

บทที่ ๑

บทนำ



ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

อีสานหรือภาคตะวันออกเฉียงเหนือ นับเป็นดินแดนที่มีความหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์ท้องถิ่นมากแห่งหนึ่งของประเทศไทย ทั้งนี้นอกจากจะเป็นแหล่งรวมของชนกลุ่มใหญ่คือ กลุ่มไทย-ลาว แล้ว ยังปรากฏว่ามีกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ที่ได้เรียกตนเองหรือถูกเรียกว่า “ลาว” อีกมากมายที่กระจายตัวอยู่ทั่วไป ในภูมิภาคแถบนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบริเวณที่เป็นหัวเมืองอีสานตอนล่างในอดีต นับตั้งแต่จังหวัด นครราชสีมา บุรีรัมย์ สุรินทร์ ศรีสะเกษ และอุบลราชธานี ซึ่งเคยปรากฏชื่อในประวัติศาสตร์ไทยว่า “หัวเมืองเขมรป่าดง” นั้น ก่อนข้างจะมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างไปจากพื้นที่ส่วนอื่นๆ ของภูมิภาคนี้ ทั้งในด้าน ประชากรและวัฒนธรรม กล่าวคือประชากรส่วนใหญ่ที่อาศัยอยู่ในบริเวณแถบนี้ เป็นกลุ่มที่เรียกตนเองว่า ไทย-กวย(กวย)* ไทย-เขมร และไทย-โคราช โดยมีประชากรที่เป็นกลุ่มไทย-ลาวอยู่เพียงบางส่วนเท่านั้น และแต่ละกลุ่มที่กล่าวมานี้ ต่างก็มีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะเป็นของตนเอง ดังจะเห็นได้จากวิถีชีวิต จารีตประเพณีและระบบความเชื่อต่างๆ ที่ถูกรักษาไว้และสืบทอดกันมาอย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้กลุ่มที่เรียกตนเองว่าไทย-กวย หรือที่รู้จักกันทั่วไปว่า “ส่วย” นี้ นับเป็นประชากรกลุ่มใหญ่ ที่มีบทบาทสำคัญในการสืบทอดวัฒนธรรมของหัวเมืองอีสานตอนล่างมากกว่ากลุ่มอื่นๆ จนอาจกล่าวได้ว่าชาวไทย-กวย เป็นกลุ่มชนที่มีความสำคัญต่อพัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมของภูมิภาคแถบนี้มาแต่อดีต

สุรินทร์นับเป็นจังหวัดที่มีชาวไทย-กวยมากที่สุดแห่งหนึ่งของประเทศ และชาวไทย-กวยเหล่านี้ เป็นชนกลุ่มใหญ่กลุ่มหนึ่งที่สร้างสรรวัฒนธรรมจนโดดเด่น เป็นเอกลักษณ์ให้กับจังหวัดสุรินทร์มานาน นับศตวรรษ โดยเฉพาะกลุ่มย่อยที่เรียกตนเองว่า “กวยควัลอะเจียง”** ซึ่งเป็นกลุ่มที่อยู่เบื้องหลังของการ

*ชนกลุ่มนี้มีชื่อเรียกแตกต่างกันออกไปคือ “กวย” “กวย” “กวย” “โกย” “ส่วย” สำหรับการศึกษาค้นคว้านี้จะเรียกว่า “กวย” ตามสำเนียงที่ชาวกวยเลี้ยงช้างบ้านตากกลาง อันเป็นพื้นที่ๆ ทำการศึกษาใช้เรียกตนเอง แต่ทั้งนี้ในการอ้างอิงงานศึกษาของนักวิชาการท่านอื่นๆ ก็จะใช้คำเรียกชื่อตามที่ปรากฏในงานศึกษานั้นๆ และหากใช้คำเรียกชื่อชนกลุ่มนี้ต่างไปจากคำว่า “กวย” แล้ว ผู้ศึกษาก็จะใส่คำว่า “กวย” ในเครื่องหมายวงเล็บไปด้วย

°ธวัช ปุณโณทก, “ประวัติหัวเมืองอีสานตอนล่าง พิจารณาด้านวัฒนธรรมและประชากร” ใน *สมบัติอีสานใต้ ครั้งที่ ๓* งานแสดงศิลปวัฒนธรรมแห่งชาติในเขตอีสานใต้, (บุรีรัมย์: ศูนย์วัฒนธรรมวิทยาลัยครูบุรีรัมย์, ๒๕๒๗), หน้า ๑๕.

** กวยควัลอะเจียง หมายถึง คนเลี้ยงช้าง, กวย หมายถึง คน, ควัล หรือ คเวียล หมายถึง เลี้ยง และ อะเจียง หมายถึง ช้าง

สร้างความสำเร็จในการเผยแพร่ชื่อเสียง และความสามารถของช่างของจังหวัดสุรินทร์และของไทย ให้ประจักษ์แก่สายตาทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ ผ่านงานประจำปีอันยิ่งใหญ่ของจังหวัดสุรินทร์ คือ งานแสดงของช่าง และในคำขวัญประจำจังหวัดสุรินทร์ที่ว่า “สุรินทร์ถิ่นช่างใหญ่ ผ้าไหมดี มากมีปราสาท ผักกาดหวาน ข้าวสารหอม พร้อมวัฒนธรรม” ก็บ่งบอกถึงความสำคัญของช่าง ทั้งในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ และสิ่งที่ช่วยสร้างชื่อเสียงให้จังหวัดสุรินทร์มีชื่อเสียงขจรขยายไปทั่วโลกได้เป็นอย่างดี แม้ว่าชนกลุ่มนี้จะถูกเรียกชื่อแตกต่างกันไปชื่อ “กวยควิลอะเจียง” ไม่ว่าจะ เป็น กุย(กวย)คำเรย หรือส่วยช่าง ก็ตาม แต่ในการศึกษาครั้งนี้จะขอเรียกพวกเขาในชื่อเต็มว่า “ชาวไทย-กวย(ส่วย)เลี้ยงช้าง” และเรียกสั้นๆว่า “กวยเลี้ยงช้าง” เนื่องจากพวกเขาเป็นกลุ่มที่มีความชำนาญ และเชี่ยวชาญในการจับช้างเป็นพิเศษ ยากที่จะมีชนกลุ่มอื่นสามารถเทียบเคียงได้ ทั้งนี้นอกจากจะมีความผูกพันกับช้างจนแทบจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตซึ่งกันและกัน อันเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่ม ต่างไปจากชาวไทย-กวยกลุ่มอื่นๆแล้ว พวกเขายังมีความเชื่อที่น่าสนใจอย่างยิ่งประการหนึ่งที่ชาวไทย-กวยกลุ่มอื่นไม่มี นั่นคือ ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษที่เรียกว่า “ผีปะกำ” ซึ่งเป็นผีที่มีบทบาทสำคัญที่สุดต่อวิถีชีวิตประจำวันของชนกลุ่มนี้^๒ และความเชื่อนี้ก็ได้ก่อให้เกิดกฎเกณฑ์ข้อบังคับต่างๆมากมายภายในกลุ่ม ที่ยังคงได้รับการปฏิบัติสืบต่อกันมาหลายชั่วอายุคน เสมือนเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตของพวกเขา ดังคำกล่าวของนักวิชาการท้องถิ่นท่านหนึ่งที่ว่า

“ถ้าหากต้องการทราบถึงโลกทัศน์ของชาวกวยอย่างลึกซึ้งลงไปถึงแก่น ก็เห็นจะมีเพียงทางเดียวเท่านั้น คือต้องจับประเด็นของการศึกษาอยู่ที่ผีปะกำ เพราะผีปะกำมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของพวกเขาจนกลายเป็นระเบียบกฎเกณฑ์ ขนบธรรมเนียมประเพณีของพวกเขาโดยตลอดหลายชั่วอายุคน ซึ่งต่างจากชนชาวอื่นที่มีการนับถือผีเช่นกัน แต่ผีไม่ได้มีอิทธิพลจนกลายเป็นวิถีชีวิตเหมือนกับคนกลุ่มนี้”^๓

ชาวกวยเลี้ยงช้างถือว่าผีปะกำเป็นที่เคารพบูชาร่วมกันของคนทั้งตระกูล โดยจะมีศาลผีปะกำตั้งอยู่บริเวณด้านหน้าของบ้านต้นตระกูล และจะมีการร่วมกันทำพิธีเช่น ไหว้ผีปะกำของตนในโอกาสต่างๆ เช่น เมื่อจะออกไปหรือกลับมาจากการคล้องช้างป่า เมื่อจะเดินทางหรือกลับจากการนำช้างออกไปหารายได้ต่างถิ่นหรือนำช้างไปแสดงในที่ต่างๆ เมื่อสมาชิกในครอบครัวจะเดินทางหรือกลับจากการทำมาหากินต่างถิ่น เมื่อมีงานสำคัญที่เกี่ยวข้องกับครอบครัว เช่น การหมั้น การแต่งงานหรือการบวชนาค รวมทั้งในกรณีที่เกิดอุบัติเหตุหรือเจ็บไข้ได้ป่วยที่เชื่อว่าเกิดจากการละเมิดหรือผิดผีปะกำ ไม่ว่าจะเกิดขึ้นกับสมาชิกในครอบครัวหรือกับช่างก็ตาม ทั้งนี้ความเชื่อเรื่องผีปะกำและการเช่นไหว้ผีปะกำ อันเป็นผีบรรพบุรุษของ

^๒ ชื่น ศรีสวัสดิ์, “ผีปะกำ” ใน *ชีวิตไทย ชุมชนาณญาเถน* (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภา, ๒๕๓๗), หน้า ๒๐๑.

^๓ สุหน่อน อยู่สา, “ผีปะกำและลงจาวแซน ดินแดนลี้ลับมฤตยูดำ” ใน *สุภักดี ดลบทอง* (ผู้รวบรวม) *ผีปะกำ ช่าง กวยอะเจียง* (สุรินทร์: ศิริรัตน์การพิมพ์, ๒๕๓๓), หน้า ๔.

ชาวกายเลียงซ้างนี้ ยังคงมีการยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมาจนตราบเท่าทุกวันนี้ แสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องผีปะกำ ยังคงมีอิทธิพลและบทบาทอย่างกว้างขวางในชีวิตประจำวันของพวกเขาได้เป็นอย่างดี

