

วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
Journal of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University
ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม – ธันวาคม 2552)
ISSN 1686-5596

บรรณาธิการผู้ทรงคุณวุฒิ

ศาสตราจารย์ ดร. ศิราพร ณ ถลาง
รองศาสตราจารย์ ดร. สมศักดิ์ ศรีสันติสุข
รองศาสตราจารย์ สมหมาย ชินนาค
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ
อาจารย์ ดร. พิสิทธิ์ กอบบุญ

บรรณาธิการ

ดร.พิสิทธิ์ กอบบุญ

กองบรรณาธิการ

อาจารย์นิโลบล นาคพลังกุล
อาจารย์จักรเรศ อีฐรัตน์
อาจารย์ดวงดาว พันธน์กุล
อาจารย์ศุภฤกษ์ ชัยรัตน์

วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี เป็นวารสารวิชาการราย 6 เดือน มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานทางวิชาการด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ เป็นเวทีสำหรับนำเสนอผลงาน แลกเปลี่ยนความรู้โดยเครือข่ายวิชาการทั้งภายในและภายนอก กองบรรณาธิการยินดีรับพิจารณาบทความจากนักวิชาการทุกท่าน บทความทุกเรื่องจะได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ บทความที่ตีพิมพ์ในวารสารนี้เป็นความเห็นของผู้เขียน มิใช่ทัศนะของบรรณาธิการและคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

จัดพิมพ์โดย

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
ตำบลเมืองศรีไค อำเภวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี 34190
โทรสาร. 045-288870 โทรศัพท์. 045-353700 www.la.ubu.ac.th

ผู้จัดการวารสาร

นางสาวกชพรรณ บุญฉวย

ถ่ายภาพ

อาจารย์ธีรพล อ้นมัย

แบบปก

นายฤทธิเดช วงษ์ปัญญา

พิมพ์ที่

ดาวคอมพิวกราฟิก (**MaxxPRINTING™**)

☎ 086 6547376, 053 221097 ✉ : info@maxx.me

สารบัญ

บทบรรณาธิการ

บทความ

พระพุทธรูปล้านนา: ตำนานปรัมปรา

กับการสร้างอัตลักษณ์และพลังชุมชน.....5

ปฐม หงษ์สุวรรณ

ตำนานกับคุณค่าต่อการอธิบายแหล่งท่องเที่ยว

ในอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี.....39

กิตติพร โสประการ

พลวัตประเพณีบุญก่าฟ้าของกลุ่มชาติพันธุ์พวน

ในบริบทการท่องเที่ยวของประเทศไทย.....61

บุญยสฤกษ์ อเนกสุข

อารีรัตน์ เรืองกำเนิด

คุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น:

กรณีศึกษาอุตสาหกรรมยานยนต์ในจังหวัดชลบุรี.....85

สุภาวดี อินทพันธ์

Local residents' attitudes to tourism: a case study of

Na Ouan village, Luang Prabang district, Luang Prabang

province, Lao People's Democratic Republic.....111

Yialaw Gniaveu

Suthida Jamsai Whyte

บทวิจารณ์หนังสือ

The Tây Sơn Uprising: Society and Rebellion

in Eighteenth-Century Vietnam..... 127

By George Dutton

อินันธนา เมธานนท์

บทบรรณาธิการ

วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี ปีที่ 5 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม - ธันวาคม 2552) นำเสนอบทความที่มีเนื้อหาหลากหลาย ทั้งบทความในเชิงตำนาน วัฒนธรรม ซึ่งมีส่วนสัมพันธ์กับการท่องเที่ยว รวมถึง บทความเชิงสังคมทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ นอกจากนี้ยังมีบทวิจารณ์ หนังสือในเชิงวิชาการ เนื้อหาต่างๆ เหล่านี้มีประโยชน์และน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง ต่อผู้สนใจเนื้อหาเชิงสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ วารสารศิลปศาสตร์กำลังจัดทำวารสารศิลปศาสตร์ online เพื่อให้เป็นทางเลือกหนึ่งของการค้นข้อมูล ซึ่งท่านผู้อ่านสามารถติดตามได้ทางเว็บไซต์ของคณะ วารสารศิลปศาสตร์ หวังเป็นอย่างยิ่งว่าจะสามารถตอบสนองผู้อ่านได้อย่างสมบูรณ์ และยินดีรับฟังความคิดเห็นของท่านเพื่อนำมาปรับปรุงวารสารให้ดียิ่งขึ้นต่อไป ทั้งนี้วารสาร ยังยินดีรับบทความวิชาการ บทวิจารณ์ และงานเขียนในลักษณะอื่นๆ จาก นักวิชาการทุกท่าน

บรรณาธิการ

พระพุทธรูปล้านนา:
ตำนานปรัมปรา
กับการสร้างอัตลักษณ์
และพลังชุมชน¹

ปฐม หงษ์สุวรรณ²

¹ บทความวิจัยเรื่องนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัย “ตำนานพระพุทธรูปล้านนา: พลังปัญญาทางความเชื่อและความสัมพันธ์กับท้องถิ่น” สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ชุดโครงการ “ภูมิปัญญา คุณค่า และลักษณะเด่นของวรรณกรรมล้านนา” โดยศาสตราจารย์ ดร. ประคอง นิมมานเหมินท์, 2552.

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม และประธานโครงการอนุรักษ์คัมภีร์โบราณภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, H.pathom@gmail.com

บทคัดย่อ

ชุมชนท้องถิ่นล้านนา ซึ่งในที่นี้หมายถึงชุมชนใน 8 จังหวัดภาคเหนือตอนบนของไทย อันได้แก่ เชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา และแม่ฮ่องสอน เป็นชุมชนที่มีเรื่องเล่าตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ซึ่งประดิษฐานอยู่ในชุมชนของตนเองมาเนิ่นนาน เรื่องเล่าเหล่านี้มีปรากฏอยู่อย่างแพร่หลาย ซึ่งสามารถสะท้อนให้เห็นความเชื่อ โลกทัศน์ และวิถีคิด ตลอดจนแบบแผนในวิถีชุมชนได้อย่างน่าสนใจ

บทความฉบับนี้จึงสนใจศึกษา “ตำนานพระพุทธรูปล้านนา” ทั้งที่ปรากฏอยู่ในประเพณีลายลักษณ์ (literary tradition) และประเพณีมุขปาฐะ (oral tradition) เพื่อวิเคราะห์ให้เห็นการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมของตำนานพระพุทธรูปในฐานะเป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นระบบคุณค่าและการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวล้านนา ทั้งในแง่วิธีการเลือกที่ตั้งถิ่นฐาน วิถีพุทธแบบชาวบ้านล้านนา วิถีแห่งความเป็นพหุพุทธเจ้า และวิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรแห่งล้านนา

Abstract

Lanna Local Community is a community comprising eight northern provinces of Thailand, namely, Chiang Mai, Chiang Rai, Lamphun, Lampang, Phrae, Nan, Phayao and Mae Hong Son. Myths about the sacred Buddha images enshrined in these communities have been held for a long time. These narratives are widespread and reflect the vision, beliefs and thought patterns of the community and their way of life. This article analyses Lanna Buddha-image myths, both in the literary tradition and oral tradition, to uncover the cultural meaning of the Buddha images, as reflected in the value systems and ethnic identity of the people of Lanna. Research includes methods of settlement, Buddhist ways of Lanna villagers, the Way of the Buddha, Buddha pluralism, and Royal ways in the Kingdom of Lanna.

บทนำ

ตำนานปรัมปรา (myth) เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมประเภทหนึ่งที่สามารถสื่อให้เห็นถึงวิถีคิดของกลุ่มชนผู้เป็นเจ้าของเรื่องเล่าเหล่านั้นได้ ทั้งนี้วิถีคิดดังกล่าวอาจมีหลากหลายลักษณะไม่ว่าจะเป็นความเชื่อ โลกทัศน์ ตลอดจนวิถีการดำเนินชีวิตที่เป็นชนแบบแผนที่ยึดถือปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา เมื่อก้าวถึงชุมชนท้องถิ่นล้านนา เราจะพบว่า มีลักษณะทางวัฒนธรรมที่บ่งบอกให้เห็นอัตลักษณ์ของท้องถิ่นแห่งนี้ได้เป็นอย่างดี นั่นก็คือ พระพุทธรูปศิลปะแบบล้านนาที่มีปรากฏอยู่ตามวัดวาอารามอย่างแพร่หลายและกว้างขวางในดินแดนแถบนี้ นอกจากนี้ชาวล้านนาจะสร้างงานพุทธศิลป์เพื่อถวายเป็นพุทธานุชาแล้ว ยังพบว่ามีการสร้างเรื่องเล่าตำนานปรัมปราเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ความศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูปนั้นๆ ด้วย อันเสมือนเป็นกุศโลบายที่จะช่วยสร้างเสริมความน่าเชื่อถือศรัทธาให้เกิดขึ้นกับพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองของตนเอง

จากการสำรวจงานภาคสนามและข้อมูลเอกสารล้านนาเกี่ยวกับเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ว่าด้วยพระพุทธรูปในชุมชนท้องถิ่นแห่งนี้ ซึ่งประกอบด้วยชุมชนใน 8 จังหวัดภาคเหนือตอนบน ได้แก่ เชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา และแม่ฮ่องสอน พบว่ามีตำนานเกี่ยวกับพระพุทธรูปแพร่กระจายอยู่ในชุมชนเป็นจำนวนมาก ตำนานพระพุทธรูปในท้องถิ่นล้านนาเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับประวัติ ความเป็นมา ตลอดจนรูปร่างลักษณะและความเชื่อว่าด้วยพระพุทธรูปซึ่งเป็นเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ (sacred narrative) อันเป็นที่เคารพศรัทธาของผู้คนในชุมชน ปรมินทร์ จารูวร (2549: 202) กล่าวว่าตำนานพระพุทธรูป หรือ “myth of the Buddha’s images” มีเนื้อหาอธิบายถึงความเป็นมาของพระพุทธรูปสำคัญที่ประดิษฐานอยู่ในดินแดนต่างๆ ซึ่งถือว่าเป็นสัญลักษณ์แทนองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ทั้งนี้แต่ละองค์ก็มีพุทธลักษณะและความเป็นมาแตกต่างกันไป บางองค์ก็ถือเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง

บทความวิจัยฉบับนี้จึงมีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาวิเคราะห์ว่า ตำนานพระพุทธรูปล้านนาที่ปรากฏอย่างแพร่หลายในชุมชนท้องถิ่นแห่งนี้ ซึ่งมีฐานะเป็น “ภูมิปัญญาทางความเชื่อ” อีกอย่างหนึ่งที่สามารถสะท้อนตัวตนความเป็นท้องถิ่นกับการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวล้านนาได้อีกประการหนึ่ง

พระพุทธรูปกับการสร้างคุณค่าและพลังในชุมชนท้องถิ่น

“พระพุทธรูป” ถือเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่คู่กับความเป็นบ้านเป็นเมืองในสังคมไทยมาเนิ่นนาน ดังปรากฏข้อความในศิลาจารึกหลักที่ 1 หรือศิลาจารึกของพ่อขุนรามคำแหง ความว่า “...กลางเมืองสุโขทัยนี้มีพิหาร มีพระพุทธรูปทอง มีพระอิฎฐารศ มีพระพุทธรูปอันใหญ่ มีพระพุทธรูปอันราม มีพิหารอันใหญ่ มีพิหารอันราม...” (อ้างถึงใน ธิตา สาระยา, 2544: 10) ในแง่นี้ “พระพุทธรูป” จึงเป็นเครื่องบ่งบอกถึงความเป็นผู้มีอารยธรรมผ่านระบบความเชื่อทางพุทธศาสนา โดยมีพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์สำคัญ เช่นนี้เมื่อเราพูดถึงความมีอารยธรรมหรือวิวัฒนาการทางวัฒนธรรมในสังคมต่างๆ ที่นับถือพุทธศาสนาจึงมักมองผ่านเรื่องราวเกี่ยวกับคติความเชื่อการนับถือพระพุทธรูปด้วยเช่นกัน

หากมีคำถามถึงระบบคุณค่าและบทบาทความหมายของตำนานปรัมปราตามทัศนะทางคติชนวิทยา (folklore) ว่ามีอยู่อย่างไร จะพบว่าความสำคัญของข้อมูลทางคติชนประเภทตำนานปรัมปราหรือที่เรียกว่า “myth” นั้นเป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเชื่อและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่ในทุกสังคมทั่วโลก นับตั้งแต่อดีตกาลตราวจนกระทั่งในทุกวันนี้ ทั้งในสังคมชนบทและในสังคมเมือง ซึ่งถ้าหากเรามุ่งมองถึงคุณค่า และความหมายของตำนานปรัมปราตามกรอบแนวคิดหน้าที่นิยม (functionalism) ก็พบว่าตำนานปรัมปรา คือ พลังที่ช่วยให้สังคมคงอยู่ได้ด้วยตัวเองและมีความสัมพันธ์แนบแน่นกับระบบความเชื่อทางศาสนา อันมีบทบาทในการเป็นส่วนสำคัญของวิถีชีวิตทางสังคม Bronislaw Malinowski (1954) นักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับตำนานปรัมปราไว้ใน *Myth in Primitive Psychology* ว่า ตำนานปรัมปรา คือ การศึกษาที่มีชีวิต เพราะเป็นสิ่งที่มองเห็นได้ โดยไม่ใช่เพียงแต่เป็นระบบสัญลักษณ์ แต่เป็นการแสดงออกโดยตรงไม่สามารถอธิบายในรูปแบบของวิทยาศาสตร์ที่จับต้องได้ แต่เป็นการบรรยายถึงความจริงในสมัยโบราณที่ถูกบอกด้วยความพอใจอย่างลึกซึ้งในรูปแบบของคำสอนทางศาสนา ศิลธรรม ข้อตกลงทางสังคม ตำนานปรัมปราในวัฒนธรรมสมัยโบราณจึงเป็นสิ่งที่ขาดเสียไม่ได้ เพราะแสดงถึงกฎเกณฑ์ความเชื่ออันเป็นส่วนสำคัญของอารยธรรมมนุษย์ ซึ่งไม่ใช่เพียงเรื่องอุดมคติ แต่เป็นพลังที่ทำงานอย่างหนัก ไม่ใช่การอธิบายอย่างชาญฉลาดหรือเป็นจินตนาการที่เลิศเลอ แต่เป็นกฎบัตรเกี่ยวกับการประพฤติปฏิบัติของศรัทธาโบราณ ภูมิปัญญา และศีลธรรม และถ้าพลังทาง

โลกียะ ดังเช่น กำลังทางทหาร ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีนั้นอ่อนแอลงเมื่อใด ก็ตาม ตำนานก็จะมีหน้าที่แข็งแกร่งขึ้นมา

อานันท์ กาญจนพันธ์ (2544: 168) กล่าวว่าเรื่องภูมิปัญญาท้องถิ่นกับการพัฒนาที่มีความเชื่อมโยงกับความคิดเรื่องอำนาจในหลายมิติ นัยอย่างหนึ่งก็คืออำนาจเป็นเรื่องของระบบคุณค่าประเภทหนึ่ง คุณค่าที่เป็นพื้นฐานที่สุด ซึ่งก็คือคุณค่าที่ให้ความสำคัญกับศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ ถ้าเราไม่เห็นคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ก็เป็นการยากที่จะเข้าใจคุณค่าอื่นๆ เพราะล้วนแต่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเป็นมนุษย์ทั้งสิ้น คุณค่าของความเป็นมนุษย์มีปรากฏอยู่ในศาสนาของทุกคน ทุกชาติ ไม่ว่าจะเป็นศาสนาหรือความเชื่อใด ล้วนแล้วแต่เป็นคุณค่าที่แสดงให้เห็นถึงการเข้าใจเรื่องศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ อันเป็นคุณค่าพื้นฐานของสังคม และแสดงออกในรูปแบบต่างๆ ตามความเชื่อหรือศาสนานั้น ถ้าเป็นความเชื่อดั้งเดิมของสังคมล้านนา เวลาที่มองดูพื้นดิน แม่น้ำ ธรรมชาติ ชาวล้านนาก็ไม่ได้เห็นพื้นดิน แม่น้ำ หรือธรรมชาติว่าเป็นเพียงธรรมชาติในลักษณะที่เป็นกายภาพ หรือธรรมชาติในลักษณะที่เป็นสิ่งที่มนุษย์ใช้ประโยชน์อย่างเดียว แต่มนุษย์ยังให้คุณค่ากับสิ่งเหล่านั้น ตามความเชื่อในสังคมไทย เรามองน้ำในลักษณะที่เป็นพระแม่คงคา มองดินเป็นพระแม่ธรณี มองต้นข้าวเป็นพระแม่โพสพ เราไม่มองธรรมชาติจากลักษณะทางกายภาพ แต่มองธรรมชาติจากการให้คุณค่าว่าให้ความสำคัญต่อการดำรงชีวิตอยู่ของมนุษย์อย่างไร

จากแนวคิดข้างต้น คำว่า “คุณค่าและพลัง” จึงถือเป็นคำสำคัญที่จะนำไปสู่การทำความเข้าใจและมองเห็นในมิติของเรื่องเล่าตำนานพระพุทธรูปในวิถีคิดแบบล้านนา คำว่า “คุณค่าและพลัง” ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ จึงหมายถึงคุณประโยชน์หรือประโยชน์ที่เป็นคุณของเรื่องเล่าตำนานพระพุทธรูปที่มีต่อผู้คน / ชุมชน / ท้องถิ่น / สังคม ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเรื่องเล่าประเภทตำนานที่มีต่อระบบโครงสร้างทางสังคม ทั้งในแง่ศาสนา เศรษฐกิจ การเมือง ตลอดจนอุดมการณ์ในวิถีชีวิตประจำวันของผู้คนในชุมชนท้องถิ่นล้านนา เพื่อแสดงให้เห็นถึงวิถีคิดและอำนาจในการจัดการชุมชนท้องถิ่นว่ามีอย่างไร

วัฒนธรรมนั้นมีส่วนหล่อหลอมอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคลอย่างมากมาย ทั้งในระดับบุคคลและอัตลักษณ์ของกลุ่มชน คำว่า “อัตลักษณ์” (identity) หมายถึง

เรื่องภาพลักษณ์ของตัวตนที่มนุษย์เราได้จากการมีปฏิสัมพันธ์ในสังคม อันเป็นความเข้าใจทั้งในระดับที่เรามีต่อตัวเราเองและในลักษณะที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับบุคคลอื่นในสังคม (จุฑาพรรณ จามจรี ผดุงชีวิต, 2550: 7) เช่นนี้ คำว่าอัตลักษณ์จึงเป็นมโนทัศน์ที่เกี่ยวกับการศึกษาการนิยามตนเองในมิติความสัมพันธ์กับกลุ่มชนและสังคมอื่น อัตลักษณ์เป็นมโนทัศน์การศึกษาในทางสังคมวิทยามีการใช้กันอย่างกว้างขวางที่หมายถึงการศึกษาความสำนึกในตัวตน (sense of self) หรือความรู้สึกและความคิดเกี่ยวกับตนเอง ดังในคำว่า “อัตลักษณ์เชิงเพศสภาพ” (gender identity) หรือ “อัตลักษณ์เชิงชนชั้น” (class identity) (เอก ตั้งทรัพย์วัฒนา และคณะ, 2550: 169) รวมทั้ง “อัตลักษณ์เชิงชาติพันธุ์” (ethnic identity) ในส่วนของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์นั้นอาจมีลักษณะที่เป็นเรื่องเล่าถึงที่มา การอพยพเคลื่อนย้ายมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ใหม่ ความทรงจำรวมถึงประวัติศาสตร์การถูกกดขี่จากชาติพันธุ์อื่น เพลง ตำนานปรัมปรา การแสดงการละเล่นต่างๆ เป็นต้น (Charles F. Keyes, 1997 : 153) ตลอดจนความเชื่อ ประเพณีและพิธีกรรมที่มีปรากฏอยู่ในทุกสังคม

ศิวาพร ณ ถลาง (2548: 322) กล่าวให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอัตลักษณ์กับเรื่องประเพณีและพิธีกรรมของกลุ่มชนว่า สังคมประเพณีพิธีกรรมเป็นเรื่องของกลุ่มชน พิธีกรรมเป็นการ “รวมพลัง” ของคนในสังคม การประกอบพิธีกรรมแต่ละครั้งทำให้สมาชิกในสังคมรู้สึกมั่นคงอบอุ่น พิธีกรรมช่วยสร้างความรู้สึก “ความเป็นพวกเดียวกัน” ดังนั้น พิธีกรรมจึงเป็นกลไกในการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน นอกจากนั้น หน้าที่ประการสำคัญของพิธีกรรม ก็คือ ช่วยให้มนุษย์มีความมั่นคงทางใจ มีความสบายใจขึ้น เพราะพิธีกรรมมักเกี่ยวข้องกับการขอขงให้อำนาจเหนือธรรมชาติช่วยเหลือในสิ่งที่มนุษย์ไม่มั่นใจ ดังเช่น ขอฝน ขอให้ผลผลิตดี ขอให้หายจากโรคร้ายไข้เจ็บ เป็นต้น

ถ้าจะกล่าวถึงลักษณะอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวล้านนา ก็สันนิษฐานว่าอาจจะมีความคิดที่คล้ายคลึงกับกลุ่มชนชาติไทกลุ่มอื่นอยู่บ้าง ดังเช่น อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของกลุ่มคนไทที่อาศัยอยู่ในเขตรัฐคะฉิ่นในสหภาพพม่าและบริเวณใกล้เคียง ซึ่ง Edmund R. Leach (1954 อ้างถึงใน ยศ สันตสมบัติ, 2542: 234) ได้กล่าวถึงลักษณะที่บ่งบอกให้เห็นอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชนชาติไทเหล่านี้ไว้อย่างน้อย 3 ประการ คือ 1) ชุมชนไทเป็นชุมชนที่มีวิถีชีวิตการผลิตแบบนาดำนิยม

ตั้งรกรากในบริเวณที่ราบลุ่มระหว่างหุบเขา ริมฝั่งน้ำ หรือที่ราบลุ่มอื่นๆ ที่เหมาะสมกับการทำนาและการปลูกข้าว ซึ่งเป็นอาหารหลักของคนไทย 2) คนไทยเป็นชาวพุทธที่นับถือพุทธศาสนานิกายเถรวาท คนไทยมีความเลื่อมใสในพุทธศาสนาอย่างเคร่งครัด และ 3) ชุมชนไทยเป็นส่วนหนึ่งของรูปแบบไทยหรือระบบการปกครองที่มีเจ้าฟ้าเป็นประมุข

ผู้เขียนจะใช้แนวคิดอัตลักษณ์ของชนชาติไทยที่ Edmund R. Leach กล่าวไว้ 3 ประการดังกล่าวข้างต้นนี้มาเป็นกรอบกว้างๆ ในการอธิบายอัตลักษณ์ของชาวล้านนา ทั้งนี้จะประยุกต์ความคิดในหัวข้อต่างๆ โดยอธิบายเพิ่มเติมและเสริมในบางประเด็นย่อยๆ พร้อมยกตัวอย่างจากภาพสะท้อนที่ปรากฏในตำนานพระพุทธรูปล้านนาประกอบ โดยจะนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ล้านนาผ่านตำนานดังกล่าวใน 4 ประเด็นหลักตามลำดับหัวข้อต่อไปนี้

วิธีการเลือกที่ตั้งถิ่นฐาน

ตำนานพระพุทธรูปหลายเรื่องหลายสำนวน ได้สะท้อนภาพการตั้งถิ่นฐานที่อยู่ของชาวล้านนาในอดีต จากตำนานพระพุทธรูปที่รวบรวมมาได้มีอยู่หลายเรื่องอธิบายให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าเสด็จมาพร้อมพระสาวกโดยการเหาะที่เรียกว่า “เสด็จเสียบโลก” มาয়งุมิภาคแถบนี้ ซึ่งมีการบรรยายให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงมองลงมาเห็นภูมิประเทศในเขตล้านนา ที่เต็มไปด้วยทิวเขาสูงต่ำสลับซับซ้อน และมีที่ราบลุ่มตามหุบเขาซึ่งมักจะเป็นที่อยู่อาศัยของผู้คน บ้างก็เป็นที่ราบลุ่มริมแม่น้ำสายต่างๆ ที่เหมาะแก่การตั้งถิ่นฐานและชุมชน ตำนานพระเจ้าตนหลวง (พะเยา) เล่าว่า “ในกาลครั้งหนึ่งพระพุทธองค์ทรงเสด็จลีลาจากเมืองสววัตถีมายังชัชชวุมิ พระก็เสียบขึ้นตามฝั่งแม่ระมิงค์ก็ขึ้นมาถึงลำพูนเพื่อไว้เกศาธาตุ แล้วมายังดอยสุเทพ แล้วไปที่บุปผาราม ไปยังยงพิงคะแล้วมาเชียงดาว ตับเตาไปสบผาง แล้วไปฉันทขัวแม่คง แล้วพระก็เสียบฝั่งแม่คงขึ้นไปแสนหวี ไปรอดเมืองวิเทหราชที่อยู่จำพรรษา ออกพรรษาแล้วก็มาเมืองลือไว้เกศาธาตุที่เมืองสิงห์แล้วมาเมืองยง แล้วมาเมืองพะยากไว้เกศาธาตุดอยพะยาก แล้วมาเชียงแสนไปดอยตุง ไปปูเขา มากู้แก้ว ไปจอมกิตติ ไปสบจัน แล้วไปผาเรือ พระก็เสด็จขึ้นอยู่บนจอมดอยที่นั่นแล้วก็เสด็จโลกทั้งมวล ต่อมาพระก็เสด็จมาถึงเมืองภูกามยาวประทับ ณ จอมดอยลูกหนึ่งข้างสระหนองเอี้ยงไปทางทิศเหนือ บริเวณรอบๆ เชิงดอยลูกนี้มีหมู่บ้านประชาชนตั้งอยู่รอบๆ”

จากเนื้อความในตำนานข้างต้นนี้ เราจะเห็นสภาพภูมิทัศน์ของดินแดน ล้านนาที่มีได้อยู่เฉพาะในเขตภาคเหนือตอนบนของประเทศไทยเท่านั้น ทั้งนี้ ดินแดนล้านนายังหมายรวมถึงแคว้นแคววัน และนครรัฐที่แผ่ไปไกลนอกเขต ประเทศไทยด้วย ไม่ว่าจะเป็นเมืองสิงห์ เมืองยอง เมืองพะเยา รวมไปถึงเมืองแสนหวิ และเมืองสิบสองปันนา อันเป็นชุมชนที่ตั้งอยู่ในเขตประเทศพม่าและตอนใต้ของ จีนในปัจจุบันด้วย เหล่านี้ถือเป็นเมืองน้อยใหญ่ที่เคยมีมาแต่โบราณซึ่งอยู่ในเขต การปกครองของอาณาจักรล้านนามาก่อน

น้ำเป็นปัจจัยสำคัญที่หล่อเลี้ยงชีวิตที่ขาดไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ น้ำจึงมีความหมายเป็นอย่างมากในทุกสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศในเขตร้อนชื้นซึ่งรวมทั้งสังคมล้านนาด้วย ทั้งนี้เพราะในอดีตชาวบ้านจะทำนาได้ผลดีหรือไม่ขึ้นอยู่กับความอุดมสมบูรณ์ของน้ำฝน หากปีใดแล้งน้ำหรือน้ำหลากเกินไป ฝนตก ช้ำหรือเร็วเกินไป จึงเป็นสิ่งที่ผู้คนในสังคมหวาดกลัว ความอุดมสมบูรณ์ของป่าไม้ พืชพันธุ์ต่างๆ ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของแม่น้ำลำธารมากมายหลายสายที่มาจาก ขุนเขาในดินแดนล้านนา ทั้งนี้ตำนานพระพุทธรูปหลายสำนวนอธิบายว่าดินแดน ล้านนามีแหล่งกำเนิดต้นน้ำลำธารอยู่ในหลายๆ พื้นที่ นอกเหนือจากนี้ สถานที่ ประดิษฐานพระพุทธรูปสำคัญบางแห่ง ยังบ่งบอกให้เห็นว่ามีความสัมพันธ์กับ แหล่งกำเนิดต้นน้ำโดยเฉพาะอย่างยิ่ง “ตาน้ำ” ซึ่งเป็นน้ำผุดที่ออกมาจากถ้ำบ้าง พื้นดินบนภูตอยบ้าง น้ำเหล่านี้ได้ไหลออกไปรวมเป็นลำธาร แล้วไปบรรจบกับ ลำห้วยหลายสายจนกลายเป็นแม่น้ำลำคัญๆ ทั้งแม่กม ปิง วัง ยม น่าน ที่ไหลหล่อเลี้ยงพื้นที่เกษตรกรรมในที่ราบลุ่มล้านนาแห่งนี้ *ตำนานพระนอนถ้ำตับเตา* (เชียงใหม่) เล่าว่าปล่องน้ำผุดที่ไหลออกมาจากหลังถ้ำพระนอนแห่งนั้นเกิดจาก พญานาคชื่อว่า “อุรุนาคราช” ได้นำบริวารพันหนึ่งช้ำแรกพื้นดินขึ้นมา บริเวณ ที่ช้ำแรกพื้นดินขึ้นมานี้ได้กลายเป็น “ตาน้ำผุด” ที่ก่อให้เกิดหนองน้ำเล็กๆ ด้าน หลังถ้ำนั่นเอง หนองน้ำแห่งนี้ได้ไหลเป็นลำธารใสสะอาดผ่าน บริเวณวัดและไหล ลงสู่แม่น้ำฝางในที่ไกลออกไป ได้หล่อเลี้ยงบำรุงพื้นที่เกษตรกรรมหมู่บ้านถ้ำและ บ้านศรีดงเย็น บ้านอ่าย พื้นดินบริเวณวัดถ้ำตับเตาและบริเวณใกล้เคียงจึงเป็นพื้น ดินที่มีชุมชนชาวคล้ายขี้เก๋ปนอยู่ และจะเป็นอย่างนี้ไปจนถึงในยุคสมัยพระศรีอารีย เมตไตรย์ภายหน้าด้วย ในทำนองเดียวกัน *ตำนานพระธาตุจอมแจ้ง* (แพร่) เล่าว่า บนยอดดอยมีบ่อน้ำผุดที่เชื่อว่าเกิดจากเมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จมายังที่แห่งนี้

แล้วได้โปรดสองตายายคู่หนึ่งทำอะไรเผือกมันอยู่บนเขา ในขณะที่พระพุทธรองค์เสด็จมาถึงบริเวณเขาภูนี้ก็เป็นเวลาจวนสว่าง ทรงทอดพระเนตรหาน้ำเพื่อสรงพระพักตร์ แต่ไม่พบ เพราะเป็นฤดูแล้งและอยู่บนที่สูง พระองค์จึงอธิษฐานแล้วใช้พระหัตถ์ เบื้องขวาเจาะบ่อน้ำบนตอยภูนี้ ปรากฏว่ามี “น้ำใสสะอาดพุ่งขึ้นมา” เป็นที่น่าอัศจรรย์ เมื่อสองตายายผู้ยากไร้ได้เห็นเหตุการณ์ก็ได้เข้าไปหาพระพุทธรองค์ แล้วก็บังเกิดความเลื่อมใสศรัทธา

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า ชาวล้านนามองเห็นว่าชัยภูมิอันเหมาะสมแก่การตั้งบ้านแปลงเมืองที่เป็นสาระอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ เป็นพื้นที่ที่จะต้องมีความอุดมสมบูรณ์ กล่าวคืออาจจะเป็นแอ่งที่ราบลุ่มในหุบเขาที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยแหล่งต้นน้ำลำธาร เหมาะสมต่อวิถีการผลิตในสังคมเกษตรกรรม นั่นคือ การทำนาปลูกข้าว มีเรื่องเล่าตำนานเกี่ยวกับพระยามังรายเลือกทำเลที่ตั้งบ้านเมืองว่า พระยามังรายไว้หัวเสาอุตรพราหมณ์เพื่อให้มาตุที่จะสร้างเวียงที่เป็นชัยภูมิอันเป็นมงคล ทั้งนี้อุตรพราหมณ์ก็ได้มาทำการเสี่ยงทายโดยการหว่าน “ข้าวเขียมทิด” แล้วอธิษฐานว่า ถ้าบ้านเมืองที่นี้จักรุ่งเรืองภายหน้า จงให้ข้าวงอกออกมาเป็นต้นเป็นลำ แล้วต่อมาข้าวนั้นก็ไต้งงอกออกมา ชาวบ้านจึงเรียกว่า “หนองตากกล้า” นับแต่นั้นมา และอุตรพราหมณ์ก็ได้ทำทายว่าบ้านเมืองนี้จักรุ่งเรืองไปในภายหน้า แล้วให้สร้างเมืองใกล้ตอยหลวง สร้างเป็นเวียงแล้วจักมีเดชฤทธิ์อาณุภาพ (ประชุมพงศาวดารภาคที่ 61, 2516: 129–130) ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ชัยภูมิอันเหมาะสมดั่งามในการสร้างบ้านแปลงเมืองของชาวล้านนา นับแต่อดีตมา คือเป็นที่ตั้งในที่ราบลุ่มริมน้ำ หรือที่ราบลุ่มระหว่างหุบเขา โดยเชื่อว่าเป็นภูมิลักษณะที่มีความอุดมสมบูรณ์และเหมาะสมแก่การประกอบการเกษตรกรรม จึงมีผู้คนอพยพโยกย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานบ้านเรือน แล้วช่วยกันสร้างบ้านแปลงเมืองเกิดเป็นเมืองใหญ่หน้อยมากมายขึ้นมานั่นเอง

สร้อยดี อ่องสกุล (2539: 29–30) กล่าวว่าวิธีเลือกทำเลที่ตั้งเมืองตามความคิดของไทยวนชาวล้านนาจะพิจารณาจากสภาพทางกายภาพ 3 อย่างเรียงตามลำดับความสำคัญ คือ 1) มีแม่น้ำ ที่ให้น้ำอุดมสมบูรณ์เพียงพอ ถือเป็นชัยมงคลที่สำคัญ เมืองในล้านนาจึงตั้งอยู่ริมแม่น้ำอาจเรียกชื่อตามชื่อแม่น้ำ ดังเช่น เมืองพิงค์เชียงใหม่ เมืองแกน (แม่แตง) เมืองขาน (สันป่าตอง) เมืองน่าน 2) มีที่ราบเพื่อตั้งบ้านเมืองและทำนาในที่ลุ่ม เวลาเลือกพื้นที่จะดูว่า พื้นที่ดินมีสีอะไรและปลูก

ข้าวได้ในปริมาณที่มาก 3) ภูเขา ในเขตล้านนาเต็มไปด้วยภูเขาและหุบเขา เมืองที่ตั้งอาจอยู่ใกล้ภูเขา จึงมีความเชื่อสืบต่อกันมาว่า ภูเขาควรตั้งอยู่ที่ทิศตะวันตกของเมืองจึงเป็นมงคล เมืองที่มีชัยภูมิแบบนี้ คือเมืองเชียงใหม่ และเมืองเชียงแสน ภูเขาจึงมีฐานะเป็นมิ่งเมือง การเลือกที่ตั้งเมืองจึงเป็นภูมิปัญญาที่สืบทอดต่อกันมานาน ในสมัยโบราณจึงต้องมีผู้ช่วยกันพิจารณาที่ตั้งเมืองให้เหมาะสม ทั้งนี้หากทำเลที่ตั้งไม่เป็นมงคลแล้ว เมืองอาจล่มสลายลงได้

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาตำนานพระพุทธรูปของล้านนาหลายสำนวน ผู้เขียนพบว่ามีตำนานหลายเรื่องอธิบายให้เห็นวิธีการเลือกชัยภูมิที่ตั้งบ้านเมืองอันเป็นมงคล ซึ่งเป็นเรื่องราวความคิดที่อยู่นอกเหนือจากมโนทัศน์ในมิติกายภาพดังกล่าวข้างต้น ซึ่งพบว่ายังมีวิธีคิดเกี่ยวกับการเลือกที่สร้างบ้านแปลงเมืองในสังคมล้านนาว่า จะต้องเป็นพื้นที่ตั้งแห่ง “บวรพุทธศาสนา” กล่าวคือบางแห่งเป็นสถานที่ซึ่งอ้างว่าพระพุทธรูปเจ้าเคยเสด็จมาประทับ แล้วกล่าวพุทธานุญาตเอาไว้ หรือบางแห่งก็เคยเป็นบ้านเป็นเมืองมาแล้วต่อมาชาวเมืองอพยพไปอยู่ที่อื่น ซึ่งภายหลังผู้คนได้พบเห็นพระพุทธรูปที่เก่าร้างผู้พึงจึงได้สร้างแปลงบูรณะขึ้นใหม่ ภายหลังชุมชนดังกล่าวจึงได้กลายเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้นมา ซึ่งตามแนวคิดนี้เราก็จะเห็นถึงความสำคัญของพระพุทธรูปในฐานะที่เป็น “สิ่งมงคล” เสมือนเป็น “มิ่งเมือง” อีกอย่างหนึ่งที่จะต้องมาก่อนที่จะสร้างบ้านแปลงเมืองลงหลักปักฐาน ดังกรณี *ตำนานพระแก้วขาว* (เชียงใหม่) เล่าว่าสมัยเมื่อพระสุทนต์เทวฤๅษีคิดจะสร้างนครหรือภูมิจัยขึ้นนั้น ได้ให้อำมาตย์ไปเชิญพระนางจามเทวีซึ่งเป็นธิดาเจ้าเมืองกรุงละโว้มาครองเมือง ในครั้งนั้นพระนางได้นำพระภิกษุสามเณร รวมทั้งพระแก้วขาวมาเป็นพระพุทธรูปบูชาก่อนที่จะมีการลงหลักปักฐานสร้างอาณาจักร โดยได้ประดิษฐานพระพุทธรูปองค์นี้ไว้ที่หอภาคอันเป็นมณฑปสูง ในทำนองเดียวกัน *ตำนานพระนอน* (แพร่) กล่าวว่าหลังจากพระยาชัยชนะสงครามได้สร้างพระนอนองค์ใหญ่ไว้ในบ้านเมืองของตนแล้ว มีกองทัพพม่ามารุกรานเมืองโกศยทำให้ชาวเมืองแตกตื่นกลัวแล้วอพยพหลบหนีไปในที่ต่าง ๆ บ้านเมืองที่เคยรุ่งเรืองก็กลับเสื่อมถอย ต่อมาเมื่อพ่อค้าได้มาพบวัดร้างที่มีต้นไม้อายุชุกชุมพระนอนอยู่ จึงได้ช่วยกันบูรณะซ่อมแซม หลังจากนั้นก็มีชาวบ้านชาวเมืองอพยพกลับคืนมาตั้งถิ่นฐานอาศัยอยู่ตามเดิม

อนึ่ง ใน*ตำนานดอยอ่างสง* (เชียงใหม่) ยังเล่าว่าต้นธารแม่น้ำปิงนั้นมีต้นกำเนิดมาจากดอยอ่างสง อันเป็นชัยมงคลหนึ่งใน 7 ประการของคติการสร้าง

เมืองเชียงใหม่ที่เชื่อว่าเป็นน้ำที่ครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าเคยเสด็จมาอาบน้ำสงฆ์ยังที่แห่งนี้ ซึ่งต่อมามีการสร้างองค์พระเจ้านันทหลวงและพระนอนองค์ใหญ่ภายในถ้ำที่เป็นแหล่งน้ำผุดนั้น ลักษณะเช่นนี้ แม่น้ำปิงในความคิดของชาวล้านนาจึงมิใช่เพียงแม่น้ำตามที่อยู่ในธรรมชาติเท่านั้น แต่เป็นเสมือน “แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์” เพราะน้ำแม่ปิงเป็นน้ำที่ได้ไหลผ่านเรือนร่างหรือพระวรกายขององค์พระพุทธรูป ที่เป็นตัวแทนขององค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้มีพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ ความศักดิ์สิทธิ์แห่งแม่น้ำสายนี้ในโลกทัศน์ของชาวล้านนา นับแต่อดีตกาลยังพบได้จากร่องรอยเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์แล้วว่า เมื่อครั้งที่พระมหาสุเมณเถระได้เดินทางมายังเชียงใหม่ ผนวกก็เฝ้าได้ทรงอาราธนาให้พระเถระนี้กระทำสังฆกรรมอุปสมบทกุลบุตร โดยได้บวชริมฝั่งน้ำแล้วใช้น้ำในแม่น้ำปิงเสมือนเป็น “นทีสิมา” ด้วย

มีข้อสังเกตว่าการรับรู้เรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สถิตอยู่ตามแหล่งต้นน้ำลำธารต่างๆ ซึ่งอาจจะเป็นแหล่งป่าไม้ขนาดใหญ่ที่มีความอุดมสมบูรณ์นั้น ในความคิดความเชื่อของชาวล้านนาแต่เดิมเชื่อว่า แหล่งต้นน้ำทั้งหลายมี “ผีขุนน้ำ” เสมือนเป็นอารักษ์ที่ช่วยปกป้องรักษาป่าไม้และต้นน้ำลำธารที่จะไหลลงสู่พื้นที่ราบ ทั้งนี้ ผีขุนน้ำในแต่ละสาย ซึ่งสถิตอยู่บนดอยสูงในความเชื่อของชาวล้านนาก็มักจะอาศัยอยู่ตามถ้ำตามดอย บางก็เป็นต้นไม้ใหญ่ที่อยู่บนดอยสูง ดังเช่น ไม้ไผ่ ไม้มะค่า หรือไม้ยาง เป็นต้น โดยชาวบ้านจะมีพิธีอัญเชิญให้มาสถิตอยู่ในหอน้ำที่ปลูกขึ้นในบริเวณแหล่งธรรมชาติเหล่านั้น ผีขุนน้ำที่อยู่ต้นแม่น้ำใดก็มักจะได้ชื่อตามแม่น้ำนั้นๆ ดังเช่น ขุนลาว เป็นผีอยู่ต้นแม่น้ำลาว เขตอำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ขุนวัง อยู่ที่ต้นแม่น้ำวัง ขุนตาล ในจังหวัดลำปาง หรือขุนออน อยู่ต้นแม่น้ำออน เขตอำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ เป็นต้น จากลักษณะดังกล่าวข้างต้น เราจะเห็นกระบวนการผนวก (integrated) เอาความคิดความเชื่อทางพุทธศาสนาโดยมีสัญลักษณ์สำคัญ นั่นคือ “องค์พระพุทธรูป” มาผสมผสานให้เข้าอยู่ร่วมกับคติความเชื่อดั้งเดิมผ่านสัญลักษณ์ของ “ผีขุนน้ำ” ซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ร่วมกัน ทั้งนี้ที่สถิตของผีขุนน้ำและที่ประดิษฐานของพระพุทธรูปที่อยู่ในแหล่งต้นน้ำลำธารเช่นนี้ จึงบ่งบอกให้เห็นวิถีคิดของชาวล้านนาที่มีต่อธรรมชาติ อันมีนัยสำคัญที่เชื่อมโยงกับระบบความเชื่อทางศาสนาผ่านพลังศรัทธาในพระพุทธรูปคู่บ้านคู่เมืองนั่นเอง

ในวัฒนธรรมของชาวล้านนาก็ยังมีความเชื่อว่า แหล่งน้ำในธรรมชาติบางแห่งเป็นสิ่งสร้างที่เกิดจากพลังอำนาจของพระพุทธเจ้า ด้วยเหตุนี้ สายน้ำดังกล่าว

