

บทที่ 4

ผลการศึกษา

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์หลักในการศึกษาอยู่ 2 ประการ คือ ประการที่หนึ่งเพื่อศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน ประการที่สอง เพื่อศึกษาการประยุกต์ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน โดยทำการศึกษาชุมชนบ้านป่าติงหลวง ตำบลเชิงดอย อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ และเพื่อให้เข้าใจในประเด็นเนื้อหาที่ทำการศึกษาย่างครบถ้วน ผู้วิจัยจึงได้แบ่งผลการวิจัยออกเป็นขั้นตอนดังนี้

ตอนที่ 1 บริบทของชุมชนที่ศึกษา ประกอบไปด้วย ข้อมูลทั่วไปของบ้านป่าติงหลวง วิถีชุมชนที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน ระบบการผลิต ระบบความคิด ระบบความเชื่อ และการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติในระบบนิเวศชุมชน

ตอนที่ 2 ภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน

ตอนที่ 3 การประยุกต์ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน

ตอนที่ 1 บริบททั่วไปของชุมชน

ผู้วิจัยได้คัดเลือกบ้านป่าติงหลวงเป็นแหล่งพื้นที่ในการศึกษา ซึ่งเป็นชุมชนชนบทที่ไม่ห่างจากตัวเมืองมากนัก เป็นชุมชนที่ยังมีระบบการผลิตเกษตรกรรมแบบพื้นบ้าน และมีวิถีการสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชนผ่านระบบประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ ในการประกอบกิจกรรมต่างๆ ทางสังคมร่วมกัน และชุมชนแห่งนี้ยังเป็นชุมชนที่มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์อันยาวนานของชาติพันธุ์อันหลากหลาย โดยเฉพาะกลุ่มชาวลัวะที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นี้มาก่อน แสดงให้เห็นถึงการหลอมรวมทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มคนดั้งเดิมกับกลุ่มคนผู้เข้ามาใหม่ มีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมซึ่งกันและกันจนกลายเป็นระบบความสัมพันธ์ทางสังคมภายใต้การพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรภายในระบบนิเวศร่วมกันมาตั้งแต่อดีต จึงทำให้ผู้วิจัยมีความสนใจที่จะศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนแห่งนี้ ดังต่อไปนี้คือ

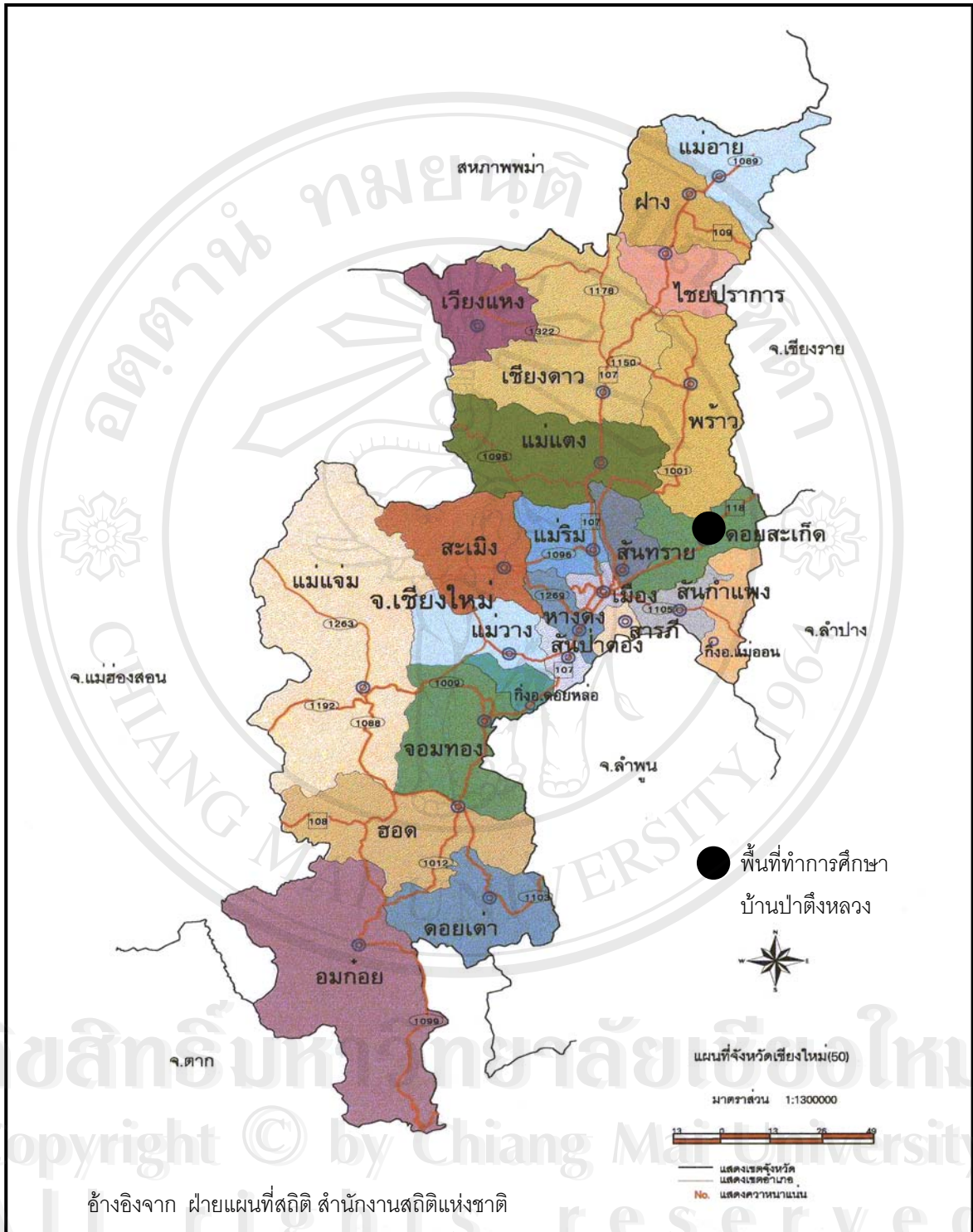
1.1 ข้อมูลทั่วไปของหมู่บ้านป่าดิงหลวง

บ้านป่าดิงหลวง ตั้งอยู่หมู่ที่ 2 ตำบลเชิงดอย อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ ตั้งอยู่ทางด้านทิศเหนือของตัวจังหวัดเชียงใหม่ โดยมีระยะห่างจากตัวเมืองเชียงใหม่ ประมาณ 15 กิโลเมตร ตามทางหลวงแผ่นดิน หมายเลข 118 ถนนสายเชียงใหม่ – เชียงราย เป็นเส้นทางหลัก หมู่บ้านแยกจากเส้นทางหลักทางด้านทิศตะวันออกเป็นระยะทาง 300 เมตร และอยู่ห่างจากที่ว่าการอำเภอดอยสะเก็ดประมาณ 4 กิโลเมตร ประชากรในหมู่บ้านส่วนใหญ่เป็นคนพื้นเมืองล้านนามีจำนวนครัวเรือนทั้งหมด 336 ครัวเรือน แบ่งเป็นประชากรชาย จำนวน 323 คน ประชากรหญิง จำนวน 323 คน รวมทั้งหมด 646 คน (ข้อมูลจากองค์การบริหารส่วนตำบลเชิงดอย, 2547)