ด้วยเหตุนี้ ความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวกายเลียงซ้าง จึงเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของกลุ่มที่สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของบรรพชน เป็นรากฐานทางวัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับโลกทัศน์ซึ่งผูกพันอยู่กับโครงสร้างทางสังคม เศรษฐกิจและการเมืองของชุมชนอย่างแน่นแฟ้น อันเป็นประเด็นที่น่าสนใจและท้าทายสำหรับนักเรียนทางมานุษยวิทยาวัฒนธรรม รวมทั้งนักพัฒนาและผู้สนใจทั้งหลาย ในการที่จะทำความเข้าใจ และค้นหาความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อเรื่องผีปะกำกับวิถีชีวิตของชนกลุ่มนี้ในมิติต่างๆ ที่นอกจากจะนำไปสู่ความเข้าใจในวิถีชีวิตทางสังคมวัฒนธรรมของพวกเขา อันนำมาซึ่งความชื่นชมและความเคารพซึ่งกันและกัน เป็นบ่อเกิดของเอกภาพในความหลากหลาย และการใช้ชีวิตร่วมกันอย่างสันติ ในสังคมที่มีความหลากหลายทางกลุ่มชาติพันธุ์เช่นสังคมไทยแล้ว ก็ยังเป็นการพยายามที่จะใช้ระบบความเชื่อของท้องถิ่นเป็นตัวเชื่อมไปสู่กิจกรรมการพัฒนาอื่นๆ ที่จะเป็นประโยชน์ต่อการนำมาปรับปรุงเทคนิควิธีการทำงานพัฒนาในระดับชุมชนหมู่บ้าน และต่อทิศทางของการพัฒนาประเทศโดยส่วนรวมอีกด้วย อันเป็นการดำเนินตามแนวทางการส่งเสริมการพัฒนาชนบท บนพื้นฐานภูมิปัญญาชาวบ้านและศักยภาพของชุมชน เพราะในปัจจุบันก็เป็นที่ยอมรับกันแล้วว่า การพัฒนาองค์กรประชาชนให้สามารถพึ่งตนเองได้นั้น จะต้องเน้นการพัฒนาชุมชนให้ครบทุกมิติ คือ มิติด้านเศรษฐกิจ การตัดสินใจ ศาสนาและวัฒนธรรม โดยเฉพาะมิติทางด้านศาสนาและวัฒนธรรมนั้น ถือว่าเป็นศักยภาพที่มีอยู่ในชุมชนที่จะเป็นคำตอบสำคัญของการพัฒนาตนเองและชุมชนได้เป็นอย่างดี แต่ทว่าในปัจจุบันเรายังรับรู้และเข้าใจค่อนข้างน้อย ประกอบกับในสภาวะการณ์ปัจจุบัน ได้เกิดปรากฏการณ์ที่เรียกว่า “ซ้างเข้ากรุง” อย่างต่อเนื่อง อันเป็นที่มาของการวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างกว้างขวางในขณะนี้ว่า เพราะเหตุใดบรรดาเจ้าของซ้างเหล่านั้นซึ่งส่วนใหญ่มาจากจังหวัดสุรินทร์ จึงได้พากันนำซ้างเข้ามาหากินในเมืองใหญ่ๆ เช่น กรุงเทพมหานคร อันเป็นมหานครสำคัญผู้คนและเทคโนโลยีสมัยใหม่แห่งนี้ ซึ่งไม่น่าจะเอื้อต่อการดำรงชีวิตของสัตว์ใหญ่เช่นซ้างเลย บางคนถึงกับตั้งคำถามว่า เป็นการแสวงหาประโยชน์จากซ้างหรือเป็นการช่วยเหลือซ้างกันแน่ เป็นทางออกที่ดีแล้วหรือ และเข้าข่ายเป็นการทรมานสัตว์หรือไม่ และที่น่าสนใจก็คือ ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าว มันสะท้อนหรือสัมพันธ์กับปรากฏการณ์ทางสังคมอื่นๆ อย่างไรบ้าง ด้วยเหตุนี้ข้าพเจ้าจึงมีความเห็นว่า การที่เราจะหาคำตอบในประเด็นต่างๆ ดังกล่าวข้างต้น การพยายามทำความเข้าใจกับโครงสร้างทางสังคมวัฒนธรรมของชนกลุ่มนี้ก่อน ย่อมเป็นการปูพื้นฐานในการทำความเข้าใจชีวิตและวัฒนธรรมของชาวกายเลียงซ้างได้เป็นอย่างดี ในอันที่จะนำไปสู่ความเข้าใจในบริบทของปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกันได้ ดังนั้นการศึกษาในครั้งนี้ ข้าพเจ้าจึงได้เลือกที่จะทำการศึกษาระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำ อันเป็นประเด็นที่เชื่อว่าจะทำให้ทราบถึงวิถีชีวิตของชนกลุ่มนี้ได้ดีที่สุด และน่าจะเกี่ยวข้องกับปรากฏการณ์ทางสังคมที่กล่าวไปแล้วข้างต้น อีกทั้งยังเป็นประเด็นที่ยังไม่เคยมีผู้ทำการศึกษาอย่างเป็นระบบมาก่อน ทั้งนี้โดยเลือกศึกษาชุมชนชาวกายเลียงซ้าง บ้านตากกลาง ตำบลกระโพ อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ ซึ่งเป็นหมู่

บ้านที่มีการเลี้ยงช้างมากที่สุดในประเทศ และยังคงธำรงระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำนี้อยู่อย่างเหนียวแน่น ครอบครัวยุคใหม่

วัตถุประสงค์

๑. เพื่อศึกษาถึง ประวัติความเป็นมาของการนับถือผีปะกำของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้าง จังหวัดสุรินทร์
๒. เพื่อศึกษาว่า คติความเชื่อเรื่องผีปะกำมีความสัมพันธ์กับโครงสร้างสังคมของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้าง โดยเฉพาะโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ระบบเครือญาติและสายตระกูล และระบบอำนาจของผู้อาวุโส
๓. เพื่อศึกษาคติความเชื่อเรื่องผีปะกำ ที่ดำรงอยู่ในโครงสร้างของระบบความเชื่ออื่นๆในสังคม
๔. เพื่อศึกษาถึง ลักษณะการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของคติความเชื่อเรื่องผีปะกำ ในสภาพสังคมปัจจุบัน

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑. ทำให้ทราบถึงที่มาและความสำคัญ ของระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้าง จังหวัดสุรินทร์
๒. ทำให้ทราบถึงความสัมพันธ์ ระหว่างคติความเชื่อเรื่องผีปะกำกับวิถีชีวิตของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้างในมิติต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นโครงสร้างทางเศรษฐกิจและเครือญาติ ตลอดจนระบบอำนาจของผู้อาวุโสในระดับครัวเรือนและสายตระกูล
๓. ทำให้ทราบถึง ปัจจัยที่ช่วยให้คติความเชื่อเรื่องผีปะกำยังคงดำรงอยู่ในสังคมปัจจุบัน
๔. เป็นแนวทางสำหรับการศึกษาค้นคว้าและวิจัย เกี่ยวกับชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้างต่อไปอย่างกว้างขวาง อันจะนำไปสู่ความเข้าใจในพัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมของชนกลุ่มนี้ได้ดียิ่งขึ้น
๕. ทำให้เข้าใจถึงสถานภาพและบทบาทของคติความเชื่อเรื่องผีปะกำ ของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้าง จังหวัดสุรินทร์ ในสภาพการณ์ปัจจุบัน

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณจัดเป็นส่วนหนึ่งของความเชื่อทางศาสนา และความเชื่อเรื่องผีปะกำ อันเป็นผีบรรพบุรุษก็ถือว่าเป็นศาสนารูปแบบหนึ่ง เพราะพิธีกรรมการบูชาบรรพบุรุษก็คือ การบูชาผีในความหมายของผีที่เกิดจากวิญญาณของคนที่ยายแล้ว ซึ่งมีนักวิชาการหลายท่านได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ในสังคมวัฒนธรรมต่างๆเอาไว้ และที่จะนำมากล่าวถึงมีดังต่อไปนี้

Swanson (1969) ได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบ ระบบความเชื่อของสังคมวัฒนธรรมกว่า ๕๐ แห่งทั่วโลก พบว่า ความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษและพิธีเช่นไหว้บูชาวิญญาณบรรพบุรุษ มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับโครงสร้างอำนาจภายในครอบครัวและระบบเครือญาติ ความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษเป็นพื้นฐานของระบบความเชื่อในสังคมวัฒนธรรมที่ครอบครัวและเครือญาติเป็นแกนกลางของการตัดสินใจ โครงสร้างของครอบครัวและเครือญาติมีการรวมตัวเป็นปึกแผ่นและแน่นแฟ้น ความเชื่อในการให้คุณและโทษของบรรพบุรุษต่อลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่ เป็นการเสริมสร้างอำนาจในการตัดสินใจและการควบคุมกฎระเบียบของพ่อหรือผู้อาวุโสในครอบครัว^๔

J. Middleton (1960) ได้ทำการศึกษาสังคมชาวลูกบารา (lugbara) พบว่า ชาวลูกบารามีการจำแนกผีหรือวิญญาณบรรพบุรุษออกเป็น ๒ ประเภท คือ อาบี (abi) หรือวิญญาณของบรรพบุรุษทั้งชายและหญิงของชุมชน ที่ได้เสียชีวิตไปเนิ่นนานแล้ว และออรี (ori) ซึ่งเป็นวิญญาณของบรรพบุรุษของแต่ละครอบครัวที่เพิ่งเสียชีวิตไปและยังเป็นที่รู้จักของลูกหลาน ทุกหมู่บ้านจะมีศาลบูชาของอาบีเป็นที่พักอาศัยรวมของเหล่าวิญญาณผีบรรพบุรุษทั้งหลาย และแต่ละตระกูลก็จะมีศาลบูชาสำหรับออรีหรือวิญญาณบรรพบุรุษของตนแยกออกต่างหาก ชายผู้เป็นหัวหน้าครอบครัวสามารถเช่นไหว้บนบาน และขอให้วิญญาณของพ่อตน คลับันดาลให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บหรือเคราะห์ร้ายแก่ลูกหลานบางคนที่ประพฤติดัวไม่เรียบร้อยหรือไม่เคารพในกฎระเบียบของวงศ์ตระกูล ชาวลูกบาราเชื่อว่า การทะเลาะเบาะแว้งระหว่างสมาชิกของครอบครัวและเครือญาติ การให้ร้าย แก่งแย่ง ทูบตี รวมทั้งการไม่แบ่งปันอาหารหรือให้การช่วยเหลือแก่ญาติพี่น้อง หรือเครือญาติของตน จะทำให้วิญญาณของบรรพบุรุษไม่พอใจ และอาจคลับันดาลให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บ หรือเคราะห์ร้ายแก่ลูกหลานที่ประพฤติดินไม่เหมาะสม หรือเป็นต้นตอของการทะเลาะวิวาท เมื่อเกิดโรคภัยไข้เจ็บขึ้นในครอบครัว หรือสมาชิกคนใดประสบภัยพิบัติต่างๆ หัวหน้าครอบครัวจะต้องทำพิธีเช่นไหว้และขอขมาต่อดวงวิญญาณของบรรพบุรุษ โดยสมาชิกทุกคนจะมาร่วมในพิธีและกินอาหารร่วมกัน เพื่อแสดงความรักใคร่สามัคคี การทะเลาะวิวาทและความขัดแย้งทั้งหมดจะต้องได้รับการไกล่เกลี่ยประนีประนอมก่อนที่พิธีเช่นไหว้จะเริ่มขึ้น ความเชื่อในวิญญาณบรรพบุรุษจึงเป็นรากฐานสำคัญของการควบคุมบังคับกฎเกณฑ์ การจัดระเบียบทางสังคม และการรักษาความสามัคคีของชุมชน^๕

สุมิตร ปิติพัฒน์ (๒๕๑๘) ได้เขียนบทความชื่อ "ศาสนาและความเชื่อของไทยดำ" กล่าวถึงการนับถือผีบรรพบุรุษของไทยดำ ซึ่งอาศัยอยู่บริเวณแม่น้ำดำและแม่น้ำแดง ทางตอนเหนือของประเทศเวียดนามว่า เมื่อพ่อแม่หรือบรรพบุรุษถึงแก่ความตาย ส่วนหนึ่งของขวัญจะถูกเชิญเข้ามาอยู่ในบ้านเรือนของบุตรชายคนโต ซึ่งจัดแทนไว้ให้อยู่พิเศษเรียกว่า "ห้องสอง" ทุกๆปีจะมีการเช่นไหว้ผีบรรพบุรุษสำหรับผู้มีฐานะดีอาจทำพิธีเช่นไหว้หลายครั้งก็ได้ ถ้าหากบุตรหลานทะเลาะไม่เลื่องผีบรรพบุรุษ เขาเชื่อกัน

^๔ยศ สันตสมบัติ, *มนุษย์กับวัฒนธรรม*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๗), หน้า ๒๐๓.

^๕เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

ว่าผีบรรพบุรุษอาจทำให้สมาชิกในครอบครัวเจ็บป่วยได้ นอกจากนี้การเช่นไหว้ผีบรรพบุรุษเสมอๆ ยังจะทำให้ครอบครัวมีความสุขและความเจริญอีกด้วย^๖

สำหรับความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษในสังคมไทยนั้น ก็มีนักวิชาการศึกษาไว้หลายท่านด้วยกัน ดังจะได้อีกกล่าวต่อไปนี้

สุเทพ สุนทรเกสัช (๒๕๑๑) ได้ทำการศึกษาความเชื่อเรื่องผีปู่ตา อันเป็นผีประจำหมู่บ้านในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ สรุปได้ว่า ตามความเชื่อของชาวบ้าน ผีปู่ตา คือผีของปู่ของตาซึ่งเป็นบรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้วของชาวบ้าน เมื่อเวลาตั้งบ้านเรือน ชาวบ้านก็มักจะอัญเชิญผีปู่ตามารักษาคุ้มครองคนในบ้าน และจะมีการสร้างศาลให้เป็นที่อยู่ในหมู่บ้าน ชาวบ้านนับถือผีปู่ตาเป็นเหมือนเทพารักษ์เฝ้าบ้าน ครั้นถึงเดือน ๖ (พฤษภาคม) ของทุกปี ก็จะมีการทำพิธีเลี้ยงผีปู่ตา โดยการนำเอาอาหารคือหมู ไก่ และเหล้ามา เช่นไหว้ และการเริ่มฤดูทำนาตกกล้าของชาวบ้าน ก็จะเริ่มพร้อมๆ กันภายหลังการทำพิธีเลี้ยงผีปู่ตาแล้ว ฉะนั้นถ้าใครละเมิดแอบไปทำก่อน ถือเป็นการเอาเปรียบเพื่อนบ้านและละเมิดระเบียบของสังคม ก็จะถูกผีปู่ตาลงโทษ แม้ใครจะแอบไปทำความผิดซึ่งชาวบ้านทั่วไปจะไม่รู้ แต่ผีปู่ตาจะรู้และลงโทษ ผีปู่ตาจึงเป็นมาตรการที่คอยควบคุมความประพฤติและศีลธรรมของสมาชิกในชุมชน ชาวบ้านจึงเกรงกลัวที่จะละเมิดระเบียบและศีลธรรมอันดีงามของชุมชน และผู้เขียนได้สรุปว่าความเชื่อเรื่องผีปู่ตา มีความสัมพันธ์กับโครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมของหมู่บ้านอย่างใกล้ชิด ฉะนั้นการที่จะเข้าใจโครงสร้างสังคมของหมู่บ้านอย่างถูกต้องทุกแง่ทุกมุมจึงไม่อาจจะละเว้นการศึกษาสถาบันความเชื่อเรื่องผีปู่ตาไปได้^๗