จึงมีความศักดิ์สิทธิ์และเป็นเสมือนพลังชีวิตที่ก่อให้เกิดความสิริมงคลแก่ผู้คนด้วย
ดังเช่นในถ้ำดับเดา ซึ่งเป็นที่ประดิษฐานพระธาตุเจดีย์และองค์พระพุทธรูปต่างๆ
มีแอ่งน้ำตื้นๆ ถือเป็นน้ำศักดิ์สิทธิ์เชื่อว่าสามารถชำระล้างบาปได้ ในตำนาน
พระธาตุจอมแจ้ง (แพ้ว) มีตำนานซึ่งกล่าวถึงประวัติความเป็นมาของพระธาตุว่า
“ปางเมื่อพระพุทธเจ้าได้เสด็จมาโปรด 2 ตายายผู้ยากไร้ ซึ่งทำไร่ผิอกมันอยู่
บนเขาภูพานี้ ขณะที่เสด็จมาถึงบริเวณเขาภูพานี้เป็นเวลาจวนสว่าง พระองค์ทรง
ทอดพระเนตรหาน้ำเพื่อทรงพระพักตร์แต่ไม่พบ เพราะเป็นฤดูแล้งและอยู่บนที่
สูง พระพุทธองค์จึงทรงอธิษฐานแล้วใช้พระหัตถ์เบื้องขวาเจาะบ่อน้ำบนดอยภูพานี้
ปรากฏว่ามี “น้ำใสสะอาดพุ่งขึ้นมา” เป็นที่น้ำอัศจรรย์ เมื่อสองตายายผู้ยากไร้
ได้เห็นเหตุการณ์ก็ได้เข้าเฝ้าพระพุทธองค์ ก็บังเกิดความเลื่อมใสศรัทธา จึงขอเป็น
อุบาสกอุบาสิกา พร้อมทั้งกราบทูลขอพระเกศาธาตุของพระพุทธองค์เอาไว้เพื่อ
กราบไหว้บูชา โดยได้สร้างพระเจดีย์ครอบไว้”

จากแนวคิดข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธเจ้ากับ
ความคิดเรื่องความอุดมสมบูรณ์โดยเฉพาะเรื่องน้ำในระบบความคิดของชาวล้านนา
ว่า พระพุทธเจ้า/พระพุทธรูปมีฐานะเสมือนเป็นตัวแทนของแหล่งน้ำและความอุดม
สมบูรณ์ด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนพบว่าความคิดความเชื่อเกี่ยวกับการกำเนิดของแหล่งต้นน้ำ
ลำธารของบางพื้นที่ในท้องถิ่นล้านนา ดังเช่น ชุนน้ำนางนอน ในเขตอำเภอแม่จัน
จังหวัดเชียงราย ก็มีได้สะท้อนให้เห็นแต่เพียงว่าเกิดจากพลังอำนาจของพระพุทธรูป
ซึ่งมีเพศสภาพเป็นผู้ชายเท่านั้น ดังมีเรื่องเล่าว่า แหล่งกำเนิดน้ำที่เรียกว่าชุนน้ำใน
ที่นี่ เกิดจากธารน้ำที่ไหลออกมามีต้นน้ำอยู่ที่ดอยนางนอน ซึ่งดอยแห่งนี้มีรูปร่าง
ลักษณะคล้ายกับผู้หญิงที่นอนสยายผม โดยส่วนที่เหมือนศีรษะของผู้หญิงคือบริเวณ
ชุนน้ำนางนอน ซึ่งจะมีสายน้ำไหลออกมาจากโพรงถ้ำ ลักษณะเช่นนี้ แสดงให้เห็น
มนทัศน์ของชาวล้านนาอีกชุดความคิดหนึ่งเกี่ยวกับเรื่องแหล่งกำเนิดต้นน้ำ นั่นคือ
ผู้หญิงก็เป็นสัญลักษณ์สำคัญอีกอย่างหนึ่งซึ่งเป็นเพศที่มีความศักดิ์สิทธิ์และผูกพัน
มีความหมายเชื่อมโยงกับความคิดในเรื่องน้ำและความอุดมสมบูรณ์ด้วยเช่นกัน

นอกจากสัญลักษณ์พระพุทธรูปจะสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมที่เป็นแหล่งน้ำ
แล้ว พบว่า ยังมีส่วนที่เกี่ยวข้องกับแหล่งธรรมชาติประเภทอื่นด้วยโดยเฉพาะภูเขา
ทั้งนี้อาจสืบเนื่องมาจากสภาพภูมินิเวศน์ของดินแดนล้านนาที่อุดมไปด้วยเทือกเขา
ภูดอยที่มีอยู่เป็นจำนวนมาก

พระพุทธรูปตามความหมายในตำนานปรัมปราข้างต้น จึงบ่งบอกว่าไม่ได้เป็นสิ่งระลึกทางพุทธศาสนาเท่านั้น แต่ยังมีนัยสำคัญที่เชื่อมโยงกับเลือกสภาพภูมิศาสตร์ที่เป็นมงคลในการตั้งบ้านแปลงเมืองในระบบความคิดของชาวล้านนาด้วย การดำรงอยู่ของพระพุทธรูปจึงเป็นส่วนหนึ่งของการกำหนดสร้างหรือวางรากฐานที่ตั้งเมือง เสมือนเป็น “ภูมิศาสตร์แห่งจิตวิญญาณ” (mental space) ที่อยู่ในจักรวาลทัศน์ในความเชื่อของชาวล้านนา ซึ่งมองว่าพระพุทธรูปในฐานะตัวแทนของพุทธศาสนาที่นอกจากจะนำพาความสุขสมบุญมาสู่ผู้คนชาวเมืองแล้ว ยังเป็นสิ่งที่ช่วยดึงดูดให้ผู้คนให้เข้ามาสู่บ้านเล็กจนกลายเป็นเมืองใหญ่ กลายเป็นรัฐ และเป็นอาณาจักรได้ในที่สุด

วิถีพุทธแบบชาวล้านนา

คำว่า “พุทธศาสนาแบบชาวล้านนา” (Folk Buddhism) หมายถึงพุทธศาสนาที่พบอยู่ในวิถีชีวิตของคนไทยในสังคมไทย ในลักษณะที่ได้มีการผสมผสานกับความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับผีसाงเทวดาและที่เกี่ยวกับคติพราหมณ์ในสังคมไทยไม่มี “พุทธศาสนามัธยม” (พุทธศาสนาที่มีลักษณะบริสุทธิ์ – ผู้เขียน) ในวิถีชีวิตของคนไทยมีแต่ “พุทธศาสนาชาวล้านนา” ที่ได้ประนีประนอมแล้วให้เข้ากับความเชื่อพื้นบ้านในเรื่องผีบรรพบุรุษ ผีसाงเทวดานางไม้ ผีบ้านผีเรือน หรือความเชื่อจากคติพราหมณ์ในเรื่องขวัญ พระภูมิเจ้าที่ การตักถุ้ยยาม และเทพเจ้าต่างๆ ในศาสนาพราหมณ์ เช่น พระอินทร์ พระพรหม เป็นต้น ทั้งหมดนี้รวมอยู่ในความเชื่อและศาสนาระบบเดียวกันภายใต้ชื่อที่เรียกว่า “พุทธศาสนาชาวล้านนา” (อมรา พงศาพิชญ์, 2539 : 271) ทั้งหากย้อนกลับมามองในบริบทของสังคมล้านนาก็จะพบว่าพุทธศาสนาแบบชาวล้านนาลักษณะที่ผสมผสานกับคติความเชื่อดั้งเดิม โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีและอำนาจเหนือธรรมชาติต่างๆ ทั้งความเชื่อเรื่องผีฟ้าผีดิน ผีบ้านผีเมือง ผีป่าผีเขา และคติความเชื่อเรื่องขวัญเช่นกัน

จากการศึกษาดำเนินพระพุทธรูปล้านนาพบว่า มีภาพสะท้อนให้เห็นเรื่องการยอมรับและการผสมผสานกลมกลืนกันระหว่างตัวแทนคติความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ดังเช่นมีภาพของการยอมรับและผสมกลมกลืนกันระหว่างตัวละครพระพุทธเจ้ากับตัวละครกลุ่มมนุษย์ที่เป็นตัวแทนของฝ่ายความเชื่อดั้งเดิม ได้แก่ยักษ์ นาค และผี อันบ่งชี้ให้เห็นลักษณะของการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อทางศาสนาในทั้ง 2 ระบบที่ปะปนอยู่ร่วมกัน

พระพุทธรูปเจ้าและพระอรหันต์สาวกถือเป็นนักบวชตามความคิดของฝ่ายพุทธศาสนา ในขณะที่บรรดามนุษย์ที่หมายถึงยักษ์ นาค และผี ตัวละครทั้งสองกลุ่มนี้มีความสัมพันธ์ในแง่ของการยอมรับและการผสมผสานอยู่ร่วมกันภายในโครงสร้างของระบบความเชื่อทางศาสนาอันเดียวกัน นั่นก็คือ “พุทธศาสนา” ดังจะเห็นได้จากมีตำนานพระพุทธรูปหลายเรื่องอธิบายตรงกันว่า พระพุทธรูปเจ้าพร้อมพระสาวกเสด็จมายังดินแดนล้านนา พระพุทธรูปก็ได้พบกับบรรดามนุษย์ที่เสมือนเป็นกลุ่มชนดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในดินแดนนี้มาก่อน ชนดั้งเดิมเหล่านี้เมื่อพบกับพระพุทธรูปเจ้าแล้วก็แสดงพฤติกรรมต่าง ๆ บ้างก็เกิดความกลัวจึงได้หลบหนีไป บ้างก็ต่อสู้แย่งชิงทรัพย์สมบัติที่ยอมรับอำนาจแห่งพระพุทธรูปแล้วเกิดความเลื่อมใสศรัทธาจึงหันมาดูแลและอุปถัมภ์พระพุทธรูป บ้างก็มาขอพระเกศาธาตุหรือให้พระศาสดาประทับรอยพระบาทไว้เพื่อบูชาในบ้านในเมืองของตน *ตำนานพระนอนขอนม่วง* (เชียงใหม่) เล่าว่าสมัยพระกัศปะเจ้า พระองค์ได้เดินทางมาบริเวณนี้แล้วได้ปราบยักษ์ร้าย พร้อมกับเทศนาสั่งสอนยักษ์และได้มอบพระเกศาธาตุให้ ยักษ์จึงได้นำเอาไปฝังไว้ใต้ต้นมะม่วงพร้อมกับเชื้อของตนต่อมาในสมัยพระพุทธรูปเจ้าโคตมะ พระองค์ก็ได้เสด็จมายังบริเวณต้นมะม่วงนี้อีก ซึ่งมะม่วงต้นนี้อายุล่วงเลยมาจึงได้ตายไปเหลือแต่ขอน พระองค์ได้ล้มนอนพักที่ขอนไม้ม่วงนี้ ทำให้ยักษ์ที่ฝังอยู่โกรธมากคิดทำร้ายพระองค์ แต่พระองค์ก็โปรดสั่งสอนเทศนาธรรมจนยักษ์ก็เกิดความเลื่อมใส แล้วเชียวยักษ์ก็หลุดร่วงออกมา พระองค์ได้ประทานพระเกศาให้แก่ยักษ์ จึงได้นำไปบรรจุรวมกับเชื้อยักษ์ไว้ใต้ขอนม่วงแห่งนี้ แล้วทำนายว่าต่อไปจะมีผู้มาสร้างพระนอนครอบทับพระเกศาธาตุและเชียวยักษ์นี้ต่อไป ลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นว่ามีภาพร่อยรอยความคิดความเชื่อในสังคมล้านนาที่มีการผสมผสานกันอยู่ระหว่างคติความเชื่อดั้งเดิมกับคติทางพุทธศาสนา อันเป็นปรากฏการณ์ทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านตามความคิดของผู้คนในชุมชนแห่งนี้นั่นเอง

ลักษณะของเนื้อเรื่องตำนานพระพุทธรูปข้างต้นนี้ ได้แสดงให้เห็นถึงการผสมผสานร่วมกันของความเชื่อที่แตกต่างกัน 2 แบบที่มีอยู่ในท้องถิ่นล้านนาซึ่งผสมกลมกลืนเช่นนี้ อันเป็นไปในลักษณะประนีประนอมและการยอมรับของคติความเชื่อดั้งเดิมที่มีต่อพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามเนื้อหาตำนานพระพุทธรูปเรื่องนี้ก็ได้ฉายภาพให้เห็นว่า คติความเชื่อดั้งเดิมนั้นแม้จะมองไม่เห็นด้วยตาเปล่าหรือไม่ได้ปรากฏให้เห็นเป็นรูปธรรมก็ตาม แต่ในส่วนลึกที่ปรากฏลงไปภายในของพระพุท

รูปนั้นก็ยังมีร่องรอยของคติความเชื่อดั้งเดิมแทรกแฝงปะปนรวมอยู่ด้วย ดังกรณี
เขี้ยวของยักษ์ที่ถูกฝังไว้ในพระเขนยที่พระพุทธรูปใช้หนุนนอน อันบ่งชี้สภาพของ
คติความเชื่อดั้งเดิมที่มีบทบาทคอยค้ำจุนส่งเสริมให้กับพุทธศาสนาดำรงอยู่ได้ อีกทั้ง
ทั้งยังสะท้อนให้เห็น “การบูรณาการ” ความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับพุทธศาสนาได้อย่าง
น่าสนใจ

นอกเหนือไปจากตัวอย่างตำนานข้างต้นแล้ว ยังมีตำนานอีกหลายเรื่อง
หลายสำนวนที่พยายามนำเสนอภาพความสัมพันธ์ระหว่างคติความเชื่อดั้งเดิมกับ
พุทธศาสนา อันบ่งบอกความเป็นพุทธศาสนาแบบพื้นบ้านล้านนา ซึ่งสอดคล้อง
กับบรรดาชนชาติไทที่นับถือพุทธกลุ่มอื่น ๆ ที่มีลักษณะของการประนีประนอม
มากกว่าขัดแย้ง ซึ่งแม้ว่าตำนานบางเรื่องจะอธิบายให้เห็นภาพของการต่อสู้และ
ขัดแย้งกันระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมอยู่บ้าง ดังเช่น *ตำนานพระเจ้า
ตนหลวง* (พะเยา) เล่าว่าเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมายังดอยลูกหนึ่งในเมืองพะเยา
พระองค์กระหายน้ำจึงให้พระอานนท์สาวกไปขอน้ำพญานาคธุมลิกษี แต่พญานาค
นั้นไม่ยอมให้ หลังจากนั้นพระพุทธเจ้าจึงได้เสด็จไปยังหนองน้ำนั้น แล้วบอกว่า
พระองค์เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แต่พญานาคไม่ยอมเชื่อ พระองค์จึงได้เนรมิต
กายให้ใหญ่โตเท่ากับพระพุทธเจ้า 3 องค์ที่ผ่านมา แล้ว “เหยียบหัวพญานาค” ให้
จมลงไปใต้น้ำนั้น พญานาคจึงยอมเชื่อ จากนั้นพระพุทธเจ้าจึงได้ทำนายและ
ประทับรอยพระบาทไว้ที่แผ่นหิน เพื่อให้พญานาคนำกลับไปเก็บรักษาบูชายังเมือง
นาคได้บาดาลต่อไป

ในการศึกษาพระพุทธศาสนาของกลุ่มชนต่าง ๆ ในล้านนานั้น นักวิชาการ
ที่ศึกษาระบบความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา ไม่ว่าจะเป็ชชาวไทลื้อ ไทใหญ่
ไทเขิน ไทยวน ล้วนมีแนวความคิดที่ตรงกันในเรื่องของความเชื่อและศาสนาของ
กลุ่มชนเหล่านี้ว่า มีลักษณะของการผสมผสานกัน (syncretism) นั่นก็คือ แม้ว่า
กลุ่มชนดังกล่าวซึ่งรวมทั้งชาวไทยยวนล้านนาด้วยจะนับถือพุทธศาสนาเถรวาท
เป็นศาสนากระแสหลัก แต่จะพบว่าในอดีตคนเหล่านี้ก็มีคติความเชื่อดั้งเดิมที่
นับถือมาก่อนอยู่แล้ว ดังที่ ศรีสักร วัลลิโภดม (2534 : 19) กล่าวถึงเรื่องศาสนา
ของคนไทยที่มีลักษณะการผสมผสานกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาว่า

“เรื่องศาสนานั้นเห็นได้ชัดเจนว่า พระพุทธศาสนาที่นับถือกัน在地ดินแดน ประเทศสยามหรือประเทศไทยนี้ หาได้มีต้นกำเนิดเป็นผู้คนในภูมิภาคนี้ไม่ หากเป็นสิ่งที่แพร่หลายมาจากอินเดียและลังกา แต่การรับพระพุทธศาสนาเข้ามาเป็นศาสนาหลักของบ้านเมืองจนทุกวันนี้ ก็หาได้รับเข้ามาในลักษณะที่เอามาแทนที่ศาสนาและระบบความเชื่อที่มีอยู่ในภูมิภาคนี้แต่ดั้งเดิมไม่ หากมีการผสมผสานกับสิ่งที่มีอยู่แล้วแต่ก่อน พร้อม ๆ กันกับการรับอีกหลายอย่างจากศาสนาอื่น ลัทธิประเพณีในระบบความเชื่ออื่น ๆ ที่ผ่านมาในสมัยหลังด้วย เพราะเมื่อศึกษาวิเคราะห์จากพฤติกรรมในระบบความเชื่อของคนในสังคมแล้ว ก็จะเห็นได้ว่าเป็นเรื่องของกรมผสมผสานและปรุงแต่งขึ้นมาใหม่ให้เป็นระบบศาสนาของผู้คนในภูมิภาคนี้โดยเฉพาะ...”

นอกเหนือจากตำนานพระพุทธรูปข้างต้นแล้ว พบว่าตำนานพระแก้วดอนเต้า (ลำปาง) ยังมีการนำเสนอว่าพญานาคเป็นผู้เนรมิตลูกแก้ววิเศษไว้ในผลแดงโม เพื่อให้นางสุชาดานำไปถวายแด่พระมหาเถระซึ่งจะได้นำไปสร้างเป็นองค์พระแก้วขึ้นตั้งเนื้อความว่า “นางสุชาดาเห็นแดงโม (มะเต้า) ลูกหนึ่งมีสีสังวรณะงดงามยิ่งนัก ก็บังเกิดศรัทธาอยากจะนำไปถวายพระมหาเถระเจ้า จึงได้เก็บเอาไปถวายพระมหาเถระเจ้า แล้วก็นำดอกไม้ไปบูชาพระบรมธาตุ เมื่อมหาเถระรับเอาไว้แล้ว จึงได้ผ่าแดงโมลูกนั้น ปรากฏว่าแดงโมนั้นมีแก้วมรกตลูกหนึ่งอยู่ในผลแดงโม ซึ่งพญานาคตนหนึ่งซึ่งรักษาในแม่น้ำวังคะนที (แม่น้ำวัง) ได้ทราบความประสงค์ของพระมหาเถระ จึงได้นำเอาแก้วมรกตลูกหนึ่งจากเมืองนาคพิภพเจ้าเข้าไปบรรจุไว้ในหน่วยมะเต้าของนางสุชาดา” จากเนื้อความนี้ แสดงให้เห็นการผนวกร่องราวในคติความเชื่อดั้งเดิม (พญานาค) ให้เข้ามาเกี่ยวข้องกับสัมพันธกับพุทธศาสนา (พระพุทธรูป = พระแก้ว) โดยกำหนดให้พญานาคเป็นผู้มีอำนาจเนรมิตเนื้อแก้ววิเศษเพื่อจะได้นำไปสร้างเป็น “สารูปพระเจ้า” ขึ้น อันเป็นการบ่งบอกให้เห็นร่องรอยความเชื่อแบบพุทธและผีที่อยู่ในระบบความเชื่อและศาสนาในชุมชนท้องถิ่นล้านนาที่ยังคงสืบทอดความเชื่อกันมาแม้กระทั่งทุกวันนี้

ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนาก่อนการนับถือพระพุทธศาสนาเข้าใจว่าคงจะนับถือผีวิญญาณและสิ่งเหนือธรรมชาติต่าง ๆ (supernatural beings) ลักษณะความเชื่อทางศาสนาของชาวล้านนาในชุมชนต่าง ๆ ล้วนมีความคล้ายคลึงกัน ความเชื่อเหล่านี้ปรากฏอยู่ในข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มชนในหลายพื้นที่

ไม่ว่าจะเป็นเชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา และแม่ฮ่องสอน รัตนากรณี เศรษฐกุล (2542 : 1) กล่าวว่าล้านนาพัฒนาตนเองขึ้นมาเป็นอาณาจักรที่มีความสำคัญอยู่กว่า 200 ปี คติความเชื่อทางสังคมและวัฒนธรรมมีส่วนในการกำหนดพัฒนาการของรัฐมาตั้งแต่อดีตที่ยาวนาน กลุ่มชนนับถือผีและสิ่งเหนือธรรมชาติต่าง ๆ เมื่อรับเอาพุทธศาสนาเข้ามาก็ได้นำมาปรับให้สอดคล้องกับความเชื่อดั้งเดิม หนึ่ง ผู้เขียนพบว่า ระบบความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนายังมีพิธีไหว้ผีบ้านผีเมือง พิธีบูชาผีปู่ย่า พิธีไหว้เสาเฝ้าบ้านเสาเฝ้าเมืองอินทิล พิธีบวงสรวงเสื่อบ้านเสื่อเมือง และพิธีสืบชะตา ซึ่งความเชื่อเรื่องผีเหล่านี้ก็ยังคงสืบทอดต่อกันมา แม้เมื่อรับพุทธศาสนาแล้วก็ตาม

ในด้านประเพณีและวัฒนธรรมของกลุ่มไทยวนล้านนา ก็พบว่าผู้คนในชุมชนแถบนี้ยังมีคติความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีว่ามีหลายระดับ เป็นต้นว่าระดับครอบครัว หมู่บ้านก็มีผีเรียกว่า “ผีเสื่อบ้าน” ทำหน้าที่คอยคุ้มครองหมู่บ้าน คอยปกป้องรักษาและอำนวยความสุขสมบูรณ์ให้แก่ชาวบ้านชาวเมือง ภายหลังได้นับถือพุทธศาสนาแต่คติผีในฐานะอารักษ์ก็ยังคงทำหน้าที่อยู่เดิม ด้วยเหตุที่พุทธศาสนามีความเจริญรุ่งเรืองในดินแดนล้านนา “คติพุทธ” จึงมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของผู้คนในดินแดนแถบนี้ ไม่ว่าจะเป็นชาวไทยวน ไทลื้อ ไทเขิน ไทใหญ่ หรือแม้กระทั่งชาวกระเหรี่ยง และลัวะที่หันมานับถือพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้จากงานด้านประเพณี พิธีกรรม ศิลปะ สถาปัตยกรรม จิตรกรรม ตลอดจนวรรณกรรม ซึ่งก็ยังมีกลิ่นอายของพุทธศาสนาปะปนกับคติความเชื่อดั้งเดิมปรากฏอยู่ด้วย



ภาพ : ชาวกระเหรี่ยง (ปะกาเกอญอ) ที่นับถือพุทธศาสนาช่วยงานบุญในวัด
วัดพระบาทห้วยต้ม อำเภอลี้ จังหวัดลำพูน

วิถีแห่งความเป็นพหูพุทธเจ้า

แม้ว่าคำว่าพระพุทธเจ้านั้นจะมีได้เป็นวิสามัญนามหรือชื่อเฉพาะ แต่หมายถึงผู้ใดก็ได้ที่ตรัสรู้แล้ว และโดยพระธรรมนั้นก็ถือว่าเป็นผู้สูงส่งเหนือมนุษย์และเทวดาทิ้งปวง แม้ว่าในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาจะกล่าวถึงพระพุทธเจ้าว่ามีอยู่หลายพระองค์ด้วยกัน ดังเช่นคัมภีร์ฝ่ายบาลีโดยเฉพาะในพระไตรปิฎกหมวดที่มณีกายได้กล่าวถึงพระพุทธเจ้าโดยระบุพระนามถึง 7 พระองค์ และในพระไตรปิฎกหมวดขุททกนิกายระบุพระนามของพระพุทธเจ้ามีจำนวนถึง 23 พระองค์ เป็นต้น

คำว่า “พหู” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2542 ให้ความหมายว่า หมายถึงมาก และหลากหลาย เช่น พหูคุณ หมายถึงหลายเท่า หลายบทบาท พหูพจน์ หมายถึงคำกล่าวถึงสิ่งที่มีมากกว่าหนึ่ง เช่นนี้คำว่า “พหูพุทธเจ้า” ในที่นี้จึงหมายถึง พระพุทธเจ้าหลายองค์ที่มีความหมายปรากฏอยู่ร่วมกันภายในพระพุทธรูปองค์เดียว ทั้งนี้จากการศึกษาเนื้อหาตำนานพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนา ผู้เขียนพบว่าวิถีคิดแนวหนึ่งที่ปรากฏในเนื้อหาของตำนานก็คือการอธิบายว่าพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นมานั้นเกิดจากแรงบันดาลใจที่ผู้คนศรัทธาต่ออดีตพุทธเจ้าด้วย พระพุทธรูปบางองค์จึงเสมือนเป็นเครื่องระลึกถึงอดีตพุทธเจ้า โดยเฉพาะคติเรื่องของพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ หรือที่เรียกว่า “พระเจ้า 5 พระองค์” ด้วยเช่นกัน ดังนั้น คติเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่เป็นเครื่องระลึกถึงองค์พระศาสดาในทัศนะของชาวล้านนา จึงมิได้หมายถึงเจ้าชายสิทธัตถะผู้ที่ได้ตรัสรู้และปรินิพพานแล้วเท่านั้น แต่เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ได้ตรัสรู้ด้วยพระองค์เอง และทรงได้สั่งสอนเพื่อให้ผู้อื่นได้ปฏิบัติตามมรรคาแห่งโมกษะเช่นเดียวกับพระองค์ ทั้งนี้เพื่อทำให้พระพุทธรูปในความคิดของชาวล้านนามีลักษณะโดดเด่น และแตกต่างไปจากพระพุทธรูปที่ถูกสร้างขึ้นในวัฒนธรรมแม่แบบ (stereo-type) ที่มุ่งมองว่าเป็นรูปแทนของเจ้าชายสิทธัตถะผู้ตรัสรู้เป็นองค์พระพุทธเจ้าเพียงเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้นว่าส่วนใหญ่ในคติความเชื่อของชาวล้านนามักอธิบายว่า อดีตพุทธะนั้นมีอยู่หลายพระองค์ด้วยกัน แต่ที่สำคัญและเป็นที่รู้จักกันในวงกว้าง นั่นก็คือ พระพุทธเจ้า 5 พระองค์ หรือที่เรียกว่า “พระเจ้า 5 พระองค์” ดัง *ตำนานแม่กาเผือก* เล่าว่า มีกาเผือกผัวเมียไข่อายุริมน้ำ วันหนึ่งเกิดมีลมพัดเอารังตกลงไปในน้ำ ไข่เหล่านั้นก็ได้ไหลไปคนละทิศคนละทาง ไข่ฟองที่หนึ่งไปติดอยู่ในรังแม่ไก่ ภายหลังไก่ก็ได้ฟักออกมา แล้วให้ชื่อว่า กกุสันโธ

อีกฟองไหลไปอยู่กับนาคหรืองูใหญ่ ก็เกิดเป็นคนชื่อโกนาคม อีกฟองไหลไปอยู่กับแม่เต่าจึงได้ชื่อว่ากัสโป มาจนเดี๋ยวนี้ฟองที่สี่ไหลไปวนต่อหน้าแม่โคจึงได้ชื่อว่าโคตรมะ และไข่ฟองสุดท้ายได้ไหลไปติดค้างอยู่กับแม่ราชสีห์จึงได้ชื่อว่าอารียเมตโดย ตำนานว่าด้วยเรื่องพระเจ้า 5 พระองค์ที่อยู่ในการรับรู้ของชาวล้านนานั้น มีปรากฏอยู่หลายสำนวนด้วยกัน ดังปรากฏในเรื่องเล่าเกี่ยวกับอานิสงส์ผางประทีปกาเผือก พระเจ้าห้าพระองค์ ตำนานลอยกระทงสาย ตำนานเวียงกาหลง ตำนานตุงไทใหญ่ เป็นต้น (ดูเพิ่มเติมใน อนุชา พิมพ์ศักดิ์, 2550: 14–55)

นอกเหนือจากนั้น คดีเกี่ยวกับพระพุทธรูปเจ้า 5 พระองค์ยังมีปรากฏอยู่ในเรื่องเล่าว่าด้วยตำนานเรื่องอื่นๆ อีกหลายเรื่อง ดังเช่น *ตำนานเมืองเชียงแสน* เล่าว่าพระพุทธรูปเจ้าทั้งหลายต้องเสด็จมาฉันอาหารยังถ้าคูหาในบริเวณนี้ เพราะถือเป็นธรรมเนียมนิยมตามพุทธรูปอดีตที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมา รวมทั้งพระพุทธรูปเจ้าในอนาคต คือ พระศรีอารียเมตไตรยก็จะต้องเสด็จมาอยู่ที่แห่งนี้ด้วย เช่นเดียวกับ *ตำนานพระธาตุดู่แห่ง* (น่าน) เล่าว่าพระพุทธรูปเจ้าได้เสด็จไปยังนานาประเทศบ้านน้อยเมืองใหญ่มากมายจนมาถึงเมืองหนันทบุรีที่ภูเพียงแช่แห้ง ซึ่งการประพาศดินเช่นนี้ถือเป็นจารีตนิยมเหมือนดังพระพุทธรูปเจ้าทั้งหลายที่เคยเสด็จมายังดินแดนแห่งนี้ (**ประชุมตำนานพระธาตุดุสิตที่ 1 และ 2**, 2513: 20 – 21, 67) ส่วนใน *ตำนานพระพุทธรูปล้านนา* ก็พบว่า มีแนวความคิดที่ว่าพระพุทธรูปที่ประดิษฐานอยู่ในชุมชนท้องถิ่นล้านนานั้นก็เป็นเสมือนตัวแทนของพระพุทธรูปเจ้าที่เป็นอดีตพุทธะทั้ง 5 พระองค์ด้วยเช่นกัน ดังเช่น *ตำนานพระเจ้าตนหลวง* (พะเยา) มีเนื้อความที่เป็นพุทธวิจนะว่า

“บัดนี้อายุได้ 60 ปี เข้ามานี้แล้ว เมื่ออายุได้ 80 ปี ก็จะนิพพานไปแล้ว ควรกู้อิฐฐานธาตุให้ย่อยเป็น 3 ประการ ให้คนและเทวดาแจกไว้ให้เป็นทีนบให้วัวขุาเสมอเหมือนแทนตนพุทธองค์ก็เมื่อยังทรงมานี้เกิดเหตุพุทธอายุน้อยนัก สัตว์ทั้งหลายยังไม่ได้ไหว้พร้อมเสื่อพระพุทธรูปเจ้าทั้งหลายอันล่วงแล้วแต่ก่อนได้อิฐฐานธาตุให้ย่อยแล้วได้ไปปะปนนาไว้ที่ใด กูก็จะไปทำนายปะปนนาธาตุอย่างนั้นไว้ในฐานะที่นั่นเกิด...และเมื่อนั้นพระพุทธรูปเจ้าส่งอดีตญาณคืนเมืองหลังดู ก็รู้ว่าสระหนองที่นั่นพระพุทธรูปเจ้า กุสัณณะ โกนาคมมะ กัสสปะจรเดินเทคไปไผดบนณะสัตว์ทั้งหลาย ก็ได้มาฉันข้าวที่นั่นจุนแล”

จากเนื้อความข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นว่าสระหนองนกเอี้ยงในอดีต นั่นคือ กว๊านพะเยาในปัจจุบันนั้นเป็น “ที่หมายเมือง” แห่งอดีตพุทธะทั้งหลายที่จะต้องเดินทางมาโปรดสรรพสัตว์ซึ่งที่แห่งนี้เสมอ ซึ่งรวมถึงพระพุทธเจ้าในอนาคตด้วยที่จะต้องเสด็จมา การอธิบายเช่นนี้ทำให้พื้นที่ดังกล่าวถูกมองว่ามีฐานะเป็น “ดินแดนศักดิ์สิทธิ์” (sacred space) เพราะเป็นที่สถิตขององค์พระพุทธรูปสำคัญที่จะเป็นเครื่องหมายหรือตัวแทนแห่งพุทธะเพื่อให้ผู้คนชาวเมืองได้ระลึกถึง อีกทั้งยังเป็นที่หมายเพื่อปกป้องให้อาณาเขตแห่งพุทธะที่จะต้องเดินทางมาอยู่ที่แห่งนี้ด้วยเช่นกัน

ความเป็นพหุลักษณะ (pluralism) แห่งพุทธเจ้าในตำนานพระเจ้าตนหลวง ผู้เขียนพบว่าพระพุทธรูปองค์นี้ไม่ได้ถือเป็นเพียงสัญลักษณ์หรือตัวแทนขององค์พระสมณโคตมเพียงอย่างเดียว เพราะในตำนานได้อธิบายให้เห็นชัดเจนว่ารูปลักษณะของพระเจ้าตนหลวงที่เราเห็นอยู่นั้นเป็นรูปของอดีตพระพุทธเจ้าทั้ง 3 พระองค์ คือ กุสันธะ โภทกมณะ และกัสสปะ โดยมีพระโคตมะเป็นผู้เนรมิตกายเพื่อแสดงให้เห็นที่ประจักษ์ถึงพลังอำนาจแห่งตนเพื่อให้พญานาคผู้เฝ้าสระหนองนกเอี้ยงได้คลายพยศ ดังความว่า

“...พระพุทธเจ้ากล่าวว่า กูชื่อว่าพระพุทธเจ้า และเมื่อพระเจ้ากุสันธะ โภทกมณะ กัสสปะ มาฉันข้าวที่นี้ท่านก็ได้เอาหินก้อนหนึ่ง แต่เมืองพญานาคโหน้อออกมาให้พระเจ้าสามตนนั้นนั่งฉันข้าวที่นี้จุดนั้นด้ายพญานาคกล่าวว่า มีแท้ และพระเจ้าสามตนนั้นก็ใหญ่เท่าหาเหตุใดเจ้าเข้าบ่อยใหญ่เท่าพระเจ้าสามตนนั้นจา เมื่อนั้นพระพุทธเจ้าก็เนรมิตตนให้ใหญ่เท่าพระเจ้ากุสันธะ โภทกมณะ กัสสปะ นั่งอยู่ 32 ศอก เจ้าก็กระทำยะมะปาฏิหาริย์ย่ำหัวหน้าพญานาคให้สุดจมลงไปในสระหนองที่นั้นหันแลเมื่อนั้นพญานาคมันก็รู้จักว่า เป็นพระพุทธเจ้าเที่ยงแท้ไม่สงสัย... แล้วพระพุทธเจ้าก็สั่งให้พญานาคบันดาลให้สองชาวมัวเมีย ที่ได้ให้พลูเป็นทานแก่พระตถาคตนั้นเป็นคนสร้างแปงยังสราฐแห่งพระตถาคตตะ ให้ใหญ่เท่าพระกุสันธะ โภทกมณะ กัสสปะ ไว้ท่ามกลางในสระหนองแห่งนี้ แล้วก็จักก้านรุงรุ่งเรื่องมากหนักต่อเต้าเสียดศาสนาห้าพันพรรษานั้นจะและ...”

(พระมหาศรีบรดร ธิธมฺโม, 2548: 18-19)

ความคิดที่ว่าองค์พระเจ้านครหลวง มิได้เป็นรูปกายของพระสมณโคดมแต่เพียงพระองค์เดียวนั้น แสดงให้เห็นถึงความคิดเรื่องการบูรณาการทางวัฒนธรรม กล่าวคือเป็นการยอมรับความหลากหลายทางความคิดและแสดงให้เห็นถึงเอกลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นได้อีกประการหนึ่ง ซึ่งถือเป็น “พหุลักษณะแห่งพุทธะ” (Buddha pluralism) กล่าวคือพระพุทธรูปที่ชาวล้านนากราบไหว้บูชา มักจะไม่ได้อธิบายให้เห็นชัดเจนว่าหมายถึงพระพุทธรูปองค์ใด เพราะส่วนใหญ่จะเรียก ค่ำกว้าง ๆ ว่า “พระเจ้า” เท่านั้น การพยายามที่จะบูรณาการ (integrated) ภาพของพระพุทธรูปที่ปรากฏอยู่เพียงพระองค์เดียว แต่สามารถเชื่อมโยงหรือแฝงการยอมรับและผนวกเอาอดีตพุทธเจ้าเข้ามาผสมรวมอยู่ด้วย อันถือเป็นปฏิบัติการทางความคิดในเชิงสัญลักษณ์ที่ปรากฏในโลกทัศน์ของชาวล้านนาได้อย่างลุ่มลึก พระพุทธรูปที่ดูเหมือนว่าจะหมายถึงพระพุทธรูปเจ้าในยุคสมัยนี้ นั่นก็คือ “พระโคตรมะ” เท่านั้น แต่ในความเป็นจริงแล้วพระพุทธรูปในวิถีคิดของชาวล้านนายังแฝงนัยเพื่อเชื่อมโยง และสร้างความเกี่ยวข้องกับอดีตพุทธเจ้าในทุกพระองค์ที่มีอยู่ในภัทรกัปป์นี้ทั้งสิ้น การอธิบายเช่นนี้จึงเป็นการเปิดเผยและแสดงให้เห็นถึงคุณค่าที่ลึกซึ้ง ซึ่งคุณค่าเหล่านี้มีความสอดคล้องกับวิถีคิดแบบล้านนาที่เน้นให้เห็นคุณสมบัติของพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่มักจะมีลักษณะการผสมผสานทางวัฒนธรรมได้เป็นอย่างดี อนึ่ง การอธิบายคุณลักษณะของพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นแหล่งรวมพระวรกายของพระพุทธรูปเจ้าในอดีตทุกองค์ ยังนำไปสู่การเสริมบารมีที่จะทำให้ผู้คนทั้งหลายเกิดความเลื่อมใสศรัทธามากยิ่งขึ้น

พุทธลักษณะของพระเจ้านครหลวง ในเนื้อหาตำนานนั้นได้ระบุเอาไว้ว่า พระพุทธรูปพระนามว่ากฤษณะ พระพุทธรูปพระนามว่าโกนาคมะ พระพุทธรูปพระนามว่ากัสสปะ ในขณะประทับนั่งอยู่ 32 ศอก ซึ่งการสร้างองค์พระเจ้านครหลวงก็ได้อาศัยเหตุดังกล่าวนี้เพื่อเป็นนิมิตในการสร้างพุทธลักษณะที่พอจะประมวลได้มีดังนี้

1. พระโมลี (กระจุกผม หรือมวยผม) มีขนาด 20 กำมือ โดยมีความสูงขนาด 3 ศอก
2. พระเศียรกลมวัดโดยรอบ (ภาษาเหนือว่าหัวกลม) มีขนาด 6 วา
3. พระเกศา (เส้นผม) มีจำนวนทั้งสิ้น 1,500 เส้น แบ่งได้ 4 ขนาด มีตั้งแต่ขนาดใหญ่สุด 4 กำมือ ขนาด 3 กำมือ ขนาด 2 กำมือ และขนาดเล็กที่สุดเพียงกำมือเดียว

4. พระพักตร์ (ใบหน้า) มีความกว้างถึง 2 วา วัดทางยาว 2 วา
 5. พระเนตร (ตา) มีความยาว 3 ศอกกับอีก 1 คืบ
 6. พระขนง (ระหว่างคิ้ว) มีความกว้าง 1 ศอก
 7. พระขนง (คิ้ว) มีความยาว 3 ศอกกับอีก 1 คืบ
 8. พระนาสิก (จมูก) มีความยาว 3 ศอก กับอีก 10 นิ้ว โดยความกว้าง 1 คืบ
 9. พระโอษฐ์ (ปาก) มีความยาว 4 ศอก โดยมีความกว้าง 3 คืบ
 10. พระกรรณ (หู) มีความยาว 1 วา กับอีก 2 ศอก โดยมีความกว้าง 1 ศอก
 11. ลำพระศอ (ลำคอ) มีความยาว 2 ศอก ส่วนกลมวัดได้ 3 วา
 12. พระอังสา (บ่า หรือไหล่) มีความยาว 3 ศอกกับอีก 1 คืบ
 13. พระรอกขั้ว (กระดูกไหปลาร้า) มีความยาว 4 วากับอีก 3 ศอก
 14. พระอุระ (อก) ถึงพระหนุ (คาง) มีความสูง 2 วา
 15. พระถัน (นม) ถึงพระกัจฉะ (รักแร้) มีความยาว 2 วา
 16. พระนาภี (สะดือ) ถึงพระอุระ (อก) มีความห่าง 2 วากับอีก 2 ศอก
 17. ระหว่างพระอุระ (อก) มีความกว้าง 2 วา
 18. พระหทัย (หัวใจ) มีขนาดใหญ่ 6 กำมือ
 19. พระหยา (แขน) มีความยาว 4 วา โดยมีส่วนกลม 29 กำมือ
 20. พระอังคุลีใหญ่ (นิ้วหัวแม่มือ) มีขนาด 9 กำมือ โดยมีความยาว 1 วา
 21. บั้นพระองค์ (รอบเอวองค์พระ) มีขนาดกลม 7 วา
 22. ระหว่างพระขานู (เข่า) มีความกว้าง 7 วา
 23. ฝ่าพระบาท (เท้า) มีความกว้าง 2 ศอก โดยมีความยาว 3 วา
 24. พระเพลา (หน้าตัก) มีความกว้าง 28 ศอก
 25. จากพื้นฐานที่ประทับนั่งถึงพระโมลีส่วนบนสุด มีความสูงรวม 34 ศอก
- จากพุทธลักษณะของพระเจ้าตนหลวง (พะเยา) ที่มีเรื่องราวของอดีตพุทธะ ทั้ง 5 พระองค์ปรากฏรวมอยู่ด้วย ซึ่งอาจตีความได้ว่าหมายถึง การรวมเรือนร่าง พระกายของพระพุทธองค์ที่มีจำนวนมากมายเพื่อแสดงปาฏิหาริย์อัศจรรย์ให้เกิดขึ้น ฉะนั้น นอกเหนือจากความหมายพระกายของพระพุทธเจ้าที่ได้นิยามผ่าน คำว่า “หลวง” ซึ่งหมายถึงรูปร่างที่ใหญ่โตเท่านั้น จึงอาจเป็นคำอธิบายเพียงชุดเดียวที่ไม่ครอบคลุมถึงนิยามคำว่า “หลวง” ที่หมายถึงมากมายและหลากหลายได้ ซึ่งในภาษาถิ่นล้านนาก็มีคำว่า “หลวงหลาย” ที่แปลว่ามากมาย, จำนวนมาก

(อุคตม รุ่งเรืองศรี, 2533 : 1402) ปรากฏรวมอยู่ด้วย ด้วยเหตุนี้ คำว่าพระเจ้าตนหลวง ในวิถีคิดแบบล้านนาที่อธิบายผ่านเรื่องเล่าตำนานพระพุทธรูปจึงบรรยายให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องพระพุทธรเจ้า 5 พระองค์ที่แพร่หลายและเป็นที่ยึดมั่นอย่างกว้างขวางในดินแดนแถบนี้ อันเป็นการออกแบบความคิดเกี่ยวกับความหลากหลายของพระพุทธรเจ้าที่ปรากฏอยู่ในระยะเวลา 3 กัปป์นี้ ซึ่งหมายถึงอดีต ปัจจุบัน และอนาคต พระพุทธรูปที่ประทับนั่งอยู่ในวิหารวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา จึงไม่ได้ทรงเป็นพระสมณโคตมเท่านั้น แต่ทรงเป็นตัวแทนของพระพุทธรเจ้าในอดีตและในอนาคตรวมอยู่ด้วยเช่นกัน

