

ความตายและการตายที่ดีเป็นโจทย์สำคัญในทุกสังคม ทุกวัฒนธรรม ระบบวัฒนธรรมต่างๆ จึงมีการสร้างคำอธิบาย ที่ให้ความหมายเกี่ยวกับที่มาและที่สิ้นสุดของชีวิต เราจึงเห็นร่องรอยระบบวิธีคิดเกี่ยวกับความตายปรากฏได้ทั้งในเรื่องเล่า ตำนาน ประมวลคติ ตลอดจนที่แฝงอยู่ในพิธีกรรม และแบบแผนการปฏิบัติที่สังคมสร้างและสืบต่อกันจนเป็นจารีตประเพณี ที่สำคัญจารีตต่างๆ เหล่านี้ก็ยังมีการปรับตัวตามบริบทเปลี่ยนแปลงไป ความหมายของความตายจึงไม่เพียงจะแตกต่างกันตามจารีตของแต่ละสังคม แต่ยังมีการเปลี่ยนแปลงไปได้ตามบริบททางสังคมและประวัติศาสตร์อีกด้วย

เมื่อทัศนะและแบบแผนการปฏิบัติเกี่ยวกับความตายเป็นส่วนสำคัญในระบบวัฒนธรรมต่างๆ การศึกษาเรียนรู้จารีตประเพณีเรื่องความตายและการตายที่แตกต่างกันระหว่างวัฒนธรรมต่างๆ จึงเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความเข้าใจกันในพหุสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย

หนังสือเล่มนี้เป็นส่วนหนึ่งของการประมวลองค์ความรู้เกี่ยวกับมิติทางวัฒนธรรมของความตายในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อเป็นเครื่องช่วยการเรียนรู้และสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความตาย

วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์

และคณะ : บรรณาธิการ
นพ.โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์



วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลาย ทางชาติพันธุ์

มอญ • โข่ง • กะเหรี่ยง • ม้ง • เย้า



นพ.โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์
และคณะ : บรรณาธิการ

ราคา 120 บาท

ISBN 978-974-8485-73-7



9 789748 485737



วัฒนธรรม ความตาย
กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์
มอญ • ไช่ง • กะเหรี่ยง • ม้ง • เย้า



วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์

ผู้เขียน

สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ สรินยา คำเมือง อธิตา สุนทโรทก

กองบรรณาธิการ

นพ.โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ ชาติชาย มุกสง ราตรี ปิ่นแก้ว วรรณญา เพ็ชรคง
ธวัชกร อินอุตร นงลักษณ์ ตรงศิลป์ นิคม ขอมสรระน้อย

ฝ่ายแผนงาน

ประชาติป กะทา วีรวรรณ เสถียรกาล คณิศร เต็งรัง ราตรี ปิ่นแก้ว

ฝ่ายอำนวยการ

วรวรรณ ศรีเจริญ ภาวิณี สวัสดิ์มานนท์ หนึ่ง ใจบุญ

ฝ่ายประสานงานการผลิต

วรรณญา เพ็ชรคง สิริลักษณ์ เทียงธรรม

จัดพิมพ์โดย

สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ (สวส.)

อาคารคลังพัสดุชั้น 3 ซอยสาธิตสุข 6 กระทรวงสาธารณสุข ถ.ติวานนท์ ต.ตลาดขวัญ อ.เมือง
จ.นนทบุรี 11000 โทรศัพท์ 02-5901352, 02-5901498 โทรสาร 02-5901498

E-mail Address: suksala@gmail.com Website: www.shi.or.th

สนับสนุนโดย

สำนักงานหลักประกันสุขภาพแห่งชาติ (สปสช.)

สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข (สวรส.)

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.)

สำนักนโยบายและยุทธศาสตร์ (สนย.)

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์.

วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์--นนทบุรี:

สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ, 2550.

192 หน้า.

1. กลุ่มชาติพันธุ์. 2. กลุ่มชาติพันธุ์--ผู้ป่วย--การดูแล. I. ชื่อเรื่อง.

305.8009593

ISBN 978-974-8485-73-7

พิมพ์ครั้งแรก : กรกฎาคม 2550 จำนวนพิมพ์ 3,000 เล่ม

ได้รับการสนับสนุนในการจัดทำต้นฉบับและจัดพิมพ์ครั้งที่ 1

จาก สำนักงานหลักประกันสุขภาพแห่งชาติ (สปสช.)

พิมพ์ครั้งที่ 2 : มิถุนายน 2551 จำนวนพิมพ์ 2,000 เล่ม

ออกแบบ, พิมพ์ที่ : บริษัท หนังสือดีวัน จำกัด (d_one_books@yahoo.com)

ราคา 120 บาท

คำนำ

พระไพศาล วิสาโล พระนักคิดนักปฏิบัติที่มีบทบาทสำคัญในการกระตุ้นให้สังคมไทยได้เรียนรู้จากความตาย เคยกล่าวว่า แม้ความตายจะเป็นสิ่งที่สังคมทุกวันนี้ไม่ได้นึกถึงและไม่ได้ให้ความสำคัญเท่าไรนัก แต่แท้ที่จริงแล้ว ความตายมีบทบาทสำคัญในอารยธรรมยิ่งใหญ่ทั้งหลายของโลก ดังที่เราจะเห็นได้ว่า อารยธรรมต่างๆ ล้วนมีการสร้างคำอธิบาย วิถีการปฏิบัติและทัศนคติต่อความตายที่ละเอียดซับซ้อน มีการสร้างสรรค์ทั้งด้านศาสตร์และศิลป์ที่ประกอบกันเป็นพิธีกรรมที่หลากหลายเกี่ยวกับความตาย แม้แต่สิ่งก่อสร้างที่ยิ่งใหญ่ในประวัติศาสตร์อารยธรรมโลกก็ล้วนเป็นสักขีพยานให้เห็นถึงความสำคัญของความตาย ไม่ว่าจะเป็น พีระมิดในอียิปต์ ปราสาททัชมาฮาลที่อินเดีย หรือสุสานจีนซีในจีน เหล่านี้ล้วนแต่เป็นอนุไมตรกรรมที่เกี่ยวข้องกับความตายและการตายทั้งสิ้น

สาเหตุที่ความตายเป็นอิทธิพลมากมายเช่นนี้อาจเป็นเพราะความตายเป็นความจริงที่ไม่มีใครต้องการแต่ก็ไม่มีใครจะหลีกเลี่ยงได้ ไม่ว่าจะเป็นมหाराชาหรือจักรพรรดิที่ยิ่งใหญ่และทรงไว้ซึ่งอำนาจเพียงใดก็ตาม ความตายก็ไม่เคยลดราวาศอกให้ แม้จะอาศัยอำนาจและราชทรัพย์ที่สามารถบัญชาให้สิ่งต่างๆ เป็นไปได้อย่างที่ใจปรารถนาก็ไม่อาจแสวงหา

ยาอายุวัฒนะที่จะทำให้ชีวิตเป็นนิรันดร์ได้ เมื่อการหลีกเลี่ยงความตายเป็นไปไม่ได้ หนทางที่เหลืออยู่ก็คือ ทำอย่างไรให้การตายที่เราหลีกเลี่ยงไม่ได้ นั้นเป็นการตายที่ดี อารยธรรมโลกทั้งหลายจึงได้สร้างแบบแผนวิธีคิดและคำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องความตาย การตาย และชีวิตหลังตายไว้อย่างหลากหลาย เพื่อเป็นแนวทางในการปฏิบัติสู่การตายที่ดี

ไม่ใช่แต่เฉพาะอารยธรรมที่ยิ่งใหญ่ของโลกเท่านั้นที่มีระบบวิธีคิดและแบบแผนการปฏิบัติที่ละเอียดซับซ้อนเกี่ยวกับความตาย จะว่าไปแล้ว ความตายและการตายที่ดีเป็นโจทย์สำคัญในทุกสังคม ทุกวัฒนธรรม ระบบวัฒนธรรมต่างๆ จึงมีการสร้างคำอธิบายที่ให้ความหมายเกี่ยวกับที่มาและที่สิ้นสุดของชีวิต เราจึงเห็นร่องรอยระบบวิธีคิดเกี่ยวกับความตายปรากฏได้ทั้งในเรื่องเล่า ตำนาน ปรัมปราคติ ตลอดจนสิ่งที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมและแบบแผนการปฏิบัติที่สังคมสร้างและสืบต่อกันจนเป็นจารีตประเพณี ที่สำคัญจารีตต่างๆ เหล่านี้ก็ยังมีการปรับตัวตามบริบทเปลี่ยนแปลงไป ความหมายของความตายจึงไม่เพียงจะแตกต่างกันตามจารีตของแต่ละสังคม แต่ยังมีการเปลี่ยนแปลงไปได้ตามบริบททางสังคมและประวัติศาสตร์อีกด้วย

เมื่อทัศนะและแบบแผนการปฏิบัติเกี่ยวกับความตายเป็นส่วนสำคัญในระบบวัฒนธรรมต่างๆ การศึกษาเรียนรู้จารีตประเพณีเรื่องความตายและการตายที่แตกต่างกันระหว่างวัฒนธรรมต่างๆ จึงเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความเข้าใจกันในพหุสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ที่หลากหลาย หนังสือเล่มนี้เป็นส่วนหนึ่งของการประมวลองค์ความรู้เกี่ยวกับมิติทางวัฒนธรรมของความตายในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เพื่อเป็นเครื่องช่วยการเรียนรู้และสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความตาย โดยหวังให้เป็นประโยชน์กับผู้ที่ต้องทำงานเกี่ยวข้องกับชีวิต ความเจ็บป่วย หรือทำงานช่วยเหลือผู้คนในวาระสุดท้ายของชีวิต การได้เข้าใจถึงระบบวิธีคิด ประเพณีและแบบแผนจารีตปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับความตายจะช่วยให้เรามีท่าทีและการ

ปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสมในเวลาที่ต้องเกี่ยวข้องกับชีวิตในวาระสุดท้าย ซึ่งถือเป็นช่วงเวลาที่สำคัญทั้งของผู้ที่กำลังจากไปและผู้เกี่ยวข้องที่ต้องมีชีวิตอยู่ต่อไปหลังการจากไปของญาติพี่น้องหรือคนรัก

ความตายเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่วัฒนธรรมต่างๆ ได้สร้างและสะสมองค์ความรู้ในรูปแบบต่างๆ ภูมิปัญญาที่สังคมสร้างขึ้นนี้ ช่วยให้มนุษย์สามารถรับมือกับการสูญเสียคนรักหรือการจากไปของสมาชิกในครอบครัวและคนใกล้ชิด โดยการให้คำอธิบายที่สัมพันธ์เกี่ยวโยงกับศาสนธรรมและจักรวาลทัศน์ในท้องถิ่นซึ่งช่วยให้มนุษย์สามารถปล่อยวางหรือละจากความเศร้าโศกเสียใจ การเรียนรู้เกี่ยวกับวิธีคิดและการปฏิบัติเกี่ยวกับความตายจำเป็นต้องเข้าใจระบบความคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิตที่สังคมวัฒนธรรมหนึ่งๆ ได้ถูกสร้างขึ้น กรอบวิธีคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิตหรือจักรวาลทัศน์นี้เป็นกรอบอ้างอิงในการอธิบายสรรพสิ่งที่ปรากฏเป็นเอกลักษณ์ส่วนหนึ่งของภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาเหล่านี้นับวันจะถูกเลเยอร์และหมดความสำคัญลงไป การทบทวนฟื้นฟูภูมิปัญญา รวมทั้งการปรับสื่อ ภาษา และพิธีกรรมให้สมสมัย จึงเป็นอีกแนวทางหนึ่งที่สามารถสร้างสัมมาทิฐิและสัมมาปฏิบัติเกี่ยวกับความตายได้

หนังสือเล่มนี้เป็นหนึ่งในสองเล่มที่สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ ได้จัดพิมพ์ขึ้นด้วยการสนับสนุนของสำนักงานหลักประกันสุขภาพแห่งชาติ (สปสช.) สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข (สวรส.) สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) และ สำนักงานนโยบายและยุทธศาสตร์ (สนย.) โดยในเล่มแรกคือ **วัฒนธรรม ความตายกับวาระสุดท้ายของชีวิต: คู่มือเรียนรู้มิติสังคมของการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย** ได้ประมวลความรู้ทั้งมิติทางประวัติศาสตร์ที่ได้รวบรวมประวัติศาสตร์ ความคิดเกี่ยวกับความตายของสังคมไทย และความรู้เกี่ยวกับความตาย ในระบบวัฒนธรรมหลักๆ คือ พุทธ พราหมณ์ ผี ขงจื๊อ คริสต์ และอิสลาม รวมทั้งแนวทางการดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้ายที่ใส่ใจกับมิติต่างๆ อย่างเป็นองค์รวม ในเล่มที่สองนี้เป็นเรื่อง

วัฒนธรรม ความตาย กับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ เน้นระบบ
วิธีคิดและการปฏิบัติเกี่ยวกับการตายในกลุ่มชาติพันธุ์หลัก 5 กลุ่ม ได้แก่ ชาว
มอญ ชาวโซ่ง ชาวกะเหรี่ยง ชาวม้ง และชาวย้า

นอกเหนือจากการประมวลความรู้ในกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งเป็น
ผลงานการค้นคว้าและทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องของนักวิจัยจากศูนย์
มานุษยวิทยาสิรินธรแล้ว ในส่วนท้ายเล่มนี้ยังมีเรื่องราวของคนทำงาน
สุขภาพชุมชนที่ได้มีประสบการณ์ดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย แม้ว่าเรื่องเล่า
เหล่านี้จะไม่สามารถให้ข้อมูลเรื่องวัฒนธรรมความเชื่อเกี่ยวกับการตาย
ได้เหมือนเช่นงานเขียนเชิงชาติพันธุ์นิพนธ์ แต่เรื่องเล่าที่นำเสนอนี้ก็
เป็นตัวอย่างเบื้องต้นที่ดีที่แสดงให้เห็นทั้งสิ่งที่เราสามารถเรียนรู้ได้จากความ
ตาย และสิ่งที่เราจำเป็นต้องรู้และเข้าใจเพื่อให้สามารถให้การดูแลผู้ที่
กำลังเข้าสู่วาระสุดท้ายของชีวิตได้อย่างมีความละเอียดอ่อนต่อมิติทาง
สังคมวัฒนธรรมและมิติของความเป็นมนุษย์

โกมาตร จีงเสถียรทรัพย์
สำนักวิจัยสังคมและสุขภาพ

สารบัญ

ส่วนที่ 1

วัฒนธรรม ความเชื่อ และพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย 1

ของกลุ่มชาติพันธุ์

- มอญ 3
- ไช่ง 31
- กะเหรี่ยง 59
- ม้ง 83
- เย้า 115

ส่วนที่ 2

ประสบการณ์การดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย 147

- พลัด...พราก 149
- กว่าตะวันจะลับฟ้า 157
- พาอากงกลับบ้าน 167
- ใจเดียว 175

ส่วนที่ 1

วัฒนธรรม ความเชื่อ และพิธีกรรม
เกี่ยวกับความตายของกลุ่มชาติพันธุ์

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย
ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ



สรินยา คำเมือง

นักวิจัย ประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

มอญมีชื่อเรียกแตกต่างกัน ชื่อที่ใช้เรียกตัวเองคือ มอญ (Mon) พม่าเรียกมอญเช่นกัน คนไทยเรียกว่า มอญ บ้างก็เรียก รามัญ ชาวตะวันตกเรียก เพกวน (Peguan) แต่ไม่เป็นที่นิยมจึงเลิกใช้ชื่อนี้ (Lebar 1964: 95) และปรากฏคำเรียก ตะเลง (Taliang) ซึ่ง Luce สันนิษฐานว่า คำว่า “ตะเลง” นี้เป็นคำเรียกรวมที่ชาวตะวันตกใช้เรียกกลุ่มชนที่มาจากตะวันออกของอินเดีย พม่ารับเอาคำนี้มาใช้และชาวอังกฤษก็ใช้คำนี้เรียกมอญเช่นกัน เบาเออร์ (Bauer 1986: 15–16) กล่าวว่า มอญ เป็นคำที่กลายมาจากภาษา มอญเก่าว่า “รเมง” คำนี้ปรากฏในจารึกหลัก 9 พบในพระราชวังใหม่ของพระเจ้าจันลิตระเมื่อ พ.ศ. 1645 มอญมีภาษาพูดและภาษาเขียนเป็นของตัวเอง นักภาษาศาสตร์จัดให้ภาษามอญอยู่ในตระกูลออสโตรเอเชียติก กลุ่มมอญ-เขมร ลักษณะภาษามอญเป็นภาษาคำโดดมีพยัญชนะควบกล้ำเป็นจำนวนมาก เป็นภาษาที่ไม่มีวรรณยุกต์แต่มีลักษณะน้ำเสียง ภาษาเขียนของมอญได้อิทธิพลจากอักษรปัลลวะของอินเดียใต้และได้กลายเป็นแม่แบบให้ชนชาติใกล้เคียงได้พัฒนาอักษรตัวเขียนของตน เช่น พม่า กะเหรี่ยง และไทใหญ่

มอญตั้งหลักแหล่งอยู่ทางพม่าตอนล่างทางตะวันออกของแม่น้ำอิรวดี พงศาวดารชนชาติมอญแปลโดยพระมหาช่วง อุเจริญ (2525) กล่าวถึงถิ่นฐานเดิมของมอญว่าอยู่ในประเทศอินเดียตอนใต้ ต่อมามอญได้อพยพจากอินเดียได้มาสู่สุวรรณภูมิคือเมืองสะเทิม (Thaton) ในช่วงก่อนพุทธศักราช 241 ปี และได้ตั้งมั่นเป็นบ้านเมืองจนเจริญรุ่งเรืองมานานนับพันปีก่อนที่พวกพม่าจะขยายอิทธิพลจนมีอำนาจเหนืออาณาจักรมอญอย่างเด็ดขาดในช่วงตรงกับสมัยกรุงศรีอยุธยาของไทย ส่งผลให้เกิดการอพยพของมอญเข้าสู่ประเทศไทยเรื่อยมาจนถึงสมัยกรุงธนบุรี และกรุงรัตนโกสินทร์

สาเหตุของการอพยพมีทั้งเข้ามาในฐานะเชลยสงคราม หรือหลบหนีจากกองทัพพม่า หนีมาลี้ภัยทางการเมือง รวมทั้งการเข้ามาด้วยความสมัครใจ โดยมีเส้นทางที่ใช้อพยพอยู่ 3 ช่องทางด้วยกัน ได้แก่ (1) ทางด่านแม่ละเมา เมืองตาก (2) ทางด่านเจดีย์สามองค์ เมืองกาญจนบุรี และ (3) เข้ามาทางอุทัยธานี ทุกครั้งที่มีการอพยพมักได้รับพระมหากรุณาธิคุณพระราชทานที่ตั้งบ้านเรือน ข้าวของเครื่องใช้จากพระมหากษัตริย์ไทย ทั้งยังโปรดเกล้าฯ ให้มีหัวหน้าผู้ดูแลเป็นคนมอญด้วยกันเอง บริเวณที่อยู่อาศัยของมอญนั้นส่วนใหญ่ตั้งอยู่ริมแม่น้ำ กลุ่มที่อพยพเข้ามาในสมัยอยุธยา¹ มักตั้งบ้านเรือนอยู่แถบชานพระนคร บริเวณที่ติดต่อกับนนทบุรี มอญที่เข้ามาในสมัยกรุงธนบุรีได้ไปตั้งหลักแหล่งที่ปากเกร็ด แขวงนนทบุรี และสามโคก ปทุมธานี ต่อมารัชกาลที่ 2 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ โปรดเกล้าฯ ให้ย้ายครัวมอญจากเมืองปทุมธานีส่วนหนึ่งไปไว้ที่เมืองปากลัด และกลุ่มมอญที่เข้ามาหลังสุดกระจายตัวไปตั้งถิ่นฐานที่เมืองปากลัด ปทุมธานี และนนทบุรี ต่อมามอญจากเมืองปากลัด พระประแดง ได้กระจายตัวไปตั้งชุมชนหนาแน่นตามลุ่มน้ำแม่กลอง ในอำเภอบ้านโป่ง อำเภอโพธาราม จังหวัดราชบุรี นอกจากนี้ยังมีชุมชนมอญกระจายตัวในจังหวัดสมุทรสาคร

¹ กลุ่มชาวมอญที่เข้ามาในสมัยอยุธยาจะเรียกว่ามอญเก่า ส่วนกลุ่มที่เข้าในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเรียกว่า มอญใหม่ (สุจิตลักษณ์ และคณะ 2542)

นครปฐม นครสวรรค์ ลพบุรี ลำพูน ลำปาง นครราชสีมา

ในส่วนของมอญพลัดถิ่นชุมชนวังกะ จังหวัดกาญจนบุรี นั้นมีข้อมูลเพียงเล็กน้อยที่กล่าวถึงการเข้ามารับการรักษาพยาบาลเนื่องจากป่วยด้วยโรคมาลาเรียซึ่งเป็นโรคที่พบว่าเป็นกันมากที่สุดในชุมชน รองลงมาคือโรคขาดสารอาหาร เมื่อเจ็บป่วยมักเข้ารับการรักษายาบาลที่โรงพยาบาลสังขละบุรี และโรงพยาบาลคริสเตียน บ้านห้วยมาลัย ใน อ.สังขละบุรี จ.กาญจนบุรี เนื่องจากในหมู่บ้านไม่มีสถานอนามัย หากมีอาการเจ็บป่วยเล็กน้อยชาวบ้านมักซื้อยามารับประทานเอง แต่หากผู้ป่วยมีอาการรุนแรงมาก จะไปรักษาตัวที่โรงพยาบาลในตัวจังหวัดกาญจนบุรีหรือกรุงเทพฯ (สุจริตลักษณ์ และประภาศรี 2545: 78–79) ส่วนข้อมูลเกี่ยวกับการตายของมอญกลุ่มนี้ ไม่มีปรากฏในการศึกษาเลย

สุภรณ์ โอเจริญ (2514) กล่าวว่ามอญได้เข้ามามีบทบาทในสังคมไทยทั้งทางเศรษฐกิจ สังคมและการเมือง เป็นต้นว่าการรับเอาคัมภีร์พระธรรมศาสตร์มาใช้เป็นแบบแผนในการออกกฎหมายและกำหนดฐานะของพระมหากษัตริย์ การรับพุทธศาสนารามัญนิกายซึ่งได้กลายมาเป็นรากฐานของธรรมยุติกนิกายในไทย การรับเอาปี่พาทย์มอญมาบรรเลงในงานศพด้วยเหตุที่มอญอพยพเข้ามาอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลานานทำให้มีการปรับตัวอย่างค่อยเป็นค่อยไป อีกทั้งนโยบายของรัฐไทยทำให้คนมอญมีสถานภาพเทียบเท่าคนไทยตามกฎหมาย

โลกทัศน์เกี่ยวกับชีวิตและความตาย

คนมอญมีความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนาควบคู่ไปกับการถือผีบรรพบุรุษอย่างเคร่งครัด พิธีกรรมและการปฏิบัติตนตั้งแต่เกิดจนตายจึงเกี่ยวข้องกับผีและพุทธศาสนา งานบุญงานกุศลต่างๆ เด็กและผู้ใหญ่ไม่ละเลยในการเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนา อาทิ การจับจองเป็นเจ้าของงาน

บุญเทศกาล กฐิน ผ้าป่า ความเลื่อมใสในพุทธศาสนาและอิทธิพลความเชื่อเรื่องบาปบุญทำให้โยงไปสู่การอธิบายและตีความข้อประพฤติปฏิบัติด้วยพุทธประวัติ ความยึดมั่นในศรัทธานี้เป็นฐานให้เกิดชนที่ถือปฏิบัติสืบต่อกันมา และชนบวชนิยมก็เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมแน่นแฟ้น

ความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้งนี้ทำให้ชาวมอญมีฐานคิดเรื่องนรกสวรรค์ การเวียนว่ายตายเกิด เชื่อเรื่องโลกนี้โลกหน้า ชาวมอญเชื่อว่า เมื่อคนเราตายแล้วจะไปเกิดใหม่ตามผลบุญที่ทำไว้ ความเชื่อดังกล่าวสะท้อนมาสู่พิธีกรรมการปฏิบัติตั้งแต่เกิดจนตาย โดยส่วนใหญ่ มักสอดคล้องกับคติทางพุทธ ทั้งยังมีการใช้สัญลักษณ์ที่เป็นปริศนาธรรม และนำพุทธประวัติมาใช้อธิบายแบบแผนปฏิบัติในพิธีกรรมต่างๆ อีกด้วย นอกจากพุทธศาสนาแล้วคนมอญนับถือผีบรรพบุรุษควบคู่กันไป

ผีที่คนมอญนับถือได้แก่ (1) ผีบรรพบุรุษหรือผีเรือน คนมอญเรียกว่า “ปะโหนดก” เป็นผู้คุ้มครองดูแลลูกหลานไม่ให้เกิดอันตราย โดยบุตรหลานต้องปฏิบัติตามธรรมเนียมข้อบังคับ หากไม่ปฏิบัติตามจะทำให้เกิดการเจ็บป่วยได้ (2) ผีประจำตระกูล คือผีบรรพบุรุษที่สืบทอดต่อกันมา การถือผีเดียวกันแสดงถึงความเป็นพี่น้องร่วมสายตระกูล (3) ผีประจำหมู่บ้าน เรียกว่า “เป๊ะจุ” เป็นผีที่คอยดูแลคุ้มครองชาวบ้านและลงโทษผู้ที่ทำผิดจารีตประเพณี และ (4) ผีร้ายทั่วไปที่จะบันดาลให้เกิดความเจ็บไข้ ผีที่มีความสำคัญต่อชีวิตประจำวันของคนมอญคือผีบรรพบุรุษหรือผีเรือนกับผีเจ้าพ่อ

บ้านของชาวมอญแต่ละหลังจะมีห้องๆ หนึ่งกันเป็นพื้นที่ของผีเรือน เป็นที่ตั้งของเสาผี² ซึ่งตั้งอยู่ที่มุมตัวเรือนทางทิศตะวันออกเป็นที่สถิตของผีบรรพบุรุษ พื้นที่ส่วนนี้ห้ามมิให้ผู้อื่นที่ไม่ได้นับถือผีบรรพบุรุษเดียวกันล่วงล้ำเข้าไป สุเอ็ด คชเสนี (2527) กล่าวถึงตำนานการถือ

² จะมีหีบหรือกระบุงใส่ผ้า จำพวก ผ้าขี้ริ้ว ผ้าขาวม้า สไบ แหวนหัวพลอยแดง กระบอกใส่น้ำแขวนไว้ที่เสาผี ขึ้นอยู่กับประเภทของผี

ผี³ ตำนานดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าโลกของผีและโลกของมนุษย์อยู่ในการควบคุมของพระเจ้า และแสดงให้เห็นว่าพระพุทธศาสนามีระดับสูงกว่าการถือผี การถือผีบรรพบุรุษของมอญสัมพันธ์กับสายตระกูลหรือระบบเครือญาติ เครือญาติที่อยู่ในตระกูลเดียวกันมีการนับถือผีและเซ่นไหว้ผีเรือนที่เสียบ้านของต้นผี โดยธรรมเนียมแล้วลูกชายคนโตของตระกูลจะเป็นผู้สืบทอดรับผีเรียกว่า “ต้นผี” หากต้นผีเสียชีวิต น้องชายหรือลูกชายคนโตของน้องชายจะเป็นผู้รับสืบทอดต่อไป คนมอญยอมรับสถานภาพของผู้เป็นสะใภ้เทียบเท่ากับคนในตระกูล ฉะนั้นสะใภ้สามารถเป็นต้นผีได้ในกรณีที่สามีเสียชีวิต แต่ถ้าแต่งงานใหม่ไปใช้สกุลอื่นต้องทำการเปลี่ยนต้นผีทันที หากไม่มีผู้รับสืบทอดถือว่าหมดผี จะต้องทำพิธีถอนเส้าผีออกจากบ้านไปไว้ที่วัดโดยมีการรำผีควบคู่กันไปแล้วสร้างศาลเล็กๆ ไว้ในบริเวณบ้าน (บุบผา 2541: 56)

ดังได้กล่าวไปแล้วว่าต้นผีเป็นผู้ทำพิธีกรรมเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษทุกประเภท ดังนั้นต้นผีจำเป็นต้องมีความรู้เกี่ยวกับข้อห้ามข้อปฏิบัติในการสืบทอดผีเป็นอย่างดี ทั้งยังมีหน้าที่ปกครองกลุ่มเครือญาติในสายตระกูลไม่ให้ฝ่าฝืนข้อห้ามข้อปฏิบัติที่จะนำไปสู่การผิดผี เมื่อมีพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ สมาชิกทุกคนในสายตระกูลจะต้องเข้าร่วม เมื่อมีการผิดผีจะ

³ สุเอ็ด คชเสนี (2527: 51) กล่าวถึงตำนานไว้ดังนี้ เรื่องการนับถือผีนั้น มอญเชื่อว่าผีสืบทอดแต่พุทธกาล ครั้งนั้นมีเศรษฐีหนุ่มคนหนึ่งมีภรรยา 2 คน ต่อมาเมียหลวงฆ่าลูกของเมียน้อยตายเพราะความริษยา ทั้งสองคนนี้เมื่อตายไปแล้วก็อาฆาตจองเวรกันและกัน และกินลูกของอีกฝ่ายหนึ่งสลับกันไปแต่ละชาติ ในที่สุดฝ่ายหนึ่งไปเกิดเป็นผี อีกฝ่ายหนึ่งไปเกิดเป็นมนุษย์และมีลูกด้วย ฝ่ายผีนั้นไล่ตามมนุษย์เพื่อจะกินลูกมนุษย์ ฝ่ายมนุษย์หนีไปขอพึ่งพระพุทธองค์ ขณะประทับอยู่ที่เวฬุวันมหาวิหาร พระพุทธองค์ทรงทราบถึงความเป็นไป จึงโปรดเทศนานางผีนั้นให้ได้เห็นโทษของการจองเวร นางมนุษย์กับนางผีจึงได้ระงับเวรต่อกัน ต่อมานางผีได้ไปอยู่กับนางมนุษย์ได้ช่วยเหลือแนะนำนางมนุษย์ให้ทำนาได้ผลดี จนบังเกิดโภคทรัพย์มั่งคั่งไปทั้งเมือง และพลอยทำให้คนอื่นทำนาได้ผลจนร่ำรวย จึงเป็นมูลเหตุแห่งการนับถือผีมาจนทุกวันนี้

ต้องมีการรำผีถวาย การถือผีร่วมสายตระกูลนี้เองที่เป็นกลไกในการควบคุมระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติและการแสดงบทบาทในพิธีกรรมความตายด้วย

พิธีกรรมความตายของมอญ

คนมอญมีพิธีกรรมที่สำคัญอยู่ 2 ประเภทคือ พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิตและพิธีกรรมทางพุทธศาสนา ชาวมอญมีโลกทัศน์ในการดำเนินชีวิตและความเข้าใจในสภาวะของชีวิตโดยแบ่งชีวิตเป็น 3 ช่วง คือ วัยเด็ก⁴ วัยผู้ใหญ่⁵ และวัยชรา ภาษามอญเรียกคนในวัยนี้ว่า “ซุ” หมายถึงแก่แล้ว โดยนับอายุตั้งแต่ 60 ปีขึ้นไป ถือว่าเป็นวัยที่ต้องพักผ่อน ให้ลูกหลานมีหน้าที่ดูแล ชาวมอญจึงให้ความสำคัญกับช่วงของการเปลี่ยนผ่านชีวิตเป็นอย่างมาก ตั้งแต่ประเพณีการโกนจุก บวชนาค แต่งงาน งานศพ ก็เป็นพิธีกรรมที่ชาวมอญให้ความสำคัญและเคร่งครัดในการปฏิบัติกับผู้ตายเป็นอย่างมาก เพราะเชื่อว่าถ้าปฏิบัติไม่ถูกต้องจะนำความวิบัติมาให้ลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่ ระเบียบพิธีปฏิบัติเกี่ยวกับงานศพของชาวมอญจะยึดตามคัมภีร์ “โลกสมุตติ”⁶

⁴ ชาวมอญถือว่าเด็กแรกเกิดจนถึงวัยโกนผมจุกหรือโกนผมไฟเป็นวัยที่ต้องให้การดูแลเอาใจใส่เป็นพิเศษ ชาวมอญเชื่อกันว่าวัยนี้ต้องการความคุ้มครองจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เมื่อเด็กเจ็บป่วยจะอธิษฐานให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือให้คุ้มครอง

⁵ เพศชายถือเอาการบวชเรียนเป็นช่วงวัยที่เปลี่ยนผ่านสู่ความเป็นผู้ใหญ่ เพศหญิงถือเอาการมีรอบเดือน หมายถึงการพร้อมที่จะมีบุตร เป็นวัยที่ก้าวสู่ความเป็นผู้ใหญ่

⁶ เป็นคัมภีร์โบราณจารด้วยอักษรมอญโบราณ ฉบับศักราช 1262 กล่าวถึงเรื่องเกี่ยวกับการดำเนินชีวิต กฎเกณฑ์ ข้อห้าม คำสั่งสอนของคนมอญโบราณ จวนเครือวิษณยจารย์ แปลเป็นภาษาไทยในชื่อ “วิถีชีวิตชาวมอญ” จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์เมืองโบราณ 2537.

คัมภีร์ “โลกสมุตติ” นี้ได้มาจากเมืองหงสาวดี โดยพระสงฆ์รูปหนึ่งเป็นผู้สร้างไว้ เนื้อหาในคัมภีร์ว่าด้วยเรื่องความรู้ทั่วไป เช่น การปลูกต้นไม้ การตัดไม้ การปลูกบ้าน การทำนายฝัน นอกจากนี้ยังมีเรื่องของข้อปฏิบัติ พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการตาย แบบแผนวิธีการจัดการศพที่ตายในลักษณะต่างๆ ข้อปฏิบัติเมื่อสตรีมีครรภ์เสียชีวิต เด็กเสียชีวิต แบบทำโลงบรรจุศพ เป็นต้น จวน เครือวิชฌยาจารย์ (2537: 15) กล่าวว่าชาวมอญถือว่าคัมภีร์⁷ นี้สำคัญที่สุดในการดำเนินชีวิตและได้ปฏิบัติสืบต่อกันมารวมถึงการจัดการคนตายตามที่กำหนดในคัมภีร์โลกสมุตติ

เมื่อมีการตาย ครอบครัวและชุมชนจะแยกประเภทของการตายเป็นตายดีกับตายไม่ดี ตายดีคือ การตายที่มาจากความชราร่วงโรยหรือตายจากอาการป่วยไข้ ส่วนตายไม่ดี ได้แก่ การตายที่เกิดขึ้นกะทันหัน เช่น อุบัติเหตุ ไฟผ่า หรือฆ่าตัวตาย รวมทั้งการตายของเด็ก โดยมีข้อห้ามข้อปฏิบัติที่ยังปฏิบัติสืบกันมาอย่างเคร่งครัด เพราะเชื่อกันว่าหากปฏิบัติไม่ถูกต้องจะทำให้ลูกหลานที่ยังอยู่ประสบภัยพิบัติต่างๆ นานา ด้วยโลกทัศน์ที่มีการแบ่งประเภทการตายหลายแบบแตกต่างกันตามสาเหตุของการตายและสถานภาพของผู้ตาย ทั้งมีข้อปฏิบัติพิธีกรรมที่จำเพาะกับรูปแบบการตายนั้นๆ จึงมีการสร้างรูปแบบพิธีกรรมปฏิบัติที่แฝงไปด้วยบริศนาธรรมต่างๆ เพื่อให้ผู้ปฏิบัติเกิดความสบายใจทั้งต่อตนเองว่าได้ปฏิบัติกับผู้ตายตามแบบแผนแล้ว และทำให้มั่นใจว่าผู้ตายจะไปสู่ภพภูมิที่ดี ประเพณีทำศพของคนมอญนอกจากเป็นเรื่องศาสนาแล้ว ยังจัดขึ้นเพื่อให้วิญญาณของผู้ตายไปสู่สุคติอีกด้วย

⁷ หนังสือ “วิถีชีวิตชาวมอญ” แปลจาก คัมภีร์ 2 เล่ม คือ คัมภีร์ “โลกสิทธิ” กับ คัมภีร์ “โลกสมุตติ”

ธรรมเนียมปฏิบัติกับผู้ตายดี

การตายดี ต้องมีองค์ประกอบ 2 ประการคือ *ประการแรก* ผู้ตายเป็นผู้สูงอายุและเสียชีวิตจากความชรา หรือเจ็บป่วย *ประการที่สอง* ต้องเป็นการตายในบ้านของตนเท่านั้น หากตายนอกบ้าน คนมอญจะห้ามนำศพเข้าบ้านโดยเด็ดขาด ทำให้ไม่สามารถจัดงานศพที่บ้าน ดังนั้นเมื่อชาวมอญที่รักษาตัวอยู่ในโรงพยาบาลหมดโอกาสที่จะรักษาแล้ว ญาติจะนำตัวผู้ป่วยกลับบ้านทันที เพื่อไม่ให้มีผลต่อการจัดพิธีศพ

เมื่อมีผู้สูงอายุสิ้นชีวิต คนในบ้านจะบอกกล่าวญาติพี่น้องและเพื่อนบ้านให้มาช่วยงาน

พิธีศพ

ในการปฏิบัติและจัดการร่างของผู้ตายนั้นจะทำการอาบน้ำศพในตอนบ่ายหรือตอนเย็น เพราะมีข้อห้ามอาบน้ำศพในตอนเที่ยง การอาบน้ำศพนี้มีผู้รู้เป็นผู้ดำเนินการ รวมทั้งญาติพี่น้องผู้ตาย ผู้ที่ให้การนับถือก็จะมาร่วมอาบน้ำศพ โดยใช้ผ้าส้อมปอยผสมขมิ้นราดไปที่ร่างผู้ตาย จากนั้นใช้น้ำสะอาดอาบให้อีกครั้ง โดยราดตั้งแต่ปลายเท้าจนถึงศีรษะผู้ตาย เมื่ออาบน้ำเสร็จแล้ว จะทำการแต่งตัวให้ศพ ไม่ว่าผู้ตายจะเป็นหญิงหรือชายก็ต้องนุ่ง “โปงมอย” ซึ่งเป็นการผ่าผ้าถุงตามยาว เย็บตะเข็บให้ติดกันคล้ายกางเกง แล้วนำเสื้อผ้าตามประเพณีนิยมมาสวมทับอีกชั้นหนึ่ง จากนั้นเป็นการหวีผม โดยหวีลง 3 ครั้ง และหวีขึ้น ทาแป้ง ประพรมน้ำอบน้ำหอม แล้วจึงทำการมัดศพ ส่วนใหญ่จะให้ผู้ชายช่วยกันมัด โดยใช้ด้ายขาวขนาดเล็กกับสายสิญจน์มัดที่หัวแม่มือทั้ง 2 ข้างในลักษณะประนมมือเหนืออกเข้าไว้ด้วยกัน และมัดที่หัวแม่เท้าทั้งสองด้วย พร้อมกับนำดอกไม้ธูปเทียนใส่ไว้ในมือ ตำหมากพลูพร้อมเงิน 1 บาท ใส่ไว้ในปาก แล้วนำไปพลูปิดปากอีกทีหนึ่ง

ตามธรรมเนียมมอญมีข้อห้ามไม่ให้นำโลงศพขึ้นบ้าน ดังนั้นการตั้งศพต้องตั้งอยู่ในเขตเสาผี โดยจะต้องทำแคร่ไม้สำหรับวางศพที่เรียกว่า “โจ้งเนาะ” “โจ้งแหะ” หรือ “โจ้งเนียะ”⁸ หนัศรีษะผู้ตายไปทางทิศตะวันออก บริเวณใต้ถุนจะใช้ไม้ไผ่มาค้ำให้ตรงกับตำแหน่งที่ตั้งศพไว้ เมื่อเคลื่อนศพออกจากบ้านจะนำไม้ค้ำนี้ออกทันที นอกจากนี้มีเครื่องประกอบการจัดศพวางไว้ปลายเท้าของผู้ตาย ถาดแรกประกอบด้วย ตะเกียง 1 ดวงจุดไฟไว้ตลอดเวลา เสื้อผ้าชุดใหม่ 1 ชุด แหวนทอง 1 วง แป้งหอม กระจุยสองหน้า หวี และถาดที่ 2 มีมะพร้าว 2 ผล ผ้าขาวบางผืนใหญ่ 2 ผืน ผ้าขาวบางผืนเล็ก 1 ผืน ไต้ก้อไฟ 1 มัด ขมิ้น ส้มป่อย ฐูปเทียน โกศใส่กระดูก 1 ลูก การตั้งศพนี้มักตั้งศพไว้เป็นเวลา 3 วัน หรือ 5 วัน

การเคลื่อนศพออกจากบ้านทำกันในช่วงบ่าย⁹ การนำศพออกจากตัวเรือนให้เรือฝ่าเรือนแล้วเอาศพลงทางนั้น ไม่ให้เอาลงทางบันไดบ้าน โดยมีแบบอย่างมาจากสมัยพุทธกาล เมื่อครั้งพระเจ้าสิริสุทโธทนะ พุทธบิดา สวรรคต การนำศพออกจากวัง ต้องเอาออกทางฝาห้องพระโรง เพราะถื่อบันไดเป็นทางสาธารณะสำหรับทุกคนรวมทั้งบ่าวไพร่ จึงไม่ให้เชิญศพ

⁸ ญัฐประวิณ (2537: 134) ระบุไว้ว่า “โจ้งเนียะ” แปลว่า เตียงชนะ คือให้ผู้ตายเอาชนะต่อภูมิทั้ง 4 ได้แก่ อบายภูมิ สุกตภูมิ 7 รูปภูมิ 16 อรูปภูมิ 4 การทำโจ้งเนียะจะแฝงคติทางพุทธศาสนา เป็นปริศนาธรรมแบบรามัญที่ได้ถือปฏิบัติกันมา กล่าวคือการทำเสา 6 ต้นมีคำอธิบายไว้ว่าเพื่อให้ละทิ้งอารมณ์ทั้ง 6 หรือให้ไปถึงสวรรค์ 6 ชั้น ทำแคร่เป็น 4 ชั้นเพื่อให้พ้นจากอบายภูมิ แคร่ปูด้วยไม้ยาว 8 สัน 8 หมายถึงให้พ้นจากนรกภูมิทั้ง 8 ชั้น เพดานใช้ไม้ 20 แผ่น ให้ไปถึงสวรรค์ชั้นพรหมทั้ง 20 ภูมิ บริเวณปลายเตียงหัวเตียงแขวนกระพวงดอกไม้ด้านละ 2 กระพวง แต่ละกระพวงใส่ดอกไม้ 3 ดอก จากเพดานผูกเชือกให้หย่อนมาที่บริเวณสะดือ ปลายเชือกผูกแหวน 1 วง และกรรไกรหนีบหมาก 1 อัน แหวนหมายถึงจักขุญาณ ผู้ตายจักได้ใช้เพื่อความกระจ่างแจ้งต่อภพหน้า ส่วนกรรไกรนั้นเพื่อให้ตัดกิเลส

⁹ การเคลื่อนศพของคนมอญจะไม่ทำในช่วงเช้า ทำเฉพาะในช่วงบ่ายที่เรียกว่า “ตะวันบ่ายควาย” หมายถึงตะวันยามบ่ายที่ร่มเงาของบ้านทอดยาวพอให้ควายนอนหลับได้ 1 ตัว (ศิริรัตน์ และคณะ 2542: 108)

ลงบันได มอญบางชุมชนอาจพลงบันไดแต่ต้องทำบันไดจากไม้ไผ่ซีก พาดกับบันไดบ้าน สำหรับผีลง เวลาเคลื่อนศพลงต้องเอาด้านเท้าลงก่อน แล้วต้องเอาเตียงตั้งศพตามมาด้วย จากนั้นบรรจุศพใส่ในโลงที่ยกเข้ามารับที่ตีนบันได ส่วนเตียงศพนั้นเอาลงมาตั้งไว้ข้างโลงหรือวางบนโลงก็ได้ ในการหามโลงใช้คนหามทำจากไม้ไผ่ เวลาหามโลงออกจากบ้านไม่ให้แบกคนบนบ่าจนกว่าจะพ้นเขตหมู่บ้านเสียก่อน

ในการเคลื่อนศพมีพิธีปฏิบัติดังนี้คือ ให้หญิงอาวุโสถือหม้อน้ำส้มป่อยผสมขมิ้นกับหม้อน้ำบริสุทธิ์ และมีผู้หามอีกคนถือถ้วยข้าวสาร เมื่อฝ่ายชายยกศพเคลื่อนลงทางบันไดผี หญิงอาวุโสจะราดน้ำส้มป่อยแล้วตามด้วยน้ำเปล่า เมื่อศพเคลื่อนถึงพื้นดิน จะโยนหม้อน้ำส้มป่อยให้แตกบริเวณหน้าบันไดบ้าน ส่วนหม้อน้ำให้คว่ำไว้ ในขณะที่หญิงที่ถือถ้วยข้าวสารคอยขัดข้าวสารตามหลังตลอดการเคลื่อนศพ เมื่อนำศพใส่โลงเรียบร้อยแล้วให้นำโลงไปวางไว้บนแคร่ เอาปลายเท้าศพให้อยู่ด้านหน้า หากมีลูกหลานบวชหน้าไฟ กำหนดให้นั่งด้านหน้าโลงศพ 1 รูป ด้านหลังโลงศพอีก 1 รูป พร้อมหีบพระอภิธรรม ใช้เชือกผูกโยงไว้ที่ด้านหน้าแคร่หามศพ เพื่อให้ญาติพี่น้องและเพื่อนบ้านมาร่วมจูงศพ โดยมีภิกษุสงฆ์เดินจูงนำขบวนถือเป็นขบวนนำศพ และพวกที่เดินตามหลังขบวนเรียกขบวนส่งศพ การหามศพไปยังป่าช้านั้นมีข้อปฏิบัติที่อิงกับพุทธประวัติว่าจะต้องยกเอาเท้าไปก่อนศีรษะตามหลัง เมื่อถึงป่าช้าให้เดินเวียนขวา 3 รอบ หากเป็นการฝังจะไม่มีกรวดหลุมไว้ล่วงหน้าและจะฝังทั้งโลง

ในช่วงของการเผาศพ จะมีพิธีกรรมที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ การ “โยนผ้าราไฟ” ซึ่งจะทำหลังจากประชุมเพลิง เจ้าภาพอาวุโสจะนำหน้าขบวนญาติพี่น้องเดินวนขวารอบเชิงตะกอน พร้อมใช้ใบไม้สดจุ่มน้ำในขันสะบัดเข้าสู่กองไฟ จนครบ 3 รอบ ขณะเดียวกันก็จะมีชายสองคน ยืนคนละฝั่งของเชิงตะกอน นำผ้าขาวทบให้เป็นม้วนโยนข้ามเชิงตะกอนไปมา 3 รอบ แต่การเผาศพในปัจจุบันเผาในเมรุถาวร ไม่สามารถทำพิธีโยนผ้าราไฟได้ จึง

ใช้วิธีเดินเวียนรอบเมรุพร้อมกับใช้กิ่งไม้พรมน้ำไป 3 รอบ

วันรุ่งขึ้นหลังวันเผาเป็นวันเก็บกระดูก เมื่อเก็บเข้ากระดูกมาวางรวมกันแล้ว ให้ใช้กิ่งไม้ใบไม้สดวางทับ และมีผ้าขาววางทับกิ่งไม้อีกทีหนึ่ง แล้วจึงให้พระสงฆ์ 4 รูปสวดบังสุกุลกรวดน้ำอุทิศส่วนกุศลให้ผู้ตาย จากนั้นนำกิ่งไม้และผ้าขาวบางออก นำใบโพธิ์มา 7 ใบ พร้อมกับนำข้าวสุก 1 น้ำตาล 1 และพลู 1 วางไว้ข้างใบโพธิ์จนครบ 7 ใบ ผู้อาวสุที่สวดหีบกระดูกวางบนใบโพธิ์เป็นคนแรก แล้วจึงให้ผู้อาวสุลำดับรองลงมาเป็นผู้หีบต่อจนได้กระดูกรวม 49 ชิ้น จากนั้นเอากระดูกที่รองด้วยใบโพธิ์เทใส่ในผ้าขาวบางที่มีสมาชิกลงในครอบครัวคนหนึ่งเป็นผู้ถือตามแต่จะตกลงกัน แล้วใช้น้ำส้มป่อยผสมขมิ้น น้ำบริสุทธิ์ และน้ำมะพร้าวพรมไปที่ห่อกระดูกตามลำดับ แล้วนำกระดูกไปบรรจุโกศ หรือแบ่งไปฝังดิน หรือลอยอังคารต่อไป และเมื่อถึงตรุษสงกรานต์ก็จะนิมนต์พระมาสวดบังสุกุลให้

หลังจากผู้ตายเสียชีวิตครบ 7 วัน จะมีการทำบุญที่วัดในตอนเช้า เพราะคนโบราณเชื่อว่าคนที่เพิ่งตายไปจะลืมทุกสิ่งในโลกไปอยู่เมื่องผีกระทั้งครบ 3 วัน หรือ 7 วันจึงจะระลึกได้ว่าตัวเองตายและจะกลับมาเยี่ยมญาติ ฉะนั้นไม่ว่าจะเป็นศพเก็บหรือศพเผา ญาติพี่น้องก็จะทำบุญ 7 วันเพื่ออุทิศผลบุญไปให้ วิญญาณผู้ตายจะได้ไม่มารบกวนและได้ไปเกิดใหม่ตามผลบุญผลกรรมที่ทำไว้ ทั้งยังมีการสร้างพระพุทธรูปใหม่เพื่ออุทิศให้ผู้ตาย ประหนึ่งว่าให้มีพระพุทธรูปเจ้าเกิดใหม่อีกองค์

ธรรมเนียมปฏิบัติและความเชื่อเกี่ยวกับศพ

ประเพณีทำศพของคนมอญนอกจากเป็นพิธีกรรมทางศาสนาแล้วยังมีความเชื่อว่าเป็นการส่งวิญญาณคนตายไปสู่สุคติด้วย งานศพจึงเป็นพิธีกรรมที่เปลี่ยนสถานะระหว่างโลกของผีกับคน คนมอญเชื่อว่าดวงวิญญาณผู้ตายยังคงวนเวียนอยู่ แม้ตายไปแล้วความสัมพันธ์ระหว่างผีกับคนยังคงอยู่ จึงต้องมี “การรำผี” เพื่อระลึกถึงผู้ตายซึ่งจัดขึ้นในวันก่อนวัน

เผา มีทั้ง “พิธีศพขึ้น” “พิธีรำผี” (บางแห่งเป็นการรำดาบ) และมีเครื่อง เช่นไหต่างๆ

การรำผีในงานศพนี้ เรียกว่า “การรำ 3 ถาด” โดยมากผู้รำเป็นหญิง สูงอายุ ถ้าผีคนตายมาเข้าสิงผู้รำในระหว่างการรำก็จะมีกรไต่ถามทุกข์ สุขระหว่างผู้ตายกับลูกหลาน การรำผีจึงเป็นโอกาสในการสื่อสารกับผู้ตาย และชาวมอญยังเชื่อว่าการรำนี้เป็นการบอกกล่าว ขอขมาเจ้าที่เจ้าทางก่อน นำศพขึ้นเผา ซึ่งในพิธีรำผีจะมีเครื่องประกอบกรรำอันเป็นสัญลักษณ์ที่ แสดงวิถีชีวิตชาวมอญตั้งแต่การสู้รบกับพม่าจนถึงการทำมาหากิน บทบาท ของการรำผีจึงเป็นไปเพื่อสนองตอบทางด้านจิตใจ สร้างความศรัทธาเรียก ความเชื่อมั่นให้ลูกหลานว่าผู้ตายจะไปสู่ภพภูมิที่ดี

หลังเสร็จพิธีรำผี ลูกชายคนสุดท้ายของตระกูลต้องนุ่งขาวห่มขาว นำหวี กระจก เสื้อผ้า แหวนของผู้ตายใส่ขันทุนหั่ว เป็นสัญลักษณ์ของการ นำวิญญาณผู้ตายไปที่วัด แต่บางแห่งให้บุตรคนแรกหรือคนสุดท้ายอุ้ม กระบุงเดินนำหน้าศพไปวัดแทน เป็นของในกระบุงประกอบด้วยกระจกสอง หน้า น้ำจันท์ 1 ถ้วย ถ้าคนตายเป็นชาย ให้ใส่ผ้าถุง เสื้อและผ้าขาวม้า อย่างละ 1 ผืน ถ้าคนตายเป็นผู้หญิงให้ใส่ผ้าซิ่น เสื้อ และสไบ อย่างละผืน นอกจากนั้นก็มีพลู 1 จับ จอบขุดดินใช้สำหรับขุดหลุมศพและใช้ผ่ามะพร้าว ล้างหน้าศพ พลุและน้ำจันท์สำหรับเทลงในหลุมศพ กระจกไว้ให้ผู้ตายส่ง หน้าตนเอง ข้าวของในกระบุงวิญญาณนี้เมื่อเสร็จพิธีก็ทานให้วัด ถ้าภรรยา ของบุตรชายคนโตกำลังตั้งครรภ์ สามีภรรยาคนนั้นจะตะตองศพหรือของใช้ ในพิธีศพไม่ได้

ในงานศพของชาวมอญยังมีพิธีกรรมอีกอย่างหนึ่งซึ่งถือปฏิบัติสืบ ต่อกันมาก็คือ “มอญร้องไห้”¹⁰ เป็นการร้องไห้หน้าศพแสดงความเศร้าโศก

¹⁰ ประวัติความเป็นมาของมอญร้องไห้นั้นมีที่มาหลายประการ เช่น เสฐียรโกเศศ (2539: 75) กล่าวถึงในหนังสือประเพณีที่เกี่ยวกับชีวิตในตอนที่เกี่ยวข้องกับความตายไว้ว่า ต้นเหตุมาแต่ครั้งพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน ทรงปาฏิหาริย์ให้

เสียใจ แสดงความอาลัย และความกตัญญูทวียะของลูกหลานต่อผู้ตาย มอญร้องไห้นิยมทำกันในช่วงดึกสงัดระหว่างการจัดศพบำเพ็ญกุศล และช่วงเช้ามีด อีกช่วงก็คือช่วงเช้าศพขึ้นเมรุเตรียมฌาปนกิจ แต่เดิมผู้ร้องไห้ มักเป็นหญิงสูงอายุซึ่งเป็นญาติกับผู้ตาย มาร้องไห้พร้อมกับพรรณนาคุณ ความดีของผู้ตาย พรั่งพร้อมให้เป็นระยะๆ ในช่วงของรัชกาลที่ 5 มีการ นำเอามอญร้องไห้มาผสมผสานกับการบรรเลงปี่พาทย์มอญ ทำให้มอญ ร้องไห้ขยายขอบเขตพื้นที่จากพิธีกรรมไปสู่การแสดง¹¹ ทำให้มอญร้องไห้ ในยุคปัจจุบันเปลี่ยนไปจากเดิม ผู้ร้องไห้อาจไม่ใช่ญาติผู้ตาย แต่เป็นการ ให้อ่านคนรู้จักกันมาช่วยงาน หรือไม่มีความสัมพันธ์กันในทางใดเลย เนื่องจากมอญร้องไห้ในปัจจุบันได้มีการดำเนินการในเชิงธุรกิจควบคู่ไปกับ วงปี่พาทย์มอญ ส่วนใหญ่แล้วจะมีให้เห็นก็แต่ในงานศพชนชั้นเจ้านาย คนบดี รวมทั้งพระสงฆ์ชั้นเกจิผู้เป็นที่เคารพนับถือในวัตรปฏิบัติที่ดีงาม

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เพื่อให้พระมหากษัตริย์ประมุข ฝ่ายพุทธบริษัทที่ยังไม่ บรรลอรหันต์ผลต่างร้องไห้กันระงม จึงกลายเป็นประเพณีสืบต่อมา บ้างก็ว่าเป็น การสืบเนื่องมาจากนางมัลลิกาทรงกันแสงคร่ำครวญต่อพระบรมศพสมเด็จพระ สัมมาสัมพุทธเจ้า อีกทั้งชาวมอญนั้นนับถือพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด จึงได้ยึดถือ ปฏิบัติเป็นประเพณีสืบต่อมา ทั้งกับภิกษุสงฆ์จนถึงฆราวาส ที่มาอีกประการคือเป็น เรื่องการเมืองในสมัยพระเจ้าราชาธิราช กษัตริย์มอญที่ขัดแย้งกับพม่าในอดีต ราชบุตรของพระเจ้าราชาธิราช คือพระยาเกียรติถูกพม่าเข้าล้อมเมืองโดยไม่รู้ตัว กำลัง ทหารรักษาเมืองก็น้อยไม่สามารถสู้รบกับทหารพม่าที่มีกำลังมากกว่าได้ พยายาม ส่งข่าวไปให้พระราชบิดามาช่วยก็ไม่สามารถทำได้ นายทหารชื่อสมิงอายมณฑาจึง อาสาออกไปส่งข่าวด้วยการทำอุบาย “นอนตาย” ไปบนแพหยวกกล้วย ตามร่างกาย ทาด้วยน้ำผึ้ง ข้างกายมีหม้อปลาเน่า ส่งกลิ่นเหม็น ทำให้มีแมลงวันมาตอมเหมือนตาย จริงๆ ขณะเดียวกันในระหว่างที่เดินออกมาก็ให้หญิงสาวชาวมอญโกนหัวเดินร้องไห้ โหยหวนพรั่งพรูรำพันถึงคุณงามความดีของสามีที่นอนตายบนแพหยวกกล้วยนั้น ฝ่ายทหารพม่าไม่ได้เฉลียวใจว่าเป็นกลลวง ปลอมให้ขบวนศพที่มีมอญร้องไห้ผ่านไป จนสามารถนำทัพหลวงมาช่วยได้สำเร็จ จึงเป็นประเพณีร้องไห้ไว้อาลัยต่อๆ กันมา

¹¹ ในยุคของครูเหนือว ดุริยพันธ์ ได้นำวิธีการขับร้องแบบสะอื่นให้เข้าไปร้องประกอบใน การแสดงละครเรื่องราชาธิราช ตอน สมิงพระรามอาสา

นอกจากนี้ในงานศพมักจะมีการเป่าพาทย์มอญประโคมในงาน
สันนิษฐานกันว่าเป่าพาทย์มอญมีมาพร้อมๆ กับการอพยพของชาวมอญ
เข้าสู่ประเทศไทยตั้งแต่สมัยอยุธยา ตามคติของชาวมอญถือว่าเป่าพาทย์มอญ
บรรเลงได้ในทุกโอกาส ทั้งงานมงคลและงานอวมงคล ในสมัยกรุงธนบุรีมี
หลักฐานที่กล่าวถึงพิณพาทย์รามัญเมื่อคราวฉลองสมโภชพระแก้วมรกต
ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเป่าพาทย์มอญยังคงใช้บรรเลงแพร่หลายอยู่ใน
หมู่ชาวมอญ ผู้บรรเลงล้วนเป็นชาวมอญ มีแบบแผนการเล่นที่ชัดเจนตาม
วาระโอกาส ไม่เล่นเพลงปะปนกัน เป่าพาทย์มอญเริ่มเข้ามามีบทบาทในงาน
พิธีหลวงในสมัยรัชกาลที่ 5 คราวงานพระเมรุสมเด็จพระเทพสิรินทราบรม
ราชชนนีในรัชกาลที่ 4 ด้วยทรงมีเชื้อสายมอญ และถือเป็นจุดเริ่มต้นของ
การประโคมเป่าพาทย์และมอญรำในงานศพหลวงสืบจากนั้นมา

ยุคที่เป่าพาทย์มอญเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการดนตรีไทยและได้
กลายเป็นรูปแบบหนึ่งของวงการดนตรีไทย คือยุคของหลวงประดิษฐไพเราะ
ในช่วงปลายรัชสมัยพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว โดยหลวงประดิษฐไพเราะได้
แลกเปลี่ยนความรู้กับครูดนตรีมอญ และได้เรียบเรียงเพลงสำเนียงมอญขึ้น
อีกทั้งได้นำเป่าพาทย์มอญมาใช้บรรเลงในงานศพชนชั้นสามัญ การประโคม
ศพด้วยวงเป่าพาทย์มอญจึงได้รับความนิยมถือเป็นแบบแผนของคนทั่วไป
นับแต่นั้นเป็นต้นมา การที่คนไทยรับเอาเป่าพาทย์มอญมาบรรเลงครั้งแรกใน
งานศพ และมีการเอาอย่างเจ้านายใช้ต่อๆ กันมาจนเป็นส่วนหนึ่งของ
งานศพไทย คนไทยจึงรับรู้และเข้าใจว่าวงเป่าพาทย์มอญใช้บรรเลงเฉพาะใน
งานอวมงคลเท่านั้น

จุดมุ่งหมายของการบรรเลงเป่าพาทย์มอญในงานศพก็เพื่อเป็น
สัญญาณแจ้งให้รู้ว่ามีคนตาย (ณรงค์ฤทธิ์ 2539) ดังจะเห็นได้จากคำว่า
“เท่งที้ง” อันเป็นคำที่มาจากเสียงของตะโพน ถูกนำมาใช้ในความหมายที่
แสดงถึงการตาย นอกจากนี้ การบรรเลงเป่าพาทย์มอญในงานศพจะสอดคล้องกับพิธีกรรมการจัดการศพ โดยมีเพลงที่สำคัญได้แก่ เพลงเชิญ เพลง

ประจำบ้าน เพลงประจำวัด เพลงยกศพ เพลงประชุมเพลิง การบรรเลงเพลงเหล่านี้แตกต่างกันอย่างชัดเจน อาทิ เพลงเชิญ เป็นเพลงที่บรรเลงในอันดับแรกเป็นการแสดงความเคารพและบอกกล่าว เชื้อเชิญผีให้กลับมาที่บ้าน เนื่องจากธรรมเนียมการจัดงานศพของชาวมอญแต่เดิมนั้นตั้งศพไว้ที่บ้าน และเชื่อว่าดวงวิญญาณจะมาประจำอยู่ที่บ้าน จึงมีการประโคม “เพลงประจำบ้าน” แต่หากตั้งศพที่วัด จะประโคม “เพลงประจำวัด” นอกจากนี้มี “เพลงยกศพ” บรรเลงเมื่อเคลื่อนศพไปสู่เมรุ และเพลง “ประชุมเพลิง” บรรเลงในการประชุมเพลิง จะเห็นได้ว่าพิธีกรรมเป็นตัวกำหนดเพลงและมีแบบแผนการเล่นที่ชัดเจน

บทบาทของวงปี่พาทย์มอญเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมที่เคยใช้บรรเลงได้ในทุกวาระ ปัจจุบันสังคมไทยรับเอาปี่พาทย์มอญมาใช้บรรเลงในงานศพและยังใช้เป็นเครื่องแสดงฐานะของเจ้าภาพอีกด้วย นอกจากนี้ในกระบวนการถ่ายทอดเพลงของวงปี่พาทย์ ยังมีปัจจัยเรื่องสถานที่ตั้งศพเป็นเงื่อนไขในการเลือกเพลงมาฝึกฝน จากเดิมที่นิยม “เพลงประจำบ้าน” ปัจจุบันได้เปลี่ยนเป็น “เพลงประจำวัด”