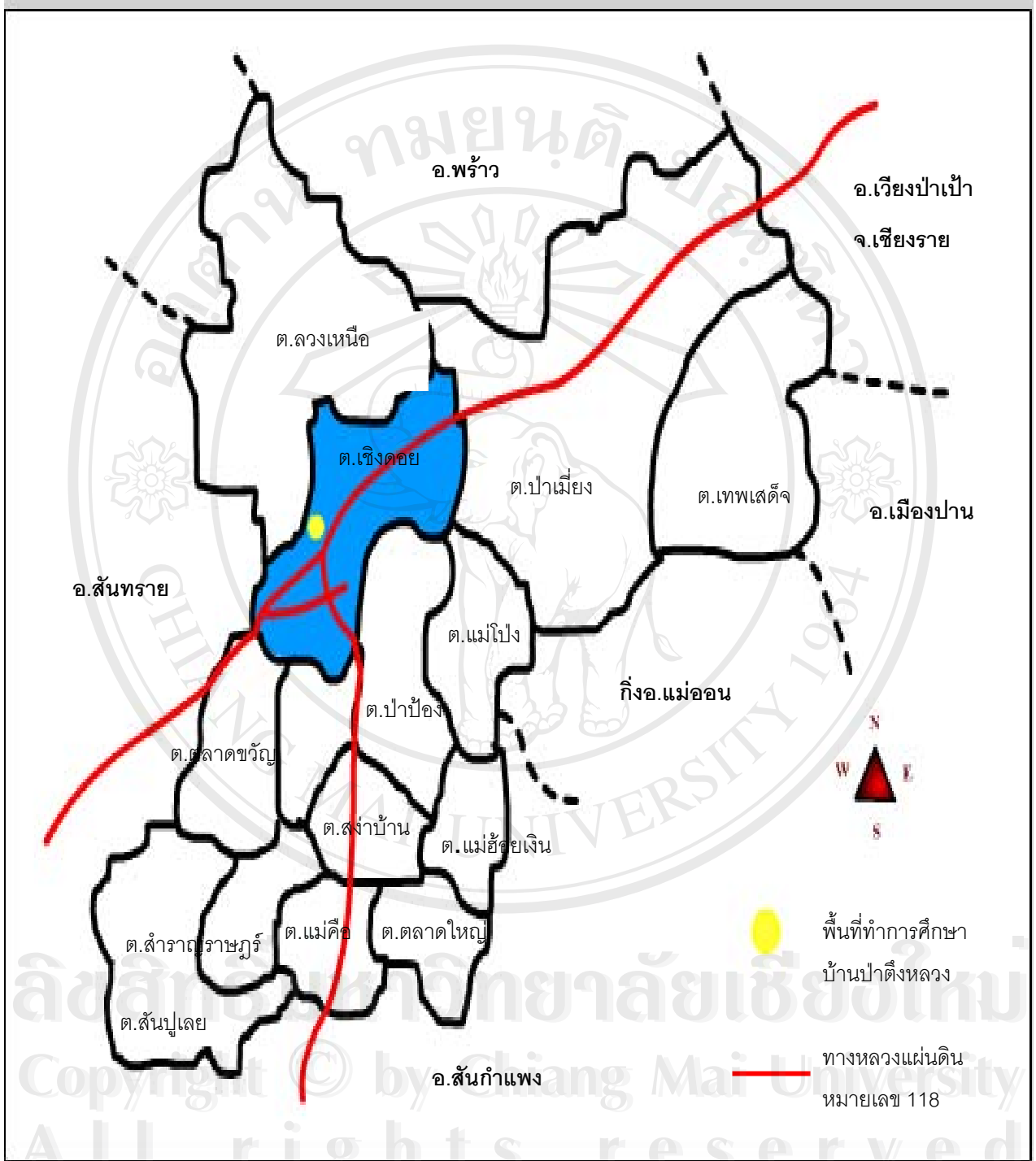
1.2 ประวัติการก่อตั้งถิ่นฐานของชุมชน

หมู่บ้านป่าดิงหลวงมีประวัติความเป็นมาที่ค่อนข้างเลือนลางในแง่ของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ประเภทลายลักษณ์อักษรที่ไม่อาจระบุถึงระยะเวลาของการก่อตั้งชุมชนได้อย่างเป็นระบบ แต่ประวัติความเป็นมาของชุมชนที่ได้รับการบอกเล่าสืบต่อกันมาในลักษณะมุขปาฐะนั้น ยังคงมีอยู่ โดยเฉพาะกับกลุ่มผู้อาวุโสในชุมชนที่ยังคงจดจำเรื่องราวเหล่านั้นได้เป็นอย่างดี ซึ่งจากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่หลายๆ ท่านได้เล่าว่า ในบริเวณพื้นที่แถบนี้เดิมทีเป็นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าลัวะมาก่อน ซึ่งสอดคล้องกับคัมภีร์พื้นบ้านและตำนานพื้นถิ่นทางศาสนา ตลอดจนประวัติศาสตร์การสร้างบ้านแปลงเมืองของชาวล้านนาที่มักปรากฏเรื่องราวของชนเผ่าลัวะเข้ามาเกี่ยวข้องอยู่ด้วยเสมอ ในฐานะที่เป็นผู้ที่อาศัยอยู่มาก่อนในภูมิภาคแถบนี้ (รวมถึงการสร้างภาพลักษณ์ให้เห็นว่าเป็นคนป่าเถื่อน และด้อยพัฒนาการทางวัฒนธรรม)

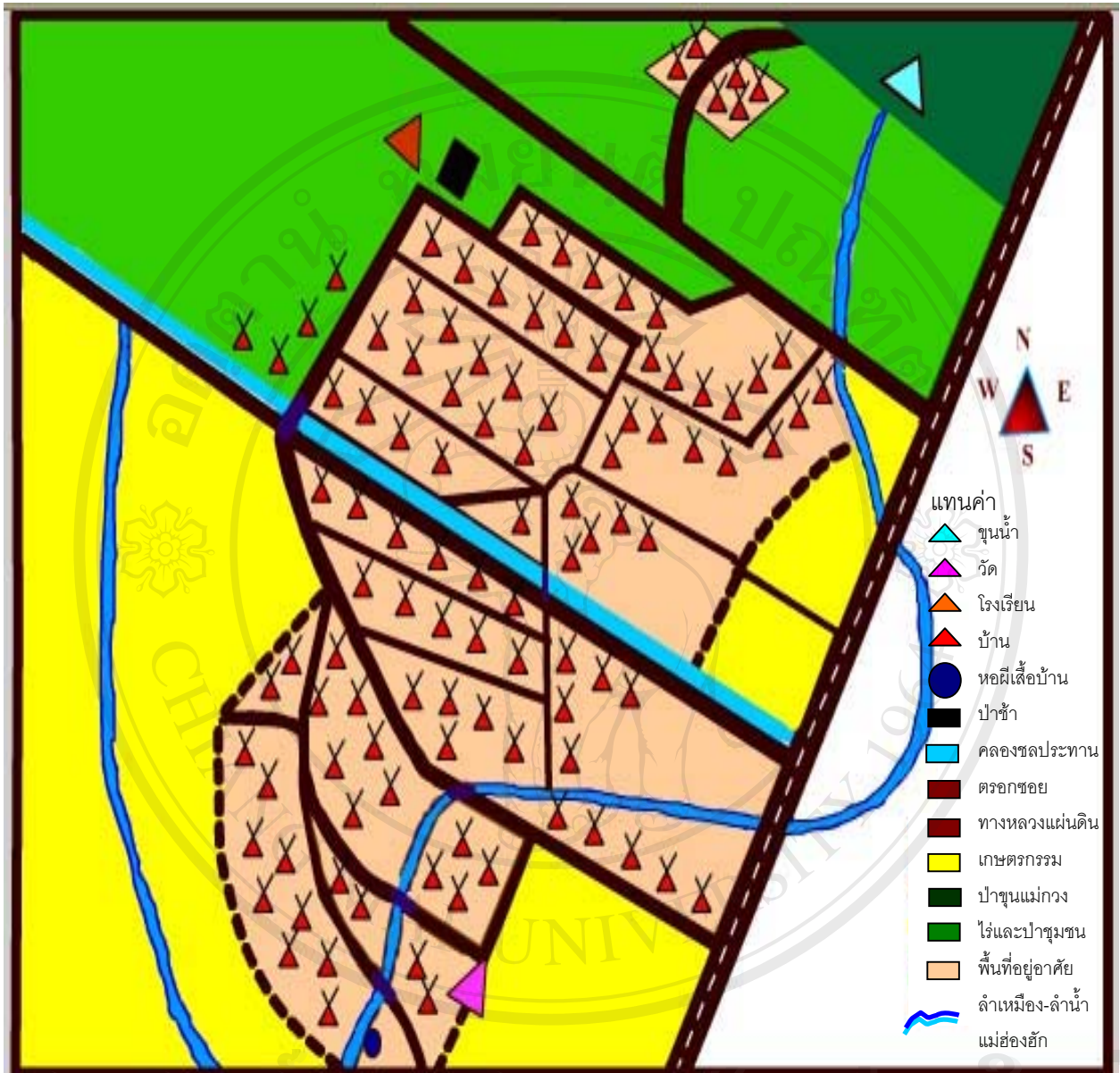
ลักษณะการตั้งถิ่นฐานของชุมชนในอดีตนั้น มักจะพบว่ามีการกระจายตัวของชุมชนไปตามแอ่งน้ำหรือที่ราบลุ่มน้ำ โดยเฉพาะกับแม่น้ำสายหลัก เช่น กวง ลาว กก อิง ปิง วัง ยม น่าน โขง ฯลฯ ที่มักจะปรากฏซากหลักฐานของชุมชนเมืองขนาดใหญ่ให้เห็นอยู่ทั่วไป ส่วนบนพื้นที่สูงและที่ราบสูงภูเขานั้นมักเป็นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าลัวะและชาวเขาเผ่าต่างๆ ซึ่งดำรงชีวิตด้วยการเกษตรกรรมบนพื้นที่สูง เช่น การปลูกข้าวไร่ และพืชชนิดต่างๆ การล่าสัตว์ รวมถึงการเก็บของป่ามาแลกข้าวของกับชาวพื้นราบ เป็นต้น แต่ทั้งนี้ความสัมพันธ์แต่ดั้งเดิมระหว่างกลุ่มชนพื้นราบกับกลุ่มชนบนพื้นที่สูงนั้น คงมีความเข้าใจกันและอยู่ร่วมกันได้อย่างปกติ เนื่องจากความขัดแย้งต่างๆ ที่เกิดขึ้นระหว่างกลุ่มชนพื้นราบกับกลุ่มชนบนพื้นที่สูงในอดีตนั้นมักจะเป็นไปในลักษณะของการใช้อำนาจทางการเมืองของผู้บุกรุก (การขยายอาณาจักร สงคราม และการกดขี่ทางวัฒนธรรม) และการป้องกันตนเองของกลุ่มชนดั้งเดิมจากการถูกคุกคามขี้นจากกลุ่มชนที่เข้ามาอยู่ใหม่และมีอำนาจทางวัฒนธรรมสูงกว่า (การเมือง การทหาร ศาสนา เทคโนโลยี ฯลฯ) มากกว่าที่จะเป็นความขัดแย้งในเรื่องของความเชื่อและวิถีการดำรงชีวิตที่แตกต่างกัน



