพและคุณค่าในตัวเอง ผู้เขียนพยามนำเสนอมุมมองที่แตกต่างของการมอง “ผู้สูงอายุ” ที่สถานการณ์ในหลายประเทศกำลังตื่นตัวต่อภาวะสูงวัยทางประชากร รวมทั้ง

ประเทศไทย แต่บ่อยครั้งที่เรามักมีมุมมองเชิงลบและอคติต่อผู้สูงอายุ มากกว่าความเข้าใจเสมอ

“ตุง” สัญลักษณ์แห่งล้านนาเป็นเพียงเครื่องมือ หรือ พื้นที่ของปฏิสัมพันธ์ที่ใช้ในการมองผู้สูงอายุ ที่พื้นที่ดังกล่าวทำให้เราเห็นคุณค่าและศักยภาพที่ซุกซ่อนอยู่ในสูงวัยที่ไม่ได้โรยราหรือควรถูกตัดสินตามตัวเลขของอายุขัยแต่อย่างใด

ขณะเดียวกันภูมิปัญญาเรื่องตุง ที่สะท้อนถึงคติ/ความเชื่อและองค์ความรู้มากมายก็ไม่ควรจะถูกมองอย่างหยุดนิ่ง ตายตัว ไม่เป็นพลวัต เพราะทุกภูมิปัญญาที่ยังคงอยู่ ล้วนต้องปรับตัวสู่ยุคสมัยที่แปรเปลี่ยน เมื่อไม่เลือนหายย่อมมีสิ่งที่เรียกว่า “คุณค่า” ซึ่งสุดท้ายนี้ เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่าตัวตนของสูงวัยนั้นเป็นฟันเฟืองหนึ่งที่ทำให้ภูมิปัญญายังคงอยู่คู่กับสังคม

๖ อกสารอ้างอิง

โครงการการจัดการความรู้ภูมิปัญญาผู้สูงอายุไทย. (๒๕๕๓). **หลักการและเหตุผลการจัดการความรู้ภูมิปัญญาผู้สูงอายุไทย**. สืบค้นเมื่อ ๒๓ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๒ จาก โครงการการจัดการความรู้ภูมิปัญญาผู้สูงอายุไทย สาขาวิชามนุษยนิเวศศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช https ://www.stou.ac.th/study/km/poompunya/index.html

จารุวัตร กลิ่นอยู่. **"ตุง" ศิลปวัฒนธรรมภาคเหนือ**. สืบค้นเมื่อ ๔ มกราคม ๒๕๖๒ จาก http ://www.stou.ac.th/study/projects/training/text/4/page1-8-50(500).html

จุฑารัตน์ แสงทอง. (๒๕๖๐). สังคมผู้สูงอายุ (อย่างสมบูรณ์) : **ภาวะสูงวัยอย่างมีคุณภาพ**. วารสารรูสมิแล, ๓๘(๑), ๖-๒๘.

ฉัตรชัย นกดี. (๒๕๖๐). ปี ๖๑ **ไทยก้าวเข้าสู่สังคมผู้สูงอายุ**. สืบค้นเมื่อ ๒๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๒ จาก สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ https ://www.thaihealth.or.th/Content/37506-ปี%2061%20ไทยก้าวสู่สังคมผู้สูงอายุ.html

ชไมพร พรเพ็ญพิพัฒน์. (๒๕๔๖). **"ตุง" มรดกแผ่นดินล้านนา**. กรุงเทพฯ : ด่านสุทธาการพิมพ์.

ดวงจันทร์ อาภาวัชรุตม์ เจริญเมือง. (๒๕๔๙). **เมืองเชียงใหม่ยั่งยืน : แนวคิดและประสบการณ์ของย่านวัดเกต**. พิมพ์ครั้งที่ ๑ เชียงใหม่ : หจก.เชียงใหม่โรงพิมพ์แสงศิลป์.

ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากูล. (๒๕๔๘). **"ตุง" หนึ่งในสัญลักษณ์แห่งล้านนา**. สืบค้นเมื่อ ๔ มกราคม ๒๕๖๒ จาก วาไรตี้ท่องเที่ยว ผู้จัดการออนไลน์ http ://mgronline.com/travel/detail/9480000052657

ประเภทของภูมิปัญญา. (มปป.). สืบค้นเมื่อ ๒๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๒ จาก ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาไทย http ://www.ipesp.ac.th/learning/thaistory/content4.html

ผาณิต ไคร้มูล. (๒๕๕๗). **ประวัติตุงล้านนา**. สืบค้นเมื่อ ๔ มกราคม ๒๕๖๒ จาก My Blogger : Phanit Krimoon http ://phanit-krimoon.blogspot.com/2014/04/TungLanna๒.html?m=1

ผานิตดา ไสยรส. (๒๕๕๙). **สังคมสูงวัย**. ใน วสันต์ ปัญญาแก้ว, ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับสังคมวิทยา (๑๒๔-๑๔๑). เชียงใหม่ : วนิดาการพิมพ์.

มณี พยอมยงค์ และ ศิริรัตน์ อาศนะ. (๒๕๓๖). **เครื่องสักการะในล้านนาไทย**. เชียงใหม่ : ส.ทรัพย์การพิมพ์.

มหาวิทยาลัยเชนต์จอห์น. (๒๕๓๙). **ตุงทางภาคเหนือของไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยเชนต์จอห์น.

มัลลิกา ทาหมี และคณะ. (๒๕๕๗). **ตามฮีตโตยฮอย ตุงล้านาผะหญ่ำคนเมือง**. เชียงใหม่ : โรงเรียนเทศบาลวัดศรีปิงเมือง.

มูลนิธิสถาบันวิจัยและพัฒนาผู้สูงอายุไทย. (๒๕๕๙). **สถานการณ์ผู้สูงอายุไทย พ.ศ.๒๕๕๙**. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสถาบันวิจัยและพัฒนาผู้สูงอายุไทย.

วาณี เอี่ยมศรีทอง และคณะ. (๒๕๔๒). **ตุง : ภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อพัฒนาเป็นอาชีพ**. เชียงใหม่ : คณะศึกษาศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

สุรเดช ลุนิทรานนท์ และคณะ. (๒๕๖๑). **เสริมสร้างสุขภาวะคนจนเมืองเพื่อเตรียมความพร้อมสู่สังคมผู้สูงอายุพื้นที่เชียงใหม่**. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.).

Kattika Thanakwang, Sang-arun Isaramalai and Urai Hatthakit. (2014). Thai Cultural Understandings of Active Ageing from the Perspectives of Older Adults : A Qualitative Study. **Pacific Rim Int J Nurs Res**., 18(2), 152-165.

Mujaju, C., Zinhanga, F. & Rusike, E.. (n.d.). **WHY IS LOCAL KNOWLEDGE IMPORTANT?**. Retrieved January 28, 2019, from http ://www.fao.org/3/y5610e/y5610e02.htm

Pakin Witchayakawin and Wasan Tengkuan. (๒๐๑๘). Community-Based Tourism Development and Participation of Ageing Villagers in Ban Na Ton Chan, Thailand. **International Journal of Mechanical and Production Engineering Research and Development (IJMPERD)**, 8(3), 969-976.

Tomczyk, Ł., Klimczuk, A. (2015). **Aging in the Social Space**. Białystok-Krakow : The Association of Social Gerontologists.

“นิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีน
“Cinderella’s Tales of Southern Chinese Minorities”

สุภชา ศรีรัตนบัลล์

Suphacha Sriratanaban

อาจารย์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chiang Mai University

⊙ บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายถึงลักษณะโครงสร้างของนิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีน และวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่างนิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนกับนิทานซินเดอเรลลาของไทย ผลการศึกษาวิจัยที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่านิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนมีโครงสร้างซับซ้อนที่เกิดจากการผนวกรวมระหว่างเรื่องเย่เซี่ยนซึ่งเป็นนิทานซินเดอเรลลาสำนวนเก่าแก่ที่สุด กับนิทานแบบเรื่องเจ้าบ่าวงู จากการเปรียบเทียบพบว่า นิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนกับนิทานปลาบู่ทองของไทยมีความคล้ายคลึงกัน โดยมีโครงสร้างซับซ้อนเช่นเดียวกัน และมีอนุภาคหลายอย่างคล้ายคลึงกัน สะท้อนถึงรากเหง้าทางวัฒนธรรมที่ชนกลุ่มน้อยทางตอนใต้ของจีนและชาวไทยมีร่วมกัน

⊙ Abstract

This article aims at describing the structures of the Cinderella tales of ethnic minorities in southern China, and comparing the Cinderella tales of ethnic groups in southern China with those of Thailand. Past studies have shown that the Cinderella type tale of ethnic minorities in southern China has a complex structure which is derived from a combination of the oldest Cinderella version called the Yexian tale and the Snake-bridegroom type tale. Through comparison, it is found that the Cinderella tales from southern China share similar structures and motifs with the Golden Goby tale in Thai culture, reflecting the shared cultural roots of ethnic groups in southern China and the Thai people.

⊙ บทนำ

การศึกษาในเชิงคติชนวิทยามีการรวบรวมนิทานพื้นบ้าน (folktales) จากเขตวัฒนธรรมต่าง ๆ และนำมาประมวลจัดแบ่งหมวดหมู่ตามลักษณะโครงเรื่อง เรียกว่า “แบบเรื่องนิทาน” (tale type) นิทานที่มีโครงเรื่องหลักคล้ายคลึงกันจะถูกจัดให้อยู่ในแบบเรื่องเดียวกัน ในปัจจุบันระบบการจัดแบ่งแบบเรื่องที่ใช้อ้างอิงอย่างแพร่หลายในระดับสากลก็คือ ดัชนีแบบเรื่องนิทานพื้นบ้านของอาร์น-ทอมป์สัน (Aarne-Thompson Tale Type Index) หรือดัชนี AT ซึ่งจัดนิทานเป็นหมวดหมู่ ในแต่ละหมวดหมู่จัดแบ่งเป็นแบบเรื่องและกำหนดหมายเลขกำกับ เช่น แบบเรื่อง AT๓๒๘ เด็กชายผู้ขโมยสมบัติยักษ์ โดยมีจำนวนแบบเรื่องทั้งหมดมากกว่า ๒,๔๐๐ แบบเรื่อง[๒] ในจำนวนแบบเรื่องที่มีอยู่มากมายนั้น พบว่านิทานแบบเรื่องหนึ่งที่แพร่หลายมากที่สุดในโลกก็คือเรื่องราวเกี่ยวกับเด็กสาวที่ถูกแม่เลี้ยงใจร้ายกลั่นแกล้งรังแก แต่ได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจวิเศษ ฝ่าฟันอุปสรรคหรือต้องพิสูจน์ตัวตนจนในที่สุดได้แต่งงานกับเจ้าชาย โครงเรื่องดังกล่าวปรากฏทั้งในทวีปเอเชีย ยุโรป แอฟริกา และอเมริกา โดยมีชื่อเรียกตัวละครแตกต่างกันออกไปในแต่ละพื้นที่ ดัชนี AT ได้จัดนิทานลักษณะดังกล่าวอยู่ในแบบเรื่อง AT510 ซินเดอเรลลากับหมวกที่ทำจากต้นกก (Cinderella and Cap O’Rushes) โดยสรุปลำดับเหตุการณ์หลักของเรื่องไว้ดังต่อไปนี้[๓]

๑. นางเอกผู้ถูกรังแก (The Persecuted Heroine) (a.) นางเอกถูกรังแกจากแม่เลี้ยงและลูกสาวแม่เลี้ยง และ (a1) ต้องอยู่ในเตาไฟหรือในกองขี้เถ้า และ (a1) แต่งตัวในชุดเสื้อผ้าโกโรโกโส เช่น ใส่หมวกที่ทำจากต้นกก หรือเสื้อคลุม

---

[๒] อ่านเพิ่มเติมเกี่ยวกับแบบเรื่องนิทานและดัชนี AT ใน ศิราพร ณ ถลาง, **ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน นิทานพื้นบ้าน**, กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสือแห่งจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒, หน้า ๗๔-๑๒๔.

[๒] Aarne, Annti, translated and enlarged by Thompson, Stith. **The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography**, Fourth Printing, Helsinki : Academia Scientarum Fennica, 1987, p.175.

ที่ทำจากไม้ (b.) นางเอกปลอมตัวหนีจากพ่อแท้ ๆ ที่ต้องการแต่งงานกับตน (c.) นางเอกถูกพ่อไล่ออกจากบ้านเพราะบอกว่ารักพ่อเหมือนเกลือ (d.) นางเอกจะถูกฆ่าตายโดยคนรับใช้

๒. การได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจวิเศษ (Magic help) ระหว่างที่นางเอกต้องทำหน้าที่เป็นคนรับใช้ (ที่บ้านหรือในหมู่คนแปลกหน้า) นางได้รับคำแนะนำ ได้รับความช่วยเหลือ หรือได้รับอาหารจาก (a.) แม่ที่เสียชีวิตไปแล้ว (b.) ต้นไม้ที่ขึ้นบนหลุมศพแม่ (c.) ผู้มีอำนาจเหนือธรรมชาติ (d.) นก (e.) แพะ แกะหรือวัว (f.) ต้นไม้วิเศษที่งอกจากซากศพแพะหรือวัวที่ถูกฆ่า

๓. การได้พบกับเจ้าชาย (Meeting the prince) (a.) นางเอกได้สวมชุดที่สวยงามเต้นรำกับเจ้าชายหลายครั้ง แต่เจ้าชายตามตัวนางเอกไม่พบ หรือเจ้าชายได้พบนางเอกในโบสถ์ (b.) นางเอกบอกใบ้ว่าตนถูกทารุณขณะเป็นคนรับใช้ (c.) มีคนเห็นนางเอกในชุดสวยงามอยู่ภายในห้องของเธอหรือในโบสถ์

๔. การพิสูจน์ตัวตน (Proof of identity) (a.) นางเอกพิสูจน์ตัวตนด้วยการทดสอบสวมรองเท้า (b.) นางเอกพิสูจน์ตัวตนจากแหวนที่นางโยนใส่ในเครื่องดื่มหรืออบในขนมปังให้เจ้าชายกิน (c.) นางเอกเท่านั้นที่สามารถเด็ดแอปเปิลทองคำที่อัศวินปรารถนาจะครอบครอง

๕. การแต่งงานกับเจ้าชาย (Marriage with Prince)

๖. คุณค่าของเกลือ (Value of Salt) พ่อนางเอกได้กินอาหารที่ไม่ใส่เกลือจึงเข้าใจความหมายที่นางเอกบอกว่ารักพ่อเหมือนเกลือ

นิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลาสำนวนที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในโลกก็คือสำนวนของชาร์ลส์ แปร์โรลต์ (Charles Perrault) นักเขียนชาวฝรั่งเศส เรื่อง Cendrillon รวมอยู่ในหนังสือ Histoires ou Contes du Temps Passé (Stories or Tales from Past Times) ตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ.๑๖๙๗ เป็นต้นแบบของตัวละครซินเดอเรลลาในการ์ตูนวอลท์ดิสนีย์ที่มีชื่อเสียงโด่งดังไปทั่วโลก และนิทานเรื่อง Aschenputtel จากหนังสือเทพนิยายกริมม์ (Grimms' Fairy Tales) รวบรวมโดยสองพี่น้องยาค็อบและวิลเฮล์ม กริมม์ (Jakob and Wilhelm Grimm) ชาวเยอรมัน ตีพิมพ์ครั้งแรก เมื่อปี ค.ศ.๑๘๑๒

หากมองถึงนิทานพื้นบ้านของไทยแล้ว จะพบว่านิทานพื้นบ้านไทยที่สามารถจัดอยู่ในแบบเรื่องซินเดอเรลลาได้คือเรื่องปลาบู่ทอง ซึ่งมีหลากหลายสำนวนแตกต่างกันไปในแต่ละภาคของไทย ศิราพร ณ ถลาง ได้สรุปลำดับเหตุการณ์ของเรื่องปลาบู่ทองโดยเทียบเคียงกับลำดับเหตุการณ์ของแบบเรื่อง AT510 ดังต่อไปนี้[๔]

๑. เอื้อยถูกกลั่นแกล้ง (a.) แม่เลี้ยงและน้องสาวแกล้งให้ทำงานหนักในบ้าน

๒. มีอำนาจวิเศษคอยช่วยเหลือ (a.) จากแม่ของเธอซึ่งตายไปแล้วไปเกิดเป็นปลาบู่ทอง (b.) ปลาบู่เกิดเป็นต้นมะเขือ (c.) จากต้นโพธิ์เงินโพธิ์ทอง

๓. ท้าวพรหมทัตมาเห็นต้นโพธิ์เงินโพธิ์ทอง

๔. มีแต่เอื้อยเท่านั้นที่ถอนต้นโพธิ์เงินโพธิ์ทองได้

๕. เอื้อยได้แต่งงานกับท้าวพรหมทัต

๖. เอื้อยถูกแม่เลี้ยงและน้องฆ่าแล้วตายไปเกิดเป็นนกแขกเต้า ฤาษีแปลงนกแขกเต้าให้กลับเป็นเอื้อย และท้าวพรหมทัตรู้ความจริงในที่สุด

ในประเทศเพื่อนบ้าน เช่น พม่า ลาว กัมพูชา เวียดนาม ก็มีการบอกเล่านิทานที่มีเนื้อหาคล้ายคลึงกับปลาบู่ทอง ที่ผ่านมามีงานของนักวิชาการไทยที่ศึกษาเปรียบเทียบนิทานปลาบู่ทองของไทยและประเทศใกล้เคียง เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องนางอุทธรา” ของวรปฐมา คำหมู่ ได้รวบรวมและเปรียบเทียบนิทานปลาบู่ทองหรือนางอุทธราจากทั้งสี่ภาคของไทย และนิทานของพม่า ลาว มอญ จำนวนทั้งหมด ๔๗ สำนวน ทั้งวรรณกรรมลายลักษณ์และวรรณกรรมมุขปาฐะ โดยใช้คัมภีร์ชาดกของล้านนาเป็นฉบับหลักในการศึกษาวิเคราะห์ งานดังกล่าวพบว่าเรื่องนางอุทธราได้รับความนิยมอย่างแพร่หลาย โดยปรากฏในรูปแบบของค่าวซอ ค่าวธรรมและสำนวนมุขปาฐะ และ

---

[๔] ศิราพร ณ ถลาง, ท**ฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน นิทานพื้นบ้าน**, หน้า ๑๐๑-๑๐๓.

พบว่านิทานนางอุทธราสำนวนต่าง ๆ มีโครงเรื่องเหมือนกัน เพียงแต่อนุภาค ตัวละคร ฉาก ความคิดเชิงปรัชญา และวัฒนธรรมที่สะท้อนแผกเพี้ยนกันไปบ้าง โดยสำนวนของประเทศลาวมีความคล้ายคลึงกับสำนวนล้านนาอย่างยิ่ง[๕]

นิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลายังพบแพร่หลายในพื้นที่ต่าง ๆ ของจีน โดยพบมากที่สุดในชนกลุ่มน้อยทางตอนใต้ ซึ่งหมายถึงกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่กระจายอยู่ทางภาคใต้และตะวันตกเฉียงใต้ของจีนในมณฑลยูนนาน เสฉวน กวางตุ้ง กุ้ยโจว ไหหลำ และเขตปกครองตนเองกวางสีจ้วง บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อแนะนำและอธิบายถึงลักษณะและโครงสร้างของนิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีน และวิเคราะห์เปรียบเทียบระหว่างนิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนกับนิทานซินเดอเรลลาของไทย เพื่อเป็นแนวทางในการวิเคราะห์ถึงความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชนในพื้นที่ดังกล่าวต่อไป

⊙ นิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีน

ในภาษาจีนกลางแปลชื่อแบบเรื่องซินเดอเรลลาว่า ฮุยกูเหนียง **灰姑娘** หมายถึง หญิงสาวในกองขี้เถ้า นอกจากแบบเรื่องซินเดอเรลลาจะพบแพร่หลายมากที่สุดในชนกลุ่มน้อยทางตอนใต้ของจีนแล้ว นิทานซินเดอเรลลาสำนวนลายลักษณ์อักษรที่สมบูรณ์และเก่าแก่ที่สุดที่ค้นพบบนโลกก็มีที่มาจากทางตอนใต้ของจีน พบอยู่ในหนังสือรวมบันทึกปกิณกะจากสมัยราชวงศ์ถังชื่อ โหย่วหยางจ๋าจู่ **酉阳杂俎** (เรื่องเบ็ดเตล็ดจากโหย่วหยาง) รวบรวมโดยนักประพันธ์ต้วนเฉิงซื่อ **段成式** (ค.ศ.๘๐๓-๘๖๓) เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับเด็กสาวชื่อเย่เซี่ยน **叶限** ผู้ถูกแม่เลี้ยงจอมอิจฉาคอยกลั่นแกล้ง มีเนื้อหาดังต่อไปนี้[๖]

---

[๕] วรปฐมา คำหมู่, "การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่องนางอุทธรา", วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาและวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๕.

[๖] (唐) 段成式撰, 曹中孚校点, 《酉阳杂俎, 上海: 上海古籍出版社, 2012 年, 第 124 页.