การตายไม่ดี และธรรมเนียมปฏิบัติต่อผู้ที่ตายไม่ดี

คัมภีร์โลกสมุตติ กล่าวถึงการตายไม่ดี ได้แก่ การตายขณะตั้งครมภ์ ซึ่งห้ามเก็บศพค้างคืนเด็ดขาด ส่วนกรณีอื่นได้แก่ เด็กอายุยังไม่ถึง 12 ปีเสียชีวิต การตายจากโรคลมบ้าหมู วิกฤจรีต และโรคบวม การตายจากการตกต้นไม้ หรือผูกคอตาย ห้ามอาบน้ำศพ ห้ามรับของช่วยเหลือ การตายจากการจมน้ำ ห้ามรับของช่วยเหลือ ห้ามสวดพระอภิธรรม ห้ามเลี้ยงพระ ต้องให้พ้น 7 วันหรือ 1 เดือนไปแล้วจึงทำได้ ข้อปฏิบัติที่เป็นข้อห้ามต่อศพที่ตายไม่ดี หรือเป็นศพตายโหงคือ จะไม่มีการเผาหรือทำพิธีใดๆ จะต้องฝังทันที หรือมีการเก็บไว้ 1-3 ปีจึงนำกระดูกมาทำบุญให้ เชื่อกันว่าหากดำเนินพิธีกรรมตามปกติจะทำให้เกิดการตายโหงกับคนในวงศ์ตระกูลอีก

นอกเหนือจากการแบ่งธรรมเนียมปฏิบัติตามลักษณะของการตายแล้ว ในวัฒนธรรมมอญซึ่งมีความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนา ยังมีการแบ่งตามสถานะของผู้ตายด้วย หากผู้ตายเป็นคนธรรมดาจะปฏิบัติตามธรรมเนียมที่กล่าวมาแล้วเป็นหลัก แต่มีรายละเอียดของงานที่ต่างกันไป ขึ้นอยู่กับสถานะทางเศรษฐกิจและสังคมของผู้ตายหรือครอบครัว ซึ่งจะปรากฏให้เห็นในขั้นตอนการเตรียมโลง หากเป็นการตายของพระสงฆ์แล้วจะมีธรรมเนียมปฏิบัติเป็นพิเศษ ถือเป็นงานสำคัญของชุมชนที่ทุกคนจะต้องมีส่วนร่วมในการจัดเตรียมงานตามศรัทธาและความพร้อม

ธรรมเนียมปฏิบัติเกี่ยวกับการตายของพระสงฆ์

การมรณภาพของพระสงฆ์เป็นเรื่องสำคัญที่ชาวบ้านจะร่วมแรงร่วมใจกันจัดงาน เนื่องจากชาวมอญให้ความเคารพพระสงฆ์เป็นอย่างสูง โดยเฉพาะพระเถระชั้นผู้ใหญ่ ในอดีตนั้นเมื่อมีพระสงฆ์มรณภาพจะรู้ได้จากเสียงกลอง เพราะปกติจะตีกลองตอนเพล หากมีเสียงกลองที่ผิดเวลาไปจากนี้ก็เป็นที่รู้กัน การสวดพระอภิธรรมศพพระสงฆ์จะมีการสวดนานกว่าศพคนทั่วไป และมีการจัดเตรียมโลง¹² บรรจุศพเป็นพิเศษ

¹² โลงมอญ หรือ ที่เรียกในภาษามอญว่า “อาลาบ็อก” เป็นงานศิลปะประเภทหนึ่ง มีคำกล่าวว่าผู้ใดทำโลงให้วิจิตรได้รับอานิสงส์ 1,000 ชาติ เดิมนั้นจำกัดการใช้โลงประเภทนี้เฉพาะสมณศักดิ์สงฆ์ที่เปี่ยมด้วยบารมี ในการศึกษาของสุรินทร์ ทับรอด (2541: 75) จำแนกประเภทโลงมอญไว้ดังนี้

- 1) โลงมอญน้ำจืด โลงประเภทนี้ชาวพระประแดงนิยมใช้อยู่ในปัจจุบัน เป็นฝีมือช่างทางสมุทรปราการ ฝาโลงและตัวโลงมีขนาดเท่ากัน ลวดลายที่ประดับตกแต่งไม่ละเอียดมากนัก ฐานโลงนิยมประดับด้วยรูปพญานาค
- 2) โลงมอญน้ำเค็ม จะใช้เรียกโลงที่ทำด้วยช่างทางสมุทรสาคร ฝาโลงยาวกว่าตัวโลง ลวดลายมีความวิจิตรอ่อนช้อยกว่าโลงน้ำจืด ฐานโลงไม่นิยมตกแต่งด้วยรูปสัตว์
- 3) โลงแบบญี่ปุ่น โลงประเภทนี้แต่เดิมชาวพระประแดงนิยมใช้กันมาก มีฝาโลงเป็นทรงป้านหา ตัวโลงไม่เจาะช่องหน้าเหมือนโลงน้ำจืดและโลงน้ำเค็ม เหตุที่ชื่อโลงญี่ปุ่น

ชาวมอญเชื่อกันว่าพระสงฆ์เป็นผู้ทรงศีล จะไม่เผาร่วมกับ จิตกาธานของคนทั่วไป จะต้องสร้างเมรุลอยและปราสาทตามสมณศักดิ์ กล่าวคือ พระรูปใดเป็นที่เคารพนับถือตั้งอยู่ในจริยาวัตรอันงดงาม ศิษยานุศิษย์จะสร้างปราสาทให้ถึง 9 ยอด หากเป็นพระผู้ใหญ่ เช่น เจ้าอาวาส หรือพระสงฆ์ทรงสมณศักดิ์ สร้างปราสาท 7 หรือ 5 ยอด หากเป็น พระลูกวัด สร้างเป็นปราสาทยอดเดียว เมื่อสร้างปราสาทเสร็จจะมีพิธีชัก ปราสาท และรำผีประกอบงานศพ เรียกการรำ 3 ถาด โดยมีวัตถุประสงค์ เพื่อสักการะเจ้าที่และเพื่อเป็นสิริมงคลกับงาน

การทำพิธีชักปราสาทจะทำประมาณเดือนกุมภาพันธ์ หรือเดือน มีนาคมก่อนสงกรานต์ ดังนั้นศพส่วนใหญ่จึงเป็นศพเก็บ การชักปราสาทนี้ จะทำก่อนวันเผา 3 วัน โดยมีการสวดศพก่อนเผา 2 คืน ในวันเผามีพิธีเผา หลอกประมาณ 5 โมงเย็น และเผาจริงประมาณ 4 ทุ่ม

นอกจากความประณีตบรรจงในการเตรียมโลงและปราสาทแล้ว ยังมีการจุดลูกหนูในการเผาปนกิจผู้ตายที่เป็นสงฆ์ด้วย ตามความเชื่อของ มอญนั้นจะไม่เผาศพพระสงฆ์ด้วยมือ จึงใช้ลูกหนูจุดวิ่งไปกระทบปราสาท และโลง ต่อมายังได้เปลี่ยนไปเป็นการจุดเพื่อการแข่งขันกัน โดยแต่ละหมู่บ้านจะส่งคณะเข้าร่วมยิงปราสาทและโลงจำลอง การจุดลูกหนูนี้มีตำนาน เล่าว่า สมัยพุทธกาล เมื่อสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพาน พระอรหันต์ต่างมาร่วมงาน ขาดแต่พระมหากัสสปะ เมื่อพระมหากัสสปะมาถึง จึงเข้าไปกราบพระบรมศพ ปรากฏเป็นปาฏิหาริย์ให้เห็น คือมีพระเพลิง ลอยมายังพระบรมศพโดยไม่ต้องจุดไฟ จึงเป็นที่มาของประเพณีการจุด ลูกหนูนับแต่นั้นมา

เนื่องจากฝาโลงเลียนแบบหลังคาบ้านชาวญี่ปุ่นนั่นเอง ปัจจุบันไม่เป็นที่นิยมเพราะ ความสวยงามสู้โลงน้ำจืดไม่ได้

- 4) โลงทีม โลงประเภทนี้จะใช้กับพระสงฆ์ หากเป็นพระลูกวัดจะสร้างเป็นปราสาท ยอดเดียว หากเป็นพระเถระชั้นผู้ใหญ่ จึงจะใช้โลงทีมที่มีปราสาทหลายยอด

การเปลี่ยนแปลงรูปแบบพิธีศพ

รูปแบบการจัดงานศพของชาวมอญเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพเศรษฐกิจและสังคม ไม่ว่าจะเป็นการทำศพแบบเผาและศพเก็บ ในงานศึกษาของทวีศักดิ์ วรฤทธิ์เรืองอุไร (2548) และงานของอะระโธ โอชิม่า (2536) ที่ศึกษาชุมชนมอญในพื้นที่อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ระบุตรงกันว่าการวางศพไม่ได้วางร่างผู้ตายบนแคร่ไม้ไผ่โดยตรง แต่บรรจุลงในโลงมอญที่เจ้าอาวาสทำขึ้น แล้วจึงวางโลงบนแคร่ไม้ไผ่อีกครั้งหนึ่งเพื่อไม่ให้โลงสัมผัสพื้น ขณะที่งานศึกษากลุ่มชนชาวมอญหลายชิ้นที่กล่าวถึงการใช้แคร่ไม้ไผ่รองรับร่างผู้ตาย ในชุมชนมอญพระประแดงซึ่งผู้เขียนมีโอกาสไปร่วมงาน มีการวางร่างผู้ตายบนแคร่ไม้ไผ่เช่นกัน เมื่อจะเคลื่อนศพไปฌาปนกิจจึงค่อยบรรจุศพลงหีบ เมื่อย้อนกลับไปพิจารณาข้อปฏิบัติหนึ่งของพิธีศพคือห้ามไม่ให้โลงเข้าบ้าน การใช้ไม้ไผ่รองรับหีบศพในงานศึกษาของทวีศักดิ์และอะระโธนี้ อาจเป็นข้อปฏิบัติที่ช่วยคลี่คลายข้อห้ามดังกล่าว

แต่เดิมการทำโลงมอญจะเน้นลวดลายไม่ได้เน้นสีสันทัน ความสวยงามจึงขึ้นอยู่กับความประณีตของการตอกด้วยมือจนเกิดลวดลายบนกระดาน ค่าใช้จ่ายในการทำจะมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับความยากง่าย ความพิถีพิถันในการประกอบโลง ปัจจุบันจะเน้นสีสันทันมากกว่าลวดลายเพื่อลดต้นทุนและเวลา บางงานหากเจ้าภาพผู้จัดงานไม่สะดวกในเรื่องค่าใช้จ่าย ก็จะใช้โลงที่วางขายในท้องตลาดแทน ส่วนการจัดงานสวดพระอภิธรรมนิยมจัดที่วัดมากกว่า เพราะสะดวกในการเตรียมงานทั้งสถานที่และสิ่งของ แต่ในกรณีที่ผู้ตายเป็นผู้สูงอายุที่เคารพนับถือและเป็นที่รู้จักของคนทั่วไป ก็ยังนิยมใช้โลงมอญนี้อยู่ เพราะนอกจากจะเป็นการปฏิบัติตามประเพณีแล้ว การใช้โลงมอญยังช่วยสะท้อนฐานะบารมีทั้งของเจ้าภาพและผู้ตาย

การรำผีหรือการรำน้ำศพตามแบบแผนเดิมจะแต่งกายด้วยชุดสีดำขาวหมสไบขาว หันหน้าเข้าหาศพเพื่อเป็นการเคารพศพ การปฏิบัติในปัจจุบันเปลี่ยนเป็นการแต่งกายและหมสไบด้วยสีอื่น หันหน้าเข้าหาคนดู หันหลังให้ศพ ปัจจุบันการรำน้ำศพนี้ไม่ใช่เพียงเพื่อสร้างความเชื่อมั่น กระชับความสัมพันธ์ในหมู่เครือญาติ แต่ยังใช้เป็นเครื่องแสดงฐานะของเจ้าภาพอีกด้วย

การสวดพระอภิธรรมเป็นอีกแบบแผนหนึ่งที่ชาวมอญถือปฏิบัติกันมาเมื่อมีการตาย ในงานศึกษาของทวิศักดิ์ (2548) ได้กล่าวถึงการนิมนต์พระสงฆ์มาสวดพระอภิธรรมที่บ้าน งานศพของชาวมอญพระประแดงที่ผู้เขียนได้ไปร่วมงานก็มีการสวดพระอภิธรรมกันที่บ้าน แม้ว่าสุเอ็ด คชเสนี (2527: 57) ได้กล่าววาระหว่างการตั้งศพที่บ้านมอญจะไม่มีประเพณีสวดพระอภิธรรมเหมือนอย่างคนไทย ส่วนกรณีที่มีการตายไม่ดีจะไม่มีสวดพระอภิธรรม จะต้องฝังให้เสร็จในวันเดียวและไม่เผา จนกว่าจะเก็บครบ 1 ปี หรือ 3 ปี ปัจจุบันกรณีที่มีการตายไม่ดีเกิดขึ้นจะมีการฝังศพโดยหันศีรษะไปทางตะวันตก มีการสวดหรือมีกลองประโคม

เรื่องการจัดการร่างผู้ตายนั้น ทวิศักดิ์ (2548) ซึ่งศึกษาเรื่องสัปเหร่อในชุมชนมอญบ้านม่วง ได้กล่าวถึงการจัดการร่างผู้ตายที่เสียชีวิตจากโรงพยาบาลไว้ว่า ตามธรรมเนียมมอญนั้นจะต้องมีการเก็บศพไว้อย่างน้อย 1 ปีจึงค่อยเผาปนกิจ การเก็บศพไว้ 1-3 ปีจะทำให้ศพแห้ง ง่ายต่อการเผาบนเชิงตะกอน แต่ในปัจจุบันศพที่ตายจากโรงพยาบาลบรรจุมาในถุงซิปปาทำให้แห้งช้า และด้วยเงื่อนไขทางเศรษฐกิจที่อาจทำให้เก็บศพได้ไม่ถึงปีก็จำเป็นต้องนำศพมาเผาปนกิจ การเผาบนเชิงตะกอนจึงทำได้ลำบาก แม้กระทั่งการเผาในเตาไฟฟ้าก็ทำได้ค่อนข้างยากเช่นกัน เพราะหากใช้ไฟแรงไปกระดูกก็就会被เผาไหม้หมด จะไม่มีชิ้นกระดูกให้ญาติผู้ตายนำกลับไปทำพิธีกรรมได้

เรื่องการเก็บกระดูกนั้น หากเก็บศพไว้เป็นปีตามธรรมเนียมเดิม จะทำให้ศพแห้ง การเผาไหม้จึงทำได้ง่ายกว่าศพสด และใช้เวลาเผาไม่นาน ทำให้รอเก็บกระดูกได้เลย ซึ่งสอดคล้องกับการใช้เมรุลอย¹³ คือเมรุชั่วคราว ที่ดำเนินการในรูปของธุรกิจให้เช่า จึงจำเป็นที่จะต้องเก็บกระดูกในคืนนั้น ให้เสร็จสิ้น ปัจจุบันชุมชนมอญหลายแห่งยังปฏิบัติเช่นนี้อยู่ ในงานศึกษา ของทวีศักดิ์ (2548: 20) กล่าวว่าชาวมอญชุมชนบ้านม่วง จะเก็บกระดูกในวันเดียวกับวันเผาแม้จะเป็นศพสดก็ตาม ส่วนปัจจัยที่ทำให้เปลี่ยนไปเก็บกระดูกในวันรุ่งขึ้น อาจเป็นเพราะความร้อนของเตาเผา ที่จะต้องใช้เวลานานและยุ่งยากพอสมควรในการจัดการกับกระดูกจากเตาที่ร้อนจัด และปัจจุบันความนิยมเก็บศพไว้ข้ามปีน้อยลง การเผาศพสดที่ใช้เวลานานจึงไม่สะดวกต่อทั้งเจ้าภาพและผู้จัดการศพที่จะรอเก็บกระดูก ทั้งอาจเป็นไปได้ว่าชาวมอญได้รับเอาแบบอย่างการเผาศพของคนไทยไปปฏิบัติ

แบบปฏิบัติหลายประการที่สภาพการณ์ปัจจุบันไม่เอื้อต่อการปฏิบัติ คนมอญก็มีวิธีต่อรองเพื่อคลี่คลายผ่อนปรนข้อปฏิบัตินั้นๆ ดังที่ปรากฏในงานของทวีศักดิ์ (2548: 26) ซึ่งกล่าวถึงการแก้เคล็ดเหตุการณ์ที่ขัดกับข้อห้ามข้อปฏิบัติ เช่น เรื่องการตายทับบ้าน ชาวบ้านใช้วิธียกบ้านให้วัดแล้วถวายปัจจัยเพื่อเป็นการชื้อคืน เรื่องข้อห้ามไม่ให้ตั้งศพที่บ้าน ชาวบ้านให้ความหมายเรื่องพื้นที่บ้านแคบลงโดยจำกัดพื้นที่เฉพาะบนตัวเรือนเท่านั้น จากเดิมที่หมายถึงอาณาบริเวณบ้านทั้งหมด อีกทั้งมีการใช้วัดซึ่งเป็นสถานที่แห่งความศักดิ์สิทธิ์ เป็นสถานที่แห่งพุทธศาสนาที่มีอำนาจเหนือผีทั้งปวง ในการล้างอาถรรพณ์ลทิน ดังนั้นสิ่งใดที่มอบให้วัดไปแล้วจะสูญเสียความอัปมงคลไป เช่นกรณีการนำศพที่เสียชีวิตนอกบ้านยกให้วัดแล้วนำมาจัดงานศพที่บ้านได้

¹³ เป็นเครื่องแสดงความเคารพยกย่องและแสดงสถานภาพของผู้ตาย หากผู้ตายเป็นพระสงฆ์ จะใช้เมรุลอยที่มียอดปราสาทตั้งแต่ 5-9 ยอด หากผู้ตายเป็นฆราวาสจะใช้ยอดปราสาท 5 ยอด

บางชุมชนที่มีคนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์ก็เกิดการผสมผสานแบบปฏิบัติเข้าด้วยกัน อาทิ หากชุมชนใดมีชาวจีนอาศัยอยู่ในชุมชนด้วย ก็อาจนำพิธีกรรมของจีนเข้ามาร่วมด้วย เช่น การแจกจ่ายแดง การจุดธูปใหญ่หน้าศพ การใส่กระดาษลงในหีบศพ หรือแม้แต่การทำบุญร้อยวันอย่างคนไทย

จากคำกล่าวที่ว่า “งานศพเป็นเรื่องของชุมชน” ย่อมสะท้อนความเข้มแข็งของสถาบันสังคมของคนมอญ และเมื่อพิจารณาโลกทัศน์หลังความตาย ชาวมอญล้วนมุ่งหวังให้ชีวิตหลังความตายของตนพบกับสิ่งที่ดี เพื่อให้บรรลุมรรคผลดังกล่าว จึงแสดงออกมาในแบบแผนการปฏิบัติ การจัดการศพ การมีส่วนร่วมกับงานศพ ดังที่พระมหาช่วง อุ่เจริญ (2525) ได้อ้างจากคัมภีร์ภาษามอญที่แต่งโดย อาจารย์พะ ปราชญ์ชาวมอญ ได้กล่าวถึงอานิสงส์แห่งการเผาศพไว้ว่า

- 1) บุคคลใดทำโลงศพให้วิจิตรงดงาม ได้รับอานิสงส์ 1,000 ชาติ
- 2) บุคคลใดนิมนต์พระสงฆ์มาพิจารณาซากศพซึ่งเป็นกัมมฐาน ได้รับอานิสงส์ 2,000 ชาติ
- 3) บุคคลใดไปส่งสรีระซากศพที่ไม่ใช่ญาติตนเอง ได้รับอานิสงส์ 2,000 ชาติ
- 4) บุคคลใดเก็บซากสุนัข สุนัข กา แร้งไปเผา ได้รับอานิสงส์ 500 ชาติ
- 5) บุคคลใดได้เผาศพลูกกำพร้า ไม่มีบิดามารดา วงศาคนาญาติ ได้รับอานิสงส์ 30,000 ชาติ
- 6) เผาศพวงศาคนาญาติ ได้รับอานิสงส์ 80,000 ชาติ
- 7) เผาศพผู้มีศีลาจารวัตร ได้รับอานิสงส์ 2,000,000 ชาติ
- 8) เผาศพผู้มีอุปการคุณต่อบิดามารดา ครูบาอาจารย์ และพรหมณ์ ได้รับอานิสงส์ 500,000 ชาติ
- 9) เผาศพบิดามารดา ได้รับอานิสงส์ 7,000,000 ชาติ

- 10) เผศพพระอุปัชฌาจารย์ ได้รับอานิสงส์ 9 โภกิชาติ
- 11) เผศพพระภิกษุสงฆ์ สวากของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า
ได้รับอานิสงส์ 5 โภกิชาติ
- 12) เผศพพระอรหันต์ ได้รับอานิสงส์ 1 อสงไขยชาติ
- 13) เผศพพระปัจเจกพุทธเจ้า ได้รับอานิสงส์ 1 แสนภกิชาติ
- 14) เผศพพระพุทธเจ้า ได้รับอานิสงส์ ไม่มีที่สิ้นสุด

อานิสงส์ทั้งหลายจะส่งให้ผู้ที่ไปในการเผาศพสมบุรณ์ไปด้วย
มนุษย์สมบัติ สวรรค์สมบัติ ได้ไปบังเกิดในพรหมโลก ไม่ต้องตกอยู่ใน
อบายมุขทั้ง 4 คือ นรก เปรต อสุรกาย และสัตว์เดรัจฉาน

การทำความเข้าใจโลกทัศน์และแบบปฏิบัติการจัดงานศพตาม
รูปแบบของการตายของชาวมอญ ไม่ว่าจะเป็นการเตรียมผู้ป่วยใกล้ตาย
กลับมาสิ้นลมที่บ้าน หรือการปฏิบัติต่อร่างผู้เสียชีวิตบนฐานความเข้าใจ
ในข้อปฏิบัติทางวัฒนธรรมของคนมอญ เหล่านี้อาจเป็นข้อพิจารณา
อันดับต้นๆ ของบุคคลที่เกี่ยวข้อง ทั้งคนในครอบครัวและบุคลากรทาง
การแพทย์



บรรณานุกรม

- จวน เครือวิชฌยาจารย์. (2537). *วิถีชีวิตชาวมอญ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เมืองโบราณ.
- จวน เครือวิชฌยาจารย์. (2543). *ประเพณีมอญที่สำคัญ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- จริยาพร รัศมีแพทย์. (2544). *รูปแบบการตั้งถิ่นฐานบ้านเรือนของชุมชนมอญบ้านบางกระบือ กรุงเทพมหานคร*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาการวางแผนภาคและเมืองมหาบัณฑิต สาขาวิชาการวางแผนเมือง ภาควิชาการวางแผนผังเมือง คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จำปา เยื้องเจริญ. (2523). “เล่าเรื่องประเพณีมอญ”. *ศิลปากร*. 24,4 (กันยายน): 42–66.
- จำลอง บุญสอง. (2539). “ศรัทธาในอานิสงส์พิธีศพนมอญอันวิจิตรตระการตา” *ศิลปวัฒนธรรม*. 18, 12 (ธันวาคม): 173–174.
- ไฉน สนสกุล. (2535). *การอ้างชาติพันธุ์และการผสมกลมกลืนของชาวมอญ: ศึกษาเฉพาะกรณีชุมชนมอญบางขันหมาก จังหวัดลพบุรี*. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณรงค์ฤทธิ์ คงปิ่น. (2539). *การศึกษาวัฒนธรรมดนตรีของปี่พาทย์มอญ*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาดุริยางคศิลป์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณัฐประวีณ ศรีทรัพย์. (2537). *การเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรม และการอ้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ: ศึกษากรณีชุมชนมอญบ้านลัดเกร็ด ตำบลเกาะเกร็ด อำเภอปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี*. วิทยานิพนธ์ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ทวีศักดิ์ วรฤทธิ์เรืองอุไร. (2548). *สับหระอื่กับการจัดการศพของชุมชน: กรณีศึกษาชุมชนมอญริมแม่น้ำกลอง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี*. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ทองคำ พันนัทธิ. (2524). “ประเพณีลูกหนู”. *วัฒนธรรมไทย*. 20, 9 (กันยายน): 29–30.
- บุปผา มีสุข. (2541). *สภาพสังคมวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไปของชุมชนไทยเชื้อสายมอญลุ่มน้ำแม่กลอง จังหวัดราชบุรี*. รายงานการวิจัยเสนอต่อสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2534). *พิธีกรรมเกี่ยวกับการตายในประเทศไทย*. พิมพ์เนื่องในการจัดนิทรรศการเรื่อง ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร มหาวิทยาลัยศิลปากร ระหว่างวันที่ 17 ตุลาคม–6 พฤศจิกายน 2534. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด.
- ผุสดี ทิพทัส และวัฒนา ธาตาดิติ. (2532). *รายงานผลการวิจัยเรื่องการศึกษาชุมชนมอญในพื้นที่อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ*. กรุงเทพฯ: คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระมหาช่วง อุ่เจริญ. (2525). “พงศาวดารชนชาติมอญ”. ใน *บรรณานุกรมในงานพระราชทานเพลิงศพของอำมาตย์โทขุนอาโณคดี (เพิ่ม หลักรงค์)* และบรรจุรัฐ พ.ต.พิชิต หลักรงค์ ร.ต.อ.สิทธิไกร หลักรงค์ ณ วัดคงคาราม ต.ตลาดตาคต อ.โพธาราม จ.ราชบุรี วันอาทิตย์ที่ 20 พฤษภาคม 2525. กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์
- “ลูกหนูของชาวมอญในประเพณีเผาศพพระ”. (2537). *ศิลปวัฒนธรรม*. 15, 7 (พฤษภาคม): 28–29.

- วิมลศรี ลิ้มธนากุล. (2536). “บทชาติพันธุ์ว่าด้วยงานศพมอญ” *เมืองโบราณ*. 19, 3 (กรกฎาคม–กันยายน): 41–48.
- ศานติ ภัคดีคำ. (2545). “นางร้องไห้ มาจากไหน? เกี่ยวอะไรกับ มอญ ร้องไห้?”. *ศิลปวัฒนธรรม*. 23, 11 (กันยายน): 161–163.
- ศิริรัตน์ แอดสกุล และคณะ. (2542). รายงานผลการวิจัยเรื่อง *การดำรงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนมอญ บ้านม่วง ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เสฐียรโกเศศ (นามแฝง-พระยาอนุมานราชธน). (2339). *ประเพณีเนื่องในการตาย*. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- สรุทธา เวชพฤติ. (2539). *เอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม การติดต่อทางวัฒนธรรมและกระบวนการผสมผสานทางวัฒนธรรมในชุมชนมอญ ตำบลทรงคะนอง อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ*. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุกัญญา ภัทรราชย์. (2527). “ที่มาของประเพณีแย่งศพมอญ”. *เมืองโบราณ*. 10, 3 (ก.ค.–ก.ย.2527): 67–69.
- สุจิตลักษณ์ ดีผดุง และคณะ. (2542). *มอญ: บทบาทด้านสังคมวัฒนธรรม ความเป็นมาและการเปลี่ยนแปลงในรอบ 200 ปี ของกรุงรัตนโกสินทร์*. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท.
- สุจิตลักษณ์ ดีผดุง และประภาศรี ดำสอาด. (2545). *รายงานการวิจัย ชุมชนมอญบ้านวังกะ อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี ความเป็นมาและการเปลี่ยนแปลง*. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท.

- สุพิศวง ธรรมพันทา และกฤช เจริญน้ำทองคำ. (2546). รายงานการวิจัย
วัฒนธรรมมอญพระประแดง: การศึกษาศิลปหัตถกรรมพื้นบ้าน
การทำโลงมอญ พระประแดง สมุทรปราการ. กรุงเทพฯ: สาขา
สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะมนุษยศาสตร์และสังคม
ศาสตร์ สถาบันราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา.
- สุภรณ์ โอเจริญ. (2541). มอญในเมืองไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- สุภาพร มากแจ้ง. (2540). รายงานการวิจัยเรื่องการศึกษาวิถีชีวิตชาว
มอญบางขุนเทียน “มอญบางกระดี”. กรุงเทพฯ: ศูนย์ปฏิบัติการ
อุดมศึกษาเพื่อพัฒนาท้องถิ่น สถาบันราชภัฏธนบุรี.
- สุรินทร์ ทับรอด. (2541). พิธีรำผีเสื้อในงานศพของชาวมอญพระประแดง.
วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรม
ศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สุวรรณะ เย็นสุข. (2545). การรักษาพยาบาลแบบพื้นบ้านชาวมอญใน
ประเทศไทยเปรียบเทียบระหว่างมอญภาคกลางกับมอญภาค
เหนือ. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ไทย
ศึกษา มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- สุเอ็ด คชเสนี. (2527). “วัฒนธรรมประเพณีมอญ”. เมืองโบราณ. 10, 3
(กรกฎาคม-กันยายน): 50-63.
- เสาวภา เชาว์ศิลป์. (2537). รายงานวิจัยการศึกษาพิธีบุญกลางบ้านและ
พิธีทรงเจ้าของชาวมอญ: ศึกษากรณีตำบลเกาะเกร็ด อำเภอ
ปากเกร็ด จังหวัดนนทบุรี. นนทบุรี: โรงเรียนวัดผาสุกมณีจันทร์
ตำบลบางพูด อำเภอปากเกร็ด.
- แสงอรุณ กนกพงศ์ชัย. (2533). “มอญจุดลูกหนู”. ใน เมืองโบราณ. 16, 2
(เม.ย.-มิ.ย.): 130-133.

- อมารสี ยี่มอำนวย. (2536). “ประเพณีความเชื่อของชาวมอญบ้านม่วง”. ใน
 ลุ่มน้ำแม่กลอง: พัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ:
 บริษัทพิมพ์นิตยสาร ชื่นเตอร์ จำกัด: 220–236.
- อะระโท โອซีมา. (2536). *ชีวิต พิธีกรรม และเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของ
 คนมอญในเมืองไทย กรณีศึกษาในเขตอำเภอบ้านเมืองโป่ง
 จังหวัดราชบุรี*. วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
 มหาบัณฑิต (มานุษยวิทยา) มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- Bauer, Christain. (1986). *A Guide to Mon Studies*. Centre of South-
 east Asian Studies, Monash University, Australia.
- Labar, Frank M. (1964). *Ethnic groups of Mainland Southeast Asia*.
 New Haven: Human Relations Area Files Press.

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย
ของกลุ่มชาติพันธุ์โซ่ง



สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์

นักวิจัย ประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

กลุ่มชาติพันธุ์ไท่มีภาษาพูดและภาษาเขียน¹ ของตนเองซึ่ง
จัดอยู่ในตระกูลภาษาไท-กะได (Tai-Kadai Language Family) ในประเทศ
ไทยมีการเรียกชื่อคนกลุ่มนี้หลายอย่าง ไม่ว่าจะเป็น ไช่² ลาวไช่

¹ รูปแบบตัวอักษรไท่แบ่งออกเป็นสามแบบคือ แบบโบราณ แบบเก่า และแบบ
ปัจจุบัน การวิวัฒนาการจากแบบโบราณเป็นแบบเก่าแตกต่างกันไม่มากนัก
เพราะส่วนใหญ่คัดลอกกันมา ส่วนแบบปัจจุบันแตกต่างออกไปอย่างเห็นได้ชัด
ซึ่งอาจจะได้รับอิทธิพลจากตัวอักษรไทยมาตรฐาน ทางด้านอักขรวิธีของไท่ก็คล้าย
คลึงกับของภาษาไทยมาตรฐาน กล่าวคือ การประสมคำจะวางรูปสระไว้ล้อม
รอบพยัญชนะ และการเรียงคำก็เขียนเรียงจากซ้ายไปขวาเช่นเดียวกัน ส่วนที่
แตกต่างกันบ้างเล็กน้อยคือไท่จะเขียนข้อความเรียงติดต่อกันไปตลอด โดยไม่มี
เว้นวรรคหรือย่อหน้าและเมื่อสุดบรรทัดก็สามารถเขียนแยกคำได้

² สันนิษฐานว่าเพราะในอดีตพวกเขานิยมสวมใส่เสื้อผ้าสีดำ จึงถูกเรียกว่า “ไช่ดำ”
โดยคำว่า “ไช่” นั้นแผลงมาจาก “สัวง” ที่แปลว่า กางเกง ต่อมาคำว่าดำหายไปจึง
เหลือแต่คำว่าไช่ แต่ที่เรียกกันว่า “ลาวไช่” นั้น สันนิษฐานว่า คงเพราะคนเหล่านี้ได้
อพยพมาจากดินแดนส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรลาว และต่อมาเมื่อภาษาทาง
ราชการไม่ใช้คำว่าลาวนำหน้าชื่อเผ่าพันธุ์ แต่ให้ใช้คำว่าไทยนำหน้า จึงมีคำเรียก
ว่า “ไทยทรงดำ” ซึ่งปัจจุบันเมื่อมีงานประเพณีสำคัญ ในหลายท้องถิ่นนิยมใช้คำนี้เป็น
ชื่อทางการ

ผู้ไทดำ³ ไตดำ ไทยทรงดำ ผู้ไตซังดำ ลาวทรงดำ ไตลำ ชว่ง ไตมวย ไตคัง ไตตัน ทั้งนี้เนื่องจากคนกลุ่มนี้มีถิ่นฐานเดิมอยู่ทางตะวันออกเฉียงใต้ของจีน ต่อมาจึงอพยพมาตั้งมั่นในบริเวณแคว้นสิบสองจุไทย ซึ่งมีอาณาเขตอยู่ใน แถบแม่น้ำดำและแม่น้ำแดง ปัจจุบันอยู่ในเขตเวียดนามตอนเหนือเชื่อมกับ ลาวและจีนตอนใต้ มีชื่อเดิมเรียกกันว่า “ไทดำ” หรือ “ผู้ไทดำ” (สุมิตรและ คณະ 2521) แม้จะมีหลายชื่อก็ตาม ในงานชิ้นนี้จะใช้ชื่อเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “โซ่ง”

ในสมัยกรุงธนบุรีและรัตนโกสินทร์ตอนต้น⁴ เมื่ออาณาจักรสยาม ยกทัพไปตีเมืองต่างๆ ในอาณาจักรล้านช้าง และได้กวาดต้อนราษฎรใน เมืองเหล่านั้นเข้ามาตั้งบ้านเรือนในสยาม ในจำนวนคนที่ถูกกวาดต้อน

3 มีผู้ตั้งข้อสันนิษฐานว่า “ผู้” เป็นคำไทยเดิมแปลว่า “คน” ฉะนั้น “ผู้ไทย” ก็คือ “คนไทย” (ม.ศรีบุษรา 2530: 108) ผู้ไทยที่อยู่ในท้องที่จังหวัดนครพนม กาฬสินธุ์ และสกลนคร นั้น เป็นกลุ่มที่อพยพข้ามโขงเข้าสู่เขตไทยในสมัยรัชกาลที่ 3 หลังการปราบกบฏ เจ้าอนุวงศ์ กลุ่มนี้เป็นพวกที่สืบเชื้อสายมาจากเมืองวัง (มนัสกมล 2536: 35–37) มีงานวิจัยจำนวนหนึ่งระบุว่าน่าจะเป็นกลุ่มเดียวกับโซ่ง เพราะอพยพมาจากสิบสอง จุไทย และสามารถแยกย่อยเป็น ผู้ไทยขาว ผู้ไทยดำ ผู้ไทยแดง ผู้ไทยลาย ซึ่งมีความแตกต่างในประเพณีปฏิบัติและอัตลักษณ์บางประการ ดังนั้นในงานชิ้นนี้ จึงจะประมวลเรื่องพิธีกรรมความตายของกลุ่มที่รับรู้กันว่าเป็นผู้ไทดำหรือโซ่งเท่านั้น

4 ชาวโซ่งมีการอพยพเข้ามา 3 ครั้งใหญ่ ได้แก่ 1) ในปี พ.ศ. 2321 ครั้งสมัยพระเจ้าตากสินมหาราชโปรดเกล้าฯ ให้ยกทัพไปปราบเมืองล้านช้างและยกทัพขึ้นไปทางเหนือตีเมืองม่วยหรือม่วย และเมืองทันได้แล้ว อพยพคนที่อาศัยอยู่ในเมืองเหล่านั้น กลับมา จึงให้ไปตั้งบ้านเรือนอยู่เพชรบุรี 2) ปี พ.ศ. 2335 ในแผ่นดินพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช รัชกาลที่ 1 พวกเมืองแฉ่ง เมืองพวนตั้งตัวขัดแย้งต่อเมืองเวียงจันทน์ เจ้าเมืองเวียงจันทน์จึงแต่งกองทัพขึ้นไปตีเมืองแฉ่ง เมืองพวน ได้พวกไทยทรงดำและลาวพวนเป็นเชลย ส่งมาอยู่กรุงเทพฯ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช โปรดเกล้าฯ ให้ส่งไทยทรงดำกลุ่มนั้นไปอยู่ที่เมืองเพชรบุรี และ 3) สมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 3 ปี พ.ศ. 2378, 2379 และ 2381 โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพระยาธรรมมา (สมบุญ) เป็นแม่ทัพยกกองทัพขึ้นไปปราบหัวเมืองฝ่ายเหนือ เพื่อเป็นการตัดความยุ่งยาก จึงได้กวาดต้อนเอาครอบครัวชาวไทยทรงดำในเมืองเหนือเหล่านั้นให้ไปตั้งภูมิลำเนาหากินที่เมืองเพชรบุรี

มา มีครัวเรือนชาวโซ่งอยู่ด้วย โดยโซ่งรุ่นแรกได้ตั้งถิ่นฐานแห่งแรกสุดที่ชายทะเลแถบ อ.บ้านแหลม จ.เพชรบุรี แต่เนื่องจากคุ้นเคยกับการอาศัยอยู่ในภูมิประเทศที่เป็นป่าเขามาก่อน จึงได้ย้ายมาตั้งถิ่นฐานที่หนองปรัง อ.เขาย้อย จ.เพชรบุรี ซึ่งมีลักษณะภูมิประเทศเป็นป่าเขาคล้ายมาตุภูมิเดิม ต่อมาเมื่อมีจำนวนประชากรเพิ่มขึ้น จึงกระจายตัวจากเพชรบุรีออกไปในจังหวัดใกล้เคียง หนึ่งในงานบางชิ้นระบุว่า โซ่งรุ่นเก่ามีความปรารถนาจะกลับไปยังเมืองแฉ่ง⁵ จึงรวบรวมพรรคพวกญาติพี่น้องเดินทางขึ้นเหนือเรื่อยไปติดฤดูฝนที่ได้ก็ตั้งพักทำนาหาเสปียง เมื่อแห้งดีจึงเคลื่อนย้ายต่อ จนกระทั่งผู้ใหญ่ผู้เฒ่าผู้แก่ล้มหายตายจากไประหว่างการเดินทาง ลูกหลานจึงหมดกำลังใจที่จะเดินทางกลับไปและตกค้างอยู่ตามรายทาง กลุ่มที่ขึ้นไปเหนือสุดไปถึงพิษณุโลกและพิจิตรเท่านั้น

ในปัจจุบัน คนโซ่งตั้งชุมชนอยู่หนาแน่นที่สุดในจังหวัดเพชรบุรี และมีชุมชนกระจายอยู่อีกหลายจังหวัด ได้แก่ สุพรรณบุรี (เช่น ในเขตอำเภอบางเลน บางพลาม้า และตำบลบางกุ้ง อำเภอเมือง) ราชบุรี (เช่น ในเขตอำเภอบางแพ และตำบลดอนคลัง บัวงาม ในเขตอำเภอดำเนินสะดวก) นครปฐม (เช่น ในเขตอำเภอบางเลน และอำเภอเมือง) (สมคิด 2532: 35–36) กาญจนบุรี (เขตอำเภอบางแพ) ลพบุรี สระบุรี นครสวรรค์ พิจิตร (ในอำเภอโพธิ์ประทับช้าง และสามง่าม) พิษณุโลก (ในอำเภอบางระกำ วังทอง) กำแพงเพชร (ในเขตอำเภอลานกระบือ ไทรงาม พรานกระต่าย) ส่วนภาคใต้ได้แก่ จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ ชุมพร สุราษฎร์ธานี และคนอีกกลุ่มหนึ่งได้อพยพจากสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

⁵ งานจำนวนมากตั้งข้อสังเกตในเรื่องของการเดินทางกลับบ้านเกิดมาตุภูมิของโซ่ง โดยพิจารณาจากพิธีศพ ที่หมอลีหรือนายเขยจะเป็นผู้บอกการเดินทางให้วิญญาณผู้ตายกลับไปอยู่ถิ่นเดิมคือ เมืองแฉ่ง แล้วเสนอว่า เป็นการสะท้อนว่า โซ่งยังมีความอาลัยอาวรณ์ถิ่นฐานมาตุภูมิเดิมมาโดยตลอด แม้รูปกายที่เป็นมนุษย์มีเนื้ออยู่เป็นผู้นคนกลับไปไม่ได้ก็ตาม แต่วิญญาณจะต้องกลับไปบ้านเกิด

เข้ามาอยู่ที่บ้านป้าหนาด จังหวัดเลย⁶

โง้งมีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับการนับถือผีและการบูชาบรรพบุรุษ (animism) ในอดีตครอบครัวโง้งเป็นครอบครัวขยายที่มีขนาดใหญ่มาก มีสมาชิกหลายชั่วคนมาอยู่รวมกัน โดยนิยมมีลูกหลายคนเพื่อช่วยกันทำมาหากิน และค่านิยมมีคู่ครองเพียงคนเดียว การแต่งงานของโง้งดั้งเดิมจะต้องมีการ “อาสา” หรือ “อยู่เขย”⁷ คือการที่ฝ่ายชายจะไปอยู่ช่วยทำงานให้กับครอบครัวของพ่อตาแม่ยายเพื่อเป็นการแบ่งเบาภาระและเพิ่มผลผลิตในครอบครัว ตามระยะเวลาที่ได้ตกลงกันไว้ เมื่อครบตามกำหนดแล้วจึงนำภรรยาไปเข้าผีฝ่ายตน (วาสนา 2529: 112)

การสืบเชื้อสายมีความเคร่งครัดมาก โดยชาวโง้งจะสืบเชื้อสายทางพ่อ ดังนั้นฝ่ายชายต้องสืบทอดภาระหน้าที่ในการดูแลบ้านของพ่อ สืบต่อบทบาทหน้าที่ของพ่อรวมทั้งเป็นหลักให้ครอบครัว คอยดูแลพ่อแม่ ยามแก่ชรา และต้องสืบทอดการไหว้ผีเรือนประจำตระกูล ซึ่งแต่ละตระกูลจะเรียกเป็นภาษาโง้งว่า “สิง” หรือ “ซิง” ซึ่งเปรียบได้กับคำว่า แซ่ ในภาษาจีน สกุลของโง้งมีหลายตระกูล เช่น สิงล่อ สิงคำ สิงเลื่อง สิงวี สิงกวาง สิงกา ปัจจุบันโง้งเปลี่ยนมาใช้นามสกุลแบบไทย แต่สิ่งเดิมของตนก็ยังใช้เพื่ออ้างอิงถึงความเกี่ยวข้องเป็นเครือญาติกัน โดยเฉพาะการทำพิธีเสนเรือนและพิธีที่เกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ (สุมิตร และคณะ 2521: 21)

คนโง้งเชื่อกันว่า ตนสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษดั้งเดิม 2 ตระกูล คือ ตระกูลผีผู้ทำว (ผู้ตัวว) และตระกูลผีผู้น้อย ตระกูลผีผู้ทำวนั้นสืบเชื้อสาย

⁶ ผู้สนใจอ่านรายละเอียดได้ในบทที่ 3 ของ มนุ อุดมเวช. (2547). *ประวัติศาสตร์ไทดำในประเทศไทย. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบุรี.*

⁷ ในทางทฤษฎีไทดำเชื่อว่า การอยู่เขยนั้นไม่ได้จบสิ้นเมื่อนำภรรยาย้ายกลับมาบ้านสามี แต่เป็นกระบวนการตลอดชีวิต เมื่อพ่อตาแม่ยายตาย ลูกเขยต้องมาทำหน้าที่อยู่เขยครั้งสุดท้ายนำพิธีศพ (ยุคติ 2547: 18) ซึ่งอาจเป็นสาเหตุที่โง้งเรียกผู้ทำพิธีบอกทางคนตายว่า “นายเขย” หรือ “เขยกก”

มาจากชนชั้นเจ้านาย เป็นชนชั้นปกครอง ในสายตระกูลมีสิ่งเดียว คือ สิ่งล่อ
ผู้ที่เกิดในตระกูลนี้จะนับถือผีผู้ทำวเป็นผีประจำตระกูล ส่วนตระกูลผีผู้น้อย
นั้นสืบเชื้อสายมาจากชนชั้นสามัญหรือชั้นเพี้ย ผู้ที่เกิดในสายตระกูลนี้
จะนับถือผีผู้น้อยเป็นผีประจำตระกูล คนโง่งเชื่อว่าผีผู้ทำวมีศักดิ์สูงกว่า
ผีผู้น้อย ผู้น้อยจะต้องให้ความเคารพยำเกรงแก่ผู้ทำว ความเชื่อนี้จะปรากฏ
ในการประกอบพิธีกรรม เช่นพิธีเสนเรือนซึ่งผู้น้อยจะเข้าร่วมในพิธีเสนเรือน
ของผู้ทำวไม่ได้ ส่วนในการดำเนินชีวิตนั้นทั้งสองตระกูลอยู่ร่วมกันได้อย่าง
เสมอภาค

อัตลักษณ์สำคัญอีกอย่างหนึ่งของโง่ง คือ ชุดแต่งกายสีดำหรือ
สีครามแก่ วิถีชีวิตประจำวันในครั้งอดีต ผู้ชายสวมเสื้อแขนยาวผ่าหน้า
ติดกระดุมเงิน ที่เรียกว่า “เสื้อไท” นุ่งกางเกงสีดำหรือสีครามแก่ขาสั้นได้เข้า
เล็กน่องและแคบ ส่วนผู้หญิงสวมเสื้อรัดรูปพอดีตัวเอวสั้น คอเสื้อคล้าย
แบบคอจีน เรียก “เสื้อก้อม” นุ่งผ้าซิ่นสีดำหรือสีครามแก่มีลายขาวเป็นทางๆ
ลงมา แต่ในโอกาสพิเศษทุกคนจะสวม “เสื้อฮิ” ทำด้วยผ้าฝ้ายย้อมครามเป็น
สีดำ ของผู้ชายจะเป็นเสื้อยาวคลุมตะโพก ผ่าหน้าตลอด คอเสื้อเป็นคอ
กลมติดคอ กุนรอบคอด้วยผ้าไหมสีแดง และเดินเส้นด้วยไหมสีอื่นทับให้สวย
งาม แขนเสื้อทรงกระบอก จากบริเวณท้องแขนจนถึงชายเสื้อปักตกแต่งด้วย
เศษผ้าและไหมสีต่างๆ อย่างงดงาม ส่วนเสื้อของผู้หญิงตัวใหญ่กว่า เป็น
ทรงสี่เหลี่ยมใช้สวมหัว ด้านหน้าเป็นคอแหลมเล็ก ประดับตกแต่งด้วยผ้าสี
ตามรอยตะเข็บเสื้อทุกแห่งจนถึงชายเสื้อ การปักลวดลายต้องทำทั้งสอง
ด้าน เพราะใช้เสื้อฮิทั้งสองด้านในโอกาสที่ต่างกัน แต่ด้านในปักและตกแต่ง
ลวดลายมากกว่าด้านนอก ในพิธีที่เกี่ยวข้องกับด้านที่ดั่งงาม อาทิ แต่งงาน
ต่ออายุ โง่งมักใส่เสื้อด้านที่ไม่สวยไว้ข้างนอก แต่เมื่อมีพิธีกรรมเกี่ยวกับ
ความตาย โง่งจะใช้เสื้อด้านที่มีลายสวยกว่า (สุมิตรและคณะ 2521: 27-29)
ใน แง่นี้อาจถือได้ว่าโง่งไม่ได้มองความตายเป็นความโศกเศร้าเท่านั้น แต่
มองว่าเป็นธรรมชาติที่มนุษย์ต้องเผชิญจึงสามารถใส่เสื้อผ้าที่มีสีสัน

โลกทัศน์เกี่ยวกับชีวิตและความตายของโซ่ง

ในความเชื่อดั้งเดิมของโซ่ง “แกน” นั้นอยู่บนฟ้า มีอำนาจเหนือสรรพสิ่งทั้งหลาย ตามตำนานแกนเป็นผู้บันดาลให้เกิดมนุษย์และทรัพยากรธรรมชาติ⁸ คนแต่ละคนจะมีขวัญอยู่ในร่างกายตามอวัยวะต่างๆ 32 แห่งด้วยกัน ซึ่งหากขวัญอยู่ในปกติดี ร่างกายก็แข็งแรง แต่หากมีเรื่องที่ทำให้ตกใจ เศร้าเสียใจ ฯลฯ ขวัญก็จะออกจากร่างไป หรือบางครั้งขวัญหลงไปหรือไปถูกจับไว้ กลับมาที่ร่างไม่ได้ ก็จะทำให้เกิดความเจ็บป่วย ต้องทำพิธีเรียกขอให้ขวัญคืนมา หากขวัญไม่คืนร่าง คนนั้นก็ถึงแก่ความตาย

ร่างกายที่ปราศจากขวัญ จึงถูกเรียกว่า “ซอน” (มีความหมายใกล้เคียงกับซอนไม้) และจะดับสูญไป ส่วนขวัญที่ไร้ร่างนั้นก็กลายเป็น “ผี” ซึ่งจะไม่ดับสูญไป แต่มีชีวิตในอีกลักษณะหนึ่ง คือสามารถเคลื่อนไหวและมี

⁸ ตำนานน้ำเต้าป๋งเล่าว่า ไทยดำครั้งโบราณอยู่ที่เมืองแกลง หรือแกน ซึ่งเป็นอาณาจักรสิบสองจุไทย เมืองแกลง แปลว่าเมืองฟ้าหรือเมืองเทวดาเพราะเชื่อกันว่าเทวดาหรือฟ้า (แกน) เป็นผู้สร้างเมืองขึ้น เดิมเมืองแกลงนี้เป็นทุ่งนาว่างเปล่าเปลี่ยว มีภูเขาและต้นไม้อยู่ ยังหาเป็นบ้านเมืองมีผู้คนอยู่ไม่ ในครั้งนั้นมีเทพยดา 5 องค์และเทพธิดา 5 องค์ เป็นพี่น้องกันตกลงกันว่าจะลงมาเกิดในมนุษย์โลก จึงพากันไปอยู่ในผลน้ำเต้าเนรมิตผลหนึ่งเรียกว่า “เต้าป๋ง” แล้วลอยลงมาตกบนภูเขาที่ทุ่งนาเตา ห่างจากที่ตั้งเมืองแกลงไปทางทิศตะวันออกประมาณทางเดินเท้าหนึ่งวัน น้ำเต้าที่เทวดาเข้าไปอยู่นั้นเมื่อตกมาถึงโลกก็แตกออกเป็นมนุษย์รูปกายต่างๆ กัน คนที่หนึ่ง เรียกว่า ข่าแจะ คนที่สองเรียกว่า ไทยดำ คนที่สามเรียกว่า ลาวพุงขาว คนที่สี่เรียกว่า ฮ่อ คนที่ห้าเรียกว่า แกว มีผู้หญิงออกตามาอีก 5 คน รวมเป็น 10 คน ครั้นแล้วชายหญิงก็พากันลงจากภูเขาเต้าป๋งไปอาบน้ำชำระร่างกายที่หนองน้ำที่ชื่อว่า “หนองฮักหนองฮาย” ซึ่งเป็นหนองน้ำที่ศักดิ์สิทธิ์ น้ำบริสุทธิ์ใสสะอาด ใครได้กินได้อาบร่างกายก็ผ่องใสสะอาดงดงามและมีสติปัญญา แต่ข่าแจะนั้นไม่กล้าอาบน้ำร่างกายจึงหมองคล้ำดำมอมกว่าไทยดำ, ลาวพุงขาว, ฮ่อ, แกว และมนุษย์เหล่านั้นก็ได้เป็นสามีภรรยา กันตามแซ่ตามชาติตระกูลที่เกิดขึ้นมาและแยกย้ายกันไปตั้งถิ่นฐานบ้านเมืองต่อไป

พลังอำนาจ มีความต้องการอาหารและเครื่องอุปโภคต่างๆ และหลังความตาย ก็จะไปทางอีกยาวนานเพื่อไปเฝ้าถน ซึ่งเชื่อกันว่าอยู่บนสวรรค์เหนือเมืองถน (ฉวิวรรณ และวรานันท์ 2543: 67)

เมื่อคนตาย ขวัญจะออกจากร่างกายแยกย้ายกันไปอยู่ตามสถานที่ต่างๆ โดยแบ่งเป็น 5 กลุ่ม ขวัญเท้าและขาจะอยู่กับหลุมศพที่ป่าแหว (ป่าช้า) ขวัญของมือและแขนจะอยู่ในบ้าน ขวัญอีกกลุ่มไปยังเมืองฟ้า ซึ่งจะต้องข้ามแม่น้ำตาตาคายและอาศัยอยู่ที่พรมแดนระหว่างโลกมนุษย์กับโลกหลังความตายคือหมู่บ้าน “เชียงคาง” และ “เชียงขบ” ส่วนขวัญหัวจะข้ามแม่น้ำตาตาคายไปอยู่ที่หมู่บ้าน “ล้าลอย” (หรือ “ด้าลอย”) และ “นาคาย” ซึ่งอยู่ใกล้กับถน ยกเว้นขวัญของตระกูลลและคำ ซึ่งจะไม่อยู่ที่หมู่บ้าน 2 แห่งนี้ แต่จะไปยังเรือนพาน (อ้างจาก Lemoine 2541: 9) แต่งานบางชิ้นระบุว่าขวัญแยกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ ขวัญหัวและขวัญปลาย ขวัญหัวนั้น เมื่อเฝ้าถนแล้ว จึงจะไปอยู่กับลูกหลานที่ “กะลอหอง”⁹ หรือหิ้งผีบรรพบุรุษประจำบ้านกลายมาเป็น “ผีเฮือน” คอยดูแลลูกหลานต่อไป ส่วนขวัญปลายหรือเงาจะไปอยู่ในป่าแหว หรืออาจจะจัดกระจายไปอยู่ตามสถานที่ต่างๆ ในจักรวาล ขึ้นอยู่กับสถานภาพของผู้ตาย หากคนตายเป็นชนชั้นสามัญ เขยกจะทำพิธีส่งขวัญกลับไปยังเมืองฟ้า ซึ่งมีหลายระดับด้วยกัน หากเป็นชั้นเจ้านายขวัญก็จะกลับไปอยู่ “เรือนพาน” อันเป็นจักรวาลที่สุขสบายและสูงกว่าเมืองฟ้า (เรณู 2537: 43–44)

จากหลักฐานเอกสารเรื่องคำบอกทาง ซึ่งเป็นเอกสารเก่าแก่ตกทอดมาจากบรรพบุรุษ ใช้อ่านในพิธีบอกหนทางให้วิญญาณของผู้ตายนั้น มีเนื้อหาส่วนใหญ่เป็นชื่อสถานที่ต่างๆ ที่วิญญาณของผู้ตายจะต้องผ่านก่อนที่จะไปถึงเมืองถน (วิศรุต 2524: 169) เส้นทางที่ขวัญจะเดินทางไปเฝ้าถนนั้นต้องผ่านประตู 4 ด้านด้วยกัน และเส้นทางนี้มีความสัมพันธ์กับ

⁹ บางเล่มเขียนว่า “กะลอหอง” หรือ “กะลอฮ้อง” เป็นพื้นที่ซึ่งผู้ที่ไม่ใช่เครือญาติเดียวกันจะเข้าไปไม่ได้ เพราะจะทำให้เจ้าของบ้านเจ็บป่วย

ภาคพื้นดินอันเป็นเส้นทางที่คนกลุ่มนี้เคยอพยพโยกย้ายถิ่นฐานมา กล่าวคือ ประตุนั้นจะอยู่เหนือแม่น้ำโขง ประตูที่ 2 อยู่เหนือเมืองลำเลียง ลำไผ่ ประตูที่ 3 อยู่เหนือเทือกเขาอัลไต และประตูสุดท้ายซึ่งเป็นประตูสวรรค์นั้นอยู่เหนือทิเบต (ฉวีวรรณ และวรานันท์ 2543: 47)

งานบางชิ้นตั้งข้อสังเกตว่า คนโง่เมื่อตายไปแล้วจะขึ้นสวรรค์หรือไปเมืองฟ้าทั้งนั้น แต่ในเอกสารที่วิศรุต (2524) ศึกษาขึ้นกลับพบว่า เมื่อสิ้นสุดเขตที่คน (หมอปิ) มาส่งได้ ณ จุดนั้นมีทางแยกที่ไปนรกด้วย ดังนั้นจึงเป็นสิ่งสำคัญที่ต้องมีการบอกทางแก่ผู้ตายว่า “ทางหนึ่งไปหน่อ **“นาโฮก” (นรก) อย่าไป** ให้ไปทางเป้าทางปู่ ถึงน้ำตาตาย เอาเงินจ้างคนลาวพายเรือ ไปทางนาน้อยอ้อยหนู ไปทางเมืองมด ทางด้าจวงกางกิน ด้าดอยที่งอยฟ้าหน้าทั้งออยแถน บอกว่าอยู่ด้าใดสิ่งใด” (อ้างจากภาคผนวกที่ 4 ของ ยุกติ 2547: 6)

นอกจากนี้ งานของสมคิด (2532) ได้ให้รายละเอียดว่าเมืองฟ้าสถานที่ที่อยู่ของขวัญคนชั้นสามัญนั้น มีชั้นต่างๆ ตั้งแต่ต่ำสุดไปจนถึงสูงสุด ดังนี้

- **ชั้นน้ำตกดาตผีไฟ** เป็นที่เชื่อมต่อระหว่างเมืองมนุษย์กับเมืองฟ้า โดยถือว่าเมืองลอในแคว้นสิบสองจุไทยจะเป็นสถานที่แรกสุดที่ขวัญของคนตายถูกส่งมาไว้ ซึ่งยังถือว่าเป็นดินแดนของมนุษย์ ดังนั้นเมื่อคนตายจึงต้องทำพิธีชักขวัญให้ไปอยู่ที่นั่น เช่นสร้างหงส์ให้เป็นพาหนะนำทางไป (ส่วนสัตว์เลี้ยงที่ตายไป วิญญาณจะอยู่แค่ปากทาง ตามเจ้าของเข้าไปไม่ได้)
- **เมืองมด** เป็นดินแดนเฉพาะสำหรับผู้มีเวทมนตร์คาถา
- **ลำจวงกลาง (หรือ “ด้าจวงกาง”)** เป็นสถานที่อยู่ของขวัญธรรมดาและเป็นที่พบปะกันของขวัญปลาย ขวัญของผู้คนจะมีที่อยู่อาศัยและทำมาหากินแบบเดียวกับเมืองมนุษย์
- **แม่น้ำตาตาย** เป็นที่อยู่ของนาค ถือเป็นด่านที่มีนายด่านชื่อ

“องกวานพันล่อง” ประจำอยู่ ขวัญที่จะข้ามไปอีกชั้นหนึ่งจะต้องนั่งเรือซึ่งมี “นายลอ” เป็นฝีพาย และเสียเบ็ด 1 ตัวกับเงิน 2 ปี เป็นค่าเรือ แต่สำหรับผู้ที่มีเวทมนตร์จะข้ามได้โดยไม่ต้องใช้เรือ

- สวนไหมหรือป่าหม่อน เป็นสถานที่ร่มเย็น กว้างขวาง สำหรับขวัญของหนุ่มสาวและเด็กที่ตายแล้ว มาละเล่นและรื่นเริงต่างๆ เช่น ลูกข่าง สะบ้า ตีไก่ สถานที่เล่นกีฬานี้เรียกว่า “ขวงอิน”
- เมืองฝ้ายและหัวจุ่มดินตื้นจุ่มน้ำ เป็นที่อยู่ของผู้ที่ตายด้วยอุบัติเหตุต่างๆ เช่น จมน้ำตาย ตกต้นไม้ตาย ถูกอาวุธของมีคม
- ลำดอย (หรือ “ด้าดอย”) เป็นเมืองฟ้าชั้นสูงสุดสำหรับขวัญคนธรรมดา สภาพคล้ายเมืองมนุษย์ มีบ้านเรือนไร่นา มี “บ่อน้ำกินเย็น” ด้วย

ส่วนผู้ที่อยู่ชั้นเจ้านายและพวกแกน¹⁰ นั้นจะอยู่บริเวณที่มีภูเขาสูง เรียกว่า “ภูเขากุมเขางอเมืองฟ้า” และทางแยกสามสิบแคะสำหรับไปยังที่ต่างๆ หากตัดตรงไปจะเป็นที่อยู่ของขวัญเจ้านาย ซึ่งส่วนมากมาจากสกุลลอและสกุลคำ เจ้านายชั้นสูงจะอยู่ที่ “เรือนพานหลวง” ส่วนเจ้านายชั้นผู้น้อยจะอยู่ที่ “เรือนพานน้อย” ผู้ที่อยู่ที่เรือนพานนั้นไม่ต้องทำงาน นึกอยาก

¹⁰ ตามความเชื่อของโซ่ง แกนมีหลายระดับและมีหน้าที่ต่างกัน มีตั้งแต่ “แกนหลวง” ซึ่งเป็นหัวหน้าของแกนทั้งหมด “แกนบัวกาลาวี” ทำหน้าที่ควบคุมดินฟ้าอากาศ “แกนชาด” เป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตและส่งมนุษย์มาเกิดในโลก “แกนแนน” เป็นผู้ตั้งมิ่งขวัญของมนุษย์ กำหนดอายุชีวิตของมนุษย์ “แกนซิง” เป็นแกนประจำตระกูล มีหน้าที่รักษาผู้ที่อยู่ในตระกูลให้อยู่เย็นเป็นสุข “แกนบุน” บันดาลความสมบูรณ์ ร่ำรวย “แกนสัด” คุ้มครองคนดีให้พ้นภัยพิบัติต่างๆ แกนหนุ่มสาว บันดาลแสงสว่าง นอกจากนี้ยังมี “แกนคอก” ทำให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บต่างๆ และ “แกนเคาะ” ผู้บันดาลให้เกิดความเคราะห์ร้ายและภัยพิบัติแก่มนุษย์ (เรณู 2537: 36-37)

ได้อะไรก็ได้สิ่งนั้นราวกับเป็นเมืองเนรมิต (สมคิด 2532: 69-72)

นอกจากนี้ ระหว่างทางจากทางแยกสามสิบแคะไปยังเรือนพาน นั้น มีแม่น้ำชื่อ “น้ำเกีย” ขวัญจะต้องนั่งเรือข้ามแม่น้ำนี้ไป อีกฝั่งมีน้ำเป็น ปากกว้างเต็มไปด้วยต้นมะม่วง และอยู่ติดกับป่าช้าของพวกผีฟ้า หรือ “ป่า แห้วเมืองฟ้า” ถัดจากป่านี้จะเป็นเมืองที่อยู่ของพวกบ่าวสาวที่ตายไว้คู่ก่อน แต่งงาน จึงแห้งแล้ง มีลักษณะเศร้าหมองเรียกว่า “เมืองโคร๊ะ” (สมคิด 2532: 71)

จากความคิดเรื่องชีวิตหลังความตายดังกล่าว ทำให้พิธีกรรมความ ตายของโงะเป็นประเพณีสำคัญที่คนทั้งชุมชนจะต้องมามีส่วนร่วม มีชั้น ตอนที่ซับซ้อน และผู้ที่เกี่ยวข้องถือผีเดียวกันต้องปฏิบัติอย่างถูกต้องเคร่งครัด มีการตระเตรียมของในพิธีมากมายเพื่อให้ผู้ตายนำไปใช้ระหว่างเดินทางไป เมืองฟ้า ดังจะได้กล่าวอย่างละเอียดในส่วนต่อไป