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ พรพิไล เลิศวิชา (๒๕๑๓) ได้อีกกล่าวถึงความสำคัญของผีบรรพบุรุษของชาวอีสานว่า ผีที่ใกล้ชิดกับชาวบ้านอีสานมากที่สุดคือผีปู่ตา อันเป็นผีบรรพบุรุษที่คอยดูแลทุกข์สุข คอยช่วยเหลือเมื่อชาวบ้านมีทุกข์ร้อน ชาวบ้านจะสร้างศาลปู่ตาไว้ในหมู่บ้านหรือชายป่าที่ไม่ไกลจากหมู่บ้าน และเรียกป่าแถบนั้นว่า "ป่าปู่ตา" ซึ่งถือเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ชาวบ้านจะไม่เข้าไปตัดหรือทำลายต้นไม้บริเวณนี้ การที่ชาวบ้านทั้งหมู่บ้านนับถือผีปู่ตาด้วยกันแสดงว่าคตินับญาติกันทั้งหมู่บ้าน ทั้งที่บางตระกูลมิได้เป็นสายโลหิตเดียวกัน เป็นการสร้างความสัมพันธ์เชิงอุดมการณ์ให้ความสัมพันธ์ระหว่างตระกูลต่างๆ ในหมู่บ้านแน่นแฟ้นขึ้น ประวัติศาสตร์ของศาลปู่ตาของแต่ละหมู่บ้านนั้นมีเรื่องราวย้อนไปนานเท่ากับอายุของชุมชน

ชาวบ้านบางหมู่บ้านที่เคยอยู่ร่วมหมู่บ้านกันแล้วแยกออกเป็น ๒ หมู่บ้าน หรือชาวบ้านอพยพออกไปสร้างบ้านเรือนในหมู่บ้านใหม่ ก็ยังมีการกลับมากราบไหว้ผีปู่ตา หรือทำบุญบั้งไฟร่วมกันเพราะถือปู่ตาาร่วมกัน ความเชื่อเช่นนี้ก่อให้เกิดความสามัคคีร่วมมือกันระหว่างหมู่บ้าน และช่วยกระชับความ

^๖สุมิตร ปิติพัฒน์, "ศาสนาและความเชื่อของไทยคำ" ใน *จุดสารโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๔ (กรกฎาคม ๒๕๑๘), หน้า ๒๗ - ๕๐.

^๗สุเทพ สุนทรเกสัช, "ความเชื่อเรื่อง "ผีปู่ตา" ในหมู่บ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือ" ใน *สุเทพ สุนทรเกสัช (ผู้แปลและบรรณาธิการ). สังคมวิทยาของหมู่บ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือ* (กรุงเทพมหานคร: แผนกวิชาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๑), หน้า ๑๓๕ - ๖๕.

สัมพันธภาพของชาวอีสานเอาไว้ "สายญาติ" จึงมีความหมายกว้างกว่าคำว่าญาติพี่น้องร่วมสกุลเดียวกัน การติดต่อผีปู่ตานั้นกระทำได้โดยผ่านคนทรงที่เรียกกันว่า "เจ้าบ้าน" และเนื่องจากชุมชนหมู่บ้านอีสานเป็นชุมชนที่อยู่อย่างกระจัดกระจาย โคดเคี้ยวห่างไกลจากอำนาจรัฐและศูนย์วัฒนธรรม ผีปู่ตาซึ่งเป็นผีแห่งชุมชน จึงมีความสำคัญต่อชีวิตของชาวอีสาน มากกว่าผีฟ้าพญาแถนหรือวีรบุรุษซึ่งปรากฏในแถบใกล้เวียงจันทน์เท่านั้น ดังนั้นชุมชนอีสานจึงมีความผูกพันภายในชุมชนสูงกว่าภาคอื่น^๕

ธวัช ปุณโณทก (๒๕๒๘) ได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่องบรรพบุรุษคู่แรก ที่เป็นต้นกำเนิดของเผ่าพันธุ์และผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านของชาวอีสานว่า ชาวอีสานและประชาคมแถบลุ่มแม่น้ำโขงต่างมีความเชื่อว่า "ปู่สังกะสาอย่าสังกะสี" เป็นบรรพบุรุษคู่แรกที่เป็นต้นเผ่าพันธุ์ แต่ทว่าค่อนข้างจะเป็นภาพที่เลื่อนลอยอยู่มาก กล่าวคือ ไม่ปรากฏเรื่องราวเกี่ยวกับปู่สังกะสาอย่าสังกะสีที่เป็นรูปนิทานอธิบายเหตุที่มาหรือนัยประวัติของมนุษย์คู่แรกนี้ นอกจากจะพบอยู่ในตำนานพูดที่กล่าวถึงอดีตอันยาวนานที่มักจะกล่าวว่ "เมื่อครั้งปู่สังกะสาอย่าสังกะสี" และยังพบว่าประชาชนในภูมิภาคอีสานเกือบทุกผู้ทุกนาม จะรู้จักปู่สังกะสาอย่าสังกะสีในความเชื่อเดียวกัน คือเป็นมนุษย์คู่แรกของเผ่าพันธุ์ นอกจากนี้ประชาคมอีสานยังมีการกล่าวถึงชื่อบรรพบุรุษอื่นๆอีก แต่มีความสำคัญน้อยกว่าปู่สังกะสาอย่าสังกะสี เช่น ปู่อ้อม ย่าเผ็ง และยายจำสวน ซึ่งการกล่าวถึงบรรพบุรุษต้นกำเนิดของเผ่าพันธุ์นี้ เป็นลักษณะถ่ายทอดแนวคิดกันต่อมา ไม่พบรายละเอียดว่า บรรพบุรุษเหล่านี้ได้มีอิทธิฤทธิ์ในการสามารถให้คุณให้โทษแก่นุชนรุ่นหลังแต่อย่างใด จึงไม่มีพิธีกรรมการเช่นสรวงบูชาวิญญาณบรรพบุรุษเหล่านั้น

ส่วนผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านนั้นก็คือผีปู่ตา ซึ่งบางท้องถิ่นเรียกว่า "ผีตาปู่" นั้น เป็นดวงวิญญาณบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านที่ทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองหมู่บ้าน ทั้งนี้ไม่ว่าจะกำหนดได้ว่าเป็นวิญญาณของบรรพบุรุษสายใด สกุลใด แต่ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นวิญญาณของบรรพบุรุษของชาวบ้านนั้นทุกคน และเมื่อพิจารณาจากคำที่ใช้เรียกแล้ว ทำให้เข้าใจว่าเป็นผีบรรพบุรุษของญาติทั้งของญาติทั้งฝ่ายหญิงและชาย คือปู่ และ ตา ฉะนั้นน่าจะสรุปได้ว่าเป็นผีบรรพบุรุษของเผ่าพันธุ์ แต่ที่แตกต่างจากปู่สังกะสาอย่าสังกะสีก็คือ ผีปู่ตาสามารถที่จะให้คุณและให้โทษได้ กล่าวคือ ชาวบ้านเชื่อว่าผีปู่ตาจะเป็นผู้คุ้มครองลูกบ้านให้อยู่เย็นเป็นสุขปราศจากอันตรายและภัยพิบัติทั้งปวง วัควายและสัตว์เลื้อยทุกอย่างก็ถือว่าอยู่ในความคุ้มครองของผีปู่ตาด้วย นอกจากนี้ผีปู่ตายังแสดงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ให้ปรากฏ โดยวิธีบันดาลให้สิ่งต่างๆเป็นไปตามความปรารถนาของผู้บนบานหรือที่เรียกกันในภาษาท้องถิ่นว่า "บา" และเมื่อได้สิ่งที่ปรารถนาตามที่บาผีปู่ตาไว้แล้ว ชาวบ้านจะต้องแก้บนหรือ "เสียค่าคาย" อย่างไรก็ตามในทางกลับกัน ถ้าหากสมาชิกในชุมชนคนใดคนใดคลั่งหรือไม่ยำเกรงผีปู่ตา ผีปู่ตาก็จะบันดาลให้คนนั้นเกิดเคราะห์ร้ายหรือเจ็บป่วยได้เช่นกัน ฉะนั้น สถาบันผีปู่ตาจึงทำหน้าที่เป็นที่ยึดมั่นทางจิตใจ สามารถช่วยขจัดทุกข์ร้อนไม่ให้สังคมเกิดทุกข์เข็ญทั้งส่วนรวมและส่วนบุคคล อีกทั้งยังทำหน้าที่ควบคุมความประพฤติของชาวบ้านไม่ให้ผู้หนึ่งผู้ใด

^๕ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ พรพิไล เลิศวิชา, วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สร้างสรรค์, ๒๕๓๗), ๒๘๐ หน้า.

ประพุดินอกริตประเพณีของสังคม โดยอาศัยอำนาจอันศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติของผีปู่ตา ซึ่งเป็นผลให้สังคมอยู่กันอย่างถ้อยทีถ้อยอาศัยกัน ไม่ประพุดินผิดศีลบ้านคองเมือง (จาริตประเพณี) อันจะนำมาซึ่งความสงบสุขของสังคมอย่างแท้จริง

ในกรณีของภาคเหนืออื่น ๆ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (๒๕๒๗) กล่าวว่า ภาคเหนือมีความเชื่อเรื่องผีอยู่หลายประเภทด้วยกัน เช่น ผีปู่ย่า ผีเฮือน (ผีเรือน) ผีอาฮัก (อาร์กซ์) ผีประเภทนี้นักมานุษยวิทยาบางคนจัดรวมกันเป็นประเภทผีบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นผีหรือวิญญาณของบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว และลูกหลานได้สร้างหิ้งบูชาไว้ในบ้าน โดยปกติแล้วจะอยู่ติดฝาเรือนด้านทิศเหนือของห้องนอนของบิดามารดา ส่วนที่เป็นหอ สร้างขึ้นตรงลานบ้านด้านทิศตะวันออกเฉียงเหนือของตัวบ้าน ทั้งนี้ที่บูชาวิญญาณของบรรพบุรุษอันแรกเรียกว่า "หิ้งผีปู่ย่า" และอันหลังเรียกว่า "หออะฮักหรือหอก่าผี" (ต้นวิญญาณบรรพบุรุษ) หรือผีต้นตระกูลนั่นเอง ผีเหล่านี้เป็นผีประจำครอบครัวหรือสายตระกูล อย่างไรก็ตาม ผีเหล่านี้เป็นผีที่มีฐานะต่ำกว่าผีเจ้าบ้าน ผีเจ้านายและผีเจ้าเมือง ทั้งนี้ผู้วิจัยมิได้กล่าวถึงอำนาจหรือบทบาทของผีบรรพบุรุษ เนื่องจากความสนใจของผู้วิจัยอยู่ที่ผีเจ้านายมากกว่า^{๑๐}

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาของ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (๒๕๕๗) ได้ทำให้เราเกิดความกระจ่างเกี่ยวกับระบบความเชื่อผีปู่ย่าของภาคเหนือได้ดียิ่งขึ้นมากทีเดียว ทั้งนี้ อานันท์ ได้กล่าวถึงการนับถือผีบรรพบุรุษที่เรียกกันว่า "ผีปู่ย่า" ของชาวล้านนาไว้ว่า มีความแตกต่างไปจากแนวทางการนับถือผีประจำตระกูลของชาวไทยภาคอื่นๆ อย่างชัดเจน กล่าวคือขณะที่ชาวไทยภาคอื่นๆ นับถือผีบรรพบุรุษของตนเป็นเพียงผีอารักษ์บ้านเรือนเท่านั้น แต่ชาวล้านนาจะถือว่าผีปู่ย่าของตนเป็นที่เคารพบูชาาร่วมกันของคนทั้งตระกูล หรือที่เรียกกันว่า "มีผีเดียวกัน" และในชนบททั่วไปของภาคเหนือ จะพบว่า มีกลุ่มตระกูลผีปู่ย่าอยู่ประมาณ ๕ - ๒๐ ตระกูล สมาชิกของตระกูลผู้มีผีเดียวกันนี้ จะนับสายตระกูลทางฝ่ายมารดา ซึ่งสามารถนับย้อนหลังไปได้ ๔ - ๕ ชั่วอายุคน และแต่ละกลุ่มตระกูลจะมีขนาดตั้งแต่ ๗ - ๒๐ หลังคาเรือน โดยมีหอผีปู่ย่าตั้งอยู่ในบริเวณบ้านของต้นตระกูล ที่มีผู้อาวุโสฝ่ายหญิงของต้นตระกูลสืบเชื้อสายมา ทุกๆ ปีครีวเรือนที่นับถือผีปู่ย่าเดียวกันนี้ จะมาร่วมกันจัดพิธีบูชาผีบรรพบุรุษของตน ที่คนเมืองเรียกกันว่า "พิธีเลี้ยงผีปู่ย่า" ซึ่งก็ไม่ได้ยุ่งยากซับซ้อนแต่ประการใด เพียงแต่มีการถวายเครื่องเช่นประเภทหมูหรือไก่ ขึ้นอยู่กับความต้องการของผีแต่ละตระกูล นอกจากนี้ก็จะมีกรเลี้ยงผีในวาระสำคัญอื่นๆ อีก เช่น ในพิธีแต่งงาน ซึ่งต้องมีการบอกกล่าวให้ผีปู่ย่าได้รับรู้และยอมรับผู้ที่จะมาเป็นเขย เพราะฝ่ายชายจะต้องเข้ามาอาศัยอยู่ในบ้านฝ่ายหญิงหลังการแต่งงาน ขณะที่บ้านของฝ่ายหญิงมีผีปู่ย่าต่างจากผีของมารดาของฝ่ายชาย หากไม่