คนทางใต้มีตำนานเล่าว่า ก่อนสมัยฉินและฮั่น[๗] มีหัวหน้าชาวถ้ำ[๘] แซ่อู๋ ชาวเผ่าเรียกเขาว่าหัวหน้าถ้ำอู๋ เขามีภรรยาสองคน ภรรยาคนแรกเสียชีวิตลง ทิ้งลูกสาวไว้หนึ่งคนชื่อเย่เซี่ยน เป็นเด็กเรียบร้อยชาญฉลาด มีความสามารถในการร่อนทอง[๙] หัวหน้าถ้ำรักลูกสาวคนนี้มาก หลายปีต่อมาผู้เป็นพ่อได้เสียชีวิตลง แม่เลี้ยงจึงคอยกลั่นแกล้งรังแกเย่เซี่ยน ใช้งานเด็กสาวให้ไปตัดฟืนบนเขาสูงและไปตักน้ำจากหุบลึกอยู่บ่อย ๆ

ครั้งหนึ่งเย่เซี่ยนจับปลาได้หนึ่งตัว ปลานั้นขนาดยาวเพียงสองนิ้วกว่า มีครีบสีแดงและตาสีทอง เย่เซี่ยนจึงแอบนำมันมาเลี้ยงไว้ในอ่าง ปลาตัวโตขึ้นเรื่อย ๆ ทำให้ต้องเปลี่ยนอ่างที่ใช้ใส่หลายครั้ง จนกระทั่งตัวใหญ่เกินกว่าจะเลี้ยงในอ่างได้ เย่เซี่ยนจึงนำมันไปปล่อยในสระน้ำหลังบ้าน เย่เซี่ยนมักจะแอบนำเศษอาหารที่กินเหลือไปโยนให้ปลา ทุกครั้งที่นางเดินมาถึงริมสระ ปลาก็จะว่ายมาใกล้ฝั่งและโผล่หัวขึ้นมา แต่ถ้าหากเป็นคนอื่นเดินมามันจะซ่อนตัวไม่ปรากฏให้เห็น

---

[๗] ราชวงศ์ฉิน 秦 221 ปีก่อน ค.ศ.-207 ปีก่อน ค.ศ., ราชวงศ์ฮั่น 汉 202 ปีก่อน ค.ศ.-ค.ศ.220

[๘] ตามบันทึกใช้คำว่า ต้งเหริน 洞人 โดยคำว่า ต้ง 洞 หมายถึง ถ้ำ แต่ในที่นี้อาจไม่ได้หมายถึงคนที่อาศัยอยู่ในถ้ำ แต่หมายถึง ชนเผ่าที่อาศัยอยู่ในเขตป่าเขาห่างไกล อีกกรณีหนึ่งคือต้งอาจเป็นคำที่ใช้เรียกหน่วยชุมชนหรือหน่วยการปกครอง Nong Xueguan 农学冠 อธิบายว่าต้ง 洞 เขียนได้อีกแบบคือ 峒 ซึ่งในเอกสารโบราณของจีนมักเรียกถิ่นที่อยู่ของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ที่อยู่ในเขตป่าเขาว่า ซีต้ง 溪峒 หมายถึง เขตที่เต็มไปด้วยถ้ำและลำธาร ต่อมาต้งกลายเป็นชื่อเรียกเขตการปกครองของชนกลุ่มน้อยซึ่งอยู่ภายใต้ระบบการควบคุมของราชสำนักจีน โดยเอกสารจากสมัยราชวงศ์ซ่งระบุว่าแบ่งเขตการปกครองเป็นลั่ว 落 โจว 州 เซี่ยน 县 และต้ง 洞 โดยต้งเป็นหน่วยเล็กที่สุด (农学冠，《骆越文化孕育的灰姑娘故事，《广西民族研究》1998 年，第 4 期，第 42 页.)

[๙] ต้นฉบับใช้คำว่า 淘金 ซึ่ง 淘 หมายถึง ล้างสิ่งของที่เป็นเมล็ดในหม้อหรือตะกร้า ส่วน 金 หมายถึง ทองคำ ส่วนใหญ่จึงอธิบายว่าเป็นการร่อนทอง แต่บางแหล่งข้อมูลก็อธิบายว่าหมายถึง ถักทอเสื้อผ้าด้วยเส้นด้ายทอง

แม่เลี้ยงล่วงรู้เรื่องปลาที่เยเซี่ยนเลี้ยงไว้ แต่ไม่ว่านางจะไปแอบดูที่สระน้ำกี่ครั้ง ก็ไม่เคยได้เห็นตัวปลา นางจึงหลอกเย่เซี่ยนว่า 'ช่วงนี้เจ้าคงทำงานเหนื่อย แม่ตัดเสื้อผ้าชุดใหม่มาให้เจ้า' จากนั้นก็แอบนำเสื้อผ้าที่เก่าขาดของเย่เซี่ยนไปซ่อนไว้ แล้วใช้ให้เย่เซี่ยนไปตักน้ำจากแหล่งน้ำซึ่งอยู่ไกลจากบ้านหลายร้อยลี้ แม่เลี้ยงนำเสื้อผ้าชุดเก่าของเย่เซี่ยนมาเปลี่ยนใส่ แอบซ่อนมีดไว้ในแขนเสื้อ พอไปถึงริมสระน้ำ ก็ร้องเรียกปลาออกมา เมื่อปลาโผล่หัวขึ้นมา แม่เลี้ยงฉวยโอกาสนั้นชักมีดออกมาฟันปลาจนตาย เวลานั้นปลามีขนาดยาวถึงหนึ่งจ้างกว่า[๑๐] แม่เลี้ยงนำเนื้อมันไปปรุงเป็นอาหาร พบว่ารสชาติอร่อยกว่าเนื้อปลาทั่วไปหลายเท่า เมื่อกินเสร็จนางก็นำก้างปลาที่เหลือไปซ่อนไว้ในกองอุจจาระ

วันต่อมาเมื่อเย่เซี่ยนไปที่ริมสระน้ำ ไม่พบตัวปลาจึงทราบความจริงว่าปลาหายไป นางวิ่งหนีไปร้องไห้ด้วยความเสียใจที่กลางป่า ทันใดนั้นปรากฏร่างบุคคลหนึ่งซึ่งปล่อยผมยาวสยายและสวมชุดผ้าหยาบ ล่องลอยลงมาจากท้องฟ้า ร่างนั้นพูดปลอบใจเยเซี่ยนว่า 'เจ้าจงอย่าร้องไห้เสียใจไปเลย คนที่ฆ่าปลาตัวนั้นก็คือ แม่เลี้ยงของเจ้า นางนำก้างปลาไปไว้ในกองอุจจาระ เมื่อเจ้ากลับไปถึงบ้าน จงนำก้างปลาออกมาซ่อนไว้ภายในห้อง หากต้องการสิ่งใดให้อธิษฐานขอ จะได้สมตามความปรารถนาทุกประการ' เมื่อเยเซี่ยนกลับไปทำตามที่บุคคลผู้นั้นบอก ก็ปรากฏว่าได้ตามที่อธิษฐานขอทุกสิ่ง ทั้งทองคำ ไข่มุก เสื้อผ้า และอาหาร

---

๑๐ จ้าง 丈 หน่วยวัดความยาวของจีน, หนึ่งจ้างเท่ากับราวสามเมตร

เมื่อถึงวันงานเทศกาลถ้ำ[๑๑] แม่เลี้ยงไปร่วมงานโดยสั่งเย่เซี่ยนให้ยืนเฝ้าต้นผลไม้ที่ลานบ้าน เย่เซี่ยนรอจนแม่เลี้ยงเดินจากบ้านไปไกลแล้ว จึงนำชุดที่ถักจากขนนกกระเต็นและรองเท้าทอง[๑๒] มาสวมใส่เดินทางไปร่วมงาน เมื่อลูกสาวแม่เลี้ยงมองเห็นเย่เซี่ยนก็จำได้และบอกแม่ของตนว่า 'ผู้หญิงคนนั้นดูคล้ายพี่เย่เซี่ยนมากเลย' ทำให้แม่เลี้ยงเริ่มรู้สึกสงสัย เย่เซี่ยนรู้ตัวว่ากำลังจะถูกจับได้ จึงรีบหนีออกจากงานกลับบ้านไป และได้ทำรองเท้าหลุดไว้ข้างหนึ่ง ซึ่งมีชาวถ้ำคนหนึ่งเก็บไว้ได้ แม่เลี้ยงกลับมาถึงบ้าน เห็นว่าเย่เซี่ยนนั่งกอดต้นไม้ตรงลานบ้านหลับอยู่ จึงไม่ได้คิดสงสัยใด ๆ อีก

เผ่าถ้ำนั้นอยู่ใกล้กับเกาะกลางทะเลแห่งหนึ่ง บนเกาะเป็นที่ตั้งของอาณาจักรถัวฮ่าน[๑๓] ซึ่งมีกำลังทหารเข้มแข็ง ครอบครองดินแดนหลายสิบเกาะ กินอาณาบริเวณกว้างขวางหลายพันลี้

---

๑๑ หมายถึงงานเทศกาลของชนเผ่า

๑๒ มีคำอธิบายแตกต่างกันออกไปเกี่ยวกับชุดและรองเท้าที่เย่เซี่ยนสวมใส่ ในต้นฉบับเรียกชุดที่นางเอกสวมใส่ว่า 翠纺上衣 คำว่า 翠 หมายถึง เขียวขจี, เขียวมรกต และมีอีกความหมายหนึ่งคือ นกกระเต็น วลีดังกล่าวจึงแปลได้ว่า ชุดที่ถักจากขนนกกระเต็น หรือ ชุดที่มีสีเขียวสดใส ส่วนรองเท้าในต้นฉบับใช้คำว่า 金履 บางแหล่งข้อมูลอธิบายว่าเป็นรองเท้าที่ทำจากทองคำ บ้างว่าหมายถึงรองเท้าที่ถักด้วยเส้นด้ายทองคำ และบ้างก็ว่าหมายถึงรองเท้าที่เย็บปักลวดลายอย่างสวยงาม โดยรวมแล้วสื่อความว่าเป็นชุดเครื่องแต่งกายที่มีความงดงามพิถีพิถันและมีราคาสูง

๑๓ อาณาจักรถัวฮ่าน 陀汉 ซึ่งอยู่บนเกาะนั้น มีคำอธิบายแตกต่างกันออกไป บ้างเชื่อว่าเป็นดินแดนในจินตนาการซึ่งไม่มีอยู่จริง หรือเกาะในเรื่องไม่ได้หมายถึงเกาะในมหาสมุทร แต่หมายถึงเกาะในทะเลสาบ บ้างก็ตีความว่าหมายถึงเกาะในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น Nong Xueguan กล่าวว่าถัวฮ่านอาจหมายถึงมาเลเซียหรืออินโดนีเซีย โดยเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความสัมพันธ์กับชนเผ่าตอนใต้ของจีนมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่น (农学冠, «骆越文化孕育的灰姑娘故事», 第 43 页.) ส่วน Wang Qing 王青 เชื่อว่าถัวฮ่านหมายถึงอาณาจักร Tamian หรือ Tamihan ซึ่งอยู่ใกล้กับเกาะสุมาตราและอยู่ภายใต้อาณาจักรศรีวิชัย (王青, «灰姑娘故事的传输地－兼论中欧民间故事流播中的海上通道», «民族文学研究», 2006 年, 第 1, 第 13-18 页.)

ทะเล ชาวถ้ำผู้เก็บรองเท้าได้นำมันไปขายให้กับคนจากอาณาจักรถัวฮ่านนี้ ต่อมารองเท้าได้ตกไปอยู่ในมือของพระราชา พระราชาให้บริวารรอบกายลองสวมรองเท้านั้นดู เมื่อคนที่เท้าเล็กที่สุดลองสวมเข้าไปปรากฏว่าเท้ายังใหญ่กว่ารองเท้าถึงหนึ่งนิ้ว จึงให้ผู้หญิงในอาณาจักรทุกคนลองสวมรองเท้าดู ก็ไม่มีใครใส่ได้พอดีแม้สักคน รองเท้านั้นมีลักษณะเบาราวกับขนนก เมื่อสวมใส่แล้วเหยียบลงบนพื้นหินจะไม่มีเสียงแม้แต่น้อย พระราชาไตร่ตรองดูแล้วว่าชาวถ้ำที่นำรองเท้ามาขายต้องได้มันมาด้วยวิธีไม่สุจริต จึงจับตัวชายผู้นั้นมาขังไว้และเค้นสอบ แต่สุดท้ายก็ยังไม่ได้คำตอบว่าเจ้าของรองเท้าคือใคร พระราชาจึงคาดเดาว่าคงมีคนทำรองเท้าหลุดกลางทาง จึงสั่งคนให้ไปค้นหาตามบ้านทุกบ้านในเผ่านั้น หากมีหญิงใดสวมรองเท้าได้พอดี ให้จับตัวมาเข้าเฝ้าพระราชา

พระราชา (มาถึงบ้านของเย่เซี่ยน) ก็รู้สึกแปลกใจ ตรวจค้นภายในบ้านจนพบตัวเย่เซี่ยน จึงให้นางลองสวมรองเท้าดู และพบว่านางเป็นเจ้าของรองเท้าตัวจริง เย่เซี่ยนหยิบชุดถักขนนกและรองเท้าทองมาสวมใส่ เข้าเฝ้าพระราชาด้วยรูปโฉมที่งดงามราวกับนางสวรรค์ นางได้กราบทูลความจริงทั้งหมดแก่พระราชา พระราชาจึงนำตัวเย่เซี่ยนพร้อมทั้งก้างปลาของนางกลับไปยังอาณาจักรถัวฮ่าน ส่วนแม่เลี้ยงและลูกสาวต่างถูกหินตกใส่จนเสียชีวิต ชาวถ้ำรู้สึกเวทนา จึงฝังพวกนางไว้บริเวณหลุมหินตั้งชื่อเรียกว่า สุสานหญิงเศร้า เป็นที่ที่ชาวถ้ำมาทำพิธีบวงสรวงชายหนุ่มเมื่อต้องการคู่ครองก็จะมาอธิษฐานขอหญิงสาวจากที่นี่

เมื่อพระราชาพาเย่เซี่ยนกลับไปถึงอาณาจักรถัวฮ่านก็แต่งตั้งให้นางเป็นมเหสี อยู่มาจนปีหนึ่ง พระราชาเกิดความคิดละโมบอธิษฐานขอพรจากก้างปลาให้ตนได้ครอบครองหยกและของมีค่าจำนวนมากมายนับไม่ถ้วน ผ่านไปปีหนึ่ง เมื่ออธิษฐานอีกปรากฏว่าไม่ได้ผลตามที่ขออีกต่อไป พระราชาจึงนำก้างปลาไปฝังใต้ทะเลริมชายฝั่ง ใช้ไข่มุกหนึ่งร้อยถังวางทับและใช้ทองคำกั้นไว้เป็นหมุดหมาย ต่อมาเกิดเหตุทหารก่อกบฏ พระราชาจะขุดอัญมณีขึ้นมาแจกจ่ายแก่ทหารของตน คาดไม่ถึงว่าภายในเวลาเพียงชั่วคืนเดียว กระแสน้ำทะเลกลับพัดพาจุดที่ฝังสมบัติหายไปจนหมดสิ้น

เป็นเรื่องที่เล่าโดยคนรับใช้เก่าแก่ในบ้านชื่อว่า หลี่ซื่อหยวน ซื่อหยวนเป็นชาวถ้ำจากยงโจว เขาจดจำเรื่องเล่าแปลก ๆ จากทางใต้ได้มากมาย[๑๔]

นิทานเย่เซี่ยนซึ่งมีอายุเก่าแก่ราว ๑,๒๐๐ ปี เรื่องนี้มีโครงเรื่องตามแบบเรื่อง AT510 ทั้งลูกเลี้ยงที่ถูกแม่เลี้ยงรังแก มีอำนาจวิเศษคอยช่วยเหลือต้องพิสูจน์ตัวตน จนสุดท้ายได้แต่งงานกับพระราชา นิทานเรื่องนี้ยังมีรายละเอียดบางประการที่คล้ายคลึงกับนิทานปลาบู่ทองของไทย เช่น อนุภาค[๑๕] นางเอกได้รับความช่วยเหลือจากปลา ปลาถูกแม่เลี้ยงฆ่านำมาทำเป็นอาหาร ขณะเดียวกัน

---

๑๔ ผู้บันทึกต้วนเฉิงซื่อระบุว่าฟังเรื่องราวนี้มาจากคนรับใช้ในบ้านซื่อหลี่ซื่อหยวน 李士元 โดยหลี่ซื่อหยวนมาจากแถบยงโจว 邕州 ซึ่งในปัจจุบันคือเมืองหนานหนิง 南宁 เมืองหลวงของเขตปกครองตนเองกวางสีจ้วง

๑๕ อนุภาค (Motif) หมายถึง องค์ประกอบเล็ก ๆในนิทานเรื่องใดเรื่องหนึ่งซึ่งมีลักษณะเด่นเป็นพิเศษ ซึ่งทำให้เกิดการจดจำและเล่าสืบทอดกันต่อ แบ่งเป็น ๓ ประเภทคือ ตัวละคร วัตถุหรือสิ่งของ และเหตุกาณ์หรือพฤติกรรม อ้างอิงจากประคอง นิมมานเหมินทร์, นิทานพื้นบ้านศึกษา, กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓, หน้า ๓๘-๓๙.

ก็มีองค์ประกอบที่คล้ายคลึงกับนิทานซินเดอเรลลาของตะวันตก เช่น การพิสูจน์ตัวตนของนางเอกด้วยการทดสอบสวมรองเท้า เรื่องเย่เซี่ยนจึงมีความสำคัญในฐานะเป็นแบบฉบับอันเก่าแก่ของแบบเรื่องซินเดอเรลลาทั้งของจีนและของโลก จากการวิเคราะห์ชื่อสถานที่และวัฒนธรรมที่สะท้อนในเรื่อง ประกอบกับการเปรียบเทียบเรื่องเย่เซี่ยนกับนิทานซินเดอเรลลาสำนวนปัจจุบันที่แพร่หลายในจีน ทำให้นักวิชาการส่วนใหญ่เชื่อว่าเรื่องเย่เซี่ยนมีที่มาทางเขตปกครองตนเองกวางสีจ้วง โดยน่าจะเป็นนิทานของชาวจ้วง **壮族** นิทานซินเดอเรลลาของชาวจ้วงที่แพร่หลายในปัจจุบันมีอยู่หลายสำนวน เช่น นิทานเรื่อง “ต๋ำเจียกับต๋ำหลุน” **达加和达伦** ซึ่งมีตัวละครหลักคือนางเอกชื่อต๋ำเจีย[๑๖] กับแม่เลี้ยงและลูกสาวแม่เลี้ยงชื่อต๋ำหลุน มีโครงเรื่องดังต่อไปนี้[๑๗]

๑. ต๋ำเจียถูกแม่เลี้ยงทารุณ (ถูกทุบตีและด่าทอ ถูกใช้ให้ทำงานหนัก ต้องกินเศษอาหารเหลือ ต้องใส่เสื้อผ้าขาดวิ่น)

๒. แม่เลี้ยงให้บททดสอบที่ยากเย็นกับต๋ำเจีย เช่น ให้ตักน้ำโดยใช้ตะกร้าสานจากไม้ไผ่ ให้คัดแยกถั่วเหลืองและเมล็ดงาที่ปนกันอยู่ ให้นำปอมาฟั่นจนเป็นเส้น

๓. แม่แท้ ๆ ของต๋ำเจียที่ตายไปได้กลายร่างเป็นอีกา ออกอุบายช่วยต๋ำเจีย (เช่น นำดินเหนียวสีแดงมาทาตะกร้า ใช้ตะแกรงร่อนแยกถั่วเหลืองออกจากเมล็ดงา)

๔. แม่เลี้ยงฆ่าวัวตาย

๕. ต๋ำเจียนำหนังวัวและกีบเท้าวัวไปฝังไว้ใต้ต้นกล้วย

๖. เมื่อถึงงานขับร้องเพลงของชนเผ่า ต้นกล้วยได้เสกชุดผ้าไหมและรองเท้าปักลายให้กับต๋ำเจีย

---

๑๖ ในที่นี้ออกเสียงชื่อตัวละครตามการสะกดในภาษาจีนกลาง คำว่า ต๋ำ ในภาษาจ้วงเป็นคำที่ใช้เรียกหญิงสาว เจียหมายถึงลูกกำพร้า ส่วนหลุน หมายถึงน้องสาว

๑๗ **农学冠**,《骆越文化孕育的灰姑娘故事》, 第 39 页.

๗. รองเท้าปักลายพลัดตกลงไปในน้ำ

๘. ชายหนุ่มเก็บรองเท้าได้นำไปคืนให้กับต๋ำเจีย ทั้งสองจึงได้แต่งงานเป็นสามีภรรยากัน

๙. แม่เลี้ยงไปตัดต้นไม้ซึ่งมีรังต่อ แม่เลี้ยงและลูกสาวถูกตัวต่อรุมต่อยจนตาย

นิทานชาวจ้วงสำนวนข้างต้นมีลำดับเหตุการณ์ที่คล้ายคลึงกับเรื่องเย่เซี่ยน นางเอกถูกแม่เลี้ยงกลั่นแกล้ง ใช้งานหนักหรือต้องทำภารกิจที่ยากลำบาก แต่มีอำนาจเหนือธรรมชาติคอยช่วยเหลือ ในที่นี้คือแม่แท้ ๆ ของ นางเอกซึ่งกลายร่างเป็นอีกาและวัว ทำให้นางเอกได้สวมชุดสวยงามไปร่วมงานของชนเผ่า มีอนุภาคการระบุตัวตนด้วยรองเท้าเช่นเดียวกับเย่เซี่ยน ทำให้นางเอกได้แต่งงานกับพระเอก และสุดท้ายแม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยงต่างถูกลงโทษจนเสียชีวิต รายละเอียดที่แตกต่างไปจากเรื่องเย่เซี่ยนก็คือ สัตว์ที่ช่วยเหลือนางเอกเปลี่ยนแปลงจากปลาเป็นอีกาและวัว ในสำนวนข้างต้นลูกสาวของแม่เลี้ยงคือต๋ำหลุนยังมีบทบาทไม่มากนัก แต่ในนิทานสำนวนอื่น ๆ ที่มีโครงสร้างซับซ้อนมากขึ้น มีการเล่าถึงเหตุการณ์หลังจากที่นางเอกแต่งงานกับพระเอก โดยนางเอกได้ถูกลูกสาวแม่เลี้ยงฆ่าตาย นิทานสำนวนที่มีชื่อว่า “ต๋ำจ้ากับต๋ำหลุน” 达乍达仑 มีโครงเรื่องดังต่อไปนี้[๑๘]

๑. แม่ของต๋ำจ้าได้กลายเป็นวัวตัวหนึ่ง พ่อของต๋ำจ้าแต่งงานใหม่กับแม่เลี้ยง แม่เลี้ยงให้กำเนิดลูกสาวชื่อต๋ำหลุน

๒. พ่อของต๋ำจ้าไปต่างเมืองและส่งไหมกลับมาให้ต๋ำจ้าต๋ำหลุนสองม้วน ต๋ำหลุนมีแม่คอยช่วย จึงปั่นไหมเสร็จอย่างรวดเร็ว แต่ต๋ำจ้าปั่นไม่เสร็จแม้แต่เส้นเดียว

---

[๑๘] 陈金文,《中越灰姑娘型故事之比较》,《文化遗产》, 2015 年, 第 2 期, 第 80 页.