ภาพที่ 1 แผนที่จังหวัดเชียงใหม่ แสดงที่ตั้งอำเภอในจังหวัดเชียงใหม่



ภาพที่ 2 แผนผังแสดงที่ตั้งตำบลในอำเภอคอยสะเก็ด



ลิขสิทธิ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
 Copyright © by Chiang Mai University
 All rights reserved

ดังปรากฏให้เห็นชัดเจนในตำนานพื้นบ้านว่า เมื่อกลุ่มคนไทย ที่อพยพมาตั้งหลักแหล่งอยู่ในแคว้นเชียงราย แล้วผู้นำไทได้มีอำนาจเหนือหัวหน้าของชาวพื้นเมือง จึงสั่งให้ชาวพื้นเมืองทั้งหมดมาขึ้นอยู่ในการปกครองของผู้นำไท ซึ่งในตำนานพื้นเมืองเชียงแสนตอนหนึ่งก็ได้กล่าวถึงไว้ว่า “...ท่านก็มีอำนาจใช้ไปเรียกร่องเอาขุนหลวงมีลักขุทั้งหลายให้เข้ามาสู่สมภารแห่งตนเลี้ยงแล...” การแผ่อำนาจดังกล่าวยังรวมไปถึงการหลอมรวมด้านชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มไทกับกลุ่มชนพื้นเมือง ดังที่ตำนานเชียงแสนได้กล่าวถึงเจ้าไทเชื้อสายสิงหนวัติมีชายาเป็นชาวพื้นเมือง ทั้งนี้การหลอมรวมดังกล่าวทำให้ระบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มไทกับกลุ่มคนพื้นเมืองเป็นไปด้วยความราบรื่น รวมทั้งก่อให้เกิดการขยายตัวของชุมชนเพิ่มขึ้นอย่างเป็นลูกโซ่ ดังจะสังเกตได้จากการจัดสรรอาณาเขตการปกครองให้กับลูกหลานของกษัตริย์ (เจ้า ผู้นำ) ในอดีตล้วนเป็นไปเพื่อการแสวงหาเมืองใหม่แทบทั้งสิ้น ดังปรากฏให้เห็นได้อย่างชัดเจนในราชวงศ์ลาวจังกราช (ลาว) และชัดเจนยิ่งขึ้นในการขยายอาณาเขตการปกครองจากลุ่มแม่น้ำกกลงมาสู่ลุ่มแม่น้ำปิงของพญามังราย เป็นต้น

ในตำนานสุวรรณคำแดง และตำนานเชียงแสน ที่ได้กล่าวถึงการเคลื่อนตัวลงมาของกลุ่มคนไทยที่เข้าใจว่าอพยพมาจากทางตอนใต้ของจีน กลุ่มไทค่อยๆ เคลื่อนตัวกันลงมาซึ่งไม่ใช่การอพยพอย่างใหญ่โต การลงมาก็เพื่อหาหลักแหล่งการตั้งถิ่นฐานชุมชนที่มีความอุดมสมบูรณ์ในการทำมาหากิน กลุ่มคนไทยได้เข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงและที่ราบลุ่มแม่น้ำกก การเข้ามาของกลุ่มคนไทยคงเข้ามาเป็นกลุ่มเล็กๆ ดังที่สร้อยดี อ่องสกุล (2544) กล่าวถึงในประวัติศาสตร์ล้านนา ตอนหนึ่งว่า “คนไทยซึ่งเป็นคนกลุ่มเล็กได้สร้างบ้านแปลงเมืองในที่ลุ่ม มีวัฒนธรรมการทำนาดำและรู้จักการทำเหมืองฝาย และที่สำคัญคือ กลุ่มคนไทยอยู่ปะปนกับชนพื้นเมือง” และตำนานสุวรรณคำแดงยังได้กล่าวถึงเจ้าสุวรรณคำแดงด้วยว่าพระองค์มีชายาซึ่งเป็นชาวพื้นเมืองซึ่งมีระดับวัฒนธรรมต่ำกว่า ทั้งยังมีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคนไทยและชาวลัวะซึ่งเป็นคนพื้นเมืองอีกด้วย

การย้ายถิ่นฐานเพื่อแสวงหาแหล่งทำกินที่มีความอุดมสมบูรณ์ การหลบเลี่ยงหนีจากภาวะสงครามการรุกราน โรคระบาด และการผสมผสานทางด้านชาติพันธุ์ในอดีตนั้นเป็นเรื่องปกติที่สามารถเกิดขึ้นได้ตามการเปลี่ยนแปลงของสังคม การก่อกำเนิดขึ้นของชุมชนส่วนหนึ่งเป็นการเคลื่อนไหวของชนเผ่าที่รวมตัวกันประสมประสานกัน แล้วตั้งถิ่นฐานในพื้นที่อันเหมาะสม พร้อมกับการสร้างสรรคภูมิปัญญาและการจัดระเบียบทางสังคมในการอยู่ร่วมกันขึ้น ชุมชนที่เกิดขึ้นจึงมิได้หมายถึงการล่มสลายหรือการดำรงอยู่ของอำนาจรัฐแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่การดำรงอยู่ของชุมชนในอดีตนั้นจะอิงอยู่กับอำนาจของผู้นำและการยอมรับวัฒนธรรมความเชื่อ

ที่ส่งต่อกันมาเพื่อรองรับอำนาจนั้น อำนาจดังกล่าวจึงเป็นไปเพื่อการขับเคลื่อนชุมชนในการดำรงอยู่ร่วมกันเพื่อมิให้เกิดความขัดแย้งนั่นเอง

หมู่บ้านและชุมชนต่างๆ ที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในล้านนา ส่วนหนึ่งจึงเกิดขึ้นจากการเคลื่อนย้ายอพยพของผู้คนในแหล่งพื้นที่ต่างๆ เข้ามาเพื่อแสวงหาทำเลที่ตั้งที่เหมาะสมต่อการดำรงชีวิต รวมถึงความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ซึ่งบางแห่งอาจมีชุมชนดั้งเดิมตั้งอยู่ก่อนหน้านั้นแล้ว บางแห่งก็เป็นการแผ้วถางใหม่ การรวมกลุ่มทางชาติพันธุ์จึงเป็นสิ่งที่สามารถเกิดขึ้นได้ไม่ใช่เรื่องแปลกแต่อย่างใด หากแต่ต้องอาศัยระยะเวลาและการยอมรับในการเข้าไปอยู่ในวัฒนธรรมของกันและกันอย่างมีความหมาย และในความเป็นจริงการที่จะระบุถึงกลุ่มชนดั้งเดิมพื้นถิ่นล้านนาเอาเข้าจริงๆ แล้วไม่สามารถที่จะระบุลงไปได้ว่ามีชนกลุ่มใดอยู่อาศัยมาก่อน เพราะทั้งนี้มีหลายกลุ่มชนที่อยู่อาศัยมาพร้อมกันนั่นเอง เช่น ชาวเขาเผ่าต่างๆ กลุ่มลัวะ กลุ่มเม็ง (มอญ) ฯลฯ เป็นต้น หากแต่ควรศึกษาถึงความหลากหลายในการดำรงอยู่ของชาติพันธุ์ในอดีตด้วยใจที่เป็นกลาง ก็จะทำให้เห็นถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชนอย่างเชื่อมโยง ทั้งนี้เนื่องจากความสัมพันธ์ดังกล่าวมีพัฒนาการยาวนานมาตั้งแต่อดีตแล้วนั่นเอง มิใช่เพียงเป็นสิ่งที่เพิ่งคิดค้นได้ในปัจจุบัน

การศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวง จึงเป็นสิ่งที่สำคัญและจำเป็นต่อการศึกษาถึงภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมของชุมชน โดยศึกษาผ่านมิติทางประวัติศาสตร์ของชาติพันธุ์ในประวัติศาสตร์ ซึ่งต่างล้วนแสดงให้เห็นถึงความเคลื่อนไหวของกลุ่มชาติพันธุ์ในการแสวงหาทำเลที่ตั้งในการก่อตั้งอาณาจักรและแหล่งการทำมาหากินในบริเวณแถบนี้ว่ามีลักษณะที่เป็นเครือข่ายทางวัฒนธรรมเชื่อมโยงถึงกันอยู่ รวมถึงการถ่ายโอนและการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน ด้วยเหตุนี้การศึกษาประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงในมิติทางประวัติศาสตร์นั้นจึงเป็นสิ่งที่สำคัญต่องานวิจัย เพราะชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงก็ถือได้ว่าเป็นพื้นที่ที่เคยเป็นแหล่งที่ตั้งของชุมชนชาวลัวะมาก่อน และมีระบบความเชื่อเรื่องผีที่เคยเป็นอัตลักษณ์ที่ชัดเจนของกลุ่มคนเหล่านี้ การศึกษาประวัติศาสตร์ของชุมชนจึงเท่ากับเป็นการมองชุมชนผ่านรากเหง้าในอดีตผ่านระบบความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมที่ยังตกทอดหลงเหลืออยู่ในปัจจุบัน และการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นยังช่วยให้ผู้วิจัยทราบถึงระบบวิถีคิดของชุมชนด้วย ทั้งนี้เนื่องจากประวัติศาสตร์เป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชนที่บ่งบอกได้ถึงความสัมพันธ์ทางสังคม ระบบความเชื่อ และการปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกับระบบนิเวศชุมชนในการดำรงอยู่ร่วมกัน ที่สำคัญก็คือในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์นั้นมีความสืบเนื่องของภูมิปัญญาท้องถิ่นในการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนด้วยอย่างปฏิเสธมิได้

1.2.1 “ ลัวะ ” ชาติพันธุ์ในตำนานพื้นบ้านของชุมชน

ชุมชนบ้านป่าตึงหลวงเป็นพื้นที่หนึ่งที่เคยเป็นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าลัวะมาก่อน เนื่องจากมีสภาพทางภูมิศาสตร์และมีทำเลที่เหมาะสมต่อการตั้งรกรากถิ่นฐานในการทำมาหากินเป็นอย่างมาก และจากการสัมภาษณ์พูดคุยกับคนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้านป่าตึงหลวงหลายท่านถึงประวัติความเป็นมาของกลุ่มชนที่อยู่ดั้งเดิมที่นี่ ท่านเหล่านั้นก็จะเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นมาของชุมชนผ่านตำนานพื้นถิ่นที่ได้รับการบอกเล่าสืบต่อกันมา มากกว่าที่จะยืนยันถึงหลักฐานที่มาอย่างเป็นลายลักษณ์อักษร

“คนเฒ่าคนแก่เขาบอกว่า ลัวะอยู่ที่นี้มาก่อน ตั้งแต่เงินกะเงินยะ (เนิ่นนานมาแล้วหลายชั่วอายุคน) หลังจากนั้นไต่ก็เข้ามาอยู่ ไม่ได้ผิดเถียงกัน ต่างคนต่างอยู่ ต่างคนต่างทำมาหากิน บ้างก็เอากันเป็นลูกเป็นเมีย จนกลายเป็นเครือเดียวกัน หลายคนที่นี่ก็ยังมีเชื้อสายลัวะแต่ดั้งเดิม อีแม่ก็มีเชื้อเหมือนกัน แต่ไม่รู้ว่่าเค้าเหง้าเป็นยังงัย” (นุ่น สุดาจันทร์, 2547)

จากการสัมภาษณ์เก็บข้อมูลพบว่าชาวบ้านที่นี้หลายครอบครัวสืบเชื้อสายลัวะมาแต่เดิม (แต่พูดภาษาลัวะไม่ได้แล้ว) ซึ่งคนเหล่านี้มักจะเล่าเรื่องราวของชนเผ่าลัวะผ่านตำนานพื้นบ้าน และตำนานทางศาสนาควบคู่กันอยู่เสมอ ดังเช่นที่แม่อุ้ยนุ่น สุดาจันทร์ (ข้างแล้ว) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ตอนเป็นเด็กพ่อแม่ท่านก็เล่าให้ฟังว่า ลัวะอยู่ที่นี้มานานแล้ว และมีหลายหมู่บ้าน ตั้งแต่แม่แดง บ้านป่าสักงาม ยาวมาจนถึงบ้านเรา ลัวะชอบอยู่กับป่ากับเขา เพราะผีของลัวะจะชอบอยู่กับป่า (โดยเฉพาะรอยต่อระหว่างป่ากับบ้าน) คนเมื่อก่อนพูดกันว่าลัวะมีมากที่ป่าบ้านแป้น มีวัดวาอาราม มีการนับถือศาสนาพระพุทธเจ้าเช่นกัน และก็นับถือผีด้วย คนเหล่านี้ นับถือผีมาก่อน ต่อมาจึงหันมานับถือศาสนาพระพุทธเจ้า แต่ก็ไม่ได้ละทิ้งวิถีฮอยของผีแต่อย่างใด ยังคงนับถืออย่างเท่าเทียมกัน”

ในอดีตการตั้งถิ่นฐานความเป็นมาของชุมชนพื้นถิ่นล้านนาทั่วไปมักหนีไม่พ้นที่จะต้องกล่าวถึงชุมชนชาวลัวะ ที่มักจะปรากฏในเรื่องราวพื้นบ้านตำนานพื้นถิ่นอยู่เสมอ ก่อนที่จะมีการหลอมรวมชุมชนตามพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และชาติพันธุ์ให้เป็นปึกแผ่น จนถึงปัจจุบัน ชุมชนชาวลัวะแต่ดั้งเดิมนั้น ศรีเลา เกษพรหม (2541) ได้กล่าวไว้ใน “ลัวะเยาะไร่ ไทใส่นา” ตอนหนึ่งว่า

“...เป็นกลุ่มคนที่อยู่ในเขตภาคเหนือตอนบนมาแต่ดั้งเดิม มีการกล่าวถึงลัวะในตำนานต่างๆ เช่น ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ตำนานเมืองเชียงแสน ตำนานเมืองพะเยา ตำนานพระธาตุดอยตุงว่า ลัวะอาศัยอยู่กระจัดกระจายตามภูเขา จังหวัดเชียงรายที่ดอยตุง

จังหวัดเชียงใหม่อยู่ที่ดอยสุเทพ ที่อำเภอแมริม หางดง สันป่าตอง จอมทอง และฮอด และที่เมืองน่าน มีลัทธิอาศัยอยู่มากในอำเภอบัว ชาวลัทธิเรียกหัวหน้ากลุ่มว่า “ขุน” หรือ “สมวง ...ชาวลัทธิแต่เดิมนั้น จะตั้งชุมชนอยู่ในพื้นราบ หรือบนภูเขา ยังไม่เป็นที่แน่ชัด อาจอยู่ในพื้นราบ ต่อมาเมื่อมีชนกลุ่มอื่นที่มีวัฒนธรรมสูงกว่าเข้ามา ชาวลัทธิซึ่งมีอุปนิสัยชอบความสงบจึงหนีขึ้นไปอยู่บนที่สูงก็ได้ หรือว่าเป็นกลุ่มชนที่ชอบอาศัยอยู่ตามภูเขาแต่เดิม เพราะมีแหล่งอาหารและสิ่งแวดล้อมถูกกับอริยาศัยก็เป็นได้....”