แม้ว่าคนรุ่นเก่ายังมีความเชื่อเช่นนั้นอยู่ และยังคงประกอบพิธีกรรม ต่างๆ ตามประเพณีดั้งเดิม แต่ในกลุ่มคนที่อายุต่ำกว่า 40 ปี จะคิดแตกต่าง ไป จะอธิบายการดำรงชีวิตด้วยความคิดเรื่องจิตวิญญาณแทนที่จะเป็นเรื่อง ขวัญ เพราะหันมานับถือพุทธศาสนามานานแล้ว ความคิดของพุทธศาสนา เกี่ยวกับการเวียนว่ายตายเกิด และเรื่องการทำบุญได้เข้ามาผสมผสานใน ความคิดความเชื่อของโงะเกี่ยวกับโลกและชีวิตหลังความตาย ซึ่งในบางครั้ง ดูเหมือนว่าจะขัดแย้งกัน แต่ในบางคราวก็ดูเหมือนว่าถูกจัดระบบให้เข้ากันได้ อย่างเหมาะสม (จวีวรรณและวรานันท์ 2543: 45-47) แม้จะรับแนว ปฏิบัติพิธีกรรมทางพุทธศาสนาแบบไทยภาคกลาง เช่น การบวชเรียน การ เข้าวัดทำบุญ แต่ก็เป็นการนำเอาความเชื่อถือตามพุทธศาสนาไปเพิ่มเติม เสริมเข้าในระบบความเชื่อถือผีตามแบบเดิมของโงะ มิได้นำไปทดแทนของ เก่า และเลือกปฏิบัติตามความเหมาะสมของสภาพความเป็นอยู่ทาง เศรษฐกิจและโอกาสต่างๆ ในวัฏจักรชีวิตของตน (สุมิตร และคณะ 2521: 24)

กล่าวโดยสรุป ความคิดดั้งเดิมของโง่งที่เชื่อว่า เมื่อคนตายไป ขวัญกลายเป็นผีและมีโลกของตนเองคือเมืองฟ้า แต่ก็ยังมีความผูกพันกับโลกของมนุษย์ซึ่งเป็นที่อยู่ของลูกหลานของตน ต้องคอยปกป้องคุ้มครองลูกหลาน และลูกหลานต้องคอยเซ่นไหว้นั้น มีความแตกต่างจากความคิดทาง “พุทธ” ในความเข้าใจของชาวบ้านโดยทั่วไป ใน 3 เรื่องใหญ่ๆ คือ 1) ไม่มีความคิดเรื่องการไปเกิดใหม่ 2) ผู้ที่มีอำนาจในการให้คุณให้โทษ ก็คือ “ผี” (ในที่นี้หมายถึงผีบรรพบุรุษ) มิใช่ “กรรม” เป็นตัวกำหนด 3) “ผี” มารับอาหารที่ลูกหลานจัดเตรียมไว้ให้ได้โดยตรง จึงเรียกว่าเป็นการ “เซ่น” โดยมีหมอลงการติดต่อกับผี ไม่เหมือน “การทำบุญ” ในทางพุทธ ที่ลูกหลานต้องถวายให้พระสงฆ์ ซึ่งจะทำหน้าที่ส่งผลบุญไปให้ผีอีกทอดหนึ่ง (ฉวีวรรณ และวรานันท์ 2543: 68)

พิธีกรรมความตายของโง่ง

คนโง่งให้ความสำคัญกับการตายมาก เมื่อมีคนตายจะถือว่าเป็นวัน “กำบ้านกำเมือง” ทุกคนในหมู่บ้านจะมาช่วยงาน ในช่วงนี้จะไม่มีการทำไร่นา การทอผ้า คนในบ้านที่มีคนตายจะหยุดเพาะปลูกเป็นเวลา 1 ปี¹¹ หากทำการเพาะปลูกในช่วงเวลานี้จะเป็นการแข่งผู้ตาย เนื่องจากว่ายังอยู่ในระยะเวลาแห่งความเศร้าโศก และในช่วงเวลานี้จะไม่มีการทำพิธีเล่น พิธีแต่งงาน จนกว่าจะทำพิธีเอาผีขึ้นเรือน

พิธีกรรมความตายของโง่งหรือที่เรียกว่า “แฮ็ดแฮว” นั้นมีขั้นตอนที่ซับซ้อน ต้องทำพิธีศพตามขั้นตอนต่างๆ อย่างถูกต้อง เพื่อให้ผู้ตายได้ไปอยู่อีกโลกหนึ่งอย่างมีความสุข ซึ่งจะส่งผลให้ลูกหลานที่มีชีวิตอยู่มีความสุขไปด้วย หากพ่อแม่ตายลงจะต้องเป็นผีเฝ้าเรือน หรือ “ผีเรือน” ประจำบ้านต่อไป โดยมีการเชิญให้กลับมาเป็นผีเรือน ด้วยการจุดธูปใส่ในบัญชีประจำ

¹¹ หากเป็นคนทีถือผีเดียวกันแต่ไม่ได้อยู่ในบ้านที่มีคนตายก็สามารถเพาะปลูกได้

บ้านเรียกว่า บับผีเฮือน¹² ผีที่จะเชิญเป็นผีเรือนได้จะต้องเป็นผีที่ตายดีคือ เจ็บป่วยตาย แก่หมดอายุ และตายในบ้าน สำหรับผู้ที่ตายนอกบ้าน ตาย ใหญ่ เช่น ถูยิง ตกน้ำ รถมชน และเด็กที่ตายขณะอายุต่ำกว่า 10 ขวบจะไม่เชิญให้เป็นผีเรือน เพราะผีพวกนี้โง่งงเชื่อว่าไม่ควรเอาขึ้นเรือนเพราะว่าตาย ไม่ดี หากเอาขึ้นเรือนแล้วจะเกิดสิ่งไม่ดีแก่ตนเองและครอบครัว

การทำศพก็มีความหลากหลายขึ้นอยู่กับสภาพของผู้ตายและ สาเหตุของความตาย หากผู้ตายอายุยังน้อย หรือตายด้วยอุบัติเหตุ การ ทำศพจะรวบรัดและไม่ยุ่งยาก มักจะทำพิธีทางพุทธหรือทำพิธีที่วัด และต้อง จัดพิธีทำสังกบาล (หรือที่คนไทยเรียก เสี่ยงกบาล) โดยการนำของไปเช่นไหว้ ที่ทางสามแพร่ง นอกจากของเช่นจำพวกเบ็ด ไก่ หมู ในช่วงเช้าแล้ว ยังมี การปั้นหุ่นแทนตัวไปเช่นสังเวทในช่วงเย็นด้วย เพื่อให้เจ้ากรรมนายเวรหรือ ผีตายโหงไม่มารบกวนเบียดเบียนเจ้าของบ้าน (เรณู 2537: 104)

ในกรณีของเด็กที่คลอดออกมาตาย ก็จะฝังที่ป่าช้า ตรึงสายสิญจน์ ที่หลุมฝังศพ 4 มุม และใช้สายสิญจน์ผูกข้อมือ และข้อเท้าติดกัน ห่อผ้า เอาสายสิญจน์ผูกหัวท้ายด้วย หมอชาวบ้านเป็นผู้ทำพิธีเพื่อไม่ให้ผีเกิด (เด็กที่ตายแล้ว) มารบกวนพ่อแม่พี่น้อง เมื่อเวลาจะเสน ก็จะไปทำพิธีที่ทาง สามแพร่ง (เรณู 2537: 110)

¹² “เฮือน” ในระบบคิดของโง่ง มีขอบเขตกว้างกว่า “เรือน” ซึ่งเป็นที่อยู่ เพราะมี สมาชิกทั้งสายตรงและสายข้างที่ไม่ได้อยู่ในเรือนที่ประกอบพิธี ในบับผีเฮือน จะประกอบด้วยบัญชีผีเรือนของแต่ละเรือนที่อยู่ใน “สิง” เดียวกันซึ่งบัญชีผีเรือนจะมี รายชื่อซ้ำๆ กัน โดยแยกตาม “ก๊อ” คือ พวกที่มีปู่เดียวกันก็เป็นก๊อหนึ่ง แต่ลำดับและ ความสัมพันธ์แตกต่างกัน หากมีใครตายก็มีการจัดลำดับและระบุความสัมพันธ์กับ เจ้าของเรือนคนใหม่ แต่รายชื่อในบับผีเฮือนมักครอบคลุมไม่เกิน 4 รุ่น หากคนที่อยู่ ร่วมสิงเดียวกันอยู่ใกล้เคียงกัน หรือติดต่อกันอย่างใกล้ชิด บับก็จะสมบูรณ์ แต่หาก แยกย้ายกันไป ติดต่อกันไม่สะดวก บัญชีผีก็ไม่สมบูรณ์ และเมื่อมีรายชื่อผีที่จะต้อง อ่านยาวมาก เพื่อเรียกให้มารับเครื่องเซ่นที่ละคนในพิธีเสนเรือนและต้องอ่านถึง 6 ครั้ง ซึ่งอาจจะไม่ทันใน 1 วัน ในกรณีเช่นนี้ ผู้ที่อยู่ในสิงเดียวกันจะมีการประชุมเพื่อคัด ชื่อผู้ที่ล่วงลับไปนานแล้วออกไป (ฉวีวรรณและวรานันท์ 2543: 60, 62–63)

แต่ถ้าหากผู้ตายอายุมากเกิน 60 ปีขึ้นไป ตายด้วยโรคภัยไข้เจ็บ และเป็นผู้ที่มีฐานะมั่งคั่ง การทำศพก็มักจะทำตามประเพณี รายละเอียดของพิธีอาจแตกต่างกันไปตามตำราของหมอและความนิยมของท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมเกี่ยวกับความตายตามแบบดั้งเดิมของโชนั้นแบ่งออกเป็นขั้นตอนสำคัญๆ คือ พิธีทำศพ พิธีบอกทางผีกลับบ้าน พิธีปลงศพ และพิธีพาผีขึ้นเรือน

ก่อนที่จะกล่าวถึงรายละเอียดของพิธีซึ่งมีความซับซ้อน และมีข้อปฏิบัติสำหรับกลุ่มผู้ร่วมพิธีที่ต่างกัน เราควรทำความเข้าใจการจัดแบ่งผู้ร่วมพิธีศพในวัฒนธรรมโชน ว่ามีการจัดแบ่งเป็น 3 ประเภท ได้แก่ 1) **ญาติร่วมผีเดียวกัน** มักจะแต่งสีขาวไว้ทุกข์ โดยเฉพาะบุตรผู้ตายจะใส่เสื้อตีกกหัวขาว ทำจากผ้าดิบสีขาว ไม่มีแขน ผ่าตรงกลางเป็นคอเสื้อ โปกหัวด้วยผ้าดิบสีขาว ใส่ตลอดงานศพ บางแห่งจะแต่งชุดโชนหรือชุดดำแบบไทย 2) **ญาติด้วยการแต่งงาน** ได้แก่ ลูกหลานเขย ลูกหลานสะใภ้ จะใส่เสื้อสี (เอาด้านที่ปักน้อยไว้ทางด้านนอก) และ 3) **เพื่อนบ้านหรือคนรู้จัก** ซึ่งมาร่วมงาน ก็จะแต่งชุดตามสมควรใจ

พิธีทำศพ

“ซอน” (ศพ) จะถูกปกคลุมหรือสวมใส่ด้วยเสื้อสี โดยจะต้องเอาด้านในที่มีลายปักสวยงามสีสดใสออกไว้ด้านนอก เพื่อให้ผู้ตายได้แต่งกายสวยงามไปผ้านแดนบนเมืองฟ้า บางพื้นที่จะเอาสตางค์ 1 บาทมัดไว้ตรงไหล่ของศพ เพื่อให้ผู้ตายใช้เป็นค่าเรือจ้างข้ามน้ำโขง (เปรมวิทย์ 2528: 49) การมัด ศพก็ผูกหัวแม่เท้าทั้ง 2 ข้างให้ติดกันด้วยสายสิญจน์ โชนจะไม่มัดตราสังศพเหมือนชาวไทยพุทธทั่วไป (สุมิตรและคณะ 2521: 52) และเอาศพใส่โลง โดยมีสิ่งของต่างๆ ของผู้ตาย เช่น มีดหรือหวี บางทีจะมีการเย็บ

¹³ มะคอน หรือ มะกอน เป็นผ้าห่อเม็ดมะขามมีสายพันด้วยผ้ายาวประมาณ 70 ซม. จำนวน 15 ห่อ

ลูกมะคอน¹³ ใส่มือเพื่อให้ไปเล่นบนเมืองฟ้า (เรณู 2537: 121) หลังจากนั้นจะนำเสื้อฮีของคู่สมรสที่กลับด้านให้เห็นลวดลายคลุมโลงศพอีกชั้นหนึ่ง แล้วเอาหีบศพไปวางไว้ใต้ช่อกลางบ้าน

ใต้ช่อจะมี “ชอด้วน” เป็นไม้ไผ่ยาว 1 เมตร พาดด้วยผ้าดิบสีขาว ผ้าฝ้าย หรือผ้าไหม มากน้อยขึ้นอยู่กับฐานะของผู้ตาย และไขดิบกับปั้นข้าวเหนียวห่อด้วยสวิง เพื่อให้ผู้ตายใช้หลอกล้ออีกาปากเหล็กที่เฝ้าแม่น้ำระหว่างที่วิญญาณเดินทางกลับไปเมืองแกน ช่างหีบศพเหนือศีรษะมี เจาอวน¹⁴ หรือธง 1 ผืนให้นำทางไปที่ป่าช้า ในอดีตหลังบ้านที่ตั้งศพต้องสูมไฟไว้ตลอดคืน เรียกว่า “แสงไฟกึ่ง” เพื่อป้องกันสัตว์มาทำร้ายศพ เพราะฉะนั้นจึงถือว่าการก่อไฟหลังบ้านไม่เป็นมงคล

ในระหว่างตั้งศพไว้ที่บ้านงานจะมีการ “เฮ็ดแฮว” หรือการเตรียมเครื่องใช้ในการประกอบพิธี โดยผู้ที่นัดทางด้านงานช่าง จักสาน และตัดเย็บมาช่วยกัน สิ่งที่ต้องเตรียม คือ ห่อแก้วหรือเรือนจำลอง สร้างจากไม้ค้าย ศาลาการเปรียญขนาดเล็ก ภายในมีตุ๊กกันปลดหรือตุ๊กลง เป็นตุ๊กกันทะลุใช้หลอกว่าไม่มีเงิน ตุ๊กตุ่ยหรือตุ๊กใส่ข้าวของ ผ้าชั้นเบือหรือผ้าเช็ดหน้า ไม้กั้นกองทำจากไม้ไผ่ใช้เป็นอาวุธ วีหรือพัด หมี่ก๊อน หมี่แข็ง และตะงาม บริเวณที่ตั้งห่อแก้วมีเสาหลักเมืองล้อมรอบ ซึ่งประดับรอบเสาและห่อแก้วด้วยด้ายสีแดง เหลือง เรียกว่า ปุย โดยมากมักจะสร้างสำหรับผู้ตายที่อายุ 80 ปีขึ้นไป

ในอดีตเมื่อจัดศพลงโลงเสร็จก็จะแห่ศพไปป่าแฮวเลย หรือถ้าจะเก็บก็เก็บไม่เกิน 3 วันแล้วเผาเลย แต่ในปัจจุบัน พิธีศพของโซ่งได้ผสมผสานเอาพิธีทางพุทธเข้าไปด้วย มักมีการนิมนต์พระมาสวดพระอภิธรรม และฉันอาหารเมื่อเพลเสร็จแล้วเทศน์หน้าศพ ทอดผ้าบังสุกุล (นุกุล 2538:

¹⁴ เจาอวนของผู้ท้าว คือ ผ้าที่เป็นสี่เหลี่ยมผืนผ้า สีเหลือง แดง ทับกัน ตัดคว้านกลางผ้าให้เป็นชายห้อยเรียกว่า ตัดลาบ เจาอวนของผู้น้อยจะใช้ผ้าสามเหลี่ยมสีดำ ใช้ผ้าสีแดงเย็บขอบ ทั้ง 3 มุมประดับด้วยผ้าผืนเล็กๆ สีดำ แดง และเหลือง

141) จากนั้นจึงกำหนดวันเผาศพ ซึ่งต้องไม่ตรงกับวันมื่อเงินตงหรือวันเลี้ยงผีประจำตระกูล¹⁵ เริ่มพิธีจาก “การกินข้าวปานตัก” เป็นการรับประทานอาหารมือเสิร์ฟสกกับญาติพี่น้อง โดยเอาอาหารวางบนใบตองที่รองด้วยกระดังง์ ตีมน้ำจากกระบอกไม้ไผ่ จากนั้นจึงเป็น “พิธีบอกทาง” เรียกผู้ตายมากินเหล้า และไถ่กายหรือไถ่ต้ม แล้วนำเหล้ามาให้ญาติที่ถือผีเดียวกันนั่งล้อมวงดื่มเพื่อส่งลาผู้ตาย

พิธีบอกทางผี

หมอบที่ทำพิธีบอกทางศพโดยเฉพาะ เรียกว่า “เขย”¹⁶ หรือ “เขยกก” จะนั่งตรงปลายเท้าผู้ตาย ใช้มีดปลายแหลมปักลงบนพื้นบ้าน หันด้านคมไปข้างหน้าเข้าหาศพ โดยต้องใช้เชือกหรือตอกผูกเอวเขยไว้เพื่อไม่ให้ไปกับผู้ตายเมื่อเสร็จพิธี และทำการอ่านคำบอกทางที่แต่งไว้เป็นภาษาโง่¹⁷ เนื้อความในสมุดเป็นการสรรเสริญความดีของผู้ตาย บอกให้เจ้าของขวัญผู้ตายทราบว่า ผู้ตายได้หมดหน้าที่ทางโลกนี้แล้ว ขอให้ขวัญไปอยู่เมืองฟ้า ให้แทนเขยผู้สร้างมนุษย์นำขวัญไปสร้างให้ผู้ที่เกิดมาใหม่ต่อไป เสร็จแล้ว

¹⁵ ในรอบ 1 สัปดาห์จะมี 10 วัน

¹⁶ ในอดีต บุตรเขยผู้ตายเป็นผู้ทำพิธีบอกทางให้วิญญาณ แต่ปัจจุบันต้องจ้างผู้รู้มาทำแทน “เขยกก” จึงกลายเป็นชื่อเรียกผู้ทำพิธีศพ ที่ดูแลจัดการตั้งแต่การอาบน้ำศพ การมัดศพ เผาศพ จัดหาเครื่องเซ่นไหว้ศพ และบอกทางให้ผู้ตายกลับไปเฝ้าแทน ผู้ที่จะเป็นเขยกกได้นั้น ต้องรู้หนังสือไทดำ เพราะต้องท่องคาถาสำคัญ เรียกว่า “คาถาข่ม” เพื่อช่วยให้อันตรายจากผี และ ท่องตำราบอกทางศพ เพื่อชี้ทางให้ผู้ตายไปสู่สุคติ ผู้ที่ท่องคาถาทั้งสองฉบับนี้ได้จึงจะเป็นเขยกกได้ แต่การฝึกเป็นเขยกกนั้นทำไม่ได้ทุกคน เนื่องจากบางคนอาจเกิดอาการไม่สบาย เป็นไข้ หนาวสั่น หรือฝันร้าย ในระหว่างฝึกฝนท่องตำรา จึงต้องล้มเลิกการฝึกไป ถือเป็นประเพณีปฏิบัติกันมาว่า ในวัยหนุ่มจะต้องเริ่มฝึกฝนท่องตำราตามท้องไร่ท้องนา จะท่องในหมู่บ้านไม่ได้ และจะทำพิธีศพได้ก็ต่อเมื่ออายุ 50 ปีขึ้นไป (มยุรี 2521: 92-93)

¹⁷ มีเอกสาร 2 ชิ้น ซึ่งใช้อ่านในที่สาธารณะ รวมถึงในพิธีศพ ได้แก่ ความได้เมือง และสารส่ง แต่ “สารส่ง” จะแพร่หลายกว่า “ความได้เมือง” อย่างไรก็ตาม พบว่ามีความได้เมืองฉบับของโง่ที่หนองซอ (ไม่ได้อยู่บึงจังหวัด) ประเทศไทยด้วย (ยุกติ 2547: 1-2, 5)

ก็บอกทางให้วิญญาณผู้ตายเดินทางผ่านที่ละย่านที่ละถิ่น โดยเริ่มจากบ้านของผู้ตาย ผ่านชุมชนโง่งต่างๆ ไปจนข้ามน้ำโขง และผ่านด่านต่างๆ ไปจนถึงเมืองแถน

เมื่อบอกทางเสร็จแล้วก็ยกหีบศพหันขวากับชื่อบ้านแล้ววางลง จากนั้นให้ญาติผีเดียวกัน (ลูกหลาน) เดินวนจากซ้ายไปขวารอบหีบศพ 3 รอบ เมื่อครบรอบที่ 3 จะมีหมอลำ “มด” หรือหญิงชราถือสวิงที่ใส่เสื้อผ้าของญาติผีเดียวกัน ทำท่าขออนุญาตไปมาเพื่อกันไม่ให้วิญญาณของคนเหล่านั้นตามผู้ตายไป มีญาติผู้ใหญ่ยืนเป็นแถวอยู่ด้านข้างคอยดึงเอาตัวญาติผีเดียวกันออกจากการเดินทางที่ละคนจนหมด เป็นการรับขวัญให้มาอยู่กับตนอย่าไปอยู่กับพวกผี

หลังจากทำพิธีเรียกขวัญหรือขออนุญาตญาติผู้ตายแล้ว จึงจะทำพิธีเคลื่อนย้ายหรือยกโลงศพลงจากเรือนได้ หากเป็นผู้ทำวจะเอาศพออกทางประตูห้องผีเรือน ถ้าเป็นผู้น้อยจะเอาออกทางบันไดหน้าบ้าน โดยอาจจัดขบวนแห่ให้สวยงามเป็นเกียรติแก่ผู้ตายด้วยการจัดตกแต่งด้วยธง หรือขบวนตามธรรมเนียมของโง่ง แล้วจึงแห่ศพไปยังที่เผา¹⁸ โดยหันเท้าของศพไปทางเมืองลาว

ขบวนศพจะมีบุตรผู้ตายถือธงนำหน้าขบวน เป็นการเบิกทางให้ดวงวิญญาณ ผู้ที่ห้ามโลงคือลูกเขย หลานเขย หรือน้องเขย และลูกหลานญาติพี่น้องเดินตาม ในสมัยก่อนจะมีพวกญาติผู้หญิงเดินร้องไห้คร่ำครวญตามศพ แต่ปัจจุบันไม่ค่อยมี “นางร้องไห้” แต่กลับนำเอาพิธีสงฆ์มาร่วม โดยให้พระสงฆ์เดินนำหน้าขบวนศพคู่กับเขยกก บางครอบครัวก็ให้ลูกชายคนโตบวชและเดินถือสายสิญจน์จูงโลงศพคู่ไปกับเขยกก (สุมิตร และคณะ 2521: 54)

¹⁸ ตามปกติ ถ้าผู้ตายมีอายุต่ำกว่า 50 ปี จะเก็บศพไว้ 1 คืน โดยเผาและเก็บกระดูกในวันเดียวกัน แต่ถ้าผู้ตายมีอายุสูงกว่า 50-60 ปีขึ้นไป เรียกว่า ศพพ้อบ้านแม่เรือน จะเก็บศพไว้ 2 คืน เผาวันหนึ่งและเก็บกระดูกอีกวันหนึ่ง (วาสนา 2529: 89-90)

พิธีปลงศพ

เมื่อแห่ศพไปถึงป่าแล้ว ก็ต้องนำศพไปแห่รอบ “กองฟอน” หรือกองฟืนที่จัดวางสำหรับเผาศพ โดยนำศพวนไปทางซ้ายรอบกองฟอน 3 รอบ แล้วจึงวางศพลงบนกองฟอน เปิดหีบศพ เอาน้ำมะพร้าวล้างหน้าศพ จากนั้นทำการ “โยนผ้าหน้าไฟ” คือนำห่อเสื้อผ้าและเครื่องใช้โยนข้ามหีบศพ 3 ครั้ง เพื่อส่งสิ่งของให้ผู้ตายแล้วจึงเผาศพ (แต่บางแห่งก็นำศพไปเผาที่วัด)

วันต่อมา จึงทำพิธีเก็บกระดูก โดยญาติพี่น้องจะเหลาอ้อยเป็นตะเกียบ ใช้คีบกระดูกเพื่อความเป็นสิริมงคล ใส่ในไหกระดูกที่เตรียมไว้ หมอผีจะเสี่ยงทายหาที่สร้างบ้าน จากนั้นจึงทำ “พิธีตั้งเฮื่อนป่าหรือเฮื่อนแฮว” หรือบ้านจำลองหลังเล็ก มีรั้วรอบ ถ้าผู้ตายเป็นผู้ชาย ในเฮื่อนป่าจะมีใบไม้ ขาว แดง ยอดเส้าหลวงจะมีนกหงส์และเขียน เพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนพาหนะพาผู้ตายกลับไปเมืองแถน มีธงการด้านข้างเส้าหลวง ภายในมีเสื้อ ฟูก หมอน และของอื่นๆ เช่น เสื้อผ้า สำหรับกับข้าว ไหน้ำ ตะเกียง หรือตัดกระดาษทำเป็นวิทยุ โทรทัศน์ เพื่อให้ผู้ตายนำสิ่งของเหล่านี้ไปใช้กับผีบรรพบุรุษที่เมืองแถน (เรณู 2537: 53-54) ถ้าผู้ตายเป็นผู้หญิง เฮื่อนป่าจะต่างกับผู้ชายตรงที่ยอดเส้าหลวงจะมีปรีและเขียน ไม่มีธงการ ส่วน “หอแก้ว” ใช้ได้กับผู้ตายทั้งหญิงและชายที่อายุ 80 ปีขึ้นไป เป็นการยกย่องผู้ตาย หอแก้วจะผูกติดตรงกลางระหว่างเฮื่อนป่ากับเส้าหลวง

หมอผีจะนำกระดูกห่อผ้าขาวแล้วบรรจุลงในไห นำไหนั้นฝังลงไปในหลุมใต้เฮื่อนป่าให้ปลายด้ายที่พันปากหม้อ (เรียกด้ายนี้ว่า “สายใจ”) อยู่เหนือดิน เมื่อนำเครื่องเช่นมาเช่นครั้งสุดท้าย เขยกกจะบอกทางให้ผีไปเมืองฟ้า และบอกให้ผีกลับมาอีกครั้งในวันมื่อเวินตงของตระกูลเพื่อมารับเครื่องเช่น จากนั้นเขยกกจะใช้ปลายมิดชิดที่พื้นดิน เป็นการตัดขาดกันทุกคนจะเดินออกไปและห้ามหันกลับไปมอง เมื่อเดินพ้นป่าแล้ว ลูกหลานเขย ลูกหลานสะใภ้ และเขยกกจะถอดเสื้อฮือออก ส่วนลูกหลานผีเดียวกันจะถอดเสื้อตีกออก พวกคนอื่นที่ไม่ถือผีเดียวกันก็ต้องถอดเสื้อหรือแหวก

อกเสื้อ ระหว่างทางกลับบ้านหากเจอนองน้ำจะหยุดล้างหน้าล้างตา หรือ อาบน้ำก่อนขึ้นบ้าน

สำหรับบุตรผู้ตายต้องสวมเสื้อตักปกหัวขาว มีหน้าที่นำข้าวปลา อาหารห่อใส่ใบตองมาส่งที่เฮือนป่าในตอนเช้าเป็นเวลา 3 วัน แล้วต้องใช้ ปลาขี้ตืดที่พื้นดิน และห้ามหันกลับไปมองอีก เมื่อครบกำหนด 3 วันแล้ว หมอเสนจะรื้อเฮือนป่า ห่อแก้วกับลำธองวางทิ้งทั้งหมด ด้วยเชื่อว่าจะได้ไม่ มีการตายเกิดขึ้นในครอบครัวนี้อีก และนัดแนะกำหนดวันเอาผีขึ้นเรือนตาม ความพร้อมของเจ้าภาพ

พิธีเอาผีขึ้นเรือน

การเอาผีขึ้นเรือนของลาวโซ่งจะจัดทำเมื่อบิดามารดาหรือญาติ ผู้ใหญ่ในบ้านตายเท่านั้น เนื่องจากเชื่อว่าเป็นการแสดงความกตัญญูต่อผู้ ตาย ซึ่งจะต้องเชื้อเชิญวิญญาณผู้ตายให้เข้าไปอยู่ร่วมกับบรรพบุรุษผู้ล่วงลับไปแล้วทั้งหมดในห้องผีเรือนที่เรียกว่า “กะล่อห้อง” เพื่อจะได้คุ้มครอง บุตรหลานทุกคน

วันทำ “พิธีเอาผีขึ้นเรือน” หากเป็นผู้ทำว จะทำพิธีตรงกับวันมื่อ เว้นดวงของตระกูล ส่วนผู้น้อยจะต้องไม่ใช่วันนั้น หมอที่ทำพิธี เรียกว่า “หมอเสน” ถ้าเป็นงานของผู้ทำว จะใส่เสื้อสีแดง งานผู้น้อยจะใส่เสื้อสี หมอเสนจะเป็นผู้กล่าวคำเชื้อเชิญวิญญาณของผู้ตายเป็นภาษาโซ่ง และทำพิธีเช่น ไรวในห้องผีเรือน โดยทำพิธีคล้ายกับการเสนเรือน ด้วยการจัดเครื่องเช่น ต่างๆ อาทิ เนื้อหมูดิบ ข้าวเหนียวหนึ่ง หมากพลู บุหรี่ และเหล้า ใส่ใน “ปานเพื่อน” หรือสำรับที่สานจากไม้ไผ่ นำมาเรียกวิญญาณผู้ตายที่ลานหน้าบ้าน จากนั้นหมอเสนจะทำพิธีเชิญบรรพบุรุษตามลำดับรายชื่อที่มีชื่ออยู่ในปี่ผีเฮือนหรือบัญชีรายชื่อผู้ตายในตระกูลเดียวกัน มารับประทานอาหาร จนครบหมดทุกชื่อ โดยเรียกชื่อครั้งหนึ่งก็ใช้ตะเกียบคีบอาหารทิ้งลงในที่จัดเตรียมไว้ที่ละชั้น ครบแล้วจึงทำพิธีกู้เพื่อน ซึ่งก็คือการนำอาหารที่เหลือออก

จากปานเพื่อนทั้งหมด เพื่อนำปานเพื่อนมาใช้เป็นเครื่องมือสู่ขวัญบุตรหลาน
ของผู้ตาย

จากนั้นจะเป็น “พิธีสู่ขวัญ” เริ่มต้นจากการนำใบตองห่อข้าวใส่ใน
สำหรับที่มีหมู ไก่ เหล้า และเรียกญาติพี่น้องที่ยังมีชีวิตอยู่มากิน เสร็จพิธี
จึงนำอาหารมาให้ผู้ร่วมพิธีรับประทานกัน เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่ตัว
เนื่องจากเชื่อว่าขณะมีคนตายในครอบครัว ญาติพี่น้อง บุตรหลานในครอบ
ครัวจะโชกเศร้าและตกใจจนขวัญหายไปจากตัวเอง จึงต้องเรียกขวัญให้
กลับมาอยู่กับตัวด้วยการทำพิธีสู่ขวัญ

หลังจากพิธีเอาผีขึ้นเรือนและสู่ขวัญคนเป็นแล้ว เป็นธรรมเนียมที่
เจ้าภาพกับบรรดาญาติพี่น้องจะต้องแสวงหาเป็นโอรธเกรี้ยว พร้อมกับไล่
ตะเพิดหมอเสน่ห์ให้ออกไปให้พ้นจากบ้านเรือนของตนโดยเร็วไว เพื่อขับไล่
ความทุกข์โชกตลอดจนเคราะห์ร้ายต่างๆ ให้หมดสิ้นไปจากครอบครัวของ
ตนพร้อมกับตัวหมอเสน่ห์ด้วย จากนั้นจะทำความสะอาดบ้านเพื่อไม่ให้มีงาน
แบบนี้อีก

ดังได้กล่าวมาแล้วว่าปัจจุบันพิธีศพของไท่ส่วนใหญ่นับถือเอาพิธี
สงฆ์มาประกอบด้วย แต่ก็พบว่า ในชุมชนไท่ที่บ้านนาป่าหนาด จ.เลย
กลับไม่มีพระเข้ามาเกี่ยวข้องในงานศพ เช่น ไม่นำพระขึ้นบ้าน ไม่นิมนต์
พระมาสวดศพ เพราะถือว่า “พระ” กับ “ผี” ไม่ถูกกัน ถ้านำพระเข้ามาถือ
ว่าเป็นการผิดผีจะทำให้ครอบครัวนั้นไม่สบาย จนมีคำพังเพยกล่าวว่า
“ผมไม่ต้องตัด วัดไม่ต้องเข้า พระเจ้าไม่ต้องปัว” (มฐ 2547: 203) นอกจากนี้
นี้ ตั้งแต่แรกตั้งหมู่บ้านไท่ที่บ้านนาป่าหนาด จะไม่มีพิธีเผาศพ เนื่องจาก
ขาดหมอที่จะทำพิธีเผาศพ และทำหน้าที่บอกทางให้ผู้ตายไปเมืองฟ้า และ
เชื่อกันว่าบ้านใดก็ตามที่เผาศพโดยไม่มีหมอมทำพิธี บ้านนั้นจะประสบความ
หายจนถึงแก่ชีวิตทั้งครอบครัว เพราะผีที่ถูกเผาไปไม่ถึงเมืองฟ้า จึงกลับมา
ทำร้าย ด้วยความเชื่อเช่นนี้ ในหมู่บ้านนี้จึงไม่มีการเผาศพ การไม่มีพระเข้า
มาเกี่ยวข้องในงานศพยังเคร่งครัดในชุมชนไท่แห่งนี้ แม้กระทั่งป่าช้าของ

หมู่บ้านก็มีการแบ่งเป็น 2 ส่วน มีร่องน้ำเล็กๆ ขวางกันไว้ โดยพื้นที่ส่วนหนึ่ง เป็นที่ฝังศพของโชน ส่วนชาวบ้านอื่นๆ ที่ทำพิธีโดยมีพระเข้ามาเกี่ยวข้อง จะอยู่อีกฝั่งหนึ่ง (ดรรารัตน์ และสมศักดิ์ 2529: 141-143, 145)

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อดั้งเดิมนี้นี้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลง เมื่อมีการ แต่งงานกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เช่นกรณีของนางตุ้ม คนโชนซึ่งแต่งงานกับ คนไทยอีสาน ก่อนตายได้สั่งเสียให้เผาศพ แต่เนื่องจากประเพณีโชนที่ บ้านนาป่าหนาดไม่เคยเผาศพ จึงทำให้บรรดาญาติๆ ไม่กล้าทำให้ กลัวจะมีอันตรายต่อครอบครัว ในที่สุดพ่อของผู้ตายจึงหาทางออกโดยให้จัดพิธี ลาออกจากผีเรือนก่อนจึงจะเผาศพนางตุ้มได้ และนิมนต์พระมาสวดด้วย (ดรรารัตน์ และสมศักดิ์ 2529: 145–146) กรณีนี้เกิดขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2529 หรือเมื่อ 20 ปีก่อน จึงเป็นไปได้ว่าในปัจจุบันเป็นชุมชนเปิดมากขึ้น อาจ ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงต่อประเพณีดั้งเดิมนี้นี้ก็เป็นได้ ซึ่งก็เป็นปรากฏ การณ์ที่เกิดขึ้นกับชุมชนโชนที่อื่นๆ มาแล้ว

งานวิจัยจำนวนหนึ่งระบุตรงกันว่า ชุมชนโชนประสบความสำเร็จ ในการพัฒนา พ่อแม่ต้องการให้ลูกศึกษาต่อระดับสูงและนิยมอาชีพครู (ถือว่าเป็นอาชีพที่มีเกียรติ) และงานราชการอื่นๆ เช่น แพทย์ พยาบาล ทหาร ตำรวจ จึงมักส่งลูกหลานมาเรียนในเมือง ทำให้เด็กๆ และคนรุ่นใหม่ ไม่ค่อยรับการถ่ายทอดประเพณีและความเชื่อดั้งเดิมไว้ ผู้ที่สามารถอ่าน เขียนภาษาโชนได้ก็น้อยลง จึงทำให้พิธีกรรมหลายอย่างเริ่มสูญหายไป แต่ประเพณีเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษและพิธีศพก็ยังรักษาไว้ได้มาก

งานศึกษายบ้านพื้นถิ่นก็พบว่า แม้บ้านของคนโชนรุ่นใหม่ จะมีการ เปลี่ยนจากเรือนยกใต้ถุนสูง คลุมหลังคาทรงจั่วที่ลากปีกนกมาเสมอชาย คาบ้าน มาเป็นแบบประยุกต์สร้างด้วยปูนแทนไม้ มุงกระเบื้องตามยุคสมัย นิยมทั่วไป แต่สิ่งหนึ่งที่ยังคงไว้ในส่วนประกอบของบ้าน ก็คือ มีห้องผีเรือน เพราะยังรักษาประเพณีเช่นผีเรือนเอาไว้ เนื่องจากมีผลต่อความเป็นอยู่ อย่างมาก (นุกูล 2538: 19) ซึ่งก็สอดคล้องกับข้อค้นพบของงานวิจัย

เกี่ยวกับโง่งในอำเภอบางระกำ จังหวัดพิษณุโลก อำเภอโพธิ์ประทับช้าง อำเภอสามง่าม จังหวัดพิจิตร ที่พบว่า การที่คนโง่งมักตั้งถิ่นฐานรวมกันเป็นกลุ่มก้อน ไม่รวมกับคนไทยท้องถิ่น ทำให้ยังคงรักษาขนบประเพณีเกี่ยวกับการไหว้ผีบรรพบุรุษและพิธีศพแบบดั้งเดิมไว้ได้มาก ยังมีการปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผี-ขวัญ โดยส่วนรวมมีค่าเฉลี่ยระดับมากหรือปฏิบัติเป็นประจำ สำหรับความเชื่อที่ปฏิบัติสูงกว่าค่าเฉลี่ยคือผีบรรพบุรุษ ผีฟ้าหรือแถน (สมคิด 2532: 111) ส่วนการปฏิบัติประเพณีครอบครัวยุคใหม่แบบโง่ง มีค่าเฉลี่ยปานกลาง ประเพณีที่ปฏิบัติสูงกว่าค่าเฉลี่ย คือ เสนวเรือน การกินดอง (แต่งงาน) และการทำศพหรือป่าช้า (สมคิด 2532: 115)

แม้กระทั้งงานศึกษาครอบครัวยุคใหม่ในกรุงเทพฯ ก็พบว่า ในปัจจุบันแม้วิถีชีวิตจะเปลี่ยนไป ครอบครัวยุคใหม่ที่เข้าไปเก็บข้อมูล 117 ครอบครัว ยังคงประกอบพิธีเช่นไหว้ผีเรือนอย่างสม่ำเสมอ อย่างน้อยที่สุดต้องมีคนอยู่บ้านเพื่อเซ่นไหว้ผีเรือน ไม่ว่าสมาชิกคนอื่นจะอพยพไปอยู่ที่ใด (งามพิศ 2545: 327) แสดงให้เห็นว่า แม้การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจสังคมของชาวโง่งจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างมากก็ตาม แต่ในด้านวัฒนธรรมประเพณีรวมถึงพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตก็ยังมีบทบาทอยู่ในชีวิต แม้ว่าจะมีการปรับเปลี่ยนไปบ้างก็ตาม



บรรณานุกรม

- กุสุมา ไชยวินิตย์ และจารุวรรณ ธรรมวัตร. (2524). “ประเพณีเฉพาะกลุ่ม
‘ไทดำ’”. *อีสานปริทัศน์*, 50-57.
- โกศล แย้มกาญจน์วัฒน์. (2545). *ลาวโซ่ง กับความเชื่อในพิธีศพ*. กรุงเทพฯ:
ม.ป.ท.
- งามพิศ สัตย์สงวน. (2545). *สถาบันครอบครัวของกลุ่มชาติพันธุ์ในกรุงเทพ
มหานคร : กรณีศึกษาครอบครัวไทยโซ่ง*. กรุงเทพฯ: ภาควิชาสังคมวิทยา
และมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จิราพร เจริญสุข. (2517). *พิธีศพของลาวโซ่ง ที่อำเภอบ้านดอน อำเภออุทุมพร
จังหวัดสุพรรณบุรี*. ปรินิพนธ์ศิลปศาสตรบัณฑิต มหา
วิทยาลัยศิลปากร.
- ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ และวรานันท์ วรวิศว์ (2543). *ชีวิตลาวโซ่งเมื่อวัน
วาน*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์ และสมศักดิ์ ศรีสันติสุข. (2529). *รายงานการ
วิจัยเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจการเมือง สังคม และ
วัฒนธรรมในหมู่บ้านอีสาน: ศึกษากรณีหมู่บ้านนาป่าหนาด*.
ขอนแก่น: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น.
- ทวี ถาวโร. (2540). *การศึกษาวิถีชีวิตชนกลุ่มน้อยในเขตพื้นที่ภาคอีสาน*.
มหาสารคาม: มปท.
- ทวี พรหมมา. (2541). *เรือนไทยดำบ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอ
เขื่องาน จังหวัดเลย*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ไทยคดี
ศึกษา กลุ่มมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- นำพลวัลย์ กิจรักษ์กุล. (2532). *การศึกษารูปแบบการตั้งถิ่นฐาน ประชากร
เศรษฐกิจ และวัฒนธรรมของลาวโซ่ง ในจังหวัดนครปฐม*.
นครปฐม: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

- นุกูล ชมภูนิช. (2538). *การศึกษาประเพณีชาวไทยโซ่ง: หมู่บ้านเกาะแรด*. นครปฐม: เพชรเกษมการพิมพ์.
- เปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์. (2528). *อาหารพื้นบ้านไทยทรงดำ บางระกำ พิษณุโลก: การวิเคราะห์ตามแนวโน้มที่นิยมและสังคมวิทยา*. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัย มหาวิทยาลัยพายัพ.
- พิเชฐ สายพันธ์. (2545). “ผีผู้ไท” ความหมายจากวาทกรรมแห่งชีวิตและความตาย. *วารสารสังคมวิทยามานุษยวิทยา*, 2 (1).
- เพ็ญนิภา อินทรตระกูล. (2535). *การนับถือผีของชาวไทยดำ บ้านนาป่าหนาด ตำบลเขาแก้ว อำเภอเขียงคาน จังหวัดเลย*. ปรินิพนธ์ศึกษาศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- ม. ศรีบุษรา (นามแฝง). (2530). *ไทยดำรำพัน*. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ
- มนัสกมล ทองสมบัติ. (2536). *ประเพณีพิธีของชาวผู้ไทยบ้านหนองหญ้าไซ ตำบลหนองหญ้าไซ อำเภอวังสามหมอ จังหวัดอุดรธานี*. ปรินิพนธ์มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- มนู อุดมเวช. (2547). *ประวัติศาสตร์ไทดำในประเทศไทย*. เพชรบุรี: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพชรบุรี.
- มยุรี วัดแก้ว. (2521). *การศึกษาโครงสร้างสังคมของลาวโซ่ง*. กรุงเทพฯ: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- มยุรี วัดแก้ว. (2522). “พิธีศพของโซ่ง-แนวความคิดเกี่ยวกับศาสนาพิธีกรรม”. *วารสารสังคมศาสตร์ วิทยาลัยครูเพชรบุรี*, (กันยายน) : 23-27.
- มานิตา เชื้ออนันต์. (2541). *ภาษาและขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่นชาวลาวโซ่ง บ้านดอนมะเกลือ ตำบลดอนมะเกลือ อำเภออุทุมพรพิสัย จังหวัดสุรินทร์*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ.

- ยุคติ มุกดาวิจิตร. (2547). การรู้หนังสือ สถานที่ และการก่อตัวของเมือง
ไทดำ บททดลองเสนอประวัติศาสตร์การเมืองไทดำในเวียดนาม
ยุคก่อนสมัยใหม่ (มุมมองจากเอกสาร “ความได้เมือง”). เอกสาร
ไม่ตีพิมพ์ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- เรณู อรรฐาเมศร์. (2537) ความเชื่อของชาวไทลื้อสิบสองปันนา: ชีวิตนี้
และชีวิตหลังความตาย สิบสองปันนา. กรุงเทพฯ: สำนักงาน
คณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- วนิดา พิเศษพงษา. (2530). วัฒนธรรมไทยโขงหมู่บ้านเกาะแรด. ศูนย์
วัฒนธรรมจังหวัดนครปฐม.
- วาสนา อรุณกิจ. (2529). พิธีกรรมและโครงสร้างทางสังคมของลาวโซ่ง.
วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วิญญู ผลสวัสดิ์. (2536). พิธีกรรมการเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวผู้ไทยตำบล
คำชะอี อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร. ปรินิพนธ์ วิชาเอก
ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- วิศรุต สุวรรณวิเวก. (2524). ระบบการเขียนของโซ่ง. กรุงเทพฯ: สาขาวิชา
จารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สมคิด ศรีสิงห์. (2532). วัฒนธรรมของไทโซ่งดำ (ลาวโซ่ง) ในจังหวัด
พิษณุโลกและพิจิตร. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัย
แห่งชาติ.
- สมทรง บุรุษพัฒน์. (2521). การศึกษาโครงสร้างสังคมชาวโซ่ง. วิทยานิพนธ์
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัย
เกษตรศาสตร์.
- สมทรง บุรุษพัฒน์. (2524). การเล่นคอนของลาวโซ่งที่บางกุ้ง. นครปฐม:
สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัย
มหิดล.

- สุมิตร ปิติพัฒน์ บัณฑิต อ่อนดำ และพูนสุข ธรรมภิรม. (2521). ลาวโซ่ง.
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุรัตน์ วรารัตน์. (2524). การศึกษาเชิงเปรียบเทียบประเพณีวัฒนธรรม
ของชาวผู้ไทย-ชาวโซ่ (ศึกษาเฉพาะกรณี อำเภอพรรณานิคมและ
อำเภอกุสุมาลย์ จังหวัดสกลนคร). สกลนคร: คณะมนุษยศาสตร์
วิทยาลัยครูสกลนคร.
- อวยพร ชื่นกลิ่นรูป และสุรณี กุลโกวิท. (2517). ประเพณีการทำศพของ
ลาวโซ่ง. รายงานการวิจัยแผนกสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา
คณะสังคมสงเคราะห์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- อุดม เขยเกี้ยว. (2545). “การทำศพของชาวไทยทรงดำ (ไทยโซ่ง)”. ใน
ประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่นไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุภาพใจ,
- Lemoine, Jacques. (2541). “Origin and History of the Lao Song (Black
Tai) Migration to Central Thailand; Cultural Identity and So-
cial Organization in the Light of Social Change”. เอกสาร
ประกอบการประชุมวิชาการเรื่อง “ไทดำ จากสิบสองจุไทย ผ่านลาว
สู่ภาคกลางของประเทศไทย”. วันที่ 12-13 กุมภาพันธ์ 2541
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Pedersen, Lise Rishoj. (1974). “Religious Activities during Dry Sea-
son among the Loa Song Dam, Thailand”. *Folk*, Vol. 16-17:
345-379.
- Pitiphat, Sumitr. (1980). “The religion and Beliefs of the Black Tai,
and a note on the study of cultural origins”. *The journal of
the Siam Society*, 68 part 1 (January 1980); 29-38
- Rakpong, Prachan. (2000). “Tai Dam in Laos: Rituals of the Death”
in *Dynamics of ethnic cultures across national boundaries
in southwestern China and mainland southeast Asia: rela-*

tions, societies and languages. edited by Hayashi Yukio and Yang Guangyuan. Chiang Mai: Lanna Cultural Center, Rajabhat Institute Chiang Mai; Kyoto: Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University.

Seidenfaden, Erik. "The So and The Phuthai". *J.T.R.S.* Vol XXXIV Pt. 2

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย
ของกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง



สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์

นักวิจัย ประจำศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

ชื่อที่ใช้เรียกกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่มนั้นมักจะมีหลายชื่อ ขึ้นกับว่าใครเป็นผู้เรียก คำที่ใช้เรียกตนเอง (autonym) มักจะต่างจากคำที่คนอื่นเรียก (exonym) กรณีของกะเหรี่ยงก็เช่นกัน ก่อนที่จะมีการแบ่งพรมแดนของรัฐชาติสมัยใหม่เป็นประเทศไทยและพม่า นั้น “กะเหรี่ยง” เป็นคำเรียกของคนไทยภาคกลาง คนพื้นเมืองภาคเหนือและไทยใหญ่เรียก “ยาง” ส่วนคนพม่าเรียก “กะยีน” (Kayin) ซึ่งเป็นคำที่ใช้เรียกรวมๆ สำหรับคนที่อยู่เขตชนบทและป่าเขาที่ห่างไกล มีวัฒนธรรมแตกต่างจากคนกลุ่มใหญ่ ในขณะที่ชาวตะวันตกเรียก Karen¹

จวบจนช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ชาวตะวันตกได้เข้ามาจัดแบ่งกลุ่มคนที่มีอยู่กระจัดกระจายหลากหลายนี้เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดย

¹ คำว่า Karen เป็นคำในภาษาอังกฤษได้มาจากชื่อเรียกกะเหรี่ยงเป็นภาษาพม่าว่า “Kayin” มีข้อสังเกตว่าชื่อในภาษาพม่าแตกแขนงมาจากรากศัพท์ “yine” มีความหมายว่า “ป่าเถื่อน ดุร้าย” หรือคำว่า “yin” หรือ “yen” มีความหมายว่า “ก่อน” (prior) หรือ “อันดับแรก” (first) หรือหากมองว่าต้นกำเนิดเป็นคำในภาษาบาลีจะมีความหมายว่า “dirty feeders” ในภาษาสันสกฤต “Kirata” หมายถึง “ชนเผ่าป่าเถื่อน” (barbarian tribes) หรือคนภูเขา (mountaineers) ส่วนกะเหรี่ยงเรียกตัวเองว่า “ปกาเกอญอ” มีความหมายว่า “มนุษย์” (อ้างจาก Mohd. Razha Rashid 1975)

ใช้หลักเกณฑ์ทางภาษาเป็นตัวแบ่ง ถึงแม้ว่าการแบ่งนี้ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงของการแบ่งตามลักษณะทางวัฒนธรรมก็ตาม แต่นับจากนั้นมา กลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยง หมายความว่าครอบคลุมถึงกลุ่มคนต่างๆ ที่จัดอยู่ในกลุ่มภาษาเดียวกัน คือ กลุ่มย่อยในตระกูลภาษา Sino-Tibetan linguistic ในกลุ่มภาษา Karenic มีภาษาท้องถิ่นประเภทต่างๆ จำนวนมากถึง 20-25 ภาษา บางประเภทก็ไม่สามารถเข้าใจซึ่งกันและกันได้ และบางกลุ่มก็อยู่ห่างไกลกันมาก จึงมีความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่อยู่ใกล้ชิดมากกว่า กลุ่มชาติพันธุ์เดียวกัน

จากเกณฑ์ทางภาษา มีการจัดแบ่งกะเหรี่ยงในประเทศไทย ออกเป็น 4 กลุ่มใหญ่ดังนี้ คือ

1. กะเหรี่ยงสะกอ² (Sgaw Karen) พวกนี้เรียกตัวเองว่า กันยอ (Kanyaw) หรือปกากะญอ นับเป็นกลุ่มที่มีจำนวนมากที่สุดในประเทศไทย
2. กะเหรี่ยงโปว์ (Pwo Karen) พวกนี้เรียกตัวเองว่า โพล่ง คนไทยเรียกว่า ยางโปว์ พม่าเรียกว่า ตะเลียงกะยีน (Taliang Kayin)
3. กะเหรี่ยง บเว³ (B'ghwe Karen) หรือ แบริ (Bre) หรือกะเหรี่ยงแดง พวกนี้เรียกตัวเองว่า กะยา (Ka-ya) กะเหรี่ยงแดงถือว่าตนเป็นชาติใหญ่ และไม่ยอมรับพวกสะกอและโปว์ว่าเป็นพวกที่มีเลือดกะเหรี่ยงที่แท้จริง (บุญช่วย 2506: 123)
4. กะเหรี่ยงตองสุ⁴ หรือปะโอ (Pa-O) คนไทยและพม่าเรียกตองสุ (Thaung thu) พวกไทยใหญ่เรียก ตองซุ (Tong-Su)

² คนไทยเรียกว่า ยางขาว กลุ่มกะเหรี่ยงสะกอในแถบตะวันตกของเชียงใหม่เรียกตัวเองว่า บุกุนโย (Bu Kun Yo)

³ คนไทยเรียกว่า ยางแดง พม่าเรียกว่า คะยีนนี่ (Kayin-ni) แต่สมัยใหม่เรียกเป็น คะยา (Kayah) ชาวอังกฤษเรียกคาเรนนี่ (Karen-ni)

⁴ พวกตองสุแต่เดิมอาศัยอยู่บริเวณเมืองต่างๆ ใกล้ทะเลสาบอินเล แห่งมะเยลัด ในรัฐฉานตอนใต้ ประเทศพม่า (บุญช่วย 2506: 130)

กะเหรี่ยงสะกอเรียกว่า กะเหรี่ยงดำ

ปัจจุบันมีกะเหรี่ยงในประเทศไทย อาศัยอยู่ในจังหวัดต่างๆ แถบชายแดนไทย-พม่า ในภาคตะวันตกและภาคเหนือ เช่น กาญจนบุรี ราชบุรี เพชรบุรี เชียงใหม่ เชียงราย แม่ฮ่องสอน ลำพูน ตาก และแพร่ เป็นต้น จากข้อมูลของสถาบันวิจัยชาวเขาปี 2544-2545 ระบุว่ากะเหรี่ยงอาศัยอยู่ใน 15 จังหวัด 1,925 หมู่บ้าน มีประชากรรวม 438,450 คน (ขวัญชีวัน 2546: 8)

กะเหรี่ยงเป็นผู้ที่ยึดมั่นในประเพณีวัฒนธรรมของตนเป็นอย่างยิ่ง จึงทำให้มีการควบคุมภายในสังคมเป็นอย่างดี แม้จะเป็นชาวเขาเผ่าที่ใหญ่ที่สุดในภาคเหนือของไทย แต่ไม่ค่อยจะมีปัญหาภายในเผ่าหรือปัญหาที่กระทบต่อสังคมส่วนใหญ่ ที่เป็นเช่นนี้ส่วนหนึ่งอาจจะเนื่องมาจากอิทธิพลของประเพณีวัฒนธรรมที่มีผลสืบเนื่องมาถึงระบบครอบครัวและการรู้ระเบียบสังคม เช่น ประเพณีการแต่งงาน งานศพ และค่านิยมทางสังคมในบางเรื่อง

งานวิจัยส่วนใหญ่มักให้ภาพตัวแทนของชาวกะเหรี่ยงว่า มีความเป็นอยู่แบบง่าย ๆ อุปนิสัยซื่อสัตย์ ไม่มีการใช้อำนาจกดขี่ซึ่งกันและกัน⁵ เคารพผู้อาวุโส เคารพกฎของสังคมและเผ่าพันธุ์ ยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณี มีผัวเดียวเมียเดียว สังคมกะเหรี่ยงมีความมั่นคงในเรื่องการแต่งงาน ไม่อนุญาตให้มีภรรยาหรือสามีหลายคน การหย่าร้างเป็นเรื่องไม่ปกติสำหรับกะเหรี่ยงไปวักอาศัยอยู่เป็นครอบครัวเดียว ส่วนครอบครัวกะเหรี่ยงสะกอจะประกอบด้วย สามี ภรรยา และลูกที่ยังไม่แต่งงาน อยู่ร่วมกับลูกสาวที่แต่งงานแล้วพร้อมสามีและลูก เนื่องจากหลังแต่งงานผู้ชายจะไปอยู่บ้านฝ่ายหญิง (matrilocal) มีลักษณะเป็นครอบครัวขยาย สืบตระกูลทาง

⁵ อย่างไรก็ตาม ภายในสังคมกะเหรี่ยงเอง มีความเชื่อในเรื่องการเล่นของที่เรียกว่า “การตู่” หรือการใช้เวทมนตร์ทำร้ายผู้อื่น ซึ่งอาจรุนแรงจนถึงชีวิตได้ และนี่อาจเป็นสาเหตุที่ทำให้ชาวกะเหรี่ยงหลีกเลี่ยงการมีปากมีเสียงและทะเลาะเบาะแว้งกัน

ฝ่ายแม่ และหมู่บ้านก็อยู่บนพื้นฐานครอบครัวขยายทางฝ่ายตระกูลแม่

ในด้านการทำมาหากิน เครือญาติทางแม่จะทำมาหากินร่วมกันในพื้นที่ติดต่อกัน หรือแม้ทำกินต่างพื้นที่กันก็ยังมีช่วยเหลือกันอย่างใกล้ชิดทุกด้านมากกว่าเครือญาติทางพ่อหรือฝ่ายชาย มีกฎหมายลูกหลานในสายเครือญาติเดียวกันและร่วมทำพิธีบ๊ะจ๊วยกันแต่งงานกันโดยเด็ดขาด มิฉะนั้นจะต้องถูกตัดขาดจากเครือญาติโดยทันที (ประเสริฐ 2543: 42)

ขนบธรรมเนียมประเพณีต่างๆ ได้จัดวางให้บุคคลในชุมชนมีกิจกรรมตลอดปี ซึ่งทุกคนในหมู่บ้านจะร่วมทำกันโดยตลอด ก่อให้เกิดความเป็นปึกแผ่นและรักถิ่นฐาน กิจกรรมทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นงานแต่งงาน งานศพ มักแทรกนันทนาการไว้ด้วย เช่น มีการขับลำนำ⁶ การละเล่นต่างๆ

จักรวาลวิทยาของกะเหรี่ยง

โดยพื้นฐานแล้ว กะเหรี่ยงเป็นพวกนับถือผี (animist) เชื่อเรื่องผีหรือวิญญาณจำนวนมาก และมีแนวความคิดเรื่อง “ผู้มีอำนาจสูงสุด” (Supreme Being) “พระเจ้า” (Father God) และ “ผู้สร้างโลก” (Creator) “พระเจ้าผู้สร้างสรรพสิ่งต่างๆ” (master creative deity) อย่างไรก็ตาม พระเจ้าไม่ได้มีบทบาทสำคัญในชีวิตปกติประจำวันของกะเหรี่ยง แต่ผี

⁶ สำหรับกะเหรี่ยงโปว์ที่หมู่บ้านห้วยหละ อำเภอบ้านไผ่ จังหวัดลำพูน เพลงเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดบทกวี ใช้ขับร้องเพื่อความรื่นเริง และเพื่อประกอบในพิธีกรรม หรือเพื่อให้สอดคล้องกับกิจกรรมต่างๆ เช่น ทอผ้า ทำนา พิธีศพ เป็นต้น ดังนั้นเนื้อร้องจึงมีความสำคัญกว่าทำนอง มักจะแต่งเนื้อร้องขึ้นสดๆ แล้วนำไปใส่ในทำนองที่มีอยู่แต่เดิม ส่วนใหญ่เป็นเพลงที่ร้องโต้ตอบกันระหว่างชายหญิง มีจังหวะที่ไม่แน่นอนตายตัว (Free Rhythm) นอกจากจะใช้ขับร้องเพื่อความรื่นเริงแล้ว เพลงยังมีบทบาทในพิธีกรรมหรือเทศกาลต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีแต่งงานและพิธีศพ นอกจากนี้ยังใช้ขับร้องให้สอดคล้องกับกิจกรรมที่ต้องใช้แรงงานต่างๆ เช่น ร้องระหว่างทอผ้า ระหว่างเดินทางไปทำงาน ใช้ร้องเพื่อบอกรัก และในบางครั้งผู้สูงอายุยังใช้ขับร้องเพื่อบอกเล่าเรื่องราวในอดีตให้เด็ก ๆ ฟังอีกด้วย (Ruriko 1978: 53–67)

หรือวิญญาณ (spirits) เป็นสิ่งที่จะก่อให้เกิดอันตราย ต้องเซ่นไหว้ด้วยการฆ่าสัตว์เพื่อทำให้ผีหรือวิญญาณสงบ ผีที่สำคัญที่สุดคือผีบรรพบุรุษ⁷ (bgha) รองลงมาคือ ผีบ้าน และอันดับสามคือ ผีที่เป็นเจ้าของแผ่นดินและทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่บนแผ่นดิน เช่น ในป่าเขา ลำน้ำ และไร่นา ฉะนั้นจึงมีพิธีกรรมการไหว้ผีเพื่อขอให้ผีคุ้มครองและให้เพาะปลูกได้ผลผลิตเป็นจำนวนมาก โดยมี “ฮีไซ” หรือหัวหน้าหมู่บ้านที่เป็นทั้งผู้นำการเมืองและศาสนาตามจารีตประเพณีรับผิดชอบการประกอบพิธี

โดยทั่วไปพิธีกรรมของชุมชนกะเหรี่ยงแบ่งได้เป็น 3 รูปแบบ ได้แก่

1. พิธีกรรมตามวงจรชีวิต เกี่ยวข้องกับการเกิด การแต่งงาน งานศพ
2. พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการผลิต เช่น พิธีปลั้วรวงข้าว หรือเลี้ยงผี จะทำในช่วงก่อนเริ่มฤดูการผลิต พิธีกรรมขึ้นปีใหม่จะทำหลังพิธีกรรมเลี้ยงผี มีการผูกข้อมือ “ฮีไซ” และเลี้ยงฉลองทุกบ้าน พิธีกรรมไร่หมุนเวียนเป็นการคัดเลือกพื้นที่เพาะปลูกทำไร่หมุนเวียน พิธีกรรมการผลิตมีการเสี่ยงทายเพื่อจัดสรรพื้นที่เพื่อทำการผลิต และพิธีกรรมนวดข้าว ก่อนเก็บเกี่ยวจะทำพิธีกินหัวข้าว หรือข้าวใหม่หม้อแรกในรอบปีการผลิต และ
3. พิธีกรรมตามโอกาส เช่น พิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ พิธีกรรมบ๊ะหรือบะ เป็นการสังสรรค์รวมญาติฝ่ายหญิง ซึ่งสะท้อนถึงการให้ความสำคัญกับญาติฝ่ายหญิง พิธีกรรมขอขมา จะทำเมื่อ

⁷ ในความคิดร่วมกันของกะเหรี่ยงหมายถึงผีบรรพบุรุษที่ตายมานานแล้ว ช่วยปกป้องสมาชิกทุกคนในตระกูลที่สืบสายตระกูลทางฝ่ายผู้หญิง (matrilineage, matrilineal guardian spirit) หญิงที่มีอายุมากที่สุดเป็นผู้ประกอบพิธีเซ่นไหว้ และสมาชิกทุกคนของสายตระกูลทางแม่ (รวมถึงที่มาจากหมู่บ้านอื่น) จะต้องเข้าร่วมพิธีกรรมเลี้ยงผีครอบครัวหรือผีบรรพบุรุษ (bgha) บางครั้งอาจเซ่นไหว้ผีครอบครัวเมื่อสมาชิกในครอบครัวเจ็บป่วยหรือเกิดเคราะห์ร้าย โดยเชื่อว่ามีสาเหตุจากการทำให้ผีครอบครัวโกรธเคือง หรืออาจประกอบพิธีเซ่นไหว้ผีครอบครัวปีละครั้ง เพื่อหลีกเลี่ยงโชคร้าย

มีคนทำผิดประเพณีของหมู่บ้านเพื่อขอโทษต่อผีบ้านผีเรือน และคนในชุมชน พิธีกรรมรักษาพยาบาล ขอขมาขอโทษต่อ ผีป่า ผีเรือน และพิธีกรรมทำนายนายและการเสี่ยงทาย (จักรพันธ์ 2543: 60–80)

