

วารสารพุทธศิลปกรรม
JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

01

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

วิหารไถลื้อในล้านนา Vihara of Tai Lue in Lanna

ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรี

Sirisak Apisakmontree

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตเชียงใหม่
Mahachulalongkornrajavidyalaya University Chiang Mai

ธนิกันต์ วรธรรมานนท์

Tanikan Warathammanon

ภัณฑารักษ์ชำนาญการ หัวหน้าพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติเชียงใหม่
Expert curator, Head of the Chiang Saen National Museum
Corresponding Author, Email: sak_api@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์ 2 ประการ 1) วิเคราะห์แบบแผนทางสถาปัตยกรรมวิหารไถลื้อ 2) วิเคราะห์ลักษณะทางศิลปกรรมวิหารไถลื้อ การวิจัยนี้เป็นการวิจัยแบบคุณภาพ

ผลการวิจัยพบว่า 1) วิหารทั้ง 10 หลังที่ใช้เป็นกลุ่มตัวอย่าง สร้างในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25 มีแบบแผนทางสถาปัตยกรรมเป็นวิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีทั้งที่ย่อเก็จด้านหน้าและไม่ย่อเก็จ ฐานชุกชีห้องก่อหน้าวิหารมีการก่ออิฐถือปูนเป็นผนังด้านหลัง มีความสัมพันธ์กับวิหารที่มีหลังคาจั่วต่อหลังคาปีกนกโดยรอบ ส่วนวิหารที่มีฐานชุกชีในห้องท้ายวิหารมีความสัมพันธ์กับวิหารที่มีหลังคาจั่วต่อหลังคาปีกนกด้านข้าง ข้างพระประธานเป็นเครื่องสูงที่ได้รับอิทธิพลจากล้านนา ด้านหน้าเป็นสัตตภัณฑ์แบบชั้นบันได ด้านทิศใต้เป็นธรรมมาสน์แบบปากกระบานและอาสนะสงฆ์ 2) ลักษณะทางศิลปกรรมของวิหารไถลื้อ สำหรับหน้าบันพบทั้งที่มีลักษณะเป็นกรอบช่องลูกฟักแบบล้านนา ประดับลวดลายแบบรัตนโกสินทร์และลายพื้นเมือง ซ่อฟ้ามีทั้งที่เป็นรูปนาค หงส์ และนกหัสดีลิงค์ คันทวยเป็นกรอบไม้สี่เหลี่ยมคางหมูภายในแกะสลักลวดลาย ฝีมือช่างพื้นถิ่น และคันทวยรูปนาคอย่างคันทวยภาคกลาง ส่วนภาพจิตรกรรมฝาผนังพบภาพอดีตพุทธเจ้า พุทธประวัติ พระมัลลย์ และชาดก

คำสำคัญ: วิหาร, ไตลื้อ, ล้านนา

Abstract

This article is a part of the research “The Ethnic Tai Vihara in Lanna: Creating new routes and style of tourism” that the Department of Cultural Promotion, The Ministry of culture was supported the budget in 2020. The purposes of this research are to analyze the pattern of architectural styles and the art style of Vihara of Tai Lue. The researcher study by ten of Tai Lue Vihara in Phayao Province and Nan Province. The results are as follows: All of ten Tai Lue Vihara was built in 24th – 25th century. The building plan had built on a rectangular enclosed by bricks, the last room of Vihara, there are the pedestal made of bricks and stucco for enshrining the Buddha image. The room of Vihara had related with the tiered – roof’s plan, it’s the characteristic of Tai Lue Vihara style. The wood painting regalia in local Lan Na art style are place beside of the Buddha image. In the front, there are the seven stairs of candleholder represents the typical Tai Lue style. The pulpit and asana are in southern, the wooden pulpit that haven’t a top and the upper is wider than the lower and the seven stairs of candleholder represents the typical Tai Lue art style. The decoration of the gables represents of Lan Na art style and, Rattanakosin art style and local art style also. The finial is a stylized bird, naga and hamsa, the wood corbel in trapezoid shape decorated with local art design like deva, flowers, monkey, singha, naga and naga in Rattanakosin art style. Mural painting depicts the former Buddha, the life of Buddha, Jataka and Phra Malai story.

Keywords: Vihara, Tai Lue, Lan Na

บทนำ

ไตลื้อเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ใช้ภาษาตระกูลไต-กะได (Tai-Kadai Language Family) (สถาบันวิจัยสังคม. 2551: 2) มีถิ่นฐานเดิมอยู่ในสิบสองปันนา มณฑลยูนนาน ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน มีเมืองหลวง คือ เมืองเชียงรุ่ง หรือเชียงรุ้ง ก่อนจะมีการเคลื่อนย้ายลงมาทางใต้ (วสันต์ ปัญญาแก้ว. 2555: 43) ปัจจุบันพบชาวไตลื้ออาศัยอยู่ในประเทศสาธารณรัฐแห่งสหภาพเมียนมา ประเทศสาธารณรัฐสังคมนิยมเวียดนาม ภาคเหนือของประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว (เกษภาวัลย์ ตันรียงค์. 2556: 13) สำหรับในประเทศไทย พบชาวไตลื้ออาศัยอยู่ในล้านนา โดยพบมากในจังหวัดน่านและจังหวัดพะเยา (อุทิศ ปฐมของ, 2537: 12)

กลุ่มชาติพันธุ์ไตลื้อในล้านนานับถือพระพุทธศาสนา พวกเขาได้สร้างวัดตามแบบวัฒนธรรมไตลื้อที่ต่างออกไปจากวัดชาวล้านนา (ไทวน) หรือวัดชาวไทใหญ่ซึ่งอาศัยอยู่ร่วมกันในล้านนา โดยศาสนสถานสำคัญอย่างหนึ่งภายในวัด คือ วิหาร มีความสำคัญต่อวัฒนธรรมการสร้างสรรคงานช่างชาวไตลื้อ เนื่องจากถูกสร้างขึ้นตามคติทางพระพุทธศาสนาที่เชื่อว่าวิหารเป็นสถานที่ประทับของพระศาสดา ทำให้วิหารแต่ละหลังถูกสร้างสรรค์ให้เป็นสถานที่อันงดงามมีความวิเศษเป็นที่สุด พร้อมทั้งยังได้ตกแต่งด้วยงานศิลปกรรมประเภทต่างๆ อย่างวิจิตรพิสดาร ให้สมกับการเป็นสถานที่ประทับแห่งพระพุทธองค์ ทั้งยังต้องมั่นคงแข็งแรง เพื่อให้ตั้งอยู่ได้นานตราบถึง พ.ศ. 5000 อันเป็นเวลาสิ้นสุดศาสนาของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน ด้วยเหตุนี้ วิหารจึงเป็นแหล่งรวมงานฝีมือช่างของชาวไตลื้อ แต่วิหารเหล่านี้จะมีแบบแผนทางสถาปัตยกรรมและศิลปกรรมอย่างไร จะได้วิเคราะห์ไว้ในบทความนี้

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อวิเคราะห์แบบแผนทางสถาปัตยกรรมวิหารไตลื้อ
2. เพื่อวิเคราะห์ลักษณะทางศิลปกรรมวิหารไตลื้อ

ระเบียบวิธีการวิจัย

1. สรรวจเอกสารเกี่ยวกับประวัติการตั้งถิ่นฐานของชาวไตลื้อจากอดีตถึงปัจจุบัน เพื่อใช้กำหนดพื้นที่ของกลุ่มประชากร โดยพบว่าพื้นที่ซึ่งมีการตั้งถิ่นฐานของชาว

ไถ่ลื้อในล้านนาจำนวนมาก ได้แก่ อำเภอเชียงม่วน อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา และอำเภอ เชียงกลาง อำเภอท่าวังผา อำเภอปัว จังหวัดน่าน

2. สํารวจข้อมูลวิหารไถ่ลื้อในเอกสารงานวิจัย โดยกำหนดให้เป็นวิหารที่รู้จัก กันในสังคมปัจจุบัน เช่น อาจเป็นวิหารไถ่ลื้อที่ได้รับการขึ้นทะเบียนของกรมศิลปากร หรือ ได้รับรางวัลจากสถาบันต่างๆ หรือมีการเผยแพร่ทางสื่ออินเทอร์เน็ต เป็นต้น เนื่องจากการ เป็นที่รู้จักของคนในสังคมย่อมหมายถึงการคัดเลือกโดยกลุ่มคนในสังคมระดับหนึ่ง

3. ลงพื้นที่สํารวจและเก็บข้อมูลวิหารไถ่ลื้อจำนวน 20 หลัง ในพื้นที่จังหวัดน่าน และพะเยา ได้แก่ วิหารไถ่ลื้อในจังหวัดน่าน 10 หลัง วิหารไถ่ลื้อในจังหวัดพะเยา 10 หลัง การเก็บข้อมูลนั้น ใช้วิธีการเก็บข้อมูลจากบุคคลสำคัญในพื้นที่ซึ่งสามารถให้ข้อมูลที่นักวิจัย ต้องการได้ เช่น เจ้าอาวาส ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชน ปราชญ์ท้องถิ่น เป็นต้น โดยเลือกใช้วิธีการ สัมภาษณ์เชิงลึกแบบตัวต่อตัว เพื่อให้ได้ข้อมูลประวัติชุมชน ประวัติวัด และประเพณีสำคัญ ของวัด เป็นต้น ก่อนนำไปศึกษาเปรียบเทียบกับข้อมูลในเอกสารทางราชการ

4. คัดเลือกวิหารไถ่ลื้อที่โดดเด่นจำนวน 10 หลัง โดยมีหลักเกณฑ์ดังนี้

4.1 เป็นวิหารที่มีสภาพสมบูรณ์ ไม่พังทลาย

4.2 ยังเป็นวิหารที่มีการใช้งานอยู่ไม่ร้าง

4.3 เป็นวิหารที่สะท้อนงานฝีมือของช่างไถ่ลื้อ และตั้งอยู่ในชุมชนไถ่ลื้อ หรือ มีประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์นั้นๆ แม้วิหารที่สะท้อนงานฝีมือได้ แต่ไม่อยู่ใน ชุมชนที่มีประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับไถ่ลื้อก็ไม่เลือก

4.4 สามารถแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของวิหารไถ่ลื้อได้

4.5 เป็นวิหารที่รู้จักกันดีในปัจจุบัน

4.6 มีความพร้อมสำหรับการเป็นแหล่งท่องเที่ยว

ทั้งนี้วิหารไถ่ลื้อที่คัดเลือกทั้ง 10 หลัง ได้แก่ วิหารในจังหวัดน่าน 6 หลัง มีวิหาร วัดหนองแดง วิหารวัดพระธาตุเบ็งสกัด (เบ็งสกัด) วิหารวัดหนองบัว วิหารวัดดอนมูล วิหาร วัดต้นแหลง และวิหารวัดร่องแง และวิหารในจังหวัดพะเยา 4 หลัง มีวิหารวัดแสนเมืองมา วิหารวัดพระแก้ว วิหารวัดท่าฟ้าใต้ และวิหารวัดท่าฟ้าเหนือ

5. นำวิหารทั้ง 10 หลัง มาวิเคราะห์รูปแบบสถาปัตยกรรมและศิลปกรรม

ผลการวิจัย

วิหารไถลื้อทั้ง 10 หลังที่ใช้เป็นกลุ่มตัวอย่าง มีอายุการสร้างอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25สามารถจำแนกได้ดังนี้ พุทธศตวรรษที่ 24 ได้แก่ วัดหนองแดง ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ได้แก่ วัดพระธาตุเป้งสีกัด วัดหนองบัว วัดพระแก้ว วัดท่าฟ้าใต้ และวัดดอนมูล กลางพุทธศตวรรษที่ 25 ได้แก่ วัดแสนเมืองมา และวัดท่าฟ้าเหนือ และปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ได้แก่ วัดต้นแหลง และวัดร้องแง

1. แบบแผนทางสถาปัตยกรรมวิหารไถลื้อ

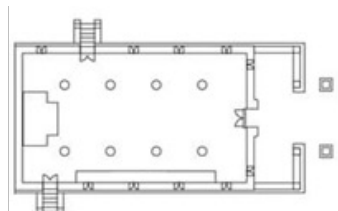
1.1 ผังวิหาร

วิหารไถลื้อทั้ง 10 หลัง เป็นวิหารทึบ สามารถแบ่งเป็น 2 รูปแบบ คือ 1) วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าไม่ย่อเก็จ กับ 2) วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าย่อเก็จด้านหน้า

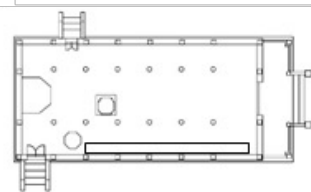
1) วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้า ไม่ย่อเก็จ สามารถแบ่งรูปแบบย่อยได้เป็น

1.1) ด้านหน้าเป็นโถง ได้แก่ วิหารวัดเป้งสีกัด วิหารวัดพระแก้ว วิหารวัดแสนเมืองมา วิหารวัดวัดร้องแง โดยลักษณะโถงด้านหน้ายังสามารถแบ่งได้เป็น 2 ลักษณะ ดังนี้

ก. โถงด้านหน้าเป็นพื้นที่ว่างหน้าประตูทางเข้าวิหาร ได้แก่ วิหารวัดเป้งสีกัด และวิหารวัดร้องแง โดยเมื่อพิจารณาจากโครงสร้างหลังคา พบว่าหลังคาโถงด้านหน้าสร้างต่อเนื่องมาจากตัวอาคาร ไม่ได้แยกโครงสร้างออกจากกัน

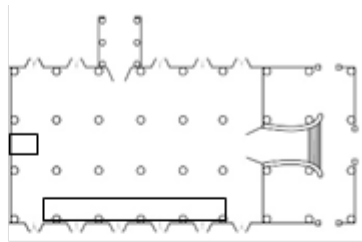


ภาพที่ 1 มังวิหารวัดเป้งสีกัด ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

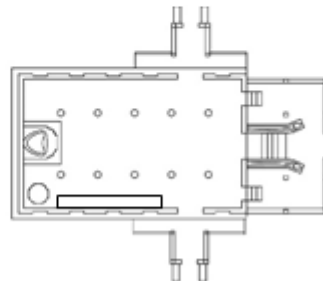


ภาพที่ 2 มังวิหารวัดร้องแงภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

ข. โถงด้านหน้าเป็นบันไดทางขึ้นวิหาร ได้แก่ วิหารวัดพระแก้ว และ วิหารวัดแสนเมืองมา โดยเมื่อพิจารณาโครงสร้างหลังคา พบว่าหลังคาส่วนโถงได้แยกออกจากตัวอาคารหลักโดยลดระดับลงมาจากหลังคาตัวอาคาร ด้วยเหตุนี้วิหารวัดพระแก้วและ วิหารวัดแสนเมืองมาจึงอาจเป็นวิหารที่บิในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าที่ไม่ย่อเก็จ และไม่มีโถงด้านหน้ามาก่อนก็ได้ ต่อมาจึงได้สร้างหลังคาคลุมบันไดทางขึ้นด้านหน้าในลักษณะโถง ทั้งยังพบที่วิหารวัดหย่วนซึ่งตั้งอยู่ในชุมชนไต้ลื้อ



ภาพที่ 3 ผังวิหารวัดพระแก้ว ภาพโดย จตุพร แก้วนิม



ภาพที่ 4 ผังวิหารวัดแสนเมืองมา ภาพโดย จตุพร แก้วนิม

จากการวิเคราะห์พบว่า ลักษณะวิหารที่บิในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้า ไม่ย่อเก็จ มีมุขโถงด้านหน้า จำนวน 5 หลังข้างต้น คือ วิหารวัดเป็งสัถ์ วิหารวัดพระแก้ว วิหารวัดแสนเมืองมา วิหารวัดวัดร่องแง และวิหารวัดหย่วน มีลักษณะร่วมกัน ดังนี้

(1) โครงสร้างหลังคาวิหารเป็นจั่วในตอนกลาง ต่อหลักคาปีกนกด้านข้าง ใช้เสาคู่ในซึ่งเดิมเป็นเสาไม้กลม แต่ปัจจุบันอาจเปลี่ยนเป็นเสาก่ออิฐทรงกลมหรือสี่เหลี่ยม ใช้น้ำหนักหลังคาจั่ว และเสาคู่นอกที่เป็นเสาก่ออิฐร่วมกับผนังที่ก่อไว้ระหว่างเสารับน้ำหนักหลังคาปีกนกที่คลุมลงมาต่ำ

(2) มีประตูทางเข้าวิหารมากกว่า 1 ประตู ได้แก่ ประตูทางเข้าหลัก

ในตอนกลางด้านหน้าทางทิศตะวันออก ประตูทางทิศเหนือ และประตูทางทิศใต้

(3) ฐานชุกชีประดิษฐานพระประธาน ตั้งอยู่ในห้องสุดท้ายติดผนังวิหาร อาสนะสงฆ์ก่ออิฐเป็นแท่นยาวตั้งอยู่ติดผนังทางทิศใต้

1.2) วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าไม่ย่อเก็จ ไม่มีโถงด้านหน้า ได้แก่ วิหารวัดท่าฟ้าใต้ วิหารวัดดอนมูล วิหารวัดท่าฟ้าเหนือ วิหารวัดต้นแหลง มีลักษณะร่วมกันดังนี้

ก. โครงสร้างหลังคาวิหารเป็นจั่ว ต่อหลังคาปีกนกรอบด้าน โดยใช้เสาคู่ในรับน้ำหนักหลังคาจั่วในตอนกลาง และใช้ผนังที่ก่อหน้ารับน้ำหนักหลังคาปีกนกรอบด้านที่คลุมลงมาต่ำมาก โครงสร้างหลังคามองเห็นคอสองชัดเจน

ข. มีประตูทางเข้ามากกว่า 1 ประตู ได้แก่ ประตูหลักในตอนกลางทางทิศตะวันออก ประตูด้านทิศเหนือ ทิศใต้ และทิศตะวันออก

ค. เดิมหน้าต่างมักมีขนาดเล็ก เพราะใช้ผนังรับน้ำหนัก หากหน้าต่างมีขนาดใหญ่ จะทำให้การรับน้ำหนักของผนังไม่ดีเท่าที่ควร

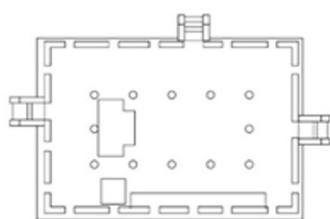
ง. ฐานชุกชีประดิษฐานพระประธาน ตั้งอยู่ในห้องก่อนห้องสุดท้าย 1 ห้อง ทั้งด้านหลังฐานชุกชีได้ก่อผนังสูงเป็นฉากด้านหลังพระประธาน ผนังด้านหลังนี้มีรูปทรงที่แตกต่างกัน พบเฉพาะในวิหารไถลือ โดยฐานชุกชีวัดหนองแดงมีลักษณะเป็นฐานบัวที่ก่อผนังสูงด้านหลังพระประธาน แต่งเป็นรูปนาคเกี้ยว เรียกนาคบัลลังก์ ด้านหลังผนังที่ก่อสูงเขียนภาพจิตรกรรมเรื่องพระมาลัย ฐานชุกชีวัดท่าฟ้าใต้มีลักษณะเป็นฐานบัวที่ก่อผนังสูงด้านหลังพระประธาน แต่งผนังเป็นวงโค้งครึ่งวงกลม ฐานชุกชีวัดดอนมูลมีลักษณะเป็นฐานบัวที่ก่อผนังสูงด้านหลังพระประธาน แต่งผนังเป็นบัวในโครงสร้างสามเหลี่ยม ฐานชุกชีวัดท่าฟ้าเหนือมีลักษณะเป็นฐานบัวที่ก่อผนังสูงด้านหลังพระประธานสูงไปจดช่อ เขียนภาพจิตรกรรมรูปตันโพธิ์ และฐานชุกชีวัดต้นแหลงมีลักษณะเป็นฐานบัวที่ก่อผนังสูงด้านหลังพระประธาน ผนังเป็นสี่เหลี่ยมตัดมุมทั้งสองออก



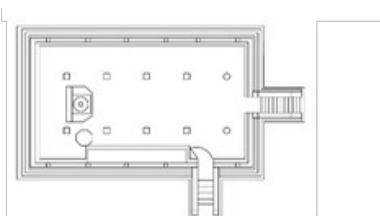
ภาพที่ 5 ฐานชุกชีวิหารวัดท่าฟ้าใต้



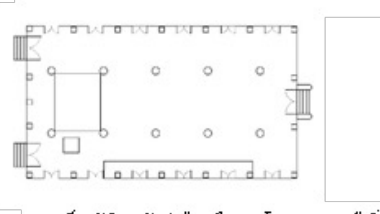
ภาพที่ 6 ฐานชุกชีวิหารวัดหนองแดง



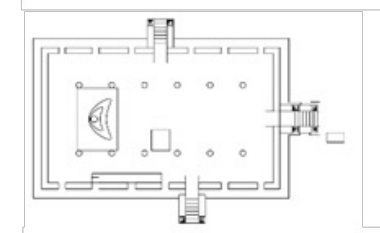
ภาพที่ 7 มังวิหารวัดท่าฟ้าใต้ ภาพโดย จตุพร แก้วนิม



ภาพที่ 8 มังวิหารวัดตอแมลง ภาพโดย จตุพร แก้วนิม



ภาพที่ 9 มังวิหารวัดท่าฟ้าเหนือ ภาพโดย จตุพร แก้วนิม



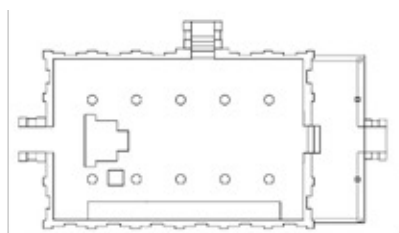
ภาพที่ 10 มังวิหารวัดสันแหว่ง ภาพโดย จตุพร แก้วนิม

2) วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าย่อเก็จ ได้แก่ วิหารวัดหนองแดง วิหารวัดหนองบัว

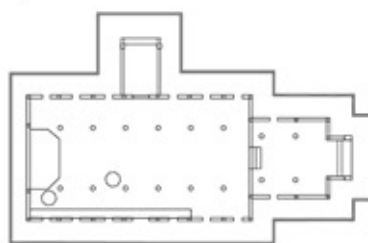
ลักษณะของวิหารทั้งสองหลังที่มีการย่อเก็จด้านหน้าในส่วนของมุขโถง พบว่าเป็นการต่อเติมในภายหลัง โดยหากตัดส่วนต่อเติมออกแล้ว ผังวิหารวัดหนองแดงจะมีลักษณะเหมือนผังวิหารทึบ ไม่มีมุขโถงด้านหน้า เช่นเดียวกับวิหารวัดท่าฟ้าใต้ วิหารวัดดอนมูล วิหารวัดท่าฟ้าเหนือ วิหารวัดต้น แผลง ที่มีลักษณะร่วมกันคือ เป็นวิหารในผังสี่เหลี่ยม หลังคาจั่วต่อปีกนกโดยรอบ มีฐานชุกชีพระประธานก่อนห้องสุดท้ายของวิหาร ฐานชุกชีมีผนังด้านหลัง

ส่วนผังวิหารวัดหนองบัวจะมีลักษณะเหมือนผังวิหารทึบ มีมุขโถงด้านหน้า ที่โถงด้านหน้าใช้เป็นพื้นที่ของบันไดทางขึ้น เช่นเดียวกับวิหารวัดแสนเมืองมา วิหารวัดวัดร่องแ่ง มีลักษณะร่วมกันคือ เป็นวิหารในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้า หลังคาจั่วมีปีกนกด้านข้าง ฐานชุกชีตั้งอยู่ห้องสุดท้ายของวิหาร

ภายในวิหารประดิษฐานพระประธานบนฐานชุกชี ด้านข้างเป็นเครื่องสูง ด้านหน้าเป็นสัตตภัณฑ์ ด้านทิศใต้ประดิษฐานธรรมมาสน์ และอาสนะสงฆ์



ภาพที่ 11 ผังวิหารวัดหนองแดง ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 12 ผังวิหารวัดหนองบัว ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

1.2 รูปแบบหลังคา

จากการวิเคราะห์พบรูปแบบหลังคาวิหารได้ชื่อ 2 ลักษณะ ดังนี้

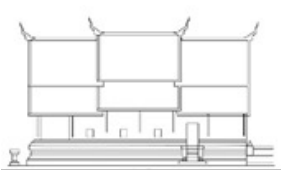
1) โครงสร้างหลักเป็นหลังคาจั่วในตอนกลาง ที่ต่อปีกนกด้านข้าง ได้แก่ วิหารวัดพระธาตุเป้งสีกัด วิหารวัดหนองบัว วิหารวัดพระแก้ว วิหารวัดแสนเมืองมา และวิหารวัดร่องแง โดยมีการเรียงซ้อนกันของหลังคาจั่วดังนี้

ก. หลังคาจั่ว ซ้อนด้านหน้าและด้านหลังอย่างละ 1 ชั้น ได้แก่ วิหารวัดพระธาตุเป้งสีกัด

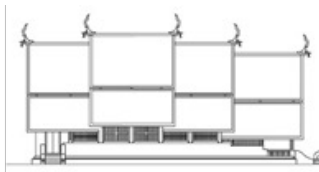
ข. หลังคาจั่ว ซ้อนด้านหน้า 2 ชั้น ด้านหลัง 1 ชั้น ได้แก่ วิหารวัดแสนเมืองมา วัดร่องแง

ค. หลังคาจั่ว ซ้อนด้านหน้า 3 ชั้น ด้านหลัง 1 ชั้น ได้แก่ วิหารวัดหนองบัว

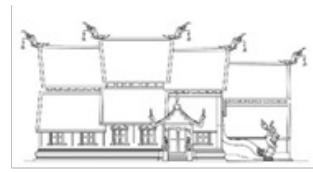
ง. หลังคาจั่ว ซ้อนด้านหน้า 1 ชั้น ได้แก่ วิหารวัดพระแก้ว



ภาพที่ 13 มังวิหารวัดพระธาตุเป้งสีกัด
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



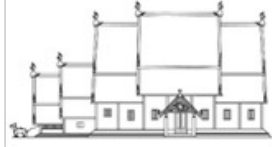
ภาพที่ 14 มังวิหารวัดร่องแง
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 15 มังวิหารวัดแสนเมืองมา
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 16 มังวิหารวัดพระแก้ว
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



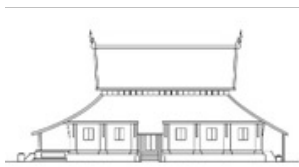
ภาพที่ 17 มังวิหารวัดหนองบัว
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

โครงสร้างหลังคาแบบจั่ว ซ้อนด้านหน้า 1 ชั้น ด้านหลัง 1 ชั้น เป็นแบบมาตรฐานของวิหารไถ่ล้อในลักษณะนี้ เพราะการซ้อนเพิ่มด้านหน้าเป็น 2 ชั้น หรือ 3 ชั้น เป็นการสร้างครอบส่วนของบันไดทางขึ้นในภายหลัง เช่น วิหารวัดร่องแกว วัดแสนเมืองมา วัดหนองบัว ส่วนโครงสร้างหลังคาแบบจั่วผืนเดียวอย่างวิหารวัดพระแก้ว ก็เป็นรูปแบบมาตรฐานของวิหารไถ่ล้ออีกแบบหนึ่ง ซึ่งต่อมาได้เพิ่มการซ้อนชั้นของหลังคาในส่วนหน้าวิหารเพื่อคลุมบันไดทางขึ้นเช่นกัน

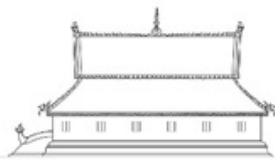
2) โครงสร้างหลังคาแบบจั่วในตอนกลาง มีหลังคาปีกนกโดยรอบ มองเห็นคอสองชัดเจน ได้แก่ วิหารวัดหนองแดง วิหารวัดท่าฟ้าใต้ วิหารวัดดอนมูล วิหารวัดท่าฟ้าเหนือ วิหารวัดต้นแหลง ลักษณะการซ้อนชั้นของหลังคาจั่วในตอนกลาง มี 2 ลักษณะ ได้แก่

- ก. มีหลังคาจั่วผืนใหญ่ผืนเดียว ได้แก่ วิหารวัดหนองแดง วิหารวัดดอนมูล
- ข. มีการยกหลังคาจั่วขนาดเล็กในตอนกลางของผืนหลังคาจั่วผืนใหญ่ที่อยู่ด้านล่าง เช่น วิหารวัดท่าฟ้าเหนือ วิหารวัดท่าฟ้าใต้

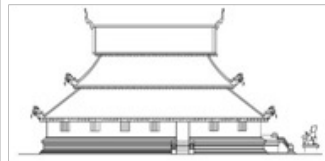
นอกจากการซ้อนชั้นของหลังคาจั่วแล้ว ยังมีการซ้อนชั้นของหลักคาปีกนกโดยรอบ เช่นวิหารวัดต้นแหลง ที่ซ้อนชั้นหลังคาปีกนก 2 ชั้น ทำให้หลังคามีความสูงกว่าปกติ



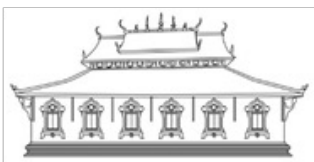
ภาพที่ 18 มังวิหารวัดหนองแดง
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 19 มังวิหารวัดดอนมูล
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 20 มังวิหารวัดต้นแหลง
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 21 มังวิหารวัดท่าฟ้าเหนือ
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 22 มังวิหารวัดท่าฟ้าใต้
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม

2. ลักษณะศิลปกรรมวิหารไต้ลื้อ

2.1 หน้าบัน มี 5 ลักษณะ

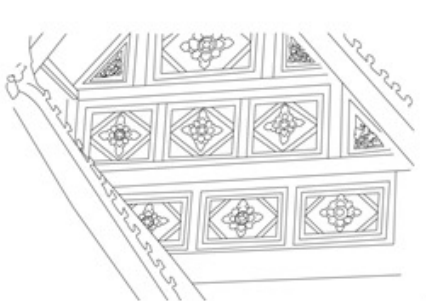
1) ติไม้ทึบแต่งเป็นกรอบช่องลูกฟัก ได้แก่ หน้าบันวิหารวัดหนองแดง หน้าบันวิหารวัดพระธาตุเป้งสักัด หน้าบันวิหารวัดหนองบัว หน้าบันวิหารวัดแสนเมืองมา และหน้าบันวิหารวัดดอนมูล แต่ละช่องของกรอบช่องลูกฟักมักประดับด้วยไม้แกะสลักเป็นรูปดอกกลอย และมักประดับกระจกเงาในตอนกลาง มีลักษณะเช่นเดียวกับหน้าบันล้านนาที่พบมาก่อนในพุทธศตวรรษที่ 21

2) ติไม้ทึบแต่งเป็นลายเครือเถา ได้แก่ หน้าบันโถงด้านหน้าวิหารวัดหนองบัว หน้าบันวิหารวัดท่าฟ้าใต้ และเป็นปูนปั้นลายเครือเถา ได้แก่ หน้าบันวิหารวัดท่าฟ้าเหนือ ลักษณะลายเครือเถาที่มีการเว้นช่องไฟให้ห่างมากและตัวลายมีขนาดไม่ใหญ่นักเป็นลักษณะของลายเครือเถาแบบพื้นเมือง

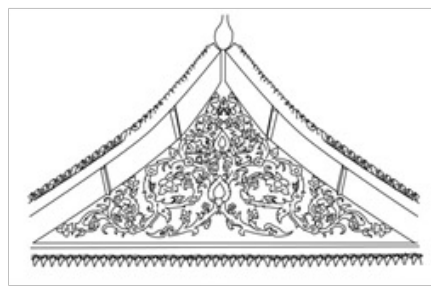
3) ติไม้ทึบแต่งเป็นลายช้างเอราวัณ ล้อมรอบพันธุ์พฤกษา ได้แก่ หน้าบันวิหารวัดพระแก้ว ได้รับอิทธิพลศิลปะรัตนโกสินทร์

4) ติไม้ทึบแต่งเป็นลายเทพพนมครึ่งองค์ ล้อมรอบพันธุ์พฤกษา ได้แก่ หน้าบันโถงด้านหน้าวิหารวัดแสนเมืองมา และหน้าบันวิหารวัดร้องแง ได้รับอิทธิพลศิลปะรัตนโกสินทร์ ในปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ที่มีต้นแบบจากลวดลายไทยของพระเทวานัมมมิตร

5) ติไม้ทึบแต่งเป็นลายแสงตะวัน ได้แก่ หน้าบันวิหารวัดต้นแหลง ลักษณะเป็นหน้าบันแบบพื้นเมืองซึ่งพบในภาคอีสานด้วย



ภาพที่ 23 หน้าบันแต่งเป็นกรอบช่องลูกฟัก วิหารวัดหนองบัว
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



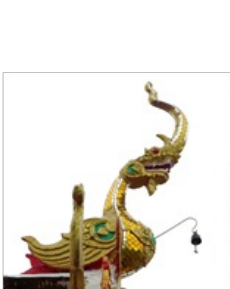
ภาพที่ 24 หน้าบันแต่งเป็นลายเครือเถา วิหารวัดท่าฟ้าเหนือ
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

2.2 ช่อฟ้า มี 3 ลักษณะ

1) ช่อฟ้านาค มักพบเป็นรูปนาคที่มีปีก อ้าปาก มีเขี้ยว เช่น ช่อฟ้าวัดพระแก้ว เป็นนาคมีหงอนที่คดโค้งไปมา ช่อฟ้าวัดดอนมูลที่มีหงอนเป็นแท่นปลายแหลมโค้งไปด้านหลังเล็กน้อย นอกจากนี้ยังพบช่อฟ้าในลักษณะเค้าโครงนาคที่ปากนาคจุ่มลง เช่น ช่อฟ้านาควัดร่องแง วัดพระธาตุเบ็งสกัด เป็นต้น ช่อฟ้านาคในเค้าโครงนาคที่โดดเด่นเป็นการลดรูปให้เหลือเพียงวงโค้งที่ซ้อนกัน 2 วงโค้ง วงโค้งหนึ่งม้วนลงเป็นหัวนาค อีกวงโค้งหนึ่งม้วนขึ้นแยกออกจากหัวนาคเป็นหงอน ได้แก่ ช่อฟ้าอุโบสถวัดบ้านนาหาย เป็นต้น

2) ช่อฟ้าหงส์ พบที่ช่อฟ้าวัดท่าฟ้าใต้ วัดท่าฟ้าเหนือ วัดแสนเมืองมา เป็นต้น ลักษณะเป็นหงส์มีปีก ไม่อ้าปาก มีเขี้ยวเหมือนนาค หงอนมีทั้งที่โค้งไปด้านหลังอย่างหงส์วัดท่าฟ้าเหนือ ท่าฟ้าใต้ เขยียดตรงสลับปลาย และคดโค้งอย่างช่อฟ้าวัดแสนเมืองมา หงส์ช่อฟ้าที่วัดหนองบัว มีลักษณะพิเศษที่ปากทำเป็นปากนก และหงอนเขยียดตรงสลับปลาย

3) ช่อฟ้านกหัสติลิงค์ พบที่วิหารวัดหนองแดง ลักษณะตัวเป็นหงส์มีหัวและวงของข้าง ในปัจจุบันมีการสร้างช่อฟ้านกหัสติลิงค์ที่วัดใหม่ท่ากลอง หรือวัดท่ากลองสุวรรณเภา จังหวัดพะเยา ใน พ.ศ. 2559 ลักษณะเช่นเดียวกับช่อฟ้าวัดหนองแดง นอกจากนี้ยังพบที่วัดหนองบัวเช่นกัน ทั้งนี้กหัสติลิงค์เป็นสัตว์ในป่าหิมพานต์ มีขนาดใหญ่ มีฤทธิ์มาก มีกำลังเทียบเท่าช้าง 5 เชือก ส่วนศีรษะมีงอยปากอย่างงวงช้าง ในตำนานเชื่อว่า เป็นสัตว์ที่จะคาบเอาสังขารร่างของผู้ตายที่มีบุญมากไปยังสวรรค์ (พระมหาวิรัช อคฺคธมฺโม, 2554: 34)



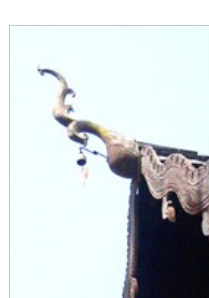
ภาพที่ 25 ช่อฟ้านาควัดพระแก้ว



ภาพที่ 26 ช่อฟ้านาควัดดอนมูล



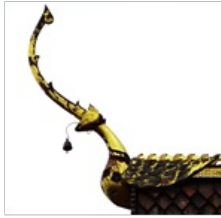
ภาพที่ 27 ช่อฟ้านาควัดร่องแง



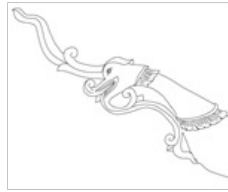
ภาพที่ 28 ช่อฟ้านาควัดนาหาย



ภาพที่ 29 ขอฟ้าหงส์วัดหนองบัว
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 30 ขอฟ้าหงส์วัดท่าฟ้าเหนือ



ภาพที่ 31 ขอฟ้าหงส์วัดแสนเมืองมา
ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 32 ขอฟ้าหงส์วัด
หนองแดง ภาพโดย จศุพร แก้วนิ่ม

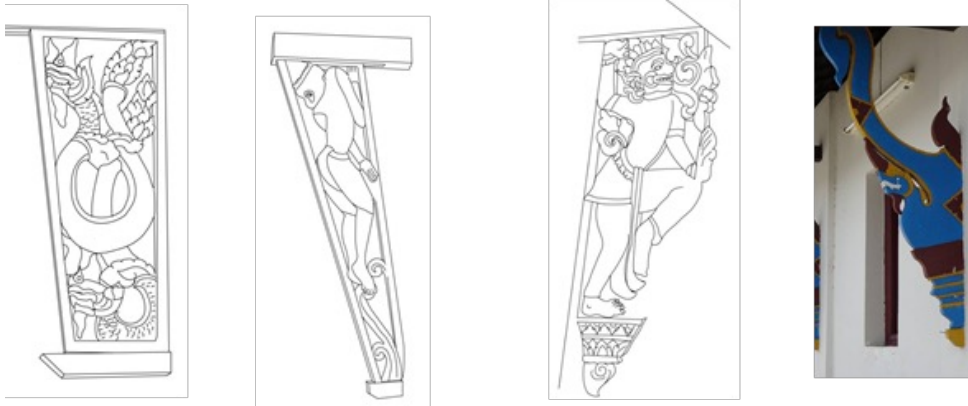
2.3 คันทวย มี 2 ลักษณะ

1) คำโครงคันทวยเป็นกรอบไม้สี่เหลี่ยมคางหมู ที่ด้านบนกว้างกว่าด้านล่าง ภายในเป็นไม้แกะสลักลายเครือดอก ลายกนก หนุมาน ลิง นาค เทวดา สิงห์ เป็นต้น ฝีมือช่างพื้นเมือง ได้แก่ คันทวยวิหารวัดหนองแดง วัดพระแก้ว วัดแสนเมืองมา และวัดร่อง

แง คันทวยวัดหนองแดงมีทั้งลายหนุมานและลิง แยกกันด้วยเครื่องประดับ โดยหนุมานจะสวมสร้อยสังวาล แต่หากเป็นลิงทั่วไปจะไม่สวมสร้อย ทั้งหนุมานและลิงเขียนริมฝีปาก มองเห็นเขี้ยว และนุ่งโจงกระเบน สำหรับหนุมานที่คันทวยวัดร่องแง จะสวมมงกุฎ เขียนริมฝีปาก สวมเสื้อกางเกง ทาตัวด้วยสีขาว คันทวยวัดแสนเมืองมาที่เป็นไม้แกะสลักรูปหนุมานจะเขียนริมฝีปาก แต่งลวดลายที่หาง และเข็มขัดรัดโจงกระเบน ส่วนคันทวยที่เป็นลิงของวัดแสนเมืองมา จะนุ่งโจงกระเบน แต่ไม่ตกแต่งลวดลายใด แสดงอาการปฏิกิริยาต่างๆ สำหรับหนุมานนั้นเป็นตัวละครหนึ่งในเรื่องรามเกียรติ์ หรือเรื่องลังกาสิบโห (ลังกาสิบหัว) ของชาวนาไต้ลื้อ

คันทวยนาครที่วัดแสนเมืองมาเป็นรูปนาครขดเลื้อยอยู่ในกรอบสี่เหลี่ยมคางหมู คันทวยนาครวัดหนองแดงมีหงอนและเขี้ยว ทั้งยังปรากฏคันทวยรูปงูที่วัดแสนเมืองมาด้วยเช่นกัน

2) คันทวยที่มีลักษณะเป็นคำโครงรูปนาครคางหมูคันทวยภาคกลาง ได้แก่ คันทวยวิหารวัดพระธาตุเป้งสีกัด วัดท่าฟ้าใต้ วัดท่าฟ้าเหนือ



2.4 เครื่องสูง

ล้านนาเรียกพัคค้ำจาวมร เดิมเป็นเครื่องสำหรับแสดงและประกอบพระราชอิสริยยศพระมหากษัตริย์ (ยุพร แสงทักษิณ, 2539: 34-35) เมื่อนำมาใช้ทางศาสนา หมายถึงเครื่องประกอบพระอิริยาบถของพระพุทธเจ้าที่ทรงเคยเป็นกษัตริย์มาก่อน และหมายถึงเครื่องประกอบพระอิริยาบถกษัตริย์ทางธรรม คือ พระพุทธเจ้า นอกจากนี้ยังมีนัยหมายถึงบารมี 30 ประการที่ทรงสั่งสมมาแต่อดีตชาติ ซึ่งแสดงไว้ในรูปของอาวุธต่างๆ ที่ใช้ต่อสู้กับพระยามาร ตั้งอยู่ 2 ข้างพระประธาน เดิมมี 5 อย่าง เรียกเครื่องท้าว 5 ประการ ได้แก่ 1) ฉัตร 2) พัดค้ำ 3) จาวมร 4) ละแอบังวัน และ 5) ไม้เท้าหรือไม้ว้า (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 3, 2542: 1213) ปัจจุบันประกอบด้วย 7 ประการ หรือที่เรียกว่าเครื่องสัตะ 7 ประการ (อนุกุล ศิริพันธ์ และคณะ, 2562: 183-189) ได้แก่ 1) พัดค้ำหรือพัดโบก 2) จาวมรหรือจามร 3) ละแหรือกูปจิกหรือกูปละแ 4) บังวันหรือบังสุรย์ 5) บังแทรกใช้บังแสงจันทร์ 6) ไม้เท้า ไม้ว้า หรือธารพระกร และ 7) แส้จามรี และมักปรากฏคู่กับเครื่องหลวง ได้แก่ เตียงพระเจ้า อาสนะ จองคำ แท่นคำเหลืองหรือสังเค็ดใช้ในพิธีพุทธาภิเษกพระพุทธรูป บางครั้งก็พบพระขรรค์ พระแสง หรือหอก และหลักปักดอกไม้อีก

เครื่องสูงที่พบในวิหารวัดไถลื้อ มักทำด้วยไม้ ทาสี ได้แก่ เครื่องสูงวิหารวัดท่าฟ้าใต้ วัดเป็งสีกัด วัดพระแก้ว วัดต้นแหลง วัดร้องแง และวัดดอนมูล มีลักษณะร่วมกันดังนี้

กูปละแอะ หรือฉัตร มีลักษณะคล้ายหมวก มียอดแหลม
 แส้ ทำเป็นหัวนาศ อ้าปาก หรือทำเป็นหัวนาศที่มีพู่ โดยแส้ที่วัดต้นแหลงนั้น
 พู่ทำมาจากเส้นผมผู้หญิง

จามร หรือพัดจามร ทำเป็นรูปพัด แบนกลม ยอดแหลม มีสองลอน
 บังวัน หรือบังสุรย์ มีรูปร่างแบนกลมต่อด้วยยอดแหลม เขียนลายดอกไม้ใน
 พื้นที่ส่วนกลาง บังวันที่วัดต้นแหลงเขียนรูปนกยูงอันเป็นสัญลักษณ์ของพระอาทิตย์

บังแทรก มีรูปร่างแบนกลมต่อด้วยยอดแหลม ขนาดเล็กกว่าบังวัน บังแทรก
 ที่วัดต้นแหลงเขียนรูปกระต่ายอันเป็นสัญลักษณ์ของพระพระจันทร์

พัดคำว หรือพัดโบก ทำเป็นรูปหัวนาศคล้ายพัด ปลายเป็นลอน เขียนลาย
 ประดิษฐ์

ไม้ว่า หรือธารพระกร มีรูปทรงเป็นเหลี่ยม มีทั้งปลายมนและปลายแหลม
 ไม้ว่าวัดต้นแหลงเขียนลายจุดไข่ปลา

หอก หรือพระขรรค์ หรือดาบปลายแหลม

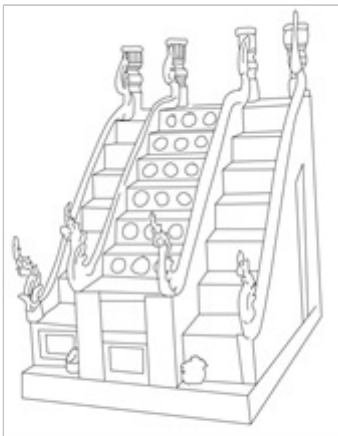


2.5 สัตตภัณฑ์

สัตตภัณฑ์ เป็นคำบาลี เกิดจากคำว่า สดต แปลว่า เจ็ด กับภณฺฑ แปลว่า เครื่อง
 ใช้ สิ่งของ รวมความว่า สิ่งของเครื่องใช้เจ็ดประการ หรือสิ่งของเครื่องใช้จำนวนเจ็ดอย่าง

(พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ, 2537: 234) ปัจจุบันเข้าใจว่าหมายถึงเชิงเทียนที่ทำเป็นเจดีย์ยอด (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547: 223) มักตั้งอยู่ด้านหน้าพระประธานในวิหาร

สำหรับสถัถภัณฑ์ที่พบในวิหารได้อี้อมี 2 ลักษณะ คือ แบบชั้นบันได กับเป็นแผงนาค โดยสถัถภัณฑ์ที่เป็นแผงนาคนั้นเป็นของใหม่ที่ทำเลียนแบบสถัถภัณฑ์ล้านนา ด้วยเหตุนี้ สถัถภัณฑ์แบบชั้นบันไดจึงเป็นลักษณะเฉพาะของได้อี้อ กว้างโดยประมาณครึ่งถึงหนึ่งเมตร ตกแต่งด้วยการปิดทอง ทาสี หรือเขียนสีทองบนพื้นแดงหรือดำ มีเชิงเทียน 5 เล่ม 7 เล่ม 9 เล่ม ชาวได้อี้อเรียก ชั้นไดแก้ว หรือบันไดแก้ว ดังที่พบในจารึกสถัถภัณฑ์วัดร่องแง ด้านขวา ว่า “...บุคคลสานสร้างแปงชื่อไชยเสียรภิกขุ แลพร้อมกัณญาติพี่น้องผู้จุนคน สร้างแปงชั้นไดแก้วอันนี้กับศาสนา 5000 วสา...”



ภาพที่ 38 สถัถภัณฑ์แบบชั้นบันไดวัดหนองบัว
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 39 สถัถภัณฑ์แบบชั้นบันไดวัดท่าฟ้าใต้
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

2.6 ธรรมาสน์

ธรรมาสน์เป็นที่สูงสำหรับพระใช้นั่งแสดงธรรม (โชติ กัลยาณมิตร, 2518: 401) ตั้งไว้ในวิหารหรือศาลาการเปรียญ อันเป็นที่ชุมนุมสำหรับฆราวาสเพื่อฟังธรรม สำหรับธรรมาสน์ที่พบในวิหารได้อี้อ มี 2 ลักษณะ คือ

1) ธรรมาสน์ยอดปราสาท (บุษบกธรรมาสน์) จำนวน 6 หลัง ได้แก่ ธรรมาสน์วัดหนองแดง ธรรมาสน์วัดพระธาตุเป้งสีกัด ธรรมาสน์วัดหนองบัว ธรรมาสน์วัดพระแก้ว ธรรมาสน์วัดดอนมูล ธรรมาสน์วัดต้นแหลง

2) ธรรมาสันแบบปากกระบาน จำนวน 4 หลัง ได้แก่ ธรรมาสันวัดท่าฟ้าใต้ ธรรมาสันวัดท่าฟ้าเหนือ ธรรมาสันวัดร้องแง ธรรมาสันวัดแสนเมืองมา ซึ่งธรรมาสันแบบปากกระบานนี้เป็นลักษณะเฉพาะของงานศิลปกรรมใต้ลื้อ



ภาพที่ 40 ธรรมาสันวัดร้องแง
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 41 ธรรมาสันวัดท่าฟ้าใต้
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม



ภาพที่ 42 ธรรมาสันวัดท่าฟ้าเหนือ
ภาพโดย จตุพร แก้วนิ่ม

2.7 ภาพจิตรกรรมฝาผนัง

1) อดีตพุทธเจ้า

ภาพอดีตพุทธเจ้าพบที่ผนังด้านหลังพระประธานและบริเวณคอสองด้านในวิหารวัดหนองบัว เป็นภาพพระพุทธรูปประทับนั่งขัดสมาธิราบบนดอกบัว ปางมารวิชัย ทรงครองจีวรห่มเฉียง แต่งขอบจีวรสองชั้นด้วยเส้นทึบ สังขาริเป็นแผ่นแบน ปลายสังขาริมีทั้งที่เป็นเขี้ยวตะขาบและตัดตรง ด้านหลังเป็นซุ้มลายกนกเปลว ระหว่างภาพอดีตพุทธเจ้าแต่ละองค์ คั่นด้วยลายดอกบัว นอกจากนี้ ยังพบภาพอดีตพระพุทธรูปทรงเครื่อง ทรงสวมมงกุฎ สร้อยสังวาล ทองกร ประทับยืน หันปลายพระบาทออกด้านข้างทั้งสองข้าง วางพระหัตถ์แนบพระวรกาย ด้านหลังประดับซุ้มรูปดอกบัวตูม ระหว่างภาพอดีตพระพุทธรูปเจ้าคั่นด้วยบาตรและพัด เช่นเดียวกับภาพแถวอดีตพุทธเจ้าในวิหารวัดบุญยืน ที่เขียนเป็นรูปพระพุทธรูปประทับนั่งใต้ต้นโพธิ์ มีบาตรและพัดคั่น

อย่างไรก็ตาม ภาพอดีตพุทธเจ้าที่วัดหนองบัวนั้น ดูต่างออกไปจากภาพพระพุทธรูปเจ้าโคตมะที่ปรากฏในวิหารวัดหนองบัวเช่นเดียวกัน โดยช่างได้เขียนภาพอดีตพุทธ

เจ้าในลักษณะหน้าตรง และมีเปลวรัศมี ส่วนภาพพระพุทธรูปเจ้าโคตมะเขียนหน้าเอียง ทั้งยังทรงคลุมไหล่ด้วยผ้าอีกผืนหนึ่งที่ทาสีแดง โดยสีจีวรจะใช้สีในโทนอ่อนกว่าสีผ้าคลุม เพื่อเน้นลวดลายในบริเวณเชิงผ้าที่ซ้อนทับกันของจีวร ลักษณะเช่นเดียวกับภาพพระพุทธรูปเจ้าโคตมะที่พบในวิหารวัดภูมินทร์

2) พุทธประวัติ

ภาพเขียนพุทธประวัติที่โดดเด่นของไถ่ลื้อ พบในวิหารวัดหนองบัว ที่เขียนขึ้นใน พ.ศ. 2415 - พ.ศ. 2434 โดยช่างชาวไทเมืองพวน (เมืองเชียงขวาง) ชื่อบัวผัน เคยบวชมาก่อนจึงเรียกหนานบัวผัน ใช้เทคนิคเขียนสีฝุ่นผสมกาว รองพื้นสีขาว ใช้สีแดง สีน้ำเงิน และสีเหลืองเป็นหลัก มีสีพิเศษเช่นสีครามอมม่วง สีฟ้าคราม เป็นต้น โดยสีแดงหรือสีน้ำตาลแดงถูกใช้เป็นพื้นหลัง สีขาวใช้กับผิวตัวบุคคล และสีทองใช้สำหรับเครื่องทรงแบบกษัตริย์ การเขียนก่อนเมฆใช้สีเทาแล้วใช้สีขาวทำให้จางลง โดยพบภาพพุทธประวัติบริเวณฝาผนังตรงข้ามพระประธาน มีขนาดภาพที่ใหญ่มาก เขียนแบบ 2 มิติ ลักษณะเดียวกับที่พบในวิหารวัดภูมินทร์ แต่ข้ออธิบายพุทธประวัติคนละตอน กล่าวคือ ภาพพระพุทธรูปประทับในอิริยาบถนอนที่วัดหนองบัวใช้เล่าเรื่องพุทธประวัติตอนสดับการตีพิมพ์ของพระอินทร์ ส่วนภาพพระพุทธรูปประทับในอิริยาบถนอนที่วัดภูมินทร์ใช้เล่าเหตุการณ์การปรินิพพาน

3) พระมัลลย์

เรื่องพระมัลลย์เป็นเรื่องเก่าแก่ที่ภิกษุชาวพม่าแต่งขึ้นครั้งแรกในปลายพุทธศตวรรษที่ 16 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 18 ต่อมาได้แพร่หลายเป็นที่รู้จักในประเทศต่างๆ ทั้งไทย พม่า เขมร ลาว และยังพบในลังกาแต่ไม่เป็นที่แพร่หลายนัก (ขุณ्डาลักษณ์ สรรพพานิช, 2524: บทคัดย่อ) มีเนื้อเรื่องกล่าวถึงพระอรหันต์ชื่อพระมัลลย์ ได้ไปโปรดสัตว์ในนรกและขึ้นไปบูชาพระเจดีย์จุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ได้สนทนากับพระอินทร์และพระศรีอาริยมเหตไตรย เมื่อลงมาโลกมนุษย์ พระมัลลย์จึงได้นำเรื่องนรก สวรรค์ มาสั่งสอนประชาชนให้หมั่นทำบุญทำทานเพื่อจะได้พบกับพระศรีอาริยมเหตไตรยในอนาคต ภาพพระมัลลย์พบมากในวิหารไถ่ลื้อ เช่นที่ผนังด้านหลังฐานชุกชีที่เรียกว่านาคบัลลังก์ในวิหารวัดหนองแดง และผนังด้านหลังพระประธานวัดร่องแง เป็นต้น สำหรับภาพจิตรกรรมฝาผนังที่วัดหนองแดง ใช้สีดำ ฟ้า และแดง สีน้ำตาล เป็นหลัก ตัดเส้นด้วยสีดำ ด้านบนเป็นภาพพระมัลลย์เสด็จไปไหว้เจดีย์จุฬามณีบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ ด้านล่างเป็นภาพพระมัลลย์สนทนากับพระศรีอาริยมเหตไตรย มีภาพนรกแทรกอยู่ทางขวามือ ส่วนภาพพระมัลลย์ที่วัดร่องแง ใช้สีดำ สี

ชาว สีคราม และสีแดง ใช้เส้นสีเทาแบบเส้นคดโค้งไปตามธรรมชาติเป็นตัวแบ่งเนื้อหา ภาพ ปรากฏเป็นภาพพระมาลัยไปไหว้เจดีย์พระจุฬามณีบนสวรรค์ทางด้านบนสุด และภาพ นรกทางด้านล่างและด้านข้าง

4) ชาตก

ในวิหารวัดหนองบัว นอกจากจะมีการเขียนภาพพุทธประวัติแล้ว ยังเขียนเรื่องจันทราชาตกบนฝาผนัง 3 ด้าน คือ ผนังหุ้มกลองด้านหน้า ผนังด้านทิศเหนือ และผนังด้านทิศใต้ เรื่องจันทราชาตกนี้อยู่ในปัญญาสชาตก เนื้อหาเกี่ยวกับการผจญภัยของสุริยคาร์กับจันทรา มี 16 กัณฑ์ มีเนื้อเรื่องโดยย่อดังนี้ ครอบครัวยากจนในเมืองจัมปนาครครอบครัวยิ่งมีลูกชาย 2 คน ชื่อสุริยคาร์กับจันทรา ครึ่งหนึ่งเกิดแห้งแล้งกันดารอาหาร ลูกทั้งสองได้จับปูมาได้ 4 ตัว จึงนำมาจีไฟจะกิน แต่จันทราได้ขอกินปูทั้งหมด ซึ่งเป็นเหตุให้สองพี่น้องถูกไล่ออกจากบ้าน นำไปสู่การผจญภัยในเมืองต่างๆ ทั้งสองได้ยวีสระที่สามารถชุบชีวิตคนได้จึงทำให้ได้ธิดาเจ้าเมืองหลายเมืองเป็นภรรยา ต่อมาทั้งสองได้นำทองคำบรรจุในกระบอกไม้ไผ่ไปแลกกับแดงของพ่อแม่ และมอบทองคำให้กับคนที่เคยช่วยเหลือตน สุริยคาร์ได้เป็นเจ้าเมืองกาสิ ส่วนจันทราได้ครองเมืองอนุมิตติ มีบุตรชื่อทศคตชาติ ยวงสา (อุตม รุ่งเรืองศรี, 2528: 35)