^{๑๐} ธีวัช ปุโณทก, "ความเชื่อพื้นบ้านอันสัมพันธ์กับวิถีชีวิตในสังคมอีสาน" ใน เพ็ญศรี ศึก, ไพฑูรย์ สีนลารัตน์, ปิยนาด บุนนาค และ วราภรณ์ ทินานนท์ (บรรณาธิการ). *วัฒนธรรมพื้นบ้าน : คติความเชื่อ* (กรุงเทพมหานคร: โครงการไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๘), หน้า ๓๕๐ - ๓๖๒.

^{๑๑} ฉลาดชาย รมิตานนท์, *ประเพณีการทรงผีเจ้านายและบทบาททางสังคม : กรณีศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่*, รายงานวิจัยเพื่อเสนอในการประชุมใหญ่สามัญประจำปี สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ระหว่างวันที่ ๒๔ - ๒๖ กรกฎาคม ๒๕๒๖ ณ โรงแรมรามารการ์เดนส์ กรุงเทพมหานคร, ๘๕ หน้า.

บอกกล่าวก็เชื่อกันว่า ผีบรรพบุรุษของฝ่ายหญิงจะขัดแย้งกับผีปู่ย่าของมารดาของฝ่ายชาย หรือที่เรียกกันว่า "ผีผี" ซึ่งถือเป็นวิธีควบคุมพฤติกรรมทางเพศของลูกผู้หญิงในตระกูลอย่างหนึ่ง ทำให้ผู้ใหญ่ในตระกูลสามารถกำหนดคู่แต่งงานของลูกหลานที่ตนพอใจได้ ทั้งนี้เพราะลูกสาวมีความสำคัญมาก นอกจากจะเป็นผู้สืบเชื้อสายผีปู่ย่าแล้ว ในอดีตลูกสาวยังมักเป็นผู้สืบทอดที่ดินของตระกูลอีกด้วย เนื่องจากผู้หญิงจะอยู่กับบ้านของพ่อแม่จนหลังการแต่งงาน ขณะที่ผู้ชายมักต้องย้ายออกไปอยู่กับภรรยาที่บ้านแม่ยายพ่อตา ทั้งนี้โอกาสที่มีการไหว้ผีปู่ย่ากันบ่อยที่สุดเห็นจะเป็น การไหว้เมื่อเวลามีลูกหลานเจ็บไข้ได้ป่วย และการไหว้แก้บน ด้วยเหตุที่เชื่อกันว่า ผีปู่ย่ามีอำนาจสามารถบันดาลให้เกิดทั้งคุณและโทษต่อลูกหลาน ขึ้นอยู่กับว่าลูกหลานมีพฤติกรรมเช่นไร หากละเลยพิธีกรรมหรือข้อห้ามบางอย่างของตระกูล เชื่อกันว่าลูกหลานผู้นั้นจะถูกอำนาจของผีปู่ย่าทำให้เจ็บป่วยได้ จึงต้องแก้ไ้กันด้วยการเลี้ยงผีเพื่อขอขมาและอ้อนวอนให้ผีปู่ย่าช่วยให้หายจากอาการเจ็บป่วย แต่ถ้าลูกหลานปฏิบัติตามจารีตอย่างดี ผีปู่ย่าก็สามารถมีอำนาจในการบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และการเจริญงอกงามให้แก่การเพาะปลูกแก่ครอบครัวของลูกหลาน ดังนั้นอาจถือได้ว่าการนับถือผี เป็นกุศโลบายของชาวบ้านในการควบคุมทางสังคมอย่างหนึ่ง^{๑๑}

นอกจากนี้ อำนาจของผีปู่ย่ายังแสดงออกในรูปของการพยากรณ์ ซึ่งลูกหลานสามารถขอให้ช่วยในเรื่องต่างๆ เมื่อบรรลุผลสำเร็จแล้วก็มักจะทำพิธีเลี้ยงผีเพื่อแก้บน ในบางชุมชนจึงมักจะพบการเลี้ยงผีเพื่อแก้บนบ่อยครั้งที่เดิย แสดงว่าชาวบ้านต้องเผชิญกับความไม่แน่นอนของชีวิต โดยลำพัง อำนาจที่ได้ตั้งข้อสังเกตว่า จากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วในปัจจุบัน การนับถือผีปู่ย่าได้เสื่อมคลายลงไปมาก โดยเฉพาะผู้ชายจะไม่ค่อยสนใจเท่าใดนัก มักจะเห็นว่าเป็นเรื่องของผู้หญิงที่จะต้องสืบสกุลผีปู่ย่าอยู่ ทั้งนี้เพราะมีการแต่งงานกับคนจากสังคมภายนอก และการออกไปทำงานต่างถิ่น ตลอดจนการมีอาชีพนอกภาคการเกษตรมากขึ้น ทำให้ไม่ต้องถูกควบคุมพฤติกรรม และไม่ต้องใช้ที่ดินของกลุ่มตระกูลมากดังเช่นแต่ก่อน จะยังมีก็แต่ในผู้หญิงสูงอายุในตระกูลเท่านั้นที่เห็นว่าผีปู่ย่ายังมีความสำคัญอยู่ เพราะยังมีความกังวลในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการเจ็บไข้ได้ป่วยของลูกหลานของตนสำหรับคนในเมืองที่สืบเชื้อสายมาจากตระกูลเจ้านายและขุนนาง จะมีการนับถือผีปู่ย่าที่ประกอบด้วยพิธีกรรมอันซับซ้อน เรียกว่า ผีมดบัง ผีเม็งบ้าง และการผสมผสานระหว่างผีปู่ย่าทั้งสองประเภทเรียกว่า "ผีมดซอนเม็ง" ตระกูลผีมดผีเม็งมักมีขนาดใหญ่ตั้งแต่ ๑๐ ไปจนถึง ๑๐๐ หลังคาเรือนก็มี และสามารถสืบสาวเหล่ากอของต้นตระกูลย้อนหลังกลับไปได้ไกลทีเดียว การนับถือผีมดผีเม็งนี้จะพบอยู่เพียงบางจังหวัดในภาคเหนือเท่านั้น ส่วนใหญ่แล้วจะกระจุกตัวอยู่เฉพาะจังหวัดเชียงใหม่ ลำปางและลำพูน โดยเฉพาะกรณีของตระกูลผีเม็งที่ลำปางแห่งเดียว พบว่ามีตระกูลผีมดและผีเม็งที่ยังคงทำพิธีบูชาอยู่เป็นประจำไม่น้อยกว่า ๖๐ ตระกูล ที่พะเยายังคงเหลือตระกูลผีเม็งที่สืบเชื้อสายมาจากลำปางเพียงตระกูลเดียว แต่การกระจายตัวของตระกูลผีมดจะกว้างขวางกว่าตระกูลผีเม็ง เพราะปรากฏว่าพบในจังหวัดแพร่ น่าน และเชียงรายด้วย ในกรณีของ

^{๑๑}อานันท์ กาญจนพันธุ์, พิธีบูชาผีปู่ย่าในล้านนา : กรณีผีมดผีเม็ง. ๑๕ หน้า (ม.ป.ท., ม.ป.ป.), (เอกสารอัดสำเนา).

ตระกูลผีผดที่น่านและเชียงรายนั้น ยังคงรักษาพิธีเลี้ยงผีไว้ในลักษณะที่เกือบจะไม่แตกต่างจากพิธีกรรมของตระกูลผีปู่ย่าธรรมดาทั่วไปที่พบในชนบทล้านนา*

ถ้าหากการศึกษาระบบความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในสังคมไทย ที่จะได้กล่าวถึงก็มีดังต่อไปนี้

สมบุรณ์ สุขสำราญ (๒๕๒๘) ได้ศึกษาความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมของชุมชนชาวจีนในกรุงเทพมหานคร พบว่า ระบบความเชื่อทางศาสนาของชาวจีนในประเทศไทย มีลักษณะของการผสมผสานระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนา การบูชาบรรพบุรุษ ลัทธิเต๋า ลัทธิขงจื้อและการถือเจ้า เฉพาะที่เป็นความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษนั้น สมบุรณ์ กล่าวว่า ชาวจีนจะกราบไหว้บรรพบุรุษ โดยการตั้งโต๊ะมีเครื่องคาวหวานบูชาป้ายชื่อหรือรูปถ่ายของบรรพบุรุษ และความเชื่อทางศาสนาเกี่ยวกับการบูชาบรรพบุรุษ นับเป็นเครื่องควบคุมและวางแนวปฏิบัติแก่ระบบครอบครัวของชาวจีนโพ้นทะเลได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้เพราะบทบาทพื้นฐานของการบูชาบรรพบุรุษ คือการรักษาไว้ซึ่งความเหนียวแน่น และความต่อเนื่องขององค์ครอบครัวจนถึงเครือญาติที่อยู่ในที่ต่างๆ โดยอาศัยสัญลักษณ์ร่วมกันที่เน้นถึงความสัมพันธ์ของสมาชิกแต่ละคนที่มีต่อกัน ในที่นี้ก็คือบรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้ว พิธีกรรมเกี่ยวกับการบูชาบรรพบุรุษจะได้รับการปฏิบัติซ้ำแล้วซ้ำอีก เพื่อกระตุ้นจิตสำนึกของแต่ละคนให้ยึดมั่นในความสัมพันธ์ของตน หรือภาระหน้าที่ของตนที่มีต่อครอบครัวและเครือญาติ ซึ่งเกิดจากความเชื่อทางศาสนาเกี่ยวกับการบูชาบรรพบุรุษ แม้ว่าพิธีศพจะสิ้นสุดลงแล้ว แต่ทว่าการบูชาจะยังมีตามมาอีก ครอบงำที่สถาบันครอบครัวนั้นๆ ยังดำรงอยู่ ป้ายจารึกชื่อผู้ตายหรือหิ้งบูชาบรรพบุรุษ จะถูกตั้งขึ้นทั้งในบ้านและในศาลาบูชาบรรพบุรุษของตระกูล การบูชาจะดำเนินต่อไปในหลายรูปแบบ คือบูชาประจำวัน ประจำปีและประจำเทศกาลต่างๆ การบูชาประจำวันอาจทำโดยเพียงจุดธูปและดูเล่นน้ำมันตะเกียงไฟบนหิ้งบูชาไม่ให้ดับ อันเป็นสัญลักษณ์ว่าผู้ตายยังคงอยู่ดูแลปกป้องลูกหลานของตนตลอดไป วิญญาณบรรพบุรุษนี้ถือเป็นสิ่งสำคัญ จะต้องอยู่คู่กับครอบครัวตลอดไป เป็นเสมือนส่วนประกอบของบ้านเรือน แม้จะเชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองดูแลลูกหลาน แต่โดยแท้จริงแล้ว หน้าที่หลักของหิ้งบูชาบรรพบุรุษก็คือ การเฝ้าเดือนสติสมาชิกในครอบครัว ให้ประพฤติปฏิบัติต่างๆ ด้วยความสามัคคี ภายใต้อาณาที่จ้องมองอยู่เสมอของวิญญาณบนหิ้งบูชา การบูชาที่กระทำกันในวันครบรอบปีของผู้ตาย และคาดหวังกันว่าสมาชิกทั้งหมดของครอบครัวจะต้องมาอยู่พร้อมหน้ากันที่โต๊ะบูชา กับทั้งการบูชาที่เริ่มตามลำดับอาวุโส นอกจากนี้จะเป็นการตอกย้ำถึงระบบโครงสร้างระดับชั้นแห่งอำนาจของครอบครัวแล้ว การรับประทานอาหารที่นำมาเช่น ไหว้ร่วมกันภายหลังพิธี ยัง

* ผู้ที่สนใจเรื่องผีผด ผีเม็ง โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน วิรุทธ บัวแดง, “รำผีผด ผีเม็ง : ภูมิปัญญาชาวบ้านจากพิธีกรรม” เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง ความเชื่อและพิธีกรรม : ภูมิปัญญาชาวบ้านไทย-ไท วันที่ ๑๐ - ๑๔ มิถุนายน ๒๕๓๗ ณ โรงแรมดวงตะวัน เชียงใหม่ (๑๕ หน้า) และ Shigeharu Tanabe “Spirits, Power and the Discourse of Female Gender : The Phi Meng Cult of Northern Thailand” in Manas Chitakasem and Andrew Turton (eds.), Thai Constructions of Knowledge. London : School of Oriental and African Studies, 1991. (pp. 183 - 212).