๓. วัวให้ต๋ำจ้ำนำเส้นไหมไปวางในปากของมัน ผ่านไปสามวัน วัวถ่ายออกมาเป็นผ้าสีสันงดงาม ต๋ำหลุนลองนำเส้นไหมไปใส่ในปากวัว สามวันผ่านไปวัวถ่ายเป็นขี้วัวกลิ่นเหม็นคละคลุ้ง

๔. แม่เลี้ยงต้องการจะฆ่าวัว วัวจึงบอกต๋ำจ้ำให้นำเนื้อวัวและกระดูกวัวไปฝังไว้ที่ใต้ต้นกล้วยฝั่งตรงข้ามกับประตูบ้าน

๕. ต๋ำหลุนกับแม่เลี้ยงจะไปร่วมงานเลี้ยงที่บ้านยาย ก่อนออกไปได้มอบหมายให้ต๋ำจ้ำทำภารกิจที่ยากเย็นต่าง ๆ นานา

๖. วิญญาณวัวได้กลายเป็นอีกาคอยชี้แนะต๋ำจ้ำให้ทำภารกิจจนสำเร็จ และยังช่วยให้ต๋ำจ้ำได้ชุดผ้าไหม ตุ้มหูทอง กำไลหยก และรองเท้าเงิน ทำให้นางได้ไปร่วมงานเลี้ยง

๗. ระหว่างทางกลับจากงานเลี้ยง ต๋ำจ้ำทำรองเท้าข้างหนึ่งหล่นลงไปใต้สะพาน พระราชาเก็บรองเท้าเงินได้

๘. พระราชาใช้รองเท้าตามหาตัวต๋ำจ้ำจนเจอ ประกาศว่าจะแต่งงานกับต๋ำจ้ำ

๙. ไม่นานต๋ำจ้ำได้ให้กำเนิดเจ้าชาย ต๋ำหลุนใช้โอกาสตอนที่ต๋ำจ้ำกลับมาบ้านแม่ ผลักต๋ำจ้ำตกไปในบ่อน้ำ

๑๐. หลังเทศกาลตรุษจีน ต๋ำหลุนแอบขึ้นเกี้ยวที่มารับต๋ำจ้ำ สวมรอยว่าตนคือต๋ำจ้ำ หลอกลวงพระราชาจนสำเร็จ

๑๑. ต๋ำจ้ำได้กลายร่างเป็นนก มาเปิดโปงและจัดการกับต๋ำหลุน ต๋ำหลุนจึงฆ่านกตาย

๑๒. บริเวณที่โยนนกทิ้งมีกอไผ่งอกขึ้นมา ต๋ำหลุนจึงฟันกอไผ่ทิ้ง

๑๓. มีหญิงชราซื้อต้นไผ่ไป วันหนึ่งมีหญิงสาวปรากฏกายขึ้นมาจากต้นไผ่ หญิงสาวนั้นก็คือต๋ำจ้ำ

๑๔. ต๋ำจ้ำให้หญิงชรานำหวีผมและรากบัวมาต้มให้นางกิน หลังจากกินแล้วนางก็กลับคืนสู่ร่างมนุษย์อย่างสมบูรณ์

๑๕. ต๋ำจ้าให้หญิงชราเชิญพระราชามาที่บ้าน พระราชาจำต๋ำจ้าได้ จึงแต่งงานกับนางอีกครั้งและรับตัวนางกลับเข้าวัง

๑๖. ต๋ำหลุนเห็นว่าต๋ำจ้ามีรูปโฉมงดงามมากขึ้นกว่าเดิม จึงสอบถามต๋ำจ้าว่าเหตุใดผิวจึงทั้งขาวและนุ่ม ต๋ำจ้าตอบว่าเพราะถูกแม่นำร่างไปตำในครก จึงมีลักษณะเช่นนี้

๑๗. ต๋ำหลุนต้องการตำร่างตัวเองเช่นเดียวกับต๋ำจ้า ผลปรากฏว่าถูกตำจนเสียชีวิตอยู่ในครกหิน

จะเห็นได้ว่านิทานต๋ำจ้านี้มีความซับซ้อนมากขึ้นกว่าเรื่องเย่เซี่ยนเป็นอย่างมาก โดยเรื่องราวไม่ได้จบลงเพียงแค่การพิสูจน์ตัวตนด้วยรองเท้าและการแต่งงานระหว่างพระเอกกับนางเอก หลังจากแต่งงาน นางเอกถูกน้องสาวลูกแม่เลี้ยงฆ่าตายและสวมรอยแทน ทำให้เกิดการช่วงชิงระหว่างพี่สาวและน้องสาวตามมา โดยนางเอกมีการกลายร่างเป็นนกและต้นไผ่ คล้ายคลึงกับเรื่องราวของเอื้อยและอ้ายในนิทานปลาบู่ทอง นิทานซินเดอเรลลาแบบซับซ้อนซึ่งเกี่ยวข้องกับการแย่งชิงระหว่างพี่สาวและน้องสาวต่างมารดานี้ไม่ได้ปรากฏเฉพาะในนิทานของชาวจ้วง แต่ยังพบในนิทานของชนกลุ่มอื่น Liu Xiaochun **刘晓春** รวบรวมนิทานซินเดอเรลลาจากทางภาคใต้ของจีนไว้ได้ถึง ๓๕ สำนวน เป็นนิทานของชาวจ้วง ฮั่น จิง **京族** อี๋ **彝族** ทิเบต **藏 族**ม้ง **苗族** ไป๋ **白族** ไท **傣族** ว้า **佤族** สุ่ย **水族** ต้ง (กัม) **侗族** น่าซี **纳西族** และผูหมี่ **普米族** ซึ่งกระจายอยู่ในเขตปกครองตนเองกวางสีจ้วง มณฑลกวางตุ้ง ยูนนานและกุ้ยโจว โดยเรียกนิทานกลุ่มนี้ว่านิทานของเขตวัฒนธรรมจีนตอนใต้ Liu วิเคราะห์ว่าโครงสร้างของนิทานซินเดอเรลลาของเขตวัฒนธรรมทางใต้ของจีนมีสองรูปแบบหลัก คือ ๑) แบบพื้นฐาน **（基本型）** มีโครงเรื่องเช่นเดียวกับแบบเรื่อง AT510 หรือเรื่องเย่เซี่ยน และ ๒) แบบซับซ้อน **（发展型）** เป็นการผนวกรวมระหว่างแบบเรื่อง

AT510 กับแบบเรื่องเจ้าบ่าวงู นิทานเจ้าบ่าวงู[๑๙] **(蛇郎)** เป็นนิทานเก่าแก่ของจีนที่แพร่หลายมากทางภาคใต้ ซึ่งมีโครงเรื่องดังต่อไปนี้[๒๐]

๑. มีพ่อคนหนึ่ง เขามีลูกสาวหลายคน

๒. พ่อถูกรบเร้าจากปีศาจงู[๒๑] จำใจต้องยกลูกสาวคนหนึ่งให้เป็นภรรยางู

๓. มีเพียงลูกสาวคนเล็กที่ยินยอมแต่งงานกับงู

๔. ลูกสาวคนเล็กใช้ชีวิตอย่างมีความสุขและร่ำรวยเป็นอย่างมาก

๕. พี่สาวคนหนึ่งเกิดความอิจฉา จึงผลักน้องสาวตกลงไปในบ่อน้ำจนจมน้ำตาย และตนเองสวมรอยเป็นภรรยางูแทน

๖. น้องสาวที่ตายกลายเป็นนก ดุด่าพี่สาวซึ่งเป็นภรรยาตัวปลอม ขณะนางกำลังหวีผม นกจึงถูกฆ่านำมาทำอาหาร เมื่อสามีได้กินเนื้อนกเข้าไปก็รู้สึกว่าอร่อยถูกปาก แต่เมื่อภรรยาตัวปลอมกินเข้าไปกลับกลืนไม่ลง

๗. น้องสาวที่ตายกลายเป็นต้นไม้ต้นหนึ่งหรือต้นไผ่ต้นหนึ่ง ภรรยาตัวปลอมรู้สึกรังเกียจ แต่สามีกลับรู้สึกชื่นชอบ ภรรยาตัวปลอมฟันต้นไม้ทิ้ง

๘. ภายหลังน้องสาวใช้การแปลงร่างครั้งแล้วครั้งเล่าจัดการกับภรรยาตัวปลอม จนภรรยาตัวปลอมเสียชีวิต

---

๑๙ 刘晓春,《多民族文化的结晶 - 中国灰姑娘故事研究》,《民族文学研究》, 1995 年,第 3 期,第 30-31 页.

๒๐ [德] 艾伯华注, 王燕生、周祖生译,《中国民间故事类型》, 修订版, 北京: 商务印书馆, 2017 年《中国民间故事类型》, 第 46 页.

๒๑ ในภาษาจีนใช้คำว่า เสอจิง 蛇精 จิง 精 ในนิทานพื้นบ้านของจีน หมายถึง อมนุษย์ประเภทหนึ่ง มีลักษณะเป็นสัตว์ พืชหรือสิ่งไม่มีชีวิตซึ่งสามารถกลายร่างเป็นคนได้ ในภาษาไทยไม่มีคำแปลตรงตัว มักจะใช้คำว่า ปีศาจ เช่น ปีศาจจิ้งจอก 狐狸精 ซึ่งไม่สอดคล้องกับลักษณะของ “จิง” เท่าใดนัก เพราะ“จิง”ในนิทานจีนมีทั้งที่ให้คุณและให้โทษกับมนุษย์ และนิทานจำนวนมากมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับความรักระหว่างจิงกับมนุษย์

จะเห็นได้ว่าตั้งแต่ตอนกลางเรื่องของนิทานเจ้าบ่าวงูมีโครงเรื่องคล้ายคลึงกับนิทานซินเดอเรลลาแบบซับซ้อน กล่าวคือ นางเอกถูกนางร้ายฆ่าตาย จากนั้นนางเอกจึงกลายร่างเป็นนกและต้นไม้ ใช้การแปลงกายหลายครั้งจนในที่สุดสามารถเอาชนะนางร้ายได้ Jin Ronghua **金荣华** ได้สรุปโครงเรื่องนิทานซินเดอเรลลาของจีน โดยอ้างอิงจากนิทานทั้งหมด ๔๐ สำนวน รวบรวมจากมากกว่า ๒๐ ชนเผ่า ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชนกลุ่มน้อยทางภาคใต้ เช่น จ้วง ไท อี๋ ไป๋ จิง ม้ง ว้า เย้า **瑶族** หลี **黎族** ปู้อี **布依族** เต๋อ๋อั๋ง (ปะหล่อง) **德昂族** จิ่งพัว **景颇族** ผูหมี่ **普米族** ฮาหนี **哈尼族** โครงเรื่องที่ Jin Ronghua สรุปมีใจความดังต่อไปนี้[๒๒]

> *หญิงสาวถูกข่มเหงจากแม่เลี้ยงและพี่สาวลูกแม่เลี้ยง ต้องอยู่อย่างลำบาก มักถูกทารุณและกลั่นแกล้งอยู่เสมอ แต่อุปสรรคทุกประการก็ผ่านไปได้เพราะได้รับความช่วยเหลือที่ไม่คาดฝัน ความช่วยเหลือเหล่านี้ อาจจะมาจากแม่นางเอกที่เสียชีวิตไปแล้ว จากเทพเทวดา หรือจากสัตว์ต่าง ๆ เช่น วัว เนื่องจากได้รับความช่วยเหลือที่ไม่คาดฝัน นางเอกจึงสามารถสวมชุดสวยหรูไปร่วมงานชุมนุมครั้งใหญ่ของชุมชนได้ เช่น งานวัดหรืองานเต้นระบำ ในงานดังกล่าว นางเอกได้พบกับชายหนุ่มซึ่งมีสถานะตำแหน่งสูงในชุมชนนั้น ชายหนุ่มรู้สึกหลงรักนางเอกเป็นอย่างมาก แต่ไม่สามารถรั้งตัวนางไว้ในงานครั้งนั้นได้ หรือไม่ทราบแน่ชัดว่านางเป็นใคร สุดท้ายสามารถใช้รองเท้าข้างหนึ่งที่นางเอกทำหลุดไว้ขณะรีบหนี ตามหาตัวนางจนเจอ คนรักทั้งสองจึงได้แต่งงานเป็นสามีภรรยา บางครั้งเรื่องราวดังกล่าวยังเพิ่มเนื้อหาในตอนท้าย หลังจากหญิงสาวแต่งงาน พี่สาว*

---

๒๒ 金荣华，《中国民间故事类型》（上册），初版，台北县新店市：口传文学会，2007 年，第 183-184 页.

ลูกแม่เลี้ยงซึ่งอิจฉาได้ผลักนางเอกตกบ่อน้ำจนจมน้ำเสียชีวิต จากนั้นสวมรอยนางเอกไปที่บ้านสามี นางเอกจึงปลอมตัวเป็นนกตัวหนึ่ง เหน็บแนมถากถางพี่สาวทุกวัน สุดท้ายจึงถูกพี่สาวฆ่าตาย จากนั้นนางเอกจึงแปลงร่างเป็นดอกไม้หรือพืชชนิดอื่น และเป็นมิตรกับเฉพาะสามีของตน หลังจากการกลายร่างและต่อกรหลายครั้ง สุดท้ายนางเอกได้กลับคืนสู่ร่างมนุษย์และเล่าเรื่องราวที่ตนถูกทำร้ายให้สามีฟัง ทำให้พี่สาวถูกลงโทษตามที่ควรจะได้รับ และสามีภรรยาได้กลับมาอยู่ด้วยกันอีกครั้ง

บททดสอบยากเย็นที่แม่เลี้ยงให้นางเอกทำ ที่พบบ่อย ๆ มีดังต่อไปนี้

๑. ให้ใช้ถังน้ำก้นรั่วคู่หนึ่งไปตักน้ำมาเติมให้เต็มโอ่งน้ำ (ปลาและกุ้งตัวเล็กมาช่วยอุดรูรั่ว)

๒. ให้ตำข้าวเปลือกจำนวนมาก (นกฝูงหนึ่งมาช่วยจิกแทะ)

๓. ให้ทอผ้าจำนวนมาก (เทพธิดามาช่วย)

⊙ การเปรียบเทียบระหว่างนิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนกับนิทานปลาบู่ทองของไทย

จากโครงเรื่องนิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนที่อ้างอิงถึงข้างต้น เมื่อวิเคราะห์เปรียบเทียบกับโครงเรื่องนิทานปลาบู่ทองของไทยในเบื้องต้นแล้ว พบว่านอกจากอนุภาคที่ปรากฏโดยทั่วไปในแบบเรื่องซินเดอเรลลา เช่น นางเอกถูกแม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยงกลั่นแกล้ง นางเอกได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจวิเศษ นางเอกได้แต่งงานกับชายที่เป็นชนชั้นสูง ยังมีอนุภาคร่วมกันที่น่าสนใจดังต่อไปนี้คือ

๑) อำนาจวิเศษจากสัตว์น้ำ การได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจวิเศษนั้นเป็นองค์ประกอบสำคัญของนิทานแบบเรื่องซินเดอเรลลา ปรากฏทั้งในรูปของเทพเทวดา สัตว์ และพืชชนิดต่าง ๆ แตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่

จากตัวอย่างนิทานที่อ้างอิงถึงข้างต้น จะเห็นได้ว่านิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนและไทยมีอนุภาคร่วมกันคือ อำนาจวิเศษที่เกี่ยวข้องสัตว์น้ำ ในกรณีของนิทานปลาบู่ทองจากทั้งสี่ภาคของไทย สัตว์ที่ปรากฏคือปลาบู่ทองหรือเต่าทองคำ ในกรณีของนิทานจากจีนตอนใต้ สำนวนที่ปรากฏอนุภาคสัตว์น้ำมีจำนวนไม่มากนัก นอกจากนิทานของชาวไทลื้อและไทใต้คงในมณฑลยูนนาน ซึ่งมีปลาและเต่าเช่นเดียวกับนิทานของไทยแล้ว พบว่าสำนวนที่ปรากฏอนุภาคสัตว์น้ำมีเพียงเรื่องเย่เซี่ยน ซึ่งมีอายุเก่าแก่มากกว่าพันปี โดยในเรื่องเย่เซี่ยนเลี้ยงปลาเช่นเดียวกับในนิทานของไทย นิทานสำนวนปัจจุบันของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับอำนาจวิเศษที่มาจากวัว เช่น เรื่องต๋ำเจียกับต๋ำหลุนของชาวจ้วงที่ได้ยกตัวอย่างข้างต้น

นอกจากนิทานของจีนและไทยแล้ว อนุภาคปลายังปรากฏในนิทานซินเดอเรลลาของเวียดนามอีกด้วย ในนิทานเรื่องเติ๋ม-ก๋ามของเวียดนาม นางเอกของเรื่องชื่อนางเติ๋มได้เลี้ยงปลาบู่ไว้ในบ่อน้ำ คล้ายคลึงกับนิทานปลาบู่ทองของไทย อนุภาคสัตว์น้ำที่ปรากฏในนิทานของจีนตอนใต้และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นั้นอาจเป็นสิ่งสะท้อนว่าคนในพื้นที่ดังกล่าวมีความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมมาเป็นเวลายาวนาน Liu Xiaochun วิเคราะห์ว่าอนุภาคปลาสะท้อนถึงวัฒนธรรมร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์เก่าแก่ที่เรียกว่าชาวเยว่ 越 หรือ ไป่เยว่ 百越 ซึ่งอาศัยอยู่ทางตอนใต้ของจีนไปจนถึงคาบสมุทรอินโดจีน โดยชาวเยว่มีวัฒนธรรมการเพาะปลูกข้าว และถือว่าสัตว์น้ำเป็นปัจจัยสำคัญในการดำรงชีวิต ก่อให้เกิดความเชื่อและการนับถือเทพเจ้าปลา ด้วยเหตุนี้จึงปรากฏอนุภาคปลาในนิทานสำนวนเก่าแก่ของจีนตอนใต้ และนิทานของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งเชื่อว่าสืบเชื้อสายมาจากชาวเยว่เช่นเดียวกัน[๒๓] ทั้งนี้อนุภาคที่เปลี่ยนแปลงจากปลาไปเป็นวัวในภายหลังนั้นอาจสะท้อนถึงการเปลี่ยนแปลงของวิถีการผลิตจากระบบพึ่งพิงธรรมชาติไปสู่ระบบการเพาะปลูก[๒๔]

---

[๒๓] 刘晓春,《多民族文化的结晶 - 中国灰姑娘故事研究》, 第 33 页.

[๒๔] 农学冠,《骆越文化孕育的灰姑娘故事》, 第 42 页.

