

ปู่สะย่าสะ กับประเพณีเลี้ยงผีเมืองเชียงใหม่

Pu SaeYa Sae with the Ritual of Spirit Worship of Chiang Mai

อาสา คำภา*
Asa Kumpha

สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรุงเทพมหานคร

Abstract

This paper studies the story of Pusae Yasae with the ritual of spirit worship of Chiang Mai by analyzing the myth, the historical document together with the depth interview and participation observation. It reveals that Pusae Yasae has been one of the ancient Arag, Phemoung, Jainban jainmoung which oldest and important of Chiang Mai. In the part the feast for Pusae Yasae is, originally, a part of the ritual for the City Spirits that guard Jainban Jainmoung, Chiang Mai. This ritual is linked to the tradition of the Lua who is an original ethnic tribe of the region of Southeast Asia. In addition, the ritual also reflected the cultural combination between folklore and Buddhism, between the old native and the native who accept higher culture, to the extent where the ritual itself had become a custom of the people of Chiang Mai City in the ancient time, once it had been a part of the ceremony of spirit worship of Chiang Mai during the 8th–9th month (the Lunar Lanna month). Unfortunately, the process of centralization since the reign of King Rama V caused the extinction of the ritual. However, the ritual of the feast for Pusae Yasae has been preserved by local people and has been locally called the ‘Liang Dong’ which means ‘the feast for guardian spirits of the forest’. At the meantime, Pusae Yasae have become sacred spirits for local people in Mae Hia, Sub - District and around Doi Kam area, where locate outside the central area of Chiang Mai Province. The feast for Pusae Yasae consists of compositions and steps that local people have been practicing nowadays.

บทคัดย่อ

บทความนี้ เป็นการศึกษาเรื่องราวปู่สะย่าสะ กับประเพณีเลี้ยงผีเมืองเชียงใหม่ ทำการศึกษาจากตำนาน เอกสารประวัติศาสตร์ การสัมภาษณ์เชิงลึก และสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วม ผลการศึกษาพบว่า ปู่สะย่าสะ ถือเป็นหนึ่งในอารักษ์ ผีเมือง เจนบ้านเจนเมืองที่เก่าแก่และสำคัญของเมืองเชียงใหม่ พิธีเลี้ยงผีปู่สะย่าสะมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับชาวลัวะ กลุ่มชนเก่าแก่ของอุษาคเนย์ และสะท้อนถึงการปะทะประสานทางวัฒนธรรมระหว่างคติความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา ระหว่างกลุ่มชนพื้นเมืองเก่า กับกลุ่มชนที่สมานในวัฒนธรรมที่สูงกว่าผสมผสานจนกลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของชาวเมืองเชียงใหม่มาแต่โบราณ ในอดีตการเลี้ยงผีปู่สะย่าสะ เป็นส่วนหนึ่งพิธีเลี้ยงผีเมืองที่จะกระทำอย่างพร้อมเพรียงกันหลายจุดทั่วทั้งเมืองเชียงใหม่ในช่วงเดือน 8 ถึง เดือน 9 (เหนือ) หากแต่ผลพวงจาก

* ผู้เขียนที่ให้การติดต่อ

E-mail address: pae.asa@gmail.com

กระบวนการรวมศูนย์อำนาจนับแต่สมัยรัชกาลที่ 5 มีผลให้พิธีกรรมเลี้ยงผีในระดับเมืองค่อย ๆ สูญหายไป อย่างไรก็ตาม การเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ กลับยังคงดำรงสืบต่อมาโดยองค์กรชาวบ้าน และถูกเรียกในชื่ออย่างสามัญว่า “เลี้ยงคง” ขณะที่ปู่แสะย่าแสะได้กลายเป็น ผี/สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ประจำท้องที่แถบตำบลแม่เหียะ บริเวณดอยคำ นอกตัวเมืองเชียงใหม่ ซึ่งทุกปีชาวบ้านยังทำการเลี้ยงจนถึงปัจจุบัน

เกริ่นนำ

ปู่แสะย่าแสะ เป็นชื่อของยักษ์สองหัวเมียซึ่งเชื่อกันว่าเป็นต้นเค้าบรรพบุรุษของชาวลัวะที่ได้กลายมาเป็นผู้พิทักษ์รักษาเมืองเชียงใหม่ เรื่องราวปู่แสะย่าแสะมีเค้าโครงหลักที่สอดคล้องกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกซึ่งแพร่หลายในภูมิภาคล้านนา ว่าด้วยการเผชิญหน้าระหว่างพระพุทธเจ้ากับปู่แสะย่าแสะและลูกซึ่งเป็นยักษ์ดุร้าย ตามตำนานกล่าวว่าปู่แสะย่าแสะเป็น ฝ่ายพ่ายแพ้ต่อพระพุทธเจ้าและหันมารับศีลห้าเลิกฆ่าสัตว์ตัดชีวิต อย่างไรก็ตาม การที่ปู่แสะย่าแสะเคยเป็นยักษ์มาก่อนจึงขออนุญาตต่อพระพุทธเจ้าที่จะกินสัตว์ตามสัญชาตญาณยักษ์ ความเชื่อดังกล่าวนำมาสู่การฆ่าควายเพื่อเซ่นสังเวียปู่แสะย่าแสะ ของชาวบ้านตำบลแม่เหียะ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า “เลี้ยงคง” เป็นประจำทุกปี ในวัน ขึ้น 14 ค่ำ เดือน 9 เหนือ² โดยในพิธีกรรมจะมีการลงทรงของม้าขี่ (คนทรง) ปู่แสะย่าแสะ ซึ่งจะทำการกินเนื้อควายสด ในพิธีกรรมยังมีการแขวนผ้าพระบฏเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้าสอดคล้องกับเรื่องราวในตำนาน



รูปที่ 1 พิธีเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ ปลายทศวรรษ 2540

ที่มา: Lanna Renaissance (2006)

² เนื่องจากดินแดนล้านนาและบางท้องถิ่นทางตอนบนของภูมิภาคอุษาคเนย์ไปจนถึงทางตอนใต้ของจีนจะนับเดือนทางจันทรคติ (เดือนอ้าย เดือนยี่ เดือนสาม ...) เร็วกว่าดินแดนทางตอนล่าง 2 เดือน เดือน 9 เหนือ จึงอยู่ในช่วงราวเดือน 7 ทางจันทรคติ ซึ่งตกอยู่ในช่วงราวเดือนมิถุนายน

หากพิจารณาถึงความเชื่อเรื่องผีในล้านนาอาจกล่าวได้ว่าปู่และย่าและสามารถจัดอยู่ในกลุ่ม อารักษ์ ผีเมือง ทั้งนี้ คำว่าอารักษ์ มักมีนัยของความหมายที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาด้วย (มลา คำจันทร์ 2554, 39) นอกจากนี้ ปู่และย่าและยังถูกกล่าวถึงในฐานะที่เป็น เจนบ้านเจนเมือง³ ซึ่งเป็น คำเรียกหมายรวมถึง “สรรพผี” และสิ่งศักดิ์สิทธิ์สำคัญที่ปกปักรักษาเมืองไม่ว่าจะเป็น ผีบรรพ กษัตริย์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ผู้เฝ้ารักษาสถานที่ ตำแหน่ง จุดสำคัญต่างๆ ของเมือง เช่น ประตูเมือง แจ่ง (มุมกำแพงเมือง) ข่วง (ลาน) รูปเคารพ ต้นไม้ รวมถึงภูคยศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ นอกจากนี้ สำหรับ ชาวบ้านตำบลแม่เหียะ ปู่และย่าและยังนับเนื่องเป็นผีที่เกี่ยวข้องในพิธีกรรมการผลิตของท้องถิ่น กล่าวคือมีลักษณะคล้ายกับผีขุนน้ำ ที่บันดาลความอุดมสมบูรณ์แก่ผู้ใช้น้ำแม่เหียะบริเวณทิศเบื้อง ตะวันตกเฉียงใต้ของเมืองเชียงใหม่อีกด้วย

เรื่องราวปู่และย่าและ มีปรากฏทั้งในเอกสารโบราณ อาทิ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่, ตำนาน เชียงใหม่ปางเดิม ธรรมตำนานวัดนันทาราม รวมถึงเอกสารร่วมสมัย เช่น ตำนานพระธาตุคอกคำ นอกจากนี้ยังปรากฏเป็นมุขปาฐะสำนวนชาวบ้าน ซึ่งมักมีเนื้อหาพิสดารออกไปทุกตำนานให้ความสำคัญ กับปู่และย่าและในฐานะที่เป็น “เก้าผี” หรือ ต้นตระกูลของผีที่สำคัญทั้งปวงของเมืองเชียงใหม่ เนื่องจากมีลูกมากถึง 32 คน หนึ่งในนั้นคือ เจ้าหลวงคำแดง ผู้เป็นใหญ่ในผีทั้งปวงของล้านนา อนึ่ง บรรดาลูก ๆ ของปู่และย่าและต่างแยกย้ายไปเป็นอารักษ์คู่แลกรักษาบ้านเมืองต่างๆ เช่น เจ้าสร้อย คู่แลกรักษาเมืองแม่แจ่ม (อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่) เจ้าบัวระพาคู่แลกรักษาเมืองแหง (กิ่งอำเภอ เวียงแหง จังหวัดเชียงใหม่) เจ้าสมภะมิตรคู่แลกรักษาดง แม่คะนิล (อยู่ใน อำเภอหางดง จังหวัด เชียงใหม่) ฯลฯ (กิติ แก่นจ๊ะปี 2525, 124)

2. ตำนานปู่และย่าและ : ภาพสะท้อนการต่อสูระหว่างผี VS พุทธ สู่ตำนาน

พระเจ้าเลียบโลกแห่งล้านนา

โครงเรื่องตำนานปู่และย่าและมีลักษณะสะท้อนการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับ วัฒนธรรมภายนอก ซึ่งเป็นโครงเรื่องแบบเดียวกับตำนานพระธาตุและตำนานพื้นเมืองในอุษาคเนย์ มากมาย เช่น ตำนานอุรังคราตุที่กล่าวถึงการปราบดาของพระพุทธรเจ้าให้นับถือศาสนา โดยนาคอาจ ตีความได้เป็นสัญลักษณ์ของชาวพื้นเมืองหรือความเชื่อดั้งเดิมที่สอดคล้องกับลัทธิบูชาความอุดม สมบูรณ์ (น้ำและดิน)

ตำนานบางตำนานมีเค้าโครงเรื่องคล้ายคลึงปู่และย่าและอย่างแทบจะเป็นเรื่องเดียวกัน เช่น ตำนานพระธาตุจอมทองในสิบสองปันนาที่กล่าวถึง อาระวะกะโสดา อารักษ์ ผีเมืองเมืองเชียงรุ่ง

³ คำว่า “เจนบ้านเจนเมือง” เป็นการพูดถึงในลักษณะของการเปรียบเทียบกับโครงสร้างที่เป็นองค์ประกอบหลักของสิ่ง ปลูกสร้าง ทั้งนี้ คำว่า “เจน” ถ้าเปรียบกับโครงสร้างสามารถยกตัวอย่างได้ถึง เสาที่คอกอยู่กึ่งพื้นดินแนวตั้งไม่ว่าจะกี่เสาก็ตามแต่จะเป็นแกนในการตีฝ้านั้นประกอบแนวขวาง ในที่นี้ เจนบ้าน จะหมายถึง ผีบ้านผีเรือนอารักษ์ เทวดา ส่วน เจนเมือง หมายถึง ผีเมือง อารักษ์ประจำเมือง ผู้ทำหน้าที่เป็นหลักในการรักษาบ้านเมือง (สัมภานันท์ ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร.มณี พยอมยงค์, 21 พฤษภาคม 2551)

ตามตำนานกล่าวว่าอาระวะกะโศดาเดิมเป็นยักษ์กินคน แต่เมื่อได้รับฟังคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า จึงปวารณาอุทิศตนเป็นข้าแห่งพระพุทธศาสนา และหันมาประพฤติธรรมจนกระทั่งบรรลุนิพพาน โศดาบัน หากแต่คราวใดก็ตามที่ยักษ์อาระวะกะโศดาไม่ได้ยินเสียงกลองในวันพระติดต่อกันเป็นเวลา สามเดือน นั้นหมายถึงพุทธศาสนาในสิบสองปีนาลี้กาลเสื่อมโทรม เมื่อนั้นยักษ์อาระวะกะจะ กลับมากินคนอีกครั้งหนึ่ง (รัตนพร เสรฐภักดิ์ 2542, 52)

อนึ่ง หากพิจารณาในมุมมองของตำนานพุทธศาสนาท้องถิ่นจะพบว่า คำโครงเรื่อง ปู่และย่าและ และ อาระวะกะโศดา มีความสอดคล้องกับ “ตำนานพระเจ้าเลียบโลก” ซึ่งเป็นเรื่องราวการเผยแผ่พุทธศาสนาโดยองค์พระศาสดาในอาณาบริเวณที่เป็นเขตของรัฐไท ตั้งแต่สิบสองปีนาลี้กาลลงมาจนถึงล้านนาและล้านช้าง ตำนานกล่าวถึงพุทธทำนายเกี่ยวกับการตั้งบ้านเมืองและการสถาปนาพุทธศาสนาในเขตวัฒนธรรมไท มีลักษณะของประวัติศาสตร์สากลที่เริ่มเหตุการณ์จากเมืองพาราณสี ประเทศอินเดียมาจนถึงรัฐไท และกล่าวถึงการประทานพระธาตุและรอยพระพุทธบาทไว้ตามบ้านเมืองต่าง ๆ (รัตนพร เสรฐภักดิ์ 2552, 16)