กะเหรี่ยงเชื่อเรื่องวิญญาณหรือขวัญ (souls) ที่สามารถออกจากร่างกายมนุษย์ และเป็นสาเหตุของความเจ็บป่วยหรือความตาย⁸ กะเหรี่ยงเชื่อว่าวิญญาณประเภทนี้เป็นอมตะ เมื่อมนุษย์ตาย วิญญาณแห่งชีวิตจะเดินทางสู่โลกหลังความตาย วิญญาณในโลกหลังความตายสามารถตายในโลกหลังความตายได้อีก และเดินทางไปยังโลกหลังความตายอีกแห่งหนึ่ง แต่ในที่สุดแล้ว วิญญาณนี้จะไปเกิดใหม่เป็นมนุษย์ ส่วนวิญญาณอื่นๆ อาจยังคงอยู่บนโลก แทนที่จะเดินทางไปยังโลกหลังความตาย

ตามความเชื่อดั้งเดิมของคนกะเหรี่ยง จักรวาลนั้นมี 2 ภพ คือ โลกมนุษย์ หรือ “ดู เล่อ ไช่” และโลกแห่งความตายที่เรียกว่า “ป्ली ฟู” เมื่อเรามีชีวิตสิ้นสุดในภพใดก็จะมีชีวิตเริ่มต้นในอีกภพหนึ่ง มีลักษณะของการเวียนว่ายตายเกิด เมื่อหมดอายุขัยในโลกความตายก็จะมาเกิดในโลกมนุษย์ ทุกคนที่ไปเกิดในโลกมนุษย์นั้นจะต้องไปบอกให้ “หมื่อ คา เซล่อ” หรือ “เทพแห่งการเกิด” (เทพเจ้าผู้หญิงซึ่งสิงสถิตบนต้นไม้ขนาดใหญ่) ทราบ เพื่อจะได้ส่งบุคคลนั้นมาเกิดยังโลกมนุษย์ พร้อมทั้งแจ้งความต้องการว่าตนเองต้องการมีชีวิตอย่างไร จะทำมาหากินอะไร และจะอยู่นานเท่าไร เทพแห่งการเกิดจะจดบันทึกเอาไว้ และลิขิตชีวิตของบุคคลนั้นตามที่เขา

⁸ เมื่อมีคนเจ็บป่วย ชาวชุมชนเชื่อว่าเกิดจากการกระทำของผีป่า ในกรณีอาหารเป็นพิษเชื่อว่าเป็นผลมาจากพิธีกรรมระดับครอบครัว-เครือญาติในหมู่บ้านที่ไม่ครบพิธีกรรม หรือมีคนที่ทำผิดต่อผีบ้านผีเรือนในเรื่องขี้สาก หรือผู้นำหมู่บ้าน “ฮี้โซ” ทำพิธีไม่สมบูรณ์จะต้องมีการทำพิธีในป่าเพื่อขอขมา แต่ถ้าไม่หายจะทำกรวยดอกไม้ไปหาหมอผีพื้นบ้านมาทำพิธีขอจากผีเรือน หากเป็นฤดูแล้งจะเอาไก่หนึ่งคู่ เหล้า 2 ขวด ดอกไม้ธูปเทียนไปทำพิธีใกล้แม่น้ำ ถ้าเป็นฤดูฝนจะใช้หมู 1 ตัว เมื่อไม่หายจริงๆ จึงส่งสถานื่อนามัยหรือโรงพยาบาล (จักรพันธ์ 2543: 76)

ต้องการ ซึ่งคนกะเหรี่ยงเรียกการลี้ชีวิตหรือการกำหนดโชคชะตาของตนเองไว้ก่อนที่จะมาเกิดนี้ว่า “แฮ เส่ ปะ แว” เมื่อครั้นเรือนใดได้กำเนิดบุตร จะมีการนำรอกหรือสายสะดือไปผูกติดกับต้นไม้ใหญ่และขวัญของเด็กจะอยู่ที่นั่น คนในชุมชนจะหยุดกิจกรรมทุกอย่างเพื่อทำพิธีต้อนรับสมาชิกใหม่ของชุมชน (เปรมพร 2544: 41–42)

เมื่อคนเสียชีวิต ดวงวิญญาณจะหลุดออกจากร่างของผู้ตายและเดินทางไปยังโลกแห่งความตาย ซึ่งในปรโลกแบ่งสถานที่ออกเป็น 2 แห่ง แห่งแรกเรียกว่า “ดู เซอ วอ” หมายถึงชุมชนหรือหมู่บ้านเป็นที่อยู่ของบรรดาผู้ที่เสียชีวิตจากโลกมนุษย์ สถานที่แห่งนี้เป็นบ้านที่ถาวรแท้จริงของพวกเขา เป็นสถานที่ที่เปี่ยมไปด้วยความสุข โดยเชื่อว่าหากขณะที่มีชีวิตอยู่บนโลกมนุษย์ บุคคลเหล่านั้นได้ประกอบคุณงามความดี มีศีลธรรม เมื่อเสียชีวิตจึงได้กลับไปยังชุมชนหรือหมู่บ้านของตนเองที่มีพ่อแม่พี่น้องและเครือญาติรออยู่ ดังปรากฏในเนื้อร้องของเพลงที่ร้องในพิธีศพว่าให้ผู้ตายเดินทางไปยัง “ดู เซอ วอ” อย่าได้เดินทางไปยังสถานที่แห่งอื่น เพราะเป็นบ้านของผู้ตายที่พร้อมและญาติมิตรของเขาได้รอคอยอยู่ ส่วนสถานที่อีกแห่งก็คือ “ดู เล่อ ระ” หมายถึงสถานที่ที่เต็มไปด้วยความทุกข์ทรมาน บุคคลใดที่กระทำชั่ว ขาดศีลธรรมในยามมีชีวิตบนโลกมนุษย์ วิญญาณจะต้องกลับไปยังสถานที่แห่งนี้ คนกะเหรี่ยงมีความเชื่อว่า สถานที่แห่งนี้มีสภาพไม่ต่างไปจากโลกมนุษย์ โดยถือว่า โลกมนุษย์นั้นทุกคนมาอาศัยอยู่เพียงชั่วระยะเวลาไม่นาน และมีแต่ความทุกข์ความทรมานโดยเฉพาะความยากลำบากในการเลี้ยงชีพ (เปรมพร 2544: 44–45)

กะเหรี่ยงได้แบ่งพื้นที่สำหรับการตายออกเป็น 2 แห่ง แห่งแรกได้แก่ “โล บู่” คือ สถานที่ที่ผู้ตาย และ “กะ ลา” อันหมายถึงวิญญาณหรือเจ้าของอวัยวะส่วนต่างๆ ในร่างกายของมนุษย์ จะไปอยู่หลังจากเสียชีวิตไปแล้ว สถานที่นี้มีความร่มเย็นและสงบสุข ญาติของผู้ตายจะจัดเตรียมสิ่งของเครื่องใช้ต่างๆ และอาหารการกินไว้ให้แก่ “กะ ลา” ของผู้ตาย จึงมีข้อ

ห้ามมิให้คนในชุมชนเข้าไปรบกวนพื้นที่ดังกล่าว เนื่องจากมีความเชื่อว่าเป็นการรบกวนวิญญาณของผู้ตาย และ “กะ ลา” ต่างๆ ส่วนแห่งที่สองคือ “ต่า ชั่ว โช” หรือสถานที่ที่นำร่างของผู้ตายไปฝังหรือเผา รวมทั้งเป็นที่อยู่ของ “กะ ลา” ที่ไม่ดี 30 อย่าง สถานที่ทั้ง 2 แห่งอยู่ห่างกันพอสมควรหรืออยู่คนละทิศ โดยสถานที่เผาหรือฝังศพจะอยู่ใกล้ชุมชน ส่วน “โล ปู” มักจะอยู่ไกลและเป็นพื้นที่ป่าที่ยังมีความสมบูรณ์ (เปรมพร 2544: 86–87)

พิธีกรรมความตาย

กะเหรี่ยงให้ความสำคัญต่อพิธีศพอย่างมาก เพราะถือว่าคนเกิดและตายเพียงหนึ่งครั้ง ใครที่ไปช่วยงานศพบ่อยๆ ก็เหมือนกับเป็นการสะสมบุญ การจัดงานศพจะจัดตามความสำคัญของคนที่ตาย ในแง่ของรายละเอียดปลีกย่อยในพิธีศพที่คนกะเหรี่ยงปฏิบัติกันในชุมชน และในแต่ละพื้นที่อาจมีความแตกต่างกันไป ขึ้นกับสถานะทางสังคม เศรษฐกิจ ความเชื่อ และการผสมผสานทางวัฒนธรรม

แฮมิลตัน (Hamilton 1976) ซึ่งศึกษาพิธีศพของกะเหรี่ยงทางเหนือของประเทศไทยได้แบ่งระยะของการจัดพิธีเป็น 3 ช่วงด้วยกัน คือ ช่วงก่อนจัดพิธีศพ พิธีศพ และหลังพิธี

ช่วงก่อนจัดพิธีศพ

ในช่วงก่อนจัดพิธีนั้น เป็นระยะที่ครอบครัวและชุมชนพิจารณาถึงสาเหตุของการตาย สถานะของผู้ตาย แล้วจึงกำหนดว่าจะจัดพิธีศพอย่างไร อาทิ หากเป็นเด็กอายุไม่ถึง 10 ขวบ ก็จะนำศพไปฝังที่ป่าช้า ทำพิธีอย่างเรียบง่าย หากผู้ตายอยู่ในวัยหนุ่มสาว ถ้าตายเพราะอุบัติเหตุ และศพอยู่ในสภาพแหลกเหลวก็จะนำศพไปฝัง จึงจะกลับมาทำพิธีศพที่บ้าน แต่ถ้าศพยังอยู่ในสภาพดีก็จะทำพิธีอาบน้ำศพให้ก่อน สำหรับผู้อาวุโส ชาวบ้าน

จะจัดงานอย่างสมเกียรติ และมีการแสดงกะเหรี่ยงกระทบไม้ในงาน เป็นต้น ไม่มีงานศึกษาขึ้นใดระบุถึงความคิดเรื่องการตายดีและตายร้าย ทว่าในวัฒนธรรมกะเหรี่ยง เวลาตกใจ หรือโกรธ ต้องการจะตำคนอื่นให้เจ็บใจ ชาวกะเหรี่ยงจะอุทาน หรือคำว่า “ซี้ ทอ เดอ” หมายถึง “ตายทั้งกลม” (วันดี 2538: 76)

อย่างไรก็ตาม ในหลายชุมชนมีความเชื่อว่า เมื่อมีสมาชิกในชุมชน คนใดเสียชีวิตนอกชุมชนไม่ว่ากรณีใดก็ตาม ห้ามนำศพหรือสิ่งของทุกอย่าง ที่ติดตัวผู้ตายกลับเข้ามายังหมู่บ้าน ถ้าหากนำกลับเข้ามาในชุมชนจะทำให้เกิดการตายของคนในชุมชนจำนวนมากและมีระยะเวลาต่อเนื่องกัน ซึ่งเรียกว่า “ต่า เซอ ภู” (เปรมพร 2544: 26) บางชุมชน เช่น ชุมชนปกากะแยญบ้านขุนแม่มวม เชื่อว่าการนำศพที่ตายนอกเขตเข้ามาในหมู่บ้าน อาจทำให้ผลผลิตไม่ดีเท่าที่ควร (จักรพันธ์ 2543: 64–66) ดังนั้น หากคนในชุมชนไปเสียชีวิตในโรงพยาบาลของรัฐหรือสถานีนามัย ก็จะไม่มีการนำศพกลับมายังหมู่บ้าน แต่จะนำไปฝังในป่าช้าหรือเผาทันที แล้วจึงกลับมาทำพิธีกรรมที่หมู่บ้าน โดยการทำพิธีศพคล้ายกับพิธีทั่วไป เพียงแต่ไม่มีศพเท่านั้น ที่แตกต่างก็คือ ในคืนแรกจะต้องทำพิธีเรียก “กะ ลา ไช่ ที” หรือขวัญสำคัญที่อยู่บริเวณหน้าผากของผู้ตายให้กลับมา โดยลูกชายคนโต ทำการแขวนกำไลไว้ที่ปลายไม้ไผ่ด้วยด้ายขาว ขณะที่ร้องเพลงเรียกขวัญ กลับมาก็จะพันด้ายรอบกำไล หากด้ายขาดและกำไลตกลู่นั่น หมายความว่าขวัญได้กลับมาแล้ว (kwanchewan 2003: 166)

งานศึกษาของขวัญชีวัน ยังกล่าวถึงประสบการณ์ความขัดแย้งของชาวกะเหรี่ยงกับบุคลากรทางการแพทย์ที่ไม่เข้าใจประเพณีของกะเหรี่ยง ดังกรณีของหญิงสาวผู้หนึ่งซึ่งติดเชื้อ HIV จากการดูแลหลานแทนพี่ชายและพี่สาวที่เสียชีวิตด้วยโรคเอดส์ เมื่อเธอล้มป่วย ญาติๆ ได้นำตัวส่งโรงพยาบาลในอำเภอ แต่เมื่ออาการหนักและญาติๆ คิดว่าเธอคงจะเสียชีวิตในอีกไม่ช้า จึงขอนำตัวกลับหมู่บ้าน แต่หมอไม่อนุญาต บรรดาญาติบอกว่า

หากเธอตายที่โรงพยาบาล พวกเขาจะนำศพเธอกลับบ้านไม่ได้ เพราะการนำศพผ่านหมู่บ้านกะเหรี่ยงอื่นๆ พวกเขาจะต้องเสียค่าปรับเพื่อให้บ้านเหล่านั้นทำพิธีเลี้ยงผี ญาติจึงขอให้หมอช่วยเซ็นข้อตกลงว่า หากหญิงสาวผู้นั้นเสียชีวิต หมอจะต้องรับผิดชอบจัดการศพให้เหมาะสม เมื่อทราบเช่นนั้น ในวันต่อมาหมอก็อนุญาตให้หญิงสาวออกจากโรงพยาบาลได้ 2 วันต่อมาหญิงสาวผู้นั้นเสียชีวิตที่บ้านของเธอ ครอบครัวเก็บศพไว้ 1 คืนและฝังในวันรุ่งขึ้น (แม้ว่าแม่ของหญิงสาวผู้นั้นจะต้องการให้เผาศพเธอเพราะคิดว่าลูกถูกขโมย แต่ลูกคนอื่นๆ ไม่ยอมเพราะเกรงว่าจะทำให้เชื้อโรคแพร่กระจาย) จากนั้นจึงจัดพิธีต่ออีก 2 วันโดยไม่มีศพ (kwanchewan 2003: 167)

พิธีศพ

การจัดงานศพก็จะจัดตามฐานะ ถ้ายากจนจะจัด 1–3 วัน ถ้าร่ำรวยอาจจะจัดงาน 5–7 วัน โดยทั่วไปกำหนดจำนวนวันจัดงานเป็นเลขคี่ ส่วนใหญ่มักตั้งศพไว้สามวัน เพื่อให้ญาติพี่น้องของผู้ตายมาร่วมงานและประกอบพิธีกรรมครบทุกประการ

ขั้นตอนแรกของพิธีศพ ก็คือ การอาบน้ำศพและเปลี่ยนชุดกะเหรี่ยงให้คนตายสวม ในการตกแต่งศพ นิยมใช้เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายต่างๆ เช่น เสื้อแบบกะเหรี่ยง กางเกงผู้ชาย ผ้าชิ้น ผ้าโพกศีรษะ ยาม ผ้าห่ม เป็นต้น นำมามัดไว้เป็นกลุ่มๆ แล้วนำไปผูกไว้บนซื่อบ้านเหนือศพ เพื่อให้เป็นเสมือนร่วมเงาแก่ผู้ตายในขณะเดินทางไปยังโลกแห่งความตาย สิ่งของเหล่านี้บ่งชี้ถึงฐานะของผู้ตายและลูกหลานด้วย หากมีผ้าแขวนไว้มากขึ้นย่อมแสดงว่าผู้ตายมีฐานะความเป็นอยู่ดี เป็นที่รักใคร่ของคนในครอบครัวและเครือญาติ ตลอดจนคนในชุมชน การนำเสื้อผ้ามาผูกร่วมพิธีนี้ เมื่อพิธีเสร็จสิ้นทุกคนก็สามารถนำเสื้อผ้าเหล่านี้กลับบ้านได้

ตลอดพิธีศพทั้งกลางวันและกลางคืน กลุ่มชายหนุ่มหญิงสาว⁹ ภายในชุมชนและต่างหมู่บ้านจะมาร่วมร้องเพลงพื้นบ้านเพื่อเป็นการไว้อาลัยแก่ผู้ตาย อีกทั้งจะมีการละเล่นลักษณะคล้ายหมากรุก โดยจะนำกระเจาดำไปมาวาดเป็นตาราง เรียกว่า “ตัว สี่ เค เดอะ ซอ” เป็นการต่อสู้ระหว่างไก่กับราชสีห์ โดยสมมติว่าไก่เปรียบเสมือนผู้ตาย ราชสีห์เปรียบเสมือนเจ้าแห่งความตาย ในระหว่างเดินทางผู้ตายจะพบอุปสรรคมากมาย หากไก่ 12 ตัวสามารถเอาชนะราชสีห์ 4 ตัวได้ ก็จะชี้ให้เห็นว่าผู้ตายสามารถเอาตัวรอดปลอดภัยกลับไปถึงบ้านของตนในปรภพได้ และมีการร้องเพลงพร้อมละเล่นอีกแบบ คือ “ถ่อ เส่ ซา” หมายถึง การเก็บผลไม้ โดยร้องเพลงหนึ่งบทก็จะขยับขึ้นต้นไม้หนึ่งชั้น ร้องจนกระทั่งขึ้นไปเก็บผลไม้ไม่ได้และนำลงมารับประทานบริเวณโคนต้นไม้ นับเป็นการสมมติว่าผู้ตายต้องเก็บผลไม้รับประทานในขณะที่เดินทาง

อีกพิธีกรรมหนึ่งที่จัดขึ้นในพิธีศพคือพิธีชี้ทิศทางให้แก่วิญญาณผู้ตาย เพื่อเดินทางกลับไปยังหมู่บ้านหรือชุมชนของตนเองในโลกแห่งความตาย ในการชี้ทิศนี้จะชักลับด้านตรงกันข้ามกับทิศในโลกมนุษย์ โดยในตอนเย็นผู้ชายที่แต่งงานแล้ว จะมายืนด้านศีรษะของศพและจุดเทียนเพื่อบอกทาง เช่น ชี้ไปทางทิศเหนือก็จะพูดว่าเป็นทิศใต้ จากนั้นก็จะร้องเพลง ทา ไปพร้อมกับเดินวนรอบศพ ผู้ชายคนอื่นๆ จะเดินตามและร้องเพลงทา ตามไปด้วย เมื่อจบเพลงแรกแล้ว หนุ่มสาวที่ยังไม่แต่งงานจะเดินวนรอบศพและร้องเพลงไปตลอดคืน เพื่อให้วิญญาณผู้ตายได้ยินและผลิตเพลินในขณะที่เดินทางสู่ปรโลก (kwanchewan 1998: 164–165)

ในอดีต กะเหรี่ยงถือว่างานศพเป็นงานที่สำคัญที่สุดในชีวิต เป็นงานที่ชาวกะเหรี่ยงทุกคนจะต้องไปร่วม โดยเฉพาะหนุ่มสาวจะได้มีโอกาส

⁹ กะเหรี่ยงมีข้อห้ามเกี่ยวกับงานศพคือ ถ้าหญิงคนใดมีประจำเดือนจะถูกห้ามไม่ให้เป็นผู้ประกอบอาหารในงานศพ และจะห้ามไปร่วมงานอีกด้วย (สุนันดรศักดิ์ 2533: 88)

ทำความรู้จักสนิทสนมแสดงความรักต่อกัน ในตอนกลางคืนบรรดาหนุ่มสาวจะเดินเป็นแถวเรียงหนึ่งรอบศพ พร้อมกับร้องเพลง “ทาปลือ”¹⁰ รำพันถึงผู้ตายไว้อาลัยแก่ผู้ตายตลอดคืน และผลัดเปลี่ยนกันเฝ้าศพ

การที่หนุ่มสาวขับลำนำโต้ตอบกันตลอดวันตลอดคืนในพิธีศพ เพื่อเป็นการส่งวิญญาณนั้น เป็นโอกาสสุดท้ายที่จะทำให้ทุกคนและผู้ตายเห็นว่า “ความรักความศรัทธาต่อตัวผู้ตายมิได้เสื่อมคลายจากคนที่ยังมีชีวิตอยู่” (จักรพันธ์ 2543: 61) คนหนุ่มสาวจะเดินเป็นแถวเรียงหนึ่งรอบล้อมศพ พร้อมกับร้องรำพันถึงผู้ตาย จึงถือเป็นบทบาทหลักของหนุ่มสาวที่ต้องถ่ายทอดบทลำนำแก่กันและกัน กลุ่มวัยรุ่นที่อายุน้อยมักไปร่วมพิธีกับหนุ่มสาวที่มีอายุมากกว่าเพื่อเรียนรู้การโต้ตอบบทลำนำ งานศพจึงเป็นโอกาสให้คนหนุ่มสาวได้เลือกคู่ครอง เพราะคนจากหลายหมู่บ้านจะมาร้อง ทา หรือขับลำนำรอบๆ ศพ หนุ่มสาวทั้งในชุมชนและต่างชุมชนได้พบกัน เกี้ยวพาราสีกัน หมายปองกันและกัน แต่ต้องเป็นความสัมพันธ์ที่บริสุทธิ์ ไม่มีการประพฤติผิดทางเพศ หากละเมิดจะถือว่าเป็นความผิดสถานหนักกว่าธรรมดา (ประเสริฐ 2543: 110)

ในงานคืนที่ 3 หรือวันสุดท้าย หากเป็นศพของผู้สูงอายุจะมีการประกอบพิธีครบถ้วน โดยจะเริ่มพิธีสำคัญในช่วงบ่ายแก่ๆ คือพิธีที่เจ้าหน้าที่ของโลกแห่งความตายจะมารับวิญญาณไป ญาติจะร้องไห้คร่ำครวญซ้ๆ ศพ เพื่อให้วิญญาณรู้สึกตัวและระลึกได้ว่าตนเองตายแล้ว มีการเซ่นไหว้ไก่เพื่อให้เป็นพาหนะเดินทางข้ามภพ และทำพิธีทอดเมล็ดข้าว (เปรมพร

¹⁰ “ทาปลือ” หรือ เพลงงานศพ จากการศึกษาพบว่าเพลงทาปลือแบ่งเป็นสองประเภท คือ “เพลงทาปลือแท้” และ “เพลงทาปลือไม่แท้” เนื้อหาของเพลงทาปลือไม่แท้จะไม่เกี่ยวข้องกับความตาย แต่เป็นเพลงร้องรำพันแสดงความรักของหนุ่มสาว โดยมากจะร้องเป็นหมู่คณะ ส่วนเพลงทาปลือแท้จะใช้ร้องในงานศพเท่านั้น จะนำไปร้องที่อื่นไม่ได้ถือว่าอับมงคล เพลงประเภทนี้จะเป็นเพลงโคกเศรำระลึกถึงผู้ตาย เป็นเพลงที่เกี่ยวกับเรื่องผิวิญญาณ การอาลัยถึงผู้ตาย (ฐนันดรศักดิ์ 2533: 88)

2544: 116–117) โดยให้ชายหนุ่มเป็นผู้ก่อไฟและหญิงสาวที่ยังไม่แต่งงานเป็นผู้ทอดข้าว จากนั้นร้อยข้าวตอกใส่ไม้ที่เหลาไว้ ในพิธีหนุ่มสาวจะหันหลังให้ศพแล้วโยนไม้ร้อยข้าวตอกนี้ไปยังศพ จากนั้นจึงขว้างภาชนะที่ใช้หุงข้าวออกไปนอกบ้านให้แตกหักแล้วนำไปทิ้ง (เปรมพร 2544: 117; Kwanchewan 1998: 165)

ในวันสุดท้ายของพิธีศพที่จะนำเอาศพไปเผาหรือฝังนั้น ทุกคนในชุมชนต้องพักผ่อนหยุดงาน 1 วัน เพราะเชื่อว่า “คนตายไปยังเมืองผีหรือโลกหน้า ผู้คนทางโลกหน้าถามว่ามาคนเดียวหรือ คนตายจะมองกลับไปข้างหลัง ถ้ามีคนทำงานในวันนั้น คนตายจะบอกว่าเขากำลังเตรียมตัวอยู่” ด้วยเหตุนี้พ่อแม่จึงสั่งสอนให้ลูกหยุดงานในวัน “นาเกรอะเกรอะ” อย่างเด็ดขาด (ประเสริฐ 2543: 109)

ในการแห่ศพ¹¹ ไปฝังหรือเผานั้น ตามแบบดั้งเดิมจะห่อศพด้วยเสื่อ เอาเส้นด้ายดิบพันโดยรอบ ผู้ที่มีฐานะอาจใส่ศพในโลง จัดเครื่องนุ่งห่มตลอดจนเครื่องใช้ส่วนตัวทุกอย่างของผู้ตาย รวมทั้งเมล็ดพันธุ์พืช ไปฝังในป่าช้าหรือวางไว้บนเชิงตะกอนด้วยในกรณีที่เผาศพ เพื่อให้คนตายได้ใช้ในปรภพ เมื่อนำศพมาถึงบริเวณสุสานจะวางศพหันศีรษะไปทางทิศตะวันตก แล้วประกอบพิธี “การ อ้อ โด” หรือการมอบของให้กับผู้ตาย ใช้ชีวิตร่วมกับผู้ตาย และรับประทานอาหารร่วมกับผู้ตาย ผู้ที่ร่วมพิธีดังกล่าวมักเป็นกลุ่มผู้อาวุโสและญาติพี่น้องของผู้ตาย (เปรมพร 2544: 118) จากนั้นผู้ทำพิธีจะสวดส่งวิญญาณ ในขั้นตอนสุดท้าย ชาวบ้านนำไม้ไผ่มาผ่าเป็นซี่เพื่อใช้มัดรวมกับดอกไม้และธูป แล้วนำไปจุดไฟวางไว้ที่ฐานเชิงตะกอนเพื่อเผาศพผู้ตาย หลังจากศพไหม้หมดแล้ว ผู้เข้าร่วมพิธีทุกคนจะทำพิธีเรียกขวัญ โดยนำใบไม้จุ่มน้ำขมิ้นสะบัดไปที่กองขี้เถ้าเผาศพรวม 3 ครั้ง พร้อมกับกล่าว

¹¹ ในบางแห่ง มีความเชื่อว่า การแห่ศพจะต้องหลีกเลี่ยงการผ่านบ้านคนและไร่นา รวมทั้งต้องไม่นำผ้ามาตากสองข้างทางระหว่างที่ขบวนศพผ่าน เพราะถือว่าเป็นสิ่งอัปมงคล

เรียกขวัญให้กลับมาหาตน จากนั้นจึงเดินกลับพร้อมกัน โดยไปแหวะที่ห้วย เพื่อชำระล้างร่างกายและเสื้อผ้าเป็นการขับไล่สิ่งอัปมงคลให้ออกไปจากตัว แล้วเดินไปที่บ้านผู้ตายอีกครั้งเพื่อรับน้ำมนต์ ก่อนจะแยกย้ายกันกลับบ้าน

หลังพิธีศพ

วันหลังจากเสร็จพิธีศพ ผู้ร่วมงานจะกลับไปรวมกันที่บ้านของผู้ตายอีกครั้ง เพื่อให้ผู้อาวุโสทำพิธีผูกข้อมือเรียกขวัญแก่ทุกคน หากผู้ตายเป็นหญิงเจ้าของบ้าน จะต้องทำการรื้อบ้านนั้นทิ้ง และฆ่าบรรดาสัตว์เลี้ยง เช่น ไก่ หมู วัว ควาย ทั้งหมด เพราะตามประเพณีแล้ว ถือว่าสัตว์เลี้ยง บ้านเรือนล้วนเป็นสมบัติของภรรยา หากลูกหลานหรือสามีเก็บไว้จะไม่เป็นมงคลต่อตัวเองและลูกๆ ต้องจัดการทำลายให้สิ้นซาก (จักรพันธ์ 2543: 63) เส้าและไม้กระดานอาจนำไปใช้สร้างเถียงนาได้ แต่ห้ามนำกลับมาสร้างบ้านอีก ส่วนในกรณีที่สามีตาย ภรรยายังคงอยู่ในบ้านต่อไปได้ หรือหากจะรื้อบ้านเก่าก็นำไม้เดิมมาสร้างใหม่ได้ (Kwanchewan 1998: 166, 173)

วิธีการจัดงานศพในชุมชนกะเหรี่ยงที่นับถือผีไม่ค่อยเปลี่ยนแปลงไปมากนัก แต่ในปัจจุบัน หลายชุมชนมีผู้สืบทอดการขับลำนำน้อยลง เพราะคนหนุ่มสาวหันมาฟังร้องเพลงตามวิทยุมากกว่าการขับลำนำ ผู้ใหญ่จึงต้องมาช่วยขับ บางครั้งไม่สามารถขับลำนำต่อเนื่องข้ามวันข้ามคืน ทำให้พิธีศพไม่ยิ่งใหญ่ดังเช่นในอดีต อีกทั้งมีคนบางส่วนในชุมชนหันไปนับถือศาสนาคริสต์ จึงตัดขาดจากระบบสืบทอดดั้งเดิมที่ถือว่าเป็นเรื่องผีทั้งหมด (ประเสริฐ 2543: 110)

นอกจากนี้ ศาสนาพุทธก็ได้แทรกซึมเข้ามาสู่กะเหรี่ยงพื้นที่ราบนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2508 รัฐบาลไทยได้ส่งคณะเผยแพร่ศาสนา (ธรรมจาริก) ไปตามหมู่บ้านต่าง ๆ เพื่อเผยแผ่ศาสนาพุทธ ทำให้ศาสนาพุทธค่อย ๆ เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันของกะเหรี่ยง ดังจะเห็นว่ามีกัณฑ์เอาเพลงของกะเหรี่ยงมาแต่งเป็นเพลงเกี่ยวกับศาสนาพุทธ ในงานศพของกะเหรี่ยง

ที่ติดต่อด้านสัมพันธ์กับคนพื้นราบก็มีการประกอบพิธีศพตามแบบพุทธด้วย เช่น การสวดพระอภิธรรมศพ การวางพวงหรีด และเมื่อนำศพไปถึงสุสานก็จะมี การถวายผ้าไตรและผ้าบังสุกุล อย่างไรก็ตาม กะเหรี่ยงกลุ่มนี้ยังคงนับถือผีตาม แบบของตนอยู่ด้วย

การเปลี่ยนแปลงศาสนา

แม้ว่าแต่เดิมสังคมกะเหรี่ยงนับถือผี แต่ในหลายสิบปีที่ผ่านมา ศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ได้เข้าไปมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตและความเชื่อของ คนกะเหรี่ยงเป็นจำนวนมาก

คริสต์ศาสนาเริ่มเผยแพร่เข้าสู่หมู่บ้านกะเหรี่ยงในเขตประเทศไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2425 มีอาสาสมัครกะเหรี่ยงที่นับถือคริสต์เดินทางเข้ามาทาง เชียงรายและเดินทางต่อไปลำปางและเชียงใหม่ ในครั้งนั้นมีคนกะเหรี่ยงราว 400 คนเปลี่ยนไปนับถือคริสต์ การเผยแพร่ศาสนาคริสต์ดำเนินเรื่อยมา แต่ ก็ถูกตัดขาดไปในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ในภายหลังจึงมาตั้งกะเหรี่ยง แบบพิศทไทย (TKBC) ขึ้นในปี พ.ศ. 2497 ส่วนคาทอลิกเริ่มทำงานกับ กะเหรี่ยงที่จอมทองและแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อปี พ.ศ. 2496 ซึ่งเป็น ช่วงที่ต้องแข่งขันกับโครงการที่รัฐไทยพยายามทำให้ “ชาวเขา” กลายเป็น ไทย และต่อมาในปี พ.ศ. 2498 รัฐบาลไทยเริ่มตั้งคณะกรรมการเพื่อ สงเคราะห์ชาวเขาขึ้น จนกระทั่งปี พ.ศ. 2508 เริ่มมีโครงการพระธรรมจาริก เพื่อเผยแพร่ศาสนาพุทธในหมู่ชาวเขา ซึ่งหลังจากทำงานมา 20 ปี โครงการ ธรรมจาริกได้ข้อสรุปว่า กะเหรี่ยงเข้ามามากที่สุดและให้ความร่วมมือ ในการพัฒนาดีที่สุด เช่นเดียวกับมิชชันนารีที่พบว่า การเปลี่ยนศาสนาใน หมู่กะเหรี่ยงเป็นไปอย่างรวดเร็ว

ในปัจจุบันอาจแบ่งจำแนกความเชื่อของคนกะเหรี่ยงได้ดังต่อไปนี้

- กลุ่มที่เชื่อถือผีแบบเดิม (เออะ แม) ซึ่งยังคงทำพิธีกรรมเลี้ยงผีต่างๆ ตามแบบดั้งเดิม
- กลุ่มที่เชื่อถือผีแบบก้าวหน้า (แอะ เดอะ ซี) เนื่องจากการเลี้ยงผีแบบดั้งเดิมนั้นยุ่งยากและสิ้นเปลืองมาก ราว 50-60 ปีก่อนกะเหรี่ยงสะกอจึงหันมาให้ความสำคัญเฉพาะผีภูเขา ผีน้ำ และผีหมู่บ้านเท่านั้น และยินยอมให้ประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษได้โดยที่สมาชิกไม่ต้องมาร่วมพิธีครบทุกคน หากใครมาร่วมไม่ได้ ก็จะเก็บด้ายสำหรับผูกข้อมือไว้ให้ผู้นั้น
- กลุ่มที่หันมานับถือศาสนาคริสต์¹² (บา ยวา) ทั้ง 2 นิกาย คือ นิกายโปรเตสแตนต์ (เบลอะ ที) และ นิกายโรมันคาทอลิก (พีกี ที) ต่างเลิกนับถือผีทั้งหมด

¹² มิชชันนารีอเมริกันแบพติสท์ได้เผยแพร่ศาสนาในหมู่กะเหรี่ยงในพม่า โดยในครั้งนั้นใช้ภาษาพม่า ต่อมาในปี ค.ศ. 1832 Jonathan Wade มิชชันนารีอเมริกันแบพติสท์คิดอักษรกะเหรี่ยงได้สำเร็จ โดยดัดแปลงมาจากตัวอักษรและหลักการใช้ภาษาพม่า ทำให้การเผยแพร่คริสต์ศาสนาสู่คนกะเหรี่ยงในพม่าประสบความสำเร็จมาก เพราะไปสอดคล้องกับคติความเชื่อเดิมที่เล่าสืบต่อกันมาเกี่ยวกับบันทึกทองที่สูญหายไปตำนานกะเหรี่ยงเล่าว่า “ยัเป็นผู้สร้างโลกและมวลมนุษย์ทั้งหลาย ยัเป็นบิดาของมนุษย์ มีชนชาติกะเหรี่ยงเป็นพี่ชายคนโต เขาได้ทำบันทึกที่ยัได้ออบให้สูญหายไป ทำให้พวกเขาตกอยู่ในภาวะแห่งความโง่เขลา ไม่รู้ และทุกข์ยากอย่างแสนสาหัส ผู้ที่นำบันทึกของเขาไปคือชนผิวขาว ผู้เป็นน้องคนสุดท้อง แต่พวกเขาก็มีความเชื่อว่าวันหนึ่งน้องชายผิวขาวจะนำบันทึกทองนั้นกลับมา และเมื่อนั้นชนชาติกะเหรี่ยงก็จะพ้นทุกข์ยากที่ได้ประสบอยู่...” (Zan and Soward 1963: 305 อ้างจาก เพียงจิต 2535: 77-78) เมื่อวันนั้นมาถึงก็จะกลายเป็นยุคทองของกะเหรี่ยง เป็นการก้าวสู่ยุคพระศรีอาริย์ (messianic age) ดังนั้นเมื่อชาวตะวันตกมาพร้อมกับคัมภีร์ไบเบิล จึงทำให้กะเหรี่ยงจำนวนหนึ่งตีความว่า เป็นการเริ่มเข้าสู่ยุคที่น้องผิวขาวได้กลับมาพร้อมบันทึกทอง

- กลุ่มที่หันมานับถือศาสนาพุทธ¹³ (บา พอ) และทำการ “ตัดผี” โดยนิมนต์พระสงฆ์มาทำพิธีให้ กลุ่มนี้เห็นว่าพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษเป็นภาระและไม่สอดคล้องกับวิถีชีวิตที่เปลี่ยนไป เพราะลูกหลานออกไปเรียนหนังสือและทำงานนอกชุมชน ไม่สามารถกลับมาร่วมพิธีและปฏิบัติตามข้อกำหนดต่างๆ ได้อย่างพร้อมเพียง
- กะเหรี่ยงที่นับถือศาสนาพุทธควบคู่กับการถือผี “บาพอ เอาะ แผล” ยังคงปฏิบัติตามความเชื่อเดิม มีการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ผีไร่ ผีนา ผีป่า ผีดิน ผีน้ำ มีการบวงสรวงขอให้ผีปกปักรักษา ทั้งยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับ “ยั่ว” ซึ่งเป็นเทพผู้สร้างที่มีอำนาจสูงสุด และเรื่องขวัญ 37 ขวัญ ซึ่งเป็นสาเหตุของการเจ็บป่วย

กล่าวโดยสรุป การเปลี่ยนความเชื่อและศาสนาของกะเหรี่ยงส่งผลกระทบให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในพิธีกรรมความตายด้วย การเผยแพร่ศาสนาควบคู่ไปกับการส่งเสริมด้านการศึกษา มีการให้ทุนเรียนฟรี รวมทั้งสร้างหอพักให้นักเรียนกะเหรี่ยงอยู่ในเมือง ทำให้เยาวชนกะเหรี่ยงจำนวนมากเข้าสู่ระบบการศึกษาที่เป็นทางการ และเรียนจบสูงขึ้น ส่งผลให้เกิดการย้ายถิ่นเข้ามาทำงานในเมืองมากขึ้น บทบาทของพิธีศพในฐานะพื้นที่และโอกาสให้หนุ่มสาวได้พบปะกัน ร้องเพลงร่วมกัน และเกี่ยวพาราสักกัน จึงไม่มีความหมายเช่นในอดีต อีกทั้งผู้ที่เปลี่ยนศาสนาก็ไม่ประกอบพิธีกรรมดั้งเดิมอีกต่อไป บทบาทของพิธีกรรมความตายในฐานะที่เป็นการสร้าง

¹³ อาจแบ่งได้เป็นสองกลุ่มหลัก คือกลุ่มโครงการพระธรรมจาริกซึ่งเกิดจากรัฐไทย ต้องการให้ชาวเขาหันมานับถือศาสนาพุทธ และกลุ่มที่นับถือครุบาซึ่งมีลักษณะเป็นพุทธแบบดั้งเดิมของชุมชนทางภาคเหนือ การนับถือครุบาเป็นความศรัทธาที่เกิดขึ้นต่อตัวผู้นำคือครุบา ซึ่งกะเหรี่ยงเชื่อว่าเป็นเหมือนเทพเจ้าในความเชื่อดั้งเดิมของพวกเขา (Kwanchewan 2002: 244–247)

ความสามัคคีในชุมชนจึงลดความสำคัญลง อย่างไรก็ตาม เนื่องจากงาน
ศึกษาวิจัยที่เกี่ยวข้องกับกะเหรี่ยงส่วนใหญ่มุ่งศึกษาวัฒนธรรมกะเหรี่ยง
ในเรื่องชีวิตที่เรียบง่าย การให้คุณค่าและเคารพต่อธรรมชาติ จึงไม่ได้แสดง
ถึงการเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมความตายอย่างละเอียดมากนัก

๒

บรรณานุกรม

- ขวัญชีวัน บัวแดง. (2546). ศาสนาและอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ ศึกษากรณีกลุ่มชนกะเหรี่ยงในประเทศไทยและประเทศพม่า. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- จักรพันธ์ เพ็ชรพนัสลัก. (2543). ภูมิปัญญาชาวบ้านในพิธีกรรมของชุมชนกะเหรี่ยง. วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการศึกษานอกระบบ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ฐนันต์ศักดิ์ เวียงสารวิน. (2533). จู๋ต๋าเอาะ: ความเชื่อเกี่ยวกับพฤติกรรม การบริโภคของชาวกะเหรี่ยง ศึกษาเฉพาะกรณีชุมชนบ้านกล้วย อ.ด่านช้าง จ.สุพรรณบุรี. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตภาควิชา มานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2506). ชาวเขาในไทย: เล่าถึงชีวิตความเป็นอยู่และ ประเพณีแปลกๆ ของชาวเขาในไทยโดยละเอียดพิสดาร. พระนคร: โอเดียนสโตร์.
- ประเสริฐ ตระการศุภกร. (2543). การสืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับระบบการ ทำไร่หมุนเวียนของชุมชนเผ่ากะเหรี่ยง. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศึกษาศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาวิชาการศึกษานอกระบบ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เปรมพร ขันติแก้ว. (2544). การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับกระบวนการ กลายเป็นไทยของชาวกะเหรี่ยงในหมู่บ้านแพะ อำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- เพียงจิต เทียน้อย. (2535). การเปลี่ยนศาสนาของชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยง (สะกอ) ในหมู่บ้านภาคเหนือของประเทศไทย. วิทยานิพนธ์ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- วันดี สันติวุฒิเมธี. (2538). *ชีวิตครอบครัวชาวกะเหรี่ยง (สะกอ): กรณีศึกษา ชาวบ้านซอโอ ตำบลช่องแคบ อำเภอพบพระ จังหวัดตาก*. สำนักงานบัณฑิตอาสาสมัคร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุกัลักษณ์ โทณลักษณ์. (2542). *การนับถือผีบรรพบุรุษของชาวกะเหรี่ยงโปว์ : บทบาท ความสำคัญ และการเปลี่ยนแปลง กรณีศึกษาที่ หมู่บ้านดงเสลาเก่า ตำบลด่านแม่แฉลบ อำเภอศรีสวัสดิ์ จังหวัดกาญจนบุรี*. สารนิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- Fink, Christina. (2003). Living for funerals, in *Living at the edge of Thai society: the Karen in the highlands of northern Thailand*. Claudio O. Delang (editor). London; New York: Routledge Curzon.
- Hamilton, James W. (1963). Effects of the Thai Market on Karen Life. *Practical Anthropology*. 10: 5 (Sept–Oct.1963), p.209–215 [Tarrytown, N.Y.].
- Hamilton, James W. (1976). Structure, Function, and Ideology of a Karen Funeral in Northern Thailand, in *Changing identities in modern Southeast Asia*. David J. Banks (editor). The Hague: Mouton Publishers; distributed in the USA and Canada by Aldine, Chicago.
- Kwanchewan Buadang. (1998). *Practices of Ancestor Spirit Cult among The Sgaw Karen in Mae Cham*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Kwanchewan Buadang. (2002). “Khuba Movements and the Karen in Northern Thailand : Negotiating Sacred Space and Identity” *เอกสารประกอบการสัมมนาระดับนานาชาติ เรื่อง “Cultural*

Diversity and Conservation in the Making of Mainland South-east Asia and Southwestern Chin Regional Dynamics in the Past and Present” เมืองหลวงพระบาง, ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว.

Kwanchewan Buadang. (2003). *Buddhism, Christianity and the Ancestors: Religion and Pragmatism in a Skaw Karen Community of North Thailand*. Publish with the support of the Toyota Foundation, Chiang Mai, Thailand: Sprint.

Rashid, Mohd. Razha. and Pauline H. Walker. (1975). The Karen People: An Introduction. in *Farmer in the Hills : Upland Peoples of North Thailand*. Anthony R. Walker (Editor). Malaysia: The school of Comparative Social Sciences, Universiti Sains Malaysia Prees.

Uchida, Ruriko. (1978). *Po Karen Zoku no Uta — Seihoku Tai Fiirudo Chousa Houkoku —* (บทเพลงของกะเหรี่ยงไป – รายงานผลการวิจัยภาคสนามทางภาคตะวันตกเฉียงเหนือของไทย). Souritsu Gojuu Shuunenki Ronbunshu “Po Karen Zoku no Uta — Seihoku Tai Fiirudo Chousa Houkoku —”, Kokuritsu Ongaku Daigaku, Takiguchi Insatsusho, pp. 49–71.

Yoko, Hayami. (1996) Karen Tradition According to Christ or Buddha: The Implications of Multiple Reinterpretations for a Minority Ethnic Group in Thailand. *Journal of Southeast Asian Studies*. 27, 2 (September): 334–349.

Yoko, Hayami. (2001). Embodied Power of Prophets and Monks : Dynamics of Religion among karen in Thailand. *paper from International Workshop “Inter-Ethnic Relations in the Making*

of Mainland Southeast Asia and Southwestern China”.
18–25 March 2001 Chiang Tung, Myanmar and Chiang Rai,
Thailand.

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย
ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง



อริตา สุนทโรทก

นักวิจัยอิสระ

ม้ง (Hmong) หรือแต่เดิมเรียกกันว่า แม้ว (Miao) เป็นกลุ่มคนที่พูดภาษาตระกูลจีน-ทิเบต(Sino-Tibeton) สาขาแม้ว-เย้า (Miao-Yao) พวกเขาเรียกตนเองว่า “Hmoob” อาศัยอยู่ในบริเวณตะวันตกเฉียงใต้ของจีนและบริเวณแผ่นดินใหญ่ตอนเหนือของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เชื่อกันว่าดินแดนดั้งเดิมของม้งอยู่ในบริเวณแอ่งที่ราบแม่น้ำเหลืองและแม่น้ำแยงซี แต่การรุกรานของชาวจีนทำให้พวกเขาอพยพกระจัดกระจายลงมาทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีนและตั้งบ้านเรือนในบริเวณนั้น โดยมีเมืองไกวโจว (Kweichow) เป็นศูนย์กลาง ในช่วงปลายคริสต์ทศวรรษ 1790 ถึงต้นทศวรรษ 1800 ม้งเดินทางเข้าสู่ดินแดนสิบสองจุไทซึ่งเป็นเขตภาคเหนือของประเทศเวียดนาม ครั้นประมาณ ปี ค.ศ. 1810-1820 ม้งอพยพเข้าสู่ประเทศลาว เหตุผลในการอพยพช่วงนี้นอกจากหนีการรุกรานของจีนแล้วก็เพื่อหาผืนดินอันอุดมสมบูรณ์สำหรับเพาะปลูก

ส่วนม้งที่เข้ามายังประเทศไทยนั้นคาดกันว่าเริ่มตั้งแต่ปลายคริสต์ทศวรรษ 1800 โดยเข้ามาจากประเทศลาวและพม่า เส้นทางที่ม้งเดินทางจากลาวเข้ามาไทย ได้แก่ จังหวัดเชียงราย เลย และพิษณุโลก ส่วนม้งจากพม่าเข้ามาทางจังหวัดแม่ฮ่องสอนและเชียงใหม่ ในประเทศไทยปัจจุบันมี

ม้งตั้งถิ่นฐานกระจายทั่วไปบนที่สูง เชียงเขา และที่ราบต่ำในจังหวัดทางภาคเหนือ บริเวณภูเขาในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และบนพื้นที่สูงในจังหวัดทางภาคกลาง (Kunstadter 1990b)

ม้งในประเทศไทยมีอยู่ 2 กลุ่ม คือ กลุ่มที่เรียกตนเองว่า “*Hmoob Ntsuab*” หมายถึงม้งน้ำเงินหรือม้งเขียว (Blue Hmong) และกลุ่มที่เรียกตนเองว่า “*Hmong Der* หรือ *Hmoob dawb*” หมายถึงม้งขาว (White Hmong) ทั้งสองกลุ่มนี้ต่างกันในเครื่องแต่งกายและภาษา ผู้หญิงม้งเขียวหรือน้ำเงินนุ่งกระโปรงผ้าบาติคสีน้ำเงินอัดกลีบมีลวดลาย ขณะที่ผู้หญิงม้งขาวนุ่งกางเกงสีน้ำเงินเหมือนผู้ชาย แต่ในช่วงงานฉลองปีใหม่จะนุ่งกระโปรงสีขาวย ส่วนภาษานั้นต่างกันที่การออกเสียงและคำศัพท์ แต่ก็ยังพูดเข้าใจกัน เชื่อกันว่ายังมีม้งกลุ่มอื่นอีกที่อพยพเข้ามาในประเทศไทย แต่มีจำนวนน้อย และถูกผสมกลมกลืนกลายเป็นม้งสองกลุ่มนี้

ลักษณะการตั้งถิ่นฐาน ชาวม้งมักตั้งบ้านเรือนรวมกันเป็นกลุ่มตามสายตระกูลบนที่สูงตามลาดเขา ก่อนสร้างบ้านมีการเสี่ยงทายทำเลที่ตั้งก่อนว่าที่แห่งนั้นดีหรือไม่ ม้งไม่ปลูกบ้านเป็นแถวตรงกับบ้านหลังอื่น เพราะจะทำให้ผีบรรพบุรุษเข้าบ้านไม่ได้ เนื่องจากเชื่อว่าผีเดินทางเป็นเส้นตรง แม้แต่การนำศพออกจากบ้านก็ต้องออกไปตรงๆ ยังที่โล่งด้านข้างหมู่บ้าน บ้านม้งน้ำเงินมีลักษณะเป็นทรงรูปสี่เหลี่ยม มีประตูบานเดียว ส่วนบ้านม้งขาวเป็นรูปตัว L มีประตู 2 บาน ประตูใหญ่กับประตูเล็ก ประตูใหญ่ของบ้านหันหน้าลงเชิงเขา ตรงข้ามกับประตูใหญ่เป็นที่ตั้งหิ้งผีบรรพบุรุษ ขนาดของบ้านขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกและฐานะการเงิน

ในอดีต ม้งยังชีพด้วยการเพาะปลูกพืชแบบโค่น-ถาง-เผา (swidden agriculture) ซึ่งรัฐบาลเห็นว่าลักษณะการเพาะปลูกแบบนี้เป็นการทำลายทรัพยากรป่าไม้และแหล่งต้นน้ำลำธาร¹ เนื่องจากต้องถางป่าหา

¹ จอร์จ บินนีย์ (George A. Binney 1968) ซึ่งศึกษาการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและสังคมของม้งขาว เห็นว่าการเพาะปลูกแบบโค่น-ถาง-เผาเป็นการปรับตัวให้เข้ากับ

ที่ดินเพาะปลูกใหม่เมื่อดินหมดความอุดมสมบูรณ์ และเมื่อที่ดินเพาะปลูกอยู่ห่างไกลจากหมู่บ้านมากใช้เวลาเดินทางนาน ก็ทำให้ต้องอพยพย้ายบ้านไปอยู่ใกล้ๆ ที่ทำกิน มังปลูกพืชแบบผสม (mixed crop) โดยปลูกข้าวเป็นพืชหลักสำหรับใช้เป็นอาหาร และปลูกฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจแลกเปลี่ยนสินค้าและเงินสด ซึ่งแต่เดิมการปลูกฝิ่นไม่ผิดกฎหมายจนกระทั่งมีกฎหมายห้ามในปี พ.ศ. 2501 ต่อมาในปี พ.ศ. 2502 รัฐบาลได้เริ่มดำเนินงานโครงการพัฒนาชาวเขาเพื่อให้ชาวเขาเลิกเพาะปลูกพืชแบบโค่น-ถาง-เผา รวมทั้งเลิกปลูกฝิ่นด้วย

นโยบายและโครงการต่างๆ เหล่านั้นก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ และนำมาสู่การเผชิญหน้ากับสภาวะความขัดแย้งทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางสภาวะดังกล่าว มังก็ได้ปรับตัวให้เข้ากับบริบททางสังคมและวัฒนธรรม กระแสหลักที่พวกเขาอาศัยอยู่ ขณะเดียวกันพวกเขาก็ยังคงพยายามรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนไว้ ชูพินิจ เกษมณี ซึ่งศึกษามังน้ำเงินบ้านพัฒนา จังหวัดน่าน กล่าวถึงการปรับตัวของมังว่า เมื่อมังย้ายมาอยู่ที่บ้านพัฒนา พวกเขาได้เลิกปลูกฝิ่น มังบางคนหันมาปลูกข้าวโพด ฝ้าย มันฝรั่ง กระหล่ำปลี มะเขือ ชিং เป็นพืชเศรษฐกิจแทน บางคนก็ทำสวนส้ม ลิ้นจี่ มะม่วง มะขามหวาน การปลูกพืชอื่นทดแทนฝิ่นนี้ทำให้มังเปลี่ยนวิถีการผลิตแบบยังชีพมาเป็นการผลิตเพื่อการค้า ทำให้สินเชื้อมาามีบทบาทใน

ระบบนิเวศทางธรรมชาติที่เป็นอยู่ในขณะนั้น การถางป่าที่กระจุกกระจายไม่ได้เปลี่ยนสภาพที่อยู่อาศัยของสิ่งมีชีวิตมาเป็นพื้นที่ผลิตพืชเฉพาะอย่าง มังใช้ที่ดินปลูกพืชแบบหมุนเวียนในระยะสั้น มีข้าว ข้าวโพดและฝิ่นเป็นพืชหมุนเวียนหลัก และมีพืชรองเสริม ที่ดินที่ถูกโค่นถางเผาจะใช้ปลูกข้าวไร่ใน 1-2 ปีแรก จากนั้นจึงปลูกข้าวโพดและฝิ่นผสมในแปลงเดียวกันประมาณ 5 ปี ดินก็สูญเสียความอุดมสมบูรณ์ หลังจากนั้นก็จะใช้ที่ดินผืนนั้นปลูกฝิ่นอย่างเดียว 10-15 ปี บินนี่เห็นว่า ระบบการปลูกพืชหมุนเวียนช่วยรักษาพื้นดินให้สามารถเพาะปลูกได้ยาวนานและช่วยให้มังลดการตัดถางป่าแห่งใหม่ทุกปี

การผลิต เพื่อซื้อปุ๋ยและยาฆ่าแมลงมาใช้ อย่างไรก็ตาม มังก็ยังคงรักษาแบบแผนการปลูกพืชแบบผสมอยู่ โดยปลูกข้าวและข้าวโพดผสมอยู่ในที่ทำกินด้วย

นอกจากการเพาะปลูกแล้วก็มีอาชีพอื่นเกิดขึ้นด้วย เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมทำให้ผู้หญิงเริ่มมีสถานภาพทางเศรษฐกิจและสังคมดีขึ้น เพราะมีรายได้เป็นของตนเองจากการขายสินค้าหัตถกรรม รวมถึงมีโอกาสเดินทางนำสินค้าไปขายนอกหมู่บ้าน ซึ่งเดิมการติดต่อค้าขายเป็นเรื่องของผู้ชายเท่านั้น ผู้หญิงไม่มีบทบาทแต่อย่างใด ถึงกระนั้นการเปลี่ยนแปลงนี้ก็ยังไม่มีความกระทบต่อความสัมพันธ์ทางสังคมและบทบาทในครอบครัว สังคมมังยังคงมีลักษณะเป็นครอบครัวแบบขยายสืบสายตระกูลข้างพ่อ และตั้งถิ่นฐานหลังการแต่งงานในบ้านข้างฝ่ายบิดา (Kesmanee 1991)

โดยทั่วไป ลูกชายที่แต่งงานแล้วจะอยู่กับพ่อแม่จนกระทั่งสามารถแยกออกมาสร้างบ้านของตนเองได้ ในบ้านมังขาวที่มีลูกชายหลายคนหลังจากน้องชายแต่งงานพาภรรยาเข้าบ้านได้ 2-3 ปี ครอบครัวลูกชายคนโตจะย้ายออกไปปลูกบ้านใหม่ใกล้กับบ้านพ่อแม่ ส่วนครอบครัวลูกชายคนสุดท้ายต้องจะอยู่กับพ่อแม่ ดูแลสมาชิกในครัวเรือน และรับมรดกจากพ่อแม่ ขณะที่ในมังน้ำเงินส่วนใหญ่ ครอบครัวลูกชายทั้งหมดจะอยู่ด้วยกันหรืออย่างน้อยที่สุดก็ไม่แยกผีเรือนของตนจนกว่าพ่อแม่จะเสียชีวิต (Leepreecha 2001: 49) ซึ่งการแยกครัวเรือนเช่นนี้ ทำให้มังมีลักษณะครอบครัวทั้งแบบเดี่ยวและแบบขยาย มังห้ามคนในตระกูลเดียวกันแต่งงานกัน หลังแต่งงานผู้หญิงจะตัดขาดจากผีบรรพบุรุษเดิม มาถือผีบรรพบุรุษของสามี ซึ่งในพิธีแต่งงานผู้หญิงจะเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษฝ่ายชายเพื่อบอกกล่าวการเข้ามาเป็นสมาชิกใหม่ในครัวเรือน ผู้ชายมีภรรยาได้หลายคนและอยู่ร่วมบ้านเดียวกันได้ แต่ก็เฉพาะคนมีฐานะดีเท่านั้นที่สามารถมีภรรยาได้หลายคน ทั้งนี้ภรรยาคนแรกจะมีฐานะและอำนาจเหนือภรรยา

คนอื่น การแต่งงานในอดีตพ่อแม่เป็นผู้จัดการเลือกคู่ให้ลูก แต่ปัจจุบันเริ่มเปลี่ยนไป พ่อแม่เริ่มคิดถึงความต้องการของลูก ปล່อยให้เลือกคู่เอง พ่อแม่จะเข้ามาแทรกแซงก็ต่อเมื่อคนที่เลือกเป็นคนไม่ดี เช่น ดิทยา ชี้เกียจ มีภรรยาแล้ว หรือเป็นแม่ม่าย เป็นต้น (Lee 1988)

ในสังคมวัฒนธรรมม้ง ระบบเครือญาติมีความสำคัญมากในฐานะพื้นฐานการจัดระเบียบความสัมพันธ์ภายในชุมชน ม้งใช้การจำแนกเครือญาติเป็นการจัดตำแหน่งแห่งที่ (place) ของคนในชุมชนและใช้เป็นแนวทางในการปฏิบัติตนกับผู้อื่น การจัดลำดับเครือญาติมี 3 ระดับ ระดับใหญ่สุดเป็นกลุ่มตระกูล (clan) ระดับรองลงมาเป็นกลุ่มตระกูลย่อย (subclan) และระดับสายตระกูล (lineage)

โดยกลุ่มเครือญาติแต่ละดับมีความผูกพันกันดังนี้

- 1) ระดับกลุ่มตระกูล (clan) เป็นระดับกลุ่มเครือญาติใหญ่สุด ม้งเรียกว่า “xeem” สมาชิกของกลุ่มเชื่อว่าตนสืบสายมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกัน แม้ว่าจะไม่สามารถค้นหาร่องรอยความสัมพันธ์ย้อนกลับไปยังบรรพบุรุษที่ร่วมกันได้ก็ตาม
- 2) ระดับกลุ่มตระกูลย่อย (subclan) กลุ่มเครือญาติระดับนี้ แม้สมาชิกของกลุ่มจะไม่สามารถสืบหาบรรพบุรุษที่ร่วมกันได้ แต่ก็มีพิธีกรรมเป็นเครื่องหมายแสดงความเป็นสมาชิกของกลุ่มร่วมกัน ได้แก่ พิธีไหว้ผีประตู พิธีไหว้ผีว่ว พิธีฝังศพ โดยคนในตระกูลเดียวกันจะปฏิบัติพิธีกรรมเหมือนกันและมีตำนานเหมือนกัน
- 3) ระดับกลุ่มสายตระกูล (lineage) สมาชิกของกลุ่มเครือญาติระดับนี้สามารถสืบย้อนกลับไปยังบรรพบุรุษที่ร่วมกันได้ การเป็นสมาชิกกลุ่มระดับสายตระกูลจะยังคงอยู่ตราบเท่าที่ลูกหลานสามารถสืบย้อนกลับไปยังคนที่เ็นบรรพบุรุษร่วม สมาชิกสายตระกูลเดียวกันจะทำพิธีกรรมแบบเดียวกัน

ได้แก่ พิธีฝังศพ พิธีไหว้ผีบรรพบุรุษ พิธีไหว้วัว และพิธีไหว้หมู
(Leepreecha 2001: 49–64)

ส่วนความผูกพันในกลุ่มเครือญาติมี 3 แบบ ได้แก่

- 1) การผูกพันโดยสายเลือด
- 2) การผูกพันโดยการแต่งงาน
- 3) การผูกพันโดยมีตำนานและพิธีกรรมร่วมกัน

การผูกพันสองแบบแรกเป็นเรื่องความสัมพันธ์ทางรากเหง้าของสมาชิกในครอบครัว (genealogical) ส่วนการผูกพันแบบที่มีตำนานและพิธีกรรมร่วมกันเป็นเรื่องทางวัฒนธรรม ในการสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติถ้าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในสายตระกูลจะยึดหลักความผูกพันทางสายเลือด แต่ถ้าเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในตระกูลและตระกูลย่อยจะยึดหลักความผูกพันทางพิธีกรรม(Leepreecha, 2001) อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะนับสายตระกูลข้างพ่อและตั้งบ้านเรือนข้างพ่อ แต่ในชุมชนม้งแต่ละแห่งจะประกอบด้วยกลุ่มสายตระกูลมากกว่าหนึ่ง ซึ่งแต่ละกลุ่มจะมีผู้อาวุโสของสายตระกูลเป็นผู้นำ เมื่อเกิดความขัดแย้งภายในชุมชน กลุ่มผู้อาวุโสเหล่านี้จะประชุมเจรจาปรึกษาหารือร่วมกันเพื่อแก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นทั้งภายในและภายนอกชุมชน แต่ปัจจุบัน ภายใต้การปกครองของประเทศไทยลักษณะดังกล่าวได้เปลี่ยนแปลงและลดบทบาทของกลุ่มผู้อาวุโสลง ผู้นำที่ได้รับการแต่งตั้งจากรัฐได้เข้ามามีบทบาทแทน

ศาสนาและความเชื่อ

ในทัศนะของม้งตามคติความเชื่อเดิม โลกมี 2 ส่วน คือ โลกแห่งแสงสว่าง ซึ่งเป็นโลกของมนุษย์ส่วนหนึ่ง และ โลกแห่งความมืด อันเป็นโลกของเทพเจ้าและวิญญาณอีกส่วนหนึ่ง ในอดีตโลกทั้งสองไม่ได้แยกจากกัน มนุษย์และวิญญาณสามารถไปมาติดต่อกันได้โดยใช้สะพาน

บันได และประตูเป็นทางผ่าน แต่ปัจจุบันโลกทั้งสองไม่สามารถติดต่อกันได้
เนื่องจากมนุษย์ได้ฆ่ากบ จึงถูกกบสาปให้โลกมนุษย์กับโลกแห่งวิญญาณ
แยกออกจากกัน

ความเชื่อดังกล่าวมาจากตำนานของม้งที่เล่าเรื่องสืบต่อกันว่า
กบทำให้เกิดสวรรค์และโลกมนุษย์ โลกทั้งสองไม่ได้แยกจากกันเช่นทุกวันนี้
มนุษย์ และวิญญาณหรือผีสามารถเดินทางไปมาหาสู่ติดต่อกันได้ แต่
มนุษย์ได้หาเรื่องฆ่ากบตาย โดยอ้างว่ากบโกหกพวกตนว่าโลกมีขนาดไม่
ใหญ่กว่าฝ่ามือและฝ่าเท้า กบโกรธจึงได้สาปให้โลกทั้งสองแยกจากกัน ให้
โลกของมนุษย์มีความเจ็บป่วยและความตาย มีฝน มีความร้อน มีใบไม้ร่วง
ป่าเตปโตเบาบาง และสาปให้มนุษย์ไม่สามารถฟื้นขึ้นมาได้อีกหลังจาก
ตายไปแล้ว 13 วัน (Robert Cooper และคณะ 1991)