เป็นการเน้นความจงรักภักดีของสมาชิกที่มีต่อความสามัคคีของครอบครัว ในบรรยากาศที่ศักดิ์สิทธิ์ต่อหน้าวิญญาณบรรพบุรุษ และการบูชาในเทศกาลต่างๆก็ดำเนินไปในทำนองเดียวกัน ทั้งหมดนี้ชี้ให้เห็นความถี่ของการระดมความสามัคคีภายในโครงสร้างของระบบครอบครัว ของชุมชนชาวจีนโพ้นทะเลได้เป็นอย่างดี^{๑๒}

ในส่วนที่เกี่ยวกับระบบความเชื่อของชาวกวยเฉียงชางนั้น มีนักวิชาการท้องถิ่นอย่างน้อย ๒ ท่านที่ได้เคยทำการศึกษา ท่านแรกที่จะกล่าวถึงก็คือ นิคม วงเวียน (๒๕๒๖) ซึ่งเรียกชนกลุ่มนี้ว่า ส่วย(กวย) ได้ทำการวิจัยเรื่อง “วัฒนธรรมส่วย(กวย) ด้านความเชื่อในจังหวัดสุรินทร์” พบว่าชนกลุ่มนี้ มีความเชื่อในเรื่องภูติผีปีศาจสูงมากและความเชื่อส่วนใหญ่รวมอยู่ในพิธีกรรมอันผูกพันกับชีวิตประจำวัน การประกอบอาชีพ ความผูกพันในสังคมและท้องถิ่น อันได้แก่ความเชื่อเรื่องผีปะกำ ผีปู่ตา ผีเจ้าเข้าทรงและผีบอบเฉพาะในส่วนของผีปะกำนั้น นิคม กล่าวว่า ก็คือวิญญาณศักดิ์สิทธิ์ หรือบรรพบุรุษของโคตรตระกูล ที่สิงสถิตอยู่ในเชือกบ่วงบาศสำหรับคล้องช้าง (ที่เรียกว่าหนังปะกำ-ผู้ศึกษา) ผีปะกำนี้ถือเป็นผู้บันดาลโชคลาภในการคล้องช้าง ถ้าเช่นผีถูกแล้วจะทำให้คล้องช้างได้มาก แต่ถ้าหากละเมิดหรือเช่นไม่ถูกต้อง ผีปะกำก็จะบันดาลให้บุคคลนั้นมีอันเป็นไป ซึ่งนอกจากอัปโชค คือคล้องช้างไม่ได้แล้ว อาจมีผลถึงผู้ปฏิบัติและผู้เกี่ยวข้องให้พินาศฉิบหาย และมีอันตรายถึงแก่ชีวิตได้ ชาวส่วยเรียกผีดังกล่าวว่า“ปะกำ” การนับถือผีปะกำนี้ จะมีอยู่เฉพาะในกลุ่มเครือญาติสืบสายโลหิตเท่านั้น และไม่ว่าจะประกอบกิจการใด พวกเขาจะต้องเช่นสรวงผีปะกำก่อนเสมอ การเช่นถ้าเป็นเรื่องสำคัญจะต้องเช่นปะกำใหญ่ก่อน แล้วจึงค่อยเช่นปะกำย่อยอื่นๆไปตามลำดับ การเช่นมักจะทำในหลายวาระด้วยกัน เช่น เมื่อจะออกไปคล้องช้าง เมื่อเดินทางไปแสวงโชคต่างถิ่น การสู้ออกและการแต่งงาน หรือเมื่อนำช้างออกไปปรับจ้างต่างถิ่นเพื่อหารายได้นอกฤดูกาลทำนา เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม จากการวิจัย นิคม พบว่า กลุ่มที่ยังนับถือปะกำอย่างเคร่งครัด คือกลุ่มที่เฉียงชางหรือมีกิจกรรมเกี่ยวกับช้างอยู่เท่านั้น ซึ่งได้แก่ชาวกวยเฉียงชางที่อาศัยอยู่ที่หมู่บ้านดากลางและบ้านกระโพอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์เท่านั้น ส่วนนอกนั้นไม่พบว่ามีกรนับถือผีปะกำแต่อย่างใด ยกเว้นบางครอบครัวที่เคยมีอาชีพคล้องช้างมาก่อนแต่ปัจจุบันเลิกไปแล้ว และนิคมยังกล่าวว่าชาวส่วย(กวย)ในจังหวัดสุรินทร์ บริเวณท้องที่อำเภอศรีขรภูมิและลำโรงทาบ ไม่มีกรนับถือผีปะกำเลย^{๑๓} ฉะนั้นจากผลการศึกษาของนิคม เราจึงอาจกล่าวได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีปะกำหรือคติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ (ancestor worship) นี้ กระจายตัวอยู่เฉพาะในกลุ่มชาวไทย-กวย(ส่วย)เฉียงชางเท่านั้น มิได้ครอบคลุมถึงชาวไทย-กวยทั้งหมดที่อยู่ในประเทศไทยแต่อย่างใด

^{๑๒} สมบูรณ์ สุขสำราญ, ความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมของชุมชนชาวจีน (กรุงเทพมหานคร: ภาควิชาปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๕), ๑๐๔ หน้า.

^{๑๓} นิคม วงเวียน, วัฒนธรรมส่วย(กวย)ด้านความเชื่อ ในจังหวัดสุรินทร์ (สุรินทร์: วิทยาลัยครูสุรินทร์, ๒๕๒๖), ๑๖๘ หน้า, (พิมพ์คัด).

นักวิชาการท้องถิ่นท่านสุดท้ายที่จะกล่าวถึง ก็คือ ชื่น ศรีสวัสดิ์ ซึ่งเป็นบุคคลที่ให้ความสนใจเรื่องวัฒนธรรมของชาวไทย-กวย(สาว)เลี้ยงช้างในจังหวัดสุรินทร์อีกท่านหนึ่ง ทั้งนี้ ชื่น ได้เรียกชนกลุ่มนี้ว่า “กวย” มิใช่ “กวย” ตามสำเนียงที่ชนกลุ่มนี้ใช้เรียกตัวเอง โดยได้กล่าวถึงระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวกวยเลี้ยงช้าง ไว้ในบทความที่ชื่อว่า “ผีปะกำ” (๒๕๓๗) ว่ามีความเชื่อเรื่องผีเพียงอย่างเดียวถึง ๔ ประเภทคือ

ผีปะกำ อันเป็นผีบรรพบุรุษที่เป็น โศตรตระกูล ซึ่งสิงสถิตย์อยู่ในเชือกบ่วงบาศสำหรับคล้องช้าง ผีปู่ตา คือผีของปู่ของตา ซึ่งเป็นบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว (ผู้เขียน ไม่ได้ระบุว่า เป็นผีในระดับครัวเรือนหรือชุมชน แต่จากการศึกษาพบว่าเป็นผีบรรพบุรุษระดับชุมชน-ผู้ศึกษา)

ผีเจ้าเข้าทรง คือผีผู้ถูกอัญเชิญมาเข้าทรงบุคคลผู้เป็นสื่อกลาง เพื่อที่จะถามถึงสาเหตุของความเจ็บป่วยและการป้องกันรักษา หรืออาจจะมีการเลี้ยงหายหรือพยากรณ์เหตุการณ์ในอนาคต

ผีปอบ คือผีชั้นต่ำซึ่งเป็นวิญญาณร้าย ที่เกิดจากคนที่ร่ำเรียนวิชาอาคมแล้วไม่สามารถปฏิบัติตามกฎเกณฑ์หรือข้อห้ามของวิชานั้นๆ ได้ จึงกลายเป็นผีปอบซึ่งเป็นผีที่ชอบทำให้คนเจ็บป่วย เสียสติ เพื่อคลุ้มคลั่งจนกระทั่งเสียชีวิตในที่สุด

ในบรรดาผีเหล่านั้น ชื่น กล่าวว่าผีปะกำนับเป็นผีที่สำคัญที่สุดของชาวกวย(กวย)ที่มีอาชีพเลี้ยงช้าง ส่วนกลุ่มอื่นๆที่ไม่ได้เลี้ยงช้างจะไม่มีความรู้เรื่องผีปะกำ และในด้านการปฏิบัติต่อผีปะกำนั้น ชาวกวย(กวย)เลี้ยงช้างจะมีความเคารพและเข้มงวดต่อผีปะกำเป็นอย่างมาก บางครั้งจะพบว่าพวกเขาพร้อมที่จะกระทำผิดศีล ๕ ทางพุทธศาสนา แต่จะไม่กล้าทำผิดต่อผีปะกำ ทั้งนี้เพราะมีความเชื่อว่า การกระทำทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นที่ไหนและเมื่อไร จะอยู่ในสายตาของผีปะกำตลอด ผีปะกำจะติดตามดูแลทุกข์สุขและควบคุมพฤติกรรมของพวกเขายู่ตลอดเวลา ถ้าหากมีการกระทำผิดจากจารีตประเพณีที่เคยปฏิบัติตัว ผู้ปฏิบัติหรือบุคคลในครอบครัวจะต้องได้รับผลร้ายอย่างทันตาเห็น เช่น อาจเจ็บป่วยหรือถูกช้างทำร้ายหรืออื่นๆตามแต่สภาพความผิด และการนับถือผีปะกำของชาวกวยเลี้ยงช้าง ได้ส่งผลให้สังคมของพวกเขามีความสงบและสันโดษ ไม่เคยก่อการทะเลาะวิวาทกับกลุ่มใด ต่างอยู่กันฉันท์พี่น้อง มีการเคารพนับถือกันตามศักดิ์และฐานะของระบบการปกครองในหมู่บ้าน^{๑๔}

สมมติฐานในการศึกษา

จากที่ได้นำเสนอข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ไปแล้วข้างต้นนั้น ข้าพเจ้าได้ประมวลความรู้เหล่านั้นมาเป็นสมมติฐานไว้ดังต่อไปนี้

๑. ความเชื่อเรื่องผีปะกำ เป็นคติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษที่แพร่หลายอยู่ในกลุ่มชนที่มีอาชีพในการคล้องช้างและเลี้ยงช้าง

๒. ความเชื่อเรื่องผีปะกำ เป็นการถ่ายทอดอำนาจจากบรรพบุรุษมายังผู้อาวุโสในครัวเรือน

^{๑๔}ชื่น ศรีสวัสดิ์, “ผีปะกำ” ใน *ชีวิตไทย ชุมชนพหุวัฒนธรรม*, หน้า ๒๐๘.