แม้ภาพโดยรวมของตำนานจะเป็นการสมานทอนยอมรับความเชื่อใหม่ หากแต่การประดิษฐ์พุทธศาสนาในหมู่คนพื้นเมืองก็หาได้ราบรื่นเสมอไป ตำนานแสดงให้เห็นถึงยักษ์ที่อาจถูกปลุกฟื้นขึ้นมาเมื่อไหร่ก็ได้ ต่อประเด็นนี้พระภิกษุในตำนานปู่และย่าและหรือพระธาตุจอมทองในตำนานอาระวะกะโศดา จึงถูกสร้างขึ้นเป็นสัญลักษณ์แห่งการจ้องมองคอยดูแลไม่ให้ยักษ์ฟื้นคืนขึ้นมา⁴ นอกจากนี้ตำนานที่กล่าวถึงการขอกินควายต่อพระพุทธเจ้าของปู่และย่าและก็สะท้อนนัยการต่อรองมากกว่าสยบยอมอย่างแท้จริง

3. ปู่และย่าและ : การเมือง - วัฒนธรรม ว่าด้วยการผสมผสานกลืนกลายจาก “ลัวะ” สู่อำเภอ “ไท”

มีคำอธิบายหลายประการที่เชื่อมโยงเรื่องราวปู่และย่าและและพิธีเลี้ยงผีที่มีการฆ่าควายและเรื่องของชาวลัวะเข้าไว้ด้วยกัน ตัวอย่างเช่น เรื่องราวของลัวะที่มักปรากฏเป็นหน้าแรก ๆ ของตำนานพระธาตุ เช่น ตำนานพระธาตุลำปางหลวง (ลำปาง), ตำนานพระธาตุช่อแฮ (แพร่), ตำนานพระธาตุเจดีย์หลวง (เชียงใหม่), ตำนานพระธาตุยางทอง (เชียงใหม่) ฯลฯ โดยตำนานมักกล่าวถึงการที่พระพุทธเจ้าทรงพบกับลัวะ บางตำนานกล่าวถึงลัวะสองตัวเมีย บ้างก็เรียกสองตายาย ในธรรมตำนานวัดนิพนธ์ราชวรวิหาร ระบุว่าชัดเจนว่าปู่และย่าและเป็นลัวะ ดังความว่า “...เราตั้งหลายจักไปเมตต้ายังลัวะสองตัวเมียอันอยู่ในดึ่งค้อยอุสุปปิพตำดั้นนั้นแล้วจักได้เตสนาสั่งสอนยังลัวะสองตัวเมียนั้นอย่าหื้อฆ่าสัตว์...” (ประเวศ สายกับปี 2543, 17) อาจารย์มณีพยอมยงค์ ผู้เชี่ยวชาญด้านนาฏศิลป์ศึกษา กล่าวว่า ปู่และย่าและคือ มนุษย์คู่แรกของลัวะ(สัมภณณ์ ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.มณี พยอมยงค์, 21 พฤษภาคม 2551)

⁴ ทั้งนี้ คำว่า “ค้อง” ในภาษาไทยลื้อ มีความหมายเดียวกับการจ้องมอง

หากพิจารณาเกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีปู่และย่าแสะที่มีการฆ่าควายสังเวช เชื่อว่าการฆ่าควายเป็นพิธีกรรมลัวะที่คนไทรับแบบอย่างสืบมา ทั้งนี้การฆ่าควายเลี้ยงผีของลัวะยังคงมีปรากฏอยู่ในปัจจุบัน โดยเฉพาะเขตชุมชนลัวะบนที่สูง เช่น พิธีสังเวชเช่นเสาสะก้างหรือเสาอินทขิลประจำหมู่บ้านลัวะด้วยควาย หรือการฆ่าวัวเช่นผีตั้งงอ (ผีที่อำนาจความอุดมสมบูรณ์ในการเพาะปลูกของชาวลัวะ) หลังการเก็บเกี่ยว พิธีเหล่านี้ยังมีปรากฏเช่นที่บ้านคง อำเภอแม่ลาน้อย จังหวัดแม่ฮ่องสอน และบ้านบ่อหลวง อำเภอสอด จังหวัดเชียงใหม่ กรณีลัวะบ้านคง มีเรื่องเล่ามุขปาฐะที่กล่าวว่า ผีตั้งงอของพวกเขาคือผีฟ้าเผ่าเจดีย์หลวงเมืองเชียงใหม่พัง (สัมภาษณ์ รองศาสตราจารย์ ดร.รัตนพร เสริมภูดูล, 6 มีนาคม 2551) ประเด็นนี้อาจสะท้อนเรื่องราวของลัวะที่สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์เมืองเชียงใหม่ นอกเหนือไปจากชาวลัวะแล้ว กล่าวได้ว่าพิธีฆ่าควายสังเวชผียังคงมีปรากฏอยู่ในพิธีกรรมการดำรงชีวิตของกลุ่มคนที่มีภาษาพูดในตระกูลมอญ - เขมรต่างๆ เช่น ว้า ข่า ขมุ ซึ่งถือเป็นกลุ่มคนพื้นเมืองดั้งเดิมในอุทยานแห่งชาติเขื่อนลัวะ

อนึ่ง จากตำนานหลักฐานทางโบราณคดีในภาคเหนือล้วนบ่งชี้ว่า ลัวะเคยกระจายตัวทั่วไปทั้งในเขตแอ่งเชียงใหม่ - ลำพูน ดินแดนล้านนาทั้งหมด รวมไปถึงตอนบนของภูมิภาคอุษาคเนย์ท้องถิ่นต่าง ๆ ในจังหวัดภาคเหนือมักปรากฏชื่อ อารักษ์ ผีเมืองที่เชื่อกันว่าเป็นผู้นำลัวะท้องถิ่น เช่น พระเจ้าแปดเหลี่ยมของชาวบ้านโองในจังหวัดลำพูน (วิจิตร ว่องวาริทิพย์ 2550, 101-2) หรือเจ้าอุบขาว เจ้าที่แถบอำเภอลำปาง จังหวัดน่าน (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2542, 152) บริเวณลุ่มแม่น้ำกก แม่น้ำสาย จังหวัดเชียงราย ปรากฏผู้นำลัวะที่สำคัญคือ ปู่เจ้าลาวจก ซึ่งตามตำนานสิงหนวัติกุมารเรียกว่า มัลลิกขุ บริเวณลุ่มน้ำของ รัฐฉาน ประเทศพม่า มีกลุ่มลัวะที่มีผู้นำคือ ท้าววิรุ (สรสวัสดิ์ อ่องสกุล 2543, 17)



รูปที่ 2 ขุนหลวงวิรังคะที่วัดพระธาตุดอยคำ กษัตริย์ลัวะในตำนานผู้พ่ายแพ้แก่พระนางจามเทวี

ในส่วนบริเวณที่ตั้งของเมืองเชียงใหม่บริเวณที่ราบลุ่มน้ำปิงกับคอยสุเทพ พบว่ามีพัฒนาการเป็นสังคมชนเผ่าที่มีปรากฏชื่อผู้นำชาวละว้า เช่น สุธะวฤณ (เป็นที่มาของชื่อคอย สุเทพ) ซึ่งตามตำนานกล่าวว่าเป็นลูกชายปู่สะย่าสะ นอกจากนี้ยังมีชื่อของ ขุนหลวงวิรังคะ ซึ่งกล่าวกันว่าเป็นผู้นำละว้าแถบบริเวณเชิงคอยสุเทพ เช่นกัน ทั้งนี้ สันนิษฐานว่าขุนหลวงวิรังคะอาจมีบรรพบุรุษ คือปู่สะย่าสะ ดังจะพบว่าในพิธีเลี้ยงผีปู่สะย่าสะ หนึ่งในจำนวนผีหลายคนที่อัญเชิญมานั้นมีขุนหลวงวิรังคะรวมอยู่ด้วย ในขณะที่บางกระแสกล่าวว่าในราวพุทธศตวรรษที่ 13 ก่อนการสถาปนารัฐหริภุญชัย บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงเชิงคอยสุเทพมีละว้า 2 กลุ่ม กลุ่มแรกสืบเชื้อสายมาจากขุนหลวงวิรังคะ อีกกลุ่มมีบรรพบุรุษคือปู่สะย่าสะและฤๅษีวาสุเทพ (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2540, 203)

ตำนานจามเทวีวงศ์เล่าถึงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนละว้าที่เชิงคอยสุเทพกับชนชาติเมืองกลุ่มผู้ปกครองแห่งแคว้นหริภุญชัยว่า ขุนหลวงวิรังคะได้ทูลขอให้พระนางจามเทวีกษัตริย์ แห่งหริภุญชัยอภิเษกสมรสด้วยแต่พระนางปฏิเสธขุนหลวงวิรังคะจึงยกกองทัพมารบเมือง หริภุญชัย ทว่าต้องกลวงของพระนางจามเทวีจนเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ ในที่สุดกลับแค้นใจจนออกแสวงชีวิต หลังจากนั้นยุคสมัยหริภุญชัยในประวัติศาสตร์ล้านนาได้ถือกำเนิดขึ้นกระนั้นก็ตาม มีข้อสังเกตว่าจำนวนประชากรของละว้าที่มีอยู่ไม่น้อยน่าจะเป็นพื้นฐานของรัฐหริภุญชัยและล้านนาในเวลาต่อมา ขณะที่ชนปกครองระยะแรกเป็นเม็ง (ราชวงศ์ที่สืบสายปกครองมาจากพระนางจามเทวี) สมัยต่อมาเป็นคนไท (ราชวงศ์มังราย) ครั้งเมื่อพระญามังรายสร้างเมืองเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 1839 คงเป็นไปได้ที่พระญามังรายจะชนไพร่พลเมืองจากเชียงแสนทั้งหมดลงมาบริเวณแอ่งเชียงใหม่ - ลำพูน ดังนั้นละว้าจึงยังคงเป็นประชากรกลุ่มหลักที่ผู้นำต้องให้ความสำคัญ

ด้วยเหตุนี้จาริตและวัฒนธรรมละว้าบางประการจึงมีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมคนพื้นเมือง เช่น ประเพณีบูชาเสาอินทขิลที่ถือปฏิบัติสืบมาของคนเชียงใหม่ ก็เป็นไปในลักษณะเดียวกับการบูชาเสาสะก้างของชาวละว้าในหมู่บ้าน เช่นเดียวกับพิธีกรรมบูชาผีบรรพบุรุษของละว้าตามความเชื่อดั้งเดิมบริเวณเชิงคอยสุเทพ อย่างเช่นการเลี้ยงผีปู่สะย่าสะก็ได้รับการปฏิบัติสืบต่อมา ด้วยเหตุที่ในอดีตละว้ายังคงมีอยู่เป็นจำนวนมาก ต่อเมื่อมีการผสมผสานกลมกลืนกับคนไทแล้วชาวบ้านก็ยังคงถือปฏิบัติเป็นจาริตสืบทอดกันมา

4. ปู่สะย่าสะในฐานะอารักษ์ ผีเมือง และประเพณีเลี้ยงผีที่ปรากฏในประวัติศาสตร์เมืองเชียงใหม่

“...โหนโโต อยกา ข้าแต่ปู่เจ้าย่าเจ้า ถือว่าปู่สะย่าสะและเจ้าเป็นเค้าและเสนาอำมาตย์เจ้าชุดน อันอยู่รักษาดินเขาคอยสุเทพ อุบุัพพตา ถือว่าคอยสุเทพเจ้า (และคอยคำเจ้า**) และรักษาเขตสีมาเมืองเชียงใหม่...บัดนี้พระองค์เป็นเจ้าอยู่เค้าอยู่เหนือหัวนพบุรีนครเชียงใหม่เป็นเค้า และเจ้าอุปราชฝ่ายหน้าหอคำและสิ่งศาสน์เจ้าราชบุตรเจ้าชุดน และท้าวพญาเหนือสนามชุดน ประชาณาราชบุตรชุดน ก็ใช้ข้าหื้อ

เป็นราชทูต นำเอามหิงษาควยตัวเลาเขางาม นำมาถวายตามจารีตประเพณีมีมาแล้วแล้ว
ตามโบราณจารีตแต่ก่อนเดิมมีแล้ว แต่ก่อนดีหลี...ขอปู่เจ้าย่าเจ้าจูงมารับเอาแล้ว...”
(ไกรศรีนิมมานเหมินทร์ 2527, 83)

คำอัญเชิญปู่และย่าและที่ยกมาข้างต้นนี้ สะท้อนฐานะปู่และย่าและที่เป็นดัง ผีเมือง/เสื้อเมือง
ผู้คอยปกป้องรักษาคอยสุเทพและเมืองเชียงใหม่ สถานะผีในระดับผีเมือง ยังเห็นได้จากการกล่าวถึง
เจ้าเมืองเชียงใหม่ เจ้าอุปราช เจ้าราชบุตร ซึ่งเป็นตำแหน่งสำคัญในระบบ “เจ้าขันห้าใบ”⁵ และการ
กล่าวถึงโครงสร้างการปกครองดั้งเดิมในล้านนาคือ “เหนือสนาม”⁶