ในอดีตลัทธิจึงมีอยู่ทั่วไปในภาคเหนือ กระจายไปถึงเมืองเชียงตุงและเมืองยอง และในเขตเชียงใหม่ – ลำพูน ศูนย์กลางของลัทธิอยู่ที่เชิงดอยสุเทพ เพราะมีหุบผาและป่าแสะ ซึ่งเป็นนิเวศของชาวลัทธิอยู่ที่เชิงดอยสุเทพ และเชื่อกันว่าถ้าชาวสุเทพเป็นลูกหลานของหุบผาและป่าแสะ เช่นเดียวกับขุนหลวงวิลังคะหัวหน้าชาวลัทธิยุคสุดท้ายก็เป็นลูกหลานของหุบผาและป่าแสะเช่นกัน ในงานศึกษาของสรวิศ อ่องสกุล (2544) ได้กล่าวถึงลัทธิในตำนานล้านนาไว้ว่า

“...ตำนานในล้านนามีทัศนะต่อลัทธิแบ่งได้เป็น 3 กลุ่ม กลุ่มแรกเป็นตำนานพระธาตุในล้านนา ซึ่งมักกล่าวถึง ลัทธิในความหมายที่เป็นคนที่อยู่ในภาคเหนือมาก่อน ภาพของลัทธิจึงเกิดขึ้นในยุคแรกซึ่งมีความเก่าแก่กว่าชนกลุ่มอื่น ตำนานมักอ้างถึงพระพุทธเจ้าเมื่อครั้งยังพระชนม์ชีพอยู่ ได้เสด็จมาเผยแผ่พระพุทธศาสนา และพบกับลัทธิผู้หนึ่งถวายอาหารดังเช่น ตำนานพระธาตุลำปางหลวง กล่าวถึงลัทธิอ้ายกอนถวายน้ำผึ้ง ตำนานพระธาตุช่อแฮ กล่าวถึงลัทธิอ้ายค้อมถวายหมาก (ในตำนานทางศาสนาอื่นๆ ก็ปรากฏอยู่เช่นกัน เช่น ตำนานพระเจ้าเจียบโลก ตำนานพระบาทห้วยต้ม ฯลฯ)

ตำนานกลุ่มที่สอง เป็นตำนานคลาสสิกล้านนา คอตำนานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ และจามเทวีวงศ์ กล่าวเปรียบเทียบลัทธิเป็นคนเกิดในรอยเท้าสัตว์ สะท้อนการเป็นสิ่งคนชนเผ่าที่ใช้สัตว์เป็นสัญลักษณ์ แต่ตำนานดังกล่าวไม่ได้ระบุว่าคนเกิดในรอยเท้าสัตว์เป็นลัทธิ ตำนานรุ่นหลังคือตำนานสุวรรณคำแดงนำมาอธิบายว่า คนที่เกิดในรอยเท้าสัตว์เป็นลัทธิ ตำนานคลาสสิกเขียนโดยพระเถระชั้นสูง ในยุคที่พุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองจึงเห็นลัทธิเป็นคนล้ำหลังทางวัฒนธรรม เพราะไม่นับถือพุทธศาสนา

ตำนานกลุ่มสุดท้าย เป็นตำนานที่เขียนในสมัยหลัง ที่สำคัญคือตำนานสุวรรณคำแดงหรือตำนานเสาอินทขิล ซึ่งเขียนราวต้นรัตนโกสินทร์ ตำนานนี้เน้นความสำคัญของลัทธิเป็นพิเศษ เพราะกล่าวว่าลัทธิสร้างเวียงเจ็ดลิน เวียงสวนดอก และเวียงนพบุรีหรือเชียงใหม่ ลัทธิจึงมีอยู่ในบริเวณดังกล่าวมากมายและยังเน้นการผสมผสานกลมกลืนระหว่างลัทธิกับคนไทย

...ตำนานได้บอกชัดเจนถึงการมีชุมชนลัวะอยู่ก่อนแล้ว ชุมชนลัวะได้รับวัฒนธรรมจากภายนอก คัมภีร์ไบเบิล “อวหาร 25” ได้กล่าวว่า ปู่และย่าและและลูกหลานเริ่มรับพระพุทธศาสนา โดยไม่ฆ่าสัตว์ และยอมไหว้พระบต หรือคอยอ้อย ซึ่งภายหลังได้เปลี่ยนชื่อคอยตามชื่อภาษาสุเทพ...”

จากการศึกษาเกี่ยวกับตำนานที่เกี่ยวข้องกับชนเผ่าลัวะของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้น ผู้วิจัยพบว่ามีตำนานท้องถิ่นที่มีเรื่องราวของชนเผ่าลัวะเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย โดยเฉพาะตำนานที่เกี่ยวข้องกับชื่อบ้านนามเมืองของอำเภอคอยสะเก็ด ที่ชาวบ้านมักเล่าสืบต่อกันมาว่า อำเภอคอยสะเก็ดมีชื่อที่มาจากประวัติการก่อตั้ง “วัดคอยสะเก็ด” ที่มีตำนานเล่าว่าครั้งหนึ่งพระพุทธองค์ได้เสด็จมาบนภูเขาลูกหนึ่ง หลังจากนั้นทรงเปล่งพระฉัพพัณรังษีออกไปส่องสว่างไสวทำให้พญานาคสองตัวเมียที่เฝ้ารักษาอยู่ที่หนองบัว (หมู่บ้านหนองบัว) รับรู้ว่าได้มีผู้มีบุญญาธิการมาบังเกิด จึงพากันจำแลงแปลงกายเป็นชายหนุ่มหญิงสาวคู่หนึ่งนำดอกบัวมาถวายพระพุทธองค์ (การแปลงกายของพญานาคนี้ คนเหนือเรียกว่า “การลอกคราบ” แต่ชาวบ้านจะพูดกันว่า “สะลัดเกล็ด”) โดยมีรูบาดาลที่เชื่อมต่อกับหนองบัวมาไหลที่ถ้ำบนภูเขาอีกลูกหนึ่งของวัดคอยสะเก็ด หลังจากนั้นจึงนำดอกบัวไปถวาย ซึ่งพระพุทธองค์ก็ทราบดีว่าเป็นเดรัจฉานพญานาคแปลงกายมา พระองค์ก็เมตตารับดอกบัวที่ถวายเอาไว้ พร้อมกับพุทธทำนายว่าบริเวณแถบนี้ในอนาคตกาลจะเจริญรุ่งเรืองด้วยร่มเงาแห่งพุทธศาสนา นาคสองตัวเมียจึงปวารณาตนเป็นผู้พิทักษ์รักษาพระศาสนาของพระพุทธองค์ให้สืบต่อไป พระองค์จึงประทานเส้นเกศาให้นาคคู่ตัวเมียสร้างเป็นสถูปเอาไว้ให้คนมาสักการะบูชาบนภูเขาลูกนั้น ซึ่งต่อมาก็เรียกกันว่า “คอยเส้นเกศ” และเพี้ยนมาเป็น “คอยสะเก็ด” ในปัจจุบัน” (เขียนสรุป : โดยอ้างอิงจากหนังสือคอยสะเก็ดร่องรอยแห่งอารยธรรมสิบสองปันนา)

ประวัติที่มาของชื่ออำเภอคอยสะเก็ดสำนวนข้างต้นเป็นที่รับทราบและเขียนถึงกันอยู่โดยทั่วไป แต่ยังมีอีกสำนวนหนึ่งในตำนานพื้นบ้านที่ผู้วิจัยค้นพบและได้เก็บข้อมูลสัมภาษณ์กับผู้เฒ่าผู้แก่หลายท่านในชุมชนบ้านป่าตึงหลวง กลับพบว่ามีอีกตำนานหนึ่งที่น่าสนใจและสะท้อนถึงความเป็นท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี ที่สำคัญตำนานพื้นบ้านสำนวนนี้มีเรื่องราวของชนเผ่าลัวะเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ผู้วิจัยจึงสรุปเรียบเรียงจากการบอกเล่าของชาวบ้านป่าตึงหลวงให้รวมเป็นเรื่องเดียวกันดังต่อไปนี้

“ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนเล่าว่า ในอดีตมีภาษาอยู่ 2 คน เป็นเพื่อนกัน และบำเพ็ญพรตรร่วมกันจนได้ชั้นฌานสมาบัติ หลังจากนั้นจึงได้แยกกันไปปฏิบัติธรรมอยู่บนดอยคนละลูก ภาษาคนแรกปฏิบัติธรรมอยู่บนดอยด้านทิศตะวันออก (วัดคอยสะเก็ดในปัจจุบัน) ภาษาคนที่สองปฏิบัติธรรมอยู่บนดอยทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือ (คอยลอง : บริเวณเขื่อนแม่กวงใน

ปัจจุบัน) ตั้งอยู่ห่างกันประมาณ 9 กิโลเมตร ฤๅษีทั้งสองจะเห็นแสงแห่งฉานของกันและกันลอย อยู่เหนือภูเขาอยู่เสมอเพื่อส่งสัญญาณให้แต่ละคนเห็นถึงภาวะของการดำรงอยู่ของแต่ละคน

ฤๅษีคนที่สองที่อาศัยอยู่ดอยทางด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือ เป็นผู้ที่มีความสนใจในเรื่องยาสมุนไพรพื้นบ้านมาก เวลาว่างจากการปฏิบัติธรรมท่านจะออกเก็บหาตัวยาส มุนไพรในป่ามาเก็บไว้เพื่อช่วยรักษาคนและทำการทดลองสูตรยาอยู่เสมอๆ และในขณะนั้นชาวลัวะ ที่อาศัยอยู่ในบริเวณแถบนี้ได้รับผลกระทบจากการเป็นโรคไข้ดื้อ (โรคเรื้อน) คนที่เป็นไข้ดื้อก็จะถูก เนรเทศให้ออกจากชุมชนไปอยู่ในป่า คนที่เป็นไข้ดื้อจึงพากันไปอาศัยอยู่บนดอยลูกหนึ่ง (ดอยซี้ไก่) ตั้งอยู่ใกล้ๆ กับที่ปฏิบัติธรรมของฤๅษีคนที่สอง เมื่อมีจำนวนคนเป็นโรคไข้ดื้อมาอยู่ร่วมกันเป็น จำนวนมาก ฤๅษีที่เป็นหมอยาจึงเกิดความสงสัยอยากช่วยเหลือ จึงคิดสูตรยาขึ้นมาสูตรหนึ่ง แล้วนำชาวลัวะที่เป็นโรคนั้นมาทำการทดลองยา ด้วยการต้มน้ำร้อนในกระทะสัมฤทธิ์ใบใหญ่แล้ว ก็แนะนำกับชายชาวลัวะผู้นั้นโดยบอกว่า ให้ลงไปอยู่ในกระทะน้ำร้อนใบนั้นหลังจากนั้นก็ตาย ไปชั่วขณะหนึ่ง แล้วจึงนำสูตรยาที่เตรียมไว้ใส่ไปที่ละอย่างจนครบก็จะทำให้ฟื้นและหายจากการ เป็นโรคไข้ดื้อ แต่ชายชาวลัวะเกิดความกลัวไม่กล้าทดลอง ฤๅษีจึงบอกว่าถ้าอย่างนั้นแกก็จะลงไป ทดลองให้ดูเอง พร้อมกับกำชับว่าอย่าตกใจหากแก่ตายไปชั่วขณะหนึ่ง ก็ให้นำสูตรยาใส่ลงไป ที่ละอย่างแล้วแกก็จะฟื้นมาเอง ชายคนนั้นก็รับปาก หลังจากนั้นฤๅษีก็ลงไปในห้องต้มเดือด สักครู่แกก็ชักและตายไปทำให้ชายชาวลัวะเกิดความกลัวแล้วตกใจวิ่งหนีจากไปเช่นกัน ทำให้ไม่มีใครเอาสูตรยาใส่ลงไปให้แกฟื้นได้ จนเวลาผ่านไปหลายวัน ฤๅษีที่เป็นเพื่อนกันที่อาศัยอยู่บนดอย ด้านทิศตะวันออกก็มา “สังเกต” ว่าไม่เห็นแสงแห่งฉานของเพื่อนมาหลายวันจึงเกิดความสงสัย ว่าจะเป็นอะไรไป จึงเหาะไปเยี่ยมเพื่อนฤๅษีแห่งตน ก็พบว่าเพื่อนตนเองเสียชีวิตแล้ว ฤๅษีก็เพ่ง ฉานดูก็ทำให้เข้าใจถึงเหตุการณ์ทั้งหมด แล้วจึงหยิบสูตรยาใส่ลงไปในห้องเดือดนั้น จึงทำให้ ฤๅษีคนนั้นฟื้นคืนมาเป็นปกติ ด้วยเหตุนี้ชื่อภูเขาด้านทิศตะวันออกที่ฤๅษีคนที่หนึ่งที่ตั้งเขตฉาน ของเพื่อนนั้นชาวบ้านจึงพากันเรียกว่า “ดอยสังเกต” (ต่อมาเพี้ยนเป็นดอยสะเก็ด) และภูเขาก่อนที่ทำการทดลองยานั้นชาวบ้านก็พากันเรียกชื่อว่า “ดอยลอง” (ทดลองยา) ซึ่งก็ยังคงใช้เรียกกันอยู่จนถึง ในปัจจุบัน”

จากตำนานพื้นบ้านดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการมีอยู่ของชุมชนชาวลัวะ ในแถบบริเวณนี้ว่าเป็นชุมชนที่มีประวัติความเป็นมาตั้งแต่อดีต และทั้งนี้คำว่า “ลัวะ” นั้นใน ความหมายตามความเข้าใจแบบชาวบ้านทั่วไปนั้น มักจะใช้เป็นศัพท์ที่หมายถึง กลุ่มคนที่อยู่มา ตั้งเดิมหรือใช้เรียกชนเผ่าหนึ่งที่อยู่ในพื้นที่ป่าเขา ดุ๊กลับ และอุดมไปด้วยความเชื่อเรื่องผีและ ไสยศาสตร์ จนบางที่อาจสร้างภาพลักษณ์ให้กลายเป็นภูติผีปิศาจในแง่ของความเชื่อเลยก็มี ทั้งนี้

อาจเป็นเพราะว่าลัวะมีนิสัยรักสงบอยู่กับธรรมชาติแวดล้อม มากกว่าการมุ่งขยายอำนาจทางการเมืองแบบกลุ่มไท กลุ่มไทจึงมีอำนาจในการกำหนดทางวัฒนธรรมสูงกว่าลัวะ ดังนั้นคำว่า “ลัวะ” หรือ “ลาว” หรือ “หลวอะปุ่น” (หลวอะปุ่น) รวมถึงคำว่า “ละโว้” นั้นจึงเป็นสิ่งที่ทำให้คนรุ่นหลัง ซึ่งไม่ถนัดภาษาบาลีไม่ทราบความเป็นมา อาจตั้งแง่คำถามว่าเป็นศัพท์ที่มาจากแหล่งเดียวกันหรือไม่ ซึ่งชื่อและที่มาของราชวงศ์ลาวของศรีสวัสดิ์ อ่องสกุล (2541) ก็ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้เช่นกันว่า

“...ในราชวงศ์ลาวหรือลาวจักรราชเป็นกษัตริย์สมัยเงินยาง พระนามของกษัตริย์ในราชวงศ์นี้ล้วนขึ้นต้นด้วยคำว่า “ลาว” ลวจักรราชหรือลวจักรราชปฐมกษัตริย์ของราชวงศ์นี้ เดิมมีพระนามว่า ลววจหรือลววจก สมัยล้านนารุ่งเรืองภาษาบาลีเฟื่องฟูมีความนิยมแปลลงชื่อภาษาถิ่นให้กลายเป็นภาษาบาลี ลววจจึงกลายเป็นลวจักรราช ลววจกเป็นลวจักรราช คำว่า “ลาว” “ลวอะ” ทำให้อธิบายถึงเผ่าพันธุ์ที่มาของราชวงศ์ออกเป็นสองฝ่าย ฝ่ายแรกมีความเห็นว่ากลุ่มลวจักรราชเป็นชาวพื้นเมืองมาก่อน “ลว” หมายถึงลัวะ ตำนานเชียงใหม่ได้กล่าวถึงปู่เจ้าลววจกเป็นขุนลัวะตั้งถิ่นฐานอยู่บริเวณดอยตุง ชาวพื้นเมืองบนที่สูงนี้ไม่ใช่กลุ่มชนล้าหลัง เพราะมีปฏิสัมพันธ์กับคนพื้นราบ คนบนพื้นที่สูงเหล่านี้มีความเคลื่อนไหวและมีบทบาทสำคัญทำให้เกิดบ้านเมืองและรัฐขึ้นในแอ่งเชียงใหม่และเชียงใหม่...”