๓. ความเชื่อเรื่องผีปะกำ มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับ โครงสร้างทางสังคมของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้าง

กรอบแนวคิดที่ใช้ในการศึกษา

ความเชื่อเรื่องผีนั้น ในทางมานุษยวิทยาจัดเป็นระบบความเชื่อทางศาสนาอย่างหนึ่ง อย่างไรก็ตาม เนื่องจากมีแนวคิด และทฤษฎีที่ให้คำอธิบายเกี่ยวกับระบบความเชื่อทางศาสนา ในทางมานุษยวิทยาหลายสำนัก ฉะนั้นการศึกษาความเชื่อเรื่องผีปะกำซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษของชาวไทย-กวย(ช่วย)เลี้ยงช้างในครั้งนี้ ข้าพเจ้าจึงเลือกเอาเฉพาะแนวคิดและทฤษฎีที่สามารถจะตอบวัตถุประสงค์ที่ได้กำหนดไว้เป็นหลัก ทั้งนี้ กรอบแนวคิดที่นำมาใช้ในการศึกษานี้มีดังต่อไปนี้

๑. แนวคิดเรื่องการนับถือผีบรรพบุรุษในฐานะที่เป็นความเชื่อทางศาสนา

แนวคิดนี้อาจจะกล่าวได้ว่า เป็นการพยายามที่จะประมวลคำนิยามของคำว่าศาสนา ของนักวิชาการทั้งหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักมานุษยวิทยาที่ได้ให้นิยามไว้ ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะอาศัยเป็นแนวทางในการศึกษาเรื่องผีปะกำ อีกทั้งยังเป็นการทำความเข้าใจร่วมกันว่า "การนับถือผีบรรพบุรุษ" นั้น เป็นส่วนหนึ่งของ "ความเชื่อทางศาสนา" ซึ่งนิยามของคำว่า "ศาสนา" ที่จะกล่าวถึงและนำมาใช้ในการศึกษาในครั้งนี้ มีดังต่อไปนี้

Sir James G. Frazer ได้นิยามคำว่าศาสนาไว้ว่า ศาสนา ก็คือการบูชา บวงสรวง หรือสร้างสัมพันธภาพที่ดีกับอำนาจทั้งหลายที่เหนือมนุษย์ ซึ่งมนุษย์เชื่อว่า อำนาจเหล่านั้นสามารถที่จะควบคุมวิถีทางของธรรมชาติ หรือวิถีชีวิตของมนุษย์ได้ (the propitiation or conciliation of powers superior to man which are believed to control the course of nature or of human life)^{๑๕}

E.B. Tylor นักมานุษยวิทยาผู้บุกเบิกการศึกษาเรื่องศาสนาชาวอังกฤษ ได้ให้คำนิยามคำว่าศาสนาไว้อย่างสั้นๆแต่ได้ใจความว่า ศาสนา คือความเชื่อในดวงวิญญาณทั้งหลาย (the belief in spiritual beings)^{๑๖}

Emile Durkheim (1915) ได้กล่าวไว้ว่า ศาสนา คือระบบความเชื่อและหลักปฏิบัติซึ่งแยกแยะระหว่าง "ความศักดิ์สิทธิ์" (sacred) กับ "โลกีย์วิสัย" (profane) ออกจากกันอย่างชัดเจน^{๑๗}

^{๑๕}ฉลาดชาย รมิตานนท์, *ประเพณีทรงผีเจ้านายและบทบาททางสังคม : กรณีศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่*, หน้า ๘ - ๑๐.

^{๑๖}E.B. Tylor, "Animism" In W.A Lessa and E. Z Vogt (eds.), *Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach* (New York: Harper and Row Publishers, 1972), pp. 10-20.

^{๑๗}อมรา พงศาพิชญ์, *วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์ : วิเคราะห์สังคมไทยแนวมานุษยวิทยา* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๕๐.

Clifford Geertz (1966) ให้นิยามว่า ศาสนา คือระบบสัญลักษณ์ที่ให้ความหมายแก่สิ่งรอบตัว มีพลังอำนาจที่สามารถสร้างศรัทธาและเร้าอารมณ์ความรู้สึกของคน โดยการให้สังขารมแก่ชีวิต และอธิบายประสบการณ์ในลักษณะที่สอดคล้องกับอารมณ์ความรู้สึกของคน และเป็นที่ยอมรับกันว่าเป็นจริง^{๑๔}

William A. Lessa และ Evon Z. Vogt (1972) ได้ให้นิยามคำว่าศาสนาไว้ในบทนำของหนังสือ "Reader in Comparative Religion : Anthropological Approach" ว่า ศาสนา คือระบบความเชื่อและการปฏิบัติ ที่มีมุ่งตรงไปสู่ความต้องการสุดท้ายของสังคม (a system of beliefs and practices directed toward the "ultimate concern" of a society)^{๑๕}

นอกจากนี้ เรายังพบอีกว่าความหมายของ "ศาสนา" นั้น ก่อนข้างจะมีความหลากหลายมาก ไม่ว่าจะเป็นด้านอำนาจและรูปแบบขององค์การของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีตำแหน่งแห่งที่ในจักรวาล และรวมทั้งวิถีทางต่างๆที่มนุษย์สืบความสัมพันธ์กับอำนาจและสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น ในศาสนาของมนุษย์บางศาสนา อาจจะประกอบด้วยเทพเจ้าหรือเทวดามากมายหลายองค์ บางศาสนาถือองค์เดียว หรือไม่มีเลย บางศาสนา ก็มีเพียงผีหรือวิญญาณ และขอบเขตของอำนาจก็อาจลดหลั่นจนน้อยนิด สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์เหล่านี้ อาจเข้ามายุ่งเกี่ยวกับกิจกรรมต่างๆ ในชีวิตของมนุษย์อยู่เสมอๆ บางกรณีก็อาจจะอยู่ห่างๆไม่เข้ามายุ่งเกี่ยว สิ่งเหล่านี้อาจจะให้โทษหรือให้คุณแก่มนุษย์ได้ เพราะฉะนั้นในการเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านี้ มนุษย์อาจรู้สึกเกรงขามและเกรงกลัว แต่กระนั้นก็ตามมนุษย์ก็ยังคงต้องรองกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรืออำนาจเหนือธรรมชาติทั้งหลาย จนบางครั้งก็พยายามเอาชนะทางปัญญา หรือว่าให้ถึงที่สุดก็คือ "ลวง" หรือ "ต้ม" สิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติด้วยซ้ำไป^{๑๖}

ด้วยเหตุนี้ ความเชื่อเรื่องผีปะก่า อันเป็นความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษหรือความเชื่อในดวงวิญญาณของคนที่ยายแล้ว เมื่อพิจารณาในแง่มุมทางมานุษยวิทยาแล้ว ก็สามารถจัดอยู่ในระบบความเชื่อทางศาสนารูปแบบหนึ่งนั่นเอง

๒. แนวคิดเรื่องความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรม (Cultural Consciousness Approach)

แนวคิดนี้พัฒนามาจากทฤษฎีหลัก (grand theory) ทฤษฎีหนึ่งคือ ทฤษฎีโครงสร้างการหน้าที่นิยม (structural functional theory) ที่อธิบายศาสนาในแง่โครงสร้างและหน้าที่ที่มีต่อสังคม นักคิดสำนักนี้ที่จะกล่าวถึงท่านแรกก็คือ Emile Durkheim ซึ่งได้กล่าวถึงหน้าที่ของศาสนาไว้ว่า ศาสนาเป็นพลังในการสร้างความสามัคคี และเป็นที่มาของสำนึกร่วม (collective consciousness) ด้วยเหตุนี้ ศาสนาจึงเป็นกลไกสำคัญในการควบคุมรักษากฎเกณฑ์กติกา และความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคม และด้วยเหตุที่

^{๑๔}เรื่องเดียวกัน

^{๑๕}William A. Lessa and Evon Z. Vogt. *Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach* (New York: Harper and Row Publishers, 1972), p 3.

^{๑๖}ฉลาดชาย รมิตานนท์, *ประเพณีการทรงผีเจ้านายและบทบาททางสังคม : กรณีศึกษาในจังหวัดเชียงใหม่*, หน้า ๑๐.

สังคมจะต้องมีพลังยึดเหนี่ยว (solidarity) ฉะนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องมีการควบคุมทางสังคม (social control) ซึ่งในการควบคุมสังคมนั้น กฎหมายข้อบังคับต่างๆก็ทำหน้าที่ควบคุมเพียงส่วนหนึ่ง แต่อีกส่วนหนึ่งจะเป็นเรื่องของศาสนา^{๒๑} .

ส่วนนักทฤษฎีอีกท่านหนึ่ง ที่จะกล่าวถึงก็คือ A.R Radcliffe-Brown ซึ่งได้นำเอาทฤษฎีโครงสร้างการหน้าที่ไปอธิบายบทบาทหน้าที่ของพิธีกรรม ความเชื่อ และเทพนิยายต่างๆ ในสังคมของชาวหมู่เกาะอันดามันว่าเป็นส่วนหนึ่งของระบบศาสนา ซึ่งทำหน้าที่เสริมสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในสังคม และพิธีกรรมก็จะช่วยเสริมสร้าง "อารมณ์ร่วม" (collective emotions) และช่วยควบคุมความประพฤติของสมาชิกในสังคมให้อยู่ในกรอบของจารีตประเพณี หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ พิธีกรรมมีหน้าที่หลักในการช่วยบำรุงรักษาความสัมพันธ์กลมเกลียว ระหว่างสมาชิกในสังคม ส่วนการตอบสนองความต้องการด้านจิตใจนั้นเป็นหน้าที่รองลงมาของพิธีกรรม^{๒๒}

จากความคิดรวบยอดของทฤษฎีโครงสร้างการหน้าที่ดังกล่าวข้างต้น นักมานุษยวิทยากลุ่มหนึ่งได้พัฒนามาเป็นแนวคิดเรื่องความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรม (cultural consciousness) โดยมองว่าบทบาทหน้าที่ประการหนึ่งของระบบความเชื่อทางศาสนาก็คือ การก่อให้เกิดจิตสำนึกทางประวัติศาสตร์ภายในกลุ่มหรือเผ่าพันธุ์ หรือที่เรียกว่า "ความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรม" ซึ่งนักมานุษยวิทยาของไทยท่านหนึ่งคือ ศรีศักร วัลลิโภดม (๒๕๑๗) เป็นผู้เสนอแนวความคิด "ความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรม" (cultural consciousness) นี้ ไว้ในบทความเรื่อง "ขุนเจือง : ความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรมของคนในลุ่มน้ำโขงตอนบน" โดยแนวความคิดนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ว่า มนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่มีความสำนึกในเรื่องของอดีต หรืออาจกล่าวได้อย่างหนึ่งว่า เป็นความสำนึกในเรื่องประวัติศาสตร์นั่นเอง ซึ่งประวัติศาสตร์ในที่นี้ สามารถที่จะแยกออกตามลำดับชั้นความเจริญของมนุษย์ได้เป็น ๒ ประเภทคือ ประวัติศาสตร์ที่เป็นผลผลิตของสังคมลายลักษณ์ที่มีความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ ซึ่งก็คือประวัติศาสตร์ที่รับรู้ทั่วกัน และที่ศึกษากันในสถาบันการศึกษาทุกวันนี้ ส่วนประวัติศาสตร์ประเภทที่สองนั้นเรียกว่าประวัติศาสตร์จากความเชื่อหรือประวัติศาสตร์จากภายใน คือประวัติศาสตร์ของสังคมมนุษย์ที่ไม่มีลายลักษณ์และกึ่งลายลักษณ์ ส่วนใหญ่เป็นสิ่งที่สร้างขึ้นจากร่องรอยของบุคคลสำคัญในระบบความเชื่อ ซึ่งบุคคลนั้นอาจมีตัวตนในความเป็นจริงหรือไม่จริงก็ได้ ความมุ่งหมายที่ให้เกิดการรับรู้เรื่องนี้ก็คือ เพื่อให้เกิดความสัมพันธ์ทางสังคมที่จะทำให้เกิดการรวมกลุ่มเป็นเผ่าพันธุ์ ชุมชนและสังคมขึ้นมา อีกทั้งยังมีความหมายต่อไปถึงเพื่อเป็นการจรรโลงเผ่าพันธุ์และสังคมด้วย ดังเช่นความเชื่อเรื่องขุนเจือง ที่ปรากฏในตำนานพงศาวดารว่า เป็นกษัตริย์องค์สำคัญของเมืองพะเยา และบ้านเมืองทั้งหลายในแอ่งเชียงใหม่ และการรับรู้ในความยิ่งใหญ่และความสำคัญของขุนเจือง ได้แทรกเข้าไปอยู่ในสำนึกของชนหลายชาติ หลายเผ่าในบริเวณลุ่มน้ำโขงตอนบน ซึ่งปรากฏออกมาทั้งในรูปการสื่อสารทางลายลักษณ์ เช่น ตำนานเรื่องท้าวฮุ่ง

^{๒๑}ยศ สันตสมบัติ, มนุษย์กับวัฒนธรรม, หน้า ๒๐๑.

^{๒๒}เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๕.