เรื่องราวปู่และย่าและ มีปรากฏในประวัติศาสตร์เมืองเชียงใหม่เป็นระยะ ๆ นับแต่สมัยราชวงศ์
มังรายเป็นต้นมา ทั้งนี้ หากพิจารณาเอกสารโบราณที่ผ่านการปริวรรต พบว่าเอกสารหลายชิ้นมี
การกล่าวถึงปู่และย่าและและพิธีกรรมการเลี้ยงรวมอยู่ด้วย อาทิ อวหาร 25 ประการ, ธรรมตำนานวัด
นันทาราม, ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม ในธรรมตำนานวัดนันทาราม ซึ่งระบุว่าจารขึ้นเมื่อปี 2020
(ตรงกับสมัยพระเจ้าติโลกราชแห่งราชวงศ์มังราย) นอกจากนี้จะกล่าวถึงความเป็นมาของปู่และ
ย่าและแล้ว ยังกล่าวถึง พิธีพิธีกรรมบวงสรวงปู่และย่าและที่ต้อง “...จักเอาหัวหาง หนึ่ง แข้งขาของ
ควายไ่ว้ที่หน้าหอ...” (ประเวศ สายกัปปี 2542, 18) แสดงให้เห็นว่าการเลี้ยงที่ต้องใช้ควายเป็น
ตัวก่อกำเนิดขึ้นตั้งแต่ยุคหนึ่งแล้ว

ขณะที่งานเขียนทางพุทธศาสนาชิ้นสำคัญ อย่าง ชินกาลมาลีปกรณ์ ซึ่งเขียนขึ้นในสมัย
พระเมืองแก้ว (พ.ศ. 2338-2368) แม้จะมีได้กล่าวถึงปู่และย่าและเลย หากแต่ก็มีการกล่าวถึงพฤติกรรม
การบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของเมืองด้วย โค กระบือ ในสมัยของเจ้าดิส⁷ หรือพญาสามฝั่งแกน
ในเชิงกล่าวติเตียนไว้ว่า

“...เจ้าดิสกุมารนั้น มีศรัทธาในศาสนาน้อยนัก ทรงเลื่อมใสแต่สิ่งภายนอกศาสนา
ไม่คบหาสัตบุรุษ บวงสรวงแต่ภูตผีปีศาจ, สวาน, ดันไม้ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์, ภูเขาและป่า
พระองค์เส่นไหว้บวงสรวง ด้วยโคกระบือ เป็นต้น...” (แสง มนวิฑูร 2510, 120)

⁵ “เจ้าขัน 5 ใบ” เป็นโครงสร้างการเมืองการปกครองที่ปรากฏในหัวเมืองประเทศราชล้านนา ในช่วงสมัยต้นรัตนโกสินทร์
โดยแต่ละเมืองจะประกอบไปด้วย เจ้าเมือง (เจ้าหลวง), เจ้าอุปราช (เจ้าหอหน้า), เจ้าราชวงศ์, เจ้าราชบุตร และเจ้าบุรีรัตน์
เจ้านายทั้ง 5 ตำแหน่ง เป็นผู้มีบทบาททางการเมืองสูงโดยหากไม่นับตำแหน่งเจ้าเมืองหรือเจ้าหลวง ซึ่งเป็นมูลนายสูงสุด
แล้ว เจ้านายที่เหลืออีก 4 ตำแหน่งสามารถได้รับโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งเป็นเจ้าเมืองได้ทุกอย่าง หากเจ้าหลวงองค์เดิมถึงแก่พิราลัย

⁶ “เหนือสนาม” เป็นองค์กรที่ประชุมเจ้านายและขุนนาง มีหน้าที่สำคัญคือ การเก็บภาษีและการตัดสินคดีความ สันนิษฐานว่า
มีสมาชิกจำนวน 32 คน เพราะมีปรากฏในรายงานนายแย้มมหาดเล็กผู้ช่วยราชการเมื่อครั้งพระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นพิชิต
ปรีชากร เสด็จขึ้นไปกำกับราชการเมืองเชียงใหม่โดยเรียกขุนนางในสนามว่า “...ท้าวพระยาแสน 32 ขุนสนาม...”

⁷ “ดิส” มาจากคำว่า ดิสโส จึงอ้างอิงได้ถึงพระยาสามฝั่งแกน

พฤติกรรมเจ้าเมืองที่เช่นสรวงสังเวียงสังคีตคีตลีลด้วยโคกระบือนี้ จึงอาจหมายรวมถึงปู่และย่าแสะด้วย เรื่องปู่และย่าแสะจะไปปรากฏในประวัติศาสตร์เชียงใหม่อย่างชัดเจนในตำนานพื้นเมืองลานนาเชียงใหม่ ที่กล่าวถึงความเสื่อมถอยของเมืองเชียงใหม่ในสมัยท้าวแม่กุ หรือพญาเมกุฎี (พ.ศ. 2094-2107) กษัตริย์องค์สุดท้ายแห่งราชวงศ์มังราย ตำนานกล่าวถึงเหตุ 11 ประการ ที่ทำให้บ้านเมืองพินาศเกิดภาวะทุกข์เข็ญจนต้องเสียเมืองแก่พม่า ซึ่งหนึ่งในนั้นมาจากการที่กษัตริย์ห้ามไม่ให้ชาวบ้านทำบิณฑบาตบูชาปู่และย่าแสะดังความตอนหนึ่งว่า

“...เหตุฉนวน 9 นั้น ด้วยห้ามคนทั้งหลาย บ่หื้อไปบิณฑบาตบูชาแลเลี้ยงเทวดาอารักษ์ เช่นบ้านเช่นเมือง(เจนบ้านเจนเมือง) และเสาอินทิลและกุมภกันท์ทั้ง 6 คน และปู่และย่าแสะคอยเหนือดอยได้ก็ห้ามเสีย บ่หื้อได้ไปเลี้ยงนั้นแล...” (สมศักดิ์ วุฒิเพย 2524, 21)

ภายหลังการสิ้นสุดราชวงศ์มังราย เชียงใหม่อยู่ภายใต้การปกครองของพม่ากว่า 200 ปี (พ.ศ. 2101-2317) ไม่มีหลักฐานแน่ชัดว่าการเลี้ยงผีปู่และย่าแสะได้รับการปฏิบัติสืบต่อมาหรือไม่อย่างไร แต่จากการสันนิษฐานเชื่อว่า พิธีกรรมดังกล่าวน่าจะได้รับการปฏิบัติสืบต่อมา ด้วยเหตุที่พม่ามิได้เข้ามาเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการปกครองของล้านนา แม้พม่าจะอาศัยเชียงใหม่เป็นศูนย์กลางอำนาจ หากแต่ยังคงอาศัยจารีตเดิมของล้านนาในการปกครองบ้านเมือง เห็นได้จากกฎหมายมังรายศาสตร์ที่ยังคงถูกนำมาใช้จนกระทั่งถึงยุคราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน (อาสา คำภา 2549, 37) การเลี้ยงผีปู่และย่าแสะ ซึ่งเป็นความเชื่อของชาวเมืองและเกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมือง จึงไม่น่าที่จะถูกยกเลิกไปตราบดีที่พิธีกรรมดังกล่าวมิได้มีผลไปลดทอนอำนาจพม่า

ต้นพุทธศตวรรษที่ 24 ภายหลังที่ชนชั้นปกครองล้านนาร่วมมือกับสยาม “พื้นม่าน” ล้มล้างอำนาจพม่า ล้านนา 3 หัวเมือง ได้แก่ เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง อยู่ภายใต้การปกครองของกลุ่มผู้นำใหม่ราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน ซึ่งร่วมสมัยกับรัตนโกสินทร์ตอนต้น ในช่วงเวลานี้ชื่อปู่และย่าแสะ จะปรากฏอยู่ในตำนานเชียงใหม่ปางเดิมโดยเป็น 2 ใน 43 เจนบ้านเจนเมืองเชียงใหม่⁸ สำหรับเอกสารเกี่ยวกับพิธีเลี้ยงที่สำคัญที่สุดในยุคนี้ คือ “คำอัญเชิญปู่และย่าแสะ” ซึ่งตั้งข้าว หรือผู้ประกอบพิธีกรรมจะใช้กล่าวอัญเชิญปู่และย่าแสะในพิธี⁹ เป็นไปได้ว่า เอกสารนี้จะเขียนขึ้นในสมัยพระยาคำพัน หรือ

⁸ ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม ให้รายชื่อ เจนบ้านเจนเมืองเชียงใหม่ไว้ดังนี้ เจ้าหลวงคำแดง, เจ้าหลวง มังราย, มังคราม, แสนภู, คำฟู, ผาฮู, ก้อนา, แสนเมือง, สามประยาฝั่งแกน, ท้าวโลก(ลก), ท้าวยอดเชียงราย, ท้าวอ้าย, ท้าวชาย, แก้วตาหลวงพระแม่กุ, พระเมืองแก้ว, พระเมืองเกล้า, พระยอดดิโลกราช, ช่างชนะ, ร่มขาว, ร่มขาวศรีสองเมือง, เวียงแก่น, ผาป่อง, ดงคำ, องค์คำ, จักรवाल, ขุนหลวงวิรังคะ, ปู่แสะ, ย่าแสะ, พระกุ่มม, พระกัณณ, พิชณ, พระเจ้าตนพ่อเจ้าฟ้าชายหลวงแก้ว, พระเจ้าชีวิต กาวีละ, เจ้าช้างเผือก, เจ้ามหาเสฏฐี, หอบีบ, หอหาง, หอยา, ปู่ยา, เทวบุตรตนหลวง, อารักษ์แม่ระมิง (อ้างถึงใน ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม 2540, 40)

⁹ ปัจจุบันคำอัญเชิญนี้ ก็ยังใช้ในการประกอบพิธีกรรมอยู่ ทว่า ดัวบับสา (อักขระจารบบนใบลาน) สูญหายไป เหลือเพียงฉบับที่คัดลอกใส่สมุดเก็บรักษาไว้ที่ตั่งข้าว

เจ้าหลวงเสฏฐิคำฝั้น (พ.ศ. 2366-2368) เจ้าหลวงเชียงใหม่องค์ที่ 3 แห่งราชวงศ์เจ้าเจ็ดตนตั้งความปรากฏในคำอัญเชิญตอนหนึ่งว่า

“...บัดนี้เราผู้ข้าตอนประวอนหลายสิ่ง ขอให้เจ้าจอมมิ่งตนเสวยเมือง เจ้าตระกูลเรื่องหน่อหล้าฝ่ายหน้าหอคำ ทั้งเจ้าราชวงศ์ราชราช อันว่าเชื้อเจ้ารัตนหัวเมืองแก้ว เจ้าราชบุตรขุน และเจ้าสังสาสน์ราชบุตรคนท้าวอริราช 32 คน พร้อมเหนือสนามท้าวหมื่น ขุนเสนจร สักขีล่ำลิกขานักปราชญ์ ไพร่ราชประชาชนินทร์ อันอยู่เหนือแผ่นดินเมืองเชียงใหม่ ขุนคนขอย่าห้อมมีกังวล และอาพาธพยาธิโรคากุลาเกณฑ์ ขอย่ามาใกล้ หื้อหลักไปเสียที่แดนเมือง...” (ไกรศรี นิมมานเหมินท์ 2527, 83)



รูปที่ 3 คำอัญเชิญปู่สะย่าและฉบับคัดลอก เก็บรักษาไว้ที่บ้านตั้งข้าว
ฉบับจริงที่เป็นปีบสานั้น สูญหายไป

“เจ้าตระกูลเรื่องหน่อหล้าฝ่ายหน้าหอคำ” ในที่นี้จะหมายถึง พระยาอุปราชพุทธวงศ์ เพราะตามประวัติศาสตร์ล้านนา บุตรนายพ่อเรื่อง (พ่อเรือน) มีเพียงพระยาอุปราชพุทธวงศ์เท่านั้นที่ได้รับตำแหน่งพระยาอุปราชหรือเจ้าหอหน้าและอยู่ในสมัยพระยาคำฝั้น (ชนันท์ เศรษฐพันธุ์ 2536, 47) นอกจากนี้ในคำอัญเชิญยังระบุชัดเจนถึงการนำเอา “...มิ่งสาควายตัวเลาเขางามมาถวายตามจารีต...” แสดงให้เห็นว่าการเลี้ยงจะต้องใช้ควายเป็นตัว หลักฐานนี้ยังแสดงถึงการดำรงอยู่และการสืบทอดของพิธีเลี้ยงนับตั้งแต่ช่วงครึ่งหลังพุทธศตวรรษที่ 24 เป็นต้นมา