ภาพที่ 43 ภาพอดีตพุทธ ด้านหลังพระประธานวัดหนองบัว



ภาพที่ 44 ภาพพระพุทธรูปเจ้าโคดม วัดหนองบัว



ภาพที่ 45 ภาพพระมาลัย วัดหนองแดง



ภาพที่ 46 ภาพจันทราชาตก วัดหนองบัว

อภิปรายผล

อายุสมัยการสร้างวิหารไถลื้อที่กำหนดไว้ในพุทธศตวรรษที่ 24-25 มีความสัมพันธ์กับประวัติการตั้งถิ่นฐานของชาวไถลื้อในในจังหวัดน่านและพะเยาช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25 ตามที่ปรากฏในพงศาวดารน่าน (พงศาวดารเมืองน่าน, 2507: 35-36) ว่า เจ้าเมืองน่านได้กวาดต้อนชาวไถลื้อจากสิบสองปันนาอย่างน้อย 3 ช่วงเวลา ได้แก่ พ.ศ. 2331 ในยุคนั้นเจ้าเมืองน่านได้สวามิภักดิ์ต่อไทยและได้ดำเนินนโยบาย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ทรงยกกองทัพไปทำสงครามกับเมืองสิบสองปันนา เมื่อชนะสงครามก็ได้กวาดต้อนไถลื้อมาอยู่ที่เมืองน่าน ครั้งที่ 2 ใน พ.ศ. 2355 เจ้าหลวงสุนนเทวราช ผู้ครองนครน่าน (พ.ศ. 2353-2368) ได้ยกกองทัพไปตีเมืองลำ เมืองพง เมืองแขง เมืองหลวงภูคา และกวาดต้อนผู้คนมาอยู่เมืองน่าน และครั้งที่ 3 พ.ศ. 2398-2399 สมัยเจ้าอนันตวรฤทธิเดชปกครองเมืองน่าน ได้กวาดต้อนชาวไถลื้อมาจากเมืองเชียงรุ่งเข้ามาไว้ในเมืองน่าน โดยให้แยกย้ายไปสร้างบ้านแปงเมืองตามหัวเมืองต่างๆ เช่น อำเภอท่าวังผา อำเภอปัว อำเภอเชียงกลาง อำเภอทุ่งหัวช้าง อำเภอนาน้อย ในจำนวนนี้ พระองค์ได้สั่งให้ชาวไถลื้อกลุ่มพญาคำและกลุ่มพญาณะ ไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่อำเภอเชียงม่วน จังหวัดพะเยาในปัจจุบัน ซึ่งขณะนั้นอยู่ในเขตการปกครองเมืองปงที่ขึ้นกับเมืองน่าน

เมื่อพญาณะสร้างบ้านในเขตเมืองเชียงม่วนแล้ว ก็ตั้งชื่อว่า “บ้านมาง” ตามชื่อบ้านเดิมในเมืองสิบสองปันนา ส่วนพญาคำไปตั้งบ้านริมฝั่งแม่น้ำยมทางด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของบ้านมาง ตั้งชื่อว่า “บ้านทุ่งมอก” ตามชื่อบ้านเดิมในเมืองสิบสองปันนา นอกจากนี้ยังมีพ่อเฒ่าแสนมังคละเป็นผู้นำได้ชักชวนชาวไถลื้อมาสร้างหมู่บ้านในบริเวณใกล้ริมฝั่งแม่น้ำปิง ปัจจุบันคืออำเภอเชียงม่วน ที่เรียกว่าทุ่งลำทุ่งลอ และตั้งชื่อหมู่บ้านนี้ว่า “บ้านแพทย์” ตามชื่อหมู่บ้านในเมืองพง สิบสองปันนา ภายหลังการตั้งบ้านของผู้นำทั้งสามแล้ว ชาวไถลื้อจากท้องที่ในจังหวัดน่านที่อพยพเข้ามาอยู่ก่อนหน้านี้ เช่น ที่อำเภอท่าวังผา จึงได้อพยพเคลื่อนย้ายมาสมทบเพิ่มเติม (อุทิศ ปุภูมิทอง, 2537: 18-22)

อย่างไรก็ตาม จากประวัติการสร้างวัดไถลื้อทั้ง 10 นั้น พบว่าบางวัดเป็นวัดเก่าแก่ที่มีมาก่อนการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวไถลื้อ เช่น ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของวัดพระธาตุเป้งสกัต ระบุว่า เป็นวัดที่สร้างมาตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 19 พร้อมกับการก่อตั้งเมืองน่าน หรือวัดต้นแหลงที่ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นระบุว่า สร้าง พ.ศ. 2127 วัด

หนองบัวที่สร้างเมื่อ พ.ศ. 2215 หรือวัดพระแก้วที่เป็นวัดสำคัญของเมืองเชียงคำ สร้างมาตั้งแต่ พ.ศ. 2250 เดิมเรียกวัดเวียงหลวง เป็นต้น แต่ต่อมาได้รับการบูรณะขึ้นใหม่โดยชาวไตลื้อที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณนั้นๆ อาจเป็นการย้ายที่ตั้งของวัดเดิม เช่นวัดหนองบัว ที่เดิมตั้งอยู่ริมหนองน้ำประจำหมู่บ้าน ต่อมาใน พ.ศ. 2415 ครูบาทหลวงสุนันทะ จึงได้ย้ายวัดมาตั้งในที่ดังปัจจุบัน ลักษณะเป็นเช่นเดียวกับวัดต้นแหลงที่ระบุว่า เดิมวัดตั้งอยู่ทางตะวันตกของหมู่บ้าน ภายหลังเมื่อประสบกับปัญหาน้ำท่วมและน้ำเซาะตลิ่ง จึงได้ย้ายวัดไปตั้งชั่วคราวในป่าริมหมู่บ้านขนาด ตำบลไชยวัฒนา อำเภอปัว จังหวัดน่าน เป็นเวลา 3 ปี จึงได้มาสร้างวัดกลางหมู่บ้าน คือ ที่ตั้งในปัจจุบัน ในราว พ.ศ. 2390 หรืออาจเป็นการสร้างขึ้นใหม่ในพื้นที่เดิมซึ่งวัดเก่านั้นได้ชำรุดทรุดโทรมไปแล้ว เช่นวัดพระธาตุเป้งสกัก ที่ได้บูรณะใน พ.ศ. 2410 ตรงกับสมัยพระเจ้าอนันตวรฤทธิเดช โดยการบูรณะเกิดขึ้น ภายหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระราชทานเลื่อนยศจากเจ้ามั่งคลวยศ เจ้าเมืองน่าน เป็นพระเจ้าอนันตวรฤทธิเดช ใน พ.ศ. 2399 (สำนักศิลปากรที่ 7 น่าน, 2549: 88-89) เป็นต้น

องค์ความรู้จากการวิจัย

1) แบบแผนสถาปัตยกรรมวิหารไตลื้อ

ผังวิหารวิหารไตลื้อเป็นวิหารทึบ สามารถแบ่งเป็น 2 รูปแบบ คือ

ก. วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าไม่ย่อเก็จ มีทั้งที่ด้านหน้าเป็นโถงและไม่มีโถงด้านหน้า ที่มีโถงด้านหน้ามีทั้งที่ใช้ประโยชน์เป็นพื้นที่วางหน้าประตูทางเข้าวิหาร และโถงด้านหน้าเป็นบันไดทางขึ้นวิหารซึ่งส่วนโถงที่คลุมบันไดนี้สร้างขึ้นในภายหลัง

ข. วิหารทึบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้าย่อเก็จ พบว่าส่วนย่อเก็จนี้เป็นการต่อเติมในภายหลัง

รูปแบบหลังคา มี 2 ลักษณะ คือ โครงสร้างหลักเป็นหลังคาจั่วในตอนกลาง ที่ต่อปีกนกด้านข้าง และโครงสร้างหลังคาแบบจั่วในตอนกลาง มีหลังคาปีกนกโดยรอบ

การใช้พื้นที่ภายในวิหารไตลื้อ พบลักษณะเช่นเดียวกันทั้ง 10 หลัง กล่าวคือ ภายในวิหารประดิษฐานพระประธานบนฐานชุกชี ด้านข้างทั้งสองเป็นเครื่องสูง ด้านหน้าเป็นสัตตภัณฑ์ ด้านขวามือพระประธานประดิษฐานธรรมมาสน์ อาสนะสงฆ์ก่ออิฐเป็นแท่นยาวติดผนังด้านทิศใต้วิหาร

2) ลักษณะทางศิลปกรรมวิหารไถลื้อ

หน้าบัน ได้แก่ หน้าบันแบบกรอบช่องลูกฟัก ลายเครือเถา ลายช้างเอราวัณ ลายเทพพนมครึ่งองค์ และลายแสงตะวัน

ช่อฟ้า ได้แก่ ช่อฟ้าหน้าค ช่อฟ้าหงส์ และช่อฟ้านกหัสดีลิงค์

คันทวย ได้แก่ คันทวยเค้าโครงคันทวยเป็นกรอบไม้สี่เหลี่ยมคางหมูแบบพื้นเมือง ภายในเป็นไม้แกะสลักลายเครือดอก ลายกนก หนุมาน ลิง นาค เทวดา สิงห์ เป็นต้น และคันทวยที่มีลักษณะเป็นเค้าโครงรูปนาคอย่างคันทวยภาคกลาง

เครื่องสูง ที่พบในวิหารวัดไถลื้อ มักทำด้วยไม้ ทาสี ได้แก่ กุบละแอะ หรือฉัตร แส้จามร บังวัน หรือบังสุริย บังแทรก พัดคำว ไม้ว่า หรือธารพระกร และหอก หรือพระขรรค์ หรือดาบปลายแหลม

สถูปภัณฑ์ ที่พบในวิหารไถลื้อมี 2 ลักษณะ คือ แบบชั้นบันได กับเป็นแผงนาค สถูปภัณฑ์แบบชั้นบันไดเป็นลักษณะเฉพาะของไถลื้อ กว้างโดยประมาณครึ่งถึงหนึ่งเมตร ตกแต่งด้วยการปิดทอง ทาสี หรือเขียนสีทองบนพื้นแดงหรือดำ มีเชิงเทียน 5 เล่ม 7 เล่ม 9 เล่ม ชาวไถลื้อเรียก ชั้นใดแก้ว

ธรรมาสน์ มีธรรมาสน์ยอดปราสาท (บุษบกธรรมาสน์) และธรรมาสน์แบบปากกระบาน ซึ่งธรรมาสน์แบบหลังนี้เป็นลักษณะเฉพาะของงานศิลปกรรมไถลื้อ

ภาพจิตรกรรมฝาผนัง ในวิหารไถลื้อพบภาพอดีตพุทธเจ้า ภาพพุทธประวัติ ภาพพระมาลัย และชาดก เช่น เรื่องจันทคาชชาดก

สรุป

วิหารไถลื้อทั้ง 10 หลัง มีอายุการสร้างอยู่ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 24-25 มีแบบแผนทางสถาปัตยกรรมเป็นวิหารทิบในผังสี่เหลี่ยมผืนผ้า มีทั้งที่ย่อเก็จด้านหน้าและไม้ย่อเก็จ ภายในวิหารประดิษฐานพระประธานบนฐานชุกชีในห้อยท้ายวิหารและห้อยก่อนท้ายวิหาร โดยฐานชุกชีห้อยก่อนท้ายวิหารมีการก่ออิฐถือปูนเป็นผนังด้านหลังฐานชุกชี มีความสัมพันธ์กับวิหารที่มีหลังคาจั่วต่อหลังคาปีกนกโดยรอบ ส่วนวิหารที่มีฐานชุกชีในห้อยท้ายวิหารมีความสัมพันธ์กับวิหารที่มีหลังคาจั่วต่อหลังคาปีกนกด้านข้าง ข้างพระประธานเป็นเครื่องสูง ด้านหน้าเป็นสถูปภัณฑ์แบบชั้นบันได ด้านทิศใต้เป็นธรรมาสน์แบบปากกระบานและอาสนะสงฆ์ สำหรับลักษณะทางศิลปกรรมของวิหารไถลื้อ พบว่าหน้าบันพบทั้งที่

มีลักษณะเป็นกรอบช่องลูกฟักแบบล้านนา ประดับลายช้างเอราวัณและลายเทพนมครึ่งองค์แบบรัตนโกสินทร์ ลายเครือเถาและลายแสงตะวันแบบลายพื้นเมือง ขอบฟ้ามุ่ยทั้งที่เป็นรูปนาคนางค์ และนกหัสดีลิงค์ คันทวยเป็นกรอบไม้สีเหลี่ยมคางหมูภายในแกะสลักลวดลายฝีมือช่างพื้นถิ่น เช่น เครือดอก ลายนกยูง หนุมาน ลิง นาค เทวดา สิงห์ เป็นต้น ทั้งยังมีคันทวยที่เป็นเค้าโครงรูปนาคนางค์อย่างคันทวยภาคกลาง ส่วนภาพจิตรกรรมฝาผนังพบภาพอดีตพุทธเจ้า พุทธประวัติ พระมาลัย และชาดก

บรรณานุกรม

- กรมการศาสนา. (2533). **ประวัติวัดทั่วราชอาณาจักร เล่ม 8**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา.
- เกษแก้ววัลย์ ตันริยงค์. (2556). **แนวทางการจัดการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม (ไทลื้อ) โดย การมีส่วนร่วมของชุมชนบ้านหลวงเหนือ ตำบลหลวงเหนือ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่**. รายงานฉบับสมบูรณ์ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ฝ่ายวิจัยเพื่อท้องถิ่น.
- ชฎาลักษณ์ สรรพานิช. (2524). “พระมาลัย: การศึกษาเชิงวิเคราะห์” **วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- โชติ กัลยาณมิตร. (2518). **พจนานุกรมสถาปัตยกรรมและศิลปะเกี่ยวเนื่อง**. กรุงเทพมหานคร: ศิริมิตรการพิมพ์.
- พงศาวดารเมืองน่าน. (2507). **ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 10 เล่ม 10**. พระนคร: องค์การค้าคุรุสภา.
- พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ. (2537). **ปทานุกรมบาลี-ไทย-อังกฤษ-สันสกฤต**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย.
- พระมหาวิริชน อัครมโม. (2554). “คุณค่าประเพณีปอยล้อล้านนา: กรณีศึกษาพระครูภาณุธรรมนิवास”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.
- ยุพร แสงทักษิณ. (2539). **เครื่องเบญจกัณฑ์และเครื่องสูง**. กรุงเทพมหานคร: องค์การค้าคุรุสภา.
- วสันต์ ปัญญาแก้ว. (2555). **ลื้อข้ามแดน**. ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
สถาบันวิจัยสังคม. (2551). **ไทลื้อ อัตลักษณ์แห่งชาติพันธุ์ไท**. เชียงใหม่ โครงการพิพิธภัณฑ
วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง เล่ม 3. (2542). กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิสารานุกรม
วัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
สำนักศิลปากรที่ 7 น่าน. (2549). **ภูมิหลังเมืองน่าน**. เชียงใหม่: บุปผาชน.
อนุกุล ศิริพันธ์ และคณะ. (2562). **ศรัทธา สักการะ ความเชื่อ สู่วิถีชีวิตชาวล้านนา**.
กรุงเทพมหานคร: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
อุดม รุ่งเรืองศรี. (2547). **พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง**. เชียงใหม่: มิ่งเมือง.
อุทิศ ปฐมทอง. (2537). **สืบสายไทลื้อ**. พะเยา: สำนักงานศึกษาธิการอำเภอเชียงม่วน.

วารสารพุทธศิลปกรรม
JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

02

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์: ยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากร
ทางวัฒนธรรม ของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลง
Myth of Five Buddhas: The Strategies of Cultural Resource
Management of Wiang Kaa Long Morality Development Center

มาลี ไพรसन

Malee Praisoon

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
Mahachulalongkornrajavidyalaya University Chiang Mai

สยาม ราชวัตร

Sayam Ratchawat

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Faculty of Humanities, Chiangmai University.

Corresponding Author, Email: maleepraisoon2001@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาเนื้อหาและแนวคิดทางพุทธศาสนาในตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ 2) ศึกษายุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมตำนานพระเจ้า 5 พระองค์ของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลง

ผลการศึกษาพบว่า 1) ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์มีเนื้อหาสำคัญแยกได้ 4 ลักษณะ ได้แก่ ความสำคัญของพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ในภัทรกัปนี้ แก่นธรรมในพระพุทธศาสนา ความสำคัญของการสืบทอดพระศาสนา และภาพสังคมอุดมคติยุคพระศรีอาริย์ 2) ยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมตำนานพระเจ้า 5 พระองค์ มีดังนี้ 1) การผลิตซ้ำและสร้างใหม่ทั้งด้านรูปแบบและเนื้อหาของตำนาน 2) การฟื้นฟูประวัติศาสตร์ “เวียงกาหลง” และอนุรักษ์ให้เป็นสถานศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานตำนานและแหล่งเรียนรู้ทางวัฒนธรรมที่มีชีวิต 3) การสร้างสรรค์นวัตกรรมการถ่ายทอดตำนานอย่างหลากหลาย 4) การขับเคลื่อนการสื่อความหมายในมิติความศักดิ์สิทธิ์ อารมณ์ความรู้สึกและอุดมคติทางศาสนา และ 5) การส่งเสริมการเรียนรู้หลักพุทธธรรมทั้งปริยัติ ปฏิบัติและปฏิเวธเพื่อให้สังคมเกิดสันติสุขตามเจตนารมณ์ของตำนาน

คำสำคัญ: ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์, การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม, ศูนย์พัฒนา
ศีลธรรมเวียงกาหลง

Abstract

This article aims to analyze the content and Buddhist philosophy in the Myth of Five Buddhas and to study the strategies of cultural resource management of The Myth of Five Buddhas of the Wiang-kaa-long Morality Development Center.

Its main content that can be classified into 4 characteristics: 1) The significance of Five Buddhas in this Pattara Kappa, 2) The core of Buddha's teaching, 3) The importance of perpetuation Buddhism, 4) The character of ideal society in the Era of Phra Si-a-ri-ya. Additionally, the strategies to manage the cultural resource of The Myth of Five Buddhas, are as follows, 1) The reproduction and the reinvention of the legend both in terms of the format and the content, 2) The revision of Wiang-ka-long history and its preservation as the sacred place which houses the mythical material and also as the living cultural learning resource center, 3) The creation of the variety of innovations to transmit the myth, 4) The emphasis on meaning communication in the dimensions of sacredness, emotions and religious idealism, and 5) The promotion of the learning of Buddha's doctrines includes the principles that follows: Pariyatti, Patipatti and Pativeda in order to pacify the society according to the objectives of the original myth.

Keywords: The Myth of five Buddhas, cultural resource management, contemporary Lanna Buddhist Organization

บทนำ

สังคมล้านนาก็เช่นเดียวกับสังคมอื่นๆที่กำลังตกอยู่ในสถานการณ์การเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของกระแสโลก ซึ่งส่งผลกระทบต่อสถานภาพการดำรงอยู่และความยั่งยืนของมรดกทางวัฒนธรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ โดยเฉพาะการทำให้วัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าเพื่อตอบสนองอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวซึ่งเน้นแต่รูปแบบโดยปราศจากการเข้าใจคุณค่าและความหมายที่แท้จริง ทั้งยังเป็นการดึงคนออกจากชุมชนเมื่อมีประเพณีพิธีกรรมสำคัญๆ ดังเช่น ประเพณีเป็งซึ่งมีที่มาที่เกี่ยวข้องกับตำนานพระเจ้า 5 พระองค์และอุดมคติทางศาสนาพุทธ ในงานประเพณีนี้จะมีการเทศน์ “ธรรมกาเผือก พระเจ้า 5 พระองค์” และจุดประทีปตึนกาเพื่อบูชาพระแม่กาเผือกและพระพุทธรูปเจ้า 5 พระองค์ รวมทั้งมีการเทศน์มหาชาติเพื่อส่งเสริมให้ผู้คนสร้างคุณงามความดีเตรียมตัวเข้าสู่ยุคพระศรีอริย์ เป็นต้น แต่ปัจจุบันประเพณีดังกล่าวมีการเปลี่ยนแปลงไปและคนรุ่นหลังเริ่มไม่เข้าใจระบบคุณค่าของประเพณีดังกล่าว ปรากฏการณ์เช่นนี้เป็นการลดทอนคุณค่าความหมายและความสำคัญของมรดกภูมิปัญญาของชาติ นอกจากนี้วัฒนธรรมสมัยใหม่ยังได้ดึงคนรุ่นใหม่ให้ออกจากรากเหง้าวัฒนธรรมของตนเองซึ่งนับเป็นปัญหาใหญ่ที่เกี่ยวข้องทุกฝ่ายจำเป็นต้องร่วมกันหาแนวทางแก้ไข

อย่างไรก็ตาม ศูนย์พัฒนาศิลปกรรมเวียงกาหลงซึ่งเป็นองค์กรพุทธเถรวาทล้านนาสมัยใหม่และเป็นองค์กรพัฒนานอกภาครัฐ ตั้งอยู่ในอำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ได้ดำเนินการฟื้นฟู “ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์” มาอย่างต่อเนื่องเป็นเวลานาน จึงน่าศึกษาว่าตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ในฐานะเป็นทรัพยากรทางวัฒนธรรมที่ศูนย์พัฒนาศิลปกรรมเวียงกาหลงนำมาฟื้นฟู ถ่ายทอด และเผยแพร่มีเนื้อหาสำคัญเป็นอย่างไร และยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ที่ดำเนินการโดยศูนย์พัฒนาศิลปกรรมเวียงกาหลงนั้นเป็นอย่างไร โดยผู้เขียนหวังว่าการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้จะช่วยขยายองค์ความรู้เกี่ยวกับระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมและศาสนาของตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ในสังคมไทยได้ลึกซึ้งขึ้น รวมทั้งช่วยให้ทราบถึงแนวทางการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมที่ดำเนินการโดยองค์กรทางพุทธศาสนาในล้านนาซึ่งมีพระสงฆ์เป็นผู้นำ นอกจากนี้ยังจะเป็นประโยชน์ต่อการกำหนดทิศทางการจัดการทรัพยากรวัฒนธรรมในพระพุทธศาสนาสำหรับผู้เกี่ยวข้องฝ่ายต่างๆ อีกด้วย

ศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลง: องค์กรพุทธล้านนาร่วมสมัย

ศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงเป็นองค์กร “ปฏิบัติการทางศาสนา” เริ่มก่อตั้งขึ้นในพื้นที่เมืองโบราณที่ชื่อว่า “เวียงกาหลง” ในตำบลเวียงกาหลง อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ในปีพ.ศ. 2529 โดยพระอาจารย์ธรรมสาธิตซึ่งเป็นพระสงฆ์ฝ่ายวิปัสสนากรรมฐาน (ธรรมยุต) และทำหน้าที่เป็นประธานองค์กรมาจนถึงปัจจุบัน องค์กรนี้มุ่งดำเนินกิจกรรมการพัฒนาสังคมตามแนวพุทธศาสนาภายใต้โครงการ “ธัมมิกสังคม” ที่เน้นการพัฒนาคนถึงระดับจิตวิญญาณโดยมีคณะสงฆ์ในสายการปกครองทั้งฝ่ายมหานิกายและฝ่ายธรรมยุติกนิกายเป็นผู้มีส่วนร่วมในการขับเคลื่อนกิจกรรมการพัฒนาขององค์กร จนกระทั่งองค์กรมีการขยายตัวในรูปของเครือข่ายชาวพุทธที่มีเจตนารมณ์ร่วมกันอย่างต่อเนื่อง มีการก่อรูปอัตลักษณ์องค์กรแบบสมัยใหม่โดยเฉพาะในด้านการจัดการองค์กร (Organizational management) และด้านการดำเนินกิจกรรมทางศาสนา (Religious activity) มีการประยุกต์หลักพุทธธรรมไปส่งเสริมกิจกรรมทางเศรษฐกิจ กิจกรรมทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนกิจกรรมทางการศึกษา ซึ่งทางองค์กรถือว่ากิจกรรมการพัฒนาดังกล่าวเป็นการถือปฏิบัติบนพื้นฐานการสงเคราะห์โลกตามหลักธรรมในพุทธศาสนา

ในด้านการจัดการองค์กรนั้นมีการจัดแบ่งเป็นหน่วยต่างๆ เช่น มูลนิธิสาธิตธรรมานุเคราะห์ ทำหน้าที่บริหารจัดการด้านการเงินและทรัพย์สินขององค์กร ชมรมสมุนไพรรักษาและแพทย์แผนไทยทำหน้าที่ส่งเสริมและให้บริการด้านสุขภาพ เช่น การผลิตชาเพื่อสุขภาพและยาสมุนไพรรักษา เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีชมรมธรรมสังเวชไว้เป็นเสมือนแหล่ง “ฝากเป็นฝากตาย” กันในระหว่างสมาชิกทุกฝ่ายเมื่อเสียชีวิต ซึ่งจะมีระบบสวัสดิการการจัดงานศพและการจัดพิธีกรรมที่เน้นการศึกษาและภาวนาว่าด้วย “ธรรมสังเวช” และ “มรณานุสติ” องค์กรยังมีระบบสหกรณ์ออมทรัพย์ไว้ส่งเสริมให้สมาชิกพึ่งพากันด้านสวัสดิการการเงินมี “โรงงานโรงธรรม” เพื่อส่งเสริมอาชีพสุจริต และมี “โรงทานพระศรีอารีย์” ที่เน้นอาหารมังสวิรัตส่งเสริมเมตตาธรรมซึ่งเชื่อมโยงไปสู่ระบบการผลิตแบบเกษตรอินทรีย์ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีหน่วยงานขององค์กรที่สนับสนุนงานพัฒนาของภาครัฐซึ่งได้แก่ ศูนย์เรียนรู้ชุมชนของหน่วยงานการจัดการศึกษานอกระบบ และโครงการศูนย์การเรียนรู้เศรษฐกิจพอเพียงตามแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช เป็นต้น

กลุ่มเป้าหมายหรือผู้เข้ามาใช้บริการขององค์กรมีมาจากทั้งในท้องถิ่นและต่าง

ถิ่นต่างๆที่กระจายอยู่ทั่วทุกภูมิภาค รวมทั้งจากต่างประเทศในแถบตะวันตก ประกอบด้วย ฝ่ายพระภิกษุ สามเณร แม่ชี ผ้าขาว และกลุ่มคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนทั้งหญิงและชาย เด็กและเยาวชน นอกจากนี้ยังมีเครือข่ายวัดและสำนักปฏิบัติธรรม ซึ่งปัจจุบันพบว่าขยายตัวออกไปถึงมากกว่า 10 แห่ง กระจายตัวอยู่ในเขตจังหวัดเชียงราย เชียงใหม่ ลำปาง และพิษณุโลก เครือข่ายนักบวชเหล่านี้ต่างดำเนินงานภายใต้ระบบการปกครองของคณะสงฆ์ต้นสังกัดของแต่ละฝ่ายและเป็นอิสระจากกัน แต่ขณะเดียวกันก็มีการรวมตัวกันในรูปองค์กรคณะสงฆ์เพื่อสร้างความเข้มแข็งและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในนาม “ชมรมสังฆสมาคมศีลธรรม” เพื่อให้การสนับสนุนซึ่งกันและกันในด้านกิจการพระศาสนาของแต่ละสังกัดนอกเหนือจากกิจกรรมสำคัญขององค์กรหลัก

แนวคิดทางพุทธศาสนาของตำนานพระเจ้าห้าพระองค์

ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ฉบับของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงนั้น กล่าวถึงกำเนิดของพระพุทธเจ้าห้าพระองค์เมื่อครั้งยังเป็นพระโพธิสัตว์ในยุคต้นภัทรกัปนี้ ดังความโดยย่อว่า เมื่อครั้งปฐมกัปนั้นพระโพธิสัตว์ 5 พระองค์ได้ถือกำเนิดในไข่นางพญากาเผือก แต่ต่อมาได้เกิดเหตุการณ์ที่ทำให้พลัดพรากจากกัน นางพญากาเผือกติดตามหาลูกไข่ทั้ง 5 ไม่พบจึงตรอมใจตายไปเกิดเป็นขติกาพรหมในชั้นสุทธาวาสและรอเป็นผู้ถวายเครื่องอัฐบริขารเมื่อลูกแต่ละพระองค์ได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า ส่วนพระโพธิสัตว์ทั้ง 5 ได้รับการช่วยเหลือเลี้ยงดูจากแม่เลี้ยงทั้ง 5 ตั้งแต้อยู่ในไข่นจนเติบโตใหญ่เป็นมนุษย์บุรุษเพศแล้ว ออกบวชเป็นฤๅษีบำเพ็ญธรรมอยู่ในป่า ต่อมาขติกาพรหมได้แปลงกายเป็นนางพญากาเผือกมาปรากฏตัวให้พระฤๅษีโพธิสัตว์ทั้ง 5 ได้พบและบอกเล่าเหตุการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้น ก่อนจากไปได้ตั้งชนขาวมาพันเป็นรูปตีนกาให้ลูกไว้จุดประทีปบูชาคุณมารดา พระโพธิสัตว์ทั้ง 5 ได้บำเพ็ญบารมีอีกหลายภพหลายชาติจนกระทั่งได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในภัทรกัปนี้ไปแล้ว 4 พระองค์ตามลำดับ ได้แก่ พระกกุสันโธ พระโกนาคมนโม พระกัสสป และพระโคตโมซึ่งเป็นพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน ส่วนองค์ที่ 5 จะได้ตรัสรู้เป็นพระศรีอริยเมตไตรย์พุทธเจ้าในอนาคต สภาสังคมและบ้านเมืองในโลกยุคพระศรีอริยเมตไตรย์จะอุดมสมบูรณ์ด้วยโภคสมบัติ ผู้คนจะมีแต่ความสุขสงบ ผู้ที่จะไปเกิดในยุคนี้ได้จะต้องบำเพ็ญคุณงามความดีโดยการหมั่นให้ทาน รักษาศีลและภาวนา

เนื้อหาและแนวคิดสำคัญของตำนานพระเจ้าห้าพระองค์นั้นมุ่งเน้นถึงความ

สำคัญของพระพุทธเจ้า หลักธรรมสำคัญอันเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ลักษณะสังคมอุดมคติในยุคพระศรีอาริย์ รวมทั้งส่งเสริมให้มีการสืบทอดพระพุทธศาสนาและประเพณีสำคัญ ส่วนที่แตกต่างไปจากตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ฉบับอื่นๆคือมีการเชื่อมโยงเหตุการณ์ในเรื่องเกี่ยวกับสถานที่ที่มีอยู่จริงในยุคปัจจุบันด้วย ดังรายละเอียด ต่อไปนี้

1) เนื้อหาที่เสนอให้เห็นความสำคัญของ “พระพุทธเจ้า” ในฐานะผู้ตรัสรู้ธรรมว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ยากในโลก ซึ่งหมายรวมถึงการที่มนุษย์จะได้พบพระพุทธศาสนาที่เป็นสิ่งที่หาได้ยากในโลกด้วย (พระอาจารย์ธรรมสาธิต, ม.ป.ท.) แต่ในยุคที่เรียกว่า “ภัทรกัปป์” นี้ มีพระพุทธเจ้าเสด็จมาตรัสรู้ถึงห้าพระองค์ ได้แก่ พระกกุสันโธ พระโกนาคมน โพระกัสสโป พระโคตโม และพระศรีอริยเมตไตรโย ปัจจุบันเป็นยุคพระพุทธเจ้าองค์ที่ 4 คือพระ “โคตโม” หรือพระพุทธโคตม พระอาจารย์ธรรมสาธิตกล่าวว่า เนื้อหาส่วนนี้เป็นทั้งการให้ความรู้ทางพุทธศาสนา และเป็นการให้กำลังใจว่าหากมั่นบুদ্ধคณมีอาจบรรลุธรรมได้ทันในยุคพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันคือพระโคตโมนี้ มนุษย์ก็ยังสามารถประพฤติปฏิบัติเพื่อให้ไปเกิดทันในยุคพระพุทธเจ้าองค์ที่ 5 หรือยุคพระศรีอาริย์ซึ่งเป็นยุคที่ทุกคนจะมีความสุขเสมอ และจะได้บรรลุธรรมเข้าสู่พระนิพพานทั้งหมด

2) เนื้อหาที่เสนอหลักธรรมสำคัญในพระพุทธศาสนาทั้งส่วนทฤษฎีและวิธีปฏิบัติ พระอาจารย์ธรรมสาธิต กล่าวว่า เรื่องราวในตำนานนี้เป็นทั้ง “บุคลาธิษฐานธรรม” และ “ธรรมาธิษฐานธรรม” ซึ่งเป็นระบบคิดทางศาสนา และได้อธิบายว่าหลักธรรมสำคัญที่แสดงในตำนาน ได้แก่ (1) หลักอริยสัจ 4 ซึ่งพระพุทธเจ้าทุกๆพระองค์จะต้องได้ค้นพบผ่านการตรัสรู้เหมือนกันหมด หลักธรรมข้อนี้แสดงตัวผ่านสถานะความเป็น “พระเจ้าห้าพระองค์” (2) หลักศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นหลักธรรมสรุปรวมมาจากหลักอริยมรรคในอริยสัจ 4 แสดงตัวผ่านวิธีการบำเพ็ญของพระโพธิสัตว์ทั้งห้า (3) หลัก “ไตรลักษณ์” แสดงตัวผ่านวิถีชีวิตอันเป็นทุกข์ของแม่กาเผือก (4) หลักบารมีสิบทัศน์ แสดงตัวผ่านวิถีแห่งพระโพธิสัตว์ทั้ง 5 ที่ต้องปฏิบัติบำเพ็ญจนกว่าบารมีแต่ละขั้นตอนจะเต็มเปี่ยมและหนุนนำไปสู่การตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในที่สุด (5) หลักพรหมวิหาร 4 แสดงตัวผ่านพฤติกรรมของนางพญากาเผือกและแม่เลี้ยงทั้งห้า พระอาจารย์ธรรมสาธิตกล่าวว่าเป็นคุณธรรมที่ทำให้มนุษย์อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติและนำไปสู่การบรรลุธรรมหรือความบริสุทธิ์ของจิตในที่สุด

3) เนื้อหาที่เสนอให้เห็นความสำคัญของการสืบทอดพระพุทธศาสนา โดยเสนอผ่านพฤติกรรมการแสดงออกของพระโพธิสัตว์ทั้งห้า ได้แก่ การออกบวชเพื่อทดแทนพระคุณ

แม่ผู้ให้กำเนิดรวมทั้งแม่เลี้ยงทั้งห้าที่ได้เมตตาช่วยชีวิตและให้การเลี้ยงดูจนเติบโตใหญ่ และเป็นการบวชเพื่อบำเพ็ญบารมีไปสู่การพ้นทุกข์ พระอาจารย์ธรรมสาธิตกล่าวว่าความหมายของการออกบวชในตำนานนี้ถือเป็น “อริยประเพณี” หรือประเพณีแห่งอริยชนผู้ประเสริฐที่จะทำหน้าที่สืบทอดพระศาสนาในฐานะศาสนทายาท นอกจากการออกบวชก็ได้แก่การที่พระโพธิสัตว์ทั้งห้าได้พากันประกอบพิธีจุดประทีปตึนกาเพื่อแสดงถึงการรำลึกบูชาคุณแม่กาเผือกหรือขติกาพรหมผู้ให้กำเนิดกับแม่เลี้ยงทั้งห้า เป็นการสื่อสารให้ตระหนักถึงคุณธรรมความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ

4) เนื้อหาที่เสนอแนวคิดเชิงสังคมของพุทธศาสนาที่ว่าสังคมมนุษย์จะบังเกิดสันติภาพและสันติสุขได้หากผู้คนมีศีลธรรมคุณธรรมปราศจากการเบียดเบียนทำร้ายซึ่งกันและกัน พระอาจารย์ธรรมสาธิตกล่าวว่าสังคมอุดมคติในยุคพระศรีอารียที่นำเสนอในตำนานนั้นเป็นโลกแห่งความพ้นทุกข์โดยสิ้นเชิง ทั้งนี้เพราะคนที่จะได้ไปเกิดในยุคนั้นเป็นผู้ที่สั่งสมบารมีมาครบถ้วนสมบูรณ์ และส่งผลให้ในทางกายภาพของโลกในยุคดังกล่าวมีสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่เต็มไปด้วยความอุดมสมบูรณ์ ชีวิตทางสังคมก็จะอยู่เย็นเป็นสุข ชีวิตทางวัตถุก็จะมิแต่ความสะดวกสบายได้รับความสุขสมปรารถนาทั้งปวง และในที่สุดก็ยังสามารถบรรลุถึงนิพพานอันเป็น “สันติบรมสุข” แนวทางการปฏิบัติบำเพ็ญที่จะสามารถนำไปสู่โลกพระศรีอารียก็คือการยึดถือและปฏิบัติตามหลักธรรมของพระพุทธเจ้าดังกล่าวในข้อ 4.2 แล้วนั้น

อย่างไรก็ตาม มีข้อที่แตกต่างจากตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ในอื่นๆได้แก่ เนื้อหาที่เสนอภาพความเชื่อมโยงกันระหว่างเรื่องราวในตำนานพระเจ้าห้าพระองค์กับภูมิสถานในท้องถิ่นที่ครอบคลุมอาณาบริเวณหนึ่งในภาคเหนือของประเทศไทย ในปัจจุบันนี้คือ เขตอำเภอเวียงป่าเป้า ได้แก่บริเวณเวียงกาหลง บ้านหนองบัว ม่อนแดดส่อง เขตอำเภอวังเหนือได้แก่ วัดพระเกิด บ้านแม่เลียบ บ้านวังมน บ้านฮ่องไฮหรือฮ่องไห บ้านปางง บ้านแจ่มแจ๋ซอน และดอยอักโข ซึ่งเป็นสถานที่ที่ได้รับการเล่าขานกันในรูปแบบมุขปาฐะ (Oral tradition) สืบมาว่าสถานที่เหล่านั้นล้วนเป็นอาณาบริเวณแห่งการอุบัติขึ้นครั้งแรกของพระโพธิสัตว์ทั้งห้าในยุคต้นกัปป์ (ภัทรกัปป์) ของโลกนี้ เช่น บริเวณที่พระโพธิสัตว์ทั้งห้ามาถือกำเนิดในครรภ์นางพญากาเผือกเป็นที่มาของชื่อสถานที่ “วัดพระเกิด” บริเวณที่นางพญากาเผือกมาหลงทางกลับรังไม่ได้เนื่องจากเกิดพายุฝนฟ้าคะนองจนเป็นเหตุให้ต้องพลัดพรากจากลูกทั้งห้า ได้ภูมินามว่า “เวียงกาหลง” ส่วนสถานที่สุดท้ายในเส้นทางชีวิตรันทศของ

นางพญากาเผือกคือบริเวณภูเขาที่นางได้ดับชีพลงเนื่องจากสภาพร่างกายและจิตใจบอบช้ำหนักหนาสาหัส “เป็นอันมาก” บริเวณนี้จึงมีภูมินามว่า “ดอยอักษิ” ซึ่งปัจจุบันได้แก่วัดอักษิชัยคีรี จังหวัดลำปาง เป็นต้น

เนื้อหาและแนวคิดสำคัญดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าตำนานพระเจ้าห้าพระองค์คือคัมภีร์สำคัญทางพระพุทธศาสนาในสังคมล้านนาที่ย่นย่อเนื้อหาสำคัญของหลักศาสนาเข้าไว้ในเรื่องราวสั้นๆ แต่เต็มแน่นด้วยความหมายลึกซึ้ง ทั้งโอบรวมเอาแก่นสารทางศาสนธรรมมาเชื่อมโยงกับประวัติศาสตร์ท้องถิ่นให้เป็นส่วนหนึ่งส่วนเดียวกันอย่างแยกไม่ออก ทั้งนี้โดยมีภูมินามของสถานที่เป็นหลักฐานแสดงความเชื่อมโยงนั้น บทสรุปนี้ยืนยันได้จากการที่พระครูบาศรีวิชัย (โสภา ขานะมูล, 2539) มาทำการบูรณะพระธาตุเจดีย์วัดพระเกิด และสร้างรูปหล่อทองสัมฤทธิ์นางพญากาเผือกประดิษฐานไว้ที่ตำแหน่งสูงสุดขององค์พระเจดีย์คือตรงส่วนปลายยอดฉัตรเพื่อแสดงถึงความสำคัญสูงสุด เมื่อพระอาจารย์ธรรมสาธิตมาพบเข้าจึงเข้าใจความหมายและเจตนารมณ์ในการถ่ายทอดเรื่องราวของพระพุทธเจ้าห้าพระองค์ของพระครูบาศรีวิชัย ท่านจึงได้ก่อตั้งศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงเพื่อรองรับและขยายบทบาทหน้าที่ของตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ตามรอยพระครูบาศรีวิชัยให้คนยุคปัจจุบันได้รับรู้และเรียนรู้ต่อไปในฐานะที่เป็นมรดกทางวัฒนธรรมและศาสนาอันทรงคุณค่า

ยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม: ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์

ศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงมียุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม โดยเน้นความสำคัญของตำนานสู่การรับรู้แบบฝังลึกร่วมกัน และเน้นการปฏิบัติตามหลักคำสอนสำคัญทางพระพุทธศาสนาเพื่อให้บรรลุตามเจตนารมณ์ของตำนาน พระอาจารย์ธรรมสาธิตเชื่อว่าหลักการดังกล่าวจะทำให้เกิดความสุขสันติหรือพ้นทุกข์ได้ตั้งแต่วิถีชีวิตปัจจุบัน “ที่นี่และเดี๋ยวนี้” ซึ่งเท่ากับเป็นการสร้างโลกพระศรีอารียให้เกิดขึ้นในโลกยุคปัจจุบันเช่นเดียวกับที่พุทธทาสภิกขุได้กล่าวไว้ว่า “โลกพระศรีอารียอยู่แค่ปลายจมูก” และการปฏิบัติดังกล่าวยังจะเป็นการส่งเสริมธรรมที่ส่งผลเชื่อมโยงไปสู่ชีวิตในโลกหน้าด้วยหากการปฏิบัติบำเพ็ญในโลกนี้ยังไม่สามารถบรรลุธรรมขั้นสูงสุดได้ (พุทธทาสภิกขุ, 2543) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1) การผลิตซ้ำและสร้างใหม่ทั้งด้านรูปแบบและเนื้อหาของตำนาน โดยผสมผสานตำนานพระเจ้าห้าพระองค์แบบดั้งเดิมเข้ากับตำนานพระศรีอารียและประวัติศาสตร์

ภูมินามท้องถิ่น รวมทั้งเพิ่มเติมคำบรรยายว่าด้วยแนวทางการปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ ปัญญา และทาน ศีล ภาวนา ในตำนานฉบับภาษาไทยกลางที่ถ่ายทอดโดยพระอาจารย์ธรรมสาธิต ซึ่งนอกจากจะเป็นการขยายเนื้อหาให้สมบูรณ์ขึ้นแล้วยังเป็นการเน้นย้ำอุดมคติทางศาสนาจากตำนานให้ชัดเจนขึ้น ในขณะเดียวกันก็ยังคงรักษาดำเนินที่บันทึกถ่ายทอดไว้ในพิบสาเป็นภาษาล้านนาที่ปริวรรตเป็นอักษรภาษาไทยกลาง และใช้ในการเทศนาตามจารีตดั้งเดิมของสังคมล้านนาในประเพณีจุดประทีปธรรมเวียงกาหลงเป็นประจำทุกปี

2) การฟื้นฟูประวัติศาสตร์ “เวียงกาหลง” และอนุรักษ์ให้เป็นสถานศักดิ์สิทธิ์ที่ประดิษฐานตำนานพระเจ้าห้าพระองค์และแหล่งเรียนรู้ทางวัฒนธรรมที่มีชีวิต เป็นการเชื่อมอดีตกับปัจจุบันที่เคยแตกสลายออกจากกันให้กลับมาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันต่อไปโดยการอนุรักษ์และฟื้นฟูเมืองร้างโบราณกลางป่าชื่อ “เวียงกาหลง” ที่เคยตั้งอยู่อย่างลับใ้ค่าถูกปาร์กปกคลุมอยู่โดยปราศจากการใส่ใจใดๆมาเป็น “เวียงกาหลงเมืองวัฒนธรรม” ดังเช่นในด้านกายภาพ มีการสร้าง “ลานแม่กาเผือกและพระเจ้าห้าพระองค์” เป็นสัญลักษณ์ของตำนานและเป็นประดุก “หัวใจ” ของเวียงกาหลง มีศาลาที่ประดิษฐานรูปปูนปั้นพระศรีอารียโพิสัตว์ปางเมตตา และต้นกาเกทิงซึ่งจะเป็นโพธิพฤกษ์ของพระศรีอารียอยู่ด้านหน้าศาลา ส่วนพื้นที่ถัดไปเป็นอุทยานพระเจ้าห้าพระองค์เมื่อครั้งยังเป็นฤษีพระโพิสัตว์ เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการอนุรักษ์คูเมือง การจัดทำผังเมืองจำลอง การสร้างพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นเพื่อเก็บรักษาเครื่องเคลือบเซรามิคของเวียงกาหลงให้ทำหน้าที่บอกเล่าประวัติศาสตร์เวียงกาหลงที่เกี่ยวข้องกับตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ การก่อสร้างวัด “พระยอดขุนพลเวียงกาหลง” ในพื้นที่ทางทิศใต้นอกคูเมืองเพื่อให้เป็นที่ประดิษฐานพระพุทธรูปเจ้าห้าพระองค์ รวมทั้งเป็นแหล่งส่งเสริมการปฏิบัติธรรมและการสร้างศาสนทายาทสืบทอดพระพุทธศาสนาให้ยั่งยืน นอกจากนี้ลักษณะความเป็น “เมืองวัฒนธรรมที่มีชีวิต” ยังครอบคลุมไปถึงยุทธศาสตร์ข้ออื่นๆอีกทั้งหมด ดังจะกล่าวต่อไป

3) การสร้างสรรค์นวัตกรรมการถ่ายทอดตำนานอย่างหลากหลาย เป็นการสื่อความหมายและความสำคัญของตำนานให้เข้าถึงการรับรู้ของผู้คนโดยเน้นกระบวนการทางสุนทรียะ ได้แก่ 1) วรรณกรรมพิบสาแบบโบราณล้านนาสำหรับใช้เทศนาถ่ายทอดตำนานในพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์และเรื่องเล่าร้อยแก้วภาษาไทยกลางในหนังสือบทสวดมนต์-ภาวนาสำหรับอ่านได้ทั่วไป 2) บทเพลงธรรมสังคีตหลากหลายทำนองที่มีการเน้นเนื้อหาพรรณนาถึงพระโพิสัตว์ แม่กาเผือกและโลกศรีวิไลยุคพระศรีอารีย เช่น ชุดเพลงลำนำพระเจ้าห้า

พระองค์ ชูตเพลงสายธรรมเสียงเพลงและแหล่งตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ รวมทั้งการขับซอพื้นบ้านล้านนาในงานประเพณีจุดประทีปธรรมเวียงกาหลง 3) งานประติมากรรมหลายรูปแบบหลากหลาย เช่น ประติมากรรมแม่กาเผือกและพระโพธิสัตว์ทั้งห้าใน “ลานแม่กา” รูปหล่อพระศรีอารียังนั่งงามที่สื่อแสดงสัญลักษณ์แห่งเมตตาธรรม เป็นต้น 4) งานจิตรกรรมที่มีทั้งจิตรกรรมฝาผนังในอาคารและจิตรกรรมบนผิวเครื่องเคลือบเซรามิคเวียงกาหลงที่เผยแพร่ภาพสัญลักษณ์รูปแบบต่างๆจากตำนาน 5) นิทรรศการพระพุทธเจ้าห้าพระองค์ เป็นการผลิตซ้ำความรู้เกี่ยวกับตำนานในงานเทศกาลสำคัญประจำปี และ 6) ประเพณีประดิษฐ์ใหม่ที่ฟื้นฟูต่อยอดมาจากงานประเพณีเป็งแบบดั้งเดิมของล้านนาผสมผสานกับพิธีกรรม “หลวง” คือพิธีกรรม “5 ธนวมหาราช” โดยปรับชื่อใหม่เป็น “ประเพณีจุดประทีปธรรมเวียงกาหลง 5 ธนวา” ซึ่งมีทั้งการผลิตซ้ำและสร้างใหม่ในด้านองค์ประกอบส่วนต่างๆให้สอดคล้องกับบริบทสังคมยุคใหม่ ทำให้ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์มีบทบาทสูงขึ้นในด้านการสร้างความกลมกลืนกับวัฒนธรรมระดับชาติอันเป็นการเพิ่มค่าสำคัญของตำนานทางศาสนาเรื่องนี้ให้มากขึ้น

4) การขับเคลื่อนการสื่อความหมายในมิติความศักดิ์สิทธิ์ อารมณ์ความรู้สึก และอุดมคติทางศาสนา ด้วยเหตุที่ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่เก็บรักษาพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า และมีเนื้อหาสนับสนุนให้รักษาความสืบเนื่องของศาสนาและประเพณี ทางองค์กรจึงมีการขับเคลื่อนคุณค่าความหมายโดยการเน้นการรับรู้ทางอารมณ์ความรู้สึกเพื่อให้เกิดความซาบซึ้งศรัทธา และความตระหนักสำนึก เช่น การจัดสิ่งแวดล้อมภายใน “เมืองวัฒนธรรมเวียงกาหลง” ให้มี “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” ต่างๆทางศาสนาไว้ให้เป็นที่เคารพบูชาและเป็นอนุสติ การสร้างบรรยากาศแวดล้อมที่สวยงามตามธรรมชาติให้ความรู้สึกสะอาด สงบ ร่มรื่น และสบายเหมาะแก่การส่งเสริมให้คนเข้าถึงความ “สะอาด สงบ สว่าง” ทั้ง “ภายนอก” และ “ภายใน” นอกจากนี้บรรยากาศในงานประเพณี “จุดประทีปธรรมเวียงกาหลง 5 ธนวา” ซึ่งมีประจำทุกปีทั้งกลางวันและกลางคืนติดต่อกันถึงสามวันก็เป็นการผสมผสานกันระหว่างความงดงามกับความศักดิ์สิทธิ์เช่น ขบวนเทิดพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ซึ่งมีผู้เข้าร่วมขบวนหลากหลายทั้งพระภิกษุ สามเณร แม่ชี และพุทธศาสนิกชนทั่วไป ตัวแทนหน่วยราชการจากส่วนกลางและส่วนท้องถิ่น หน่วยงานการศึกษาท้องถิ่นและเยาวชนนักเรียน นักศึกษา รวมทั้งกลุ่มผู้เตรียมตัวบวช เณิมพระเกียรติวันพ่อแห่งชาติ การแสดงนาฏลีลาถวายเป็นพุทธบูชาของเด็กและเยาวชน

จากที่ต่าง ๆ มากมาย เครื่องสักการะอันประณีตซึ่งประกอบไปด้วยงานประดิษฐ์ดอกไม้ ใบตองรูปแบบต่างๆ ช่อตุงและประทีปโคมไฟจิตรแบบล้านนาที่ประดับตกแต่งในงาน โดยเฉพาะในวันที่ 5 ธันวาคมจะมีการจุด “ประทีปดินกา” จุดดอกไม้ไฟ และปล่อยโคมไฟนับร้อยๆ ดวงบูชาดวงไสวในยามต้นราตรีมีแสงไฟนีออนหลากสีสวยงามในระหว่างการแข่งขันธรรมกาเผือกและพระเจ้าห้าพระองค์ รวมทั้งการเทศน์มหาชาติบอกเล่าประวัติการบำเพ็ญบารมีของพระพุทธเจ้าในพระชาติสุดท้ายนั้น นับเป็นการสร้างบรรยากาศขรึมขลังอลังการและมีชีวิตชีวาสอดคล้องกับความเป็น “เมืองวัฒนธรรมเวียงกาหลง” ที่เป็นต้นกำเนิดตำนานและรับรู้กันแพร่หลายมาแต่โบราณกาล และที่ต่างจากงานประเพณีท้องถิ่นทั่วไปในสังคมล้านนายุคปัจจุบันก็อาจจะมีการถวายเทียนชัยและร้องเพลงสดุดีมหาราชาถวายความจงรักภักดีแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 ด้วย กระบวนการผลิตซ้ำและสร้างใหม่ทางวัฒนธรรมเหล่านี้มีพลังกระตุ้นเร้าความทรงจำร่วมกัน มีอารมณ์ความรู้สึกในทางกุศลร่วมกัน และโน้มน้าวให้เกิดความเคารพศรัทธาในพระพุทธศาสนา เกิดความสำนึกในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชาติ และการมีสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมดวงใจร่วมกัน มิติเหล่านี้จึงมีพลังสร้างแรงบันดาลใจในการปฏิบัติตามอุดมคติทางศาสนาได้อย่างลึกซึ้ง

5) การส่งเสริมการเรียนรู้หลักพุทธธรรมทั้งปรีชาปฏิบัติและปฏิเวธเพื่อให้สังคมเกิดสันติสุขตามเจตนารมณ์ของตำนานนับเป็น “หัวใจ” สำคัญสูงสุดของยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ของศูนย์พัฒนาศิลปวัฒนธรรมเวียงกาหลง เพราะเป็นการสร้างใหม่ทางวัฒนธรรม (Invention of tradition) อีกลักษณะหนึ่งที่พระอาจารย์ธรรมสาธิตผู้นำองค์กรสร้างสรรค์ขึ้นจากการถอดรหัสธรรมในตำนานสู่ปฏิบัติการ โดยการถ่ายทอดองค์ความรู้จากตำนานที่เน้นหลักทาน ศีล ภาวนา และศีล สมาธิ ปัญญา ที่เรียกว่า “การปฏิบัติธรรม” สำหรับฆราวาส กล่าวคือมีกำหนดเวลาการปฏิบัติในแต่ละวันซ้ำๆ กันเริ่มตั้งแต่ตื่นนอนตอนเช้าจนถึงเวลาเข้านอนตอนกลางคืน ผู้ปฏิบัติจะได้ฝึกการให้ทานด้วยรูปแบบการอุทิศทรัพย์สิน วัตถุสิ่งของ และอาหาร รวมทั้งร่างกายแรงใจ โดยสมัคใจผ่านกิจกรรมการทำบุญตักบาตร ถวายสังฆทาน และการบำเพ็ญประโยชน์ภายในสถานปฏิบัติธรรม ในด้านการรักษาศีลผู้ฝึกปฏิบัติจะได้รับการฝึกโดยการสำรวมกาย วาจา ใจทั้งขณะอยู่กับตนเองและอยู่ร่วมกับผู้อื่นด้วยการตระหนักรู้ในข้อปฏิบัติถึงวัน 8 ประการ ได้แก่ การฆ่าสัตว์ตัดชีวิต การลักขโมย การประพฤติที่เป็นข้าศึกต่อพรหมจรรย์

การใช้วาจาไม่เหมาะสมด้วยการพูดเท็จ พูดคำหยาบ พูดส่อเสียด พูดเพื่อเจ้าไร้สาระ การดื่มเสพสุราเมรัยของมีนเมา การรับประทานอาหารยามวิกาล การร้องรำทำเพลงดูมหรสพ ประดับตกแต่งร่างกายด้วยเครื่องย้อมเครื่องหอมเครื่องทาวรวมทั้งเสื้อผ้าแพรพรรณและเครื่องประดับร่างกาย และข้อสุดท้ายคือการนั่งนอนในที่สูงหรือต่ำเกินไป ส่วนในด้านการทำสมาธิภาวนานั้นเป็นแบบอานาปานสติหรือกำหนดสติอยู่ที่ลมหายใจเข้าออก การฝึกสมาธิในระดับเบื้องต้นนั้นมีทั้งแบบที่เป็นพิธีการและแบบอิงตามอิริยาบถต่างๆในชีวิตประจำวัน การทำสมาธิแบบพิธีการนั้นได้แก่ การทำสมาธิในอิริยาบถนั่ง เดิน และยืน ซึ่งสามารถฝึกพร้อมกันได้เป็นกลุ่มใหญ่และขณะเดียวกันก็สามารถทำตามลำพังได้ด้วย ส่วนการฝึกสมาธิแบบไม่เป็นพิธีการซึ่งเหมาะสำหรับการฝึกด้วยตนเองตามลำพังทำได้โดยการสวดมนต์ให้จิตมีเครื่องอยู่หรือมีวิหารธรรม และการสำรวจจิตให้มีสติจดจ่อกับการเคลื่อนไหวร่างกายในขณะทำงานหรือทุกอิริยาบถในชีวิตประจำวัน การรับประทานอาหารมังสวิรัตเพื่อฝึกเมตตาธรรมในแต่ละวันก็เป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติด้วย ส่วนความรู้เชิงปริยัติสำหรับฆราวาสนั้นผู้ฝึกปฏิบัติจะได้รับฟังจากเทปการบรรยายธรรมผ่านเสียงตามสายของพระอาจารย์ธรรมสาธิตซึ่งส่วนใหญ่มีเนื้อหากล่าวถึงรายละเอียดของหลักปฏิบัติดังกล่าวข้างต้นและมักจะเน้นเสมอว่า ผลการปฏิบัติตามแนวศีล สมาธิ ปัญญา และการให้ทาน รักษาศีล ภาวนา นี้เป็นการสร้างบารมีให้เกิดความสุขสงบเย็นและนำไปสู่ความพ้นทุกข์เหมือนยุคพระศรีอริยโณปัจจุบัน ส่วนตอนทำวัตรค่ำหลังจากสวดมนต์จะมี “การเทศนาสด” จากพระอาจารย์ธรรมสาธิตเฉพาะในวันพระและวันสำคัญต่างๆ การฟังเทศน์ต้องนั่งสมาธิภาวนาไปด้วย ส่วนในวันธรรมดาก็จะมีพระสงฆ์จากวัดพระยอดขุนพลมาการสวดมนต์และทำสมาธิโดยไม่มีการเทศนาธรรม นอกจากนี้ยังมี “อริยประเพณี” ต่างๆซึ่งจะมีตลอดปีเป็นประจักษ์ห้องเรียนใหญ่ทางวัฒนธรรมสำหรับการถ่ายทอดองค์ความรู้ที่เชื่อมร้อยต่อดิตกับปัจจุบันด้วย