เมื่อพระเจ้าตนหลวง หมายถึง ศูนย์รวมแห่งพระพุทธรเจ้าทั้งหลายที่มารวมอยู่ในพระวรกายเดียวกัน อำนาจบารมีที่ย่อมจะต้องมีพลังานภาพที่มากมายเพิ่มขึ้นตามไปด้วย ดังนั้น คำเรียกขานองค์พระเจ้าตนหลวงนี้ ซึ่งถือเป็นพระพุทธรูปที่มีความเก่าแก่มาองค์หนึ่งในท้องถิ่นล้านนา ทั้งนี้เมื่อมองผ่านการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์จากตำนาน ซึ่งดูเหมือนจะเป็นถ้อยคำ “ภาษาพิเศษ” ที่อาจจะแตกต่างจากคำพูดของคนส่วนใหญ่ อย่างไรก็ตามพระวรกายที่ปรากฏอยู่ในขณะนี้พบว่า แม้จะหมายถึงพระพุทธรเจ้าหลายพระองค์ แต่ก็มีส่วนพระสมณโคตมเป็นประธาน เนื่องจากตำนานอธิบายว่าพระโคตมะพุทธรเจ้านั้นเป็นผู้เนรมิตกายเพื่อแสดงปาฏิหาริย์ให้ประจักษ์แก่พญานาค การแสดงภาพพระวรกายของพระโคตมะให้เหมือนกับอดีตพุทธะทั้ง 3 พระองค์ รวมไปถึงการอ้างอิงว่าองค์พระพุทธรเจ้าในอนาคตก็จะได้เสด็จมาแสดงพุทธบารมี ณ ที่แห่งนี้ จึงถือเป็นความพยายามในการสร้างความน่าเชื่อถือและสร้างพลังศรัทธาผ่านคติความเชื่อเกี่ยวกับพระพุทธรูปที่เป็นประวัติที่มาของพระพุทธรเจ้าในหลายพระองค์ได้อย่างน่าสนใจ



ภาพ : พระเจ้าตนหลวง วัดศรีโคมคำ อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา
สัญลักษณ์ของพระพุทธเจ้าทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต (พุทธพระเจ้า)

จากที่กล่าวมาข้างต้น ผู้เขียนต้องการนำเสนอความหมายเพิ่มเติมอีก ประเด็นหนึ่งที่เกิดจากการตีความผ่านตัวบท (text) ของตำนานพระพุทธรูปนี้ ทั้งนี้ ผู้เขียนไม่ได้พยายามปฏิเสธวิธีการตีความที่คนส่วนใหญ่มักอธิบายความหมายของ พระเจ้าตนหลวงผ่านมิติทางกายภาพที่มองเห็นแต่เพียงภายนอกเท่านั้น ซึ่งหากเรา เลือกอธิบายด้วยชุดความรู้ของความหลากหลายของพระพุทธเจ้าที่มีปรากฏอยู่ใน พระพุทธรูปองค์เดียว จากที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ตำนานจึงสะท้อนให้เห็นคุณค่าและ ภูมิปัญญาของบรรพชนชาวล้านนา ที่พยายามสร้างความหมายที่แฝงเร้นผ่านนิยาม ของคำว่า “ตนหลวง” เพื่อต้องการสื่อเน้นเกี่ยวกับความเชื่อในเรื่องพระพุทธเจ้าที่มี อยู่หลายพระองค์ที่มีมาตั้งแต่อดีตกาล ปัจจุบันกาล และอนาคตกาลให้ชนรุ่นหลัง ได้รับรู้และเข้าใจได้อย่างซาบซึ้งล้น

วิถีเจ้าฟ้าอาณาจักรแห่งล้านนา

นครเชียงใหม่ถือเป็นที่ตั้งราชสำนักของล้านนามาตั้งแต่อดีตกาล ซึ่งตั้งอยู่ บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำปิง อันเป็นแม่น้ำสายสำคัญและเป็น 1 ใน 7 สิ่งชัยมงคลใน การเลือกชัยภูมิที่จะตั้งบ้านเมืองของคนไทยยวนมาตั้งแต่ครั้งบรรพกาล สภาพที่

เหมาะสมหล่อเลี้ยงพื้นดินและผู้คนในดินแดนล้านนาให้อุดมสมบูรณ์ติดต่อกัน มาหลายชั่วอายุคน จนพัฒนากลายเป็นบ้านเป็นเมืองเป็นรัฐและสถาปนาเมือง เชียงใหม่ให้กลายเป็นศูนย์กลาง ซึ่งถือเป็นการกำเนิดอาณาจักรล้านนาในปี พ.ศ.1839 โดยมีพระยามังรายเป็นผู้ก่อตั้งรัฐและเป็นเจ้าผู้ครองนคร

สังคมล้านนาในอดีตมีระบบการเมืองการปกครองแบบเจ้าฟ้า ซึ่งหมายถึง เจ้าผู้ครองนครหรืออาณาจักรของตนเองมาเนิ่นนานแล้ว แต่ภายหลังได้รวม อาณาจักรเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย สรีสวัสดิ์ อ่องสกุล (2539 : 101-223) กล่าวว่า ประวัติศาสตร์ล้านนาเริ่มในราวพุทธศตวรรษที่ 19 แต่ก่อนหน้านั้นพบว่ามโหรีภูญไชย พระยา นครเขลางค์ และเมืองน่าน อันเป็นแคว้นแคว้นนครรัฐที่มีอิสระต่อกัน พระยา มังรายเป็นผู้พยายามรวบรวมแคว้นแคว้นและนครรัฐต่าง ๆ ไว้ในพระราชอำนาจ จนกระทั่งได้พัฒนาเป็นอาณาจักรล้านนาในที่สุด หลังจากนั้นอาณาจักรล้านนา มีอายุได้ 262 ปี ก็ล้มสลายลงในปี พ.ศ.2102 ตรงกับสมัยพระเจ้าบุเรงนอง จนถึง ปี พ.ศ.2317 ในสมัยพระเจ้าตากสิน ล้านนาจึงเข้ามาสวามิภักดิ์ต่อไทยและร่วมกัน ขับไล่พม่าออกไปจนสำเร็จ ล้านนาจึงตกเป็นเมืองประเทศราชของไทยนับตั้งแต่นั้นมา เรื่องเล่าและความทรงจำเกี่ยวกับชุมชนบ้านเมืองของชาวล้านนาที่รับรู้มา เคยมีระบบการปกครองแบบเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินของตนมาก่อนก็มีปรากฏแทรกอยู่ในตำนานพระพุทธรูปด้วยเช่นกัน คำว่า “เจ้าฟ้า” ในที่นี้หมายถึงชนชั้นปกครอง ซึ่งเป็นกลุ่มชนชั้นสูงที่อยู่ในโครงสร้างส่วนบนสุดของสังคมล้านนา อันประกอบด้วยบุคคล 2 กลุ่ม ได้แก่ เจ้านายและขุนนาง ทั้งเจ้านายและขุนนางได้ร่วมมือกัน ปกครองบ้านเมืองตามบทบาทหน้าที่ซึ่งลดหลั่นกันตามลำดับความสำคัญ (นัยนา ครุฑเมือง, 2547: 96)

ความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองกับความเป็น พระมหากษัตริย์หรือเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินในวัฒนธรรมล้านนานั้น พบว่าตำนาน พระพุทธรูปได้ฉายภาพให้เห็นว่าการขึ้นครองบ้านครองเมืองที่เรียกว่า “ราชาภิเษก” ที่มีการเปลี่ยนแปลงเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินนั้นจะต้องมีพิธีการไปกราบ ไหว้สักการบูชาพระประจำเมืองอันเสมือนเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมือง ดังกรณี เหตุการณ์พระเจ้าไชยเชษฐาเสด็จมาจากเมืองหลวงพระบาง เพื่อขึ้นครองราชย์ เมืองเชียงใหม่ *ตำนานพระเจ้าพุทธอสัพพัญญู* (เชียงใหม่) เล่าว่าครั้งปี พ.ศ.2089 พระไชยเชษฐา แห่งเมืองล้านช้างได้ครองเมืองเชียงใหม่ เมื่อเสด็จมาถึงเมือง

เชียงใหม่แล้ว ก่อนเข้าเมืองได้เสด็จไปประทับที่พลับพลา ณ ช่วงวัดเชียงใหม่ ทรงเปลี่ยนเครื่องต้นทรงพระภูษาขาวและถือพานข้าวตอกดอกไม้ เทียนเงิน เทียนทอง เข้าไปทำการสักการบูชานมัสการพระพุทธอัฐิพัญญูในวิหารวัดเชียงใหม่ก่อน แล้วจึงเสด็จเข้าพระนคร ต่อมาได้กลายเป็นธรรมเนียมของเจ้านายท้าวพระยาที่จะครองเมืองเชียงใหม่ว่าจะต้องไปสักการบูชาพระพุทธรูปในวิหารวัดเชียงใหม่เสมอ ลักษณะเช่นนี้ แสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นส่วนหนึ่งในองค์ประกอบของขนบจารีตประเพณีว่าด้วยการเสด็จขึ้นครองราชย์สมบัติเพื่อเป็นเจ้าฟ้าอาณาจักรของล้านนาเช่นกัน

นอกเหนือจากนี้ คติความเชื่อเรื่องการสร้างพระพุทธรูปในวัฒนธรรมล้านนายังสะท้อนให้เห็นเรื่องพลังอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธรูป ที่สามารถปกป้องรักษาคุ้มครองบ้านเมืองได้ อีกทั้งยังเสมือนเป็นเครื่องรางของขลังที่มีพลังที่จะสามารถจะทำให้ชนะศึกสงครามเช่นกัน ดังตำนานพระนอน (แพร่) เล่าว่ามีกองทัพพม่าเข้ามารุกรานชาวเมืองโกศย่นครจึงอพยพหลบหนีไปในที่ต่าง ๆ เจ้าพระยาชัยชนะสงครามจึงสั่งให้พระมเหสีสร้างพระนอนก่อน หลังจากนั้นเจ้าพระยาชัยชนะสงครามจึงออกศึก แล้วได้สวรรคตในสนามรบ ดังนั้น พระมเหสีพิมาจึงพยายามทำตามความพระประสงค์และได้สร้างพระนอนจนเสร็จสิ้น และเนื่องจากเกิดสงครามรุกรานบ่อยครั้งเกรงว่าจะไม่ปลอดภัย เจ้าพู่ท้าวคำซึ่งเป็นปู่ของพระยาชัยชนะสงคราม จึงได้ก่ออิฐพอกเสริมให้องค์ใหญ่ขึ้น เพื่อป้องกันข้าศึกศัตรูเข้ามาทำลายค้นหาทรัพย์สมบัติ และยังใช้เป็น “เครื่องหมายเมือง” เพื่อบ่งบอกสถานที่ตั้งของบ้านเมืองเมื่อครั้งยังมีความรุ่งเรืองให้คนรุ่นหลังได้รับรู้ และกลับมาสร้างบ้านเมืองให้เจริญอีกครั้ง

ภาพการสักการบูชาพระพุทธรูปที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวทางการเมือง การปกครองโดยเฉพาะเรื่องการศึกษาศึกสงคราม ซึ่งเชื่อว่าเป็นการเสริมบารมีและสามารถสร้างความเป็นสิริมงคลให้เกิดขึ้นได้หากจะต้องเดินทางไปทำการรบศึก พระพุทธรูปจึงเสมือนเป็นเครื่องปกป้องคุ้มครอง ดังกรณี ตำนานพระเจ้าคำคิงมังราย (เชียงใหม่) เล่าว่าเมื่อครั้งที่พระยามังรายดำริที่จะยกทัพไปตีรามัญประเทศ พระองค์จึงกระทำการสักการบูชาพระพุทธรูปที่ทรงโปรดฯ ให้สร้างขึ้นและตั้งสัตยาธิษฐานว่า ด้วยเดชบุญที่ได้สร้างพระพุทธรูปขึ้นนั้น เมื่อพระองค์ยกกองทัพไปเอาเมืองรามัญให้พระเจ้ารามัญอ่อนน้อมต่อพระองค์ และเมื่อกลับมาพระองค์จะสร้างวิหารให้เป็นที่สถิตแก่พระพุทธรูปทั้ง 5 องค์ ในการยกทัพ

ในครั้งนั้น พระยามังรายกลับมาพร้อมชายชนะและได๋นางปายโค (พระธิดาของพระยารามัญ) มาเป็นมเหสี ตลอดจนได้เมืองเมยเป็นเมืองขึ้นของล้านนาอีกด้วย พระองค์จึงโปรดฯ ให้นายช่างกานโถมซึ่งขณะนั้นได้รับแต่งตั้งสร้างวิหารและส่งมาถวายพระองค์ยังเมืองกุมกามเพื่อเป็นที่ประดิษฐานพระพุทธรูปตามที่พระองค์ได้ตั้งสัตยาธิษฐานไว้

อนึ่ง นอกจากพระพุทธรูปจะเป็นตัวแทนของการตั้งบ้านเมืองหรือชุมชนแล้ว ยังพบว่าในสังคมล้านนาพระพุทธรูปหลายองค์มีความเกี่ยวเนื่องกับบุคคลสำคัญ โดยเฉพาะกลุ่มชนชั้นเจ้านายหรือเจ้าอาณาจักร อันแสดงให้เห็นว่าพระพุทธรูปเป็นเสมือนตัวแทนจิตวิญญาณของบุคคลนั้นๆ ทั้งนี้หากพระพุทธรูปถูกดูแลรักษาให้ดำรงอยู่ในสภาพดีหรือได้รับการดูแลอุปฐากเป็นอย่างดีก็เหมือนกับบุคคลผู้เป็นตัวแทนนั้นจะมีความเจริญรุ่งเรืองในชีวิตด้วยเช่นกัน ดังเช่น *ตำนานพระเจ้าแก่นจันทร์* ซึ่งเกี่ยวเนื่องกับนิทานพระนางสามผิว กล่าวว่พระนางสามผิวเป็นพระมเหสีของพระเจ้าอูตมสินหรือพระเจ้าฝาง ผู้ครองเมืองฝาง พระนางสามผิวมีพระพุทธรูปกัณฑ์แก่นจันทร์เป็นพระพุทธรูปประจำพระองค์ ทรงสักการบูชาเรื่อยมา วันหนึ่งพระนางทรงชู้นเคื่องสนมเอกของพระเจ้าฝาง จนทำให้ไม่ระมัดระวังเทียนที่สักการบูชาพระจึงไหม้พระโอบุษฐ์พระปฏิมาแก่นจันทร์ ต่อมาพระนางสามผิวทรงครรภ์ ครั้นครบกำหนดก็ประสูติพระราชธิดาทรงมีสิริโฉมงดงาม มีผิวพรรณผุดผ่องเหมือนพระราชมารดา แต่มีตำหนิที่พระโอบุษฐ์แหวงเหมือนพระพุทธรูปกัณฑ์แก่นจันทร์ (ผจวาท กมลเสวีรัตน์, 2545 : 49-51) จะเห็นได้ว่าพระพุทธรูปที่บุคคลต่าง ๆ กระทำหรือปฏิบัติต่อพระพุทธรูปองค์นั้นเป็นเหมือนเจ้าชะตาชีวิต ซึ่งบางครั้งเรียกกันว่า “พระเจ้าค่าคิง”

ความคิดความเชื่อเกี่ยวกับพระเจ้าค่าคิงที่เด่นชัดอีกเรื่องหนึ่ง นั่นก็คือตำนานพระเจ้าค่าคิงมังราย ซึ่งมีเนื้อหาปรากฏอยู่ในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่และพงศาวดารโยนก ได้กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของวัดช้างค้ำหรือการโถมว่า พระยามังรายโปรดฯ ให้สร้างเจดีย์คู่ค้ำขึ้นที่เวียงกุมกาม เพื่อเป็นที่สักการะแก่ชาวเมือง และในครั้งนั้นมีพระมหาเถระเจ้าชื่อกัสสปะพร้อมด้วยศิษย์สงฆ์อีก 5 รูปมาบำเพ็ญธรรมอยู่ใต้ต้นมะเดื่อใหญ่ต้นหนึ่ง ไม่ไกลจากเวียงกุมกามมากนัก คณะสงฆ์เหล่านั้นได้แสดงธรรมเทศนาแก่พระยามังราย ซึ่งสร้างความเลื่อมใสศรัทธาแก่พระองค์ยิ่งนัก พระองค์จึงโปรดฯ ให้สร้างอารามถวายแก่เหล่าพระภิกษุสงฆ์ พร้อมกับให้

หล่อพระพุทธรูปจำนวน 5 องค์ โดยสร้างเป็นพระพุทธรูปยืน 2 องค์ องค์หนึ่งขนาดเท่าพระวรกายของพระยามังรายเรียกว่า “พระเจ้าคำคิงมังราย” ส่วนอีก 3 องค์สร้างเป็นพระพุทธรูปนั่ง

จารีตประเพณีที่เด่นชัดอีกอย่างหนึ่งที่บ่งบอกให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินกับพระพุทธรูปประจำบ้านประจำเมือง นั่นคือ การสรรสร้างพระพุทธรูปสำคัญ ซึ่งเชื่อว่าจะก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์แก่บ้านเมืองและประชาชนทั่วไป อันถือเป็น “ฮีตบ้านครองเมือง” อย่างหนึ่ง ดังปรากฏในธรรมเนียมของพระราชหรือพระเจ้าแผ่นดิน ซึ่งเป็นฮีตแบบคติลาวว่า ประเพณีในครองสิบลีหรือครรลองต่าง ๆ (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 2, 2542 : 976-977) ที่เกี่ยวเนื่องกับการสักการบูชาพระพุทธรูปที่ควรปฏิบัติ ได้แก่

1) ข้อ 3. เป็นท้าวเป็นพระยาถึงวันขึ้นสังขานต์ปีใหม่ ถ่ายสังภาคมาสะเคย (เปลี่ยนศักราช) ให้เชิญพระแก้ว พระบาง พระพุทธรูปสรองน้ำอบ น้ำหอม ไว้ในสะพัง (สระ) สักการะด้วยดอกไม้ ธูป เทียน ฟังธรรมจำศีล ครบวัน 7 วันทุก ๆ วัดให้เป็นการขึ้นชมยินดีแก่พระศาสนา ตบพระเจดีย์ ทราญบูชาเทวดาทั้งหลาย ทางน้ำและทางบก บ้านเมืองจึงอุดมดีชุ่มเย็น น้ำฟ้าสายฝนเข้าไร่นาบริบูรณ์

2) ข้อ 5. เป็นท้าวเป็นพระยาวันสังขานต์ปีใหม่ ให้เสนาอำมาตย์ ราชมนตรี พระยาเพี้ย ท้าวขุนหัวบ้านหัวเมือง ตำรวจอาสา มหาเด็ก สี่พายให้แจก มีเทียนครบคู่ พร้อมกันขึ้นทูลเกล้าทูลกระหม่อมถวายพระราชบายศรี เยียะกะชัยมงคลถวายพรหมากหมั้นยี่น ปุโรหิตจารย์ถวายพรให้มีอายุ วัฒนโสสุขัง พลั้ง แก่องค์เจ้ามหาชีวิต แล้วจึงเชิญเอามหาพุทธรูปภิเชก อันพระรสีไปสถาปนาไว้ในถ้ำนากแอน ถ้ำนางอัน อันชื่อว่า “น้ำเที่ยง” นั้น แหม่มาสรงพระพุทธรูปวัดหลวงในเมืองทุกวัดแล้วไปสรงพระพุทธรูปวัดศรีสวรรค์ เทวโลก แล้วกลับไปสรงพระพุทธรูปในถ้ำตรงทวารที่ปากน้ำอุ้วหัวเมือง ฝ่ายเหนือแล้วจึงนิมนต์พระภิกษุสงฆ์ทำบายศรีพระพุทธรูปในพระราชวงศ์ตามธรรมเนียมจึงเป็นการเคารพยำเียง แก่พระสิ่งพระเจ้าถูกต้องตามพระอรรถกถาจารย์กล่าวไว้

3) ข้อ 6. เป็นท้าวพระยาในวันสังขานต์ เป็นวันเลี้ยงระดูปีเก่า ปีใหม่จักมา
เถิงให้เจ้านาย เสนา ข้าราชการ มนตรีผู้มีนามยศและท้าวเพี้ยหัวหลังหัวพัน
หัวบ้านหัวเมือง สิบร้อยน้อยใหญ่ซึ่งเป็นข้าขอบขัณฑสีมาทุกตำบล พร้อมกัน
เข้ามาถือน้ำพิพัฒน์สัตยานุสัตย์ต่อพระพักตร์พระเจ้า พระธรรมเจ้า และพระ
สังฆเจ้า ให้เป็นการซื้อสัตย์ต่อแผ่นดิน ป้องกันบ่ให้กบฏคิดร้ายต่อแผ่นดิน

จากที่กล่าวมาข้างต้นนี้ แสดงให้เห็นบทบาทหน้าที่ของพระเจ้าแผ่นดิน
เจ้าเหนือหัวหรือเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ที่มีกิจปฏิบัติต่อองค์พระพุทธรูปในฐานะเป็น
“มิ่งบ้านขวัญเมือง” ที่จะนำพาความเป็นสิริมงคลรุ่งเรืองให้เกิดแก่ฝูงชนชาวประชา
และบ้านเมือง เช่นนี้ในรอบปีเมื่อมีพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านดังเช่นงานบุญปีใหม่
เปลี่ยนศักราชใหม่ ก็จะมีพิธีการสงฆ์หน้าพระพุทธรูปสำคัญประจำเมืองเพื่อชำระ
สิ่งสกปรกออกไปจึงเสมือนเป็นขับไล่เสนียดจัญไร เพื่อให้บ้านเมืองกำนุกุ้งรุ่งเรือง
มีความเจริญและอุดมสมบูรณ์ ฉะนั้น ความคิดความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาพระพุทธร
รูปสำคัญกับความเป็นเจ้าฟ้าเจ้าแผ่นดินในวิถีคิดแบบล้านนา จึงมีความหมายที่
สื่อให้เห็นถึงนัยทางการเมืองที่เชื่อมโยงเรื่องราวทางโลก (profane) ให้เข้ากับคติ
ทางพุทธศาสนาอันเป็นเรื่องราวในทางธรรม (sacred) ดังที่ รัตนพร เศรษฐกุล
(2542: 1) กล่าวว่า

*“คติความเชื่อเรื่องพระพุทธรเจ้า (พระเจ้า) ได้สร้างความเป็นปึกแผ่น
ให้แก่ชุมชนในระดับต่าง ๆ และรักษาสีทธิอำนาจของชุมชน คติความเชื่อ
เรื่องนี้จึงกลายเป็นกลไกที่เพิ่มประสิทธิภาพของอำนาจทางสถาบันการเมือง
และสังคม เช่น กษัตริย์ เจ้านายชนชั้นปกครอง และพระสงฆ์ ทำให้เกิดความ
เข้มแข็งของรัฐ และอาณาจักร”*

ความสันทัย

จากที่ได้อภิปรายมาข้างต้นแสดงให้เห็นว่าในวัฒนธรรมของล้านนาก็
มีการเคารพบูชาและเชื่อถือว่าพระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์และมี
พลังอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งมีได้เป็นเพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในคติความเชื่อ
ทางพุทธศาสนาเท่านั้น ทั้งนี้ชาวล้านนาก็พยายามนำเอาความเชื่อเรื่องการ
บูชาพระพุทธรูปมาเชื่อมโยงกับการปิดเป่าสิ่งชั่วร้าย ที่เรียกว่าการสะเดาะ
เคราะห์บ้าง การบันดาลความอยู่ดีมีสุขและความเจริญรุ่งเรืองบ้าง การ

บันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดแก่ผู้คนและบ้านเมืองบ้าง อันเป็นการช่วยให้กลุ่มชนสามารถปรับตัวให้เข้ากับเปลี่ยนแปลงอันเป็นวิกฤตของชีวิตได้ รวมถึงการช่วยส่งเสริมสร้างความเป็นกลุ่มก้อนให้เกิดขึ้นกับท้องถิ่นและสร้างเสถียรภาพในสังคมอีกด้วย ด้วยเหตุนี้การเคารพบูชาต่อพระพุทธรูปจึงเป็นเสมือนกับการบูชาต่อพุทธศาสนาและอำนาจศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ทั้งหลายที่สามารถบันดาลคุณและโทษให้เกิดแก่มนุษย์และชุมชนบ้านเมืองได้ ซึ่งแนวความคิดดังกล่าวนี้ยังคงมีบทบาทสำคัญในวิถีชีวิตวัฒนธรรมล้านนา นับตั้งแต่อดีตกาลตราบจนถึงทุกวันนี้ ทั้งนี้ตราบใดที่ผู้คนยังคงเคารพศรัทธาในองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแล้ว โลกทัศน์ท้องถิ่นก็ยังคงเชื่อว่าพระองค์จะทรงประทานความคุ้มครอง ปกป้องรักษา ตลอดจนนำพาแต่สิ่งดีงามหรือความ “ก้านกุ่มรุ่งเรือง” ตามถ้อยคำในสำเนียงภาษาถิ่นอันหมายถึงความสุขสมบูรณ์และเจริญรุ่งเรืองให้เกิดแก่ชุมชนและผู้คนในท้องถิ่นล้านนาสืบไป

รายการอ้างอิง

- จุฑาทพวรรณ์ จามจวีร์ ผดุงชีวิต. (2551). **วัฒนธรรม การสื่อสาร และอัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธิดา สาระยา. (2544). **ประวัติศาสตร์สุโขทัย: พลังคน อำนาจผี บารมีพระ**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- นัยนา ครุฑเมือง. (2547). **นวนิยายอิงประวัติศาสตร์ล้านนา : ภาพสะท้อนการเมืองและสังคม**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประมินท์ จารุวร. (2549). **ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 61**.(2516). กรุงเทพฯ: ศรุสภา.
- ประชุมตำนานพระธาตุภาคที่ 1 และ 2**. (2513). กรุงเทพฯ: ศรุสภา.
- ผจงวาด กมลเสวีรัตน์ และคณะ. (2545). **นิทานพื้นบ้านภาคเหนือ**. กรุงเทพฯ: สุวีริยาสาส์น.

- ยศ สันตสมบัติ. (2542). “การสืบทอดและการสร้างใหม่ของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในสังคมไทย,” ในเอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง **ประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมชนชาติไทย**. หน้า 1–30. ณ ห้องประชุมสารนิเทศ หอประชุมจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รัตนานภรณ์ เศรษฐกุล. (2542). **อิทธิพลของคติความเชื่อทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีต่อพัฒนาการของรัฐไทย: กรณีศึกษาไทดำ ลื้อ และยวน**. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยพายัพ.
- ศรีบรรดร์ ธิธมฺโม, พระมหา. (2548). **แปดเป็ง ประเพณีนมัสการพระเจ้าตนหลวงเมืองพะเยา**. พะเยา: นครนิวส์การพิมพ์.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2534). “ความเชื่อเรื่องแกนในไทยดำ: ศาสนาดั้งเดิมของคนไทย,” **เมืองโบราณ**. 17 : 3 (กรกฎาคม – กันยายน): 12–35.
- ศิริพร ณ ถลาง. (2548). “คำนำ,” หน้า 1–12. ใน ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). **เพลง ดนตรี ปริศนา ผ้าทอ : ภูมิปัญญาด้านการละเล่นและการช่าง**. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- สร้อยสวัสดิ์ อ่องสกุล. (2539). **ประวัติศาสตร์ล้านนา**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พริ้นติ้ง.
- สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 2**. (2542). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด.
- อนุชา พิมพ์ศักดิ์. (2550). **ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ : โครงสร้างเนื้อหาและบทบาทในสังคมไทย**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อมรา พงศาพิชญ์. (2539). “พุทธศาสนาชาวบ้าน,” ใน **เอกสารการสอนชุดวิชาความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย หน่วยที่ 1–7**. หน้า 251 – 281. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2544). **มิติชุมชน วิถีคิดท้องถิ่นว่าด้วยสิทธิ อำนาจ และการจัดการทรัพยากร**. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2533). **พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง**.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิแม่ฟ้าหลวง และธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด.
- เอก ตังทรัพย์วัฒนา สิริพรรณ นกสวน และพฤทธิสาณ ชุมพล (บรรณาธิการ).
(2550). **คำและความคิดในรัฐศาสตร์ร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- Keyes, Charles F. (1997). “Ethnic Groups, Ethnicity” In **The Dictionary
of Anthropology**. Edited by Thomas Barfield. Oxford: Blackwell
Publishers.
- Malinowski, Bronislaw. (1954). “Myth in Primitive Psychology,” pp. 95–148.
Magic, Science and Religion. New York: Doubleday Anchor Books.

ตำนานกับคุณค่าต่อการอธิบาย
แหล่งท่องเที่ยวในอำเภอโขงเจียม
จังหวัดอุบลราชธานี¹

กิติพร โขประการ²

¹ ส่วนหนึ่งของโครงการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม ประจำปี 2550 เรื่อง การสำรวจและรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยวอำเภอน้ำยืน อำเภอพิบูลย์มังสาหารและอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำสาขาวิชาสังคมศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

บทคัดย่อ

บทความนี้เสนอตัวอย่างตำนานของแหล่งท่องเที่ยวที่เล่าขานสืบต่อกันมาของอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งใช้การสัมภาษณ์จากผู้รู้และศึกษาจากเอกสาร มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมและเผยแพร่คุณค่าของตำนานของแหล่งท่องเที่ยวและกระตุ้นให้ผู้เกี่ยวข้อง เช่น ชุมชน องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น หรือสถาบันการศึกษารวบรวมและบันทึกตำนานแหล่งท่องเที่ยวในพื้นที่ต่างๆ ไว้เป็นลายลักษณ์อักษร เพื่ออนุรักษ์และเผยแพร่ให้คนรุ่นหลังรับรู้และตระหนักในคุณค่าของข้อมูลหรือเรื่องราว ที่เป็นประวัติศาสตร์ของโบราณสถาน โบราณวัตถุ อีกทั้งยังสามารถนำไปบอกเล่าให้กับนักท่องเที่ยวได้รับความรู้ เพลิดเพลิน เห็นคุณค่า และเกิดความประทับใจในการเดินทางท่องเที่ยวซึ่งจะเป็นการส่งเสริมสนับสนุนให้การท่องเที่ยวของไทยเติบโตยั่งยืนต่อไป

คำสำคัญ : ตำนาน อำเภอโขงเจียม อุบลราชธานี

Abstract

This article draws on literature reviews of related documents, and interviews with key informants who recounted myths associated with the historical sites of Amphoe Khongchiam, in Ubon Ratchathani Province; and its purpose is twofold. Firstly, it aims to provide some examples of myths associated with the historical background of those sites. Secondly, it aims to publicize the value of those historical sites' myths, so as to stimulate the interest of the parties involved, such as local communities and administrative organizations, and educational institutions, to collect and record such myths in writing. This is to conserve the legends for future generations and help them to recognize the value of these historical sites and artifacts. In addition, the myths can also be educational and entertaining for tourists. Thus, they will gain greater knowledge and understanding of the communities and sites they visit, thus gaining more from their travels, which will help promote sustainable tourism in Thailand.

Keywords :Myth, Amphoe Khongchiam, and Ubon Ratchathani Province

บทนำ

ปัจจุบันการท่องเที่ยวที่ได้รับความนิยมสูงอีกรูปแบบหนึ่ง คือ การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม (Cultural Tourism) นักท่องเที่ยวนิยมเดินทางไปตามแหล่งท่องเที่ยวประเภทศิลปวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของชุมชน รวมทั้งการท่องเที่ยวในแหล่งประวัติศาสตร์ โบราณคดีและศาสนา โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อการเรียนรู้จากวัฒนธรรมอื่นๆ เพื่อให้เกิดโลกทัศน์ใหม่ๆ ที่กว้างไกลจากการมีประสบการณ์ในแหล่งวัฒนธรรมที่คงเอกลักษณ์เฉพาะถิ่น ซึ่งแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองในการดำเนินชีวิตของผู้คนในแต่ละยุคสมัย นักท่องเที่ยวจะได้รับทราบประวัติความเป็นมา ความเชื่อ มุมมอง ความศรัทธาของบุคคลในอดีตที่ถ่ายทอดมาถึงคนรุ่นปัจจุบัน ผ่านสถานที่ท่องเที่ยว (ทวีป ศิริรัศมี, 2550)

เหตุผลดังกล่าวทำให้บุคคลและองค์กรหลายฝ่ายที่เกี่ยวข้อง ไม่ว่าจะเป็นชุมชน องค์กร-ปกครองส่วนท้องถิ่น และสำนักงานการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ต่างให้ความสนใจที่จะนำความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาหรือคุณค่าของศิลปวัฒนธรรมชุมชนและวัฒนธรรมท้องถิ่นเสนอเพื่อเป็นทางเลือก (alternative) สำหรับการท่องเที่ยว ทำให้ชุมชนเป็นที่รู้จักและสนใจเดินทางท่องเที่ยวมากยิ่งขึ้น เช่น การท่องเที่ยวโฮมสเตย์ที่บ้านโคกโก่ง อำเภอกุฉินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์ หรือการท่องเที่ยวหมู่บ้านวัฒนธรรมบ้านชะฮอม ตำบลนาโพธิ์กลาง อำเภอโพนพิสัย จังหวัดอุบลราชธานี เป็นต้น

เมื่อครั้งที่ผู้เขียนลงพื้นที่เพื่อศึกษาวิจัย หรือบริการวิชาการแก่ชุมชนต่างๆ จึงมีโอกาสรู้เรื่องราว เรื่องเล่าของแหล่งท่องเที่ยวหลายแห่ง และทราบว่ายังไม่มีการเขียนบันทึกไว้ ผู้เขียนจึงเห็นว่าน่าจะมีการรวบรวมข้อมูล เรื่องราวของแหล่งท่องเที่ยวซึ่งเป็นทรัพยากรทางการท่องเที่ยวที่มีคุณค่ายิ่งให้เป็นสายลักษณ์อักษรไว้เพื่อการอนุรักษ์ให้คงอยู่อย่างยาวนาน อีกทั้งสามารถนำเสนอมรดกทางวัฒนธรรมดังกล่าวของแต่ละท้องถิ่นผ่านกิจกรรมทางการท่องเที่ยวเพื่อให้นักท่องเที่ยวและคนต่างชาตินำมาซึ่งความภาคภูมิใจของชาวไทยต่อไป

การเก็บรวบรวมตำนานจึงเป็นแหล่งที่มาอีกแห่งหนึ่งของข้อมูลหรือเรื่องราวที่เล่าถึงประวัติความเป็นมาของเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้น รวมทั้งความเชื่อและจินตนาการของผู้คนเกี่ยวกับบุคคลหรือสถานที่สำคัญ ทั้งที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติหรือมีการสร้างขึ้นในอดีต และมีความเกี่ยวข้องกับแหล่งท่องเที่ยวที่เป็นที่รู้จักหรือนิยมมาท่องเที่ยว ซึ่งจะเป็นการส่งเสริมสนับสนุนให้กิจกรรมการท่องเที่ยวของไทยมีความน่าสนใจในการสร้างเสริมการเรียนรู้ให้คนรุ่นหลังต่อไป สอดคล้องกับกระแสการพัฒนาการท่องเที่ยว 3 ประการ ซึ่งประกอบด้วย 1) กระแสความต้องการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและทรัพยากรธรรมชาติ 2) กระแสความต้องการของตลาดการท่องเที่ยวในด้านการศึกษารเรียนรู้ และ 3) กระแสความต้องการพัฒนาคน (สินธุ์ สโรบล, 2545) นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับคำกล่าวของจากรุบุญณ์ ปาณานนท์ (www.etatjournal.com/upload/259/Thailand-Brand.pdf, 2552) ที่วิเคราะห์คุณสมบัติด้านการท่องเที่ยวของประเทศไทยซึ่งติดอันดับ 1 ใน 10 ของโลกตามเกณฑ์ของตัวชี้วัดเกี่ยวกับการมีศิลปวัฒนธรรมที่ดีว่า “การรักษาศิลปวัฒนธรรมไทยไว้ให้สมบูรณ์ถาวรและมานำเสนอเป็นกิจกรรมที่สามารถดึงดูดความสนใจของนักท่องเที่ยวได้จะเป็นการส่งเสริมและสนับสนุนให้การท่องเที่ยวของไทยเติบโตยั่งยืนได้” ดังนั้น ผู้เขียนจึงจัดทำโครงการรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยวอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานีขึ้น เนื่องจากเป็นพื้นที่หนึ่งของจังหวัดอุบลราชธานีที่เป็นที่รู้จักและมีทรัพยากรทางการท่องเที่ยวที่มีชื่อเสียงและน่าสนใจเป็นจำนวนมาก โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมและเผยแพร่คุณค่าของตำนานผ่านการนำเสนอแหล่งท่องเที่ยวของอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี

วิธีการศึกษาได้ใช้การสัมภาษณ์ (interview) เป็นเครื่องมือหลักในการรวบรวมข้อมูลแบบเจาะลึก ผู้ให้ข้อมูลเป็นแบบเจาะจง (purposive sample) มีทั้งผู้เฒ่าผู้แก่ และคนวัยทำงานที่ได้รับการบอกเล่าสืบต่อกันมา ซึ่งได้รับการเสนอชื่อจากชุมชนให้เป็นตัวแทนในการให้ข้อมูลและบอกเล่าเรื่องราวของแหล่งท่องเที่ยวในการศึกษาครั้งนี้ ขั้นตอนและกระบวนการศึกษา คือ ศึกษาข้อมูลเบื้องต้นของแหล่งท่องเที่ยว เช่น ที่ตั้ง หมายเลขโทรศัพท์ของหน่วยงานในพื้นที่จากเอกสารวารสาร ข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์ รวมทั้งองค์กรหรือบุคลากรในท้องถิ่นของอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี หลังจากนั้นประสานงานกับทางอำเภอ องค์กรการบริหารส่วนตำบล หรือผู้ใหญ่บ้าน ผ่านทางโทรศัพท์ หรือจดหมายอิเล็กทรอนิกส์

(e-mail) เพื่อแจ้งวัตถุประสงค์ของโครงการตลอดจนการขอความร่วมมือเกี่ยวกับข้อมูลของชุมชน และบุคคลหรือผู้รู้ (key informants) ที่สามารถถ่ายทอดหรือเล่าเรื่องราว ประวัติความเป็นมาและรายละเอียดอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับสถานที่ท่องเที่ยวในชุมชน พร้อมนัดหมายเวลาสำหรับการลงพื้นที่ภาคสนาม การเก็บข้อมูลใช้ทั้งการสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured Interview) ร่วมกับการสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง (Unstructured Interview) เพื่อไม่ให้เกิดบรรยากาศเชิงวิชาการมากจนขาดอรรถรสของการเล่าเรื่องราวซึ่งมีความน่าสนใจ สนุกสนาน เพลิดเพลิน และชวนติดตามรับฟังอย่างยิ่ง การรวบรวมข้อมูลใช้ทั้งการจดบันทึก บันทึกเสียง และบันทึกภาพ หลังจากนั้นทำการวิเคราะห์ข้อมูลให้เป็นหมวดหมู่เพื่อความเป็นระบบ มีความชัดเจน จากนั้นเรียบเรียงและสรุปผลการศึกษา เพื่อเสนอรายงานที่สมบูรณ์ต่อมหาวิทยาลัยอุบลราชธานีซึ่งเป็นผู้ให้ทุนสนับสนุนการดำเนินโครงการครั้งนี้

หลังจากรวบรวมข้อมูลตามขั้นตอนข้างต้น ผู้เขียนใช้การวิเคราะห์เนื้อหา (content analysis) ของตำนานแหล่งท่องเที่ยวเป็นประเภทต่างๆ ดังนี้ 1) ตำนานประเภทความเชื่อ และ 2) ตำนาน ประเภทประวัติความเป็นมา และคุณลักษณะเด่นของแหล่งท่องเที่ยว

อย่างไรก็ตาม การศึกษาค้างนี้ยังมีข้อจำกัดและอุปสรรคต่อการศึกษารวบรวม เช่น แหล่งท่องเที่ยวบางแห่งสามารถรวบรวมข้อมูลและอธิบายได้เฉพาะลักษณะทางกายภาพโดยไม่สามารถรวบรวมเรื่องเล่าได้ เนื่องจากยังไม่มีผู้ให้ข้อมูลอย่างเพียงพอ นอกจากนี้ ผู้เขียนไม่สามารถบันทึกภาพสถานที่จริงบางแห่งได้เนื่องจากความไม่สะดวกและไม่ปลอดภัยในการเดินทางเข้าถึงพื้นที่แหล่งท่องเที่ยว เพราะมีข้อจำกัดหลายประการ เช่น ฤดูฝนน้ำหลากหรือน้ำท่วมจนไม่เห็นแหล่งท่องเที่ยวนั้นๆ ตลอดจนความเกรงกลัวต่อโรคภัยร้ายแรงและอันตรายที่อาจเกิดขึ้นทั้งต่อผู้นำการเดินทางและผู้เขียนได้ เช่น ไข้มาลาเรีย หรือกับระเบิดที่อาจหลงเหลืออยู่ เป็นต้น

การวิเคราะห์และผลการศึกษา

การรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยวอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานีระหว่างเดือนพฤษภาคม 2550 ถึงเดือนกันยายน 2551 สามารถสรุปผลการศึกษาได้ดังนี้

1. ผลการรวบรวมตำนานของแหล่งท่องเที่ยว อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี สามารถรวบรวมและบันทึกตำนานของแหล่งท่องเที่ยวที่อยู่ในเขตตำบลนาโพธิ์กลาง และตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม

2. ผลการศึกษาในเชิงคุณภาพ ผู้เขียนสามารถรวบรวมและบันทึกตำนานของแหล่งท่องเที่ยวของอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี โดยจะนำเสนอเป็นประเด็นตามลำดับ ดังนี้

2.1 ประวัติความเป็นมาของอำเภอโขงเจียม

2.2 อำเภอโขงเจียมในปัจจุบัน

2.3 ตัวอย่างตำนานของแหล่งท่องเที่ยวประเภทความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งลี้ลับ

2.4 ตัวอย่างตำนานของแหล่งท่องเที่ยวประเภทประวัติความเป็นมาหรือคุณลักษณะเด่นทางกายภาพ

ประวัติความเป็นมาของอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี

รัชช ปุณฺณทก (2542) ได้เรียบเรียงประวัติความเป็นมาของอำเภอโขงเจียม ในสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 2 หน้า 611 ไว้ว่า เมืองโขงเจียม ตั้งขึ้นสมัยที่เจ้าราชบุตร (โย่) แห่งเมืองเวียงจันทน์ ได้เป็นเจ้าเมืองนครจำปาศักดิ์ที่ได้รับความคิดเห็นชอบในการปราบกบฏอ้ายสาเกียดโง้ง เมื่อ พ.ศ. 2364 (สมัยรัชกาลที่ 2)

เมื่อ พ.ศ. 2364 เจ้าราชบุตร (โย่) ได้ทำหนังสือกราบบังคมทูลขอตั้งให้ท้าวมหาอินทร์ (บุตรนักอินทวงศ์ ผู้รักษาตำบลโขงเจียมเก่า) เป็น พระกำแหงสงคราม เจ้าเมืองโขงเจียม และยกบ้านนาค้อ เป็นเมืองโขงเจียม พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 โปรดเกล้าฯ แต่งตั้งตามที่ขอ

ระหว่าง พ.ศ. 2364–2370 เกิดกบฏเจ้าอนุวงศ์เวียงจันทน์ เจ้าราชบุตร (โย่) โอรสเจ้าอนุวงศ์เป็นแม่ทัพฝ่ายใต้ของเมืองเวียงจันทน์ กวาดต้อนผู้คนหัวเมืองภาคอีสานไปยังเวียงจันทน์จำนวนมากและเจ้าราชบุตรได้จับพระเทพวงศา (กำ) เจ้าเมืองเขมราฐที่ไม่ยอมอ่อนน้อมประหารชีวิต