หลังสมัยพระยาคำฝั้นแม้จะไม่ปรากฏหลักฐานเกี่ยวกับการเลี้ยงผีปู่สะย่าและที่ชัดเจน แต่เชื่อว่าการเลี้ยงคงกระทำสืบเนื่องเรื่อยมาเป็นจารีต ด้วยเหตุที่ความเชื่อผีเป็นกลไกสำคัญในการบูรณาการรัฐและสังคมล้านนา ความเชื่อผียังคงมีความสำคัญอย่างมากต่อการใช้อำนาจของผู้ปกครองและในความเชื่อของประชาชนดังจะพบว่าในสมัยของ เจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ เจ้าเมืองเชียงใหม่องค์ที่ 6

(ปี 2399-2413) เมื่อพระองค์ทรงรู้เกี่ยวกับการเข้ามาเผยแพร่คริสต์ศาสนาของคณะมิชชันนารี นิกายเพรสไบเตเรียน ยังผลให้ผู้เข้ารีตละทิ้งพันธะหน้าที่เดิม เช่น เลิกนับถือผีและหยุดทำงานในวันอาทิตย์ พระองค์จึงพยายามขับไล่คณะมิชชันนารีโดยอ้างกับทางกรุงเทพฯ ว่า การกระทำของมิชชันนารีเป็นเหตุให้เทพยดาอารักษ์ผู้ปกปักรักษาเมืองเชียงใหม่พิโรธจนเกิดความอดอยากแห้งแล้งในเมืองเชียงใหม่(จิตรารักษ์ ตันรัตนกุล 2544, 114) สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลความเชื่อผีที่ยังคงเข้มข้นในหมู่มวล้านนา

ในสมัยของเจ้าอินทวิชยานนท์ เจ้าเมืองเชียงใหม่องค์ที่ 7 (พ.ศ. 2416-2439) หลายทีความเชื่อผีเรื่องของคนในท้องถิ่นถูกหยิบยกมาเป็นเรื่องการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งช่วงปลายทศวรรษ 2420 ต่อต้นทศวรรษ 2430 เมื่อรัฐบาลสยามพยายามขยายอำนาจเข้ามาในล้านนา พร้อม ๆ กับประกาศใช้นโยบายการเมือง - เศรษฐกิจแบบใหม่ อาทิ จัดการปกครองเสนา 6 ตำแหน่ง¹⁰ แทนที่ระบบเจ้าชั้น 5 ใบ การนำระบบเจ้าภีณายาการแบบภาคกลางขึ้นมาใช้ ในช่วงเวลานี้พบเหตุการณ์ต่อต้านสยามด้วยการอำพรางเจตนาผ่านม้าขี่หรือร่างทรงเพื่อกระจายข่าวลือให้เห็นถึงผลร้ายในการดำเนินงานของสยาม ดังความในหนังสือกราบทูลของพระเจ้าเมืองยาเธอ กรมหมื่นพิชิตปรีชากร¹¹ ต่อรัชกาลที่ 5 ตอนหนึ่งว่า

“...มีฐะในการเช่นผีทรงผิ่วนไปทั้งเมือง ผีเจ้าฟ้าไชยแก้ว¹² เจ้าชาวเรียกเจ้ามawangษ์ เรียกพระเจ้านครเชียงใหม่มาบังคับให้เลิก ภาษีหมุ ภาษีเหล้าเสีย พระเจ้าเชียงใหม่ทำตาม ผีคนโน้นจะเอาโน้น ผีคนนั้นจะเอานี้ ก็ทำตามจนมีเสียงขึ้นมาบ้างว่าเพราะชาวได้ (คนสยาม) ขึ้นมาทำโน่นทำนี่เกือบได้ขึ้นถึงพระพุทเจ้า...” (กษ. รัชกาลที่ 5 ม.58/88 อ้างถึงใน อาสา คำภา 2549, 82)

¹⁰ การปกครองแบบ “เสนาหกตำแหน่ง” ประกอบด้วย กรมมหาดไทย กรมทหาร กรมยุติธรรม กรมวัง กรมคลัง กรมนา แต่ละกรมจะมีเจ้านายพื้นเมืองชั้นผู้น้อย ซึ่งไม่ได้รั้งตำแหน่งเจ้าชั้นห้าใบดำรงตำแหน่งเสนากรม มีข้าราชการสยามในตำแหน่งพระยาผู้ช่วยไทยคอยช่วยเหลือการปฏิบัติงานของแต่ละกรมและตำแหน่งที่กินไว้สำหรับเจ้านายหรือขุนนางท้องถิ่นเรียกว่าพระยารองลาว อาจกล่าวได้ว่าโครงสร้างปกครองดังกล่าวเป็นการจำลองรูปแบบระบบบริหารราชการในลักษณะกรุงเทพฯ นั้นเอง สำหรับวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของการจัดการปกครองเสนา 6 ตำแหน่ง นั้นก็เพื่อที่จะกระจายอำนาจเจ้านายพื้นเมืองซึ่งถูกผูกขาดโดยกลุ่มเจ้าชั้นห้าใบ อีกทั้งการมีตำแหน่งพระยาผู้ช่วยไทยในทุก ๆ กรม ก็เสมือนกับการมีตัวแทนของอำนาจสยามอยู่เบื้องหลังการปฏิบัติงาน เพราะพระยาผู้ช่วยไทยจะทำหน้าที่คอยแนะนำกำกับเจ้านายเสนากรมผู้ซึ่งไม่เข้าใจในระบบบริหารราชการแบบใหม่

¹¹ พระเจ้าน้องยาเธอ กรมหมื่นพิชิตปรีชากร พระนามเดิม พระองค์เจ้าคัคณางคยกุล ดันราชสกุลคัคณางค์ ณ อยุธยา ได้รับโปรดเกล้าฯ จากรัชกาลที่ 5 ให้ดำรงตำแหน่งข้าหลวงพิเศษจัดการปฏิรูปการปกครองในล้านนาในช่วงปี 2427 นับเป็นการเข้าไปควบคุมเมืองเชียงใหม่ของสยามอย่างแท้จริงเป็นครั้งแรกยังผลให้เจ้านายล้านนารู้สึกสูญเสียอำนาจและผลประโยชน์เป็นอย่างมาก

¹² เจ้าฟ้าไชยแก้ว (เจ้าฟ้าชายแก้ว) เจ้าเมืองลำปางในยุคการปกครองของพม่า เป็นบุตรของพ่อเจ้าทิพย์ช้าง สามัญชนชาวลำปางที่ได้รับการแต่งตั้งจากพม่าเป็น พระยาสุละลือไชย เจ้าฟ้าไชยแก้ว เป็นบิดาของเจ้าเจ็ดคนทุกองค์ที่มีบทบาทเป็นผู้ปกครองล้านนา 3 หัวเมือง (เชียงใหม่ ลำพูน ลำปาง) ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 24 เจ้าฟ้าไชยแก้วจึงเป็นเสมือนแก้วผี หรือ ผีต้นตระกูลของกลุ่มผู้ปกครองล้านนาในขณะนั้น

วิธีการดังกล่าวนับเป็นการส่งสัญญาณไปถึงประชาชน ซึ่งมีความเชื่อผูกพันกับการนับถือผีอย่างมาก ในการนี้รัฐบาลสยามตัดสินใจยุติกระแสดังกล่าวด้วยมาตรการเฉียบขาดโดยคาดโทษคนทรงถึงกับเอาหัวหลดบ่า (อาสา คำภา เพ็งอ่าง, 82) ต่อมาในปี พ.ศ. 2431 เจ้าอินทวิชยานนท์ได้ประกาศเรียกร้องให้รัฐบาลยกเลิกเสนา 6 ตำแหน่งและระบบเจ้าภีนาเยาการโดยอ้างความไม่พอใจของเทพดาอารักษ์เช่นกัน ทั้งนี้ในประกาศยังมีการกล่าวถึงพิธีเลี้ยงผีเมือง/เสือเมือง ที่ใช้วัว ควาย หมู ไก่ เหล้า แกล้มเลี้ยงดูทุกปีมิได้ขาด ซึ่งหนึ่งในนั้นน่าจะหมายรวมถึงปู่สะย่าสะด้วย

“...แลเช่นเราบัดนี้ น้ำแห้งแล้ว น้ำฟ้า แลสายฝนราษฎรได้ทำนาเต็มเหมือนก่อนนั้น บ่มี เพราะฝนบ่มีเหมือนแต่ก่อน บ้านเมืองแขวงเราเนี่ย เพราะนับถือเทพดา อารักษ์ อันรักษาระบวนพุทธศาสนาและรักษาบ้านเมือง จำเป็นได้เอาวัวควาย หมู ไก่ เหล้า แกล้มเลี้ยงดูทุกปีมิได้ขาด เทพดาลงทรงก็ว่า อากรนี้เป็นเหตุเกิดขึ้น เป็นที่บ่พัดใน พระเทพเทวดาออกปากว่าละนี้...” (หจข. รัชกาลที่ 5 ม. 55/89 อ้างถึงใน อาสา คำภา เพ็งอ่าง, 82)

เกี่ยวกับการเลี้ยงผีปู่สะย่าสะในสมัยเจ้าอินทวิชยานนท์นี้พบว่า มีการกล่าวถึง ในงานเขียนของชาวตะวันตกด้วย เช่น A Thousand Miles on An Elephant in the Shan States โดย Holt Hallet ซึ่งเข้ามาสำรวจเส้นทางรถไฟที่จะสร้างผ่านเมืองเชียงใหม่ในช่วงปี 2430 Hallet กล่าวว่า ปู่สะย่าสะเดิมเป็นพระราชาและพระราชินีของชาวลัวะ เมื่อตายไปจึงกลายเป็นผีแห่งภูเขา ชาวเมืองเชียงใหม่เชื่อว่า การเลี้ยงผีปู่สะย่าสะจะทำให้หน้าทำอุดมสมบูรณ์ นอกจากนี้เขายังกล่าวด้วยว่าการเลี้ยงจะกระทำที่เชิงคอยสุเทพและเชิงคอยคำ (Hallet 1988, 57) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการประกอบพิธีที่แยกกัน สิ่งที่ Hallet เห็นสอดคล้องกับเอกสารโบราณต่าง ๆ เช่น ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม ที่ระบุถึงการเลี้ยงในช่วงเดือน 9 เหนือ ที่ดินคอยสุเทพและคอยคำริมแม่น้ำแม่เหียะโดยแต่ละจุดใช้ควายอย่างละตัว

“...ถึง อาคาศปาเวณีเดือน 9 ออกมาแล รุ่งปีไหนเขาก็เอาควายดำที่ยังบ่ตีทำเทื่อ และบ่เสียลักษณะที่ใดไหนไปเลี้ยงปู่สะย่าสะอยู่คอยเหนือที่ดินคอยอุสุปปพตา คือว่าที่คอยสุเทพหันตัว 1 ไปเลี้ยงย่าสะอยู่คอยใต้ที่ดินคอยคำริมน้ำแม่เหียะฝ่ายน้ำท่งเหนือหันตัว 1...” (สมหมาย เปรมจิตต์ 2540, 46)

ร่องรอยของการประกอบพิธีเลี้ยงที่แยกกันยังคงปรากฏให้เห็นอยู่แม้ในช่วงปลายทศวรรษ 2500 ข้อมูลจากงานศึกษาของ ไกรศรี นิมนานหมินท์ กล่าวว่า สถานที่ตั้งศาล (หอผี) ปู่สะย่าสะนั้นมี 3 จุด ศาลหนึ่งอยู่ที่เชิงเขาที่บ้านดินคอย ตำบลสุเทพ อยู่ห่างไปทางทิศตะวันตกของเมือง

เชียงใหม่ประมาณสี่กิโลเมตร ศาลที่สองอยู่บริเวณแนวป่าซึ่งเป็นที่ยึดกันว่าชื่อ ดงหอ และอีกศาลหนึ่งอยู่ที่เชิงคอยคำตำบลแม่เหียะ ศาลแรกเป็นที่สถิตดวงวิญญาณปู่แสะ ศาลที่สองย่าแสะ¹³ แต่ชาวบ้านในตำบลสุเทพเชื่อกันว่า ศาลแรกซึ่งใหญ่กว่าศาลอื่นเป็นที่อยู่ของทั้งปู่แสะย่าแสะ เพราะจากที่บันทึกไว้นั้นกล่าวว่าในช่วงไม่กี่ปีก่อนสงครามโลกครั้งที่ 2 เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ยังคงต้องมาประกอบพิธี ณ ศาลแห่งนี้ (ไกรศรีนิมมานเหมินท์ 2527, 139) ขณะที่ศาลในดงทางทิศตะวันออกของคอยคำ (คอยใต้) เป็นที่อยู่ของย่าแสะซึ่งชาวตำบลแม่เหียะจะทำการเลี้ยงเป็นประจำทุกปี



รูปที่ 4 บริเวณคณะสถาปัตยกรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ติดกับลำห้วยฝายหิน
ในอดีตเคยเป็นที่ตั้งหอผีปู่แสะ ก่อนที่จะถูกรื้อถอนไปภายหลังการตั้งมหาวิทยาลัย ปี 2507