ปฏิบัติการเหล่านี้ผู้เข้ารับการฝึกฝนสามารถเรียนรู้และปฏิบัติได้ และสามารถรับผล (ปฏิเวธ) ได้จริงทั้งในขณะที่ปฏิบัติและในการดำเนินชีวิตประจำวัน จนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งวิธีคิด สภาพจิตใจและพฤติกรรม เช่น ความรู้สึกโปร่งเบาทั้งกายทั้งใจที่จะเกิดขึ้นหลังจากการทำสมาธิภาวนา ซึ่งหากทำเป็นประจำก็จะยิ่งทำให้มีอารมณ์มั่นคงและเบิกบานเป็นนิมิต การเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมที่ทำให้มีความละอายที่จะทำชั่วและการกลัวบาปซึ่งทำให้เห็นความสำคัญของการรักษาศีล การเป็นผู้ที่มีจิตใจอ่อนโยนและสงบเย็น

ลงมากกว่าแต่ก่อน รวมทั้งมีจริยานุมนวลและอ่อนน้อมถ่อมตนมากขึ้น การเข้าใจและยอมรับกฎธรรมชาติดีและธรรมชาติของชีวิตที่ต้องมีเกิดแก่เจ็บตายและการพลัดพรากสูญเสีย การรู้จักลดความบาดหมางและให้อภัยผู้อื่น การรู้จักเสียสละและมีเมตตาทั้งต่อเพื่อนมนุษย์และสรรพสัตว์ และโดยเฉพาะการมีสติเท่าทันและรู้จักระงับกิเลสได้มากขึ้น หลายคนเปลี่ยนวิธีคิดแบบมาร์กซิสม์มายอมรับระบบการพัฒนาทางจิตวิญญาณโดยใช้หลักพุทธธรรม บางคนถึงกับไปก่อตั้งชมรมเพื่อทำงานจิตอาสาช่วยเหลือเพื่อนๆ ผู้พิการ เป็นต้น ส่วนผู้ที่มิอินทรีย์แก่กล้ามากขึ้นก็จะพัฒนาไปสู่การเป็นนักบวชซึ่งมีทั้งแม่ชี สามเณรและพระภิกษุ การได้มาอยู่ปฏิบัติธรรมที่เวียงกาหลงของคนที่เป็น “ผ้าขาว” จึงทำให้ชีวิตมีความสุขสงบสุข ส่วนคนที่ยังต้องกลับไปใช้ชีวิตครอบครัวต่อไปก็รู้วิธีที่จะอยู่ร่วมกันอย่างปรองดองและเป็นสุขมากขึ้น และมักจะชักชวนกันไปปฏิบัติธรรมกันทั้งครอบครัวหลังจากที่กลับบ้านไปแล้ว

องค์ความรู้จากการศึกษา

การศึกษายุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงดังกล่าว ได้ช่วยให้ค้นพบองค์ความรู้และแนวคิดใหม่ๆ ทั้งในแง่คุณค่าสาระของตำนานและยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงในฐานะองค์กรพุทธศาสนาในสังคมล้านนา ร่วมสมัย รวมทั้งได้เข้าใจถึงพลังการเคลื่อนไหวทางศาสนาของพุทธเถรวาทในยุคที่กำลังเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงของระบบโลกยุคปัจจุบันดังจะได้อภิปรายทั้ง 3 ประเด็นต่อไปนี้

ประเด็นที่ 1 ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ในฐานะทรัพยากรทางวัฒนธรรม (Cultural Resource) นับเป็นวรรณกรรมที่ห่อหุ้มเอาหลักคำสอนที่เป็นหัวใจของพุทธศาสนาอันเกิดจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าเข้าไว้ภายใต้ระบบสัญญาณ (signs) ต่างๆ เพื่อส่งเสริมให้ผู้คนก้าวขึ้นสู่โลกุตระภูมิหรือภูมิแห่งความสุขสงบอย่างแท้จริง สถานะของตำนานเรื่องนี้จึงเป็นวรรณกรรมศักดิ์สิทธิ์ที่สังคมล้านนาใช้ถ่ายทอดผ่านพิธีกรรมเพื่อการสวดรักษามายาวนาน การที่พระอาจารย์ธรรมสาธิตประธานศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงสามารถถอดรหัสธรรมจากตำนานและแปรผลสู่กระบวนการปฏิบัติทางศาสนาในรูปแบบต่างๆ ได้อย่างเป็นระบบนั้นไม่เพียงแต่จะสะท้อนให้เห็นคุณค่าความสำคัญยิ่งของตำนานเท่านั้น หากยังสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาหรือภูมิธรรมแห่งบรรพชนผู้สร้างตำนานในอดีต

รวมไปถึงปรัชญาทางศาสนธรรมอันลึกซึ้งของพระอาจารย์ธรรมสาธิตในฐานะผู้นำทางศาสนาในสังคมล้านนายุคปัจจุบันด้วย และอีกประการหนึ่ง การที่พระภิกษุผู้นำทางศาสนาได้เลือกนำเสนอสาระและแนวคิดจากตำนานเรื่องนี้ให้เป็นทางออกของสังคมในยุคปัจจุบันนั้นย่อมสะท้อนถึงทัศนะเชิงวิพากษ์และปฏิเสธสังคมโลกยุคใหม่โดยเฉพาะในส่วนที่มีลักษณะตรงข้ามกันกับสังคมอุดมคติในตำนาน กล่าวคือ ในแง่ความไม่สงบสุขอันเนื่องมาจากความบกพร่องทางศีลธรรมและระบบความคิดที่ให้ค่ากับวัตถุนิยมแต่ไม่ได้ให้ความสำคัญกับคุณค่าทางจิตวิญญาณ

ประเด็นที่ 2 ยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรวัฒนธรรมในพระพุทธศาสนาของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลง ชี้ให้เห็นว่ายุทธศาสตร์ดังกล่าวให้ความสำคัญต่อการส่งทอดความหมายและระบบคุณค่าจากตำนานพระเจ้าห้าพระองค์ทั้งหลักธรรมในระดับโลกุตตระ (Transcendence) และหลักธรรมระดับโลกียะหรือระดับจริยธรรม (Morality) รวมทั้งจารีตประเพณีทางศาสนาอันเป็นระบบคุณค่าที่ “ส่งมาจากอดีต” (pastness) มาสู่กลุ่มเป้าหมายในปัจจุบัน นับเป็นการสร้างความทรงจำทางสังคม (Social Memory) ร่วมกันทั้งในระดับวิถีคิดและระดับปฏิบัติการโดยกลุ่มชนที่มีความปรารถนาและมีอุดมการณ์ร่วมกัน ด้วยวิธีการผลิตซ้ำและสร้างใหม่ทางวัฒนธรรม (reproduction and reinvention) ที่นำไปสู่รูปแบบการพัฒนาบนพื้นฐานแนวคิดทางศาสนาซึ่งกลมกลืนและสอดคล้องกับความต้องการของผู้คนในสังคมสมัยใหม่ ทั้งเกิดกระแสความสืบทอดและการผนึกสานทางวัฒนธรรมร่วมกัน เห็น一斑โดยยุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมต่างๆ เหล่านั้นได้แสดงถึงพลังการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพิทักษ์รักษาทรัพยากรทางวัฒนธรรมของตนที่สอดคล้องกับนโยบายของสหประชาชาติ โดยเฉพาะการแสดงออกถึงสิทธิอำนาจ (Authority) ของชุมชนชาวพุทธกับบทบาทขององค์กรทางศาสนา (Religious Organization Roles) ที่ทำหน้าที่เชื่อมต่อเครือข่ายต่างๆ เข้าด้วยกัน และด้วยกระบวนการขับเคลื่อนเป็นอิสระปลอดจากการครอบงำของอำนาจอื่น

ประเด็นที่ 3 บทบาทการเคลื่อนไหวทางศาสนาของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงในมิติทางศาสนา ชี้ให้เห็นว่าผู้นำองค์กรซึ่งเป็นพระสงฆ์สายวิปัสสนากรรมฐาน (ธรรมยุต) ได้เสนอทางเลือกการพัฒนาที่ยังคงยึดแก่นคำสอนหลักทางศาสนาไว้อย่างชัดเจนและมั่นคง โดยมีโมทัศน์ที่เน้นการสร้างความเป็นธรรมและยั่งยืนแก่พระศาสนาโดยมิได้ “ทิ้งเปลือกและกระพี้ เลือกรเอาแต่แก่น” แต่ได้เลือกที่จะเอาทั้งเปลือกและกระพี้ซึ่งหมายถึง

ถึงรูปแบบทางวัฒนธรรมมาเป็นเครื่องหล่อหุ้มแก่นธรรม สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นว่าหลักธรรมในพุทธศาสนานั้นไม่เพียงแต่จะมีพลังในการตอบสนองความต้องการในมิติจิตวิญญาณของผู้คนในยุคสมัยใหม่เท่านั้น แต่ยังมีคามยืดหยุ่นสามารถปรับตัวเพื่อการนำไปใช้ให้เกิดประโยชน์ได้หลายแนวทางหากผู้นำสามารถเข้าใจและเข้าถึงทั้งแก่นของศาสนา รวมทั้งคุณค่าสาระทางวัฒนธรรมตลอดจนความต้องการของสังคมในบริบทหนึ่งๆ กล่าวในเชิงทฤษฎีทางพุทธศาสตร์ศึกษาจะเห็นได้ว่าแนวคิดและหลักการดำเนินงานด้านการเผยแผ่พระศาสนาของพระอาจารย์ธรรมสาธิตนั้นสอดคล้องกับแนวคิดพุทธบูรณาการ (Integrative Buddhism) อันเป็นแนวคิดทฤษฎีทางพุทธศาสตร์ศึกษา

สรุป

กล่าวได้ว่ายุทธศาสตร์การจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรมของศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงนั้นแท้จริงแล้วก็คืองานพัฒนาคุณภาพชีวิตและสังคมรูปแบบหนึ่ง ที่เกิดขึ้นท่ามกลางบริบทการเคลื่อนไหวทางสังคมหลายกระแส โดยเฉพาะขบวนการทางศาสนาที่มีมากมายหลายลักษณะ ทั้งกลุ่มศาสนาใหม่ที่เกิดขึ้นในรูปแบบลัทธิพิธีตามความเชื่อนอกพุทธและกลุ่มพุทธต่างรูปแบบต่างแนวทางอีกจำนวนมาก ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยต้องการทางออกด้านจิตวิญญาณที่แตกต่างหลากหลายโดยที่รัฐและความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุในยุคสมัยใหม่ไม่สามารถตอบสนองได้ ศูนย์พัฒนาศีลธรรมเวียงกาหลงในฐานะองค์กรทางพุทธศาสนาที่ก่อรูปขึ้นในลักษณะองค์กรสมัยใหม่ในสังคมล้านนาปัจจุบันได้มุ่งเสนอระบบความคิดและวิถีปฏิบัติตามรอยทางพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจนโดยใช้ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์เป็นทั้ง “เครื่องมือ” และ “คู่มือ” ในการดำเนินการพัฒนาสังคม ยุทธศาสตร์ดังกล่าวแสดงถึงมโนทัศน์เชิงระบบที่อยู่บนพื้นฐานแห่งความเป็นเหตุเป็นผล และเป็นการบูรณาการระหว่างหลักพุทธธรรมกับการจัดการทรัพยากรทางวัฒนธรรม (Cultural resources management) และการพัฒนาสังคม (Social development) ซึ่งไม่เพียงแต่จะเป็นการสืบทอดและรักษาด้านานพระเจ้าห้าพระองค์ให้เป็นมรดกทางวัฒนธรรมและศาสนาอันทรงคุณค่าให้ยั่งยืนเท่านั้น หากยังรวมไปถึงการสงวนรักษาและฟื้นฟู “เวียงกาหลง” เมืองโบราณให้กลับคืนมาเป็น “เมืองวัฒนธรรมที่มีชีวิต” ในฐานะมรดกทางสังคมด้วย เหนืออื่นใด องค์ความรู้จากการศึกษาครั้งนี้ชี้ให้เห็นว่าการที่จะดำรงรักษามรดกทางวัฒนธรรมให้ยั่งยืนนั้นไม่ได้อยู่ที่การรักษาแต่รูปแบบภายนอก หากอยู่ที่การดึงเอาระบบคุณค่าทางวัฒนธรรมนั้นๆ ให้มาหยั่งรากสร้างความสุขความ

เจริญแก่ชีวิตจิตใจของผู้คนเป็นสำคัญ

ข้อเสนอแนะ

1. บทความนี้สามารถนำไปเป็นแบบอย่างในการพัฒนาแหล่งประวัติศาสตร์ในท้องถิ่นล้านนาแหล่งอื่นๆ ได้
2. ในการเขียนบทความครั้งต่อไป สามารถเพิ่มเติมเรื่องหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทั้ง 5 พระองค์ทรงปฏิบัติ เพื่อนำหลักธรรมดังกล่าวมาเป็นส่วนหนึ่งในการจัดทำแผนพัฒนาแหล่งประวัติศาสตร์ต่อไป

บรรณานุกรม

- พระอาจารย์ธรรมสาธิต. (2552). “ตำนานพระเจ้าห้าพระองค์”. **บทสวดมนต์-ภาวนาศีลธรรม เวียงกาหลง**. มปท.
- มูลนิธิสาธิตธรรมานุเคราะห์. (มปป). **สายธรรม เสียงเพลง**. เชียงราย : ศูนย์พัฒนาศีลธรรม เวียงกาหลง.
- เรื่องฤทธิ์ อดุสส่าห์. **เพลงลำน่าน ตำนานพระพุทธเจ้าห้าพระองค์ (ตำนานกาเผือก) ตำนานปฐมกัปปแห่งพุทธศาสนา. ที่ระลึกงานทอดกฐินสามัคคี สำนักสงฆ์ผึ่งไพรธรรมาราม ต. ป่าตึง อ. แม่จัน จ. เชียงราย**.
- โสภา ชานะมูล. (2534). **ครุบาศรีวิชัย “ตนบุญ” แห่งล้านนา (พ.ศ.2421-2481)**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วารสารพุทธศิลปกรรม
JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

03

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

สกุลช่างพระพุทธรูปสำริดในลุ่มน้ำแม่อิง Bronze Buddha artisans in the Mae Ing River Basin

ฉัตรลดา สินธุสอน

Chattaralada Sinthusara

พิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ เชียงใหม่ กรมศิลปากร

Chiang Mai National Museum, Fine Arts Department

Corresponding Author, Email: Anchalee.sint@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์พระพุทธรูปสำริดในลุ่มแม่น้ำอิง ผลการวิเคราะห์พบว่า ลุ่มน้ำแม่อิงเป็นสาขาหนึ่งของน้ำแม่โขง มีกว๊านพะเยาหรือหนองเอี้ยงเป็นแหล่งน้ำขนาดใหญ่ที่สุด ซึ่งเป็นที่ตั้งเมืองพะเยาอันเปรียบเสมือนรอยต่อดินแดนระหว่างเชียงใหม่กับสุโขทัย นครเมื่อนานและล้านช้าง โดยดินแดนลุ่มน้ำแม่อิงจะมีปฏิสัมพันธ์กับรัฐสุโขทัยอย่างมาก เพราะมีที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ใกล้ชิดกัน ส่งผลต่องานศิลปกรรมโดยเฉพาะการสร้างสรรค์พระพุทธรูปสำริด ที่มีรูปแบบศิลปกรรมสุโขทัยเข้ามาปะปน ขณะเดียวกันก็เกิดสกุลช่างเฉพาะพื้นที่ขึ้นมาในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 พบหลักฐานในพื้นที่เมืองโบราณ พะเยา ลอ เชียงคำ เเทง เชียงของ รวมทั้งล้านช้าง ในการศึกษาครั้งนี้สามารถจัดกลุ่มสกุลช่าง 5 กลุ่ม (กำหนดชื่อตามอำเภอที่เก็บรักษา) ได้แก่ สกุลช่างพะเยา สกุลช่างจุน สกุลช่างเชียงคำ สกุลช่างเเทง และสกุลช่างเชียงของ

คำสำคัญ: พระพุทธรูปสำริด, ลุ่มแม่น้ำอิง, สกุลช่างหล่อพระพุทธรูปลุ่มแม่น้ำอิง

Abstract

The Mae Ing River Basin is a branch of the Mekong River. There is Kwan Phayao or Nong lang as the largest water source. Phayao Kwan area is where Phayao City is located. which is the boundary between Chiang Mai, Sukhothai, Nan and Lan Xang. The towns in the Mae Ing River had a lot of

interaction with Sukhothai. because they are located close together This relationship affected the works of art, especially the bronze Buddha images. Meanwhile, in the Ing River basin It was born a surname of artisans only during the 21st Buddhist century, such as bronze Buddha images found in Phayao, Lo, Chiang Kham, Thoeng, Chiang Khong, including Lan Xang. In this study, 5 technician surnames could be categorized as Phayao Chang skul, Chang Chun skul, Chiang Kham skulkham, Chang Thoeng skulk and Chiang Khong skulk.

Keywords: Bronze Buddha image, Mae Ing River basin, Buddha statue maker in Mae Ing River basin

บทนำ

ลุ่มน้ำแม่อิงเป็นสาขาหนึ่งของน้ำแม่โขง มีจุดเริ่มต้นจากเทือกเขาผิบน้ำทางด้านทิศตะวันตกของอำเภอแม่ใจ จังหวัดพะเยา ไหลลงหนองเอี้ยง (กว๊านพะเยา) ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ ไหลลงสู่อำเภอจุน จังหวัดพะเยา ยาวประมาณ 250 กิโลเมตร กว๊านพะเยา หรือในเอกสารประวัติศาสตร์เรียกว่าหนองเอี้ยงเป็นแหล่งน้ำขนาดใหญ่ที่สุดของลุ่มน้ำแม่อิง เป็นที่ตั้งของเมืองพะเยาซึ่งเปรียบเสมือนรอยต่อดินแดนระหว่างเชียงใหม่กับสุโขทัย นครเมืองน่านและล้านช้าง โดยดินแดนลุ่มน้ำแม่อิงจะมีปฏิสัมพันธ์กับรัฐสุโขทัยอย่างมาก เพราะมีที่ตั้งทางภูมิศาสตร์ใกล้ชิดกัน

ประมาณพุทธศตวรรษที่ 19 พระญำเมืองทรงเป็นพันธมิตรกับพระญำมังราย และพระญำร่วง เนื่องจาก พระญำร่วงต้องก่อร่างสร้างรัฐสุโขทัยให้แข็งแกร่งกว่าอิทธิพลทางการเมืองของละโว้ และพระญำมังรายประสงค์จะขยายพระราชอำนาจมายังที่ราบลุ่มน้ำปิงตอนบน แต่พระญาทั้งสองพระองค์จะไม่สามารถดำเนินการดังกล่าวได้ หากพระญำเมืองแห่งรัฐพะเยาจะทำการตลบหลังรวบอำนาจไว้เสียเอง แต่ภายหลังยุคพระญำเมืองรัฐพะเยาเป็นรัฐอิสระต่อมาอีกสองรัชกาล คือ รัชกาลของพระญาคำแดงและพระญาคำลือ จากนั้นรัฐพะเยาก็ถูกผนวกเข้ากับอาณาจักรล้านนาในพุทธศักราช 1881 เพราะความร่วมมือระหว่างพระญาคำฟูแห่งเมืองเชียงใหม่กับพระญากวแห่งนครเมืองน่าน จากนั้นพระญาคำฟูได้เสด็จมาประทับที่เมืองพะเยาจนสวรรคต และในรัชกาลพระเจ้าติโลกราช (ครอง

ราชย์ในพุทธศักราช 1985) ซึ่งราชย์สมบัติจากพระราชบิดา ในปีเดียวกันนี้เองอาณาจักรล้านนาทำสงครามกับอาณาจักรอยุธยา หลังจากนั้นพระเจ้าติโลกราชได้ผนวกรัฐพะเยาและนครเมื่อน่านเข้ากับอาณาจักรล้านนา เมื่อปีพุทธศักราช 1993 โดยสงครามครั้งนี้พระยาอุธิษฐิระเจ้าเมืองสองแควพิษณุโลกนำไพร่พลเข้ามาสวามิภักดิ์กับพระเจ้าติโลกราช ๆ ยกฐานะให้พระยาอุธิษฐิระมีฐานะเป็นลูกเลี้ยงแล้วให้ไปครองเมืองภูคาและเป็นเจ้าสี่หมื่นครองรัฐพะเยา (สำนักนายกรัฐมนตรี, 2514: ค) ปรากฏหลักฐานพระพุทธรูปหลวงพ่อนาก พบที่วัดป่าแดงหลวง จังหวัดพะเยา หลวงพ่อนากเป็นพระพุทธรูปประทับขัดสมาธิเพชรปางสมาธิ พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ ตั้งข้อสังเกตว่า ช่างปั้นหล่อหลวงพ่อนากคงเป็นช่างชาวพะเยา ที่ไม่ค่อยสันถัดกับงานปั้นหล่อ ทำให้สัดส่วนสักริตแตกต่างจากส่วนผสมของสักริตทั่วไป สักริตออกสีแดงเพราะผสมทองแดงมาก จารึกที่ฐานหลวงพ่อนากมีการแปลเป็นภาษาไทยแล้ว ดังนี้ “... ศักราช 1398 ... พระเจ้าอุธิษฐิธรรม เป็นพระราชผู้ครองเมืองอินว ... ได้ทรงสร้างพระพุทธรูปทอง ... เพื่อดำรง (พระศาสนา) ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าไว้ ...” (พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, 2546: 110) จารึกแสดงว่าพระยาอุธิษฐิระทรงสร้างพระพุทธรูปองค์นี้ขึ้นเมื่อปีพุทธศักราช 2019 และเรียกพระนามของพระองค์ว่า “อินวโนภราชราชา” แปลว่า พระราชาผู้ครองเมืองอินว (เทิม มีเต็ม และ บุญเลิศ เสนานนท์, 2530: 30) แต่โดยไม่ทราบสาเหตุ อำนาจของพระยาอุธิษฐิระลดลง ชายาของพระองค์มีบทบาทมากกว่า ดังปรากฏว่า พุทธศักราช 2031 พระมหाराชเทวีพระชนนีของพญาอดเชียงรายให้คนนำสุพรรณบัฏมาถึงนางรัฐพะเยาส่งให้เอาคนไว้กับวัด ผู้ใดอย่าละเมิด (พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, 2538: 9) และเชื้อสายของพระยาอุธิษฐิระไม่ได้ปกครองรัฐพะเยาสืบต่อจากพระองค์ หลักฐานทางประวัติศาสตร์ระบุว่า เมื่อพญาอดเชียงรายครองอาณาจักรเชียงใหม่ เจ้ารัฐพะเยามีศักดิ์เป็นปู่เลี้ยงกษัตริย์เมืองเชียงใหม่ คือ พญาเมืองยี่ ถึงแม้อำนาจปกครองของพระยาอุธิษฐิระจะลดน้อยลง แต่การพาไพร่พลทางเมืองพิษณุโลกขึ้นมาสู่รัฐพะเยาน่าจะทำให้รูปแบบศิลปกรรมสุโขทัยเข้ามาสู่รัฐพะเยา โดยเฉพาะพระพุทธรูปสำริดที่พบในรัฐพะเยาส่วนใหญ่มักแสดงให้เห็นอิทธิพลของศิลปะสุโขทัย



ภาพที่ 1 หลวงพ่อนาค พระพุทธรูปประทับขัดสมาธิเพชร ปางสมาธิฐานชั้นล่างเป็นของทำขึ้นภายหลัง จัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ พระนคร

เมื่อพระญาเมืองยี่มาเป็นเจ้ารัฐพะเยา เริ่มมีการสร้างพระเจ้านาคหลวง ลักษณะของพระเจ้านาคหลวงเป็นศิลปะพื้นถิ่นของรัฐพะเยาไม่ได้รับอิทธิพลศิลปะสุโขทัย แสดงว่างานพุทธศิลป์ในรัฐพะเยาเวลานี้ได้แยกออกเป็นหลายแบบ มีทั้งที่ได้รับอิทธิพลศิลปะสุโขทัยแบบหมวดใหญ่ สกุลช่างเชียงใหม่ ยังมีสกุลช่างของตนเอง เกิดขึ้นในเวียงลอ เวียงจุน เวียงเชียงคำ เวียงเทิง และเวียงเชียงของ ซึ่งเป็นกลุ่มเมืองที่ตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่มน้ำอิงตอนกลางและตอนปลาย สภาพภูมิประเทศของน้ำแม่อิงช่วงดังกล่าวถูกปิดกั้นด้วยแนวเทือกเขาสูง ยากแก่การติดต่อรับอิทธิพลศิลปกรรมจากพื้นที่ทางไกล และในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ พบว่า

มีกลุ่มบ้านเมืองดังกล่าวได้รับผลกระทบจากสงครามและการกวาดต้อนครัวเรือน หลายพื้นที่กลายเป็นที่รกร้าง

ตัวอย่างสำคัญเกี่ยวกับการกวาดต้อนผู้คนในพื้นที่นี้ได้แก่ ตำนานพระเจ้าตนหลวงซึ่งระบุว่าเมื่อสร้างพระเจ้าตนหลวงเรียบร้อยแล้ว พระญาแก้วแห่งเมืองเชียงใหม่ได้พระราชทานทรัพย์สิน ที่ดิน และ ข้าพระเจ้า ไว้ปรนนิบัติพระเจ้าตนหลวง โดยพระเมืองตู้ผู้ครองรัฐพะเยาได้ร่วมพระราชกุศล ถวายข้าววัดไว้แก่พระเจ้าตนหลวง 20 ครัวเรือน จากนั้นตำนานกล่าวถึงอันสงฆ์ที่ได้ทานตุงถวายแด่พระเจ้าตนหลวง ช่วงท้ายตำนานระบุว่าข้าววัดทั้ง 20 ครัวเรือน ถูกกวาดต้อนไปอยู่ที่เมืองเวียงจันทน์ไม่เหลืออยู่แม้สักคน จนภายหลังเชื้อสายของข้าพระในพระเจ้าตนหลวงได้ทราบพระเจ้าตนหลวงขาดผู้ปรนนิบัติ เพราะไม่มีข้าพระ และไม่มีผู้ใดทราบความสำคัญของพระเจ้าตนหลวง เนื่องจากหนังสือตำนานที่เกี่ยวข้อง ถูกกวาดเอาไปอยู่ที่เวียงจันทน์ทั้งสิ้น จึงคัดลอกตำนานพระเจ้าตนหลวงมอบให้หมื่นอุตตมา ซึ่งเป็นชาวเวียงเชียงของ เอาออกมาแสดงต่อคฤหัสถ์และภิกษุทั้งหลายในรัฐพะเยาได้ทราบ (สุจิตต์ วงศ์เทศ, บรรณาธิการ, 2538: 222-232)

จากตำนานพระเจ้าตนหลวงแสดงว่ามีการนำไพร่พลรัฐพะเยาไปอยู่ที่เมืองเวียงจันทน์ ชาวเวียงเชียงของสามารถเดินทางไปยังเมืองเวียงจันทน์และเมืองพะเยาได้ สอดคล้องกับหลักฐานโบราณวัตถุ ที่น่าจะถูกเคลื่อนย้ายออกไปจากที่ราบลุ่มน้ำอิง คือ พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของ พบประดิษฐานอยู่ ณ ระเบียบคดวัดสี่สะเกด เมืองเวียงจันทน์ แต่ตำนานพระเจ้าตนหลวงส่วนที่กล่าวถึงเจ้ารัฐพะเยา แตกต่างจากหลักฐานจารึกที่สร้างขึ้นระหว่างปีพุทธศักราช 2056 - 2064 ชื่อเจ้าเมืองในจารึกมี 3 คน สอดคล้องกับพงศาวดารนครเมื่อน่านที่ระบุว่าช่วงปลายรัชกาลพญาแก้ว มีการสับเปลี่ยนเจ้ารัฐพะเยาโดยคำสั่งของราชสำนักเชียงใหม่ถึง 4 คน เพื่อหาคนที่ไว้วางใจได้มาดูแลความสงบเรียบร้อยในแถบลุ่มน้ำแม่อิง แพร่ และน่าน ที่เพิ่งถูกผนวกเข้ากับล้านนาได้ไม่นาน เพราะเมืองเหล่านี้คงมีความสัมพันธ์กับรัฐสุโขทัยมาช้านาน ส่วนตำนานที่กล่าวว่าบรรพบุรุษของรัฐพะเยาสืบมาจากหลวงจักราชแห่งเมืองนครเงินยางของล้านนา น่าจะแต่งขึ้นภายหลัง โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเชื่อมโยงรัฐพะเยาเข้ากับอาณาจักรล้านนา หลังจากนั้นตำนานและเอกสารทางประวัติศาสตร์ของเมืองเชียงใหม่ ก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับลุ่มน้ำแม่อิงเท่าใดนัก หลักฐานประเภทจารึกที่พบในรัฐพะเยาและพื้นที่ใกล้เคียง ที่ร่วมสมัยพระเจ้าติโลกราชมักกล่าวถึงการสร้างวัด และถวาย“กัลปนา”ที่ดิน ไร่นา สัตว์เลี้ยง ข้าพระ ข้าววัด เมื่อพยายามลำดับชื่อ

เจ้ารัฐพะเยา ก็พบว่าเอกสารโบราณกับจารึกใช้ชื่อไม่เหมือนกันแม้ว่าจะอยู่ในระยะเวลาเดียวกัน ทำให้มีการตั้งข้อสังเกตว่าชื่อที่ปรากฏในจารึกนั้นเป็นชื่อตำแหน่ง ส่วนชื่อที่ใช้ในตำนานเป็นชื่อจริง (ศักดิ์ชัย สายสิงห์ และฉัตรลดา สิ้นธุสอน, 2551: 22)



ภาพที่ 2

พระเจ้าตนหลวง วัดศรีโคมคำ จังหวัดพะเยา



ภาพที่ 3

พระพุทธรูปประดิษฐานที่ระเปียงคด
วัดสี่สะเกด เมืองเวียงจันทน์

เมื่อพม่าเข้ามาปกครองอาณาจักรล้านนา ปีพุทธศักราช 2143 กองทัพล้านช้างได้ยกเข้ามาตีล้านนาไว้ในอำนาจได้เกือบทั้งหมด ยกเว้นรัฐพะเยา เมืองฝาง และเมืองเชียงใหม่ ในพงศาวดารโยนก (พระยาประชากิจกรจักร (แช่ม บุนนาค), 2516: 414) ระบุว่า พุทธศักราช 2244 พม่าได้แบ่งหัวเมืองล้านนาออกเป็นสองส่วน เมืองเชียงแสนไปขึ้นตรงกับอังวะ พุทธศักราช 2276 พม่าก็กำหนดให้รัฐแพร่ น่าน พะเยา ลำปาง ฝาง สาด เชียงของ และเทิง มาขึ้นกับกับเมืองเชียงแสน เท่ากับว่าพม่าได้แยกเอาเมืองในแถบลุ่มน้ำแม่อิงตอนบนออกจากเชียงใหม่อย่างเด็ดขาด (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี, 2514: 106) หลังจากนั้น ล้านนาก็ได้เผชิญหน้ากับการขยายพระราชอำนาจ

ของพระเจ้าตากสินมหาราชมาจนถึงเมืองเชียงใหม่ในพุทธศักราช 2317 ครั้นถึงพุทธศักราช 2330 พระเจ้าอังวะก็ให้อะแซหวุ่นกี้ยกกองทัพมาตีหัวเมืองฝ่ายเหนืออีกครั้ง ผลกระทบจากการเกิดสงครามบ่อยครั้ง ครั้งนี้ทำให้ชาวเมืองต่าง ๆ รวมทั้งชาวรัฐพะเยาพากันอพยพหนีพม่าไปอยู่ที่เมืองลำปาง โดยชาวรัฐพะเยาไปตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณวัดปงสนุก รัฐพะเยาจึงถูกทิ้งร้างไป นานถึง 56 ปี (พระยาประจักษ์กรจักร (แช่ม บุนนาค), 2516: 456) รัชกาลพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าโปรดกระหม่อม ให้ตั้งหัวเมืองภาคเหนือที่ร้างไปขึ้นมาใหม่ พุทธศักราช 2386 ให้พื้นที่ของรัฐพะเยาไปขึ้นกับเมืองลำปาง ผู้ครองเมืองพะเยาเป็น “พระยาประเทศอุตรทิศ” แบ่งเอาครัวเรือนชาวลำปางและพะเยาบางส่วนกลับไปตั้งเมืองพะเยา โดยเมืองพะเยาใหม่ เรียกว่า “บ้านสันเวียงใหม่” ตั้งขึ้นเมื่อปีพุทธศักราช 2387

รัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว มีการปฏิรูปการปกครองประเทศเป็นแบบมณฑลเทศาภิบาล ปรากฏว่ามีการต่อต้านความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะหัวเมืองทางภาคอีสาน และภาคเหนือ เกิดขบถเงี้ยวในพุทธศักราช 2445 พวกเงี้ยวก่อการจลาจลปล้นเมืองต่าง ๆ ในล้านนา โดยเริ่มจากรัฐแพร่ นครเมื่อน่าน แล้วก็มาถึงเมืองพะเยา เมื่อพวกเงี้ยวเข้าปล้นเมืองพะเยา เจ้าผู้ครองเมืองพะเยาได้ขอกำลังตำรวจจากเมืองลำปางมาช่วยโดยเร่งด่วน พวกเงี้ยวปล้นเมืองพะเยาได้เมื่อวันที่ 4 ตุลาคม หลังจากนั้นกองกำลังจากเมืองลำปางก็เข้ายึดเมืองคืนได้เมื่อวันที่ 14 ตุลาคม ผลของขบถเงี้ยว ทำให้ชาวรัฐพะเยาเวลานั้นหวาดกลัวภัยพวกเงี้ยว จึงร่วมกันก่อสร้างกำแพงเมืองที่ชำรุดทรุดโทรมขึ้นมาใหม่ ด้วยการรื้อเอาอิฐจากวัดร้างต่างๆ มาใช้ ด้วยเกรงว่าจะปั่นอัฐเฒ่าอิฐใหม่ก็จะไม่ทันการ (พระยาประจักษ์กรจักร (แช่ม บุนนาค), 2516: 489) หลังเหตุการณ์ปราบเงี้ยว เมืองพะเยาถูกปรับเปลี่ยนฐานะเป็น “จังหวัดบริเวณพะเยา” ขึ้นกับมณฑลพายัพ ต่อมาในพุทธศักราช 2448 ก็ยุบลงเป็น “อำเภอเมืองพะเยา” ครั้นถึงปีพุทธศักราช 2457 ก็ลดฐานะลงเป็น “อำเภอพะเยา” ไปขึ้นกับจังหวัดเชียงราย จากนั้นก็ได้แยกออกเป็นจังหวัดพะเยาอีกครั้ง ในพุทธศักราช 2520

ปีแอร์ โอร์ต (Pierre Ort) ที่ปรึกษากฎหมายชาวเบลเยียมที่เข้ามารับราชการในประเทศไทย มีโอกาสเดินทางมาเมืองเชียงใหม่ เพื่อตัดสินคดีรองกงสุลสหรัฐที่อยู่ที่เมืองเชียงใหม่ถูกทหารยามทำร้ายร่างกาย หลังจากนั้น ปีแอร์ได้รับคำบัญชาจากเจ้าพระยาอภัยราชา ให้เดินทางเยี่ยมหัวเมืองต่างๆ ในภาคเหนือและภาคอีสาน ทำให้ปีแอร์ได้มีโอกาส

บันทึกความเป็นไปของหัวเมืองล้านนาพุทธศักราช 2440 เขาบันทึกว่ามีเส้นทางจากเมืองเชียงใหม่ เข้าสู่เมืองลำปาง แล้ววกขึ้นเหนือไปยังเมืองเชียงราย โดยใช้เส้นทางเลียบน้ำแม่จาวไปจนถึงเมืองจาว ระหว่างเดินทางคณะเดินทางของเขาสวนทางกับพวกขมุซึ่งเดินทางมาจากหลวงพระบางโดยใช้เส้นทางผ่านนครเมืองน่าน จากนั้นพวกเขาก็เดินทางที่ตัดผ่านป่า ผ่านบ้านข่อยมอ บ้านแม่ทะ ล่องเข้าสู่แม่น้ำอิงซึ่งระดับน้ำเอ่อสูงเพราะได้รับน้ำฝนจากน้ำแม่อิงมาราวหนึ่งชั่วโมงครึ่ง คณะของปีแอร์ได้มาถึงเมืองพะเยาที่มีสภาพเหมือนหมู่บ้านขนาดใหญ่อยู่ในเขตของลำปาง “... เจ้านายของรัฐพะเยาไม่ร่ำรวยนัก จึงสามารถจัดหาช้างให้เราได้เพียง 2 เชือก แต่ได้จัดลูกหาบให้ข้าพเจ้าถึง 250 คน ม้าที่ล้มตายเพราะโรคระบาด เสียเกือบหมดสิ้น มีม้าตายกว่า 20 ตัว ในเวลาไม่ถึงเดือน ...” (พิชญ จันทรวิทัน, แปล, 2546: 127)

จากรัฐพะเยา คณะของปีแอร์เดินทางไปยังบ้านแม่เตี้ย การเดินทางเป็นไปอย่างยากลำบาก เส้นทางเดินในป่ารกมากแสดงว่าไม่มีคนเดินทางผ่านมานานแล้ว จากบ้านแม่เตี้ย คณะของปีแอร์เดินทางถึงเมืองพาน ข้ามน้ำแม่ลาวเข้าสู่เมืองเชียงราย กำแพงเมืองเชียงรายอยู่ในสภาพปรักหักพัง (พิชญ จันทรวิทัน, แปล, 2546: 133) เส้นทางเชื่อมต่อระหว่างเมืองพะเยากับนครเมืองน่านที่พาดผ่านไปทางเวียงจันทน์จะเป็นอีกเส้นทางหนึ่งที่ใช้สัญจรในสมัยล้านนา จากการสำรวจของศรีศักร วัลลิโภดม ทำให้ทราบว่าตามทางจากเมืองปงในลุ่มน้ำแม่ยม มายังเขตอำเภอจุนในลุ่มน้ำแม่อิงนั้น จะพบพระธาตุแห่งหนึ่ง ชื่อวัดพระธาตุขิงแกง อยู่ในเขตอำเภอจุน จังหวัดพะเยา ตามประวัติบอกว่า เจ้ามหาชีวิตนครเมืองน่านมาทำการบูรณปฏิสังขรณ์ (ศรีศักร วัลลิโภดม, 2545: 226) ที่ตั้งของพระธาตุขิงแกงทางภูมิศาสตร์ ถือเป็นจุดสังเกตการณ์ชายแดนของนครเมืองน่านนั่นเอง หลังจากการเดินทางของปีแอร์ พื้นที่ลุ่มน้ำแม่อิงได้รับการพัฒนาจนทำให้ลักษณะทางภูมิศาสตร์บางอย่างเปลี่ยนแปลงไป พร้อมกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทำให้หลักฐานโบราณวัตถุ ศิลปวัตถุจำนวนมาก ถูกเคลื่อนย้ายออกจากสถานที่เก็บรักษาดั้งเดิม

พระพุทธรูปสกุลช่างพะเยา

1. กลุ่มที่ 1

พระพุทธรูปในกลุ่มนี้แสดงให้เห็นถึงรูปแบบที่เริ่มปรากฏลักษณะของพระพุทธรูปสกุลช่างพะเยาอย่างแท้จริง ด้วยลักษณะเฉพาะทางศิลปกรรมที่โดดเด่น นิยมทำปางมารวิชัย ประทับนั่งขัดสมาธิราบเหนือฐานหน้ากระดาน สร้างขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 21 (A.B. Griwold, 1957, No.108 Plate LV.) พระพักตร์ของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีพระพักตร์ทรงสี่เหลี่ยมมน พระขนงยังไม่โก่งโค้งมากนัก พระเนตรหรีตต่ำ สันพระนาสิกแคบ ปลายพระนาสิกส่วนใหญ่ตัดเป็นแนวตรง แนวพระโอษฐ์เกือบเป็นเส้นตรง มีเพียงบางรายการเท่านั้นทำพระโอษฐ์ยิ้ม โดยรวมแล้วพระพักตร์แสดงอาการเคร่งขรึม และปรากฏแนวเส้นเชื่อมมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้างกับปีกพระนาสิก กรอบพระพักตร์มีแนวเม็ดพระศกเป็นแนวโค้งเล็กน้อยเกือบเป็นเส้นตรง เม็ดพระศกเป็นต่อมกลมขนาดเล็กเรียงกันอย่างเป็นระเบียบ ุชณิษะทรงสูงและมีขนาดใหญ่ รับพระรัศมีทรงเปลว

พระพุทธรูปนิยมทำพระวรกายเพรียวบาง พระพาหุฉายออกกว้างแต่พระอุระแคบและนูนขึ้นเล็กน้อย พระเพลากว้าง ครองจีวรห่มเฉียงสังฆาฏิโดยมากมักยาวลงมาถึงพระนาภี สังฆาฏิเป็นแผ่นแบนยาวขอบสังฆาฏิหนานูน อันเป็นลักษณะที่พบได้ทั่วไปในกลุ่มพระพุทธรูปหินทรายกลุ่มช่างพะเยา ที่มีอายุราวต้นพุทธศตวรรษที่ 21 เป็นต้นมา แนวเส้นสังฆาฏิขนานกับขอบจีวรที่พาดผ่านพระอุระ ชายสังฆาฏิพบว่ามีหลายแบบ โดยแบบที่พบมากได้แก่ชายสังฆาฏิมีการประดับภายในด้วยลายเส้นนูนทรงสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูน ปลายเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ ที่ทำเป็นชายสังฆาฏิตัดตรงและชายแยกออกเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบพบน้อย พบว่าบางครั้งช่างทำขอบสบงที่คาดับันพระองค์ของพระพุทธรูปหนานูนขึ้นมามาก และทำหยักแหลมตรงกลางชี้ขึ้นด้านบน พระหัตถ์ขวาที่แสดงปางมารวิชัย วางอยู่บนพระชงฆ์ค่อนไปทางพระขานุ พระหัตถ์และนิ้วพระหัตถ์มีขนาดใหญ่เทอะทะ ขนาดของนิ้วพระหัตถ์ทุกนิ้วไล่เลี่ยกัน ทำให้รูปทรงของพระหัตถ์เป็นทรงเหลี่ยม

พระพุทธรูปในกลุ่มนี้นิยมฐานหน้ากระดานชั้นเดียวเรียบและไม่สูงมากนัก หรือฐานหน้ากระดานเรียบชั้นเดียวแต่ขยักขอบบนครั้งหนึ่ง บางครั้งมีการตกแต่งส่วนฐานเพิ่มเติม ด้วยการฉลุลายกรอบช่องกระจก ยังไม่พบงานประดับฐานด้วยประติมากรรม

ลักษณะพระพักตร์เปรียบเทียบกับศิลปะสุโขทัยหมวดพระพุทธรูปชินราชที่มีพื้นฐานวิวัฒนาการจากพระพุทธรูปสุโขทัยแบบหมวดใหญ่ ซึ่งพระพุทธรูปหมวดใหญ่เป็น

รูปแบบที่นิยมอย่างมากในปลายพุทธศตวรรษที่ 19 - กลางพุทธศตวรรษที่ 20 (ศักดิ์ชัย สายสิงห์, 2547: 125) และการทำขอบสบบมีหยักแหลมตรงกลางชี้ขึ้นด้านบน ปรากฏหลักฐานในกลุ่มพระพุทธรูปศิลปะล้านนาที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21 (ฮันส์ เพนธ์, 2519: 70) แต่หลักฐานที่เก่ากว่านั้นปรากฏในพระพุทธรูปที่ได้จากเมืองสวรรคโลก ได้รับการกำหนดอายุไว้ในพุทธศตวรรษที่ 19 สะท้อนให้เห็นที่มาของแหล่งบันดาลใจด้านรูปแบบว่ามาจากศิลปะสุโขทัย

นอกจากนั้นยังพบจารึกที่ฐานพระพุทธรูปวัดเกษศรี เป็นคาถาว่าด้วยจตุราริยสัง (ประเสริฐ ณ นคร, 2534: 169 – 171) แต่จารึกไม่ได้ระบุปีที่สร้างพระพุทธรูป อนึ่งคาถาที่ฐานพระพุทธรูปวัดเกษศรี เคยพบจารึกอยู่ที่ฐานพระพุทธรูปวัดหมื่นคต จังหวัดเชียงใหม่อีกแห่งหนึ่ง โดยได้พบทั้งตัวคาถาและปีที่สร้างพระพุทธรูปว่าอยู่ในปีรังเม็ด ซึ่งอาจตรงกับปีพุทธศักราช 1994 หรือพุทธศักราช 2054 หรือพุทธศักราช 2114 ก็เป็นไปได้



ภาพที่ 4
วัดต้าเหล่า
อ.เมือง จ.พะเยา



ภาพที่ 5
วัดสุวรรณคูหา
อ.ดอกคำใต้ จ.พะเยา



ภาพที่ 6
วัดเกษศรี
อ.เมือง จ.พะเยา

2. กลุ่มที่ 2

พระพุทธรูปส่วนใหญ่แสดงปางมารวิชัย ประทับขัดสมาธิราบบนฐานเขียงไม่มีการประดับลอย พระรัศมีของพระพุทธรูปมักเป็นของที่ทำขึ้นมาใหม่หรือนำชิ้นส่วนพระรัศมีที่ไม่ทราบว่าเป็นของพระพุทธรูปใดแน่ มาเสริมให้องค์พระพุทธรูปเกิดความสมบูรณ์ ฐานอุษณิษะกว้าง ขมวดพระเกศามีขนาดเล็ก เรียงตัวกันอย่างเป็นระเบียบ พระพักตร์ของพระพุทธรูปกลมและแบน พระขนงยาวโค้งโค้งมาบรรจบกันเป็นปีกกาเชื่อมต่อกับพระนาสิกที่มีขนาดเล็ก ปลายพระนาสิกมีได้ตัดตรง หากโค้งมนเหมือนธรรมชาติ เป็นทรงสามเหลี่ยมโค้งมน คล้ายคลึงกับที่พบในกลุ่มพระพุทธรูปแบบหมวดใหญ่ในศิลปะสุโขทัย พระโอษฐ์ยิ้มลักษณะพระพักตร์อ่อนโยนไม่เคร่งขรึมเหมือนที่พบในพระพุทธรูปกลุ่มที่ 1

พระวรกายเพรียวบางได้สัดส่วน ไม่ดูอวบหนาแข็งแรงเหมือนพระพุทธรูปกลุ่มที่ 1 ขณะเดียวกันก็ไม่ได้แสดงออกถึงความบอบบางอ่อนหวานอย่างศิลปะสุโขทัย พระพุทธรูปในกลุ่มครองจีวรห่มเฉียง ชายสังฆาฏิเป็นแผ่นแบนขนาดใหญ่ยาวจรดพระนาภี มักทำชายสังฆาฏิเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ มีบางรายการที่ทำชายสังฆาฏิตัดตรง

การครองจีวรและสบงของพระพุทธรูปบางรายการ แสดงให้เห็นการรับอิทธิพลรูปแบบศิลปะสุโขทัย เช่น ปรางค์แนวเส้นขอบจีวรคาดใต้พระขานทั้งสอง ขอบสบงที่คาดขึ้นพระองค์มีหยักแหลมตรงกลางชี้ขึ้นด้านบน ซึ่งพบในพระพุทธรูปกลุ่มที่ 1 ด้วย พบปะปนกับการครองจีวรของพระพุทธรูปกลุ่มที่ 2 ที่กลับไปใช้แบบที่ปรากฏทั่วไปในล้านนาที่ไม่ทำขอบจีวรคาดที่พระขงฆ์

พระพุทธรูปในกลุ่มนี้นิยมฐานหน้ากระดานชั้นเดียวไม่ตกแต่งเพิ่มเติม ขอบฐานด้านบนโค้งสอบเข้าด้านในเล็กน้อย ที่น่าสังเกตคือสัดส่วนของฐานแคบกว่าช่วงกว้างหน้าตักพระพุทธรูป เป็นลักษณะที่พบในพระพุทธรูปศิลปะสุโขทัย ตั้งแต่ราวครึ่งแรกของพุทธศตวรรษที่ 19 - ปลายพุทธศตวรรษที่ 20 (กรมศิลปากร, 2527: 101 – 128) ด้านรูปแบบศิลปะ พระพุทธรูปกลุ่มที่ 2 เป็นหลักฐานแสดงอิทธิพลศิลปะสุโขทัยแบบหมวดใหญ่ในกลุ่มน้ำแม่อิงตอนล่าง ที่เข้ามาผสมผสานกับศิลปะล้านนา เช่นเดียวกับพระพุทธรูปในกลุ่มที่ 1 ทั้งนี้พระพุทธรูปทั้งสองกลุ่มอาจเป็นงานสร้างร่วมสมัยกันในราวพุทธศตวรรษที่ 21 เนื่องจากลักษณะการครองจีวรและสังฆาฏิที่คล้ายคลึงกัน



ภาพที่ 7-8 วัดศรีโคมคำ อ. เมือง จ. พะเยา

พระพุทธรูปสกุลช่างจุน

1. เวียงลอ

ในพื้นที่อำเภอจุน จังหวัดพะเยา มีเวียงโบราณที่ถือเป็นปากทางของรัฐพะเยา ไปยังลุ่มน้ำแม่อิงตอนกลาง คือ “เวียงลอ” อยู่ใกล้ช่องเขาระหว่างดอยจิดจ้องและดอยกิ่วแก้ว เมื่อเดินทางออกจากหนองเอี้ยงตามน้ำแม่อิงไปทางด้านทิศตะวันออก ผ่านช่องเขาเรียกว่ากิ่วอิงรอด จะเข้าสู่เขตเวียงลอ ผ่านเวียงลมไปจะพบปากน้ำแม่จุนที่ไหลมาบรรจบกับน้ำแม่อิง โดยบริเวณต้นน้ำจุนมีทางเดินตัดข้ามไปยังเมืองปงทางทิศใต้ แล้วสามารถมุ่งสู่ต้นน้ำแม่ยมเพื่อเดินทางล่องลงสู่บ้านเมืองทางทิศใต้ต่อไปได้ หรือเดินทางเลียบลำน้ำแม่อิงขึ้นไปยังเวียงเทิงและเวียงเชียงของตามลำดับเพื่อมุ่งหน้าออกน้ำแม่โขง

ที่ตั้งของเวียงลอ อยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มน้ำแม่อิงตอนกลาง ในตำบลหงส์หินและตำบลลอ อำเภอจุน จังหวัดพะเยา มีเมืองบริวารล้อมรอบ ได้แก่ เวียงโบราณบ้านจุนหลวง เวียงโบราณบ้านฝางหมื่น เวียงโบราณบ้านร่องตู่ เวียงโบราณบ้านปางมดแดง เวียงลอมีลักษณะเป็นเมืองอกแตกเพราะน้ำแม่อิงไหลผ่านกลางเมือง เป็นแบบแผนการตั้งเมืองโบราณอย่างหนึ่งที่ราบริมน้ำ (วรารุช ศรีโสภาค, 2538: 323 – 324) ทั้งนี้บริเวณที่ตั้ง

เวียงลอน่าจะมีชุมชนในลักษณะ “เวียง” มาตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 17 เพราะในพุทธศักราช 1669 ตำนานเล่าว่าขุนเจืองยกทัพไปช่วยขุนชินผู้เป็นลุงสู้กับทัพแก้วที่ยกมาตีเมืองหิรัญนครเงินยางเชียงแสน ก็มีชื่อเวียงลออยู่ในรายชื่อเมืองขึ้นของรัฐพะเยาที่ขุนเจืองเกณฑ์ไปรบแกวยังเมืองหิรัญนครเงินยางเชียงแสนด้วย อย่างไรก็ตามก็ยังไม่ปรากฏหลักฐานงานศิลปกรรม โบราณวัตถุหรือโบราณสถานที่มียุคเก่าแก่กว่าพุทธศตวรรษที่ 19 เพียงพอจะสรุปได้ว่า เวียงลอ ตั้งขึ้นตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 17 และตำนานนั้นเขียนขึ้นภายหลัง ผู้เขียนเข้าใจว่าเป็นความพยายามผูกรัฐพะเยาเข้ากับอาณาจักรล้านนา

เอกสารบางฉบับระบุว่าเวียงลอเป็นพินนาหนึ่งของรัฐพะเยามาตั้งแต่ในราวต้นพุทธศตวรรษที่ 17 หรือตั้งแต่ขุนจอมธรรมตั้งรัฐพะเยา โดยระบุว่าพินนาของรัฐพะเยาที่มีจำนวน 36 พินนานั้น มีชื่อพินนาลือได้เป็นพินนาแห่งหนึ่งของพินนาพะเยา (พระยาประชาภิจักรจักร (ชุ่ม บุนนาค), 2516: 233) และอาณาเขตปกครองชั้นนอกของรัฐพะเยาครอบคลุมไปถึงเวียงเทิงที่อยู่ต่อแดนเวียงเชียงของ แสดงว่าพะเยามีบทบาททางการเมืองการปกครองเหนือเวียงลอ

เมื่อพญามังรายมีพระราชประสงค์จะรวบรวมบ้านเมืองในล้านนาเข้ามาในพระราชอำนาจ พระองค์ได้อ้างสิทธิชอบธรรมของพระองค์ที่จะปกครองบ้านเมืองทั้งหลายในล้านนา ว่าทรงมีสายพระโลหิตสืบทอดจากขุนเจือง แต่ปรากฏว่าหลังการสิ้นพระชนม์ของขุนเจือง บรรดาหัวเมืองทางด้านใต้ เช่น เวียงเทิง เวียงลอ เวียงพราณ น่านและหลวงพระบาง ขาดการส่งส่วย ดังนั้นเมื่อพญามังรายขึ้นครองราชย์ พระองค์ทรงยกทัพจากเมืองฝางไปตีเวียงเทิง เวียงลอ เวียงพราณ น่านและหลวงพระบาง เข้ามาอยู่ใต้พระราชอำนาจ และได้กระทำไมตรีกับพญางำเมืองเจ้ารัฐพะเยาในพุทธศักราช 1829

น่าสังเกตว่าพระราชอำนาจของพญามังรายที่มีต่อบรรดาบ้านเมืองในกลุ่มน้ำแม่อิงอาจไม่มีเสถียรภาพเท่าที่ควร ดังปรากฏว่าเมื่อพญามังรายต้องการเกณฑ์ทหารไปช่วยรบป้องกันพญายีบมาซึ่งเมืองหริภุญไชยคืนในพุทธศักราช 1835 เอกสารบางฉบับ เช่น พินเมืองเชียงแสนระบุว่า พญามังรายได้ขอกำลังทหารจากพญางำเมืองที่รัฐพะเยา ให้เอาคนฝ่ายตะวันออก คือ พะเยา ลอ เเทิง น่าน และเชียงของ มาช่วยรบ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 64 - 65) แสดงให้เห็นว่าพญามังรายมิได้มีสิทธิ์ปกครองเมืองแถบลุ่มน้ำแม่อิงโดยเด็ดขาด การเกณฑ์ทหารมาช่วยรบจึงต้องเกณฑ์ผ่านพญางำเมือง แต่ภายหลัง

การสิ้นพระชนม์ของพญามังราย ผู้ครองล้านนาได้ให้ความสำคัญกับการเป็นมิตรระหว่างล้านนากับพะเยาอีกต่อไป อีกทั้งยังดำเนินนโยบายผนวกพะเยาและดินแดนในพื้นที่ราบลุ่มน้ำแม่อิงเข้ากับล้านนาอย่างต่อเนื่อง

อาณาจักรล้านนาดำเนินนโยบายผนวกรัฐพะเยาเข้ามาในอำนาจอย่างต่อเนื่องและยาวนาน จนถึงรัชกาลของพญาคำฟูกษัตริย์ผู้ครองนครเชียงใหม่องค์ที่ 4 พระองค์ได้ยกทัพเข้าผนวกรัฐพะเยาเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนา และ เวียงลอซึ่งเป็นเมืองหน้าด่านของรัฐพะเยาคงถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนา อย่างสมบูรณ์