๒) นางเอกถูกฆ่าโดยแม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยง องค์ประกอบหนึ่งที่คล้ายคลึงกันของนิทานซินเดอเรลลาแบบซับซ้อนของจีนตอนใต้และไทยก็คือหลังจากนางเอกแต่งงานได้ถูกฆ่าโดยแม่เลี้ยงและพี่สาวหรือน้องสาวซึ่งเป็นลูกแม่เลี้ยง โดยมีเป้าหมายเพื่อสวมรอยแทนนางเอก วิธีการฆ่ามีความคล้ายคลึงกัน ในนิทานจีนนางเอกมักจะถูกผลักตกลงไปในบ่อน้ำ ส่วนในนิทานไทยนางเอกถูกผลักลงในกระทะน้ำเดือด

๓) การกลายร่างของนางเอกและแม่ของนางเอก ในนิทานซินเดอเรลลาทั้งของจีนตอนใต้และไทย พบว่ามีจุดที่เหมือนกันคือทั้งนางเอกและแม่นางเอกมีการกลายร่างหลายครั้งหลังจากเสียชีวิต โดยแปรเปลี่ยนไปอยู่ในรูปของสัตว์และพืช เช่น ปลา วัว อีกา นกแขกเต้า ต้นกล้วย ต้นไผ่ ต้นมะเขือ ต้นโพธิ์เงิน โพธิ์ทอง และในตอนสุดท้ายนางเอกได้กลับคืนสู่ร่างมนุษย์ อนุภาคการกลายร่างนั้นสะท้อนถึงความเชื่อเรื่องวิญญาณที่มีมาแต่บรรพกาลของทั้งชาวไทและชนกลุ่มอื่น ๆ ในตอนใต้ของจีน ซึ่งเชื่อว่าสิ่งมีชีวิตทั้งคน สัตว์ และพืชล้วนมีวิญญาณสถิตอยู่ ในกรณีของนิทานไทยยังสะท้อนถึงความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดหรือการกลับชาติมาเกิดตามหลักศาสนาพุทธ ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากอินเดียในภายหลัง

๔) แม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยงต่างได้รับการลงโทษ ในนิทานซินเดอเรลลาทั้งของจีนตอนใต้และไทย แม่เลี้ยงและลูกเลี้ยงซึ่งกลั่นแกล้งทารุณนางเอกมาโดยตลอดต่างมีจุดจบเหมือนกันคือต้องพบกับความตาย สะท้อนถึงแนวคิดเชิงศีลธรรมและเป้าหมายของนิทาน ซึ่งต้องการให้ข้อคิดหรือข้อเตือนใจเกี่ยวกับการปฏิบัติตนและการอยู่ร่วมกันของคนในครอบครัว ในกรณีของนิทานไทยยังอาจมองได้ว่าเป็นแนวคิดทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับการชดใช้กรรม

ขณะเดียวกันก็พบว่ามีอนุภาคที่แตกต่างกันระหว่างนิทานซินเดอเรลลาของจีนและไทย เช่น

๑) การพิสูจน์ตัวตนของนางเอก ในนิทานของจีนตอนใต้ตั้งแต่สำนวนโบราณอย่างเรื่องเย่เซี่ยนจนถึงสำนวนปัจจุบันที่แพร่หลาย พบว่าการพิสูจน์

ตัวตนของนางเอกเกี่ยวข้องกับรองเท้าเป็นหลัก โดยอนุภาครองเท้าที่ปรากฏสะท้อนถึงธรรมเนียมในการหมั้นหมายและแต่งงานของชนเผ่าซึ่งมีรองเท้ามาเกี่ยวข้อง ปรากฏในวัฒนธรรมของชาวจ้วง จิง ต้ง เย้า และมู่เหล่า 仫佬族 ซึ่งมีธรรมเนียมการหมั้นหมายโดยใช้รองเท้า[๒๕] แต่ในนิทานปลาบู่ทองของไทย วิธีการพิสูจน์ตัวตนนางเอกที่ใช้คือการเคลื่อนย้ายต้นโพธิ์เงินโพธิ์ทอง เนื่องจากต้นโพธิ์ถูกให้ความหมายว่าเป็นของสูงและศักดิ์สิทธิ์ในวัฒนธรรมไทย ตามคติความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลมาจากพุทธศาสนา เกี่ยวข้องกับต้นพระศรีมหาโพธิ์ ซึ่งเป็นสถานที่ที่พระพุทธเจ้าประทับและตรัสรู้

๒) นางเอกไปร่วมงานเลี้ยงหรืองานเทศกาล ในนิทานของจีนตอนใต้มักบรรยายถึงเหตุการณ์ที่นางเอกได้สวมชุดสวยงามไปร่วมงานเลี้ยงหรืองานเทศกาลของชุมชน เช่น งานขับร้องเพลงของชนเผ่า ซึ่งในวัฒนธรรมของชนเผ่างานดังกล่าวเป็นโอกาสที่หนุ่มสาวจะได้พบปะเกี้ยวพาราสีและเลือกคู่ แต่ในนิทานของไทยไม่มีอนุภาคดังกล่าว

๓) การเผชิญบททดสอบจากแม่เลี้ยง ในนิทานสำนวนต่าง ๆ ของจีนตอนใต้ปรากฏอนุภาคแม่เลี้ยงมอบหมายภารกิจต่าง ๆ ที่ยากเย็นให้นางเอกปฏิบัติ ซึ่งนางเอกทำสำเร็จทุกประการเพราะได้รับความช่วยเหลือจากอำนาจวิเศษ แต่ในนิทานของไทยไม่มีอนุภาคดังกล่าว

แม้จะมีรายละเอียดที่แตกต่างอันเป็นผลมาจากสภาพแวดล้อมทางวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน แต่เห็นได้อย่างชัดเจนว่านิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนและไทยนั้นมีอนุภาคและโครงสร้างคล้ายคลึงกันเป็นอย่างมาก โดยมีโครงสร้างแบบซับซ้อนที่เกิดจากการผสมผสานระหว่างแบบเรื่อง AT510 กับแบบเรื่องเจ้าบ่าวงูใจความหลักของนิทานนอกจากบรรยายถึงความสัมพันธ์ระหว่างแม่เลี้ยงกับลูกเลี้ยงแล้ว ยังเน้นถึงการแก่งแย่งช่วงชิงระหว่างพี่สาวและน้องสาวต่างมารดา นิทานปลาบู่ทองของไทยกับนิทาน

---

[๒๕] 刘晓春，《多民族文化的结晶 - 中国灰姑娘故事研究》，第 34-35 页.

ซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนที่คล้ายคลึงกันนั้นเป็นรูปแบบนิทานซินเดอเรลลาที่มีความเก่าแก่ ซึ่งนักวิชาการเช่น Liu Xiaochun เชื่อว่ารูปแบบเรื่องซินเดอเรลลาดังกล่าวมีที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ไป่เยว่

คำว่า ไป่เยว่ หรือ เยว่ร้อยจำพวก ปรากฏในเอกสารจากปลายยุคจ้านกว๋อ (ก่อน ค.ศ.๔๗๕ ปี-ก่อน ค.ศ.๒๒๑ ปี) ไม่ได้เป็นชื่อเรียกชนเผ่าใดชนเผ่าหนึ่ง แต่สื่อถึงชนมากมายหลากหลายกลุ่มที่กระจายอยู่ทางตอนใต้ของจีน[๒๖] มีแนวคิดแตกต่างกันออกไปเกี่ยวกับอาณาเขตที่อยู่ของไป่เยว่ โดยทั่วไปเชื่อว่าชาวเยว่กระจุกตัวอยู่ทางตะวันออกเฉียงใต้และตอนใต้ของจีนในพื้นที่เขตปกครองตนเองกวางสีจ้วงและมณฑลกวางตุ้งปัจจุบัน[๒๗] ไป่เยว่ยังมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นักวิชาการ Zhao Minglong **赵明龙** เชื่อว่ากลุ่มจ้วง-ไท **壮泰族群** สืบเชื้อสายมาจากชาวลั่วเยว่ **骆越** ซึ่งเป็นแขนงหนึ่งของไป่เยว่ โดยชาวลั่วเยว่มีการอพยพจากทางใต้ของจีนลงมาจนถึงคาบสมุทรอินโดจีน กลุ่มจ้วง-ไท หมายถึงกลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลจ้วง-ไท[๒๘] ซึ่งกระจายตัวอยู่ทางตอนใต้ของจีน ตอนเหนือของเวียดนาม ลาว ไทย ทางตะวันออกเฉียงเหนือของพม่า และในรัฐอัสสัมของอินเดีย จำนวนทั้งหมด ๒๙ ชนกลุ่ม กลุ่มที่อยู่ในจีนได้แก่ ชาวจ้วง ไท[๒๙] ต้ง สุ่ย ปู้อี หลี มู่เหล่า เหมาหนาน **毛南族** เกอเหล่า **仡佬族** และชาวหลินกาว **临高** บนเกาะไหหลำ Zhao เชื่อว่าด้วยเหตุที่มีต้นกำเนิดเดียวกัน ชาวจ้วง-ไท จึงมีลักษณะทางวัฒนธรรมหลายอย่างร่วมกัน เช่น ภาษาที่ใช้คล้ายคลึงกันทั้งในด้านไวยากรณ์และคำศัพท์พื้นฐาน มีวิถีชีวิตและการผลิตที่พึ่งพิงการทำนาเป็นหลัก มีธรรมเนียมการนับถือกบและ

---

[๒๖] 刘 郭伟川，《论“百越”与岭南土著民族的历史关系》，《历史文献研究》（总第31辑，2012 年，第 16-17 页.

[๒๗] 陈国强，《百越民族》，《科学》，1985 年，第 2 期，第 31页.

[๒๘] ในทางภาษาศาสตร์ของไทยมักเรียกว่าภาษาตระกูลไท-กะได (Tai-Kadai languages)

[๒๙] ชาวไทลื้อและชาวไต้คงในมณฑลยูนนาน

การประกอบพิธีกรรมบูชากบซึ่งเชื่อว่าจะทำให้ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ธัญญาหาร อุดมสมบูรณ์ เป็นต้น[๓๐]

จากการเปรียบเทียบอนุภาคนิทานประกอบกับการวิเคราะห์ข้อมูลประวัติศาสตร์ ทำให้ Nong Xueguan 农学冠 เชื่อว่าเรื่องซินเดอเรลลานั้นมีต้นกำเนิดมาจากชนกลุ่มแขนงลั่วเยว่ โดยกล่าวว่า ชาวลั่วเยว่อาศัยอยู่แถบลุ่มแม่น้ำจั่วเจียง 左江 ไหลผ่านทางตะวันตกของกวางสีและตอนเหนือของเวียดนาม หลังสมัยราชวงศ์ฮั่น (๒๐๒ ปีก่อน ค.ศ.-ค.ศ.๘) ชาวลั่วเยว่ได้แตกแขนงเป็นชนกลุ่มต่าง ๆ ในกวางสี ตอนเหนือของเวียดนาม มณฑลยูนนาน ไปจนถึงลาวและไทย Nong วิเคราะห์ว่านิทานซินเดอเรลลามีจุดกำเนิดจากเมืองซินโจว 钦州 ในกวางสีซึ่งอยู่ติดทะเล แพร่กระจายผ่านการติดต่อทางทะเลไปจนถึงยุโรป[๓๑]

การวิเคราะห์ข้างต้นชี้ให้เห็นได้ว่า การศึกษาเปรียบเทียบนิทานพื้นบ้านเป็นแนวทางหนึ่งในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับความเชื่อมโยงทางเผ่าพันธุ์และวัฒนธรรมของชนกลุ่มต่าง ๆ นิทานซินเดอเรลลาเป็นหลักฐานหนึ่งที่บ่งชี้ถึงความเกี่ยวพันทางวัฒนธรรมและรากเหง้าที่มีร่วมกันของกลุ่มชนทางภาคใต้ของจีนและชาวไทย และสะท้อนถึงความเป็นไปได้ว่าคนในพื้นที่ดังกล่าวอาจมีต้นกำเนิดมาจากที่เดียวกัน

---

๓๐ 赵明龙，《试论骆越族群及其在东南亚的后裔》，《百色学院学报》，2016年，第29卷，第 5 期，第 33-41 页.

๓๑ 农学冠，《骆越文化孕育的灰姑娘故事》，第 43-44 页.

⊙ บทสรุปและข้อเสนอแนะ

จากการเปรียบเทียบพบว่า นิทานซินเดอเรลลาของชนกลุ่มน้อยตอนใต้ของจีนและไทยมีโครงสร้างซับซ้อนเช่นเดียวกัน และมีอนุภาคหลายอย่างที่คล้ายคลึงกัน เช่น อนุภาคอำนาจวิเศษจากสัตว์น้ำ การกลายร่างหลายครั้งของนางเอกและแม่นางเอก นางเอกถูกแม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยงฆ่าตาย แม่เลี้ยงและลูกแม่เลี้ยงถูกลงโทษ นิทานซินเดอเรลลาถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่สะท้อนถึงความใกล้ชิดทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ทางตอนใต้ของจีนกับเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะกลุ่มที่พูดภาษาจ้วง-ไท อย่างไรก็ดี พบว่างานวิจัยที่ผ่านมาเกี่ยวกับการเปรียบเทียบระหว่างนิทานพื้นบ้านของเขตวัฒนธรรมจีนตอนใต้และไทยยังมีไม่มากนัก และพบว่าส่วนใหญ่เป็นการเปรียบเทียบระหว่างนิทานของชาวจ้วงกับชาวไทย หรือนิทานของชาวไทยกับชาวไทในมณฑลยูนนาน ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยต่อไปก็คือ การเปรียบเทียบนิทานของไทยกับชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ ในตอนใต้ของจีนทั้งกลุ่มที่พูดภาษาจ้วง-ไท และกลุ่มที่พูดภาษาตระกูลอื่น เช่น ชาวต้ง สุ่ย ปู้อี หลี จิง อี๋ ซึ่งการศึกษาในลักษณะดังกล่าวจะทำให้สามารถมองเห็นสายสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจนและครอบคลุมมากขึ้นต่อไป

๖ อกสารอ้างอิง

ประคอง นิมมานเหมินท์. **นิทานพื้นบ้านศึกษา**. กรุงเทพฯ : โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

วรปฐมา คำหมู่. "การศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมเรื่อง นางอุทธรา". วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาและวรรณกรรมล้านนา, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๕.

ศิราพร ณ ถลาง. **ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ : ศูนย์หนังสือแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

Aarne, Annti, translated and enlarged by Thompson, Stith. *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography*. Fourth Printing. Helsinki : Academia Scientarum Fennica, 1987.

[德] 艾伯华 (Wolfram Eberhard) 注, 王燕生、周祖生译. 《中国民间故事类型》. 修订版. 北京 : 商务印书馆, 2017 年.

陈国强. 《百越民族》. 《科学》, 1985 年, 第 2 期, 第 31-38; 78 页.

陈金文. 《中越灰姑娘型故事之比较》. 《文化遗产》, 2015 年, 第 2 期, 第 78-83 页.

[唐] 段成式撰, 曹中孚校点. 《酉阳杂俎》. 上海: 上海古籍出版社, 2012 年.

郭伟川. 《论"百越"与岭南土著民族的历史关系》. 《历史文献研究》 (总第31辑), 2012 年, 第 16-36页.

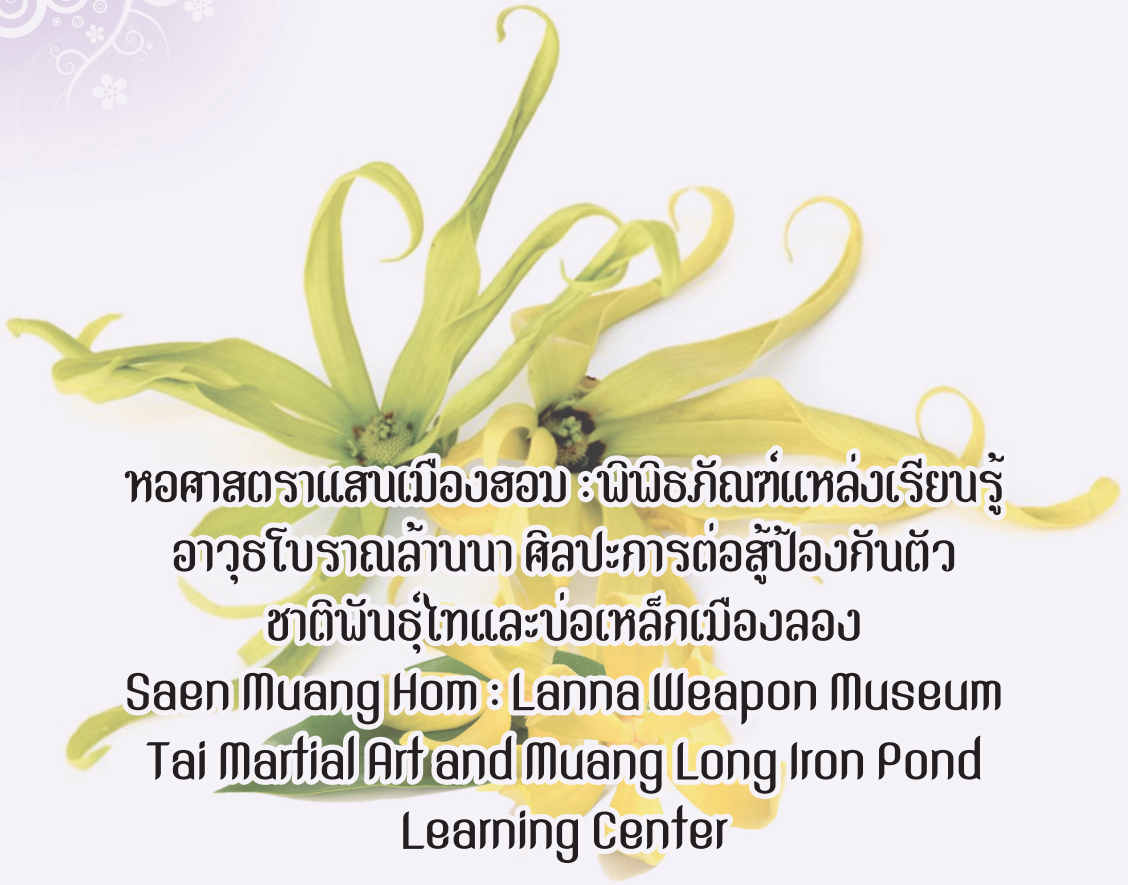
金荣华. 《中国民间故事类型》 (上册). 初版. 台北县新店市: 口传文学会, 2007 年.

刘晓春. 《多民族文化的结晶-中国灰姑娘故事研究》. 《民族文学研究》, 1995 年, 第 3 期, 第 28-39 页.

农学冠. 《骆越文化孕育的灰姑娘故事》. 《广西民族研究》, 1998 年, 第4期, 第29-33 页.

王青. 《灰姑娘故事的传输地 – 兼论中欧民间故事流播中的海上通道》. 《民族文学究》, 2006 年, 第 1 期, 第 13-18 页.

赵明龙. 《试论骆越族群及其在东南亚的后裔》. 《百色学院学报》, 2016 年, 第 29 卷, 第 5 期, 第 33-41 页.



หอศาสตราแสนเมืองฮอม : พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้ อาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว ชาติพันธุ์ไทและบ่อเหล็กเมืองลอง

Saen Muang Hom : Lanna Weapon Museum Tai Martial Art and Muang Long Iron Pond Learning Center

ภูเดช แสนสา

Phoodeit Saensa

นักวิชาการประวัติศาสตร์ล้านนา

เจ้าของพิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม

Independent Scholar

⊙ บทคัดย่อ

การก่อตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม มาจากแรงบันดาลใจในเบื้องต้นที่ได้พบเห็นอาวุธเหล็กลองโบราณมาตั้งแต่จำความได้ ทั้งมรดกของเก่าเก็บที่บ้านและอาวุธโบราณที่ใช้ในพิธีกรรมของชุมชน และภายในชุมชนยังเป็นที่ตั้งของแหล่งโลหะกรรมเหล็กโบราณ ทั้งบ่อเหล็กเมืองลอง เตาถลุงเหล็กลองโบราณ และเตาตีอาวุธเครื่องมือเครื่องใช้เหล็กลอง อีกทั้งตระกูลผู้ก่อตั้งก็สืบเชื้อสายมาจากอดีตแม่ทัพคนหนึ่งของเมืองลอง ที่เคยเป็นหัวเมืองหน้าด่านด้านทิศตะวันออกของอาณาจักรล้านนาและเมืองนครลำปาง และผู้ก่อตั้งได้มีโอกาสได้เรียนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวโบราณของเมืองลองที่สืบทอดมาจากอดีตแม่ทัพเมืองลองคนสุดท้าย จึงเป็นแรงบันดาลใจอย่างแรงกล้าให้เริ่มสะสมอาวุธโบราณมาตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๓๖ เมื่อมีจำนวนมากพอสมควรได้เริ่มจัดแสดงไว้ภายในบ้านตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๕๒ ใช้ชื่อว่า “เฮือนแสนเมืองฮอม” จนกระทั่งได้รับความสนใจมีผู้เข้าเยี่ยมชมมากขึ้น จึงได้ปรับยุ้งข้าวเก่าของคุณตา (สิบตรีศรีมูล มารยาทประเสริฐ) ให้เป็นอาคารจัดแสดงใช้ชื่อว่า “หอศาสตราแสนเมืองฮอม” ทำพิธีเปิดอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ ๒๓ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๖๑ ขณะเดียวกันก็ได้ก่อสร้างอาคารจัดแสดงขึ้นใหม่อีก ๑ หลังทำพิธีขึ้นหอพิพิธภัณฑ์หลังใหม่นี้เมื่อวันที่ ๑๗ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒

นามของหอพิพิธภัณฑ์ตั้งขึ้นเพื่อระลึกถึง “เจ้าใหม่แสนเมืองฮอม” ผู้เป็นต้นตระกูล และเพื่อเปรียบเปรยว่าเป็นแหล่งรวบรวมอาวุธโบราณ เครื่องรางของขลังศิลปะการต่อสู้ ตลอดจนองค์ความรู้ จากหลายบ้านหลายเมืองมาฮอม (รวม) กันโดยมีแนวคิดเปิดให้เป็นพิพิธภัณฑ์ที่มีชีวิต คนภายในชุมชนและจากที่ต่าง ๆ สามารถทำกิจกรรมได้ เป็นตัวกลางเชื่อมคนหลากหลายวัยภายในชุมชน และระหว่างคนในชุมชนกับคนจากภายนอกให้มาทำกิจกรรม

ร่วมกัน อาวุธโบราณบางส่วนผู้เข้าชมสามารถสัมผัสจับต้องได้ มีกิจกรรมการตีเหล็กทำอาวุธและเครื่องมือเครื่องใช้ โดยมีคนในชุมชนเป็นผู้ทำและฝึกสอน มีสาธิตและฝึกสอนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวเช่น ฟ้อนหอก ฟ้อนดาบ ฟ้อนเจิง ฟ้อนไม้ค้อน และปรับประยุกต์การฟ้อนเจิง เพื่อการบำบัดและเพื่อสุขภาพ จึงเป็นที่มาของคำจำกัดความของหอศาสตราแสนเมืองฮอมว่า “พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไท และบ่อเหล็กเมืองลอง”

⊙ Abstract

The establishment of the Saen Muang Hom weapon museum was inspired originally from steel weapons found locally, in combination with ancient memories including the home heritage items, the weapons used in the community ritual, and the community is also the location of ancient forges. This is the place of Long Pond iron, the traditional Long iron furnace and the Long iron blacksmith podium. The founding family was descended from a former General of the city of Long, the district used to be an eastern outpost of the Lanna Kingdom and Lampang. The founder had the opportunity to learn the ancient 'Long' martial art which was inherited from the last Long commander. It has been an inspiration to collect the antique weapons since 1993.

When there was a significant number of them, the founder began to exhibit his artifacts and created a weapon museum at home from 2009 called "Huan Saen Hom" However, in order to get from more interest from more visitors, he renovated his grandfather's rice granary (Lance corporal Srimoon Marayatprasert) to be the display building. It was named "San Muang Hom weapon hall" which was officially inaugurated on 23 May 2018 , he built up a new museum after this, on 17 January 2019.