งานศึกษาของไกรศรีในปี 2509 ยังปรากฏภาพหอผีที่บ้านดินคอย ตำบลสุเทพ ปัจจุบันสถานที่นี้เป็นที่ตั้งของคณะสถาปัตยกรรม อยู่ติดกับลำห้วยฝายหิน ในเขตมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แม้จะไม่ปรากฏร่องรอยหอผีดังกล่าวแล้ว หากแต่บรรยากาศครึมครึ้มของ “ดง” ในอดีต และต้นไม้ขนาดใหญ่ยังคงมีให้เห็นอยู่ กล่าวกันว่าหอผีที่เคยอยู่ในเขตมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ได้ถูกย้ายไปสู่สถานที่ใหม่ที่ไกลๆ กันบริเวณดินคอยข้างถนนสุเทพ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2535, 76) ต่อประเด็นนี้ อาจารย์วิณี พานิชพันธ์ อดีตอาจารย์ประจำภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ได้แสดงทัศนะว่า “...ม.ช. (มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) เขาถือพุทธกัน ไม่เอาผีก็เลยไล่ออกไป ตอนหลังพอเลิกทางนี้ก็เลยโอนไปเลี้ยงที่คอยคำหมด ปู่แสะก็เลยต้องพเนจรไปอยู่กับย่าแสะกลายเป็นเลี้ยงดงเดียวกันแต่สองผี...” (สัมภาษณ์ อาจารย์วิณี พานิชพันธ์, 5 มีนาคม 2551)

¹³ เข้าใจว่าที่ตั้งของศาลที่สองนี้คือ บริเวณชายป่า เชิงคอยของบ้านป่าแดง ตำบลสุเทพ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ทั้งนี้จากคำบอกเล่าของชาวบ้านแม่เหียะ กล่าวว่ามีการเลี้ยงปู่แสะเป็นหน้าที่ของชาวบ้านหมู่ที่ 9 คอยสุเทพ หรือบ้านป่าแดง ข้อมูลนี้จึงไม่ตรงกับงานของไกรศรี

5. พิธีเลี้ยงผีปู่ย่าและกับความเปลี่ยนแปลงในบริบทอำนาจรัฐ : จากอารักษ์ ผีเมือง-เจนนบ้านเจนมือง ผู้มีระดับชุมชน

ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้นว่า พิธีเลี้ยงผีปู่ย่าและจะมีการประกอบพิธีแยกเลี้ยงกันคนละจุด (คอยเหนือ - คอยสุเทพ, คอยใต้ - คอยคำ) ซึ่งกรณีเมืองเชียงใหม่มพบว่า ในอดีตมีการแยกเลี้ยงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เจนนบ้านเจนมือง ด้วยทั้งวิธีการฆ่าสังเวยและฆ่าไม่สังเวย ณ จุด หรือ ตำแหน่งต่างๆ ของเมืองโดยรอบ เช่น หอพระญามังรายบริเวณกลางเวียง ปัจจุบันคือ ตรอกข้างวัดดวงดีหรือการประกอบพิธีบวงสรวงที่แจ่ง (มุมกำแพงเมือง) ทั้ง 4, ประตุมืองทั้ง 5, ช่วง (ลาน) ข้างเผือก, ช่วงสิงห์ ฯลฯ เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่า การประกอบพิธีเลี้ยง ณ จุดต่าง ๆ นี้ มีสาระและเป็นไปในลักษณะเดียวกับพิธี “เข้ากรรมเมือง” (เข้ากำเมือง) หรือการปิดเมืองเลี้ยงผี ดังที่เคยปรากฏในกลุ่มรัฐไทตอนบนลุ่มแม่น้ำโขง เช่น สิบสองปันนา เมืองสิงห์ หลวงน้ำทา ฯลฯ ทั้งนี้ตัวอย่างที่สำคัญของพิธีเลี้ยงผีเมืองที่ยิ่งใหญ่คือ พิธีเลี้ยงผีเจ้าเมืองล่าในสิบสองปันนา กล่าวกันว่า ในอดีตชาวเมืองล่าจะเลี้ยงผีเมืองเทวดาเมือง ทั้ง 32 คน 32 แห่ง ณ จุดต่าง ๆ ของเมืองแห่งละ 3 วัน รวมเป็นเวลาถึง 96 วัน ในการนี้ชาวเมืองจะปักเครื่องหมาย ตาเหลว (เฉลว) ปิดทางเข้าเมืองเพื่อห้ามมิให้ “คนในออก คนนอกเข้า” คือ ห้ามมิให้คนในเมืองล่าออกไปนอกเมืองและไม่ให้คนต่างเมืองย่างกรายเข้ามาในเขตแดนระหว่างที่ประกอบงานพิธีกรรมเมือง ส่วนผู้ที่ไปตกค้างอยู่ในเมืองล่าก่อนกระทำพิธีนั้น จำต้องรอกคอยไปจนกว่าเสร็จสิ้นงานพิธี (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ 2547, 241)

อย่างไรก็ตาม การเลี้ยงอารักษ์ ผีเมือง เจนนบ้านเจนมืองของเชียงใหม่ในอดีตไม่ปรากฏว่ามีการเลี้ยงถึงขั้นปิดเมืองดังเช่นเมืองล่า ทั้งนี้อาจเป็นเพราะอิทธิพลความเชื่อผีในล้านนาได้เข้มข้นมากเท่ากับในสิบสองปันนา อีกทั้งเชียงใหม่ก็เป็นเมืองใหญ่และไม่ได้มีลักษณะเป็นเมืองปิดดังเช่นเมืองล่าในสิบสองปันนา¹⁴ อนึ่ง ช่วงเวลาการเลี้ยงผีเมืองของเชียงใหม่ (ฤดูเลี้ยงผี) จะอยู่ในช่วงเดียวกับประเพณีเข้าอินทิล คือปลายเดือน 8 เหนือและไปสิ้นสุดในช่วงคืนเดือน 9 เหนือ ดังคำกล่าวของชาวล้านนาแต่โบราณที่ว่า “...เดือน 8 เข้าเดือน 9 ออก...” (อยู่ในช่วงราวกลางเดือนพฤษภาคม - มิถุนายน) ในระหว่างการทำพิธี จะมีซอพื้นเมือง และช่างฟ้อนหอกฟ้อนดาบสังเวยเทพยดาอารักษ์ รวมถึงการฆ่าสังเวยสัตว์เป็นตัว ๆ เช่น หมู วัว ควาย ไก่ นอกจากนี้จะมีการอัญเชิญผีเมืองตนสำคัญ

¹⁴ ทั้งนี้ สิบสองปันนาเคยได้รับการกล่าวขานจากชาวตะวันตกในช่วงคริสต์ศตวรรษ ที่ 19 ว่าเป็น “เมืองหลับ” ที่แทบตัดขาดจากโลกภายนอก เมืองล่าในสิบสองปันนา ในอดีตก็เป็นเมืองขนาดเล็กที่แทบไม่ต่างจากหมู่บ้านขนาดใหญ่ เทียบไม่ได้เมืองเชียงใหม่ที่มีขนาดใหญ่กว่ามากและมีปฏิสัมพันธ์กับโลกภายนอกมากกว่า ดังนั้น บางเมืองในสิบสองปันนา จารึกการเลี้ยงผีเมืองที่ต้องเลี้ยงอย่างพร้อมเพรียง จึงกระทำขึ้นได้อย่างเข้มข้นในระดับของสังคมและเมืองที่มีขนาดเล็กขึ้นขั้นปิดเมืองเลี้ยงผีได้ ทั้งนี้ ปัจจุบันก็ยังพบการเลี้ยงผีในระดับหมู่บ้านที่มีพิธีเข้ากำ ซึ่งมีธรรมเนียมปฏิบัติเคร่งครัดที่ “คนในห้ามออก คนนอกห้ามเข้า” เช่นทางภาคเหนือของ สปป.ลาว ในแคว้นเชียงคอง รัฐฉาน ประเทศพม่า กระทั่งในชนบทของล้านนา (ภาคเหนือของไทย) ที่ห่างไกล

คือ “อาฮักเจ้าหลวงคำเขียว เจ้าหลวงคำแดง” มาเข้าทรงเพื่อพยากรณ์ความเป็นไปของบ้านเมือง หากว่าชะตาบ้านเมืองมีผู้ใดจะมีพิธีทางไสยศาสตร์แก้ไขปัดเป่าให้เบาบางลง เรียกว่า พิธี “สืบชะตาเมือง” (สงวน สุขโขศิริรัตน์ 2512, 26-27)



รูปที่ 5 การล้มสัตว์ใหญ่ในพิธีกรรมเลี้ยงผี ในภาพคือพิธีเลี้ยงผีเมืองหลวงน้ำทา สปป.ลาว
กระทำในช่วงเดียวกับประเพณีเข้าอินทิลของเมืองเชียงใหม่ (ราวต้นเดือนมิถุนายน)
ก่อนการเลี้ยงผีปู่และย่าและไม่นาน

สำหรับมูลเหตุของการเลี้ยงเซ่นสังเวยที่ต้องกระทำขึ้นหลายจุดในเวลาเดียวกันนั้น ต่อประเด็นนี้ในงานศึกษาเรื่อง “พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา” (2542) ของอานันท์ กาญจนพันธุ์ชี้ให้เห็นถึงกระบวนการหลอมรวมความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของคนล้านนา ทั้งการเคารพเจ้าที่ (ผู้อยู่มาก่อน) ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ ผีบรรพบุรุษ ผีปู่ย่า ความเชื่อเรื่องขวัญ รวมถึงเรื่อง ทักษา ซึ่งเป็นอิทธิพลความเชื่อของพราหมณ์ สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ต่อมาได้ถูกเรียกรวมกันในลักษณะนามธรรม ให้เป็น อารักษ์ ผีเมือง เจนบ้านเจนเมือง โดยการอ้างอิงแนวคิดนักชาติพันธุ์วิทยาสำนักฝรั่งเศส อย่าง Henri Maspero, Paul Mus, Paul Levy และ Charles Archaimbault¹⁵ อานันท์ชี้ให้เห็นว่า คนล้านนามีความเชื่อที่อิงกับเงื่อนใยภายในมากกว่าการรับอิทธิพลของอินเดีย ไม่ว่าจะเป็นผีบรรพบุรุษหัวหน้าของชุมชน ความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าที่ การนับถือต้นไม้ เช่น ต้นนิโครธ(ต้นไทร) ไม้ยาง ไม้มะขามดังความที่ปรากฏใน จินกาลมาลีปกรณ์ ที่กล่าวถึงการบวงสรวงภูผี ปีสาง สวน ต้นไม้ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของพระญาสามฝั่งแกนทั้งนี้อาจกล่าวได้ว่าความเชื่อนี้ ยังเป็นลักษณะวัฒนธรรมร่วมของกลุ่มชน สังคม

¹⁵ Maspero, Heri, “Moeur et Coutumes des Populations Sauvages,” *Un Empire Colonial Francais : L’Indochine* Vol.1. (1929), Mus, Paul, “Cults Indians et Indigenes au Champa,” *Bulletin de l’Ecole Francaise d’Extreme-Orient* (1933) and Levy, Paul, “Doublet Onomastiques au Laos et Ailleurs dan L’Asie du Sud-Est,” *Bulletin de l’Institut Indochinois Pour l’Etude l’Homme* No 5 (1942)

และรัฐจารีตในเขตตอนใน (Hinterland States) เช่น ล้านนา ลิบสองปันนา หัวเมืองไทใหญ่แถบทรานสาละวิน ล้านช้างทางตอนเหนือ ที่อิทธิพลของวัฒนธรรมแบบฮินดู - พุทธ มีผลน้อยกว่าดินแดนในเขตภาคพื้นสมุทร

ด้วยเหตุนี้ เจนบ้านเจนเมือง ที่นอกจากจะหมายถึงผีของบรรพบุรุษผู้ปกครองบ้านเมืองในอดีตแล้ว ด้วยการใช้ความสำคัญกับเจ้าที่ จึงปรากฏสิ่งที่เป็นเจนบ้านเจนเมืองอย่างเสาอินทิล ปู่สะย่าสะ ขุนหลวงวิรังคะ เจ้าหลวงคำแดง สะท้อนการให้ความเคารพต่อผู้ที่อยู่มาก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวละว้า ดังจะพบว่าในพิธีสมโภชเมืองเชียงใหม่คราวฟื้นฟูเมืองปี พ.ศ. 2337 เมื่อพระยาภาวโณสดีเจ้าเมืองเชียงใหม่ทางประตูช้างเผือกก็ให้ “ลัวะจูงหมา พาแขกหาบไถ” นำขบวนเสด็จเข้าเมือง ในพงศาวดารเชียงตุงกล่าวถึงพิธีนี้ว่าเมืองหรือการขึ้นหอคำใหม่ที่จะต้องให้ลัวะขึ้นนั่งบัลลังก์เสียก่อนที่ลัวะนั้นจะถูกขับไล่ออกไปจากหอคำ กษัตริย์ที่แท้จริงจึงจะขึ้นนั่งบัลลังก์ได้ (ชลธิรา สัตยาวิวัฒนา 2530, 186-88)