ครั้นเมื่อปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์เรียบร้อยแล้ว ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ท้าวบุญจันทร์ (บุตรพระเทพวงศา-กำ) เป็นพระเทพวงศา (บุญจันทร์) เจ้าเมือง

เขมรราชธานี เมื่อ พ.ศ. 2371 และโปรดเกล้าฯ ให้โอนเมืองโขงเจียมมาขึ้นกับเมืองเขมรราชธานีพร้อมกับเมืองสะเมื่อยะ (ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง)

หลังจากนั้นไม่ปรากฏเรื่องราวของเมืองโขงเจียมในประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 4 อยู่ระยะหนึ่ง ครั้นเมื่อ พ.ศ. 2425 ในสมัยรัชกาลที่ 5 พระพรหมเทวานุเคราะห์วงศ์เป็นเจ้าเมืองอุบลราชธานีซึ่งตรงกับสมัยพระเทพวงศา (บุญถึงท์) เป็นเจ้าเมืองเขมรราชธานี พระยากำแหงเจ้าเมืองโขงเจียม และอุปฮาด ราชวงศ์ ราชบุตรเมืองโขงเจียมไม่พอใจที่จะทำราชการขึ้นกับเมืองเขมรราชธานีเหมือนเดิม แต่สมัครใจทำราชการขึ้นกับเมืองอุบลราชธานี พระพรหมเทวานุเคราะห์เจ้าเมืองอุบลราชธานี จึงทำหนังสือไปบอกกราบบังคมทูล พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 จึงโปรดเกล้าฯ ให้ยกเมืองโขงเจียมออกจากเมืองเขมรราชธานีมาขึ้นกับเมืองอุบลราชธานี

เมืองโขงเจียมมีเรื่องราวปรากฏอีกครั้งหนึ่งสมัยจัดการปกครองหัวเมืองอีสาน เป็นระบบเทศาภิบาลในทำเนียบกระทรวงมหาดไทย ร.ศ. 126 (พ.ศ.2450) ได้แบ่งเป็นบริเวณอุบลราชธานี ซึ่งมีเมืองบริวาร 3 เมือง คือ 1) เมืองอุบลราชธานี พระอุบลเดชประชารักษ์ (เสื่อ ณ อุบล) เป็นผู้ว่าราชการเมือง มี 11 อำเภอ 2) เมืองยโสธร มีหลวงศรีวรราช (แซ่ ปทุมชาติ) เป็นผู้ว่าราชการเมือง มี 2 อำเภอ และ 3) เมืองเขมรราช ผู้ว่าราชการเมืองว่าง มี 5 อำเภอ โดยมีอำเภอโขงเจียมอยู่ด้วย

อำเภอโขงเจียมในปัจจุบัน

อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี มีคำขวัญว่า “รวมมัจฉา นารีงาม น้ำสองสี ศิลปดี ผาแต้ม” อยู่ห่างจากตัวจังหวัดอุบลราชธานีไปทางทิศตะวันออกประมาณ 75 กิโลเมตร โดยใช้ถนนสถิตินิมาน-กาล (ทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 217) จากอำเภวารินชำราบ ผ่านอำเภอสว่างวีระวงศ์และอำเภอพิบูลมังสาหาร เลี้ยวซ้าย ผ่านสี่แยกธนาคารออมสิน ตรงไป เมื่อผ่านสะพานข้ามแม่น้ำมูลแล้ว เลี้ยวขวาไปตามทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 2222 ประมาณ 30 กิโลเมตร จะถึงอำเภอโขงเจียม นอกจากเส้นทางดังกล่าวแล้ว ยังมีเส้นทางอื่นที่สามารถเดินทางมาได้ คือ เส้นทางอุบลราชธานี ไปทางอำเภอตระการพืชผลโดยมีระยะทางประมาณ 50 กิโลเมตร เลี้ยวขวาเพื่อเข้าทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 2134 ระยะทางประมาณ 60 กิโลเมตรถึงอำเภอโขงเจียม และเส้นทางสุดท้าย คือ เริ่มจากจังหวัดอุบลราชธานี ไปทางอำเภอตาลสุม และเดินทางต่อประมาณ 75 กิโลเมตรถึงอำเภอโขงเจียม

อำเภอโขงเจียมมีพื้นที่ 765 ตารางกิโลเมตร เมื่อปี 2550 ประชากรมีจำนวน 33,268 คน ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม สภาพพื้นที่โดยทั่วไปเป็นพื้นที่ราบสลับกับเนินเตี้ยๆ ทิศเหนือติดกับอำเภอศรีเมืองใหม่ ทิศตะวันออกติดกับแขวงสาละวันและแขวงจำปาสัก ประเทศสาธารณรัฐประชาชนลาว ทิศใต้ติดกับอำเภอสรินทร ทิศตะวันตกติดกับอำเภอพิบูลมังสาหารและอำเภอศรีเมืองใหม่ เขตแดนทางตะวันออกติดแม่น้ำโขง เป็นที่ซึ่งแม่น้ำโขงไหลลงมาบรรจบบริเวณท้ายวัดโขงเจียมหรือวัดบ้านด่านเก่า บริเวณที่แม่น้ำทั้งสองสายมาบรรจบกันทำให้เกิดสภาพน้ำที่เรียกกันว่า น้ำสองสี โดยน้ำที่ไหลจากแม่น้ำโขงจะมีสีขาวขุ่น ส่วนน้ำที่มาจากลำน้ำมูลมีลักษณะใสสีเขียวอมฟ้าเล็กน้อย จึงมีการเรียกกันว่า “โขงสีปูน มูลสีคราม”

อำเภอโขงเจียม แบ่งพื้นที่การปกครองออกเป็น 5 ตำบล 53 หมู่บ้าน ประกอบด้วยองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น 6 แห่ง มีแหล่งท่องเที่ยวและกิจกรรมการท่องเที่ยวที่หลากหลาย จึงเป็นที่รู้จักและสนใจของคนในท้องถิ่นและต่างถิ่นเดินทางมาเที่ยวชม เช่น ฝายแต่ม น้ำตกสร้อยสวรรค์ น้ำตกหรือน้ำตกแสงจันทร์ เถาวัลย์ยักษ์ แก่งตะนะ และวัดถ้ำมืดหรือวัดถ้ำปาฏิหาริย์ เป็นต้น(www.wikipedia.org, 2552)

แผนที่อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี และพื้นที่ที่รวบรวมข้อมูล

การรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยวครั้งนี้ ลงพื้นที่สัมภาษณ์ 2 ตำบล คือ ตำบลนาโพธิ์กลาง และตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานีเนื่องจากเป็นพื้นที่มีแหล่งท่องเที่ยวที่เป็นที่นิยมและมีสถานที่ท่องเที่ยวจำนวนมากค่อนข้างมาก ดังแสดงในแผนที่ข้างล่างนี้



ที่มา : www.lib.ubu.ac.th/html/ub_info/other/name/khongchiam.html, 2551)

เนื่องด้วยข้อจำกัดของจำนวนหน้ากระดาษที่กำหนดไว้สำหรับการตีพิมพ์ ผู้เขียนจึงขอยกตัวอย่างเพื่อถ่ายทอดตำนานของแหล่งท่องเที่ยวประเภทความเชื่อ ในสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งลึกลับ และประเภทความเป็นมาหรือลักษณะเด่นทางกายภาพ ประเภทละ 3 เรื่อง ดังต่อไปนี้

ตัวอย่างตำนานประเภทความเชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งลี้ลับของแหล่งท่องเที่ยว

1. วัดถ้ำปาฏิหาริย์ หรือถ้ำมืด



ถ้ำปาฏิหาริย์ตั้งอยู่ในเขต อุทยานแห่งชาติผาแต้ม ตำบลนาโพธิ์กลาง อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี เป็นถ้ำขนาดใหญ่ กว้าง 4 เมตร สูง 6 เมตร ภายในถ้ำมีพระพุทธรูปแกะสลักเรียงรายกันมากมาย แสดงให้เห็นว่าคงเคยใช้เป็น ที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนามาก่อนมีลักษณะแตกต่างกับถ้ำอื่น ๆ คือ แบ่งเป็น หลืบ เป็นห้องและมีความยาวมาก (www.ubonguide.org/tourubon6html, 2551)

นอกจากนี้ ในหนังสือประวัติศาสตร์เมืองโขงเจียม (2540) มีการบันทึกไว้ว่า วัดถ้ำปาฏิหาริย์ ได้ก่อตั้งเป็นสำนักสงฆ์ เมื่อปี พ.ศ. 2532 โดยพระอาจารย์ กิตติญาโน ภิกขุ ซึ่งธุดงค์มาพบสถานที่เหมาะสมสำหรับปฏิบัติธรรมแห่งนี้ เดิมที สถานที่แห่งนี้มีถ้ำใหญ่และลึกอยู่บนภูเขาในแนวเทือกเขาภูพานกลางป่าดงนาทาม บริเวณอุทยานแห่งชาติผาแต้ม ชาวบ้านเรียกว่า ถ้ำมืด ภายในถ้ำมีพระพุทธรูป ทองสำริดและพระไม้แกะสลักเป็นที่เคารพนับถือของชาวบ้านในบริเวณใกล้เคียง

เช่น บ้านชะจอม บ้านนาโพธิ์กลาง บ้านนาโพธิ์ใต้ บ้านทุ่งนาเมือง เป็นต้น หลัง จากที่พระอาจารย์กิตติญาโน ภิกขุร่วมกับชาวบ้านจัดสร้างศาสนสถานขึ้น พร้อม ทั้งพัฒนาถ้ำมีดให้เกิดความสะดวกในการเดินทางและปลอดภัยสำหรับการปฏิบัติ ธรรมต่อไป จึงได้ตั้งชื่อให้เป็นมงคลขึ้นใหม่ว่า “ถ้ำปาฏิหาริย์”

จากการสัมภาษณ์ผู้รู้ในชุมชน มีหลายตำนานที่เล่าสืบต่อกันมาเกี่ยวกับ วัตถ์ปาฏิหาริย์ ดังต่อไปนี้

นายเลียง จันทร์จริง (สัมภาษณ์, 2550) เล่าว่าราว 100 ปีก่อน มีนายพราน 3 คน คนที่เป็นหัวหน้า ชื่อ พรานบาน ทั้งสามคนได้ออกล่าสัตว์และหาของป่าบน ภูเขาใช้เวลาอยู่นานแต่ไม่ได้อะไรเลย จึงได้ชวนกันกลับบ้าน ขณะที่นายพรานทั้ง สามเดินทางกลับบ้าน ได้เดินมาเจอถ้ำแห่งหนึ่งซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเป็นที่อยู่อาศัย ของค่างควานหับพันตัว สมัยก่อนชาวบ้านเรียกถ้ำแห่งนี้ว่า ถ้ำมีด เพราะภายในถ้ำ แสงอาทิตย์ไม่สามารถลอดผ่านเข้าไปได้เลย

ด้วยความที่ไม่อยากกลับบ้านมือเปล่า นายพรานทั้งสามจึงชวนกันเข้าไป จับค่างควานในถ้ำมีดและวางปืนไว้ปากถ้ำ โดยนำไฟจุด ซึ่งเป็นไฟชนิดหนึ่งมามัด เป็นไม้ไต้หรือตะบอง (ไม้ไต้หรือตะบอง หมายถึงเชื้อเพลิงสำหรับติดไฟ) และจุดเพื่อ ใช้ส่องสว่างในถ้ำ เมื่อได้แสงสว่างแล้วนายพรานทั้งสามจึงเดินลึกเข้าไปในถ้ำ แต่พอเดินไปสักระยะหนึ่ง แสงไฟก็ดับวูบลงเหลือแต่ความมืดมิดและเงียบสงัด นายพรานทั้งสามต่างก็กลัวลึกลับ กลัวจอบหาทางจุดไฟ เพื่อให้แสงสว่างหวนคืน มาอีกครั้งแต่ความพยายามไม่เป็นผล ด้วยความเหนื่อยล้า ความหิว และความโกรธ นายพรานทั้งสามจึงกล่าวสวดออกมาอย่างลืมนด้วยถ้อยคำลบลู่ ดูหมิ่น เทพเจ้า และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คุ้มครองถ้ำ พร้อมกับเดินค้นหาทางออกภายในความมืดมิด

นายพรานทั้งสามติดอยู่ในถ้ำนานหลายวัน ทางบ้านต่างเป็นห่วงและออก ติดตามหา ทั้งบนบานสาธกกล่าวสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ขอขมาลาโทษต่างๆ นานา ปากก็ ร่ำพังก่ำพันขอให้พบนายพรานทั้งสาม เดินไปร่ำพันไป จนมาถึงบริเวณปากถ้ำมีด ที่ซึ่งนายพรานทั้งสามติดอยู่ ผู้คนที่ช่วยตามหา ก็พบปืน 3 กระบอกวางอยู่หน้าถ้ำ ทุกคนเห็นตรงกันว่านายพรานทั้งสามต้องอยู่ในถ้ำเป็นแน่ จึงจุดไฟ น้บลิบเข้าไป ในถ้ำ พร้อมตะโกนเรียก สลับกับการร่ำพังก่ำพันขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ จนในที่สุด ทุกคนก็พบกับนายพรานทั้งสามในสภาพอิดโรยเต็มที

เมื่อกลับถึงบ้านเรื่องนี้ก็เป็นที่โจษจันทั่วไปว่า เหตุที่นายพรานติดอยู่ในถ้ำ เพราะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในถ้ำลงโทษที่พากันลบลู่ ดูหมิ่น (ชาวบ้านเชื่อกันว่า

สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในถ้ำ คือ พญา นาคราชแห่งลำน้ำโขง ปัจจุบันมีการสร้างรูปปั้น พญานาค 2 ตัว ซึ่งเป็นตัวผู้และตัวเมีย กำลังขึ้นจากถ้ำ)

นอกจากนี้ นายเอ็ด จำปาตอก (สัมภาษณ์, 2550) ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า มีการเล่าต่อ ๆ กันมาว่า ช่วงหลังที่พระธาตุพนมสร้างเสร็จใหม่ๆ ซึ่งเชื่อกันว่ามีผู้คนกำลังเดินทางนำสมบัติไปที่นั่น แต่ไปไม่ทัน จึงเก็บซ่อนสมบัติไว้ตามถ้ำต่างๆ รวมทั้งถ้ำมืดแห่งนี้ ชาวบ้านที่เชื่อว่ามีสิ่งมีค่าซ่อนอยู่ตามถ้ำต่างๆ ก็พากันเดินทาง มาเพื่อค้นหาสมบัติดังกล่าว รวมถึงพระพุทธรูปหนึ่งที่ได้เดินทางจากต่างถิ่นมาบ อกเจตนากับชาวบ้านว่าจะมาปฏิบัติธรรมที่ถ้ำแห่งนี้ แต่พอพระพุทธรูปเข้าไปในถ้ำ และได้พบกับทรัพย์สมบัติ ของมีค่าทั้งพระพุทธรูปทองคำ และของล้ำค่าอีกมากมาย ด้วยกิเลสตัณหาที่สละไม่สิ้น พระพุทธรูปนี้จึงคิดที่จะนำสมบัติและสิ่งของเหล่านั้นกลับไป แต่เดินออกมาได้สักระยะหนึ่งหिनก็พังมาทับร่างพระพุทธรูปมรณภาพ ในที่สุด ชาวบ้านเชื่อว่าเหตุที่หिनตกลงมาทับพระพุทธรูปนั้น เป็นดั่งปาฏิหาริย์จาก สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คุ้มครองถ้ำ

นอกจากนี้ หลวงพ่ออุดม (สัมภาษณ์, 2550) เล่าว่าเมื่อท่านเดินดูจุดมมาถึง บริเวณหมู่บ้าน ท่านนิมิตเห็นถ้ำแห่งหนึ่ง เมื่อออกดูจุดมไปต่ออีก 3 วัน หลวงพ่อ จึงเห็นถ้ำดังนิมิต และมีเทพมาบอกว่า “พื้นที่นี้เคยเป็นทะเล เป็นเมืองบาดาล เป็นเมืองบังบด (บังบด หมายถึง เมืองที่มีแต่สังข์จะ เมืองที่มีแต่คนซื้อสัตย์) ถ้าท่านไม่สร้างวัด เราจะปิดถ้ำนี้ เพราะมีคนมาขโมยของในถ้ำ” ซึ่งสอดคล้องกับคำบอกเล่า สืบต่อกันมาว่าทรัพย์สมบัติหรือสิ่งที่มีค่าเหล่านี้เป็นของที่ชาวบ้านจะนำไปบรรจุใน สารีริกธาตุที่พระธาตุพนมแต่ไปไม่ทัน จึงนำของทั้งหมดเข้ามาไว้ในถ้ำแห่งนี้ และสาปแช่งไว้ว่า หากผู้ใดนำสิ่งของมีค่าเหล่านี้ไปใช้จะต้องวิบัติ

นอกจากนี้หลวงพ่อดมยังเล่าถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นซึ่งสนับสนุนความเชื่อ เดิมของชาวบ้านมากยิ่งขึ้น ดังนี้ เชื่อกันว่ามีพญานาคอาศัยอยู่ในถ้ำ ชื่อ ปู่เกษฎา และ ปู่เมฆานาคราช ดังมีเรื่องเล่าขานกันว่าครั้งหนึ่งมีนักศึกษาจากมหาวิทยาลัย ขอนแก่นพลัดหลงกับคณะทัศนศึกษา เข้าไปในถ้ำลึก นักศึกษาเล่าให้ฟังว่า พบปู่เกษฎา ปู่พามาส่งปากถ้ำ เมื่อเจอกลุ่มนักศึกษาด้วยกันแล้ว นักศึกษาดังกล่าว อยากไปกราบขอบพระคุณที่ช่วย แต่ปรากฏว่าเห็นปู่กำลังมุดลงไปใหรู

นอกจากนี้ สมัยก่อนมีค่างควาจำนวนมากอาศัยอยู่ในถ้ำ ชาวบ้านนิยมไป ตีหรือจับค่างควา วันหนึ่งชาวบ้านเข้าไปตีค่างควาตามปกติ และพบเงามืดบนผนัง ถ้ำ เป็นเงาใหญ่สีดำทะมึน ชาวบ้านตกใจวิ่งหนีออกมาจากถ้ำ ยิ่งสร้างความเชื่อให้

ชาวบ้านว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์อยู่ในถ้ำจริง ๆ และการที่ชาวบ้านหลายคนที่ตั้งจิตอธิษฐานว่าอยากได้สิ่งใด ก็สัมฤทธิ์ผล จึงเชื่อกันว่าถ้ำนี้เป็นถ้ำอัศจรรย์ จึงเป็นที่มาของชื่อถ้ำแห่งนี้ว่า “ถ้ำปาฏิหาริย์”

2. วัดภูอานนท์

วัดภูอานนท์ เป็นวัดที่อยู่ยอดภู (ภู หมายถึง เนินเขา) อยู่ทางทิศเหนือของบ้านชะจอม ตำบลนาโพธิ์กลาง อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี ห่างจากถนนหมายเลข 2112 ประมาณ 10 กิโลเมตร เริ่มทำการก่อสร้างเมื่อวันที่ 17 เมษายน พ.ศ.2530 โดยพระอาจารย์เกรียงไกร ชรีโก ซึ่งเดินธุดงค์มาพบสถานที่แห่งนี้ และได้รับความร่วมมือจากชาวบ้านตลอดจนผู้มีจิตศรัทธา ดำเนินการก่อสร้างเสนาสนะทั้งหลาย โดยประกาศเป็นวิสุงคามสีมา ในวันที่ 3 มีนาคม พ.ศ.2532 ภายในวัดมีสภาพธรรมชาติที่สวยงามน่าสนใจ เช่น ลานหิน รอยเท้าใหญ่ ภาพเขียนสี เป็นต้น นับได้ว่าวัดภูอานนท์นี้ นอกจากจะเป็นสถานที่ปฏิบัติธรรมแล้วยังสามารถให้ความรู้หรือชมเหมาะแก่การท่องเที่ยวอีกด้วย (คณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์อำเภอโขงเจียม, 2540)

นายเลียง จันทร์จริง (สัมภาษณ์, อ้างแล้ว) เล่าว่า สมัยก่อนบริเวณวัดเป็นสถานที่ที่พระอานนท์มาแสดงธรรมเทศนาแก่ชาวบ้าน ต่อมาท่านได้ละสังขารมีการพบร่องรอยกระดูก ชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นกระดูกของพระอานนท์ เมื่อมีพระภิกษุมารำพร้าและสร้างวัดขึ้น จึงได้ทำการบรรจุกระดูก (อัฐิ) ของพระอานนท์ไว้ที่วัดแห่งนี้

วัดภูอานนท์เป็นสถานที่อีกแห่งหนึ่งที่คนในชุมชนและนักท่องเที่ยวที่มีโอกาสผ่าน นอกจากจะขึ้นไปกราบไหว้บูชาอัฐิและพระพุทธรูปในวัดแล้ว ยังนิยมที่จะระดมแสงอาทิตย์ก่อนลับขอบฟ้า ซึ่งเล่าลือกันว่ามีควมสวยงามมาก

3. สะพานลิง (ขัว)

ขัวเป็นภาษาถิ่น หมายถึง สะพานที่เกิดจากการนำไม้ไผ่มาตัดต่อกันจนเป็นสะพานข้ามลำน้ำเล็ก ๆ

นายเลียง จันทร์จริง (สัมภาษณ์, อ้างแล้ว) และนายแอ๊ด จำปาดอก (สัมภาษณ์, อ้างแล้ว) เล่าว่า สะพานแห่งนี้อยู่ใกล้จากตัวหมู่บ้านพอสสมควร ชาวบ้าน

ใช้สัญจรไปมาเมื่อต้องข้ามไปหาของป่าบนเนินเขา มีตำนานเล่าต่อกันมารุ่นสู่รุ่นว่า การสัญจรข้ามสะพานแห่งนี้ต้องข้ามก่อนที่พระอาทิตย์จะลับขอบฟ้า หากไม่เช่นนั้นคนผู้นั้นก็จะสูญสิ้นลมหายใจไปตลอดกาล เนื่องจากขณะที่ข้ามนั้น จะมีเสียงเพลิงไฟระเระ คล้ายเสียงเรียกหาจากสายน้ำ ทำให้รู้สึกเคลิบเคลิ้มจนหลับไหล และตกลงไปในน้ำ ชาวบ้านเชื่อกันว่าใต้น้ำนั้น มีนางเงือกร้ายที่คอยจ้องจะเอาลมหายใจและชีวิตของผู้คน

ส่วนมีความเกี่ยวข้องกับ “ลิง” อย่างไรนั้น ยังไม่มีข้อมูลบอกเล่า จึงเป็นสิ่งที่ผู้สนใจหรือนักคติชนต้องสืบเสาะค้นหาต่อไป

ตัวอย่างตำนานของแหล่งท่องเที่ยวประเภทประวัติศาสตร์ความเป็นมาหรือคุณลักษณะเด่นทางกายภาพ

1. ถ้ำปลาแตก

ถ้ำปลาแตก (ปลาแตก หมายถึง ปลาร้าง) เป็นถ้ำอยู่ทางทิศตะวันตกของอุทยานแห่งชาติ- ผาแต้ม อยู่ในเขตบริเวณบ้านกุ่ม ตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี ความยาวประมาณ 500 เมตร มีลักษณะเป็นถ้ำยาวตามแนวหน้าผาตริมิตริมฝั่งโขง คล้ายน้ำเซาะดินจนกลายเป็นถ้ำ

นายพอดี จันท์เทพและนายศราวุธ จันท์เทพ (สัมภาษณ์, 2551) เล่าว่า ชาวบ้านเชื่อกันว่า ถ้ำนี้มีอายุใกล้เคียงกับอุทยานแห่งชาติผาแต้มที่มีชื่อเสียงของจังหวัดอุบลราชธานี มีตำนานเล่าต่อกันมาว่า ชาวบ้านที่อาศัย ทำมาหากินบริเวณริมแม่น้ำโขงทั้งชาวไทยและชาวลาว (ในสมัยก่อนยังไม่มี การแบ่งเขตการปกครองอย่างชัดเจน จะออกเรือหาปลาในแม่น้ำโขง) การออกเรือหาปลาแต่ละครั้งต้องใช้เวลา นาน บางคนล่องเรือและหยุดพักไปตามริมโขงนานเป็นสัปดาห์ บางครั้งก็นานเป็นเดือน ชาวบ้านจึงนำปลาที่หามาได้มาหมักทำเป็นปลาแตกใส่ไหเพื่อเป็นการถนอมอาหารไม่ให้น้ำเสียก่อนจะนำกลับบ้าน ในกรณีที่ได้ปลาจำนวนมากจนไม่สามารถนำกลับบ้านได้ในคราวเดียว ก็จะทำปลาแตกเก็บไว้ในถ้ำแล้วค่อยย้อนกลับมาเอาในครั้งต่อไป ชาวบ้านแถบนี้จึงเรียกชื่อกันว่า “ถ้ำปลาแตก”

ปัจจุบันถ้ำปลาแตกเป็นที่พักเรือของชาวบ้านเมื่อต้องค้างคืนเพื่อหาปลาตอนกลางคืนและบางครั้งก็ใช้เป็นที่พักหลบแดด หลบฝนของชาวบ้าน

2. รอยพระบาทวัดบ้านท่าล้ง

รอยพระบาท อยู่ในบริเวณวัดบ้านท่าล้ง ตำบลห้วยไผ่ อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี มีลักษณะเป็นรอยพระบาทข้างขวา ความยาวประมาณ 90 เซนติเมตร



ภาพโดย ยรรยง สิ้นธุ์งาม www.vcharkarn.com/vblog/52015, 2552

นายพิตรพิบูล ละครวงษ์ (สัมภาษณ์, 2551) เล่าว่า หลวงปู่สุขซึ่งเป็นพระสูงศักดิ์มาจากฝั่งลาว เมื่อสูงศักดิ์มาถึงบริเวณบ้านท่าล้งจึงหยุดปฏิบัติธรรมอยู่หมู่บ้านนี้ ได้รับความนับถือศรัทธาจากชาวบ้านเป็นอย่างมาก วันหนึ่งในคืนวันเพ็ญ หลวงปู่สุขได้เข้าฌาน เห็นดวงไฟสว่างขึ้นบนลานหินขนาดใหญ่ใกล้บริเวณป่าที่ท่านั่งวิปัสสนา เมื่อฟ้าสว่าง ท่านจึงให้คนไปดูบริเวณที่ท่านเห็นดวงไฟ ก็พบว่ามียอยเท้าข้างขวาปรากฏอยู่ เชื่อกันว่าเป็นรอยพระบาทของหนึ่งในพระอรหันต์ทั้งห้า (โกณฑนัญเฑาะ วโปละ ภททียะ มหานามะ อัชสชิ) เนื่องจากบนรอยพระบาทนั้นมีรอยคล้ายดอกบัวตูมซึ่งถือเป็นสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา

นอกจากนี้ ยรรยง สิ้นธุ์งาม (ใน www.vcharkarn.com/vblog/52015, 2552) เขียนบรรยายไว้ว่า รอยเท้าดังกล่าว ถูกครอบด้วยศาลา โดยตั้งอยู่กลางศาลาของวัด ชาวบ้านให้การเคารพมาก เรียกขานว่า รอยพระบาท แต่จะไม่เรียกว่า

พระพุทธบาท เนื่องจากมีลักษณะของรอยเท้า ที่แตกต่างจากรอยพระพุทธบาท ตามที่ปรากฏในวัดต่างๆของไทย ประวัติการค้นพบเล่ากันว่า เมื่อก่อนบริเวณนี้เป็นที่ป่าที่ตอน แผลี่ทำนหนึ่งนึ่งสมาธิ ได้นิมิต เห็นแสงสีขาวพุ่งขึ้นจากกลางป่า จึงได้ เล่าเรื่องดังกล่าวให้หลวงพ่อฟัง หลวงพ่อก็ได้บอกให้ผู้ใหญ่บ้าน พาลูกบ้าน มาค้นบริเวณป่าดังกล่าว แต่ก็ไม่พบสิ่งใดที่น่าจะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ผิดปกติอะไร เรื่องดังกล่าวจึงเงียบไป ที่ตอนแห่งนี้ สภาพพื้นเป็นแผ่นหิน มีหญาารปกคลุม สลับกับไม้ป่าชาวบ้านก็พอได้อาศัยเป็นที่เลี้ยงวัว ครั้งหนึ่งฝนตกหนัก ชาวบ้าน ไล่ต้อนฝูงวัวขึ้นไปหลบฝนอยู่ที่ตอนแห่งนั้น 1 คืน พอรุ่งเช้าก็กลับไปต้อนฝูงวัว ออก ไปหากินตามเชิงเขาเป็นปกติ ชาวบ้านต้องตกใจ เมื่อพบวัว สองตัว นอนตายอยู่ ข้างกัน พอนำร่างวัวขึ้นมา จึงรู้ว่า วัวทั้งสองไปนอนทับ รอยเท้า ขนาดใหญ่ ชาวบ้าน กล่าวเล่าขานกัน วัวตายเพราะยั้กษเหียบ หลังจากนั้นจึงได้มีการปรับพื้นที่ สร้าง ศาลาครอบ ดังที่เห็นในปัจจุบัน

3. หาดวิจิตร

นายชัย ชัยนการ (สัมภาษณ์, 2551) เล่าว่า หาดวิจิตร เดิมชาวบ้านรู้จัก กันในนามว่า หาดจันทมาบัง หาดจันและมาบัง เนื่องจากสมัยก่อนผู้คนบริเวณ นี้อาศัยลุ่มน้ำโขงในการประกอบอาชีพทำมาหากินและเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิต มีเขียน (เขียน หมายถึง ผู้เชี่ยวชาญ) หาปลาชื่อ พ่อใหญ่จัน (พ่อใหญ่ เป็นคำที่ใช้เรียกผู้อาวุโส เพศชาย) เดินทางเลียบฝั่งโขงเพื่อหาปลาโดยเดินลัดเลาะไปเรื่อยๆ บางครั้งอาจใช้เวลานานเป็นวัน ชาวบ้านจึงเรียกหาดที่พ่อใหญ่จันเดินเลาะเลียบ ฝั่งโขงไปมาว่า “หาดจันและมา”

มีการเล่าต่อกันมาว่า นับร้อยกว่าปีมาแล้วบนหาดนี้เคยปรากฏรอย ประหลาด ชาวบ้านเชื่อกันว่าเป็นรอยพระยานาคตามความเชื่อทางพระพุทธศาสนา หากปีใดมีพระยานาคมาอาศัยอยู่มากจะปรากฏเป็นลักษณะน้ำเวียนและทิ้งร่อง รอยให้เห็นไว้บนหาด

เมื่อปี พ.ศ. 2530 หาดจันและมาได้ถูกเปลี่ยนชื่อเป็นหาดวิจิตร ตามชื่อ ของนายวิจิตร พลเสน ซึ่งเป็นนายช่างทางหลวงผู้บุกเบิกทำถนนมายังหาดเป็นคน แรก โดยท่านได้เล็งเห็นว่าบริเวณหาดนี้มีความสวยงาม อากาศดี ถ้ามีการบริหารจัดการที่ดีอาจเป็นที่พักผ่อนของคนในเมือง อีกทั้งยังจะสร้างอาชีพ สร้างรายได้ให้

กับชาวบ้านได้ ชาวบ้านจึงเปลี่ยนชื่อหาดจานและมาเป็น หาดวิจิตรรา เพื่อเป็นการให้เกียรติแก่นายวิจิตร พลเสน

อภิปรายและสรุปผลการศึกษา

การศึกษาครั้งนี้ นับว่าบรรลุวัตถุประสงค์ที่กำหนดไว้ทั้ง 2 ประการ กล่าวคือ สามารถรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยว และได้เผยแพร่ให้ผู้สนใจได้รับรู้ เข้าใจเรื่องราวเล่าขานสืบต่อกันมาของชุมชนผ่านแหล่งท่องเที่ยวต่างๆ

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า ตำนานแหล่งท่องเที่ยวบางแห่ง มีการเล่าขานหลายตำนาน โดยผู้เล่าแต่ละคนให้ข้อมูลหรือเรื่องราวที่มีรายละเอียดแตกต่างกันไป เช่น ตำนานวัดถ้ำป่าฎิหารีย์หรือรอยพระบาทวัดบ้านท่าล้าง ทั้งนี้การเล่าขานจากคนหนึ่งสู่ต่ออีกคนหนึ่ง อาจมีการแต่งเติมความเข้าใจหรือความรู้สึกเข้าไป เพื่อให้เกิดความรู้สึกสมจริง หรือต้องการให้มีเรื่องอิทธิปาฎิหารีย์ต่างๆ นอกจากนี้ เนื้อหาหรือสำนวน (versions) จากการบอกเล่าย่อมผิดเพี้ยนได้มากกว่าเนื้อหาหรือสำนวนที่มาจากการคัดลอก ดังที่ ศิริพร ณ ถลาง (2548) อธิบายไว้ว่า ข้อมูลทางคติชนเป็นข้อมูลที่ถ่ายทอดในประเพณีบอกเล่า (oral tradition) จากปู่ย่าตายายมาสู่ลูกหลานในแต่ละกลุ่มชน ในประเพณีการถ่ายทอดนิทานด้วยการเล่า (oral transmission) สำนวนของนิทานย่อมขึ้นอยู่กับผู้เล่า ต่างจากประเพณีการถ่ายทอดด้วยลายลักษณ์ (literary transmission) ซึ่งความผิดเพี้ยนไปจากสำนวนดั้งเดิมย่อมเกิดขึ้นในสำนวนบอกเล่าได้มากกว่า ยกตัวอย่างเช่น การถ่ายทอดนิทานโดยการเล่าย่อมเอื้อต่อการ “ปรุงแต่ง” หรือการปรับเปลี่ยนรายละเอียดให้เหมาะสมกับผู้ฟังในสถานการณ์ต่างๆ นิทานที่เล่าแต่ละครั้งจึงอาจจะไม่เหมือนกัน ทำให้เกิดสำนวนต่างๆ ซึ่งอาจมีปัจจัยทางวัฒนธรรมท้องถิ่นเข้ามาเกี่ยวข้อง ไม่ว่าจะเป็นการแลกเปลี่ยนหรือหยาบยืมทางวัฒนธรรม ซึ่งอาจเกิดจากความสับสนหรือความตั้งใจของผู้เล่าก็ตาม นับว่าเป็นสิ่งท้าทายให้นักคติชนหรือผู้สนใจทำการศึกษาวิเคราะห์หาคำอธิบายทางวิชาการหรือกฎเกณฑ์ที่จะอธิบายลักษณะต่างๆ ที่อาจเกิดขึ้นได้ต่อไป

นอกจากนั้น ประเด็นของการเรียกชื่อของแหล่งท่องเที่ยว ยังมีความน่าสนใจที่จะวิเคราะห์ศึกษาอย่างมาก เนื่องจากสามารถสะท้อนให้เห็นว่า คนในท้องถิ่น “มอง” หรือ “คิด” หรือ “เชื่อ” อย่างไรเกี่ยวกับสถานที่นั้นๆ ซึ่งธัญญา

สังขพันธนนท์ (2552) กล่าวว่า การสร้างชื่อเรียกสถานที่ หรือนามสถานที่ (place name) ไม่ว่าจะเป็สถานที่ที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หรือสถานที่ซึ่งคนสร้างขึ้น จะมีลักษณะร่วมที่คล้ายกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นระบบคิดและแนวโน้ม หรือชนบ ในการกำหนดชื่อเรียกสถานที่ตามแบบของชาวบ้านในหลายลักษณะ ไม่ว่าจะ เป็นการตั้งชื่อตามภูมิ-ลักษณะ หรือการตั้งชื่อตามลักษณะเด่นของสถานที่ ดังนั้น ชื่อของแหล่งท่องเที่ยวในการศึกษาครั้งนี้ จึงน่าจะกล่าวได้ว่าเป็นการตั้งหรือเรียก ชื่อตามชนบของชาวบ้าน เช่น ถ้าปลาแดก ก็เป็นการเรียกชื่อตามลักษณะของการ ใช้ประโยชน์ ส่วนรอยพระบาทวัดบ้านท่าล้ง ก็เป็นการตั้งชื่อชื่อตามลักษณะเด่น ของสถานที่ นอกจากนี้ ยังมีการตั้งชื่อตามความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น วัดถ้ำปาฏิหาริย์ เป็นต้น

ตำนานแหล่งท่องเที่ยวอำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี แสดงให้เห็น คุณค่าทางวัฒนธรรมที่ได้รับการบอกเล่าถ่ายทอดกันจากคนรุ่นหนึ่งสู่คนอีกรุ่น หนึ่ง นับเป็มรดกทางวัฒนธรรมของชุมชนชาวอำเภอโขงเจียมที่สามารถเก็บรักษา เรื่องราวในอดีตของชุมชนต่ออนุชนรุ่นลูกหลานต่อไปให้รู้จัก เข้าใจ และตระหนัก ในคุณค่าความเป็นมาของทรัพยากรธรรมชาติ โบราณสถาน โบราณวัตถุ สถานที่ สำคัญทางประวัติศาสตร์ และที่สำคัญยิ่ง คือ ผู้รู้หรือปราชญ์ชุมชนที่อยู่ในแต่ละท้อง ถิ่น ที่ช่วยกันเผยแพร่มรดกทางปัญญาที่มีค่าของชาติบ้านเมืองให้คงอยู่สืบต่อไป

การที่ชุมชนเสนอเรื่องราวหรือตำนานผ่านการอธิบายจากกิจกรรมในการ ท่องเที่ยว นั้น นอกจากจะสร้างความรู้ ความเพลิดเพลินและความประทับใจให้แก่ นักท่องเที่ยวแล้ว การท่องเที่ยวโดยชุมชนย่อมคงคุณค่าต่อไปอย่างยาวนาน ดังที่ ศรีศักร วัลลิโภดม (2552) กล่าวไว้ว่า คนในท้องถิ่นย่อมเป็นผู้ทำให้ประวัติศาสตร์ ความเป็นมาของสถานที่ที่มีชีวิตและเป็นความทรงจำที่ไม่ได้สิ้นไปตามยุคสมัย นอกจากนี้ ตำนานเหล่านี้ยังคงต้องทำหน้าที่ในการอธิบายประวัติศาสตร์ความ เป็นมา ความเชื่อ ความผูกพันและนับถือร่วมกันของชุมชน เช่น ความเชื่อของชน ไท-ลาวเรื่อง นาค ว่าเป็นสัตว์ที่ให้ความอุดมสมบูรณ์ (ศิราพร ณ ถกลาง, อ้างแล้ว) และสิ่งที่ปรากฏอย่างเป็นรูปธรรม คือ ตำนานยังมีบทบาทในการใช้เป็นแนวทาง การปฏิบัติตนของคนในชุมชนและสังคม เช่น การไม่แสดงพฤติกรรมทั้งกาย วาจา ใจ ในการดูหมิ่น ลบหลู่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรืออำนาจที่อยู่เหนือธรรมชาติ ทั้งนี้เพื่อความ ปลอดภัย ความเป็นสิริมงคลในการดำเนินชีวิตของตน ครอบครัว และชุมชน

ดังเช่นเรื่องเล่าที่เกิดขึ้นกับนายพรานทั้งสามในตำนานวัดถ้ำป่าภูหารีย์ ทำให้ผู้คนในท้องถิ่นหรือแม้แต่นักท่องเที่ยวต่างถิ่น แสดงความเคารพ ความนอบน้อม ในการเข้าวัด หรือตำนานสะพานลิง (ขัว) ก็เป็นเรื่องที่ทำให้คนในท้องถิ่นไม่เดิน ทางในยามวิกาล เป็นต้น

ข้อเสนอแนะ

1. องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นร่วมกับสถาบันการศึกษาหรือนักวิชาการด้านการท่องเที่ยวในท้องถิ่นควรทำการศึกษาและรวบรวมตำนานแหล่งท่องเที่ยวให้มีจำนวนมากยิ่งขึ้นเพื่อให้เกิดการแพร่กระจายของตำนานที่มีคุณค่าทางวัฒนธรรมของท้องถิ่น

2. ควรจัดทำและเผยแพร่ตำนานของแหล่งท่องเที่ยวในรูปแบบสื่ออื่นๆ ให้มีความน่าสนใจและหลากหลายมากขึ้น เช่น ซีดี ดีวีดี เป็นต้น เนื่องจากปัจจุบันการแสวงหาความรู้สามารถกระทำได้หลากหลายช่องทาง

บรรณานุกรม

หนังสือ

กรมศิลปากร กองโบราณคดี. 2531. **ตำนานและนิทานพื้นบ้านอีสาน**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.

คณะกรรมการชำระประวัติศาสตร์อำเภอโขงเจียม. 2540. **ประวัติเมืองโขงเจียม**. อุบลราชธานี: รุ่งศิลป์การพิมพ์ออฟเซต.

ธวัช ปุณโณทก. 2542. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 2**. กรุงเทพฯ: สยามเพรส แมเนจ-मेंท์ จำกัด.

ศิราพร ณ ถกลาง. 2548. **ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สินธุ์ สโรบล. 2545. **การท่องเที่ยวโดยชุมชน: แนวคิดและประสบการณ์**. เชียงใหม่: บริษัทเมืองนวัตน์ จำกัด.