อย่างไรก็ตาม มนุษย์ก็ยังสามารถติดต่อกับโลกแห่งวิญญาณได้
โดยการประกอบพิธีกรรมการเข้าทรง (shamanism) ซึ่งมีเฉพาะคนทรง/
หมอทรง (shaman)² เท่านั้นที่สามารถเดินทางไประหว่างโลกทั้งสองได้
(Cooper et al. 1991: 54; Symonds 1991: 45)

ในระบบความเชื่อเดิมของม้ง ผีมีความสำคัญต่อการดำรงชีวิต

² ม้งเชื่อว่า ซีหยี่ (Siv Yis) เป็นหมอทรง (shaman) คนแรกและสอนการรักษาให้กับ
หมอทรง ทั้งนี้มีเรื่องเล่าว่า เมื่อแรกเริ่ม *Ntxwj Nyug* ได้ฆ่ามนุษย์ตายเร็วกว่าการเกิด
Saub จึงเสกเครื่องมือรักษาของเขาให้มีชีวิต ชื่อ ซีหยี่ มีอำนาจรักษาคนเจ็บและ
คนตาย ซีหยี่ปฏิบัติหน้าที่ด้วยดีจนกระทั่งตายและกลับไปอยู่กับ *Saub* ก่อนตาย
เขาสัญญาว่าจะกลับมาโลกมนุษย์และช่วยเหลือมนุษย์อีกในวันที่ 30 เดือนสิบสอง
(ปีใหม่) เมื่อถึงวันนัดเขากลับบันไดสวรรค์มาถึงครึ่งทางที่เป็นจุดพบกันของโลกมนุษย์
กับสวรรค์ แต่มนุษย์กลับนอนหลับไหล ไม่มีใครมาต้อนรับทำให้ซีหยี่โมโห จึงทิ้ง
เครื่องมือของเขาลงมายังโลกมนุษย์ แล้วกลับสวรรค์ด้วยความสิ้นหวังในมนุษย์ ส่วน
เครื่องมือของเขาบางชิ้นที่ตกลงมามีมนุษย์บางคนเก็บได้ แล้วลองนำไปใช้ปรากฏว่า
รักษาความเจ็บป่วยได้ คนเหล่านั้นจึงกลายเป็นหมอทรงกลุ่มแรก ส่วนเครื่องมือที่พวก
เขาใช้ก็กลายเป็นเครื่องมือของหมอทรง ทุกวันนี้ ขณะเข้าทรงพวกหมอทรงจะอ้างว่า
พวกเขาเป็นซีหยี่ (Cooper et al. 1991)

มาก เริ่มตั้งแต่การตั้งหมู่บ้านที่จะต้องมีต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์สำหรับเป็นที่อยู่ของผีหรือเทวดาคอยดูแลปกป้องคุ้มครองคนในหมู่บ้านให้อยู่เย็นเป็นสุข ไม่เจ็บป่วยหรือเกิดโรคภัย ตัวอย่างเช่น ในการศึกษามังงำเงินของชูปินิจเกษมณี (Chupinit Kesmanee, 1991) ที่บ้านพัฒนา อำเภอมือง จังหวัดน่าน ได้กล่าวถึงความสำคัญของต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ว่า เดิมหมู่บ้านมีต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ต้นเดียวเหนือลำห้วยสะเนียน แต่ต่อมาในปี พ.ศ. 2513 คนทั้งหมู่บ้านเกิดเจ็บป่วย หมอผีหรือหมอทรงจึงได้ตรวจดูทำเลที่ตั้งของหมู่บ้านเพื่อหาสาเหตุ พบว่าบ้านพัฒนามีลำห้วย 2 สายไหลผ่าน แต่หมู่บ้านมีต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์เฉพาะที่ห้วยสะเนียนเท่านั้น ต้องตั้งต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ห้วยใส่อีกต้นหนึ่ง เพราะลำห้วยทั้งสองมีความสำคัญเท่ากัน ต้นไม้ทั้งสองมีหมอผีดูแลคนละต้น ทุกปีในช่วงงานฉลองปีใหม่ชาวบ้านทุกครัวเรือนจะร่วมกันทำพิธีเช่นไหว้ต้นไม้ทั้งสอง และต่อมาในปีพ.ศ. 2532 ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ที่ห้วยสะเนียนหัก ซึ่งถือเป็นกลางร้าย จึงได้เลือกต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ต้นใหม่ซึ่งอยู่ไม่ไกลจากที่เดิมขึ้นมาเพื่อแก้กลางร้าย

ขณะที่ภายในบ้านก็มีผีประจำอยู่ตามส่วนต่างๆ ของบ้าน เช่น ประตูใหญ่หน้าบ้าน เตาไฟ หิ้งผีบรรพบุรุษ และเสากลางบ้านหรือเสาดี ซึ่งเสาดีนี้นี้มีความสำคัญมากโดยเฉพาะยามตาย เพราะเชื่อว่าวิญญาณของผู้ชายในเรือนจะต้องกลับมาที่เสานี้ก่อนไปพบชีหยี (Siv Yis) และกลับไปเกิดใหม่ ทั้งนี้ที่โคนเสาคือฝังรกของเด็กผู้ชายทุกคนที่เกิดในเรือน ซึ่งรกนี้จะใช้พิสูจน์ว่าวิญญาณนั้นเป็นสมาชิกในสายตระกูล คนที่ไม่ใช่สมาชิกในตระกูลจะนั่งหรือนอนที่โคนเสาไม่ได้ ถ้าฝ่าฝืนจะเกิดหายนะและการแตกแยกในเรือน เสานี้ต้องตั้งบนพื้นดิน ไม่มีสิ่งใดปกคลุม เพราะจะทำให้วิญญาณคนตายเข้าไปไม่ได้ (Binney 1968) ชาวมังจะต้องทำพิธีเช่นไหว้ผีทั้งหลายนี้เป็นประจำ มิฉะนั้นอาจทำให้เจ็บป่วยได้ การเช่นไหว้นี้มีทั้งการเช่นไหว้ระดับครัวเรือนหรือสายตระกูล เช่น การไหว้ผีบรรพบุรุษ และพิธีเช่นไหว้ระดับชุมชนทั้งชุมชน เช่นพิธีไหว้ผีต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน

ทั้งนี้การไหว้ผีบรรพบุรุษมี 3 ระดับด้วยกัน ได้แก่

1) **การไหว้ผีพ่อแม่** เป็นพิธีกรรมระดับครัวเรือน ทำปีละ 2 ครั้ง ระหว่างการเพาะปลูกครั้งหนึ่ง กับงานฉลองข้าวใหม่หลังการเก็บเกี่ยวข้าว อีกครั้งหนึ่ง ลูกชายที่ยังอยู่ในครัวเรือนกับพ่อแม่เท่านั้นที่มีหน้าที่รับผิดชอบ พิธีนี้มีเฉพาะลูกหลานผู้ชาย 3 รุ่นอายุเท่านั้นที่เข้าร่วม

2) **การไหว้ผีปู่ย่า** ทำพิธีทุกปีในช่วงก่อนปีใหม่ 3 วัน ผู้ชายในตระกูลที่อาวุโสที่สุดเป็นผู้ประกอบพิธีที่หลุมศพปู่ย่า แต่ถ้าหลุมศพอยู่ไกลหมู่บ้าน ก็ทำพิธีไหว้ที่หิ้งผีบรรพบุรุษในบ้านของผู้ทำพิธีแทน พิธีนี้มีเฉพาะลูกหลานผู้ชาย 4 รุ่นอายุ

3) **การไหว้ผีทวด** ทำทุกปีก่อนวันปีใหม่ ทุกคนในหมู่บ้านที่มีทวดร่วมกันจะเข้าร่วมพิธี ทุกครัวเรือนต้องปิดกวาดทำความสะอาดบ้าน แล้วนำฝุ่นที่ปิดกวาดมาใส่ภาชนะรวมกันเพื่อใช้ในพิธี โดยมีหัวหน้าสายตระกูลเป็นผู้ประกอบพิธีที่ปลายหมู่บ้าน (George A. Binney 1968)

ปัจจุบัน ม้งที่อยู่ในประเทศไทยมีทั้งคนที่นับถือผีตามคติความเชื่อเดิม และคนที่หันมานับถือศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์เพื่อการเข้าถึงโอกาสทางเศรษฐกิจและสังคมที่ดีกว่า ในกรณีศาสนาพุทธ เด็กม้งบวชเป็นเณรก็เพื่อเรียนอ่านเขียนภาษาไทย ขณะที่ศาสนาคริสต์นั้นให้โอกาสทางเลือกที่ดีกว่าด้วยการสร้างโรงเรียน โรงพยาบาล และให้ทุนการศึกษาแก่เด็กม้ง การเปลี่ยนแปลงนี้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตในชุมชนม้งอย่างยิ่ง โดยเฉพาะการหันมานับถือศาสนาคริสต์ซึ่งมีผลกระทบต่อระบบความเชื่อดั้งเดิมและแบบแผนปฏิบัติในการดำเนินชีวิตของชาวม้งมากกว่า เนื่องจากหลักคำสอนของศาสนาคริสต์ต้องเชื่อในพระเจ้าองค์เดียว ห้ามเคารพบูชาสิ่งอื่นใด ไม่ว่าเทพเจ้าหรือผี หลักคำสอนนี้ปฏิเสธความเชื่อดั้งเดิมของม้งอย่างถอนรากถอนโคน (Tapp 1989) ซึ่งต่างจากศาสนาพุทธที่มีได้ห้ามการเซ่นไหว้ผี นอกจากนี้ในศาสนาคริสต์แต่ละนิกายก็ยังมีข้อห้ามและมีความเข้มงวดต่างกันด้วย เช่น ศาสนาคริสต์นิกายเซเวนเดย์แอตเวนทิสต์

ห้ามดื่มเหล้า ห้ามกินเนื้อหมู และห้ามเข้าร่วมพิธีเช่นไหว้ผี ขณะที่นิกาย
แบปติสต์ห้ามดื่มเหล้า แต่อนุญาตให้กินเนื้อหมู และเข้าร่วมพิธีกรรมได้
ส่วนนิกายโรมันคาทอลิกอนุญาตให้เข้าร่วมพิธีกรรมบางอย่างได้ ตัวอย่าง
พิธีกรรมที่คนมั่งนับถือคริสต์เข้าร่วมได้ก็เช่น พิธีไหว้ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ประจำ
หมู่บ้านของมั่งบ้านแม่สาใหม่ สมาชิกทุกครัวเรือนในชุมชนต้องเข้าร่วม แม้
แต่ครัวเรือนที่นับถือศาสนาคริสต์ก็ต้องเข้าร่วมด้วยเช่นกัน ซึ่งในกรณีมั่ง
บ้านแม่สาใหม่นี้ นอกจากเป็นพิธีกรรมเพื่อความมั่นคงปลอดภัยของชุมชน
แล้ว ยังใช้พิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการดูแลอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้รอบๆ
ชุมชนด้วย (Leepreecha 2004)³

แนวคิดเกี่ยวกับความตาย

มั่งเชื่อว่ามีโลกหลังความตาย ยามตายจะมีวิญญาณ 3 ส่วนออก
จากร่างกาย มั่งชาวเชื่อว่า ส่วนหนึ่งจะเดินทางไปเกิดใหม่ อีกส่วนหนึ่งจะอยู่
ที่หลุมศพ⁴ และส่วนที่สามจะเดินทางไปยังดินแดนบรรพบุรุษ ขณะที่มั่ง

³ ทั้งนี้ประสิทธิ์ ลิปะชา กล่าวว่า ในบริบทของสังคมปัจจุบัน มั่งบ้านแม่สาใหม่ได้นำความเชื่อดั้งเดิมและพิธีกรรมการไหว้ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์มาขยายความหมายเพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการดูแลอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้รอบๆ ชุมชน โดยนำแนวคิดการอนุรักษ์ป่าและต้นไม้ของคนพื้นราบที่ใช้การบวชป่าหรือบวชต้นไม้มาประยุกต์เข้ากับ ความเชื่อและพิธีกรรมดั้งเดิมของตน เป็นการนิยามตนเองใหม่ในเชิงความสัมพันธ์การ รักษาทรัพยากรธรรมชาติในชุมชน โดยใช้แนวคิดการพัฒนาชนบท อันได้แก่ การมีส่วนร่วมของชุมชนเป็นรากฐานในการกำหนดความสัมพันธ์ของชุมชนกับทรัพยากร ป่าไม้ใหม่

⁴ แพทริเซีย ไชมอนด์ ซึ่งศึกษา Cosmology and the Cycle of Life ของมั่งชาวกล่าวว่า ประเด็นวิญญาณหลังความตายนี้ยังคลุมเครือ แต่ก็ให้ความเห็นไว้ว่า วิญญาณผู้ตาย ที่หลุมศพนี้เป็นวิญญาณส่วนที่จะทำพิธีปล่อยให้ไปเกิดใหม่ และเป็นวิญญาณส่วนที่ อยู่ในดินแดนบรรพบุรุษที่จะกลับมาโลกมนุษย์ช่วงฤดูร้อนในรูปผีเสื้อ และก็เป็น วิญญาณของคน (ขวัญ) ในส่วนที่บรรพบุรุษดูแล (Symonds 1991: 254)

น้ำเงินเชื่อว่า วิญญาณส่วนหนึ่งจะเฝ้าหลุมศพ ส่วนที่สองจะเดินทางร่อนเร่ในธรรมชาติ และส่วนที่สามไปอยู่ยังดินแดนบรรพบุรุษเพื่อรอกลับมาเกิดใหม่ (Symonds 1991: 184, 213) แม้ว่ามังฆวกับมังน้ำเงินจะมีรายละเอียดความเชื่อต่างกันบ้าง แต่ทั้งสองกลุ่มก็เชื่อเรื่องการเกิดใหม่และการเดินทางไปยังดินแดนบรรพบุรุษ ณ หมู่บ้านในโลกแห่งวิญญาณร่วมกัน

วิญญาณที่กล่าวถึงในที่นี้ก็คือ *ขวัญ* นั่นเอง ในขณะที่ชีวิตคนแต่ละคนจะมีขวัญหลายขวัญประจำอยู่ตามส่วนต่างๆ ของร่างกาย โดยจำนวนขวัญในร่างกายนี้จะต่างกันในแต่ละกลุ่ม เช่น มังน้ำเงินบางกลุ่มเชื่อว่าในร่างกายมีขวัญ 7 ขวัญ อยู่ที่ตาและหูข้างละ 1 ขวัญ ที่จมูก 1 ขวัญ ที่ปาก 1 ขวัญ และที่หัวใจ 1 ขวัญ (Chindarsi 1976) เด็กที่เกิดใหม่ยังมีขวัญไม่ครบ เมื่อเด็กออกจากท้องแม่ แม่สามีจะพันด้ายสีขาวและสีแดงรอบคอเด็ก ด้ายสีขาวสำหรับผูกขวัญไว้กับตัว ซึ่งในขณะนั้นมี 2 ขวัญ ส่วนด้ายสีแดงสำหรับป้องกันอันตรายจากผีร้าย พ่อของเด็กจะนำรูกุลชாயไปฝังใกล้ๆ เสากลางบ้านซึ่งมีผีสายตระกูลอยู่ (ส่วนเด็กหญิงจะฝังตรงบริเวณที่คลอด) ส่วนของเสียอื่นๆ ที่เกิดจากการคลอดจะนำไปฝังดินมิดชิดไม่ให้ผีร้ายพบเห็น เพราะจะเป็นอันตรายต่อแม่และเด็ก ส่วนแม่สามีจะต้มไข่ใส่พริกไทยให้ลูกสะใภ้กินหลังการคลอดเพื่อให้ร่างกายแข็งแรงและมีน้ำนม ขณะเดียวกันแม่ใหม่จะเอาไข่แดงขึ้นเล็กๆ ใส่ปากลูกเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของชีวิตและเครื่องหมายแห่งการต้อนรับ ระหว่าง 3 วันแรกหลังคลอด แม่ใหม่จะต้องนอนข้างกองไฟพร้อมกับลูกน้อยเพื่อให้ร่างกายอบอุ่นตลอดเวลา เมื่อเด็กอายุครบ 3 วัน ปู่ของเด็กจึงจัดพิธีเรียกขวัญ ขวัญจะเดินทางจากโลกแห่งความมืดมาอยู่ในร่างกายเด็กเกิดใหม่ พร้อมกันนั้นก็ตั้งชื่อเด็กด้วย (Symonds 1991)

คนมังเชื่อว่า เมื่อนอนหลับขวัญจะออกจากร่างกายไปเที่ยวเล่น ถ้าขวัญออกไปแล้วไม่กลับคืน เจ้าของขวัญก็อาจจะเจ็บป่วยได้ ต้องให้หมอทรงทำพิธีตามหาขวัญ เพราะขวัญอาจจะหลงทางหรือถูกผีร้ายจับไว้

และถ้าขวัญหายไบนานเจ้าของขวัญอาจตายได้ ต้องรักษาด้วยการเข้าทรง ซึ่งมี 2 ขั้นตอนด้วยกัน ได้แก่

ขั้นตอนแรก การดูอาการ (*ua neeb saib* หรือ *ua neeb qhua*) เป็นการวินิจฉัยสาเหตุการเจ็บป่วยด้วยการเข้าทรงที่บ้านคนเจ็บ ถ้าสาเหตุการเจ็บป่วยมาจากวิญญาณบรรพบุรุษที่ถูกหลานยังไม่ได้ทำพิธีกรรมหลังการฝังศพ หมอทรงก็ไม่ต้องทำอะไรต่อไปอีก ปล่อยให้เป็นที่ของลูกหลานของวิญญาณผู้ตายทำพิธีกรรมให้ถูกต้องเหมาะสม แต่ถ้าขวัญที่หายไปของคนเจ็บยังอยู่ในโลกนี้แต่ไปพันกับทารกในครรภ์มารดาที่กำลังคอยการเกิด ก็ต้องทำพิธีเข้าทรงเพื่อแยกวิญญาณออกจากกัน หรือถ้าขวัญหลงเข้าไปในโพรงหรือรูที่ไปสู่โลกอื่น หมอทรงก็ต้องดำเนินการรักษาต่อในขั้นที่สอง

ขั้นตอนที่สอง การรักษา (*ua neeb kho*) หมอทรงจะเข้าทรงที่บ้านคนเจ็บเพื่อออกตามหาวิญญาณหรือขวัญที่หายไป ระหว่างนี้อาจจะทำพิธีเช่นไหว้หมู วิญญาณหมูจะไปเปลี่ยนแทนที่วิญญาณหรือขวัญที่ถูกจับไว้ หลังจากเสร็จพิธีแล้ว หมอทรงและเจ้าของบ้านจะกินเลี้ยงร่วมกัน และหมอทรงจะได้รับหัวหมูกับขาหน้าของหมูเป็นการตอบแทน

จากความเชื่อว่าคนทุกคนมีขวัญประจำตัว การทำพิธีสู่ขวัญเด็กแรกเกิดที่อายุครบ 3 วันจึงเป็นเครื่องหมายแสดงการต้อนรับเข้าสู่โลกมนุษย์และการเป็นสมาชิกในสายตระกูล เด็กที่ตายก่อนคลอดหรือก่อนอายุครบ 3 วันไม่ถือว่าเป็นสมาชิกของสายตระกูล เพราะขวัญยังไม่ได้เดินทางจากโลกแห่งความมืดมาอยู่ในร่างกายเด็กเกิดใหม่ จึงไม่มีการทำพิธีศพให้เด็กที่ตาย

ในการเดินทางไปยังโลกแห่งวิญญาณ มั่นเชื่อว่าวิญญาณผู้ตายจะเดินทางไปพบกับเทพผู้ปกครองโลกแห่งวิญญาณ (*Ntxwj Nyug*) ที่เฝ้าประตู ซึ่งวิญญาณจะต้องผ่านก่อนเดินทางไปยังหมู่บ้านที่วิญญาณบรรพบุรุษอาศัยอยู่ เทพองค์นี้จะเป็นผู้ตัดสินความผิดที่วิญญาณได้กระทำขณะมี

ชีวิตในโลกมนุษย์ หลังจากนั้นจึงเดินทางต่อไปอยู่กับบรรพบุรุษ และพำนักอยู่ที่หมู่บ้านบรรพบุรุษชั่วคราวเพื่อรอการกลับมาเกิดใหม่ เมื่อถึงเวลากลับมาเกิดใหม่ วิญญาณจะต้องไปพบกับเทพผู้ปกครองอีกองค์หนึ่ง (*Nyuj Vaj Tuam Teem*) เพื่อรับใบอนุญาตให้กลับมาเกิดใหม่ โดยคาดหวังว่าจะได้กลับมาเกิดในสายตระกูลเดิมก่อนตาย

จากความเชื่อข้างต้นนี้จะเห็นว่า มังมองการตายและการเกิดเป็นวัฏจักรชีวิต ความตายเป็นการเดินทางไปพำนักอาศัยอยู่กับวิญญาณบรรพบุรุษในโลกอื่น และการกลับมาเกิดใหม่เป็นการเดินทางกลับมายังโลกมนุษย์ ซึ่งแพทริเซีย ซัยมอนด์ (Symonds 1991: 217) เห็นว่าช่วยให้หนทางแก้ม้งในการเข้าใจและปรับตัวกับการมีชีวิตและการตายที่ดำเนินต่อเนื่องกันในยามที่พวกเขาต้องเผชิญหน้ากับความตาย เพราะความเชื่อเรื่องโลกหลังความตายและการกลับมาเกิดใหม่ช่วยผ่อนคลายความหวาดวิตกอันเนื่องมาจากการสูญเสียสมาชิกในครัวเรือน

มังมีความคิดความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะการตายว่า การถูกฆ่าตายอย่างลึกลับหรือโหดร้ายเป็นการตายไม่ดี ส่วนการตายดีคือ ผู้ตายอายุยืนถึง 120 ปี มีลูกหลานมาก และตายที่บ้านของตนเอง ในกรณีที่มังเดินทางไปที่อื่นและเกิดเจ็บป่วย เขาจะถูกนำตัวกลับไปบ้านของตนเอง แต่ถ้าไม่สามารถกลับบ้านของตนได้ ก็จะไปบ้านของคนที่อยู่ในสายตระกูลเดียวกับตน มังกลัวว่าถ้าตายนอกบ้านร่างกายของพวกเขาจะถูกโยนทิ้งในป่าเหมือนกับสัตว์ แล้วปล่อยให้เน่าและถูกสัตว์แทะกิน พวกเขาจึงกลัวการตายห่างไกลบ้านและไม่เต็มใจไปโรงพยาบาลถ้าป่วยหนักใกล้ตาย เพราะที่นั่นไม่มีลูกหลานและญาติพี่น้องเฝ้าดูแลคอยใจสุดท้ายของตน หรือจัดพิธีศพที่เหมาะสม เพราะงานศพที่ถูกต้องเหมาะสมจะทำให้วิญญาณคนตายได้ไปเกิดใหม่ในที่ดีๆ ทั้งยังมีความเชื่อว่าที่เสากลางบ้านซึ่งฝังรกของเด็กผู้ชายเป็นสื่อเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับโลกแห่งวิญญาณ และระหว่างคนในสายตระกูลกับบรรพบุรุษ การตายที่บ้านของตนเองทำให้วิญญาณผู้ตาย

นำรक्तिฝังไว้ใส่เป็นสื่อคลุมเดินทางไปโลกแห่งวิญญาณได้ เพราะเชื่อว่ารक्तिเป็นสื่อคลุมของคนในโลกอื่น (Chindarsi 1976: 82,14) ด้วยเหตุนี้การตายในบ้านจึงทำให้มั่นใจว่าเมื่อตายแล้วจะได้ไปอยู่กับบรรพบุรุษในสายตระกูลตน ณ โลกแห่งวิญญาณ

พิธีศพ

ในสังคมที่มีระบบเครือญาติเป็นพื้นฐานในการจัดระเบียบทางสังคมเช่นสังคมม้งนั้น สมาชิกในชุมชนต่างเกี่ยวพันเป็นญาติกันไม่โดยทางสายเลือดก็โดยการแต่งงาน ทุกคนต่างมีตำแหน่งแห่งที่ (place) และพันธะหน้าที่ต่อชุมชนในฐานะหน่วยทางสังคมหน่วยหนึ่งที่เชื่อมต่อกับหน่วยอื่น ถ้าหน่วยใดหน่วยหนึ่งหายไปก็จะกระทบต่อหน่วยอื่นๆ ทำให้กลุ่มสังคมเกิดภาวะชะงักงันและขาดความต่อเนื่อง ด้วยเหตุนี้ การตายจึงมิได้เป็นการจากไปของ “ปัจเจกบุคคลในเชิงชีวภาพ” (a biological individual) เท่านั้น แต่ยังเป็นการจากไปของ “สิ่งมีชีวิตเชิงสังคม” (social being) ด้วย (Symonds 1991: 217) ดังนั้นการจัดพิธีศพจึงมิได้เกี่ยวข้องหรือเป็นเรื่องเฉพาะในครัวเรือนผู้ตาย และมีความหมายเพื่อให้คนตายเดินทางไปสู่โลกแห่งวิญญาณเท่านั้น หากยังเป็นกลไกทางสังคมในการฟื้นฟูเยียวยาภาวะชะงักงันของกลุ่มสังคมที่เกิดจากการหายไปของ “สิ่งมีชีวิตทางสังคม” ให้กลับมามีชีวิตดังเดิม พิธีศพจึงเป็นพิธีแห่งการเปลี่ยนผ่าน (a rite of passage) ของช่วงวิกฤตชีวิตช่วงหนึ่ง⁵ ที่อาจมองได้ว่าการตายเป็นสัญลักษณ์ที่นำไปสู่การเกิดใหม่

⁵ อาร์โนลด์ แวน เกนเนป (Arnold Van Gennep) นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส ผู้ศึกษา The Rites of Passage (1960) กล่าวว่า ชีวิตของคนในสังคมใดๆ เป็นชุดแห่งการเดินทางจากวัยหนึ่งไปสู่อีกรวัยหนึ่ง ในสังคมจำนวนมาก ช่วงการเปลี่ยนผ่านที่สำคัญที่สุดซึ่งอาจเรียกว่า วิกฤตชีวิต ซึ่งได้แก่ การเกิด การเจริญพันธุ์ การแต่งงาน และการตาย เป็นศูนย์รวมแห่งพิธีกรรม ในสังคมที่ไม่มีตัวหนังสือ พิธีกรรมเหล่านี้จะ

พิธีศพของม้งมีระยะเวลาประมาณหนึ่งปี ประกอบด้วยพิธีย่อยหลายพิธี นับตั้งแต่วันที่ตายจนถึงวันสุดท้ายของพิธี ได้แก่ พิธีก่อนฝังศพ การชำระหนี้ผู้ตาย พิธีฝังศพ การชำระล้างมลทิน พิธีเรียกวิญญาณผู้ตายกลับบ้าน และพิธีปล่อยวิญญาณ ซึ่งม้งนำเงินและม้งขาวจะมีรายละเอียดในพิธีต่างกันไป แพททริเซียได้แบ่งพิธีต่างๆ เหล่านี้ออกเป็น 2 ระยะ ระยะแรก เริ่มตั้งแต่สิ้นลมหายใจจนถึงการเชิญวิญญาณผู้ตายกลับบ้าน ระยะนี้มีช่วงเวลายาวนาน เป็นช่วงการเปลี่ยนผ่านสถานะภาพของคนตาย และระยะที่สอง การปล่อยวิญญาณ ใช้เวลาสั้นกว่าระยะแรก เป็นเวลาที่วิญญาณผู้ตายเดินทางเข้าไปสู่โลกแห่งวิญญาณโดยสมบูรณ์

พิธีก่อนการฝังศพ

เมื่อผู้ป่วยสิ้นลมหายใจ ญาติผู้ชายที่ใกล้ชิดยิ่งป็นแจ้งให้ทราบว่ามีคนตายที่บ้านและเพื่อไล่ผีร้ายที่อาจจะทำร้ายวิญญาณคนตาย จากนั้นคนในบ้านก็จะจัดเตรียมศพ แพททริเซีย ไชมอนด์ ซึ่งศึกษาม้งขาว ได้เล่าการทำศพขั้นตอนที่ว่า ลูกชายและลูกสะใภ้ผู้ตายจะช่วยกันอาบน้ำและแต่งตัวศพด้วยเสื้อผ้าชุดใหม่ เมื่ออาบน้ำศพเสร็จแล้ว ก็จะสาดน้ำในหม้อเข้า

ทำหน้าที่หล่อหลอมลักษณะสำคัญทางวัฒนธรรมของชีวิต พิธีแห่งเปลี่ยนผ่านนี้มักประกอบด้วยขั้นตอนสำคัญ 3 ระยะ ได้แก่ ระยะที่หนึ่ง การแยกตัว (a rite of separation) จะกำหนดขอบเขตสถานที่และเวลาแยกออกจากสถานที่และเวลาปกติ มีพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่แสดงการแยกตัวของบุคคลหรือกลุ่มออกจากตำแหน่งสถานที่เดิม ระยะที่สอง การเปลี่ยนผ่าน (a rite of transition) เป็นระยะที่บุคคลหรือวัตถุอยู่ในสภาวะกำกวมทั้งในเชิงเวลาและพื้นที่ กฎเกณฑ์ปกติของสังคมจะหายไป วัตถุในพิธีกรรมจะมีคุณสมบัติทั้งของสภาวะที่ผ่านมา หรือสภาวะที่กำลังจะมาถึง หรืออาจจะไม่มีคุณสมบัติใดๆ เลย ระยะที่สาม การกลับมารวมกัน (a rite of incorporation) เป็นการกลับมารวมกันใหม่เมื่อสิ้นสุดการเดินทาง บุคคลในพิธีได้รับสถานะภาพใหม่และอยู่ในสภาวะมั่นคงอีกครั้งหนึ่ง การยกเลิกข้อห้ามที่ต้องปฏิบัติในระยะที่สอง การสวมเสื้อผ้าชุดใหม่หรือมีเครื่องหมายใหม่ หรือการกินอาหารร่วมกันเป็นสัญลักษณ์ของการกลับมารวมกัน

ไปได้เตียงของผู้ตาย ส่วนผ้าที่ใช้อาบน้ำศพจะใส่ในภาชนะที่เก็บเสื้อผ้า ซึ่งเชื่อว่า การกระทำนี้จะนำโชคดีมาสู่คนในบ้าน (Symonds 1991: 222) เมื่ออาบน้ำแต่งตัวคนตายเสร็จแล้ว ก็จะมีปืน 3 นัดแจ้งให้ทราบ ภายในบ้านผู้ตายจะมีกรอบไม้วางพื้งต้นไม้ซึ่งตั้งพื้งเสากลางบ้าน และมีกรอบประตูพื้งต้นไม้ กรอบไม้นี้ใช้แขวนกลองที่ใช้ตีในงานศพ ช้างๆ ร่างผู้ตายซึ่งตั้งอยู่ฝั่งตรงข้ามกับประตู จะมีเหล้า 1 ขวดวางใกล้ศีรษะ ไก่สุก 1 ตัว ไข่ต้ม 1 ฟอง ธนู 1 คัน มีดดาบ 1 เล่ม ร่มกระดาด 1 คัน รองเท้าแตะ 1 คู่ วางที่ปลายเท้า เพื่อให้คนตายใช้ข้ามไปโลกอื่นโดยปลอดภัย และที่ปลายเท้ากับศีรษะมีการจุดธูปขับไล่กลิ่นศพ ระหว่างวันทำพิธีผู้หญิงจะเผ้าศพ คอยปิดแมลงวันหรือแมลงอื่นๆ ในแต่ละวันครอบครัวผู้ตายจะฆ่าหมูหนึ่งตัวสำหรับเซ่นไหว้ กิจกรรมที่สำคัญคือ การนำอาหารไปให้ผู้ตายในตอนเช้า กลางวัน และเย็น ทั้งนี้ก่อนอาหารและขณะที่ให้อาหารแต่ละมื้อมีการเป่าแคนและตีกลองเป็นสัญญาณ

ในการจัดการร่างผู้ตาย มังมีความเชื่อว่า ร่างผู้ตายจะต้องไม่มีโลหะติดตัว ไม่มีปมที่เป็นโลหะหรือกระดูกติดอยู่ ซึ่งรวมถึงฟันทองในปากด้วย กำไลคอและกำไลข้อมือจะถูกถอดออก เนื่องจากเชื่อว่าโลหะไม่เสื่อมสลาย ซึ่งจะเป็นอุปสรรคต่อวิญญาณผู้ตายในการเดินทางไปยังโลกอื่นหรือเดินทางกลับมาโลกมนุษย์ ถ้าเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ครอบครัวจะโชคไม่ดี ลูกหลานผู้ตายอาจจะเจ็บป่วยได้ และวิญญาณผู้ตายอาจจะกลายเป็นวิญญาณร้าย ในช่วงก่อนการฝังศพนี้จะต้องมีสมาชิกในครอบครัวเผ้าศพตลอดเวลา ไม่ให้ใครแอบใส่โลหะลงไปในโลง ซึ่งความเชื่อเรื่องการเสื่อมสลายของศพนี้ มังมีเรื่องเล่าต่อๆ กันมาว่า

...พี่ชายน้องชาย 2 คนออกไปค้นหาทำเหมืองแร่เพื่อทำหลุมศพของพวกเขา แล้วทั้งคู่ก็พบสถานที่แห่งเดียวกัน ทั้งสองคนต่างก็บอกลูกชายของตนว่า เมื่อพวกเขาอายุ 120 ปี

จะต้องนำพวกเขามาฝัง ณ ที่แห่งนั้น ศพของพวกเขาถูกฝังอยู่ใกล้กัน ศพของพี่ชายใช้ทองวางไว้ได้คอ ศพน้องชายใช้หินวางได้คอ เมื่อศพถูกฝังได้ 3 ปีแล้ว ถ้าคอของใครหักก่อน คนนั้นก็จะได้เป็นกษัตริย์ในสวรรค์ และเมื่อพ่อเป็นกษัตริย์ในสวรรค์ ลูกก็จะได้เป็นกษัตริย์ในโลกมนุษย์ ต่อมาปรากฏว่าบนหลุมศพน้องชายมีดอกไม้บานก่อนหลุมศพพี่ชาย ลูกชายของพี่ชายเห็นเข้าและพบว่าคอของน้องชายกำลังจะหักก่อน พวกเขาจึงเอาหินที่วางไว้คอกศพน้องชายออก แล้ววางทองที่ได้คอแทน เมื่อเวลาผ่านไป 3 ปี ลูกๆ ของน้องชายมาที่หลุมศพของพ่อ ก็พบว่าหลุมศพของลุงเปิดแล้ว และลุงได้เป็นกษัตริย์ในสวรรค์... (Tapp 1985)

ทั้งนี้แพททริเซียเห็นว่า การให้ความสำคัญกับร่างผู้ตายนี้ปรากฏอยู่ในบทบาทของสมาชิกในสายตระกูล ซึ่งส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับการเผาระวังร่างผู้ตายมิให้ถูกแตะต้อง สมาชิกในสายตระกูลถูกชักจูงด้วยความหมายของการกระทำ ตำนานเรื่องเล่า และจักรวาลวิทยา ซึ่งจะต้องรักษาให้คงอยู่ต่อไป มิฉะนั้นพวกเขาจะประสบกับความไม่พอใจของวิญญาณ ซึ่งก็คือ หายนะและโชคร้าย

ในพิธีศพ สมาชิกในครอบครัวของผู้ตายจะถูกแยกออกจากสังคมโดยการห้ามสมาชิกทุกคนของครอบครัวผู้ตายทำกิจกรรมใดๆ ซึ่งก็รวมถึงงานในไร่ด้วย ดังนั้นการจัดงานจึงต้องมอบหมายหน้าที่ให้คนกลุ่มหนึ่งทำ ซึ่งปกติจะเป็นคนในสายตระกูลเดียวกับผู้ตาย โดยลูกชายและญาติผู้ชายจะเป็นผู้ไปเชิญ ทั้งนี้การมอบหมายกิจกรรมต่างๆ ให้คนในสายตระกูลเดียวกับผู้ตายช่วยกันทำ ถือเป็นเครื่องมือสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มสมาชิกของสายตระกูลที่หยุดชะงักไปเพราะการตายให้ฟื้นคืนขึ้นมาใหม่ หน้าที่ต่างๆ นั้น (Symonds 1991; Chindarsi 1976) ได้แก่

- 1) คนจัดการดำเนินงาน (แม่งาน) จะต้องเป็นผู้รู้เกี่ยวกับการจัดพิธี รู้ว่ามีงานอะไร ใครคนไหนต้องทำอะไร เช่น ใครควรทำหน้าที่ฆ่าสัตว์สำหรับทำพิธี ใครควรตัดต้นไม้ทำโลง เป็นต้น
- 2) คนสวดชี้ทางแกวัญญาณ (*qhuab ke*) และคนขับลำนํ้า (*txiv xaiv*) ในมังขาวหน้าที่ทั้งสองนี้เป็นละคนกัน แต่ในมังนํ้าเงินเป็นคนเดียวกัน เนื้อหาของการสวดนี้จะบอกทางให้วิญญาณผู้ตายได้ไปดินแดนบรรพบุรุษ การตอบคำถามระหว่างการเดินทางถ้าถูกถาม รวมทั้งการสั่งสอนวิญญาณคนตายและคนที่มาร่วมงานศพเกี่ยวกับชีวิต เช่น โลกเกิดได้อย่างไร ความเจ็บป่วยและการตายมาสู่โลกได้อย่างไร เป็นต้น⁶
- 3) คนตีกลองและคนเป่าแคน เมื่อไรก็ตามที่มีเสียงกลองและแคนในหมู่บ้าน เป็นสัญญาณแสดงว่ามีคนตายหรือพิธีเกี่ยวกับการตายในหมู่บ้าน มังจะไม่ตีกลองในพิธีอื่นๆ เพราะเชื่อว่า จะเกิดโชคร้ายในครัวเรือนหรือในหมู่บ้าน กลองนี้เป็นกลองศักดิ์สิทธิ์ ไม่ตีเล่นเพื่อความสนุกสนาน เจ้าของกลองจะต้องทำพิธีไหว้ผีกลองในช่วงปีใหม่ทุกปี ถ้าคนใดยืมกลองนี้มาใช้ จะต้องให้ชีโคร่งวัวร์หรือหมู 3 ตัวแก่เจ้าของกลอง นำไปเช่นไหว้ผีกลอง (Chindardi 1976: 83)
- 4) คนดูแลแขกที่มาร่วมงาน คอยทำหน้าที่ต้อนรับเลี้ยงดูคนจากหมู่บ้านอื่นที่มาร่วมงาน
- 5) คนที่รับผิดชอบเกี่ยวกับการหุงหาอาหาร แยกหน้าที่ดังนี้
 ผู้หญิงที่รับผิดชอบการหุงข้าว คนทำอาหารเลี้ยงแขกที่มาร่วม

⁶ มังเชื่อว่า ถ้าคนตายแล้วไม่มีการสวดหรือขับลำนํ้าให้ผู้ตาย ผู้ตายก็จะไม่รู้ว่ตนเองนั้นสิ้นชีวิตแล้ว วิญญาณเขาจะยังคงอยู่ที่บ้าน หรืออาจจะทำให้คนในครัวเรือนโชคร้าย คนสวดลำนํ้าจะฝึกเรียนกันในป่าหรือในบ้านที่มีงานศพเท่านั้น จะไม่ฝึกหรือสวดลำนํ้าในบ้านโดยเด็ดขาด เพราะเชื่อว่า จะนำโชคร้ายมาสู่เจ้าของบ้าน (Chindarsi 1976: 145)

งาน (เป็นคนละคนกับคนหุงข้าว) คนตำข้าว คนหาฟืน คนต้ก
น้ำ คนบดข้าวโพด

- 6) คนทำแคร่วางศพและหามศพไปฝัง รวมทั้งทำรองเท้าให้
คนตาย 1 คู่สำหรับคนตายใส่ข้ามแม่น้ำใหญ่
- 7) คนให้อาหารคนตายวันละ 3 มื้อและงานที่ต้องติดต่อกับผู้ตาย
- 8) คนทำโลงศพ
- 9) คนยิงปืน ซึ่งต้องยิงทุกครั้งที่ให้อาหารคนตาย

การเก็บศพ มั่งจะเก็บศพไว้ที่บ้านจนกว่าจะมีวันดีเหมาะสม
สำหรับทำพิธีฝัง⁷ ระยะเวลาการตั้งศพไว้ที่บ้านนี้ขึ้นอยู่กับความสำคัญของ
ผู้ตายด้วย ยิ่งมีความสำคัญมาก จำนวนวันที่ประกอบพิธีก็ยิ่งมาก แต่
จำนวนวันประกอบพิธีอย่างน้อยที่สุดนาน 3 วัน ส่วนขนาดของงานจะขึ้น
อยู่กับอายุ เพศของผู้ตาย รวมทั้งจำนวนลูกหลานญาติพี่น้อง ชื่อเสียงและ
ฐานะของผู้ตาย และถึงแม้ว่าจะมีวันดีแล้วแต่ถ้าลูกชายและลูกสาวยังไม่
มาครบ ก็จะไม่ฝัง ต้องรอให้ลูกมาครบก่อน เพราะลูกแต่ละคนจะต้องฆ่า
วัวคนละหนึ่งตัวเช่นให้ผู้ตายก่อนฝังศพ รวมทั้งรื้อญาติพี่น้องที่อยู่ไกลด้วย
เพราะในงานศพญาติพี่น้องที่อาวุโสมีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นพยาน
รับรองการชำระหนี้สินให้แก่ผู้ตาย

การชำระหนี้สิน

ก่อนวันฝังศพ จะต้องชำระหนี้สินระหว่างผู้ตายกับผู้ที่ยังมีชีวิต
ก่อน มิฉะนั้นหนี้สินจะติดตัวผู้ตายไปด้วย ซึ่งเชื่อกันว่าเมื่อกลับมาเกิดใหม่
อาจจะทำให้เกิดเป็นหมูหรือสัตว์อื่นๆ ในเรือนของเจ้าหนี้ ในกรณีที่ผู้ตาย
มีเงินไม่พอจ่ายและไม่มีทรัพย์สินขาย อีกทั้งลูกชายของผู้ตายก็ไม่มีเงินจ่าย

⁷ แต่ถ้ามีคนจำนวนมากตายในช่วงระยะเวลาสั้นๆ เช่นเกิดโรคระบาดไข้ด่างหรืออหิวาต์
จะฝังศพทันที ไม่คอยวันดีสำหรับฝังหรือจัดพิธีศพ (Chindarsi 1976: 87)

ให้เจ้าหนี้ในนามพ่อ ลูกชายจะต้องให้คำมั่นสัญญาแก่เจ้าหนี้ เช่น กรณี
มั่งน้ำเงินรายหนึ่งที่อมก๋อย

จูยี (Juyee) อยู่ในอมก๋อย วันหนึ่งเขาซื้อม้าตัวหนึ่งจาก
คนพื้นราบ แต่ภายหลังปรากฏว่า ม้าตัวนี้ถูกขโมยมา และ
เจ้าของม้ามาพบเข้า จูยีจึงถูกนายอำเภอจับและปรับเงิน
8,000 บาท เขามีเงินไม่พอ จึงขอยืมเงินจากนุง (Nung) ซึ่ง
เป็นคนในสายตระกูลอื่น ต่อมานุงย้ายไปอยู่ที่แม่อุ้มหลวง
จูยีก็ได้ย้ายตามไปอยู่ที่นั่นด้วย เพื่อให้นุงมั่นใจว่าเขา
จะจ่ายเงินคืนให้ ครั้นต่อมาจูยีเสียชีวิต นุงได้มาทวงหนี้
ในงานศพ ตู (Tu) ซึ่งเป็นลูกชายของจูยีและอยู่ที่อมก๋อย
รับว่าจะจ่ายชำระหนี้แทนพ่อของตน แต่ขณะนั้นเขายัง
ไม่มีเงิน จึงสัญญาว่าจะจ่ายเงินคืนในวันที่กำหนด และ
เพื่อให้นุงมั่นใจในคำสัญญา ตูกับครอบครัวจึงได้ย้าย
จากอมก๋อยมาอยู่กับแม่ของเขาที่แม่อุ้มหลวง (Chindarsi
1976: 85)

ทั้งนี้มั่งเชื่อว่า ถ้าไม่จ่ายหนี้แทนพ่อของตนแล้ว ชาตินี้หน้าผู้ตาย
จะยากจน ต้องทำงานหนักเพื่อจ่ายหนี้ ขณะเดียวกันคนที่เป็นอย่างนี้คนตาย
ถ้าไม่ชำระหนี้จ่ายเงินคืนผู้ตาย ก็จะมีหนี้ติดค้างไปถึงชาติหน้า และเมื่อตาย
ไปแล้ว ก็ยังจะต้องจ่ายในโลกหน้า นอกจากนั้น การจ่ายชำระหนี้ให้พ่อ
ยังทำให้เขาได้รับความเชื่อถือและการยกย่องจากคนในหมู่บ้านด้วย
(Chindarsi 1976: 84) จึงเห็นได้ว่าขั้นตอนการชำระหนี้มีความหมายต่อมั่ง
ในฐานะที่เป็นเครื่องมือรักษาชุมชนสังคมให้ยังคงดำรงอยู่ต่อไป การตาย
ของสมาชิกในชุมชนมิได้ทำลายหรือยุติความเป็นเอกภาพชุมชน การที่
ลูกชายรับชำระหนี้สินแทนบิดาเป็นการยืนยันและซ่อมแซมพันธะทางสังคม
ที่หยุดชะงักลงเพราะการตายของบิดาให้ดำเนินต่อไป

แพททรีเซียได้เล่าถึงเหตุการณ์ในงานศพผู้ชายมั่งชาวคนหนึ่งว่า เมื่อพี่สาวผู้ตายมาถึงงาน วันต่อมาจึงได้ดำเนินพิธีขั้นตอนการชำระหนี้ พี่สาวผู้ตายในฐานะญาติอาวุโสข้างพ่อมีบทบาทสำคัญคือ เป็นพยาน รับรองว่า ลูกๆ ของผู้ตายได้จ่ายหนี้ให้กับพ่อแล้ว ในกรณีผู้ตายเป็นหญิง พี่น้องผู้ชายของเธอก็จะมีบทบาทในฐานะตัวแทนสายตระกูลเดิม เพื่อรับรองว่า พี่สาวน้องสาวของเธอให้กำเนิดลูกแก่ตระกูลสามี เป็นแม่และภรรยาที่ดี ถ้าเธอทำหน้าที่บกพร่อง ก็จะมีการจ่ายค่าชดเชย ซึ่งเป็นการปฏิบัติเพื่อยืนยันว่า ได้มีการจ่ายชำระทุกสิ่งที่เป็นข้อผูกพันของหญิงผู้ตาย แล้วก่อนการเดินทางไปโลกแห่งวิญญาณ เพื่อเธอจะได้เกิดใหม่เป็นมนุษย์ (Symonds 1991)

เนื่องจากขั้นตอนการชำระหนี้เป็นเครื่องมือรักษาเอกภาพของชุมชน ดังนั้นนอกจากจะใช้ญาติอาวุโสเป็นพยานแล้ว อาจต้องใช้คนกลางจากตระกูลอื่นที่คนในหมู่บ้านยอมรับนับถือมาทำหน้าที่ดำเนินการเจรจา และถ้ามีข้อขัดแย้งตกลงกันไม่ได้ ก็จะมีการเกลี้ยกล่อมจนกว่าทุกฝ่ายจะพอใจในข้อตกลง ไม่ว่าจะใช้เวลาานเท่าใดก็ตาม เช่น กรณีศึกษาของแพททรีเซีย (Symonds 1991: 247) เมื่อลูกสะใภ้ของผู้ตาย ไม่ปรารถนาจะจ่ายเงินให้พ่อสามี สามีของพี่สาวผู้ตายได้ออกมาปรึกษาพี่สาวผู้ตายซึ่งนั่งฟังอยู่นอกวงเจรจา⁸ ว่า จะให้ทำอย่างไร เธอจึงบอกให้ไปขอให้พี่ชายของลูกสะใภ้ผู้ตายช่วยเจรจาเกลี้ยกล่อมน้องสาว ซึ่งในที่สุดลูกสะใภ้ก็ตกลงจ่ายเงินให้ผู้ตาย วิธีการเจรจาดังกล่าวทุกฝ่ายจะพอใจเมื่อมีข้อขัดแย้งเช่นนี้บ่งชี้ชัดว่า ขั้นตอนการชำระหนี้สินในพิธีศพเป็นกลไกรักษาความเป็นกลุ่มทางสังคมให้คงอยู่ต่อไป

⁸ มั่งถือว่า ผู้หญิงที่แต่งงานแล้ว เป็นคนในสายตระกูลสามี เธอไม่สามารถเข้าร่วมพิธีกรรมของตระกูลเดิมได้ แต่ในการเจรจาชำระหนี้ เธอเข้าร่วมได้โดยสามีของเธอ ก็เป็นตัวแทนทำหน้าที่นี้ ส่วนเธอจะนั่งฟังอยู่ในบริเวณนั้น ถ้ามีปัญหาใดๆ ในการเจรจา สามีของเธอจะออกมาปรึกษาว่าต้องการให้ทำอย่างไร

พิธีฝังศพ

มั่งมีความเชื่อเช่นเดียวกับคนจีนว่า ความมีโชคในชีวิตปัจจุบันของมนุษย์ขึ้นอยู่กับความเป็นอยู่ของบรรพบุรุษในโลกอื่น ผู้รู้จะตรวจหาทำเลที่ฝังศพ กำหนดวันเวลาที่จะฝัง ถ้าทำเลที่ฝังศพดี วิญญาณผู้ตายจะได้ไปในที่ที่ดี ซึ่งส่งผลให้ลูกหลานผู้ตายเจริญรุ่งเรือง ร่ำรวย มีความสุข โดยทำเลที่ตั้งหลุมศพที่ดีจะต้องมีลักษณะดังนี้ คือมีเทือกเขาหลักทอดตัวยาวในแนวทิศตะวันออก-ตะวันตก ซึ่งมั่งถือว่าเป็นเส้นเลือดมังกร (*loojmem*) จากเทือกเขาหลักที่เป็นเส้นเลือดมังกรมีเทือกเขาย่อยๆ ทอดตัวแยกลงมาโดยหันมาทางทิศใต้ แนวเขาเทือกนี้จะต้องมีบ่อน้ำอยู่บริเวณตอนปลายสันเขา มั่งเรียกบ่อน้ำนี้ว่า ทะเลสาบมังกร (*lubpas zaj*) ด้านซ้าย-ขวาของแนวเขาเทือกนี้จะต้องมีเทือกเขาย่อยขนานด้วย เทือกเขาด้านซ้ายหรือด้านทิศตะวันออก ซึ่งเป็นมังกร (*Xeeb Looj*) จะสูงกว่าและโอบเข้าหาเทือกเขาด้านขวาหรือด้านทิศตะวันตก ซึ่งเป็นเสือขาว (*Pem Hwv*) ทั้งนี้เพราะมั่งถือว่า ทิศตะวันออกเป็นทิศของผู้ชาย เป็นด้านที่แข็งแรง ส่วนทิศตะวันตกเป็นผู้หญิง เป็นด้านที่อ่อนแอ ขณะเดียวกัน ระหว่างเทือกเขาทั้งสามจะต้องมีลำห้วย 2 สายไหลลงมาบรรจบกันที่ทะเลสาบมังกร ตำแหน่งที่ตั้งหลุมศพที่ดีจะอยู่บนเทือกเขาลูกกลาง บนสันเขาตรงกึ่งกลางความยาวของแนวเทือกเขา ถ้ามีใครคนใดสามารถฝังศพบรรพบุรุษในทำเลที่ตั้งดังกล่าวได้ วิญญาณบรรพบุรุษจะสามารถเดินทางตามเส้นเลือดมังกรไปถึงทะเลสาบมังกรได้ (Tapp 1988)

การฝังศพจะมีเฉพาะผู้ชายเท่านั้นที่เข้าร่วมจนกระทั่งศพลงหลุม ผู้หญิงและเด็กๆ จะร่วมเดินไปกับขบวนศพเพียงระยะหนึ่งก็กลับหมู่บ้าน มั่งมักนำศพออกจากบ้านตอนเช้าประมาณ 7-9 โมงเช้า และฝังศพตอนเย็นประมาณ 4 โมงเย็น ทั้งนี้มั่งเชื่อว่า ในโลกแห่งวิญญาณเวลาจะกลับกันกับโลกมนุษย์ เวลาเย็นของโลกมนุษย์เป็นเวลาเช้าในโลกวิญญาณ ขบวนศพประกอบด้วยคนเป่าแคนนำหน้าศพและคนสวดนำทางคนตายไป

ตลอดทางจนถึงที่ฝังศพ มั่งน้ำเงินจะมีเด็กหญิงซึ่งปกติเป็นลูกสาวหรือลูกสะใภ้ของผู้ตายถือคบไฟนำหน้าศพเพื่อส่องทางให้วิญญาณคนตาย มีผู้ชายโยนเงินกระดาษาให้ผีที่อยู่ตามทางเพื่อขอทางให้กับผู้ตาย เมื่อเดินมาได้ประมาณ 1 ใน 3 ของระยะทางทั้งหมด คนเป่าแคนจะก็จะหยุดเป่า หันกลับและลอดใต้โลงที่แบกมา ในขณะที่เด็กหญิงก็ขว้างคบไฟไปบนทางแล้ววิ่งกลับบ้าน เพื่อให้คนตายสับสน หาทางกลับบ้านไม่ได้ จากนั้นก็เคลื่อนขบวนต่อ ระหว่างนั้นคนให้อาหารจะปลอบวิญญาณคนตายเป็นระยะๆ จนกระทั่งมาถึงที่ฝังศพ เมื่อฝังศพแล้วยังยิงลูกธนูติดไฟเหนือหลุมศพ และสับแคร่หามศพแล้ววางไว้บนหลุมเพื่อไม่ให้สัตว์ขุดคุ้ย มั่งจะไม่วางศพหันศีรษะไปทิศตะวันออกหรือหันหน้าเข้าหาแสงอาทิตย์ ทั้งนี้เพราะเชื่อว่าจะทำให้วิญญาณมองไม่เห็น ซึ่งจะทำให้ลูกชายลูกสาวของผู้ตายโชคร้ายไม่ดี นอกจากนั้น มั่งบางกลุ่มอาจจะวางศพให้หันศีรษะไปยังแนวสันเขาที่ฝังศพ บางกลุ่มก็วางศีรษะศพไปด้านขวาของภูเขาที่ฝังศพ (Chindarsi 1976: 93)

หลังจากนำศพออกจากบ้านแล้ว ก่อนจะนำไปฝัง จะทำพิธีฆ่าวัว เช่นให้วัวผู้ตาย ซึ่งเป็นหน้าที่ของลูกชายลูกสาวทุกคน ลูกๆ แต่ละคนจะต้องจ่ายวัวหนึ่งตัวเพื่อเช่นให้วัว รวมทั้งสามีหรือภรรยาผู้ตายด้วย ซึ่งวัวที่แต่ละคนนำมาจะกำหนดคนฆ่าโดยเฉพาะ เช่น มั่งน้ำเงินกำหนดว่า

- วัวที่พ่อแม่ให้ลูกชายและลูกสาว ผู้ชายที่ทำอาหารในงานศพเป็นผู้ฆ่า
- วัวที่สามีให้ภรรยาหรือภรรยาให้สามี ผู้ชายที่ให้อาหารผู้ตายเป็นคนฆ่า
- วัวที่ลูกชายให้พ่อหรือแม่ พี่น้องผู้ชายของลูกสะใภ้เป็นคนฆ่า
- วัวที่ลูกสาวให้พ่อหรือแม่ หลานชายที่เป็นลูกของลูกสาวคนโตเป็นคนฆ่า

หลังจากนั้น เนื้อวัวเหล่านี้จะถูกแบ่งเป็นส่วนๆ แจกให้กับคนที่มา

ช่วยงาน เนื้อส่วนนอกและขาหน้าข้างซ้ายให้ผู้ชายที่ทำหน้าที่ฆ่าสัตว์ ซึ่งโครง 3 ซึ่งของวัวทุกตัวที่ใช้ในพิธีกรรมให้คนฆ่าวัว ซึ่งโครง 3 ซึ่งและเนื้อส่วนใต้ท้อง ให้เจ้าของกลองที่นำมาใช้ในพิธี และเนื้อส่วนหลังใกล้หางของวัวแต่ละตัว ให้คนทำหน้าที่ต่างๆ ในงานศพ (Chindarsi 1976: 90)

การกำหนดผู้ฆ่าวัวมีนัยความหมายทางสังคมระหว่างเครือญาติ เช่น ในกรณีวัวของลูกชายถูกฆ่าโดยพี่น้องผู้ชายของลูกสะใภ้ซึ่งเป็นคนใน สายตระกูลอื่นที่มาผูกพันเป็นเครือญาติกันโดยพันธะทางการแต่งงาน หรือ หลานชายที่เป็นลูกชายของลูกสาวคนโตเป็นผู้ฆ่าวัวที่ลูกสาวนำมาเช่นไหว ซึ่งหลานชายคนนี้แม้จะเป็นลูกของลูกสาวแต่ก็เป็นคนในสายตระกูลอื่นที่ ผูกพันกับสายตระกูลผู้ตายโดยการแต่งงาน ทั้งสองกรณีนี้บ่งบอกความ สัมพันธะระหว่างเครือญาติที่ผูกพันกันโดยการแต่งงาน ซึ่งมักจะเรียกกลุ่ม เครือญาติที่ผูกพันกันโดยการแต่งงานนี้ว่า “เน่งซา” (*neejtsa*) ได้แก่ สมาชิก ในตระกูลของผู้หญิงที่แต่งงานเข้ามา สมาชิกในตระกูลเดิมของแม่ ป้าสะใภ้ พี่สะใภ้ น้องสะใภ้ และหลานสะใภ้ เครือญาติกลุ่มนี้มีความสำคัญรองลง มาจากญาติพี่น้องที่เป็นสมาชิกในตระกูลเดียวกัน ซึ่งเรียกว่า “กูตี” (*kwvtij*) เมื่อใดที่มันไม่สามารถขอความช่วยเหลือจากญาติในกลุ่ม “กูตี” ได้ เขาจะ ไปหาญาติในกลุ่ม “เน่งซา” เป็นลำดับต่อไป

การชำระล้างมลทิน

หลังจากฝังศพแล้ว มันจะต้องล้างมือล้างเท้าก่อนกลับบ้าน เพื่อ กำจัดกลิ่นที่อาจจะติดมา กลิ่นนี้อาจจะดึงดูดวิญญาณคนตายให้ตามพวก เขากลับบ้าน (Chindarsi 1976: 94) ส่วนแพทริเซีย (Symonds 1991) ก็กล่าวถึงขั้นตอนนี้ว่า เธอมีโอกาสดูเห็นเพียงแค่วีดิโอผู้ตายล้างมือล้างเท้า ที่ก๊อกร้านในหมู่บ้านหลังจากการฝังศพ แต่ก็ได้ถามคนมั่งเกี่ยวกับความคิด เรื่องความไม่สะอาด (pollution) ซึ่งได้รับคำอธิบายว่า ความไม่สะอาดนี้เห็น ได้จากคนเป่าแคนที่ดูดซึมมลพิษเข้าไปขณะเป่าแคน เพราะกลิ่นเหม็น

จะออกมาเมื่อเขาปล่อยก๊าซ ความไม่สะอาดที่แพทริเซียกล่าวถึงนี้ มิได้หมายถึงความไม่สะอาดที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงเสื่อมสลายของศพหรือ “hygiene” แต่เป็นความไม่สะอาดหรือสกปรก (polluted) อันเนื่องมาจากการไร้ระเบียบ (disorder) ที่ทำให้ร่างผู้ตายอันตรายและน่ากลัว

ลักษณะคุณสมบัตินี้เป็นผลมาจากช่วงเปลี่ยนผ่านสถานภาพของผู้ตายระหว่างโลกมนุษย์กับโลกแห่งวิญญาณ ในสภาวะคลุมเครือที่ผู้ตายไม่ได้เป็นทั้งสมาชิกในโลกมนุษย์และในโลกวิญญาณเช่นนี้ เป็นสภาวะที่อันตราย เพราะเป็นพื้นที่ (sphere) ที่อยู่นอกเหนือกฎระเบียบและการควบคุมของสังคมปกติ ซึ่งการอยู่ระหว่างพื้นที่หรือโลกสองแห่ง (betwixt and between) เช่นนี้ทำให้ผู้ตายน่ากลัวและมีอำนาจ ซึ่งรวมถึงสิ่งต่างๆ ที่อยู่ในสภาวะนี้ด้วย และไม่เพียงร่างคนตายเท่านั้นที่อันตราย แม้แต่ละอองอากาศที่ล้อมรอบร่างผู้ตายก็ถือเป็นมลภาวะอันตราย (polluted) ซึ่งแม้จะไม่มีสารติดต่อทางกาย แต่ก็ติดต่อผ่านสิ่งของเครื่องใช้ผู้ตายได้ (Metcalf and Huntington 1999)

หลังจากฝังศพแล้ว ในกลุ่มม้งขาว วันรุ่งขึ้นญาติผู้ชายจะต้มไข่หนึ่งฟองแล้วแบ่งเป็น 3 ชิ้น นำไข่ต้มหนึ่งชิ้น ข้าว ไก่สุก และเหล้า ไปให้ผู้ตายที่หลุมจนถึงวันที่สาม (Symonds 1991: 252) ส่วนม้งน้ำเงินมีรายละเอียดต่างกัน หลังจากฝังศพ ในวันที่สามนี้ญาติผู้ตายจะกลับมาที่หลุมเพื่อทำพิธีเซ่นไหว้ และปักกวาดหลุมศพให้เรียบร้อย นำกิ่งไม้ใบไม้มาวางบนหลุม หรือเอาหินมาวางกองบนหลุม ถ้าเป็นศพผู้ชายจะกองหิน 9 ชั้น ศพผู้หญิงกองหิน 7 ชั้น เพื่อให้เป็นบ้านของคนตาย (Chindarsi 1976: 94)

พิธีเชิญวิญญาณผู้ตายกลับมาเยี่ยมบ้าน

เมื่อครบ 13 วัน ครอบครัวผู้ตายจะทำพิธีเซ่นไหว้เชิญวิญญาณที่อยู่กับร่างในหลุมกลับมาเยี่ยมบ้าน (xi pig) ในม้งน้ำเงิน คนทำหน้าที่ให้อาหารคนตายเป็นผู้ทำพิธี โดยนำดาบ ธนู และเสื้อผ้าไปวางบนหลุมศพ

แล้วกล่าวเชิญวิญญาณคนตายให้มากินไก่ที่บ้านกับพวกญาติๆ เมื่อโยนไม้เสี่ยงทายแล้วปรากฏข้างหนึ่งคว่ำ ข้างหนึ่งหงาย แสดงว่าวิญญาณผู้ตายกลับไปบ้าน พวกญาติๆ จะนำเสื้อผ้า ดาบ และธนูกลับบ้าน แล้วนำไปวางใกล้กับหิ้งผี จากนั้นก็เชิญวิญญาณผู้ตายและวิญญาณคนที่ตายไปก่อนหน้านี้มากินไก่สุก พร้อมทั้งข้าว ไข่ และเหล้า (Chindarsi 1976: 95) ส่วนมังฆวนที่แพทริเซียศึกษามีเพียงข้าว ไก่ และเหล้า (Symonds 1991) หลังจากนั้นเมื่อได้เวลาที่จะเชิญวิญญาณผู้ตายกลับไปหลุม

การปล่อยวิญญาณ

เป็นขั้นตอนสุดท้ายของพิธีศพ ซึ่งมังเชื่อว่า วิญญาณผู้ตายจะยังไม่กลับไปเกิดใหม่ ถ้าไม่ได้ทำพิธีปล่อยวิญญาณ (*tso plig*) พิธีนี้อาจจะจัดในวันเดียวกันกับวันที่นำวิญญาณผู้ตายกลับบ้าน หรือวันใดก็ได้ แต่ต้องภายในหนึ่งปีหลังจากเสียชีวิต ถ้าไม่ทำพิธีภายในระยะเวลาี้ วิญญาณอาจจะเป็นอันตรายต่อคนมีชีวิต (Chindarsi 1976: 96–97) การทำพิธีคล้ายกับพิธีก่อนฝังศพ แต่งานจะเล็กกว่าทั้งจำนวนคนที่มาร่วมงานและระยะเวลาการประกอบพิธีซึ่งอาจใช้เวลา 1–2 วัน คนเป่าแคน คนนำสวด คนจัดการงาน แม่ครัว จะมาทำหน้าที่เช่นเดียวกับในพิธีก่อนฝังศพ (Symond 1991) พิธีปล่อยวิญญาณเป็นเครื่องหมายแสดงว่าวิญญาณผู้ตายได้พ้นสภาวะเปลี่ยนผ่านสถานภาพไปอยู่ร่วมกับบรรพบุรุษในโลกแห่งวิญญาณ ดังนั้นจึงเป็นช่วงเวลาแห่งความสุข เพราะคนตายมีสถานภาพใหม่โดยสมบูรณ์แล้ว และถ้าทุกอย่างดำเนินไปด้วยดี วิญญาณก็จะไปเกิดเป็นคนมังในตระกูลเดิม

สรุป

ในสังคมวัฒนธรรมดั้งเดิมของม้ง การประกอบพิธีศพมีความสำคัญต่อคนในชุมชนในฐานะที่เป็นเครื่องมือสร้างความเป็นปึกแผ่นของกลุ่มสังคม การตายของคนคนหนึ่งมิได้มีผลกระทบเฉพาะครัวเรือนคนตายเท่านั้น แต่ยังกระทบต่อชุมชนทั้งชุมชนด้วย เพราะสังคมม้งมีระบบเครือญาติเป็นพื้นฐานการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งการจำแนกเครือญาติเป็นการจัดตำแหน่งแห่งที่ให้แก่คนในสังคม และเป็นแนวทางในการปฏิบัติตนกับคนอื่น ดังนั้นเมื่อสมาชิกในสังคมเสียชีวิต การจัดระเบียบความสัมพันธ์ของชุมชนก็กระทบกระเทือนไปด้วย โดยเฉพาะการตายของคนสำคัญหรือผู้นำในชุมชน ด้วยเหตุนี้จึงเห็นได้ว่า พิธีกรรมความตายของม้งมีระยะเวลาอันยาวนาน มีพิธีหลายขั้นตอนกว่าจะเสร็จสมบูรณ์ ม้งใช้พิธีกรรมความตาย และแนวความคิดความเชื่อเรื่อง “ผี” เป็นเครื่องมือสร้างความสัมพันธ์ทางเครือญาติและความสัมพันธ์ในชุมชนขึ้นมาใหม่ หลังจากที่มีความสัมพันธ์นั้นหยุดชะงักไป ดังนั้นหน้าที่ของพิธีกรรมความตายในสังคมม้งจึงจัดขึ้นเพื่อคนเป็นมากกว่าคนตาย

ในสภาวะการณ์ของสังคมม้งปัจจุบัน การเปลี่ยนแปลงศาสนาความเชื่อของม้งจำนวนหนึ่งได้มีผลกระทบต่อนิยามพิธีกรรมที่มีแนวคิดเรื่อง “ผี” เป็นแกนกลางของหลักปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งม้งที่หันมานับถือศาสนาคริสต์ ศาสนาคริสต์มิได้แยกเฉพาะการทำกิจกรรมทางพิธีกรรมในหมู่สมาชิกเครือญาติเท่านั้น แต่ยังแยกโลกหลังความตายของพวกเขาออกจากกันด้วย เนื่องจากผู้นับถือศาสนาคริสต์เชื่อว่า หลังจากการกลับมาครั้งที่สองของพระคริสต์ พวกเขาจะมีชีวิตนิรันดร์กับพระเจ้า ขณะที่คนที่ไม่นับถือคริสต์จะถูกส่งไปอยู่ในนรก อีกทั้งความคิดเรื่องคู่ตรงข้ามของคริสต์ยังแยกม้งที่นับถือคริสต์ออกจากญาติๆ ที่นับถือผีด้วย การนับถือคริสต์จึงมีอิทธิพลต่อความคิดในการจำแนกความเป็นญาติของม้ง จนบางครั้งทำ

ให้เกิดความแตกแยกภายในสายตระกูล (Leepreecha 2001) เพราะคนที่นับถือคริสต์ไม่สามารถเข้าร่วมพิธีกรรมต่างๆ ตามความเชื่อดั้งเดิมที่มี “ผี” เป็นแก่นความคิดในการจำแนกกลุ่มเครือญาติสำหรับจัดตำแหน่งแห่งที่ บทบาทหน้าที่ และความสัมพันธ์ของคนในสังคม

๒

บรรณานุกรม

- อรรถญา ตีรณล. (2544). *ฝันกับคนม้ง: พลวัตความหลากหลายและความซับซ้อนแห่งอัตลักษณ์ของคนชายขอบ*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Binney, George A. (1968). *The Social and Economic Organization of Two White Meo Communities in Northern Thailand*. Advanced Research Publication Agency, Department of Defence: Washinton, D.C.
- Chindarsi, Nusit. (1976). *The Religion of Hmong Njua*. Bangkok: Siam Society.
- Cooper, Robert; Nicholas Tapp; Gary Yia Lee; and Gretel Schowwer-Kohl. (1991). *The Hmong*. Bangkok: Artasia Press Co., Ltd.
- Douglas, Mary. (2003). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London and New York: Routledge.
- Kesmanee, Chupinit. (1991). *Highlanders, Intervention and Adaptation: a Case Study of Mong N'jua (Mong Ntsuab) village of Pattana*. Thesis submitted to The Victoria University of Wellington.
- Kundstadter, Peter; Sally Lennington Kundstater; and Prasit Ritnetikul. (1990a). *Demographic Variable in Mortality: Hmong in Thailand*. Paper presented at Association for Asian Studies at 1990, Chicago.
- Kundstadter, Peter; Sally Lennington Kundstater; and Prasit Ritnetikul. (1990b). *Hmong in Thailand: Evidence and Explanation of Change*. Paper presented to Social Research Institute, Chiangmai University.