กรณีรัฐจารีตในเขตตอนในยังมีข้อสังเกตเกี่ยวกับแนวคิดการให้ความเคารพนับถือผู้นำท้องถิ่นดั้งเดิม (กระทั่งแม้ว่าจะเป็นศัตรูกันมาก่อน) โดยยกให้เป็นผีเมือง เช่น คำานานข้าสัแสนขอนม้าของไทลื้อที่กล่าวถึงการที่คนไทยไปฆ่าผู้นำดั้งเดิมของท้องถิ่นที่เป็นข้า ตาย แต่กลับยกย่องให้เป็นผีเมือง เพราะเชื่อว่าผู้นำเหล่านี้เข้มแข็งกล้าหาญ เช่นเดียวกับขุนหลวงวิรังคะ กษัตริย์ละว้า เมื่อตายไปแล้ววิญญาณอาจเป็นผีร้ายสร้างความทุกข์สร้างปัญหา ดังนั้นจึงต้องยกย่องเช่นไหว้ อาจกล่าวได้ว่าความชอบธรรมของผู้ปกครองอย่างหนึ่งก็คือการยอมรับและให้ความเคารพต่อคนที่อยู่มาก่อน เป็นยุทธศาสตร์เปลี่ยนผู้ร้ายเป็นผู้คุ้มครอง เปลี่ยนศัตรูเป็นพวก เปลี่ยนด้านลบเป็นด้านบวก (เจีย แยน จอง 2548, 252)

ดังที่กล่าวมาข้างต้น เจนบ้านเจนเมืองยังหมายถึง พื้นที่/สถานที่ ตำแหน่งและจุดสำคัญของเมือง อาทิ พญาช้างเผือก 2 ตัว พญาช้างทั้ง 8 รอบเจดีย์หลวงราชสีห์ 2 ตัวที่ หัวเวียง แจ่งทั้ง 4 ประตูเมืองทั้ง 5 ฯลฯ สิ่งเหล่านี้เชื่อมโยงกับเรื่องขวัญ (ของเมือง) ณ จุดสำคัญต่าง ๆ เช่นเดียวกับความเชื่อเรื่องขวัญของคนล้านนา ที่กล่าวว่า คนมีขวัญประจำตัวอยู่ 32 ขวัญ บนตรอกนี้เมืองจึงเปรียบเสมือนดังร่างกายและมีชีวิต นอกจากนี้การเลี้ยงผีเมืองเจนบ้านเจนเมืองยังสัมพันธ์กับ “ทักษาเมือง” หรือทิศมงคล อันเป็นคติความเชื่อฝ่ายพราหมณ์ที่ระบุถึงความเหมาะสมในการทำภารกิจใด ๆ ในทิศนั้น ๆ เช่น ทิศบวราร ควรเป็นที่อยู่ของบุตรหลานกษัตริย์ ทิศเคษเป็นที่ตั้งโรงเก็บอาวุธหอกดาบเครื่องสงคราม ทิศศรีเป็นที่ตั้งของอาคารราชโกฏิสำหรับเก็บเงินทองและสิ่งมงคล ฯลฯ (ศรีเลา เกษพรหม 2548, 86) การเลี้ยงบูชาสักการะ (ทั้งเช่นสังเวชและไม่เช่นสังเวช) เจนบ้านเจนเมืองที่ตั้งอยู่ในตำแหน่งทักษาต่าง ๆ จึงเป็นไปเพื่อเสริมความสุขสวัสดิ์ของสถานที่/จุดต่าง ๆ (ขวัญ) และทิศ (ทักษา) ทั้ง 8 ในเมืองเชียงใหม่ด้วย

นอกจากนี้ หากพิจารณาในแง่อุดมการณ์การเลี้ยงผีเมือง เจนบ้านเจนเมือง ที่มีการฆ่าสัตว์ด้านหนึ่งยังสะท้อนถึงบทบาทของผู้ปกครองที่สัมพันธ์กับเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมือง

ในคำอัญเชิญปู่และย่าแสะเนื้อหาตอนหนึ่งกล่าวถึงการขอให้ฝนฟ้าตก เพื่อให้คนได้ทำนาและให้พืชพันธุ์อุดมสมบูรณ์

“...ข้าขอทั้ง น้ำฟ้าและสายฝน ขอตกลงมาแต่ป่นฟากฟ้า หื้อคนทั้งหลายได้หว่านกล้า และไถนา คือ พืชปลูกส้มของหวาน พรวัวตาลกล้วยอ้อยหมากพลู ก็หื้อดิงามคู่เชื้อ หื้อเป็นหน่วยลูกติดตามฤดูชู้ต้น...” (ไกรศรี นิมมานเหมินท์ 2527, 84)

ต่อประเด็นนี้ ผู้ปกครองจึงมีอำนาจในฐานะผู้ควบคุมความรุนแรง (การฆ่าสังเวย) ที่สามารถแปรเปลี่ยนไปสู่ความอุดมสมบูรณ์ การฆ่าถือเป็นสัญลักษณ์ของความรุนแรงที่ดำเนินไปเพื่อประโยชน์แก่สังคม บทบาทของผู้ปกครองที่สามารถอำนวยความสะดวกให้เกิดการประกอบพิธีกรรมหลายจุดทั่วเมืองในช่วงเวลาเดียวกันได้ (เดือน 8 เข้าเดือน 9 ออก) ยังแสดงให้เห็นถึงความพร้อมเพรียงและอำนาจสั่งการในฐานะมุลนายสูงสุด กรณีเมืองเชียงใหม่มีปรากฏหลักฐานว่าในพิธีบูชาชะตาเมือง เจ้าหลวงจะตั้งให้มีผู้รับผิดชอบพิธีเป็นแห่ง ๆ นับสิบ ๆ จุดทั้งในเขตตัวเวียงและนอกเวียงโดยข้อมูลนี้ ศาสตราจารย์เกียรติคุณ มณี พยอมยงค์ เคยนำเสนอไว้ในบทความ “ประเพณีบูชาเทวดา สืบชะตาเมือง” ลงพิมพ์ในหนังสือ กำแพงเมืองเชียงใหม่ (2529) ดังนี้¹⁶

1. แสนด้องแตง ทำพิธีบูชาสืบชะตาเมืองที่กลางเวียงเชียงใหม่
2. แสนนนท์ เป็นหัวหน้าบูชาเทพารักษ์ คอยหลวงเชียงดาว
3. แสนสะหรี เป็นหัวหน้าบูชาเทวดาอารักษ์ม้งราย
4. ทิพย์สวนแสฝ่ายขวา เป็นหัวหน้าบูชาข้างรอบเจดีย์หลวง 8 เชือก
5. ทิพย์สวนแสฝ่ายซ้ายเป็นหัวหน้าบูชาพระเจ้าตนพ่อ
6. แสนหนังสือ แสนแขก เป็นหัวหน้าบูชาเสาอินทขิล
7. พวกช่างแค้น เป็นหัวหน้าบูชากุมภลักษณ์รักษาเสาอินทขิล
8. ฝ่ายซ้าย ฝ่ายขวาเป็นหัวหน้าบูชาข้างเผือกสองเชือก (ข้างข้างเผือก)
9. พวกพ่อครัวทำการบูชาอารักษ์เมือง
10. นายทะหลาม่อนม้า เป็นหัวหน้าแกัญชาไม้ยาวกลางเวียง
11. เศรษฐี เป็นหัวหน้าบูชาสะดือเมือง
12. พวกชาวบ้าน ทำพิธีขึ้นท้าวทั้งสี่
13. หมื่นจิตร เป็นหัวหน้าบูชาบวรารเมือง ประตุสวนดอกค้านทิศตะวันตก

¹⁶ จากการสัมภาษณ์ อาจารย์มณี โดยผู้เขียน ท่านกล่าวว่า ข้อมูลนี้ “...มีระบุอยู่ในคัมภีร์เก่า ของอาจารย์ได้มาจากหนังสือของ ท้าวพินิจฯ พ่อท้าวพินิจเป็นพิธีกรใหญ่ของพ่อเจ้าชีวิต เจ้าแก้วนวรรฐ ท่านก็เขียนสืบๆ กันมาเท่าที่ดู ตำราของพ่อท้าวพินิจ แก่ก็ไปจดมาจากท้าวอะไรค์ก้อย่าง มันโบราณนานมาแล้ว...” สัมภาษณ์ มณี พยอมยงค์, ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร., 21 พฤษภาคม 2551.

14. พวกดาบ บุษาย เมือง ด้านตะวันตกเฉียงเหนือ
 15. พวกพระสงฆ์และนักบุญบุษาย เคชเมือง ประตูล้างเมืองด้านเหนือ
 16. แสนเมือง เป็นหัวหน้าบุษาย ศรีเมือง ที่แจ้งศรีภูมิ ทิศตะวันออกเฉียงเหนือ
 17. แสนควาบุษาย มูลเมือง กำแพงเมืองและประตูล้างม่อย
 18. แสนขวัญ บุษาย มูลเมืองและประตูคุดสาหะเมือง ด้านตะวันออกเฉียงใต้
 19. พระยาสามล้าน บุษาย มรณะเมือง ที่ประตูเมืองเชียงใหม่และประตูสวนปง
 20. พระยาเต็กขาย บุษาย กาลกนิเมือง แจ้งกู่เอื้องด้านตะวันตกเฉียงใต้
- (มณี พยอมยงค์ 2529, 33-34)



รูปที่ 6 ประตูสวนปง (ซ้าย) และ ช่างช่างเผือก (ขวา) ตัวอย่างเจนนบ้านเจนนเมือง
ที่เป็นตำแหน่งสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ตามจุดต่าง ๆ ในตัวเมืองเชียงใหม่
ที่มา : Khon Muang : People and Principalities of Northern Thailand(1997)

อนึ่ง ในพิธีเลี้ยงตาม/จุดตำแหน่งต่าง ๆ มีระบุว่าบางสถานที่ เป็นการเลี้ยงด้วยการสังเวย เช่น หออาร์กษัมมังรายข้างวัดดวงดี เสาคินทขิล เคยมีการฆ่าควายสังเวยและการลงทรงผีอารักษ์ ขณะที่บางจุดก็ไม่ได้มีการเลี้ยงด้วยการฆ่าสังเวย ในส่วนของการเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะที่เชิงคอยสุเทพ (คอยเหนือ) และคอยคำ (คอยใต้) แม้จะไม่มีบันทึกที่เป็นลายลักษณ์อักษร ระบุผู้ได้รับมอบหมายให้ประกอบพิธี แต่จากการบอกเล่าของชาวบ้านตำบลแม่เหิยะ¹⁷ กล่าวว่า ในสมัยของเจ้าอินทวิชยานนท์ พระองค์ได้มอบหมายให้พญาสิงห์ นำหนังสือคำอัญเชิญปู่แสะย่าแสะมาให้แก่แสนวิเศษ ผู้เป็นเขยพญาไชยชนะ นายบ้านแม่เหิยะให้แสนวิเศษทำหน้าที่ตั้งข้าวประจำพิธีกรรมที่คอยใต้ (ศูนย์ส่งเสริม

¹⁷ พญาไชยชนะ เป็นบุตรของพญามงเมฆ ซึ่งจากคำบอกเล่า พญามงเมฆ เป็นผู้ที่ได้ทำกระเบื้องดินขอ หรือกระเบื้องมุงหลังคาให้กับเจ้าเมืองเชียงใหม่ คราวบูรณะวิหารวัดเจดีย์หลวงจึงได้เป็นพญามงเมฆ และสามารถเก็บเงินจากคนที่ทำกระเบื้องดินขอทั่วไปในล้านนาไปจนถึงเมืองแพร่ เมืองเชียงราย ดังนั้น พญามงเมฆจึงอาจเป็นตำแหน่ง “แก่ดินขอ” คือ คนที่มีหน้าที่เก็บส่วยจากคนที่ทำกระเบื้องดินขอ และนำส่งส่วยเจ้าเมืองเชียงใหม่อีกต่อหนึ่ง (อ้างถึงใน ธนันท์ เศรษฐพันธุ์ 2536, 28)

ศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2529, วิชาพิเศษ) ปัจจุบันพันธกิจเกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีปู่สะย่าสะที่คอยคำ (คอยใต้) ยังคงได้รับการปฏิบัติสืบต่อมาโดยลูกหลานของแสนวิเศษเป็นชั่วรุ่นที่ 3¹⁸

สำหรับเหตุผลสำคัญของการยกเลิกประเพณีเลี้ยงผีเมือง เจนบ้านเจนเมืองเชียงใหม่ กล่าวได้ว่าเป็นผลจากกระบวนการรวมศูนย์อำนาจล้านนา นับแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ภายหลังการยกเลิกฐานะหัวเมืองประเทศราชล้านนาและเปลี่ยนมาเป็นมณฑลพายัพในปี พ.ศ. 2442 แม้รัฐบาลจะยังคงตำแหน่งเจ้าผู้ครองนคร (ตำแหน่ง “เจ้าหลวง” เดิม) เชื้อสายผู้ปกครองท้องถิ่นอันเป็นตำแหน่งในทางเกียรติยศไว้ หากแต่เจ้าผู้ครองนคร ก็มีสถานะเสมือนเพียงข้าราชการคนหนึ่ง เมื่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจเปลี่ยนไป ผู้มีอำนาจที่แท้จริงคือ ข้าหลวงสยาม (สมุหเทศาภิบาล) ขณะที่เจ้านายล้านนาก็หาได้มีบทบาทเชิงอุดมการณ์ในอันที่จะแปรความรุนแรงให้เป็นความอุดมสมบูรณ์ได้ดังเช่นในอดีต ด้วยว่าเจ้านายไม่สามารถสั่งการคุมไพร่พล หรือแสดงตนเป็นองค์อุปถัมภ์กิจกรรมใดก็ตามที่รัฐบาลกรุงเทพฯ ไม่ได้ให้การสนับสนุน