บทความวารสาร

- ทวีป ศิริรัศมี. 2550. “ภาพรวมการท่องเที่ยวชายแดนไทยกับประเทศเพื่อนบ้าน”
วารสารการบริการและการท่องเที่ยวไทย ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-
ธันวาคม 2550)
- ธัญญา สังขพันธานนท์. 2552. “ชนบทแบบชาวบ้านกับการตั้งชื่อสถานที่สำคัญ”
ประชาคมวิจัย ปีที่ 15 ฉบับที่ 87 (กันยายน-ตุลาคม 2552)
- ศรีศักร วัลลิโกดม. 2552. “สัมภาษณ์พิเศษ: ประวัติศาสตร์ชาวบ้านคือ
ประวัติศาสตร์ของชุมชน” **ประชาคมวิจัย** ปีที่ 15 ฉบับที่ 87 (กันยายน-
ตุลาคม 2552)

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

- จารุบุณณ์ ปาณานนท์. (2552) “แบรนด์ประเทศไทยเข้มแข็งหรืออ่อนแอ” e-TAT
Tourism Journal ฉบับที่ 1/2552 (มกราคม-มีนาคม 2552) ใน [www.
etatjournal.com/upload/259/Thailand-Brand.pdf](http://www.etatjournal.com/upload/259/Thailand-Brand.pdf). สืบค้นเมื่อ
29 เมษายน 2552
- ถ้าป่าภูiharีย์. www.ubonguide.org/tourubon6.html, สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน
2551
- ยรรยง สิ้นธุ์งาม. รอยพระบาท. www.vcharkarn.com/vblog/52015 สืบค้นเมื่อ
15 กรกฎาคม 2552
- สถาบันราชภัฏอุบลราชธานี สำนักศิลปวัฒนธรรม ใน [www.ubonguide.org/
tourubon6html](http://www.ubonguide.org/tourubon6html), สืบค้น เมื่อ 15 กันยายน 2551
- อำเภอโขงเจียม. [www.lib.ubu.ac.th/html/ub_info/other/name/khongchiam.
html](http://www.lib.ubu.ac.th/html/ub_info/other/name/khongchiam.html), สืบค้นเมื่อ 15 กันยายน 2551
- อำเภอโขงเจียม. www.wikipedia.org, 15 กรกฎาคม, 2552

สัมภาษณ์

นายชัย ชัยนการ เมื่อ 12 มีนาคม 2551

นายพอดี จันทร์เทพ วันที่ 12 มีนาคม 2551

นายพิตรพิบูล ละครวงษ์ เมื่อ 12 มีนาคม 2551

นายเลี้ยง จันทร์จริง วันที่ 16 พฤศจิกายน 2550 และ 7-9 ธันวาคม 2550

นายแอ๊ด จำปาตอก วันที่ 16 พฤศจิกายน 2550 และ 7-9 ธันวาคม 2550

นายศราวุธ จันทร์เทพ วันที่ 12 มีนาคม 2551

หลวงพ่อดูตม วันที่ 16 พฤศจิกายน 2550

พลวัตประเพณีบุญกำฟ้า
ของกลุ่มชาติพันธุ์พวน
ในบริบทการท่องเที่ยวของประเทศไทย

บุญยสฤณี อเนกสุข¹

อารีรัตน์ เรืองกำเนิด²

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประจำสาขาวิชาการท่องเที่ยว คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัย
อุบลราชธานี

² ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำสาขาวิชานิติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัย
อุบลราชธานี

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ มีความมุ่งหมายเพื่อศึกษาความเป็นมา การดำรงอยู่ และการเปลี่ยนแปลงไปของงานประเพณีบุญกำฟ้าของกลุ่มชาติพันธุ์พวนในบริบทการท้องเที่ยวของประเทศไทย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพได้แก่ข้อมูลจากเอกสาร ข้อมูลจากการสังเกต และข้อมูลจากการสัมภาษณ์ในพื้นที่ต่างๆ ประกอบไปด้วย บ้านหาดเสี้ยว ตำบลหาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย อำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี และตำบลบ้านผือ อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี ผ่านแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ แนวคิดเกี่ยวกับการประดิษฐ์ประเพณี และแนวคิดเกี่ยวกับการท้องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์และการท้องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม

ผลการวิจัยพบว่าประวัติศาสตร์การต่อสู้และการอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์พวนปรากฏเป็นตำนานและพงศาวดารของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาวเป็นจำนวนมาก สำหรับชาวพวนในประเทศไทยแล้วได้มีการอพยพเข้ามาครั้งสุดท้ายในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าอยู่หัว โดยมีการกระจายชุมชนไปยังจังหวัดต่างๆ เช่น สุโขทัย ลพบุรี สิงห์บุรี และอุดรธานี เป็นต้น ทั้งนี้ การอพยพของกลุ่มชาติพันธุ์พวนมีการยึดถือประเพณีบุญกำฟ้าเป็นประเพณีหนึ่งประจำกลุ่มชาติพันธุ์ กระทั่งนำไปสู่การเป็นกิจกรรมทางการท้องเที่ยวในปัจจุบัน สำหรับบ้านหาดเสี้ยว ตำบลหาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย ประเพณีบุญกำฟ้าอยู่ในช่วงการปรับตัวสู่การเป็นกิจกรรมทางการท้องเที่ยว โดยมีความหมายถึงการเป็นวันหยุดที่ไม่ต้องมีการทำงานเพื่อให้สตรีชาวพวนพักผ่อนจากการทอผ้าไปขายต่างถิ่น และมีกิจกรรมต่างๆ เช่น การทำขนมข้าวโคง การละเล่นลำพวน และการละเล่นนางกวก

ส่วนอำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี ประเพณีบุญกำฟ้าเป็นกิจกรรมทางการท้องเที่ยวเพิ่มมากขึ้น มีความหมายถึงการเคารพท้องฟ้า การเป็นวันหยุดพักผ่อน การเป็นวันขึ้นปีใหม่ของพวน และการพยากรณ์ความอุดมสมบูรณ์ โดยมีกิจกรรมต่างๆ เช่น การทำข้าวหلام การละเล่นหมากเบี้ยว และการละเล่นรำกำฟ้า ตำบลบ้านผือ อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี ไม่มีการจัดประเพณีบุญกำฟ้าเป็นกิจกรรมทางการท้องเที่ยว คงเหลือแต่การยึดถือปฏิบัติของชาวพวนบางคนเท่านั้นโดยมีความหมายว่าเป็นฮีตสิบสองคองสิบสี่ของพวน และจะมีการหว่านปุ๋ยหรือเมล็ดพืช

ลงในนา พร้อมกับมีการละเล่นจับสว และการเล่นไทพวน เป็นต้น

ข้อมูลจากพื้นที่การวิจัยทั้ง 3 แห่งทำให้ทราบว่าปรากฏการณ์ประเพณีบุญกำฟ้ามีพลวัตในแง่มุมต่างๆ ประกอบด้วย พลวัตด้านการบริหารจัดการ พลวัตด้านเศรษฐกิจ พลวัตด้านสังคมและระบบนิเวศ และพลวัตด้านความหมายของประเพณีบุญกำฟ้า

ผลการวิจัยนี้ จะก่อให้เกิดองค์ความรู้ใหม่ของการท่องเที่ยวเชิงชาติพันธุ์และวัฒนธรรมอันนำไปสู่แนวทางในการวางแผนจัดการการท่องเที่ยวโดยใช้วัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์เป็นสินค้าเพื่อให้เกิดความยั่งยืนของสังคมและวัฒนธรรมในอนาคต

คำสำคัญ : บุญกำฟ้า, ชาติพันธุ์พวน, ไทพวน, พลวัตประเพณีบุญกำฟ้า

Abstract

The purpose of this research is to study the characteristics of the original Boon Kam Fa tradition, conducted by the Phuan Ethnic Group in Thailand. It also aims to study the origins, existence, and development of the Boon Kam Fa tradition in the context of the tourism industry in Thailand. The data in this qualitative research was gained through document study, observation, and interviews taken in several areas, namely, Hat Siao village, Tam Bon Hat Siao, Amphoe Si Satchanalai, in Sukhothai Province; Amphoe Phrom Buri, in Sing Buri Province; and Tam Bon Ban Phue, Amphoe Ban Phue, in Udon Thani Province. Such data collection was carried out through the perspectives of identity, tradition, invention, and ethnic and cultural tourism.

The results of this study indicate that a great deal of the history of the struggles and migration of the Phuan Ethnic Group is found in Lao myths and chronicles. The latest migration of Phuan Ethnic Group to Thailand was in the reign of King Rama V, when Phuan Ethnic Groups distributed themselves among different provinces such as Sukhothai, Lop Buri, Sing Buri, and Udon Thani. However, they still adhere to their ethnic group's tradition of Boon Kam Fa, which has become a popular tourism draw card nowadays.

For Hat Siao village, Tam Bon Hat Siao, Amphoe Si Satchanalai, in the Sukhothai Province, the Boon Kam Fa tradition has gradually developed into a tourism activity. It is a traditional holiday for Phuan women to have time out from looming. The activities associated with the tradition include making Khao Khong desert, Lam Phuan and Nang Kwak entertainment activities.

For Amphoe Phrom Bu, in Sing Buri Province, Boon Kam Fa has been deployed to an even greater extent as a tourism activity. The tradition,

meaning paying respect to the sky, is a holiday marking the New Year of the Phuan Ethnic Group, and is also a fertility ritual. Making Khao Lam, playing the Mhak Bia game, and Ram Kam Fa dance are some of the activities associated with the tradition.

However, Boon Kam Fa has not been made into a tourism activity in Tam Bon Ban Phue, Amphoe Ban Phue, in Udon Thani Province. Only some of the Phuan people here follow the traditions, such as Phuan's Head Sib Song Kong Sib See (the twelve month tradition and the fourteen ways of life). In this tradition, fertilizer or seeds are used in activities such as courting and Tai Phuan dance.

The data gained from these areas suggested that the Boon Kam Fa phenomenon has dynamic perspectives in economic, social and ecosystem management, as well as the meaning behind the traditions.

This research will shed light on ethnic and cultural tourism, leading to better planning of tourism which is based on cultures and ethnic groups. Ultimately, such planning is hoped to bring about the sustainability of these societies and cultures in the future.

Keywords :Boon Kam Fa tradition, Phuan Ethnic,Tai Phuan, Dynamic of Boon Kam Fa tradition

บทนำ

ในปัจจุบันการท่องเที่ยวของประเทศไทยส่วนหนึ่งมีการใช้วัฒนธรรมเป็นทรัพยากรสำคัญ การใช้วัฒนธรรมดังกล่าวเป็นเพียงสื่อกลางที่สะท้อนให้เห็นถึง “คน” ทั้งในฐานะเจ้าของวัฒนธรรม และ “คน” ในฐานะผู้ใช้วัฒนธรรมเพื่อการท่องเที่ยวเท่านั้น สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งคือ “คน” ในฐานะเจ้าของวัฒนธรรมสำหรับมิติทางการท่องเที่ยวแล้วกลับถูกอธิบายผ่านความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งมีลักษณะทางวัฒนธรรมที่เฉพาะและสามารถ “แต่งแต้มสีสัน (picturesque)” (Smith, 1989: 4) ให้เป็นจุดสนใจของนักท่องเที่ยวต่างถิ่นได้ ดังนั้นความเป็นการท่องเที่ยว วัฒนธรรม และกลุ่มชาติพันธุ์ จึงไม่สามารถแยกออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด ควบคู่ไปกับการเชื่อมโยงกันผ่านการใช้สัญลักษณ์ (Symbolic) ทางวัฒนธรรมต่างๆ เพื่อให้มองเห็นภาพของการท่องเที่ยวของกลุ่มชาติพันธุ์ไม่ว่าจะเป็นประเพณี การละเล่น การแต่งกาย อาหาร ฯลฯ นั่นเอง

หากพิจารณากลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย กลุ่มชาติพันธุ์พวน (Phuan) เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งถูกกวาดต้อนมาจากสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ประมาณ 3 ครั้ง (โดยไม่รวมถึงการอพยพด้วยความสมัครใจในกรณีต่างๆ เช่น การหาที่ทำกิน การหนีโรคระบาด ฯลฯ) นับตั้งแต่ ปี พ.ศ. 2322-2378 (วโรวงษ์ มีสถาน, 2539: 6-8) จนกระทั่งมีการตั้งถิ่นฐานกระจายอยู่ทางภาคเหนือ ภาคกลาง และภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ดังนั้นจึงไม่ผิดจากความเป็นจริงนักหากจะกล่าวว่ากลุ่มชาติพันธุ์พวนคือกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวกลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยมานานแล้ว และมีวัฒนธรรมที่แสดงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ของตนอย่างโดดเด่น

วัฒนธรรมหนึ่งที่กลุ่มชาติพันธุ์พวนในประเทศไทยยังคงยึดถือคือฮีดลิบสอง คองลิบสี่ของพวน โดยประเพณีบุญกำฟ้า เป็นประเพณีที่ยังคงปฏิบัติกันในเดือน 3 ของกลุ่มชาติพันธุ์พวน (หรือเดือนกุมภาพันธ์) ซึ่งมีใช้เพียงประเพณีท้องถิ่นที่มีการยึดถือปฏิบัติกันของชาวพวนเท่านั้น แต่ยังถูกนำเสนอโดย การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ให้เป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมการท่องเที่ยวของประเทศอีกด้วย

การที่ประเพณีบุญกำฟ้าในปัจจุบันถูกยกฐานะให้กลายเป็นงานประจำปีตามปฏิทินการท่องเที่ยว พบว่าประเพณีบุญกำฟ้าเพื่อการท่องเที่ยวได้ปรากฏอยู่ตาม

จังหวัดต่าง ๆ ทั้งภาคเหนือตอนล่างและภาคกลางซึ่งเป็นภูมิภาคที่มีประชากรกลุ่มชาติพันธุ์พวนอยู่รวมกันหนาแน่นไม่ว่าจะเป็น จังหวัดพิจิตร ลพบุรี สิงห์บุรี และสุพรรณบุรี โดยมีประชากรรวมกันประมาณ 45,518 คนในปี ค.ศ. 2538 (วีรพงศ์ มีสถาน, แหล่งเดิม) ขณะเดียวกันมีบางจังหวัดซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์พวนอาศัยอยู่ในจำนวนใกล้เคียงกันพยายามผลักดันให้งานประเพณีบุญกำฟ้าเป็นประเพณีเพื่อการท่องเที่ยวประจำปีของจังหวัดตนเองเพิ่มเติมมากขึ้น เช่น จังหวัดแพร่ สุโขทัย นครสวรรค์ และสระบุรี เป็นต้น

ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นชี้ให้เห็นว่าการท่องเที่ยวได้กลายเป็นผู้อธิบายความมีอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์พวนผ่านการ “ช่วงชิงพื้นที่” การจัดงานประเพณีบุญกำฟ้าของแต่ละจังหวัด หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการจัดประเพณีบุญกำฟ้าย่อมหมายถึงการที่แต่ละจังหวัดได้พยายามอธิบายประเพณีบุญกำฟ้าว่าเป็นประเพณีประจำกลุ่มชาติพันธุ์พวนซึ่งจังหวัดของตนเองมีอยู่เช่นเดียวกัน ด้วยเหตุนี้การท่องเที่ยวกลุ่มชาติพันธุ์พวนจึงถูกสอดแทรกอยู่กับการท่องเที่ยวทางวัฒนธรรมภายใต้การช่วงชิงพื้นที่ที่การจัดงานประเพณีบุญกำฟ้านั้นเอง

บทความนี้ จึงเป็นความพยายามในการอธิบายกระบวนการใช้ประเพณีบุญกำฟ้าเพื่อการท่องเที่ยว นับตั้งแต่การเกิดขึ้นของประเพณีบุญกำฟ้า การดำรงอยู่ และการเปลี่ยนแปลงไปในบริบทการท่องเที่ยว ของประเทศไทย อันแสดงถึงการร้อยรัดความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์พวนและการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพได้แก่การศึกษาข้อมูลจากเอกสาร ข้อมูลจากการสังเกต และข้อมูลจากการสัมภาษณ์ภาคสนามเป็นหลัก

1. กลุ่มชาติพันธุ์พวนในประเทศไทย

กลุ่มชาติพันธุ์พวนจัดเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อยู่ในตระกูลภาษาไท-กะได (Tai-Kradai) กลุ่มภาษาเบ-ไท (Be-Tai Languages) ส่วนภาษาไทกลุ่มตะวันตกเฉียงใต้ (Southwestern Tai Languages) อันเป็นแขนงหนึ่งของตระกูลภาษาออสโตร-ไท (Austro-Tai Languages) ซึ่งเป็นภาษาที่กลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ใช้สื่อสาร

นักภาษาศาสตร์ได้จัดภาษาพวนอยู่ในกลุ่มภาษาย่อยเชียงแสน (Chiang Saeng Languages) ในกลุ่มภาษาไทตะวันตกเฉียงใต้ซึ่งประกอบด้วยกลุ่ม

ชาติพันธุ์ไทที่มีภาษาคลายคลึงกับภาษาพวนในประเทศต่างๆ เช่น ภาษาไตดำ (Tai Dam) ไทฮ่างตง (Tai Hang Tong) ไทดอนหรือไทขาว (Tai Dón) ไทแดง (Tai Daeng) ต่ายตู้ก (Tay Tuc) และตุลลาว (Thu Lao) เป็นต้น ขณะที่ส่วนที่อยู่ในประเทศไทยและลาวบางส่วน เช่น ไทล้านนาหรือไทยวน (Lanna or Tai Yuan) ไทโซ่ง (Tai Song) ไทยสยาม (Thai) และพวน (Phuan) โดยนัยนี้ ภาษาพวนจึงมีความคล้ายคลึงทางด้านภาษากับภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทอื่นๆ อันหมายรวมถึงความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ สังคม และวัฒนธรรมกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่มีความคล้ายคลึงกันอีกด้วย



ภาพที่ 1: ภาษากลุ่มตระกูลไท-กะไต
(ที่มา วิกิพีเดีย, 2551 ข)

ในส่วนประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาติพันธุ์พวนนั้น พบว่าในพงศาวดารเมืองพวน กล่าวถึง เมืองพวนหรือเชียงขวาง เมื่อครั้งยังคงเป็นรัฐเอกราชในช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ 15 และมีความสัมพันธ์กับรัฐเอกราชอื่นๆ ในอาณาจักรเดียวกัน ประกอบด้วยเมืองเวียงจันทน์และเมือง หลวงพระบางทั้งในด้านการเป็นพันธมิตรและการทำสงครามระหว่างกัน จนกระทั่ง เชียงขวางเป็นเมืองขึ้นของเวียงจันทน์ในปี พ.ศ. 2294

ในปี พ.ศ. 2316 พระเจ้าอองบุน แห่ง เชียงขวางได้เข้าสวามิภักดิ์กับสมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชของไทย โดยรวบรวมไพร่พลช่วยไทยยึดเวียงจันทน์ได้ ผลของสงครามในครั้งนั้นทำให้ ไทยสามารถกวาดต้อนคนลาวเข้ามาอยู่ในดินแดนของตน ซึ่งรวมถึงชาวพวนนับเป็นครั้งแรกของการอพยพเข้ามาสู่ประเทศไทย (โพธิ์ แชมลำเจียก, 2537 : 107-232)

ปี พ.ศ. 2335 รัชสมัย พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เมืองเชียงขวาง พยายามแยกตนเองออกจากการควบคุมของไทย ส่งผลให้รัฐต้องยกกองทัพไปปราบปรามผ่านการช่วยเหลือของพระเจ้าอินทเสน แห่งเวียงจันทน์ซึ่งขณะนั้นยังคงเป็นเมืองขึ้นของไทย ผลของสงครามในช่วงเวลาดังกล่าวทำให้เกิดการกวาดต้อนชาวลาวโดยเฉพาะชาวพวนเข้ามาอยู่ในไทยจำนวนมากเป็นครั้งที่ 2 (วิเชียร วงศ์วิเศษ, 2525: 18)

ในปี พ.ศ. 2370 เจ้าอนุวงศ์ (พ.ศ.2348-2371) แห่งเวียงจันทน์ได้ประกาศเอกราชไม่ขึ้นตรงต่อไทย ส่งผลให้พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ต้องส่งกำลังทหารมาปราบปราม ช่วงเวลาดังกล่าวนั้นเอง เจ้าน้อย ผู้ครองเมืองเชียงขวางซึ่งขณะนั้นยังคงเป็นเมืองขึ้นของไทย จึงดำเนินการส่งข่าวให้กับกองทัพไทยทราบ ซึ่งในที่สุดเจ้าอนุวงศ์ ได้ถูกกองทัพไทย จับตัวได้และนำมาประหารชีวิต ส่งผลให้เวียดนามซึ่งเป็นพันธมิตรของเจ้าอนุวงศ์ยกกองทัพมายึดเชียงขวาง พร้อมจับเจ้าน้อย ประหารชีวิตพร้อมกับจันทรชวงศ์เชียงขวางไปเป็นตัวประกันที่เวียดนาม ซึ่งในที่สุดพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ส่งกองทัพไปยึดเชียงขวางคืนมาได้ พร้อมกับมีนโยบายกวาดต้อนชาวพวนลงมายังเมือง สมุทรปราการ เมืองพนัสนิคม และเมืองฉะเชิงเทรา นโยบายดังกล่าวได้ดำเนินมาจนถึงรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนกระทั่งมีชาวพวนกระจายตัวอยู่ในจังหวัดต่างๆ มากขึ้น เช่น สุพรรณบุรี ลพบุรี สุโขทัย อุตรธานี เพชรบุรี นครนายก เป็นต้น

ปี พ.ศ. 2428 ชาวจีนฮ้อซึ่งอยู่บริเวณตอนใต้ของจีน ตลอดจนพรมแดน ไทย-ลาว รวบรวมกำลังพลกระทั่งสามารถยึดเชียงขวางได้ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ต้องส่งกองทัพเข้าไปปราบปรามอีกครั้งกระทั่งสามารถยึดเชียงขวางกลับคืนมาได้ การชนะสงครามครั้งนั้นส่งผลให้เกิดการกวาดต้อน ชาวพวนกลับมายังไทยจำนวนมากและนับว่าเป็นครั้งสำคัญที่สุด

อย่างไรก็ดี การกวาดต้อนชาวพวนเข้ามาในไทยตลอดช่วงเวลาดังกล่าว เหตุผลหนึ่งคือ ความพยายามยึดครองพื้นที่จากปัญหาข้อพิพาทในลัทธิล่าอาณานิคมของประเทศฝรั่งเศส เห็นได้จากในปี พ.ศ. 2436 พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังได้ทรงจัดตั้งมณฑล ซึ่งมีรูปแบบการปกครองในลักษณะ Country ของสหราชอาณาจักรเพื่อรวบรวมดินแดนภายใต้การปกครองของไทย เช่น เชียงขวาง ให้อยู่ภายใต้การปกครองของไทยอย่างเป็นทางการ แม้ว่าในที่สุดแล้วประเทศฝรั่งเศสจะสามารถครอบครองดินแดนเหล่านั้นได้ทั้งหมด แต่การกวาดต้อนชาวพวนเข้ามาประเทศไทยในเวลาต่อมาก็นับเป็นส่วนหนึ่งของความสำเร็จจากครอบครองประชากรเช่นกัน

ข้อมูลเมื่อปี พ.ศ. 2538 พบว่าประชากรกลุ่มชาติพันธุ์พวนในประเทศไทยมีจำนวนทั้งสิ้น 190,430 คน กระจายอยู่ในจังหวัดต่างๆ ทั่วประเทศ เช่น น่าน แพร่ สุโขทัย พิจิตร ลพบุรี นครสวรรค์ สิงห์บุรี สุพรรณบุรี สระบุรี เพชรบุรี อุตรดิตถ์ นครนายก และอุตรดิตถ์ เป็นต้น (วีรพงศ์ มีสถาน, แหล่งเดิม)

2. ประเพณีบุญกำฟ้าของกลุ่มชาติพันธุ์พวนในประเทศไทย

ประเพณีบุญกำฟ้าของกลุ่มชาติพันธุ์พวนในประเทศไทย ถือเป็นประเพณีหนึ่งของฮ้อที่จะต้องปฏิบัติในเดือน 3 โดย คำว่า “กำฟ้า” เป็นภาษาไทยพวน กำ หมายถึงการยึดหรือถือที่ห้ามชาวพวนทำงานในช่วงเวลาการจัดงาน กับคำว่า ฟ้า หมายถึงแกนหรือเทพเจ้าที่สามารถดลบันดาลให้คุณให้โทษกับคน อีกทั้งฟ้ายังหมายถึงวิญญาณบรรพบุรุษที่ลูกหลานบรรพบุรุษ โดยถือเอาพระยาแกน เป็นผู้ให้กำเนิดชาวพวนคนแรก ทั้งนี้คติความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับประเพณีบุญกำฟ้าของกลุ่มชาติพันธุ์พวนประกอบไปด้วย

ความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้าและมี โดยเชื่อว่าต้องบูชาเทพเจ้าที่ดูแลรักษาไร่นา เทพเจ้าที่ดูแลรักษาเมือง ตลอดจนผีบรรพบุรุษเพื่อคุ้มครองรักษาให้ตนเอง

และครอบครัวอยู่ร่มเย็นเป็นสุข ดังนั้นจึงต้องมีการบูชาพระยาแถนและผีบรรพบุรุษ การบูชาแม่โพสพ และการสวดวิญญูข้าว ในประเพณีบุญก่าฟ้า

ความเชื่อเกี่ยวกับช่วงเวลาที่ “กบบมีปาก นาคบมีสุขี้” ซึ่งกลุ่มชาติพันธุ์พวนเชื่อว่าช่วงเวลาในการจัดประเพณีบุญก่าฟ้า เป็นช่วงที่กบไม่มีปากซึ่งหมายถึงไม่กินก็อ้ม นาคยังไม่มีรูทวารหมายถึงเมื่อไม่กินก็ไม่ถ่าย กล่าวโดยรวมจึงหมายถึงเป็นช่วงเวลาของความอุดมสมบูรณ์ที่สุดซึ่งเป็นมงคลที่ชาวพวนจึงจัดประเพณีบุญก่าฟ้าขึ้น

ความเชื่อการฟังเสียงฟ้าร้อง โดยกลุ่มชาติพันธุ์พวนจะให้ความสำคัญกับการฟังเสียงฟ้าร้องครั้งแรกเพื่อทำนายความเป็นอยู่ของคน อาชีพ ตลอดจนสามารถทำนายถึงปริมาณน้ำที่จะมีในแต่ละวันเพื่อการทำกรเกษตรตลอดปี (วาสนา บุญสม, 2542: 53-61)

พิธีกรรมโดยทั่วไปที่กลุ่มชาติพันธุ์พวนนิยมปฏิบัติในงานประเพณีบุญก่าฟ้าจะมีความหลากหลายแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่ ทั้งนี้โดยส่วนใหญ่จะใช้ระยะเวลาในการจัดงานเป็นจำนวน 3 วัน ประกอบด้วย

วันแรก

จัดขึ้นในวันขึ้น 2 ค่ำ เดือน 3 โดยเมื่อตะวันตกดินแล้วชาวพวนทุกคนต้องเริ่มก่า โดยการหยุดทำงานจนถึงตะวันตกดินของวันขึ้น 3 ค่ำเดือน 3 ของทุกปี จึงสามารถทำงานต่อได้ ทั้งนี้ในวันดังกล่าวจะมีการบูชาพระยาแถนและผีบรรพบุรุษ การบูชาแม่โพสพ และการสวดวิญญูข้าว

วันที่สอง

ได้แก่วันขึ้น 9 ค่ำ เดือน 3 ของทุกปี เมื่อตะวันตกดินแล้วชาวพวนหยุดทำงานจนถึงจนถึงเช้าของวันขึ้น 10 ค่ำเดือน 3 ของทุกปี และเมื่อถึงเวลาเพลชาวพวนจะมีการแต่งตัวสวยงามพร้อมกันนำ “พาข้าว หรือ ข้าวแสบ” ซึ่งหมายถึงสารบอาหารไปถวายพระที่วัด เมื่อถึงเวลาเย็นจะมีการละเล่น เช่น ไม้ท้อม ลงช่วง ช่วงรำ มอญซ่อนผ้า หรือเตะหมากเบี้ยหรือสะบ้า

วันที่สาม

จัดขึ้นในวันขึ้น 14 ค่ำ เดือน 3 เมื่อตะวันตกดินแล้วชาวพวนหยุดทำงานจนถึงจนถึงเช้าของวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 3 ของทุกปี เมื่อถึงเวลาเช้าชาวพวนจะนำภัตตาหารไปถวายพระที่วัดตั้งเช่นวันที่สอง ซึ่งในวันนี้จะเป็นวันที่ชาวพวนคอยฟังเสียงฟ้าร้องเพื่อทำนายความเป็นอยู่ของตนอีกด้วย

3. การดำรงอยู่ และการเปลี่ยนแปลง ของประเพณีบุญก่าฟ้า

แม้ว่าการจัดงานประเพณีบุญก่าฟ้าจะให้ความสำคัญกับการใช้เวลาจัดงานถึง 3 วันแต่ในปัจจุบันการจัดงานประเพณีบุญก่าฟ้าในแต่ละพื้นที่ที่มีความแตกต่างออกไป ด้วยปัจจัยต่างๆ เช่น การที่ต้องอยู่ร่วมพิธีจนถึงระยะเวลา 3 วันทำให้ไม่สะดวกที่การหยุดงานระยะยาว และการที่แนวคิดในการนำวัฒนธรรมประเพณีมาเป็นกิจกรรมทางการท่องเที่ยวซึ่งเริ่มแพร่หลายในประเทศไทยช่วงทศวรรษที่ 2510 ส่งผลให้งานประเพณีบุญก่าฟ้าถูกดัดแปลงเพื่อการท่องเที่ยวมากขึ้น

ปัจจัยข้างต้น ส่งผลให้งานประเพณีบุญก่าฟ้าในแต่ละพื้นที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างเห็นได้ชัด ไม่ว่าจะเป็นการลดจำนวนวันลงเพื่อให้นักท่องเที่ยวได้สะดวกและตรงกับวันจัดกิจกรรมมากขึ้น การมีมีนักท่องเที่ยวท้องถิ่นมีส่วนร่วมจัดงานเพื่อฐานเสียงของตน รวมถึงการเริ่มจัดกิจกรรมใหม่ที่ไม่เคยมีในประเพณีเดิมมาก่อน เช่น จัดงานเลี้ยงเรียกว่า “ราตรีก่าฟ้าพาแสง” ตลอดจนการแสดงดนตรีและรำพวน เป็นต้น (วาสนา บุญสม, 53-61: 2543)

อย่างไรก็ดี ในพื้นที่ บ้านหาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย อำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี บ้านฝื่อ จังหวัดอุดรธานี ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์พวนอาศัยอยู่ อีกทั้งมีการจัดประเพณีบุญก่าฟ้าทั้งเพื่อการอนุรักษ์วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ และเพื่อเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมการท่องเที่ยว พบว่ามีความเปลี่ยนแปลงดังต่อไปนี้

3.1 ประเพณีบุญก่าฟ้า ที่หาดเสี้ยว อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย



ภาพที่ 2 การเล่นนางกวัก
(ที่มา แจ่มจันทร์ โพธิ์บัว, สัมภาษณ์)

ในพื้นที่นี้ ประเพณีบุญกำฟ้าถูกแบ่งแยกจากผู้จัดงานเป็น 2 กลุ่มหลักได้แก่ กลุ่มชาวพวนบ้านหาดเสี้ยว และ เทศบาลหาดเสี้ยว กระทั่งนำไปสู่ความขัดแย้งกับ คนในท้องถิ่นและมีการโต้ตอบ ต่อรอง และช่วงชิงโอกาสในการจัดงานระหว่างกัน ทั้งนี้การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นมีดังต่อไปนี้

3.1.1 การอธิบายที่มาและความเชื่อในการจัดงาน

ชาวพวนในหาดเสี้ยว พยายามอธิบายที่มาของการจัดงานประเพณีบุญกำฟ้า ว่าได้รับการรื้อฟื้นภายหลังการการจัดตั้งชมรมไทยพวนแห่งประเทศไทย ในช่วง ทศวรรษที่ 2510 อันนำไปสู่การรวมกลุ่มกันของชาวพวนทั่วประเทศ และเกิดการจัด ประเพณีบุญกำฟ้าให้เป็นหนึ่งในอัตลักษณ์ ของชาวพวน (สง่า เกิดใหญ่, สัมภาษณ์) มากกว่าการกล่าวถึงความเชื่อท้องถิ่นในการจัดงานว่าเป็นการพึงเสียงฟ้าร้องเพื่อ ทำนายความอุดมสมบูรณ์ แม้ว่าจะยังคงมีอยู่บ้างก็ตาม

3.1.2 รูปแบบการจัดงานในปัจจุบัน

ปัจจุบัน ประเพณีบุญกำฟ้าหาดเสี้ยว มีรูปแบบการจัดงานแตกต่างไปจาก เดิม เห็นได้จาก

ระยะเวลาการจัดงาน

แม้ว่าหาดเสี้ยวจะยังคงกำหนดให้ระยะเวลาการจัดงานประเพณีบุญกำฟ้ายังคงมีจำนวน 3 ช่วง แต่พบว่ามีเปลี่ยนแปลงวันที่จัดงาน ได้แก่ ช่วงที่ 1 ตั้งแต่วันขึ้น 2 ค่ำ เดือน 3 จนถึงวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 ช่วงที่ 2 ตั้งแต่วันขึ้น 8 ค่ำเดือน 3 กระทั่งวันขึ้น 10 ค่ำ เดือน 3 และช่วงที่ 3 ตั้งแต่วันขึ้น 14 ค่ำ เดือน 3 และวันขึ้น 15 ค่ำเดือน 3 ซึ่งเหตุผลที่กำหนดวันจัดงานเป็นรูปแบบนี้เนื่องมาจากเป็น ช่วงเวลาที่หญิงชาวพวน จะสามารถพักผ่อนหลังจากการทอผ้าเพื่อจะนำไปจำหน่าย ในงานพระแท่นศิลาอาสน์ จังหวัดอุตรดิตถ์ ซึ่งอยู่ใกล้ ประมาณ 30 กิโลเมตร

กิจกรรมในงาน

ในงานประเพณีบุญกำฟ้าบ้านหาดเสี้ยวมีการจัดกิจกรรมที่มีเฉพาะถิ่นและ ถูกอธิบายว่าเป็นของชาวพวนบ้านหาดเสี้ยวเท่านั้น ไม่ว่าจะเป็น ขนมห้าวโค้งหรือ แม้แต่การเล่นและการแสดง ลำพวน การเล่นนางกวัก โดยเฉพาะ ลำพวน ซึ่ง เป็นการแสดงที่เกิดขึ้นใหม่ อันสอดคล้องกับทัศนคติของชาวพวนบ้านหาดเสี้ยว ที่ ระบุว่ากิจกรรมที่เกิดขึ้นในงานประเพณีบุญกำฟ้ามีความจำเป็นต้องดัดแปลงเพื่อหา

จุดขายให้กับการท่องเที่ยวของบ้านหาดเลี้ยว เพิ่มขึ้น อีกทั้งยังเป็นการช่วยอนุรักษ์ วัฒนธรรมของชาวพวนทางอ้อมอีกด้วย (สาธิต โสร้อยประสพสันติ, สัมภาษณ์)

ขณะเดียวกัน ชาวพวนบ้านหาดเลี้ยว ยังกล่าวถึงกิจกรรมงานประเพณีบุญ ก่าฟ้าในพื้นที่ของตนในลักษณะการเปรียบเทียบกับงานประเพณีบุญก่าฟ้าในพื้นที่ ใกล้เคียง ได้แก่ จังหวัดแพร่ ซึ่งมีความเป็นคู่แข่งทั้งในด้านกิจกรรมที่หลากหลาย และจำนวนคนที่มาเที่ยวชมงานมากกว่าอีกด้วย (อุทิศ कुमार, สัมภาษณ์)

3.2 ประเพณีบุญก่าฟ้า ที่อำเภอรพรมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี



ภาพที่ 3 การทำข้าวหลาม บุญก่าฟ้า สิงห์บุรี
(ที่มา ถ่ายโดยผู้วิจัย)

ประเพณีบุญก่าฟ้าที่ อำเภอรพรมบุรี นับเป็นพื้นที่เดียวจากทั้งหมดของการ ศึกษาที่มีรูปแบบกิจกรรมชัดเจนว่าเพื่อตอบสนองการท่องเที่ยว โดยพื้นที่ในการ จัดงานครอบคลุมบ้านบางน้ำเชี่ยว บ้านแปง และบ้านโกลาวิวัฒน์ โดยมีวัดกุฎีทอง เป็นศูนย์กลางการจัดงาน

อย่างไรก็ดี วัดกุฎีทองไม่ได้เป็นหน่วยงานเดียวที่จัดงานเท่านั้น ผู้มีส่วน เกี่ยวข้องในการจัดงานยังประกอบด้วยหน่วยงานภาครัฐ ทั้งจาก อำเภอและจังหวัด ตลอดจนเทศบาล ที่มีบทบาทในการจัดงานกระทั่งเกิดความขัดแย้งกับคนในท้องถิ่น

และมีกำไรโต้ตอบ ต่อรอง และช่วงชิงโอกาสในการจัดงาน เพื่อผลจากความมีชื่อเสียงและคะแนนเสียงในการเลือกตั้ง ทั้งนี้การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นมีดังต่อไปนี้

3.2.1 การอธิบายที่มาและความเชื่อในการจัดงาน

ชาวพวน พรหมบุรี อธิบายถึงที่มาในการจัดงานประเพณีบุญก่าฟ้าเช่นเดียวกับชาวพวนบ้านหาดเลี้ยว ที่เกิดขึ้นภายหลังการจัดตั้งชมรมไทยพวนแห่งประเทศไทย ในช่วงทศวรรษที่ 2510 นอกจากนี้ยังได้ มีการเชื่อมโยงกับพงศาวดารเมืองพวนที่ถูกคุกคามทั้งจากเวียงจันทน์และ ไทย ทำให้ต้องมาอาศัยอยู่ในปัจจุบัน(พระครูเมตตานุศาสน์ (บุญช่วย จิตตปญโญ), สัมภาษณ์)โดยนัยนี้ประเพณีบุญก่าฟ้าจึงเป็นเงื่อนไขหนึ่งของคำอธิบายอัตลักษณ์ ของชาวพวน พรหมบุรี ผ่านมิติทางประวัติศาสตร์นั่นเอง

ขณะเดียวกัน ไม่เพียงแต่ความเชื่อเป็นการพึงเสียงฟ้าร้องเพื่อทำนายความอุดมสมบูรณ์จะปรากฏในประเพณีบุญก่าฟ้า พรหมบุรี เท่านั้น แต่ยังเพิ่มเติมความเชื่อว่าประเพณีบุญก่าฟ้ายังเป็นวันขึ้นปีใหม่ของชาวพวน ซึ่งไม่มีชาวพวนในพื้นที่ศึกษาที่ใดกล่าวถึงอีกด้วย (วชิรา บุญเริ่ม, สัมภาษณ์)

3.2.2 รูปแบบการจัดงานในปัจจุบัน

ประเพณีบุญก่าฟ้าที่ พรหมบุรี ในปัจจุบันมีกิจกรรมในการจัดงานแตกต่างไปจากเดิม เห็นได้จาก

ระยะเวลาการจัดงาน

จากข้อมูลภาคสนาม พบว่าปัจจุบันประเพณีบุญก่าฟ้า พรหมบุรี มีการจัดงานเพียง 2 วัน ติดต่อกัน ได้แก่ วันขึ้น 2 ค่ำ เดือน 3 และวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 3 ของทุกปีโดยไม่ได้ยึดถือตามความเชื่อเดิม แต่เป็นไปเพื่ออำนวยความสะดวกแก่ผู้จัดงานรวมถึงนักท่องเที่ยว

กิจกรรมในงาน

ประเพณีบุญก่าฟ้า พรหมบุรี มีกิจกรรมทั้งการสาธิตการประกอบอาหารพวน การทำ ข้าวหลาม พร้อมกับอธิบายว่าเป็นกิจกรรมหลักของประเพณีบุญก่าฟ้าที่พรหมบุรี ที่ขาดไม่ได้ ตลอดจนการเล่นต่างๆ ที่เกิดขึ้นใหม่ เช่น หมากเบี้ยว และ รำก่าฟ้า รวมถึง ประกวดธิดาก่าฟ้า และงานก่าฟ้าพาแลง ซึ่งไม่มีความเกี่ยวพันกับความเชื่อดั้งเดิมเลย หากแต่ชาวพวนพรหมบุรี กลับเห็นว่าเป็นเรื่องที่ดีที่จะทำให้นักท่องเที่ยวในฐานะคนนอกรู้จักชาวพวนพรหมบุรี มากขึ้น และเป็นการอนุรักษ์วัฒนธรรมพวนทางอ้อม

3.3 ประเพณีบุญกำฟ้า ที่ ตำบลบ้านผือ อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี



ภาพที่ 4 รำกำฟ้า บ้านผือ
(ที่มา ภิรมย์ แสงมณี, สัมภาษณ์)

ปัจจุบันแม้ว่าตำบลบ้านผือ จะมีกลุ่มชาติพันธุ์พวนอาศัยอยู่หนาแน่น แต่พบว่างานประเพณีบุญกำฟ้าเป็นเพียงความทรงจำของผู้อาวุโสในพื้นที่เท่านั้น เนื่องจากถูกกิจกรรมอื่น ๆ เช่น หมอลำซึ่ง เข้ามาผสมผสาน เมื่อผนวกกับการที่คนรุ่นใหม่ต้องทำงานต่างถิ่นทำให้ไม่มีเวลากลับบ้านมาร่วมประเพณีบุญกำฟ้า ทำให้การจัดประเพณีบุญกำฟ้าในรูปแบบของงานรื่นเริงจึงหายไป เหลือแต่เพียงผู้อาวุโสบางคนที่ยังคงยึดถือเท่านั้น เช่น บางคนยังคงประกอบกิจกรรมการรำเมื่อถึงช่วงประเพณีบุญกำฟ้าอยู่ (เฮียง มีลา, สัมภาษณ์)

อย่างไรก็ดี ความทรงจำของผู้อาวุโสที่ ตำบลบ้านผือ พบว่าความเชื่อในงานประเพณีบุญกำฟ้าในฐานะ ฮีตสิบสองคองสิบสี่ ที่จะต้องปฏิบัติในเดือน 3 ของผู้อาวุโสชาวพวนยังคงเป็นปัจจัยหลักของการร่วมประเพณีบุญกำฟ้าอยู่ ทั้งนี้หากจะต้องฟื้นฟูประเพณีบุญกำฟ้าขึ้นมาใหม่พร้อมกับปรับเปลี่ยนให้เป็นประเพณีเพื่อการท่องเที่ยว ชาวพวน ตำบลบ้านผือ กลับมีความเห็นแบ่งออกเป็น 2 กรณี ทั้งสนับสนุนเนื่องจากเป็นวิธีการหนึ่งของการอนุรักษ์วัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์พวน ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งกลับเห็นว่าหากเนื้อหาสาระของประเพณีถูกเปลี่ยนไปเพื่อการท่องเที่ยว จะนำไปสู่การที่จิตวิญญาณของประเพณีบุญกำฟ้าต้องสูญหายไป ในที่สุด (ฤดีমন ปรีดีสินท, สัมภาษณ์)

4. พลวัตของประเพณีบุญก่าฟ้าในบริบทการท่องเที่ยว

ความเปลี่ยนแปลงของประเพณีบุญก่าฟ้าในพื้นที่ศึกษา สะท้อนให้เห็น พลวัตภายใต้บริบทของการท่องเที่ยวได้ดังนี้

4.1 พลวัตด้านการบริหารจัดการ

ชมรมไทยพวนแห่งประเทศไทย เป็นผู้สืบทอดบทบาทในการฟื้นฟูประวัตินามธรรม และวัฒนธรรมพวนในฐานะ อัตลักษณ์พวน ด้วยการอธิบายว่าตนเองแตกต่างจาก วัฒนธรรมหรือกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในลักษณะการสร้างความเป็นอื่น (Otherness) ทั้งด้านภาษาและวัฒนธรรม นอกจากนี้ชมรมไทยพวน ยังมีความสัมพันธ์กับหน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการจัดงานในรูปแบบต่างๆ ได้แก่ รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่าง คนในท้องถิ่นกับการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย ซึ่งพบว่าในปัจจุบันการท่องเที่ยว แห่งประเทศไทยไม่เข้ามาช่วยด้วยเหตุผลทางการเมืองบางประการ รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างคนในท้องถิ่นกับหน่วยราชการ ระดับจังหวัดและอำเภอที่มักจะเป็น ความสัมพันธ์แบบส่วนตัวระหว่างประธานชมรม ไทยพวนกับหัวหน้าหน่วยราชการ ดั้งนั้นช่วงใดที่ความสัมพันธ์ไม่ไปอย่างราบรื่นจะทำให้ขาดการสนับสนุนการจัดงานด้วยเช่นกัน รูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างคนในท้องถิ่นกับหน่วยราชการ ระดับท้องถิ่น ซึ่งพบว่าไม่มีความราบรื่นทั้งจากปัญหาทางการเมืองรวมถึงปัญหา การแย่งกันจัดงาน ความสัมพันธ์ระหว่างคนในท้องถิ่นกับหน่วยงานอื่นๆ เช่น วัด โรงเรียน และสำนักงานวัฒนธรรมที่พบว่ายังคงมีการสนับสนุนการจัดงานมาโดยตลอด ตลอดจนรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างคนในท้องถิ่นกับชาวพวน คนต่างพื้นที่ ทั้งในลักษณะการช่วงชิงพื้นที่ การจัดงานกับชาวพวนในจังหวัดอื่นๆ และ ลักษณะความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจการค้ากับจังหวัดใกล้เคียงทั้งกับชาวพวนต่าง ถิ่นหรือผู้ที่มีเชื้อกลุ่มชาติพันธุ์พวน

กล่าวได้ว่าประเพณีบุญก่าฟ้าที่เกิดขึ้นในพื้นที่ศึกษา จึงเป็นเพียงสัญลักษณ์ (Symbolic Aspect) หนึ่งในการสร้างชุมชนในจินตนาการ (Imagined Community) ที่ยอมรับความเป็นกลุ่มเดียวกันของชาวพวนเอาไว้ (อภิญา เพ็ญฟูสกุล, 2546: 27-34) ตลอดจนยังเป็นการกำหนดอัตลักษณ์ทางการเมือง (Identity Politics) ใน ความหมายของการสร้างความเป็นเชื้อชาติเผ่าพันธุ์เดียวกัน การมีประวัติศาสตร์ ร่วมกัน รวมถึงการมีปรัชญาในการดำเนินชีวิตแบบเดียวกันอันจะนำไปสู่การมี วัฒนธรรมเดียวกัน (Linda and Seidman , 1995: 1-20)