The name of the museum is to commemorate. "San Muang Hom governer" a prominent ancestor and to imply that it is a place of assembly where antique weapons, amulets, martial arts as well as knowledge

from many cities, such as Hom, can be gathered together with the open concept of a living museum. People from inside and outside the community can join the activities. It is the place to combine various age ranges of people within the community. Some ancient weapons are tangible. The activities include forging weapons and equipment; demonstration by community people ; martial arts shows, like spear dances; sword dances; Zheng dances; and wooden hammer dances. There is also the Zheng dance application for healing and health. This is how the definition of a weapon hall came to be known as “The Museum of ancient Lanna weapons, Tai martial arts and Muang Long iron Pond Learning Center”

⊙ บทนำ

พิพิธภัณฑ์เป็นแหล่งเก็บรวบรวมหลักฐานโบราณวัตถุ และเป็นสถานที่ค้นคว้าข้อมูลสำคัญของการศึกษาค้นคว้าวิจัยทางด้านต่าง ๆ จึงเป็นแหล่งเรียนรู้รูปแบบหนึ่งในชุมชน ท้องถิ่น และสังคม “หอศาสตราแสนเมืองฮอม” เป็นพิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้ท้องถิ่นเกี่ยวกับอาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไท และบ่อเหล็กเมืองลอง ที่เป็นพิพิธภัณฑ์แห่งแรกของตำบลบ่อเหล็กลอง และเป็นพิพิธภัณฑ์อาวุธโบราณและศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวแห่งแรกของจังหวัดแพร่และภาคเหนือ ได้เข้าร่วมเป็นเครือข่ายพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นล้านนา ของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) ตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๖๑ เป็นต้นมา หอศาสตราแสนเมืองฮอมจึงเป็นเสมือนตัวกลางเชื่อมคนหลากหลายวัยภายในชุมชน และระหว่างคนในชุมชนกับคนหรือหน่วยงานองค์กรภายนอกให้มาทำกิจกรรมร่วมกัน

⊙ สถานที่ตั้งของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

หอศาสตราแสนเมืองฮอม ตั้งอยู่ในเวียงเชียงเหล็ก เลขที่ ๔๔/๔ หมู่ที่ ๒ ซอย ๓ เจ้าพ่อขุนน้ำ บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ รหัสไปรษณีย์ ๕๔๑๕๐

⊙ ความเป็นมาของพื้นที่ตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม

บริเวณที่สร้างหอศาสตราแสนเมืองฮอมอยู่ภายในเวียงเชียงเหล็กมีเนื้อที่ประมาณ ๑ ไร่ มีลำน้ำล้อม ๒ ด้าน คือด้านทิศตะวันตกและทิศใต้ ติดลำน้ำเหมืองไหลอ้อมมาจากลำน้ำแม่ลอง ทิศเหนือติดบ้านเรือน ทิศตะวันออกติด “กองน้อย” หรือ “กองผีเตียว” ซอยขนาดเล็กที่เชื่อว่าเป็นเส้นทางผีขุนน้ำแม่ลองที่ตูบ (ศาล) ผีขุนน้ำริมฝั่งลำน้ำแม่ลอง และผีพ่อเฒ่าหลวงบนดอยบ่อเหล็กลองหลังหมู่บ้าน

นาตุ้มพร้อมบริวารใช้เดินทางสัญจรหากัน ถัดจากกองน้อยก็เป็นบ้านเรือนของคนในชุมชน ซึ่งทางด้านทิศตะวันออกไกลออกไปประมาณ ๕๐ เมตรมีลำน้ำแม่ลองไหลผ่านและมีตูบผีขุนน้ำแม่ลอง ตั้งอยู่หน้าทางเข้าเวียงเชียงเหล็กที่เรียกแบบทางการว่า “ซอย ๓ เจ้าพ่อขุนน้ำ” ลำน้ำแม่ลองสายนี้จะไหลลงไปสู่แม่น้ำยมที่เวียงลองรุ่นแรกบ้านไฮสร้อย ลำน้ำสายนี้จึงเป็นที่มาของชื่อ “เมืองลอง” บริเวณตูบผีขุนน้ำแม่ลองในอดีตมีต้นไม้งุ้นขนาดใหญ่ประมาณ ๑๐ คนโอบได้ยืนต้นตายและล้มลงเมื่อช่วงทศวรรษ ๒๕๔๐

พื้นที่เวียงเชียงเหล็กที่ติดลำน้ำเหมืองด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือ เป็นที่ตั้งของเตาตีเหล็กโบราณปรากฏตูบ (ศาล) ผีเตาเหล็กอยู่คือ “ผีพิสสนูหลวง” (ผีปี๊ดสะหนูหลวง) ส่วนด้านทิศใต้ที่เป็นลำน้ำเหมืองติดกับปลายร่องน้ำแม่ลองสายเก่าที่ลำน้ำเปลี่ยนสายเรียกว่า “แม่ลองด้วน” อดีตบริเวณพื้นที่นี้มีต้นไม้ใหญ่หลายต้น ปัจจุบันล้มหมดแล้วตามอายุขัย ได้แก่ ทิศตะวันตกมีต้นมะขามขนาด ๒-๓ คนโอบ (ล้มเมื่อ พ.ศ.๒๕๕๔) ทิศใต้มีต้นจามจุรีขนาด ๓-๔ คนโอบ (ล้มประมาณ พ.ศ.๒๕๒๐) และต้นพระเจ้าห้าพระองค์ (หมากล้านผีพ่าย) ขนาด ๕-๖ คนโอบ (ล้มประมาณทศวรรษ ๒๕๐๐) พื้นที่นี้เท่าที่ปรากฏหลักฐานผู้เป็นเจ้าของรุ่นแรกคือ “เจ้าใหม่แสนเมืองฮอม” (เจ้าน้อยแสนเมืองฮอม) เจ้านางสาปันดี เชื้อสายเจ้าฟ้าเมืองเชียงแสน ยุคประเทศราชพม่า เป็นรุ่นที่ถูกกวาดต้อนยุคสงครามมาจากเมืองเชียงแสน เมื่อ พ.ศ.๒๓๔๗ ได้สร้างเรือนขึ้นบริเวณนี้ เมื่อถึงแก่วายชนม์ทายาทได้อาศัยสืบต่อมาอีก ๓ รุ่น ดังนี้

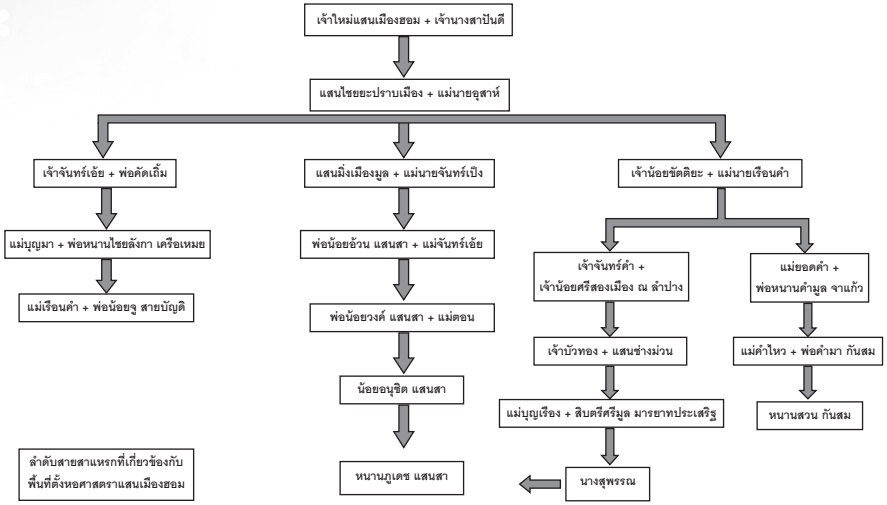
รุ่นที่ ๒ เจ้าน้อยขัตติยะ (ลูกชายคนเล็กของแสนไชยยะปราบเมืองแม่นายอุสาห์ หลานชายของเจ้าใหม่แสนเมืองฮอม เจ้านางสาปันดี)

รุ่นที่ ๓ แม่ยอดคำ จาแก้ว (ลูกสาวคนเล็กของเจ้าน้อยขัตติยะ มีพี่สาวคือเจ้าจันทน์คำ ณ ลำปาง พ.ศ.๒๔๓๐-๒๔๙๐ ออกเรือนไปตั้งเรือนอยู่ทิศตะวันออกติดกับถนนหมู่บ้านใกล้กับตูบผีขุนน้ำแม่ลอง)

รุ่นที่ ๔ แม่คำไหว กันสม (ลูกสาวคนเล็กแม่ยอดคำ จาแก้ว) ต่อมาลูกชายคนเดียวของแม่คำไหว กันสม (บุตรชายหญิงอีก ๒ คนถึงแก่กรรมตั้งแต่วัยเยาว์)

คือพ่อหนานสวน กันสม ได้ย้ายไปรับราชการที่ อำเภอแม่เมาะ จังหวัดลำปาง ได้มีครอบครัวตั้งถิ่นฐานที่จังหวัดลำปาง และด้วยพื้นที่บริเวณนี้มีลำเหมืองโบราณล้อมทั้ง ๒ ด้านคือด้านทิศตะวันตกและทิศใต้ทำให้น้ำท่วมบ่อยครั้งในช่วงฤดูน้ำหลาก ภายหลังประมาณทศวรรษ ๒๕๑๐ จึงได้รื้อเรือนเก่าหลังนี้ แล้วย้ายขึ้นไปสร้างเรือนอีกฟากทุ่งนาที่เป็นเนินสูงห่างจากพื้นที่เดิมทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ประมาณ ๒๐๐ เมตร พื้นที่นี้จึงเหลือแต่พื้นที่ว่างเปล่าชาวบ้านจึงเรียกกันว่า “สวนห่าง” ต่อมาเจ้าบัวทอง ตาป้อ (พ.ศ.๒๔๕๗-๒๕๔๐ ธิดาเจ้าน้อยศรีสองเมือง เจ้าจันทน์คำ ณ ลำปาง) ที่ตั้งเรือนอยู่ใกล้และมีอายุเท่ากันและมีศักดิ์เป็นลูกพี่ลูกน้องกับแม่คำไหว กันสม จึงขอใช้พื้นที่เป็นที่ทำสวนผักปลูกพืชผักสวนครัวสืบต่อมา

จนกระทั่งปี พ.ศ.๒๕๓๑ พ่ออนุชิต แม่สุพรรณ แสนสา เห็นว่าเป็นพื้นที่กว้างขวางอยู่ติดกับบ้านและเป็นเครือญาติกันจึงขอซื้อที่ดินจากพ่อหนานสวน กันสม แล้วได้ทำการไถปรับพื้นที่หลายครั้ง จึงทำให้พบโบราณวัตถุสำคัญหลายชิ้น อย่างเช่น ขวานหิน เหรียญ ๑ สตางค์สมัยรัชกาลที่ ๕ รัชกาลที่ ๖ เหรียญ ๑๐ สตางค์สมัยรัชกาลที่ ๘ จำนวนหลายสิบเหรียญ รวมถึงวัตถุโบราณอื่นๆ อีกหลายชิ้น เวียงเชียงเหล็กแห่งนี้เดิมจึงเป็นพื้นที่บ้านของเจ้าใหม่แสนเมืองฮอม เจ้านางสาปันดี ส่วนจุดที่ตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่ก็สร้างขึ้นบนพื้นที่เดิมที่เคยเป็นเรือนของแม่คำไหว กันสม ที่อยู่สืบมาจากแม่ยอดคำ จาแก้ว เจ้าน้อยขัตติยะ และเจ้าใหม่แสนเมืองฮอม กล่าวกันว่าเป็นเรือนหลังใหญ่ที่สุด ๑ ใน ๒ หลังของหมู่บ้านนาตุ้มในยุคนั้น คือ เรือนหลังนี้ของแม่คำไหว กันสม (อยู่สืบมาจากเรือนของเจ้าใหม่แสนเมืองฮอม เจ้านางสาปันดี) และเรือนของแม่เรือนคำ สายบันดิ (พ.ศ.๒๔๕๕-๒๕๕๓ เหลนสาวคนโตของแสนไชยยะปราบเมือง อยู่สืบมาจากเรือนของแสนไชยยะปราบเมือง แม่นายอุสาห์)



ลำดับสายสาแหรกตระกูลของเจ้าใหม่แสนเมืองฮอม

⊙ แรงบันดาลใจในการก่อตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม

เริ่มแรกผู้ก่อตั้งมีแรงบันดาลใจเบื้องต้นจากได้เห็น “มีดเหล็กลองเกี่ยวตองด้ามเขาควายเผือก” ของทวด คือ แสนช่างม่วน (พ่ออุ๊ยแสน ตาป้อ) ผู้ทำหน้าที่ขับซอปี่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีบ่อเหล็กเมืองลอง ซึ่งได้เหล็กที่ดีมีดมาจากการตัดแบ่งดาบโบราณของเจ้าน้อยศรีสองเมือง ณ ลำปาง (พ.ศ.๒๔๒๕-๒๔๙๗ ราชนัดดาของเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต (เจ้าน้อยทนันไชย) เจ้าหลวงลำปางองค์ที่ ๑๑ พ.ศ.๒๔๓๕-๒๔๓๘ กับเจ้าหญิงกาบคำ ณ ลำปาง) ผู้เป็นองค์ประธานพิธีเลี้ยงผีบ่อเหล็กเมืองลองแทนเจ้าหลวงบุญวาทย์วงศ์มานิต (เจ้าหนานบุญทวงศ์ ณ ลำปาง) เจ้าหลวงลำปางองค์สุดท้าย (พ.ศ.๒๔๔๐-๒๔๖๕) ผู้มีศักดิ์เป็นเจ้าลุง มีดด้ามนี้เป็นมีดประจำตัวของทวดที่พกติดตัวอยู่เสมอ ต่อมาได้ตกทอดมาถึงตา (สิบตรีศรีมูล มารยาทประเสริฐ) ตาก็ได้ใช้เป็นมีดประจำตัวและเก็บรักษาไว้ภายในบ้านอย่างดี ผู้ก่อตั้งจึงพบเห็นมีดด้ามนี้ตลอดมาตั้งแต่จำความได้ พร้อมกับได้ฟังเรื่องราวต่าง ๆ

เกี่ยวกับเหล็กลองและอาวุธเหล็กลองอยู่เสมอ มีดเหล็กลองด้ามนี้ภายหลังตาได้มอบให้ผู้ก่อตั้งดูแล จึงเป็นอาวุธโบราณชิ้นแรกที่ได้ครอบครอง และเวลาต่อมาก็ได้รับมอบหอกเหล็กลองของทวดให้ดูแลอีก ๑ ด้าม อีกทั้งเมื่อมีงานเลี้ยงผีบ่อเหล็กลองประจำปีหรือทำพิธีกรรมเข้าทรงรักษาผู้ป่วย ก็จะเห็นผู้เฒ่าผู้แก่แบกง้าวแบกหอกเหล็กลอง พร้อมกับสะพายดาบเหล็กลองเดินทางไปตามถนนของหมู่บ้าน มีการฟ้อนดาบฟ้อนเจิงในพิธีกรรม การได้มีโอกาสเข้าร่วมพิธีกรรมรวมถึงได้ตับเหล็กลองพกติดตัวมาตั้งแต่เด็ก ๆ และพบเห็นมีการตีเหล็กทำอาวุธทำเครื่องมือเครื่องใช้อยู่ใกล้ ๆ บ้าน สิ่งเหล่านี้ล้วนแต่สร้างความประทับใจและเป็นแรงบันดาลใจในเบื้องต้นให้ผู้ก่อตั้งมีความสนใจเกี่ยวกับอาวุธโบราณ

หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่ (ซ้าย) **และหลังเก่า** (ขวา) **ภายในเวียงเชียงเหล็ก**

นอกจากนี้บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ ชุมชนที่ตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม ยังเป็นแหล่งแร่เหล็กที่มีการขุดขึ้นมาใช้แต่โบราณ เรียกว่า “บ่อเหล็กเมืองลอง” หรือ “บ่อเหล็กลอง” เป็นเหล็กคุณภาพดีของล้านนา จนมีคำกล่าวว่า “เหล็กดีเหล็กเมืองลอง ตองดีตองพะเยา” มีร่องรอยอารยธรรมเหล็กและอาวุธของบรรพบุรุษให้เห็นได้อย่างครบครันทุกกระบวนการ เริ่มตั้งแต่

(๑) แหล่งแร่เหล็กธรรมชาติที่บ่อเหล็กลอง
(๒) แหล่งเตาถลุงเหล็กลองโบราณ (กรมศิลปากรเริ่มดำเนินการขุดแต่ง ๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๒)
(๓) แหล่งเตาตีเหล็กลอง
(๔) โฮงไซยผีอารักษ์เจ้าพ่อบ่อเหล็กลอง (ผีพ่อเฒ่าหลวง)
(๕) วังถ้ำอดีตที่ตั้งคุ้มกลางน้ำของเจ้าหลวงลำปาง ที่เสด็จมาประทับเพื่อเป็นองค์ประธานเลี้ยงผีทำพิธีกรรมเปิดบ่อเหล็กเมืองลองประจำปี
(๖) ที่นาที่มีการกัลปนาถวายไว้กับผีอารักษ์บ่อเหล็กลอง
(๗) เส้นทางโบราณการกระจายแร่เหล็กและผลิตภัณฑ์เหล็กออกสู่เมืองต่าง ๆ
(๘) มีพิธีกรรมเลี้ยงผีบ่อเหล็กลองที่สืบทอดมาหลายร้อยปีประกอบพิธีกรรมปีละ ๒ ครั้ง

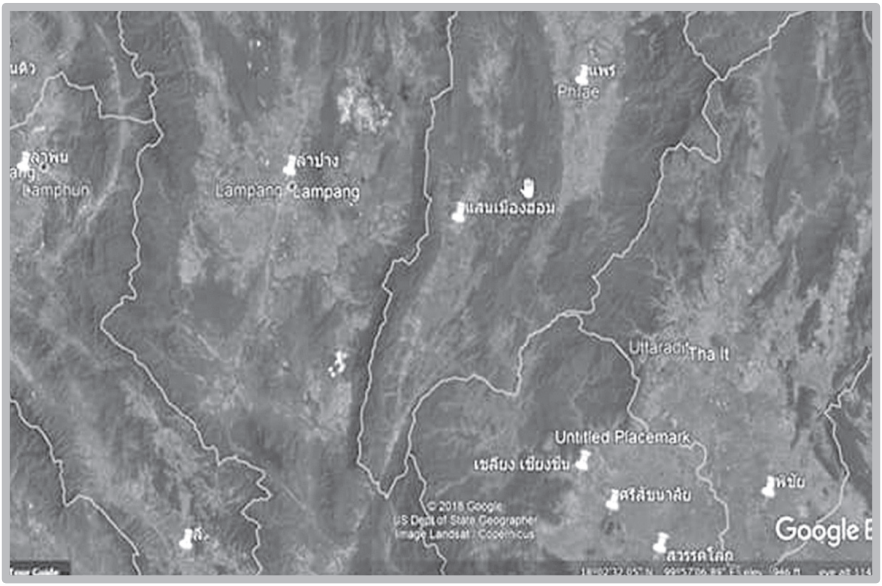
อีกทั้งเมืองลอง ในอดีตมีสถานะเป็นหัวเมืองหน้าด่านด้านทิศตะวันออกของอาณาจักรล้านนาและเมืองนครลำปาง มีชัยภูมิการตั้งเมืองอยู่ภายในแอ่งขนาดเล็กที่ตั้งรับกองทัพก่อนขึ้นสู่แอ่งแพร่ แอ่งน่าน แอ่งพะเยา-เชียงราย ในทางตอนเหนือ ขึ้นสู่แอ่งลำปาง แอ่งลำพูน-เชียงใหม่ ทางทิศตะวันตก มีแนวติดต่อทางตอนใต้คือเมืองเถินที่เป็นเมืองหน้าด่านรับอีกเส้นทาง ส่วนเทือกเขาขนาดใหญ่ด้านทิศตะวันออกทอดยาวแนวเหนือ-ใต้ เป็นแนวกำแพงธรรมชาติกั้นเมือง

ในหุบเขาของล้านนากับเมืองในที่ราบลุ่มของกลุ่มเมืองปลายแดนทางเหนือของอาณาจักรสุโขทัย-อยุธยา เช่น เมืองศรีสัชนาลัย เมืองทุ่งยั้ง เมืองพิชัย และเมืองลับแล เป็นต้น เมืองลองจึงเป็นหน้าด่านหัวเมืองแรกเริ่มทางทิศตะวันออก ของการเป็นเมืองในรัฐหุบเขาของกลุ่มคนชาติพันธุ์ไท ที่ตั้งอยู่แอ่งใหญ่แอ่งน้อยทอดยาวขึ้นไปถึงรัฐฉาน (ในประเทศเมียนมาร์) และสิบสองพันนา (ในประเทศจีน)

เมืองลองอยู่ห่างจากเชียงใหม่ระยะทางประมาณ ๑๔๐ กิโลเมตร (เชียงใหม่ถึงหอศาสตราแสนเมืองฮอม ๑๔๔ กิโลเมตร) ในยุคที่พระบรมไตรโลกนาถกษัตริย์อยุธยา เสด็จขึ้นมาประทับที่เมืองพิชัย ๑๐ กว่าปี (บริเวณนี้มีบ่อเหล็กน้ำพี้) เมืองลองจึงเป็นที่ตั้งรับสำคัญของฝ่ายล้านนา พระเจ้าติโลกราช กษัตริย์ล้านนาจึงเสด็จมาเมืองลองบ่อยครั้ง และมีเจ้าเมืองลองที่เป็นขุนศึกคู่พระทัยคือ หมื่นเป็กขะจา (ภายหลังเรียก เจ้าพญาเป็กขะจา เป็นบุตรชายพญาสิบสองเมืองเจ้าเมืองลอง หลานชายพญาเชิญเมือง เจ้าเมืองลอง) ส่วนเจ้าเมืองลำปางคือ เจ้าหมื่นด้งนคร ขุนศึกสำคัญของล้านนาและมีศักดิ์เป็นเจ้าอาว์ของพระเจ้าติโลกราช ยุคนี้มีการขยายกำแพงเวียงลองรุ่นแรก (บ้านไฮสร้อย) เป็นกำแพง ๔ ชั้นเพื่อตั้งรับศึกสงคราม