พญาคำฟูตั้งขุนนางมาปกครองเวียงลอ มีบรรดาศักดิ์เป็น “หมื่นลอ” หลักฐานสำคัญเกี่ยวกับบรรดาศักดิ์ผู้ครองเวียงลอปรากฏอยู่ในจารึกวัดป่าใหม่พุทธศักราช 2040 กล่าวถึงเจ้าหมื่นลอเทพศรีจุฬาสรางวัดป่าใหม่แล้วได้บอกบุญไปยังกษัตริย์และพระราชมารดาของพระองค์ จำนวนเบี้ยจ่ายทำบุญ จำนวนครวเรือนที่ถวายไว้แก่วัด (ประเสริฐ ณ นคร, 2535: 118 - 121) หรือจารึกหมื่นลอมงคล สร้างในพุทธศักราช 2044 เนื้อหากล่าวถึงหมื่นลอมงคลเป็นประธานในการสร้างเจดีย์ ฝังพระธาตุ 312,029 องค์ สร้างพระพุทธรูป 1,730 องค์ มอบคน 6 ครวเรือนไว้รักษาพระเจดีย์ จากนั้นจึงเป็นรายชื่อพยาน แม้ระยะเวลาที่ปรากฏในจารึก 2 หลัง ไม่ถึงช่วงห่างกันมากนัก แต่ชื่อของเจ้าหมื่นลอเปลี่ยนจาก “เทพศรีจุฬา” เป็น “มงคล” เป็นเครื่องบ่งชี้ว่ามีการเปลี่ยนแปลงตัวเจ้าเมือง อนึ่ง จารึกที่กล่าวถึงเวียงลอพบในรัฐพะเยามีเนื้อหากล่าวถึงการทำบุญเป็นส่วนใหญ่ เช่น จารึกมหาเถรสังฆธรรมคัมภีร์ฯ วัดสิบสองห้อง พุทธศักราช 2058 กล่าวถึงการสร้างวัดและถวายสิ่งของแก่วัด มีรายชื่อพณนาเวียงลอร่วมทำบุญในครั้งนั้นด้วย

ครั้นถึงพุทธศักราช 2101 เชียงใหม่และล้านนาทั้งปวงตกเป็นเมืองขึ้นของพม่า ประกอบกับการรบพุ่งอย่างยาวนานระหว่างกรุงศรีอยุธยา กับพม่าและบรรดาหัวเมืองทั้งหลายในล้านนา ทำให้บ้านเมืองเกิดการระส่ำระสาย เมืองขนาดเล็กหลายเมือง เช่น รัฐพะเยา เวียงลอและเวียงเทิง ไม่มีผู้ปกครอง จนกระทั่งใน พุทธศักราช 2199 เจ้าหลวงเมืองแพนผู้ครองเชียงรายจึงแต่งตั้งให้พี่น้อง 5 คน แยกกันไปกินรัฐพะเยา, เมืองพาน, เวียงเทิง, เมืองลาว และเวียงลอ โดยให้ขึ้นตรงกับเมืองเชียงราย

ต่อมา ในพุทธศักราช 2317 พระเจ้ากรุงธนบุรีร่วมกับพระยาจำบ้านและพระยาภาวิละขับไล่พม่าออกไปจากเมืองเชียงใหม่ แพร่ น่าน นครลำปาง ปรากฏว่าทางเมือง

เชียงแสน เชียงราย เวียงเทิง และเวียงลอ ยังคงมีพม่าตั้งมั่นอยู่ จนถึงปีพุทธศักราช 2322 พระยาภาววิไลจึงสามารถขับไล่พม่าออกจากเวียงเทิงและเมืองลอได้สำเร็จ และกวาดต้อนผู้คนลงมายังกรุงธนบุรี สันนิษฐานว่าเวียงลอจึงถูกทิ้งร้างไปนับแต่นั้น (ประโชติ สังขุกิจ, 2539: 219 – 220) เวียงลอถูกทิ้งร้างไปเป็นระยะเวลานาน ทำให้งานศิลปกรรมโดยเฉพาะพระพุทธรูปถูกเคลื่อนย้ายออกจากสถานที่ตั้งดั้งเดิม อาทิเช่น กรณีที่ชาวเวียงเชียงของทำการรวบรวมและเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปออกมาจากเวียงลอ เช่นพระพุทธรูปประดิษฐานในวัดหลวง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย มีประวัติว่าได้พระพุทธรูปมาจากโบราณสถานวัดพระเจ้าเข้ากาดภายในเวียงลอ เขตหมู่ที่ 1 บ้านลอ ตำบลลอ อำเภอจุน จังหวัดพะเยา และเป็นโบราณสถานอีกแห่งหนึ่งที่ได้ดำเนินการขุดค้นโบราณคดีใน พุทธศักราช 2547 โดยสำนักศิลปากรที่ 7 น่าน จากการดำเนินการของนักโบราณคดีคือนายสุรเชษฐ์ กิ่งทอง สรุปว่าวัดพระเจ้าเข้ากาดน่าจะมีอายุอยู่ในราวพุทธศตวรรษที่ 21-22 วัดพระเจ้าเข้ากาดเป็นโบราณสถานที่ถูกทิ้งร้างไม่ทราบนามเดิมของวัด ชาวบ้านเรียกวัดพระเจ้าเข้ากาดเพราะพบพระพุทธรูปจำนวนมากประหนึ่งพบผู้คนอยู่ในตลาด

แม้ว่าเวียงลอจะเป็นเวียงโบราณขนาดใหญ่ และมีโบราณสถานจำนวนมาก แต่เพราะเคยเป็นเวียงที่ถูกทิ้งร้างในช่วงสงครามพม่าอันยาวนาน จนถึงช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ ทำให้พระพุทธรูปจำนวนมากถูกเคลื่อนย้ายออกจากสถานที่ตั้งดั้งเดิม กระจายไปทั่วพื้นที่อำเภอจุน ผู้เขียนจึงนำชื่ออำเภอจุนสถานที่สำรวจพบพระพุทธรูปเหล่านี้ มาใช้เรียกสกุลช่าง

2. สกุลช่างจุน

พระพุทธรูปสกุลช่างจุน ทำพระเศียรพระพุทธรูปมีเม็ดพระศกขนาดเล็กเรียงต่อเนื่องไปถึงอุษณิษะทรงกรวยสูง พระรัศมีทรงเปลวประดับตกแต่งภายในด้วยลายเส้นเป็นแนวรัศมี พระพักตร์ค่อนข้างกว้างเมื่อเปรียบเทียบกับสัดส่วนพระเศียร ทำไรพระศกเป็นแนวเส้นเรียบเส้นเดียว มีการเจาะร่องรอบส่วนประกอบพระพักตร์ แต่แนวเส้นระหว่างปีกพระนาสิกเชื่อมต่อนวมสองข้างพระโอษฐ์ไม่ได้ลากเป็นเส้นค่อนข้างตรงอีกต่อไป แนวค่อนข้างตรงของพระพุทธรูปลุ่มน้ำแม่อิงตอนล่างกลุ่มที่ 1 คลายออกเป็นแนวเส้นโค้งขึ้นเล็กน้อยเมื่อจะเข้ามาบรรจบกับมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้าง พระโอษฐ์ของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ค่อนข้างเล็กและยื่นออกมาจากพระพักตร์อย่างเห็นได้ชัด อันเกิดจากการที่ริมพระโอษฐ์ล่างโค้งขึ้นรับกับพระโอษฐ์บนไม่ทำพระหนุเป็นต่อมกลม อาจเพราะในศิลปะสุโขทัยที่

เป็นต้นเค้าไม่ได้ให้ความสำคัญกับการทำพระหนูเป็นต่อมกลมก็เป็นได้ พระพักตร์มีสัดส่วนพระนลาฏแคบกว่า ไรพระศกต่ำลงมาเกือบติดพระขนง แม้จะคล้ายกับที่พบในพระพุทธรูปศิลปะสุโขทัย แต่ลักษณะของหัวพระเนตรที่จิกลงต่ำบรรจบกับพระนาสิกและหางพระเนตรตวัดขึ้นด้านบนเป็นสิ่งที่ปรากฏในพระพุทธรูปหินทรายสกุลช่างพะเยาที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21

พระพุทธรูปทั้งหมดจะมีส่วนประกอบของพระพักตร์ดูจะบีบแคบเข้ามาอย่างมาก โดยเฉพาะพระขนง พระเนตรและพระนาสิก เมื่อเปรียบเทียบกับพระพุทธรูปลุ่มน้ำแม่อิงตอนล่าง กลุ่มที่ 1 ซึ่งองค์ประกอบพระพักตร์ดังกล่าวแสดงให้เห็นการคลี่คลายรูปแบบจากกลุ่มพระพุทธรูปที่พบในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่อิงตอนล่าง และเป็นฝีมือช่างท้องถิ่น พระวรกายของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้เกือบเป็นทรงกระบอก ไม่มีเค้าของพระพุทธรูปแบบเชียงแสนสิ่งหนึ่งที่นิยมทำพระวรกายอวบอ้วน หรือพระพุทธรูปศิลปะสุโขทัยที่มีพระวรกายแบบบาง สังขاطิเป็นแผ่นแบนบาง พบทำปลายตัดตรงและปลายตัดเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ

พระพุทธรูปนิยมทำประทับขัดสมาธิราบแสดงปางมารวิชัย โดยส่วนใหญ่จะวางพระกรไว้ที่ช่วงกึ่งกลางพระขงฆ์ นิ้วพระหัตถ์ยาวเสมอกัน อันเป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ในดินแดนล้านนาตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 17 - 18 ในศิลปะหริภุญไชย พระหัตถ์ซ้ายบนหน้าตักยาวขนานไปกับนิ้วพระหัตถ์อื่น ๆ ทำให้พระกรมีลักษณะโค้ง มีปลายนิ้วโค้งลงเบื้องล่าง จากพระพุทธรูปในกลุ่มอื่นที่พบในลุ่มน้ำแม่อิงที่นิ้วพระหัตถ์ซ้ายมีลักษณะค่อนข้างตรงและไม่ปรากฏแนวขอบจีวรคาดที่พระขงฆ์ ต่างจากพระพุทธรูปที่ได้รับอิทธิพลศิลปะสุโขทัย ขอบสบงและจีวรคาดอยู่ที่ข้อพระบาทเป็นเส้นคู่ การไม่ปรากฏแนวขอบจีวรคาดที่พระขงฆ์เป็นลักษณะที่พบได้ทั่วไปในล้านนา

ส่วนฐานพระพุทธรูปมีรูปแบบที่โดดเด่น ลักษณะฐานประกอบด้วยฐานหน้ากระดานหักเหลี่ยมเข้ามาตามลักษณะหน้าตัก ฐานชั้นบนเป็นฐานเรียบ ด้านบนสอบเข้าเล็กน้อย และบางองค์ทำฐานขยักขอบ 1 ครั้ง บางองค์มีการเจาะช่องโปร่งรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้าที่ฐาน และพบการทำลายกรอบช่องกระจกด้วย อาจเนื่องมาจากความนิยมที่เกิดขึ้นระหว่างพุทธศตวรรษที่ 21 ที่นิยมนำลายกรอบช่องกระจกมาประดับฐานพระพุทธรูป อย่างไรก็ตามลายช่องกระจกที่ฐานพระพุทธรูปที่พบ ไม่มีการทำลวดลายภายใน กำหนดอายุพระพุทธรูปไว้ประมาณพุทธศตวรรษที่ 21



ภาพที่ 9 วัดเชียงยืน อ.จุน จ.พะเยา



ภาพที่ 10 วัดวังเค็มใหม่
อ.เชียงคำ จ. พะเยา



ภาพที่ 11 วัดศรีบุญเรือง อ.จุน จ.พะเยา



ภาพที่ 12 วัดล้า อ.เชียงคำ จ. พะเยา

พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงคำ

1. เวียงเชียงคำ

พื้นที่ลุ่มน้ำแม่อิงตอนกลางส่วนใหญ่ยังไม่ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ระบุเหตุการณ์ ร่องรอยของโบราณสถานประเภทเมืองโบราณมีปรากฏอยู่บ้าง เช่น เวียงเชียงคำ

ในด้านภูมิประเทศ เวียงเชียงคำไม่ได้เกี่ยวข้องกับพื้นที่ลุ่มน้ำแม่อิงตอนบนโดยตรงเพราะตั้งอยู่ริมฝั่งน้ำแม่ลาวที่ไหลผ่านขึ้นเหนือไปบรรจบกับน้ำแม่อิงที่บริเวณใกล้เวียงเทิง ขณะที่พื้นที่ทางด้านใต้ของเวียงเชียงคำติดต่อกับเวียงลอ ดังนั้น แม่เวียงเชียงคำจะไม่ได้ตั้งอยู่บนที่ราบลุ่มน้ำแม่อิงโดยตรง แต่นับเป็นเมืองที่ตั้งอยู่ใกล้ชิดกับพื้นที่ราบลุ่มน้ำแม่อิงจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้โดยเด็ดขาด

พระพุทธรูปส่วนใหญ่พบอยู่ในพื้นที่อำเภอเชียงคำซึ่งในพื้นที่ดังกล่าวมีการสำรวจพบร่องรอยของคันดิน คูน้ำ ที่บ้านปางจัว ริมฝั่งน้ำแม่แวน และบ้านพระนั่งดินและบ้านเวียงหลวงในพื้นที่ลำแม่ลาว พบหลักฐานพระพุทธรูปหินทรายกลุ่มช่างพะเยา อายุราวพุทธศตวรรษที่ 21 และพบพระพุทธรูปในกลุ่มช่างเชียงคำองค์หนึ่ง ที่รัฐพะเยา อันแสดงถึงการติดต่อสัมพันธ์กับดินแดนในลุ่มน้ำแม่อิงตอนล่างกับลุ่มน้ำแม่อิงตอนกลาง

2. สกุลช่างเชียงคำ

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงคำมีองค์ประกอบพระเศียรส่วนใหญ่คล้ายคลึงกับพระพุทธรูปหินทรายกลุ่มช่างพะเยา ที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21 อย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะส่วนพระขนงกับพระนาสิกที่นูนขึ้นเป็นสันแหลม มีการเซาะร่องโดยรอบองค์ประกอบของพระพักตร์เชื่อมต่อกัน โดยมีส่วนประกอบปลีกย่อยหรือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสุนทรียภาพบ้างประการแตกต่างกัน เช่น รอบขอบพระโอษฐ์มีการเซาะร่องโดยรอบ การเซาะร่องรอบขอบพระโอษฐ์เป็นลักษณะที่ได้รับแรงบันดาลใจจากศิลปะสุโขทัย แต่นั้นมุมพระโอษฐ์ตัวด้นคล้ายรูปตัวอักษร V ในภาษาอังกฤษ พระโอษฐ์มีขนาดเล็ก

การมีเส้นที่เชื่อมต่อปลายปีกพระนาสิกกับมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้าง เป็นลักษณะที่พบร่วมกันในกลุ่มพระพุทธรูปที่ถูกพบในลุ่มน้ำแม่อิง แต่พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงคำทำแนวเส้นเชื่อมต่อพระนาสิกกับมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้าง ให้มีองศาที่แคบกว่ากลุ่มอื่นอย่างเห็นได้ชัด ทำแนวเส้นเชื่อมต่อระหว่างพระนาสิกกับพระโอษฐ์ให้อยู่ใต้พระนาสิก มีใช้บริเวณปีกพระนาสิกที่เคยปรากฏในพระพุทธรูปหินทรายสกุลช่างพะเยา สัดส่วนพระกรณเมื่อ

เทียบกับพระเศียรแล้วจะเห็นว่าพระกรรณค่อนข้างใหญ่ ภายในใบพระกรรณหว่าลึกเข้าไป เป็นรูปวงโค้งต่อกันหลายวง ขอบพระกรรณบนและล่างแหลมและโค้งออกจากพระเศียร

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงคำมีพระวรกายเพรียว โดยเฉพาะบนพระองค์ที่สอบ แคนเข้ามามาก พระพาหุกว้าง ครองจีวรห่มเฉียงเปิดพระพาหาขวา จีวรเรียบไม่มีริ้ว แนวขอบของจีวรที่พาดผ่านใต้ราวพระถันจะห่างจากเม็ดพระถันและย้อยลงมาเป็นแนวตรง สังฆาฏิเป็นแผ่นค่อนข้างใหญ่ส่วนชายด้านล่างตัดตรง แสดงปางโดยวางพระหัตถ์บริเวณ พระขานู พระหัตถ์เล็กกว่าพระพุทธรูปอื่นในกลุ่ม นิ้วพระหัตถ์มีความยาวไล่เลี่ยกัน นิ้วพระอังคุชิตินิ้วพระหัตถ์ทั้ง 4

การประทับนั่งโดยทำพระขานูแผ่กว้าง นักวิชาการบางท่านมีความเห็นว่าได้รับ ต้นแบบการทำพระขานูแผ่กว้างมาจากสกุลช่างเบنگอล และกลายเป็นต้นแบบพระพุทธรูปที่สร้างขึ้นเมื่อพม่าเข้ามาปกครองเมืองเชียงใหม่ (สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์ และ ฮันธ์ เพนส์, 2550: 53 - 54, 127)

อย่างไรก็ดี พระพุทธรูปที่มีช่วงกว้างระหว่างพระขานูมากนั้นได้มีการสร้างขึ้นแล้วในล้านนาสมัยพระเจ้าติโลกราช คือ พระพุทธรูปแบบลวปุระ ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้มากกว่าที่สกุลช่างเชียงคำได้นำเอารูปแบบศิลปกรรม ที่เคยปรากฏในสมัยพระเจ้าติโลกราชมาสร้างพระพุทธรูป มากกว่าจะนำต้นแบบศิลปกรรมจากแหล่งกำเนิดที่ห่างไกลและมีอายุห่างกันมากมาเป็นแบบ

พระพุทธรูปประทับนั่งบนฐานสูง ฐานชั้นบนเป็นฐานในพอร์มรูปห้าเหลี่ยม เรียบ ฐานชั้นต่อมาสามารถถอดแยกออกจากองค์พระพุทธรูปได้ ลักษณะเป็นฐานบัวหงาย มีกลีบบัวซ้อนกันสองชั้น ปรากฏเกสรบัวมีตุ่มที่ส่วนปลาย ฐานชั้นล่างเป็นฐานหน้ากระดาน เรียบหักเหลี่ยมมุม แต่พระพุทธรูปบางรายการ เช่น พระพุทธรูปวัดศรีสุพรรณ หรือพระพุทธรูปวัดหย่วน เห็นได้ชัดเจนว่าส่วนฐานเป็นส่วนที่สร้างเสริมขึ้นมาใหม่ ผู้เขียนพบพระพุทธรูปจัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน มีรูปแบบศิลปกรรมคล้ายคลึงกับพระพุทธรูปที่วัดหย่วนอย่างมาก แสดงให้เห็นความเลื่อนไหลของงานช่างในพื้นที่ใกล้เคียงกัน แต่นอกจากพระพุทธรูปที่จัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน แล้ว ยังไม่พบหลักฐานงานศิลปกรรมสกุลช่างเชียงคำที่ได้อีกเลย

สกุลช่างเชียงคำมีการสร้างพระสิงห์ มีหลักฐานเพียง 2 องค์ ได้แก่พระพุทธรูปในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน อีกองค์หนึ่งประดิษฐานที่วัดหย่วน จารึกที่ฐานระบุว่า

ผลงานสร้างของพระเถระสีนะและเจ้าเมืองใน พุทธศักราช 2066 (สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์, 2550: 53-54)

ทั้งนี้พระพุทธรูปในวัดหย่วน พยายามดำรงลักษณะของพระพุทธรูปสีหิงค์ จึงไม่ทำพระพักตร์เสี้ยว เปลี่ยนเป็นทำพระพักตร์กลม สันหาภินูนสูงขึ้นเป็นเหลี่ยม สันเพียงพระอุระ ปลายสันหาภินูนแยกออกเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ ประทับขัดสมาธิเพชร

พระพุทธรูปสีหิงค์วัดหย่วนมีจารึกที่ฐานระบุว่าสร้างใน พุทธศักราช 2066 ปลายรัชกาลพญาแก้วแห่งเมืองเชียงใหม่ ปีนี้อองที่เกิดเหตุการณ์พญาแก้วส่งกำลังทหารไปรบกับเชียงตุง เพื่อสถาปนาหัวเมืองเชียงคองเมือง แต่ผลคือทัพล้านนาเสียหายอย่างยับเยิน เสียชีวิตไพร่เป็นจำนวนมาก การสูญเสียไพร่พลเป็นจำนวนมากย่อมทำให้ขวัญกำลังใจอ่อนแอล้านนาเสื่อมโทรมลงในหลายด้าน และพม่าได้เข้ามามีบทบาททางการเมืองการปกครองในล้านนา การสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่เปลี่ยนไปอยู่ภายใต้ความประสงค์ของผู้ปกครองชาวพม่า ประกอบกับความกดดันของพื้นที่ อาจส่งผลให้หลังการสร้างพระพุทธรูปสีหิงค์ที่วัดหย่วนในลุ่มน้ำแม่อิง การสร้างพระพุทธรูปขนาดใหญ่ในลุ่มน้ำแม่อิงยุติลงโดยปริยาย เป็นผลสืบเนื่องจากสภาพเศรษฐกิจที่เสื่อมโทรมลง ของล้านนา (สุรสวัสดิ์ อ่องสกุล, 2551: 181-182) หรือการจำกัดความสามารถในการครอบครองโลหะ อันเป็นส่วนประกอบในการผลิตอาวุธของผู้ปกครองชาวพม่า

พระพุทธรูปบางรายการที่สามารถใช้เป็นตัวอย่างของเทคนิคโลหะกรรมสมัยโบราณ ได้แก่ พระพุทธรูปในวัดนันทาราม อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา การสำรวจเก็บข้อมูลทำได้จำกัดเนื่องจากพระพุทธรูปประดิษฐานในตู้กระจกมิดชิด เท้าที่สังเกตจากด้านนอก พบว่าพระพุทธรูปสามารถถอดแยกชิ้นส่วนได้ เช่น พระรัศมี (สูญหายไป) พระเศียร, ขื่อพระกรซ้าย, องค์พระพุทธรูปและส่วนฐาน เป็นต้น และยังพบสลักที่เชื่อมต่อกันต่าง ๆ เข้าด้วยกันมีรูปทรงกลมพระพุทธรูปมีจารึกที่ฐานด้านล่างอีกด้วย แต่ไม่สามารถอ่านได้ เพราะขณะสำรวจขบไม้ที่ทำตู้ประดิษฐานพระพุทธรูปบัง

สันนิษฐานว่าพระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงคำถูกสร้างขึ้นตั้งแต่ช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 21 เป็นต้นมา ด้วยว่ารูปแบบศิลปกรรม โดยเฉพาะพระพักตร์แสดงให้เห็นพัฒนาการที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธรูปหินทรายกลุ่มช่างพะเยาและพระพุทธรูปสกุลช่างเวียงจันทน์ที่มีอายุประมาณพุทธศตวรรษที่ 21 และ แม้ว่าสกุลช่างเวียงคำจะสร้างสรรค์งานศิลปกรรมอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำแม่อิงตอนกลาง บนเส้นทางที่สามารถเดินทางต่อไปยังอื่น

ในละแวกใกล้เคียง เช่น นครเมืองน่าน หรือเมืองหลวงพระบาง แต่เท่าที่ผู้เขียนมีโอกาส
ตรวจสอบ พบการกระจายตัวของพระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงคำออกไปยังนครเมืองน่าน
เพียงองค์เดียว



ภาพที่ 13

วัดพระธาตุสบแวน อ.เวียงคำ จ.พะเยา



ภาพที่ 14

วัดศรีสุพรรณ อ.แม่ใจ จ.พะเยา



ภาพที่ 15

จัดแสดงใน พช. น่าน



ภาพที่ 16

วัดหย่วน อ.เชียงคำ จ.พะเยา

พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเทิง

1. เวียงเทิง

เวียงเทิงตั้งอยู่ในพื้นที่ราบลุ่มน้ำอิงตอนบน และเป็นเมืองที่ปรากฏอยู่ในเอกสารโบราณของล้านนาหลายฉบับ เวียงเทิงมีลักษณะเป็นเวียงอกแตก เพราะมีน้ำแม่อิงไหลผ่ากลางเวียง และอีกด้านหนึ่งมีแม่น้ำลาวเข้ามาบรรจบกับน้ำแม่อิง เวียงเทิงจึงถูกแบ่งออกเป็นสองส่วน ซึ่งมีการสำรวจพบร่องรอยของคูน้ำคันดินทั้ง 2 ส่วนนั้น โดยลักษณะของเวียงกำแพงจะโอบล้อมเอาดอยหนึ่งไว้ภายใน เป็นที่ตั้งของวัดพระธาตุจอมใจในปัจจุบัน

ลักษณะทางกายภาพของเวียงเทิง แสดงให้เห็นว่าน่าจะเป็นเมืองที่ได้รับอิทธิพลการสร้างเมืองจากเมืองเชียงราย เพราะเมืองเชียงรายก็มีการสร้างเมืองโอบรอบดอยทองเช่นเดียวกัน จากการสำรวจของกรมศิลปากร พบหลักฐานทางโบราณคดีจำนวนมาก ส่วนใหญ่เป็นพวกภาชนะดินเผาทั้งแบบเนื้ออ่อนและเนื้อแกร่ง เครื่องเคลือบจากแหล่งเตาในภาคเหนือ และชิ้นส่วนโบราณวัตถุอีกหลายองค์ และจากหลักฐานที่สำรวจพบ จึงตั้งข้อสันนิษฐานว่าเวียงเทิงคงมีอายุอยู่ในราวพุทธศตวรรษที่ 21 - 22 อย่างไรก็ดี สิ่งก่อสร้างส่วนใหญ่ในเวียงเทิงเป็นของที่สร้างขึ้นราวพุทธศตวรรษที่ 24 โดยชุมชนที่อพยพเข้ามาอยู่ใหม่ แต่พื้นที่โบราณสถานร้างบางแห่ง เช่น วัดเสาหิน ยังเหลือชิ้นส่วนของพระพุทธรูปปูนปั้นขนาดใหญ่อันเป็นประธานของวัด ลักษณะของพระพักตร์แสดงให้เห็นอิทธิพลของศิลปะสุโขทัยเข้ามาปะปนอย่างมาก มีการกำหนดอายุพระพุทธรูปดังกล่าวไว้ในราวพุทธศตวรรษที่ 21

เวียงเทิง ปรากฏอยู่ในพงศาวดารเมืองเงินยางเชียงแสน ว่า เมื่อพญาแสนภูรับพระราชโองการพญามังรายมาสร้างเมืองเชียงแสน ในปี พุทธศักราช 1829 ในลำดับรายชื่อขุนนางที่พญาแสนภูให้ไปครองเมืองต่างๆ มีชื่อ “แสนหลวงเทิง” อยู่ด้วย ส่วนดินแดนปกครองของพญาแสนภู ก็กล่าวถึง “พันนาเทิง” ในฐานะเป็นดินแดนในปกครองของเมืองเชียงแสนมาแต่ดั้งเดิม แต่จากสภาพที่ตั้งของเวียงเทิง ทำให้เชื่อว่าน่าจะมีการติดต่อกับเมืองพะเยาอย่างใกล้ชิด

พื้นเมืองเชียงแสน กล่าวถึงสมัยที่พญามังรายเพ็งยึดครองเมืองหริภุญไชยจากพญายีบาได้สำเร็จ พญายีบาหนีไปพึ่งพญาเบิกผู้น้องที่เมืองลำปาง พี่น้องสองพระองค์ขอให้ทางเมืองอยุธยาที่กำลังมาช่วยรบกับพญา มังรายที่เมืองหริภุญไชย พญามังรายจึงได้ขอกำลังจากขุนคราม โอรสของพระองค์จากเมืองเชียงแสน และขอกำลังทหารของพญายีบา

จากเมืองพะเยาเข้ามาร่วมรบ ดังนี้ “... ไปหาพระญางาม(งำ)เมือง พระยาวเปนเค้า แล้วหื้อเอาคนฝ่ายวันออก คือว่า พระยาว เมืองลอ เมืองเถริง(เทิง) เมืองน่าน เชียงของ ทั้งมวลได้คนแสน 1 ...” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 64-65) แสดงให้เห็นว่าขอบเขตปกครองของเมืองพะเยาในราวพุทธศตวรรษที่ 19 นอกจากจะครอบคลุมลุ่มน้ำอิงทั้งหมดแล้ว ยังครอบคลุมไปถึงเมืองน่านอีกด้วย แต่อำนาจปกครองของเมืองพะเยาที่มีต่อเมืองน่านนั้นคงไม่เสถียรภาพมากนัก เนื่องจากในพื้นที่เมืองน่านฉบั๊ววัดพระเกิด ระบุว่า “... มีพระญาตน 1 ชื่อว่า งำเมือง อยู่เมืองพระยาว ... เหาธิพลมารบเอาเมืองพั้วได้แล จึงไ้นางพระญาผู้ 1 ชื่อว่าแม่ท้าวคำอ้อสมกับลูกชายชื่อว่า อ้ายอ้อมป้อม...” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 54-55) ต่อมาภายหลังแม่ท้าวคำอ้อสมกลับตกไปเป็นเมียของเจ้าเมืองปลาต ทำให้สิทธิในการครองเมืองปัวของพญางำเมืองลื่นไปโดยปริยาย เมื่อพญางำเมืองทราบเรื่อง จึงยกทัพจะมาตีเมืองปัว แต่ทว่า “...เมื่อนั้นเจ้าโลยยกยกเหาธิพลออกมาตั้ง เอาเจ้าอ้อมป้อมเป็นทัพ พระญางำเมืองหันเจ้าอ้อมป้อม อันเป็นลูกตน ก็มีใจอันรักลูกตน พระญางำเมืองก็หื้อธิพลถอยหนีคือเมื่อเมืองพระยาวดังเก่าหันแล ... ส่วนเสนาอำมาตย์ชาวพั้วทั้งหลาย ก็อภิเษกเจ้าเมืองประหลาด หื้อเปนพระญามายังเมืองพั้ว ... ชื่อว่า พระญาผานอง ... ส่วนเจ้าอ้อมป้อมก็หนีเมื่อเมืองพระยาว ...” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 57-58)

เจ้าขุนไสยที่เป็นเจ้าเมืองปลาต ก็เป็นเชื้อสายของพระญาเก่าเคลื่อนที่เป็นพระญาในเมืองภูคา กับแม่ท้าวคำพินที่เคยปกครองเมืองปัวมาก่อน จึงอาจเรียกเป็นเชื้อสายของราชวงศ์ภูคาได้ ที่ว่าเจ้าขุนไสยเอาเจ้าอ้อมป้อมเป็นทัพ ก็คงใช้เป็นตัวประกันข่มขู่พญางำเมือง รวมทั้งการที่เจ้าขุนไสยได้แม่ท้าวคำอ้อสมเป็นชายนั่น เป็นการแต่งงานเพื่อเสริมอำนาจชอบธรรมของราชวงศ์ภูคาที่มีเหนือเมืองปัว มากกว่าที่จะเป็นความรักอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ต่างๆ ที่ปรากฏในพื้นที่เมืองน่านได้ให้ภาพลักษณ์ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองพะเยากับเมืองน่านโบราณในราวพุทธศตวรรษที่ 19 ความพยายามของพญางำเมืองที่ต้องการให้เชื้อสายของพระองค์ได้ปกครองเมืองน่าน ก็ไม่อาจต้านทานอิทธิพลของราชวงศ์ภูคาได้ จนกระทั่งพระเจ้าติโลกราชได้ขยายพระราชอำนาจมาครอบครองเมืองน่านได้ในราวปีพุทธศักราช 1992 ราชวงศ์ภูคาจึงสิ้นเชื้อสาย (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 60)

อนึ่ง ประวัติหรือหลักฐานการสร้างเวียงเทิงมีไม่มากนัก ที่ชัดเจนคือในรัชกาล พญาแก้ว ประมาณพุทธศักราช 1994-2049 เวียงเทิงขึ้นกับเชียงใหม่ มีเจ้าเมืองชื่อว่าแสน คำชายฟ้า (ประพันธ์ บุญเมือง, 2544: 2)

ส่วนเวียงเทิงที่ปรากฏอยู่ในเอกสารโบราณ เรื่อง “พม่ารบไทย” อันเป็นผลงาน กวีของทหารที่ติดทัพพม่า เข้ามาตีเมืองพิษณุโลกในราวปีพุทธศักราช 2317 คงถูกทิ้งร้างไปแล้ว สำหรับสาเหตุของการทิ้งเมืองให้เป็นเมืองร้างยังไม่ทราบแน่ชัดว่าเกิดขึ้นจากสภาพ การเมืองในล้านนาในราวพุทธศตวรรษที่ 24 ที่มีการพัวพัน หรือขับไล่ผู้ปกครองชาวพม่า ออกไปจากล้านนา หรือการทิ้งเมืองจะเกิดขึ้นเพราะสภาพธรรมชาติของกลุ่มน้ำอิง ที่ต้นน้ำ สำคัญคือกว๊านพะเยามากเกิดความแห้งแล้งในช่วงฤดูร้อน เวียงเทิงที่ปรากฏในคราวเรื่อง “พม่ารบไทย” ถูกกล่าวถึงเพียงว่าเป็นที่พักของกองทหารพม่าเพียงชั่วคราว

“... วัดเทิงบมีสัง จักมาเค็งคืดข้าง ถ้านั้นก็หาก
มาเทิงเดือนยี่แรม สี่ค่ำมาเถิง ออกเวียงเทิง
ทัพท้าวฝ่ายตั้น ...” (ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว, 2532: 8)

ปัจจุบัน ประชาชนที่เข้ามาตั้งบ้านเรือนแถบเวียงเทิงอพยพมาจากที่อื่น เช่น บ้านพระเนตร ที่ตั้งขึ้นเมื่อพุทธศักราช 2401 ประชาชนที่อพยพมาจากเมืองน่าน ตั้งแต่สมัย รัชกาลที่ 5 ตรงกับเวลาที่เจ้าอนันตวรฤทธิเดชเป็นเจ้าเมืองน่าน อพยพเข้ามาอยู่ตั้งแต่ปี พุทธศักราช 2401 (ประพันธ์ บุญเมือง, 2544: 10) ปรากฏว่าบริเวณเวียงเทิงถูกทิ้งร้างไม่มี ผู้คนอยู่อาศัย แม้แต่ในวัดก็ไม่มีการทำงานบำรุงเพราะไม่มีภิกษุจำพรรษา ดังปรากฏว่า “... บริเวณใกล้เคียงบ้านพระเนตร เช่น ตั้งแต่เริ่มจากตัวอำเภอเทิงลงมาตามลำน้ำอิงไปจนถึง บ้านต้า บ้านป่าตาล บ้านร่องซุ่น เป็นต้น ล้วนแต่มีซากกองอิฐเก่าๆ พบตามทุ่งนาและ ลำห้วย ... บางแห่งถูกขุดถูกรื้อออกหมด เพื่อค้นหาของเก่า เช่น พระพุทธรูป, ทองคำ, เป็นต้น ที่ฝังไว้ในดิน บางคนได้พระพุทธรูป บางคนได้แหวนของมีค่าเก่าๆ ล้วนถูกขุดค้น เกือบหมด ซากก้อนอิฐเหล่านี้บางแห่งเป็นเพียงเจดีย์ บางแห่งเป็นวัดร้าง” (ประพันธ์ บุญเมือง, 2544: 1) การขุดพบของมีค่าหรือพระพุทธรูปในบริเวณลุ่มน้ำอิงมีบ่อยครั้ง โดย มากหากเป็นชาวบ้านขุดพบ มักจะนำไปประดิษฐานไว้ที่วัดของหมู่บ้าน

จากบันทึกของปีแอร์ โอต (Pierre Ort) เมื่อปีพุทธศักราช 2440 ตอนหนึ่งกล่าวถึงเวียงเทิงว่า เมื่อคณะของเขาเดินทางออกจากเมืองเชียงรายได้ใช้เส้นทางตัดผ่านบ้านปงไปยังเวียงเทิง จากบันทึกทำให้ทราบว่าชาวเวียงเทิงส่วนใหญ่ตั้งบ้านเรือนอยู่ทางฝั่งซ้ายของน้ำแม่อิง อย่างไรก็ดี สภาพเวียงเทิงที่เขาเห็นคงไม่ทำให้เกิดความประทับใจ ปีแอร์บันทึกเกี่ยวกับเรื่องการหาช้างที่เวียงเทิงเพื่อบรรทุกสัมภาระว่าทั้งเมืองมีช้างอยู่เพียง 2 เชือก อีกทั้งแผนที่ของปาวีก็ไม่ได้รายละเอียดเกี่ยวกับพื้นที่มากนัก และระยะทางจากบ้านปงถึงเวียงเทิงเพี้ยนไปจากความเป็นจริง บ้านปงในบันทึกของปีแอร์ปัจจุบันน่าจะเป็นที่ตั้งของอำเภอปง จังหวัดพะเยา

ข้อความในบันทึกของปีแอร์แสดงว่า เวียงเทิงในช่วงนั้นคงเป็นเพียงเมืองขนาดเล็ก จนไม่สามารถให้การต้อนรับหรืออำนวยความสะดวกแก่นักเดินทาง สำหรับผู้คนในเวียงเทิงปีแอร์บันทึกว่าแถบเวียงเทิงมีชุมชนของพวกไทลื้อจากสิบสองปันนาเข้ามาตั้งหลักแหล่งอยู่หลายปีแล้ว การเข้ามาตั้งบ้านเรือนของพวกไทลื้ออาจเพราะหนีจากความวุ่นวายภายในบ้านเมืองของตน จากเวียงเทิง คณะของปีแอร์ เดินทางลงใต้จนถึงแม่น้ำน่าน เดินทางเลียบบแม่น้ำน่านจนถึงบ้านข่อย บ้านโป่ง บ้านท่าฟ้า เข้าสู่เมืองเชียงม่วนริมฝั่งแม่น้ำปง ไต่สันดอยขึ้นไปเรื่อยๆ จากนั้นจึงเข้าสู่เมืองน่าน (พิชญ จันทรวิทัน, แปล, 2546: 143 - 149) เมื่อถึงเมืองน่านปีแอร์ทราบจากเจ้าสุริยพงษ์เจ้าหลวงเมืองน่านเกี่ยวกับพวกไทลื้อที่เข้ามาอยู่แถบเวียงเทิง เชียงคำ และเมืองสวด ว่าอพยพเข้ามาราว 39 ปีมาแล้ว เพราะการโจมตีของพวกฮ่อ และการสู้รบระหว่างพวกไทลื้อด้วยกันเอง มีลื้อ 2 พวก ได้แก่ ลื้อเมืองปวง และลื้อเมืองอุ พวกไทลื้อเมืองอุส่วนหนึ่งเชื่อฟังคำของฝรั่งเศส กลับไปอยู่ที่ดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ลื้อที่เวียงเทิงส่วนใหญ่ เป็นลื้อเมืองอุ ซึ่งข้อมูลที่ปีแอร์ทราบจากเจ้าหลวงเมืองน่านเกี่ยวกับการเข้ามาตั้งบ้านเรือนในเขตเวียงเทิง ตรงกันกับประวัติเวียงเทิงในหนังสือที่ชาวเวียงจัดพิมพ์ขึ้นเมื่อปีพุทธศักราช 2543

อนึ่ง เวียงเทิงกับเวียงเชียงของนั้นอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นกลุ่มบ้านเมืองที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างมาก เพราะลักษณะภูมิประเทศของทั้งสองเมืองเป็นที่ราบยาวต่อเนื่องกัน เวียงเทิงมีน้ำแม่อิงไหลผ่านกลางเมือง ด้านหนึ่งติดกับแม่น้ำลาวที่ไหลมาบรรจบกับน้ำแม่อิง แม้ว่าปัจจุบัน เวียงเทิงจะขึ้นอยู่กับจังหวัดเชียงราย แต่เมื่อยกเส้นแบ่งเขตปกครองปัจจุบันออก จะเห็นได้ชัดเจนว่าเวียงเทิงเป็นเมืองในกลุ่มน้ำอิงเชื่อมต่อระหว่างลุ่มน้ำอิงตอนกลางและตอนปลาย และมีความเกี่ยวเนื่องกับวัฒนธรรมของเมืองพะเยาเป็น

อย่างมาก อาจเพราะสถานที่ตั้งเมืองนอกจากแม่น้ำสองสาย ยังถูกกระหนาบด้วยแนวเทือกเขาสูงชัน ฉะนั้นการรับอิทธิพลทางวัฒนธรรมน่าจะรับจากทางเมืองพะเยาที่เป็นเมืองใหญ่ของกลุ่มน้ำอิงตอนล่างหรือทางเวียงเชียงของ บริเวณกลุ่มน้ำอิงตอนบนมากกว่า หากจะรับวัฒนธรรมจากภายนอก เช่น เชียงใหม่ สุโขทัย หรือหลวงพระบางบ้าง ก็คงมีได้รับมาโดยตรง ขณะเดียวกันก็ต้องไม่ลืมมองความเป็นไปได้ของการรับเอารูปแบบศิลปกรรมของเมืองเชียงแสนเข้ามาปะปนด้วย

พระพุทธรูปกลุ่มหนึ่งจากการสอบถามเจ้าอาวาสวัดและกรรมการวัด พบว่าพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ถูกทอดทิ้งตามศาสนสถานโบราณ ใกล้เคียงที่ตั้งวัดในปัจจุบันซึ่งอยู่ในบริเวณลำน้ำแม่อิงเรื่อยไปจนถึงบริเวณเชียงของ พระพุทธรูปดังกล่าวมีรูปแบบลักษณะคล้ายคลึงกันหลายประการ อีกทั้งยังมีความแตกต่างของรูปแบบศิลปกรรมจากพระพุทธรูปในกลุ่มอื่นของอาณาจักรล้านนา จึงได้จัดเป็นกลุ่มงานช่างอีกกลุ่มหนึ่ง

2. สกุลช่างเทิง

รูปแบบลักษณะร่วมที่สำคัญของพระพุทธรูปสกุลช่างเทิง คือ เป็นพระพุทธรูปที่มีขมวดพระเกศาเป็นวงกันหอยขนาดเล็กเรียงสับหว่างกัน และมีขนาดเท่ากันทั้งหมดพระเศียร ทำพระอุษณิษะนูนขึ้นเป็นทรงกรวย มีไรพระศกลักษณะเป็นเส้นลวดเส้นเดียว พระพักตร์รูปผลมะตูม พระขนงเป็นสันนูนขนาดเล็กโค้งยาวมาเกือบจรดหางพระเนตร พระขนงตรงกลางยาวเชื่อมต่อกับสันพระนาสิกที่โด่งเป็นสันค่อนข้างแคบส่วนปลายงุ้ม พระเนตรเรียวยาวเหลือบต่ำ เน้นขอบพระเนตรด้านล่างยื่นออกมาเห็นได้ชัดเจน มีร่องระหว่างพระนาสิกและพระโอษฐ์เลียนแบบธรรมชาติพระโอษฐ์ได้สัดส่วนกับพระพักตร์ พระโอษฐ์ยืม ขอบพระโอษฐ์บนหยักเป็นปีกกาส่วนขอบพระโอษฐ์ล่างโค้งขึ้นรับ ทำขอบพระโอษฐ์เป็นสองชั้นเห็นได้ชัดเจน เหมือนพระโอษฐ์วางแปะอยู่เหนือพื้นผิวพระพักตร์ ไม่นับพระหนุเป็นต่อมกลมนูนแต่ทำลายเส้นโค้งแทน พระกรณยาวเสมอพระหนุ ขอบพระกรณส่วนบนแหลมโค้งออกด้านนอกเล็กน้อย ขอบพระกรณล่างแหลมและโค้งออกนอกพระเศียร

พระวรกายของพระพุทธรูปค่อนข้างได้สัดส่วน พระอุระนูนขึ้นเล็กน้อย ครองจีวรห่มเฉียงจีวรเรียบไม่มีริ้ว เส้นขอบจีวรและสังฆาฏิมีแนวเส้นสองเส้น ขอบจีวรด้านที่พาดผ่านราวพระถันมักอยู่ชิดเม็ดพระถันมาก ส่วนสังฆาฏิเป็นแผ่นขนาดใหญ่มักกำหนดให้ความยาวของสังฆาฏิมาหยุดที่พระนาภีส่วนปลายสังฆาฏิตัดตรงแบบศิลปะอยุธยา ซึ่งแนวขอบของสังฆาฏิมักแนบกันขอบจีวรในช่วงระหว่างพระอังสากับพระอุระ มาแยกกันที่

บริเวณกึ่งกลางพระอุระ ทำให้สังขมาฏีที่ยาวลงมาด้านหน้ามก้อยู่ในแนวกึ่งกลางพระวรกาย พระพุทธรูปปางองค์ปรากฏจิวรคาคพระชานุและขอบสบงคาคข้อพระบาท แต่ส่วนใหญ่ทำ เฉพาะขอบจิวรคาคที่ข้อพระบาท

พระพุทธรูปสกุลช่างเทิง แสดงปางโดยวางพระหัตถ์ใกล้พระชานุ นิ้วพระหัตถ์ ยาวเสมอกัน นิ้วพระอังคุฏโกล์นิ้วพระหัตถ์ทั้งสี่และมีขนาดไล่เลี่ยกัน พระหัตถ์ซ้ายเมื่อ พิจารณาโดยรวมจะเห็นได้ว่าแสดงลักษณะโค้งขึ้นเหมือนกลีบบัว

พระพุทธรูปสกุลช่างเทิงประทับนั่งขัดสมาธิราบเหนือชั้นฐานที่แสดงให้เห็นว่า มีการซ้อนขึ้นมากกว่า 1 ชั้น บางครั้งพบว่าฐานชั้นบนสุดทำเป็นฐานโค้งตกท้องสำเภา การ ตกแต่งส่วนฐานของสกุลช่างเทิงค่อนข้างประณีต ฐานชั้นบนประดับด้วยกลีบบัวหงายมี เกสร กลีบบัวมีลักษณะเฉพาะ คือบริเวณยอดแหลมของกลีบบัวทำเป็นต่อมกลม ภายใน กลีบบัวแต่ละกลีบกรีดเส้นตกแต่งเพิ่มเติม บางครั้งพบว่าส่วนฐานชั้นล่างมีการตกแต่งลาย กรอบช่องกระจก ลายพันธุ์พฤกษาฉลุโปร่ง เป็นต้น การตกแต่งลายเส้นภายในกลีบบัวทำให้ เหมือนกลีบบัวซ้อนกันหลายชั้น

พระพุทธรูป บางองค์ยังเหลือท่อเททองไว้เป็นขาฐานพระพุทธรูป และพบว่า พระพุทธรูปปางองค์ เช่น พระพุทธรูปประดิษฐานในวัดพระธาตุขิงแกง (ติดกระจกและ ลูกกรงไม่สามารถบันทึกภาพได้) มีชั้นฐานบัวฉนวนแทรกระหว่างฐานบัวหงายชั้นบนกับฐาน ชั้นล่างที่เป็นฐานเชิงประดับลายกรอบช่องกระจก ซึ่งหลักฐานการสร้างพระพุทธรูปฐาน บัวฉนวนที่เก่าแก่ที่สุด ก็พบว่าเริ่มทำในลุ่มน้ำอิงก่อนที่อื่น

หลักฐานสำคัญที่อาจจะกำหนดอายุสมัยของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ ได้แก่ พระพุทธรูปปางมารวิชัย จัดแสดงในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เป็นพระพุทธรูปอย่างที่เราเรียกว่าพระสิงห์ มีจารึกที่ส่วนฐาน บอกชื่อปีและเดือนที่สร้าง พระพุทธรูปแต่ไม่บอกตัวเลขของปี จากคาถาที่จารึกบนส่วนฐานที่พบในพระพุทธรูปสร้าง ระหว่าง พุทธศักราช 2008 - 2064 อันส์ เพนซ์ จึงสรุประยะเวลาสร้างพระพุทธรูปดังกล่าว ไว้ใน พุทธศักราช 2080 (อันส์ เพนซ์ และคณะ, 2540 : 227) หากพิจารณาเฉพาะรูปแบบ ลักษณะพระพุทธรูปแสดงลักษณะสำคัญของพระพุทธรูปแบบเชียงแสนรุ่นแรกสามารถจัด เข้ากลุ่มเดียวกันกับกลุ่มพระสิงห์ เช่น การประทับขัดสมาธิเพชรปางมารวิชัย สังขมาฏีพาด ผ่านพระอุระซ้ายยาวมาจรดพระถันซ้ายแยกออกเป็นเขี้ยวตะขาบ อย่างไรก็ตาม พระพุทธรูป

มีลักษณะทางศิลปกรรมทั่วไปจัดอยู่ในสกุลช่างเทิง เช่น พระพักตร์รูปผลมะตูม พระขนงเป็นสันนูนขนาดเล็กโค้งยาว สันพระนาสิกที่โด่งเป็นสันค่อนข้างแคบส่วนปลายงุ้ม พระเนตรเรียวยาวเหลือบต่ำ เน้นขอบพระเนตรด้านล่างยื่นออกมาเห็นได้ชัดเจน ขอบพระโอษฐ์สองชั้นและพระโอษฐ์วางแปะอยู่เหนือพื้นผิวพระพักตร์ นอกจากนั้นการประดับตกแต่งส่วนฐานบัวด้วยกลีบบัวที่มีการขีดลายเส้นในกลีบเพิ่มเติม ปลายกลีบบัวเป็นต่อมกลม เสริมสัดส่วนฐานสูงขึ้นด้วยชั้นฐานที่มีการประดับลวดลายพันธุ์พฤกษา เป็นต้น การปรากฏของสกุลช่างเทิงที่นครเมืองน่าน สอดคล้องกับประวัติเจ้าอัครวรปัญญา เจ้าหลวงเมืองน่าน พระบิดาของพระเจ้าสุริยพงษ์ผริตเดช และเจ้ามหาพรหมสุรธาดา เมื่อครั้งเจ้าอัครวรปัญญายังรวบรวมผู้คนเพื่อพื้นม่าน พระองค์ได้ไปตั้งมั่นที่เวียงเทิง พระพุทธรูปนี้พระองค์คงอาราธนามายังนครเมืองน่าน และได้ตกทอดเป็นมรดกของแผ่นดินนครเมืองน่านจนปัจจุบัน

จากหลักฐานแวดล้อมพระพุทธรูปสกุลช่างเทิง มีแนวโน้มจำกัดวงเวลาไว้ที่ราวพุทธศตวรรษที่ 21 อันเป็นช่วงเวลาที่ล้านนาเริ่มสูญเสียเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ การเมือง และการปกครอง ที่น่าเสียดายที่เราไม่สามารถทราบเรื่องราวของเวียงเทิงหรือลำดับรายชื่อของผู้ครองเมืองเทิง เนื่องจากขาดหลักฐานลายลักษณ์อักษร แต่กล่าวได้ว่าสกุลช่างเทิงเป็นหลักฐานสำคัญเกี่ยวกับผลงานของช่างพื้นเมืองอีกกลุ่มหนึ่งของล้านนาในลุ่มน้ำอิงช่วงพุทธศตวรรษที่ 21



ภาพที่ 17

วัดศรีดอนชัย อ.เชียงของ จ.เชียงราย



ภาพที่ 18

วัดสบสม อ.เชียงของ จ.พะเยา



ภาพที่ 19

วัดศรีดอนชัย อ.เชียงของ จ.เชียงราย



ภาพที่ 20

วัดศรีช้าง อ.เชียงของ จ.พะเยา

พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงของ

1 เวียงเชียงของ

ตั้งอยู่บริเวณปากน้ำแม่อิงที่ไหลออกสู่น้ำโขง จัดเป็นพื้นที่ลุ่มน้ำอิงตอนบน อยู่เหนือเวียงเทิงขึ้นไป ตัวเวียงเชียงของในปัจจุบัน ตั้งอยู่ห่างจากปากน้ำแม่อิงขึ้นไปทาง ตะวันตกเฉียงเหนือประมาณ 9 กิโลเมตร เวียงเชียงของที่กล่าวถึงนี้ มีกำแพงและคูเมืองล้อม รอบ จากการศึกษารวบรวม ศรียโสภาค พบว่ายังมีเมืองโบราณอีกแห่งหนึ่งที่เชื่อว่าเป็น เวียงเชียงของโบราณ อยู่ที่บ้านดอนมหาวัน มีชื่อเรียกว่า “เมืองผาแดง” ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำ โขงเหนือปากน้ำแม่อิงประมาณ 1 กิโลเมตร เมืองนี้ไม่มีคูน้ำคันดินหรือกำแพงล้อมรอบ พบ เพียงร่องรอยของโบราณสถานประเภทวัดร้างอยู่ราว 20 แห่ง และพบพระพุทธรูปศิลปะ ล้านนาสกุลช่างพะเยาอยู่ทั่วไป ดังนั้นรวารุจึงสรุปว่าเป็นร่องรอยของโบราณวัตถุสถานดัง กล่าว คือ หลักฐานยืนยันว่าชุมชนเมืองที่บ้านดอนมหาวัน ในเขตอำเภอเชียงของ จังหวัด เชียงราย น่าจะเป็นชุมชนเดิมที่มีมาตั้งแต่สมัยล้านนา ในราวพุทธศตวรรษที่ 19 - 21 และ คงเป็นเวียงเชียงของเก่าที่ปรากฏชื่อในเอกสารโบราณว่าเมืองผาแดง โดยที่ตัวเวียงเชียงของ

ปัจจุบัน เป็นเมืองที่สร้างขึ้นในสมัยหลัง จึงไม่ปรากฏโบราณสถานที่เก่าแก่ถึงสมัยล้านนา การที่โบราณวัตถุประเภทพระพุทธรูปหินทราย หรือประติมากรรมหินทรายที่พบอยู่ตามวัดต่างๆ ในเวียงเชียงของใหม่ คงถูกนำมาจากเวียงเชียงของเก่าที่บ้านดอนมหาวัน โดยอ้างหลักฐานการเรียบเรียงประวัติเวียงเชียงของ (ใหม่) ของขุนภูพิเลชกิจ (เจ้าหนานบุษรศ จิตตะรางกุล) เชื้อสายของเจ้าอริยะผู้สร้างเวียงเชียงของ (ใหม่) แสดงให้เห็นว่าเวียงเชียงของ (ใหม่) เป็นเมืองที่สร้างในสมัยที่ล้านนาถูกปกครองโดยพม่าแล้ว คือหลังพุทธศตวรรษที่ 21 และไม่มีความเกี่ยวข้องกับเวียงเชียงของเก่าที่น่าจะอยู่ที่บ้านดอนมหาวัน แต่อย่างใด (วราวุธ ศรีโสภาค, 2538: 90-93)

อย่างไรก็ดี มีข้อสังเกตอย่างหนึ่งว่า ทำไมเมืองผาแดงที่ตั้งอยู่ที่บ้านดอนมหาวัน อันอาจจะเป็นเวียงเชียงของโบราณ จึงไม่ปรากฏร่องรอยของคันดินคูน้ำ หรือกำแพง ที่เป็นขอบเขตการป้องกันเมืองแต่อย่างใด นับเป็นสิ่งที่ผิดปกติวิสัยของการตั้งบ้านเมืองในล้านนา หรืออาจเป็นเพราะเมืองผาแดงดังกล่าว เป็นพื้นที่อรัญญิกของเวียงเชียงของ ไม่จำเป็นต้องมีคูกำแพงล้อมรอบ อนึ่ง เวียงเชียงของปัจจุบันมีผู้คนอาศัยอยู่อย่างต่อเนื่อง ทำให้โบราณสถานถูกปรับเปลี่ยนสภาพไปมาก จนไม่เหลือเค้าของเวียงเชียงของโบราณ

อีกประการหนึ่งคือในตำนานที่วราวุธใช้ ตอนหนึ่งปรากฏว่าเจ้าฟ้ามาละ เจ้าเมืองเชียงแสน ให้เจ้าอริยะที่เป็นบุตร มาตากถางป่าร้อยเต่าแล้วสร้างเวียงเชียงของขึ้น แล้วบูรณะวัดและเจดีย์บรรจุพระธาตุ 2 องค์ ที่ถูกสร้างมาก่อนแล้ว แสดงให้เห็นว่าที่ตั้งของเวียงเชียงของในปัจจุบัน เป็นเมืองที่มีมาก่อน เจ้าอริยะจะพาผู้คนเข้ามาอยู่ ประกอบกับตำนานบางฉบับกล่าวอ้างว่าเวียงเชียงของเดิมเป็นหมู่บ้านเก่าแก่สมัยลพจังกษราชชื่อว่าบ้านรอยเต่า ต่อมาเมื่อมีคนอยู่อาศัยกันมากขึ้นจึงเปลี่ยนชื่อเป็นเวียงเชียงของ นับเป็นเมืองสำคัญในจำนวน 3 เมืองของล้านนายุคแรกนับตั้งแต่พญามังรายขึ้นครองราชย์สมบัติในเมืองเชียงราย ในราวพุทธศตวรรษที่ 19 เมืองสำคัญทั้ง 3 เมืองนั้นได้แก่ เมืองเชียงแสน เมืองเชียงราย และเวียงเชียงของ ดังหลักฐานในพื้นที่เมืองเชียงแสน ระบุว่า “...ตั้งแต่มังรายราชเจ้าลงมาอยู่เมืองฟิงแล้ว ลูกท่านเจ้ามังครามอยู่สวैयाเมืองเชียงราย เชียงแสน เมืองฝาง ทั้งมวลแทนแล้ว ท่านก็มีราชบุตร 3 คนแล ลูกอ้ายชื่อว่า เจ้าแสนพ ผู้ถ้วนสองชื่อว่า น้ำถ้วน ผู้ถ้วนสามชื่อว่า น้ำน่าน แล ... เจ้าแสนพตนเปนหลานเปนลูกนั้น ไปเลิกตั้งเวียงเงินยางเชียงแสนที่อศินเปนเวียงแถมแล หื้อเจ้าน้ำถ้วนผู้กลางไปกินเมืองฝาง แล้วหื้อเจ้านำน่านไปกินเวียงเชียงของ...” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, บรรณาธิการ, 2546: 68-69, 122)