- Lee, Gary Yia. (1988). "Household and Marriage in a Thai Highland Society". *Tha Journal of the Siam Society*. 1988 No. 76: 162–173.
- Leepreecha, Prasit. (2004). "NTOO XEEB: Cultural Redefinition for Forest Conversation". In *Hmong/Miao in Asia*. Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas, and Gary Yia Lee. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Leepreecha, Prasit. (2001). *Kinship and Identity among Hmong in Thailand*. Thesis submitted to University of Washington.
- Metcalf, Peter and Richard Huntington. (1999). *Celebrations of Death: the anthropology of mortuary ritual*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Quincy, Keith. (1988). *Hmong: History of a People*. Washington: Eastern Washington University Press.
- Symonds, Patricia Veronica. (1991). *Cosmology and The Cycle of Life: Hmong Views of Birth, Death and Gender in a Mountain Village in Northern Thailand*. Ph.D Dissertation, Department of Anthropology, Brown University.
- Symonds, Patricia Veronica. (2004). "Following Hmong Cultural Pathways for the Prevention of HIV/AIDS: Note from the Field". In *Hmong/Miao in Asia*. Nicholas Tapp, Jean Michud, Christian Culas, and Gary Yia Lee. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Tapp, Nicholas. (1985). *Categories of Change and Continuity among the Hmong*. Ph.D. Thesis, Department of Anthropology, School of Oriental and African Studies, University of

London.

Tapp, Nicholas. (1988). "Geomancy and Development". *Ethnos* 53: 228–238.

Tapp, Nicholas. (1989). *Sovereignty and Rebellion: The White Hmong of Northern Thailand*. Singapore, Oxford, New York: Oxford University Press.

Turner, Victor. (1977). *The Ritual Process*. New York: Cornell University Press.

Turner, Victor. (1982). *From Ritual to Theatre*. New York: PAJ Publication.

Van Gennep, Arnold. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press.

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย
ของกลุ่มชาติพันธุ์เย้า



อริตา สุนทโรทก

นักวิจัยอิสระ

เย้า (Yao) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาในตระกูลจีน-ทิเบต (Sino-Tibetan) สาขาแม้ว-เย้า (Miao-Yao) มีถิ่นกำเนิดอยู่ทางตอนเหนือของจีน บริเวณหุบเขาลุ่มแม่น้ำเหลือง (หวงเหอ) เมื่อหลายพันปีมาแล้ว สงคราม และการรุกรานของจีนทำให้เย้าอพยพหนีภัยลงมาในดินแดนตอนใต้เรื่อยมาจนถึงมณฑลกว๋างตุ้งและกว๋างสีในสมัยราชวงศ์หยวนและหมิง ในช่วงหนึ่งร้อยปีของราชวงศ์หมิงได้มีการปราบปรามอย่างรุนแรงทำให้เย้าส่วนหนึ่งอพยพไปยังมณฑลกุ้ยโจว มณฑลยูนนาน และอีกส่วนหนึ่งอพยพเข้าสู่เวียดนาม ลาว พม่า และไทย ปัจจุบันมีเย้าอาศัยอยู่ในบริเวณตอนใต้ของประเทศจีน กระจายลงมาถึงดินแดนในภาคเหนือของเวียดนาม ลาว และไทย นอกจากนั้นหลังจากสงครามในประเทศลาวสิ้นสุดลงเมื่อปี พ.ศ. 2518 มีเย้าจำนวนหนึ่งได้อพยพไปตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศสหรัฐอเมริกา แคนาดา ฝรั่งเศส และบางประเทศในยุโรป

เย้ามีหลายกลุ่มย่อยและพูดภาษาถิ่นต่างกัน แต่สำหรับเย้าในประเทศไทยซึ่งอพยพมาจากลาวเป็นกลุ่มที่พูดภาษาถิ่น “เมี่ยน” หรือ “อิ้วเมี่ยน”¹ และเรียกตนเองว่า “เมี่ยน” หรือ “อิ้วเมี่ยน” (lu Mien) มีภาษาเขียนของตนเอง ซึ่งมีรูปแบบผสมกันระหว่างรูปเขียนแบบภูสูนจื้อ (ตัวหนังสือ

สามัญท้องถิ่น) ของเข้ากับรูปแบบตัวหนังสือจีน (จกหทัย 2536: 30) คัมภีร์ทางศาสนา หนังสือคัดเพลง หนังสือลำดับญาติวงศ์ต่างๆ ล้วนแต่ใช้ ภาษาเขียนนี้ เข้าจึงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีเอกสารบันทึกประวัติเรื่องราว ของตน² แต่ปัจจุบันชาวเข่ารุ่นใหม่ในประเทศไทยที่รู้ภาษาเขียนนี้น้อยลงแล้ว (ประสิทธิ์ และคณะ 2547: 3)

อนึ่ง แม้เข้าในประเทศไทยจะเป็นกลุ่มที่เรียกตนเองว่าอิวเมียนเหมือนกัน แต่จากการศึกษาของมงคล จันทน์บำรุง (2534: 7) ก็พบความ

¹ เข้าแบ่งกลุ่มตามภาษาพูดได้ 4 กลุ่มภาษาหลัก ได้แก่

1. กลุ่มภาษาเมียน (Mien) สาขาภาษาแม้ว-เข้า
2. กลุ่มภาษาแม้ว (Miao) พูดภาษาถิ่นม้งแบบหนึ่ง
3. กลุ่มภาษาจ้วง/ต้ง (Zhuang/Dong) ตระกูลภาษาไท/กะได
4. กลุ่มภาษาจีนกลางผสมสำเนียงทางใต้

และในกลุ่มภาษาหลักเมียน แบ่งเป็นกลุ่มที่พูดภาษาถิ่น 4 ภาษา ได้แก่

1. เมียน (Mien) ประกอบด้วยกลุ่มที่พูดภาษาถิ่นย่อยอิวเมียน คิมเมียน เคียมเมียน คำเมียน และเคมเมียน
2. มุน (Mun) เป็นกลุ่มที่ใกล้ชิดกับเมียน
3. บัวมิน (Byau Min)
4. ยัวมิน (Yau Min)

ทั้งนี้ประมาณกันว่า เข่ากลุ่มที่พูดภาษาเมียนและมุนมีประมาณ 2 ใน 3 ของประชากรเข้าทั้งหมด (Pourret 2002: 11)

² เอกสารเหล่านี้ ได้แก่ (1) *เจ้าขอไต่* เป็นเอกสารของครอบครัวที่บ้านที่กรายชื่อบรรพบุรุษชั่วรุ่นต่างๆ สถานที่ฝังศพ เข้าใช้เจ้าขอไต่ในพิธีกรรมสำคัญที่เชิญวิญญาณบรรพบุรุษให้มาร่วมรับรู้ เอกสารชิ้นนี้ใช้ระบุเส้นทางการอพยพของเข้าได้ แต่ใช้ระบุวัน เวลาที่แน่นอนไม่ได้ เนื่องจากในเอกสารไม่ได้ระบุวัน เดือน ปี (2) *จำพินตาน* เป็นเอกสารบันทึกที่หัวหน้าครอบครัวถือครอง ระบุเกี่ยวกับบรรพบุรุษสายตรงชั่วรุ่นต่างๆ และเหตุการณ์สำคัญบางอย่าง เช่น การบวช เมื่อลูกชายแต่ละคนแยกครอบครัวจะต้องคัดลอกเอกสารนี้เพื่อใช้เป็นหลักฐานของครัวเรือนตนเองต่อไป (3) *นีนแซง* เป็น แผ่นไม้ที่จดบันทึกรายชื่อบุคคลในชั่วรุ่นปัจจุบัน อาจจะมีบรรพบุรุษรุ่นก่อนๆ รวมอยู่ด้วย เมื่อบันทึกเต็มแผ่นแล้วก็จะขูดลบรายชื่อบรรพบุรุษรุ่นก่อนสุดทิ้งไป ซึ่งการขูดลบชื่อจะทำได้ก็ต่อเมื่อผ่านพิธีศพครบ 3 พิธีแล้ว ซึ่งได้แก่ “*โจ้วไต่ตั้ง*” “*โจ้วแซะไจย*” และ “*ฮอนโจ้วเซน*” (สถาบันวิจัยชาวเขา 2539: 68)

แตกต่างในการแต่งกายที่เห็นชัดเจน 2 ประการ คือ การโพกศีรษะของ
ผู้หญิงและการใช้สีในการปักลายเครื่องแต่งกาย ผู้หญิงเข้ามีการโพกศีรษะ
2 แบบ ได้แก่ แบบหัวโต (ก๊อง เป้ว ผาน) และแบบหัวแหลม (ก๊อง เป้ว ผิง)
ส่วนการใช้สีในการปักลายเครื่องแต่งกายทั้งผู้ชายและผู้หญิง กลุ่มที่โพก
ศีรษะแบบหัวโตนิยมใช้สีมีน้ำหนักรออกไปทางสีแดงมากกว่าสีอื่น หรือที่
เรียกว่า เข้าแดง (เมียน ชี) ส่วนกลุ่มที่โพกศีรษะแบบหัวแหลมจะให้สีที่มี
น้ำหนักรออกไปทางสีเขียวมากกว่าสีอื่น หรือที่เรียกว่า เข้าขาว (เมียน แปะ)

บรรพบุรุษของเข้าในประเทศไทยเดินทางอพยพมาจากมณฑล
กวางตุ้ง เข้าสู่มณฑลกวางสี แล้วผ่านดินแดนต่างๆ เข้าสู่ประเทศไทยใน
ระยะเวลาและเส้นทางต่างๆ กัน มงคล จันทรบำรุง (2534: 2-7) แบ่งกลุ่ม
การอพยพตามเส้นทางและระยะเวลา ดังนี้

กลุ่มแรก เชียงราย-น่าน อพยพจากลาวเข้ามาทางเหนือของ
จังหวัดน่าน ตลอดแนวชายแดนไทย-ลาว ถึงอำเภอเชียงของ จังหวัด
เชียงราย เชื่อกันว่าเป็นเข้ากลุ่มแรกที่เข้ามาประเทศไทย เมื่อประมาณ 136
ปีมาแล้ว

กลุ่มที่สอง ดอยอ่างขาง เดินทางเข้ามาทางอำเภอเชียงของในช่วง
ระยะเวลาใกล้เคียงกับเข้ากลุ่มเชียงราย-น่าน เริ่มตั้งถิ่นฐานในบริเวณดอย
อ่างขางและบริเวณใกล้เคียงทั้งในเขตประเทศไทยและประเทศพม่า จากนั้น
ก็กระจายไปยังบริเวณห้วยชมภู ดอยผาลั้ง ดอยยาว จังหวัดเชียงราย

กลุ่มที่สาม เชียงรายตอนบน มาจากบริเวณน้ำเกิงและน้ำคา
แขวงห้วยชาย ประเทศลาว กลุ่มนี้เข้ามาประเทศไทยครั้งแรกเมื่อประมาณ
80 ปีที่แล้ว ในบริเวณบ้านน้ำคำและห้วยกว้าง อำเภอเชียงแสน และบริเวณ
ดอยหลวง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย ต่อมาในปี พ.ศ. 2488 ก็มีเข้า
อีกกลุ่มหนึ่งเข้ามาตั้งบ้านเรือนที่บ้านเล้าสิบ บ้านผาเดื่อ และบ้านเล้าชีก้วย
เขตอำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย

และกลุ่มสุดท้าย เป็นกลุ่มผู้อพยพจากตำบลเมืองสิงห์ แขวงหลวง

น้ำทา ตั้งบ้านเรือนที่บ้านห้วยขุนบง ตำบลปงน้อย อำเภอแม่จัน จังหวัด เชียงราย

ปัจจุบันเข้าตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ในจังหวัดเชียงราย น่าน พะเยา ลำปาง กำแพงเพชร สุโขทัย เชียงใหม่ ตาก และเพชรบูรณ์ ส่วนใหญ่เข้าตั้งชุมชนบนพื้นที่สูง โดยเฉลี่ยสูงกว่าระดับน้ำทะเล 1,000–1,300 เมตร เป็นหลัก บริเวณพื้นที่ตั้งหมู่บ้านมักมีภูเขาโอบล้อมรอบ และมีแหล่งน้ำเพียงพอสำหรับทุกครัวเรือน โดยแหล่งน้ำต้องอยู่สูงกว่าหมู่บ้าน สามารถทำารารินหรือต่อท่อให้น้ำเข้ามาใช้ในบ้านได้ แต่พื้นที่ปลูกบ้านต้องเป็นที่ราบหรือไม่ลาดชันมากเกินไป การสร้างบ้านจะต้องหันหน้าบ้านไปทางหุบเขา ไม่สร้างบ้านหันหน้าเป็นแถวแนวเดียวตรงกันกับบ้านหลังอื่น เพราะมีความเชื่อเกี่ยวกับความตายว่า เมื่อน้ำศพออกจากบ้าน สิ่งเลวร้ายจากร่างผู้ตายจะเข้าบ้านที่ขวางอยู่ด้านหน้าบ้าน อาจจะทำให้คนที่อยู่ในบ้านนั้นได้รับเคราะห์ในวันข้างหน้าได้ (Kacha-Ananda 1997: 53)

เข้ามีการอพยพย้ายถิ่นที่อยู่บ่อยตามที่ดินเพาะปลูก เนื่องจากเพาะปลูกแบบโค่น-ถาง-เผา โดยปลูกข้าวเป็นพืชหลักสำหรับใช้เป็นอาหารหลัก และปลูกฝิ่นเป็นพืชเศรษฐกิจหลัก เมื่อดินหมดความอุดมสมบูรณ์ปลูกข้าวไม่ได้ผล ทำให้ต้องหาที่ดินแห่งใหม่เพาะปลูกต่อไป นอกจากที่ดินเพาะปลูกจะเป็นสาเหตุการย้ายถิ่นที่อยู่แล้ว ในช่วงหลังปี พ.ศ. 2510 การแทรกซึมของ ขบวนการคอมมิวนิสต์ในประเทศไทยก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้เกิดการอพยพย้ายถิ่น ทั้งนี้เพราะขบวนการคอมมิวนิสต์ในประเทศไทยใช้พื้นที่ป่าภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือเป็นฐานปฏิบัติการเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาล ซึ่งมีผลกระทบต่อหมู่บ้านเข้าในบริเวณพื้นที่เหล่านั้น ทำให้เข้าต้องย้ายบ้านเรือนทั้งโดยสมัครใจและถูกบังคับ (ประสิทธิ์ และคณะ 2547: 6–7)

โครงสร้างสังคมของเฝ้า

สังคมเฝ้าเป็นสังคมที่สืบสายตระกูลและนับถือวิญญาณบรรพบุรุษข้างพ่อ ลักษณะครอบครัวเป็นครอบครัวแบบขยาย มีสมาชิกอาศัยอยู่ในบ้านเดียวกันไม่น้อยกว่า 4 รุ่นอายุคน บุตรชายทุกคนเมื่อแต่งงานต้องพาภรรยาเข้าบ้าน ผู้หญิงต้องมาอยู่บ้านพ่อแม่ฝ่ายชายหลังแต่งงาน แต่ในกรณีที่พ่อแม่ฝ่ายภรรยาไม่มีลูกชาย ผู้ชายอาจจะแต่งงานเข้ามาอยู่บ้านพ่อแม่ฝ่ายหญิงและสืบสายตระกูลพ่อของฝ่ายหญิงก็ได้ เฝ้าไม่มีข้อห้ามการแต่งงานภายในกลุ่มแซ่สกุลเดียวกัน หญิงชายแซ่สกุลเดียวกันแต่อยู่คนละกลุ่มเครือญาติย่อมสามารถแต่งงานกันได้ การแยกเรือนจะทำเมื่อพ่อแม่เสียชีวิต อย่างไรก็ตาม ขณะที่พ่อแม่ยังมีชีวิต ถ้ามีความจำเป็นก็สามารถแยกเรือนได้ แต่ก็ต้องขออนุญาตพ่อแม่ก่อน

สังคมเฝ้าก็เช่นเดียวกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในดินแดนแถบนี้ที่มีระบบเครือญาติเป็นพื้นฐานทางสังคม กลุ่มญาติที่มีความสำคัญมากคือ ญาติใกล้ชิดหรือ “เซี่ยนพัค” หมายถึง คนในครอบครัวเดียวกัน รับผิดชอบต่อผีบรรพบุรุษในการประกอบพิธีกรรมของสายตระกูลร่วมกัน และเป็นผู้ที่อยู่ในฐานะที่จะได้รับโชคลหรือเคราะห์กรรมร่วมกันในฐานะของสมาชิกสายตระกูลได้ หากญาติใกล้ชิดไม่สามารถช่วยเหลือได้ ก็จะพึ่งพาญาติไกลหรือ “เซี่ยนอิง” ต่อไป จากนั้นก็เลยไปถึงญาติทางการแต่งงาน ญาติร่วมหมู่บ้าน และญาติร่วมเผ่าเป็นที่พึ่งสุดท้าย (สมเกียรติ 2542: 12)

ในชุมชนเฝ้าโดยทั่วไป หัวหน้าชุมชนจะเป็นผู้ที่มาจากกลุ่มแซ่สกุลที่ใหญ่ที่สุดในชุมชน หรือเป็นผู้นำการอพยพมาตั้งหมู่บ้านแห่งใหม่ โดยมีกลุ่มผู้อาวุโสช่วยเหลือร่วมตัดสินใจพิพาทขัดแย้ง ด้วยถือว่าผู้อาวุโสมีความรู้และผ่านประสบการณ์มามาก นอกจากนี้ ผู้ประกอบพิธีกรรมหรือหมอผีก็เป็นอีกคนหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในชุมชน คอยทำหน้าที่ทางพิธีกรรมให้กับคนในชุมชน ปัจจุบัน สภาพสังคมของเฝ้ากำลังเปลี่ยนแปลง

ไปตามสภาพเศรษฐกิจและสังคม เข้าจำนวนหนึ่งจึงได้ออกจากชุมชนเข้าเมืองเพื่อแสวงหาโอกาสที่ดีกว่าเดิม ทั้งการประกอบอาชีพอื่นแทนการเพาะปลูกในหมู่บ้าน และการศึกษาต่อ (ประสิทธิ์ และคณะ 2547)

ศาสนาและความเชื่อ

ระบบศาสนาความเชื่อของเข่าเป็นการผสมกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อในลัทธิเต๋าซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากจีนในสมัยราชวงศ์ซ่งได้ ทั้งนี้จางโย่วจ้วน (Zhang Youjuan 1991: 314) นักวิชาการจีนที่ศึกษาเข่าแห่งหมิ่นชุนเขาในมณฑลกว๋างสีตองใต้ 2 กลุ่มคือ กลุ่มบานเย่า (Ban Yao) ซึ่งพูดภาษาถิ่นเมี่ยน กับกลุ่มชานซีเย่า (Shanzi Yao) ซึ่งพูดภาษาถิ่นมุน กล่าวถึงความเชื่อของเข่าว่า

พื้นฐานความเชื่อทางศาสนา คือ ความคิดเรื่อง “ขวัญ” (uen) ระหว่างมีชีวิตอยู่ขวัญจะซ่อนอยู่ทุกส่วนของร่างกาย เมื่อตายไปขวัญจะเปลี่ยนไปเป็นวิญญาณ/ผี (mien หรือ man) ไม่เพียงมนุษย์เท่านั้นที่มีขวัญและวิญญาณ/ผีปรากฏการณ์ธรรมชาติทุกชนิดก็มีขวัญหรือวิญญาณ/ผีด้วย โดยปกติพลังวิญญาณในธรรมชาติจะรักษาความสัมพันธ์อันดีกับมนุษย์ แต่ถ้ามนุษย์ทำให้โกรธ พลังวิญญาณเหล่านั้นก็อาจจะทำร้ายมนุษย์ได้ ดังนั้นพวกเขาจึงทำพิธีกรรมเช่นไหว้วิญญาณ/ผีทุกชนิดเมื่อทำกิจกรรมต่างๆ แต่ความเชื่อนี้ก็ไม่ได้หยุดเพียงแค่ “ขวัญ” กับ “วิญญาณ/ผี” และการไหว้ขวัญกับวิญญาณ/ผีเท่านั้นพวกเขายังมีความคิดเรื่อง “เทพเจ้า” กับ “เซียน” (‘gods’ and ‘saints’) ด้วย

ความเชื่อเกี่ยวกับ “ขวัญ” นั้น เข้าเชื่อว่า “ขวัญ” มีพลังทำให้เจ้าของขวัญมีความเข้มแข็งทั้งร่างกายและจิตใจ³ ทำให้ชีวิตดำเนินไปด้วยความราบรื่น ขวัญเข้าออกในร่างกายคนได้เองตามต้องการ และเจ้าของขวัญต้องเช่นไหว้เลี้ยงดูเป็นประจำ เพื่อให้ขวัญมีพลังเข้มแข็งและอยู่ประจำร่างกาย ไม่หนีไปเกิดใหม่ในท้องคนอื่นหรือในที่อื่นๆ เช่น ตันกล้วยที่กำลังออกปลี หรือในท้องสัตว์บางชนิด หากขวัญไม่อยู่กับร่างกาย เจ้าของขวัญจะมีอาการตัวเหลือง อ่อนเพลีย กำลังลดน้อยลงเรื่อยๆ ไม่อยากรับประทานอาหาร ทำงานไม่ไหว และอาจเสียชีวิตได้ (สมเกียรติ 2542: 53)

ैयाแยกขวัญวัยเด็กกับวัยผู้ใหญ่ออกจากกัน โดยเรียกขวัญของเด็กแรกเกิดจนถึง 12–13 ปีว่า “เปี้ยง” ขวัญของเด็กจะอยู่ในความดูแลของ *ทอเปียงอง* (t'or pyang ong) กับ *ทอเปียงกู* (t'or pyang ku) เทพผู้ดูแลดอกไม้ในถ้ำทอหยั่งตง จนกระทั่งเด็กชายอายุ 12 ปี และเด็กหญิงอายุ 13–14 ปี เด็กก็จะได้รับการปกป้องคุ้มครองจากดาวประจำตัว (pwan meng seng kwan) คอยดูแลชีวิตของแต่ละคนแทน โดยเด็กๆ จะต้องเข้าพิธี *เปี้ยง เลี่ยม* (pyaang liem หรือ the coming out of the forest of flowers) เพื่อขอบคุณทอเปียงองและทอเปียงกู ซึ่งเป็นพิธีกรรมของการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ ขณะที่ขวัญของเด็กจะถูกยกให้ผีของตระกูลดูแลรักษาและเรียกขวัญนี้ว่า “เวิ่น” (จงหทัย 2536; Lemoine 1991) ดังนั้นเมื่อเด็กเสียชีวิต การทำพิธีศพของเด็กจึงไม่พิธีพิถันเท่าศพผู้ใหญ่ เพราะถือว่าเป็นขวัญที่ไม่ได้ผูกพันกับผีैया

³ Douglas Miles (1967b) กล่าวถึงพลังความเข้มแข็งนี้ว่า เด็กๆ มีพลังอำนาจน้อยในการต้านทานขวัญไม่ให้ออกไปเที่ยวเล่น จึงมอบให้ผีบรรพบุรุษของพ่อแม่มารับผิดชอบโดยใช้อำนาจของผีบรรพบุรุษในโลกแห่งวิญญาณเป็นตัวแทนของเด็ก โดยให้หมอมผีเป็นผู้เชิญผีบรรพบุรุษ ซึ่งมีทั้งที่รับเชิญเป็นกลุ่ม และเฉพาะบางตน เมื่อเด็กโตเป็นวัยรุ่น ขวัญของเขาจะได้รับพลังความเข้มแข็งจากแสงของดาว 7 ดวง (fijing) วัยรุ่นเป็นเวลาพลังต้านทานประจำตัว (siobeng) เติบโตเพียงพอที่จะเฝ้าระวังขวัญและเสริมพลังผีบรรพบุรุษที่ดูแล

ส่วนความคิดเกี่ยวกับ “ผี” นั้น เข้ามีทั้ง “ผีดั้งเดิม” และ “ผีที่ได้รับอิทธิพลมาจากเต๋า” ซึ่งก็คือเทพเจ้ากับเซียนนั่นเอง ทั้งนี้ในความคิดของเข่า เทพกับเซียนเป็นผีที่มีสถานภาพสูงกว่าผีดั้งเดิม ดังจะเห็นได้จากคำเรียก ผีกลุ่มหลังว่า “*ตั้มต๋องเมี่ยน*” ซึ่งแปลว่า ผีใหญ่ อย่างไรก็ดี แม้เข้าไม่ได้แยกคำเรียก “เทพเจ้า” กับ “เซียน” หากทั้งสองก็มีความแตกต่างกัน เทพเจ้าเป็นกลุ่มที่เป็นผู้ปกครองโลกและจักรวาล ส่วนเซียนเป็นกลุ่มเทพที่มีกำเนิดเป็นมนุษย์และปฏิบัติธรรมจนสำเร็จเป็นเทพหรือเซียนผู้วิเศษ จึงมีพลังอำนาจทะลุจักรวาล (สมเกียรติ 2542: 13) สถานภาพที่สูงของผีใหญ่หรือเทพเจ้ากับเซียนนี้จัดเป็นผีที่ดีที่ได้รับการเซ่นไหว้ขอความคุ้มครอง จะเห็นได้จากการที่เข้ามีรูปวาดเป็นสัญลักษณ์ตัวแทนเทพเจ้าในการประกอบพิธีกรรมสำคัญ เช่น พิธีศพ หรือพิธีกวาดตั่ง รูปวาดนี้ใช้เป็นชุด มี 18 ภาพ แต่ภาพที่มีลำดับความสำคัญสูงสุด คือ เทพฟามซิง (เล่งสี เล่งปู และโต๊ะตะะ) รูปวาดเหล่านี้ถือเป็นของศักดิ์สิทธิ์ คนที่มีรูปวาดจะต้องทำพิธีเซ่นไหว้รูปวาดที่เรียกว่า “*พิธีห่อเหยียง*” ซึ่งตามปกติจะกำหนดให้มีพิธีเซ่นไหว้รูปที่แต่ละกลุ่มเครือญาติย่อยครอบครองอยู่ชั่วรุ่นละ 3 ครั้ง คำว่า “ห่อเหยียง” นี้ใช้เรียกการเซ่นไหว้รูปที่วาดมานานแล้ว แต่ถ้าเป็นรูปวาดที่เสร็จใหม่ ๆ จะเรียกพิธีนี้ว่า “*พิธีคอยเหยียง*” นอกจากผู้ครอบครองรูปแล้ว ผู้ที่วาดรูปก็ต้องทำพิธีไหว้ด้วยเช่นกัน

ส่วนผีอีกกลุ่มหนึ่งเรียกว่า “*ฟิวเมี่ยน*” (fiu mien) เป็นผีเล็กๆ ทั่วไปที่อยู่ในธรรมชาติ มักเป็นอันตรายต่อมนุษย์และสัตว์เลี้ยง ทำให้เกิดการเจ็บป่วย เช่น ไข้หวัด หายใจไม่สะดวก ผิดใจผื่นคัน ผีเหล่านี้บางครั้งก็เป็นวิญญาณคนตายที่ไม่มีที่อยู่อาศัย หิวโหยและโกรธแค้น ผีตายโหงและผีที่ทำให้เกิดโรคภัยไข้เจ็บในมนุษย์และสัตว์ก็จัดเป็นผีกลุ่มนี้ (Kandre 1991)

จักรวาลวิทยา

เย้าได้รับอิทธิพลความคิดเกี่ยวกับการสร้างโลกมาจากลัทธิเต๋าของจีน โดยเชื่อว่าจักรวาลเกิดจากพานกู่ (P'an Ku) ผู้เป็นมนุษย์ร่างใหญ่โต (the cosmic man) ที่มีกำเนิดจากสภาวะไร้ระเบียบอันเนื่องมาจากการปะทะกันของหยินกับหยาง ขณะที่พื้นฟ้ากับพื้นดินแยกจากกันนั้น ร่างกายของพานกู่ก็ขยายใหญ่ขึ้นเพื่อจะสร้างจักรวาล งานสร้างจักรวาลนี้ดำเนินไป 18,000 ปี ในช่วงเวลาที่เขาส่งพระอาทิตย์ พระจันทร์ ดวงดาว สวรรค์ และโลกนั้น ร่างกายของเขาก็สูงขึ้นวันแล้ววันเล่า จนกระทั่งงานของเขาเสร็จสิ้นเขาก็ตาย แต่ร่างกายของเขาก็ได้กลายเป็นส่วนประกอบของจักรวาล โดยศีรษะของเขาได้กลายเป็นภูเขา ลมหายใจของเขากลายเป็นลมกับเมฆ เสียงของเขาเป็นฟ้าร้อง แขนขาทั้งสี่เป็นโลกทั้ง 4 ส่วน เลือดของเขากลายเป็นแม่น้ำ เนื้อของเขาเป็นดิน เคราเป็นหมู่ดาว ผิวน้ำและผมเป็นพืชสมุนไพรและต้นไม้ ฟัน กระดูกและไขกระดูกเป็นโลหะ ก้อนหินและรัตนชาติ เหงือกกลายเป็นฝน (Werner, E.T.C. 1932: 77 อ้างใน Lemoine 1982: 14) แต่ในความเชื่อของเย้า หลังจากพานกู่ตาย ร่างกายของเขาได้ขยายตัวก่อกำเนิดจักรวาลขึ้นมา ส่วนศีรษะเป็นทิศตะวันออก ส่วนเท้าเป็นทิศตะวันตก มือซ้ายเป็นทิศใต้ มือขวาเป็นทิศเหนือ ดวงตาทั้งสองข้างกลายเป็นดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ผลัดกันเดินทางให้แสงสว่างเกิดเป็นกลางวันกลางคืน (Lemoine 1982: 47–50)

ในโลกทัศน์ของเย้า โลกแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ โลกนี้ (this World) กับโลกอื่น (the Other World) โลกนี้เป็นโลกที่มนุษย์อยู่อาศัย ส่วนโลกอื่นนั้นมี 2 ส่วนคือ ส่วนใต้พิภพ ซึ่งเป็นที่อยู่ของผี กับส่วนท้องฟ้าหรือสวรรค์เป็นที่อยู่ของเทพและเซียน ฌาคส์ เลอโมเน (Jacques Lemoine 1982: 47–50) ได้จำแนกบทบาทหน้าที่ของเทพออกเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่

1) **เทพที่เป็นตัวแทนธรรมชาติ** (the Agencies of Nature) ซึ่งคนจะต้องรายงานก่อนดำเนินการใดๆ และหลังเกิดภัยพิบัติ เทพเหล่านี้ปกครองฟ้า ใต้พิภพ โลกมนุษย์ และโลกบาดาล โลกทั้งสี่นี้อยู่ภายใต้การควบคุมของของหยุดฮุง (Nyut Hung) และเส่งซิ่น (Seng Tsin) ซึ่งเป็นเจ้าแห่งเซียน (the Master of the Saints)

2) **เทพนักรบ** (the powerful divine warriors) ซึ่งมีหน้าที่ปกป้องและช่วยเหลือผู้เคารพกราบไหว้ในการต่อสู้กับผีร้าย โรคภัยไข้เจ็บ มนต์ดำและอื่นๆ

3) **เทพที่เป็นต้นกำเนิดหลักแห่งการช่วยเหลือให้พ้นทุกข์** (the first originators of the doctrine of salvation) ได้แก่ เทพฟามซิง ประกอบด้วย 3 องค์ คือ **เส่งสี่ เลงบู โต๊ะโต๊ะ** และคณะเทพผู้ช่วย ได้แก่ **ไถ่ไหว (Tai Wai)** ซึ่งเป็นผู้ตรวจการชั้นสูง **ห้อยฟาน (Hoi Fan)** ผู้เป็นเจ้าทะเล และเจ้าแห่งท้องฟ้าอีก 2 องค์ คือ **เหลยถินไซ (Lei T'in sai)** กับ **เจียงถินไซ (Tsiang T'in Sai)**

นอกจากนี้ สวรรค์ยังแบ่งเป็นระดับสูงกับระดับต่ำ มีทั้งหมด 33 ชั้น ประจำทิศทั้งสี่ ทิศละ 8 ชั้น รวมเป็น 32 ส่วนชั้นที่ 33 อยู่ตรงกลางเป็นวังของหยุดฮุง (Nyut Hung) ซึ่งปกครองดูแลโลกนี้ในนามของเทพฟามซิง (จงหยั 2539: 78; Lemoine 1982: 47–50)

ส่วนใต้พิภพ เป็นที่อยู่ของราชามังกรกับพวกผีน้ำส่วนหนึ่ง และอีกส่วนหนึ่งเป็นนรกที่ตัดสินวิญญาณผู้ตาย นรกนี้มี 10 ชั้น แต่ละชั้นมีเทพเป็นผู้ปกครองคอยตัดสินลงโทษการกระทำความผิดแต่ละประเภท (Lemoine 1982: 110) เช่น

- นรกชั้นที่สอง ตัดสินลงโทษคนที่ทำร้ายทรมานสัตว์ คนที่ขูดคร่ำลักพา คนกลาง หรือพ่อสื่อแม่สื่อที่ไม่ซื่อสัตย์
- นรกชั้นที่สาม ตัดสินลงโทษเจ้าหน้าที่ที่ขี้โกง ภรรยาที่ทำให้สามีทุกข์กังวลใจ ทาสที่ไม่เชื่อฟัง คนที่ชอบปลอมแปลง คนที่

ไม่เคารพพ่อแม่

- นรกชั้นที่สี่ ตัดสินลงโทษคนโกง คนไม่จ่ายค่าเช่า คนจ่ายเงินปลอม
- นรกชั้นที่ห้า ตัดสินลงโทษโจรปล้นขโมย คนทำผิดประเวณี คนล่อลวงหญิงให้มาขายตัว คนฆ่าสัตว์ตัดชีวิต คนไร้ศรัทธา คนทำลายศาสนา
- นรกชั้นที่หก ตัดสินลงโทษคนละเมิด ไม่เคารพสิ่งศักดิ์สิทธิ์
- นรกชั้นที่เจ็ด ตัดสินลงโทษคนที่ค้ำมนุษย์และกินเนื้อมนุษย์ คนที่นำอวัยวะมนุษย์มาทำยา คนที่ยุยงส่งเสริมให้พ่อแม่บาดหมางกัน คนที่ยุยงให้คนทะเลาะวิวาทกัน
- นรกชั้นที่แปด ตัดสินลงโทษคนที่ละเลยหน้าที่ต่อเทพเจ้า ไม่รักษาหรือฝังศพพ่อแม่

ลักษณะจักรวาลเช่นนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแยกส่วนที่เป็นนรกกับสวรรค์ชัดเจน แสดงถึงความคิดของเข่าเกี่ยวกับโลกหลังความตาย ซึ่งเป็นผลของการปฏิบัติตนขณะมีชีวิต เรื่องการรับโทษในนรกจึงแสดงถึงการควบคุมการกระทำของสมาชิกในสังคมขณะมีชีวิต อย่างไรก็ตาม แม้จะเชื่อว่าการทำไม่ดีทำให้ต้องรับโทษในนรก แต่เข่าก็ยังมิวิธีช่วยให้ผีหรือวิญญาณญาติพี่น้องออกมาจากนรก ไม่ต้องทุกข์ทรมานต่อไป โดยทำ “พิธีเจียสี่เชวเต่หญัวะ” ซึ่งเป็นพิธีเรียกวิญญาณบรรพบุรุษและญาติพี่น้องที่ตกค้างอยู่ในนรกโดยใช้เงินไถ่ดวงวิญญาณ

แนวคิดเรื่องความตาย

เข่าถือว่า การตายคือการหมดสิ้นอายุที่กำหนด ทุกคนที่เกิดมามีกำหนดเวลาตายไว้แล้ว การเกิดการตายและชีวิตหลังการตายมีเทพเจ้า “เอี่ยมเหลาะฮ้ง” เป็นผู้ควบคุม และมีเทพ “ฟ่านกวน” เป็นผู้ช่วย ถือสมุด

บัญชีรายชื่อและวันกำหนดอายุของคนที่เกิด พร้อมทั้งจัดการและติดตามให้ดำเนินไปตามรายละเอียดในบัญชี (สมเกียรติ 2542: 7-8)

เข้ายังมีความเชื่อว่าความตายเกี่ยวข้องกับขวัญด้วย โดยเชื่อว่าสาเหตุการตายอีกอย่างหนึ่งเกิดจากขวัญหนีไปเกิดใหม่เป็นสิ่งที่ต่างๆ เช่น เป็นผีให้ลูกหลานเช่นไหว้ เป็นสัตว์เลื้อยบางชนิด เป็นขี้เถ้าเตาไฟ เป็นดินเป็นแมลง และไปเกิดเป็นคน เป็นต้น (สมเกียรติ 2542: 54)

ขณะเดียวกัน เขาก็มองว่าการตายผิดปกติหรือถูกทำร้ายเป็นการตายไม่ดี ลักษณะการตายไม่ดี ได้แก่ ถูกยิงตาย ถูกไฟคลอกตาย ถูกผลักให้หล่นลงมาตาย ถูกให้อดอาหารตาย และถูกตีตายด้วยไม้ ซึ่งเขาเรียกว่าวิญญาณคนที่ถูกฆ่าตายแบบนี้ว่า *ซุงเมียน* (tsuung mien) เป็นวิญญาณที่น่ากลัว นอกจากนั้นยังมีการตายไม่ดีอีกกลุ่มหนึ่ง ได้แก่ จมน้ำตาย ตายเพราะโรคหัวใจ อาเจียนจนตาย ตายเพราะมีปัญหาลับปัสสาวะ และอึดอัดแน่นท้องตาย ทั้งนี้ลักษณะการตายแบบนี้วิญญาณจะน่ากลัวน้อยกว่าแบบแรก (Kandre 1991)

นอกจากนี้ ความคิดความเชื่อเรื่องความตายของเขายังสัมพันธ์กับการประกอบพิธีกว่าตัง (kwa tang) เป็นอย่างมาก “กว่าตัง” แปลว่าแขวนตะเกียง เป็นพิธีบวชของผู้ชายในสังคมเขาที่มีความสำคัญยิ่งต่อสายตระกูล ทั้งในช่วงที่มีชีวิตบนโลกนี้และเมื่อตายไปแล้ว เมื่อผู้ชายเข้าผ่านการทำพิธีกว่าตังแล้ว เขาจะได้รับตำแหน่งศักดิ์นาทางศาสนา ได้รับชื่อทางศาสนาหรือชื่อผี⁴ ซึ่งจะไปปรากฏอยู่ในเอกสารทางศาสนาและพิธีกรรม

⁴ ผู้ชายเข้าจะมีชื่อน้อย 3 ชื่อ คือ ชื่อเล็ก ชื่อใหญ่ และชื่อผี ส่วนผู้หญิงจะมี 2 ชื่อ คือ ชื่อเล็ก และชื่อผี

- ชื่อเล็ก โดยทั่วไปมี 2 พยางค์ ทั้งหญิงและชายมีหลักการตั้งชื่อเหมือนกัน พยางค์แรกเป็นคำแสดงลำดับที่ของลูก พยางค์ที่สองเป็นชื่อพ่อ แต่ถ้าลูกเกิดก่อนพ่อแม่เข้าพิธีแต่งงาน คำพยางค์ที่สองจะเป็นชื่อของแม่ หรืออาจจะตั้งชื่อตามเหตุการณ์ตอนคลอด ตั้งชื่อตามความเชื่อบางอย่าง ตามโชคกลาง หรือเอาเคล็ดเพื่อเป็นสิริมงคล

เขาจะมีสถานภาพใหม่ มีตำแหน่งอยู่ในโลกแห่งวิญญาณหรือโลกผีสามารถประกอบพิธีกรรมเป็นตัวแทนมนุษย์ติดต่อกับเทพเจ้าหรือผีได้ พิธีกว่าตั้ง มี 3 ระดับ ได้แก่

1) *กว่าฟามทอยตั้ง* เป็นการบวชระดับต่ำที่สุด เป็นพิธีการแขวนตะเกียง 3 ดวง ใช้เวลาประกอบพิธี 3 วัน เมื่อผ่านพิธีนี้แล้วสามารถประกอบพิธีกรรมบางอย่างได้ จะมีทหารผี 36 ตน ส่วนภรรยาจะมีทหารผีครึ่งหนึ่งของสามี ผู้ชายจะได้ชื่อใหม่ที่มีคำว่า “พะ” นำหน้าชื่อตัว

2) *กว่าเซียดพินตั้ง* เป็นพิธีแขวนตะเกียง 7 ดวง ผู้ที่จะเข้าพิธีนี้ส่วนใหญ่จะต้องผ่านพิธีแขวนตะเกียง 3 ดวงก่อน หรือจะทำพิธีในคราวเดียวกันก็ได้ ใช้เวลาในการประกอบพิธี 7 วัน มีหมอผีประกอบพิธี 6 คน ผู้ที่ผ่านพิธีนี้จะมีตำแหน่งในโลกของผีสูงกว่าผู้ผ่านพิธีแขวนตะเกียง 3 ดวง 1 ขั้น จะมีบริวารผี 72 ตน ส่วนภรรยามี 36 ตน เขาจะสามารถเรียกฟ้าเรียกดินได้ ประกอบพิธีกรรมที่สูงขึ้นได้ สามารถติดต่อกับผีเพื่อขอโชคลาภ ขอให้รักษาคนป่วยได้ และมีรัศมีบังกายทำให้ผีมองไม่เห็น ในกรณีที่บางเครือญาติย่อยไม่สามารถทำพิธีสูงสุด (ระดับที่ 3) ได้ มักจะมีการเปลี่ยนแปลงหรือเพิ่มเติมกำหนดการบางอย่าง เพื่อยกระดับให้สูงขึ้นเป็น *กว่าเซียดพินโต้ว* ซึ่งถือว่ามียะดပ်และศักดิ์ศรีสูงกว่า *กว่าเซียดพินตั้ง*

3) *กว่าเจียบฮิเซนด้าล่อตั้ง* หรือเรียกว่า *โต้วไซ* หรือ *ด้าล่อตั้ง* เป็นพิธีแขวนตะเกียง 12 ดวงนับเป็นพิธีสูงสุด ใช้เวลาประกอบพิธี 7 วัน 7 คืน

- ชื่อใหญ่ เป็นชื่อลำดับชั้นรุ่นของกลุ่มเครือญาติ ซึ่งใช้รูปแบบเดียวกับจีน จะเรียกเป็น 3 พยางค์ พยางค์ที่หนึ่งเป็นชื่อแซ่ พยางค์ที่สองเป็นชื่อลำดับชั้นรุ่น พยางค์ที่สามเป็นชื่อตนเอง

- ชื่อผี เป็นชื่อที่ได้รับหลังจากผ่านพิธีกว่าตั้ง โดยหมอผีเป็นผู้ตั้งให้ เป็นชื่อที่ใช้เรียกในพิธีกรรมเพื่อให้ผีรับรู้ตั้งแต่วัยผู้ใหญ่จนถึงเวลาที่บุคคลนั้นได้เสียชีวิตไปแล้ว และใช้บันทึกในजाพินदानเท่านั้น ผู้ชายที่ผ่านพิธีกว่าตั้ง จะใช้คำว่า พะ นำหน้าชื่อภรรยาของเขาใช้คำว่า ซี้ นำหน้าชื่อ แต่ถ้าผู้ชายที่ผ่านพิธีโต้วไซและได้ทำพิธีจาเจ๊ะจะได้คำว่า ล่อง ต่อท้าย ส่วนภรรยาของเขาได้คำว่า ญ่าง ต่อท้ายชื่อ (จงหทัย 2536: 29-30; สถาบันวิจัยชาวเขา 2539: 108)

มีหมอผีประกอบพิธี 12 คน ผู้ที่จะเข้าพิธีต้องผ่านพิธีแขวนตะเกียง 7 ดวง ก่อน เมื่อผ่านพิธีนี้แล้วจะได้รับบริวารทหารผี 120 ตน ส่วนภรรยาได้ 60 ตน ถ้าผู้เข้าพิธีนี้มีพ่อและลูกเข้าหรือผ่านพิธีนี้ ผู้เข้าพิธีจะทำพิธีย่อยที่เรียกว่า จาเจ๊ะ เมื่อผ่านพิธีจาเจ๊ะ เขาจะได้ชื่อ “ลอง” ต่อท้ายชื่อ ส่วนภรรยาจะได้ชื่อ “ยาง” ต่อท้ายชื่อ และถ้าผู้เข้าพิธีมีพ่อ ลูก และหลานเข้าหรือผ่านพิธีแขวนตะเกียง 12 ดวง ก็จะสามารถทำพิธีจาไถ่ เมื่อผ่านพิธีจาไถ่แล้ว เขาจะได้คำว่า “ไถ่” นำหน้าชื่อ รวมทั้งภรรยาเขาด้วย

ขั้นตอนที่สำคัญที่สุดของการทำพิธีกว่าตั่ง คือ การสอนให้ผู้เข้าพิธีเดินบนสะพานเจ็ดดาว ซึ่งเข้าได้นำความสามารถขั้นพื้นฐานของเวทมนต์เต๋ามาใช้เป็นแก่นสำคัญของพิธีกว่าตั่ง การเดินบนสะพานเจ็ดดาวเป็นสัญลักษณ์แสดงการเปลี่ยนสถานภาพของผู้เข้าพิธีจากคนธรรมดาในโลกมนุษย์ไปเป็นสมาชิกในโลกแห่งวิญญาณ จึงทำให้สามารถทำพิธีกรรมติดต่อกับอำนาจเหนือธรรมชาติได้ และที่สำคัญอีกประการหนึ่ง คือ การเข้าพิธีกว่าตั่งนี้มีได้จำกัดเฉพาะคนมีชีวิตเท่านั้น แม้คนที่ตายไปนานแล้วก็สามารถเข้าร่วมพิธีกับลูกหลานที่ยังมีชีวิตอยู่ได้ และหลังจากเข้าพิธีแล้ววิญญาณผู้ตายก็จะได้รับสถานภาพใหม่เช่นเดียวกับคนมีชีวิต

แม้ว่าพิธีกว่าตั่งจะมีความสำคัญมาก แต่ในช่วงหนึ่งเข้าบางกลุ่มได้เลิกทำพิธี ทั้งนี้เนื่องจากการประกอบพิธีกว่าตั่งมีข้อจำกัดมาก กฎเกณฑ์ซับซ้อน ค่าใช้จ่ายสูง รวมทั้งขาดแคลนหมอผีที่เป็นผู้ประกอบพิธี การทำพิธีกว่าตั่งจึงลดน้อยลง ดังปรากฏในการศึกษาพิธีกว่าตั่ง ของเฝ้าบ้านห้วยแม่ซ้าย จังหวัดเชียงราย โดยจงหทัย อมรพัฒน์กุล (2536) ที่อ้างถึงคำบอกเล่าของผู้ช่วยผู้ใหญ่บ้านว่า เมื่อตั้งหมู่บ้านใหม่ๆ ไม่มีหมอผีประกอบพิธีได้เลย เมื่อพวกมิชชันนารีเข้ามา พวกเขาขาดที่ยึดเหนี่ยวจิตใจจึงได้หันไปนับถือศาสนาคริสต์ จนกระทั่งปี ค.ศ. 1976 (พ.ศ. 2519) หมอผีฟุกเชียง แซ่ลี ได้อพยพมาจากประเทศลาว จึงเริ่มมีการฟื้นฟูพิธีกว่าตั่งขึ้นมา บางครอบครัวที่เคยนับถือศาสนาคริสต์ได้หันมานับถือผีตามเดิม และเมื่อเศรษฐกิจดีขึ้น

ก็ได้ทำพิธีว่าตั้งมากขึ้น นอกจากนั้นจหงัยยังกล่าวถึงความเชื่อในการประกอบพิธีว่า จากการสอบถามหมอผีและผู้อาวุโสในหมู่บ้าน ทั้งในหมู่บ้านห้วยแม่ซ้าย หมู่บ้านหนองแวง และหมู่บ้านผาเตือ ต่างก็ยืนยันว่า เนื้อหาในพิธีกรรมไม่ได้เปลี่ยนแปลง และจะเปลี่ยนแปลงไม่ได้เพราะผีจะลงโทษ และจะเป็นการประกอบพิธีที่สูญเปล่า ถ้ามีการเปลี่ยนแปลงส่วนใดส่วนหนึ่งหรือลืมทำขั้นตอนใดหรือทำผิดขั้นตอนก็ต้องทำใหม่ อย่างไรก็ตาม จหงัยได้สังเกตพบการเปลี่ยนแปลงรายละเอียดบางอย่างในพิธีกรรม เช่น การเชิญผีท้องถิ่น หมอผีจะเชิญเสียนหลอหวาง ซึ่งมีได้หมายถึงแต่เพียงกษัตริย์ไทยที่ล่วงลับไปแล้วเท่านั้น หากยังเป็นการอัญเชิญพระบารมีของพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลปัจจุบันมาปกป้องคุ้มครองด้วย ซึ่งแสดงว่าเขายอมรับและถูกดึงเข้าสู่ส่วนกลางของรัฐไทย เป็นต้น

เขายังเชื่อว่า เมื่อสิ้นชีวิตจะมีเทพมานำวิญญาณคนตายไปยังนรกทั้งสิบ เพื่อพิพากษาลงโทษความผิด โดยเข้ารับการพิพากษาที่ละชั้น หากมีความผิดต้องรับโทษในชั้นใดก็จะต้องรับโทษที่ชั้นนั้นก่อนจนครบเวลาที่กำหนด จึงจะเดินทางไปยังนรกชั้นต่อไป จนกระทั่งครบทั้งสิบชั้น แต่ก่อนจะไปพบกับเทพทั้งสิบในนรก วิญญาณผู้ตายต้องเดินทางไปยังถ้ำทั้ง 36 แห่งของเหมยซาน (Mei Shan) ในมณฑลฮุนาน (Hunan) ก่อน เพื่อเตรียมตัวพบกับเทพผู้พิพากษาทั้งสิบ และระหว่างเดินทางไปนรกวิญญาณผู้ตายจะได้รับการคุ้มครองจากผีนำสารและหญิงสาวที่ถือหม้อของวิญญาณ หลังจากผ่านการตัดสินในนรกทั้งสิบแล้ว วิญญาณผู้ตายก็จะเดินทางต่อไปในเส้นทางใดเส้นทางหนึ่ง ต่อไปนี้

เส้นทางแรกเป็นทางไปถ้ำที่อยู่ในโลกนี้เรียกว่า หยางเจียวต่ง มี 3 ระดับ ได้แก่

- ชั้นล่าง ห่า ต่ง เป็นที่อยู่ของคนธรรมดาทั่วไปที่ไม่ผ่านพิธีว่าตั้ง
- ชั้นกลาง จง ต่ง เป็นที่อยู่สำหรับผู้ผ่านพิธีว่าตั้งหรือการบวช

ระดับแรก

- ชั้นบน ส่ง ต่ง สำหรับผู้ที่ผ่านพิธีกว่าตั้งระดับที่สอง

ส่วนเส้นทางที่สองเป็นทางไปสู่วังของ เหล่าจวิน ซึ่งอยู่ในสวรรค์
ชั้นที่เก้า สำหรับผู้ที่ผ่านการบวชระดับสูง คือ พิธีโต่วไซและผู้ที่ผ่านพิธีกว่า
เซียดปินโต่ว

การแบ่งชั้นที่อยู่ของวิญญาณคนตายด้วยพิธีกว่าตั้งบ่งบอกถึง
ความคิดของเข่าว่า มิใช่เพียงการกระทำดี-ไม่ดีเท่านั้นที่มีผลต่อชีวิตหลัง
ความตาย การทำพิธีกรรมก็สามารถทำให้วิญญาณคนตายบริสุทธิ์ได้ พิธี
กว่าตั้งจึงมีหน้าที่ช่วยล้างมลทิน และทำให้ผู้เข้าพิธีบริสุทธิ์ ไม่ตกนรก รวม
ทั้งเมื่อตายไปวิญญาณจะได้ขึ้นสวรรค์หรือไปอยู่กับบรรพบุรุษของตนเอง
ด้วยเหตุนี้ผู้ชายเฒ่าทุกคนจึงต้องเข้าพิธีกว่าตั้ง เพื่อที่เขาจะได้รับชื่อใหม่ซึ่ง
เป็นชื่อผี และจะไปปรากฏรวมอยู่ในทำเนียบผีบรรพบุรุษของเขา ทำให้เมื่อ
ตายไปสามารถไปอยู่กับผีบรรพบุรุษที่ถ้ำทอหยั่งตง (t'or nyuan tong) ได้
พร้อมทั้งมีข้าทาสบริวารผิคอยรับใช้ แต่ถ้าไม่ผ่านพิธีนี้ก็จะไม่มีชื่ออยู่ใน
โลกผี เวลาตายไปก็จะได้ไม่ได้อยู่ที่ทอหยั่งตง อีกทั้งยังอาจจะหลงไปอยู่ในที่
ต่ำซึ่งเป็นที่ไม่ดีหรือในนรกก็ได้ และเมื่อลูกหลานทำบุญส่งไปให้ก็ไม่ได้
รับ⁵ เพราะไม่มีชื่อ

อย่างไรก็ดี วิญญาณคนตายทุกคนจะถูกส่งไปพำนักยังสถานที่
ต่างๆ ชั่วคราวเท่านั้น เมื่อถึงเวลาวิญญาณเหล่านั้นจะย้ายมาอยู่ที่ถ้ำ
ทอหยั่งตง เพื่อรอกลับไปเกิดใหม่ ถ้ำแห่งนี้เป็นถ้ำที่เจิดจ้าเป็นดินแดน
แห่งดอกไม้ มีดอกไม้สีแดงและสีขาว ดอกไม้สีแดงหมายถึงวิญญาณเด็ก
หญิง ดอกไม้สีขาวหมายถึงวิญญาณเด็กชาย ดอกไม้เหล่านี้อยู่ในความดูแล

⁵ ในแต่ละปีเฒ่าจะต้องทำพิธีเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษตามเทศกาลต่างๆ อย่างน้อยปีละ 4
ครั้ง ได้แก่ พิธีเจี๋ยเซียงเหียง เป็นการฉลองปีใหม่ (ตรงกับวันตรุษจีน) พิธีกึ่งจิ้งเหม้ง
(ตรงกับวันเซ็งเม้งของจีน) พิธีกึ่งปัวซุน (หลังปลูกข้าวเสร็จในช่วงเดือนพฤษภาคม)
และพิธีเจี๋ยเจียบเผย เป็นพิธีสำคัญรองจากการฉลองปีใหม่ บางคนเรียกว่าวันปีใหม่
น้อย (จัดในวันที่ 14 เดือน 7 ตามปฏิทินจีน)

ของทอเปียงองกับทอเปียงกู จนกระทั่งเซี่ยะฟินซิ่น (chia fin tsin) หัวหน้า
ผีบรรพบุรุษของครอบครัวไปที่ถ้ำเพื่อขอดอกไม้มาใส่ห้องผู้หญิงที่แต่งงาน
ในครอบครัว วิญญาณของเด็กที่มาเกิดใหม่นี้จะอยู่ในความดูแลของทอ
เปียงองและทอเปียงกูจนกระทั่งเด็กอายุได้ 12-13 ปี จึงเปลี่ยนมาอยู่ในการ
ดูแลของผีตระกูล (Lemoine 1982: 114; 1991: 605)

พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย

พิธีศพเข้ามีความสำคัญต่อทั้งคนตายและคนเป็น สำหรับคนตาย
พิธีศพเป็นการเปลี่ยนผ่านสถานภาพของวิญญาณผู้ตายให้มีตำแหน่งแห่ง
ที่ในโลกวิญญาณ สามารถอยู่ร่วมกับบรรพบุรุษได้ ทั้งนี้จะเห็นได้จาก
คำเรียกวิญญาณบรรพบุรุษ 2 คำ ซึ่งเข้าให้ความหมายต่างกัน คือ องไถ่
(ung thaj) กับด้าฟิน หรือจ๋าฟิน (djaa fiin)

- องไถ่ เป็นผีบรรพบุรุษที่ได้รับการทำพิธีศพครบ จะอยู่ร่วมกับ
เทพเจ้าที่หิ้งผีใหญ่ ซึ่งตั้งอยู่ตรงกันข้ามกับประตูผี โดยองไถ่มี 2 ประเภท
คือ (1) องไถ่แวงะ เป็นผีบรรพบุรุษเก่าแก่ปู่ย่าตั้นตระกูลทุกคน ลูกหลานไม่
รู้จักชื่อว่าเป็นใครบ้าง ไม่รบกวนลูกหลาน และ (2) องไถ่ ผีบรรพบุรุษที่
ตายไปแล้ว ไม่เก่าแก่นัก ลูกหลานรู้จักชื่อจากบันทึกที่เขียนไว้ ผีบรรพบุรุษ
ชั้นองไถ่ที่สำคัญ คือ ผีที่เรียกว่า “จ๋าฟินเจี้ยว” หรือผีประจำตระกูล ซึ่งจะคัด
เลือกเอาผีบรรพบุรุษที่เก่งที่สุด 2 คนให้ทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองสมาชิกใน
สายตระกูล (สมเกียรติ 2542: 51) องไถ่จะเป็นตัวแทนลูกหลานในโลก
มนุษย์ติดต่อขอความช่วยเหลือจากเทพเจ้า