ทั้งนี้ หากพิจารณาถึงบทบาทและภารกิจของเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ในยุคที่ต้องอยู่ภายใต้การกำกับควบคุมของรัฐบาลที่กรุงเทพฯ เช่น ในสมัย เจ้าแก้วนารี (พ.ศ. 2454-2482) เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์สุดท้าย พบว่าเจ้าผู้ครองนคร มีภารกิจมากมายที่ต้องพึงกระทำ ดังปรากฏใน ศุภอักษรครั้งหนึ่งที่ เจ้าแก้วนารี เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ ส่งมายังกรุงเทพฯ เพื่อทูลขอพระราชทานเงินผลประโยชน์เพิ่มต่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อ ปีพ.ศ. 2463 เอกสารฉบับนี้ ระบุภารกิจในบทบาทเจ้าผู้ครองนครที่ต้องกระทำมากมาย อาทิ

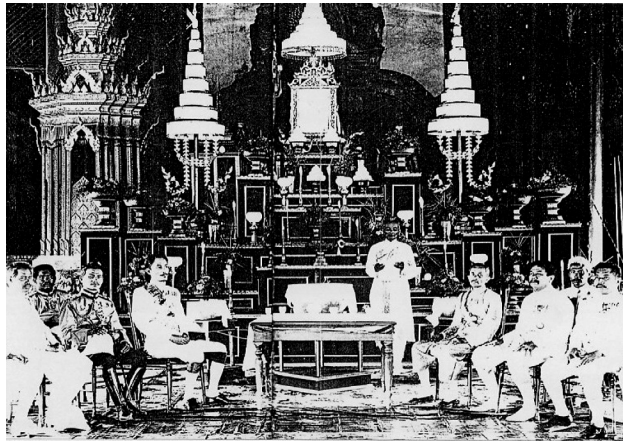
“...ปฏิบัติสังฆกรรมวัดบำรุงพระสงฆ์ สามเณร เกื้อกูลการตั้งโรงเรียน โรงพยาบาล สะพาน ถนนหนทาง เหมืองฝาย ช่วยเหลือเจือจานในยามมีเหตุวิบัติใด ๆ เช่น น้ำมาก น้ำน้อย ราษฎรทำไม่ได้ผล กันดารอาหารเข้าแพง ทั้งเพิ่มความยินดีช่วยส่งเสริมบำรุงการเสื่อป่า บำรุงราชนาวิสมาคม บำรุงสถาภาชาติ สยามทั้งการทหาร พลเรือนตามโอกาสที่มี...” รวมถึงการ “...บำรุงสิ่งที่เป็นที่นิยมเคารพของชนชั้นหลายตลอดทั้งการประเพณีบ้านเมืองซึ่งไม่ขัดกับระเบียบราชการ...”

(ศุภอักษร เจ้าแก้วนารี เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ทูลขอพระราชทานเงินผลประโยชน์เพิ่มต่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว อ้างถึงใน อาสา คำภา 2549, 247)

ดังที่ยกมาจะเห็นว่า ณ ขณะนั้น (พ.ศ. 2463) ไม่ปรากฏหลักแน่ชัดถึงการคงอยู่ของประเพณีเลี้ยงผีเมืองอย่างชัดเจนแต่อย่างใด เพราะนับตั้งแต่สมัยเจ้าอินทวิชยานนท์แล้วที่การปฏิบัติพิธีกรรม

¹⁸ เป็นหลานสาวของแสนวิเศษ และเป็นเจ้าผีของตระกูล ทำหน้าที่เป็นหัวหน้าดาครัว (ตระเตรียมเครื่องเช่นไห้เลี้ยงผี) ขณะที่ตั้งเข้า (ผู้เชิญเชิญ) ไม่จำเป็นต้องเป็นคนในตระกูลแสนวิเศษ แต่ต้องเคยบวชเรียนเป็นหนานเป็นน้อย มีความรู้ในการอ่านเขียนอักษรคำเมือง

ในเชิงศิขของเจ้านายเมืองเชียงใหม่ถูกมองว่าเป็นปฏิกิริยาต่อต้านอำนาจสยามโดย “อำพรางเจตนา” ทั้งนี้ มีความเป็นไปได้ว่าอำนาจรัฐจากส่วนกลางได้ค่อยๆ บีบบังคับให้ยกเลิกประเพณีเลี้ยงผีเมืองและแทนที่ด้วยพิธีในทางพุทธศาสนามากขึ้น (ประเพณีบ้านเมืองซึ่งไม่ขัดกับระเบียบราชการ) เพราะในทางการเมือง การเช่นสรวงบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของเมืองนอกจากจะเป็นไปเพื่อบันดาลความอุดมสมบูรณ์ และส่งเสริมอำนาจผู้ปกครองแบบเดิมแล้ว ด้านหนึ่งยังเป็นการผลิตซ้ำความรู้สึกร่วมต่อความเป็น “ชุมชนจินตกรรม” เฉพาะของคนเชียงใหม่ที่ข้าราชการจากกรุงเทพฯ และอำนาจรัฐส่วนกลางมีอาจเข้าถึงได้ ต่างกับการใช้พุทธศาสนาซึ่งมีลักษณะเป็นศาสนามวลชนมากกว่า¹⁹



รูปที่ 7 เจ้าอินทวโรรสสุริยวงศ์เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่ (ด้านขวาซิดิโตะ) ในยุคก่อนเจ้าแก้วนรรัฐ กับพระยาสุรสีห์วิสิษฐศักดิ์ (ด้านซ้ายซิดิโตะ) สมุหเทศาภิบาลมณฑลพายัพ (ด้านนา) ในพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา วัดเจดีย์หลวงในช่วงทศวรรษ 2450 อันเป็นช่วงที่อำนาจกรุงเทพฯ เข้ามาลดทอนอำนาจเจ้านายเชียงใหม่ไปมากแล้ว

ไม่ปรากฏหลักฐานที่แน่ชัดว่า การเลี้ยงผีเมือง เจนบ้านเจนเมืองของเชียงใหม่ยกเลิกไปเมื่อไหร่ หากแต่กรณีของเมืองเชียงรายได้มีการระบุถึงพิธีเลี้ยงผีเมืองครั้งสุดท้ายในปี 2455 โดยในปีต่อมาทางราชการได้จัดพิธีวิสาขบูชา ซึ่งอยู่ในช่วงใกล้เคียงกับการเลี้ยงผีเมืองขึ้นมาแทน ครั้นเมื่อเกิดโรคห่าขึ้นในปี 2460 การเลี้ยงผีเมืองจึงถูกรื้อฟื้นขึ้นมาอีกครั้ง (อานันท์ กาญจนพันธุ์ 2542, 157-58) แต่อาจไม่นับสำคัญเทียบเท่าในอดีต ต่อประเด็นนี้จึงอาจสันนิษฐานได้ว่าพิธีเลี้ยงผีเมืองของเชียงใหม่ อาจถูก

¹⁹ ประเด็นนี้ อาจเห็นได้อย่างชัดเจนมากขึ้น ในกรณีการรวมศูนย์อำนาจในดินแดนฝั่งขวาของแม่น้ำโขง (ภาคอีสาน) กล่าวคือ ภายหลังจากที่ปราบกบฏผีบุญ ปี 2445 ได้ไม่นาน กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ ข้าหลวงต่างพระองค์ในมณฑลภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ได้ประกาศห้ามไม่ให้มีการจัดงานบุญบั้งไฟขึ้น โดยอ้างเหตุผลว่าอาจก่อให้เกิดจลาจลขึ้นได้ ด้วยเพราะว่าประเพณีบุญบั้งไฟสัมพันธ์กับคตินิยมเชื่อในผีฟ้าพญาแถนค่อนข้างมาก และความเชื่อผีนางนั้นได้เป็นศูนย์รวมของอุดมการณ์ต่อต้านรัฐไปเสียแล้ว (อ้างถึงใน กำพล จำปาพันธุ์ 2552, 57) หลังจากนั้นประเพณีที่ถูกหยาบยกมาแทนที่อย่างมีนัยสำคัญก็คือ แห่เทียนพรรษา จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งในอดีตคือศูนย์กลางของกบฏในการต่อต้านอำนาจรัฐสยามนั่นเอง

ยกเลิกไปในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน ทั้งนี้มีหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่า ช่วงทศวรรษ 2450-2460 ได้เกิด ความเปลี่ยนแปลงสำคัญที่มีผลต่อความศักดิ์สิทธิ์ของเมืองเชียงใหม่ นับแต่การสร้างเรือนจำครอบทับ ลงบนพื้นที่คุ้มเวียงแก้วซึ่งเคยเป็นที่ประทับของกษัตริย์ล้านนาในอดีต ต่อมาพื้นที่บริเวณกลางเวียง ซึ่งแต่เดิมเป็นที่ตั้งของคุ้มเจ้านายจะค่อย ๆ ถูกแทนที่โดยหน่วยงานราชการ ในปี 2467 รัฐบาล สามารถสร้างอาคารศาลารัฐบาลมณฑลพายัพขึ้นแทนที่หอคำของเจ้าอินทวิชยานนท์ รวมถึงการเกิด ขึ้นของอาคารศาล ที่ว่าการอำเภอเมือง กองกำกับการตำรวจ บ้านพักข้าราชการ ฯลฯ (ชนสวรรค์ เจริญเมือง 2544, 53) ในสมัยเจ้าแก้วนครรัฐ เจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่องค์สุดท้าย พบว่าพระองค์ได้ย้าย คุ้มหลวงมาอยู่นอกเขตกำแพงเมืองริมแม่น้ำปิงแทน

เมื่อพื้นที่เมืองถูกยึดครองโดยอำนาจรัฐบาลกลาง พิธีกรรมจารีตโบราณที่ผูกพันกับอำนาจ เจ้าเมือง ซึ่งรวมถึงการเช่นสรวงบูชาเจนนบ้านเจนมเมือง ณ จุดต่าง ๆ จึงเสื่อมความขลังลง หรือไม่อาจ กระทำได้โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมที่เป็นสัญลักษณ์ในเชิงผี กล่าวกันว่าเจ้าแก้วนครรัฐ เองก็เคยถูก ชาวบ้านส่งบัตรสนเท่ห์ กล่าวหาว่าละเลยไม่สนใจในการเลี้ยงผีปูและย่านสะ (กิติ แก่นจ๊ะปี่ 2525, 122) ซึ่งอาจเป็นด้วยเพราะพระองค์ไม่สามารถแสดงการสนับสนุนอย่างออกหน้าออกตาให้เป็นที่ ประจักษ์ได้ขณะที่ สงวน โชติสุรัตน์ ให้ความเห็นว่า ประเพณีสำคัญในระดับเมืองอย่างประเพณี เจ้าอินทขิลน่าจะยุติพิธีกรรมในเชิงผี เช่น การลงเจ้าเข้าทรง ไปนับตั้งแต่ช่วงสงครามมหาเอเชียบูรพา (สงวน โชติสุรัตน์ 2512, 27) ด้วยเหตุนี้พิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ของเมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน เช่น เจ้าอินทขิล ประเพณีทำบุญเมือง สืบชะตาเมืองจึงหลงเหลือเพียงภาพพิธีกรรมในมิติทาง พุทธศาสนา หากแต่ก็ยังคงปรากฏร่องรอยของการที่ต้องกระทำกันอย่างพร้อมเพรียงตามจุดต่าง ๆ ของเมืองเช่นในอดีต²⁰

ปัจจุบันการเช่นไหว้อารักษ์ ผีเมือง เจนนบ้านเจนมเมือง ของเมืองต่าง ๆ ในจังหวัดภาคเหนือของ ไทยได้ยุติลงเกือบหมดสิ้น ที่หลงเหลือโดยมากเป็นการเลี้ยงผีในระดับชุมชน²¹ (ผีบ้าน) สำหรับ

²⁰ ตัวอย่างเช่น ในพิธีทำบุญเมืองและสืบชะตาเมืองเชียงใหม่ ในยุคปัจจุบันที่นิยมทำพิธี ณ บริเวณกลางในเมือง ประดูเมือง และแจ้งเมืองหรือมุมเมืองทั้ง 10 แห่ง ประกอบด้วย 1. กลางเวียง 2. ประตูช้างเผือก 3. ประตูช้างเรือก หรือท่าแพ 4. ประตู เชียงใหม่ 5. ประตูแสนปung หรือसानปung 6. ประตูสวนดอก 7. แจ่งศรีภูมิ 8. แจ่งกะคำ 9. แจ่งกู่เรือ 10. แจ่งหัวริน ทั้งนี้แต่ละ จุดจะมีการสร้างปะรำ เรียกว่า “หน่วยพิธี” “...แต่ละหน่วย มี ปู่อาจารย์หรือพิธีกรประจำ ทำหน้าที่ประกอบพิธี ปัจจุบันผู้ว่า ราชการจังหวัดเทียบได้กับเจ้าเมืองเป็นประธานอยู่ที่กลางเวียง ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ เช่น อธิการบดีมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อยู่ที่ประตูสวนดอก มีข้าราชการผู้หลักผู้ใหญ่ประจำจุดต่าง ๆ จำนวนพระสงฆ์กลางเวียง 9 รูป นอกนั้น 11 รูป รวมเป็น 108 รูป ครั้นพอถึงเวลาบูชาท้าวตุลโกลบาละยังป็นปึง เป็นสัญญาณ ปู่อาจารย์แต่ละจะเริ่มกล่าวคำสวด เวช พอบจบเสร็จก็ไหว้ พระรับศีล พระสงฆ์ เจริญพระพุทธมนต์สวดขอฝนสวดสืบชะตาเมืองทำพร้อมกันทั้ง 10 จุด...” (สัมภาษณ์ ศาสตราจารย์ เกียรติคุณ มณี พยอมยงค์, 21 พฤษภาคม 2551)