จารึกเชียงของ พุทธศักราช 1988 ระบุว่า เจ้าหมื่นจ๋วงเชียงของสร้างวัดในเวียงเชียงของ โดยได้รับอนุญาตจากสมเด็จพระมหาเถรวิ อัจฉริยธรรมในจารึกได้ว่า ยศของผู้ครองเวียงเชียงของในเวลานั้นได้แก่ยศเจ้าหมื่น ส่วนสมเด็จพระมหาเถรวิ โลกราช ส่วนมหาเถรวิคังหมายถึงพระราชมารดาของพระเจ้าติโลกราช สำหรับจารึกบ้านห้วยทรายพบบ้านห้วยทรายริมฝั่งแม่น้ำโขงตรงข้ามเวียงเชียงของ (กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2533: 9) เนื้อความในจารึกบ่งชี้ว่าน่าจะหมายถึงเหตุการณ์เมื่อตอนที่พระเจ้าติโลกราชทรงยกทัพไปตีเมืองหลวงพระบางในปี พุทธศักราช 1997 เวียงเชียงของเป็นเส้นทางที่พระเจ้าติโลกราชเดินทัพผ่านเข้าสู่ดินแดนล้านช้าง มุ่งสู่หลวงพระบาง

สมัยที่พระไชยเชษฐา ยกทัพจากล้านช้างมาตีเมืองเชียงแสนในพุทธศักราช 2098 หลังทำเมกุฎีตั้งพระยากัมพลเชื้อสายราชวงศ์มังรายครองเมืองเชียงแสน แทนพญาคำหมูที่อนิจกรรมไป พญาคำหมูนั้นเป็นขุนนางล้านช้างที่พระไชยเชษฐาทรงตั้งมาปกครองเมืองเชียงแสน แต่พระไชยเชษฐาไม่ประสบความสำเร็จในการตีเมืองเชียงแสน หลังจากนั้นทรงยกทัพกลับหลวงพระบางในปี พุทธศักราช 2102 โดยเดินทัพผ่านทางเวียงเชียงของ และพระองค์โปรดฯ ให้สร้างพระพุทธรูปลีลาหันไปทางทิศใต้เพื่อห้ามทาง ปัจจุบันพระพุทธรูปนี้ที่ผาคันตุง เมืองห้วยซาย แขวงบ่อแก้ว สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว หลังจากการถอนทัพของพระไชยเชษฐา พม่าที่เข้ามามีอำนาจปกครองล้านนาตั้งแต่ พุทธศักราช 2101 ยังมีอำนาจการปกครองมากยิ่งขึ้น และการที่พระไชยเชษฐาได้ย้ายราชธานีจากหลวงพระบางไปเวียงจันทน์ในปี พุทธศักราช 2103 อาจส่งผลให้เวียงเชียงของในฐานะเมืองบนเส้นทางคมนาคมระหว่างล้านช้างกับล้านนาลดบทบาทลงโดยปริยาย และเป็นไปได้ว่างานช่างศิลปกรรมอาจเสื่อมลงเนื่องจากไม่มีช่างผู้สร้างงาน หรือขาดผู้บริจาคเงินทองเพื่อสนับสนุนพระพุทธศาสนา

เมื่อล้านนาตกอยู่ภายใต้การปกครองพม่า ชาวเชียงของได้มีความพยายามที่จะขับไล่พม่าออกไปจากเมือง เช่น ปีพุทธศักราช 2167 ชาวเชียงของพยายามขับไล่พม่าแต่ไม่สำเร็จ และคงกลายเป็นเมืองในอาณัติของพม่าอย่างยาวนาน โดยสายการปกครองขึ้นตรงกับเมืองเชียงแสนในสมัยที่มังคละสแพกเป็นเจ้าเมืองเชียงแสน นอกจากนี้ยังปรากฏว่าปีพุทธศักราช 2312 มีการเกณฑ์คนจากเวียงเชียงของไปทำงานขุดเหมืองที่เมืองเชียงแสน

พุทธศักราช 2347 ชาวเชียงของได้ร่วมมือกับกองทัพที่ยกไปตีพม่าที่เมืองเชียงแสน โดยลอบเปิดประตูเมืองให้ทหารล้านนาและทหารชาวใต้ ทำให้ทัพพม่าแตกพ่าย ชาวเมืองเชียงแสนถูกกวาดต้อนไปยังกรุงเทพฯ อาจเป็นไปได้ว่าการที่ชาวเชียงของมีความดีความชอบในราชการศึกครั้งนี้ ส่งผลให้เมื่อรัตนโกสินทร์มีอำนาจปกครองเหนือล้านนา จึงไม่มีการเคลื่อนย้ายผู้คนจากเวียงเชียงของไปตั้งบ้านเรือนอยู่ที่อื่น แต่เมื่อเมืองเชียงแสนกลายเป็นเมืองร้างไปแล้ว เวียงเชียงของจึงกลายเป็นเมืองในอาณัติของเมืองน่านไปโดยปริยาย ดังปรากฏอยู่ในบันทึกของปีแอร์

รัชกาลพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ประมาณปีพุทธศักราช 2392 เริ่มมีการพาคนจากที่อื่นมาอยู่ที่เวียงเชียงของ ดังปรากฏว่ามหาชัย ชาวเมืองเชียงรุ่งพาผู้คนมาอยู่ที่เมืองหลวงภูคา อันเป็นเมืองในปกครองของเมืองน่าน พระยาน่านจะส่งตัวลงมากรุงเทพฯ แต่มหาชัยไม่ยอม พระยาน่านจึงใช้คนไปเกลี้ยกล่อม ปรากฏว่าชาวเชียงรุ่งจำนวนหนึ่งหนีกลับเมืองเชียงรุ่ง ส่วนมหาชัยและครอบครัวถูกส่งตัวมายังกรุงเทพฯ สำหรับครอบครัวชาวเชียงรุ่งจำนวน 1,800 ครอบครัว พระยาน่านให้มาตั้งอยู่ที่เวียงเชียงของ แขวงเมืองน่าน

รัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ปีพุทธศักราช 2423 เวียงเชียงของเป็นเมืองบริเวณหนึ่งใน 5 หัวเมือง อันประกอบด้วย เมืองฝาง เมืองพะเยา เมืองเชียงราย เมืองเชียงแสน เวียงเชียงของ ต่อมาในพุทธศักราช 2453 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้มีการจัดการปกครองมณฑลพายัพขึ้น ยกเมืองเชียงรายเป็นเมืองจัตวารวมอยู่ในมณฑลพายัพ เวียงเชียงของให้เป็นอำเภอหนึ่งของเมืองเชียงราย

ลูกจ้างชาวตะวันตกของกรมราชโลหกิจและภูมิวิทยา เอช วาริงตัน สมิธ (H. Warrington Smyth) เข้ามาสำรวจทางเหนือของสยามในพุทธศักราช 2435 พบเส้นทาง 3 เส้นทาง ที่สามารถไปสำรวจเวียงเชียงของได้ เส้นทางแรกน่าจะเป็นเส้นทางเดียวกันกับที่ปีแอร์ใช้ เมื่อเดินทางจากเมืองพะเยาเข้ามาเมืองน่าน ในพุทธศักราช 2440 เส้นทางนี้อาจจะเป็นเส้นทางหลักและเป็นเส้นทางที่รู้จักกันดีในหมู่นักเดินทาง เป็นเส้นทางที่ทอดไปทางตะวันตกจนถึงน้ำแม่อิงเลียบลำน้ำอิงไปจนถึงเชียงของ

เส้นทางสายที่สองเป็นการเดินทางโดยเลียบแม่น้ำน่านขึ้นไปทางเหนือ ข้ามแนวเทือกเขาทางเหนือถึงตะวันตกเฉียงเหนือบริเวณตอนบนของแม่น้ำ แล้วล่องแม่น้ำลงมาตอน

ล่างของแม่น้ำ ส่วนเส้นทางที่สามที่ถูกเลือกใช้ เป็นเส้นทางเลียบบแม่น้ำนานไปจนถึงเมืองงอบ จากนั้นเปลี่ยนเป็นเส้นทางที่จะเดินทางไปยังทิศตะวันตกเฉียงเหนือ ข้ามภูมิประเทศที่ยากลำบากไปยังเมืองเชียงฮอนและเมืองเชียงกอบ ซึ่งเส้นทางที่ 3 ที่วาริณตันเลือกใช้ในการเดินทางครั้งนี้กล่าวได้ว่าเป็นเส้นทางที่ยากลำบากกว่าเส้นทางอื่น เพราะเป็นเส้นทางที่ต้องผ่านสันเขาและลำน้ำเล็กๆ หลายแห่ง กว่าจะบรรลุถึงน้ำแม่ฮองและเข้าสู่เวียงเชียงของตามลำดับ

วาริณตันมีข้อสังเกตตามแนวทางของนักธรณีวิทยาเกี่ยวกับสภาพภูมิประเทศแถบเวียงเชียงของและน้ำแม่ฮอง โดยตั้งข้อสังเกตว่าความแห้งแล้งของเวียงเชียงของและน้ำแม่ฮอง เกิดจากการเกิดไฟไหม้ อุปสรรคของการเพาะปลูกในพื้นที่นี้คือไม่มีน้ำเลย และความแห้งแล้งยังทำให้นักขุดพลอยชาวพม่าเลิกล้มความพยายามในการตามหาร่องรอยของแร่รัตนชาติในพื้นที่แถบเวียงเชียงของอีกด้วย

จากเวียงเชียงของ คณะสำรวจลงเรือสำรวจสภาพแม่น้ำโขงไปจนถึงเขตแดนเมืองเชียงแสนที่ตั้งอยู่ทางตะวันตกเฉียงเหนือ และเดินสำรวจตามพื้นที่ต่างๆ ได้ข้อสรุปว่ามีการพบนิลเพียงเล็กน้อย และไม่มีน้ำจะล้างหรือร้อนหินกรวดเพื่อแยกนिलออกจากกรวดอย่างไรก็ตาม บันทึกรวบรวมของวาริณตันทำให้ทราบว่าเวียงเชียงของมิได้ถูกทิ้งร้าง แต่ความแห้งแล้งที่ถูกกล่าวถึงในบันทึกของเขา สอดคล้องกับลักษณะตามธรรมชาติของกลุ่มน้ำอิง และแม่น้ำโขง ที่มีน้ำมากเฉพาะในฤดูฝน เช่นเดียวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่กว๊านพะเยา อันเป็นสาเหตุให้ต้องย้ายเมืองพะเยาหลายครั้ง แต่การเดินทางจากเวียงเชียงของไปยังหลวงพระบางกลับใช้เวลาอย่างมาก คือ 5 ชั่วโมงในการเดินทางไป แต่ใช้เวลา 10 - 15 วัน ในการเดินทางกลับ แต่ถึงจะประสบความแห้งแล้งมากเพียงใด การปลูกข้าวในพื้นที่แถบนี้ดูจะได้ผลดี เพราะวาริณตันได้เห็นการค้าข้าวโดยบรรทุกเรือล่องจากแม่น้ำโขงและแม่น้ำอู ขนส่งไปยังเมืองหลวงพระบาง ความคึกคักของการค้าข้าว อาจเกิดจากความแห้งแล้งในบริเวณล้านนาและล้านช้างที่วาริณตันพบเห็น ทำให้ต้องมีการส่งนำข้าวจากแหล่งผลิตอื่นที่อยู่ทางตอนเหนือ

สำหรับเวียงเชียงของในพุทธศักราช 2440 จากบันทึกของปีแอร์ระบุว่า มีตัวแทนฝรั่งเศสคนหนึ่ง เดินทางไปมาระหว่างเวียงเชียงของกับเมืองเชียงแสน ฝรั่งเศสส่งเรือปืนลำหนึ่งล่องในแม่น้ำโขงระหว่างสองเมืองนี้ รวมทั้งตั้งป้อมยามอยู่บนฝั่งซ้ายแม่น้ำ

โขง ตรงข้ามเวียงเชียงของ ข้าหลวงเวียงรายต้องการให้รวมเวียงเชียงของเข้ากับเมืองเวียงราย เพราะในขณะนั้นเวียงเชียงของขึ้นกับข้าหลวงเมืองน่าน ข้ออ้างของข้าหลวงเมืองเวียงรายดูสมเหตุสมผล เพราะเมืองน่านอยู่ห่างจากเวียงเชียงของ ใช้เวลาเดินทาง 10 วัน ในขณะที่เดินทางจากเวียงรายใช้เวลาเพียง 4 วัน

หลักฐานคำบอกเล่าของบรรดาผู้เฒ่าผู้แก่แห่งบ้านห้วยหลวง ว่ามีชุมทางระหว่างเวียงเชียงของกับเมืองที่อยู่ห่างออกไปอยู่แห่งหนึ่ง ใช้มาตั้งแต่ประมาณปีพุทธศักราช 1805 จนถึงช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ มีชื่อว่า “ปางหลวง” ที่บริเวณห้วยหลวงยังไม่มีบ้านคน แต่เป็นที่เหมาะกับการค้าแลกเปลี่ยนเดินทางค้าขายวัวต่าง ม้าต่าง เป็นสถานที่ที่มรณ ราบและมีลำห้วยคดเคี้ยวเดินทางค้าขายในอดีตมักใช้เส้นทางเข้ามาพักที่ปางหลวง เพื่อเดินทางต่อไปยังเวียงเทิงและนครเมืองน่าน เล่าสืบต่อกันมาว่าผู้ที่มาตั้งบ้านเรือนเป็นกลุ่มแรก เป็นชาวเมืองน่าน หมู่บ้านนี้ชื่อหมู่บ้านปางหลวง ภายหลังเพี้ยนเป็นบ้านห้วยหลวง โดยมีวัดห้วยหลวงเป็นวัดดั้งเดิม ประวัติของหมู่บ้านปางหลวงชัดเจนขึ้นเมื่อปรากฏว่าปีพุทธศักราช 2350 มีการบันทึกชื่อหัวหน้าหมู่บ้าน คือ พ่อเฒ่าแสนหลวงตีบและภรรยาชื่อแม่เฒ่าจันทร์ ปกครองหมู่บ้านอย่างไรก็ดี แม้ว่าเวียงเชียงของจะยังคงมีผู้คนอาศัยอยู่อย่างต่อเนื่อง ก็ไม่ได้หมายความว่าเมืองอื่น ๆ ในแถบพื้นที่ราบลุ่มน้ำอิงจะมีผู้คนเข้าอยู่อาศัยอย่างต่อเนื่อง เช่น เวียงลอ อันเป็นเวียงขนาดใหญ่มีโบราณสถานสำคัญหลายแห่ง ยังถูกทิ้งร้าง

นอกจากนี้ยังพบว่าแถบลุ่มน้ำอิงใกล้เวียงเชียงของมีการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐาน บนพื้นที่ที่เป็นแหล่งโบราณสถานเดิมหลายแห่ง โดยเฉพาะที่ตั้งวัด ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ที่พบโบราณวัตถุสถานเกี่ยวเนื่องในพระพุทธศาสนา อาทิเช่น วัดชาววา บ้านชาววา ตำบลบุญเรือง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย มีประวัติว่าเดิมชื่อวัดชัยแสนคำเรือง ในอดีตมีพระภิกษุชื่อครูบาพรหมเดินทางบุกป่าฝ่าดงมาพร้อมลูกศิษย์ ได้พบแท่นพระนอนและมีก้อนหินฝังอยู่ในพื้นดิน ตามลักษณะของการฝังลูกนิมิตของอุโบสถ จึงสร้างเป็นที่พักสงฆ์ ต่อมาในปีพุทธศักราช 2250 ท้าวแสนคำเรืองได้มีศรัทธาสร้างขึ้นเป็นวัด หลังจากตั้งหมู่บ้านบนพื้นที่โบราณสถานแล้ว หากหมู่บ้านเดิมมีขนาดใหญ่ขึ้น ทำให้เกิดความลำบากในการจัดสรรที่ดิน ก็จะมีการบุกเบิกสร้างหมู่บ้านขึ้นมาใหม่ เช่น “บ้านห้วยหก” ที่ตั้งอยู่ในตำบลบุญเรืองเช่นเดียวกัน ชาวบ้านได้อพยพมาจากบ้านชาววา เพราะเห็นว่าทำเลที่ตั้งดี มีแหล่งน้ำและภูเขา มีไม้ไผ่หกขึ้นเต็มทั้งสองฝั่ง จึงเรียกชื่อหมู่บ้านว่า “บ้านห้วยหก”

การขยายหมู่บ้านในลักษณะดังกล่าว ถูกจำกัดด้วยพื้นที่ราบลุ่มน้ำอิงเป็นพื้นที่ราบขนาดเล็ก อยู่ในระหว่างเทือกเขาสูง ไม่เหมือนกับเวียงเชียงของ ที่ตั้งอยู่ริมฝั่งแม่น้ำกก ตรงบริเวณที่น้ำแม่อิงมาสบกับน้ำแม่โขง เป็นชัยภูมิที่เหมาะสมกับการเป็นศูนย์กลางทางการค้า ความเป็นเมืองที่มีผู้อยู่อาศัยสืบเนื่องยาวนานของเวียงเชียงของ ทำให้หลักฐานศิลปกรรม โดยเฉพาะพระพุทธรูปในแถบลุ่มน้ำอิงได้รับการเก็บรักษาไว้ได้จำนวนมาก แม้จะกระจัดกระจายอยู่ตามสถานที่ต่างๆ แต่ในทางกลับกัน หลักฐานที่เป็นโบราณสถานของเวียงเชียงของกลับหลงเหลืออยู่น้อย เพราะถูกรุกทำลายไปในหลายระยะเวลา ตัวอย่างเช่น กำแพงเวียงเชียงของ ปัจจุบันถูกสร้างบ้านเรือนทับจนไม่เห็นรูปร่าง หรือการสร้างเจดีย์ใหม่ขึ้นสวมเจดีย์ของเดิม

การเคลื่อนย้ายพระพุทธรูปจากสถานที่ดั้งเดิมปรากฏให้เห็นอยู่เสมอ ยกตัวอย่างเช่น การค้นพบพระพุทธรูปที่เรียกว่าหลวงพ่อเพชรที่บ้านเกียงใต้ ตำบลห้วยซ้อ อยู่ในเขตปกครองของอำเภอเชียงของ ปัจจุบันประดิษฐาน ณ วัดศรีดอนชัย ตำบลเวียง อำเภอเชียงของ จังหวัดเชียงราย เมื่อปีพุทธศักราช 2464 โดยนายอำเภอคนแรกของเวียงเชียงของในขณะนั้น คือ พระยาจิตวงษ์วรยศรีสังคีติศรีรัฐาอุดรสีมาคงคาเชื่อนเพ็ชร (น้อย จิตวงษ์) พร้อมคณะสงฆ์และชาวบ้าน ร่วมกันอาราธนาหลวงพ่อเพชร มาประดิษฐานที่วัดศรีดอนชัย โดยพระพุทธรูปที่ขุดได้มีประมาณ 25 องค์ กระจัดกระจายออกไปประดิษฐานตามสถานที่ต่าง ๆ

2 สกุลช่างเชียงของ

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของ ส่วนใหญ่พระรัศมีสูญหายไป แต่จากพระรัศมีที่ยังคงปรากฏอยู่ในพระพุทธรูปบางองค์ แสดงให้เห็นว่าพระรัศมีมีลักษณะที่เรียบง่าย มีรูปทรงคล้ายหยดน้ำขนาดเล็กเรียวยาว บางครั้งทำเปลวพระรัศมีจำนวน 3 หรือ 7 แฉก และพบว่าการเพิ่มเติมลดรายละเอียดตกแต่งภายในพระรัศมี เป็นลายเส้นคดโค้ง

หมวดพระเกศาพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของมีขนาดเล็กเล็กเรียวยาว และอัดกันแน่นคล้ายหนามขนุนต่างจากพระพุทธรูปในศิลปะล้านนา พระพุทธรูปมีไรพระศกล้อมรอบกรอบพระพักตร์ ลักษณะเป็นเส้นลวดเรียบ บางครั้งพบทำซ้อนกัน 2 เส้น สำหรับใบพระกรรณ ไม่มีการประดับตกแต่งเป็นพิเศษ ุขนิษะของพระพุทธรูปมีลักษณะนูนขึ้นจากพระเศียรค่อนข้างมาก มีรูปทรงคล้ายสามเหลี่ยมด้านเท่าที่ปลายยอดตัด รูปทรงของอุษนิษะที่มีลักษณะใกล้เคียงกันนี้ปรากฏขึ้นมาก่อนหน้านี้แล้วในศิลปะสุโขทัย

พระพุทธรูปส่วนใหญ่มีพระพักตร์รูปไข่ พบว่ามีการทำพระพักตร์ที่ค่อนข้างกลมหรือมนเหมือนผลมะตูมบ้างแต่ไม่พบมากเท่าพระพักตร์รูปไข่ ส่วนประกอบพระพักตร์ เช่น พระขนงและพระนาสิกมีสันด้านบนปรากฏเป็นแนวสันแหลม โดยสันด้านบนของพระขนงและพระนาสิกนั้นเชื่อมต่อกันเป็นแนวเดียว ส่วนพระเนตรเหลือบลงต่ำ ปลายพระเนตรชี้ขึ้น หางพระขนงบรรจบกับหางพระเนตร และเศาะร็องที่บริเวณขอบพระเนตรทางด้านล่างโดยพระโอษฐ์มีขนาดเล็กและมีแนวเส้นจากปลายพระโอษฐ์ 2 ด้านเชื่อมต่อปลายปีกพระนาสิกทั้ง 2 ด้าน ที่พิเศษอย่างหนึ่งคือพระหนูนูนออกมามาก ลักษณะของพระหนูนั้นคล้ายกับพระหูซ้อนกันอยู่ 2 ชั้น (หรือรูปดุม) ซึ่งน่าจะได้รับแรงบันดาลใจจากพระพุทธรูปศิลปะล้านนาที่เริ่มทำพระหูสองชั้นอย่างชัดเจน ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของปรากฏแนวเส้นที่เชื่อมต่อปีกพระนาสิกทั้งสองข้างกับพระโอษฐ์ มีความต่อเนื่องกับพระหูที่นูนออกมามากจนเหมือนพระหูซ้อนกันสองชั้น มีองค์ประกอบพระพักตร์เชื่อมต่อกันเป็นแนวเดียวกันด้วยการเศาะร็องเชื่อมต่อกันโดยรอบ ส่งผลให้พระพุทธรูปมีช่วงพระโอษฐ์และพระหูยื่นออกมา แต่เป็นการยื่นออกมาอย่างกลมกลืน ด้วยแนวเส้นโค้งต่อเนื่องกัน เพราะการที่พระโอษฐ์มีขนาดเล็กและมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้างไม่ยกสูงขึ้นมาก ทำให้เส้นเชื่อมต้อมีลักษณะโค้งมน

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของจะมีส่วนบนพระองค์กว้างเกือบเท่าพระพาหา ยึดสัดส่วนพระวรกายสูงขึ้น ลักษณะเช่นนี้ส่งผลทำให้พระวรกายมีรูปทรงตรง การทำพระวรกายที่มีรูปทรงตรงยังได้พบในพระพุทธรูปกลุ่มช่างเมืองแพร่ และพระพุทธรูปหินทรายสกุลช่างพะเยา แต่ทั้งสองสกุลช่างจะทำช่วงใต้พระอุระสอดเข้าแล้วผายออกที่ช่วงบนพระองค์ อันจะทำให้พระพุทธรูปมีพระวรกายที่บอบบางกว่าพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของ

อนึ่ง พระพุทธรูปที่นำมาศึกษามีสังฆาฏิแนบขอบจีวรตั้งแต่พระพาหาซ้ายของพระพุทธรูป มาจนถึงช่วงกึ่งกลางพระอุระ แล้วแยกออกจากกัน ชายสังฆาฏิที่ตกลงมานั้นจะอยู่ในแนวกึ่งกลางพระวรกาย ความยาวของสังฆาฏิยาวจนจรดพระนาภี ส่วนชายแยกออกเป็นเชี้ยวตะขาบ การทำสังฆาฏิแบบนี้พบในกลุ่มพระพุทธรูปสุโขทัย ซึ่งส่งอิทธิพลมายังรูปแบบพระพุทธรูปในล้านนา แต่ไม่ปรากฏการทำขอบจีวรคาดบริเวณพระขานู ที่แสดงว่าอิทธิพลสุโขทัยที่เข้ามาคงถูกปรับเปลี่ยนไปตามรสนิยมของผู้สร้าง การทำสังฆาฏิลักษณะดังกล่าวมีส่วนคล้ายคลึงกับพระพุทธรูปกลุ่มช่างเมืองแพร่ และพระพุทธรูปหินทรายสกุล

ช่างพะเยาลักษณะที่คล้ายคลึงกันอาจเพราะรับแรงบันดาลใจในมาจากแหล่งเดียวกัน คือ สุโขทัย

พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของนิยมนิยฐานที่มีรูปแบบเรียบง่าย แม้จะมีการทำลาย กลีบบัวประดับบ้าง แต่ลายกลีบบัวจะไม่ปรากฏการตกแต่งลายเส้นภายในต่างจากสกุลช่างเทิง มีเพียงกลีบบัวหงายทำแนวกลีบบัวซ้อนกันสองชั้น บัวมีเกสร หรือทำส่วนฐานคอดเหมือนกลองสองหน้า รูปแบบฐานที่พบมากในกลุ่มสกุลช่างเชียงของ ได้แก่ ฐานห้าเหลี่ยมซ้อนกันสองชั้น บางครั้งฐานชั้นล่างมีการฉลุลายโปร่งลายช่องกระจกหรือรูปสี่เหลี่ยม พบพระพุทธรูปที่ทำฐานเชียงบ้าง โดยฐานเชียงนั้นอาจจะมีเพียงชั้นเดียว หรือซ้อนกันสองชั้น จากการตรวจสอบพบว่ามีพระพุทธรูปบางองค์มีจารึกบอกปีที่สร้างไว้ที่ฐาน เช่น พระพุทธรูปวัดศรีดอนชัย จารึกระบุว่าสร้างใน จุลศักราช 866 (พุทธศักราช 2046) โดยเถระสาธุบุตร พระพุทธรูปวัดต้นปล้อง มีจารึกที่ส่วนฐานล่างด้านระบूपจุลศักราช 874 ตรงกับพุทธศักราช 2055 พระพุทธรูปวัดบุญเรืองเหนือ จารึกที่ส่วนฐานล่างด้าน ระบूपจุลศักราช 883 ประมาณพุทธศักราช 2064 พระพุทธรูปวัดพระเกิดคงคาราม มีจารึกที่ส่วนฐานพระพุทธรูป เนื้อหาเป็นคาถาในพระพุทธศาสนาและระบूपจุลศักราช 876 (พุทธศักราช 2057) ความในจารึกทำให้ทราบว่าผู้สร้างพระพุทธรูปเป็นพระสงฆ์ ไม่ปรากฏนามของกษัตริย์หรือชนชั้นสูง หรือชาวบ้านแต่อย่างใด ศักราชที่ปรากฏแสดงว่า พระพุทธรูปถูกสร้างขึ้นประมาณครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 21 ระหว่างรัชกาลพญาแก้ว – รัชกาลพญาเกตเซษฐราช

รูปแบบที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัวของสกุลช่างเชียงของ น่าจะได้รับแรงบันดาลใจที่สำคัญจากศิลปะสุโขทัย กำแพงเพชรหรือศรีสัชนาลัย ที่เข้ามาผสมผสานกับศิลปะพระพุทธรูปในล้านนา ตามประวัติความผูกพันระหว่างบ้านเมืองในล้านนากับเมืองที่อยู่ทางตอนใต้ มาผสมผสานกันจนเกิดลักษณะเฉพาะของสกุลช่างเชียงของอย่างทันทีทันใดและแนบเนียน โดยแทบไม่แสดงให้เห็นร่องรอยของการวิวัฒนาการ และสกุลช่างเชียงของสร้างงานอยู่ในช่วงสั้นๆ คือ ช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ 21 เท่านั้น

การหายไปของสกุลช่างเชียงของ หลังจากที่ได้สร้างงานไว้ในเวียงเชียงของอย่างต่อเนื่องราว 30 ปี อาจมีสาเหตุจากสภาพทางสังคมการเมืองในล้านนาช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 21 ทำให้ช่างปั้นหล่อพระพุทธรูปเลิกสร้างพระพุทธรูปไปโดยปริยาย อย่างไรก็ตามระหว่างการเก็บข้อมูล ผู้ศึกษาพบพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของในเมืองเวียงจันทน์

การที่ปรากฏผลงานของสกุลช่างเชียงของในเมืองเวียงจันทน์ ก็ไม่มีหลักฐานสนับสนุนว่าพระพุทธรูปถูกเคลื่อนย้ายมาจากแหล่งผลิตในลุ่มน้ำแม่อิง เมื่อครั้งที่พระไชยเชษฐาмаปกครองล้านนาแล้วกลับไปปกครองล้านช้าง เมื่อปีพุทธศักราช 2091 ทรงเป็นกษัตริย์สองฝ่ายฟ้า ด้วยความชอบธรรมที่พระองค์เป็นเชื้อพระวงศ์ของสองแผ่นดิน หรือเกิดจากการที่ช่างปั้นหล่อถูกกวาดครัวไปยังเวียงจันทน์พร้อมกับชาวเมืองพะเยาด้วยหรือไม่ ดังปรากฏในตำนานพระเจ้าตนหลวงว่า ราวพุทธศักราช 2141 ชาวล้านช้างที่ถูกกวาดต้อนไปพม่าได้อพยพกลับไปล้านช้าง โดยเดินทางผ่านเมืองพะเยา มีการกวาดต้อนเอาชาวเมืองพะเยาไปด้วย ทำให้พระเจ้าตนหลวงขาดข้าพระคอยดูแล แม้ไม่ชัดเจนเรื่องที่มาและระยะเวลาที่พระพุทธรูปถูกเคลื่อนย้ายเข้ามาประดิษฐาน ณ วัดสี่สะเกด แต่พระพุทธรูปที่ประดิษฐาน ณ พระระเบียงรอบวัดสี่สะเกด เมืองเวียงจันทน์ก็มีลักษณะทางศิลปกรรมตรงกันกับพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของที่กล่าวมาแล้วข้างต้นทุกประการ พระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของถูกนำไปยังเมืองเวียงจันทน์ และขณะนี้ยังไม่พบหลักฐานการนำพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของไปยังกรุงเทพฯ



ภาพที่ 21

วัดต้นปล้อง อ.เชียงของ จ.เชียงราย



ภาพที่ 22

วัดบุญเรืองเหนือ อ.เชียงของ จ.พะเยา



ภาพที่ 23

วัดพระเกิดคงคาราม อ.เทิง จ.เชียงราย



ภาพที่ 24

วัดศรีเมือง เมืองเวียงจันทน์

องค์ความรู้จากการศึกษา

1. พระพุทธรูปสกุลช่างพะเยา แบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม

กลุ่มที่ 1 เป็นลักษณะของพระพุทธรูปสกุลช่างพะเยาอย่างแท้จริง ด้วยลักษณะเฉพาะทางศิลปกรรมที่โดดเด่น นิยมทำปางมารวิชัย ประทับนั่งขัดสมาธิราบเหนือฐานหน้ากระดาน สร้างขึ้นในราวพุทธศตวรรษที่ 21 พระพักตร์ของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้มีพระพักตร์ทรงสี่เหลี่ยมมน แสดงอาการเคร่งขรึม และปรากฏแนวเส้นเชื่อมมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้างกับปีกพระนาสิก กรอบพระพักตร์มีแนวเม็ดพระศกเป็นแนวโค้งเล็กน้อยเกือบเป็นเส้นตรง เม็ดพระศกเป็นต่อมกลมขนาดเล็กเรียงกันอย่างเป็นระเบียบ อุษณิษะทรงสูงและมีขนาดใหญ่ รับพระรัศมีทรงเปลว พระวรกายเพรียวบาง พระพาหุฉายออกกว้างแต่พระอุระแคบ และนูนขึ้นเล็กน้อย พระเพลากว้าง ครองจีวรห่มเฉียงสังฆาฏิโดยมากมักยาวลงมาถึงพระนาภี สังฆาฏิเป็นแผ่นแบนยาวขอบสังฆาฏิหนานูน ชายสังฆาฏิมีการประดับภายในด้วยลายเส้นนูนทรงสี่เหลี่ยมขนมเปียกปูน ปลายเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ พระหัตถ์และนิ้วพระหัตถ์มีขนาดใหญ่ทื่อหะ ขนาดของนิ้วพระหัตถ์ทุกนิ้วไล่เลี่ยกัน

นิยามฐานหน้ากระดานชั้นเดียวเรียบและไม่สูงมากนัก หรือฐานหน้ากระดานเรียบชั้นเดียวแต่ขยักขอบบนครั้งหนึ่ง บางครั้งมีการตกแต่งส่วนฐานเพิ่มเติม ด้วยการฉลุลายกรอบช่องกระจก

กลุ่มที่ 2 พระพุทธรูปส่วนใหญ่แสดงปางมารวิชัย ประทับขัดสมาธิราบบนฐานเขียงไม่มีการประดับลวดลาย พระรัศมีของพระพุทธรูปมักเป็นของที่ทำขึ้นมาใหม่หรือนำชิ้นส่วนพระรัศมีที่ไม่ทราบว่าเป็นของพระพุทธรูปใดแน่ มาเสริมให้องค์พระพุทธรูปเกิดความสมบูรณ์ ฐานอุษณิষะกว้าง ขมวดพระเกศามีขนาดเล็ก เรียงตัวกันอย่างเป็นระเบียบ พระพักตร์ของพระพุทธรูปกลมและแบน พระขนงยาวโค้งโค้งมาบรรจบกันเป็นปีกกาเชื่อมต่อกับพระนาสิกที่มีขนาดเล็ก ปลายพระนาสิกมีได้ตัดตรง หากโค้งมนเหมือนธรรมชาติ เป็นทรงสามเหลี่ยมโค้งมน คล้ายคลึงกับที่พบในกลุ่มพระพุทธรูปแบบหมวดใหญ่ในศิลปะสุโขทัย พระโอษฐ์มีลักษณะพระพักตร์อ่อนโยนไม่เคร่งขรึมเหมือนที่พบในพระพุทธรูปกลุ่มที่ 1 พระวรกายเพรียวบางได้สัดส่วน ไม่ดูอวบหนาแข็งแรงเหมือนพระพุทธรูปกลุ่มที่ 1 ขณะเดียวกันก็ไม่ได้แสดงออกถึงความบอบบางอ่อนหวานอย่างศิลปะสุโขทัย พระพุทธรูปในกลุ่มครองจีวรห่มเฉียง ชายสังฆาฏิเป็นแผ่นแบนขนาดใหญ่ยาวจรดพระนาภี มักทำชายสังฆาฏิเป็นแฉกเขี้ยวตะขาบ มีบางรายการที่ทำชายสังฆาฏิตัดตรง การครองจีวรและสบงของพระพุทธรูปบางรายการ แสดงให้เห็นการรับอิทธิพลรูปแบบศิลปะสุโขทัย

2. พระพุทธรูปสกุลช่างจุน

นิยมทำพระเศียรพระพุทธรูปมีเม็ดพระศกขนาดเล็กเรียงต่อเนื่องไปถึงอุษณิষะ ทรงกรวยสูง พระรัศมีทรงเปลวประดับตกแต่งภายในด้วยลายเส้นเป็นแนวรัศมี พระพักตร์ค่อนข้างกว้างเมื่อเปรียบเทียบกับสัดส่วนพระเศียร ทำไรพระศกเป็นแนวเส้นเรียบเส้นเดียว มีการเซาะร่องรอบส่วนประกอบพระพักตร์ แต่แนวเส้นระหว่างปีกพระนาสิกเชื่อมต่อกันสองข้างพระโอษฐ์ไม่ได้ลากเป็นเส้นค่อนข้างตรงอีกต่อไป พระโอษฐ์ของพระพุทธรูปในกลุ่มนี้ค่อนข้างเล็กและยื่นออกมาจากพระพักตร์อย่างเห็นได้ชัด อันเกิดจากการที่ริมพระโอษฐ์ล่างโค้งขึ้นรับกับพระโอษฐ์บนไม่ทำพระหนุเป็นต่อมกลม อาจเพราะในศิลปะสุโขทัยที่เป็นต้นเค้าไม่ได้ให้ความสำคัญกับการทำพระหนุเป็นต่อมกลมก็เป็นได้ พระพักตร์มีสัดส่วนพระนาภีแคบกว่าไรพระศกต่ำลงมาเกือบติดพระขนง แม้จะคล้ายกับที่พบในพระพุทธรูปศิลปะสุโขทัย แต่ลักษณะของหัวพระเนตรที่จิกลงต่ำบรรจบกับพระนาสิกและหางพระเนตรวัดชี้ขึ้นด้านบน เป็นสิ่งที่ปรากฏในพระพุทธรูปหินทรายสกุลช่างพะเยาที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21

3. พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงคำ

พระเศียรส่วนใหญ่คล้ายคลึงกับพระพุทธรูปหินทรายกลุ่มช่างพะเยา ที่มีอายุราวพุทธศตวรรษที่ 21 อย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะส่วนพระขนงกับพระนาสิกที่นูนขึ้นเป็นสันแหลม มีการเจาะร่องโดยรอบองค์ประกอบของพระพักตร์เชื่อมต่อกัน โดยมีส่วนประกอบปลีกย่อยหรือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสุนทรียภาพบางประการแตกต่างกัน เช่น รอบขอบพระโอษฐ์มีการเจาะร่องโดยรอบ การเจาะร่องรอบขอบพระโอษฐ์เป็นลักษณะที่ได้รับแรงบันดาลใจจากศิลปะสุโขทัย แต่เน้นมุมพระโอษฐ์วัดขึ้นคล้ายรูปตัวอักษร V ในภาษาอังกฤษ พระโอษฐ์มีขนาดเล็ก การมีเส้นที่เชื่อมต่อปลายปีกพระนาสิกกับมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้าง เป็นลักษณะที่พบร่วมกันในกลุ่มพระพุทธรูปที่ถูกพบในลุ่มน้ำแม่อิง แต่พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงคำทำแนวเส้นเชื่อมต่อพระนาสิกกับมุมพระโอษฐ์ทั้งสองข้าง ให้มีองศาที่แคบกว่ากลุ่มอื่นอย่างเห็นได้ชัด ทำแนวเส้นเชื่อมต่อระหว่างพระนาสิกกับพระโอษฐ์ให้อยู่ใต้พระนาสิก มิใช่บริเวณปีกพระนาสิกที่เคยปรากฏในพระพุทธรูปหินทรายสกุลช่างพะเยา สัดส่วนพระกรรมเมื่อเทียบกับพระเศียรแล้วจะเห็นว่าพระกรรมค่อนข้างใหญ่ ภายในใบพระกรรมหว่าลึกเข้าไปเป็นรูปร่างโค้งต่อกันหลายวง ขอบพระกรรมบนและล่างแหลมและโค้งออกจากพระเศียร

4. พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเทิง

ลักษณะร่วมที่สำคัญของพระพุทธรูปสกุลช่างเทิง คือ เป็นพระพุทธรูปที่มีขมวดพระเกศาเป็นวงก้นหอยขนาดเล็กเรียงสับหว่างกัน และมีขนาดเท่ากันทั้งหมดพระเศียร ทำพระอุษณิษะนูนขึ้นเป็นทรงกรวย มีไรพระศกลักษณะเป็นเส้นลวดเส้นเดียว พระพักตร์รูปผลมะตูม พระขนงเป็นสันนูนขนาดเล็กโค้งยาวมาเกือบจรดหางพระเนตร พระขนงตรงกลางยาวเชื่อมต่อกับสันพระนาสิกที่โค้งเป็นสันค่อนข้างแคบส่วนปลายงุ้ม พระเนตรเรียวยาวเหลือบต่ำ เน้นขอบพระเนตรด้านล่างยื่นออกมาเห็นได้ชัดเจน มีร่องระหว่างพระนาสิกและพระโอษฐ์เลียนแบบธรรมชาติพระโอษฐ์ได้สัดส่วนกับพระพักตร์ พระโอษฐ์ยิ้ม ขอบพระโอษฐ์บนหยักเป็นปีกกาส่วนขอบพระโอษฐ์ล่างโค้งขึ้นรับ ทำขอบพระโอษฐ์เป็นสองชั้นเห็นได้ชัดเจน เหมือนพระโอษฐ์วางแปะอยู่เหนือพื้นผิวพระพักตร์ ไม่นั้นพระหนุเป็นต่อมกลมนูนแต่ทำลายเส้นโค้งแทน พระกรรมยาวเสมอพระหู ขอบพระกรรมส่วนบนแหลมโค้งออกด้านนอกเล็กน้อย ขอบพระกรรมล่างแหลมและโค้งออกนอกพระเศียร พระวรกายของพระพุทธรูปค่อนข้างได้สัดส่วน ครองจีวรห่มเฉียงจีวรเรียบไม่มีริ้ว เส้นขอบจีวรและ

สังขมาภิมิแนวเส้นสองเส้น ขอบจีวรด้าน ที่พาดผ่านราวพระถันมักอยู่ชิดเม็ดพระถันมาก ส่วนสังขมาภิมิเป็นแผ่นขนาดใหญ่มักกำหนดให้ความยาวของสังขมาภิมิหุดที่พระนาภีส่วนปลายสังขมาภิมิตัดตรงแบบศิลปะอยุธยา ซึ่งแนวขอบของสังขมาภิมิแนวก้นขอบจีวรในช่วงระหว่างพระอังสากับพระอุระ มาแยกกันที่บริเวณกึ่งกลางพระอุระ ทำให้สังขมาภิมิที่ยาวลงมาด้านหน้ามักอยู่ในแนวกึ่งกลางพระวรกาย พระพุทธรูปบางองค์ปรากฏจีวรคาดพระขานุ และขอบสบงคาดข้อพระบาท แต่ส่วนใหญ่ทำเฉพาะขอบจีวรคาดที่ข้อพระบาท

5. พระพุทธรูปสกุลช่างเวียงเชียงของ

ส่วนใหญ่พระรัศมีสูญหายไป แต่จากพระรัศมีที่ยังคงปรากฏอยู่ในพระพุทธรูปบางองค์ แสดงให้เห็นว่าพระรัศมีมีลักษณะที่เรียบง่าย มีรูปทรงคล้ายหยดน้ำขนาดเล็กเรียวยาว บางครั้งทำเปลวพระรัศมีจำนวน 3 หรือ 7 แฉก และพบว่ามี การเพิ่มเติมลวดลายประดับตกแต่งภายในพระรัศมี เป็นลายเส้นคดโค้ง ขมวดพระเกศาพระพุทธรูปสกุลช่างเวียงของมีขนาดเล็กเล็กเรียวยาว และอัดกันแน่นคล้ายหนามขนุนต่างจากพระพุทธรูปในศิลปะล้านนา พระพุทธรูปมีไรพระศกล้อมรอบกรอบพระพักตร์ ลักษณะเป็นเส้นลวดเรียบ บางครั้งพบทำซ้อนกัน 2 เส้น สำหรับใบพระกรรณ ไม่มีการประดับตกแต่งเป็นพิเศษ อุษณิษะของพระพุทธรูปมีลักษณะนูนขึ้นจากพระเศียรค่อนข้างมาก มีรูปทรงคล้ายสามเหลี่ยมด้านเท่าที่ปลายยอดตัด รูปทรงของอุษณิษะที่มีลักษณะใกล้เคียงกันนี้ปรากฏขึ้นมาก่อนหน้านี้แล้วในศิลปะสุโขทัย พระพักตร์รูปไข่ พระขนงและพระนาสิกมีสันด้านบนปรากฏเป็นแนวเส้นแหลม โดยสันด้านบนของพระขนงและพระนาสิกนั้นเชื่อมต่อกันเป็นแนวเดียว ส่วนพระเนตรเหลือบลงต่ำ ปลายพระเนตรชี้ขึ้น หางพระขนงบรรจบกับหางพระเนตร และเชazor่งที่บริเวณขอบพระเนตรทางด้านล่าง โดยพระโอษฐ์มีขนาดเล็กและมีแนวเส้นจากปลายพระโอษฐ์ 2 ด้านเชื่อมต่อปลายปีกพระนาสิกทั้ง 2 ด้าน ที่พิเศษอย่างหนึ่งคือพระหนูนูนออกมามาก ลักษณะของพระหนูนูนคล้ายกับพระหูซ้อนกันอยู่ 2 ชั้น (หรือรูปถุง) ซึ่งน่าจะได้รับแรงบันดาลใจจากพระพุทธรูปศิลปะล้านนาที่เริ่มทำพระหูสองชั้นอย่างชัดเจน ตั้งแต่ราวพุทธศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา

สรุป

ผลจากการศึกษาที่กล่าวมาแล้วนั้นทำให้ทราบว่าในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21 ในพื้นที่ลุ่มน้ำแม่อิง มีกลุ่มสกุลช่างปั้น-หล่อ พระพุทธรูปสำริด อยู่ในพื้นที่อย่างน้อย 5 กลุ่ม ได้แก่ สกุลช่างพะเยา สกุลช่างจุน สกุลช่างเชียงคำ สกุลช่างเทิง และ สกุลช่างเชียงของ ผลงานมีเอกลักษณ์เฉพาะตนชัดเจน พระพุทธรูปแบบใดก็มักจะถูกพบหรือมีประวัติว่าได้มาจากพื้นที่เดียวกันเสมอ ผู้ศึกษาจึงกำหนดให้ชื่อพื้นที่เป็นชื่อของกลุ่มสกุลช่าง โดยพบว่าสกุลช่างเชียงของเป็นกลุ่มสกุลช่างที่มีการสร้างพระพุทธรูปสำริดเป็นจำนวนมากกว่าอีก 4 กลุ่ม และยังพบว่าพระพุทธรูปสกุลช่างเชียงของอยู่ที่ล้านช้างจำนวนหนึ่ง ซึ่งน่าจะมีความสัมพันธ์กับการเคลื่อนย้ายกลุ่มประชากร จากล้านนาไปยังล้านช้าง ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 22 เป็นต้นมา

ข้อเสนอแนะ

1. บทความนี้สามารถนำไปใช้ในเป็นตัวอย่างในการวิเคราะห์พระพุทธรูปในกลุ่มแม่น้ำต่างๆ ของล้านนาได้เป็นอย่างดี
2. ในการเขียนบทความครั้งต่อไป อาจเพิ่มเติมในเรื่องอานิสงส์ในการสร้างพระพุทธรูปล้านนา เพื่อความเข้าใจที่รอบด้านมากขึ้น

บรรณานุกรม

- กรรณิการ์ วิมลเกษม. (2533). “จารึกบ้านห้วยทราย”. ภาษา จารึก ครุฑรำลึก เนื่องในวาระฉลองอายุครบ 6 รอบ ของศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ ณ นคร ภาควิชาภาษาตะวันออก และชมรมรวมใจจารึก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดจงเจริญการพิมพ์.
- จิตร ภูมิศักดิ์. (2538). “ขุนเจือง: ชาวเลียมแห่งลุ่มแม่น้ำกก” ในท้าวฮุ่ง-ขุนเจือง วีรบุรุษสองฝั่งโขง. กรุงเทพมหานคร: ศิลปวัฒนธรรม.
- เทิม มีเต็ม และบุญเลิศ เสนานนท์. (2530). จารึกฐานพระพุทธรูปพระเจ้ายุชธิษฐิระ. ศิลปากร. 31(4), 30.
- ประพันธ์ บุญเมือง. (2544). ประวัติบ้านพระเนตร-ห้วยโป่ง อำเภอขุนตาล จังหวัดเชียงราย. เชียงราย: โรงพิมพ์สยามโฆษณาและการพิมพ์.

- พระยาประชาภิจักรจักร. (2516). **พงศาวดารโยนก**. กรุงเทพมหานคร: บุรินทร์การพิมพ์.
- พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. (2538). “ประวัติศาสตร์เมืองพะเยาจากจารึกเมืองพะเยา” ใน **ประชุมจารึกเมืองพะเยา**. กรุงเทพมหานคร: ศิลปวัฒนธรรม.
- พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. (2546). ของขึ้นเอก: หลวงพ่อนาก พระพุทธรูปพระเจ้าอุธิษฐิระ. **ศิลปากร**. 46(1), 110.
- พิษณุ จันท์วิทัน. แปล. (2546). **ล้านนาไทยในแผ่นดินพระพุทธเจ้าหลวง**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิญญูชน.
- ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว. (2532). **พม่ารบไทย**. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- วรารุณ ศรีโสภาค. (2538). ชุมชนโบราณที่มีคู-คันดินล้อมรอบในลุ่มน้ำแม่อิง: การศึกษาเชิงภูมิศาสตร์การตั้งถิ่นฐานและความสัมพันธ์ในระบบโครงสร้างสังคมเมือง. **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาโบราณคดีสมัยประวัติศาสตร์**. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2545). **ประวัติศาสตร์โบราณคดีของล้านนาประเทศ**. กรุงเทพมหานคร: พิษณุพงศ์ พรินต์ติ้ง เซ็นเตอร์ จำกัด.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2547). **ศิลปะสุโขทัย: บทวิเคราะห์หลักฐานโบราณคดี จารึกและศิลปกรรม**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ศักดิ์ชัย สายสิงห์. (2551). **ศิลปะเมืองเชียงแสน: วิเคราะห์งานศิลปกรรมร่วมกับหลักฐานทางโบราณคดี และเอกสารทางประวัติศาสตร์**. กรุงเทพมหานคร: บริษัททุ่งศิลป์ การพิมพ์.
- สร้อยดี อ่องสกุล. (2546). **ประชุมพงศาวดารฉบับราชบุรุษ ภาคที่ 4 พื้นเมืองเชียงแสน**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พรินต์ติ้ง แอนด์พับลิชชิ่งจำกัด มหาชน.
- สร้อยดี อ่องสกุล. (2551). **ประวัติศาสตร์ล้านนา**. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์พรินต์ติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด มหาชน.
- สำนักนายกรัฐมนตรี. (2514). **ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่**. กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. บรรณาธิการ. (2527). **เมืองพะเยา**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ พิษณุพงศ์.

- สุรศักดิ์ ศรีสำออง. (2527). **พระพุทธรูปที่สำคัญในพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติ สวรรคตวัน**
ย. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คุรุสภา.
- สุรสวัสดิ์ สุขสวัสดิ์ และ อันส์ เพนส์. (2550). **พุทธศิลป์ในนิยายสิหฬิกขุ พ.ศ. 1900-**
2100 (ราว ค.ศ. 1350-1550). เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่.
- แสง มนวิฑูร. แปล. พระรัตนปัญญาเถระ. (2501). **ชินกาลมาลีปกรณ์.** พระนคร: ห้างหุ้น
ส่วนจำกัด ศิวพร.
- อันส์ เพนส์ และคณะ. (2540). **ประชุมจารึกล้านนา เล่ม 1 จารึกในพิพิธภัณฑ์สถานแห่ง**
ชาติ เชียงแสน, เชียงใหม่: คลังข้อมูลจารึกล้านนา สถาบันวิจัยสังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อันส์ เพนส์ และคณะ. (2540). **ประชุมจารึกล้านนา เล่ม 1 จารึกในพิพิธภัณฑ์ ๓**
เชียงแสน. เชียงใหม่: คลังข้อมูลจารึกล้านนา สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัย
เชียงใหม่.
- อันส์ เพนส์. (2519). **คำจารึกที่ฐานพระพุทธรูปในนครเชียงใหม่.** กรุงเทพมหานคร: คณะ
กรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี.
- A.B. Griwold, DATE BUDDHA IMAGE OF NORTHERN SIAM. *Artibus Asiae Supple-*
ment XVI. 1957.

วารสารพุทธศิลปกรรม
JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

04

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

การเลี้ยงผีขุนน้ำ: มิติทางพระพุทธศาสนา Offering Sacrifices to Khunnam Spirit : Dimensions of Buddhism

พระอธิการจรัส อภินนโท

Phar Athikarn Charan Abhinando

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
Mahachulalongkornrajavidyalaya University Chiang Mai

สยาม ราชวัตร

Sayam Ratchawat

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Faculty of Humanities, Chiangmai University

Corresponding Author, Email: pharathikarncharan@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ มีจุดประสงค์เพื่ออธิบายการเลี้ยงผีขุนน้ำในมิติทางพระพุทธศาสนา ผลการศึกษา พบว่าการเลี้ยงผีขุนน้ำเป็นประเพณีทางด้านการอนุรักษ์ต้นไม้และต้นน้ำแบบหนึ่งของชาวล้านนาในอดีต ที่ดำรงชีวิตด้วยการทำการเกษตร ซึ่งเชื่อว่าเทวดาอารักษ์สามารถบันดาลให้น้ำน้อยน้ำมากได้ และคิดว่าผู้กำอำนาจนั้นคือ “ขุนน้ำต้นน้ำ” ดังนั้นจึงมีการบวงสรวงขอให้ผีขุนน้ำเพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์เป็นประจำทุกปี และพระพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นสถาบันหนึ่งของสังคมอันมีหน้าที่ให้การศึกษาอบรมสั่งสอนพุทธศาสนิกชนของตนให้มีจิตสำนึกที่ดีต่อเพื่อนมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม โดยการใช้หลักธรรมที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้ชุมชนรู้จักที่จะเข้าใจธรรมชาติ และช่วยกันอนุรักษ์ สืบต่อกันมาจนเป็นประเพณีอันดีงาม สอดคล้องกับวัฒนธรรมการรักษาต้นน้ำที่มีผีขุนน้ำต้นน้ำเป็นผู้รักษา

คำสำคัญ: พระพุทธศาสนา, การเลี้ยงผีขุนน้ำ

Abstract

This academic article aims to explore the practice of Khun Nam spirit worship in the context of Buddhism. The findings reveal that Khun Nam spirit worship was a traditional form of water and tree conservation practiced by ancient Lanna communities who relied on agriculture for their livelihood. These communities believed that guardian deities held sway over water abundance, and they identified these deities as “Khun Nam spirits of the headwaters.” Consequently, annual rituals were performed to appease these spirits and ensure bountiful harvests. Buddhism, as a social institution, played a crucial role in educating and nurturing the moral compass of its adherents, guiding them towards compassion for fellow humans, nature, and the environment. Drawing upon the principles enshrined in the Tripitaka, Buddhism instilled in communities an understanding of nature and a sense of shared responsibility for its conservation. This legacy has endured, shaping a beautiful tradition that aligns with the cultural values of watershed protection, where Khun Nam spirits are revered as guardians of water sources.

Keywords: Buddhism, Khunnam Spirit.