4.2 พลวัตด้านเศรษฐกิจ

ความเปลี่ยนแปลงในงานประเพณีบุญกำฟ้า สะท้อนให้เห็นว่าชาวพวนมีวิธีคิดในเชิงคุณค่า เช่น ความภูมิใจในการแสดงอัตลักษณ์ของความเป็นพวนผ่านประเพณีบุญกำฟ้า การใช้ประเพณีบุญกำฟ้าสร้างสำนึกร้อยรัดความเป็นปึกแผ่น (Sense of Solidarity) ของชาวพวน (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2545 : เว็บไซด์) ตลอดจนการเป็นส่วนหนึ่งในการอนุรักษ์วัฒนธรรมพวน มากกว่าวิธีคิดเชิงมูลค่า เช่น การให้ความสำคัญกับเรื่องของกำไรจากการจัดงานประเพณีบุญกำฟ้า หรือการกระจายรายได้ การจ้างงาน ซึ่งประเด็นวิธีคิดเชิงมูลค่าทางเศรษฐกิจยังไม่ได้รับการกล่าวถึงมากนัก

4.3 พลวัตด้านสังคม

มีการจัดระเบียบสังคมผ่านคำอธิบายเชิงประวัติศาสตร์ที่กล่าวว่าหากกลุ่มชาติพันธุ์พวนไม่ได้ทำอะไรผิด ก็ไม่มีใครมาทำร้ายชาวพวนได้ ขณะที่ความเชื่อเกษตรกรรมและการจัดการทรัพยากรธรรมชาติในประเด็นการพึงเสียงฟ้าร้องตามทิศต่างๆ เพื่อทำนายความแห้งแล้งสำหรับการทำนารวมถึงความเชื่อเกี่ยวกับการใส่ปุ๋ยในนาและการนำเมล็ดพันธุ์พืชไปหว่านในไร่นาในวันกำฟ้ายังคงอยู่

ขณะเดียวกัน พลวัตที่เกิดขึ้นยังได้นำเสนอภาพความสามัคคีกลมเกลียวของชาวพวนผ่านประเพณีบุญกำฟ้า โดยนัยนี้งานประเพณีบุญกำฟ้าจึงก่อให้เกิด “หน้าที่ใหม่ (New Function)” ของสถาบันทางสังคม อย่างไรก็ตาม หน้าที่ใหม่ดังกล่าวในอีกมิติหนึ่งก็กลับกลายเป็นการสร้างความเป็นอื่นที่มุ่งสร้างอัตลักษณ์ของชาวพวนว่าประเพณีบุญกำฟ้าเป็นของกลุ่มชาติพันธุ์พวนเท่านั้น หรือแม้กระทั่งภายในกลุ่มชาติพันธุ์พวนเอง ที่ระบುವ่างานประเพณีบุญกำฟ้าของตนเองให้โดดเด่นกว่าอีกแห่งหนึ่ง เหล่านี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าแม้การนำเสนออัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์พวนจะดูกลมเกลียวกัน หากแต่ก็มีการช่วงชิงพื้นที่ความเป็นพวนแฝงอยู่ด้วยเช่นกัน

4.4 พลวัตด้านการให้ความหมายของประเพณีบุญกำฟ้า

ในงานประเพณีบุญกำฟ้าที่เกิดขึ้นสะท้อนให้เห็นพลวัตของความหมายในการจัดงานที่หลากหลายแตกต่างกัน นับตั้งแต่ความหมายด้านความอุดมสมบูรณ์ ความหมายในการพักผ่อน กระทั่งความหมายของการเป็นจารีตและอัตลักษณ์พวน โดยนัยนี้ประเพณีบุญกำฟ้าจึงเป็นส่วนหนึ่งในการอธิบายว่าสังคมพวนใน

จินตนาการ (Imagined Community) มีความเท่าเทียมกันและลดความไม่เท่าเทียมกันระหว่างความรวยและความจน อีกทั้งเกี่ยวพันกับกระบวนการสร้างความหมายจากอดีตโดยนำมาอ้างอิงใหม่เพื่อรับใช้สังคมปัจจุบัน (เอกรินทร์ พึ่งประชา, 2544) ทั้งต่อชาวพวนด้วยกัน และคนนอกกลุ่มชาติพันธุ์ โดยไม่จำเป็นต้องเป็นนักท่องเที่ยว เห็นได้จากการเกิดความหมายใหม่ของประเพณีบุญก่าฟ้าจากการเป็นวันหยุดและห้ามทำงาน ผู้การสร้างอัตลักษณ์ชาวพวนให้สังคมภายนอกได้ทราบนั่นเอง

บทสรุป

จากข้อมูลภาคสนามพบว่า แม้สังคมส่วนใหญ่จะเข้าใจว่าประเทศไทยมีชนดิธรรมในการแบ่งเชื้อชาติและชาติพันธุ์ แต่ในความเป็นจริงก็มีอาจปฏิเสธได้เช่นกันว่าในยังคงมีความรู้สึกเป็นอื่นอยู่จำนวนมาก การแสดงออกถึงความเป็นอื่นจึงอาจเป็นได้ทั้งทางบวกและทางลบ สำหรับกรณีประเพณีบุญก่าฟ้า ความเป็นอื่นถูกนำเสนอในลักษณะของความเต็มใจบอกเล่าเรื่องราวความสามัคคีของกลุ่มชาติพันธุ์พวนให้กับคนภายนอกได้ทราบ ดังนั้นการวางแผนการท่องเที่ยวจึงควรทำความเข้าใจความเป็นมาของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์อย่างละเอียดและส่งเสริมให้แต่ละกลุ่มชาติพันธุ์นำเสนอความเป็นอื่นอย่างภูมิใจในชาติพันธุ์ของตน ไม่ใช่ในลักษณะที่ด้อยกว่า

นอกจากนี้ ปัญหาของการจัดการท่องเที่ยวทั้งเชิงชาติพันธุ์และเชิงวัฒนธรรม ก็คือการประดิษฐ์หรือดัดแปลงประเพณี (Invention of Tradition) หรือวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์กระทั่งเป็นการสมมติ (Pseudo Event) และแต่งแต้มสีสัน (Picturesque) ดังนั้นเราจึงพบว่าในแหล่งท่องเที่ยวหลายแห่งล้วนสร้างคำอธิบายที่มาของงานแตกต่างกัน และเกิดความพยายามสร้างกิจกรรมอื่นๆ เสริมการท่องเที่ยว เช่น การแสดง งานเลี้ยง การประกวดนางงาม ฯลฯ ซึ่งบางครั้งส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงความหมายและคุณค่าของประเพณีนั้นๆ ไป โดยนัยนี้การวางแผนการท่องเที่ยวจึงไม่ควรเปลี่ยนแปลงหรือลดทอนคุณค่าและความหมายของวัฒนธรรมและกลุ่มชาติพันธุ์ลง

ขณะเดียวกัน การเมืองยังคงเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่จะอธิบายถึงการมีส่วนร่วมในการจัดการท่องเที่ยว ข้อมูลจากการวิจัยทำให้ทราบว่าเกิดการขัดแย้ง และ

การต่อรอง ระหว่างคนในท้องถิ่นและรัฐ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเทศบาลอันจัดเป็นกลุ่ม การเมืองท้องถิ่น ไม่ว่าจะเป็นการอธิบายว่าเทศบาลไม่ช่วยเพราะ “ไม่ใช่คนพวน” หรือที่ช่วยเพราะ “เป็นฐานเสียง” ขณะที่ตามความเป็นจริง หน่วยงานราชการ ระดับท้องถิ่น มีหน้าที่เพื่อบริการประชาชนด้วยความบริสุทธิ์ใจ ไม่ใช่เพื่อหวังผล ทางการเมือง

บทเรียนอีกประการหนึ่งก็คือ สำเนียงร่วมของ “ความเป็นคนพวน” ที่เหนียว แน่นและมีระบบ การที่รัฐจะเข้าไปเพื่อวางแผนการท้องถิ่นจริงไม่ควรไปสั่งการ แบบบนลงล่าง (Top Down) แต่ควรจะใช้ความเหนียวแน่นดังกล่าวเพื่อการมีส่วนร่วม ในการวางแผนการท้องถิ่นในลักษณะของจากข้างล่างสู่ข้างบน (Bottom Up) เพื่อให้เกิดการวางแผนการท้องถิ่นร่วมกันในการเพิ่มมูลค่าจากการเดินทางของ ชาวพวน

แม้ชมรมไทยพวนแห่งประเทศไทย จะยึดมั่นในกรอบวัฒนธรรมของตน อย่างเหนียวแน่น แต่การวางแผนการท้องถิ่นยังคงจำเป็นอย่างยิ่งที่ไม่อาจส่งเสริมให้กิจกรรมหรือประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์พวนซ้ำซ้อนกันแม้ว่าจะอ้างถึงการ เป็นวัฒนธรรมที่แท้จริงของพวนก็ตาม แต่ควรสนับสนุนให้จัดกิจกรรมการท้องถิ่น ที่หลากหลาย เช่น กิจกรรมอื่นๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับฮีดคองชาวพวนในแต่ละ เดือน เป็นต้น

บรรณานุกรม

- กิ่งแก้ว เพ็ชรราช . 2528. **วิเคราะห์นิทานไทยพวน ตำบลหาดเสี้ยว อำเภอ ศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย**. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร
- คำหมั่น วงกตรัตนะ . 1969 . **พงสาวะดานเมืองพวน** . พิมพ์ที่ 2 . เวียงจันทน์: หอสมุดแห่งชาติ.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร (ปริวรรต) . 2537 . **พงสาวดารแห่งประเทศลาว คือ หลวง พระบาง เวียงจันทน์ เมืองพวน และจำปาสัก** . มหาสารคาม: สถาบันวิจัย ศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- _____ 2540 . **ตำนานและพงสาวดารพวน : อุดมการณ์สมานฉันท์ระหว่าง เผ่าพันธุ์**. มหาสารคาม: อาศรมวิจัย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

- ธเนศ อภรณ์สุวรรณ . 2542 . “การประดิษฐ์สร้างประเพณี : ประวัติศาสตร์ของปัจจุบัน” . **ศิลปวัฒนธรรม** . 21(1) พฤศจิกายน . หน้า 77–83 .
- ธวัช ปุณโณทก . 2542 . “กำฟ้า,บุญ : ประเพณี” . **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 1** . กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์., หน้า 2460–2461., หน้า 230–233.
- ประพาส บุญยินดี . 2551 . **คำกล่าวเปิดงานประเพณีบุญกำฟ้า อำเภอพรหมบุรี วันที่ 8–9 กุมภาพันธ์ 2551** . เอกสารอัดสำเนา.
- ปรารถนา แซ่จึ้ง . 2543 . **การปกครองของไทยที่มีต่อเมืองพวนและชาวพวน ในราชอาณาจักรไทย ระหว่าง พ.ศ. 2322–2436** . วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ .
- โพธิ์ แซ่มลำเจียก . 2537 . **ตำนานไทยพวน** . กรุงเทพฯ : สามัคคีสาร .
- ยุรี ไบตระกุล . 2537 . **พิธีบุญกำฟ้าของลาวพวน : กรณีศึกษาหมู่บ้านพวน ตำบลบางน้ำเชี่ยว อำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี** . วิทยานิพนธ์สังคมวิทยามหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ฤดีมน ปรีดีสนิท . 2539 . **วิถีชีวิต สังคม วัฒนธรรมประเพณีและประวัติศาสตร์ชุมชนกรณีไทย-พวน อำเภอบ้านฝาง** . อดิธาณี: ศูนย์ศิลปวัฒนธรรม สถาบันราชภัฏอุดรธานี .
- วาสนา บุญสม . 2542 . “กำฟ้า : บุญประเพณีแห่งวิถีชีวิตชาวพวน” . **วารสารศรีปทุม** . 1(2) . มกราคม–มิถุนายน 2542.
- _____. 2543 . “พวนบ้านหมี่ จังหวัดลพบุรี: กรณีศึกษาวิถีชีวิตและประเพณีพื้นบ้าน” . **วารสารวิชาการ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสยาม** . ปีที่ 2 ฉบับที่ 2 เดือนสิงหาคม–ธันวาคม 2543, หน้า 53–61.
- วิเชียร วงศ์วิเศษ, พ.อ. . 2525 . **ไทยพวน** . กรุงเทพฯ: อนุสรณ์สถานในงานสถาปนากิจศพนางละมัย วงศ์วิเศษ .
- วีระพงศ์ มีสถาน . 2539 . **สารานุกรมกลุ่มชาติพันธุ์พวน** . นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล .
- ศิริ ฮามสุโพธิ์ . 2543 . **สังคมวิทยาการท่องเที่ยว**. กรุงเทพฯ: โอ.เอส. พรีนติ้งเฮาส์.
- สภาวัฒนธรรมอำเภอพรหมบุรี . 2543 . **ประเพณีท้องถิ่น แหล่งศิลปกรรม อำเภอพรหมบุรี**. สิงห์บุรี: สำนักงานศึกษาธิการอำเภอพรหมบุรี.

สมศักดิ์ ศรีสันติสุข . 2545 . **ระเบียบวิธีวิจัยทางสังคมศาสตร์ แนวทางสู่การ
ศึกษาเชิงปริมาณและเชิงคุณภาพ** . พิมพ์ครั้งที่ 4 . ขอนแก่น: อมรินทร์
ก๊อปปี้.

สุจิตต์ วงษ์เทศ . 2538 . “คำนำเสนอ : มหาเทพของอุษาคเนย์ ท้าวสูง ขุนเจือง
วีรบุรุษสองฝั่งโขง”. ใน **ท้าวสูง ขุนเจือง วีรบุรุษสองฝั่งโขง** . สุจิตต์ วงษ์เทศ
(บรรณาธิการ) . กรุงเทพฯ : พิมพ์ศ พรินต์เซ็นเตอร์ จำกัด , หน้า 16–75.

สุธรรม ยิ้มละไม . 2551 . **คำกล่าวรายงานการเปิดงานประเพณีบุญกำฟ้า
อำเภอพรหมบุรี**. วันที่ 8–9 กุมภาพันธ์ 2551 . เอกสารอัดสำเนา.

สุนทร ตังตระกุล . 2537 . **ประเพณีท้องถิ่น อำเภอพรหมบุรี จังหวัดสิงห์บุรี**.
สิงห์บุรี: มปท.

อภิญา เพ็ญฟูสกุล . 2546. **อัตลักษณ์ (Identity)**. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ
สภาวิจัยแห่งชาติ สาขาสังคมวิทยา.

เอกรินทร์ พึ่งประชา . 2544 . **พระราชู: “ประเพณีประดิษฐ์” แห่งวัดศิระทอง**.
วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหิดล มหาวิทาลัย
ธรรมศาสตร์.

Linda, Nicholson and Steven Seidman . 1995. **Social Postmodernism : Beyond
identity politics**. United Kingdom : The Press Syndicate of The
University of Cambridge .

Smith, Valene L.. 1989. **Hosts and Guests : The anthropology of tourism**.
2nd edition. Philadelphia: University of Pennsylvania Press .

สื่ออิเล็กทรอนิกส์

นิธิ เอียวศรีวงศ์ . 2545. **คนไทยกับ 3 คำเจ้าปัญหา: เชื้อชาติ-กลุ่มชาติพันธุ์-
อัตลักษณ์**. <[http://www.midnightuniv.org/midnight2545/document
9596.html](http://www.midnightuniv.org/midnight2545/document9596.html)>

นิวัต ทองวล . 2550 . **การสร้างอัตลักษณ์ของชาวพวนในประเทศไทย** .
<<http://www.msu.ac.th>>

วิกิพีเดีย . 2551 ก . **กลุ่มชาติพันธุ์ไท-กะไต** . <<http://th.wikipedia.org/wiki/>>
13 สิงหาคม 2551.

วิกิพีเดีย . 2551 ข . **ตระกูลภาษาไทย-กะได** . <<http://th.wikipedia.org/wiki/>>
14 สิงหาคม 2551.

ศรีสัชชาลัย ดอทคอม . 2552. **บรรยากาศงานประเพณีกำฟ้า ของชาวไทพวน**.
<[http:// sisatchanalai.com/webboard/index.php?topic=110.
msg116#msg116](http://sisatchanalai.com/webboard/index.php?topic=110.msg116#msg116)>

สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดสุโขทัย . 2551. **จารึกผนังอุโบสถหลังเก่าวัดหาด
เสี้ยว**. <[http:// www.sukhothaiculture.com](http://www.sukhothaiculture.com)>

สมโภชน์ กางกรณ . 2552 . **ลำพวน** . <[http://makhamtaovillagelaosphoin.
blogspot.com](http://makhamtaovillagelaosphoin.blogspot.com)>

อรรถจักร สัตยานุรักษ์ . 2550. **การเมืองเรื่องอัตลักษณ์ (1)**. <[http://www.
bangkokbiznews.com/2007/special/total_article/pdf/politic1.html](http://www.bangkokbiznews.com/2007/special/total_article/pdf/politic1.html)>

สัมภาษณ์

แจ่มจันทร์ โพธิ์บัว, ครูโรงเรียนบ้านหาดเสี้ยว.สถานที่สัมภาษณ์ สาทรพิพิธภัณฑ์
ผ้าทองคำ บ้านเลขที่ 477/2 ต.หาด-เสี้ยว อ.ศรีสัชชาลัย จ.สุโขทัย,
8 ธันวาคม 2550.

พระครูเมตตานุศาสน์ (บุญช่วย จิตตปญโญ), เจ้าคณะอำเภอพรหมบุรี และเจ้า
อาวาสวัดกุฎีทอง. สถานที่สัมภาษณ์ วัดกุฎีทอง อ.พรหมบุรี จ.สิงห์บุรี,
วันที่ 8 กุมภาพันธ์ 2551.

ภิรมย์ แสงมณี, สมาชิกชมรมไทยพวนจังหวัดอุตรธานี. สถานที่สัมภาษณ์ บ้านเลขที่
42/2 หมู่ 2 ต.บ้านฝื่อ อ.บ้านฝื่อ จ.อุตรธานี, 3 ตุลาคม 2550.

ฤดีมน ปรีดีสนิท, ข้าราชการบำนาญและอดีตผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำคณะ
มนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรธานี. สถานที่สัมภาษณ์
มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรธานี อ.เมือง จ.อุตรธานี, 3 ตุลาคม 2550.

วชิรา บุญเริ่ม, พนักงานวิชาการ สำนักงานการศึกษาออกโรงเรียนอำเภอพรหมบุรี.
สถานที่สัมภาษณ์ บ้านเลขที่ 19/1 หมู่ 5 ต.บางน้ำเชี่ยว อ.พรหมบุรี
จ.สิงห์บุรี, 8 ก.พ. 2551.

สง่า เกิดใหญ่, มัคทายกวัดหาดเสี้ยว. สถานที่สัมภาษณ์ วัดหาดเสี้ยว ต.หาดเสี้ยว
อ.ศรีสัชชาลัย จ.สุโขทัย, 8 ธันวาคม 2550.

สาธิต โสร้อยประเสริฐสันติ, แกนนำชมรมไทยพวนจังหวัดสุโขทัยและเจ้าของสาธิต พิพิธภัณฑ์ผ้าทองคำ. สถานที่สัมภาษณ์ สาธิตพิพิธภัณฑ์ผ้าทองคำ บ้านเลขที่ 477/2 ต.หาด-เสี้ยว อ.ศรีสัชชนาลัย จ.สุโขทัย, 8 ธันวาคม 2550.

อุทิศ กุมาร, อดีตรองผู้อำนวยการโรงเรียนเมืองเซียงและศิลปินดีเด่นจังหวัดสุโขทัย สาขารรณศิลป์ ประจำปี พ.ศ. 2542. สถานที่สัมภาษณ์ ต.หาดเสี้ยว อ.ศรีสัชชนาลัย จ.สุโขทัย, 8 ธันวาคม 2550.

เฮือง มีลา, ผู้อาวุโสที่เข้ามาตั้งถิ่นฐานที่บ้านกลางใหญ่ อำเภอบ้านผือยุคแรก. สถานที่สัมภาษณ์ หมู่ 1 บ้านกลางใหญ่ ต.กลางใหญ่ อ.บ้านผือ จ.อุดรธานี, 3 ตุลาคม 2550.

คุณภาพชีวิตการทำงาน
ของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น:
กรณีศึกษาอุตสาหกรรมยานยนต์
ในจังหวัดชลบุรี¹

สุภาวดี อินทพันธ์²

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของการค้นคว้าอิสระหัวข้อ คุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น: กรณีศึกษาอุตสาหกรรมยานยนต์ในจังหวัดชลบุรี หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมศาสตร์และการพัฒนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี พ.ศ. 2551

² มหาบัณฑิต หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาสังคมศาสตร์และการพัฒนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

บทคัดย่อ

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น และเพื่อศึกษาปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น วิธีการวิจัยเป็นการวิจัยเชิงปริมาณ เครื่องมือที่ใช้ในการเก็บรวบรวมข้อมูล คือ แบบสอบถาม สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล คือ ค่าเฉลี่ยเลขคณิต (Arithmetic Mean) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation) การทดสอบที (t-test) การทดสอบเอฟ (F-test) และการหาค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์แบบเพียร์สัน (Pearson's Product Moment Correlation Coefficient)

ผลการวิจัยสรุปได้ ดังนี้

1. คุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน ของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น อยู่ในระดับปานกลาง เมื่อพิจารณารายด้าน พบว่า ด้านค่าตอบแทนในการทำงาน ด้านสวัสดิการ ด้านวัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด ด้านระบบความปลอดภัยในการทำงาน ด้านความมั่นคงในการทำงาน อยู่ในระดับปานกลาง ในขณะที่ด้านการตรวจร่างกาย อยู่ในระดับมาก
2. ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น ได้แก่ ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา และปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล

คำสำคัญ : คุณภาพชีวิตการทำงาน พนักงานบริษัทญี่ปุ่น อุตสาหกรรมยานยนต์

Abstract

The purposes of this research are (1) to study the quality of working life of Japanese company employees and (2) to examine factors related to the quality of the participants' working life. This research used questionnaires as a data-gathering method. The data was analyzed using the following quantitative measures: arithmetic means, standard deviations, t-tests, F-tests and Pearson's product moment correlation coefficients.

The results are summarized as follows:

1. The following aspects of the quality of working life, namely, protection against fundamental work-related issues, income, welfare, working hours and days, safety, and work stability, were average. Annual health examination was good.

2. The factors related to the quality of lives of the participants were as follows: economic, educational, and factors specific to individuals.

Keywords : quality of working life; Japanese company employees; automotive industry

ความสำคัญของปัญหา

การทำงานมีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์เป็นอย่างมาก ยิ่งอาจกล่าวได้ว่าการทำงานเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตที่ปฏิบัติมากกว่ากิจกรรมใดๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมอุตสาหกรรม คาดกันว่ามนุษย์ได้ใช้เวลาถึงหนึ่งในสามของชีวิตเป็นอย่างน้อยอยู่ในโรงงานหรือสำนักงาน และยังเชื่อว่าในอนาคตอันใกล้นี้มนุษย์จำเป็นต้องใช้เวลาของชีวิตเกี่ยวข้องกับการทำงานเพิ่มขึ้นไปอีก (ผจญ เฉลิมสาร, 2540) ในปัจจุบันมีนักวิชาการ ผู้นำสหภาพแรงงาน ผู้บริหาร และบุคคลของรัฐ ได้หันมาเอาใจใส่ต่อชีวิตในการทำงานหรือสภาพแวดล้อมในการทำงานมากขึ้น เพราะการทำงานนั้นไม่เพียงแต่ใช้เวลาส่วนใหญ่ของชีวิตมนุษย์เท่านั้น แต่ยังมีหน้าที่ต่อชีวิตพื้นฐานของบุคคลในสังคม เพราะการทำงานเป็นวิถีชีวิตหรือเป็นสิ่งที่บุคคลปฏิบัติเพื่อการยังชีพเป็นสิ่งสำคัญ ดังนั้นการทำงานจึงต้องสนองเป้าหมายของชีวิตที่ทุกคนพึงมี คือการดำเนินชีวิตที่มีความสุข ความสำคัญเหล่านี้ปัจจุบันเรียกว่า คุณภาพชีวิตการทำงาน (quality of work life: QWL)

คุณภาพชีวิตการทำงานเป็นเครื่องชี้วัดทางสังคมที่เป็นอัตวิสัย (สภาพความเป็นอยู่) ที่บ่งบอกถึงการทำงานของทุกคนว่าตนเองมีคุณภาพชีวิตที่ดีหรือไม่ เพราะในชีวิตประจำวันของคนยังต้องดำรงชีพด้วยการทำงาน มิเพียงความจำเป็นทางเศรษฐกิจ อันนำมาซึ่งรายได้ผลประโยชน์ทางการเงินเท่านั้น แต่ยังหมายถึงชื่อเสียง เกียรติยศ ความก้าวหน้าในอาชีพของตนเอง ดังนั้นการทำงานจะต้องมีคุณภาพชีวิตการทำงานที่ดีด้วย นอกจากนี้แรงงานยังมีความเชื่อที่ว่า การทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมมีความตรากตรำน้อยกว่าการทำงานในภาคเกษตรกรรม และมีรายได้ที่แน่นอนมั่นคงกว่า ทำให้แรงงานมีความสนใจที่จะเข้ามาทำงานในโรงงานอุตสาหกรรม (ภารดี นามวงศ์, 2539: 1)

แต่ทั้งนี้หากมองในอีกแง่มุมหนึ่งแรงงานที่เข้ามาทำงานในโรงงานอุตสาหกรรมต้องประสบปัญหาต่างๆ มากมายทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจ ที่มีผลโดยตรงต่อคุณภาพชีวิตการทำงาน กล่าวคือ ปัญหาค่าจ้างต่ำและสภาพการทำงานไม่เหมาะสม ลูกจ้างได้ค่าจ้างและค่าตอบแทนที่ต่ำ นอกจากนี้ลูกจ้างจำนวนมากยังต้องทำงานหนัก มีชั่วโมงการทำงานที่ยาวนาน ต้องทำงานล่วงเวลาและทำงานในวันหยุดเพื่อสร้างความสมดุลระหว่างรายรับและรายจ่าย รวมทั้งมีการใช้แรงงาน

หญิงและแรงงานเด็กที่ค่อนข้างสูง ปัญหาสุขภาพและความปลอดภัยในการทำงาน สำหรับปริมาณการจ่ายเงินประโยชน์ทดแทน พบว่าการจ่ายเงินกรณีเจ็บป่วยมีการจ่ายเงินสูงสุดถึง 16,011.38 ล้านบาท หรือร้อยละ 54.17 ของเงินประโยชน์ทดแทนที่จ่าย ปัญหาการขาดความมั่นคงและความก้าวหน้าในการทำงาน ลูกจ้างถูกเลิกจ้าง 191,790 คน ส่วนใหญ่เป็นสถานประกอบการขนาดเล็ก 1 - 9 คน โดยมีสัดส่วนร้อยละ 88.10 ของสถานประกอบการที่เลิกจ้างทั้งหมด นอกจากนี้ยังมีสถานประกอบการจำนวนมากที่ขาดการส่งเสริมโอกาสและความก้าวหน้าในการทำงานของลูกจ้าง และปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตการทำงานกับการดำเนินชีวิตโดยทั่วไป (กระทรวงแรงงาน, 2549: 2 - 4)

จากสภาพความเป็นจริง พบว่า แรงงานในภาคอุตสาหกรรมมักจะถูกใช้งานหนักจนเกิดความทรมานทั้งทางร่างกายและจิตใจ ถูกเอารัดเอาเปรียบจากนายจ้างโดยนายจ้างมักจะคำนึงถึงลูกจ้างในฐานะปัจจัยการผลิตเพียงปัจจัยหนึ่งเท่านั้น ไม่ได้คำนึงถึงความเป็นมนุษย์ของลูกจ้าง (ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, 2535: 16) จากปัญหาที่กล่าวข้างต้น ล้วนเป็นปัญหาที่เกี่ยวกับคุณภาพชีวิตการทำงานของลูกจ้างทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็นลูกจ้างในบริษัทไทยหรือลูกจ้างในบริษัทข้ามชาติที่ได้รับการส่งเสริมจากภาครัฐบาลให้เข้ามาลงทุนในประเทศไทยเป็นเวลานาน โดยรัฐบาลมองเพียงว่าบริษัทข้ามชาติ เหล่านั้นเป็นแหล่งในการสร้างรายได้และสร้างงานให้แก่แรงงานในประเทศ อันเป็นการมองบริษัทข้ามชาติในด้านดีเพียงด้านเดียวเท่านั้น แต่หากมองให้ลึกกลงไปจะพบว่า “การเข้ามามีบทบาทของบริษัทข้ามชาติ มักจะมุ่งกอบโกยผลประโยชน์จากประเทศไทยซึ่งเป็นประเทศที่มีทรัพยากรอันอุดมสมบูรณ์และมุ่งใช้แรงงานของคนไทยที่มีราคาถูก” (เสาวรภย์ กุสุมา ณ อยุธยา, 2535: 100)

นอกจากนี้ การเคลื่อนย้ายทุนระหว่างประเทศของบริษัทข้ามชาติมักเกิดจากการกดดันจากการเคลื่อนไหวต่อสู้ของลูกจ้างในประเทศตน เพื่อให้ค่าจ้างสูงขึ้นและมีมาตรการคุ้มครองสุขภาพของลูกจ้างและสิ่งแวดล้อม ส่งผลให้บริษัทข้ามชาติต้องย้ายฐานการผลิตสู่ประเทศที่กำลังพัฒนา ซึ่งเป็นการย้ายการผลิตโดยปราศจากการย้ายเทคโนโลยี การควบคุมทางวิศวกรรม และการจัดการความปลอดภัยที่ช่วยลดอันตรายต่อลูกจ้างและชุมชนตามมาด้วย ประเทศที่มีนักลงทุนเข้ามาลงทุนในประเทศไทยมากที่สุดภายใต้การใช้นโยบายส่งเสริมการลงทุนและ

พัฒนาอุตสาหกรรมคือ ประเทศญี่ปุ่น (สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน กองการต่างประเทศ, 2549: 1) อย่างไรก็ตาม ในทางตรงกันข้าม การส่งเสริมการลงทุนและการพัฒนาอุตสาหกรรมได้ก่อให้เกิดผลต่างๆ ตามมามากมาย ไม่ว่าจะ เป็นปัญหาการทำงานทรัพยากรธรรมชาติปัญหามลภาวะหรือสิ่งแวดล้อมเป็นพิษ เป็นต้น

สถานการณ์ข้างต้นประเทศไทยจำเป็นต้องตระหนักถึงความสำคัญของการพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ และคำนึงถึงการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชากรในประเทศมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสำคัญของการพัฒนาคุณภาพชีวิตการทำงานของลูกจ้างซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ของประเทศเพิ่มขึ้นด้วยนั่นเอง ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงมีความสนใจศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานในภาคอุตสาหกรรม โดยศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น เพื่อทราบระดับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงาน ซึ่งจะนำไปสู่การพัฒนาคุณภาพชีวิตการทำงานที่เหมาะสมต่อไป

วัตถุประสงค์

1. เพื่อศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น
2. เพื่อศึกษาปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น

ขอบเขตการวิจัย

1. ศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงาน จากมิติขององค์การแรงงานระหว่างประเทศ (International Labour Organization: ILO) 5 มิติ แต่ในการศึกษาครั้งนี้ศึกษาเพียง 1 มิติ คือ การได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน ได้แก่

1.1 ค่าตอบแทนในการทำงาน ได้แก่ 1) ค่าจ้าง 2) ค่าล่วงเวลา 3) ค่าตอบแทนการทำงานในวันหยุด

1.2 สวัสดิการ ได้แก่ 1) สวัสดิการตามที่กฎหมายกำหนด 2) สวัสดิการนอกเหนือจากกฎหมายกำหนด

1.3 วัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด

1.4 การตรวจร่างกาย

1.5 ระบบความปลอดภัยในการทำงาน

1.6 ความมั่นคงในการทำงาน

โดยใช้เป็นกรอบแนวคิดในการศึกษา เพื่อวัดระดับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น เนื่องจากมิติขององค์การแรงงานระหว่างประเทศ (ILO) มีความชัดเจน ครอบคลุมและเป็นที่ยอมรับกันทั่วโลก การที่เลือกศึกษาเพียง 1 มิติ คือ การได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน เนื่องจากเป็นสิ่งจำเป็นพื้นฐานที่พนักงานทุกคนควรจะได้รับ การดูแล และคุ้มครองจากนายจ้างเป็นหลัก

2. ศึกษาบริษัทญี่ปุ่น ที่เป็นสถานประกอบการประเภทอุตสาหกรรมยานยนต์ ในพื้นที่เขตส่งเสริมการลงทุนเขต 2 ในจังหวัดชลบุรี เนื่องจากเป็นพื้นที่ที่มีแรงงานเป็นจำนวนมาก

การศึกษาสถานประกอบการประเภทอุตสาหกรรมยานยนต์ เนื่องจากอุตสาหกรรมยานยนต์ เป็น 1 ใน 7 อุตสาหกรรมเป้าหมายในยุทธศาสตร์เพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันของประเทศ จึงนับได้ว่าเป็นอุตสาหกรรมที่มีความสำคัญต่อเศรษฐกิจของประเทศ เพราะมีอัตราการขยายตัวของผลิตภัณฑ์มวลรวมยานยนต์ต่อผลิตภัณฑ์มวลรวมของประเทศในสัดส่วนที่สูง ส่งผลให้สภาวะอุตสาหกรรมยานยนต์ไทยมีการขยายตัวเพิ่มขึ้น จึงทำให้จำนวนผู้ทำงานในอุตสาหกรรมยานยนต์มีอัตราการขยายตัวเพิ่มขึ้นตามไปด้วย (กรมการจัดหางาน, 2548 : ไม่มีเลขหน้า)

3. ประชากรที่ศึกษาครั้งนี้ได้แก่ พนักงานบริษัทญี่ปุ่นในอุตสาหกรรมยานยนต์ ที่ผ่านการทดลองงานของบริษัทแล้ว จำนวน 3,751 คน ซึ่งสามารถหากกลุ่มตัวอย่างได้ 362 คน

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. ทราบข้อมูลคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่นในปัจจุบัน
2. ทราบถึงปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น
3. ข้อมูลที่ได้จากการศึกษาครั้งนี้ สามารถนำไปใช้ในการปรับปรุงและยกระดับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานในองค์กรอื่นๆ เพื่อให้พนักงานมี

คุณภาพชีวิตที่ดีขึ้น ซึ่งส่งผลให้คุณภาพชีวิตการทำงานและผลิตผลขององค์กรดีตามไปด้วย

คำนิยามศัพท์เฉพาะ

1. คุณภาพชีวิตการทำงาน หมายถึง ชีวิตการทำงานที่สามารถตอบสนองของความจำเป็นพื้นฐานของพนักงานทั้งทางด้านร่างกาย จิตใจ สังคม เศรษฐกิจ และสภาพความเป็นอยู่ที่ดีของพนักงานในเรื่องเกี่ยวกับการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน (เช่น ค่าจ้าง สุขภาพและความปลอดภัยในการทำงาน ระยะเวลาในการทำงาน สวัสดิการในการทำงาน ความมั่นคงในการทำงาน) การได้รับการปฏิบัติที่เป็นธรรมในการทำงานทั้งในระดับบุคคลและระดับกลุ่ม โอกาสมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ การได้ทำงานที่ทำให้หายความสามารถ ความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตการทำงานกับการดำเนินชีวิตโดยทั่วไป และความสอดคล้องทางสังคมของชีวิตการทำงาน

2. พนักงาน หมายถึง พนักงานที่ปฏิบัติงานในบริษัทญี่ปุ่น ในอุตสาหกรรมยานยนต์ ที่ผ่านการทดลองงานของบริษัทแล้ว โดยได้รับค่าตอบแทนเป็นเงินเดือน

3. อุตสาหกรรมยานยนต์ หมายถึง อุตสาหกรรมภาคการผลิตที่ประกอบรถยนต์

4. บริษัทญี่ปุ่น หมายถึง องค์กรธุรกิจจากญี่ปุ่นที่เข้ามาลงทุนกับนักลงทุนชาวไทย หรือนักลงทุนชาติอื่น หรือลงทุนด้วยตนเองทั้งหมดในภาคอุตสาหกรรม

แนวคิดเกี่ยวกับคุณภาพชีวิตการทำงาน

ในช่วงทศวรรษที่ 1960 - 1970 มีการเปลี่ยนแปลงในสภาพการทำงานของผู้ใช้แรงงานในโรงงานอุตสาหกรรม เกิดความไม่พอใจของคนรุ่นใหม่ต่อระบบการทำงานในอาชีพของตนเพิ่มมากขึ้น มีการประท้วงในกิจการอุตสาหกรรมจำนวนมากทั้งในอเมริกาและในยุโรป เช่น การประท้วงของคนงานเหมืองแร่ Kiruna ในประเทศสวีเดน ใน ค.ศ. 1969 และใน ค.ศ. 1971 พนักงานบริษัท General Motor ที่มลรัฐโอไฮโอ ประเทศสหรัฐอเมริกา การนัดหยุดงาน เหตุการณ์ทำนองนี้ยังเกิดกับหลาย ๆ ประเทศ จนทำให้กิจการต่างๆ ประสบปัญหาในการดำเนินงาน ผลเสียหายเกิดขึ้นทั้งนายจ้างและลูกจ้าง (อนุชา ภาวายน, 2548: ไม่มีเลขหน้า)

ใน ค.ศ. 1972 ในการสัมมนาระหว่างชาติที่กรุงนิวยอร์ก ได้มีการเสนอแนวความคิดใหม่ที่เรียกว่า “คุณภาพชีวิตการทำงาน” (Quality of working life : QWL) หลังจากนั้นแนวความคิดนี้แพร่กระจายไปทั่วโลก ปัจจุบันประเทศต่างๆ ได้พยายามเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมในที่ทำงาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งระบบการทำงาน โดยมีเป้าหมายเพื่อลดความตึงเครียดทางจิตใจของลูกจ้างและเพิ่มความพึงพอใจในงานที่ทำ ประเทศที่ทดลองใช้แนวคิดนี้อย่างจริงจัง คือ สหรัฐอเมริกา สวีเดน และญี่ปุ่น (สมุนททิพย์ ใจเหล็ก, 2541: 14)

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ (2535: 23 - 25) กล่าวถึงแนวความคิด “คุณภาพชีวิตการทำงาน” ไว้ว่า มีรากฐานทางทฤษฎียาวนานกว่า 50 ปี โดยมีรากฐานมาจาก 3 สำนักคิด คือ

1. สำนักคิด “การจัดการแนวมนุษยสัมพันธ์” เชื่อว่า ปัจจัยที่สำคัญที่สุดในระบบการทำงานไม่ใช่เป็นเรื่องของเศรษฐกิจหรือวัตถุอย่างใดหากแต่เป็น “ปัจจัยมนุษย์” ความสัมพันธ์ของลูกจ้างมีผลอย่างมากต่อประสิทธิภาพการทำงานเป็นกลุ่ม นอกจากนี้การจัดการแบบประชาธิปไตยย่อมดีกว่าเผด็จการหรืออำนาจนิยม เพราะส่งผลทางบวกต่อการทำงานของลูกจ้าง

2. สำนักที่เน้นเรื่อง “ระบบสังคมและเทคนิค” ระบุว่า การเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยี ส่งผลเชิงบวกต่อการทำงานภายในองค์กร ดังนั้นจำเป็นต้องมีการปรับระบบเสียใหม่ เพิ่มขวัญกำลังใจและให้แรงกระตุ้นในการยกระดับประสิทธิภาพของงาน

3. สำนัก “ประชาธิปไตยของแรงงาน” แนวสแกนดิเนเวีย ย้ำว่าสภาพแรงงานต้องเข้าไปมีส่วนร่วมในการจัดระบบการทำงานภายในองค์กร รวมทั้งขยายขอบเขตไปยังระดับชาติด้วย

นักคิดกลุ่มมาร์กซิสต์ (Marxist) มองว่า ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างนายจ้างกับลูกจ้างที่ขัดแย้งอยู่นั้น สืบเนื่องจากนายจ้างเอาเปรียบและสร้างความแปลกแยกให้เกิดแก่คนงาน ความแปลกแยกนี้เป็นสิ่งตรงข้ามกับคุณภาพชีวิตในการทำงาน ทำให้สภาพความเป็นอยู่ของคนงานต้องอยู่ในฐานะเสียเปรียบ คือ มีสภาพขาดพลัง (Powerlessness) อันเนื่องจากการที่คนงานเหล่านั้น มิได้เป็นกรรมสิทธิ์ในกิจการที่ตนเองทำอยู่ มีสภาพไร้ความหมาย (Meaninglessness) โดยคนงานมีหน้าที่ผลิตส่วนประกอบย่อยๆ ของสินค้าโดยไม่รู้ว่ตนเองกำลังผลิต

สินค้ำอะไร และไม่เข้าใจวัตถุประสงค์ในการทำงาน มีการแปลกแยกจากสังคมใหม่ที่มีความสัมพันธ์แบบเป็นทางการ และเน้นเรื่องสายการบังคับบัญชามากขึ้น ลักษณะนี้จะทำลายความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนงาน (อนุชา ภาวน, 2548: ไม่มีเลขหน้า)

นอกจากนี้สภาพความแปลกแยกยังทำให้คนงานเกิดความแปลกหน้าในตนเอง (Self-estrangement) เนื่องจากทุกสิ่งทุกอย่างถูกสั่งการจากหัวหน้าทั้งสิ้น สภาพการณ์เช่นนี้จะส่งผลให้เกิดความไม่พอใจในหมู่คนงาน สังคมโดยรวมจะเกิดชนชั้นและเกิดการแตกแยกภายในชาติ (เศกสิน ศรีวัฒนาหุฎกิจ, 2539: 5)

แนวคิดเรื่องคุณภาพชีวิตในการทำงานยังได้รับความสนใจจากนักวิชาการในกลุ่มพวก พฤติกรรมนิยม (Behavioral Scientist) ที่ให้ความสำคัญแก่คนงานในเรื่องความพึงพอใจ (Job Satisfaction) ว่าเป็นปัจจัยสำคัญของคุณภาพชีวิตในการทำงานที่ทำให้ผู้ใช้แรงงานไม่มีความสุขในการทำงาน คือ สาเหตุใหญ่ของความไร้ประสิทธิภาพการทำงาน ทำให้คนงานขาดงาน ลาออกจากงานสูงขึ้น ดังนั้นเพื่อให้คนงานได้มีความสุขในการทำงาน กลุ่มพฤติกรรมนิยมจึงเสนอให้ฝ่ายบริหารให้ความสนใจกับสิ่งแวดล้อม ทัศนคติของคนงาน สุขภาพอนามัย อารมณ์จิตใจ และปัจจัยอื่นๆ ที่ส่งผลต่อการทำงาน แนวทางการศึกษาของกลุ่มนี้ส่วนใหญ่จะมองถึงสาเหตุของการเกิดความไม่พอใจ หรือความพอใจในการทำงานที่ท้ออยู่ปัจจัยที่ทำให้คนงานไม่มีความสุขในการทำงาน และศึกษาในผลกระทบต่องาน เดนนิส ออแกน (Dennis W. Organ) จากแนวคิดข้างต้นลอสคอคโคและสไฟท์ส (Loscocco&Spitze) ยังสนับสนุนว่า การพัฒนาคุณภาพชีวิตในการทำงานยังเกี่ยวกับสภาพการทำงาน บุคคล และองค์การ รวมทั้งแรงสนับสนุนทางสังคม ซึ่งจะมีผลโดยตรงต่อความสุขในการทำงาน องค์ประกอบที่ทำให้ผู้ใช้แรงงานมีความสุขในการทำงาน ได้แก่ ความต้องการทำงานอย่างมีประสิทธิภาพ สิ่งตอบแทนและสิ่งแวดล้อมที่ดี ทั้งด้าน ร่างกายและจิตใจ นอกจากนี้ วอลตัน (Walton) ยังชี้ให้เห็นว่า การพัฒนาคุณภาพชีวิตในการทำงานแก่ผู้ใช้แรงงานควรเปิดโอกาสให้พนักงานมีส่วนร่วมในการบริหารงานมากขึ้น เพราะผู้ใช้แรงงาน คือ หัวใจสำคัญของความสำเร็จในงาน ดังนั้น การสร้างคุณภาพชีวิตในการทำงาน จะต้องมองทั้งด้านภาพรวมและปัจจัยเชิงเศรษฐกิจสังคม (Macro and Social Economic Factor) และมองด้านภาพย่อยและปัจจัยด้านการจัดการ (Micro and Management Factor) ควบคู่กันไป (อนุชา ภาวน, 2548: ไม่มีเลขหน้า)