ช่วงเจ้าพญาเป็กขะจาเป็นเจ้าเมืองลอง เป็นที่ร่ำลือถึงความเก่งกล้ามีตำนานมุขปาฐะเล่าสืบต่อกันมาว่าเจ้าพญาเป็กขะจาออกรบทัพจับศึกบ่อยครั้ง แต่ไม่เคยถูกต้องคมอาวุธ สามารถหลบหลีกคมอาวุธทุกครั้ง มีแต่เพียงเฉียดโดนใบหูเพียงเล็กน้อย การได้ออกรบบ่อยครั้งด้วยเป็นขุนศึกและเจ้าเมืองหน้าด่าน เลยโดนคมอาวุธเฉียดใบหูทีละนิด ๆ จนใบหูหิ้น(กร่อน) จนได้สมญานามที่เรียกติดปากจนถึงปัจจุบันนี้ว่า “พญาหูหิ้น” เชื่อว่าการที่ใช้คนฆ่าเลี้ยงผีบ่อเหล็กลองปีละ ๑ คนก็เริ่มขึ้นในสมัยนี้ โดยใช้เชลยศึกที่จับได้มาทำพิธีกรรมก่อนขุดเหล็กไปตีศาสตราวุธ เพิ่งเลิกใช้คนเป็นเครื่องเซ่นสังเวยเลี้ยงผีบ่อเหล็กลองตั้งแต่ พ.ศ.๒๔๓๒ เป็นต้นมา ภายหลังจากเจ้าพญาเป็กขะจาสิ้นชีวิต ได้ถูกสถาปนาขึ้นเป็นผีอารักษ์หลวงเมืองลองตนหนึ่งเหมือนเจ้าปู่และเจ้าพ่อ และ

ลูกหลานในตระกูลยังนับถือเป็นผีปู่ย่า มีชายา ๒ คน คือ แม่นางคำฟุ่น ชายาขวา แม่นางคำเฟย ชายาซ้าย มีโฮงไซย (ศาล) ตั้งอยู่ภายในหมู่บ้านนาตุ้มสืบมาถึงปัจจุบัน ซึ่งก็เป็นผีปู่ย่าประจำตระกูลทั้งฝ่ายบิดาและฝ่ายมารดาของผู้ก่อตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม เรื่องราวการเป็นเมืองหน้าด่านของบ้านเกิดเมืองนอนและเรื่องเล่าวีรกรรมของผีปู่ย่าเจ้าเมืองลอง จึงสร้างแรงบันดาลใจที่สำคัญอีกประการหนึ่งให้ผู้ก่อตั้งสนใจเกี่ยวกับอาวุธโบราณและศิลปะการต่อสู้แบบโบราณของล้านนา



จุดชัยภูมิที่ตั้งของเมืองลอง หัวเมืองหน้าด่านด้านทิศตะวันออกอาณาจักรล้านนา และเมืองนครลำปาง และแสดงตำแหน่งที่ตั้งของหอศาสตราแสนเมืองฮอม
(ที่มา : Google Earth จัดทำจุดตำแหน่งต่าง ๆ โดยจิรายุ รักศิลสัจ)

ประกอบกับช่วง พ.ศ.๒๕๔๓-๒๕๔๘ ผู้ก่อตั้งได้มีโอกาสเรียนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวจากพ่อครูผู้เฒ่าผู้แก่ คือ ตบมะผาบ ฟ้อนดาบ ฟ้อนเจิง

และฟ้อนไม้ค้อน ทั้งแบบไทยวน ไทลื้อ และไทใหญ่ จากในเมืองลอง เมืองเชียงใหม่ เมืองเชียงคำ และเมืองขุนยวม หนึ่งในนั้นที่เรียนครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.๒๕๔๓ คือ “ฟ้อนเจิงไก่ตีปีกแม่ฮ้อยเดือยคำ” กับพ่อครูหนานก๋องคำ ต้นศิริ บ้านนาจอมขวัญ ที่สืบทอดมาจากแสนไชยมงคล แม่ทัพเมืองลองคนสุดท้าย และเป็นองครักษ์ของพญาขัณฑสีมาโลหะกิจ (เจ้าหนานขัตติยะ โลหะ) เจ้าเมืองลองคนสุดท้าย (พ.ศ.๒๔๓๕-๒๔๔๕) ด้วยรับปากพ่อครูผู้สอนไว้ที่จะอนุรักษ์และทำการถ่ายทอดให้คนรุ่นต่อไป จึงมีความคิดจะจัดทำเป็นแหล่งเรียนรู้ให้ผู้สนใจมาศึกษาศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว โดยเฉพาะในแบบของเมืองลองอย่างแน่วแน่ตั้งแต่ครั้งนั้นเป็นต้นมา

ดังนั้นตั้งแต่ผู้ก่อตั้งได้รับมีดเหล็กลองของทวดจากตาเมื่อ พ.ศ.๒๕๓๖ เรียนอยู่ชั้นประถมศึกษาชั้นปีที่ ๔ (แต่ก่อนหน้านี้ก็ทำอาวุธจำลองเองจากไม้ ยังเก็บจัดแสดงไว้ภายในหอพิพิธภัณฑ์) ก็ได้พกพามีดด้ามนี้ติดตัวและมีแรงบันดาลใจจัดเก็บอาวุธโบราณชิ้นอื่น ๆ เรื่อยมา ซึ่งได้ทำการเก็บสะสมอย่างจริงจังเมื่อครั้งเรียนมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ในสาขาศิลปะไทย ภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ ตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๔๕ หากรวมตั้งแต่เก็บอาวุธชิ้นแรกมาจนถึงปัจจุบันก็เป็นระยะเวลา ๒๕ ปี มีอาวุธโบราณทั้งหมดประมาณกว่า ๑,๐๐๐ ชิ้น ด้วยรำลึกถึงบรรพบุรุษที่เคยทำหน้าที่เกี่ยวกับการทหารการสงคราม หมู่บ้านที่อาศัยเป็นแหล่งโลหกรรมเหล็กมาแต่โบราณ ได้สัมผัสเกี่ยวกับบ่อเหล็กเมืองลองและอาวุธเหล็กลองมาตั้งแต่จำความได้ เมืองที่อาศัยเป็นเมืองหน้าด่านเคยผ่านการศึกสงครามอยู่เสมอในอดีต รวมถึงได้เรียนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวแบบหลากหลายชาติพันธุ์ และมีอาวุธโบราณที่เก็บสะสมมา ๒๐ กว่าปี

จึงได้นำอาวุธโบราณมาจัดแสดงในนาม “เฮือนแสนเมืองฮอม” ตั้งแต่ พ.ศ.๒๕๕๒ และได้จัดตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไท และบ่อเหล็กเมืองลอง ในเวลาต่อมาเมื่อปี พ.ศ.๒๕๖๑ โดยปรับยุ้งข้าวเก่าของตา คือ สิบตรีศรีมูลมารยาทประเสริฐ (พ.ศ.๒๔๘๔-๒๕๕๗) ให้เป็นอาคารจัดแสดงหลังแรก โดยตั้ง

ชื่อหอพิพิธภัณฑ์เพื่อระลึกถึงบรรพบุรุษคือ “เจ้าใหม่แสนเมืองฮอม” (เจ้าน้อยแสนเมืองฮอม) ที่ถูกนำมาอยู่บ้านนาตุ้ม เมืองลอง (ขึ้นเมืองนครลำปาง) เมื่อ พ.ศ.๒๓๔๗ มีบุตรชายที่ทำหน้าที่เป็นแม่ทัพของเมืองลองในอดีต คือ แสนไชยยะปราบเมือง (เจ้าน้อยไชยสาร) ต้นสกุล “แสนสา” และ “แสนมูล” โดยผู้ก่อตั้งเป็นทายาทรุ่นที่ ๗ อีกทั้งเพื่อเปรียบเปรยว่าเป็นแหล่งรวบรวมอาวุธโบราณต่าง ๆ มาจากหลากหลายบ้านเมืองมาฮอม (รวม) กันอยู่

มุมทิศตะวันออกภายในหอศาสตราแสนเมืองฮอม ได้จัดแสดงอาวุธโบราณและตัวอย่างก้อนแร่เหล็กลองและก้อนแร่เหล็กจากบ่อเหล็กในภาคเหนือ

⊙ หอศาสตราแสนเมืองฮอมในเวียงเชียงเหล็ก

"เวียงเชียงเหล็ก" เป็นบริเวณที่ตั้งของหอศาสตราแสนเมืองฮอมและอาคารกิจกรรมอื่น ๆ มีเนื้อที่ประมาณ ๑ ไร่ ตั้งชื่อสถานที่แห่งนี้ตามนามโบราณนามหนึ่งของเมืองลองที่เรียกว่า "เมืองเชียงเหล็กเชียงจีน" หรือ "เมืองเชียงเหล็ก" ซึ่งมีแนวกำแพงเมืองโบราณ (เวียงเชียงเหล็ก หรือ เวียงลองรุ่นแรก) อยู่บ้านไฮสร้อย ห่างจากหอศาสตราแสนเมืองฮอมไปทางด้านทิศตะวันออกประมาณ ๒ กิโลเมตร (และห่างจากหอศาสตราแสนเมืองฮอมทางทิศตะวันตกประมาณ ๑๐๐ เมตรมีเวียงโบราณของบ้านนาตุ้มอีก ๑ แห่ง) หอศาสตราแสนเมืองฮอมแห่งนี้มีแนวคิดที่ต้องการเปิดให้เป็นพิพิธภัณฑ์ที่มีชีวิต คนภายในชุมชนและจากที่ต่าง ๆ สามารถทำกิจกรรมได้ เป็นตัวกลางเชื่อมคนหลากหลายวัยภายในชุมชน และระหว่างคนในชุมชนกับคนจากภายนอกให้มาทำกิจกรรมร่วมกัน อาวุธโบราณบางส่วนผู้เข้าชมสามารถสัมผัสจับต้องได้ มีกิจกรรมการตีเหล็กทำอาวุธและเครื่องมือเครื่องใช้โดยผู้คนในชุมชนเป็นผู้ทำและฝึกสอน มีสาธิตและฝึกสอนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว ฟ้อนหอกฟ้อนดาบฟ้อนเจิง และปรับประยุกต์การฟ้อนเจิงเพื่อการบำบัดและเพื่อสุขภาพ โดยจัดแบ่งพื้นที่เวียงเชียงเหล็กออกเป็น ๑๐ ส่วน ทั้งหมดอยู่ภายใต้การบริหารดูแลของผู้ก่อตั้งในนาม "เวียงเชียงเหล็ก"

(๑) หอศาสตราแสนเมืองฮอม เป็นส่วนพื้นที่การเรียนรู้จากอาวุธโบราณและโบราณวัตถุที่เกี่ยวเนื่องกับการศึกสงครามในอดีต ผู้ก่อตั้งเป็นผู้บริหารดูแลโดยตรง พ่ออนุชิต แสนสา เป็นที่ปรึกษาทั่วไปของหอศาสตราแสนเมืองฮอม และศาสตราจารย์เกียรติคุณสุรพล ดำริห์กุล มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ผู้ช่วยศาสตราจารย์วิลักษณ์ ศรีป่าซาง มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา เชียงใหม่ เป็นที่ปรึกษาทางวิชาการของหอศาสตราแสนเมืองฮอม มีจัดฝึกอบรมตบมะผาบฟ้อนดาบฟ้อนเจิง ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวตามแต่ผู้สนใจติดต่อเข้ามาฝึกได้ทุกวัน และมีการจัดฝึกอบรมระยะสั้นตามโครงการ

(๒) หอผ้าสาปันดี เป็นแหล่งเรียนรู้การทอผ้าตีนจกเมืองลองและผ้าทอต่าง ๆ ของเมืองลอง ทำการเปิดหอผ้าสาปันดีอย่างเป็นทางการเมื่อวันอาทิตย์ ที่ ๗ ตุลาคม พ.ศ.๒๕๖๑ เดือน ๑๒ เหนือ แรม ๑๓ ค่ำ เวลา ๙.๑๙ น. มีแม่สุพรรณ แสนสา เป็นผู้ดูแลกระบวนการทอผ้า แม่บุญเรือง มารยาทประเสริฐ เป็นที่ปรึกษาในการทอผ้า และนางสาวฐิตาภรณ์ ชุมภูศรี เป็นผู้บริหารดูแลหอผ้าสาปันดี มีการฝึกสอนทอผ้าตามแต่ผู้สนใจติดต่อเข้ามาฝึกได้ทุกวันและมีการจัดฝึกอบรมระยะสั้นตามโครงการ

(๓) หอพับแสนราชสมภาร เป็นหอสมุดเก็บหนังสือและเอกสารโบราณให้ศึกษาค้นคว้า เริ่มเปิดให้เข้ามาศึกษาค้นคว้าได้ตั้งแต่เมื่อวันพุธ ที่ ๑๖ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒ และในวันเดียวกันนี้ทางการศึกษานอกระบบและการศึกษาตามอัธยาศัย (กศน.) ตำบลบ่อเหล็กลอง ได้มาร่วมจัดทำเป็นบ้านหนังสือชุมชน และเพื่อใช้เป็นสถานที่ทำกิจกรรมของ กศน.อำเภอลองร่วมกับชุมชนต่าง ๆ ผู้ก่อตั้งเป็นผู้บริหารดูแลโดยตรง เปิดให้เข้าศึกษาค้นคว้าได้ทุกวัน แต่ไม่อนุญาตให้นำหนังสือและเอกสารออกนอกเวียงเชียงเหล็ก

(๔) หอแห่แสนช่างม่วน เป็นหอจัดเก็บเครื่องดนตรีล้านนาและฝึกสอนดนตรีล้านนาให้กับผู้สนใจ ผู้ก่อตั้งเป็นผู้บริหารดูแลโดยตรง มีการฝึกสอนเล่นดนตรีล้านนาตามแต่ผู้สนใจติดต่อเข้ามาฝึกได้ทุกวันและมีการจัดฝึกอบรมระยะสั้นตามโครงการ

(๕) เฮือนเชียงเหล็ก เป็นที่พักสำหรับภัณฑารักษ์ ผู้นำชม และผู้มาเยี่ยมชมหอพิพิธภัณฑ์ที่ต้องการพักทำกิจกรรมอย่างต่อเนื่อง ผู้ก่อตั้งและนางสาวฐิตาภรณ์ ชุมภูศรี เป็นผู้บริหารดูแล ขณะนี้ยังอยู่ในช่วงกำลังปรับปรุงเพื่อรองรับผู้มาพักให้มีความสะดวกสบายและปลอดภัย

(๖) ส่วนพื้นที่ทำกิจกรรมทางวัฒนธรรม ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวแบบล้านนา ฟ้อนดาบฟ้อนเจิงมี ๓ จุด คือ “ข่วงหอ” บริเวณลานกิจกรรมหน้าหอศาสตราแสนเมืองฮอม “ข่วงเวียง” บริเวณลานกิจกรรมด้านข้างหอศาสตราแสนเมืองฮอมทางทิศใต้เป็นข่วงขนาดใหญ่ และ “เด่นนางฟ้อน” บริเวณลานกิจกรรม

ด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้หอศาสตราแสนเมืองฮอม อยู่ใต้ร่มไม้ไผ่รวกและต้นไม้สักขนาดใหญ่

(๗) ส่วนพื้นที่เรียนรู้การตีอาวุธและเครื่องมือเครื่องใช้จากเหล็ก บริเวณเตาตีเหล็กโบราณที่อยู่ด้านข้างทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหอศาสตราแสนเมืองฮอม มีหอผีพิสสนูหลวงตั้งอยู่

(๘) ส่วนพื้นที่ผ่อนคลายชื่นชมธรรมชาติสายน้ำและทุ่งนา บริเวณสะพานข้ามลำเหมืองและซุ้มชมทัศนียภาพนั่งพักผ่อนกลางทุ่งนาที่อยู่ด้านหลังของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

(๙) ส่วนพื้นที่จัดจำหน่ายของฝากของที่ระลึกแบบพื้นเมือง จากเวียงเชียงเหล็กและของภายในชุมชน อาหาร ขนม และเครื่องดื่ม

(๑๐) ห้องน้ำและพื้นที่สูบบุหรี่ อยู่ด้านหลังเฮือนเชียงเหล็ก

กิจกรรมการฝึกซ้อมศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวที่บริเวณข่วงหอของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

หอศาสตราแสนเมืองฮอมเป็นแหล่งเรียนรู้ศิลปวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ของโรงเรียนบ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง

⊙ วัตถุประสงค์ของการจัดตั้งหอศาสตราแสนเมืองฮอม

(๑) เป็นพิพิธภัณฑ์จัดแสดงอาวุธโบราณล้านนา และโบราณวัตถุเกี่ยวเนื่องกับการต่อสู้และการสงครามยุคโบราณของล้านนา

(๒) เป็นแหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนาและศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ไท

(๓) เป็นแหล่งเรียนรู้ทุกแขนงที่เกี่ยวกับบ่อเหล็กเมืองลอง

⊙ หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังเก่า

หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังแรกเดิมเป็นยุ้งข้าวเก่าของตา (สิบตรีศรีมูลมารยาทประเสริฐ) เป็นอาคารไม้ยกพื้นสูง ได้ปรับให้เป็นอาคารจัดแสดง ทำพิธีเปิดป้ายหอศาสตราแสนเมืองฮอมเมื่อเวลา ๙.๑๙ น. วันพุธ ที่ ๒๓ พฤษภาคม

พ.ศ.๒๕๖๑ เดือน ๙ เหนือ ขึ้น ๙ ค่ำ ตรงกับพิธีกรรมเลี้ยงผีหับบ่อเหล็กเมืองลอง (พิธีกรรมเลี้ยงผีเมืองเมืองลอง) ที่จะทำพิธีกรรมในช่วงเย็นที่โฮงไชยผีพ่อเฒ่าหลวง โดยมีพ่ออนุชิต แม่สุพรรณ แสนสา บิดามารดาของผู้ก่อตั้ง ร่วมกับผู้เฒ่าผู้แก่คนในชุมชนทำพิธีเปิดป้ายหอศาสตราแสนเมืองฮอม และมีพระอธิการอังคาร โชติปญฺโญ เจ้าอาวาสวัดนาสาร ตำบลบ้านปิน อำเภอลอง จังหวัดแพร่ เป็นผู้เจิมป้ายหอศาสตราแสนเมืองฮอม

มีแขกผู้ร่วมงานพิธีเปิดป้ายหอศาสตราแสนเมืองฮอมในครั้งนี้ได้แก่ (๑) โฮงไชยผีพ่อเฒ่าหลวง บ้านนาตุ้ม (๒) วัดนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง (๓) วัดพระธาตุไฮสร้อย ตำบลปากกาง (๔) วัดนาสาร ตำบลบ้านปิน (๕) วัดวัชระมณีสุ่ยจิงกง ประเทศทิเบต (๖) โรงเรียนบ้านนาตุ้ม (๗) โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพตำบลบ้านนาตุ้ม (๘) กำนันตำบลบ่อเหล็กลอง (๙) ผู้ใหญ่บ้านนาตุ้ม (๑๐) สภาวัฒนธรรมตำบลบ่อเหล็กลอง (๑๑) องค์การบริหารส่วนตำบลบ่อเหล็กลอง (๑๒) สมาชิกสภาองค์การบริหารส่วนจังหวัดแพร่ (๑๓) ศูนย์พัฒนาคุณภาพชีวิตและส่งเสริมอาชีพผู้สูงอายุป่าลาน เทศบาลตำบลหนองตอง อำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ (๑๔) ชมรมพื้นบ้านล้านนา สโมสรนักศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (๑๕) ชมรมรักษ์ภาษา ศิลปะและวัฒนธรรม สโมสรนักศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ (๑๖) ชมรมสุนทรียศาสตร์ สโมสรนักศึกษา มหาวิทยาลัยราชมงคลล้านนา เชียงใหม่ (๑๗) โครงการอบรมมัคคุเทศก์ วิทยาลัยอินเตอร์เทคลำปาง (๑๘) ศูนย์บริการเทคนิคการแพทย์คลินิก คณะเทคนิคการแพทย์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (๑๙) มูลนิธิเจ้าพญาสุลวะลือไชยสงคราม (เจ้าหนานทิพย์ช้าง) จังหวัดลำปาง (๒๐) บริษัท สวัสดีล้านนาทัวร์ จำกัด จังหวัดเชียงใหม่ (๒๑) โฮงซึงหลวง จังหวัดแพร่ (๒๒) วงพรรณเพลง จังหวัดแพร่ (๒๓) กลุ่มอนุรักษ์ศิลป์ จังหวัดแพร่ (๒๔) ลิเกคณะ ส.สันคะยอม ๒ อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ (๒๕) กลุ่มเครือข่ายฮอมผญาล้านนา (๒๖) เฮือนอ่องผญา จังหวัดเชียงใหม่ (๒๗) ผลิตภัณฑ์จมูกข้าวกล้องสูตะบุตรผู้ใหญ่จืด บ้านนาตุ้ม (๒๘) ถั่วดาวอินคาพาเพลิน บ้านนาตุ้ม (๒๙) ร้านดอกตะล่อม บ้านนาตุ้ม

(๓๐) กลุ่มปั่นจักรยานเมืองลอง และ (๓๑) ชาวบ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง และหมู่บ้านใกล้เคียง

บ้าน วัด โรงเรียน โรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพตำบล และหน่วยงานองค์กรต่าง ๆ ของบ้านนาตุ้มและตำบลบ่อเหล็กลอง มาร่วมงานพิธีเปิดป้ายหอศาสตราแสนเมืองฮอม เมื่อวันที่ ๒๓ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๖๑