บทนำ

ชาวล้านนาแต่เดิมที่มีอาชีพทำการเกษตรกรรม ต้องอาศัยน้ำจากลำห้วย ลำธาร ลำคลองในการเกษตร บางปีฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาลก็ทำให้ขาดแคลนน้ำ จึงเกิดความเชื่อว่าผีเทวดาอารักษ์บันดาลให้น้ำน้อยน้ำมากได้ และคิดว่าผู้มีอำนาจนั้นคือขุนน้ำต้นน้ำ ดังนั้น จึงมีการบวงสรวงขอให้ผีขุนน้ำได้เมตตาแก่ชาวบ้านผู้ทำการเกษตร เพื่อให้ชาวบ้านได้ผลผลิตที่ดีสามารถเลี้ยงตนเองและครอบครัวให้มีความสุข คำว่า “ผีขุนน้ำ” สามารถแยกความหมายได้คือ “ผี” หมายถึงวิญญาณหรือสิ่งที่สิงสถิตอยู่ในที่บริเวณนั้น คำว่า “ขุน” หมายถึงความเป็นต้นตอ, ประธานหรืออารักษ์ คำว่า “น้ำ” หมายถึงแม่น้ำลำคลอง

(มณี พยอมยงค์, 2543: 119) ดังนั้น “ผิขุนน้ำ” จึงหมายถึงเอาอารักษ์ประจำต้นน้ำแต่ละสาย ซึ่งสิ่งสถิตอยู่บนคอยสูงอันเป็นต้นแม่น้ำทั้งหลายที่มักจะอยู่ตามใต้ต้นไม้ใหญ่ ๆ ผิขุนน้ำที่อยู่ต้นน้ำแม่ใดจะได้ชื่อตามนั้น เช่น ขุนคอง ขุนจัต ขุนดำ ขุนลาว ขุนออน เป็นต้น (รังสรรค์ จันต๊ะ, 2551: 32-45)

“ผิขุนน้ำ” จึงเปรียบเสมือนผู้ทำหน้าที่รักษาต้นน้ำลำธาร ซึ่งน้ำเป็นปัจจัยที่สำคัญในการทำการเกษตรเป็นอย่างมาก ถ้าปีไหนมีน้ำไหลจากขุนน้ำมากเกินไปจะเกิดน้ำท่วมไร่นา ถ้าปีไหนมีน้ำน้อยข้าวกล้าในนาตายเพราะขาดน้ำ ชาวล้านนาแต่ก่อนในอดีตมีความเชื่อว่าเหตุที่จะทำให้มีน้ำน้อยหรือน้ำมากอยู่ที่ผิขุนน้ำถ้าปีไหนมีการเลี้ยงดีพลีลูก (พลี คือ การบวงสรวง เครื่องบวงสรวง ส่วย การบูชา (ตามแบบมี 5 คือ ญาติพลี สงเคราะห์ญาติ อดิพลี ต้อนรับแขก เปตพลี ทำบุญอุทิศให้ผู้ตาย ราชพลี ถวายเป็นหลวง มีเสียภาษีอากร เป็นต้น เทวดาพลี ทำบุญอุทิศให้เทวดา และแบ่งเป็น 2 อย่าง คือ ธรรมพลี อุทิศกุศลให้ และ อามิสพลี ให้สิ่งของ) ปีนั้นจะมีน้ำพอดีในการเพาะปลูกจึงมี “ประเพณีเลี้ยงผิขุนน้ำ” (กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม, 2552:133) จึงถือว่าผิขุนน้ำมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของชาวล้านนาเป็นอย่างมาก จึงควรอย่างยิ่งที่จะทำการศึกษาละเอียด เพื่อทราบถึงแนวคิด พิธีการ ของการเลี้ยงผิขุนน้ำ

ประเทศไทยนี้มีลักษณะของชุมชนอยู่อย่างกระจัดกระจาย เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ หรือชนเผ่าต่าง ๆ ลักษณะความเชื่อที่พบได้ในสังคมไทยจะไม่มีลักษณะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะในแต่ละชุมชนต่างก็มีระบบความเชื่อเป็นของตนเอง ดังนั้น การที่จะหล่อหลอมชุมชนต่าง ๆ ที่มีวัฒนธรรม ประเพณีหลากหลายเหล่านี้ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ต้องอาศัยระบบความเชื่อที่มีประสิทธิภาพ มีเหตุผล เพื่อก่อให้เกิดการยอมรับจากชุมชนต่าง ๆ ที่มีความหลากหลายทางความคิดและวัฒนธรรม เมื่อสังคมพัฒนาเป็นบ้านเป็นเมือง จนกระทั่งทุกวันนี้ ลักษณะของพิธีกรรมความเชื่อต่าง ๆ อาจมีความคล้ายคลึงกันเพราะความเลือนไหลของวัฒนธรรม หรือแตกต่างกันบ้างตามบริบทของสังคม วัฒนธรรมและ ประเพณีของท้องถิ่นนั้น ๆ ส่วนใหญ่เป็นเรื่องราวความเชื่อในเรื่องของผี เทวดาอารักษ์ ความเชื่อในประเพณีท้องถิ่น ความเชื่อในเรื่องพระพุทธศาสนา ฯลฯ

เมื่อพิจารณาถึงบริบททางสังคมของชาวล้านนาแล้ว เป็นสังคมชาวพุทธที่มี อาชีพทางการเกษตรเป็นหลัก ซึ่งระบบชลประทานยังไม่เจริญหรือครอบคลุมพื้นที่ทางการเกษตร ดังนั้นจึงต้องอาศัยน้ำจากธรรมชาติ ประกอบกับพื้นที่ส่วนใหญ่ของล้านนานั้น จะมี

ภูเขาใหญ่น้อยมากมายทำให้เกิดความหลากหลายทางชีวภาพ มีคติความเชื่อเรื่องผีขุนน้ำ โดยเชื่อว่าผู้มีอำนาจในการบันดาลความเป็นไปของน้ำที่ใช้ในการเกษตร คือผีขุนน้ำ จึงเกิดประเพณีเลี้ยงผีขุนน้ำ เป็นการแสดงให้เห็นความผูกพันและถึงความกตัญญูต่อต้นน้ำ สายน้ำ ลำธารลำห้วย น้อยใหญ่ ที่รวมตัวกันเป็นแม่น้ำสายใหญ่ให้ชาวบ้านได้อาศัยทำมาหากิน โดยเฉพาะในเขตอนุรักษ์ต้นน้ำต้นน้ำ เนื่องจากประชากรส่วนใหญ่ ทั้งพื้นที่ราบและพื้นที่สูง ยังมีอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก จึงต้องมีการพึ่งพาอาศัยน้ำจากแม่น้ำลำธารในการทำเกษตรกรรม และเพื่อเป็นการอนุรักษ์สืบสานวัฒนธรรมประเพณีให้ดำรงอยู่ตลอดไป

พระพุทธศาสนากับการอนุรักษ์

พระพุทธศาสนาเป็นสถาบันหนึ่งของสังคม มีหน้าที่ให้การศึกษอบรมสั่งสอนพุทธศาสนิกชนของตนให้มีจิตสำนึกที่ดีต่อเพื่อนมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม องค์การพุทธศาสนาไม่มีเครื่องมือมากพร้อมที่จะช่วยอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมและธรรมชาติได้โดยตรงอย่างบางหน่วยงาน แต่ก็มีพุทธธรรมเป็นแสงสว่างส่องใจให้แก่นมนุษย์ได้มองเห็นตนเอง พฤติกรรมของตนเอง ปรับปรุงและเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของตนเอง เปลี่ยนแปลงชีวิตตนเอง ให้มีคุณค่าเกิดมาไม่ได้สร้างสรรค์อะไรแก่โลกมาก แต่ไม่สร้างความหายนะแก่โลกมากนักก็น่าจะพอใจได้

ความสูญเสียของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม นอกจากจะมีสาเหตุมาจากพฤติกรรมต่างๆ ของมนุษย์ที่เป็นรูปธรรมอันเป็นที่ทราบกันอยู่โดยทั่วไปแล้ว ความคิดที่ปราศจากปัญญา ขาดวิจยารณญาณในการมองปัญหาอย่างเป็นกระบวนการและระบบ ก็เป็นสาเหตุสำคัญแห่งการทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมไม่น้อย ที่เห็นชัดเจนก็คือ ป่าไม้ของแต่ละประเทศที่ค่อย ๆ เหลือน้อยลงทุกที เพราะมนุษย์ทำลายป่าหรือแม้กระทั่งรัฐบาลเอง คิดเพียงทรัพย์สินเงินทองที่ได้รับจากป่าเป็นมูลค่าเทียม ที่สมมติกันขึ้น โดยขาดการคำนึงต่อไปว่า เมื่อป่าหมดไปแล้วผลกระทบอะไรจะตามมา แต่พวกเขาคิดเพียงว่า เมื่อป่าหมดพวกเขายังคงร่ำรวยอยู่ดีมีสุข น้ำในแม่น้ำลำคลองหลายสายในตัวเมืองใหญ่ ๆ ที่กำลังจะเน่าอย่างพร้อมเพรียงกัน ในขณะนี้ มีสาเหตุมาจากบรรดาเจ้าของธุรกิจอุตสาหกรรมและรัฐบาลมองปัญหาเฉพาะหน้าว่าเมื่อประเทศมีโรงงานอุตสาหกรรมมากขึ้น ความยากจนจะลดลง ประชาชนจะมีความสุขมากขึ้น แต่ไม่ได้คิดต่อไปอย่างกระบวนการจนครบวงจรว่า โรงงานอุตสาหกรรมเหล่านั้นจะปล่อยน้ำเสียลงในแม่น้ำแล้วน้ำจะเน่าปลาจะตาย นานไปน้ำอุปโภคบริโภคจะขาดแคลนไปทั่ว

ประเทศอุตสาหกรรมทั้งหลาย ประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศแม้จะมีเงินมหาศาลแต่ถ้าต้องดื่มน้ำเน่าที่เต็มไปด้วยเชื้อโรคก็คงจะหาความสุขไม่ได้ โรงงานอุตสาหกรรมทั้งหลายนอกจากจะสร้างความชอกช้ำให้แก่แม่น้ำลำคลองอย่างทั่วถึงแล้ว ในขณะนี้ก็ยอมรับกันแล้วว่าปฏิกิริยาเรือนกระจก ซึ่งทำให้อุณหภูมิร้อนขึ้นทุกวัน ก็มีสาเหตุมาจากควันพิษที่ปล่อยออกมาจากโรงงานอุตสาหกรรม เมื่อมนุษย์ต้องเผชิญหน้ากับความแห้ง เพราะไม่เหลือป่าให้ความชุ่มชื้นอีกต่อไปแล้ว น้ำในแม่น้ำลำคลองก็เน่าไปหมด อากาศบริสุทธิ์ที่หายใจก็กลายเป็นอากาศมีพิษ ชีวิตของมนุษย์ก็จะมีความปลอดภัยน้อยลง มีความสุขน้อยลงแต่ความทุกข์กลับทับถม ทวีคูณประดังเข้ามาทุกด้าน เหล่านี้คือผลอันเกิดจากการกระทำของมนุษย์ที่ขาดความพร้อมในด้านนามธรรม ขาดสติสัมปชัญญะที่ถูกต้อง ขาดความเห็นต่อสิ่งแวดล้อมและธรรมชาติที่ถูกต้อง ปัญญาแห่งการมองสรรพสิ่งตามความเป็นจริงอย่างถึงแก่นครบวงจรเป็นกระบวนการ

ด้านคำสอนทางพระพุทธศาสนานั้น เป็นศาสนาแห่งการดำเนินชีวิตตามทางสายกลาง หลักคำสอนส่วนใหญ่มุ่งให้บุคคลดำรงชีวิตในทางที่เหมาะสม ไม่ตึงเกินไปและหย่อนเกินไป การดำเนินการทุกอย่างให้คำนึงถึงความพอดีเป็นสำคัญ ข้อนี้รวมเอาการรู้จักใช้บริโภค และบริโภคอย่างพอเหมาะไม่มากเกินไป โภชนะมัตตัญญูตา (ม.ม. (ไทย) 13/24/27) จึงกล่าวได้ว่าพระพุทธศาสนาไม่ส่งเสริมให้มีการนำทรัพยากรธรรมชาติมาใช้มากเกินไป พอดี โลกปัจจุบันนี้กำลังประสบกับปัญหาสิ่งแวดล้อมหลายด้าน เนื่องจากมนุษย์บริโภคทรัพยากรธรรมชาติมากเกินไป มนุษย์ไม่รู้จักใช้ชีวิตอย่างเหมาะสม และกลมกลืนกับธรรมชาติ มีการทำลายธรรมชาติมากเกินไปกว่าที่ควรจะเป็น

น้ำเป็นธาตุหนึ่งที่สำคัญในบรรดาธาตุ การให้น้ำดื่มแก่ผู้กระหายเป็นบุญกุศลตรงข้าม ถ้าหากมนุษย์ทำให้น้ำเป็นพิษ พวกเขาจะได้รับผลกระทบ การรักษาแหล่งน้ำบริโภคอุปโภคมีความสำคัญไม่น้อย ในเรื่องนี้พระพุทธเจ้าได้ทรงบัญญัติสิกขาบทว่า “พึงทำความสำเหนียกว่า เราจักไม่ถ่ายอุจจาระ ปัสสาวะ หรือบ้วนน้ำลาย ลงในน้ำ” (วิ.มहा. (ไทย) 2/653/733) ต่อเมื่อเกิดเหตุสุดวิสัยกับภิกษุอาพาธ พระองค์ทรงวางอนุบัญญัติว่า “ภิกษุพึงทำการศึกษาวาเราไม่อาพาธ จักไม่ถ่าย อุจจาระ ปัสสาวะ หรือ บ้วนน้ำลายในน้ำ” (วิ.มहा. (ไทย) 2/654/734)

สิกขาบทนี้มีจุดประสงค์ชัดเจนในการรักษาน้ำให้บริสุทธิ์เอาไว้ให้เพื่อนมนุษย์ได้ใช้นานๆ มองตามบทบัญญัติก็จะพบว่า พระภิกษุโดยปกติก็ไม่มีทรัพย์สินอันใดหรือกิจกรรมใดๆ ที่จะสร้างมลพิษให้กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้ คงมีแค่สิ่งสกปรกอันมีอยู่ตามธรรมชาติภายในกายที่จะต้องถ่ายออกมาทั้งข้างนอกเท่านั้น สถานที่ถ่ายจึงต้องเป็นที่เหมาะสม ห้ามถ่ายลงแม่น้ำเป็นอันขาด ในกรณีที่ภิกษุอาพาธหรือป่วยได้รับการยกเว้น เพราะผู้ที่ป่วยไข้หรืออาพาธนั้น บางครั้งระบบการขับถ่ายของร่างกายไม่สามารถจะควบคุมได้ เช่น ฉันทาถ่ายแล้วนั่งเรือมาในแม่น้ำจะขึ้นฝั่งก็คงจะไม่ทันการ ต้องตัดสินใจปล่อยไปในแม่น้ำเพราะความจำเป็น แล้วจะได้ระมัดระวังไม่ให้เกิดขึ้นอีก

เป็นที่น่าสังเกตอย่างหนึ่งว่า ธรรมะที่พระพุทธเจ้าตรัสกิติ วินัยที่ทรงบัญญัติไว้ กิติ ล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งความเป็นจริง ใครก็ตามปฏิบัติแล้วก็จะพบกับชีวิตที่ปกติสุข สอดประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ ไม่เบียดเบียนไปจากธรรมชาติ การปฏิบัติผิดธรรมะ ผิดวินัยเสียอีกที่ยิ่งดูไปก็ยิ่งผิดธรรมชาติ สวนทางกับธรรมชาติ เช่น การดื่มสุราเป็นเรื่องผิดธรรมชาติ เพราะร่างกายโดยปกติไม่ต้องการสุรา การสูบบุหรี่เป็นพฤติกรรมที่ผิดธรรมชาติ เพราะตามธรรมชาติร่างกายไม่ต้องการควันพิษเช่นนั้น แต่ต้องการอากาศบริสุทธิ์ แนวความคิดจากสิกขาบทเหล่านี้ ล้วนสามารถนำมาเป็นพื้นฐานแห่งความคิดและสร้างจิตสำนึกอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้เป็นอย่างดี พระพุทธองค์พยายามเน้นให้พระสงฆ์เป็นผู้นำแห่งการปฏิบัติตนในแง่การอนุรักษ์น้ำ ไม่กระทำการใดๆ อันจะเป็นแบบอย่างแห่งการทำลายน้ำในลักษณะเป็นวงกว้างดังสิกขาบทในพระวินัยว่า ครั้งหนึ่ง พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงติเตียนพระภิกษุที่ลงเล่นน้ำอยู่ในแม่น้ำอจิรวดีความว่า “ภิกษุทั้งหลาย โฉนเล่า พวกเธอจึงได้เล่นน้ำกัน การกระทำของพวกเธอนั้น ไม่เป็นไปเพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใสแล้ว หรือเพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว” ทรงบัญญัติสิกขาบท ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะเล่นน้ำ (วิ.มหา. (ไทย) 2/336/47) ที่ชื่อว่า เล่นน้ำ น้ำลึกพ้นข้อเท้าขึ้นไป ภิกษุมีความประสงค์จะรื่นเริง ดำลงกิติ ผุดขึ้นกิติ วายไปกิติ ต้องอาบัติปาจิตตีย์

แนวคิดนิเวศวัฒนธรรมได้สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และทรัพยากรธรรมชาติ ทั้งปัจจัยด้านกายภาพและปัจจัยด้านสังคม วัฒนธรรม และเศรษฐกิจนำมาเป็นตัวกำหนด การพิจารณาถึงสถานที่ที่มีความเหมาะสม ทั้งต่อการอยู่อาศัยและการทำมาหากิน รวมถึง ความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการตั้งถิ่นฐาน อันแสดงให้เห็นถึงการปรับตัวให้เข้ากับลักษณะ สิ่งแวดล้อมในทรัพยากรธรรมชาติ โดยมีความมุ่งหวังเพื่อให้ตนมี

ชีวิตอยู่รอด เป็นการ รักษาไว้ซึ่งความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากร และการแสดงออก ซึ่งความผูกพันทั้งในฐานะ ของผู้ใช้ประโยชน์และผู้รักษาไว้ให้คงอยู่ นอกจากนี้ ยังมีการนำความเชื่อเกี่ยวกับผี มาใช้เพื่อการจัดการทรัพยากรน้ำ เช่น การเลี้ยงผีขุนน้ำ ผีขุนน้ำ คือ สิ่ง ที่สถิตอยู่ตามต้นน้ำ เพื่ออารักขต้นน้ำลำธาร เพื่อช่วยบันดาลให้น้ำไหลออกจากตาน้ำตลอดเวลาไม่ขาดสาย เพื่อให้การทำนาเป็นไปด้วยดีตลอดฤดูกาล ในภาคเหนือก่อนเอาน้ำเข้านา จะมีการไหว้ผีน้ำ เรียกว่า พิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ ผีเหมือง ผีฝาย ผีห้วย เพื่อขออนุญาตใช้น้ำใน การเกษตรกรรม เป็นการแสดงความกตัญญูต่อธรรมชาติ ที่เอื้ออำนวยความอุดมสมบูรณ์ ให้มนุษย์ ให้มองเห็นความ สำคัญของธรรมชาติที่มีต่อมนุษย์

พิธีกรรมการเลี้ยงผีขุนน้ำ

พิธีการเลี้ยงผีขุนน้ำเป็นพิธีที่ชาวบ้านจะร่วมกันทำในชุมชน จึงแฝงไว้ด้วย กุศโลบายเพื่อให้เกิดความสามัคคี ให้รู้จักเสียสละเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม การเลี้ยงผี ขุนน้ำให้ความสำคัญและ แสดงความขอบคุณผีขุนน้ำที่ปกปักรักษาป่าไม้ ที่เป็นต้นน้ำลำธาร ให้ชาวบ้านมีน้ำเพื่อใช้ ในการทำการเกษตร เช่น ทำนา ทำไร่ และ เป็นการเตรียมตัวเพื่อรับ ฤดูกาลทำการเกษตร และร่วมมือกันในการปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ ของการใช้น้ำ ช่วยกันขุดลอกเหมืองฝาย มีการจัดเตรียมอุปกรณ์ในการทำการเกษตรให้พร้อม เมื่อถึงเดือน 8 เดือน 9 เหนือ (ประมาณเดือน พฤษภาคม-มิถุนายน) ชาวบ้านจะจัดทำพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำกันเป็น ประจำทุกปี โดยผู้ที่เป็นหัวหน้า ในพิธี คือ แก่ฝายหรือผู้ดูแลเหมืองฝาย ซึ่งทำหน้าที่ควบคุม หรือจัดสรรการใช้น้ำแก่เกษตรกร ในเขตท้องที่รับน้ำจากฝาย แก่ฝายจะเรียกประชุม ลูก ฝาย หรือเกษตรกรผู้ใช้น้ำเพื่อหาฤกษ์ยาม ที่เหมาะสม เมื่อถึงวันกำหนดสมาชิกก็จะได้ เตรียมเครื่องสังเวยต่างๆ พากันไปยังหอผีขุนน้ำ ซึ่งเป็นสถานที่ประกอบพิธีการประกอบ พิธี มักนาก็จะกล่าวคำอัญเชิญผีมากินโภชนาหาร ที่ชาวบ้านนำมาเลี้ยง เมื่อกกล่าวคำเสร็จ แล้ว อาจารย์ก็จะนำข้าวปลาอาหารเหล่านั้นยกขึ้น วางไว้บนหอผี และทิ้งระยะให้เวลาผ่านไป ข้าวรูปหมดดอก ขณะที่รอผีรับเครื่องสังเวยนั้น ชาวบ้านซึ่งอยู่ในบริเวณพิธีก็จะพากันกิน ข้าว ปลาอาหาร จนกว่าจะบ้ายได้เวลาอันสมควร ก็จะชวนกันกลับเป็นอันเสร็จพิธีดังนั้นจะ เห็นว่า ประเพณีการเลี้ยงฝายหรือผีขุนน้ำนี้ นอกจาก จะมีความสำคัญในด้านเป็นเครื่องยึดเหนี่ยว จิตใจ ทำให้เกษตรกรเกิดกำลังใจในการทำ การเกษตรแล้ว ยังช่วยปลูกจิตสำนึกให้

เกษตรกร เห็นความสำคัญของแหล่งต้นน้ำลำธาร (สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดลำพูน, [ออนไลน์], [30 สิงหาคม 2559])

แต่เดิมต้นฤดูทำนามาถึง เมื่อเข้าเดือน 9 เหนือ (เดือนมิถุนายน) จะมีการเลี้ยงผีขุนน้ำที่บริเวณต้นน้ำของแม่น้ำแต่ละสายเช่นจังหวัดเชียงใหม่จะเลี้ยงที่ต้นแม่น้ำปิงที่ดอยเชียงดาว อำเภอเชียงดาว ต่อมาชาวไร่ชาวนาจะเลี้ยงผีขุนน้ำที่บริเวณหัวฝายของแต่ละฝาย เช่น บริเวณหอชัยห้วยขุนน้ำต้นน้ำแม่ตึบ หมู่ที่ 10 บ้านหนองหอย ตำบลมะเขือแจ้ อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน เป็นต้น ปัจจุบันชาวไร่ชาวนายังคงรักษาการทำฝายกันน้ำไว้อย่างเดิม แต่ก่อนการทำไร่นาส่วนใหญ่ใช้น้ำตามระบบชลประทานอ่างเก็บน้ำแม่ตึบ และประเพณีการเลี้ยงผีขุนน้ำยังคงรักษาไว้ เพื่อความสามัคคีในหมู่คณะศรัทธาประชาชนบ้านหนองหอยสืบต่อไป

ความสำคัญของการเลี้ยงผีขุนน้ำ

เพื่อแสดงความขอบคุณผีขุนน้ำที่ปกปักรักษาป่าไม้ที่เป็นต้นน้ำลำธารให้ชาวบ้านมีน้ำเพื่อใช้ในการทำการเกษตร เช่น การทำนา การทำไร่
เพื่อเป็นการเตรียมตัวเพื่อรับฤดูการทำการเกษตร
เพื่อร่วมมือกันในการปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของการใช้น้ำ โดยช่วยกันขุดลอกเหมืองฝายจัดเตรียมอุปกรณ์ในการทำการเกษตรให้พร้อม

เครื่องประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผีขุนน้ำ บริเวณหอชัยห้วยขุนน้ำต้นน้ำแม่ตึบฯ

ชะลอม 3 ใบขนาดเส้นผ่าศูนย์กลาง 12 นิ้ว สำหรับบรรจุเครื่องสังเวยบูชา ประกอบด้วย เทียน 4 เล่ม ดอกไม้ 4 ดอก พลุ 4 กรวย หมาก 4 คำ ช่อ (ธงสามเหลี่ยมขนาดเล็ก) สีขาว 8 ผืน มะพร้าว 2 ทะลาย กล้วย 2 หวี อ้อย 2 เล่ม หม้ออลูมิเนียมใหม่ 1 ใบ แกงส้ม แกงหวาน อาหาร 7 อย่าง หัวหมู เหล้าไห ไก่ต้ม (ไก่ต้ม 1 คู่) สุราขาว 1 ขวด ทั้งให้มีเมี่ยงบุหรืครบถ้วน

ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผีขุนน้ำ

เริ่มต้นจากการมีประชุมร่วมกัน ล่วงหน้า 30 วัน ระหว่างลูกเหมือง (หมายถึงผู้ที่ใช้น้ำในแม่น้ำทำการเกษตร) เพื่อหาวันประกอบพิธีกรรม ตรงกับวันเสาร์ ที่ 2 เดือนกรกฎาคม 2559 (แรม 13 ค่ำ เดือน 9 เหนือ) จากนั้นมีการเรียไรเงิน เพื่อนำไปใช้จ่ายในการประกอบพิธีกรรม และก่อนถึงวันประกอบพิธีกรรม จะมีการตระเตรียมไม้ไผ่สร้างศาล มีความกว้าง 2.5 เมตร มีความยาว 2.5 เมตร หลักข้างหลักม้าเพื่อวางเครื่องสังเวยไว้ใกล้ ๆ กับหอชัยฯ ให้เรียบร้อยเสียก่อน เมื่อถึงวันรุ่ง วันประกอบพิธีกรรม ในตอนเช้าจัดให้มีพิธีสงฆ์ มีการนิมนต์พระสงฆ์จำนวน 9 รูป กระทำพิธีบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้บรรพบุรุษ ผีป่า ผีเขา ผีต้นน้ำผีฝาย และเหล่าเทพ เทวดาอารักษ์ต่าง ๆ เพื่อความร่มเย็นเป็นสุข แก่ผู้ร่วมพิธีกรรมและชุมชน เป็นอันเสร็จพิธีสงฆ์ ต่อจากนั้นผู้นำอาวุโสหรือประธานในพิธี จะนำเครื่องสังเวยที่เตรียมไว้ แบ่งใส่ชะลอมให้เท่า ๆ กัน ทั้ง 3 ใบ ชะลอมใบแรกและใบที่ 2 ให้คนหามขึ้นไว้บนศาลหลักข้างหลักม้า ส่วนชะลอมใบที่ 3 นั้นจะให้คนหามขึ้นไว้บนหอชัยฯ เมื่อเสร็จแล้ว แก่เหมืองหรือผู้นำอาวุโสจัดรูปเทียนบูชาแล้วกล่าวอัญเชิญอารักษ์ตลอดจนถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ผีผางเทวดาอันประจำรักษาอยู่ ณ หอชัยฯ และเหมืองฝาย ให้ได้มารับเอาเครื่องบูชาสังเวยต่างๆ ซึ่งมีคำกล่าวว่ ขออันเจิญผีพะผีป่าขุนหลวงมะลังกะแม่ธรณีเจ้าดีเจ้าดิน เทวดาอารักษ์ตั้งหลายอันปกปักรักษายังป่าต้นน้ำลำธารภูผาปูตอยจ่งปล่อยน้ำปล่อยฝน หื้อชาวบ้านชาวเมืองได้น้ำดื่ม น้ำใช้ตลอดจนได้บำรุงต้นกล้าต้นข้าวให้อุดมสมบูรณ์อย่าให้อศัตรู หมู่งร้ายมากวนมาควจีมเตอะ (ขออัญเชิญผีพระยาเจ้าผีป่าขุนหลวงมะลังกะ หรือขุนหลวงวิลังคะ แม่ธรณีเจ้าที่เจ้าแดนดินเทวดารักษาทั้งหลายอันปกปักรักษายังป่าต้นน้ำลำธารเจ้าภูผาเจ้าภูเขา จงเปิดน้ำขอฝนจงต้องตามฤดูกาลให้ชาวบ้านชาวเมืองได้น้ำดื่ม น้ำใช้ตลอดจน เพื่อได้บำรุงต้นกล้าต้นข้าวให้อุดมสมบูรณ์ อย่าให้ศัตรู หมู่งร้ายมาทำลาย พิธีการเลี้ยงผีขุนน้ำในครั้งนี้)

เมื่อรูปหมุดดอก แสดงว่าผีขุนน้ำยินดีและมารับเอาเครื่องเช่นสังเวยไปแล้ว ชาวบ้านที่มาร่วมพิธีกรรมก็จะนำเอาเครื่องเช่นสังเวยนั้นมารับประทานร่วมกัน เป็นอันเสร็จสิ้นพิธีกรรม ต่อจากนั้นมีการแลกเปลี่ยนความคิดเห็นในเรื่องของการอนุรักษ์ป่าต้นน้ำและจัดทำเหมืองฝาย ขุดลอกลำเหมืองเป็นต้น และที่จะขาดเสียไม่ได้ คือการอนุรักษ์ต้นน้ำด้วยการปลูกป่า บวชป่า และทำฝายทำนบ ฝายชะลอน้ำ เพื่อส่งเสริมการอนุรักษ์ต้นน้ำขุนน้ำอย่างยั่งยืนต่อไป

มิติทางพระพุทธศาสนา

สังคมไทยในภาคเหนือรับพุทธศาสนาเข้ามา จึงมีความเชื่อในเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด จึงต้องมีการก่อสร้างกรรมดีต่าง ๆ เพื่อเป็นเหตุปัจจัยส่งผลต่อชาติหน้า ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ หลักคำสอนที่สำคัญทางพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับความเชื่อนั้น สอนให้เชื่อเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดหรือสังสารวัฏ อันเป็นหลักพื้นฐานของ ศีลธรรม โดยสอนให้เชื่อมั่นในการกระทำว่าทุกการกระทำย่อมมีผลตามมาทำดีย่อมได้รับผลดี ทำชั่วย่อม ได้รับผลชั่ว ทำอย่างไรย่อมได้รับผลอย่างนั้น นอกจากนี้สังคมไทยในภาคเหนือ ยังมีความเชื่อเรื่องผีอยู่เช่นกัน จึงเกิดการผสมผสาน ความเชื่อเรื่องศาสนากับความเชื่อเรื่อง ผีเข้าด้วยกัน

พุทธศาสนาได้หล่อหลอมเข้ากับความเชื่อและลักษณะนิสัยของคน จนกลายเป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ที่มุ่งไปสู่การดำรงอยู่หรือการพยายามดำรงอยู่ของชีวิต เมื่อเกิดปัญหาต่าง ๆ ขึ้นจึงต้องมีวิธีการแก้ไขปัญหานั้น ความเชื่อเรื่องผีสาง เทวดาเป็นสิ่งที่มียู่ในสังคมไทย ดังนั้นพุทธศาสนาแบบชาวบ้านจึงเป็นการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา และความเชื่อในเรื่องผีสาง เทวดาจน เป็นระบบความเชื่อเช่นนี้ดำรงอยู่ในลักษณะที่พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันในการเลี้ยงผีขุนน้ำนั้น นอกจากเป็นวิถีชาวบ้านแล้ว เมื่อวิเคราะหโดยเอาพระพุทธศาสนาไปจับแล้ว ก็จะทำให้เห็นการประยุกต์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา หลักธรรมที่ในพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำมีดังนี้

อปปริหานิยธรรม 7 อย่าง ธรรมไม่เป็นที่ตั้งแห่งความเสื่อม เป็นไปเพื่อความเจริญฝ่ายเดียว เชื่อว่า อปปริหานิยธรรม มี 7 อย่าง คือ

- 1) หมั่นประชุมกันเนืองนิตย์.
- 2) เมื่อประชุมก็พร้อมเพรียงกันประชุม เมื่อเลิกประชุม ก็พร้อมเพรียงกันเลิก และพร้อมเพรียงกันช่วยทำกิจที่สงฆ์จะต้องทำ
- 3) ไม่บัญญัติสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่บัญญัติขึ้น ไม่ถอนสิ่งที่พระองค์ทรงบัญญัติไว้แล้ว สมาทานศึกษาอยู่ในสิกขาบทตามที่พระองค์ทรงบัญญัติไว้
- 4) ภิกษุเหล่าใดเป็นผู้ใหญ่เป็นประธานในสงฆ์ เคารพนับถือภิกษุเหล่านั้น เชื่อฟังถ้อยคำของท่าน
- 5) ไม่ลุอำนาจแก่ความอยากที่เกิดขึ้น
- 6) ยินดีในเสนาสนะป่า

7) ตั้งใจอยู่ว่า เพื่อนภิกษุสามเณรซึ่งเป็นผู้มีศีล ซึ่งยังไม่มาสู่อาวาส ขอให้มาที่มาแล้ว ขอให้อยู่เป็นสุข

นอกจากนี้ยังมีหลักธรรมเรื่องความกตัญญูอันเป็นหลักธรรมที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่มิในพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ เพราะเป็นการตระหนักถึงคุณค่าและประโยชน์ของต้นน้ำ ที่สร้างความอุดมสมบูรณ์ พืชพันธุ์เจริญเติบโต การตอบแทนต้นน้ำโดยการให้ความเคารพยำเกรง ไม่เข้าไปทำลายต้นน้ำ เป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูรู้คุณของธรรมชาติ ชาวล้านนามีพระพุทธศาสนาคอยกล่อมเกลาจิตใจ จึงทำให้เป็นคนอ่อนโยน รู้จักคุณค่าของสิ่งรอบตัวทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต

องค์ความรู้จากการศึกษา

การทำพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำสัมพันธ์กับหลักอปริหานิยธรรม โดยมีการประชุมกันปรึกษาหารือกันถึงปัญหาของชุมชน เช่น เมื่อตระหนักถึงความจำเป็นในการใช้น้ำในการเกษตร จึงควรต้องให้ความสำคัญกับต้นน้ำซึ่งเป็นแหล่งที่ให้น้ำที่สำคัญของชุมชน ปัญหาได้ถูกหยิบยกขึ้นมาเพื่อให้คนในชุมชนได้มีส่วนร่วมในการแก้ไขปัญหา การยึดถือในจารีตของชุมชนอันเป็นมรดกจากบรรพบุรุษ ไม่ล่วงละเมิด การเคารพต่อผู้นำชุมชนที่มีคุณธรรม ทำให้ชุมชนนั้นมีกฎระเบียบที่ดีงาม เป็นสังคมแห่งความเอื้ออาทร ปรารภนาดีต่อกัน ทั้งหมดนี้คือการปรับประยุกต์หลักธรรมเพื่อใช้ในการอนุรักษ์น้ำ ตลอดทั้งสภาพแวดล้อม นอกจากนี้ยังมีหลักธรรมเรื่องความกตัญญูอันเป็นหลักธรรมที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่มิในพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำ เพราะเป็นการตระหนักถึงคุณค่าและประโยชน์ของต้นน้ำ ที่สร้างความอุดมสมบูรณ์ พืชพันธุ์เจริญเติบโต การตอบแทนต้นน้ำโดยการให้ความเคารพยำเกรง ไม่เข้าไปทำลายต้นน้ำ เป็นการแสดงออกถึงความกตัญญูรู้คุณของธรรมชาติ ชาวล้านนามีพระพุทธศาสนาคอยกล่อมเกลาจิตใจ จึงทำให้เป็นคนอ่อนโยน รู้จักคุณค่าของสิ่งรอบตัวทั้งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต

สรุป

การเลี้ยงผีขุนน้ำ เป็นพิธีกรรมพิธีหนึ่งในวิถีชีวิตของชุมชนเกษตรกรรมที่ผูกพันอยู่กับธรรมชาติ โดยเฉพาะชุมชนบริเวณต้นน้ำ นับถือต้นน้ำบนดอยบนเขาสูงเป็นจุดกำเนิดสายน้ำเป็นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่มีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่แล คอยปลดปล่อยนำพาน้ำในแม่น้ำลำคลองหนอง

ฝ่ายให้อุดมสมบูรณ์ เกิดเป็นประเพณีพิธีกรรมเช่นสรงต้นน้ำ ซึ่งแสดงความสัมพันธ์กับ ทรัพยากรธรรมชาติ เนื่องจากลักษณะทางกายภาพของภาคเหนือมีผลต่อความสัมพันธ์ของ คนในท้องถิ่นดังจะเห็นได้จากพื้นที่ ส่วนใหญ่ทางภาคเหนือประกอบด้วยทิวเขาสูงสลับซับซ้อนและโอบล้อมเป็นแนวยาวรอบเมือง ซึ่งทิวเขาเหล่านี้ปกคลุมด้วยพื้นที่ป่าที่มีความอุดมสมบูรณ์และเป็นแหล่งกำเนิดของแม่น้ำแต่ละสายต่าง ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสังคมไทยในภาคเหนือให้ความสำคัญกับสิ่งแวดล้อมที่อยู่รอบตัว คำเรียก “ผี” ที่เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติเป็นจำนวนมาก เช่น ผีขุนน้ำ ผีเสื้อห้วย ผีเสื้อดง ผีดอน ผีดอย และผีโป่ง เป็นต้น

ชาวบ้านจึงมีความผูกพันกับทรัพยากรธรรมชาติในท้องถิ่น ตามความเชื่อเรื่อง ผีที่ปรากฏในแผ่นดินล้านนา (ถิ่นเหนือ) แม้ว่าจะไม่สามารถ พิสูจน์ได้ว่าเป็นความจริงหรือไม่ก็ตามแต่สะท้อนจุดประสงค์ที่แน่ชัดว่าเป็นไปเพื่อประโยชน์ในการรักษาสภาพทางจิตใจ ด้วยการปฏิบัติพิธีกรรมที่สอดคล้องกับสาเหตุที่พึงประสงค์ ทั้งนี้จึงใช้ความเชื่อเป็นเครื่องมือ ในการสร้างความมั่นใจ เลื่อมใส ศรัทธา ดังนั้นการสร้าง ความเชื่อต่าง ๆ จึงเป็นสิ่งที่ชาวบ้านสร้างขึ้นเพื่อเป็นขวัญและกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป ดังเช่นชาวบ้าน บ้านหนองหอย ตำบลมะเขือแจ้ อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน

นอกจากพิธีกรรมและการนับถือผีต่างๆ จะเป็นการขอขมา ขอความเป็นสิริมงคลเสริมขวัญกำลังใจของประชาชนแล้ว ยังเป็นวิธีอนุรักษ์ธรรมชาติเพราะชุมชนให้ความสำคัญ เคารพนับถือผีขุนน้ำ เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่มักมีการกำหนดกฎเกณฑ์และข้อห้ามต่างๆ ในการใช้ประโยชน์จากธรรมชาติและรักษาธรรมชาติ การล่วงละเมิดจะก่อให้เกิดการลงโทษจากทั้งผีและชุมชนอีกด้วย

ข้อเสนอแนะ

1. บทความนี้สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในการจัดการวัฒนธรรมการเลี้ยงผีขุนน้ำของล้านนาได้
2. การเขียนบทความครั้งต่อไป อาจเพิ่มเติมเรื่องประวัติศาสตร์ ประเพณีวัฒนธรรม เกี่ยวกับการทำนา การทำฝาย เป็นต้น

บรรณานุกรม

- กรมการศาสนา. (2514). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: กรมศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ.
- กรมการศาสนา กระทรวงวัฒนธรรม. (2552). **พิธีกรรมและประเพณี**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย จำกัด.
- ประเพณีพื้นเมืองในจังหวัดลำพูน. (2543). **สำนักงานศึกษาธิการจังหวัดลำพูน**. ลำพูน: กลุ่มส่งเสริมศาสนาและวัฒนธรรม.
- มณี พะยอมยงค์. (2543). **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย “ประเพณีเลี้ยงผีขุนน้ำ”** พิมพ์ครั้งที่ 4. เชียงใหม่: ห้างหุ้นส่วนสามัญนิติบุคคล ส.ทรัพย์การพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

วารสารพุทธศิลปกรรม
JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

05

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

ตุงล้านนา: สื่อสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา Lanna Tung: Iconography of Buddhism

พระปลัดจตุพร วชิรณาโณ

Phra Palad Chatuporn Vajiraṇaṇo

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
Mahachulalongkornrajavidyalaya University Chiang Mai

ปรุทธิ์ บุญศรีตัน

Parud Boonsriton

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Chiangmai University.

Corresponding Author, Email: chatuporn@hotmail.com

บทคัดย่อ

ตุง เป็นสิ่งประดิษฐ์ที่หล่อหลอมมาจากภูมิปัญญาความเชื่อ ประเพณี และวัฒนธรรม อันเก่าแก่และงดงามของชาวล้านนา ที่ยังผูกพันและมีบทบาทและอิทธิพลต่อวิถีชีวิตประจำวันของชาวล้านนา ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันหรือตั้งแต่เกิดจนตาย ความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างตุง หรือทานตุงมีความสัมพันธ์กับพิธีกรรมในพระพุทธศาสนาและประเพณีต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการดำเนินชีวิตของชาวล้านนา โดยมีความเชื่อว่าตุงเป็นสัญลักษณ์ของความดี ความเป็นสิริมงคล และเป็นสื่อในการนำวิญญาณของผู้ถวายตุง และวิญญาณของผู้ล่วงลับที่มีผู้ถวายตุงให้ได้ไปสู่สุรวงสวรรค์ นอกจากนั้นยังใช้ตุงเป็นเครื่องสักการะถวายไว้ในพระพุทธศาสนาอีกด้วย การถวายตุงดังกล่าวนับเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอันเก่าแก่ของชาวล้านนา และยังสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของชาวล้านนา ที่ยังคงทอดมาถึงปัจจุบัน โดยผ่านการถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งมายังอีกรุ่นหนึ่ง ตำนานตุงจึงเป็นภูมิปัญญา ความเชื่อ ความศรัทธา เพื่อหวังอันานิสงส์และความสุขความเจริญแก่ตนเอง และอนุชนรุ่นต่อไปควรช่วยกันสืบสาน รักษาไว้เป็นมรดกของชาวล้านนาสืบต่อไป

คำสำคัญ: ตุง, ล้านนา, สื่อสัญลักษณ์พระพุทธศาสนา

Abstract

The “Tung” is the worthy invention of the ancient wisdom, beliefs, traditions and cultures of the Lan Na people. It also plays an important role and influence on the daily life of Lan Na people from the past to present, from birth to death. Tung inventing or Tung offering has been believed to be associated with Buddhist rituals and various traditions associated with Lan Na people’s way of life. It can be said that Tung is a symbol of goodness and prosperity, and is also a means of conveying the spirit of the Tung givers and the souls of those who have passed away to heaven reliably. Tung is a tribute to the sacrifice in Buddhism. Therefore, the Tung offering is considered an ancient and important cultural heritage of Lan Na people, and also reflects the wisdom of the ancestors who have passed on from one generation to another until today. The legend of “Tung” is based on wisdom and belief for happiness and prosperity of the present and future generations. So, this should be treated and carried on undoubtedly.

Keywords: Tung, Lanna, Iconography of Buddhism

บทนำ

พระพุทธศาสนาเข้ามาในดินแดนล้านนา ราวปี พ.ศ.1839 มีการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม คือการนับถือผีบวกกับคติความเชื่อทางศาสนาเข้าด้วยกัน จึงเกิดวิวัฒนาการที่เกี่ยวกับคติความเชื่อต่างๆ ผสมผสานปนเปกันมากมาย อีกทั้งด้านความสัมพันธ์กันระหว่างดินแดนต่างๆ ได้ส่งอิทธิพลทางวัฒนธรรมต่อกัน จึงไม่อาจทราบได้แน่ชัดว่า ประเพณีถวายทานตุ่งของชาวล้านนานับได้ว่ามีต้นกำเนิดมาจากที่ใด และได้รับอิทธิพลความเชื่อและรูปแบบต่างๆ มาจากแหล่งใดบ้างได้เพียงแต่สันนิษฐานในบางกรณีว่า วิวัฒนาการเริ่มแรกเดิมทีนั้นก่อนที่จะมีการรวบรวมดินแดนเป็นอาณาจักรล้านนา พระยามังรายมหาราช ทรงเคยปกครองอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำกกมาก่อน ซึ่งได้แก่ เมืองเชียงแสน เชียงราย และดอยตุง เราเชื่อว่าความเป็นมาของตุ่งคงมีจุดกำเนิดมาจากดอยตุง (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑฒโน (ขันธิมมา),

2551: 9-10) ดังปรากฏหลักฐานจาก เรื่องราวโบราณสถานที่เกี่ยวกับประวัติพระธาตุดอยตุง ซึ่งกล่าวถึงการสร้างพระธาตุไว้ว่า พระมหากัสสปะเถระ ได้นำพระบรมสารีริกธาตุ พระรากขวัญเบื้องซ้าย ของพระพุทธเจ้า มาถวายแด่พระเจ้าอรรตราชกษัตริย์ แห่งราชวงศ์สิงหนวัติ พระองค์ได้ทรงขอที่ดินจากพญาลาวจก (ราชวงศ์ลวจังคราช) ในหมู่เขาสามเส้าเป็นที่ก่อสร้างพระมหาสถูปนั้น ทำให้ตุงตะขาบยาวถึงพันวา ปักไว้บนยอดดอยปู่เจ้า ถ้าทางตุงปลิวไปเพียงใดกำหนดให้เป็นรากฐานสถูปเพียงนั้น (สงวน โชติสุขรัตน์, 2515: 43-46)

ในตำนานมูลศาสนา ได้กล่าวถึงการนำขอและตุงมาใช้ในพิธีกรรมทางศาสนา หลายตอน ดังเช่น สมัยพระญาอาทิตยราชเจ้า เมืองหริภุญชัย ให้จัดเตรียมเครื่องสักการะ เพื่อประกอบพิธีอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุ โดยจัดขบวนเป็นกลุ่มๆ ละ 100 คน ความว่า “....หมวดหนึ่งให้นุ่งผ้าขาวถือ ขอแดง หมวดหนึ่งให้นุ่งผ้าแดงถือ ขอขาว หมวดหนึ่งให้นุ่งผ้าเขียวถือ ขอเหลืองและเขียว หมวดหนึ่งให้นุ่งผ้าสีหม่น (สีเทา) ถือขอสีว (ตำนานมูลศาสนา, 2544: 177-178) จากหลักฐานที่กล่าวมา แสดงให้เห็นว่าขนาดของตุงที่นำไปบูชาพระธาตุดอยตุงนั้น มีขนาดความยาวความกว้างเท่ากัน แต่ที่น่าสังเกตคือ ในขบวนเหล่านั้น มีการใช้ขอช้างเท่านั้น ไม่มีการใช้ธงหรือตุง ในสมัยพระญาธรรมิกราช

ชาวล้านนามีความเชื่อว่าเป็นการทำบุญอุทิศให้แก่ ผู้ที่ล่วงลับไปแล้วหรือถวาย เพื่อเป็นปัจจัยส่งกุศลให้แก่ตนไปในชาติหน้า วันที่ถวายตุงนั้นนิยมกระทำในวันพญาวัน ซึ่งเป็นวันสุดท้ายของเทศกาลสงกรานต์ ปัจจุบันชาวล้านนาส่วนใหญ่ยังนิยมสร้างตุง เพื่อใช้ในพิธีกรรมต่างๆ ทั้งทางศาสนา ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต ประเพณีเกี่ยวกับความตาย งานเทศกาลและเฉลิมฉลองงานต่างๆ (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑูโน (ขันธิมา), 2551: 7) นอกจากนี้ยังมีความเชื่อว่าวิญญาณผู้ตายนี้สามารถยึดหรือป็น پایตุงขึ้นสวรรค์ได้ ดังเรื่องเล่าว่า “กาลครั้งหนึ่งมีนายพรานซึ่งเข้าไปล่าสัตว์ในป่านานนับสิบๆ ปี ผ่านไปที่วัดเห็นตุงที่แขวนอยู่โบกสะบัดสวยงามมาก เมื่อกลับมาถึงบ้านจึงได้ทำตุงขึ้นเพื่อที่จะไปถวายวัดบูชาพระประธาน ครั้นเมื่อเขาตายไปถูกตัดสินส่งลงนรก เนื่องจากไม่เคยทำความดีเลย มีแต่ฆ่าสัตว์ ยกเว้นแต่ทำตุงถวายวัดเท่านั้น เมื่อถูกตัดสินให้ตกนรกตุงผืนที่เขาทำนั้นได้มาพันตึง เขาให้พ้นจากนรกนำขึ้นสู่สวรรค์ได้” นอกจากนี้ตุงยังเป็นสื่อสัญลักษณ์ สื่อธรรมทางพระพุทธศาสนา ชาวล้านนาเชื่อกันว่าตุงสามารถสะเดาะเคราะห์ ขจัดภัยพิบัติต่างๆ ให้หมดไปได้ เนื่องจากพวกเขาคิดว่าเคราะห์กรรมเหล่านั้นเกิดจากพลังเจียบของภูตผี ปีศาจ หรืออาจเกิดขึ้นจากบาปกรรมทั้งหลาย จึงมีพิธีสืบชะตาขึ้น ซึ่งตุงเป็นวัสดุอุปกรณ์สำคัญที่จะขาดเสียมิได้ในพิธีสืบชะตาหรือต่ออายุดังกล่าว

ประวัติของตุงในล้านนา

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่เจริญงอกงามอยู่ในสังคมชนชาวล้านนา มาเป็นระยะเวลานาน โดยมีพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า ที่ได้มีการเผยแพร่และปลูกฝังให้ประเพณีปฏิบัติเป็นจารีตประเพณีที่มีพระสงฆ์เป็นตัวแทนการถ่ายทอด อบรมสั่งสอนให้ดำเนินรอยตามพระพุทธวจนะของพระองค์ ดังนั้นพิธีกรรมต่างๆ ที่ก่อให้เกิดผลในด้านบุญกุศลและผลกรรมที่จะตอบสนองต่อชนชาวพุทธ จึงมีพลังในการสร้างสรรค์ถาวรวัตถุและงานศิลปะอันประณีตต่างๆ ที่เชื่อว่าการทำบุญด้วยวัตถุที่ดีมีคุณค่า จะมีผลตอบสนองที่ดีต่อผู้ที่สร้างถวาย ตุง ก็เป็นศิลปะอย่างหนึ่งที่ชาวล้านนานิยมสร้างและทำกันมาก เพื่อถวายเป็นพุทธบูชาและใช้ในการประกอบพิธีกรรมในโอกาสต่างๆ สะท้อนให้เห็นถึงความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้นของพุทธศาสนิกชน บ่งบอกถึงความเชื่อ และภูมิปัญญาในการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรม ซึ่งได้มีวิวัฒนาการมาอย่างต่อเนื่องจวบจนกระทั่งปัจจุบัน

จากที่ยกมากล่าวแสดงให้เห็นว่าจริง และรูปแบบของธงนั้น ได้ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระพุทธศาสนามาตั้งแต่ครั้งพุทธกาล การที่สังคมพุทธถือว่า ธง เป็นเครื่องสักการะที่ศักดิ์สิทธิ์ และนำมาเป็นส่วนประกอบสำคัญในงานพุทธพิธี พิธีกรรม ความเชื่อ และยังได้รับการพัฒนารูปแบบและการประดิษฐ์ตกแต่งอย่างวิจิตรสวยงามมาจนถึงปัจจุบัน

จากตำนานเมืองหิรัญนครเงินยาง ศรีเชียงใหม่ ได้กล่าวว่า ตุง สามารถช่วยให้มนุษย์หลุดพ้นจากการตกนรกได้ ดังเรื่องเล่าว่า มีนายพรานผู้หนึ่งล่าเนื้อมาตั้งแต่อายุได้ 15 ปี จนถึงอายุได้ 48 ปี วันหนึ่งเข้าป่าไปเพื่อจะล่าเนื้อ บังเอิญไปถึงวัดศรีโคมคำ (จังหวัดพะเยา) ได้เห็นพระปฏิมากรองค์ใหญ่และมีการประดับตุง เมื่อกลับมาถึงบ้านก็จัดหาผ้ามาทำตุงแล้วเอาไปบูชาพระประธานองค์ใหญ่นั้น ครั้นนายพรานผู้นี้ตายไป พระยายมราชมีทันได้พิจารณา ก็โยนนายพรานผู้ลงไปในนรกในทันใดนั้น ตุงที่นายพรานเคยทำเพื่อถวายพระประธานองค์ใหญ่นั้นก็พันเอาตัวนายพรานพ้นจากนรกเสีย พระยายมราชจึงพิจารณาดูแล้วก็บอกให้นายพรานขึ้นไปอยู่บนสวรรค์ ชาวเหนือจึงมีความเชื่อที่ว่า การถวายหรือทานตุงนั้น มีอานิสงส์หรือได้บุญอย่างมาก (มณี พยอมยงค์, 2529)

ความเป็นมา “ธง” ตาม คติสากอาจเชื่อมโยงไปกับหลักฐานอันเก่าแก่ตั้งแต่สมัยโบราณ ดังปรากฏในภาพ เขียน การแกะสลัก รูปปั้น ศิลปจารึก และคัมภีร์ เป็นระยะเวลายาวนานนับพันปีตั้งแต่สมัยอียิปต์ และกรีกโบราณ “ธง” ในทวีปเอเชียพบว่าแหล่งอารยธรรมอันยิ่งใหญ่ เช่น ประเทศจีน ญี่ปุ่น อินเดีย อิหร่าน และเนปาล ได้มีการใช้ธงมาตั้งแต่

สมัยบรรพกาลแล้วส่วนความเป็นมาของตุงล้านนา “ตุง” หรือ “จ้อ” เป็นภาษาถิ่นทางภาคเหนือที่ชาวล้านนาเรียกขานกันทั่วไป ซึ่งหมายถึง “ธง” ในภาษาภาคกลาง มีลักษณะตรงกับภาษาบาลีว่า “ปฏากะ” หรือ “ธงปฏาก” “ธงตะขาบ” ซึ่งเมื่อครั้งสมัยทริภุชชัยในช่วงศตวรรษที่ 17 พบว่าชาวทริภุชชัย เคยมีโรคอหิวาตกโรคระบาด ผู้คนต่างพากันหนีไปอาศัยอยู่ที่เมืองสะเทิง เมื่ออหิวาตกโรคหายไปก็พากันกลับมาบ้านเมืองเดิม คาดว่าคงได้มีการรับวัฒนธรรมการถวายธง หรือตุงที่มีเสาหงส์มาจากชาวมอญมาด้วย ซึ่งเราพบว่าหงส์ล้านนานี้เป็นสิ่งสำคัญมากของชาวยุคสมัยนั้น ได้ปรากฏว่าเป็นส่วนประกอบอยู่กับตุงในล้านนาคือ “ตุงกระด้าง” ซึ่งมีลักษณะรูปทรงเหมือนกัน และมีลักษณะของธงตะขาบของชาวยุคสมัยนั้นก็คล้ายคลึงกับ “ตุงไชย” ของล้านนาด้วยเช่นกัน

ในราวปี พ.ศ. 1839 พระพุทธศาสนาได้เข้ามาในดินแดนล้านนา เกิดมีการผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิม คือ การนับถือผีบวกกับคติความเชื่อทางศาสนาเข้าด้วยกัน จึงเกิดวิวัฒนาการที่เกี่ยวกับคติความเชื่อต่างๆ ผสมผสานปนเปกันมากมาย อีกทั้งด้านความสัมพันธ์กันระหว่างดินแดนต่างๆ ได้ส่งอิทธิพลทางวัฒนธรรมต่อกัน จึงไม่อาจทราบได้แน่ชัดว่า ประเพณีถวายทานตุงของชาวล้านนาค้นพบได้ว่ามีต้นกำเนิดมาจากที่ใด และได้รับอิทธิพลความเชื่อและรูปแบบต่างๆ มาจากแหล่งใดบ้าง ได้เพียงแต่สันนิษฐานในบางกรณีว่า วิวัฒนาการเริ่มแรกเดิมทีนั้นก่อนที่จะมีการรวบรวมดินแดนเป็นอาณาจักรล้านนา พระยามีงรายมหาราชทรงเคยปกครองอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำกกมาก่อน ซึ่งได้แก่ เมืองเชียงแสน เชียงราย และดอยตุง เราเชื่อว่าความเป็นมาของตุง คงมีจุดกำเนิดมาจากดอยตุง ดังปรากฏหลักฐานจากเรื่องราวโบราณสถานที่เกี่ยวกับประวัติพระธาตุดอยตุง ซึ่งกล่าวถึงการสร้างพระธาตุไว้ว่า พระมหากัสสปะเถระ ได้นำพระบรมสารีริกธาตุ พระรากขวัญเบื้องซ้ายของพระพุทธเจ้า มาถวายแด่ พระเจ้าอชุตราชกษัตริย์ แห่งราชวงศ์สิงหนวัติ พระองค์ได้ทรงขอที่ดินจากพญาลาวจก (ราชวงศ์ลวะจิงคราช) ใน หมู่เขาสามเส้าเป็นที่ก่อสร้างพระมหาสถูปนั้น ทำให้ตุงตะขาบยาวถึงพันวา ปักไว้บนยอดดอยปู่เจ้า ถ้าหางตุงปลิวไปเพียงใดกำหนดให้เป็นรากฐานสถูป (สงวน โชติสุรัตน์, 2515: 43-46) ฉะนั้นตุงจึงเป็นสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาในล้านนา คือ

1. สื่อบรรณเกี่ยวกับธงในพระไตรปิฎก

ในคัมภีร์พุทธศาสนาฝ่ายหินยาน มีคัมภีร์ที่กล่าวถึง ธง ได้แก่ คัมภีร์ พระสุตันปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค สักกสังยุตต์ชื่อ ธชัคคสูตรว่า สมัยหนึ่งพระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ พระวิหารเชตวัน อารามของท่านอนาถบิณฑิกมหาเศรษฐี เขตพระนครสาวัตถี ในกาลนั้นแล พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกภิกษุทั้งหลายมาว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลายฯ ภิกษุเหล่านั้นทูลรับพระดำรัสของพระผู้มีพระภาคแล้วฯ พระผู้มีพระภาคตรัสพระพุทพจน์นี้ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว สงครามระหว่างเทวดากับอสูรประชิดกันแล้ว ดูกรภิกษุทั้งหลาย ครั้นนั้นแล ท้าวสักกเทวเจตนจอมแห่งเทวดาตรัสเรียกเทวดาชั้นดาวดึงส์มาสั่งว่า แนะ ท่านผู้นิรทุกข์ทั้งหลาย หากความกลัวก็ดี ความหวาดเสียวก็ดี ความขนพองสยองเกล้าก็ดี จะพึงเกิดขึ้นแก่พวกเทวดา ผู้ไปในสงครามสมัยนั้นพวกท่านพึงแลดูยอดธงของเราทีเดียว เพราะว่าเมื่อพวกท่านแลดูยอดธงของเราอยู่ ความกลัวก็ดี ความหวาดเสียดังก็ดี ความขนพองสยองเกล้าก็ดี ที่จักมีขึ้นก็จักหายไป ถ้าพวกท่านไม่แลดูยอดธงของเรา ที่นั้นพวกท่านพึงแลดูยอดธงของท้าวปชาบดีเทวราชเถิด เพราะว่าเมื่อพวกท่านแลดูยอดธงของท้าวปชาบดีเทวราชอยู่ ความกลัวก็ดี ความหวาดเสียดังก็ดี ความขนพองสยองเกล้าก็ดี ที่จักมีขึ้นก็จักหายไป หากพวกท่านไม่แลดูยอดธงของท้าวปชาบดีเทวราช ที่นั้นพวกท่านพึงแลดูยอดธงของท้าววรุณเทวราชเถิด เพราะว่าเมื่อพวกท่านแลดูยอดธงของท้าววรุณเทวราชอยู่ ความกลัวก็ดี ความหวาดเสียดังก็ดี ความขนพองสยองเกล้าก็ดี ที่จักมีขึ้นก็จักหายไป หากพวกท่านไม่แลดูยอดธงของท้าววรุณเทวราช ที่นั้นพวกท่านพึงแลดูยอดธงของท้าวอิศานเทวราชเถิด เพราะว่าเมื่อพวกท่านแลดูยอดธงของท้าวอิศานเทวราชอยู่ ความกลัวก็ดี ความหวาดเสียดังก็ดี ความขนพองสยองเกล้าก็ดี ที่จักมีขึ้นก็จักหายไป