- ด้าฟิน หรือจ๋าฟิน เป็นผีบรรพบุรุษที่ยังทำพิธีศพไม่ครบทุก
ขั้นตอน จะมีหิ้งเฉพาะแยกต่างหาก จ๋าฟิน หมายถึง คนในครอบครัวทุก
คน (ผู้ใหญ่) ที่ตายไปแล้ว มี 2 ประเภท คือ (1) จ๋าฟินโก่ เป็นผีใหม่ ได้แก่
ผู้ตายที่บุตรหลานทำพิธีสะอาด “โจ้วซิ่น” ให้ยังไม่ครบ 3 ครั้ง จ๋าฟินโก่รับ

เครื่องเช่นไห้วพร้อมกับองไถ่อื่นๆ ไม่ได้ และ (2) จำพินหลุน เป็นผีเก่า ได้แก่ ผู้ตายที่บุตรหลานทำพิธีสะอาด “โจ้วซิน” ให้ครบ 3 ครั้งแล้ว สามารถรับเครื่องเช่นไห้วพร้อมกับองไถ่ได้ เชิญมาอยู่บนหิ้งผีได้ (สมเกียรติ 2542: 51) แต่เมื่อลูกหลานที่ยังมีชีวิตจัดพิธีศพหลังเผาศพเต็มพิธีแล้ว วิญญาณของผู้ตายก็จะเปลี่ยนสถานภาพเป็นองไถ่ ย้ายไปอยู่หิ้งผีใหญ่ได้ (Miles 1967c)

ดังนั้น จึงเป็นหน้าที่ของลูกหลานที่จะต้องทำพิธีศพให้แก่ผู้ตาย เพื่อว่าวิญญาณผู้ตายจะได้มีตำแหน่งแห่งที่ในโลกแห่งวิญญาณ ซึ่งมีผลต่อลูกหลานที่ยังมีชีวิตด้วยเช่นกัน เพราะเมื่อวิญญาณผู้ตายมีตำแหน่งสถานภาพในโลกแห่งวิญญาณแล้ว ก็สามารถเป็นตัวแทนลูกหลานที่ยังมีชีวิตในการขอความช่วยเหลือจากเทพเจ้าเมื่อลูกหลานเจ็บป่วย ทั้งนี้เพราะเทพเจ้าจะไม่ติดต่อกับมนุษย์โดยตรง การติดต่อจะต้องทำโดยผ่านตัวแทนของมนุษย์และเทพ ตัวแทนมนุษย์ก็คือ ผีบรรพบุรุษในสวรรค์ ส่วนตัวแทนเทพเจ้า ได้แก่ *หยุดต่าย* (Njut Thaj) ซึ่งเทพที่เป็นสื่อกลางระหว่างเทพเจ้ากับโลกวิญญาณผู้ตาย ตัวแทนทั้งสองจะติดต่อกันผ่านพิธีกรรมที่กระทำโดยหมอผี⁶ ทั้งนี้ความสามารถของผีบรรพบุรุษในการช่วยเหลือลูกหลานจะขึ้นอยู่กับระดับของพิธีกว่าตั้ง ผีบรรพบุรุษที่ผ่านพิธีโต้วไซจะมีอำนาจในการติดต่อสูงที่สุด (Miles 1967)

นอกจากนี้ เรายังเชื่อว่า การทำพิธีศพที่ถูกต้องและเหมาะสมจะช่วยบรรเทาความผิดสถานเบาของผู้ตายที่ทำก่อนตายได้ ทั้งยังช่วยให้พ้นจากการถูกลงโทษในนรก ด้วยเหตุนี้ การประกอบพิธีศพจึงเป็นสิ่งจำเป็น

⁶ หมอผีเข้ามี 2 ระดับ คือ หมอผีเล็ก (หาจ่ายเมี้ยน) กับหมอผีใหญ่ (จางจ่ายเมี้ยน) หมอผีเล็กไม่มีสิทธิใช้เขาควายเป่าในพิธีกรรม หมอผีเล็กยังแบ่งได้อีก 2 ระดับ คือ “ซิบเมี้ยนตอน” เป็นหมอผีเล็กสุด ทำพิธีเล็กๆ ได้ 2-3 พิธี กับ “โจ้วไซตอน” ทำพิธีกรรมได้หลากหลายตามความรู้ความสามารถ ส่วน หมอผีใหญ่ มีสิทธิใช้เขาควายเป่าสื่อสารกับเทพเจ้าในพิธีกรรม มี 2 ระดับเช่นกัน คือ “โจ้วไซของ” สามารถประกอบพิธีกรรมได้ทุกพิธี ยกเว้นพิธีบวชใหญ่ (โตไซ) และ “ตัมไซตัมโต” ซึ่งมีสถานภาพสูงสุด ประกอบพิธีกรรมได้ทุกพิธี ตั้งแต่เล็กสุดจนถึงใหญ่สุด (สมเกียรติ 2542: 64-65)

และเป็นหน้าที่ของลูกหลานที่ต้องทำให้ผู้ตาย ซึ่งส่วนหนึ่งก็เพื่อประโยชน์ของลูกหลานด้วยที่จะได้รับการดูแลช่วยเหลือจากบรรพบุรุษ

พิธีศพ (ใจ๋วโต่วตั้ง)

ในประเพณีปฏิบัติเกี่ยวกับงานศพของเย้า สำหรับศพเด็กที่อายุน้อยกว่า 12 ปี ศพของผู้ชายที่ไม่ผ่านการบวช หรือศพของผู้ที่ตายจากสาเหตุผิดปกติ ไม่จำเป็นต้องจัดอย่างพิถีพิถันมากนัก (จงหทัย 2539: 50) ศพเด็กมักจะฝัง ศพผู้ใหญ่จะเผา รวมทั้งคนที่ตายเพราะผีร้ายหรือถูกฆ่าตาย พิธีศพจะทำในบ้าน ศพจะวางหน้าห้องผี ยกเว้นแต่ศพที่ตายนอกหมู่บ้าน จะตั้งศพตรงที่ตาย แต่พิธีศพจะจัดในบ้าน

การทำพิธีศพเป็นเรื่องของกลุ่มเครือญาติย่อยที่จะต้องมีการอยู่กรรມร่วมกัน ในระหว่างพิธีศพมีข้อห้ามที่ทุกคนต้องยึดถือดังนี้

- 1) ห้ามทุกคนที่มาช่วยงานศพมีเพศสัมพันธ์กัน
- 2) ทั้งผู้หญิงและผู้ชายที่ได้รับมอบหมายหน้าที่ในงานศพ ให้กลับบ้านเพื่ออาบน้ำเปลี่ยนเสื้อผ้าได้ แต่ห้ามนอนในบ้านของตน ต้องมานอนที่บ้านผู้ตาย
- 3) ห้ามทะเลาะกัน
- 4) ผู้ที่ได้รับสิ่งของที่คนอื่นทำหาย จะต้องนำมาคืนเจ้าของ

การประกอบพิธีศพจะใช้เวลาอย่างน้อย 2 วัน 2 คืน มีหมอผีใหญ่เป็นผู้ประกอบพิธีและมีหมอผีเล็กเป็นผู้ช่วย ในการทำพิธีจะต้องนำรูปผีใหญ่มาแขวนรอบห้องผีก่อน พร้อมกับยิงปืนบอกกล่าว จากนั้นหมอผีใหญ่จึงเริ่มทำพิธีโดยบอกผีบรรพบุรุษ “จ๋าฟินเจี้ยว” ให้มาเป็นผู้รับรองแขกที่เชิญมา ได้แก่ ผีสามดาว “ฟามซิง” เอี้ยวเหลาะฮู่่ง และหยุดตายฮู่่ง เป็นต้น (สมเกียรติ 2542: 9) ขณะทำพิธีหมอผีจะบรรเลงดนตรีไปด้วย ซึ่งเครื่องดนตรีที่ใช้ในพิธีจะต่างกันไปตามสถานภาพการบวชของผู้ตาย คนที่ไม่ผ่านการบวชมากกว่าคนที่ผ่านการบวชระดับกว่าฟามทอยตั้งจะใช้เครื่อง

ดนตรี 4 ขึ้น ได้แก่ กลอง ฉาบ ล้อ และเขาควาย ส่วนคนที่ผ่านการบวชระดับกว่าเชียดพินดั่ง กว่าเชียดพินโต่ว และโต่วไซ มีเครื่องดนตรี 5 ขึ้น ได้แก่ ปี่ กลอง ล้อ ฉาบ และเขาควาย (สถาบันวิจัยชาวเขา 2539: 263–266) แม้ว่าพิธีศพของเข่าจะใช้เวลาไม่กีวัน แต่ก็มีกิจกรรมพิธีมาก

จากการศึกษาของสมเกียรติ จำลอง (2547: 9) พบว่ามีกิจกรรมพิธีที่สำคัญ 3 พิธี ดังนี้

- 1) **พิธีหลัวจำพิน** เป็นพิธีเรียกผู้ตายให้มารับการทํานุญที่ลูกหลานทําไปให้ เรียกว่าพิธี “ฉําง” ใช้เงินทอง หมู ไก่ เป็นเครื่องเซ่นไหว้
- 2) **พิธี “ใจดาว”** เป็นพิธีตัดผีร้ายที่มาทําให้ผู้ตายต้องตาย ไม่ให้มารบกวนลูกหลานผู้ตายต่อไป
- 3) **พิธีเผาศพ** หลังจากเผาเสร็จแล้วทําการเก็บกระดูกกลับบ้าน แล้วทําพิธีสอนผู้ตายให้รู้จักใช้เงินใช้ทองของผี คือ เงินกระดาษ เรียกพิธีนี้ว่า “หยาวจำพินดั่งย่าน” พร้อมกับสอนให้รู้จักความหมายของไม้เสียงที่ใช้ในการทําพิธีกรรม “จาว” ในลักษณะต่างๆ ทั้ง 3 ลักษณะ คือ คว่าทั้งคู่ คว่าหาง และหางทั้งคู่ จากนั้นก็เอาภาชนะที่ใช้ใส่กระดูก (ส่วนใหญ่ใช้ไห) เอาไปฝัง

นอกจากนั้น ในการศึกษาเข่าบ้านห้วยหม้อ ตำบลปงเตา อำเภอแกว จังหวัดลำปาง พนา นาคราช (2539: 179) พบว่ามีกิจกรรมในช่วงแรกหลังความตายด้วย คือ

เมื่อมีการตายเกิดขึ้นในหมู่บ้านจะมีการยิงปืน 3 นัด เมื่อญาติๆ จะอาบน้ำให้คนตายจะยิงปืนอีก 3 นัด เมื่อใช้เสื้อผ้าใหม่และสะอาดที่สุดมาแต่งให้คนตายเสร็จแล้วยิงปืนอีก 3 นัด จากนั้นนำศพมานอนบนแคร่ที่ชาวบ้านช่วยกันทําขึ้นแล้วยิงปืนอีก 3 นัด แล้วนำผ้าขาว ผ้าดำมาคลุมศพไว้โดยจุดเทียนไว้บนหัวนอนและปลายเท้าข้างละ 1 อัน ความหมายของ

การยิงปืนนั้นมีความเชื่อว่าเป็นการส่งวิญญาณของคนตายให้สู่สวรรค์ (พนา 2539: 79) แต่สมเกียรติ (2542: 8-9) อธิบายความมากกว่านั้นว่า ครั้งแรกยิงปืน 3 นัดเพื่อบอกผีสามดาว “ฟามซิง” ซึ่งเป็นอาจารย์ใหญ่ให้รับรู้และเป็นการเชิญมาร่วมพิธีศพ หลังจากอาบน้ำศพใส่โลง แล้วยิงปืนอีก 3 นัดเพื่อบอก “เอี้ยวเหลาะฮุ่ง” และเชิญมาร่วมงาน และหลังจากวางศพบนที่ตั้งเรียบร้อยแล้วยิงปืนอีก 3 นัดก็เพื่อบอก “หยุดตายฮุ่ง” ว่าจะเริ่มพิธีทำศพผู้ตายแล้ว นอกจากนั้น การยิงปืนยังเป็นการแจ้งให้คนในหมู่บ้านทราบด้วย หลังจากนั้นชาวบ้านจะนำข้าวของมาช่วยงาน เช่น ข้าวสาร น้ำมัน พริก บางคนก็ช่วยเป็นเงิน ในกรณีที่เป็ศพผู้ชายอายุไล่ ชาวบ้านทุกคนจะหยุดทำงานในไร่ และส่งผู้ชายมาช่วยงานบ้านละ 1 คน (จงหทัย 2536: 50)

การจัดการร่างผู้ตาย ขอบ คชาอนันต์เล่าถึงการอาบน้ำและแต่งตัวศพในงานศึกษาชื่อ Thailand Yao: Past, Present, and Future (1997) ว่า เมื่อสิ้นชีวิต ลูกชายคนโตจะเป็นผู้ปิดตาคนตาย นำเงินหนึ่งชิ้นและเมล็ดข้าวใส่ปากผู้ตาย เพื่อให้ผู้ตายกินในโลกแห่งวิญญาณ และเมื่อใส่เงินในปากผู้ตายแล้ว ห้ามพูดไม่ดีเพราะเชื่อว่าวิญญาณจะพูดเฉพาะสิ่งดีๆ เท่านั้น การอาบน้ำศพจะใช้น้ำอุ่น จากนั้นจึงแต่งตัวให้ศพ ศพจะใส่เสื้อผ้าหลายชุดโดยไม่จำกัดจำนวน แต่ชุดสุดท้ายต้องเป็นเลขคี่ เสื้อผ้าชุดชั้นนอกสุดจะต้องเป็นชุดที่ผู้ตายชอบ หรือถ้าผู้ตายเคยเข้าพิธีกว่าตั้ง ชุดชั้นนอกก็ต้องเป็นชุดที่ผู้ตายใส่ในพิธีกว่าตั้ง หรือเป็นชุดที่ภรรยาผู้ตายจัดเตรียมไว้ให้ก่อนตาย จากนั้นจึงนำผ้าสีดำมาห่อศพ แล้ววางศพบนเสื่อไม้ไผ่ตรงหน้าหิ้งผี หันปลายเท้าศพไปทางประตูผี

ในกรณีประสูติอุบัติเหตุตายนอกบ้าน เย้าจะไม่นำศพและสิ่งของของผู้ตายเข้ามาในบ้าน เพราะเชื่อว่าวิญญาณผู้ตายอาจจะเข้าบ้านและนำโชคร้ายมาสู่ครัวเรือน พิธีศพต้องจัดนอกบ้าน และสิ่งของที่ใช้ในพิธีจะต้องทิ้งไว้ ณ ที่จัดงานอย่างน้อย 7 วันก่อนนำไปคืนเจ้าของ เพื่อว่า

วิญญาณผู้ตายจะได้ไม่อยู่ที่สิ่งของเหล่านั้น (L-Thongkum 1995)

การนำศพออกจากบ้าน ก่อนนำศพออกจากบ้าน หมอผีจะทำพิธีขับไล่ผีร้ายที่เป็นสาเหตุของการตาย โดยใช้ตุ๊กตาฟางหลายตัวเป็นตัวแทนผีร้าย วางหน้าภาพเขียนเทพเจ้าผู้ดูแลนรก (ciab tin hung) หลังจากขับไล่ผีร้ายแล้วจึงนำศพออกจากบ้าน ซึ่งเข้ามีกฎระเบียบดังนี้ ถ้าผู้ตายมีอายุมากที่สุดในบ้าน เช่น หัวหน้าครอบครัวหรือพ่อแม่ของหัวหน้าครอบครัว ต้องนำโลงศพออกทางประตูผี แต่ถ้าเป็นสมาชิกที่อายุน้อย จะเปิดฝาด้านหน้าเพื่อนำศพออก ทั้งนี้ลูกชายและญาติผู้ชายของผู้ตายเป็นผู้หามศพ และถ้าพวกเขาหามศพผ่านบ้านหลังอื่น พวกเขาจะผ่านได้เฉพาะด้านหน้าบ้านเท่านั้น

สถานที่ฝังศพ การเลือกที่ฝังศพของเขานั้น บางครั้งคนที่รู้ตัวว่าจะตายอาจจะเลือกสถานที่เผาหรือฝังศพตนเองก่อนตาย แต่ถ้าไม่มีการเลือกสถานที่ไว้ก่อน หมอผีจะเป็นผู้เลือกโดยใช้ไขไก่โยนเสี้ยนทาลงบนพื้นที่ที่คิดว่าเหมาะสม พร้อมทั้งขอให้วิญญาณผู้ตายและผีเจ้าที่ช่วยเหลือ แต่ทั้งนี้สถานที่เผาหรือฝังศพจะต้องอยู่ในระดับต่ำกว่าที่ตั้งหมู่บ้าน และต้องอยู่ด้านหน้าหมู่บ้าน (Kacha-Ananda 1997)

การเผาศพ พณานาคราช (2539: 79-80) ได้บรรยายรายละเอียดพิธีเผาศพเข้าบ้านห้วยหม้อ ซึ่งให้ภาพรวมการทำพิธีโดยสังเขป ดังนี้

เมื่อถึงวันเผาจะใช้ผ้าขาวมัดติดกับไม้ไผ่เอาไว้หน้าบ้านเพื่อส่งคนตายขึ้นสู่สวรรค์ตามผ้าขาวนั้น ก่อนจะนำศพไปเผา หมอผีจะทำพิธีรดน้ำให้กับผู้ที่จะไปร่วมพิธี หากใครไม่ทำพิธีนี้จะไปเผาศพไม่ได้ เพราะเชื่อว่าหากทำพิธีแล้วผีจะมองไม่เห็นตัว แล้วใช้ฟางข้าวที่หมอผีเตรียมไว้ให้ผูกข้อมือหรือข้อเท้า เพราะมีความเชื่อว่า จะผูกขวัญไว้ไม่ให้ไปกับคนตาย หลังจากนั้นหมอผีก็จะโปรยข้าวสารให้ญาติๆ เก็บหรือเคี้ยวกิน และมีการเผาเงินผีเพื่ออุทิศให้กับผู้ตาย ตามความเชื่อว่าจะมีเงินมีทองในวันข้างหน้า เมื่อนำศพออกจากบ้านจะให้ลูกๆ ลอดโลงศพเพื่อแสดงความรักความเคารพ

เป็นครั้งสุดท้าย แล้วหมอผีจะทำพิธีไล่ผีบ้าน แล้วแห่ศพออกไป โดยมีลูก
คนโตอุ้มไถ้นำหน้าโดยเชื่อว่าเมื่ออุ้มไถกลับมามีบ้านจะนำขวัญลูก
หลานกลับมาด้วย ในการแห่ศพมีการยิงปืนนำหน้า และมีหมอผีธรรมดา
หรือหมอผีน้อยทำพิธีสวดไปด้วยตลอดทาง จนถึงที่เผาจึงวางศพลง หมอ
ผีกับขบวนแห่จะเดินเวียนรอบศพ 3 รอบ จากนั้นหมอผีใหญ่จะทำพิธีต่อ
เพียงคนเดียว เมื่อจัดฝาโลงออกก็จะนำไถลอดฝาโลงแล้วให้นำไถกลับบ้าน
ชาวบ้านจะพากันนำฟืนที่ถือมาพาดกับโลงศพ แล้วหมอผีใหญ่ก็จะเอาไม้
ไผ่แห้งซีกมัดรวมกันมาจุดไฟและร่ำรอบโลงศพ ขึ้นเหยียบฝาโลงแล้วว่า
อีกรอบหนึ่ง ในการเผาศพหมอผีจะหันหลังให้โลงศพ แล้วจุดไฟทางปลาย
เท้าของศพ เมื่อเห็นว่าไฟติดดีแล้วก็จะพากันกลับบ้าน ในขณะที่เดินทางกลับ
หมอผีจะหักกิ่งไม้มาปักไว้ตรงกลางทาง เพื่อเป็นการสกัดไม่ให้วิญญาณของ
คนตายกลับมาบ้านอีก ทุกคนที่ไปเผาศพต้องมาที่บ้านของเจ้าภาพก่อน
และดื่กน้ำล้างมือล้างเท้าก่อนจะเข้าบ้าน จากนั้นหมอผีจะทำพิธีต่อจนเสร็จ
แล้วเจ้าภาพจะชำหมูเพื่อเลี้ยงแขกที่มาร่วมงาน เป็นอันเสร็จพิธี

ในขณะที่ ชอบ คชาอนันต์ (Kacha-Ananda 1997) กล่าวถึงการ
วางโลงศพว่า การวางโลงศพ ณ จุดที่เลือกจะต้องให้ศีรษะผู้ตายหันไปทาง
ทิศที่กำหนดไว้ตามวันเกิดของผู้ตายในตำราพิธีกรรม หมอผีจะถือคบไฟใน
มือขวาเดินรอบโลงศพ 3 รอบ และยิงปืน 4 ทิศ เหนือ ตะวันออก ใต้ และ
ตะวันตก ทั้งนี้ถ้าเผาศพในเดือนที่มี 30 วันหมอผีจะเดินรอบโลงศพตามเข็มนาฬิกา
แต่ถ้าเผาในเดือนที่มี 29 วันจะเดินทวนเข็มนาฬิกา

การเก็บเถ้ากระดูก รายละเอียดการทำพิธีหลังเผาศพนี้แตกต่างกัน
กันไปในแต่ละชุมชน เช่น เข้าบ้านห้วยหม้อ ตำบลปงเตา อำเภองาว จังหวัด
ลำปาง ที่พนา (2539) ศึกษาพบว่า หลังจากเผาศพแล้ว วันต่อมาญาติจะไป
เก็บกระดูกผู้ตายใส่หม้อและหาที่ฝังบริเวณที่ดอนโดยโยนไข่ดิบเสียงทาย
ถ้าไข่แตกก็แสดงว่าที่ตรงนั้นดี ฝังได้ แต่ถ้าไข่ไม่แตกก็จะหาที่แห่งใหม่และ
โยนไข่เสียงทายจนกว่าไข่จะแตก ก็จะฝังตรงนั้น ขณะที่ชอบ คชาอนันต์

(1997) เล่าว่า วันแรกหลังจากเผาศพ ลูกๆ ของผู้ตายจะนำน้ำไปยังที่เผา ศพเพื่อให้วิญญาณผู้ตายล้างหน้า วันที่สองนำน้ำไปยังจุดกึ่งกลางทาง และ วันที่สามนำน้ำไปที่ประตูผีแล้วสาดน้ำทิ้ง การเก็บกระดูกจะทำหลังเผาศพภายใน 3 วัน โดยนำกระดูกห่อในผ้าขาวแล้วใส่หม้อพร้อมกับเงิน 2-3 ชิ้น หมอผีจะเชิญผีผู้ช่วยมาช่วยทำพิธี เก็บกระดูก และทำพิธีสอนวิญญาณผู้ตายให้รู้จักเงินผี และสร้างหิ้งผีที่ฝาผนังข้างครัวสำหรับวิญญาณผู้ตายเพื่อเป็นที่เช่นไหว้ในช่วงหนึ่งปี ส่วนหม้อเก็บกระดูกจะฝังในจุดที่เลือกโดยการเสี่ยงทายเช่นเดียวกับการเผา หมอผีจะฆ่าไก่แล้วเอาเลือดไก่ใส่หลุมก่อนวางหม้อในหลุม สถานที่ฝังกระดูกนี้ก็เช่นเดียวกับสถานที่เผาศพ คือจะต้องอยู่ต่ำกว่าที่ตั้งหมู่บ้าน ห้ามฝังบนสันเขา และห้ามข้ามสันเขาหลังหมู่บ้าน เพราะเชื่อว่าจะทำให้ผีที่ดูแลภูเขามัวใจและไม่พอใจและทำให้เกิดโรคภัยหรือหายนะทั้งหมู่บ้าน หากใครฝ่าฝืนและถูกจับได้จะถูกลงโทษอย่างรุนแรง

พิธีทำบุญให้ผู้ตาย (ใจัวสะะไย)

เมื่อฝังกระดูกแล้ว จะทำพิธีเช่นไหว้กระดูก 3 ครั้ง แต่ละครึ่งห่างกัน 1 ปี เพื่อให้วิญญาณผู้ตายบริสุทธิ์ จนสามารถเชิญไปยังหิ้งผีในบ้านได้ การทำพิธีเช่นไหว้กระดูก โดยปกติจะทำ 3 ครั้ง ครั้งแรกทำในพิธีศพ ส่วนอีก 2 ครั้งทำเมื่อไรก็ได้ขึ้นอยู่กับความพร้อมทางการเงินเนื่องจากมีค่าใช้จ่ายมาก โดยส่วนใหญ่มักจะทำปีละครั้งเท่านั้น พิธีนี้ลูกหลานผู้ตายจะมาร่วมพิธีอย่างพร้อมเพรียง เนื่องจากหลังฝังกระดูกผู้ตายแล้ว พวกลูกๆ และสะไภ้จะไว้ทุกข์ให้กับผู้ตาย โดยเอาผ้าขาวโพกหัวไว้จนกว่าจะหาวันทำบุญให้คนตายได้แล้ว หมอผีจึงจะเอาผ้าขาวโพกหัวออกให้ (พนา 2539)

สำหรับการไว้ทุกข์นี้ สมัยก่อนในบางแห่งผู้ชายของตระกูลทุกคนจะสวมเสื้อผ้าสีขาว ผู้หญิงจะคาดผ้าผืนเล็กสีขาวกับสีแดงคลุมผม แต่ปัจจุบันเปลี่ยนไปแล้ว ผู้ชายจะใช้ผ้าสีขาวคลุมศีรษะระหว่างงานศพ และในวันเผ่าจะนำผ้ามาใส่โลง ส่วนผู้หญิงยังคงใช้ผ้าคลุมผมอยู่ และหลังจาก

พิธีศพหนึ่งปี หมอผีจะเผาผ้าขาวเป็นเครื่องหมายสิ้นสุดการไว้ทุกข์ในพิธี
ปัวเจา (pua chao) ซึ่งเป็นพิธีทำให้วิญญาณบริสุทธิ์ (Kacha-Ananda 1997:
257)

จากการศึกษาเ้าของ ศิริพร วิริยะอัศรเดชา (2538:48–51) ที่บ้าน
วังไผ่ ตำบลนาไร่หลวง กิ่งอำเภอสองแคว จังหวัดน่าน กล่าวถึงข้อห้ามที่
สำคัญในพิธีปัวเจา หรือทำให้วิญญาณบริสุทธิ์นี้ ได้แก่ ห้ามผู้หญิงมีส่วน
ร่วมในพิธี และระหว่าง 2–3 วันที่ทำพิธีทั้งกลางวันและกลางคืน ห้ามคนที่
เกี่ยวข้องกับพิธีทำสิ่งไม่ดี ผู้ประกอบพิธีคือหมอผีใหญ่ มีหมอผีเล็กเป็นผู้
ช่วย สรุปพิธีโดยย่อได้ดังนี้

วันแรก ตอนเช้าหมอผีใหญ่ทำพิธีไหว้ครูที่นอกบ้าน
หน้าประตูผี และเชิญผีครูมาช่วยในการประกอบพิธี ตอน
สายจึงนำชุดรูปวาดผีมาแขวนเพื่อทำพิธีเชิญผีฟ้าและ
ผีใหญ่มาร่วมงาน ขณะเดียวกันก็มีการประโคมดนตรี
ไปด้วย ต่อมาตอนบ่าย จึงตั้งโต๊ะหน้าห้องผี ทำพิธีเชิญ
วิญญาณผู้ตายให้มารับการทำบุญ โดยทำหุ่นฟางแทนตัว
ผู้ตาย และใช้ไถ่กับเหล้าในพิธี ระหว่างที่หมอผีสวด ก็จะมี
เสียงกลองและเสียงเป่าเขาควายเป็นระยะ พร้อมทั้งมี
คนเดินทำท่าทางต่างๆ ในขณะเดียวกัน การสวดนี้จะ
ดำเนินไปเกือบตลอดคืน จนกระทั่งหมอผีสวดเชิญผี
บรรพบุรุษให้มารับเงินผีที่ลูกหลานเผาไปให้จึงเสร็จพิธี

วันที่สอง เริ่มต้นด้วยหมอผีใหญ่เชิญผีลงมา ระหว่าง
นั้นก็มีการสวด การเต้นและประโคมดนตรีไปด้วย ตอนบ่าย
จึงทำพิธีส่งเคราะห์ให้วิญญาณผู้ตาย ซึ่งในพิธีนี้มีของใช้
โดยเฉพาะ คือ เสื้อสานจากไม้ไผ่ขนาด 1.5x1.5 เมตร เรือ
จำลองทำจากไม้ไผ่และกระดาด เชือกฟาง หุ่นฟาง และ

ไม่ใฝ่จำนวนหลายลำ เมื่อทำพิธีส่งเคราะห์เสร็จ หมอผีก็จะเชิญผีกลับพร้อมกับเผาเงินผีไปให้ด้วย จากนั้นก็ทำพิธีส่งผีฟ้าและผีใหญ่กลับ แล้วจึงเก็บรูปวาดผีลงกล่อง พิธีวันที่สองนี้ก็เสร็จในตอนกลางคืนเช่นเดียวกับวันแรก

วันที่สาม หลังกินอาหารเช้าแล้ว หมอผีใหญ่ทำพิธีไหว้ขอบคุณผีครูและเชิญกลับ พร้อมกับเผาเงินผีไปให้จำนวนหนึ่ง

พิธีศพและพิธีทำบุญให้ผู้ตายเป็นพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านสถานภาพผู้ตาย ระหว่างที่วิญญาณผู้ตายยังได้รับการประกอบพิธีทำบุญให้ไม่ครบ 3 ครั้ง วิญญาณผู้ตายยังอยู่ในช่วงการเปลี่ยนผ่าน เป็น “จำปินโก” หรือ “ผีใหม่” ไม่สามารถรับเครื่องเซ่นไหว้ร่วมกับผีบรรพบุรุษ (องไถ่) ได้ ต้องแยกหิ้งรับเครื่องเซ่นไหว้ ต่อเมื่อได้รับการประกอบพิธีครบแล้วจึงมีสถานภาพใหม่เป็น “จำปินหลุน” หรือ “ผีเก่า” สามารถรับเครื่องเซ่นไหว้ร่วมกับผีบรรพบุรุษได้ และสามารถดูแลคุ้มครองลูกหลานได้ ดังนั้นการเชิญผีเทพเจ้ามาร่วมพิธีจึงมีความหมายในเชิงการเป็นสักขีพยานต่อการมีสถานภาพใหม่ของวิญญาณ ซึ่งกิจกรรมการเชิญผีนี้ใช้เวลานานกว่ากิจกรรมอื่น

พิธีอนโจวเซิน

เป็นการปรับปรุงสถานที่ฝังศพบรรพบุรุษ พิธีนี้ไม่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนสถานภาพวิญญาณผู้ตาย แต่มีความสำคัญต่อการจดบันทึกชื่อคนในชั่วรุ่นปัจจุบันในแผ่นบันทึก “นินแซงเปิน” เมื่อบันทึกชื่อเต็มแผ่นแล้วจะต้องลบชื่อบรรพบุรุษรุ่นก่อนๆ ออก เพื่อบันทึกชื่อใหม่เข้าไป ซึ่งการลบชื่อบรรพบุรุษที่ตายไปแล้วจะทำได้ก็ต่อเมื่อทำพิธีนี้แล้วเท่านั้น ปกติพิธีนี้จะทำที่สถานที่ฝังศพ แต่เนื่องจากเข้าย้ายชุมชนบ่อยจึงอนุญาตให้ทำพิธี

ในหมู่บ้านได้ โดยนำดินมากองให้สูงเหมือนภูเขา ถือว่าเป็นสถานที่ฝังศพ
แทน (สถาบันวิจัยชาวเขา 2539: 134–135, 265–266)

สรุป

เมื่อเปรียบเทียบระหว่างสังคมเข่ากับม้งแล้ว พิธีศพมีความสำคัญ
ต่อเข้าในระดับครัวเรือนมากกว่าระดับชุมชน แม้ว่าเข้าและม้งจะมีเครือ
ญาติเป็นพื้นฐานสังคมและมีลักษณะการเพาะปลูกแบบโค่น-ถาง-เผา
เหมือนกัน แต่พิธีศพของเข่ามิได้มีความหมายในการรวมกลุ่มทางสังคม
เช่นเดียวกับม้ง พิธีศพเข่าจะเกี่ยวข้องกับร่างกายและจิตวิญญาณ รวมถึง
ถึงการพิพากษาการทำความดีความชั่ว การลงโทษและชำระคดี นอกจากนี้
นี้ การที่เข่ามีความเชื่อว่าพิธีกรรมงานศพเป็นเครื่องมือทำให้วิญญาณผู้ตาย
บริสุทธิ์ ช่วยให้อาณัติของวิญญาณผู้ตายพ้นจากนรกขุมต่างๆ และส่งวิญญาณไป
สู่ความเป็นอมตะในถิ่นที่อยู่บนสวรรค์ (เจสส์ จี. พูเรต์ 2545: 32) ดังนั้น
การประกอบพิธีศพของเข่าจึงต้องการผู้เชี่ยวชาญชำนาญโดยเฉพาะคือ
หมอผี เป็นผู้ดำเนินพิธี เพราะต้องปฏิบัติตามแบบแผนในตำราพิธีให้ถูกต้อง
และต้องติดต่อกับเทพเจ้าและผีต่างๆ ด้วย ในขณะที่คนธรรมดาไม่มี
คุณสมบัติเพียงพอ ดังนั้นญาติของผู้ตายจึงมิได้มีบทบาทสำคัญในงานศพ
เช่นเดียวกับพิธีศพม้ง

สำหรับเข่าแล้ว พิธีศพมีความสำคัญต่อสมาชิกในครัวเรือนของ
สายตระกูลอย่างยิ่ง ในแง่ที่การประกอบพิธีอย่างถูกต้องและเหมาะสมเป็น
เครื่องมือสร้างความมั่นใจ ความปลอดภัย และชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีให้กับ
ลูกหลานที่ยังมีชีวิต เพราะพิธีกรรมนี้ทำให้วิญญาณผู้ตายได้เข้าไปสู่
ตำแหน่งแห่งที่ที่เหมาะสมในโลกสวรรค์ เป็นตัวแทนและมีอำนาจช่วยเหลือ
ลูกหลานในโลกมนุษย์ได้

ที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เป็นพิธีกรรมความตายตามคติความเชื่อเดิมของเฝ้า แต่ในสภาวะปัจจุบัน เฝ้าต้องเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงทั้งทางเศรษฐกิจและสังคมซึ่งล้วนมีผลกระทบต่อพิธีกรรมความตาย อย่างน้อยที่สุดก็ในหมู่เฝ้าที่หันไปนับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งต้องมีการเปลี่ยนแปลงอย่างแน่นอน หากมีการศึกษาประเด็นเหล่านี้ต่อไปจะช่วยให้เห็นและเข้าใจความคิดเกี่ยวกับการตายของเฝ้าในสังคมปัจจุบันมากขึ้น



บรรณานุกรม

- จงหทัย อมรพัฒน์กุล. (2536). *กว่าตั้ง: การศึกษาเชิงพิธีกรรมวิเคราะห์
ศึกษากรณีหมู่บ้านเขี้ยวแม่วัย อำเภอมะนัง จังหวัดเชียงราย.
วิทยานิพนธ์คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.*
- ประสิทธิ์ ลีปรีชา และคณะ. (2547). *เมียน: หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่
เมือง. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.*
- พนา นาคราช. (2539). *สภาพทางสังคมและเศรษฐกิจของชาวเขาเผ่า
เขี้ยว: ศึกษาเฉพาะกรณีบ้านห้วยหม้อ ตำบลปงเตา อำเภองาว
จังหวัดลำปาง. สารนิพนธ์สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.*
- พูเรต์, เจสส์ จี. (2545). *ชนชาติเขี้ยว: เขี้ยวเมียนและเขี้ยวมนในจีน เวียดนาม
ลาว และไทย. มงคล จันทน์บำรุง และสมเกียรติ จำลอง แปล.
กรุงเทพฯ: ริเวอร์ บุ๊คส์.*
- มงคล จันทน์บำรุง. (2534). *เขี้ยวไทย-เขี้ยววงสี่: เสื้อผ้าและเครื่องประดับ.
กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเขี้ยวไทยและเขี้ยวจีน
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.*
- ศิริพร วิริยะอัศรเดชา. (2538). *พิธีกรรมของชาวเขี้ยวที่เกี่ยวกับความเชื่อใน
เรื่องผี: กรณีศึกษาบ้านวังไผ่ ตำบลนาไร่หลวง กิ่งอำเภอสองแคว
จังหวัดน่าน. สารนิพนธ์ สำนักบัณฑิตอาสาสมัคร มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์.*
- สถาบันวิจัยชาวเขา. (2539). *วิถีเขี้ยว. เชียงใหม่: กรมประชาสัมพันธ์
กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม.*
- สมเกียรติ จำลอง. (2542). *พืชสมุนไพรและภูมิปัญญาในการรักษา
พยาบาลของชาวเมียน. รายงานทดลองนำเสนอหมายเลข 4 ศูนย์
ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อ*

การพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Kacha-Ananda, Chob. (1997). *Thailand Yao: Past, Present, and Future*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

Kandre, Peter. (1991). Passing through the Countries, the Years and Life. In *The Yao of South China: Recent International Studies*. Jaques Lemoine and Chiao Chien (eds). Paris: Pangu.

Lemoine, Jacques. (1989). *Yao Ceremoial Painting*. Bangkok: White Lotus.

Lemoine, Jacques. (1991). Yao Culture and Some Other Related Problems. In *The Yao of South China: Recent International Studies*. Jaques Lemoine and Chiao Chien (eds). Paris: Pangu.

L-Thongkum, Theraphan. (1995). *Notes on Mien-Yao Exorxism*. A document for International Workshop The Cultural and Social Development of the Yao: The Present and The future, Bac Thai, Vietnam, December 12–15, 1995.

Miles, Douglas. (1967a). *Research in the Yao Village of Pulangka, Amphur Pong, Changwad Chiengrai, Yao Project – Field Report No.3*. Tribal Research Centre, University of Chiangmai.

Miles, Douglas. (1967b). *Research in the Yao Village of Pulangka, Amphur Pong, Changwad Chiengrai, Yao Project – Field Report No.4*. Tribal Research Centre, University of Chiangmai.

Miles, Douglas. (1967c). *Research in the Yao Village of Pulangka, Amphur Pong, Changwad Chiengrai, Yao Project – Field*

Report No.5. Tribal Research Centre, University of Chiangmai.

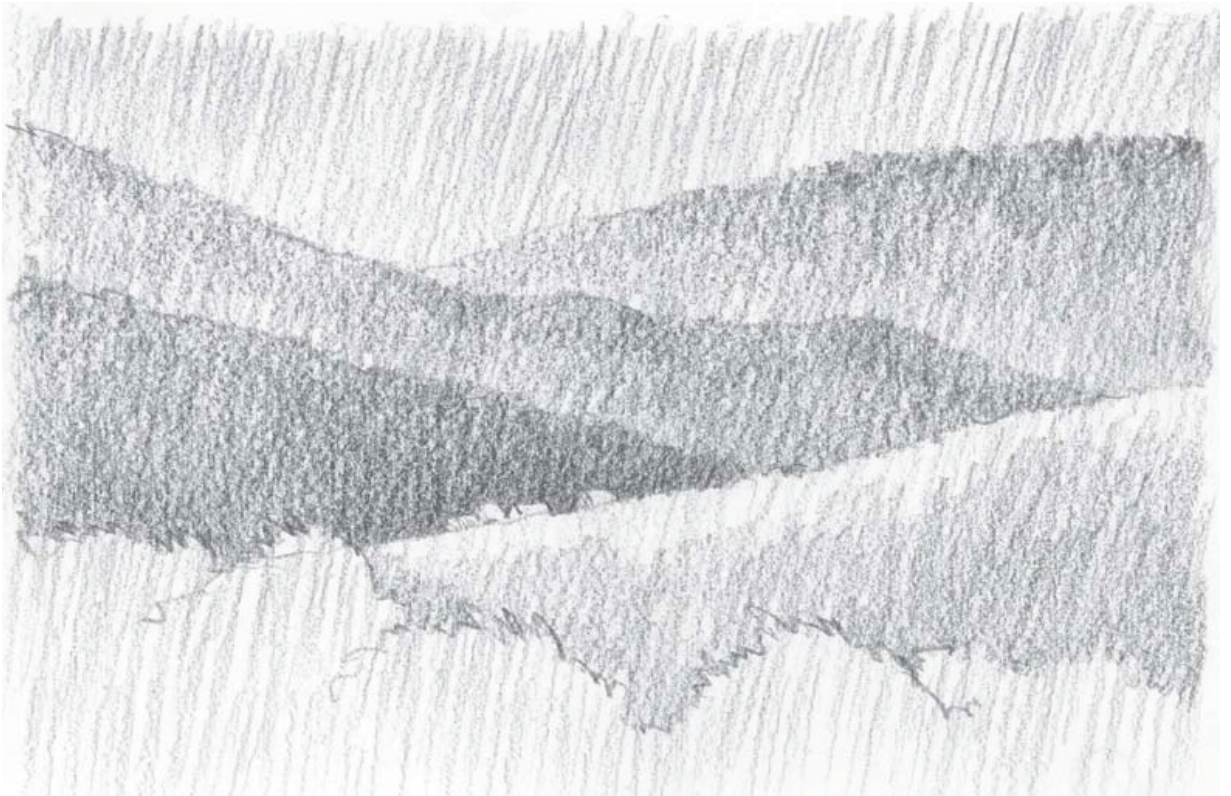
Pourret, Jess G., (2002). *The Yao : the Mien and Mun Yao in China, North Vietnam, Laos and Thailand*. Bangkok: River books.

Zhang Youjuan. (1991). "A Simple Explanation of Taoism among the Yao of the One Hundred Thousand MountsW. In *The Yao of South China: Recent International Studies*. Jaques Lemoine and Chiao Chien (eds). Paris: Pangu.

ส่วนที่ 2
ประสบการณ์
การดูแลผู้ป่วยระยะสุดท้าย

พลัด...พราก

มนสา ตันอุดม
สถานีอนามัยยังเฝืน
จังหวัดเชียงใหม่



เฮ้ย! เอาอีกแล้วหรอเนี่ย ฝนตกทีไร ทำไมไฟฟ้ามันถึงดับทุกที หรือว่าไฟฟ้า
อำเภอนี้เป็นพวกเดียวกันกับกรรมดุษฎี ที่ส่งสัญญาณคอยเตือนว่า ฤดูฝน
กำลังจะมาแล้ว

ยิ่งมีดลงมากเท่าไร ทำไมมันรู้สึกเหงามากขึ้นก็ไม่รู้ ยิ่งฝนตก
ในขณะที่ไฟฟ้าดับด้วยอย่างนี้ ฉันยิ่งรู้สึกเหงามากขึ้นเป็นทวีคูณกับการ
ทำงานและพักอยู่ที่สถานีอนามัยบนดอยที่ห่างไกลเช่นนี้ อากาศวันนี้ ฉัน
รู้สึกว่ามันจะเย็นและหนาวมากกว่าทุกๆ วัน คงเป็นเพราะฝนที่ตกลงมาไม่
ขาดสายตั้งแต่ตอนต้นเดือน วันนี้ก็ปาเข้าไปเกือบกลางเดือนแล้ว ยังไม่มี
ที่ท่าว่าจะหยุดตกเลย ตกกันจังทุกวี่ทุกวัน สาธุ! คินนี่ขออย่าให้มีคนไข้
เป็นอะไรเลย มันจะลำบากมาก ถ้าต้องมาดูแลคนเจ็บในความมืดที่ไม่มีแม้
ดาวสักดวง มีแต่แสงเทียนพรรษาเล่มขนาดเล็กเท่าต้นแขนที่พระท่านให้พวก
เรามาตั้งแต่พรรษาที่แล้ว

“หมอ หมอ หมออยู่มั๊ยครับ เอาคนไข้มาครับ” เสียงผู้ชายร้องเรียกอยู่หน้า
บ้านพักในบริเวณเดียวกับสถานีอนามัย ฉันนั่งฟังอยู่ครู่หนึ่ง ที่จริงแล้ว ฉัน
สะดุ้งตื่นตั้งแต่เสียงรถมอเตอร์ไซด์เลี้ยวเข้ามาที่สถานีอนามัย แต่ในยามดึก

อย่างนี้ ฉันคงต้องรอให้แน่ใจก่อนว่าไซ้คนไซ้หรือไม่ และยังเป็นเสียงผู้ชาย มาเรียก ฉันก็ต้องระวังตัวเป็นพิเศษ หากลงไปสู่มลพิษแล้วเจอกับคนไม่ดีขึ้นมาฉันคงลำบาก

“คะ ได้ยินแล้ว รอเดี๋ยวนะ”

“เอ้ นี่มันก็โหมงแล้วนะ ทำไมมันมีดอย่างนี้ ฝนก็ยังไม่หยุดตก ไฟฟ้าก็ยังไม่มา” ฉันรำพึงขึ้นพร้อมกับรีบจุดเทียนแล้วสองคนที่มาเรียก ที่ซานหลังบ้าน โดยที่ยังไม่ได้ลงไปหาเจ้าของเสียงนั้น

“ใครเป็นอะไร” ฉันถามพร้อมกับพยายามส่องดูหน้าคนที่มาเรียก

“ซิชี ครับหมอ คลอดลูกเมื่อตอนกลางวัน แต่ตอนนี้เลือดยังไม่หยุด ไหล ทำทางจะหมดแรงไปแล้วครับ ฝนก็ตกหนัก ถนนก็ไม่ค่อยดี ตอนนี้อยู่ คนอื่นๆ คงกำลังช่วยกันหาหมอนรภัย ส่วนผมขับมอเตอร์ไซค์มาบอก หมอไว้ก่อน”

ตายแล้ว! ฉันนึกในใจ คลอดลูกตั้งแต่ตอนเที่ยง แล้วตกเลือดจนถึงตอนนี้ เวลาปาเข้าไปห้าทุ่มแล้วนะ ฉันรีบลงจากบ้านพัก โดยลืมนึกถึงเรื่องความปลอดภัยของตัวเองไปเลย เพื่อไปเตรียมอุปกรณ์ไว้รอคนไซ้ เพราะคนไซ้ตกเลือดหลังคลอดคนนี้ เป็นรายแรกที่ยืนยันตั้งแต่มาทำงานที่นี่ ฉันพยายามคิดว่า ต้องเตรียมอะไรบ้างนะ แต่อย่างไรก็ตาม ฉันต้องตั้งสติให้ได้ก่อน

ขณะที่รอ... ฉันไปดูรายชื่อหญิงตั้งครรภ์ในทะเบียนคนไซ้ แล้วพยายามนึกถึงหน้าตาคนไซ้ อ้อ! ฉันจำได้แล้ว ซิชี หญิงสาวรูปร่างท้วม สูงไม่น่าจะเกิน 155 เซนติเมตร ใบหน้าเป็นสีแดงออกจะคล้ำ ซึ่งเป็นผลมาจากการที่ต้องอยู่กลางแจ้งแดดนานๆ และผ้าที่แผ่กระจายอยู่ทั้งสองแก้มของเธอ หญิงตั้งครรภ์คนนี้อยู่ในความดูแลของฉันเอง คุณแม่ลูกสอง และวันนี้ก็ครบกำหนดคลอดลูกคนที่ 3 พอดี

ฉันเคยถามกับเธอว่าอยากได้ลูกผู้หญิงหรือผู้ชาย เธอบอกว่าอะไรก็ได้ ฉันคิดว่าลูกคนนี้จะเธอไม่ว่าจะเป็นหญิงหรือชาย จะเกิดมาท่ามกลาง

ความรักที่มีเปี่ยมล้นของผู้เป็นพ่อและแม่อย่างแน่นนอน

ลูกสองคนแรกของเธอ ไม่ได้ฝากท้อง เธอตั้งท้องและคลอดกับหมอตำแยในหมู่บ้าน ส่วนท้องนี้ ฉันยังไม่รู้ว่าเธอคิดอย่างไรจึงมาฝากท้องที่สถานีนามัย อาจเป็นเพราะในช่วงหลังๆ มีคนในหมู่บ้านนิยมมาฝากท้องกันมากขึ้น เนื่องจากการมาฝากท้องที่สถานีนามัยจะได้รับบริการอาหารเสริม เช่น พกยาวิตามิน การเจาะเลือด และได้ฟังเสียงเต้นของหัวใจของลูกในครรภ์จากหูฟังอีกด้วย

นอกจากนั้นแล้ว อีกสาเหตุหนึ่งอาจเป็นเพราะการเดินทางที่สะดวกสบายมากขึ้น เนื่องจากถนนหนทางที่ได้รับการปรับปรุง แม้คนในหมู่บ้านแห่งนั้นไม่มีใครมีรถยนต์ใช้ก็ตาม ก็สามารถอาศัยรถของเจ้าหน้าที่กรมป่าไม้ที่เข้าไปตั้งศูนย์เพาะกล้าไม้และป้องกันไฟป่าในเขตหมู่บ้านได้ และในระยะหลัง คนในหมู่บ้านส่วนหนึ่งก็เริ่มมีรถมอเตอร์ไซด์ซึ่งช่วยให้เดินทางเข้าออกหมู่บ้านได้สะดวกขึ้นบ้าง แต่ส่วนใหญ่ก็ยังคงใช้วิธีเดินเท้าเหมือนเดิม

แต่สำหรับฉันแล้ว ถ้าพูดถึงทางเดินเข้าออกหมู่บ้านแห่งนี้ ก็ยังถือว่าถนนเข้าหมู่บ้านของชิติติดอันดับต้นๆ ของถนนที่ยากที่สุดในเขตรับผิดชอบของฉันซึ่งมีทั้งหมด 8 หมู่บ้าน

ทุกครั้งที่ชิชีมาฝากครรภ์ ฉันสังเกตเห็นว่า เธอจะมาด้วยพาหนะที่แตกต่างกันทุกครั้ง เพราะที่ครอบครัวของชิชี มีแต่สองเท้าเท่านั้นที่จะนำพาเธอไปยังที่ต่างๆ ได้ บางครั้งเธอขออาศัยมากับรถยนต์ของพนักงานป่าไม้ บางครั้งก็เดินทางมากับเพื่อนบ้านคนอื่น หรือบางครั้งสามีก็ยืมรถมอเตอร์ไซด์ของเพื่อนบ้านมาส่งเธอ

แต่ถึงแม้ว่าชิชีจะมาด้วยพาหนะที่แตกต่างกัน สิ่งหนึ่งที่ทำให้ฉันรับรู้ได้ในทุกครั้งที่เธอมาหา ก็คือ ความรักที่เธอมีต่อลูก และความรักดูจะยิ่งเพิ่มเป็นทวีคูณขึ้นเรื่อยๆ ตามขนาดของท้องที่มีสิ่งมีชีวิตหนึ่งกำลังเติบโต

อยู่ภายใน

ทุกครั้งที่เธอมาฝากครรภ์ตามที่ฉันนัด ฉันจะย้ากับเธอเสมอว่า ให้เธอไปคลอดที่โรงพยาบาลให้ได้และอย่าลืมทำหมันด้วย พร้อมกับพร่ำพรรณนาถึงข้อดีของการทำหมัน ฉันคิดว่าเธอคงจะเข้าใจบ้างและไม่เข้าใจบ้าง แต่ฉันคิดว่า เธอน่าจะเข้าใจในสิ่งที่ฉันอยากให้เธอทำ ทุกครั้งที่ฉันพูด ชิชิจะยิ้มรับโดยไม่ตอบอะไรออกมา ซึ่งฉันคิดและตั้งข้อสังเกตเอาเองว่า เธอก็คงเหมือนกับผู้หญิงกะเหรี่ยงส่วนใหญ่ ที่มักจะขี้อายและพูดน้อย

ตอนนี้ชิชิอายุได้ 34 ปีแล้ว เธอแต่งงานกับชายหนุ่มในหมู่บ้านเดียวกัน ตั้งแต่ 10 ปีที่แล้ว ผู้หญิงกะเหรี่ยงเมื่อแต่งงานแล้วก็จะอยู่กับครอบครัวของตน ทำงานบ้าน ทำไร่ เลี้ยงสัตว์ และทอผ้าไว้ใช้เองในครอบครัว โดยจะไม่ออกไปทำงานที่อื่น หรือออกไปนอกหมู่บ้านของตนเอง

ฝนเริ่มซาเม็ดลงแล้ว หลังจากที่ฉันเตรียมของเสร็จเรียบร้อยแล้ว นั่งรอได้ประมาณ 20 นาที ก็ได้ยินเสียงรถกระบะแล่นเข้ามาจอด คนนับสิบที่ยืนและนั่งกันอยู่ท้ายรถ แต่ละคนมีสภาพเปียกปอน สีนํ้าบ่งบอกถึงความรู้สึกเครียดและวิตกกังวล

หัวใจฉันเริ่มเต้นแรงขึ้น มือเย็นเฉียบ คิดในใจว่า เอาละ! ถึงเวลาแล้ว ที่ชีวิตคนๆ หนึ่งจะเข้ามาอยู่ในกำมือฉัน เมื่อคนขับดับเครื่องยนต์ลง ฉันรีบเดินไปที่รถแล้วพูดขึ้น

“คนไข้อยู่ไหน เอาลงมาก่อน”

“มัน ไม่รู้ตัวแล้วหมอ” ชายคนหนึ่ง ซึ่งฉันไม่ทันมองหน้าว่าเป็นใคร เอย่ขึ้นด้วยน้ำเสียงปนความเครียด หลังจากที่ฉันพูดยังไม่ทันจบ

ฉันรู้สึกว้าว ไม่ทันการณั้ละ “เอานอนตรงนี่เลย” ฉันรีบบอกให้คนที่กำลังอุ้มร่างที่ไร้สติของชิชิลงจากรถมาวางลงตรงพื้นซีเมนต์หน้าอาคารสถานีนอนามัย

หน้าของซิทิตาขาว ทุกส่วนของร่างกายอ่อนระทวยไปหมด ฉันรีบคลำดูชีพจร ที่คอ ขาหนีบ ทุกอย่างแทบไม่ตอบสนองกับความรู้สึกที่มีของฉันแม้แต่บ่อย ใจของฉันยังเต้นแรงอยู่ไม่หาย ก็คงจะคล้ายกับคนนับสิบที่ยืนอยู่หลังกระบะรถเมื่อสักครู่นี้ผ่านมา ซึ่งตอนนี้แต่ละคนยืนนิ่งอยู่รายรอบร่างของซิทิตาที่พื้นชั้นล่างของสถานีอนามัย ไม่มีแม้แต่เสียงไอ หรือเสียงลมหายใจ มีแต่ใบหน้าที่เคร่งเครียดและเป็นกังวลเท่านั้น

ฉันรีบขึ้นปัมหัวใจของซิทิตา โดยมีเจ้าของมอเตอร์ไซค์ที่เข้ามาบอกข่าวฉันเป็นคนแรก เป็นลูกมือช่วยปั๊มเครื่องช่วยหายใจตามที่ฉันชักซ้อมกับเขาในระหว่างการนั่งรอ ฉันปัมหัวใจให้เธอประมาณ 4 ครั้ง แล้วลองฟังเสียงดู มีแต่ความเงียบ ไม่มีอะไรตอบสนอง ฉันลองปัมอีกหลายครั้งจนเวลาผ่านไปประมาณครึ่งชั่วโมง ทุกอย่างยังเหมือนเดิม ฉันเริ่มหมดความหวังและความพยายามที่จะยื้อชีวิตของเธอกลับคืนมา

อากาศที่เย็น กับฝนที่ตกปรอยๆ ท่ามกลางความสว่างรำไรจากแสงเทียน ไม่ได้ทำให้ฉันรู้สึกเย็นสบายขึ้นเลย กลับรู้สึกร้อน เหนื่อย เหงื่อแตกพลั่ก พร้อมกับเสียงหัวใจของฉันที่เต้นแรงไม่ยอมหยุด

ฉันรีบบอกให้คนที่มายืนข้างๆ อุ้มซิทิตาเข้าไปนอนบนเตียงในสถานีอนามัย ฉันมองตามร่างของเธอไป ทำไมมันรู้สึกหดหู่และหมดหวังเช่นนี้ ทุกคนที่ยืนรอบข้างยังไม่มีใครพูดอะไร เขาคงจะกำลังรอฟังคำพูดจากฉัน

จะพูดว่าไงดี! ฉันนึกคำพูดที่จะพูดกับญาติของซิทิตาไม่ออก พยายามตั้งสติและเข้าไปจับชีพจรตามจุดต่างๆ ในร่างกายของเธอดูอีกครั้ง ฉันภาวนาให้มีปาฏิหาริย์เกิดขึ้น แต่หลังจากคลำดูอย่างละเอียด ฉันก็ต้องพบกับความผิดหวังเช่นเดิม ปาฏิหาริย์ไม่ได้เกิดขึ้นกับเธอ หน้าของซิทิตาเริ่มซีดขาวลงเรื่อยๆ พร้อมกันนั้นร่างกายก็แทบไม่มีการตอบสนอง หรือมีร่องรอยของสัญญาณชีพใด ฉันจึงลงมือปัมหัวใจของเธออีกครั้ง แต่กลับทำให้ฉันยิ่งรู้สึกไม่มีเรี่ยวแรง หมดกำลังใจ และรู้สึกสับสน

ใครก็ได้ ช่วยฉันคิดที ว่าฉันจะอย่างไร

ฉันหันไปมองหน้าทุกคนที่ยืนอยู่รายล้อมรอบเตียง ใบหน้าที่เป็น
กังวลของทุกคนเหมือนกำลังจะบอกฉันว่า หมอ พุดมาซิ...

ก็ฉันกำลังบอกนี่ไง ดูหน้าฉันสิ... ฉันพูดไม่ออก อะไรไม่รู้มันมา
จุกที่คอฉัน แต่เหมือนพวกเขาจะต้องการคำตอบจากคำพูดของฉัน ฉันจึง
ต้องรวบรวมกำลัง เพื่อจะบอกกับพวกเขาว่า

“ชิชิไปได้แล้ว เสียใจด้วยนะ”

แค่นั้นเอง เสียใจร้องไห้ก็ตั้งขึ้น ฉันไม่รู้ว่ามีใครร้องไห้บ้าง เพราะฉัน
ไม่กล้าสบตาใครเลย ได้แต่เดินก้มหน้าออกมาจากห้องคนไข้เพื่อให้เขาได้
รำลึกกัน

ไม่ใช่ชิ ฉันแอบมาอยู่คนเดียวมากกว่า ไม่รู้ว่าทำไมเป็นแบบนี้

ฉันรู้สึกทั้งเสียใจและเศร้าใจที่ฉันทำให้ความหวังของพวกเขา
พังทลายลง แต่ฉันก็พยายามทำดีที่สุดแล้ว ฉันช่วยไม่ได้มากกว่านี้จริงๆ

ฉันตั้งสติใหม่แล้วเดินกลับไปหาพวกเขาอีกครั้ง บางคนยังคงร้องไห้อยู่
ความรู้สึกเศร้าเสียใจดูจะยังตลบอบอวลอยู่ภายในห้อง พวกผู้ชายกำลัง
จะนำร่างของชิชิลกลับบ้าน ฉันไม่ลืมที่จะถามหาสามีของชิชิและแสดง
ความเสียใจกับเขา พร้อมกับถามถึงเด็กที่เพิ่งเสียแม่ไปว่าอยู่ที่ไหน

เขาบอกว่า เขากับชิชิได้ลูกสาวสมบูรณ์แข็งแรงดี และตอนนี้ลูกอยู่
กับญาติที่บ้าน ตอนแรกก็ตั้งใจจะไปคลอดที่โรงพยาบาลตามที่ฉันแนะนำ
แต่ถนนหนทางลำบาก รถก็ไม่มี กลัวจะไปคลอดกลางทาง ก็เลยให้คลอด
ที่บ้าน เพราะคิดว่าลูกสองคนแรกก็คลอดที่บ้าน ก็ไม่เห็นมีปัญหาอะไรเลย
นึกว่าลูกคนนี้จะไม่เป็นอะไร แต่นึกไม่ถึงว่าจะเป็นอย่างนี้

ฉันพูดให้กำลังใจเขาได้สักพัก เมื่อร่างของชิชิถูกนำขึ้นไปอยู่บนรถ
เสร็จเรียบร้อยแล้ว และพร้อมที่จะกลับหมู่บ้าน สามีเขาขอบคุณฉันและ
ลากลับพร้อมกับร่างที่ไร้วิญญาณของชิชิ ขณะที่พวกเขาทยอยขึ้นรถกลับ
ฉันไม่ได้พูดอะไรกับคนอื่นอีก พวกเขาก็เช่นกัน ไม่มีใครพูดอะไรกันเลย มี

แต่สายตาที่แสดงความเศร้าโศกสื่อถึงกันเท่านั้น

รถกระบะกำลังเคลื่อนออกไปจากอนามัยอย่างช้าๆ ท่ามกลางสายฝนที่ยังตกปรอยๆ ไม่ขาดสาย รถยิ่งแล่นออกไปมากเท่าใด ความเจ็บก็เข้ามาล้อมตัวฉันมากขึ้น ฉันยังยืนอยู่ที่เดิม ไม่รู้เหมือนกันว่าเวลามันผ่านไปกี่ชั่วโมงแล้ว สักครู่ฉันก็กลับขึ้นบ้านพักด้วยความรู้สึกเศร้าและเหงาอย่างบอกไม่ถูก เร็วแรงไม่รู้ว่ามันหายไปไหนหมด

ก่อนนอน เรื่องราวของซิจิก็ยังคงวนจิตใจฉันอยู่อีก และทำให้ฉันนึกถึงหมู่บ้านของเธอ ที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ปกากะญอ หรือที่เรียกกันว่า กะเหรี่ยง ซึ่งส่วนใหญ่นับถือศาสนาคริสต์ แต่มีอยู่บางส่วนที่นับถือศาสนาคริสต์ปนกับการนับถือผีด้วย สมัยก่อนชาวปกากะญอเชื่อว่าคนตายนอกหมู่บ้านจะนำกลับไปทำพิธีในหมู่บ้านไม่ได้ แต่ปัจจุบันชาวบ้านในหมู่บ้านแห่งนี้มีความเชื่อว่าการตายที่โรงพยาบาลหรือสถานีนอนามัยเป็นการตายที่เหมือนกับการตายที่บ้าน ไม่ต้องทำพิธีอะไร แต่ถ้าไปตายด้วยอุบัติเหตุหรือไปตายที่อื่น คนที่นับถือศาสนาคริสต์สามารถเอาศพกลับไปทำพิธีที่บ้านได้เลย แต่ในส่วนของคนที่มีความเชื่อเรื่องผีอยู่จะให้หมอผีไปทำพิธีเรียกวิญญาณกลับมาบ้าน ถ้าไม่เช่นนั้นวิญญาณจะกลับบ้านไม่ถูก

ซิจิจะอยู่ไหนนะตอนนี้...

คำถามนี้ผุดขึ้นในหัวฉันขณะจะล้มตัวลงนอน เธอคงกลับไปอยู่ใกล้ๆ ลูกของเธอ เพราะเธอจะไปที่ไหนได้ในเมื่อความรักอยู่ที่นั่น มันเป็นความรักของแม่ที่มีอาณาพามาไกลและยิ่งใหญ่ ซึ่งแม้แต่ความตายก็ไม่สามารถพรากเอาความรักและความผูกพันระหว่างสายใยแห่งความรักของซิจิกับลูกไปได้

ซิจิ นอนหลับให้สบายนะ...