⊙ หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่

ภายหลังจากทำพิธีเปิดป้ายจัดตั้งหอพิพิธภัณฑ์อย่างเป็นทางการในวันที่ ๒๓ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๖๑ ได้รับความสนใจมีผู้เข้าชมอย่างต่อเนื่อง มีนักข่าวนำเสนอเรื่องราวของหอศาสตราแสนเมืองฮอมในหนังสือพิมพ์ไทยนิวส์ (๒ มิถุนายน ๒๕๖๑) และหนังสือพิมพ์ข่าวสด (๒๔ มิถุนายน ๒๕๖๑) และได้รับเชิญให้ไปจัดแสดงนิทรรศการ “อาวุธมะเก่าล้านนา” ที่พิพิธภัณฑ์เกษตรเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จังหวัดปทุมธานี ระหว่างวันที่ ๑-๓ มิถุนายน พ.ศ.๒๕๖๑ จึงได้มีความคิดที่จัดสร้างอาคารจัดแสดงอีกหลังที่กว้างขวางและมิดชิด เพื่อให้เหมาะสำหรับผู้มาเยี่ยมชมศึกษาเรียนรู้

ได้ทำพิธีขุดหลุมเสาหอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่ในวันจันทร์ที่ ๒๕ มิถุนายน พ.ศ.๒๕๖๑ ในวันเดียวกันก็ทำพิธีรองตีนเสา โดยมีวัตถุมงคลรองตีนเสาดังนี้ (๑) หินใจใคร่กลางใจน้ำแม่ลอง (๒) ตับเหล็กลอง (๓) เรือนแก้วโป่งข่าม ดอยผาแดง เมืองเถิน (เฮือนอ่องผญา จังหวัดเชียงใหม่ และร้านแก้วโป่งข่ามจีรัง อำเภอเถิน จังหวัดลำปาง มอบให้) (๔) ขมิ้นหิน (๕) น้ำ ๗ บ่อในเมืองลอง ใส่ส้มป่อยเดือน ๕ บ้านแม่ปาน เมืองลอง เสกน้ำมนต์โดยอาจารย์เกรียงไกร บุญทะนา อำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ (๖) ไม้ศรีสุข (๗) ใบค้ำ (๘) ใบขนุน (๙) ใบพญายอ (๑๐) ใบแก้ว (๑๑) ใบเงิน (๑๒) ใบคำ (๑๓) ลูกแก้วในพระเจดีย์บนยอดดอยเหล่าเบ้อ ผู้ที่ประกอบพิธีกรรมใส่วัตถุมงคลรองตีนเสา คือ แม่สุพรรณ แสนสา (เหลนเจ้าน้อยศรีสองเมือง เจ้าจันทน์คำ ณ ลำปาง) และแม่แก้วมา แก้วดำ (หลานเจ้าน้อยศรีสองเมือง เจ้าจันทน์คำ ณ ลำปาง) ช่วงที่ทำพิธีรองตีนเสาน้ำฟ้าสายฝนโปรยปรายเป็นระยะ ๆ ด้วยเป็นช่วงย่างเข้าสู่ฤดูฝน

วันจันทร์ ที่ ๒ กรกฎาคม พ.ศ.๒๕๖๑ ทำพิธียกเสาเอก มีพระครูบุณยาภิชัย (วิชัย อภิปุญฺโญ) เจ้าอาวาสวัดนาตุ้มและเจ้าคณะตำบลบ่อเหล็กลอง เป็นผู้ทำพิธี ส่วนแผ่นยันต์หัวเสา ยันต์ดาบศรีกัญไชย และยันต์ติดตามจุดต่าง ๆ จารแผ่นยันต์โดยอาจารย์เกรียงไกร บุญทะนา อำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ ในการดำเนินการก่อสร้างหอพิพิธภัณฑ์ มีนายโชติช่วง อินดี บ้านนาตุ้ม เป็นหัวหน้าช่าง พร้อมช่างก่อสร้างอีกจำนวน ๔ คน สร้างแล้วเสร็จในวันพฤหัสบดี ที่ ๒๐ กันยายน พ.ศ.๒๕๖๑ หลังจากนั้นในวันพฤหัสบดี ที่ ๘ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๖๑ เวลา ๙.๑๙ น. ขึ้น ๑ ค่ำ เดือนยี่ (เหนือ) ได้ทำพิธีอัญเชิญพระพุทธรูป ผีอารักษ์เมืองลอง ผีเจ้าบ้าน ผีขุนน้ำแม่ลอง ผีปู่ย่า และผีครู ขึ้นประจำอยู่บนหิ้งของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

ได้จัดงานทำบุญขึ้นหอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่ ในวันพฤหัสบดีที่ ๑๗ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒ เวลา ๙.๑๙ น. มีนายจรินทร์ เก่งสงวนสิทธิ์ นายอำเภอลอง เป็นประธานพิธี และมีแขกร่วมงาน ได้แก่ (๑) ตัวแทนอดีตรัฐมนตรีกระทรวงวัฒนธรรม (๒) สมาชิกสภาองค์การบริหารส่วนจังหวัดแพร่ อำเภอลอง เขต ๑ และ ๓ (๓) ประธานสภาวัฒนธรรมอำเภอลอง (๔) เจ้าคณะ

ตำบลบ่อเหล็กลอง (๕) เจ้าอาวาสวัดพระธาตุไฮสร้อย ตำบลปากกาง (๖) ผู้อำนวยการโรงเรียนบ้านนาตุ้ม (๗) ผู้อำนวยการโรงพยาบาลส่งเสริมสุขภาพตำบลบ้านนาตุ้ม (๘) นายกองค์การบริหารส่วนตำบลบ่อเหล็กลอง (๙) นายกเทศบาลตำบลปากกาง (๑๐) หัวหน้าหน่วยป้องกันและพัฒนาป่าไม้อำเภอวังชิ้น จังหวัดแพร่ (๑๑) ข่ายลูกหลานเมืองแพร่ (๑๒) พิพิธภัณฑ์โกมลผ้าโบราณ (๑๓) วงพรรณเพลง (๑๔) โฮงซึงหลวง (๑๕) ชมรมรักษ์ภาษา ศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ (๑๖) จินเจอร์เบรดเฮ้าส์แกลลอรี่ (๑๗) ร้านกาแฟแห่ระเบิด (๑๘) ร้านดอกตะล่อม (๑๙) บัวติ๊บผ้าตีนจกเมืองลอง (๒๐) ยาสมุนไพรแช่มือแช่เท้าผู้ใหญ่จีด บ้านนาตุ้ม (๒๑) กำนันและประธานสภาวัฒนธรรมตำบลบ่อเหล็กลอง (๒๒) ผู้ใหญ่บ้านนาตุ้มและคณะผู้นำทั้ง ๔ หมู่บ้าน และ (๒๓) ผู้เฒ่าผู้แก่ชาวบ้านนาตุ้มและใกล้เคียง

นายจรินทร์ เก่งสงวนสิทธิ์ นายอำเภอลอง ประธานพิธี บ้าน วัด โรงเรียน โรงพยาบาล และหน่วยงานองค์กรต่าง ๆ ในจังหวัดแพร่และภาคเหนือ มาร่วมงานพิธีขึ้นหอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่ เมื่อวันที่ ๑๗ มกราคม พ.ศ.๒๕๖๒

⊙ ลักษณะสถาปัตยกรรมของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่สร้างด้วยไม้ทั้งหลัง เสาช่วงล่างก่อด้วยอิฐ ยกพื้นสูง ๑.๒๐ เมตร กว้าง ๖ เมตร ๖๐ เซนติเมตร ยาว ๙ เมตร ๙ เซนติเมตร วางแกนหอพิพิธภัณฑ์ในแนวทิศตะวันออก-ตะวันตก หันหน้าอาคารทางด้านทิศตะวันออก และหันหลังอาคารทางด้านทิศตะวันตก มีระเบียงรอบด้านหน้าทางทิศตะวันออกและทิศเหนือ มีมุขบันไดจำนวน ๕ ขั้นขึ้นทางทิศตะวันออก มีประตูใหญ่อยู่ด้านทิศตะวันออก ประตูเล็กอยู่ด้านทิศเหนือ หน้าต่าง ๑ ช่องทางทิศใต้ มีเสาทั้งหมดจำนวน ๑๖ ต้น และมีลักษณะทางสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมแบบประยุกต์ผสมผสานระหว่างรัฐฉาน (ไทเขิน ไทใหญ่) ล้านนา (ไทยวน) สิบสองพันนา (ไทลื้อ) พม่า และล้านช้าง ด้วยมีพื้นฐานแรงบันดาลใจมาจากเชื้อสายตระกูลของผู้สร้างหอศาสตราแสนเมืองฮอม ที่มาจากทั้งเมืองลอง เมืองลำปาง เมืองเชียงใหม่ เมืองน่าน เมืองเชียงแสน เมืองพะเยา เมืองเชียงตุง เมืองเชียงรุ่ง และเมืองเวียงจันทน์

โครงสร้างส่วนหลังคายกคอสอง มุงด้วยกระเบื้องดินขอปั้นมือจากเตาบ้านท่าข้ามและบ้านดอนปิน ตำบลแม่เหียะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ เตาบ้านท่าข้ามจำนวน ๑๐,๑๐๐ แผ่น (ดินขอชุดนี้เผาพร้อมกับก้อนอิฐที่กรมศิลปากรนำไปบูรณะกำแพงเมืองพิษณุโลก) เตาบ้านดอนปินจำนวน ๖,๖๐๐ แผ่น รวมทั้ง ๒ เตาจำนวน ๑๖,๗๐๐ แผ่น คอสองประดับด้วยกระจกสีเพื่อเพิ่มแสงสว่าง จำนวน ๒๔ ช่อง ด้านกว้างด้านละ ๔ ช่อง ด้านยาวด้านละ ๘ ช่อง ชายคามุมทั้งสี่ชั้นบนประดับด้วยหงส์ (หงส์สร้อยคอคำ) ปูนปั้นห้อยประดับด้วยกระดิ่ง (เด็ง) ชายคามุมทั้งสี่ชั้นล่างประดับด้วยนกยูงรำแพน (นกยูงคำแอ่นฟ้อน) ปูนปั้นห้อยประดับด้วยกระดิ่ง ปลายหน้าจั่วทิศตะวันออกและทิศตะวันตกประดับด้วยนกยูงรำแพนไม้แกะสลักลงรักและทาสี กลางสันจั่วหลังคาประดับด้วยแท่งไม้กลึงเรียงลำดับความสูงจำนวน ๙ แท่ง เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของเขาพระสุเมรุ

เขาสัตตบริภัณฑ์ทั้ง ๗ และขอบกำแพงจักรวาล หน้าแหนบ (หน้าจั่ว) ด้านทิศตะวันออกประดับด้วยไม้แกะสลักรูปนกยูงรำแพนศิลปะพม่า มีแผงรัศมีไม้ปลายแหลม แทนสัญลักษณ์พระอาทิตย์ หน้าแหนบด้านทิศตะวันตกประดับด้วยไม้แกะสลักรูปกระต่าย มีแผงรัศมีไม้ปลายกลม แทนสัญลักษณ์พระจันทร์ เป็นสัญลักษณ์ของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ที่โคจรหมุนเวียนรอบเป็นวัฏจักรไปอย่างไม่มีสิ้นสุด

หอศาสตราแสนเมืองฮอมหลังใหม่

⊙ การจัดแสดงภายในหอศาสตราแสนเมืองฮอม

การจัดแสดงภายในหอศาสตราแสนเมืองฮอมจัดแบ่งออกเป็นส่วนที่ติดฝาผนังรายรอบ ๔ ด้านและส่วนตรงกลาง ในส่วนติดฝาผนังรายรอบ ๔ ด้าน บริเวณด้านล่างจัดแสดงอาวุธยาว ได้แก่ ง้าว สามง่าม หอก หลาว และเหลม (แหลน) ด้านบนทางทิศตะวันตกเป็นหิ้งพระพุทธรูปอยู่มุมทิศตะวันตกเฉียงใต้ มีพระเจ้าสมปรารถนา ศิลปะล้านนา ของวัดยางทอง อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ และพระเจ้าหินอ่อนจากเมืองเชียงตุง เป็นพระประธานบนหิ้งพระ และจัดแสดงดาบด้านบนทางทิศใต้จัดแสดงดาบและอาวุธระยะไกลได้แก่ ธนู หน้าไม้ และก๋งก๋อน (คันกระสุน) ด้านบนทางทิศเหนือเป็นหิ้งผีอารักษ์เมืองลอง ผีเจ้าบ้านนาตุ้ม ผีขุนน้ำแม่ลอง และผีปู่ย่า ได้แก่ (๑) ผีพ่อเฒ่าหลวง (เจ้าศรีวิไชย) ผีอารักษ์บ่อเหล็กเมืองลองและผีอารักษ์หลวงเมืองลอง (๒) ผีพญาเป็กขะจา (พญาหูหิ้น) อดีตเจ้าเมืองลอง แม่นางคำฟุ่น ซายาขวา แม่นางคำเฟือย ซายาซ้าย เป็นผีอารักษ์เมืองลองและเป็นผีปู่ย่าประจำตระกูลทั้งฝ่ายบิดาและฝ่ายมารดาของผู้ก่อตั้ง (๓) ผีนายอาง (เจ้าคำฝั้น) ผีพญาช้างแดง ผีพญาช้างปาน ผีเจ้าหม่อนหมวกเหล็ก ผีเจ้าแก้วของง้าวขาวคำแดงเป็กเก้าแสงแสนสุริยะ ผีแสนเป็กดินแตก เสนาขวา ผีแสนคำฟ้า เสนาซ้าย ผีอารักษ์เจ้าเมืองลองและผีอารักษ์เมืองลองทุกตน และ (๔) ผีขุนน้ำแม่ลอง

ถัดจากหิ้งผีอารักษ์และผีปู่ย่า เป็นหิ้งผีครูฟ้อนดาบฟ้อนเจิงและยาสมุนไพรคาถาอาคมของผู้ก่อตั้ง มีจำนวน ๕ ครูเป็นตัวแทนผีครูทั้งหลาย ได้แก่ (๑) ครูยาสมุนไพรคาถาอาคมของสิบตรีศรีมูล มารยาทประเสริฐ ที่สืบทอดมาจากแสนราชสมภารและเจ้าพญาไชยชนะชุมพู เจ้าเมืองลอง และเจ้าบัวทอง ตาป้อแม่บุญเรือง มารยาทประเสริฐ ที่สืบทอดมาจากเจ้าน้อยศรีสองเมือง ณ ลำปาง เป็นตัวแทนผีครูยาสมุนไพรคาถาอาคมที่สืบทอดกันมาภายในสายตระกูล (๒) ครูฟ้อนเจิงไก่ตีปีกแม่ฮ้อยเดือยคำของพ่อครูหนานก๋องคำ ต้นศิริ ที่สืบทอด

มาจากแสนไชยมงคล แม่ทัพเมืองลองคนสุดท้าย (๓) ครูฟ้อนดาบไทใหญ่ของพ่อครูปุ้น ช่างเหล็ก อำเภอขุนยวม จังหวัดแม่ฮ่องสอน (๔) ครูฟ้อนดาบไทยวนของพ่อครูคำ กาไวย์ อำเภอหางดง จังหวัดเชียงใหม่ และ (๕) ครูฟ้อนดาบไทลื้อของพ่อครูสาม วงศ์ราษฎร์ อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา ที่สืบทอดมาจากเมืองเชียงเจือง สิบสองพันนา

ส่วนบริเวณตรงกลางห้องมีตู้กระจกจำนวน ๖ ตู้ จัดเรียงเป็น ๒ แถว ๆ ละ ๓ ตู้ในแนวทิศตะวันออก-ตะวันตก จัดแสดงอาวุธยาวที่ไม่มีด้าม ดาบ มีด อุปกรณ์การตีเหล็กเพื่อทำอาวุธเครื่องมือเครื่องใช้ เอกสารโบราณตำรายายันต์คาถาอาคมต่าง ๆ ทั้งประเภทพับสา พับหัว ลานก้อม และเครื่องรางของขลังต่าง ๆ ที่ใช้ในการศึกสงครามในอดีต เช่น เสื้อยันต์ ผ้ายันต์ เป็ก แสง (คต) ไข่หลอด เหล็กหลอด และยันต์หลอด (ตะกรุด) เป็นต้น มุมทิศตะวันออกด้านล่าง จัดแสดงตัวอย่างก้อนแร่เหล็กจากบ่อเหล็กต่าง ๆ ในล้านนา เช่น เหล็กเมืองลอง เหล็กเมืองต้า เหล็กเมืองเชียงราย เหล็กเมืองฮอด และเหล็กดอยบ่อเหล็กเมืองเชียงใหม่ เป็นต้น โดยมีอาวุธโบราณชิ้นสำคัญประจำหอศาสตราแสนเมืองฮอม คือ ดาบศรีกัญไชย (พระขรรค์) หอกเหล็กลองคอเงินของเจ้าพญาเววาทะภาษิตเจ้าเมืองลอง และดาบของเจ้าหนานธรรมเสนา ณ น่าน รวมโบราณวัตถุทั้งหมดที่จัดแสดงมีประมาณ ๒,๐๐๐ กว่ารายการ

การจัดแสดงอาวุธโบราณและโบราณวัตถุที่เกี่ยวเนื่องกับ
การสงครามภายในหอศาสตราแสนเมืองฮอม

⊙ ตราสัญลักษณ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม

ตราสัญลักษณ์ของหอศาสตราแสนเมืองฮอม ผู้ก่อตั้งได้ออกแบบเมื่อวันที่ ๒๘ มิถุนายน พ.ศ.๒๕๖๐ มีความหมายดังนี้

(๑) กรอบวงล้อม ๘ เหลี่ยม คือ ทิศทั้ง ๘ รวมด้านหน้าและด้านหลังเป็น ๑๐ ทิศ

(๒) ง้าวล้านนาคู่ด้ามยาว คือ เป็นราชศาสตราแทนสรรพอาวุธทั้งมวล

(๓) แท่ง ๙ แท่ง คือ เขาพระสุเมรุ เขาสัตตบริภัณฑ์ และขอบกำแพงจักรวาล ส่วนยอด คือ ปราสาทเวชไชยยนต์ของพระอินทร์และปราสาทบริวารของเทพเทวดา

(๔) แถบรองแท่งทั้ง ๙ คือ มหา-นทีสีทันดร

(๕) ดอกกลีบแหลม คือ ดวงอาทิตย์

(๖) ดอกกลีบกลม คือ ดวงจันทร์

(๗) ดวงกลมบน คือ ตัวอักษรพิเศษในภาษาล้านนา คำว่า “เมือง” หรือ “เวียง”

(๘) อักษรล้านนา “แสนเมืองรอม” (อ่านออกเสียง-แสนเมืองฮอม) ชื่อของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

(๙) สีแดง คือ อำนาจ เลือด เนื้อ ชีวิต

(๑๐) สีขาว คือ จิตวิญญาณ ความว่าง

⊙ สโลแกนหอศาสตราแสนเมืองฮอม

“อาวุธสื่อใจ เข้าใจคน ชุมชน และสังคม”

อาวุธสื่อใจ คือ อาวุธสื่อใจทั้งช่างที่ทำ อาวุธสื่อใจทั้งเจ้าของที่ใช้ อาวุธก็เหมือนใจคน ใช้ทั้งประหัตประหารศัตรูที่เกลียดชัง ใช้ทั้งปกป้องคุ้มภัย

ให้คนที่รัก หากใจเป็นกลาง อาวุธก็คงวางไว้เฉย ๆ ไม่ดีไม่ร้าย เราจึงสามารถเรียนรู้ความเป็นมนุษย์ได้จากอาวุธของบรรพชน สู่การเข้าใจทั้งชุมชน และเข้าใจทั้งสังคม

⊙ คำจำกัดความหอศาสตราแสนเมืองฮอม

"พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนา
ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไท
และบ่อเหล็กเมืองลอง"

ภายในหอศาสตราแสนเมืองฮอมเน้นจัดแสดงอาวุธโบราณของล้านนา เช่น พระขรรค์ (ดาบศรีกัญไชย) ดาบ หอก ง้าว หลาว เหลม (แหลน) สามง่าม (ตรีศูล) สองง่าม (ทวิวุธ) ปืน ก๋งก๋อน (คันกระสุน) และธนู เป็นต้น และมีอาวุธโบราณจากภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย และต่างประเทศที่อยู่ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และใกล้เคียง อาทิ ล้านช้าง (ประเทศลาว) พม่า-รัฐฉาน (ประเทศเมียนมาร์) จีน-สิบสองพันนา (ประเทศจีน) สิบสองจุไท (ประเทศเวียดนาม) ประเทศกัมพูชา และประเทศมาเลเซีย

เป็นแหล่งเรียนรู้ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไทกลุ่มต่าง ๆ ที่กระจายตัวอยู่ในหลายประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และใกล้เคียง อาทิ ไทยวนในภาคเหนือ ประเทศไทย ไทลื้อในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน ไทใหญ่ ไทเขิน และไทเหนือในรัฐฉาน ประเทศเมียนมาร์ ไทอาหมในรัฐอัสสัม ประเทศอินเดีย และไทดำ ไทแดง และไทขาว ในประเทศลาวและประเทศเวียดนาม

อีกทั้งเป็นแหล่งเรียนรู้ทุกแขนงเกี่ยวกับบ่อเหล็กเมืองลอง แหล่งแร่เหล็กโบราณที่ใช้เป็นเครื่องราชบรรณาการถวายกษัตริย์ล้านนาและเจ้าหลวงลำปางเป็นประจำทุกปี และในอดีตช่วงที่ล้านนาเป็นประเทศราชของพม่า เหล็กเมืองลองได้ใช้เป็นเครื่องราชบรรณาการถวายกษัตริย์พม่าเป็นประจำทุกปีเช่นกัน จึงกล่าวได้ว่าเป็นแหล่งแร่เหล็กโบราณที่เคยใช้ร่วมกันทั้งประเทศไทยและประเทศเมียนมาร์