2. สื่อบรรณพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนา

ชาวล้านนามีความเชื่อว่าเป็นการทำบุญอุทิศให้แก่ ผู้ที่ล่วงลับไปแล้วหรือถวายเพื่อเป็นปัจจัยส่งกุศลให้แก่ตนไปในชาติหน้า วันที่ถวายตุนั้นนิยมกระทำในวันพญาวัน ซึ่งเป็นวันสุดท้ายของเทศกาลสงกรานต์ ปัจจุบันชาวล้านนาส่วนใหญ่ยังนิยมสร้างตุงเพื่อใช้ในพิธีกรรมต่างๆ ทั้งทางศาสนา ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต ประเพณีเกี่ยวกับความตาย งานเทศกาลและเฉลิมฉลองงานต่างๆ (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑฒโน (ขันธิมมา), 2551: 7)

นอกจากนี้ยังมีความเชื่อว่าวิญญาณผู้ตายนี้สามารถยึดหรือปีนป่ายตุงขึ้นสวรรค์ได้ ดังเรื่องเล่าว่า “กาลครั้งหนึ่งมีนายพรานซึ่งเข้าไปล่าสัตว์ในป่านานนับสิบๆ ปี ผ่านไปที่วัดเห็นตุงที่แขวนอยู่โบกสะบัดสวยงามมาก เมื่อกลับมาถึงบ้านจึงได้ทำตุงขึ้นเพื่อที่จะไปถวายวัดบูชาพระประธาน ครั้นเมื่อเขาตายไปถูกตัดสินส่งลงนรก เนื่องจากไม่เคยทำความดีเลย มีแต่ฆ่าสัตว์ ยกเว้นแต่ทำตุงถวายวัดเท่านั้น เมื่อถูกตัดสินให้ตกนรกตุงผืนที่เขาทำนั้นได้มาพันตึง เขาให้พ้นจากนรกนำขึ้นสู่สวรรค์ได้” นอกจากนี้ตุงยังเป็นสื่อสัญลักษณ์ สื่อธรรมทางพระพุทธศาสนา ชาวล้านนาเชื่อกันว่าตุงสามารถสะเดาะเคราะห์ ขจัดภัยพิบัติต่างๆ ให้หมดไปได้ เนื่องจากพวกเขาเชื่อว่าเคราะห์กรรมเหล่านั้นเกิดจากพลังเจ็บบของภูตผี ปีศาจ หรืออาจเกิดขึ้นจากบาปกรรมทั้งหลาย จึงมีพิธีสืบชะตาขึ้น ซึ่งตุงเป็นวัสดุอุปกรณ์สำคัญที่จะขาดเสียมิได้ในพิธีสืบชะตาหรือต่ออายุดังกล่าว

3. สื่อหลักธรรมและความเชื่อทางพระพุทธศาสนา

ในช่วงเวลาต่อมาความเชื่อดังกล่าว จึงกระจัดกระจายทั่วไปในดินแดนล้านนา เนื่องจากชาวล้านนามีความเชื่อเกี่ยวกับ “อนุจักรวาล” การย่อส่วนความคิดเรื่องจักรวาลระดับจากชนชาติลัวะ ความเชื่อเรื่องผีปู่ย่า หรือผีบรรพบุรุษ (ผีปู่ย่า) นี่เป็นความเชื่อดั้งเดิมที่เห็นได้ชัดว่า แต่เดิมชาวบ้านได้มีโลกทรรศน์ผูกพันอยู่กับผีมาก และเมื่อพระพุทธศาสนาเข้ามาในท้องถิ่นภายหลังจึงผสมผสานแนวความคิดเข้าด้วยกัน โดยเฉพาะเรื่องของวิญญาณ และชีวิตหลังความตาย ด้วยการถวายตุงให้เป็นทานแก่ ผีบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว อันจำส่งผลให้ไปเกิดในภพภูมิที่ดีขึ้น ช่วยให้พ้นจากทุกขเวทนาในนรก และในขณะเดียวกันก็ถวายให้กับตนเองด้วย เพื่อหวังอานิสงส์เกื้อกูล ให้ไปสู่ชีวิตที่ดีในภายภาคหน้า ทำให้ประเพณีการถวายทานตุงมีบทบาทมากขึ้นในชุมชนเป็นที่นิยม และยึดถือศรัทธาสืบกันมาถึงปัจจุบัน

ความหมายของ “ตุง”

“ตุง” หรือ ธง หมายถึง ผืนผ้าโดยมากเป็นสีและบางอย่างมีลวดลายเป็นรูปต่างๆ ที่ทำด้วยกระดาษหรือสิ่งอื่นๆ ก็มีสำหรับใช้เป็นเครื่องหมายบอกชาติ เครื่องหมายตามแบบสากลนิยม เครื่องหมายเดินทะเลอาณัติสัญญาณ ตกแต่ง สถานที่ในงานรื่นเริงหรือกระบวนแห่

ตุง หมายถึง เครื่องใช้ในการประดับและเครื่องใช้ในการประกอบพิธีกรรมชนิดหนึ่งมีลักษณะตรงกับภาษาบาลีว่า “ปฏากะ” หรือ จง ปฏาก ที่ทางภาคกลางเรียกว่า “ธงตะขาบ” คือเป็นธงที่ทำด้วยวัสดุต่างๆ ตามความเหมาะสม มีความยาวอย่างตัวตะขาบเวลาแขวนประดับชายธงยาวลงมาเบื้องล่าง (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทยธนาคารไทยพาณิชย์, 2530: 2.820)

ตุงล้านนา หมายถึง วัตถุที่มีลักษณะเป็นรูปสี่เหลี่ยม สามเหลี่ยม ประดิษฐ์ด้วยวัสดุประเภทผ้า กระดาษ โลหะ ตกแต่งด้วยลวดลายต่างๆ ตามลักษณะการใช้งาน เป็นสิ่งที่สื่อความหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง ของการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาของคนทางภาคเหนือ

พระปลัดนิรันดร์ อภิวิทูมโน ได้ให้ความหมายของตุง ในหนังสือ “ตุงล้านนา ภูมิปัญญาของบรรพชน” ไว้ว่า ตุง ในความหมายของชาวล้านนามิได้ใช้เพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งชัยชนะหรือใช้เพื่อไปรบกับใครเหมือน ความหมายของธงตามคติสากล แต่เพื่อคติแห่งการทำบุญทำทาน คติทานตุงของชาวล้านนาทำขึ้นเพื่อบูชาธาตุลม ใช้เป็นเครื่องสักการะถวายเป็นพุทธบูชา และใช้ประกอบพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนา (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิทูมโน (ขันธิมา), 2551: 7)

พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ได้ให้ความหมายของคำว่า “ธง” ไว้ว่า หมายถึง ผืนผ้ารูปสี่เหลี่ยมหรือสามเหลี่ยม โดยมากเป็นสี และบางอย่างมีลวดลายเป็นรูปต่างๆ ที่ทำด้วยกระดาษและสิ่งอื่นๆ ก็มี สำหรับ (1) ใช้เป็นเครื่องหมายบอกชาติ ตำแหน่งในราชการโดยมีข้อกำหนดกฎเกณฑ์เป็นต้น เช่น ธงชาติ ธงแม่ทัพนายกอง (2) ใช้เป็นเครื่องหมายแบบสากลนิยม เช่น ธงกาชาด บอกที่ตั้งกองบรรเทาทุกข์ ธงขาว บอกความจำนนขอหย่าศึกหรือยอมแพ้ ธงเหลือง บอกเป็นเรือพยาบาลคนป่วย หรือเรือที่มีโรคติดต่ออันตราย ธงแดง บอกเหตุการณ์อันเป็นภัย (3) ใช้เป็นเครื่องหมายเรือเดินทะเล คณะสมาคม อาคาร การค้า และอื่นๆ (4) ใช้เป็นอาณัติสัญญาณ (5) ใช้เป็นเครื่องหมายตกแต่งสถานที่ในงานรื่นเริง (6) ใช้ถือเข้าขบวนแห่ ชื่อดาวหมู่หนึ่ง เช่น โนนดาวธงตรงหน้าอาชาไนย เป็นต้น (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2525, 2526: 592)

วิลักษณ์ ศรีป่าซาง ได้ให้ความหมาย “ตุง” ไว้ว่าเป็นเครื่องใช้ในการประดับและเครื่องใช้ในการประกอบพิธีกรรมชนิดหนึ่ง ซึ่งมีบทบาทและความเป็นมาที่ยาวนาน ดังที่พบในศิลาจารึกวัดพระยืน ซึ่งพบที่วัดพระยืน อำเภอเมือง จังหวัดลำพูน (วิลักษณ์ ศรีป่าซาง. 2542: 12)

มณี พยอมยงค์ ได้กล่าวไว้ในหนังสือ วัฒนธรรมล้านนาไทย ว่า “ตุง” เป็นสัญลักษณ์แห่งความเคารพรักและบูชา ที่ชาวล้านนาประดิษฐ์ขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องบูชาสักการะและประกอบพิธีกรรมต่างๆ ตามประเพณีของชาวล้านนา ซึ่งตุงที่ประดิษฐ์ขึ้นมานั้น รูปแบบลักษณะการใช้งานตามพิธีกรรมและประเพณีแตกต่างกันไป ตุงแบ่งออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่ 1. ตุงที่ใช้ประกอบพิธีมงคล เป็นตุงที่ใช้ในงานบุญต่างๆ เช่น งานฉลอง งานทำบุญขึ้นปีใหม่ สงกรานต์ งานเทศกาลต่างๆ เป็นต้น 2. ตุงที่ใช้ประกอบพิธีอวมงคล เป็นตุงที่ใช้ในงานที่ไม่เป็นมงคล เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย งานศพ เป็นต้น 3. จ้อต่างๆ (ตุงเล็ก) เป็นตุงรูปสามเหลี่ยมขนาดต่างๆ ซึ่งใช้ประกอบงานพิธีกรรมต่างๆ หรือใช้ร่วมกับตุง (มณี พยอมยงค์, 2529)

เรณู อรรถาเมศร์ ได้ทำการวิจัยเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงค่านิยมชาวล้านนา” พบว่า ค่านิยมต่อประเพณีตานตุง ตุง (ธง) หรือ จ้อ (จ้อ) มีลักษณะเป็นรูปสามเหลี่ยมชายธง กว้างประมาณ 3-4 นิ้ว ยาวประมาณ 6-8 นิ้ว ตัดเป็นรูปสามเหลี่ยมยาวรีพันด้วยไม้ไผ่ที่จัดเป็นก้านเล็กๆ เป็นตุงที่ปักที่กองทรายวันสงกรานต์ นอกจากนี้ยังมีตุงเหล็ก ตุงทอง ตุงไฉย หรือตุงไยเป็นตุงใหญ่ ทอดด้วยไหมหรือแพร ความเชื่อเรื่องตุงนี้ ชาวบ้านเชื่อว่าช่วยให้มนุษย์หลุดพ้นจากการตกนรกได้ ผลจากการศึกษาพบว่าประเพณีตุงนั้น ชาวล้านนายังให้ค่านิยมอยู่สูง และค่านิยมทุกข้อสะท้อนว่า เป็นค่านิยมจริยธรรมมากกว่าค่านิยมส่วนความสามารถ (เรณู อรรถาเมศร์, 2529)

วิธวดี ทวีทรัพย์ ได้วิจัยเรื่อง “อาชีพการทอดตุงไย บ้านแท่นดอกไม้ อำเภอจอมทอง จังหวัดเชียงใหม่” สรุปผลการวิจัยว่า 1) การทอดตุงไยของบ้านแท่นดอกไม้ มีมานานเมื่อ 200 ปีมาแล้ว ตั้งแต่สมัยปู่ย่า ตา ยาย พร้อมกับการทอดผ้าของชาวบ้านที่ทอดกันใช้เอง และได้สอนกันต่อๆ มารุ่นสู่รุ่นจนกลายเป็นอาชีพหลักของชาวบ้าน 2) จากเดิมการเรียนรู้และการถ่ายทอดของการผลิตตุงไยนั้นเป็นการเรียนรู้และถ่ายทอดที่เกิดขึ้นในวิถีชีวิตของชุมชน ในช่วงเวลาของกระบวนการผลิตแบบดั้งเดิม ผู้ผลิตตุงไยมีการเรียนรู้จากแรงศรัทธาค่านิยม เพื่อมุ่งประโยชน์ใช้สอยในพิธีกรรมเป็นสำคัญ ต่อมาเมื่อเริ่มเกิดการผลิตเพื่อจำหน่ายแก่คนทั่วไป มีการพัฒนารูปแบบต่างๆ ของตุงไยเพิ่มขึ้น เกิดการรวมกลุ่มอาชีพในการผลิตเพื่อปกป้องผลประโยชน์ของสมาชิกกลุ่มร่วมกัน ต่อมาเมื่อมีนักท่องเที่ยวเข้ามามากขึ้นทำให้การผลิตตุงไยจากเดิมเปลี่ยนไปกลายเป็นเข้าสู่ระบบทุนนิยม มีการแข่งขันทางการค้า ทำให้เกิดปัญหาในการผลิตที่ต้องใช้ทุนและการแข่งขันในการตลาดที่เพิ่มสูงมาก

ขึ้น จนกระทั่งคงเหลือผู้ผลิตตุ้มไม่มากที่ยังคงประกอบอาชีพทำตุ้ม และทำให้ตุ้มซึ่งเป็นสิ่งที่ เป็นเอกลักษณ์ของชุมชน และเป็นสิ่งที่ทุกคนในชุมชนต้องเรียนรู้และสามารถผลิต ได้ในอดีตได้เปลี่ยนแปลงไป (วิธวดี ทวีทรัพย์, 2544)

การสร้างตุ้มมีวัตถุประสงค์ เพื่อใช้เป็นเครื่องสักการะในพิธีกรรมทางพระพุทธ ศาสนา เช่น งานปอยหลวง (งานฉลอง) งานกฐิน งานปีใหม่เมือง เป็นต้น นอกจากนี้ตุ้มยังมีหน้าที่เป็นสื่อกลางติดต่อกันระหว่างคนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายตามความเชื่อของคนล้านนา ดังที่ มณี พยอมยงค์ ได้กล่าวไว้ว่า การถวายตุ้มของคนภาคเหนือถือว่าเป็นการถวายเป็น พุทธบูชา ด้วยความเชื่อว่าการถวายตุ้มเป็นการสร้างบุญสร้างกุศลให้แก่ตนเอง ทั้งยังได้อุทิศ ส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่ผู้ล่วงลับไปแล้ว ให้เกาะยึดชายตุ้มขึ้นสวรรค์ กล่าวได้ว่า ตุ้ม เป็น สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมของคนล้านนา

ประเภทของตุ้มล้านนา

ตุ้มในล้านนาสามารถแบ่งเป็น 2 ประเภทใหญ่ๆ คือ

1. ตุ้มที่ใช้ในงานมงคล

ประเพณีทางภาคเหนือจะพบเห็นตุ้มเป็นส่วนประกอบในงานต่างๆ เสมอในงาน มงคลจะพบตุ้มนานาชนิดรวมอยู่ด้วย ไม่ว่าจะเป็นงานทำบุญ ขึ้นปีใหม่ สงกรานต์ งานปอย และเทศกาลต่างๆ ดังนี้

1) ช่อน้ำทาน (จ๋อน้ำทาน) มีลักษณะเป็นรูปสามเหลี่ยมมีขนาดโตกว่าช่อ 108 เล็กน้อย ใช้กระดาษหลากสี กว้าง 10-15 เซนติเมตร ยาวประมาณ 30-35 เซนติเมตร ใช้ปักร่วมกับสวय (กรวย) ดอกไม้ ธูปเทียน บนเครื่องไทยทาน หรือใช้ปักบนฟ่อนหญ้าคา พร้อมกับธูปธูป ๓ ดอกในพิธีต่างๆ เช่น ผ้าป่า กฐิน งานปอยหลวง เป็นต้น (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑูโน (ขันธิมา). 2551: 103-104)

2) จ้อช้าง ทำด้วยผ้าแพรสีต่างๆ ปักดินอย่างสวยงามใช้ถือนำหน้าครัวทาน หรือใช้ปักสลักกับตุ้มไชยในงานปอยหลวง ในการแห่ครัวทาน แห่พระพุทธรูป แห่เจ้าพระยา มหากษัตริย์ ต้อนรับแขกบ้านแขกเมือง

3) จ้อร้อยแปด จ้อยน้อย เป็นจ้อขนาดเล็ก ใช้ปักเจดีย์ในเทศกาลสงกรานต์ ในการสะเดาะเคราะห์ ในทำบุญสืบชะตา ขึ้นท้าวทั้งสี่ ปักกองเจดีย์ทราย 108 กอง เพื่อ ถวายเป็นพุทธบูชา

4) ตุงค่าคิง เป็นตุงที่มีรูปร่างยาวแคบ ความยาวเท่ากับความสูงของผู้ทำพิธี ผืนตุงทำด้วยกระดาษสีขาว อาจตกแต่งลวดลายด้วยกระดาษเงิน กระดาษทอง ตุงค่าคิง ใช้ในงานขึ้นบ้านใหม่ พิธีสืบชะตา พิธีสะเดาะเคราะห์ หรือปักบูชากองเจดีย์ทรายใช้ในวันสงกรานต์ (ยุพิน เข็มมุกต์, 2553: 171-172)

5) ทุงไชย หรือทุงชัย เป็นทุงผ้าผืนยาว ไม่มีลวดลาย อาจทำขึ้นจากผ้าอำหรือผ้าจากโรงงาน มีสีต่างๆ เช่น ดำ แดง ขาว ม่วง เหลือง เขียว เป็นต้น มีไม้ไผ่คั่นเป็นช่วงๆ ส่วนหางทุงปลายจะเรียวกว้าง และห้อยประดับด้วยกระจังผ้าที่อัดไส้ข้างในด้วย ทุงชนิดนี้เท่าที่พบกันอยู่ในวิหาร ส่วนใหญ่เป็นพื้นสีขาว อนึ่ง ทุงไชยที่ประดับอยู่ในบริเวณที่ประกอบพิธีมีงคอื่นๆ เช่น พิธีทำบุญบ่อน้ำ ก็มักเป็นสีต่างๆ สวยงาม เช่น ดำ แดง เขียว ขาว เหลือง เป็นต้น (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 3, 2542: 2.833)

6) ทุงพระยายอ/ทุงไส้หมู/ทุงไส้ช้าง ทุงชนิดนี้มีลักษณะเป็นพวงประติษฐ์จากการนำกระดาษสีหรือกระดาษแก้วสีต่างๆ อย่างน้อยแผ่นละสีรวมกันพับไปมาแล้วตัดเมื่อคลี่ออกและจัดหางขึ้น ตัวทุงจะย้อยลงเป็นช่อพวงยาว ถ้ามีขนาดเล็กเรียกว่าช่อพระยายอก็มี ถ้าเป็นพวงขนาดใหญ่เรียกว่าทุงพระยายอ (ลำปาง) การใช้งานทุงชนิดนี้จะผูกติดกับคันทวยาวๆ ประมาณ ๑ เมตร ใช้ถึอร่วมขบวนแห่ครวทานเข้าวัด ประดับครวทานหรือปักเจดีย์ทรายในวัดในเทศกาลสงกรานต์ บางท้องที่ เช่น อำเภอลอง จังหวัดพะเยา ใช้ประดับตกแต่งปราสาทศพเพื่อความสวยงาม โดยทำเป็นพวงใหญ่ๆ ใช้กระดาษว่าวสีขาวดำหรือม่วง (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 3, 2542: 2.833)

7) ตุงโย (ตุงโยแมงมุม) คือ ตุงที่ทำด้วยเส้นด้ายหรือเส้นไหม ผูกกันคล้ายโยแมงมุม เพื่อใช้ในพิธีสำคัญทางศาสนาเช่นเดียวกับตุงไชย หรือแขวนไว้ในวิหารหน้าพระประธานถวายเป็นพุทธบูชา การทำตุงชนิดนี้ขึ้นอยู่กับความนิยมของแต่ละหมู่บ้าน

8) ตุงพันนา ใช้ในงานพิธีเฉลิมฉลองปีใหม่ งานแม่ฟ้าหลวง

9) ตุงตัวเป้ง ตุง 12 นักษัตร 12 ราศี คือ ตุงประจำปีเกิด เป็นตุงทำด้วยกระดาษ หรือ ผ้าทอ พิมพ์หรือเขียนเป็นรูปสัตว์ประจำปีเกิด นิยมปักบนเจดีย์ทราย ร่วมกับจ๋อนำทาน ตุงค่าคิง ตุงพญาอ ในเทศกาลสงกรานต์ หรือแขวนบริเวณหน้าพระประธานเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา

10) ตุงราว คือ ตุงขนาดเล็ก มักทำด้วยกระดาษฉลุเป็นลวดลายบนผืนตุงรูปทรงสามเหลี่ยมหรือสี่เหลี่ยมแบบยาว บางครั้งตัดเป็นรูปคล้ายรูปคน ใช้แขวนเชือกเป็น

แนวยาวสลักรูป โยงตามเสาของศาลาธรรมหรือปราสาท หรือในวิหารที่มีพิธีกรรมทางศาสนา ใช้ในงานเทศกาลต่างๆ เพื่อถวายเป็นพุทธบูชา

11) ตุงพระบุด พระบฏ พระบฏ คือ ตุงที่มีลักษณะเป็นผืนผ้าใบ หรือกระดาษสีเหลื่อมผืนผ้ามีขนาดต่างๆ ส่วนมากประมาณ 80 คูณ 100 เซนติเมตร กรอบทั้งสี่ด้านทำด้วยไม้ทำให้ตึง ตุงพระบฏ จะเป็นรูปพระพุทธรูปประทับยืนปางลีลา หรือปางเปิดโลก ลักษณะของการใช้งาน ตุงพระบฏ ใช้ประดับไว้ด้านหลังของพระประธานในโบสถ์ เพื่อถวายเป็นพุทธบูชา นอกจากจะใช้ประดับสองข้างพระประธานแล้ว บางแห่งใช้กับพิธีกรรมความเชื่ออีกด้วย เช่น ตุงพระบฏ ที่ใช้ในพิธีเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะที่บ้านแม่เหียะ ตำบลแม่เหียะ อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่

12) ตุงกระด้าง คือ ตุงที่ทำด้วยวัสดุคงรูป ผืนตุงทำด้วยไม้แกะสลักบ้าง ปูนปั้นบ้าง หรือบางครั้งก็เป็นโลหะแผ่นฉลุลาย นอกจากนี่ยังมีการประดับตกแต่งด้วยกระจก ปั้นปูนเป็นลวดลายต่างๆ หรือฉลุเป็นลวดลายประดับบนผืนตุง ตุงกระด้างนี้ ผู้สร้างมักเป็นผู้บรรดาศักดิ์สูงหรือมีฐานะทางเศรษฐกิจดี เพราะวัสดุที่ใช้ตั้งแต่ผืนธงจนถึงการประดับตกแต่งต่างมีราคาสูง และต้องใช้ช่างฝีมือที่ประณีต ซึ่งการสร้างก็เพื่อถวายเป็นพุทธบูชา เป็นตุงที่มีความสวยงามมาก และมีหลายแบบด้วยกัน

แบบที่ 1 แผ่นตุงยาวและหัวท้ายเรียวแหลม ส่วนบนกว้างกว่าส่วนล่าง

แบบที่ 2 แผ่นตุงยาวแคบเสมอกัน หัวท้ายโค้งแหลม

แบบที่ 3 ส่วนตอนปลายแคบ ส่วนล่างเรียวแหลม มีลวดลายนาฬิกาไขว้ทั้งหัวและหาง

แบบที่ 4 ทั้งสองปลายโค้งแหลม มีลายพันธุ์พฤกษาแผ่ออก ตอนกลางและหัวท้าย (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิทูรมโน (ขันธิมา), 2551: 59-60)

13) ตุงตะขาบ/ตุงจระเข้ เป็นรูปสี่เหลียมผืนผ้า มีรูปตะขาบหรือจระเข้ อยู่บนผืนตุงใช้งานทอดกฐิน พบตุงเหล่านี้ขบวนแห่กฐิน ถ้าเห็นตุงเหล่านี้อยู่หน้าวัดแสดงว่าวัดนั้นทอดกฐินแล้ว

14) ตุงที่ใช้ประกอบการเทศน์ จะใช้ประกอบในพิธีงานเทศกาล ตั้งธรรมหลวงในเดือนยี่เป็ง (วันเพ็ญเดือนสิบสอง) หรืองานตั้งธรรมหลวงเดือนยี่เป็ง โดยการปักตุงดังกล่าวนี้ในกัณฑ์เทศน์ หรือประดับอาคารที่มีเทศน์ เช่น โบสถ์ วิหาร หรือศาลาบาตร เป็นต้น ทั้งนี้ตามคติความเชื่อของคนล้านนาทำตุงใช้ประกอบการเทศน์ขึ้น ก็เพื่อถวายเป็น

พุทธบูชา และเชื่อว่าจะได้อานิสงส์มาก ตุงที่ใช้ประกอบการเทศน์สอดคล้องกับการเทศน์ธรรมเรื่องต่างๆ ในทศชาติ ดังต่อไปนี้

(1) ตุงดิน มีขนาดเล็ก ทำด้วยผ้า ไม้ กระดาษ หรือกาบใบ (กาบไม้ไฟขนาดใหญ่) มีขนาดกว้างประมาณ 4-5 นิ้ว ยาวประมาณ 15 นิ้ว ทายางไม้แล้วโรยหรือทา ดินให้ทั่วจนเกาะติดกับผืนตุง จากนั้นร้อยหัวตุงกับคันไม้ที่ยาวประมาณ 20 นิ้ว ชาวล้านนา ใช้ตุงดินประกอบการเทศน์มหาชาติกัณฑ์แรก คือ กัณฑ์เตมียชาดก

(2) ตุงทราย มีลักษณะ ขนาดและการใช้วัสดุเหมือนตุงดินเกือบทุกประการ ต่างกันตรงที่ใช้ทรายแทนดิน ชาวล้านนาใช้ประกอบการเทศน์มหาชาติกัณฑ์ที่ 2 คือ กัณฑ์ชนกกุมาร

(3) ตุงไม้ ทำจากไม้กระดาน กว้างประมาณ 4 นิ้ว ยาวไม่เกิน 1 เมตร แล้วตัดและแกะสลักเป็นรูปตุงไชย บางแห่งมีการลงรักปิดทอง ส่วนมากจะพบในเชียงใหม่ บางอันจะมีการจารอักษรธรรมบอกปีที่สร้างด้วย ชาวล้านนาใช้ประกอบการเทศน์มหาชาติที่ 3 คือ กัณฑ์สุวรรณสาม

(4) ตุงจีน หรือตุงตะกั่วทำได้โดยหลอมตะกั่วให้ละลายและเทลงในแม่พิมพ์รูปตุง การนำไปใช้ทำได้โดยร้อยส่วนหัวตุงแล้วผูกกับคันตุง ตุงชนิดนี้ทำยากและวัสดุที่ใช้มีราคาแพง จึงนิยมทำขนาดเล็กๆ บางท้องถิ่นใช้กระดาษตัดเป็นรูปตุงแล้วทาสีตะกั่ว ชาวล้านนาใช้ตุงจีนหรือขึ้นในการประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ 4 คือ กัณฑ์เนมิราช (ชไมพรพรเพ็ญพิพัฒน์, 2546: 129-145)

(5) ตุงเหี้ยก ก็คือตุงตีบุก วิธีทำก็เหมือนกับการทำตุงจีน ชาวล้านนาใช้ประกอบการเทศน์มหาชาติ กัณฑ์ที่ 5 คือ กัณฑ์มโหสถ

(6) ตุงเหล็ก เป็นตุงที่ทำจากแผ่นเหล็ก ขนาดกว้าง 4-5 นิ้ว ยาวประมาณ 15-20 นิ้ว ผูกติดกับคันไม้ ชาวล้านนาใช้ประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ 6 คือ ภูริทัต (ยุพิน เข็มมุกด์, 2553: 178-179)

(7) ตุงทอง เป็นตุงที่ทำจากทองเหลืองทำเช่นเดียวกับตุงเหล็กตุงจีน ชาว ล้านนาใช้ตุงทองประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ ๗ คือ จันทกุมารชาดก (ยุพิน เข็มมุกด์, 2553: 179)

(8) ตุงข้าวเปลือก มีลักษณะและขนาด ตลอดจนใช้วัสดุเหมือนตุงติด และตุงทราย เพียงแต่ใช้ข้าวเปลือกแทนดินและทรายเท่านั้น ชาวล้านนาใช้ตุงข้าวเปลือกประกอบการเทศน์มหาชาติ กัณฑ์ที่ ๘ คือ กัณฑ์นารทชาดก (ยุพิน เข็มมุกด์, 2553: 134)

(9) ตุ้งข้าวสาร มีลักษณะและขนาด ตลอดจนใช้วัสดุเหมือนตุ้งดิน ตุ้งทราย และตุ้งข้าวเปลือก เพียงแต่ใช้ข้าวสารแทนดิน ทราย และข้าวเปลือก ชาวล้านนา ใช้ตุ้งข้าวสารประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ 9 คือ กัณฑ์วิหิงสา

(10) ตุ้งเงิน เป็นตุ้งขนาดเล็ก ใช้โลหะเงินมาตีเป็นแผ่นบางๆ แล้วแกะลายหรือฉลุให้เป็นรูปร่างๆ เช่น รูปพระพุทธรูป หรือทำเป็นแผ่นเกลี้ยงๆ ไม่มีลวดลายใดๆ วัสดุในการทำมีราคาแพงปัจจุบันใช้กระดาษสีเงินแทน ชาวล้านนาใช้ประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ 10 คือ กัณฑ์เวสสันดร

(11) ตุ้งคำ เป็นตุ้งขนาดเล็ก ใช้โลหะทองคำมาตีเป็นแผ่นบางๆ แล้วแกะลายหรือฉลุให้เป็นรูปร่างๆ เช่น รูปพระพุทธรูป หรือทำเป็นแผ่นเกลี้ยงๆ ไม่มีลวดลายใดๆ วัสดุในการทำมีราคาแพงปัจจุบันใช้กระดาษสีทองคำแทน ชาวล้านนาใช้ตุ้งคำประกอบการเทศน์กัณฑ์ที่ 11 คือ กัณฑ์สิทธารถหรือสิทธารถออกบวช (พระปัลลันรินทร์ อภิวิมลโน (ชั้นจิมา). 2551: 85-87)

2. ตุ้งที่ใช้ในงานอวมงคล

1) ตุ้งสามหาง เป็นตุ้งที่อาจเรียกชื่อว่า ตุ้งรูปคนหรือตุ้งผีตาย ใช้สำหรับนำหน้าศพไปสู่สุสานหรือเชิงตะกอน เป็นตุ้งที่ประดิษฐ์ขึ้นเพื่อรวมลักษณะแทนตัวคนเราไว้ด้วยกัน คือ ส่วนหัวและลำตัวคือ ส่วนที่กางออกเป็นแขนขาซึ่งบางท่านกล่าวว่า เป็นคตินิยมเกี่ยวกับการเวียนว่ายตายเกิด เพื่อเน้นธรรมานุสติถึงความหลุดพ้น ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ตุ้งชนิดนี้บางท้องถิ่น (ลำปาง) เรียกตุ้งฮ้างคน หรือตุ้งอ่องแอ่ง

2) ตุ้งแดง, ตุ้งผีตายโหง, ตุ้งค่างแดง มีความยาว 4 - 6 คอก กว้างประมาณ 1 คืบเศษๆ แบ่งความยาวออกเป็น 4 ท่อน ชายด้านล่างทำเป็น สามชาย ประดับตกแต่งให้สวยงาม การใช้งานใช้ในพิธีสูตรถอนศพที่ตายผิดปกติ เช่น ตายเพราะอุบัติเหตุต่างๆ จะใช้ตุ้งปักไว้บริเวณที่ตายก่อเจดีย์ทรายเท่ากับอายุของผู้ตาย ปักข่อน้อยบนเจดีย์ทรายให้ครบ เมื่อเห็นตุ้งแดงและก่อทรายข่อน้อย ณ จุดใด ก็หมายถึงว่าบริเวณดังกล่าวมีคนตายไม่ดีไม่งาม

3) ตุ้งเหล็ก ตุ้งทอง ทำด้วยแผ่นสังกะสีหรือแผ่นทองเหลืองขนาดเล็กยาวประมาณ 1 คืบ กว้างประมาณ 2 นิ้ว มีคันตุ้งทำจากเส้นลวดหรือไม้ไผ่ก็ได้ ส่วนมากจะทำอย่างละ 108 อัน มัดติดเป็นพวงโดยทำฐานตั้งไว้ หรือบางแห่งจะวางไว้บนโลงศพ เมื่อเสร็จพิธีแล้ว ชาวบ้านมักจะนำมาไว้ที่วัด ตามฐานชุกชี เมื่อจำเป็นต้องใช้งานอีก ก็ไม่ต้องทำขึ้นใหม่ (ยุพิน เข็มมุกต์, 2553: 178-179)

4) ตุ้งขนนางผาน มีลักษณะเป็นตุ้งขนาดเล็กประดับอยู่ที่ปลายทั้งสองข้าง กันไม้เล็กๆ ที่ติดขวางบนตุ้งผืนใหญ่ที่เป็นระยะๆ บางครั้งทำเป็นรูปทรงคล้ายพุ่มห้อย ตุ้งนี้ทำเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้ผู้ตายที่ฐานะยากจนหรือไร้ญาติ

จุดมุ่งหมายในการสร้าง (ตาน) ตุ้ง ของคนล้านนา

ชาวบ้านทางภาคเหนือมีคติความเชื่อเกี่ยวกับอานิสงส์การตานตุ้งอยู่มาก ซึ่งเล่าสืบต่อกันมาเป็นทอดๆ หลายชั่วอายุคน ดังตัวอย่าง มีกาเผือกคู่หนึ่งออกไข่มา 5 ฟอง อยู่บนต้นไม้ เมื่อเกิดลมพายุ ไข่ทั้งหมดพัดตกลงมาในแต่ละแห่ง ครั้นพ่อแม่กาเผือกกลับมาไม่เห็นไข่ของพวกตน ทำให้เกิดความโศกเศร้า จนตรอมใจตายไปอยู่บนสวรรค์ ไข่ทั้งห้าใบต่างถูกไก่ เต่า พญานาค โค และคนชักผ่านำไปเลี้ยง จนเติบโตเป็นชายหนุ่มทั้งห้าคนต่างคนต่างก็มีจิตใจอยากบวช จึงบวชจนสำเร็จญาณและมาพบกันโดยบังเอิญ ทั้งห้าองค์มีความกตัญญูทเวที่ต่อผู้ที่ให้กำเนิด จึงได้สร้างตุ้งถวายอุทิศให้ กะกุสันตะซึ่งไก่เป็นผู้เลี้ยงสร้างรูปไก่ โคนาคมนะรูปนาค กัสสปะรูปเต่า โคตมะรูปวัว และอริยะเมตตีย์รูปค้อนทับผ้าเมื่อสร้างตุ้งเสร็จแล้ว ก็ทำถวายอุทิศ แต่ไปไม่ถึงผู้ให้กำเนิด กาเผือกจึงต้องมาบอกให้ทำเป็นประทีปรูปดินกาจุดไปถึงจึงจะอุทิศไปถึง ตุ้งสมัยก่อนของชาวเหนือ จึงสัมพันธ์กับพระพุทธรูปเจ้าทั้งห้าองค์ การทำตุ้งถวายจึงเปรียบเสมือนตัวแทนสักการะของการแผ่กุศล กตัญญูทเวที่ไปถึงผู้มีพระคุณที่ล่วงลับไปแล้ว เราอาจเห็นตุ้งที่มีรูปไก่ยืนอยู่บนหัวตุ้งหมายถึงไก่ ส่วนลำตัวและใบไฮของตุ้งแทนรูปนาค ลวดลายต่างๆ เป็นตารางเกล็ด หรือสีเหลี่ยมขนมเปียกปูน หมายถึงเต่า และส่วนประดิษฐ์เป็นรูปกลมๆ หมายถึงดาวหรือวัว (ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย รวมเล่ม, 2533: 20-21)

เรื่องการตานตุ้งหรืออานิสงส์การถวายตุ้งนี้ยังมี ปรากฏในหนังสือสังขยาโลกตัวอักษรพื้นเมืองในคัมภีร์โบลานมีว่า... มีภิกษุรูปหนึ่ง ท่านได้ไปเห็นไม้ตายแห้งท่อนหนึ่ง มีลักษณะยาวงามดีมาก ท่านก็นึกที่จะเอาต้นไม้ไปทำ เป็นเสาตุ้งบูชาไว้ในวัดที่ท่านจำพรรษาอยู่ แต่บังเอิญท่านมีอันเป็นลมปัจจุบัน ถึงแก่กรรมลงในทันที ก่อนที่วิญญานของท่านจะล่องลอยออกจากร่าง ท่านมีจิตประหวัดถึงแต่ไม้ท่อนนั้น จึงทำให้ต้องไปปฏิสนธิเป็นตุ๊กแก อาศัยอยู่ที่ไม้ท่อนนั้นได้รับทุกขเวทนาเป็นเวลานาน ท่านจึงตั้งใจให้ชาวบ้านทราบ ว่า เวลานั้นท่านได้มาเกิดเป็นตุ๊กแกอาศัยอยู่ที่ไม้ต้นนั้น หากพอพวกชาวบ้านศรัทธาอยากจะทำให้ท่านพ้นจากกองทุกข์ ก็ขอให้สร้างตุ้งเหล็ก ตุ้งทอง ถวายทานไว้ในพระศาสนา จึงจะช่วยบันดาลให้ท่านหลุดพ้นจากกองทุกข์นี้ได้ เมื่อชาวบ้านทราบเช่นนั้น ก็สร้างตุ้งเหล็ก

ตุงทอง ถวายไว้ในพระศาสนา พระภิกษุรูปนั้นจึงพ้นจากกองทุกข์ไปเกิดเป็นมนุษย์อีกครั้ง
อีกเรื่องหนึ่งซึ่งไม่ปรากฏศักราช มีความดังนี้ สิ่งหุคุดี้อำมาตย์เอาตุงไปบูชาพระ
ประธานองค์ใหญ่และพระเจดีย์ศรี ครั้นสิ้นอายุจะไปตกรรก พระยายมราชก็แสดงตุงนั้นให้
เห็นแล้วกล่าวว่า “เมื่อท่านทำบุญวันนั้น ท่านยังกรวดน้ำแผ่กุศลถึงเรา และบัดนี้ท่านจงขึ้นไป
บนสวรรค์เทอญ” ดังนั้นพอจะสรุปได้ว่าชาวล้านนา ทำตุงเพื่อความมุ่งหมายดังต่อไปนี้

1) เพื่อถวายเป็นพุทธบูชา สร้างบุญกุศลให้ตนเองและผู้ที่ยล่วงลับไปแล้ว จะได้พ้นจากเวรกรรมและได้ขึ้นสวรรค์

2) เพื่อใช้ประดับประดาศาสนสถาน ศาสนวัตถุ เพื่อเป็นการเฉลิมฉลอง

3) เพื่อสะเดาะเคราะห์ ขจัดภัยพิบัติต่างๆ ให้หมดไปโดยเฉพาะภัยที่เชื่อว่า
เกิดจากภูติผีปีศาจ หรือบาปกรรมทั้งหลาย (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑฒโน (ขันธิมมา), 2551:
110-111)

4) เพื่อใช้ในทางไสยศาสตร์ ทำเสน่ห์ บูชาผีสงเทวดา

5) เพื่อใช้ในพิธีกรรมและเทศกาลต่างๆ เช่น พิธีเจริญพระพุทธมนต์สืบทอด
การขึ้นท้าวทั้งสี่ การตั้งธรรมหลวง งานปอยหลวง ทอดกฐิน ประเพณีสงกรานต์ประเพณี
เกี่ยวกับคนตาย

6) เพื่อให้เป็นสัญลักษณ์ หมายถึง ธงที่เป็นเครื่องหมายพวกหรือเผ่าต่างๆ
กำหนดสีสັນให้รู้จักจำง่าย เหมือนชาติทั้งหลายในโลกที่ใช้ธงเป็นเครื่องหมายหรือ
ความหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง

7) เพื่อใช้เป็นเครื่องพิธี หมายถึง การนำตุงหรือธงในพิธีเครื่องบูชาเช่น
สรวง อย่างเช่นการบูชาท้าวจตุโลกบาลเป็นต้น หากไม่มีชื่อตุงหรือธง ถือว่าพิธีไม่ครบถ้วน
อันเป็นข้อบกพร่อง ทำให้พิธีเสียหรือไม่สมบูรณ์ (พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑฒโน (ขันธิมมา),
2551: 112-113)

8) เพื่อเป็นศักดิ์ศรีแก่เทพเจ้า หมายถึง เทพที่สำคัญทั้งหลาย เช่น พระอินทร์
พระนารายณ์ มีชื่อธงเป็นเครื่องหมาย เช่น พระอินทร์มีธงสีเขียว เป็นต้น แม่สมมติเทพ เช่น
พระมหากษัตริย์ ก็มีธงเป็นเครื่องหมายแห่งยศ และศักดิ์ศรี

9) เพื่อเป็นเกียรติแก่บุคคล หมายถึง การมีตุงหรือมีชื่อประจำอยู่ เช่น เหล่า
กองทหารต่างมีธงชัยเฉลิมพลอันเป็นเครื่องหมายแห่งเกียรติยศของกองทหารนั้นทำให้
ทหาร ภูมิใจในความเป็นทหารของตน

ตุ้งสี่อัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา

ในคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ได้มีการกล่าวถึงเรื่องตุ้งหลายแห่งด้วยกัน ถึงแม้จะไม่กล่าวถึงเรื่องตุ้งโดยตรงก็ตาม แต่ก็พอจะทำให้เรารู้ว่าตุ้งนั้นมีมานานแล้ว ซึ่งเป็นหลักฐานให้เราเห็นว่าในสมัยพุทธกาลได้มีการนำตุ้งมาใช้ในการประดับบูชาสิ่งที่เป็นเคารพเชื่อถือ ดังปรากฏในธรรมบท ภาค ๑ ยมกวรรค เรื่องจักขุปาลเถระว่า ครั้งหนึ่งในเมืองสาวัตถี มีเศรษฐีคนหนึ่งเป็นคนไม่มีบุตร วันหนึ่งท่านเศรษฐีไปอาบน้ำระหว่างทางได้เห็นต้นไม้ต้นหนึ่ง ก็คิดว่าต้นไม้ต้นนี้คงจะมีเทวดาเห่ลักอาศัยอยู่เป็นแน่ จึงให้คนทำความสะอาดต้นไม้แล้วให้ทำรั้วล้อมรอบให้น้ำทรายมาใส่แล้วก็ให้ยกธงชัยและธงแผ่นผ้า แล้วก็ทำการอธิษฐานขอบุตร ซึ่งต่อมาไม่นานภรรยาเศรษฐีก็ตั้งครรภ์ คลอดบุตรซึ่งต่อมาก็ได้แก่ พระจักขุปาลเถระ (พระพุทธโฆสาจารย์, 2553: 3) นั่นเอง ในเรื่องนี้เศรษฐีได้กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า เศรษฐีให้เกลี้ยทรายลง ซึ่งก็คงจะหมายถึงให้ทำกองทรายแล้วให้ยกธง (ธง) และแผ่นผ้า (ปตัก) ซึ่งธงชัยก็จะได้แก่ธงรูปสามเหลี่ยม ซึ่งชาวล้านนาเรียกว่า จ่อตุ้ง (ช่อตุ้ง) ที่ใช้ประดับเจดีย์ทรายนั่นเอง ส่วนธงแผ่นผ้าก็คงจะได้แก่ ตุ้งผืนผ้าแบบต่างๆ ไป ซึ่งสมัยนั้นไม่ปรากฏว่าแยกเป็นแบบงานมงคลหรืออวมงคล รู้แต่ว่าเป็นแบบแผ่นผ้า (พระพุทธโฆสาจารย์, 2553: 3)

ตุ้งจัดเป็นเครื่องสักการะของชาวล้านนา ชาวล้านนาใช้เป็นสี่อัญลักษณ์ในทางพระพุทธศาสนาโดยผ่านพิธีกรรมต่างๆ ในชาวล้านนา เช่น งานฉลอง งานเป้อย งานสืบชาติตา ขบวนแห่ พิธีสะเดาะเคราะห์ ขึ้นท้าวตั้งสี่ ทั้งงานมงคลและอวมงคล ชาวล้านนาจะใช้ตุ้งเป็นสื่อในการทำพิธีกรรมทั้งนั้น ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ตุ้งก็ยังมีหน้าที่สำคัญผูกพันกับความศรัทธาของชาวล้านนา เป็นสัญลักษณ์แสดงถึงความเชื่อความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ และอุทิศส่วนบุญกุศลให้แก่ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว หรือสื่อความหมายทางพระพุทธศาสนา เช่น ตุ้งเหล็ก ตุ้งทอง (ทอง) มี 16 อัน หมายถึง คำสอนทั้งฝ่ายดีและฝ่ายชั่ว ฝ่ายดี เรียกว่า มรรค 8 ส่วนฝ่ายชั่ว คือ อมรรค ไม่ใช่ทางดี 8 ประการ การตั้งตุ้งไว้เป็นเครื่องหมายบอกว่าผู้ตายมีคติเป็น 2 ทาง คือ หากทำดีก็จะไปสู่สุคติ มีสวรรค์ หากทำชั่วก็จะไป สู่ทุคติ มีนรก เป็นต้น ส่วนตุ้งที่มีการแบ่งเป็น 7 ช่องซึ่งหมายถึง สวรรค์ทั้ง 7 ชั้น. ตุ้งสามหาง หมายถึง อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ดังนั้นเราจะเห็นได้ว่าชาวล้านนานั้นทำตุ้งขึ้นเพื่อถวายเป็นพุทธบูชาและอุทิศให้กับผู้ล่วงลับ และยังถวายเป็นปัจจัยส่งกุศลให้แก่ตนในภพหน้า โดยเชื่อว่าเมื่อถวายตุ้ง (ทานตุ้ง) แล้วจะได้เกาะชายตุ้งขึ้นสวรรค์ ตุ้งจึงบอบาพและมีความเป็นมาที่ยาวนานของชาวล้านนา

จะเห็นได้ว่า ชาวล้านนาได้นำตุ่มมาใช้ในงานประเพณีและการประกอบพิธีกรรมต่างๆ เพราะมีความเชื่อที่มีพื้นฐานมาจากพระพุทธศาสนาและไสยศาสตร์ การใช้ตุ่มในงานประเพณีเป็นความเชื่อเรื่องพุทธบูชา โดยถือว่าตุ่มเป็นสื่อสัญลักษณ์ของพระพุทธเจ้า เป็นการส่งเสริมบารมี สร้างบุญกุศลให้ตัวเอง เป็นจิตวิทยาด้านการบำรุงขวัญของตนเอง และหมู่คณะ ส่วนใหญ่มีการใช้ตุ่มเพื่อเป็นสัญลักษณ์และแสดงอาณาเขตหรือบริเวณอันเป็นมงคล หรือเพื่อเป็นอานิสงส์ให้เกิดแก่ตัวเองไปในภพหน้า นอกจากนี้การใช้ตุ่มในการประกอบพิธีกรรมยังมีวัตถุประสงค์เพื่อทำให้เกิดความสุข ความเจริญรุ่งเรืองทำให้หายจากโรคภัย หรือเพื่อความสามัคคีของหมู่คณะ หรือเพื่อเป็นการแสดงความรัก ความกตัญญูต่อบรรพบุรุษ แสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างศาสนา ประเพณี และพิธีกรรมที่ผูกพันกันอย่างแนบแน่น ทั้งนี้เพราะประเพณี พิธีกรรมต่างๆ เกิดจากความกลัวและความไม่รู้ จนทำให้เกิดความเชื่อ ความเชื่อจึงเป็นกำเนิดของพิธีกรรมทางศาสนา ซึ่งเป็นที่มาของประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ ที่เป็นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของคนในอดีตมาจนถึงปัจจุบัน

สรุป

“ตุ่ม” เป็นภาษาท้องถิ่นพื้นเมืองทางภาคเหนือ ในภาษาภาคกลางเรียกว่า “ตุง” เป็นคำเฉพาะที่ใช้เรียกผืนผ้ากระดาด ผืนไม้ ผืนโลหะ ที่มีลักษณะเป็นผืนยาว ผืนแคบ ใช้ห้อยลงมาโดยการผูกกับปลายเสา ความหมายของตุงล้านนามีได้ใช้เพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งชัยชนะ หรือเหมือนความหมายของ “ธง” ในสากล “ตุง” ในความหมายของชาวล้านนามีความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนาและประเพณีอันเกี่ยวข้องกับชีวิต เป็นสัญลักษณ์ของความดี ความเป็นสิริมงคล ตุงเป็นงานพุทธศิลป์ ที่ชาวล้านนาทำขึ้นเพื่อบูชาลม ใช้เป็นเครื่องสักการะถวายเป็นพุทธบูชา และประกอบพิธีทางศาสนา ดังนั้นจึงแตกต่างจากธงในดินแดนอื่นๆ

คติความเชื่อเกี่ยวกับอานิสงส์ในการทานตุง หากใครได้ทานตุง แม้มายมสิ้นอายุขัยทางโลกมนุษย์ไปแล้วตนรก ตุงก็จะมาห่อหุ้มร่างกายนั้นมิให้ต้องทุกข์เวทนา ทั้งยังโบกสะบัดให้วิญญาณได้เกาะชายตุงขึ้นสวรรค์ โดยการโบกสะบัดของตุงเมื่อต้องลมนั้นสื่อความหมายถึง “สะพานหรือทางเชื่อม” ที่เชื่อมระหว่างโลกมนุษย์กับสรวงสวรรค์ ด้วยรูปแบบของตัวตุงสีเส้นและลวดลายของหางตุงล้วนมีความหมายที่แฝงเร้นไปด้วยความเป็นสิริมงคล ตุงใช้ในงานพิธีกรรมทางพระพุทธศาสนาทั้งในงานมงคลและงานอวมงคลต่างๆ โดยมีขนาดรูปร่างและ

รายละเอียดด้านวัสดุตกแต่ง แตกต่างกันไปตามความเชื่อและพิธีกรรมตลอดจนความนิยมในแต่ละท้องถิ่น นอกจากนั้นยังทำขึ้นเพื่อเป็นการต่ออายุหรือถวายเป็นปัจจัยส่งกุศลให้แก่ตนเองในชาติหน้า หรือใช้ในพิธีทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว รูปแบบของตุ่งจะมีไม้คั่นเป็นปล้องๆ คล้ายกับชั้นบันไดซึ่งถือว่าเป็นทางไต่ขึ้นสู่สวรรค์

ดังนั้น ตุ่ง จึงเป็นดังสัญลักษณ์แห่งวัฒนธรรม ประเพณีของชาวล้านนา ที่ยังผูกพันและเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของชาวล้านนา ตั้งแต่เกิดจนสิ้นอายุขัยและยังเชื่อมโยงไปถึงชาติภาพหน้า ตุ่งจึงเป็นมรดกทางภูมิปัญญาและศิลปกรรมชิ้นเอกของแผ่นดินล้านนาที่ควรค่าแก่การอนุรักษ์ และสืบสานภูมิปัญญาท้องถิ่นในการประดิษฐ์ตามคติความเชื่อของบรรพชนสู่ชนรุ่นหลังสืบไป

บรรณานุกรม

- ชไมพร พรพิพัฒน์. (2546). **ตุ่มมรดกแผ่นดินล้านนา**. กรุงเทพมหานคร: ที เจ เจ.
- ตำนานมูลศาสนา. (2544). มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่.
- พระปลัดนิรันดร์ อภิวิฑฺฒโน (ชั้นธัมมา). (2551). **ตุ่มล้านนาภูมิปัญญาของบรรพชน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. เชียงใหม่: โรงพิมพ์ หจก. อรุณงษ์การพิมพ์.
- พระพุทฺธโฆสจารย์. (2553). **ธมมปทฎฐกถา ปฐโม ภาค**. พิมพ์ครั้งที่ 35. นครปฐม: โรงพิมพ์มหา มกุฏราชวิทยาลัย.
- มณี พยอมยงค์. (2529). **วัฒนธรรมล้านนาไทย**. (ภาคเหนือ) กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช.
- มณี พยอมยงค์. (2543). **ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย รวมเล่ม**. เชียงใหม่ : ส.ทรัพย์การพิมพ์.
- มณี พยอมยงค์. และศิริรัตน์ อาสนะ. (2538). **เครื่องสักการะในล้านนาไทย**. เชียงใหม่: ส.ทรัพย์การพิมพ์.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ยุพิน เข้มมุกด์. (2553). **ข้อและตุ่ง ศิลป์แห่งศรัทธา ภูมิปัญญาท้องถิ่น**. เชียงใหม่: เชียงใหม่โรงพิมพ์แสงศิลป์.
- รักชนก อินจันทร์. (2552). “การพัฒนาหลักสูตรรายวิชาการประดิษฐ์ เรื่องการใช้ตุ่มล้าน

นา”. วิทยานิพนธ์ สาขาวิชาอาชีวศึกษามหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย:
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554**. พิมพ์ครั้งที่
2. กรุงเทพมหานคร : ศิริวัฒนาอินเตอร์พริ้นท์ จำกัด.

เรณู อรรถฐาเมศร์. (2529). “การเปลี่ยนแปลงค่านิยมชาวล้านนา”. **รายงานวิจัย. วัฒนธรรม**
ของสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.

วิธวดี ทวีทรัพย์. (2544). “อาชีพการทอดู่งใย บ้านแพนดอกไม้ อำเภोजอมทอง จังหวัด
เชียงใหม่”. **วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย:**
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

วิลักษณ์ ศรีป่าซาง. (2542). **ทุง. สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 5**.
กรุงเทพมหานคร : สยามเพรสแมเนจเม้นท์.

วารสารพุทธศิลปกรรม

JOURNAL OF BUDDHIST ARTS

06

ISSN : 2697-6099 (ONLINE)

ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 | กรกฎาคม - ธันวาคม 2564 |
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่

อิทธิพลของโลกวัชชะกับการกำหนดกติกาของภิกษุสงฆ์ The Influence of Lokavajja towards Laws of Buddhist Monks

พระบุญรอด ปคุณธมโม

Phraboonrawd Pagunadhammo

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยวิทยาเขตเชียงใหม่

Mahachulalongkornrajavidyalaya University Chiang Mai

Corresponding Author, Email: Beomanone@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์ เพื่อสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของโลกวัชชะกับการกำหนดกติกาของภิกษุสงฆ์ ผลการวิเคราะห์พบว่า โลกวัชชะหมายถึงโทษทางโลกที่สังคมติเตียน และอรรถกถาจารย์ยังได้เพิ่มเติมไว้ว่า การกระทำใดที่ประกอบด้วยอกุศลจิต การกระทำนั้นขึ้นชื่อว่า โลกวัชชะ ซึ่งโลกวัชชะมีอิทธิพลสำคัญในการบัญญัติพระวินัยที่เริ่มจากสังคมเป็นผู้กล่าวโทษภิกษุสงฆ์ที่มีความประพฤติไม่เหมาะสม จนนำไปสู่การบัญญัติเกิดขึ้น เช่น ปฐมสิกขาบท จะพิจารณาเห็นความสำคัญของชุมชนในข้อกล่าวหาที่เป็นโลกวัชชะ แล้วบัญญัติพระวินัย ที่เรียกว่าสิกขาบท กล่าวได้ว่าทุกสิกขาบทล้วนเกิดจากโลกวัชชะเป็นมูลแทบทั้งสิ้น เมื่อกาลพุทธสมัยล่วงมาได้ 25 พุทธศตวรรษ โลกวัชชะเองกลับยังมีอิทธิพลต่อคณะสงฆ์ของไทย ที่จะต้องอาศัยกฎหมายเพื่อตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยขึ้น การอาศัยกฎหมายนี้เพื่อลงโทษภิกษุสงฆ์ที่ต้องคดีความและถือเป็นโลกวัชชะ ไม่มีโทษทางพระวินัยโดยตรงเสียทีเดียว หากความผิดที่เป็นโลกวัชชะจะยังดำรงสมณเพศอยู่ย่อมไม่เหมาะสมจำเป็นต้องลาสิกขาไป ดังนั้น โลกวัชชะจึงเป็นทั้งกระจกสะท้อนภิกษุสงฆ์และเป็นเครื่องมือสำคัญของชุมชนสังคมที่จะได้เกื้อหนุนต่อกันต่อไป

คำสำคัญ: โลกวัชชะ, พระวินัย

Abstract

This article has an objective to reflect the influence of the Lokavajja towards Laws of Buddhist Monks. The word “Lokavajja” means worldly fault that is blamed by society and added by the commentators that any action with unwholesome mind or unskillful mind, that action is called “Lokavajja”. It influences strongly to regulate the Vinaya that started by accusation from society to unrespected behavior of Buddhist monks that leads to the regulation such as the first rule of morality (PañhamaSikkhàpada) that consider the importance of the community in the accusation of the worldly fault (Lokavajja). Then, regulate the Vinaya that is called the Sikkhàpada (disciplinary rule). It can say that every Sikkhàpada occurs from the cause of Lokavajja. 25 centuries of passing Buddhist era, the Lokavajja still influencing to Buddhist Thai monks to regulate Buddhist Thai monks laws, to punish monks who commit illegal action that counted as the Lokavajja. Though there is no direct punishment in the Vinaya, but if the action is the Lokavajja, still being monk is unsuitable, have to leave the monkhood. Therefore, the Lokavajja can be the reflect mirror to the monk and also as community importance tool that needs to be supported.