กว่าตะวันจะลับฟ้า

ประยูรศรี เลือดสงคราม

โรงพยาบาลลำปาง

จังหวัดลำปาง



ท่ามกลางความเจียบสัดในเวลายามสาม ชายหนุ่มพยายามประคอง ภรรยาเข้าห้องน้ำครั้งแล้วครั้งเล่า ดูเหมือนจะเป็นเรื่องปกติของหญิงตั้งครรภ์ โดยทั่วไป หากไม่มีโรคแทรกซ้อนที่มาเป็นอุปสรรคในครั้งนี้เสียก่อน

เหมยเจียง หญิงสาวชาวเขาเผ่าอาข่า ในวัย 17-18 ปี ของเหมยเจียง ถ้าเทียบกับชาวพื้นราบอย่างพวกเราก็นับได้ว่าเป็นวัยรุ่นโตเลยทีเดียว แต่ช่วงชีวิตของเหมยเจียงแทบจะไม่เคยได้สัมผัสช่วงวัยดังกล่าว เหมยเจียงออกจากบ้านมาตั้งแต่อายุ 15 ปีเศษ โดยคำชักชวนของเพื่อนบ้านในวัยเดียวกัน ลาธุ เพื่อนสาวของเหมยเจียงพาเธอไปทำงานที่หาดใหญ่ ด้วยวัยที่สวยใส รูปร่างเล็ก ผิวขาว และหน้าตาดี จึงเป็นจุดเรียกลูกค้าเข้าร้านได้เป็นอย่างดี เธอกลายเป็นดาวเด่นประจำร้าน ไม่ว่าหนุ่มน้อยหนุ่มใหญ่ ต่างแวะเวียนมาเป็นลูกค้าขาประจำ ด้วยความต้องการหารายได้พิเศษไปจุนเจือครอบครัวทางบ้าน สุดท้ายเธอก็หนีไม่พ้นอาชีพขายบริการทางเพศ เธอหารายได้อยู่หาดใหญ่เกือบ 2 ปี จึงพบรักกับ สุขล หนุ่มวัยเบญจเพส คนบ้านเดียวกันซึ่งไปยึดอาชีพกรรมกรรับจ้างอยู่ที่นั่น

สุขลและเหมยเจียง ตกลงใจอยู่ร่วมกันเป็นสามีภรรยา ทั้งคู่พากันกลับมาตั้งรกรากในถิ่นกำเนิดของตน สุขลรับจ้างเฝ้าสวนลำไยพร้อมกับ

ปลูกกระท่อมน้อยไว้เป็นเรือนหากลางสวน สุขลรับค่าจ้างเฝ้าสวนเดือนละ พันกว่าบาท ถึงแม้จะไม่มากมายนักแต่เจ้าของสวนก็อนุญาตให้ใช้พื้นที่ ในสวนเพาะปลูกพืชผักสวนครัวหรือขุดบ่อเลี้ยงปลาได้ ซึ่งก็ทำให้เขาและ ภรรยาใช้ชีวิตอยู่ได้ด้วยเศรษฐกิจที่พอเพียงตามกระแสพระราชดำรัสของ พระเจ้าอยู่หัวฯ

เวลาผ่านไปเกือบ 5 เดือน เหมยเจียงเริ่มตั้งครรภ์ ทั้งคู่ดีใจมากโดยเฉพาะ สุขลดูจะเอาใจเหมยเจียงเป็นพิเศษ แต่ด้วยความรู้น้อยด้อยการศึกษา ทั้งคู่จึงไม่ใส่ใจที่จะมาฝากครรภ์ โดยเฉพาะเหมยเจียงที่ซาชินกับภาพที่ เห็นแม่คลอดน้องๆ ออกมาด้วยวิธีธรรมชาติตามหุบเขาหรือลำธาร แล้ว ทุกคนก็ดูแข็งแรงอยู่รอดปลอดภัยมาจนถึงปัจจุบัน แต่กรณีของเหมยเจียง กลับไม่ได้เป็นเหมือนอย่างที่เธอคิดไว้

เมื่อเหมยเจียงอายุครรภ์ย่างเข้าเดือนที่เจ็ด ในร่างกายเริ่มเกิด ความผิดปกติขึ้น เธอเริ่มเหนื่อยง่าย บางครั้งถึงกับหอบจนปลายมือปลาย เท้าเขียว ขนาดของท้องโตไม่ได้สัดส่วนกับอายุครรภ์ที่เพิ่มขึ้น ที่สำคัญเธอ เริ่มมีไข้แทบทุกวันและเหนื่อยหอบขึ้นเรื่อยๆ จนสุขลต้องพามาตรวจที่โรง พยาบาล ผลการตรวจร่างกายปรากฏว่าเธอติดเชื้อในปอด และยิ่งซ้ำร้าย ผลการตรวจเลือดพบเชื้อเอดส์ด้วย แต่ทั้งคู่จะไม่คอยวิตกกังวลกับผล เลือดเท่าไรนัก สุขลบอกว่า เขาและภรรยาพร้อมที่จะรับข่าวร้ายตั้งแต่ว่า เหมยเจียงมีอาชีพขายบริการมาก่อน และสุขลยังกล่าวทิ้งท้ายว่า “เรา สัญญากันแล้วว่า ไม่ว่าอะไรจะเกิดขึ้นเราจะดูแลซึ่งกันและกัน จนกว่า จะตายจากกัน”

จนกระทั่ง เหมยเจียงพร้อมลูกน้อยในครรภ์ถูกนำส่งโดยรถเข็น พร้อมสายออกซิเจนคาจุมุกพะรุงพะรัง โดยมีสุขลหิ้วถุงสัมภาระเดินตามรถ เข็นมาอย่างเร่งรีบและจุดหมายปลายทางคือ ดึกผู้ป่วยติดเชื้อ สุขลได้รับ อนุญาตจากฉันให้เฝ้าไข้ได้เป็นพิเศษเพราะไม่สามารถหารถกลับบ้านได้

คืนนี้เหมยเจียงเข้าห้องน้ำบ่อยผิดปกติ จนฉันอดถามไม่ได้

“เหมยเจียง ต้องเสียหรือเปล่า”

“มา รู้ เบ หยั่ง หยะ ถ่าย แต่ก็ถ่ายมาเออะ”¹ เหมยเจียงบอกด้วย
สำเนียงชาวเขาที่มักจะพูดโดยไม่มีตัวสะกดตามหลัง

“คงจะต้องผูกละสิ ไม่เป็นไร คนท้องก็เป็นอย่างนี้แหละ” ฉันยังคงให้คำแนะนำตามความเคยชิน

สุชลประคองเหมยเจียงไปพักที่เตียงได้ไม่ถึง 15 นาที ก็กลับมา
ด้วยใบหน้าที่แสดงถึงความวิตกกังวลอย่างเห็นได้ชัด

“หมอครับ เมียผมปวดท้องครับ” สุชลลະລຳລະລັກบอก

ฉันรีบผละนวลลูกตามสุชลไป เหมยเจียงอยู่ในสภาพกึ่งนอน
กึ่งนั่งพร้อมกับเอามือข้างหนึ่งกุมท้องไว้ เธอร้องครวญครางปนเสียงเบ่ง
เป็นระยะๆ ฉันใช้มือข้างหนึ่งจับบริเวณท้องของเธอเพื่อตรวจร่างกาย
เบื้องต้น แล้วพบว่าท้องของเธอแข็งเกร็งเป็นระยะๆ ห่างกันประมาณ 5-6
นาที

‘เหมยเจียงกำลังจะคลอดก่อนกำหนดแน่นอน’ ฉันพิมพ์ำในใจ
พร้อมกับเตรียมการช่วยเหลือโดยด่วน ฉันสวมถุงมือยางและขออนุญาต
ตรวจปากมดลูก ฉันใช้ 2 นิ้วคลำขอบปากมดลูก วัดความกว้างโดย
ประมาณได้ 3 เซนติเมตร สิ่งที่คลำได้ตรงกลางค่อนข้างนุ่ม ซึ่งบ่งบอกถึง
ความผิดปกติของท่าที่เด็กจะคลอด ฉันพยายามคลำอยู่นานเพื่อให้มั่นใจ
ว่าจะคลำได้ศีรษะหรือผมเด็กแต่ไม่สำเร็จ จนคิดว่าเด็กต้องเอาก้นออกมา
แน่นอน แต่เสียงร้องครวญครางผสมผสานกับอาการเหนื่อยหอบของเธอ
ทำให้ฉันและทีมงานในเวรต้องเร่งรีบให้ออกซิเจนก่อนที่จะส่งเธอเข้าห้อง
คลอดในเวลาเกือบตีห้า

¹ หมายถึง ‘ไม่รู้เป็นไร อยากถ่ายแต่ก็ถ่ายไม่ออก’

เหมยเจียงคลอดลูกชายหน้าตาน่ารักในเวลาเจ็ดโมงเช้า เด็กเอากันออกมาจริงๆ ตามที่ฉันคาดเดาไว้ เจ้าหนูน้อยตัวเล็กมาก น้ำหนักไม่ถึง 2 กิโลกรัม แม้จะดูแข็งแรงดีแต่ต้องถูกส่งเข้าตู้อบไว้สักพักหนึ่งก่อน ส่วนเหมยเจียงถูกส่งกลับมานอนที่ตึกเดิม และด้วยเหตุผลทางการแพทย์ เธอถูกสั่งงดให้นมลูก

ในช่วงเวลา 3 วัน ที่เหมยเจียงต้องนอนให้ออกซิเจน บ่อยครั้งที่ฉันแอบเห็นเธอน้ำตาไหลเมื่อก้มมองดูน้ำนมของตัวเองที่ไหลออกมา

“คิดถึงลูกเธอ” ฉันถามพร้อมกับเอื้อมไปจับมือของเหมยเจียงไว้เท่านั้นเอง น้ำตาผู้เป็นแม่ไหลพร่างพรูอาบแก้ม 2 ข้าง หลังจากนั้นเธอก็เปลี่ยนมาจับมือฉันบ้าง

“เธอจะได้ป๊ะลูกเธอ”² คำถามของเหมยเจียงทำให้ฉันรู้สึกเวทนาขึ้นมาจับใจ

“ได้พบซิจ๊ะ อีกไม่กี่วันก็จะได้ออกจากตู้อบแล้ว เหมยเจียงก็ต้องดูแลรักษาตัวเองให้ดี พักผ่อนและกินยาตามหมอสั่ง ส่วนเรื่องลูกไม่ต้องเป็นห่วง หมอเขาให้สูดซาลเข้าปอดทุกวัน” ฉันกุมมือเหมยเจียงแล้วบีบเบาๆ เพื่อเป็นการให้กำลังใจ

คำพูดปลอบใจของฉัน ถึงแม้จะเป็นเพียงไม่กี่คำพูดแต่ก็คงมีความหมายพอที่จะทำให้เหมยเจียงมีความหวัง จากที่ฉันเห็นเธอยิ้มออกมาทั้งน้ำตา

เหมยเจียงได้รับอนุญาตให้กลับบ้านพร้อมลูกน้อยในอาทิตย์ที่ 2 ของการรักษาพยาบาล โดยมีสูดซาลคอยหอบหิ้วสัปดาห์ละ 2 ครั้ง สำหรับเรื่องนมผงสำหรับเลี้ยงทารก คุณจะเป็นภาระที่ยิ่งใหญ่มาก ฉันต้องคอยประสานงานกับนักสังคมสงเคราะห์เพื่อให้การช่วยเหลืออย่างต่อเนื่อง

² ได้ป๊ะ หมายถึง ได้พบ

หนึ่งเดือนผ่านไป เหมยเจียงกลับมาอนโรงพยาบาลด้วยโรคปอดอักเสบ
เช่นเดิม แต่มาครั้งนี้ เธอซบผอมลงไปมาก แก้มตอบ นัยน์ตาลึกโบ๋ เธอมี
อาการเหนื่อยหอบมากจนปลายมือปลายเท้าเขียวและต้องให้ออกซิเจน
ตลอดเวลา แม้แต่กิจวัตรประจำวันก็ต้องคอยให้สุซลช่วยเหลือตลอด

เมื่อฉันทามถึงลูกชาย สุซลบอกว่าได้ให้แม่ที่อยู่ต่างอำเภอมาช่วย
เลี้ยงให้ ฉันทักพลอยโล่งใจไปด้วย ส่วนเหมยเจียง ไม่มีใครทราบว่ามีพ่อ แม่
หรือญาติพี่น้องเธออยู่ที่ไหน แม้แต่กับสุซลผู้เป็นสามี เธอก็ไม่ได้เล่ารายละเอียดชีวิตเธอให้เขารับรู้มากนัก นอกจากจะบอกว่าเธอเป็นชาวเขาอยู่
จังหวัดไคล์เคียงนี้เอง

ในเวลา 1 อาทิตย์ เหมยเจียงอาการแยลงเรื่อยๆ สภาพร่างกาย
ซบผอม เหมือนจะแห้งติดเตียงไม่ต่างอะไรจากซากศพ รู้สึกตัวได้น้อยลง
มีแต่เพียงลมหายใจพะงาบๆ ภายได้ออกซิเจนที่ดูเหมือนจะไม่ได้ช่วยให้
ดีขึ้นเลย ไม่ว่ายาจะดีหรือแพงแค่ไหนก็สุดที่จะดึงเธอกลับมาได้

“ให้เธอไปอย่างสงบเถอะ” นี่เป็นคำพูดสุดท้ายของแพทย์เจ้าของ
ไข้ที่บอกกับสุซลไว้

ภาพของสุซลที่นั่งข้างๆ เตียง เอามือ 2 ข้างกุมมือภรรยาไว้แนบ
แก้ม สายตาทั้งคู่เหม่อลอยออกไปอย่างไม่มีจุดหมายปลายทาง เป็นภาพ
ที่ฉันทเห็นเป็นประจำเวลาขึ้นเวรครั้งแล้วครั้งเล่า จนย่างเข้าอาทิตย์ที่ 4 เธอ
อยู่นานเกือบเดือนได้อย่างไร จากสภาพที่ฉันทเห็นในครั้งแรก เธอไม่น่ามีชีวิต
อยู่เกิน 3 วันด้วยซ้ำ มีอะไรบางอย่างบอกฉันว่า เหมยเจียงคงมีเรื่องที่ต้อง
ห่วง กังวล และค้างคาใจอยู่แน่นอน ฉันทเดินเข้าไปยืนข้างๆ สุซล พร้อมกับ
ใช้มือจับที่ไหล่และบีบเบาๆ

“สุซล เหมยเจียงคงคิดถึงลูก” ฉันทกระซิบเบาๆ

“ผมบอกเธอแล้ว ว่าผมจะเลี้ยงดูเอง” สุซลพูดพร้อมกับใช้มือข้าง
หนึ่งปาดน้ำตาที่ไหลคลอเบาๆ ทำให้ฉันทรู้สึกสะเทือนใจตามไปด้วย

“แล้วพ่อแม่พี่น้องของเหมยเจียงล่ะ มีใครทราบข่าวเหมยเจียง

บ้าง” ฉันพยายามดึงบุคคลสำคัญที่มีส่วนในชีวิตของเหมยเจียงมาพบก่อน
ที่เธอจะสิ้นลม

“ผมจนปัญญาจริงๆ ครับ ไม่รู้จะไปตามที่ไหน” สุธลพูดพร้อมกับ
ผละมือจากเหมยเจียงมากุมขมับแทน

“เราเคยตกลงกันว่า ถ้าลูกโตซัก 1-2 ขวบ เราจะพาลูกไปเยี่ยมยาย
บนดอยกัน” สุธลหยุดพูดชั่วคราว เสียงสะท้อนในลำคอดังมาแทน

“ผมไม่นึกเลยว่า มันจะเร็วอย่างนี้” สุธลพูดพร้อมกับใช้มือปาด
น้ำตาไปด้วย

“สุธล พาลูกชายมาหาเหมยเจียงได้มั๊ย?” ฉันเสนอทางเลือกสุด
ท้ายให้สุธล

สุธลนิ่งอึ้งชั่วคราว ก่อนที่จะตัดสินใจไปบ้านสวนก่อนเที่ยงวันนั้น

“หมอครับ ผมฝากดูแลเมียผมด้วยนะครับ” สุธลกล่าวทิ้งท้าย
พร้อมกับยกมือไหว้แล้วหันหลังกลับไปอย่างเร่งรีบ

บ้านสวนของสุธลอยู่ชานเมือง นิ่งรถแค่ 20 นาทีก็ถึง บ่าย 3 โมงเศษ สุธ
ล กลับมาพร้อมกับหญิงร่างท้วม ผิวขาว วัย 50 เศษ ป้าศรีลา ผู้เป็นแม่
อุ้มหลานน้อยวัย 2 เดือนไว้แนบอก เดินตามลูกชายมาติดๆ ฉันรีบผละจาก
งานบนเคาน์เตอร์แล้วเดินตามทั้งคู่ไปทันที

สุธลหยุดอยู่ข้างเตียงของเหมยเจียงพร้อมกับยื่นมือไปรับลูกน้อย
จากอกแม่ ป้าศรีลาเดินอ้อมไปอีกด้านหนึ่งของเตียงแล้วใช้มือข้างหนึ่งวาง
บนหน้าผากของเหมยเจียงพร้อมกับลูบขึ้นไปบนศีรษะอย่างแผ่วเบา จาก
นั้นจึงโน้มศีรษะลงไปกระซิบข้างๆ หูของเธอ

“เจียง บ่ต้องเป็นห่วงเน้อ แม่จะเลี้ยงลูกหื้อ” เหมยเจียงยังคงนิ่ง
เฉย มีแต่เสียงลมหายใจที่ดังกระแทกเป็นระยะๆ

“แม่ขอสูมาขันแก้วทั้งสามหื้อแล้ว บ่มีหยังต้องห่วง พุทโธ พุทโธ
พุทโธ นะลูก”

คำว่า ขอสูมาชนแก้วทั้งสาม ฉันมักจะได้ยิน ได้ฟัง และได้เห็นบ่อยๆ เป็นความเชื่อ ความศรัทธาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของคนพื้นบ้านทางภาคเหนือ ชนแก้วทั้งสามก็คือ พระรัตนตรัยนั่นเอง การที่ได้ขอขมาต่อพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ ถือเป็นการไถ่บาปก่อนที่จะชีวิตจะจบลงอย่างสงบสุข

ดูเหมือนเหมยเจียงจะรับรู้ได้ แม้เสียงลมหายใจของเธอจะแผ่วเบาลงและยังคงมีอาการเหนื่อยหอบเป็นจังหวะๆ เมื่อสูซลอุ้มลูกน้อยแนบอกพร้อมกับก้มลงไปกระซิบที่ข้างหูของเหมยเจียง

“เจียง พี่เอาลูกมาแล้ว”

สูซลค่อยๆ วางลูกไว้บนอกของเหมยเจียง แล้วค่อยๆ จับมือทั้ง 2 ข้างของเหมยเจียงโอบกอดลูกไว้ ฉันรู้สึกว่าจะน่าอัศจรรย์จริงๆ เมื่อสังเกตเห็นนิ้วมือของเหมยเจียงค่อยๆ กระดิกทีละนิ้วสลับกันไปมาเหมือนกำลังจะตอบรับสัมผัสครั้งนี้ นัยน์ตาที่แห้งผากและไม่เคยหลับสนิทมาเกือบเดือนกลับมีน้ำไหลซึมออกมา น้ำตาของเธอค่อยๆ ไหลซึมเลาะลงมาทางข้างหู เจ้าหนูน้อยไม่รู้อิโนอิเหเน่ ยังคงหลับตาพริ้มเหมือนมีความสุขที่ได้อยู่ในอ้อมอกแม่

บรรยากาศเต็มไปด้วยความเศร้า สายตานับเป็นสิบๆ คู่จากผู้ป่วยและญาติที่อยู่ข้างเตียง ไม่มีใครเลยที่จะไม่เสียน้ำตาให้กับภาพที่เห็น แม้แต่ฉันก็อดซบหน้าตาไม่ได้

ลมหายใจของเหมยเจียงค่อยๆ แผ่วเบาลงเรื่อย ๆ มือ 2 ข้างเริ่มอ่อนแรงลงทีละน้อย จนผลจากลูกน้อย สูซลเอื้อมมือไปรับลูกออกจากอกแล้วนำมานอนไว้ข้างๆ เธอ พลันมือ 2 ข้างก็สลับปาดน้ำตาตัวเองเป็นพักๆ

ฉันยืนเฝ้ารอ... รอจนลมหายใจสุดท้ายของเธอมาถึง จากนั้นฉันจึงใช้หูฟังตรวจสอบการเต้นของหัวใจ แล้วบอกกับสูซลว่า

“เหมยเจียง ไปอย่างสงบแล้ว”

เท่านั้นเอง สูซลถึงกับเข่าอ่อนทรุดตัวลงนั่งแล้วพุบหน้าลงกับเตียง

มือ 2 ข้างโอบกอดทั้งเมียและลูกไว้ เสียงสะอื้นดังมาจากลำคอของลูกผู้ชาย เป็นระยะๆ

ป้าศรีลาใช้มือข้างหนึ่งเอื้อมไปปิดเปลือกตาของเหมยเจียงพร้อม กับพร่ำบอกทั้งน้ำตา

“เจียงเอ๋ย มิดก้า มิดเวรแล้วเน้อ จ้าदनน้ำขอหื้อเกิดมาดี ๆ งาม ๆ”

ภาพสุขสันต์อันอบอุ่นน้อย สายตาทั้งคู่เหม่อมองไปที่กลุ่มควัน เป็นภาพที่ สร้างความสะเทือนใจไม่น้อย กลุ่มควันสีดำโพล่พุ่งออกจากปล่องเมรุรวม ตัวกันเป็นก้อนแล้วค่อยๆ จางหายไปในห้องฟ้า เป็นสัญญาณว่าจากชีวิต ของเหมยเจียงจบลงแล้วอย่างแน่นอน คงเหลือแต่ 2 พ่อลูกที่ยังไม่รู้ว่ามีเมื่อไร นานแค่ไหน ที่เจ้ามหันตภัยโรคภัยจะพรากเขาออกจากกัน



พาทองกลับบ้าน

เฉลิมศรี สะมะโน

โรงพยาบาลบางช้าง

จังหวัดพระนครศรีอยุธยา



เสียงปี่นดังกึกก้องหลายนัดและตามด้วยเสียงประทัดชุดใหญ่เป็นเวลานานกว่า 10 นาที พอสิ้นเสียงประทัด เสียงดนตรีที่มีกลิ่นไอของความเป็นไทยผสมจูนกับบรรเลงขึ้น แม้เสียงดนตรีจะช่วยเพิ่มบรรยากาศของความโศกเศร้าของงานศพ แต่บรรดาญาติมิตร แขกผู้มาร่วมงาน รวมถึงฉันด้วย กลับไม่มีน้ำตาของความเศร้าเสียใจหรือแสดงความหดหู่ นอกจากจะเห็นทุกอย่างดำเนินไปเฉกเช่นธรรมดาของโลกที่ต้องมีการจากไป ถึงแม้ลูกหลานบางคนของอากงได้บอกกับฉันว่ายังอาลัยอาวรณ์ถึงอากงอยู่ แต่ก็ดีใจที่เห็นอากงหลับอย่างเป็นสุข

อากง เป็นสรรพนามที่ฉันเรียกชายชาวจีนผู้หนึ่ง รูปร่างผอม ผิวขาว วัย 89 ปี ฉันเรียกตามพี่วรรณหลานสาวของอากงซึ่งเป็นเจ้าหน้าที่สถานีอนามัยที่รู้จักคุ้นเคยกัน ก่อนที่ฉันจะได้พบอากงตัวจริงประมาณ 2 สัปดาห์ พี่วรรณโทรศัพท์มาปรึกษากับฉันว่าจะขอย้ายอากงซึ่งป่วยด้วยโรคมะเร็งต่อมลูกหมากระยะสุดท้ายแล้ว และมีการลุกลามของมะเร็งมาที่ปอดจนไม่สามารถหายใจได้เอง ขณะนี้ใช้เครื่องช่วยหายใจอยู่ที่โรงพยาบาลศิริราช มารักษาต่อที่โรงพยาบาลในอยุธยา เพราะอยากให้อากงมาอยู่ใกล้บ้านเพื่อ

จะได้ดูแลกันสะดวก จากนั้นฉันรีบโทรศัพท์ถึงโรงพยาบาลอยุธยาและโรงพยาบาลเสนาทันที เพราะโรงพยาบาลชุมชนไม่สามารถดูแลผู้ป่วยที่ใส่เครื่องช่วยหายใจได้ แต่ก็ได้รับคำตอบว่าไม่สามารถรับได้ทั้ง 2 ที่ เนื่องจากไม่มีเครื่องช่วยหายใจว่างพอ ให้ติดต่อใหม่ในสัปดาห์หน้า เมื่อส่งข่าวกลับไปให้พี่วรรณรู้ ก็ทราบว่าพี่วรรณและญาติเปลี่ยนใจไม่พาอาทงกลับบ้านแล้วเพราะไม่อยากให้อาทงทรมาณจากอาการที่กำลังทรุดหนักลง และอาจจะจากไปในช่วงหนึ่งถึงสองวันนี้ ฉันได้แต่รับฟังและพลอยเศร้าใจไปด้วย

จนเวลาผ่านไปเกือบ 2 สัปดาห์ ฉันได้มีโอกาสพบพี่วรรณอีกครั้ง เมื่อถามถึงอาทงก็ได้รับคำตอบที่ทำให้ฉันรู้สึกขนลุก เพราะพี่วรรณบอกว่าอาทงหายดีแล้ว ทั้งถอดท่อและเครื่องช่วยหายใจออก ใช้ออกซิเจนใส่จมูก และพ่นยาให้เป็นบางครั้งเท่านั้น เธอยังเล่าอีกว่าในสองวันแรกก่อนหน้านี้หลังจากคุยกับฉัน ตอนนั้นอาทงมีอาการแย่มาก ส่วนลูกหลานถึงแม้จะทำใจแล้วแต่ก็ยังอดเสียใจไม่ได้ที่ไม่สามารถพาอาทงกลับบ้านอย่างที่อาทงต้องการได้ และในช่วงเวลาที่อาทงเกือบจะหยุดหายใจนั้นเอง ลูกสาวคนหนึ่งของอาทงบอกกับอาทงว่า

“ถ้าหายแล้วถอดเครื่องช่วยหายใจสิ จะพากลับบ้านกัน”

จากวันนั้นอาการของอาทงก็ดีขึ้น ถอดท่อหายใจและเครื่องช่วยหายใจได้ จนหมออนุญาตให้กลับบ้านในเร็วๆ นี้ ฉันพลอยยินดีกับอาการของอาทงไปด้วย พี่วรรณบอกว่าถ้ากลับมาก็ต้องขอความช่วยเหลือจากฉันในเรื่องการเตรียมอุปกรณ์ต่างๆ เช่น ถังออกซิเจน เตียงนอน และอื่นๆ อีกหลายอย่างที่ต้องใช้สำหรับผู้ป่วยประเภทที่ต้องดูแลที่บ้าน

วันที่ฉันได้พบกับอาทงที่รู้จักเพียงชื่อก็มาถึง แม้อาทงจะมีอาการอ่อนเพลียจากการเดินทาง แต่สีหน้าและแววตาดูมีความสุข อาทงพูดภาษาไทยไม่ค่อยชัด เดินไม่ได้ ใส่ท่อให้อาหารทางจมูก และใส่สายสวนคาบัสสวาระ ญาติเล่าให้ฟังว่า อาทงเหนื่อยน้อยลง ใช้ออกซิเจนน้อยลง และ

ต้องพ่นยาทางจมูกเป็นบางครั้ง ทางโรงพยาบาลจัดให้อาangkอยู่ห้องพิเศษตามความประสงค์ของญาติ การดูแลหลักๆ เช่น การให้อาหารทางสายยาง การดูแลความสะอาดร่างกาย ญาติสามารถทำได้หมด ส่วนเจ้าหน้าที่เน้นไปที่การดูแลเรื่องการให้ออกซิเจน การพ่นยา และประเมินอาการเป็นระยะๆ

นอกจากนั้นแล้วสิ่งที่เน้นเป็นพิเศษอีกเรื่องหนึ่งคือ การเตรียมให้ญาติพร้อมที่จะดูแลangkต่อที่บ้าน ซึ่งในขณะนั้นแผนของญาติ คือให้อangkพักอยู่บ้านหลานสาวที่ตลาดบางซ้าย หลานคนนี้เป็นเจ้าหน้าที่สถานีอนามัย มีความรู้ในการดูแลผู้ป่วยอยู่แล้ว และอยู่ใกล้โรงพยาบาลสามารถมารับอุปกรณ์ต่างๆ ได้สะดวก แทนการกลับบ้านของangkที่จังหวัดสุพรรณบุรี ซึ่งอยู่กลางทุ่งและห่างไกลจากสถานพยาบาล ช่วงนี้ญาติขอเวลาเก็บทำความสะอาดบ้าน 5 วัน ส่วนทางเจ้าหน้าที่ได้เตรียมอุปกรณ์ที่จำเป็นสำหรับการดูแลangkไปบางส่วนแล้วตั้งแต่คุยกันทางโทรศัพท์ แต่เมื่อพบangkจริงๆ และได้ทราบข้อมูลเพิ่มเติมจึงต้องเตรียมวัสดุอุปกรณ์เพิ่ม เช่นผ้าสำหรับมัดangkกับเตียง ซึ่งต้องเย็บพิเศษไม่ให้angkเจ็บ ที่จำเป็นต้องมัดangkเพราะถ้าญาติไม่ระวัง Angkมักจะดึงสายอาหารออก

เมื่อญาติพาangkมาพักอยู่บ้านหลานได้สักระยะหนึ่ง ทั้งฉัน ทีมงาน และญาติๆ สังเกตเห็นว่าangkมีอาการกระวนกระวายบ่อยๆ ไม่ค่อยหลับและมักจะเขย่าเตียงแรงๆ เมื่อญาติทิ้งให้อยู่คนเดียว ตอนแรกฉันไม่เข้าใจว่าangkเป็นอะไร จนสังเกตเห็นพฤติกรรมซ้ำๆ กันหลายครั้ง ทั้งอาการกระสับกระส่าย เขย่าเตียงเสียงดัง และดิ้นรนเมื่อญาติให้อยู่คนเดียว ฉันและทีมงานลงความเห็นตรงกันว่า Angkคงกลัวการถูกทิ้งอยู่คนเดียว และข้อสันนิษฐานดังกล่าวของเราเป็นจริงเพียงครั้งเดียว เพราะเหตุผลหลักที่สำคัญคือ เมื่อคุยกับญาติแล้วพวกเขาบอกว่า Angkคาดคั้นอยากกลับบ้านให้เร็วที่สุด และต้องการกลับบ้านของตนเองที่สุพรรณ ไม่ไปบ้านใครอีกแล้ว

ไม่อยากอยู่ที่โรงพยาบาลด้วย

ฉันรู้สึกอะใจจึงถามญาติว่าบ้านหลังนั้นมีความสำคัญอย่างไรสำหรับอากง ถึงทำให้อากงอยากกลับบ้านมากขนาดนี้ ลูกสาวของอากงเล่าว่า อากงมาจากเมืองจีนและมาก่อร่างสร้างตัวจนมีโรงสีเป็นของตนเองที่สุพรรณบุรี แต่มีเหตุไฟไหม้โรงสีที่อากงสร้าง เหลือไว้แต่ยุ้งเก็บข้าว จึงนำส่วนนั้นมาสร้างบ้านหลังนี้ แต่ก็ต้องย้ายไปทำงานอยู่กรุงเทพเป็นสิบๆ ปี ในระหว่างนั้นก็ให้ลูกๆ อยู่บ้านหลังนี้ แต่ถึงกระนั้นทุกครั้งที่กลับมาอากงก็จะพักบ้านนี้เป็นประจำ และช่วงหลังหรือประมาณสิบกว่าปีที่ผ่านมามีเมื่ออากงไม่ได้ทำงานแล้ว อากงก็อยู่ที่บ้านนี้ตลอด กิน นอน คุยกับญาติพี่น้อง คนคุ้นเคยที่อยู่ใกล้ๆ เป็นประจำ จนกระทั่งป่วยหนักจึงย้ายไปรักษาที่กรุงเทพฯ จนถึงได้เข้าใจว่าเหตุใดอากงจึงผูกพันกับบ้านหลังนี้มาก

เมื่อได้ฟังดังนี้จึงต้องเปลี่ยนแผนการดูแลใหม่ โดยปรึกษากันว่าควรทำตามที่อากงขอร้อง และต้องเตรียมอุปกรณ์เพิ่มรวมทั้งสอนญาติให้ทำการดูแลที่จำเป็นเพิ่มเติม เพราะคนดูแลไม่ใช่หลานสาวที่เป็นเจ้าหน้าที่สถานีอนามัยแล้ว อากงต้องการกลับบ้านในวันรุ่งขึ้น จึงมีเวลาเพียง 1 วันที่จะต้องสอนวิธีใช้ออกซิเจน ผสมยาสำหรับพ่น การสังเกตอาการก่อนพ่นยา เตรียมอุปกรณ์สำหรับให้อาหาร การผสมอาหารและยาของอากงให้กับลูกสาวที่จะคอยดูแลอากงที่บ้านสุพรรณ อีกทั้งต้องสอนญาติทำแผลกดทับให้อากงอีก

เช้าวันนั้น หลังทราบข่าวความต้องการกลับบ้านของอากง ฉันจึงปรึกษาศูนย์ญาติโดยเร็วที่สุดและเตรียมทุกอย่างข้างต้น โดยฉันรับหน้าที่สอนลูกสาวอากง และให้หลานสาวเป็นคนย้ายเตียงกับถังออกซิเจนจากบ้านที่ตลาดบางซ้ายไปบ้านที่สุพรรณฯ แม้พวกเราจะเหนื่อยกันมากเพราะฉันเองก็ต้องดูแลผู้ป่วยอื่นๆ ด้วย แต่ก็เต็มใจที่จะช่วยให้อากงได้กลับบ้าน และในวันที่เราทุกคนเตรียมของกันอยู่ อากงดูจะสงบ ไม่เขย่าเตียง ไม่ต้องพ่นยา และ

อางก็ได้ออกกลับบ้าน โดยเราขอรถโรงพยาบาลไปส่ง เพราะอางนั่งไม่ได้และ การเดินทางอาจต้องใช้รถเข็น สิ่งที่ต้องคุยกับญาติคือการสังเกตอาการ และแผนการรักษาต่อถ้าอางมีอาการกำเริบ ซึ่งญาติเข้าใจดีถึงอาการขั้น สุดท้ายของอาง และบอกว่าถ้าไม่ทรมานมากคงให้อางจากไปที่บ้านของ อางเองจะดีกว่า

เมื่อเราพาอางขึ้นรถและบอกว่าจะพากลับบ้าน ใบหน้าอา กงเปื้อนยิ้มตลอดเวลา นอนอย่างสงบ ไม่กระวนกระวาย แม้ต้องนั่งรถไป ไกลกว่าที่เราคิด ระยะทางก่อนเข้าบ้านประมาณ 20 กิโลเมตร เป็นถนนลาด ยางที่มีหลุมบ่อตลอดเส้นทาง ต้องแล่นช้าๆ เพราะกลัวอางจะเหนื่อย แต่ อางกลับไม่แสดงอาการเหนื่อยหรือกระสับกระส่ายเหมือนขณะอยู่โรง พยาบาลเลย นอนหลับตาพริ้ม ฉันเห็นแล้วก็หายเหนื่อยกับการเตรียมอย่าง จุกละหลุกภายใน 1 วัน เพื่อให้อางได้กลับบ้าน

บ้านของอางเป็นบ้านไม้ขนาดใหญ่ 2 ชั้น ชั้นล่างด้านหน้าจัด เป็นร้านขายของชำ อางถูกจัดให้อยู่ห้องเล็กด้านหลังซึ่งมีอากาศถ่ายเท สะดวก เมื่อถึงบ้านอางดูสงบ ยิ้มกริ่ม นอนหันหน้าเข้าข้างฝา และหลับ อย่างสงบ ทั้งที่ก่อนหน้านี้ 2 วันอางแทบจะไม่ยอมนอนเลย ฉันไปช่วย จัดเตียง ถังออกซิเจน และเตรียมอุปกรณ์ต่างๆ ให้พร้อมสำหรับการดูแล อาง เมื่อทุกอย่างเข้าทางและเรียบร้อยดีแล้ว ฉันจึงขอตัวกลับ

ฉันยังคงสอบถามอาการของอางเป็นระยะๆ จากพี่วรรณ เธอเล่าว่าอาง สงบมาก ไม่ค่อยเหนื่อย รับอาหารได้ นอนหลับดีทุกวัน ไม่กระวนกระวาย ไม่ต้องมัดอางกับเตียงอีกเลย ลูกหลานจะไปทำอะไรก็ได้ อาง นอนอย่างสบายไม่เข่าเตียงเรียกเหมือนอยู่โรงพยาบาล มีลูกหลานและ คนรู้จักแวะเวียนมาเยี่ยมอางเกือบทุกวัน มาพูดคุยให้อางหัวเราะตลอด เพราะอางเป็นที่รักของลูกหลานและญาติพี่น้อง คอยช่วยเหลือคนอื่น ตลอดเวลา ขณะที่อางยังสุขภาพอยู่ก็เป็นคนอารมณ์ดีอยู่แล้ว

จนกระทั่งผ่านไป 2 สัปดาห์ พี่วรรณโทรบอกว่าอาการจากไปแล้ว หลังจากพูดคุยกับลูกหลานกันนอนหลับไปอย่างสงบ พี่วรรณยังบอกว่า อาการคงสบายใจที่ได้กลับมาตายที่บ้าน ญาติก็สบายใจที่อาการไม่ทรمانกับการจากไป พี่วรรณเล่าว่าญาติทุกคนไม่ได้กลัวที่อาการจะจากไปเพราะเตรียมใจแล้ว แต่ที่กลัวคืออาการจะทรمانก่อนที่จะจากไป และฝากขอบคุณโรงพยาบาลที่ช่วยตามใจอาการ อำนวยความสะดวกทุกอย่างให้อาการได้กลับบ้านสบายใจ

ทางโรงพยาบาลได้รับเชิญให้เข้าร่วมงานศพเพราะญาติต้องการบริจาคเงินให้ทางโรงพยาบาล ฉันมีโอกาสได้เป็นตัวแทน เนื่องจากผู้อำนวยการติดภารกิจสำคัญ และญาติก็คุ้นเคยกับฉันพอสมควรแล้ว ฉันจึงได้มีโอกาสมาส่งดวงวิญญาณของอาการครั้งสุดท้ายด้วยความภูมิใจที่มีส่วนทำให้อาการได้หลับอย่างสบายในที่ที่อาการเลือกเอง และมีส่วนทำให้อาการของอาการทำใจได้กับการจากไปของอาการตามวิธีที่อาการและญาติเลือก ฉันได้ทำหน้าที่ของฉันอย่างสมบูรณ์อีกครั้งหนึ่งแล้ว



ใจเดียว

ทิพวรรณ ผลจันทร์

โรงพยาบาลศูนย์นครปฐม

จังหวัดนครปฐม



ชายหนุ่มค่อยๆ แบนโทรศัพท์ด้วยมืออันสั่นเทาลงข้างหูของหญิงสาวที่นอนนิ่งสงบอยู่บนเตียง เสียงเด็กทารกร้องดังติดต่อกันจากโทรศัพท์นั้น

“เม ได้ยินเสียงร้องของลูกไหม พี่เอกอดมาให้เมฟัง ลูกคิดถึงเมนะ”

เขากระซิบข้างๆ หูของเธอ นิ้วมือลูบได้แก้มเธออย่างแผ่วเบาทะนุถนอมร่างของเธอมืออาการเกร็ง หน้าเอียงมาทางมือของเขา คล้ายจะรับสัมผัสอ่อนโยนนั้น

“เมก็คิดถึงลูกใช่ไหม วันนี้แม่เอียดเอารูปน้องอมสินมาให้เมดูด้วยนะ” เขาค่อยๆ เงยหน้า นัยน์ตาคลอด้วยน้ำตาถูกผู้ชายมองมายังหญิงร่างท้วม สูงใหญ่ ้วยกลางคนที่ยืนอยู่ปลายเตียงกำลังหยิบรูปถ่ายแผ่นหนึ่งออกจากกระเป๋า แล้วเดินมายังอีกด้านหนึ่งของเตียงตรงข้ามกับชายหนุ่ม

“รูปอมสินในลูก รูปที่เมชอบ ถ่ายตอนเกิดได้ 3 วันก็มีแววสวยแล้วดูสิทั้งคิ้วโก่ง ตาโต แก้มยุ้ยเป็นสีชมพู โตขึ้นลูกคงสวยเหมือนเม” พุดพลางน้ำตาไหลรินอาบสองแก้มหยดลงบนรูปนั้น เธอรีบเอามือปาดมันทิ้งเหมือนกลัวว่าน้ำตาของเธอจะไปเปื้อนรอยยิ้มของทารกน้อยในภาพ

“ดูสิลูกยิ้มให้เมด้วย” แล้วคนเป็นแม่ก็วางภาพนั้นไว้ตรงหน้าอก

ของแม่ หญิงสาวผู้เป็นทั้งลูกสาวของแม่และแม่ของลูกสาว นิ่งนาน

“ป๊ปปปปปปปป...” เสียงเครื่องช่วยหายใจเตือนว่ามีสิ่งผิดปกติเกิดขึ้น แม่มีอาการเกร็งตัว กัดท่อช่วยหายใจอันเป็นสิ่งที่ช่วยให้เขามีชีวิตอยู่ หัวใจของแม่เต้นถี่ขึ้นกว่าปกติ เพียงแค่เสี้ยวเวลาที่ก่อนทุกอย่างกลับสู่สภาพเดิม

...แม้ แพทย์ พยาบาล จะบอกว่านั่นคืออาการธรรมดาของคนที่สมองตาย จากสมองขาดออกซิเจน หรือแม้จะรู้ว่าหัวใจของแม่ทำงานได้ไม่ถึงยี่สิบเปอร์เซ็นต์

...แต่ สำหรับหนึ่งหัวใจของแม่เอียด...หญิงผู้เป็นแม่ อีกหนึ่งหัวใจของเอก...ชายผู้เป็นที่รัก ยังเชื่อและหวังเสมอว่า... ส่วนที่เหลือของหัวใจแมยังสัมผัสรับรู้ความรักและความห่วงใยได้เสมอทุกคนจึง...รอ ..

ความทรงจำของชีวิต

เรานั่งคุยกันหน้าสวนรอเยี่ยมของตึกไอซียูอายุกรรม โรงพยาบาลนครปฐม หลังเวลาเยี่ยมรอบเที่ยงถึงบ่ายโมงซึ่งเป็นเวลาเยี่ยมรอบแรก อากาศของเดือนเมษายนร้อนระอุจนเม็ดเหงื่อดบนใบหน้า แต่หัวใจของคนเป็นแม่นั้นกลับตรงกันข้าม

“นึกถึงลูกที่นอนอยู่ในไอซียูที่ไหน มันทนทุกที เย็นเฉียบไปหมดได้แต่รอเวลาว่าเมื่อไหร่จะถึงสี่โมงครึ่งจะได้เข้าไปหาลูกอีก” เธอหมายถึงเวลาเยี่ยมรอบเย็น สี่โมงครึ่งถึงห้าโมงครึ่ง

“รู้สึกช่วงเวลารอมันช่างนานมาก ทรมาน ได้แต่คิดฟุ้งซ่าน ลูกเพิ่งจะยี่สิบเอ็ด ตั้งแต่เด็กจนโตไม่เคยสบายไม่เคยสนุกอย่างเด็กคนอื่นเขา ครอบครัแตกแยก เห็นพ่อตีแม่ บางครั้งเขาเข้าไปห้าม สุดท้ายแม่ทนไม่ได้เลิกกันตอนเมอยู่ ม.1 แม่เลี้ยงลูกเอง 4 คน รับจ้างทำงานบ้าน รับจ้างเฝ้าสวน เมเป็นเด็กไม่พูด เรียบร้อย ไม่ค่อยมีเพื่อน พอจบ ม.3 ไม่ยอมเรียนต่อ ออกมาทำงานช่วยแม่หาเงินส่งน้องเรียน ไปเป็นแคชเชียร์ที่ปั้ม

น้ำมันบ้าง ตามห้างบ้าง เปลี่ยนไปเรื่อย ๆ ทำทุกอย่าง ไม่เคยมีชีวิตวัยรุ่นเหมือนเด็กคนอื่น ๆ เขาไม่เคยไปเที่ยวหรือดูหนังฟังเพลง ได้แต่ทำงาน แล้วก็กลับบ้าน บางทีก็คิดว่าเพราะเราหรือเปล่าลูกถึงเป็นแบบนี้”

ภาพของเมพรั้งพฐเป็นถ้อยคำจากคนเป็นแม่ ฉับปิบมือเธอเบาๆ เพื่อเป็นกำลังใจ เธอยิ้มทั้งน้ำตา ไม่ต้องการคำปลอบโยนใดๆ บางทีในวันที่มีความทุกข์โศกเศร้าหน้าแค้มี่ใครสักคนอยู่ข้างๆ ร่วมรับรู้ก็เพียงพอแล้ว

เด็กหนุ่มสาวคู่หนึ่งเดินจูงมือกันไปผ่านหน้าเราสองคน ซึ่งหากเมจะมีสิ่งหนึ่งเหมือนเด็กสาวทั่วไป สิ่งนั้นก็คือ... ความรัก...

รักแรกและรักเดียว

คนหนึ่งอยู่ปากเกร็ด คนหนึ่งอยู่พุทธมณฑล ไม่ว่าจะเป็นอย่างพรหมลิขิตหรือโชคชะตา ทำยที่สุดทั้งสองได้มาพบกัน

“เมื่อปีใหม่ปีที่แล้ว เขามาเยี่ยมน้องสาวที่แต่งงานกับลูกพี่ลูกน้องของผม ตอนนั้นเมไ้วมยาวถึงกลางหลัง ใครๆ ก็ชมว่าผมเขาสวย” เอกได้มือไปตามเส้นผมของเม ซึ่งบัดนี้ถูกตัดเหลือสั้นแค่บ่าด้วยเหตุผลเรื่องความสะดวกในการดูแล

“นี่ถ้าเขาพิน แล้วเห็นผมตัวเองเหลือแค่นี้ ต้องร้องไห้แน่” แม้จะเป็นคำพูดติดตลกแต่น้ำเสียงนั้นแฝงทั้งความหวังและความเศร้า

ฉันมองมายังหญิงสาวที่นอนอยู่บนเตียง ใบหน้ารูปไข่ คิ้วโก่งขนตาอนยาว จมูกโด่งเป็นสันรับกับใบหน้าอย่างลงตัว จะมีแต่เพียงริมฝีปากล่างนั้นที่บัดนี้เจอบวมผิดปกติ อันเกิดจากการอักเสบระคายเคืองจากการใส่ท่อช่วยหายใจและท่อป้องกันการกัดลิ้น แม้จะอยู่ในช่วงหลังคลอด แต่รูปร่างที่นอนอยู่นี้สมส่วนด้วยวัยสาว อาจเพราะความสวยหรือเปล่าที่ทำให้เขารักเธอ

“เห็นครั้งแรกก็รู้สึกว่าเขาสวยดี แต่ยังไม่ได้ชอบจนรู้จักกันไปเรื่อยๆ ก็สงสัย ชีวิตเขาขาดความอบอุ่น อยากดูแลเขาจนกลายเป็นความรัก

พ่อแม่ยังไม่อยากให้แต่ง แต่ผมอายุ 26 แล้วคิดว่าดูแลเขาได้ จนเขาท้องได้ 2 เดือน จึงแต่งงานกัน”

ถ้าเขียนบทชีวิตเองได้ ทุกชีวิตคงเลือกแบบนิยายรักโรแมนติก พระเอกและนางเอกจบลงด้วยการแต่งงานและอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขตลอดไป หากแต่บทชีวิตเช่นนั้นไม่ได้เขียนไว้ให้เอกและเม

พายุชีวิต

“ตอนตั้งท้องได้เจ็ดเดือน เขาปวดหัว ไปตรวจที่โรงพยาบาล สามพรานพบความดันโลหิตสูง นอนอยู่โรงพยาบาล 2 วัน ได้ยากลับมาที่บ้าน หลังจากนั้นก็ปกติดี ไม่เคยตรวจหัวใจ แต่เขาเคยบ่นเหนื่อย ก็คิดว่าแค่เหนื่อยธรรมดาเพราะต้องทำงานทุกวัน รับจ้างนับจำนวนผัก บางครั้ง เขาก็เซ็นรถผักมานับเองไม่รอกคนเซ็น เขายืนยันอยากสร้างครอบครัว เก็บเงินไว้ให้ลูก หลังแต่งงาน แม่ก็ไม่ได้ดูแลเขาอีกเพราะเห็นว่าแยกครอบครัวแล้ว ไม่กล้าเข้าไปยุ่ง พ่อเขาอยู่บ้านละแวกเดียวกันนี่ว่าจะดูแลลูกได้บ้าง” แม่เอืดย้อนความหลังถึงลูกสาว เค้านางแห่งพายุคงเริ่มก่อตัวขึ้นเงียบๆ จนไม่มีใครสังเกตเห็น

“เมคลอดเอง หลังคลอดแข็งแรงดี อยู่โรงพยาบาลแค่ 3 วัน ก็กลับบ้าน เลี้ยงน้องอมสินเอง เขาหวงลูกมาก ดิฉันไม่คอยยอมให้ใครอุ้ม ผมต้องทำงาน แม่เอียดไปๆ มาๆ ช่วยดูแลอีกต่อหนึ่ง” เอกพูดเสริม สองคนช่วยกันปีบνωร่างที่นอนอยู่บนเตียงนั้นด้วยความรัก

แล้วพายุนั้นได้เวลาโหมกระหน่ำหลังเมคลอดได้ 3 เดือน

“เมมีอาการคล้ายๆ เป็นหวัด คื่นนั้นมิใช่สูง รีบพาไปที่โรงพยาบาล เอกชนที่อยู่ใกล้บ้าน ตอนนั่งรถเข็นเขาหอบมากจนตัวเขียว แล้วก็หยุดหายใจ เข็นเข้าไปในห้องฉุกเฉินปั๊มหัวใจ ใส่ท่อไว้ในปากช่วยหายใจ หมอออกมาอีกบอกว่าห้องไอซียูเต็ม ต้องย้ายโรงพยาบาล ไม่รู้จะทำยังไงแม่อีกก็โทรศัพท์หาโรงพยาบาลไปเรื่อยๆ หลายที่ จนมีโรงพยาบาลแห่งหนึ่งเอา

รถมารับ จำได้ว่าคืนนั้นแต่ละคนแต่งตัวกระเซอะกระเซิง แม่ใส่เสื้อเก่าๆ ผ้าถุงมีรอยขาดด้วย เอกใส่เสื้อยืดเก่าๆ กางเกงขาสั้น ตอนจ่ายค่ารักษา สองหมื่นกว่า ยังสงสัยว่าเตียงเต็มหรือเราดูยากจน”

เมื่อย้ายไปอยู่ห้องไอซียูโรงพยาบาลเอกชนอีกแห่งหนึ่งได้ 2 วัน ค่ารักษาประมาณหกหมื่นกว่าบาท พ่อและแม่ที่ไม่เคยพูดจากันหลังร้างลา และเอกคนที่ก้าวเข้ามาในชีวิตของแม่ ทั้งหมดหันหน้าเข้าปรึกษากัน

“ค่ารักษาแบ่งเป็นสามส่วนช่วยกันออกแต่เอกจะไม่ไหวแล้ว เขาต้องเลี้ยงพ่อแม่และน้อง เงินเดือนก็ไม่ถึงหมื่น ส่วนพ่อต้องเลี้ยงเมียใหม่ อีกสองคน สำหรับแม่ยังพอมีที่จะจ่ายได้ หมอที่นั่นบอกว่าเมจะค่อยๆ รู้ตัว ภายใน 14 วัน โดยต้องอยู่ในไอซียู ใช้เครื่องช่วยหายใจ เขาจะเกร็งบ่อย แล้วก็กักคั้นจนเป็นแผลต้องให้ยากันชัก หมอรับรองด้วยว่าจะหายแต่ต้องใช้เวลาอย่างน้อย 2 เดือนขึ้นไป ให้ออกอย่างเดียว สองเสียงเขาจะย้ายเราก็ต้องยอม ก็รู้ว่าผิดขั้นตอนเพราะบัตร 30 บาทขึ้นกับโรงพยาบาลสามพราน ที่ศิริราชก็เต็ม เหมือนคว้างคว้างกันอยู่กลางทะเล เห็นอะไรใกล้มือก็ยึดไว้ก่อน”

คำบอกเล่าของแม่เอียดทำให้ฉันนึกถึงเอกสารจำนวนหนึ่งซึ่งแพกซ์มาจากโรงพยาบาลเอกชนแห่งนั้นก่อนหน้านี้ 2 วัน เพื่อขอจองเตียงตัวหนังสือนั้นจางมากจนไม่สามารถอ่านออกได้ ซึ่งแพทย์ประจำอร์ดปฏิบัติภารกิจเตียงเช่นกันเพราะเตียงเต็ม แต่สามารถย้ายผู้ป่วยมาได้ถ้าต้องการ แล้วให้แพทย์เวรเป็นผู้ประเมินอีกครั้งว่าเข้าไอซียูหรือไม่

หลังจากนั้น วันที่ 3 ของการรักษา คนที่รักทุกคนจึงแบกถ้อยคำแห่งความหวังและวันเวลาสืบสืบวันอันเป็นเหมือนแสงสว่างที่ยังส่องมาไม่ถึงนั้น มานับวันรอร่วมกันที่ไอซียูอายุรกรรม โรงพยาบาลนครปฐม

ระหว่างรอ...

เจ็ดวัน ผ่านไป... สิบวันผ่านไป...

“เม เสียงลูกร้องได้ยินไหม”

“เม ดูรูปออมสินยิ้มให้แม่”

ในเวลาเยี่ยม ภาพและเสียงเหล่านี้ถูกฉายซ้ำไปซ้ำมาโดยแม่เอียด และเอก เมยังต้องใช้เครื่องช่วยหายใจ บางครั้งลืมตาและมีอาการเกร็งเป็นระยะๆ โดยเฉพาะเมื่อมีสิ่งมากระตุ้น บางคำถามเดิมๆ มีมาทุกวัน ดีขึ้นหรือยัง รู้ตัวหรือเปล่า แม้คำตอบนั้นจะไม่ถึงกับกระซอกความหวังแต่ก็ทำให้แสงสว่างที่อยู่กับการรอคอยค่อยๆ มีดลงทุกที...

...สิบสี่วันผ่านพ้น...

วัน เวลาแต่ละคนไม่เคยเท่ากัน สำหรับคนที่มีความสุขแล้วคงเป็นช่วงเวลาอันแสนสั้น แต่สำหรับคนที่รอมันช่างแสนยาวนาน เอกเริ่มกลับไปทำงานเหมือนเดิมและมาเยี่ยมในวันหยุด ส่วนแม่เอียดยังเริ่มต้นชีวิตเหมือนทุกวัน ออกจากบ้านหกโมงเช้านั่งรถเมล์จากปากเกร็ดขึ้นๆ ลงๆ 3 ระยะ จนมาถึงสิบโมงเช้าเพื่อรอเยี่ยมเม และกลับหกโมงเย็นถึงบ้านเกือบสี่ทุ่ม แล้วรอเริ่มวันใหม่อีกครั้ง แม้จะอดใจจากการเดินทางทุกวัน แต่ความทุกข์ทรมานจากช่วงรอเยี่ยมกลับเบาบางลง

“วันแรกๆ ยังไม่รู้จักใคร เห็นแต่ทุกข์ของเราคนเดียว มาเยี่ยมลูกทุกวันเริ่มมีเพื่อน ระหว่างรอได้คุยกัน มันมีแต่ความไม่รู้ว่าจะเป็นอย่างไงต่อไปเปลี่ยนแปลงทุกวัน พอวันไหนรู้สึกเหมือนลูกเราดีขึ้นก็ดีใจหัวใจพอง”

ฉันนึกถึงวันที่แม่เอียดตัดสินใจให้เมแล้วเมมีอาการกระดูกคล้ายๆ ชักทำหนี ไม่ว่าจะด้วยเพราะเหตุใดก็ตามแต่แม่เอียดก็ดีใจหัวเราะและเอาเท้าของเมมาถูกับหน้าตนเองอย่างมีความสุข ทุกคนที่ขึ้นทำงานวันนั้นก็ดีใจที่เห็นคนเป็นแม่หัวเราะได้

“พออีกวันมีไข้ซึมลงใจมันก็แฟบ แต่ละคนก็รู้สึกเหมือนๆ กัน ไม่ว่านับถือศาสนาอะไร ถึงแม้แม่เป็นอิสลาม คนอื่นเป็นพุทธ เมก็เป็นพุทธ

เหมือนพ่อ ก็ไม่มีใครทุกข์มากกว่าน่อยกว่า มันมีแต่ทุกข์ ปลอดภัยไปมา จนเป็นเพื่อนกัน วันไหนคนไหนไม่มาก็ถามหากัน ลูกเรายังดีที่มีแม่มาเยี่ยม ยายคนที่นอนตรงข้ามเมไม่มีลูกมาเยี่ยมด้วยซ้ำ คิดได้แบบนี้ก็รู้สึกดีขึ้น”

จากที่เคยมีแต่ความเศร้าแม่เอียดเริ่มมีรอยยิ้มมากขึ้น สนทนากับพยาบาลและผู้คนรอบข้างมากขึ้น บางวันเราก็ยึดเวลาเยี่ยมออกไป บางครั้งให้เยี่ยมนอกเวลา แนะนำให้ทุกคนที่เข้าเยี่ยมพูดคุยเหมือนเมรู้ตัวเป็นปกติ ในขณะที่เดียวกับที่พยาบาลเริ่มเตรียมความพร้อมให้แม่เอียดมีส่วนร่วมในการดูแล เช่น หัดเช็ดตัวให้เม พลิกตะแคงตัว ทำกายภาพ ด้วยความรักแม่เอียดทำทุกอย่างได้อย่างน่าชื่นชม ฉันเชื่อว่าแม้ช่วงเวลาจะเป็นสิ่งกดดันให้จิตใจจดจ่อกับความทุกข์นั้น ในขณะที่เดียวกับที่มันเป็นสิ่งเยียวยาด้วยเช่นกัน...

ยาใจไอชียู

เชื่อว่าทุกวันนี้จะเป็นวันอันเลวร้าย เมื่อแสงสว่างจากประตูด้านหนึ่งค่อยๆ มืดลง แสงสว่างอีกด้านก็ส่องมา เมื่อวันหนึ่งผู้เข้ารับการอบรมเรื่องการเผชิญความตายอย่างสงบ ของเครือข่ายพุทธิกาและเสมสิกขาลัย นำโดยท่านพระไพศาล วิสาโล มาแวะเยี่ยมและภาวนาร่วมกับผู้ป่วย ซึ่งเอกยินดีอยู่ร่วมการภาวนาด้วย

ฉันเอารูปน้องอมสินวางไว้บนหน้าอกของเม ผู้เข้าอบรมสองคนและเอกจับมือของเมไว้ แล้วคนหนึ่งเอ่ยน้อมนำนึกถึงจินตนาการภาพของเมที่ทุกข์ทรมานจากความเจ็บปวด

“หายใจเข้าช้าๆ ขอน้อมเอาความเจ็บปวดทั้งหมดของเมออกมาสู่เรา หายใจออกขอความรักจากเรา จากเอก น้องอมสิน แผลออกไปสู่เม ขอให้ความเจ็บปวดหายไป เหลือแต่พลังแห่งความรักและเมตตา” ทำซ้ำเช่นนี้เนิ่นนาน บางขณะก็เหลือแต่ความเงียบ คงมีแต่มือที่จับกันไว้ถ่ายทอดความรักและกรุณาสู่เม ท่านพระไพศาลเดินเข้าไปที่เตียงของเม

“เม อาตมามาเยี่ยม.....”

เพียงเท่านี้ทั้งฉันและทุกคนเริ่มมีน้ำตาซึ่งเป็นน้ำตาแห่งความปีติ ถ้อยคำนั้นเปี่ยมด้วยเมตตา ไม่เพียงแต่จะเยียวยาผู้ป่วยและญาติ หากเป็นยาใจขนานเอกของฉันด้วย เชื่อว่าหากเมรับรู้พลังแห่งความรักและกรุณานี้ได้ ใจของเมจะเปี่ยมสุข

วันต่อมาฉันถ่ายทอดเรื่องราวให้แม่เอียดฟัง น้ำตาคนเป็นแม่อาบสองแก้ม

“ไอ้เม มันยังมีบุญนะ คนไม่รู้จักกันยังมาเยี่ยมมาหา พระก็มาโปรด ช่างดีจริงๆ แม่ไปละหมาด แล้วเล่าเรื่องเมให้โต๊ะอิหม่ามฟัง เมื่อวานที่มัสยิดร่วมกันสวดขอพรให้เม แล้วญาติลุงหยัดเตี๋ยข้างๆ เมก็ไปถวายสังฆทานยังอธิษฐานเผื่อเมอีก” เล่าพลางร้องไห้พลางหากน้ำเสียงนั้นปลื้มปีติ แล้วพูดต่อ

“เหมือนทุกคนมีใจเดียวกัน”

“แล้วตอนนี้แม่เอียดรู้สึกอย่างไร ถ้าวันหนึ่งเมอาจไม่อยู่หรือถ้าอยู่ก็ต้องดูแลไปตลอดชีวิต จนกว่าเขาจะไป”

“เมื่อก่อนกลัวว่าเมจะจากไปทำยังไงก็ได้ให้เขาอยู่ หมอเขาบอกตั้งแต่แรกแล้วว่าสมองขาดออกซิเจน ถึงหายก็ไม่เหมือนเดิมให้รอดูไป 14 วันก่อน ตอนนั้นมันคิดหวังแต่ต้องหาย เอกเขาถึงย้ายมาที่นี่ แต่ตอนนี้พอมาหัดขีดตัวให้เม แม่เห็นสิ่งที่เป็นจริงไม่ใช่สิ่งที่แม่หวัง รู้ว่าลูกทรมาณ ถ้าวันหนึ่งเมจะไปก็หวังว่าอยากให้ไปแบบสบายเพราะใครก็ทำบุญให้ แต่ถ้ายังอยู่ไปเรื่อยๆ แม่ก็จะให้อาหาร เช็ดขี้ เช็ดเยี่ยวให้ เป็นหลักในการดูแลให้เอกเลี้ยงลูกสลัดนมวันหยุดเท่าที่เขาทำไหว น้องพยาบาลสอนแม่ขีดตัวพลิกตัวแล้ว แม่ทำได้ ลูกแม่ แม่เลี้ยงมาตั้งแต่เกิดยังไงก็เลี้ยงต่อได้ทั้งชีวิต” แม้ประกายตาแห่งความหวังยังคงมีอยู่แต่ภาพ แห่งความจริงที่ปรากฏทำให้ยอมรับได้มากขึ้น

ชายหนุ่มค่อยๆ แลบโทรศัพท์ลงข้างหูของหญิงสาวที่นอนนิ่งสงบอยู่บนเตียง เสียงหัวเราะของเด็กทารกดัง ติดต่อกันจากโทรศัพท์นั้น

“เม ได้ยินเสียงหัวเราะของคุณไหม พี่เอกอดมาให้เมฟัง ลูกคิดถึงเมนะ” เขากะชิบข้างหูของเธอเช่นทุกครั้งที่มาเยี่ยม นิ้วมือลูบได้แก้มเธออย่างแผ่วเบาทะนุถนอม บางส่วนของถ้อยคำของพระไพศาล วิสาโลในวันนั้นถูกถ่ายทอดจากปากของชายหนุ่ม

“เมพี่เอกนะ พี่เอกรู้ว่าเมรักลูกมาก ห่วงลูกมาก พี่เอกก็เหมือนกัน รักเมรักลูก พี่จะดูแลลูกให้ดีเหมือนที่เมตั้งใจไว้ ขอให้เมมั่นใจไม่ต้องห่วงกังวลใดๆ พี่เพิ่งไปทำบุญเพื่อเมด้วย ขอให้นึกถึงบุญกุศลตรงนี้ไว้ตลอดเวลา ไม่ต้องกลัวทางข้างหน้านะเม ถ้าเหนื่อยถ้าทรมานก็ปล่อยวางมันเสีย พี่จะดูแลลูกเอง” ร่างของเธอมีอาการเกร็งเล็กน้อย หน้าเอียงมาทางเสียงของเขา คล้ายจะตอบรับถ้อยคำนั้น...