แต่ผู้วิจัยเข้าใจว่ารากศัพท์ที่มาของคำว่า “ลัวะ” คงจะมีได้มาจากภาษาบาลีหรือภาษาสันสกฤตแต่เพียงอย่างเดียว ทั้งนี้ก็เพราะว่าชาวลัวะได้อาศัยอยู่ในถิ่นนี้มานาน ก่อนที่พุทธศาสนาจะเผยแผ่เข้ามาถึงด้วยซ้ำไป และในขณะที่ลัวะบางกลุ่มในขณะนั้นก็ปรากฏในตำนานอย่างชัดเจนว่า ยังไม่มีการยอมรับนับถือในพระพุทธรศาสนา หากแต่ยังคงยึดมั่นในความเชื่อเรื่องผีและอำนาจเหนือธรรมชาติของกลุ่มชนอย่างเหนียวแน่น แม้กระทั่งจบจนถึงยุคปัจจุบันพิธีกรรมความเชื่อของชาวลัวะก็ยังคงมีอยู่จนกลายเป็นเอกลักษณ์พื้นถิ่นของเมืองเชียงใหม่ คือการบูชาเสาอินทขิลและการเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ เป็นต้น ความจริงคำว่า “ลัวะ” อาจจะเป็นภาษาพื้นถิ่นที่มีอยู่มาก่อนนานแล้ว ทั้งจากภาษาของกลุ่มชนชาวลัวะเอง หรืออาจจะมาจากการเรียกชื่อตัวเองจากสิ่งของตนเองเคารพเชื่อถือ แล้วให้ความหมายกับกลุ่มตัวเองด้วยสัญลักษณ์ทางภาษา เพราะภาษาเป็นสัญลักษณ์อย่างหนึ่งที่ใช้ในการให้ความหมายและจำลองความคิดของมนุษย์ออกมาเพื่อสื่อถึงบางสิ่งบางอย่าง ภาษาจึงเป็นทั้งความคิด สัญลักษณ์ การสื่อสารที่แฝงไว้ด้วยอำนาจ ความเชื่อ และอุดมคติของกลุ่มชนอย่างปฏิเสธมิได้ ทั้งนี้ไม่ควรด่วนสรุปด้วยว่าคำว่า “ลัวะ” เป็นภาษาที่ถูกพัฒนาขึ้นมาจากภาษาบาลีแต่เพียงอย่างเดียว แต่ควรมองให้ลึกถึงรากฐานที่มาของภาษาบนพื้นฐานทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นด้วย ดังนั้นการเอ่ยอ้างถึงที่มาของคำว่า “ลัวะ” จากภาษาบาลีแต่เพียงอย่างเดียว นั้น จึงอาจเป็นการด่วนสรุปที่ไม่

ยุติธรรมต่อกลุ่มชนเจ้าของภาษา (หรือใช้ภาษาเรียกชาติพันธุ์ตนเอง) เพราะนั่นอาจจะเป็นการทำลายระบบการศึกษาพัฒนาการด้านภาษาศาสตร์ท้องถิ่นไปโดยไม่รู้ตัว ทั้งนี้ก็อาจกล่าวได้เช่นกันว่า ภาษาบาลีไม่ได้มีอิทธิพลต่อพัฒนาการภาษาท้องถิ่นต่างๆ ในภูมิภาคอุษาคเนย์ แต่อิทธิพลดังกล่าวอาจจะเกิดขึ้นในช่วงหลังจากที่พุทธศาสนาเข้ามามีอิทธิพลในภูมิภาคนี้แล้ว จึงทำให้ภาษาบาลีมีอิทธิพลต่อระบบวิธีคิด และการจดจารึกของชุมชนท้องถิ่นไปด้วยอย่างปฏิเสธมิได้ แต่สิ่งหนึ่งที่ควรระวังและควรกล่าวถึงด้วยว่า การศึกษาด้านประวัติศาสตร์ของภาษากลุ่มชนในประเทศไทยยังมีงานศึกษาที่น้อยมากหรือแทบไม่มีเลยที่จะแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของภาษาก่อนที่พุทธศาสนาจะเผยแผ่เข้ามาถึง

ในอดีตการใช้ภาษาบาลีในอาณาจักรล้านนานั้น ล้วนเป็นสิ่งที่ยืนยันและแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลความเจริญรุ่งเรืองของพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก แต่การใช้ภาษาบาลีในการจดจารึกในอดีตนั้น ถึงแม้ว่าจะมีการใช้ภาษาบาลีอย่างกว้างขวาง แต่ก็ไม่ควรลืมด้วยว่าภาษาบาลีที่ใช้ในการจารึกส่วนหนึ่งเป็นเพียงแค่การเขียนแปลงจากศัพท์เดิมหรือภาษาเดิม มิใช่การประดิษฐ์คิดค้นขึ้นใหม่ ดังนั้นศัพท์บางอย่างจึงน่าจะเป็นสิ่งที่มียุอยู่และใช้เรียกมาก่อนหน้านั้นแล้ว มากกว่าการที่จะทึกทักเอาว่าภาษาบาลีคือมาตรฐานทั้งหมดของภาษาในภูมิภาคแถบนี้ทั้งหมด ทั้งนี้คำว่า ลัวะ ลาว ละโว้ หละปวน ลวง หรือคำอื่นๆ ที่พ้องกันนั้นอาจมีรากศัพท์ที่มาแตกต่างกัน โดยเฉพาะการเปลี่ยนแปลงทางด้านภาษาที่มีพัฒนาการมาอย่างยาวนาน รวมถึงความหลากหลายทางชาติพันธุ์ การแต่งงานข้ามเผ่าพันธุ์ และการแลกเปลี่ยนยอมรับในวัฒนธรรมของกันและกัน จึงอาจก่อให้เกิดการกลืนถิ่นและชาติพันธุ์ให้กลายเป็นกลุ่มชนภายใต้ระบบความเชื่อ การปกครองในวัฒนธรรมเดียวกัน วัฒนธรรมจึงเป็นตัวเชื่อมและเป็นตัวกำหนดที่สำคัญในการบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของคนและชุมชน ภาษาก็เป็นหนึ่งในหัวใจอันสำคัญของวัฒนธรรม และเชื่อกันว่าภูมิภาคนี้มีความหลากหลายของภาษามาก่อนหน้านั้นแล้วเท่านั้นเอง

การศึกษาลัวะผ่านตำนานพื้นบ้านนั้น ในด้านหนึ่งก็เพื่อที่จะยืนยันถึงการมีอยู่ของชนเผ่าลัวะในบริเวณชุมชนแถบนี้ว่ามีใช่เป็นสิ่งสมมติหรือกล่าวอ้างขึ้นมาลอยๆ หากแต่เป็นรากเหง้าที่เคยมีอยู่จริงและมีอิทธิพลต่อการสร้างสรรค์ สืบทอดองค์ความรู้ในด้านต่างๆ มาสู่ชุมชนบ้านป่าดงหลวงยุคปัจจุบันอย่างมากมาย ตำนานดังกล่าวด้านหนึ่งจึงเป็นความทรงจำของชุมชนในการที่จะบอกเล่าถึงความเป็นมาของตนเองผ่านตำนานท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องถึงระบบความเชื่อ และการดำรงชีวิตของบรรพบุรุษให้กับกลุ่มคนที่จะเกิดขึ้นมาภายหลังได้รับรู้ร่วมกัน ถึงแม้ว่าในปัจจุบันจะไม่มีชาวลัวะที่มีสายเลือดร้อยเปอร์เซ็นต์อาศัยอยู่ในชุมชนบ้านป่าดงหลวงแล้ว แต่ความเชื่อเกี่ยวกับตำนานลัวะพื้นบ้าน และองค์ความรู้ด้านการผลิตเกษตรกรรม ในวิถีชีวิตของชุมชนก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่ามีส่วนหนึ่งนั้นชุมชนได้รับอิทธิพลมาจากภูมิปัญญา