หรือเจื่อง การบอกเล่า การแสดงและพิธีกรรม เช่น การขับร้องและขับกล่อมกาพย์เซิ้งหนังสือเจียง ทั้งนี้สิ่ง
ที่แสดงออกอันเป็นผลมาจากความเชื่อเรื่องขุนเจืองนี้ ศรีศักร เรียกว่าเป็น "ความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรม
ของคนในกลุ่มน้ำโจงตอนบน"^{๒๓}

การศึกษาเรื่องผีปะกำในครั้งนี้ จึงเป็นการพยายามที่จะประยุกต์เอาแนวคิดเรื่องความสำนึกร่วม
ทางวัฒนธรรมดังกล่าว มาใช้ในการอธิบายระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวไทย-กวย(สาว)เลียงซ้างใน
แง่ที่ว่า ความเชื่อนี้เป็นระบบความเชื่อของกลุ่มชนที่มีการสืบทอดทางประวัติศาสตร์มาหลายชั่วอายุคน
กระตุ้นให้เกิดความสำนึกร่วมของบรรดากลุ่มชนที่นับถือผีปะกำร่วมกันว่า ตนคือพวกเดียวกัน โดยอาศัย
การนับถือผีปะกำในการจัดแบ่งกลุ่ม อันจะนำไปสู่คำตอบที่ว่าทำไมการนับถือผีปะกำจึงมีอยู่เฉพาะ "กลุ่ม
ไทย-กวย(สาว)เลียงซ้าง" เท่านั้น แต่จะไม่พบในกลุ่มอื่นๆ หรือแม้แต่ในหมู่ชาวไทย-กวยกลุ่มอื่นที่มีได้
เลียงซ้าง

๓. แนวคิดเรื่องระบบสัญลักษณ์และการผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม

แนวทางหนึ่งที่จะทำความเข้าใจเรื่องความเชื่อ ศาสนาและพิธีกรรมของสังคมใดสังคมหนึ่งก็คือ
การวิเคราะห์และตีความหมายสัญลักษณ์ต่างๆที่ปรากฏในพิธีกรรม ดังที่ Victor Turner (1974) นักมานุษย
วิทยาสำนักสัญลักษณ์นิยม (Symbolism) ผู้ซึ่งทำการศึกษาศัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรมของชนเผ่า
Ndembu ในทวีปแอฟริกาได้กล่าวไว้ว่า

"ในพิธีกรรมยังมีความหมายและเป้าหมายอีกหลายๆอย่าง ที่ผู้ประกอบพิธีไม่ได้แสดงออกมา
อย่างชัดแจ้งจึงเป็นหน้าที่ของผู้ศึกษาที่จะต้องค้นหาความหมายเหล่านั้นจากแบบแผนของสัญลักษณ์และ
พฤติกรรม ผู้ศึกษาสามารถค้นหาความหมายเหล่านี้ได้ ก็เฉพาะเมื่อเขาลงมือตรวจสอบลวงหน้าเกี่ยวกับรูป
ร่าง ลักษณะและความหมายของสัญลักษณ์เหล่านั้น จากผู้ให้ข้อมูลที่เชี่ยวชาญ และตรวจสอบกับพิธีกรรม
อย่างอื่นอีกที่เกิดขึ้นในบริบทของสังคมเดียวกัน หรือพูดอีกนัยหนึ่งก็คือ ผู้ศึกษาจะต้องลงมือตรวจสอบ
สัญลักษณ์ไม่เฉพาะแต่ในบริบทเฉพาะของพิธีกรรมแต่ละอย่าง แต่จะต้องตรวจสอบภายในบริบทของ
สังคมทั้งหมด"^{๒๔}

จากคำกล่าวนี้ ทำให้เราเห็นว่า แนวทางที่จะทำความเข้าใจเรื่องผีปะกำของชาวไทย-
กวย(สาว)เลียงซ้างประการหนึ่ง ก็โดยการพิจารณาหรือ "ถอดรหัส" สัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรม ซึ่ง

^{๒๓} ศรีศักร วัลลิโภดม, "ขุนเจือง ความสำนึกร่วมทางวัฒนธรรมของคนในกลุ่มน้ำโจงตอนบน" ใน วารสาร
เมืองโบราณ ปีที่ ๒๐ (มกราคม - มีนาคม ๒๕๓๗), หน้า ๑๘ - ๒๕.

^{๒๔} สุริยา สมุทคุปดี, พัฒนา กิติอาษา, นันทิยา พุทระ และ เกษมศรี สิงห์คอก, เอกสารประกอบนิทรรศการ
บุญข้าวประดับดินและบุญข้าวสาก พิธีกรรม ข้าว และมนุษย์ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของอีสาน
(ขอนแก่น: ห้องปฏิบัติการทางมานุษยวิทยาของอีสาน ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๔), หน้า ๗๖.

สัญลักษณ์ (symbols) ก็คือภาษาชนิดหนึ่งที่เราสามารถอ่านได้ สื่อสารกันได้ และเข้าถึงความหมายที่แท้จริงได้ด้วยการศึกษาวิเคราะห์และตีความหมายสัญลักษณ์นั้น

สำหรับแนวคิดเรื่องระบบสัญลักษณ์และการผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม ก็เป็นผลผลิตจากแนวความคิดสำนักสัญลักษณ์นิยมนั่นเอง แนวคิดนี้ถูกนำมาใช้อธิบายสังคมไทย โดยนักมานุษยวิทยาแห่งมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ คือ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาย รมิตานนท์ ดังปรากฏในบทความชื่อ "พิธีกรรมและความเชื่อล้านนา : การผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม" (๒๕๓๓) อันเป็นการผสมผสานแนวความคิดของนักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงอย่างน้อย ๒ ท่านคือ Victor Turner และ Shigeharu Tanabe

ความคิดรวบยอดของแนวความคิดนี้จะพิจารณาว่า ความเชื่อนั้นเป็นภาษาหรือสัญลักษณ์ของอำนาจทางอุดมการณ์ที่แสดงออกในรูปของพิธีกรรม อันเป็นกิจกรรมที่เป็นรูปธรรมโดยสะท้อนการต่อสู้ทางความคิดกับสถานะที่เกิดขึ้นจริงในสังคม ด้วยการเปลี่ยนภาษาของสังคมที่เป็นจริงไปสู่ภาษาของพิธีกรรมที่สืบทอดมายาวนาน ทั้งนี้ก็เพื่อสื่อสารความหมายและความสามารถแสดงอารมณ์ส่วนลึกของจิตใจของผู้คนในสังคมที่เกิดขึ้น เมื่อต้องเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงและสิ่งที่ยังมีความหมายไม่ชัดเจน

จากการนำเอาแนวความคิดนี้ ไปศึกษาพิธีกรรมและความเชื่อของชาวล้านนา โดยอานันท์ กาญจนพันธุ์ และฉลาดชาย รมิตานนท์ ก็พบว่าชาวล้านนาได้จัดความสัมพันธ์ทางสังคมบนพื้นฐานของการผสมผสานความเชื่อต่างอันเป็นที่มาของอำนาจหลายอย่าง ที่สำคัญก็คือ ความเชื่อเรื่องบุญในพุทธศาสนา ความศักดิ์สิทธิ์ในการนับถือผี ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ นอกจากนี้ ก็ยังมีพลังอำนาจที่เกิดจากการให้ความสำคัญกับการผลิตซ้ำหรือการสร้างความต่อเนื่องให้กับสังคม ดังจะเห็นได้จากความคิดเรื่องความอุดมสมบูรณ์และการยังชีพ ซึ่งให้ความสำคัญกับสิ่งของอันเป็นที่มาของความอภังการ เช่น หน่อกล้วย และสิ่งที่ให้พลังกับชีวิต เช่น ข้าว ไข่ไก่ และที่มาของอำนาจประการสุดท้าย ก็คือ ความมีอาวุโสกับภูมิปัญญา ซึ่งเกิดจากความเชื่อในบรรพบุรุษ การสะสมความรู้ในประเพณีและวิชาการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการควบคุมธรรมชาติและ การเข้าใจคน

การที่แนวคิดนี้พิจารณาว่าความเชื่อต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้นเป็นที่มาของอำนาจ ก็เพราะว่า ความเชื่อเหล่านั้นเป็นความเชื่อที่สามารถกำหนดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมของสังคม ซึ่งส่งผลหรือแสดงออกในรูปของอำนาจที่สามารถกระทบต่อปัจเจกบุคคล หรือสังคมได้ ในด้านหนึ่งแสดงออกในรูปของการควบคุมพฤติกรรม เช่น การทำให้บุคคลเจ็บป่วย หรือชุมชนเกิดมีอาเพศ และในอีกด้านหนึ่งจะมีอำนาจในการพยากรณ์ การบันดาลให้มีโชคลาภและการรักษาพยาบาลด้วย^{๒๕}

^{๒๕} อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาย รมิตานนท์, "พิธีกรรมและความเชื่อล้านนา : การผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม" ใน *สมุดสังคมศาสตร์* ปีที่ ๑๒ ฉบับที่ ๒ (พฤศจิกายน ๒๕๓๒ - มกราคม ๒๕๓๓), หน้า ๑๒๓ - ๓๕.

จากแนวความคิดระบบสัญลักษณ์และการผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรมที่ยกมานี้ สามารถที่จะนำมาอธิบายระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวไทย-กวย(่วย)เฉียงซ่างได้ในแง่ที่ว่า ผีปะกำเป็นตัวแทนของอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติที่สามารถควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในสังคม และมีอำนาจในการบันดาลโชคลาภด้วยในขณะเดียวกัน อีกทั้งความเชื่อดังกล่าวยังโยงไปถึงเรื่องของระบบอาวูโสในครัวเรือนด้วย กล่าวคือผู้อาวูโสจะเป็นผู้ที่มีอำนาจในการตัดสินใจในระดับครัวเรือนและชุมชนมากที่สุด

ฉะนั้น การศึกษาให้เข้าใจความหมายของภาษาหรือสัญลักษณ์ในพิธีกรรมอันเนื่องมาจากระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำ จะทำให้เราเข้าใจถึงจิตใจและจิตสำนึกของชาวไทย-กวย(่วย)เฉียงซ่างได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น เข้าใจเหตุผลที่แฝงอยู่ในพิธีกรรม ตลอดจนเห็นความงดงาม ความน่ารักของจิตใจมนุษย์ แทนที่จะดูถูกว่างมง่ายไร้สาระจากการมองอย่างผิวเผิน อันจะเป็นการลดช่องว่างระหว่างกลุ่มในสังคมและระหว่างชนรุ่นเก่ากับชนรุ่นใหม่ ก่อให้เกิดความสืบเนื่องทางวัฒนธรรมอย่างมีวิวัฒนาการตามธรรมชาติ และอย่างมีสติปัญญา^{๒๖}

อย่างไรก็ตาม การนำเอากรอบแนวคิดและทฤษฎีที่แตกต่างกันมาอธิบาย ระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวไทย-กวย(่วย)เฉียงซ่างในครั้งนี้ ก็เพื่อที่จะให้ผู้ศึกษาได้รับมุมมองและคำอธิบายที่แตกต่างกันออกไป อีกทั้งกรอบทฤษฎีก็ยังเป็นตัวกำหนดแนวทางในการศึกษา การตั้งประเด็นคำถาม การเก็บและวิเคราะห์ข้อมูลจากการศึกษาภาคสนามอีกด้วย การไม่ยึดติดกับกรอบแนวคิดและทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่ง การเลือกใช้กรอบแนวคิดและทฤษฎีในลักษณะที่หลากหลาย โดยการพิจารณาจากความเหมาะสมกับประเด็นที่ผู้ศึกษาสนใจ และบริบทของสังคมแต่ละแห่ง จึงเป็นวิธีการอีกรูปแบบหนึ่งที่นักมานุษยวิทยาหลายท่านในปัจจุบันเลือกใช้

ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาความเชื่อเรื่องผีปะกำในครั้งนี้ ได้ใช้แนวทางระเบียบวิธีวิจัยทางมานุษยวิทยา (anthropological methods) อันเป็นการวิจัยที่เน้นเชิงคุณภาพเป็นหลัก โดยการศึกษาทั้งแบบองค์รวม (holistic) ด้านลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรม และศึกษาแบบเจาะลึกเฉพาะกรณีของความเชื่อเรื่องผีปะกำ อันเป็นประเด็นหลักของการศึกษาในครั้งนี้

เทคนิควิธีการเก็บรวบรวมข้อมูล

การศึกษาในครั้งนี้ได้อาศัยเทคนิคในการเก็บรวบรวมข้อมูลที่สำคัญ ๒ ประเภท ประกอบกันคือ

๑. การศึกษาข้อมูลจากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง (documentary data) แหล่งข้อมูลที่ใช้ในการค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเหล่านี้ มีทั้งในส่วนกลางและในท้องถิ่น ได้แก่ ห้องสมุดคณะรัฐ

^{๒๖} สุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนา, “ภาษาสัญลักษณ์ในพิธีกรรมสืบชะตา : ตัวอย่างวรรณกรรมเงียบ” ใน พิณศรี คึก, ไพฑูรย์ สินลารัตน์, ปิยนารถ บุนนาค และ วราภรณ์ ทินานนท์ (บรรณาธิการ) วัฒนธรรมพื้นบ้าน : ภาษา (กรุงเทพมหานคร: ฝ่ายวิชาการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๕), หน้า ๑๐๖.