Keywords: Lokavajja, Vinaya

บทนำ

สมัยพุทธกาล ภิกษุสงฆ์มีความสัมพันธ์กับรัฐ และกับชุมชนพอดีกัน คือใกล้ชิดกับชุมชนแต่เหินห่างจากรัฐ การตรวจสอบ ควบคุม โดยประชาชน จึงมีมาก พระจึงได้ตระหนักว่าตนเป็นพระของประชาชน โดยมีคณะสงฆ์ที่ทำหน้าที่คล้ายระบบราชการที่คอยตรวจสอบความประพฤติของพระภิกษุด้วยกัน ความสัมพันธ์ของพระกับชุมชน และรัฐ จึง

มีลักษณะแบบอิงอาศัยกัน หลายครั้งรัฐเองเป็นผู้เรียกร้องยื่นโจทย์ ดังกรณีพระธนิยะ แต่รัฐเองก็ทำหน้าที่เพียงกฎกติกาหนึ่งของสังคม พระภิกษุจึงมีความเป็นอยู่ที่ขึ้นกับประชาชน มีพระวินัยหลายข้อที่บ่งบอกว่าภิกษุจะต้องอาศัยข้าวจากประชาชน เช่น บิณฑบาตเลี้ยงชีพ ตลอดชีวิต ลักษณะอย่างนี้พระภิกษุจะกลายเป็นพระทั้งของประชาชนและสังคม พระจะมีความรู้สึกตัวอยู่เสมอว่า ตัวเองเป็นพระของประชาชน สนใจ ใส่ใจ ความเป็นไปของชุมชนรอบวัดปฏิบัติตามกรอบวินัยที่ได้รับศึกษาตั้งแต่เริ่มแรกของการออกบวช หรือมากกว่าสนใจนโยบายของรัฐ ในขณะที่ผู้ที่มีความประพฤติไม่เป็นไปตามทำนองคลองธรรมทั้งในปัจจุบันและอนาคต กติกาจะทำให้เขาอยู่ได้ยาก ผู้ที่ดำรงชีวิตอยู่โดยไม่มีศรัทธาในพระวินัย ควรจะสร้างความนับถือขึ้นจากการนำพระวินัยมาใช้ ผู้ที่เชื่อในกฎระเบียบจะมีความเชื่อมั่นเพิ่มขึ้น และกฎระเบียบก็จะคงอยู่ได้ยาวนาน การที่กฎระเบียบหรือสิกขาบทสามารถทำหน้าที่ได้อย่างดีและมั่นคง เป็นปัจจัยสำคัญในสังคมพุทธศาสนาปัจจัยสำคัญคือการกล่าวย่นท่องภิกษุโดยมีเรื่องต้องเตือนในทำนองโลกวัชชนั้น เมื่อภิกษุประพฤตินอกกรอบของหลักธรรมความจริง สังคมจะเป็นผู้ตัดสินใช้เกณฑ์ต่าง ๆ บางครั้งชุมชนสังคมจะรวมตัวกันจับสึกเลย เมื่อวิเคราะห้โลกวัชชนี่จะมีอิทธิพลอย่างสำคัญที่อาจเปรียบเหมือนกระจกที่คอยสอดส่องสะท้อนให้คณะสงฆ์ต้องปรับสมดุล เพื่อสนับสนุนให้พระสงฆ์เป็นผู้นำในทางจริยธรรมและสามารถชี้นำผู้คนให้เข้าถึงความสงบสุขภายในได้อย่างสอดคล้องกับกระแสโลกที่แปรเปลี่ยนไป หากคณะสงฆ์หรือภิกษุใดกระทำในสิ่งที่ชาวโลกติเตียนไม่เหมาะสมกับความเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณ ย่อมถูกสังคมชาวโลกติเตียนในที่สุด แน่แน่นอนว่าอิทธิพลของโลกวัชชนี่เองสามารถที่จะส่งผลให้มีการบัญญัติเป็นพระวินัยหรือกฎหมายได้ ซึ่งก็รวมไปถึงการมีส่วนร่วมตราบางมาตราในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ทั้งนี้ก็เพื่อให้เป็นที่ยอมรับและความผาสุกของคณะสงฆ์จะไม่ถูกติเตียนจากชาวโลกได้

ในพระวินัยได้แบ่งลักษณะของโทษความผิดทางวินัยมี 2 ประเภท คือ 1) โลกวัชชน และ 2) ปณณัตติวัชชนแต่ในที่นี้จะกล่าวเฉพาะ โลกวัชชน ซึ่งมีนักปราชญ์ที่ได้กล่าวไว้อย่างน่าสนใจดังนี้

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้อธิบายโลกวัชชนไว้ว่า คืออาบัติที่เป็นโทษทางโลกคือ คนสามัญที่มีใ้ภิกษุทำเข้าก็เป็นความผิดความเสียหาย เช่น โจรกรรม ข่มขืน ด่ากัน เป็นต้น บางทีว่าเป็นข้อเสียหายที่ชาวโลกเขาติเตียนถือว่าไม่เหมาะสมกับสมณะ เช่น ดื่มสุรา เป็นต้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2538: 260.)

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 ให้ความหมายของ โลกวัชชะ ว่า โทษทางโลก, อาบัติที่เป็นโทษทางโลกสิ่งทีภิกษุหรือคนทั่วไปที่ไม่ใช่ภิกษุทำ ก็เป็นความผิดความเสียหายเหมือนกัน เช่น กายวาจาที่ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อน ทุบตี ลักขโมย โกหก ด่าทอ เป็นต้น ข้อเสียหายที่ชาวโลกติเตียนว่าไม่เหมาะสมกับสมณะ (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554, 2556: 745)

ในมิลินทปัญหา มีอธิบายเพิ่มเติมว่าโลกวัชชะ นั้นได้แก่ อุกุศลกรรมบถ 10 บรรดาโทษ นั้น สิกขาบทใดในฝ่ายสจิตตก มีจิตที่เป็นอกุศลล้วนๆ สิกขาบทนั้นชื่อว่าเป็น โลกวัชชะ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ได้ตรัสเพิ่มไว้ว่าโลกวัชชะ เป็นอาบัติที่ต้องในเวลาที่มีจิตเป็นอกุศล ท่านยกการดื่มสุรารู้ว่าเป็นสุรา เป็นตัวอย่างอาบัติที่เป็นโลกวัชชะนั้นล่วงเข้าแล้วยังความเสียหายให้เกิดมาก แม้ทำคืนแล้วความเสียหายก็ยังเป็นเหมือนแผลเป็นติดอยู่ไม่หายได้ง่ายควรประหยัดให้มากอย่าลวงง่าย ๆ (พระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2541: 18-19) ในคัมภีร์อรรถกถาจารย์ได้อธิบายขยายความถึงสิกขาบทที่เป็นโลกวัชชะไว้พอสรุปดังนี้ คือ สิกขาบทหรือพระวินัยทีภิกษุล่วงละเมิดโดยมีความจงใจในขณะที่จิตเป็นอกุศล เช่น ปาราชิก สิกขาบทที่ 1 ภิกษุเสพเมถุนกับมาตุคาม ด้วยจิตอันเป็นอกุศล คือมีราคะ ความกำหนัด ปาราชิกสิกขาบทที่ 2 ภิกษุถือเอาสิ่งของที่เจ้าของมิได้ให้ โดยมีความจงใจถือเอาทรัพย์ด้วยจิตอันเป็นอกุศล คือมีโลภะ ในสิกขาบทที่ 3 ภิกษุมีเจตนาพรากกายมนุषย์จากชีวิต ด้วยจิตอันเป็นอกุศล คือโทสะ มีจิตคิดฆ่า ทำให้ตาย ในสิกขาบทที่ 4 อุตตริมนุสสรธรรมสิกขาบท ทีภิกษุล่วงละเมิด โดยมีความจงใจที่มีจิตเป็นอกุศล คือผู้มีจิตคิดฆ่า ทั้ง 4 สิกขาบทนี้จัดเป็นโลกวัชชะ สิกขาบททีภิกษุล่วงละเมิดโดยไม่มิจิตคือความจงใจอันเป็นจิตอกุศล แล้วต้องอาบัติ จัดเป็นโลกวัชชะ สิกขาบทที่เป็นอนจิตตกและสจิตตก สิกขาบทใดพร้อมด้วยจิต สิกขาบทนั้นเป็นสจิตตก สิกขาบทใดแม้เว้นจากจิตที่ต้องสิกขาบทนั้นเป็นอนจิตตก สิกขาบทนั้นแม้ทั้งหมดนั้นเป็นโลกวัชชะ (พระอภินันท์ เหมโก (ตีทอง), 2551: 82)

ในคัมภีร์ฎีกาได้อธิบายเพิ่มเติมสิกขาบทที่เป็นโลกวัชชะ โดยขยายความจากอรรถกถาไว้พอสรุปดังนี้ คือ สิกขาบททีภิกษุผู้มีอกุศลจิต จงใจล่วงละเมิดแล้วต้องอาบัติเป็นโลกวัชชะ และสิกขาบททีภิกษุมีเจตนาหรือไม่มีเจตนาก็ตาม ล่วงละเมิดและมีจิตเป็นอกุศล เช่น สุราปานสิกขาบท ก็จัดเป็นโลกวัชชะ สิกขาบททีภิกษุผู้มีอกุศลจิตจงใจล่วงละเมิด คือภิกษุนั้นรู้ว่ามีสิกขาบทปรับโทษอยู่ แต่ยังมีเจตนาจะล่วงละเมิดต้องอาบัติเป็นโลกวัชชะ

พระภิกษุอาจารย์ได้แสดงความเห็นว่า สิกขาบทที่เป็นปณัตติวัชชะทั้งหมดจัดเป็นโลกวัชชะ ก็จะต้องเป็นสิกขาบทที่เป็นปณัตติวัชชะด้วย เพราะรู้ว่าไม่ควร ก็จะต้องมีอกุศลจิตในการล่วงละเมิดอยู่นั่นเอง ก็เมื่อบุคคลรู้อาชญาของพระผู้มีพระภาค ย่ำย้อย จะเกิดกุศลจิตก็หาไม่ได้ เพราะเกิดแต่ปฏิจจาทิอย่างเดียว ด้วยอำนาจความไม่เอื้อเพื่อสิกขาบทใดมีจิตที่เป็นอกุศลล้วน ๆ เป็นโลกวัชชะ เพราะภิกษุไม่รู้ว่าเป็นสุราดื่มเข้าไป แม้เว้นจากอกุศลจิตก็ยังมิอาบัติ ดังนั้นความที่สิกขาบทเป็นอจิตตกะ มีสุราปานสิกขาบทเป็นต้น เว้นสิกขาบทที่เป็นสจิตตกะซึ่งเป็นอกุศลโดยส่วนเดียว เป็นสิกขาบทที่เป็นโลกวัชชะสิกขาบทใดในฝ่ายที่เป็นสจิตตกะ มีจิตเป็นอกุศลล้วน ๆ สิกขาบทนั้นเป็นโลกวัชชะ เช่น เมื่อภิกษุคิดว่าเราจักฆ่าสัตว์ตัวนี้ แล้วฆ่าสัตว์ตัวอื่นที่นอนอยู่ในที่นั้นนั่นเอง ย่อมเป็นปาณาติบาต เพราะความเป็นปาณณะเสมอกันมีอยู่ ข้อนี้ฉันใด เมื่อคิดว่าเราจักดื่มน้ำเมาชนิดนี้แล้วดื่มน้ำเมาอย่างอื่น ก็ย่อมเป็นอกุศลทีเดียว เพราะความเป็นน้ำเมาเสมอกันมีอยู่ ก็ฉันนั้น เหล่านี้จัดเป็นโลกวัชชะ (พระอภิธรรมุทเทสโก (ตีทอง), 2551, 83)

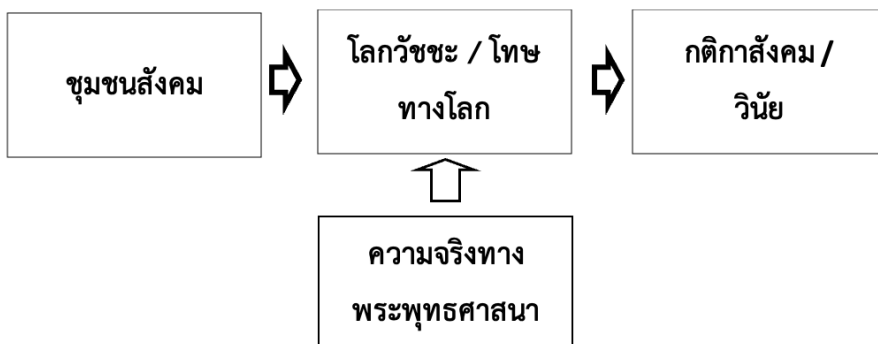
จึงกล่าวได้ว่า โลกวัชชะ มี 2 ประการ กล่าวคือ ประการแรก โลกวัชชะในความหมายโทษทางพระวินัย ใช้เรียกอาบัติหรือความผิดของพระภิกษุที่ชาวโลกตำหนิติเตียนว่าไม่เหมาะสมไม่ควรแก่สมณะความผิดที่เป็นโลกวัชชะนั้น เช่น ทะเลาะวิวาท ความผิดอย่างนี้แม้คนทั่วไปทำเข้าก็ถูกตำหนิติเตียนเหมือนกันพระภิกษุไปทำเข้า ยิ่งถูกตำหนิมากขึ้น ประการที่สอง โลกวัชชะหมายถึงอาบัติที่เป็นโทษทางโลก คือ คนสามัญที่มีใช้ภิกษุทำเข้าก็เป็นความผิดความเสียหายชาวโลกติเตียน หากมุ่งไปที่สภาพจิต แม้ชาวโลกจะไม่ติเตียนและสิกขาบทข้อใดที่ต้องอาบัติด้วยอกุศลจิตล้วน ๆ สิกขาบทนั้นชื่อว่าโลกวัชชะ เช่น การดื่มสุรา มีโทษทางพระวินัยและเป็นโลกวัชชะที่ถูกตำหนิ หากวิเคราะห์จะเห็นว่า โทษทางพระวินัยสามารถปรับอาบัติปาจิตตีย์ แต่เมื่อเป็นสิ่งที่สังคมชุมชนตำหนิติเตียนแล้วสามารถจับสึกเลยก็มี

โลกวัชชะมูลเหตุให้บัญญัติพระวินัย

การกล่าวถึงการบัญญัติพระวินัยองค์ประกอบที่สำคัญคือ ชุมชนหรือสังคม เพราะจะเป็นผู้ขับเคลื่อนติกรอบให้พระสงฆ์ที่พุทธองค์ได้วางนโยบายไว้เริ่มแรกของการออกบวชด้วยกรณีกิจ 4 เช่น การบิณฑบาตเป็นวัตร ในกรณีนี้ภิกษุจะต้องอาศัยชุมชนใน

การขบฉัน ไม่สามารถประกอบอาหารเองได้ จึงเป็นความเชื่อมโยงไปถึงสังคมชุมชน ที่จะให้ความอุปถัมภ์พระสงฆ์ด้วยการให้ปัจจัย 4 มีอาหารบิณฑบาต เป็นต้น

เมื่อกระบวนการยื่นฟ้องเกี่ยวกับพระวินัยของภิกษุที่มีความประพฤติ ย่อหย่อน ไม่มุ่งเพื่อความสุขของพหุภพได้เกิดขึ้น จึงมีการนำเข้าสู่กระบวนการ บัญญัติพระวินัยเป็นที่เรียบร้อยแล้ว มีทั้งพุทธบัญญัติ และอนุบัญญัติ และในที่สุดสังคม นั้นก็จะมีจริยวินัย มีจุดร่วมกันตลอดสายสิกขาบทในหลายๆ ข้อ อาจกล่าวได้ว่าล้วนมีมูล เกิดจากเหตุโลกวัชชะ แม้นในปาราชิกทั้ง 4 ข้อ ก็ล้วนอาศัยเหตุของโลกวัชชะแทบทั้งสิ้น จึงกล่าวได้ว่า โลกวัชชะเอง มีส่วนสำคัญอย่างยิ่งต่อการบัญญัติพระวินัยของภิกษุในครั้ง พุทธกาล สิกขาบททุกข้อบัญญัติได้ด้วยอาศัยชุมชนและหรือภิกษุผู้ทำหน้าที่คอยสอดส่อง ดูแลพระสงฆ์ ดังภาพนี้



ชุมชนสังคมผู้โยกย้าย

การยื่นฟ้องภิกษุผู้มีความประพฤติไม่ดีงาม ไม่เหมาะสมสามารถกระทำโดยยื่น ฟ้องต่อพระภิกษุสงฆ์หรือพระพุทเจ้าโดยตรง ทั้งนี้เพื่อความงดงามของหมู่สงฆ์เอง ดังเรื่อง นางวิสาขาทูลขอให้พระพุทเจ้าอนุญาตให้ภิกษุมิผ้าอาบน้ำฝน เนื่องจากการเห็นพระ เวลาอาบน้ำต่างเปลือยกาย ดูแล้วไม่เหมาะสมกับสมณสาธูป ท้ายสุดพระพุทเจ้าก็ทรง อนุญาตตามนั้น (วิ.มหา. (ไทย). 2/2/627 – 628) บางกรณีการยื่นฟ้องก็เป็นหมู่ภิกษุด้วย กันเนื่องเห็นความไม่เหมาะสมในหมู่คณะด้วยกัน เช่น ภิกษุเสยยสกะ ปฐมสังฆาภิเสส ก็ถูก ฟ้องด้วยภิกษุกันเอง (วิ.มหา. (ไทย).1/234/250-251) ดังนั้น ผู้ยื่นฟ้องจะมีทั้งภิกษุ ภิกษุณี

และพุทธศาสนิกชน (อุบาสก อุบาสิกา) รวมเป็นพุทธบริษัทนอกเหนือจากพุทธบริษัทแล้ว คงมีจะมีอิทธิพลน้อยในการย่นโจทย์ฟ้องได้

ดังจะเห็นได้จาก เรื่องนางจัญจมาณวิกาและนางสุนทรี ที่กล่าวต่อพระพุทธเจ้า ด้วยเหตุผลเรื่องชู้สาว ให้เกิดความมัวหมองทั้งต่อพระพุทธองค์และสังคมสงฆ์ขณะนั้น นำสังเกตว่า เมื่อเรื่องเกิดขึ้นแล้ว พระพุทธองค์ไม่ได้มีกระบวนการไต่สวนเลย แม้จะมีเสียงกล่าวโจทย์เพิ่มมากขึ้นในเรื่องทั้งสอง แต่พระพุทธองค์ก็ได้แสดงท่าทีใด ๆ ท้ายสุดเรื่องก็เปิดเผยว่านางทั้งสองกล่าวต่อด้วยความไม่จริงทั้งสิ้น นี่เป็นเหตุผลหนึ่งว่า การย่นโจทย์ฟ้อง จะต้องเป็นความจริงมีมูลเหตุอันน่าเชื่อถือได้ และผู้ยื่นจะต้องเป็นผู้ประกอบด้วยสัมมาทิฐิ ดังกรณีสิกขาบทอนัตต (วิ.ม. (ไทย) 1/631-656/741-754) ก็กำหนดคุณสมบัติผู้จะโจทย์ ต้องมีความน่าเชื่อถือ ดังนางวิสาขา เป็นต้น

โลกวัชชะโทษทางโลกในแง่ของความจริงทางพุทธศาสนา

พุทธศาสนามองความจริงว่า “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีอันเกิดขึ้นและเสื่อมไปเป็นธรรมดา เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป ความสงบแห่งสังขารเหล่านั้นเป็นสุข” (ที.ม. (ไทย) 10/221/168) การสิ้นไปแห่งกองกิเลสทั้งหลายถือเป็นอุดมธรรมสูงสุด สิ่งเหล่าใดที่เป็นไปเพื่อความพอใจ เช่น กามฉันทะ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำความหลุดพ้น ต้องพยายามที่จะละกามฉันทะให้หมดไป พระพุทธองค์ไม่ทรงพิจารณาเห็นธรรมอย่างอื่นที่จะกำจัดกามฉันทะได้ คือ เหตุที่ทำให้กามฉันทะยังไม่เกิด ไม่เกิดขึ้นหรือกามฉันทะที่เกิดขึ้นแล้ว ได้ละเสียให้หมดเหมือน การพิจารณา “อสุภานิมิต” ความเป็นนิมิตที่ไม่น่ารัก ไม่สวย ไม่งาม ไม่สะอาด จึงเป็นวิธีที่ดีที่สุดในการละกามฉันทะได้ ดังกรณีพระมหากาลพิจารณาซากศพ เห็นความจริงของธรรมชาติ โดยใช้อสุภานิมิต ในที่สุดก็บรรลุพระอรหัตผล ซึ่งเป็นเพศวิถิของบรรพชิต เพิ่มเติมเรื่องพระสุทิน ปฐมปาราชิก ก็ถือเป็นต้นเรื่อง ถ้าหากเสพเมถุนธรรม มีความผิดร้ายแรงถึงขั้นขาดจากความเป็นภิกษุ จึงมีบัญญัติขึ้น ในลักษณะที่เป็นโลกวัชชะจึงต้องพิจารณาว่าจะต้องเป็นกฎเกณฑ์เพื่อสนับสนุนจริยธรรม โดยอาศัยหลักวินัยจตุร ความจริงที่ว่า การกระทำใดมีโทษมากหรือโทษน้อย บาปมากหรือบาปน้อย ข้อสำคัญพิจารณาด้วยเหตุผล 3 ประการ คือ

1) การกระทำนั้นมี “โทษมากหรือโทษน้อย” มีผลต่อการอยู่ร่วมกับสังคมสงฆ์ จะต้องพิจารณาถึงผลกระทบ โดยอาศัยอุดมธรรมสูงสุดเป็นหลักใหญ่

2) การกระทำต้องพิจารณาถึง “เจตนา” ของการกระทำด้วยเจตนาหรือความรู้สึกอย่างไร ถ้าตั้งใจทำด้วยกิเลส ด้วยตัณหา ถือว่าเป็นโทษมาก เพราะพุทธศาสนาเน้นที่เจตนาของการกระทำนั้นๆ เป็นสำคัญ

3) การกระทำจะต้องพิจารณาถึง “ความเพียร” อีก ถ้ามีการเตรียมการ มีการวางแผนอย่างเอาจริงทำด้วยความหมายมั่นอย่างเต็มที่ ก็โทษมาก (พระมหาวสันตการณพิรุณ ภูณวโร (วงศ์กา), 2545: 99-100)

การกระทำที่เป็นอกุศลกรรมบถ 10 เป็นเหตุปัจจัยให้เกิดการทำที่ผิด หรือตั้งจิตไว้ผิด เริ่มแรกด้วยการทำผิดทางกายทุจริต วจีทุจริต และมโนทุจริต แล้วนำไปสู่ตัณหาเพื่อตัวตนให้ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของราคะ โทสะ และโมหะ การแสดงพฤติกรรมที่ออกทางมากาย วาจาและใจ จึงไปสู่ภพชาติ (จอร์น ซี. ฮอลต์, 2552: 74) นับเป็นเรื่องอันตรายที่จะนำไปสู่การกระทำที่ผิดแผกออกไปจากความจริงทางพุทธศาสนานี้ กล่าวคือเมื่อไม่มุ่งเพื่อนิพพิทา ย่อมติดขัดในวัฏสงสารในที่สุด

เกณฑ์การตัดสินนำไปสู่กติกาสังคม

ดังได้กล่าวเบื้องต้น การตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของอกุศล ย่อมนำไปสู่ภพชาติเป็นผู้พ่ายแพ้ ดังเรื่องพระสุทินันท่านมีราคะที่ไม่สามารถควบคุมได้ ผู้มีความพ่ายแพ้ต่อราคะ โทสะ และโมหะ แม้พระสุทินนเองจะยกเว้นในการปรับอาบัติ เพราะเป็นต้นบัญญัติ แต่ในท้ายชีวิตของท่านก็ไม่สามารถบรรลุธรรมขั้นใด เนื่องจิตของท่านที่ยังติดข้องอยู่กับการเสพครั้งนั้น การตีความพระวินัยซึ่งก็คือกฎหมายของพระภิกษุนั้น ท่านถือหลักข้างเคร่งไว่ก่อนคือกรณีที่เป็นปัญหา ซึ่งเป็นธรรมดาที่การบัญญัติวินัยขึ้นมาย่อมต้องมีปัญหาเกิดขึ้น สำหรับภิกษุนั้นจะจัดลำดับเป็น 2 ตอน คือ การรู้ความจริงที่มีอยู่ตามธรรมดาแล้ว (หลักธรรม) นำมาวางเป็นกฎเกณฑ์ข้อบัญญัติของสังคมที่เรียกว่า วินัย วินัยเป็นกติกาสังคมที่บัญญัติโดยอาศัยความรู้และให้เป็นไปตามความรู้ในอีกที เมื่อเราพูดถึงความรู้ในเรื่องใด ๆ ว่าเป็นความจริงที่เกี่ยวกับอกุศลมูล หรืออกุศลกรรมบถ ถ้าทำอย่างนี้เป็นเหตุให้ลุ่มหลงมัวเมาทำให้ติดอยู่ในสังสารวัฏ อีกทั้งเป็นการผิดหลักของผู้ออกบวชในพระศาสนา

ทำให้ไม่บรรลุมโงกชะหรือการหลุดพ้น ต่อจากนั้นก็นำมาบัญญัติเป็นกติกาสังคมว่า ถ้าภิกษุใดกระทำความผิดตามธรรมวินัย ก็ขาดจากความเป็นพระภิกษุ การขาดจากความเป็นพระภิกษุไม่ใช่ความจริงตามธรรมชาติ แต่เป็นกติกาสังคมที่บัญญัติขึ้นเข้ามาทีหลัง ด้วยอิงอาศัยตัวหลักที่ถือว่าเป็นความจริงนั้น กรณีพระสุทินันท่านไม่ได้ผิดวินัย แต่ท่านผิดธรรมเนียมอันเนื่องมาจากท่านไม่บรรลุมรรณนนั้นเอง

ขอให้วิเคราะห์กรณีพระอนรุทธะอีกเรื่อง ท่านได้พัวพันกับผู้หญิงที่มีรูปร่างสวยงาม นางได้พยายามล่อพระอนรุทธะโดยการเปลื้องผ้าออกและขอให้ท่านร่วมหลับนอนกับตน แต่พระอนรุทธะท่านเป็นผู้ขาดจากความยินดีในผัสสะ จึงมิได้สนใจและปฏิเสธการเชิญชวนนั้น ต่อมาท่านแสดงธรรมให้นางฟังและนางได้แสดงตนเป็นอุบาสิกา เมื่อพระพุทธรองค์ทราบเรื่องก็บัญญัติเพิ่มเติมเข้ามาอีกมิให้พระภิกษุพัวพันกับสตรีในที่มุงบังอันเดียวกัน (จอร์น ซี. ฮอลต์, 2552, 83) พระอนรุทธะไม่ได้กระทำความผิดธรรมเนียม แต่ผิดวินัยที่เป็นกติกาสังคม

การบัญญัติพระวินัยในครั้งพุทธกาล อิทธิพลของชุมชนสังคมมีส่วนสำคัญในการบัญญัติพระวินัย ความหมายสำคัญก็คือ การเริ่มบัญญัติสิกขาบทแรก พิจารณาจะเห็นความสำคัญของเสียงชุมชนที่มองภิกษุ เป็นผู้เสียสละในทางบ้านเรือน (อนาคาริก) แล้วบัญญัติกติกาสังคมหรือวินัย ที่เรียกว่าสิกขาบทมาเป็นตัวสนับสนุนในการประพฤติปฏิบัติเพื่อบำรุงสันติภาพ หากภิกษุรูปใดละเมิดกระทำความผิดย่อมติดขัด ไม่สามารถมองเห็นนิพพิทาได้ เพราะนิพพิทาเป็นทางสู่ความที่สุดของพรหมจรรย์

โลกวัชชะในครุกาบัติและลหุกาบัติ

พระวินัยเป็นเหตุผลหนึ่งที่ใช้เป็นกรอบควบคุมสังคมสงฆ์ เพื่อที่จะให้คณะสงฆ์รวมกันเป็นหนึ่งภายใต้กฎเกณฑ์หรือแบบแผนเดียวกัน ซึ่งวินัยนี้ถือเป็นสิ่งสำคัญต่อการดำรงอยู่ของพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง แม้ในระยะแรกของการเผยแผ่พระศาสนาของพระพุทธเจ้านั้นได้ทรงใช้พระธรรมเป็นหลักในการปกครอง กาลต่อมาเมื่อภิกษุสงฆ์เพิ่มมากขึ้นและเหล่าภิกษุต่างประพฤติไม่สอดคล้องกับความจริงทางพระพุทธศาสนา จึงมีการบัญญัติพระวินัยขึ้น

การต้อง การล่วงละเมิด หมายถึงโทษที่เกิดจากการล่วงละเมิดพระวินัยหรือข้อห้ามแห่งภิกษุ เรียกความผิดทางวินัยของพระภิกษุว่า ต้องอาบัติ ซึ่งมี 2 ประเภท คือ 1.ครุกาบัติ หมายถึงอาบัติหนัก อาบัติที่มีโทษร้ายแรง มี 2 อย่างคือ อาบัติปาราชิก อาบัติสังฆาทิ

เสส และ 2.ลหุกาบัติ หมายถึงอาบัติเบา อาบัติที่ไม่มีโทษร้ายแรงเท่าครุกาบัติ มี 5 อย่าง คือ อาบัติอุลลัจจัย อาบัติปาจิตตีย์ อาบัติปาฏิเทสนียะ อาบัติทุกกฏ อาบัติทุกภาสิต

โลกวัชชะในครุกาบัติ

โลกวัชชะที่ปรากฏในครุกาบัติ เรื่องสิกขาบทนั้น เริ่มจากปฐมปาราชิกกัณฑ์ เรื่อง พระสุทินเสพเมถุนด้วยอดีตภริยาตน พระพุทธองค์ทรงทราบ เรียกประชุมสงฆ์ ดำเนินพระสุทินแล้วบัญญัติสิกขาบท ปาราชิก สิกขาบทที่ 1 เมถุนสิกขาบท ว่าด้วยภิกษุเสพเมถุนธรรม

ภิกษุเสพเมถุนธรรมกับมนุษย์หญิง ชาย ทั้งอมนุษย์ แม้กับสัตว์ดิรัจฉานตัวเมีย ภิกษุนั้นเป็นปาราชิกทั้งนั้น หาสังวาสมิได้ (วิ. มหา. (ไทย) 1/44/32) ต่อมามีอนุบัญญัติ แสดงตัวอย่างที่ภิกษุทำในลักษณะเกี่ยวกับสิกขาบทนี้ มีประมาณ 72 เรื่อง ทรงวินิจฉัย ใต้สวน ชี้ขาดว่าต้องอาบัติบ้าง ไม่อาบัติบ้างตามเงื่อนไขทางพระวินัย

ปาราชิก สิกขาบทที่ 2 อทินนาทานสิกขาบท ว่าด้วย ภิกษุถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ สิกขาบทนี้กล่าวถึงภิกษุถือเอาทรัพย์ที่เจ้าของมิได้ให้ จากหมู่บ้าน จากป่า มีมูลค่าเท่ากับโทษที่พระราชาทิ้งหลายจับโจรได้แล้วประหารชีวิต จองจำ หรือเนรเทศ ต้องอาบัติปาราชิก (วิ. มหา. (ไทย) 1/91/80)

ปาราชิก สิกขาบทที่ 3 มนุสสวิคคสิกขาบท ว่าด้วย ภิกษุจงใจฆ่ามนุษย์ หรือ ใช้ให้คนอื่นฆ่า สิกขาบทนี้กล่าวถึงเหล่าภิกษุปฏิบัติอสุกกรรมฐาน เกิดความรังเกียจร่างกายของตน จึงปลงชีวิตตนเองบ้าน งานกันและกันให้ปลงชีวิตบ้าง บางคนจ้างมิลลันติกสมณกุลตตัก เทวดาตนหนึ่งเป็นพวกหมู่मार กล่าวสนับสนุน ปลงชีวิตภิกษุเสียวันละหลายรูป บางวันฆ่ากันถึง 60 รูป ล่วงถึงกึ่งเดือนความทราบถึงพระพุทธเจ้า จึงดำหนิตีเตียนแล้วบัญญัติสิกขาบท พรากกายมนุษย์จากชีวิต หรือแสวงหา ศัตราอันจะพรากกายมนุษย์นั้น แม้ภิกษุนี้เป็นอาบัติปาราชิก หาสังวาสมิได้ (วิ. มหา. (ไทย) 1/3/122)

ปาราชิก สิกขาบทที่ 4 อุตตริมานุสสธรรมสิกขาบท ว่าด้วย ภิกษุอวดคุณวิเศษที่ไม่มีในตน สิกขาบทนี้กล่าวถึงภิกษุชาวฝั่งแม่น้ำวัคคุมุทา ครั้งนั้นพระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ภูฏาคารศาลาปามหาวัน กรุงเวสาลี แคว้นวัชชีเกิดทุกภิกขภัย ประชาชนหาเลี้ยงชีพฝืดเคือง เหล่าภิกษุลำบากเรื่องบิณฑบาตจึงคิดกันหาอุบายเพื่อให้ตนได้อาหารบิณฑบาต ด้วยการกล่าวชมอุตตริมานุสสธรรมของกันและกันให้คฤหัสถ์ฟังว่า รูปนี้ได้ฌาน รูปนั้นได้สมาบัติ ประชาชนต่างศรัทธาถวายอาหารบิณฑบาตอย่างดี ภิกษุมีผิวพรรณผ่องใส พระผู้

มีพระภาคตรัสถามทุกข์สุข ทรงทราบเรื่องตรัสเรียกประชุมสงฆ์ ทรงตรัสเรื่องมหาโจร 5 จำพวก ทรงติเตียน ดำหนิ แล้วบัญญัติสิกขาบท ห้ามอวดคุณวิเศษที่ไม่มีในตน เมื่ออวดไปแล้ว แม้จะสารภาพผิดที่หลังก็ต้องอาบัติปาราชิก (วิ. มหา. (ไทย) 1/196/183)

พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า สิกขาบทปาราชิกทั้ง 4 นี้จัดเป็น โลกวัชชะ เพราะมีเจตนาที่เป็นอกุศล แม้สิกขาบทสังฆาติเสสก็จัดในลักษณะเดียวกัน

โลกวัชชะในลหุกาบัติ

ส่วนของลหุกาบัติ คืออาบัติเบา เมื่อภิกษุได้ล่วงละเมิดแล้วจะต้องแก้ภิกษุด้วยกันจึงจะพ้นอาบัตินั้นๆ ได้แก่ อาบัติถุลลัจจัย ปาจิตตีย์ ปาฏิเทสนียะ ทุกกฏ และทุพภาษิต ซึ่งก็รวมไปถึงอนียตกัณฑ์ที่มี 2 สิกขาบทที่ภิกษุนั่งในที่ลับตาและลับหูกับผู้หญิงสองต่อสอง จัดเป็นโลกวัชชะ เนื่องจากจะจงใจละเมิดด้วยจิตเป็นอกุศล เช่น ในตึงสกกัณทวารรณา

นิสสัคคียปาจิตตีย์ ปัตตวรรคที่ 3 สิกขาบทที่ 5

ภิกษุให้จีวรแก่ภิกษุอื่นด้วยตนเองแล้ว ตอนหลังโกรธ ไปชิงเอาคืนหรือใช้ให้ชิงเอาคืน

นิสสัคคียปาจิตตีย์ ปัตตวรรคที่ 3 สิกขาบทที่ 10

ภิกษุยกยอกของที่เขาเตรียมไว้ถวายสงฆ์มาเป็นส่วนตัว

ทั้งสองสิกขาบทนี้ จัดเป็นโลกวัชชะ เพราะภิกษุมีเจตนาล่วงละเมิดด้วยอกุศลจิต และใน ขุททกกัณทวารรณา

ปาจิตตีย์ มุสาวาทวรรคที่ 1 สิกขาบทที่ 1 ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะกล่าวเท็จทั้งที่รู้

ปาจิตตีย์ มุสาวาทวรรคที่ 1 สิกขาบทที่ 2 ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะกล่าวเสียดลี

ปาจิตตีย์ มุสาวาทวรรคที่ 1 สิกขาบทที่ 3 ภิกษุต้องอาบัติปาจิตตีย์ เพราะกล่าวส่อเสียดภิกษุ

ปาจิตตีย์ มุสาวาทวรรคที่ 1 สิกขาบทที่ 9 ภิกษุบอกอาบัติชั่วหยาบของภิกษุแก่อนุปสัมบัน

สิกขาบทที่ 1-3 และ 9 จัดเป็นโลกวัชชะ เพราะภิกษุมีเจตนาที่เป็นอกุศล

เป็นที่ติเตียนของชาวโลก ในทางโลกถือเป็นการพูดเท็จ ผลที่เกิดจากมุสาวาททำให้เกิดทะเลาะวิวาทบางเรื่องมีความผิด มีโทษทางกฎหมาย เป็นต้น

โลกวัชชะในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทย

สืบเนื่องผลการสังคายนารั้งที่ 1 ที่มีมติพระอริยสาวก 500 รูป ได้ยึดหลักการจะคงสิกขาบทเล็กน้อยไว้ ไม่เพิ่มหรือถอนสิกขาบทใดๆ แม้จะมีพุทธานุญาตให้หมู่ภิกษุสงฆ์สามารถเพิ่มหรือถอนก็ได้ ซึ่งต่อมาคณะสงฆ์ไทยที่ถือเป็นพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทได้ยึดหลักมติตามการสังคายนารั้งที่ 1 ประกอบกับยุคสมัยที่โลกและสังคมบริบทได้แปรเปลี่ยนไป จึงเป็นเหตุให้คณะสงฆ์ไทยได้พยายามแก้ปัญหาเหล่าภิกษุที่ประพฤตินอกพระธรรมวินัย โดยได้อาศัยกฎหมายบ้านเมืองเข้ามาเชื่อมโยง พร้อมอาศัยอำนาจการปกครองมีระบบรัฐสภาในการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ขึ้น

ในประเทศไทยครั้งในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ทรงปฏิรูปการปกครองคณะสงฆ์ใหม่ โดยทรงถวายอำนาจรัฐช่วยคณะสงฆ์จัดระบบการปกครองขึ้นเป็นครั้งแรก กล่าวคือ โปรดให้ตราพระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121

ใน พ.ศ. 2445 เหตุผลสำคัญของการประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ฉบับนี้ก็คือ รัฐบาลจำเป็นต้องอาศัยคณะสงฆ์โดยเฉพาะคณะสงฆ์ในต่างจังหวัดให้ช่วยกิจการการศึกษาของชาติตามโครงสร้างการปฏิรูปการศึกษาให้ทันสมัย การที่พระสงฆ์จะสามารถสนองความต้องการของรัฐบาลในเรื่องนี้ได้จะต้องปฏิรูปการบริหารกิจการคณะสงฆ์และจัดการให้พระสงฆ์ในต่างจังหวัดอยู่ภายใต้ระบบบริหารเดียวกันเสียก่อน อนึ่งการตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์มีอาศัยกฎหมายที่เชื่อมกับกฎหมาย กล่าวคือ การทำผิดศีลธรรมย่อมมีผลคือบทลงโทษด้วย บทลงโทษที่ว่าก็คือกฎหมาย ต่อมาในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล ได้ทรงตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทย พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พุทธศักราช 2484 เพื่อจัดระบบการปกครองคณะสงฆ์ไทยใหม่ให้มีรูปแบบคล้ายกับการปกครองราชอาณาจักร ตราขึ้นในภาวะที่ทางราชการอาณาจักรได้ปกครองตามระบอบประชาธิปไตยซึ่งมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข การปกครองคณะสงฆ์ตามพระราชบัญญัติฉบับนี้เป็นระบบกระจายอำนาจ ทั้งนี้เพื่อให้เกิดการถ่วงดุลแห่งอำนาจ ดังการปกครองราชอาณาจักรในระบบประชาธิปไตย ซึ่งมีพระมหา

กษัตริย์เป็นประมุข คณะสงฆ์ใช้พระราชบัญญัติดังกล่าวจนถึงพุทธศักราช 2505 เป็นเวลาร่วม 21 ปี เพราะระบบดังกล่าวนั้น เป็นการถ่วงดุลแห่งอำนาจ คณะสงฆ์จึงประสบอุปสรรคในการบริหารนันทนาการ ทั้งไม่อาจดำเนินการให้เป็นไปตามเจตนารมณ์ของกฎหมายและของรัฐบาลได้ อาทิ ไม่อาจทำสังคายนาพระธรรมวินัยตามมาตรา 60 และไม่สามารถรวมนิกายสงฆ์เข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังที่รัฐบาลออกแถลงการณ์ไว้ และความขัดแย้งเกิดขึ้นในวงการคณะสงฆ์ส่วนกลางมีมากขึ้น

อีกเหตุผล การตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยนั้น เป็นผลจากการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองของไทย ตั้งแต่ยุกระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ได้ตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ต่อมาเป็นระบอบประชาธิปไตย มีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2484 และเข้าสู่ยุคปฏิวัติรัฐประหารที่เรียกว่า ระบอบเผด็จการ ก็ได้มีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 เป็นต้น (แสง อุดมศรี, 2538: 402)

น่าสังเกตประเด็นโลกวัชชะในพระราชบัญญัติคณะสงฆ์เอง ได้กล่าวถึงการกระทำบางอย่าง แม้ไม่เป็นความผิดตามพระวินัย แต่เป็นโลกวัชชะ กล่าวคือมีพฤติกรรมที่ละเมิดพระวินัยอันเป็นโลกวัชชะ ซึ่งก่อให้เกิดความเสียหายต่อคณะสงฆ์ จำต้องถูกพิจารณาลงโทษตามข้อกล่าวหาเหล่านั้น ๆ ไป

สำหรับหลักเกณฑ์การพิจารณาความผิด ได้มีบัญญัติไว้ใน พ.ร.บ. คณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 แก้ไขเพิ่มเติม (ฉบับที่ 2) พ.ศ. 2535 เป็นกฎหมายเถรสมาคม ว่าด้วยความผิดและวิธีลงโทษทางการปกครอง โดยเจ้าสังกัด เจ้าของเขต มีอำนาจพิจารณาลงโทษแก่พระภิกษุหรือสามเณร เมื่อปรากฏว่าประพฤติดังละเมิดพระวินัยอันเป็นโลกวัชชะ ซึ่งก่อให้เกิดความเสียหายแก่การปกครองคณะสงฆ์ โดยการพิจารณาลงโทษแก่พระภิกษุหรือสามเณรที่กระทำความผิดมี 4 สถาน คือ (1) ให้สละสมณเพศ (2) ตาหนิโทษ (3) ภาคทัณฑ์ (4) ว่ากล่าวตักเตือน แต่หากเป็นโทษที่พระรูปนั้นประพฤติไม่เหมาะสมกับสมณสาธูป หรือโลกวัชชะโทษที่จะลงแก่พระภิกษุหรือสามเณรที่กระทำความผิด คือ การว่ากล่าวตักเตือนเท่านั้น

มาตรา 28 พระภิกษุใดต้องคำพิพากษาถึงที่สุดให้เป็นบุคคลล้มละลาย ต้องสึกภายในสามวันนับแต่วันที่คดีถึงที่สุด

มาตรา 29 พระภิกษุใดถูกจับโดยต้องหาว่ากระทำความผิดอาญา เมื่อพนักงานพิจารณาหรืออัยการไม่เห็นสมควรให้ปล่อยชั่วคราวและเจ้าอาวาสแห่งวัดที่พระภิกษุรูปนั้นสังกัดอยู่ไม่รับมอบตัวไว้ควบคุม..ให้พนักงานสอบสวนมีอำนาจจัดดำเนินการให้พระภิกษุ

รูปนั้นสละสมณเพศเสียได้ และมาตรา 30 เมื่อจะต้องจำคุก กักขังหรือขังพระภิกษุรูปใดตามคำพิพากษาหรือคำสั่งของศาล ให้พนักงานเจ้าหน้าที่มีอำนาจหน้าที่ที่ปฏิบัติการให้เป็นไปตามคำพิพากษาหรือคำสั่งของศาลมีอำนาจดำเนินการให้พระภิกษุรูปนั้นสละสมณเพศเสียได้ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2551: 271)

ทั้ง 3 มาตรานี้มีโทษทางกฎหมายที่ชัดเจนและจัดเป็นโลกวัชชะ เพราะชุมชนสังคมย่อมติเตียนพระภิกษุที่ต้องคดีความ แม้จะยังดำรงตนในสมณเพศอยู่ย่อมไม่เหมาะสมต่อสมณสาธูป

อย่างไรก็ตามแม้การอาศัยกฎหมายโดยส่วนใหญ่ก็เกิดมาจากการกล่าวโทษหรือมีผลกระทบต่อสังคมในแง่ร้ายได้ส่งผลสร้างความวุ่นวาย ความไม่สงบในสังคม เป็นการกระทำต่าง ๆ ที่เป็นโทษ เกิดเป็นคดีความ สังคมจึงได้สร้างกติกาง่าย ๆ เพื่อความสงบสันติของสังคม จึงเป็นเหตุให้เกิดกฎหมายขึ้น

ส่วนในทางพระพุทธศาสนา กล่าวถึงโทษที่ชาวโลกที่ติเตียน อาจกล่าวได้ว่าเป็นโลกวัชชะ ซึ่งมีส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดเป็นกติกาสังคม เริ่มด้วยจากการที่ชุมชนร้องเรียนพระพุทธเจ้าถึง พฤติกรรมที่ไม่เหมาะสมของพระภิกษุ ก่อให้เกิดความวุ่นวายในคณะสงฆ์ แล้วพระพุทธองค์ก็ทรงบัญญัติพระวินัยขึ้น และก็ทรงบัญญัติพระวินัยเพิ่มมากขึ้น นั่นอาจเป็นเพราะในยุคแรก ๆ ของการประกาศพระพุทธศาสนา พระภิกษุสงฆ์ผู้เข้ามาบวชมีจุดมุ่งหมายเพื่อประพฤติปฏิบัติตามหลักธรรม แต่เนื่องด้วยผู้เข้ามาบวชเป็นจำนวนมากในภายหลัง และมีความประสงค์ที่ไม่มีเจตนาจะปฏิบัติตามพระธรรม จึงประพฤติผิด หรือบางครั้งก็พยายามหลีกเลี่ยงพระวินัยที่มีอยู่เดิมแล้ว

บทบาทของชุมชนสังคมจะเห็นได้อย่างชัดเจน โดยการเข้ามามีส่วนดูแลพระภิกษุสงฆ์ที่ประพฤติผิดนอกรีต ไม่มีความเหมาะสม แม้พุทธกาลจะผ่านล่วงมาได้เกือบ 26 ศตวรรษแล้ว แต่ปัญหาสังคมที่เกี่ยวกับพระภิกษุสงฆ์ก็มีปัญหาเพิ่มขึ้นตามมา ยิ่งนับวันก็ยิ่งมีมากขึ้น พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทมีมติในคราวทำการสังคายนาครั้งที่ 1 ที่จะไม่เพิกถอนหรือเพิ่มเติมสิกขาบทเล็กน้อยนั้น ๆ ในประเทศไทยที่เป็นฝ่ายเถรวาทได้มีการแก้ปัญหาดังกล่าว โดยเริ่มใช้พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ที่จะทำให้เกิดความสงบในหมู่คณะสงฆ์ของไทยเอง

ฉะนั้น การบัญญัติมาตราทางกฎหมายที่กำลังใช้อยู่จึงเป็นการนำไปสู่พัฒนาทางด้านพระวินัย แต่เป็นการอาศัยกฎหมายของฝ่ายบ้านเมืองเข้ามาช่วย จึงเป็นเหตุให้มีพระราชบัญญัติคณะสงฆ์หลาย ๆ ฉบับตามมา เป็นต้น ซึ่งก็ถือว่าเป็นการปกครองคณะสงฆ์

ไทยในรูปแบบใหม่ที่พัฒนาการมาถึงปัจจุบัน โดยอาศัยกฎหมายเป็นบัญญัติแทนพระวินัยที่เคยใช้ได้ครั้งพุทธกาล

เพราะเหตุนี้ ในปัจจุบันเมื่อไม่มีพระพุทธรูปที่จะมาเป็นผู้นิฉัยความผิดต่าง ๆ เหมือนสมัยครั้งพุทธกาล การตรากฎหมายปกครองคณะสงฆ์ และมีบทลงโทษจากทางฝ่ายอาณาจักรสำหรับนักบวชที่ล่วงละเมิดพระธรรมวินัย จึงไม่ใช่เป็นการยกกฎหมายของฝ่ายอาณาจักรให้มีสถานะสูงกว่าพระธรรมวินัย ทั้งนี้ก็เพื่อเอื้ออำนวยและรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของพระธรรมวินัยให้มีสภาพถูกบังคับใช้ได้ผลจริงในทางปฏิบัตินั่นเอง

องค์ความรู้จากงานวิจัย

โลกวัชชะในพระพุทธศาสนาเถรวาท พบว่า ตามความหมายแปลว่า มีโทษทางโลก ใช้เรียกอาบัติหรือความผิดของพระภิกษุสงฆ์ที่ชาวโลกติเตียนว่า ไม่เหมาะสม ไม่ควรแก่สมณสารูป เช่น ทะเลาวิวาท การดื่มน้ำเมา เป็นต้น แม้ความผิดอย่างนี้คนทั่วไปทำเข้าก็ถูกตำหนิติเตียนเหมือนกัน พระภิกษุไปทำเข้าก็ยิ่งถูกตำหนิมากขึ้น การทำบางอย่างแม้ไม่มีความผิดตามพระวินัย แต่เป็นโลกวัชชะ คือ ถูกตำหนิติเตียน เช่น สูปบุหรินที่สาธารณะ ส่งเสียงดังในที่ชุมชน มูลเหตุของโลกวัชชะเกิดจากพระภิกษุสงฆ์มีพฤติกรรมไม่เหมาะสม โลกวัชชะเองนั้นยังสามารถส่งผลต่อการบัญญัติพระวินัย ที่มีทั้งเป็นอาบัติหนักและอาบัติเบา

พระวินัย คือ กฎหมายที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นเพื่อป้องกันการละเมิดและการกระทำผิดในครั้งต่อไปของพระภิกษุ จะเห็นได้ว่าพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงบัญญัติพระวินัยในกรณีที่พระภิกษุรูปนั้น ๆ กระทำผิดที่เป็นสาเหตุให้พระพุทธศาสนาของพระองค์มีวิหอง ทำให้พุทธศาสนิกชนขาดศรัทธาที่จะทำนุบำรุง และขาดความเลื่อมใสในพระพุทธศาสนาของพระองค์ จึงทรงบัญญัติข้อห้ามไว้เพื่อป้องกันพระภิกษุรูปอื่นที่จะละเมิดและกระทำผิดในอนาคตเช่นนั้นอีก พระองค์จะไม่ทรงบัญญัติพระวินัยขึ้นบังคับก่อนเหตุการณ์จะเกิดขึ้น จะบัญญัติพระวินัยเพื่อลงโทษพระภิกษุรูปนั้น ๆ หลังกระทำผิดแล้ว เพื่อไม่ให้ภิกษุรูปอื่นยึดถือเป็นเยี่ยงอย่างในการกระทำผิดต่อไป แต่ในยุคต่อมา จนถึงยุคปัจจุบัน การควบคุมพระภิกษุ สามเณร ที่ละเมิดพระวินัย โดยอาศัยพระวินัยอย่างเดียวมาควบคุมลงโทษคงไม่เพียงพอ จะต้องอาศัยกฎหมายของบ้านเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ที่ตรามาเพื่อควบคุมพฤติกรรมของพระภิกษุที่ละเมิดพระธรรมวินัย อนึ่ง

การอาศัยหลักธรรมวินัย กล่าวคือ มุ่งที่การหลุดพ้นเป็นหลักที่ถือเป็นธรรม จากนั้นก็นำมาสู่การบัญญัติวินัยที่จะต้องกติกาสังคมสงฆ์ ส่วนพระราชบัญญัติคณะสงฆ์มุ่งเอากฎหมายมาเป็นหลักกติกา แล้วคอยควบคุมสงฆ์ให้ดำเนินตามกฎระเบียบแบบแผนนี้ จึงกล่าวได้ว่าความผิดที่ชาวโลก ตีเตียนเป็นความไม่เหมาะสมกับสมณสาธูป แม้ไม่มีโทษทางพระวินัยโดยตรงเสียทีเดียว แต่ก็ยังเป็นผลให้เกิดมีการบัญญัติต่างๆ ล้วนได้รับอิทธิพลจากโลกวัชชะแทบทั้งสิ้น

สรุป

โลกวัชชะหมายถึงโทษทางโลกที่สังกตเตียน และอรรถกถาจารย์ยังได้เพิ่มเติมไว้ว่า การกระทำใดที่ประกอบด้วยอกุศลจิต การกระทำนั้นขึ้นชื่อว่า โลกวัชชะ ซึ่งโลกวัชชะมีอิทธิพลสำคัญในการบัญญัติพระวินัยที่เริ่มจากสังคมเป็นผู้กล่าวโทษภิกษุสงฆ์ที่มีความประพฤติไม่เหมาะสม จนนำไปสู่การบัญญัติเกิดขึ้น เช่น ปฐมสิกขาบท จะพิจารณาเห็นความสำคัญของชุมชนในข้อกล่าวหาที่เป็นโลกวัชชะ แล้วบัญญัติพระวินัย ที่เรียกว่าสิกขาบท กล่าวได้ว่าทุกสิกขาบทล้วนเกิดจากโลกวัชชะเป็นมูลแทบทั้งสิ้น เมื่อกาลพุทธสมัยล่วงมาได้ 25 พุทธศตวรรษ โลกวัชชะเองกลับยังมีอิทธิพลต่อคณะสงฆ์ของไทย ที่จะต้องอาศัยกฎหมายเพื่อตราพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ไทยขึ้น การอาศัยกฎหมายนี้เพื่อลงโทษภิกษุสงฆ์ที่ต้องคดีความและถือเป็นโลกวัชชะ ไม่มีโทษทางพระวินัยโดยตรงเสียทีเดียว หากความผิดที่เป็นโลกวัชชะจะยังดำรงสมณเพศอยู่ย่อมไม่เหมาะสมจำเป็นต้องลาสิกขาไป ดังนั้น โลกวัชชะจึงเป็นทั้งกระจกสะท้อนภิกษุสงฆ์และเป็นเครื่องมือสำคัญของชุมชนสังคมที่จะได้เกื้อหนุนต่อกันต่อไป

ข้อเสนอแนะ

1. ผู้คนในสังคมสามารถใช้บทความนี้เป็นฐานในการทำความเข้าใจโลกวัชชะที่เกิดขึ้นในปัจจุบันได้
2. ในบทความต่อไปอาจมีการยกตัวอย่างการกระทำโลกวัชชะในพระไตรปิฎกเทียบกับเหตุการณ์ในปัจจุบัน

บรรณานุกรม

- กระทรวงศึกษาธิการ. (2542). **หนังสือคู่มือพระสังฆาธิการว่าด้วยพระราชบัญญัติ กฎระเบียบ และคำสั่งของคณะสงฆ์**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา.
- คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2551). **การปกครองคณะสงฆ์ไทย**. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก. (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2535). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 7. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก. (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2538). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก. (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2538). **พุทธธรรมฉบับขยายความ**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538.
- พระมหาวุฒินายกสภามหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ (วงศ์กา). (2545). “การศึกษาวิเคราะห์เรื่องเมณธรรมในพระวินัยปิฎก”. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. (2541). **วินัยมุข เล่ม 1**. พิมพ์ครั้งที่ 39. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- พระเมธีธรรมมาภรณ์ (ประยูร ธมมจิตโต). (2536). **การปกครองคณะสงฆ์ไทย**. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พิพัฒน์ พสุธารชาติ. (2544). **รัฐกับศาสนา บทความว่าด้วยอาณาจักร ศาสนจักร และเสรีภาพ**. กรุงเทพมหานคร: บริษัทเคล็ดไทย จำกัด.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมบุรณ์ สุขสำราญ. (2527). **พุทธศาสนากับการเปลี่ยนแปลงการเมืองและสังคมไทย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมหวัง แก้วสุฟอง. แปล. (2552). **วินัย : ศึกษาพระพุทธานุญาตจากพระวินัยปิฎก**. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- แสวง อุดมศรี. (2538). **การปกครองคณะสงฆ์ไทย**. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.