กรอบแนวคิดการวิจัย

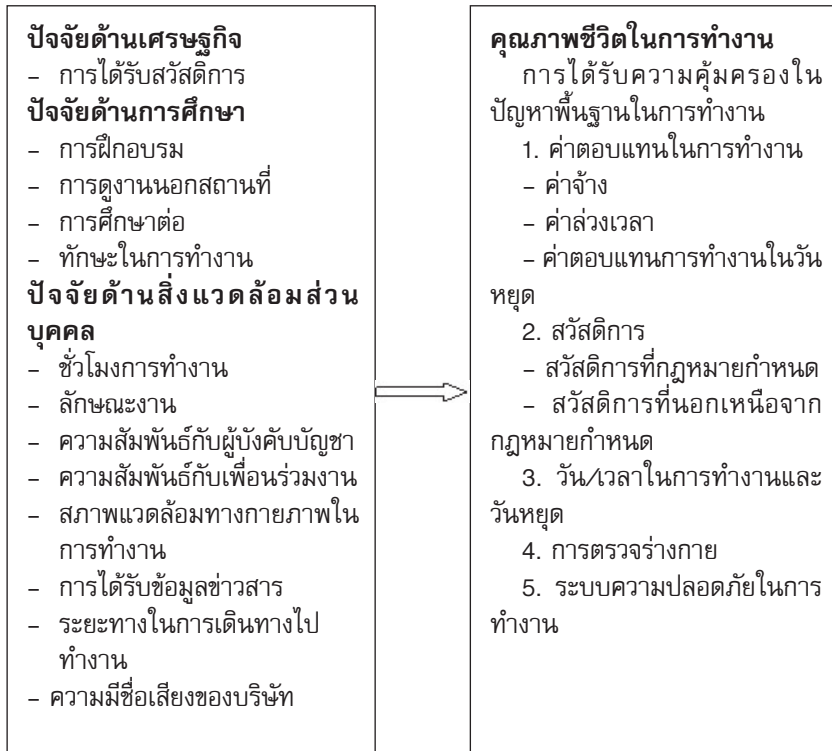
แรงงานหรือทรัพยากรมนุษย์มีบทบาทสำคัญในการสร้างทุนทางเศรษฐกิจ และจะได้รับผลจากการสร้างทุนทางเศรษฐกิจด้วย การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์โดยเฉพาะการเพิ่มคุณภาพของคนหรือแรงงานให้มีศักยภาพและการมีคุณภาพชีวิตการทำงานที่ดีของแรงงานจะเป็นเงื่อนไขที่สำคัญที่จะสร้างทุนมนุษย์ด้วย การศึกษาครั้งนี้จึงมุ่งศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานเป็นหลัก โดยศึกษาปัจจัยที่ ความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น ทั้ง 3 ด้าน ดังนี้

1. ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ได้แก่ การได้รับสวัสดิการ
2. ปัจจัยด้านการศึกษา ได้แก่ การฝึกอบรม การดูงานนอกสถานที่ การศึกษาต่อ ทักษะในการทำงาน
3. ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล ได้แก่ ชั่วโมงการทำงาน ลักษณะงาน ความสัมพันธ์กับผู้บังคับบัญชา ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงาน สภาพแวดล้อมทางกายภาพในการทำงาน การได้รับข้อมูลข่าวสาร ระยะทางในการเดินทางไปทำงาน ความมีชื่อเสียงของบริษัท

จากการศึกษาแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ งานของสุมนทิพย์ ใจเหล็ก (2541) ศึกษาเปรียบเทียบคุณภาพชีวิตการทำงานของลูกจ้างในบริษัทไทยกับบริษัทญี่ปุ่น โดยใช้มิติคุณภาพชีวิตการทำงาน ขององค์การแรงงานระหว่างประเทศ (ILO) มาใช้เป็นกรอบในการศึกษาเปรียบเทียบคุณภาพชีวิตการทำงานของลูกจ้างในบริษัทไทยกับลูกจ้างในบริษัทข้ามชาติญี่ปุ่น โดยชี้ให้เห็นเกี่ยวกับการเปรียบเทียบการบริหารงานของบริษัทข้ามชาติกับบริษัทไทย ซึ่งส่งผลต่อคุณภาพชีวิตการทำงานของลูกจ้างที่มีความต้องการในด้านคุณภาพชีวิตการทำงานที่แตกต่างกัน เนื่องจากระบบการบริหารที่แตกต่างกันของแต่ละองค์กร งานของอริวัฒน์ ปรังประโคน (2546) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างคุณภาพชีวิตการทำงานกับความพึงพอใจในการปฏิบัติงานของพนักงานบริษัทโตโยต้ามอเตอร์ ประเทศไทย ที่แสดงให้เห็นว่าพนักงานมีคุณภาพชีวิตการทำงานในระดับสูงอยู่ 3 ด้าน คือ ด้านสิ่งแวดล้อมที่ถูกละเลย ด้านความสมดุลระหว่างการดำเนินชีวิตกับการทำงาน และด้านความรับผิดชอบต่อสังคม นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างคุณภาพชีวิตการทำงานนั้นยังส่งผลต่อความพึงพอใจในการปฏิบัติงานของพนักงานเป็นอย่างมาก และงานของอนุชา ภาวชน (2548) ศึกษา

คุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานหญิงในโรงงานอุตสาหกรรมอิเล็กทรอนิกส์ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา งานวิจัยเรื่องนี้ชี้ให้เห็นถึงปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานหญิง 3 ปัจจัย คือ การได้รับสวัสดิการ การมีสัมพันธภาพกับผู้บังคับบัญชา และการได้รับข้อมูลข่าวสารที่เพียงพอและชัดเจน ผลการศึกษาพบว่าการมีคุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานหญิงอยู่ในระดับปานกลาง แสดงให้เห็นว่าคุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานหญิงเหล่านี้ยังอยู่ในระดับที่ต้องได้รับการพัฒนาเพิ่มมากขึ้น นอกจากนี้ยังพบว่า การได้รับสวัสดิการเป็นปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงาน ซึ่งย่อมส่งผลต่อคุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานและส่งผลโดยตรงต่อการผลิตสินค้าของโรงงาน

ผู้ศึกษาได้คัดเลือกปัจจัยต่างๆ จากแนวคิด ทฤษฎี และงานวิจัยที่เกี่ยวข้องดังกล่าวมาใช้ในการศึกษา และสามารถเขียนกรอบแนวคิดการวิจัยในเชิงปริมาณได้ดังนี้



วิธีดำเนินการวิจัย

รูปแบบของการวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยในเชิงปริมาณ (Quantitative Research) เพื่อศึกษาคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น โดยมีการดำเนินการวิจัย ดังนี้

พื้นที่ที่ศึกษา

ศึกษาบริษัทญี่ปุ่น ที่เป็นสถานประกอบการประเภทอุตสาหกรรมยานยนต์ ในพื้นที่เขตส่งเสริมการลงทุนเขต 2 ในจังหวัดชลบุรี เนื่องจากเป็นพื้นที่ที่มีแรงงานเป็นจำนวนมาก

ประชากรที่ศึกษา

ประชากรที่ศึกษาในครั้งนี้ คือ พนักงานที่ทำงานในบริษัทญี่ปุ่น ที่ผ่านการทดลองงานของบริษัทแล้ว ในสถานประกอบการประเภทอุตสาหกรรมยานยนต์ ในจังหวัดชลบุรี จำนวน 3,751 คน (สำนักงานแรงงานจังหวัดชลบุรี, 2550) ขนาดของกลุ่มตัวอย่างในการศึกษาครั้งนี้ 362 คน ใช้วิธีคำนวณโดยใช้สูตร

$$\frac{n = N}{1+N(e)^2}$$

เมื่อ

N คือ จำนวนประชากรทั้งหมด

e คือ ระดับของความถูกต้อง หรือระดับความคลาดเคลื่อนอย่างสุ่ม

n คือ จำนวนขนาดกลุ่มตัวอย่าง

$$\begin{aligned} n &= \frac{3,751}{1+3,751(0.05)^2} \\ n &= \frac{3,751}{10.37} \\ n &= 361.71 \end{aligned}$$

การสุ่มกลุ่มตัวอย่าง

การศึกษาค้างนี้ ใช้วิธีการสุ่มตัวอย่างแบบง่าย (Simple Random Sampling) โดยการใช้ตารางเลขสุ่ม (Random number table) ซึ่งจะสุ่มจนกระทั่งได้กลุ่มตัวอย่างครบ 362 คน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ในการวิจัยค้างนี้ ใช้การวิจัยเชิงปริมาณค้างนั้น เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย คือแบบสอบถาม(Questionnaires) ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น แบบสอบถามแบ่งออกเป็น 3 ส่วน คือ

1. ข้อมูลส่วนบุคคลของผู้ตอบแบบสอบถาม ซึ่งเป็นรายละเอียดเกี่ยวกับ เพศ อายุ รายได้ ระดับการศึกษา สถานภาพสมรส ภูมิลำเนา ประสบการณ์ในการทำงาน อายุงาน ตำแหน่งงาน
2. ข้อมูลปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ซึ่งเป็นรายละเอียดเกี่ยวกับ การได้รับสวัสดิการ ปัจจัยด้านการศึกษา ซึ่งเป็นรายละเอียดเกี่ยวกับ การฝึกอบรม การดูงานนอกสถานที่ การศึกษาต่อ ทักษะในการทำงาน ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล ซึ่งเป็นรายละเอียดเกี่ยวกับ ชั่วโมงการทำงาน ลักษณะงาน ความสัมพันธ์กับผู้บังคับบัญชา ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงาน สภาพแวดล้อมทางกายภาพในการทำงาน การได้รับข้อมูลข่าวสาร ระยะทางในการเดินทางไปทำงาน ความมีชื่อเสียงของบริษัท
3. ข้อมูลคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน

การวิเคราะห์ข้อมูล

นำข้อมูลที่เก็บรวบรวมได้จากกลุ่มตัวอย่างมาวิเคราะห์ ในเชิงปริมาณ โดยใช้คอมพิวเตอร์ ค่าสถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ คือ สถิติบรรยาย (Descriptive Statistics) ใช้สำหรับการอธิบายลักษณะกลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ การแจกแจงความถี่ (Frequency) และการหาค่าร้อยละ (Percentage) ค่าเฉลี่ยเลขคณิต (Arithmetic Mean) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (Standard Deviation) การทดสอบที (t-test) การทดสอบเอฟ (F-test) และการหาค่าสัมประสิทธิ์สหสัมพันธ์แบบเพียร์สัน (Pearson's Product Moment Correlation Coefficient)

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

1. การวิเคราะห์ลักษณะทั่วไปของกลุ่มตัวอย่าง

ลักษณะทั่วไปของกลุ่มตัวอย่างทั้งหมด 362 คน เป็นชาย 267 คน (ร้อยละ 73.8) และเป็นหญิง 95 คน (ร้อยละ 26.2) มีอายุระหว่าง 21- 30 ปี (ร้อยละ 50.6) มีภูมิลำเนาอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (ร้อยละ 40.1) มีการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย (ม.6) ปวช. หรือเทียบเท่า (ร้อยละ 54.7) ส่วนใหญ่สมรสแล้ว (ร้อยละ 60.8) และมีรายได้เดือนละ 10,001 - 20,000 บาท (ร้อยละ 50.6) ส่วนใหญ่มีประสบการณ์ในการทำงาน 1 - 10 ปี (ร้อยละ 60.2) มีอายุงาน 1 - 10 ปี (ร้อยละ 57.7) ส่วนใหญ่มีตำแหน่งเป็นพนักงาน (ร้อยละ 85.1) และไม่มีตำแหน่งงานในระบบบริหารงานของบริษัท (ร้อยละ 100) ส่วนใหญ่เดินทางไปทำงานระยะทาง 1 - 10 กิโลเมตร (ร้อยละ 58.8) การใช้เวลาในการเดินทางไปทำงานน้อยกว่า 1 ชั่วโมง (ร้อยละ 91.7) ส่วนใหญ่จะทำงานล่วงเวลา (ร้อยละ 97.5) ทำงานล่วงเวลา 2 ชั่วโมง (ร้อยละ 79.6) สาเหตุที่ทำงานล่วงเวลาพบว่า ส่วนใหญ่ต้องการรายได้เพิ่ม (ร้อยละ 72.2)

2. การวิเคราะห์ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล

ตารางที่ 1 สรุบบัญชีที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงาน ของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น

ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับ	X	S	การแปลผล
คุณภาพชีวิตการทำงาน			
ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ	3.41	0.49	ปานกลาง
ปัจจัยด้านการศึกษา	2.53	0.63	ปานกลาง
ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล	3.24	0.30	ปานกลาง
รวม	3.06	0.37	ปานกลาง

จากตารางที่ 1 พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่นมีความคิดเห็นเกี่ยวกับปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงาน ภาพรวมอยู่ในระดับปานกลาง (= 3.06) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้านเรียงตามลำดับค่าเฉลี่ยมากไปหาน้อย คือ ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ (ได้แก่ การได้รับสวัสดิการ) อยู่ในระดับปานกลาง (= 3.41) รองลงมาคือ ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล (ได้แก่ ชั่วโมงการทำงาน ลักษณะงาน ความสัมพันธ์กับผู้บังคับบัญชา ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงาน สภาพแวดล้อมทางกายภาพในการทำงาน การได้รับข้อมูลข่าวสาร ระยะทางในการเดินทางไปทำงาน ความมีชื่อเสียงของบริษัท) อยู่ในระดับปานกลาง (= 3.24) และปัจจัยด้านการศึกษา (ได้แก่ การฝึกอบรม การดูงานนอกสถานที่ การศึกษาต่อ ทักษะในการทำงาน) อยู่ในระดับปานกลาง (= 2.53)

3. การวิเคราะห์คุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน

ตารางที่ 2 สรุปคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน

การได้รับความคุ้มครอง ในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน	X	S	การแปลผล
ค่าตอบแทนในการทำงาน	2.98	0.59	ปานกลาง
สวัสดิการ	3.08	0.56	ปานกลาง
วัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด	3.08	0.59	ปานกลาง
การตรวจร่างกาย	3.51	0.72	มาก
ระบบความปลอดภัยในการทำงาน	3.43	0.63	ปานกลาง
ความมั่นคงในการทำงาน	3.05	0.57	ปานกลาง
รวม	3.19	0.46	ปานกลาง

จากตารางที่ 2 พนักงานบริษัทญี่ปุ่นมีความคิดเห็นเกี่ยวกับคุณภาพชีวิตการทำงานด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน ภาพรวมอยู่ในระดับปานกลาง (= 3.19) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้านโดยเรียงลำดับค่า

เฉลี่ยใน 3 ลำดับแรก คือ การตรวจร่างกาย อยู่ในระดับมาก ($= 3.51$) รองลงมาคือ ระบบความปลอดภัยในการทำงาน อยู่ในระดับปานกลาง ($= 3.43$) และสวัสดิการ กับวัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด อยู่ในระดับปานกลาง ($= 3.08$)

4. การวิเคราะห์ความแตกต่าง และความแปรปรวนทางเดียวของค่าเฉลี่ยของคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น

ตารางที่ 3 สรุปผลการทดสอบความแตกต่าง และผลการวิเคราะห์ความแปรปรวนทางเดียวของค่าเฉลี่ยของคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น

ข้อมูลส่วนบุคคล	t-test	F-test	p.	คุณภาพชีวิตการทำงาน
- เพศ	-2.089	-	0.037	แตกต่างกัน
- อายุ		2.163	0.092	ไม่แตกต่างกัน
- ระดับการศึกษา		3.866	0.004	แตกต่างกัน
- สถานภาพสมรส		3.886	0.009	แตกต่างกัน
- ภูมิลำเนา		1.774	0.117	ไม่แตกต่างกัน
- รายได้		2.168	0.092	ไม่แตกต่างกัน
- ประสบการณ์ในการทำงาน		3.297	0.021	แตกต่างกัน
- อายุงาน		4.039	0.008	แตกต่างกัน
- ตำแหน่งงาน		3.183	0.014	แตกต่างกัน

* มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05

จากตารางที่ 3 พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่นที่มีอายุ ภูมิลำเนา และมีรายได้ที่แตกต่างกัน มีคุณภาพชีวิตการทำงานที่ไม่แตกต่างกัน

ในส่วน of พนักงานบริษัทญี่ปุ่นที่มีเพศ ระดับการศึกษา สถานภาพสมรส ประสบการณ์ในการทำงาน อายุงาน และมีตำแหน่งงานที่แตกต่างกัน มีคุณภาพชีวิตการทำงานที่แตกต่างกัน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.05

5. การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล กับคุณภาพชีวิตการทำงาน

ตารางที่ 4 สรุปการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล กับคุณภาพชีวิตการทำงาน

ปัจจัย	Pearson Correlatio	Sig. (2-tailed)	คุณภาพชีวิตการทำงาน
ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ	.450(**)	.000	มีความสัมพันธ์
ปัจจัยด้านการศึกษา	.402(**)	.000	มีความสัมพันธ์
ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล	.479(**)	.000	มีความสัมพันธ์

** มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ 0.01

จากตารางที่ 4 พบว่า การทดสอบหาความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านเศรษฐกิจ (ได้แก่ การได้รับสวัสดิการ) ปัจจัยด้านการศึกษา (ได้แก่ การฝึกอบรม การดูงานนอกสถานที่ การศึกษาต่อ ทักษะในการทำงาน) ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล (ได้แก่ ชั่วโมงการทำงาน ลักษณะงาน ความสัมพันธ์กับผู้บังคับบัญชา ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงาน สภาพแวดล้อมทางกายภาพในการทำงาน การได้รับข้อมูลข่าวสาร ระยะเวลาในการเดินทางไปทำงาน ความมีชื่อเสียงของบริษัท) กับคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้วยค่าสัมประสิทธิ์ของเพียร์สัน ซึ่งผลการศึกษาปรากฏดังนี้

ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา และปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานในระดับปานกลาง โดยเป็นไปในทิศทางเดียวกัน

สรุปและอภิปรายผล

จากผลการวิจัยในครั้งนี้ นำผลการวิจัยมาอภิปรายได้ 2 ประเด็นใหญ่ คือ

1. คุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น ผลการวิจัยคุณภาพชีวิตการทำงาน ในด้านการได้รับความคุ้มครองในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน ได้แก่

1.1 ค่าตอบแทนในการทำงาน จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่น มีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านค่าตอบแทนในการทำงาน ในระดับปานกลาง เนื่องมาจาก บริษัทมีโครงสร้างในระบบการจ่ายค่าตอบแทนที่เป็นมาตรฐานให้แก่พนักงานโดยจะคำนึงถึงความเหมาะสมในด้านตำแหน่งงาน ประสบการณ์ในการทำงาน อายุงาน เป็นต้น ให้เพียงพอต่อการดำรงชีวิตประจำวัน แต่การปรับตัวของค่าสาธารณูปโภค และอุปโภคมีการปรับตัวสูงขึ้นอย่างต่อเนื่อง ส่งผลกระทบต่อค่าใช้จ่ายที่สูงขึ้นตามมา แต่ไม่สอดคล้องกับการปรับค่าตอบแทนของบริษัท เพราะต้องเป็นไปตามกฎซึ่งต้องใช้เวลาในการพิจารณา

1.2 สวัสดิการ จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่น มีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านสวัสดิการ ในระดับปานกลาง เนื่องมาจากการที่พนักงานได้รับสวัสดิการหรือผลประโยชน์อื่นๆ จากทางบริษัทนั้น เป็นการแสดงถึงการเกื้อกูลของบริษัทอย่างหนึ่ง ซึ่งบ่งบอกถึงการที่บริษัทเห็นความสำคัญของพนักงาน พนักงานรู้สึกว่าการทำงานของตนเองมีคุณค่า และได้รับการยอมรับจากบริษัท อันจะก่อให้เกิดกำลังใจ มีความอดทนในการทำงานเพิ่มขึ้น และมีความผูกพันกับบริษัทมากยิ่งขึ้นด้วย แต่ในสภาพเศรษฐกิจและสังคมปัจจุบันก่อให้เกิดผลกระทบต่อรายรับ รายจ่ายของบริษัท เมื่อบริษัทมีผลประกอบการเพิ่มขึ้น หรือลดลง ทำให้มีการปรับเพิ่ม หรือลดสวัสดิการตามไปด้วย

1.3 วัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่น มีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านวัน / เวลาในการทำงาน และวันหยุด ในระดับปานกลาง เนื่องมาจาก พนักงานบริษัทญี่ปุ่นส่วนใหญ่มีความพึงพอใจกับวัน / เวลาในการทำงานและวันหยุดที่บริษัทจัดให้ เมื่อเปรียบเทียบกับบริษัทที่เป็นสถานประกอบการประเภทเดียวกันมีความใกล้เคียงกัน หากบริษัทต้องการให้มาทำงานในวันหยุด หรือทำงานล่วงเวลาในวันปกติก็จะได้รับค่าตอบแทนเพิ่มขึ้นซึ่งมากกว่าในช่วงเวลาทำงานปกติ และสอดคล้องกับกฎหมายแรงงานที่ได้กำหนดไว้

1.4 การตรวจร่างกาย จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่นมีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านการตรวจร่างกาย ในระดับมาก เนื่องมาจากพนักงานบริษัทญี่ปุ่นได้รับการตรวจสุขภาพประจำปี อย่างละเอียดทุกปี เพื่อเป็นการป้องกัน และหาแนวทางการรักษาในกรณีที่พนักงานมีสุขภาพไม่ดี นอกจากการตรวจสุขภาพประจำปีแล้ว ทางบริษัทยังจัดแพทย์ พยาบาลไว้ประจำบริษัทเพื่อให้บริการพนักงาน และมีการจัดอบรมเพื่อส่งเสริมสุขภาพให้แก่พนักงานด้วย

1.5 ระบบความปลอดภัยในการทำงาน จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่น มีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านระบบความปลอดภัยในการทำงาน ในระดับปานกลาง เนื่องมาจาก บริษัทจะมีการจัดฝึกอบรม มีอุปกรณ์ เครื่องมือเครื่องใช้ในการป้องกันอุบัติเหตุให้แก่พนักงานอย่างเพียงพอ มีป้ายคำเตือน และมีการปลูกฝังให้พนักงานมีความใส่ใจต่อการรักษาความปลอดภัยในการทำงาน เพื่อให้พนักงานมีความมั่นใจในความปลอดภัยจากการทำงาน แต่ยังคงมีอุบัติเหตุเกิดขึ้น ซึ่งปัจจัยหนึ่งสืบเนื่องมาจากตัวของพนักงานที่มีความประมาท และขาดความเอาใจใส่ในมาตรการการป้องกันอุบัติเหตุ

1.6 ความมั่นคงในการทำงาน จากผลการวิจัยครั้งนี้ พบว่า พนักงานบริษัทญี่ปุ่น มีคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้านความมั่นคงในการทำงาน ในระดับปานกลาง เนื่องมาจาก ความมั่นคงในการทำงาน และความก้าวหน้าในการทำงานของพนักงาน โอกาสในการเลื่อนขั้นหรือเลื่อนตำแหน่งงานนั้น บริษัทมีโครงสร้าง และเกณฑ์ในการพิจารณาผลงานจากการทำงานของพนักงานอยู่แล้ว นอกจากนี้พนักงานจะต้องมีความรู้ ความสามารถ ประสบการณ์ในการทำงาน และอายุงานที่เหมาะสมด้วย พนักงานที่มีจำนวนมากทำให้มีการแข่งขันกันสูง แต่บริษัทก็เปิดโอกาสให้พนักงานทุกคนได้แสดงความรู้ ความสามารถ และทักษะในการทำงานของตนเองอย่างเต็มที่

1.7 ภาพรวมของคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น อยู่ในระดับปานกลาง เนื่องมาจาก การที่พนักงานบริษัทญี่ปุ่น ได้รับความคุ้มครอง ในปัญหาพื้นฐานในการทำงาน ด้านค่าตอบแทนในการทำงาน ด้านสวัสดิการ ด้านวัน / เวลาในการทำงานและวันหยุด ด้านระบบความปลอดภัยในการทำงาน ด้านความมั่นคงในการทำงาน อยู่ในระดับปานกลาง และด้านการตรวจร่างกาย อยู่ในระดับมาก จึงทำให้คุณภาพชีวิตการทำงาน ของพนักงานบริษัทญี่ปุ่น อยู่ในระดับปานกลาง

2 ปัจจัยที่มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานบริษัท ญ่ปุ่น จากปัจจัยที่นำมาศึกษา คือ ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ ปัจจัยด้านการศึกษา และ ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล ผลการวิเคราะห์ข้อมูล ดังนี้

2.1 ปัจจัยด้านเศรษฐกิจ

จากการทดสอบความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านเศรษฐกิจกับคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้วยค่าสัมประสิทธิ์ของเพียร์สัน พบว่า ปัจจัยด้านเศรษฐกิจมีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานในระดับปานกลาง โดยเป็นไปในทิศทางเดียวกัน เนื่องมาจาก สภาวะเศรษฐกิจมีผลต่อรายรับ รายจ่ายของบริษัท บริษัทจะแบ่งผลประโยชน์ต่าง ๆ เช่น เงินเดือน เงินโบนัส และสวัสดิการต่าง ๆ เพิ่มขึ้น หรือลดลงขึ้นอยู่กับสภาวะเศรษฐกิจและปัจจัยอื่นๆ การที่พนักงานได้รับค่าตอบแทนหรือผลประโยชน์ต่าง ๆ เพิ่มขึ้น ถือได้ว่าเป็นแรงจูงใจที่สำคัญที่จะทำให้พนักงานสามารถทำงานได้อย่างมีความสุข

2.2 ปัจจัยด้านการศึกษา

จากการทดสอบความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านการศึกษากับคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้วยค่าสัมประสิทธิ์ของเพียร์สัน พบว่า ปัจจัยด้านการศึกษา มีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานในระดับปานกลาง โดยเป็นไปในทิศทางเดียวกัน เนื่องมาจาก การศึกษาช่วยให้พนักงานสามารถใช้ความรู้ ความชำนาญ ที่เรียนรู้มาประกอบอาชีพได้ การที่พนักงานมีความรู้ ความสามารถ และทักษะในการทำงานเพิ่มมากขึ้น ส่งผลให้พนักงานมีความก้าวหน้า และมีความมั่นคงในหน้าที่การงานต่อไป ซึ่งบริษัทได้จัดให้มีการฝึกอบรม เพื่อพัฒนาความรู้ ความสามารถ และทักษะในการทำงาน ให้แก่พนักงานในทุกตำแหน่งงานตามความเหมาะสมของหลักสูตรการอบรมอย่างต่อเนื่อง ส่วนพนักงานที่มีตำแหน่งงานที่สูง จะได้ไปศึกษาดูงานนอกสถานที่ เพื่อนำความรู้มาถ่ายทอดให้แก่พนักงานในระดับล่าง และนำมาปรับปรุงประสิทธิภาพการทำงานให้ดีขึ้น การศึกษาต่อของพนักงานนั้นมีค่อนข้างน้อย เนื่องจากถ้าพนักงานไปศึกษาต่อจะทำให้พนักงานขาดรายได้ในช่วงนั้นไป

2.3 ปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล

จากการทดสอบความสัมพันธ์ระหว่างปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคลกับคุณภาพชีวิตการทำงาน ด้วยค่าสัมประสิทธิ์ของเพียร์สัน พบว่า ปัจจัยด้าน

สิ่งแวดล้อมส่วนบุคคลมีความสัมพันธ์กับคุณภาพชีวิตการทำงานในระดับปานกลาง โดยเป็นไปในทิศทางเดียวกัน เนื่องมาจาก

1) ชั่วโมงการทำงาน ระยะเวลาการทำงานในแต่ละวัน การทำงานต่อเนื่องกันวันละหลาย ๆ ชั่วโมงและการทำงานล่วงเวลานั้น นอกจากจะทำให้เกิดปัญหาด้านสุขภาพ ความเจ็บป่วย และอุบัติเหตุแล้ว ยังทำให้ผลผลิตตกต่ำลงอีกด้วย การหยุดพักระหว่างการทำงาน เป็นสิ่งที่มีความจำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการทำงาน

2) ลักษณะงาน พนักงานส่วนใหญ่จะทำงานในสายการผลิต ซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับเครื่องจักรตลอดเวลา และมีบางงานที่ต้องใช้ความละเอียดในการทำงาน จึงจะผลิตให้ได้ตามเป้าหมายที่ตั้งไว้ นอกจากนี้พนักงานยังได้ทำงานที่ต้องใช้ความรู้ ความสามารถหลายอย่างซึ่งต้องใช้ทักษะในการทำงานมาก จึงทำให้รู้สึกว่าเป็นงานที่ท้าทายความสามารถ งานที่ทำมีการกำหนดความรับผิดชอบที่ได้รับมอบหมายอย่างชัดเจนเป็นระบบ ถ้าพนักงานสามารถทำงานได้ตรงตามเป้าหมายที่กำหนดไว้ จะส่งผลต่อค่าตอบแทน และความมั่นคงในการทำงานด้วย

3) ความสัมพันธ์กับผู้บังคับบัญชา เพราะว่าพนักงานในบริษัทต้องปฏิบัติตามคำสั่งในการทำงานจากผู้บังคับบัญชาโดยตรง ผู้บังคับบัญชาจะคอยดูแลการทำงานไม่ให้มีปัญหาเกิดขึ้น เมื่อมีปัญหาเรื่องงานสามารถขอคำปรึกษาจากผู้บังคับบัญชาได้ ทำให้พนักงานไม่มีความรู้สึกหวาดระแวง หรือกลัวผู้บังคับบัญชา ส่งผลให้พนักงานทำงานได้อย่างมีความสุข

4) ความสัมพันธ์กับเพื่อนร่วมงาน พนักงานต่างให้ความช่วยเหลือและร่วมมือกันในการทำงานเป็นอย่างดี นอกจากนี้พนักงานต่างมีความสนิทสนมทั้งในและนอกเวลางาน สามารถปรึกษาหารือทั้งในเรื่องงานและเรื่องส่วนตัว ส่งผลให้พนักงานทำงานอย่างมีความสุข

5) สภาพแวดล้อมในการทำงาน พนักงานมีอุปกรณ์ เครื่องมือ เครื่องใช้ ในการปฏิบัติงานอย่างเพียงพอ และมีความปลอดภัย สถานที่ทำงานสะอาด มีอากาศถ่ายเท มีแสงสว่าง และอุณหภูมิพอเหมาะ ส่งผลดีต่อสุขภาพของพนักงาน

6) การได้รับข้อมูลข่าวสาร เพราะการได้รับการชี้แจงข้อเท็จจริงและอธิบายเหตุผลเกี่ยวกับการทำงานอย่างถูกต้อง ชัดเจน ตรงตามความเป็นจริง รวมไปถึงผลกระทบที่อาจเกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นระยะอย่างสม่ำเสมอ

โดยเฉพาะข้อมูลนั้นจากผู้บริหารของบริษัท จะทำให้พนักงานเกิดความรู้สึกมั่นคงในการทำงานอันเป็นองค์ประกอบหนึ่งของคุณภาพชีวิตการทำงาน

7) ระยะทางในการเดินทางไปทำงาน เนื่องจากพนักงานบางส่วนสมรสแล้ว และอาศัยอยู่กับครอบครัว มีที่พักอยู่ห่างไกลจากบริษัท จึงทำให้พนักงานต้องตื่นแต่เช้า และเดินทางในระยะทางหลายกิโลเมตร อาจเกิดความเครียดจากการเดินทาง เพราะต้องเร่งรีบไปทำงานให้ทัน และต้องรีบกลับบ้านเพื่อพักผ่อนหรือปฏิบัติกิจส่วนตัวที่จำเป็น เพื่อความสัมพันธ์ที่ดีในครอบครัว จึงไม่สามารถย้ายมาอยู่ใกล้ๆ ที่ทำงานได้

8) ความมีชื่อเสียงของบริษัท การที่พนักงานมีทัศนคติที่ดีต่อบริษัท รู้สึกว่าตนมีคุณค่าและมีความสุขที่ได้ทำงานในบริษัทที่เป็นที่รู้จัก มีชื่อเสียง และได้รับการยอมรับในสังคม เนื่องจากความมีชื่อเสียงของบริษัทได้บ่งบอกถึงค่าตอบแทนและผลประโยชน์ต่างๆ ที่พนักงานควรจะได้รับมากกว่าบริษัทอื่นๆ ซึ่งความภาคภูมิใจนี้เป็นตัวดึงดูดให้พนักงานทำงานในบริษัทเดิมต่อไปอย่างมั่นใจ

ดังนั้นปัจจัยด้านสิ่งแวดล้อมส่วนบุคคล จึงเป็นปัจจัยที่สำคัญสำหรับพนักงาน เพราะพนักงานใช้เวลาส่วนใหญ่อยู่ที่บริษัท ซึ่งส่งผลโดยตรงต่อคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงาน ไม่ว่าจะเป็นตัวของพนักงานเอง ครอบครัวของพนักงาน และยังส่งผลต่อบริษัทอีกด้วย

ข้อเสนอแนะ

1. ควรพิจารณาค่าตอบแทนให้เพียงพอต่อการครองชีพเหมาะสมตามลักษณะงาน กับปริมาณงาน และสอดคล้องกับสภาพเศรษฐกิจ ซึ่งจะช่วยให้พนักงานมีความรู้สึกว่าได้รับค่าตอบแทนที่เพียงพอ และมีความเต็มใจที่จะปฏิบัติหน้าที่ในองค์กรต่อไป

2. ควรมีการจัดสวัสดิการเพิ่มเติมให้สอดคล้องกับความต้องการของพนักงานอย่างแท้จริง โดยมีการจัดลำดับความสำคัญของสวัสดิการตามความต้องการของพนักงาน เพื่อตอบสนองความต้องการของพนักงานให้ได้มากที่สุด เป็นการสร้างขวัญกำลังใจให้กับพนักงาน และเป็นการแบ่งเบาภาระค่าใช้จ่ายของพนักงานเนื่องจากภาวะเศรษฐกิจในปัจจุบัน เช่น การจัดสวัสดิการให้ครอบครัวถึงครอบครัวของพนักงาน สถานที่รับเลี้ยงเด็ก เป็นต้น

3. ควรให้พนักงานได้มีเวลาว่าง พักผ่อนอย่างเหมาะสม ได้คลายความเครียด เพื่อสุขภาพจิตที่ดี นำมาซึ่งความสุขในการทำงาน

4. ควรส่งเสริมสุขภาพของพนักงาน โดยอาจจัดตั้งชมรมสร้างเสริมสุขภาพขึ้นภายในบริษัท อาจมีเครื่องออกกำลังกาย ประเภทฟิตเนส (Fitness) เพื่อคลายความเครียดและส่งเสริมสุขภาพในช่วงเวลาว่างจากการทำงาน ควรเพิ่มจำนวนครั้งในการตรวจร่างกายจากปีละครั้งเป็นปีละ 2 ครั้ง ซึ่งจะช่วยให้พนักงานในบริษัทมีสุขภาพที่ดี และส่งผลถึงประสิทธิภาพการทำงาน

5. ควรจัดสภาพแวดล้อมที่ทำงานและการจัดวางของใช้อย่างมีระเบียบเพื่อให้ทำงานได้สะดวกรวดเร็วและปลอดภัย โดยเครื่องจักรอุปกรณ์ เครื่องมือ เครื่องใช้ในการทำงานควรได้รับการตรวจเช็คสภาพการทำงานตามกำหนดเวลา และจัดหาอุปกรณ์ เครื่องมือเครื่องใช้ในการทำงาน เพื่อป้องกันอันตรายจากเครื่องจักร และสารเคมี ให้มีความเพียงพอและมีความเหมาะสมในการทำงาน

6. ควรสนับสนุนให้พนักงานมีความก้าวหน้าในตำแหน่งหน้าที่การงานโดยกำหนดหลักเกณฑ์อย่างชัดเจน และควรเสริมสร้างความมั่นคงและโอกาสความก้าวหน้าในการทำงานให้แก่พนักงานอย่างต่อเนื่อง ด้วยการจัดการศึกษา การฝึกอบรม และการพัฒนาทักษะฝีมือให้แก่พนักงานอย่างสม่ำเสมอ อันเป็นการยกระดับความรู้ ความสามารถของพนักงาน และมีความภูมิใจในองค์กรของตนเอง ซึ่งจะส่งผลดีต่อคุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงาน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมการจัดหางาน. 2548. **การศึกษาวิเคราะห์ความต้องการแรงงานและแนวโน้มในอุตสาหกรรมการผลิต 7 กลุ่มอุตสาหกรรม.** กรุงเทพมหานคร: กรมการจัดหางาน.

กระทรวงแรงงาน. 2549. **สถานการณ์แรงงานปี 2549** (มกราคม – ธันวาคม 2549). กรุงเทพมหานคร: กระทรวงแรงงาน.

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. 2535. **การมีส่วนร่วมของแรงงานกับการปรับปรุงคุณภาพชีวิตและสิ่งแวดล้อม.** กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มูลนิธิอารมณีย์ พงศ์พจน์.

- ผจญ เฉลิมสาร. 2540. **คุณภาพชีวิตการทำงานของพนักงานระดับกลาง
ศึกษากรณีโรงงานในนิคมอุตสาหกรรมเวลโกรว์ จังหวัดฉะเชิงเทรา.**
ภาคนิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต คณะพัฒนาสังคม สถาบันบัณฑิตพัฒน
บริหารศาสตร์.
- ภารดี นามวงศ์. 2539. **การตัวปรับของสตรีชนบทที่เข้ามาทำงานในโรงงาน
อุตสาหกรรม : ศึกษาเฉพาะกรณีแรงงานสตรีในโรงงานอุตสาหกรรม
อิเล็กทรอนิกส์ เขตสวนอุตสาหกรรมโรจนะ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา.**
วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม สถาบันบัณฑิตพัฒน
บริหารศาสตร์.
- เศกสิน ศรีพัฒนานุกุลกิจ. 2539. **แนวคิดเรื่องคุณภาพชีวิตการทำงาน.**
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (เอกสารอัดสำเนา)
- สุนันทิพย์ ใจเหล็ก. 2541. **การเปรียบเทียบคุณภาพของชีวิตการทำงานของ
ลูกจ้างในบริษัทไทยกับบริษัทข้ามชาติญี่ปุ่น.** วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิต สาขาพัฒนาแรงงานและสวัสดิการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน กองการต่างประเทศ. 2549. **ภาวะการ
ลงทุนโดยตรงจากต่างประเทศในไทย ปี 2549.** กรุงเทพมหานคร:
สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมการลงทุน.
- เสาวรภย์ กุสุมา ณ อยุธยา. 2535. **บริษัทข้ามชาติกับการพัฒนาอุตสาหกรรม
ไทย. (พ.ศ. 2398- พ.ศ. 2534).** วิทยานิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต
คณะเศรษฐศาสตร์ สถาบันเทคโนโลยีสังคม (เกริก).
- อนุชา ภาวชน. 2548. **คุณภาพชีวิตการทำงานของแรงงานหญิงในโรงงาน
อุตสาหกรรมอิเล็กทรอนิกส์ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา.** วิทยานิพนธ์
ปริญญาามหาบัณฑิต สาขาสังคมศาสตร์เพื่อการพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏ
วไลยอลงกรณ์ ในพระบรมราชูปถัมภ์.
- อธิวัฒน์ ปริงประโคน. 2546. **ความสัมพันธ์ระหว่างคุณภาพชีวิตการทำงาน
กับความพึงพอใจในการปฏิบัติงาน ของพนักงานบริษัท โตโยต้า
มอเตอร์ ประเทศไทย.** ภาคนิพนธ์ปริญญาามหาบัณฑิต สาขาการจัดการ
ทั่วไป มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนดุสิต.

เว็บไซต์

- ผจญ เฉลิมสาร. 2550. คุณภาพชีวิตการทำงาน. คุณภาพชีวิตการทำงาน.
<http://www.thaimarketcenter.com/ecommerce/pawana/images/เอกสาร/คุณภาพชีวิต.doc> -. มิถุนายน 2550.
- สำนักงานแรงงานจังหวัดชลบุรี. 2550. จำนวนแรงงานในจังหวัดชลบุรี. สำนักงาน
แรงงานจังหวัดชลบุรี. <http://122.154.5.7/chonburi/>. มิถุนายน 2550.
- องค์การแรงงานระหว่างประเทศ. 2550. Quality of Working Life. International
Labour Organization (ILO). <http://www.ilo.org>. พฤษภาคม 2550.

Local residents' attitudes to tourism:
a case study of Na Ouan village,
Luang Prabang district,
Luang Prabang province,
Lao People's Democratic Republic

ทัศนคติของคนในชุมชน
ที่มีต่อการท่องเที่ยว:
กรณีศึกษาบ้านนาอวน
เมืองหลวงพระบาง แขวงหลวงพระบาง
สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว

Yialaw Gniaveu (เยี้ยล่าว เยี้ยวือ) ¹

Suthida Jamsai Whyte (สุธิดา แจ่มใส ไวท์) ²

¹ MBA student in Tourism Management (International Program), Faculty of Management Science, Ubon Ratchathani University.

² Lecturer, Faculty of Management Science, Ubon Ratchathani University.