⊙ ผลงานของหอศาสตราแสนเมืองฮอม

หอศาสตราแสนเมืองฮอมเพื่อให้เป็นแหล่งเรียนรู้ของชุมชน เป็นจุดเชื่อมการทำกิจกรรมร่วมกันของคนภายในชุมชน และระหว่างชุมชนกับคนและหน่วยงานภายนอก จึงได้มีการจัดกิจกรรมเพื่อการศึกษาเรียนรู้อยู่อย่างต่อเนื่องในระหว่าง พ.ศ.๒๕๖๐-๒๕๖๒ ได้แก่

(๑) จัดทำเนื้อหาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์เมืองลองและบ่อเหล็กเมืองลอง ใช้เป็นส่วนหนึ่งของการเรียนการสอนรายวิชาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของโรงเรียนลองวิทยา อำเภอลอง จังหวัดแพร่

(๒) โรงเรียนบ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ ได้ใช้พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอมเป็นแหล่งเรียนรู้ทางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและชุมชน

(๓) มีการออกไปจัดนิทรรศการของพิพิธภัณฑ์ตามสถานศึกษา วัด และหน่วยงานต่าง ๆ ในจังหวัดแพร่ จังหวัดเชียงใหม่ จังหวัดเชียงราย จังหวัดปทุมธานี และจังหวัดนนทบุรี จำนวน ๑๐ ครั้ง

(๔) มีการจัดทำแผ่นพับจำนวน ๗ เรื่อง รวม ๓,๖๐๐ แผ่น และไวนิล ๔ เรื่อง เพื่อเผยแพร่ให้ผู้สนใจ เพื่อใช้ในกิจกรรมการศึกษาทั้งในสถานศึกษาและหน่วยงานต่าง ๆ

(๕) มีการจัดทำเพจทางเฟซบุ๊ก (Facebook) ชื่อ “หอศาสตราแสนเมืองฮอม” เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ของหอพิพิธภัณฑ์ที่ได้จากการศึกษาค้นคว้ามาเผยแพร่ในวงกว้าง เริ่มเปิดเพจตั้งแต่วันที่ ๗ สิงหาคม พ.ศ.๒๕๖๐ มีผู้ติดตามจำนวน ๑,๔๙๕ คน

(๖) มีการจัดทำช่องยูทูป (YouTube) ชื่อ “เวียงเชียงเหล็ก” เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้และกิจกรรมของหอศาสตราแสนเมืองฮอมและเวียงเชียงเหล็กในลักษณะภาพเคลื่อนไหว เริ่มเปิดช่องยูทูปตั้งแต่วันที่ ๑๐ มีนาคม พ.ศ.๒๕๖๒ เผยแพร่แล้วจำนวน ๗ คลิป

(๗) ข่าวหนังสือพิมพ์ (หนังสือไทยนิวส์และข่าวสด) จำนวน ๒ ฉบับ

(๘) ข่าวออนไลน์ (ข่าวสดออนไลน์และแพร่ข่าว) ๒ ฉบับ

(๙) ถ่ายทำรายการ (B live by B Napi และข่าวช่อง ๓) จำนวน ๒ รายการ

(๑๐) การสนับสนุนชุมชนและสังคมในจังหวัดแพร่และเชียงใหม่ จำนวน ๓ งาน

(๑๑) สนับสนุนการศึกษาค้นคว้าวิจัย จำนวน ๒ เรื่อง/หน่วยงาน

(๑๒) การเข้าร่วมกิจกรรมกับชุมชนและสังคมในจังหวัดแพร่และเชียงใหม่ จำนวน ๒ งาน

(๑๓) ใช้สถานที่ทำกิจกรรมและฝึกอบรมของหน่วยงานต่าง ๆ จำนวน ๒ ครั้ง

**หอศาสตราแสนเมืองฮอมจัดนิทรรศการ “อาวุธมะเก่าล้านนา”
ที่พิพิธภัณฑ์เกษตรเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว
จังหวัดปทุมธานี ระหว่างวันที่ ๑ - ๓ มิถุนายน พ.ศ.๒๕๖๑**

คณาจารย์และนักศึกษาจากมหาวิทยาลัยต่าง ๆ
มาทัศนศึกษาที่หอศาสตราแสนเมืองฮอม

กลุ่มบ่าวสาวเมืองลองใช้เป็นแหล่งทำกิจกรรมต่าง ๆ

การศึกษานอกระบบและการศึกษาตามอัธยาศัยตำบลบ่อเหล็กลอง
ใช้เป็นแหล่งทำกิจกรรมต่าง ๆ

⊙ ภัณฑารักษ์และผู้นำชม

(๑) นายวงศ์ดิลก กัจจายะนันท์ (จบการศึกษาปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่)

(๒) นางสาวผกามาศ แสนคำปัน (จบการศึกษาปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์)

⊙ วันและเวลาที่เปิดให้บริการ

เปิดให้บริการทุกวันโดยไม่เสียค่าเข้าชม

(๑) วันจันทร์-ศุกร์ ตั้งแต่เวลา ๐๘.๐๐ น. ถึงเวลา ๑๗.๐๐ น.

(๒) วันเสาร์-อาทิตย์ ตั้งแต่เวลา ๐๙.๐๐ น. ถึงเวลา ๑๘.๐๐ น.

⊙ การเดินทางมาเวียงเชียงเหล็ก (หอศาสตราแสนเมืองฮอม)

(๑) รถยนต์ส่วนตัว เดินทางผ่านถนนหลวงหมายเลข ๑๐๒๓ และต่อด้วยถนนทางเข้าหมู่บ้านนาตุ้มอีกประมาณ ๘๐๐ เมตร

(๒) รถไฟ ลงที่สถานีรถไฟบ้านปิน และต่อด้วยรถโดยสารประจำทางหรือจักรยานยนต์รับจ้างประมาณ ๑๐ กิโลเมตร

(๓) รถประจำทาง ลงที่สถานีสี่แยกแม่แขม และต่อด้วยรถตู้ประจำทางหรือรถโดยสารประจำทางอีกประมาณ ๓ กิโลเมตร

(๔) เครื่องบิน ลงที่สถานีแพร่ และต่อด้วยรถตู้ประจำทางหรือรถโดยสารประจำทางอีกประมาณ ๖๐ กิโลเมตร

⊙ การติดต่อ

โทรศัพท์มือถือ ๐๘๐ ๘๕๔๖๒๓๗ (อาจารย์ภูเดช แสนสา)
๐๘๙ ๗๕๕๓๑๑๖ (คุณฐิตาภรณ์ ชุมภูศรี)
๐๙๔ ๓๒๔๑๙๑๓ (คุณอนุชิต แสนสา)
๐๙๘ ๗๘๕๐๖๔๑ (คุณสุพรรณ แสนสา)
E-mail : phoobate_1116@hotmail.com
Facebook : หอศาสตราแสนเมืองฮอม
ID Line : phoobate1116

หอศาสตราแสนเมืองฮอม พิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้อาวุธโบราณล้านนา ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวชาติพันธุ์ไท และบ่อเหล็กเมืองลอง ปัจจุบันได้ใช้เป็นแหล่งเรียนรู้ศิลปวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของนักเรียนโรงเรียนบ้านนาตุ้ม เป็นบ้านหนังสือชุมชนและที่ทำกิจกรรมต่าง ๆ ของการศึกษานอกระบบและการศึกษาตามอัธยาศัย (กศน.) ตำบลบ่อเหล็กลอง เป็นที่ตั้งของกลุ่มการท่องเที่ยวโดยชุมชนบ้านนาตุ้ม ที่ทำการของกลุ่มบ่าวสาวเมืองลอง และได้เข้าร่วมเป็นเครือข่ายพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นล้านนา ของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) จึงได้ปวารณาตนเป็นแหล่งพื้นที่ศึกษาเรียนรู้และทำกิจกรรมต่าง ๆ ของชุมชน เพื่อให้บรรลุวัตถุประสงค์อันสูงสุด คือ คนในชุมชนมีความสำนึกรักบ้านเกิด เป็นชุมชนแห่งการเรียนรู้อย่างมีความสุข และสามารถใช้ความรู้เหล่านี้มาพัฒนาชุมชนได้อย่างมีทิศทางและอย่างยั่งยืนต่อไป

บรรณานุกรม

แผ่นพับหอศาสตราแสนเมืองฮอม หอผ้าสาปันดี. เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๖๐.

แผ่นพับหอศาสตราแสนเมืองฮอม. เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๖๑.

แผ่นพับเหล็กดี เหล็กเมืองลอง. เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๖๑.

แผ่นพับไหว้สาผีขุนน้ำแม่ลอง. เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๖๑.

แผ่นพับดาบล้านนา. เอกสารอัดสำเนา, ๒๕๖๑.

ภูเดช แสนสา. **ประวัติศาสตร์เมืองลอง หัวเมืองบริวารในล้านนาประเทศ**. เชียงใหม่ : นพบุรีการพิมพ์, ๒๕๕๔.

ภูเดช แสนสา .(บรรณาธิการ). **เมืองลอง**. เชียงราย : ล้อล้านนา, ๒๕๕๕.

ภูเดช แสนสา. **ร้อยเรียงร้อยเรื่องเมืองลอง**. เชียงใหม่ : นพบุรีการพิมพ์, ๒๕๕๕.

ภูเดช แสนสา. **ประวัติวัดพระธาตุไฮสร้อย วัดหลวงกลางเวียง เมืองลอง**. แพร่ : เมืองแพร่การพิมพ์, ๒๕๕๔.

ภูเดช แสนสา. **วัดนาตุ้มแก้วกว้าง หางเมืองลอง**. เชียงใหม่ : ศิริวัฒนากราฟฟิค, ๒๕๖๐.

ภูเดช แสนสา. **ศรีมูลาลัย**. เชียงใหม่ : แม็กซ์พริ้นท์ติ้ง, ๒๕๕๘.

สัมภาษณ์แม่บุญเรือง มารยาทประเสริฐ (หลานเจ้าน้อยศรีสองเมือง เจ้าจันทน์คำ ณ ลำปาง) อายุ ๘๑ ปี บ้านเลขที่ ๔๔/๒ หมู่ที่ ๒ ซอย ๓ เจ้าพ่อขุนน้ำ บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ วันที่ ๒๑ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๖๑

สัมภาษณ์พ่อน้อยแสน โค้ด้วง (ตำแหน่งพ่อเมืองลองผู้นำทำพิธีกรรมเลี้ยงผีบ่อเหล็กเมืองลองคน) บ้านเลขที่ ๔๔/๑ หมู่ที่ ๒ บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ วันที่ ๑๒ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๖๒

สัมภาษณ์พ่อหนานอุ่นเรือน อินดี อายุ ๙๐ ปี (จ้ำข้าวผีขุนน้ำแม่ลอง) บ้านเลขที่ ๓๔ หมู่ที่ ๒ บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ วันที่ ๑๒ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๖๒

แนะนำผู้เขียน

ศาสตราจารย์เกียรติคุณ สุรพล ดำริห์กุล
ตำแหน่ง ศาสตราจารย์เกียรติคุณ
สาขาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
นักวิชาการอิสระ ด้านวัฒนธรรม
ประวัติศาสตร์ และโบราณคดี
E-mail : lSuraphondk@gmail.com

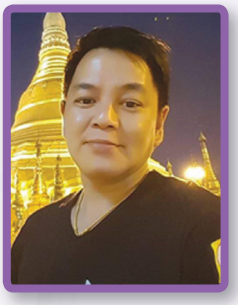
ดร.ภักดีกุล รัตนา
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำสาขาวิชาสังคม-
ศาสตร์การศึกษา ภาควิชาพื้นฐาน
และพัฒนาการศึกษา
คณะศึกษาศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E-mail : pakdeekul.r@gmail.com

ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำภาควิชาสังคม
และวัฒนธรรมศึกษา
คณะมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
E-mail : ratanadhat@gmail.com

อาจารย์สุภชา ศรีรัตนบัลล์
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำภาควิชา
ภาษาตะวันออก
คณะมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
E-mail : suphacha.sr@cmu.ac.th

แนะนำผู้เขียน

อาจารย์ภูเดช แสนสา
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำโครงการอบรมมัคคุเทศก์ มหาวิทยาลัยพิษณุโลก
อาจารย์สอนเสริม
มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
E-mail : Phoobate_1116@hotmail.com



อาจารย์โฆษิต ไชยประสิทธ์
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำภาควิชาพัฒนาชุมชน
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
E-mail : got_khosit@windowslive.com

อาจารย์สุรเดช ลุนิทรานนท์
ตำแหน่ง อาจารย์ประจำภาควิชาพัฒนาชุมชน
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
E-mail : lunitranon@hotmail.com

นายภวัต ณ สิงห์ทร
ตำแหน่ง นักวิชาการศึกษา สำนักศิลปะและวัฒนธรรม
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
E-mail : cu.Tong@hotmail.com

หลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับบทความ
เพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสาร "ข่วงผญา"

วารสาร "ข่วงผญา" มีกำหนดออกปีละ ๑ ฉบับ (มกราคม-กันยายน)

๑. ประเภทของบทความที่จะตีพิมพ์

๑.๑ รายงานการวิจัยทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ เป็นบทความวิจัยทางด้านมนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม และโบราณคดี

๑.๒ บทความวิชาการที่นำเสนอองค์ความรู้ แนวคิด วิธีการและกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับสาขาวิชาต่าง ๆ ทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม และโบราณดคี

๒. รูปแบบการเขียนบทความ

รายงานการวิจัย บทความวิจัย และงานสร้างสรรค์ทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ควรมีความยาวตั้งแต่ ๑๐,๐๐๐ คำ แต่ไม่ควรเกินกว่า ๑๕,๐๐๐ คำ (จำนวนคำถือตามการนับจำนวนคำใน Microsoft Word) หรือจำนวนหน้าแต่ไม่เกิน ๒๐ หน้า ลงในกระดาษ A4 ระยะห่างจากขอบกระดาษ ทั้งด้านบน ด้านล่าง ด้านซ้าย และด้านขวา ๒.๕๔ เซนติเมตร แบบอักษร TH SarabunPSK ขนาด ๑๖ Point ภาพประกอบ ความละเอียดที่ ๓๐๐ Pixel/High Resolution และมีข้อมูลตามลำดับต่อไปนี้

- ชื่อเรื่อง
- ชื่อผู้เขียน : ชื่อ-นามสกุล (ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ) ตำแหน่ง/ตำแหน่งทางวิชาการ หน่วยงานที่สังกัด และอีเมลล์
- บทคัดย่อ ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
- บทนำ

- เนื้อหา
- บทสรุป
- เอกสารอ้างอิง

๓. การเตรียมบทความ

๓.๑ เอกสารบทความ/รายงานการวิจัย (ตามข้อ ๒) จำนวน ๒ ชุด พร้อมแบบนำส่งบทความ จำนวน ๑ ชุด

๓.๒ ซีดี-รอม จำนวน ๑ แผ่น ประกอบด้วย

- ไฟล์บทความ นามสกุล .doc หรือ .docx
- ไฟล์ภาพประกอบ นามสกุล .jpeg, .jpg หรือ RAW/TIFF ความละเอียด ๓๐๐ pixel/High Resolution ขนาดไฟล์ไม่ต่ำกว่า ๕๐๐ KB

๔. การจัดส่ง

ส่งที่ กองบรรณาธิการวารสาร “ข่วงผญา”
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
๒๐๒ ถนนช้างเผือก
ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง
จังหวัดเชียงใหม่ ๕๐๓๐๐
โทรศัพท์ ๐-๕๓๘๘-๕๘๙๑
โทรสาร ๐-๕๓๘๘-๕๘๙๑
E-mail : ilaccmru@gmail.com
Website : culture.cmru.ac.th

๕. การพิจารณาบทความ

๕.๑ กองบรรณาธิการจะทำหน้าที่พิจารณากลั่นกรองบทความ และจะแจ้งผลการพิจารณาให้ผู้ส่งบทความทราบภายใน ๒๐ วัน นับตั้งแต่วันได้รับบทความ

๕.๒ กองบรรณาธิการจะดำเนินการจัดทำรูปแบบของบทความให้เป็นระบบเดียวกันทุกบทความ ก่อนนำเสนอผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) พิจารณา จากนั้นจึงส่งบทความที่ได้รับการพิจารณาในเบื้องต้นให้กับผู้ทรงคุณวุฒิ (Peer Review) จำนวนท่านละ ๑ บทความ เป็นผู้พิจารณาให้ความเห็นชอบในการตีพิมพ์เผยแพร่บทความ โดยใช้เวลาในการพิจารณาบทความไม่เกิน ๑ เดือน จากนั้นทางกองบรรณาธิการจะส่งผลการพิจารณาบทความให้ผู้ส่งบทความ หากว่าบทความนั้นมีการแก้ไขหรือปรับปรุง ให้ผู้ส่งบทความแก้ไข และนำส่งกองบรรณาธิการภายใน ๑ เดือน นับแต่วันที่ได้รับผลการพิจารณา

๕.๓ กองบรรณาธิการจะนำบทความที่ผ่านการพิจารณาและแก้ไขแล้วเข้าสู่กระบวนการเรียบเรียงพิมพ์ และตีพิมพ์ต่อไป โดยใช้เวลาในการดำเนินการ ๓ เดือน

๕.๔ ผู้ส่งบทความจะได้รับวารสาร “ข่วงผญา” จำนวน ๑๐ เล่ม เป็นการตอบแทน ภายใน ๑ เดือน นับตั้งแต่วันที่วารสาร “ข่วงผญา” ได้รับการแผยแพร่

๖. การอ้างอิงเอกสาร

ก. กรณีที่เป็นรายงานวิจัย มีรูปแบบและการเรียงลำดับดังนี้ : ชื่อผู้เขียน (ในกรณีภาษาไทย ใช้ชื่อและนามสกุล และในกรณีภาษาอังกฤษ ใช้นามสกุลและชื่อ). ปีที่พิมพ์. ชื่อเรื่อง. ชื่อย่อของวารสาร. เล่มที่พิมพ์ ฉบับที่พิมพ์ : เลขหน้าแรกถึงหน้าสุดท้ายของเรื่อง. ในกรณีที่มีผู้เขียนมากกว่า ๖ คน ให้ใส่รายชื่อผู้เขียนทั้ง ๖ คนแรก แล้วตามด้วยคำว่า “ และคณะ” หรือ “et al”

ตัวอย่าง

อมรรัตน์ จงสวัสดิ์ตั้งสกุล, ลัดดา เหมาะสุวรรณ. (๒๐๐๒). Evidenced based maillard reaction : focusing on parenteral nutrition. *วารสารโภชนบำบัด. ๑๓(๑) : ๓-๑๑*

Vega KJ, Pina I, Krevaky B. (1996). Heart transplantation is associated is with an increase risk for pancreatobiliary diseases. *Ann Intern Med*. 124(11) : 980-3

ข. กรณีที่เป็นหนังสือ มีรูปแบบและการเรียงลำดับ เหมือนเอกสารอ้างอิงที่เป็นรายงานวิจัย (ในข้อ ก.) ยกเว้นใช้ชื่อหนังสือ เมืองที่พิมพ์ : สำนักพิมพ์ แทน ชื่อย่อวารสาร

ตัวอย่าง

วิญญู มิตรานันท์. (๒๕๓๘). *พยาธิกายวิภาค*. กรุงเทพ : โอเอสพรินติ้งเฮาส์. ๖๒๙-๗๘.

Ringsven MK, Bond D. (1996). Gerontology and leadership skills for nureses. 2nd ed. Albany (NY) : Delmar Publishers. 100-25.

ค. กรณีที่เป็นรายงานการประชุมและสัมมนา มีรูปแบบการเรียงลำดับ คือ ชื่อผู้แต่ง. ปีที่พิมพ์. ชื่อเอกสารรวมเรื่องที่ได้จากรายงานการประชุม. วัน เดือน ปีที่จัด. สถานที่จัด : สำนักพิมพ์ หรือผู้จัดพิมพ์. เลขหน้า.

ตัวอย่าง

ณัฐนันท์ สินชัยพานิช, วราภรณ์ จรรยาประเสริฐ, ยุพิน รุ่งเวชวุฒิวิทยา, มนต์ชุลี นิติพน, สาธิต พุทธิพิพัฒน์ขจร. (๒๕๔๒). เภสัชกรพัฒนาเพื่อการพึ่งพาตนเอง. *รายงานการประชุมวิชาการเภสัชกรรม ประจำปี ๒๕๔๒ ของเภสัชกรรมสมาคมแห่งประเทศไทย*; ๒๔-๒๖ มีนาคม ๒๕๔๒. กรุงเทพมหานคร : เภสัชกรรมสมาคมแห่งประเทศไทย. ๘๙-๑๐๕.

Kimmura J. Shibasaki H, editors. (1996). *Proceeding of 10yh International Congress of EMG and/Clinical Neurophysilogy* ; 15-16 Oct 1995 ; Kyoto Japan. Amsterdam : Eelsevier. 80-90.

ง. กรณีเป็นวิทยานิพนธ์ มีรูปแบบการเรียงลำดับ คือ ชื่อผู้แต่ง. ปีที่พิมพ์. ชื่อวิทยานิพนธ์. สถาบันที่พิมพ์ : ชื่อสถาบันการศึกษา

ตัวอย่าง

อัมพร ณรงค์สันติ. (๒๕๔๑). *การใช้ยาเจนต้ามัยซินวันละครั้งเปรียบเทียบกับวันละสองครั้งในทารกแรกเกิดไทย*. (วิทยานิพนธ์ปริญญาเภสัชศาสตร์มหาบัณฑิต). กรุงเทพมหานคร : บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

Kaplan SJ. (1995). *Post-hospital home health care : the elderly, s access and uutilization* [dissertayion]. St. Louis (MO) : Washington Univ.

หมายเหตุ : สามารถดาวน์โหลดหลักเกณฑ์การจัดทำต้นฉบับ เพื่อพิจารณาตีพิมพ์ในวารสาร “ข่วงผญา” ได้ที่ Website : culture.cmru.ac.th