²¹ น่าสังเกตว่าปัจจัยทางการเมืองจากอำนาจส่วนกลางจะมีผลต่อความเปลี่ยนแปลงของพิธีกรรมในเชิงผีในระดับผีเมืองเสมอ ตัวอย่างเช่น พิธีเลี้ยงผีเมืองเชียงรุ่งของสิบสองปันนาที่ยุติไปนับแต่เมื่อจีนเข้ามาปกครองสิบสองปันนาในปี 2492 และยกเลิก ระบบเจ้าแผ่นดิน เช่นเดียวกับกรณีเมืองหลวงน้ำทา สปป.ลาว ที่การเลี้ยงผีเมืองเคยถูกสั่งห้ามไปในยุคปลดปล่อยของ ขบวนการปะเทดลาว ตั้งแต่ปี 2518 หากแต่ได้มีการกลับมาประกอบพิธีเลี้ยงอีกครั้งในช่วงไม่กี่ปีมานี้ โดยมีทนายทอติต เจ้าเมืองเข้าร่วมในพิธีด้วย

เหตุผลสำคัญที่การเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะที่คอยคำของชาวแม่เหียะ ยังคงดำรงอยู่ได้ก็เพราะ ในอดีต แม่เหียะนับเป็นชนบทที่อยู่ห่างตัวเมืองเชียงใหม่ (แม่เหียะอยู่ห่างจากตัวเมืองราว 10 กิโลเมตร) หลังการสิ้นสุดอำนาจเจ้าเมือง อำนาจส่วนกลางก็มิได้เข้ามาก้าวำกายหรือมีผลมากนักต่อท้องถิ่นที่อยู่นอกเขตเมือง ปู่แสะย่าแสะยังคงได้รับการบูชาเช่นสรวงโดยลูกหลานของแสนวิเศษและคนแม่เหียะ ก็เพราะด้วยในสายตาชาวบ้าน ปู่แสะย่าแสะมิได้เป็นเพียงผีเมืองหรือเจนนบ้านเจนเมืองเชียงใหม่ ที่ประจำอยู่ ณ จุดหรือตำแหน่งต่างๆ (คอยคำซึ่งอยู่นอกเมือง) หากแต่ยังเป็นผี สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ประจำท้องถิ่นแถบชุมชนแม่เหียะที่คอยอำนวยฝนฟ้าเป็นทั้งผีป่าผีขุนน้ำ (ห้วยแม่เหียะ) และคุ้มครองภัยแก่ชาวบ้าน



ดงย่าแสะสถานที่ประกอบพิธีเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ (เลี้ยงดง) อยู่ระหว่างเชิงคอยคำ (ซ้าย) และคอยเหล็ก (ขวา) ตามความเชื่อชาวบ้านย่าแสะยี่นคร่อมภูเขาสองลูกนี้อยู่ในอิริยาบถยืนคอยจับสิ่งมีชีวิตที่จะผ่านช่องเขานี้กิน (ก่อนที่จะพบพระพุทธรเจ้า) และเมื่อย่าแสะสะบัดกระพ้อปลายผ้าขึ้นจะพัดพาเป็นลมฝนสร้างความอุดมสมบูรณ์แก่ชาวบ้าน

อย่างไรก็ตาม พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับการเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ (เลี้ยงดง) ในปัจจุบันได้เปลี่ยนไปจากเดิมมาก กล่าวคือ จากเดิมที่การเลี้ยงของชาวบ้านคือการย่ำเตือนของมนุษย์ต่ออำนาจเหนือธรรมชาติว่า เมื่อทำการเลี้ยงแล้ว ผี/สิ่งศักดิ์สิทธิ์ จะยังผลให้น้ำท่า ฝนฟ้าอุดมสมบูรณ์ ซึ่งเป็นสาระของการเลี้ยงผี ทว่า ทุกวันนี้ช่วงที่สำคัญที่สุดของพิธีเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะคือเวลาที่ม้าชียักษ์ลงทรงทำการกินเนื้อควายสดและกลิ้งเกลือกไปบนซากควายที่เป็นเครื่องสังเวย ก่อนที่จะลุกขึ้นมาไหว้พระพุทธรูปที่เห็นเสมือนการดำเนินเรื่องตามฉากที่ปรากฏในตำนานขณะที่ชาวบ้านสูงอายุในชุมชน กล่าวว่า การกินเนื้อควายดิบ ๆ ของม้าชียักษ์เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงหลายสิบกว่าปีที่ผ่านมา (สัมภาษณ์ นางบัวเรียว ใจใหญ่ นายบุญมา จินราช, 22 พฤษภาคม 2551) ทว่า อากัปกริยา

ดังกล่าวของม้าขี่ก็ทำให้พิธีกรรมมีความศักดิ์สิทธิ์ขึ้นอย่างมากบทบาทของม้าขี่ก็อาจแสดงให้เห็นได้ว่าคนในยุคปัจจุบันไม่พอใจอยู่กับแค่มนภาพจากตำนานแต่ยังต้องการมอภาพการแสดงด้วย (ศูนย์ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2529, วิจิต์สน์) สิ่งนี้เองทำให้พิธีเลี้ยงผีปูเสะย่าเสะ (เลี้ยงคง) เป็นที่โด่งดังและเป็นที่รู้จักอย่างมาก



รูปที่ 8 บรรยายภาพพิธีเลี้ยงผีปูเสะย่าเสะในยุคปัจจุบันที่ม้าขี่จะกินเนื้อควายสด ๆ
สร้างความตื่นตาตื่นใจแก่ “ผู้ชม” อย่างมาก

เอกสารอ้างอิง

- กำพล จำปาพันธ์. (2552). รัฐและความเป็นไทยในประวัติศาสตร์นิพนธ์ลาว. เมืองโบราณ. 35(2):50-68.
- กิติ แก่นจ๊ะปี่. (2525). ความเชื่อเรื่องผีปูเสะย่าเสะ. ศึกษาสาส์ตรสาร. (ตุลาคม 2524-กันยายน 2525):121-133.
- ไกรศรี นิมมานเหมินทร์. (2527) ภูติลัเวผู้รักษาเมืองเชียงใหม่. ใน หนังสือเชิดชูเกียรตินายไกรศรี นิมมานเหมินทร์, แปลโดย กมล วัชรยิ่งยง. เชียงใหม่: ไตรรงค์การพิมพ์.
- เจีย แยนจอง (ยรรยง จิระนคร). (2548). “คนไท” ไม่ใช่ “คนไทย” แต่เป็นเครือญาติ ชาติ ภาษา รวมความรู้ “ไทยศึกษา” ของ “ศาสตราจารย์สองแผ่นดิน”. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. (2530). ลัเวเมืองน่าน. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- ธนันท์ เศรษฐพันธุ์. (2536). การใช้เรื่องเล่าผีปูเสะย่าเสะ : ศึกษาเฉพาะกรณีชาวบ้านป่าจี้. วิทยานิพนธ์ปริญญา
มานุษยวิทยามหาบัณฑิต ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธเนศวร์ เจริญเมือง. คนเมือง. (2544). เชียงใหม่ : โครงการการศึกษาการปกครองท้องถิ่น คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ร่วมกับ ศูนย์ศึกษาปัญหาเมืองเชียงใหม่.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2547). ไทยสิบสองปันนา เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สยาม.

- ประเวศ สายกับปี่. (2543). **ตำนานปู่สะย่าสะ**. เชียงใหม่ : สภาวัฒนธรรมตำบลแม่เหียะ.
- มณี พยอมยงค์. (2529). **ประเพณีบูชาเทวดา สืบชะตาเมือง**. ใน **กำแพงเมืองเชียงใหม่ อนุสรณ์เนื่องในพิธีเปิดและฉลองประตูท่าแพ 13 เมษายน 2529**. เชียงใหม่ : ทิพย์เนตรการพิมพ์.
- มาลา คำจันทร์. (2544). **เล่าเรื่องผีล้านนา**. กรุงเทพฯ : มติชน.
- แมกกีลาวารี, แคเนียล ดี.ดี. (2544). **กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว อัตชีวประวัติของ ศาสตราจารย์ แคเนียล แมกกีลาวารี ดี.ดี. แปลโดย จิตราภรณ์ ตันรัตนกุล**. กรุงเทพฯ : มติชน.
- รัตนพร เสรษฐกุล. (2542). **อิทธิพลของคติความเชื่อทางสังคมวัฒนธรรมต่อพัฒนาการของรัฐไท : กรณีศึกษาไทดำ ลื้อและยวน**. โครงการวิจัยวัฒนธรรมชนชาติไทย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- รัตนพร เสรษฐกุล. (2552). **ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ วัฒนธรรมแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน**. โครงการวิจัยเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- วิจิตร ว่องวารีทิพย์. (2550). การจารึกความทรงจำของท้องถิ่น : สิ่งที่ปรากฏใน ‘พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์’. **วารสารไทยคดีศึกษา** 4(1):84 - 131.
- ศรีเลา เกษพรหม. (2548). “ศึกษาและชะตาเมือง,” ใน ดวงจันทร์ อาภาวัชรุตม์ และคณะ, บรรณาธิการ. **ไม่มีวัดในทักขเมืองเชียงใหม่ บทพิสูจน์ความจริงโดยนักวิชาการท้องถิ่น**, เชียงใหม่ : มูลนิธิสถาบันพัฒนาเมืองและเครือข่ายชาวพุทธเชียงใหม่ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ศูนย์ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ร่วมกับมูลนิธิโตโยต้า. **วิถีทัศน์พิธีกรรมเลี้ยงผีปู่สะย่าสะ**, [2529?].
- สงวน สุขโชติรัตน์. (2512). **ประเพณีไทยภาคเหนือ**. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.
- สมศักดิ์ ภูติเพ็ญ, ปวีรบรรต. (2524). **ตำนานพื้นเมืองล้านนาเชียงใหม่**. หอวางานศึกษาวิจัยคัมภีร์โบราณภาคเหนือ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สมหมาย เปรมจิตต์, ปวีรบรรต. (2540). **ตำนานเชียงใหม่ปางเดิม**. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สร้อยดี อ่องสกุล. (2543). **ชุมชนโบราณในแอ่งเชียงใหม่ - ลำพูน**. กรุงเทพฯ : ฝ่ายโรงพิมพ์บริษัท.
- แสง มนวิทูร. (2543). **ชินกาลมาลีปกรณ์**. (พิมพ์เป็นอนุสรณ์แด่นายกี นิมมานเหมินทร์ เนื่องในวันเปิดตึกคนไข้พิเศษ “นิมมานเหมินทร์ - ชูติมา” โรงพยาบาลนครเชียงใหม่ 12 พฤษภาคม พ.ศ.2510).อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. (2540). คนเชียงใหม่. ใน **เชียงใหม่ เพื่อความเข้าใจในแผ่นดิน**. กรุงเทพฯ : สารคดี.
- อานันท์ กาญจนพันธ์. (2542). **พิธีไหว้ผีเมืองและอำนาจรัฐในล้านนา**. ใน **สังคมและวัฒนธรรมในประเทศไทย**. กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- อาสา คำภา. (2549). **ล้านนา และรัฐฉาน : ความเปลี่ยนแปลงภายใต้กระบวนการรวมศูนย์อำนาจและช่วงสมัยอาณาจักร ปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19-20**. วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาควิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Andrew Forbes and David Henley. (1997). **Khon Muang : People and Principalities of North Thailand**. Asia Film House.

Hallet, Holt. (1988). **A Thousand Miles on An Elephant in the Shan States**. Bangkok : White Lotus Co.,Ltd.

สัมภาษณ์

บัวเรียวใจใหญ่. หัวหน้าคาวีผีเลี้ยงผีปู่สะย่าสะ. 16 มิถุนายน 2551, 5 มีนาคม 2552, 9 มิถุนายน 2552

บุญมา จินาราช. ตั้งเข้าพิธีเลี้ยงผีปู่สะย่าสะ. 22 พฤษภาคม 2551.

มณี พยอมยงค์. ศาสตราจารย์เกียรติคุณ ดร. 21 พฤษภาคม 2551.

รัตนพร เสริมภูgul. รองศาสตราจารย์ ดร. ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ. 6 มีนาคม 2551.

วิถี พานิชพันธ์. อดีตอาจารย์ประจำภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 5 มีนาคม 2551.