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษา ทักษะคติของคนในชุมชนชาวม้ง ที่มีต่อการดำเนินกิจกรรมการท่องเที่ยวโดยชุมชนมีส่วนร่วม ในชุมชนบ้านนาอวน เมืองหลวงพระบาง แขวงหลวงพระบาง สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (สปป. ลาว) ซึ่งเป็นหมู่บ้านที่ได้รับการพัฒนาให้เป็นชุมชนที่มีกิจกรรมการท่องเที่ยว เมื่อปี พ.ศ. 2548 จากการสนับสนุนของหน่วยงานองค์การท่องเที่ยวแห่งชาติลาว และธนาคารพัฒนาแห่งเอเชีย โดยใช้วิธีการวิจัยเชิงคุณภาพ ที่ผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ผู้ที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้าน โดยเป็นหัวหน้าครอบครัวจากทุกครัวเรือน ที่มีในหมู่บ้าน จำนวนรวมทั้งสิ้น 60 ครัวเรือน ใช้วิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง และได้ใช้การวิเคราะห์ข้อมูลโดยการเปรียบเทียบเนื้อหาและตีความการสัมภาษณ์ มีการตรวจสอบข้อมูลแบบหลายมุมมอง เพื่อนำมาสู่การเสนอผลการวิจัยแบบพรรณนา

ผลการศึกษาพบว่า คนในชุมชน ยังไม่เห็นการเปลี่ยนแปลงการดำรงชีวิตในหมู่บ้าน ที่เกิดขึ้น จากการท่องเที่ยว เนื่องจากจำนวนนักท่องเที่ยวยังมีไม่มาก และนักท่องเที่ยวไม่ได้เข้าพัก หรือ เข้าไปท่องเที่ยวในหมู่บ้านในช่วงระยะเวลาสั้น ๆ เท่านั้น แต่อย่างไรก็ตาม คนในหมู่บ้าน เห็นว่า ตนได้รับประโยชน์ที่เกิดขึ้นจากการท่องเที่ยว ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องจาก มีการพัฒนาสาธารณูปโภคพื้นฐานของชุมชน เช่น ไฟฟ้า น้ำประปา ถนน โรงเรียน นอกจากนี้ การท่องเที่ยวได้ กระตุ้นให้เกิดการส่งเสริมผลิตภัณฑ์สินค้าหัตถกรรมท้องถิ่นชุมชน ในขณะที่มีความคิดเห็นในด้านบวก คนในชุมชน ยังได้สะท้อนความเห็น ที่มีต่อนักท่องเที่ยวบางกลุ่ม ในการแสดงพฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมในขณะเยี่ยมชมชุมชน ซึ่งผลของการศึกษานี้ ได้แสดงให้เห็นว่า การใช้ชุมชนเป็นแหล่งท่องเที่ยว โดยนำวัฒนธรรม ชีวิตความเป็นอยู่ของท้องถิ่น เป็นสิ่งดึงดูดใจนักท่องเที่ยว อาจทำให้วัฒนธรรมที่แท้จริงของชุมชน มีการบิดเบือนและถูกทำลายลงอย่างช้า ๆ แนวทางแก้ไขจึงควรเน้นการส่งเสริมให้คนในชุมชนได้เข้ามามีส่วนร่วมในกระบวนการตัดสินใจมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในช่วงเริ่มต้นของการพัฒนากิจกรรมการท่องเที่ยว เพื่อนำไปสู่การพัฒนาการท่องเที่ยวที่ยั่งยืนต่อไป

คำสำคัญ : การท่องเที่ยว / ทักษะคติ / ชุมชน / หลวงพระบาง / สปป. ลาว

Abstract

This paper investigated the attitudes of members of the community of Na Ouan village in Luang Prabang province, Lao People's Democratic Republic, to community-based tourism. Tourism has been developed in the village over the last decade by a combination of outside groups, including the Lao government and international organizations such as the Asian Development Bank. Semi-structured interviews were conducted with the heads and/or representatives of all 60 households in the village. Results indicated that the interviewees did not perceive a great impact by tourism on their daily lives, due to the small number of tourists and the limited time the tourists spend in the village. Positive impacts of tourism on the village included improvements in village infrastructure and the promotion of cultural handicraft products. Nevertheless, inappropriate behavior by some tourists and tour groups was seen as problematic. The study concluded that there was a danger of the local culture being commercialized and losing its authenticity without greater input from the community itself into the tourism decision-making processes.

Keywords : tourism /attitudes /local residents /Luang Prabang /Lao PDR.

Introduction

Luang Prabang in Lao PDR, listed by the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO) as a World Heritage site in 1995, has a number of tourist sites within and outside its city district. The city has old buildings, such as temples and other structures containing ancient artifacts, sites of historical importance including the old royal palace, and houses that reflect the country known as the ‘Land of a Thousand Elephants’ and the influence of French architecture. Outside the city rivers and mountains, and tribal people’s ways of life, dress, arts, and handicrafts are genuine tourist attractions.

In 2007, 186,819 tourists visited Luang Prabang and in 2008 that figure rose to 344,029. Tourism has become a very important economic, social, cultural and environmental factors in the country and it is most significant in the creation of jobs and the reduction of poverty. Since 1999, there has been increasing investment in tourism-related businesses. For example, between 2002 and 2008, 1,385 hotels and accommodation places were constructed and 143 in-bound tourism operators were set-up (Lao National Tourism Administration, 2008). In the same period, 17,992 people were directly and 303,263 people were indirectly employed in the tourism industry (Lao National Tourism Administration, 2006). Considering the tourism industry’s importance at both the local and national levels, Laos has strived to stimulate its development consistent with its tourist sites. There has been an emphasis on developing historical, cultural, and environmental tourism with the hope that members of local communities play an active role in the preservation of Lao cultural and natural resources. Job creation has also been emphasized as a way of alleviating poverty in various communities. A number of cooperative tourism developmental projects have been initiated. The Mekong Development Project, the Netherlands

Development Organization (SNV), UNESCO, the European Union, and Lao–German cooperation organization (GTZ) have all established projects that aim at the preservation of natural and cultural resources in many communities around the country (Lao National Tourism Administration, 2006). The projects have resulted in an increase in tourism activity.

Tourism changes a community's economy, society, culture, governance, arts, and traditions and acts like a double-edged sword with positive and negative impacts (Kreag, 2001; United Nations, 2003; Manivong & Supaaseuth, 2007). Tourism has benefited Luang Prabang in many ways with the city being modernized, making living conditions more comfortable and convenient. However, there have also been negative effects. For example, air and noise pollution, the cost of living, and accidents have increased (UNESCO, 2004). Government officials have been given the role of ensuring that tourism does not negatively impact on living conditions. There have been direct confrontations between locals and tourists over the Buddhist tradition of offering food to monks early in the morning as the former considers this tradition a sacred ritual whereas the latter sees it as a spectacle and, as a result, have offended locals with inappropriate behavior.

This study aimed to investigate local residents' attitudes toward economic, socio-cultural and environmental aspects of tourism in the Hmong ethnic minority village of Na Ouan in Luang Prabang, Lao PDR. This village was one of the community-based tourism projects developed by the Lao government tourism authorities and the Asian Development Bank that involved the Hmong group maintaining its old customs and lifestyle while tourists were guided through the village observing local life and culture. The differences between the cultures and opinions of the communities, organizations, and tourists involved in the project have caused the emergence of a number of problems.

Research Methodology

The participants in the study, residents of the 60 families in the Hmong village of Na Ouan, have been actively involved in tourism for the last 10 years, but research has not been conducted into the development of tourism in Na Ouan and the villagers have never been consulted about their opinions concerning tourism. The Hmong residents generally have limited education and reading comprehension skills. For these reasons, a qualitative research approach using interviews was considered the most suitable for the collection of data best reflecting the real thoughts of the participants (Chantavanich, 2004: 21–22). Pongsapich (1994) supported this view by stating that qualitative research is appropriate in studies of issues related to everyday traditional and cultural customs. Also, Veal (2006) believed that this type of research is suitable in studies that emphasize the respondents' perspectives, behaviors and experiences related to tourism. Qualitative research's inherent nature and methods enable a greater understanding of the respondents and are suited to groups of people that have a limited understanding of statistics.

The study collected data from heads and/or representatives of the 60 households in the village. Fifty-five worked in tourism-related employment, such as selling souvenirs, and five worked in areas not connected to tourism. These five households were included in the study as they were involved in the community-driven planning of the village's various tourism activities.

Triangulation was used to validate the data (Chantavanich, 2006; Veal, 2006). Interview data from respondents that suggested similarities and differences was investigated to ensure that the data collected from the community was valid for analysis and interpretation. The research findings were presented through the use of descriptive analysis, a written qualitative method that described content and methods of the study, and

possible factors and elements within the community were indicated, providing an overall picture of the community's opinions to tourism.

Results

Community Perspectives on Economic Effects of Tourism

Overall, the villagers recognized that there were both economic benefits and negatives but referred more to the former than the latter and considered most of them to be direct results of tourism. Benefits were evident in the development of infrastructure, such as the provision of electricity, bore water, roads, and schools. Other developments included the opportunities to gain employment, earn income, and trade in goods and were believed to be within the reach of the community and quick to materialize.

The villagers did consider the economic negatives associated with tourism but regarded them as indirect, possibly owing to broader factors associated with tourism and/or the tourists themselves. For example, unevenness in income levels derived from tourism over periods of time might have been a result of fixed tourist seasons or a global economic situation. Another economic negative was the fact that employment in the tourism industry and profits might not have benefited the whole community. This may have resulted from the import of products for petty trade or the spiraling cost of living that were more a result of Luang Prabang's broader economic situation and characteristics. The villagers' perspectives on the negative impacts of tourism were based on opinions and feelings, and they expressed a myriad of possible reasons for the events that shaped the tourism industry. Generally, however, there was a positive attitude, and most villagers shared in tourism's direct benefits.

Community Perspectives on Social and Cultural Effects of Tourism

The villagers discussed both the positive and negative effects of tourism on the community's socio-cultural fabric. One positive was the increasing modern development of the community made possible by the income generated by tourism. Others were that villagers took more pride in the community's cultural history, had a better chance to improve their livelihoods, and were able to live in an increasingly egalitarian community.

Negative impacts also existed. Villagers highlighted disagreements over benefits: the inappropriate behavior of tourists, and community fears about the intrusion of outsiders and the stealing of jobs. However, the underlying consensus was that these negative issues could be solved by an effective village committee and process. On the whole, the community had a positive view of the effects of tourism on its social and cultural aspects similar to the satisfaction expressed by the village regarding the economic situation.

Community Perspectives on Environmental Effects of Tourism

Community members mentioned the positive and negative impacts of tourism on the environment. One positive impact was the improvement in the general state of the environment of the village through greater participation in conservation, the establishment of regulations, and a concerted, collective approach to seeking ways to improve the environment to attract more tourists. The community recognized negative impacts of tourism on the environment but these were mainly under control. The worries associated with increasing amounts of rubbish were likely to be solved because the community looked after its own tourism affairs as well as its laws and care of animals. Generally, the community viewed the impact of tourism on the environment as beneficial and positive, rather than destructive and negative.

General Community Perspectives on Effects of Tourism

Fifty-five of the 60 families in the village made an income selling souvenirs to tourists. The other five worked in unrelated areas but were indirect recipients of the benefits of tourism and involved in the decision-making processes associated with the development of tourism. Generally, the community consensus was that tourism had a positive effect on the community.

One villager stated that the belief was that the members of the community as individuals had not received direct benefits but that it was the families, integral parts of the society, that had participated in the development of tourism, and therefore it was these that had benefited in indirect ways (Family Two, Interview), for example, electricity, roads, water, schools and others. Interview data suggested that villagers who received less benefit from tourism were not as positive as those who received more. The generally positive community consensus may have resulted from the improved economic status that tourism promised, and problems and/or changes associated with tourism may have not been recognized due to the small number and length of stay of the tourists.

One householder associated with tourism stated that tourist places often experienced problems including crime, drug trade and addiction, prostitution, cultural change and devaluation of a community's culture, diminished value of handicrafts, destruction of forest and water resources, and loss of biodiversity. This view was expressed by no other community member, and this could be explained by the fact that the village had relatively few visitors who tended to stay for limited length of time. The village may have to re-assess its views and approached if this situation changes with the development of tourism.

Analysis of Community Attitudes to Sustainable Tourism

This study investigated the opinions of the people of Na Ouan to tourism but also considered these opinions and issues of tourism sustainability in the search for the best development of every aspect of the village's tourism. It was found that opinions on the economy were the clearest, giving rise to positive expressions related to social, cultural, and environmental matters. Consequently, for sustainable development of tourism in Na Ouan village, the community must experience positive economic outcomes of tourism and genuine, direct involvement in it. For example, everyone must share the benefits from various facilities and the profits from tourism activities, such as the sale of souvenirs to tourists. These benefits would likely lead to greater participation in the preservation of the village's society, culture and environment. Such preservation may have a cyclic effect, leading to profits from tourism and, in turn, to increased preservation of the culture. The same claim can be made regarding the village's environment; improvement in the environment leads to more profits from tourism which, in turn, leads to more improvement. This cyclic pattern produces a sustainability in which each part supports others and responds positively to each other.

Discussion

This study of the attitudes of Hmong villagers in Na Ouan, Luang Prabang District, Lao PDR to tourism found that the community's opinions were generally positive and consistent with other theoretical ideas related to tourism and with other studies' findings. Lepp (2007) revealed that people living in a tourist area held good attitudes towards tourism as indicated by their positive evaluations, and that tourism's positive impacts within the community outweighed the negatives. These findings are similar to the attitudes of the people of the Na Ouan.

It should be pointed out that the Hmong villagers may not directly see the negatives of tourism owing to the low tourist numbers and short lengths of stay. Kreag (2001) similarly found that the impact of tourism arose from the makeup and model of tourism practiced and the tourists' lengths of stay in the community. In a study of an area developed for tourism for more than 10 years, Jitrawongnun (2004) found no clear evidence of general change of lifestyle due to tourism. Close contact with tourists was minimal and the community members collectively participated in the decision-making and management process of tourism. Tourism benefited the community's economy and investments had been made into the development of community facilities, such as roads, electricity, water, public toilets, and pathways that facilitated tourist activity. These findings were consistent with those of Kreag (2001) and Lepp (2007) who both stated that tourism had positive economic impacts, namely the rise of investment in infrastructure, such as roads, electricity, water, and airports.

In Na Ouan, the families supplemented their incomes by working during their free time. In their studies of the social and economic impacts of development of tourist sites, Imem (2006); Jamderm (2006) found that the positive impacts were the creation of jobs and income opportunities in the community. Community members were able to supplement their incomes by working in their free time and they had more work choices.

Negative economic impacts in the Na Ouan community included the seasonal nature and the uncertainty of constant income due to the fluctuation in tourist numbers. On some occasions even when numbers were high, income was low due to reduced spending by the visitors. These results were consistent with the findings of Jamderm (2006) found that off-seasons caused reductions in employment, such as closure of shops, leading to income problems.

Another problem experienced was that a portion of the tourism income did not stay in the local community. In the Na Ouan study, most of the souvenirs were imported into the community from the capital, Vientiane, meaning that most of the profits from the sales left the local area. UNESCO (2004) found that most of the investment in the production of handicrafts in Luang Prabang was from foreign countries and/or business people in Vientiane. As a consequence, the people of Luang Prabang believed that they received little benefit from such business.

Tourism has led to the broader social advancement of Na Ouan, especially in the development of infrastructure, such as roads, electricity, and water. This has resulted in a more convenient life as members have started using modern technology, vehicles, and various electrical appliances. This finding was similar to that of Chamroonsiri (2002) who investigated the economic and socio-cultural changes associated with tourism and found that it resulted in the local development of jobs, roads, electricity, water, telephones, and other facilities.

This study revealed that tourism improved the environment of Na Ouan through the provision of these facilities constructed within the community. Pewnim et al (2003), in a study of a waterway community, found that tourism had a positive impact on the environment in that it resulted in the improvement of the community's public areas and utilities. At Na Ouan, there are now regulations for the preservation of the environment, similar to the ideas of Jittangwatana (2005) who stated that tourism's impact on the environment made the community realize the value of the environment and the need to preserve it.

Tourism has changed the roles played by members of the Na Ouan community. Traditionally, labor-intensive farming was the main source of income for all residents, irrespective of age, gender, and/or disability. However, the development of tourism increased the roles of women, children, the aged, and the disabled as they were able to earn incomes from

tourism-related activities, such as selling souvenirs. Wu (2000) arrived at similar conclusions in a small community in China in which tourism increased the roles played by Hmong women. Jamderm (2006) found that elderly people participated in tourism activities, such as making and selling tourist souvenirs. Changes in community habits have also been observed, for example, those related to animal rearing. Ngaokeaw (2006) noticed a move from the free-range rearing of animals to more enclosed methods in Thailand's Chiang Rai province. Some could not tolerate these new practices and changed their jobs, and their agricultural way of life, to sell souvenirs because it offered a better source of income. Such changes led to the loss of agricultural expertise and, in some cases, an idleness and passivity the community.

Tourism also led to disagreements stemming from the distribution of benefits between the community members themselves and between community members and outsiders who entered the community to engage in business activity (Jamderm, 2006; Ngaokeaw, 2006).

Conclusion

This research investigated local residents' attitudes toward tourism in the rural area of Na Ouan village, Luang Prabang province, Lao PDR. The researcher used qualitative methods to collect and analyse the data. I found that the community had a positive perspective of tourism, yet they were also aware of its negative impact on the community's economy, socio-cultural realities, and environment. At the time of the study, there were no clear effects of tourism on the Na Ouan community due to low tourist numbers and short length of stay. The study concluded that for the development of sustainable tourism in Na Ouan village the community must have positive opinions of the economic benefits of tourism tangible for all, leading to a cyclic process of greater participation in the preservation of the village's society, culture and environment and then increased tourism.

Bibliography

- Chamroonsiri, A. **Tourism and socio-economic cultural changes.** CHANGWAT LOEI. Master of Arts: RAJABHATLOEI institute, 2002.
- Chantavanich, S. **Data analysis for qualitative research.** Seventh Edition. Bangkok: ChulalongkornUniversity, 2006.
- _____. **Qualitative research methodology.** Twelfth Edition. Bangkok: ChulalongkornUniversity, 2004.
- Chumderm, T. **The Impacts of Tourism on Wiang Kum Kam Community, Chiang Mai.** Independent study master of tourism industry management: Chiang Mai University, 2006.
- Imem, W. **The economic and social impacts of tourism development.** Independent study master of economic: Chiang Mai University, 2006.
- Jittrawongnun, A. **Tourism and changes in folk ways along the Numwa river bank, Nan province.** Chiang Mai University, 2004.
- Jittangwatana, B. **Sustainable Tourism Development.** Bangkok: Center of tourism in Thailand, 2005.
- Kajasini. **definition of attitude.** www.writing.com/main/view_item/item_id/1464520 10 May, 2009.
- Kim, J. **Perception of tourism development: the case of Micanopy, Florida.** University ofFlorida: 325 Florida Gym, Gainesville, FL 32611, 2003.
- Lao National Tourism Administration. **2008 Statistical Report on Tourism in Laos.** Vientiane: Lao National Tourism Administration, 2008.
- _____. **Socio-economic impacts in the Lao PDR.** Vientiane: Lao National Tourism Administration, 2006.
- Lepp, A. **Residents' attitudes towards tourism in Bigodi village, Uganda.** Recreation, Park and Tourism Management: Kent State University, USA, 2006.

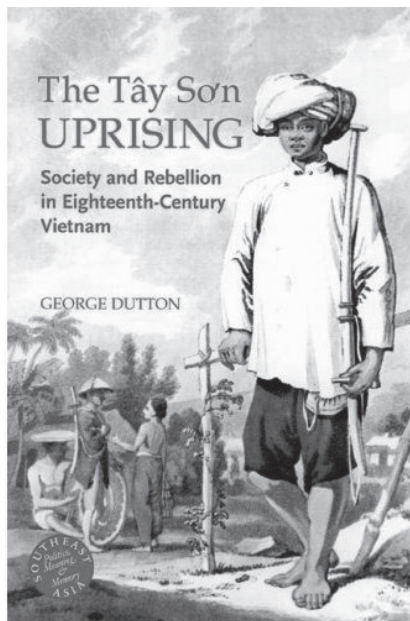
- Manivong, S. and Sipaaseuth, S. **Environmental Impacts of Trade Liberalization in the Tourism Sector of the Lao PDR**. Vientiane: Lao National Tourism Administration, 2007.
- Ngaokeaw, R. **Tourism impacts on the Ethnic group's Ways of life in Chiengrai**. Rajamangala University of Technology Lana Chieng Ria, 2006.
- Pewnim, M and others. **Development and impacts of tourism on local community: A case study of Two Floating Markets**. Research reports: Silpakorn University, 2003.
- Pongsapich, A. **Qualitative research for development**. Khon Kaen: Khon Kaen University, 1994.
- Puczko, L. and Ratz, T. **Tourist and Resident Perceptions of the Physical Impacts of Tourism at Lake Balaton**. Hungary: Tourism Research Centre: Budapest University, 2000.
- Simonson, M and Maushak, N. **Instructional technology and attitude change**. www.aect.org/edtech/ed1/34/34-02.html. 10 May, 2009.
- UNESCO. **Tourism and Heritage Site Management in Luang Prabang, Lao PDR**. Bangkok:UNESCO, 2004.
- United Nation. **Economic and Social commission for Asia and Pacific**. New York: United Nation, 2003.
- Veal, A.J. **Research methods for leisure and tourism**. Third edition: Printed in Great Britain, 2006.
- Wang, Y. **Resident's attitude toward tourism development: A case study of Washington, NC: Pennsylvania State University GTR- NRS-P 14**, 2006.
- Wu, X. "social impacts of ethnic tourism development on the minority communities in Guizhou Province, Southwest China", **Hmong Studies Journal**. 3: winter, 2000.

บทวิจารณ์หนังสือ

***The Tây Sơn Uprising: Society and Rebellion in Eighteenth-Century Vietnam.* By George Dutton. Honolulu: University of Hawaii Press, 2006. 293 pages. ISBN 978-0-8248-2984-1**

อนันท์ธนา เมธานนท์¹

เวียดนามในช่วงปี 1778- 1802 (พ.ศ.2321- 2345) เป็นช่วงเวลาที่ยืด



อยู่ภายใต้การปกครองของราชวงศ์เตยเซิน หรือที่ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์เวียดนาม รู้จักกันว่า กบฏเตยเซิน และในงานเขียนประวัติศาสตร์ไทยเองเรียกว่า กบฏไคเซิน บ้างหรือไคเซิง บ้าง ราชวงศ์เตยเซินก่อตั้งขึ้นโดยพี่น้องสามคนคือเหงวียนหยัก เหงวียนหะและเหงวียนลือ ด้วยการรวบรวมกำลังจากหมู่บ้านเตยเซิน แถบเมือง กวีเถิน ในเวียดนามภาคกลางตอนล่าง ล้มล้างการปกครองของเจ้าตระกูลเหงวียน ที่ครองอำนาจอยู่ในเวียดนามส่วนใต้

ในครั้งนั้นที่อาณาจักรไคเวียดแตกแยกออกเป็นสองส่วนตั้งแต่คริสต์ ศตวรรษที่ 16 และทำสงครามกันต่อเนื่องยาวนานกว่าร้อยปี จากนั้นกองกำลังเตย

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชามนุษยศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัย อุบลราชธานี

เช่นได้บุกขึ้นเหนือ สุดท้ายสามารถยึดดินแดนส่วนเหนือได้ จักรพรรดิผู้ปกครองราชวงศ์เลอห่งศ์สุดท้ายเสด็จหนี ปิดฉากราชวงศ์เล่ที่ครองอำนาจมาเกือบสามศตวรรษและรวมเวียดนามที่แตกแยกให้กลับเป็นเอกภาพครั้งแรกในรอบสองร้อยปีแห่งเวียนหยัก ผู้ที่ขึ้นครองราชย์เป็นจักรพรรดิ จากนั้นแห่งเวียนหวะ ผู้น้องได้ครองราชย์เป็นจักรพรรดิสืบต่อในพระนาม กวางจุง ที่ถือเป็นวีรบุรุษของชาวเวียดนาม

เรื่องราวของกบฏเตยเซินปรากฏในงานเขียนชั้นรองยุคหลังทั้งในภาษาเวียดนาม ภาษาอังกฤษและแม้แต่ในภาษาไทยเอง กรณีนี้น่าสนใจไม่น้อยเพราะเรื่องราวของเตยเซิน มีความเกี่ยวข้องและปรากฏรายละเอียดไม่น้อยอยู่ในพงศาวดารไทยสมัยรัชกาลที่ 1 แล้ว จากกรณีของการที่ “องเชียงสือ” หรือจักรพรรดิยาหลงแห่งราชวงศ์แห่งเวียน ผู้พิชิตเตยเซินได้ในภายหลัง หลบหนีมายังสยามเพื่อขอกำลังไปรบกับพวกเตยเซิน งานศึกษาประวัติศาสตร์ในภาษาเวียดนามที่ผลิตขึ้นในรัฐเวียดนามปัจจุบันยกย่องสรรเสริญการเคลื่อนไหวและการต่อสู้ของเตยเซิน ในฐานะที่เป็นขบวนการชาวนา เป็นการเคลื่อนไหวของสามัญชนที่ถูกกดขี่ และประสบความสำเร็จในการล้มล้างอำนาจการปกครองของเจ้าศักดินาใหญ่ นอกจากนี้ขบวนการเตยเซินโดยการนำของสามพี่น้องยังประกอบวีรกรรมอันวีรอาหาญในการต่อต้านการรุกรานของต่างชาติ ที่ชักนำมาโดย “กลุ่มอำนาจเก่า” ที่มุ่งหวังเพียงให้ตนกลับคืนสู่อำนาจเท่านั้น สามพี่น้องและขบวนการเตยเซินจึงมีความหมายอย่างยิ่งในฐานะผู้รักชาติรุ่นแรก และยัง “ฉีกหน้ากาก” ความไร้สำนึกรักชาติ รักคนร่วมชาติ ของผู้ปกครอง “ศักดินา” ที่เคยมีอำนาจเดิม² อย่างไรก็ดีตามเรื่องราวของเตยเซินยังไม่เป็นที่รู้จักมากนักในวงการผู้ศึกษาประวัติศาสตร์เวียดนามทั้งในประเทศไทยและสากล งานศึกษาส่วนใหญ่ยังยึดการวิเคราะห์และคำอธิบายจากงานเขียนทางการจากรัฐเวียดนามเป็นหลัก ซึ่งกลายเป็นว่าเรื่องราวสมัยเตยเซินที่มีเหตุการณ์อัน “ระทึกใจ” ตลอดช่วงเวลาเพียงยี่สิบปีนั้นให้เหลือเพียงแง่มุมจำกัด

หนังสือภาษาอังกฤษของ George Dutton เรื่อง *The Tay Son Uprising: Society and Rebellion in Eighteenth-Century Vietnam* เป็นการศึกษาเรื่องราวของขบวนการเตยเซินในภาษาอังกฤษอย่างจริงจังเป็นครั้งแรกและเรียกได้ว่ามีความละเอียด กว้างขวางและรอบด้านหลากหลายแง่มุม เกินกว่างานศึกษาที่ผ่านมาแม้แต่งานศึกษาในภาษาเวียดนามเอง ทั้งนี้อาจเป็นเพราะมาจากวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของเขาเองซึ่งใช้เวลาเก็บรวบรวมแสวงหาข้อมูล ขยายประเด็นร่วม 7-8 ปี เรื่องราวยี่สิบกว่าปีของยุคเตยเซินจึงดูจะไม่ใช่อะไรเพียงข้อสรุปง่าย ๆ ที่เคยรับรู้กันมา

² รายละเอียดของทัศนะต่อขบวนการเตยเซินในงานประวัติศาสตร์ภาษาเวียดนามในประเทศไทยศึกษาได้จากงานภาษาอังกฤษของ Patricia Kelly เรื่อง *Postcolonial Vietnam: New Histories of the National Past* (2002)

Dutton แบ่งเนื้อหาหนังสือเพียง 4 บท แต่ละบทเป็นบทใหญ่มีเนื้อหาและประเด็นย่อยจำนวนมาก มีความที่ซับซ้อน บทนำเป็นการให้ภาพรวมของขบวนการเตยเซิน ที่น่าชื่นชมคือการสรุปองค์ความรู้และวิจารณ์การศึกษาเรื่องเตยเซินที่ผ่านมาทั้งในทางศึกษาภาษาเวียดนามโดยเฉพาะในยุคใหม่ที่เป็นงานศึกษาโดยใช้แนวทางทัศนะที่ยึดทฤษฎีมาร์กซ์ผสานกับแนวคิดชาตินิยม และงานภาษาตะวันตกทั้งอังกฤษและฝรั่งเศส

ในบทนำผู้เขียนได้เผยเนื้อหาโดยย่อรวมถึงสิ่งที่ผู้เขียนจะนำเสนอและ“ท้าทาย” คำอธิบายเดิม ๆ ที่มีอยู่เกี่ยวกับเตยเซิน ผู้เขียนนำเสนออย่างตรงไปตรงมาว่าต้องการค้าน บทสรุปเดิมในหลายประเด็น ด้วยการเสนอว่าการเคลื่อนไหวของเตยเซินนั้นมีความซับซ้อน มีแง่มุมที่หลากหลายกว่าที่งานศึกษาก่อนหน้าเสนอไว้อย่าง “ง่ายเกินจริง” ผู้เขียนอธิบายความซับซ้อนซ่อนเงื่อนในประเด็นหลัก ๆ ที่จำแนกไว้อย่างชัดเจน

เริ่มจากสถานการณ์ทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมในภาพรวมของคริสต์ศตวรรษที่ 18 การสร้างบทบาทและการเคลื่อนไหวของผู้นำทั้งสามพี่น้อง สภาพของสังคมภายใต้การปกครองของราชวงศ์เตยเซิน จนถึงวาระสุดท้ายของสามพี่น้อง ผู้ปกครองเตยเซิน ประเด็นหลักอยู่ที่การคัดค้านมุมมองและคำอธิบายเดิมที่มีต่อประเด็นหลักข้างต้น ผู้นำเตยเซินหาได้เป็นคนยากไร้หรือเป็นชาวไร่ชาวนา แต่หากเป็นผู้มีอิทธิพลในท้องถิ่นที่ต้องการสร้างอำนาจ เป็นผู้นำที่ล่องลอยชาวบ้าน เป็นนักฉวยโอกาส ยึดกุมสถานการณ์ในอาณาจักรฝ่ายใต้ของเจ้าตระกูลเหงวียนที่กำลังระส่ำระสายขึ้นเป็นผู้นำ การเป็นผู้นำนั้นยังเป็นไปโดยการดำเนินตามกลอุบาย ผู้นำเตยเซินไม่ได้รู้สึกหรือคิดว่าตนเป็นผู้นำของชาวนารากหญ้าผู้ยากไร้ มุ่งช่วยเหลือชาวนา สร้างความเปลี่ยนแปลงหรือ “สังคมใหม่” เพื่อผู้ยากไร้ ฉะนั้นขบวนการเตยเซินจึงหาใช่เป็น “ตัวแทน” ของชัยชนะของขบวนการชาวนาที่ทุกชนทนายากไร้เหมือนอย่างในงานเขียนแนวสังคมนิยมในภาษาเวียดนามได้เสนอไว้

บทแรกของหนังสือที่ให้ชื่อว่า ยุคสมัยเตยเซินกับคริสต์ศตวรรษที่ 18 อันยาวนาน³ ในไต่เวียด (The Tay Son Era and the Long Eighteenth Century in Dai Viet) จึงเป็นการนำเสนอภาพกว้างของสถานการณ์แวดล้อมในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ซึ่งเป็นขั้นตอนสำคัญของการศึกษาตามแนวประวัติศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับบริบทแวดล้อมทางการเมือง สังคมและเศรษฐกิจที่นำไปสู่การกำเนิด

³ แนวคิดนี้มาจากนักประวัติศาสตร์ฝรั่งเศสสำนัก Annales (อานาล) ที่สร้างมุมมองในการศึกษาอดีตให้เป็นช่วงเวลายาวนานต่อเนื่องและให้ความสำคัญกับพัฒนาการของบริบทแวดล้อมทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม เพิ่มเติมจากการให้ความสำคัญเฉพาะการกระทำของบุคคลสำคัญซึ่งนิยมเขียนกันในโลกตะวันตกมาก่อนหน้า แนวคิดใหม่นี้เรียกกันเป็นภาษาฝรั่งเศสว่า La Longue durée

ปรากฏการณ์นั้น ๆ ขึ้น บทแรกประกอบด้วยหัวข้อย่อยหลายหัวข้อเริ่มจากภูมิหลัง ความแตกแยกในอาณาจักรเวียดนามตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 16 ภูมิหลังของการ แบ่งแยกเป็นอาณาจักรฝ่ายเหนือ หรือ ต่างหง่วย และอาณาจักรฝ่ายใต้หรือ ต่าง จอง และจุดเด่นคือการบอกลีงที่ผู้เขียนต้องการนำเสนอ นั่นคือต้องการตอบคำถาม ว่าเหตุใดสามพี่น้องเตยเซินจึงสร้างอิทธิพลของตนขึ้นได้ เหตุใดขบวนการเตยเซิน จึงประสบความสำเร็จในการเป็นผู้นำประชาชน มีชัยชนะเป็น “อำนาจใหม่” ใน อาณาจักรทั้งฝ่ายใต้และฝ่ายเหนือได้ ผู้เขียนเสนอว่าสถานการณ์นั้น “สูงอ้อม” ทั้งการเมือง เศรษฐกิจที่ระส่ำระสาย แม้ไม่มีหลักฐานชัดเจนให้รายละเอียดถึง สาเหตุในการก่อตัวของกองกำลังเตยเซินในช่วงแรก แต่ผู้เขียนก็พยายามใช้หลักฐาน ที่หลากหลายมากทั้งจากหลักฐานร่วมสมัยของเวียดนาม ที่สำคัญคือหลักฐานของ บาทหลวงชาวตะวันตกที่อยู่ใ้อณาจักรฝ่ายใต้ และเป็นประจักษ์พยานโดยตรง ต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหลายครั้ง การใช้หลักฐานกลุ่มนี้อาจถือว่าเป็นจุดเด่นที่สุด ของหนังสือเล่มนี้ก็ว่าได้

บทที่สอง ใช้ชื่อว่า The Leaders ผู้เขียนเริ่มเจาะลึกถึงการสร้างอำนาจ ของกลุ่มผู้นำเตยเซินสามพี่น้องด้วยการใช้หลักฐานข้อเขียนที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ และ “ตัวละคร” โดยตรง ทั้งพงศาวดารของราชวงศ์เหงวียนที่เป็นปรปักษ์ของ เตยเซินเอง งานเขียนส่วนตัวของขุนนาง จนถึงหลักฐานของบาทหลวงชาวต่าง ประเทศที่มีประสบการณ์เกี่ยวข้องโดยตรงกับเหตุการณ์ เนื้อหาในบทนี้ทำให้เราได้ รู้เส้นทางสู่อำนาจของเตยเซินว่ามีความพลิกแพลง พลิกผัน ผู้นำสามพี่น้องเตยเซิน เองต่างอาศัยกลยุทธ์ในการขึ้นสู่อำนาจ จากการเป็นผู้นำบ้านนอกมีไพร่พลชวนา เป็นกองกำลังเข้ายึดเมือง ทำทนายอำนาจรัฐ ข้อมูลที่นำเสนอเผยเรื่องราวของเตยเซิน ที่ต่างไปจากบทสรุปเดิม ๆ เช่นการเริ่มสร้างอำนาจและสั่งสมบารมีด้วยการอ้างถึง การกอบกู้อำนาจของผู้ปกครองตระกูลเหงวียน ให้พ้นจากการควบคุมของขุนนาง ใหญ่ บทนี้ยังเผยถึงสายสัมพันธ์ลึก ๆ ของพี่น้องเตยเซินที่มีชื่อเสียงเดียวกันกับ ผู้ปกครองเหงวียนซึ่งไม่ปรากฏในงานศึกษามาก่อน ความพลิกผันที่ทำให้พี่น้อง เตยเซินต้องแปรผันตัวเองไปเป็นศัตรูของเจ้าตระกูลเหงวียน การสถาปนาตัวเอง เป็น “เจ้า” จนถึงการเคลื่อนทัพขึ้นเหนือ ที่ต้องผ่านเหตุการณ์พลิกผันไม่แพ้กัน ผู้เขียนสรุปบทนี้ไว้ด้วยข้อเสนอมว่าแม้ผู้นำเตยเซินจะประสบความสำเร็จในการสร้าง อำนาจและโดยเฉพาะชัยชนะต่อกองทัพจีนและสยาม ซึ่งมีความหมายอย่างยิ่งต่อ ความรับรู้ของสังคมเวียดนามปัจจุบัน แต่เราไม่อาจสรุปได้ว่าชาวเวียดนามในครั้ง

นั้นรู้สึกอย่างไรต่อชัยชนะของเตยเซินและการขึ้นสู่อำนาจของเตยเซิน ที่สำคัญผู้เขียนเห็นว่าสุดท้าย ผู้นำการปกครอง “ระบอบเตยเซิน” ไม่ได้เป็นความหวังใหม่ของประชาชนด้วยเหตุเพราะการมี “วิสัยทัศน์อันจำกัด” ของกลุ่มผู้นำเอง ซึ่งไม่ได้กระทำการต่างไปจากที่บรรดาผู้นำร่วมสมัย การปกครองระบอบใหม่ ไม่ได้สร้างยุคแห่งสันติสุขให้เกิดขึ้นเพราะสุดท้ายผู้นำเตยเซินต่างมุ่งหมายที่จะรักษาอำนาจปกครองที่เพิ่งได้มาไว้เหนือสิ่งอื่นใด

บทที่สามเป็นการ “เจาะ” ลงไปสู่ยุคสมัยของเตยเซินในประเด็นที่ไม่มีการศึกษาจริงจังหรือถูกละเลยทั้งที่ น่าจะเป็นประเด็นสำคัญที่สุดเมื่อกล่าวถึงยุคเตยเซิน บทนี้เป็นการศึกษาชีวิตผู้คนภายใต้การปกครองร่วมสองทศวรรษของ “ระบอบเตยเซิน” ในชื่อบทว่า The Peasants หรือ ชาวนา ที่ผู้เขียนมุ่งสำรวจชีวิตของสามัญชนคนส่วนใหญ่ที่เป็นฐานให้กับการสร้างระบอบเตยเซินขึ้นมา และทำให้คนยุคหลังเห็นการเคลื่อนไหวของพี่น้องเตยเซินว่าเป็น “ขบวนการของชาวนา” มีจุดมุ่งหมายเพื่อชาวนา แต่หากพิจารณาจากข้อความนำบทที่ผู้เขียนยกมาทั้งจากคำกล่าวพื้นบ้านเวียดนามที่ว่า “เมื่อวัวควายชนกัน แผลงวันและยุ่งย่อมตายหมด” หรืออาจเทียบได้กับคำพังเพยไทยที่ว่าเมื่อช้างสารชนกัน หญ้าแพรกย่อมแหลกราญ และยังมีเนื้อความจากบันทึกของบาทหลวงฝรั่งเศสผู้เป็นประจักษ์พยานในยุคเตยเซิน ประโยคแรก ๆ ที่ว่า “...พวกป่าเถื่อนนี้ลงมาจากเขาในโคชินจีน ไม่รู้เรื่องการปกครองบ้านเมือง พวกมันสนใจแต่การปล้นชิงผู้คน ไม่สนใจว่าจะเกิดอะไรขึ้นตามมา...” (p. 119) ดูจะเป็นการบอกผู้อ่านให้รู้ว่าผู้เขียนจะนำเสนออะไรต่อไป

เนื้อหาในบทที่สามเริ่มจากการอธิบายวิธีการปกครองของราชวงศ์เตยเซินหลังได้อำนาจ ซึ่งไม่ต่างไปจากราชวงศ์ก่อน ๆ คือการควบคุมประชาชน ผ่านการทำสำมะโนครัวใหม่ กะเกณฑ์จัดตั้งระบบควบคุมไพร่พล ที่น่าสนใจคือการให้รายละเอียดวิธีการควบคุมคนแบบใหม่ที่เตยเซินนำมาใช้และดูจะไปไกลกว่าราชวงศ์ก่อนหน้าด้วยซ้ำเช่นการออกเอกสารประจำตัวราษฎรเพื่อประโยชน์ในการควบคุมกำลังทั้งทางทหารและเศรษฐกิจ ผู้เขียนยังเห็นว่าการควบคุมคนเช่นนี้ยิ่งเข้มงวดจริงจังกว่ายุคก่อนหน้า ทั้งการเกณฑ์เป็นทหารและเกณฑ์แรงงาน ประเด็นหลักที่ตามมาคือการช่วงชิงทรัพยากรและผลประโยชน์จากประชาชนทั้งในรูปของภาษีและการฉ้อราษฎร์บังหลวงที่กลับเกิดขึ้นและอาจหนักหน่วงไม่แพ้ “ระบอบเก่า” ที่เตยเซินล้มล้างไปแล้ว ที่น่าสนใจมากคือประเด็นสุดท้ายของบทคือเรื่องราวของ

การต่อต้านระบอบใหม่ ของชาวไร่ชาวนาไพร่ราษฎรที่อยู่ใต้อำนาจของ “นายใหม่” เริ่มรู้ว่าชีวิตไม่ได้มีอะไรดีขึ้น และยังเริ่มทุกข์ยากมากกว่าเดิม การต่อต้านรัฐในรูปแบบต่างๆ ตามแบบชาวนารากหญ้าต่อ “ระบอบเจ้าของชาวนา” จึงเริ่มเกิดขึ้น รายละเอียดเหล่านี้แทบไม่ปรากฏหรือเอ่ยถึงในงานศึกษาเกี่ยวกับเตยเซินหลักๆ ก่อนหน้า

บทที่สี่ซึ่งเป็นบทสุดท้ายนี้ผู้เขียนได้วางหัวข้อไว้ที่น่าสนใจและ “แปลกใหม่” เช่นกัน เป็นเรื่องของระบอบเตยเซินกับบรรดา “คนชายขอบ” (margins) ของสังคมเวียดนามขณะนั้น ซึ่งผู้เขียนได้เลือกมาศึกษาเฉพาะกลุ่ม เช่น ชาวจาม ซึ่งแท้จริงอาจเป็นกำลังสำคัญของเตยเซินในการเคลื่อนไหว ชาวจีนอพยพทั้งที่เป็นพ่อค้า ขุนนางเก่าและ “โจรสลัด” ชาวคริสต์ทั้งบาทหลวงชาวต่างชาติ ซึ่งเป็นผู้เขียนบันทึก “ประจักษ์พยาน” สำคัญของยุคสมัยที่ผู้เขียนใช้ในการศึกษา รวมถึงชาวคริสต์ที่เป็นชาวเวียดนาม ในบทนี้ผู้เขียนยังคงให้รายละเอียดความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำระบอบเตยเซินกับกลุ่มคนที่อาจเป็นผู้ไร้โอกาสหรือถือเป็น “ผู้แปลกแยก” ของระบอบเก่า ยุคเก่า การขึ้นสู่อำนาจของเตยเซินได้รับการสนับสนุนจากคนเหล่านี้อย่างสำคัญ งานเขียนสมัยใหม่มักถือเอาเป็นหลักฐานสนับสนุนในทำนองว่าระบอบเตยเซินได้ช่วยยกระดับฐานะทางสังคมของคนกลุ่มต่างๆ นี้ แต่ผู้เขียนได้เพิ่มข้อมูลที่ไดมาจากหลักฐานสำคัญหลายอย่างชี้ให้เห็น “จุดจบ” ของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐเตยเซินกับคนชายขอบที่เป็นกำลังสำคัญ เป็นการผันแปรจากความเป็นมิตรไปสู่การเป็นปรปักษ์ และการทำลายล้าง

งานของ Dutton เล่มนี้นอกจากมีความโดดเด่นและถือได้ว่าประสบความสำเร็จตามจุดมุ่งหมายของผู้เขียนคือการโต้แย้งองค์ความรู้เดิมและนำเสนอองค์ความรู้ใหม่ของขบวนการเตยเซิน ซึ่งถือว่าคุณค่าสำคัญยิ่งต่อผู้ที่สนใจประวัติศาสตร์เวียดนาม ความโดดเด่นอีกประการหนึ่งของหนังสือเล่มนี้อีกด้านหนึ่งคือการเป็นตัวอย่างของงานเขียนทางประวัติศาสตร์ที่ช่วยย้ำถึงความสำคัญของหลักฐานเชิงประจักษ์ และวิธีการศึกษาเชิงประจักษ์ (empiricism) นำไปสู่การค้นและ “รู้” องค์ความรู้เก่า ตามมาด้วยการสร้างความรู้ใหม่ที่มิได้ล่องลอยหรือเกิดจากจินตนาการของผู้เขียน หากแต่ยึดอยู่กับหลักฐานหลากหลายและมีความน่าเชื่อถืออย่างที่คุณอ่านสามารถรับรู้ได้ไม่ยากนัก จึงน่าจะเป็นหนังสือสำคัญอีกเล่มหนึ่งที่ผู้สนใจประวัติศาสตร์เวียดนามในช่วงสำคัญนี้ไม่ควรพลาดอย่างยิ่ง