ศาสตร์ และหอเอกสารแห่งประเทศไทย สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หอสมุดกลาง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ หอสมุดกลาง มหาวิทยาลัยศิลปากร วังท่าพระ หอจดหมายเหตุแห่งชาติ หอสมุดแห่งชาติ ท่าवासกรี และหอสมุดกลาง สถาบันราชภัฏสุรินทร์

ข้อมูลที่ต้องการเหล่านี้ จะเกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และความเป็นมาของเผ่าพันธุ์กวย และประเพณีและพิธีกรรมการคล้องช้างเป็นหลัก

๒. การศึกษาภาคสนาม (field work) การศึกษาในครั้งนี้ได้เน้นการออกภาคสนามเป็นหลัก ส่วนข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้องนั้นถือว่าเป็นแต่เพียงข้อมูลประกอบเท่านั้น เทคนิควิธีการรวบรวมข้อมูลในภาคสนามที่ใช้ถือได้ว่าเป็นสิ่งสำคัญ และเพื่อให้ได้มาซึ่งข้อมูลที่มีความถูกต้องสมบูรณ์และครบถ้วน การศึกษาในครั้งนี้จึงได้ปรับและเลือกใช้เทคนิคต่างๆที่นักมานุษยวิทยาโดยทั่วไปนิยมใช้ในงานศึกษาวิจัยภาคสนามตามความเหมาะสม ซึ่งพอจะจำแนกได้ดังนี้

๒.๑. การสัมภาษณ์ จะใช้การสัมภาษณ์ในลักษณะที่เป็นการพูดคุย เป็นเทคนิคหลักในการเก็บรวบรวมข้อมูลในครั้งนี้ เพราะเป็นวิธีที่เอื้อต่อการเก็บข้อมูลในเชิงลึก ไม่ว่าจะเป็นข้อมูลด้านประวัติความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์ คติความเชื่อ พิธีกรรม ข้อห้ามหรือข้อปฏิบัติ ตลอดจนประวัติส่วนบุคคลของผู้ให้สัมภาษณ์ นอกจากนี้บุคคลสำคัญ/บุคคลที่มีความรอบรู้เฉพาะด้านเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีปะกำ จะถูกเลือกขึ้นมาเป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก (key informants) และจะได้รับการสัมภาษณ์ด้วยการพูดคุยและสัมภาษณ์อย่างเป็นกันเอง สำหรับผู้ให้ข้อมูลหลักในการศึกษานี้มีอยู่ ๖ ท่านด้วยกันคือ

๑. หมอเถา แสนดี อายุ ๕๑ ปี ราษฎรบ้านกระโพ หมู่ที่ ๑ ตำบลกระโพ อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ ผู้ที่เป็นหมอช้างที่มีอาวุโสสูงสุด เป็นผู้ชำนาญในการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับผีปะกำให้กับชาวกวยเลี้ยงช้างในตำบลกระโพ

๒. พระอธิการลี สีสเตโช อายุ ๗๖ พรรษา เจ้าอาวาสวัดแจ้งสว่าง(วัดบ้านตากกลาง) ซึ่งเคยผ่านประเพณีการคล้องช้างมาแล้ว และมักเข้าร่วมในพิธีกรรมเกี่ยวกับผีปะกำของชาวบ้านเสมอๆ

๓. พระอาจารย์ชาญ ปัญญาโร อายุ ๔๔ พรรษา รองเจ้าอาวาสวัดแจ้งสว่าง ผู้มีความสนใจในวัฒนธรรมของชาวกวยเลี้ยงช้าง และพยายามดำเนินโครงการต่างๆที่จะอนุรักษ์วัฒนธรรมคนเลี้ยงช้างให้คงอยู่กับชุมชนสืบไป

๔. นายเสียง กลางพัฒนา อายุ ๖๕ ปี อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ที่ ๕ ผู้ที่ครอบครองช้างหลายเชือกในขณะนี้

๕. นายดา จงใจงาม อายุ ๕๕ ปี อดีตผู้ใหญ่บ้านหมู่ที่ ๑๓ ผู้ที่ครอบครองช้างหลายเชือก และเป็นผู้ที่ให้ความสำคัญกับประเพณีพิธีกรรมการเช่นสรวงผีปะกำอย่างมาก อีกทั้งเป็นผู้หนึ่งที่เข้าทำพิธี “บวชหมอช้างใหม่” หรือ “ปะชิมอ” เมื่อวันที่ ๒๕ เมษายน ๒๕๓๕ ที่ผ่านมา

๖. นางมา จงใจงาม อายุ ๕๑ ปี ภรรยาของนายดา จงใจงาม ผู้ที่มีหน้าที่ที่จะต้องเตรียมเครื่องเช่นสำหรับใช้ในพิธีกรรมเช่นสรวงผีปะกำของตระกูลอยู่เสมอ

ทั้งนี้ประเด็นหลักของการสัมภาษณ์จะครอบคลุมเนื้อหาสำคัญ ๓ ส่วน คือ

ก. ความหมายและที่มาของระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำ

ข. พิธีกรรมและสัญลักษณ์ในพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีปะกำ ทั้งนี้จะพิจารณาจากแบบแผนพฤติกรรม ขั้นตอนการกระทำและวัสดุอุปกรณ์ที่นำมาใช้ในพิธีกรรม

ค. ความสำคัญหรือความหมายของระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำ ที่มีต่อปัจเจกบุคคลและสังคม

๒.๒. การสังเกตการณ์ จะใช้เพื่อเก็บข้อมูลรายละเอียดของสิ่งที่เกิดขึ้นอันเนื่องมาแต่ความเชื่อเรื่องผีปะกำ เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ของสิ่งที่เกิดขึ้นกับความเชื่อเรื่องผีปะกำ ทั้งการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วม (participant observation) โดยการเข้าร่วมในพิธีกรรมบางอย่าง เช่น งานบวชนาค งานศพ และการสังเกตการณ์แบบไม่มีส่วนร่วม (non-participant observation) โดยการสังเกตการณ์อยู่ห่างๆ ไม่เข้าไปมีส่วนร่วมในพิธีกรรมโดยตรง เช่น พิธีเซ่นสรวงผีปะกำในโอกาสที่กลับจากการพาช้างไปเที่ยวต่างถิ่น พิธีรำแม่่มด พิธีรับขวัญช้างและฝึกช้างใหม่ เป็นต้น

๒.๓. เทคนิควิธีการอื่นๆ ที่นอกเหนือจากการสัมภาษณ์ตามที่กล่าวมาแล้ว ก็คือการบันทึกเสียงและการถ่ายภาพ โดยการบันทึกเสียงนั้นจะใช้เมื่อต้องการสัมภาษณ์บุคคลที่เป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก ส่วนการถ่ายภาพนั้น จะใช้สำหรับบันทึกภาพสภาพแวดล้อมทางกายภาพของชุมชน สถานที่สำคัญที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีปะกำ และเหตุการณ์ต่างๆ ในพิธีอันเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีปะกำ

เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บข้อมูล

๑. เครื่องบันทึกเสียง
๒. แลบบันทึกเสียง
๓. กล้องถ่ายภาพ
๔. ฟิล์มถ่ายภาพ

ขอบเขตของการศึกษา

การศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีปะกำในครั้งนี้ ข้าพเจ้าได้เลือกพื้นที่ที่จะทำการศึกษา คือ หมู่บ้านตากกลาง หมู่ที่ ๕ และ ๑๓ ตำบลกระโพ อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ซึ่งอยู่ห่างจากตัวจังหวัดไปทางทิศเหนือประมาณ ๕๘ กิโลเมตร อันเป็นชุมชนของชาวไทย-กวย(ส่วย)เลียงซ้าง ที่ยังคงมีการสืบทอดวัฒนธรรมการเลี้ยงช้างมาแต่ครั้งบรรพบุรุษ และยังคงยึดมั่นในคติความเชื่อเรื่องผีปะกำอย่างเด่นชัด จนอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นแหล่งรวมของอารยธรรมไทย-กวย(ส่วย)เลียงซ้างที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย

ระยะเวลาในการศึกษา

การศึกษาเกี่ยวกับระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำของชาวไทย-กวย(สวย)เลียงซ่าง จังหวัดสุรินทร์ในครั้งนี้นำเข้าได้เริ่มลงมือศึกษามาตั้งแต่เริ่มภาคเรียนที่ ๒ ปีการศึกษา ๒๕๓๗ และได้ดำเนินต่อเนื่องมาจนถึงภาคเรียนที่ ๒ ปีการศึกษา ๒๕๓๘ ทั้งนี้ข้าพเจ้าได้กำหนดขั้นตอนและระยะเวลาของการศึกษาในแต่ละช่วงไว้ดังนี้

เดือน	กิจกรรม/และขั้นตอนการดำเนินงาน
พฤศจิกายน ๒๕๓๗	เก็บข้อมูลสนามระยะแรกเพื่อเตรียมประเด็นการศึกษา
ธันวาคม ๒๕๓๗ - มกราคม ๒๕๓๘	ศึกษาค้นคว้าจากเอกสารที่เกี่ยวข้องเพิ่มเติม
กุมภาพันธ์ ๒๕๓๘	เขียนและเสนอโครงร่างวิทยานิพนธ์
มีนาคม - พฤศจิกายน ๒๕๓๘	เก็บข้อมูลสนามเป็นช่วงๆ
ธันวาคม ๒๕๓๘ - กุมภาพันธ์ ๒๕๓๙	วิเคราะห์และเขียนผลการศึกษา
มีนาคม ๒๕๓๙	นำเสนอผลการศึกษา
เมษายน ๒๕๓๙	ปรับปรุงและแก้ไขเพิ่มเติม
พฤษภาคม ๒๕๓๙	ส่งวิทยานิพนธ์ฉบับสมบูรณ์

นิยามศัพท์

การศึกษาเรื่อง ผีปะกำ: คติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษของชาวไทย-กวย(สวย)เลียงซ่าง จังหวัดสุรินทร์ ในครั้งนี้ มีศัพท์บางคำที่ข้าพเจ้าเห็นว่าน่าจะให้คำนิยามเอาไว้ ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะก่อให้เกิดความเข้าใจร่วมกันในเรื่องดังกล่าว จึงได้นำมาเสนอไว้ ณ ที่นี้ด้วย

๑. ผีปะกำ หมายถึง ผีประจำบ่วงบาตหรือเชือกหนังที่ทำจากหนังควายสำหรับคล้องช้าง ที่ชาว กวยเลียงซ่างเรียกกันว่า “หนังปะกำ” โดยเชื่อว่ามีวิญญาณของบรมครูของหมอช้างที่พวกเขาเรียกว่า “พระครู” และวิญญาณบรรพบุรุษผู้ที่เคยเป็นหมอช้างมาก่อนถึงสถิตย์อยู่ ดังนั้นพวกเขาจึงเรียกวินิจฉัยเหล่านี้รวมๆกันว่า “ผีปะกำ” ซึ่งจะมีการทำพิธีเช่นไหว้ทุกครั้งในกิจกรรมที่เกี่ยวกับช้าง และพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตต่างๆ

๒. หมอช้าง หมายถึง ผู้ที่เคยออกไปทำการคล้องช้างมาแล้ว และได้ผ่านการทำพิธีบวชหรือ “ปะชิมอ” เพื่อเป็นหมอช้างมาแล้ว

๓. ไทย-กวย หมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร กลุ่มหนึ่ง ที่อาศัยอยู่มากในบริเวณภาคอีสานตอนล่าง อันได้แก่จังหวัดสุรินทร์ บุรีรัมย์ ศรีสะเกษ นครราชสีมา อุบลราชธานีและใน

บางส่วนของจังหวัดมหาสารคาม สุพรรณบุรีและปราจีนบุรี ซึ่งมีชื่อเรียกกลุ่มแตกต่างกันหลายชื่อ เช่น กูย กวย กวย โภย หรือส่วย แต่ในการศึกษาครั้งนี้จะเรียกชนกลุ่มนี้ว่า “กวย”

๔. ไทย-กวย(ส่วย)เลียงซ้าง หรือ กวยควัลอะเจียง หมายถึงชาวไทย-กวยกลุ่มหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ที่ยึดอาชีพเลียงซ้างเป็นหลักนับแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน ทั้งนี้สำเนียงที่พวกเขาใช้เรียกชื่อกลุ่มของตนเองก็คือ “กวยควัลอะเจียง” ซึ่งในปัจจุบันคาดว่ามียู่เฉพาะบริเวณอำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์ และอำเภอสตึก จังหวัดบุรีรัมย์ เท่านั้น และเพื่อให้การเรียกชื่อสื่อความหมายได้ตรงและกระชับขึ้น ในการศึกษาครั้งนี้จะขอเรียกพวกเขาว่า “กวยเลียงซ้าง” แทน



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

*เป็นภาษากวย กล่าวคือ กวย หมายถึง คน ควัลหรือคเวียล หมายถึง เลียง อะเจียง หมายถึง ซ้าง