ดั้งเดิมของชาวลัวะ ซึ่งการปฏิเสธความเชื่อ ความเป็นมาในพัฒนาการของชุมชนในอดีต ในมุมมองของชาวบ้านป่าดงพงไพรนั้นย่อมถือว่าการปฏิเสธรากเหง้าตัวตนของตนเอง ตำนานพื้นบ้านที่เกี่ยวข้องกับลัวะในมุมมองของชาวบ้านป่าดงพงไพรที่ยังคงเหลืออยู่ในปัจจุบันนั้น จึงมิใช่เป็นตำนานที่มีความแปลกแยกจากชุมชน หากแต่เป็นสิ่งที่ชุมชนยอมรับและรำลึกถึงตำนานในฐานะที่เป็นระบบคุณค่าหนึ่งของชุมชนเลยทีเดียว

1.2.2 “ลัวะ” กับอาณาจักรล้านนา

ในสมัยพระนางเจ้าจามเทวี (ประมาณพุทธศตวรรษที่ 14) ก่อนที่พญามังรายจะขยายอาณาจักรลงมาแถบลุ่มแม่น้ำปิงนั้น ก็มีประวัติการกล่าวถึงตำนานการต่อสู้กันระหว่างกลุ่มชนดั้งเดิม (ลัวะ) กับฝ่ายกองทัพพริกขุญไชยมาก่อน ซึ่งในครั้งนั้นกองทัพของขุนหลวงวิรังคะเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ต่อกองทัพพริกขุญไชย ชาวลัวะส่วนหนึ่งจึงกระจัดกระจายไปตามป่าเขา และตามที่ต่างๆ แต่ลัวะส่วนหนึ่งยังคงยอมอยู่ภายใต้การปกครองของพระนางเจ้าจามเทวี “...นับเป็นการสิ้นสุดของความเป็นอันหนึ่งอันเดียวของชนเผ่าลัวะซึ่งเคยมีมา...” จบจนกระทั่งในสมัยพญามังราย ซึ่งพระองค์ทรงเป็นกษัตริย์นักรบจึงมีการขยายอาณาเขตจากแคว้นเชียงรายได้เข้ามาสู่แคว้นเชียงใหม่ - ลำพูน การหลอมรวมสองอาณาจักรเข้าเป็นอาณาจักรเดียวกันของพระองค์จึงปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกของอาณาจักรล้านนา หลังจากที่พระองค์ทรงยึดเมืองพริกขุญไชยจากพญายี่บาได้แล้วจึง “...โปรดให้ยกเสวตฉัตรขึ้นเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับแคว้นโยนทั้งสิ้น...” โดยพญามังรายได้อาศัยลัวะกลุ่มที่อาศัยรวมตัวกันอยู่เชิงดอยสุเทพมาเป็นพันธมิตรในการตีเมืองพริกขุญไชย และในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ และตำนานมังรายก็ได้กล่าวถึง “อ้ายฟ้า” ลัวะผู้มีความกล้าหาญอย่างยิ่งต่อการยึดครองอาณาจักรพริกขุญไชยของพญามังรายได้จนสำเร็จ ซึ่งศรีเลาเกษพรหม (2541) ได้กล่าวถึง “อ้ายฟ้า” ใน “ลัวะเยาะไร่ ไทไสนา” ตอนหนึ่งว่า

“...พญามังรายเสวยราชย์ที่เมืองเชียงรายได้รับข่าวว่าเมืองพริกขุญไชย ลำพูน เป็นเมืองที่อุดมสมบูรณ์ จึงมีความประสงค์จะได้เมืองพริกขุญไชย ปรึกษากับขุนนางทั้งหลาย เหล่าขุนนางทั้งหลายว่าเป็นการยากที่จะได้เมืองพริกขุญไชยโดยง่าย วันหนึ่งพญามังรายเสด็จเข้าป่าขึ้นเขาเพื่อตั้งเอาไก่อ่า ได้พบกับลูกของหัวหน้าลัวะผู้หนึ่ง ชื่ออ้ายฟ้า เป็นคนฉลาดพูดเก่ง เป็นที่ถูกใจของพญามังราย จึงให้เข้าไปเป็นคนรับใช้อยู่ในวัง จากนั้นแต่งตั้งให้อ้ายฟ้าไปเป็นนายหนังสือ ต่อมาเมื่อประมาณ พ.ศ. 1817 ได้ส่งอ้ายฟ้าไปเป็นไส้ศึกในเมืองพริกขุญไชย (ด้วยกุศโลบายการขับไล่เสียดิน) อ้ายฟ้าใช้เวลา 7 ปี พญามังรายจึงรบและเข้ายึดเมืองพริกขุญไชย พญามังรายเสวยราชสมบัติในเมืองพริกขุญไชยได้ 2 ปี จึงได้มอบบ้านเวณเมืองให้อ้ายฟ้าเป็นเจ้าของแทน มีตำแหน่งตามแบบชาวลัวะว่า ขุนฟ้า...”

หลังจากยึดเมืองลำพูนได้พญามังรายในราวปี พ.ศ. 1835 ได้มอบให้ อ้ายฟ้าครองเมืองลำพูน และให้มังคุมมังเคียนหัวหน้าลัวะไปครองเมืองเชียงตุง และขุนไชยเสนา ได้ครองเมืองลำปาง หลังจากนั้นพญามังรายจึงย้ายเข้ามาอยู่ที่เวียงกุมกาม (พ.ศ. 1837) ในการ ย้ายเข้ามาอยู่เวียงกุมกามของพญามังรายนั้น ตำนานมูลศาสนาได้กล่าวไว้ว่า “เมืองหริภุญไชย เป็นเมืองมหาธาตุเจ้า และคู (ภู) บ่ออยู่ คูจักไฟ (ไป) อยู่ฝ่ายทางแช่พื้น ชะแลมิ่งจุงเป็นใหญ่ใน เมืองหริภุญไชยนี้เทอะ” และอีกตอนหนึ่งว่า “กูยังไว้ขุนฟ้าอยู่ที่นั่นให้เป็นใหญ่แท้จริง กูนี้เป็น ขุนยวนขุนร้อยดอก กิจทั้งหลายทั้งมวลไม่ใหญ่กว่ามหาเถรแล ขุนฟ้าก็ดี มหาเถรเจ้าก็ดี จงพากัน กระทำเถิด” ทั้งนี้เหตุหนึ่งอาจเนื่องด้วยเพราะว่าพญามังรายนั้นเดิมที่นับถือผีนั่นเอง หลังจากนั้น พระองค์จึงสร้างเมืองเชียงใหม่ (พ.ศ.1839) ในบริเวณพื้นที่ที่เคยเป็นเวียงของลัวะมาก่อน พร้อมกับ การรับเอาธรรมเนียมปฏิบัติของลัวะหลายอย่างเข้ามาเป็นธรรมเนียมประเพณีของเมืองเชียงใหม่ จนถึงปัจจุบัน เช่น การเลี้ยงผีปู่และย่าแสะ การบูชาเสาอินทขิล และการเคารพทิศเหนือว่าเป็น ภูมิเมือง (แจ่งศรีภูมิ) ดังตำนานนพบุรีเมืองพิงค์เชียงใหม่ กล่าวถึงพญามังรายตอนหนึ่งว่า “...เมื่อจะเสด็จเข้าเมือง ได้สอบถามสตรีขุนจุกขุนนางชาวลัวะถึงประตูเข้าเมืองที่เป็นมงคล ซึ่งสตรี ขุนจุกได้ไปสอบถามหัวหน้าชาวลัวะ จึงทราบว่าจะต้องเข้าทางประตูข้างเผือก...” ดังนั้นในพิธี ราชากิเชกจึงมีธรรมเนียมจารีตประเพณีที่จะต้องให้กษัตริย์เข้าเมืองทางประตูข้างเผือก และใน พิธีนั้นก็จะให้ลัวะจูงหนำขบวนกษัตริย์เข้าเมือง ในฐานะการยอมรับลัวะที่เป็นเจ้าของดินแดนนี้ มาก่อนนั่นเอง

จวบจนในสมัยของพระเจ้ากาวิละ เมื่อครั้งที่พระองค์จะเข้ามาตั้งเวียง เชียงใหม่ ก็ได้ให้ลัวะเป็นผู้เข้าสวามิภักดิ์ไปก่อน ทั้งนี้ก็เนื่องด้วยเชื่อว่าเวียงนี้เดิมทีเป็นที่ตั้งของลัวะ มาก่อน จึงต้องเคารพต่อผีลัวะตามวิธีบ้านครองเมือง (ผีลัวะเป็นผีที่คุ้มครองเมืองเชียงใหม่มาแต่ เดิม) รวมทั้งเพื่อให้เกิดความผูกพันแก่ชาวเชียงใหม่มิให้เกิดความขัดแย้งกันระหว่างลัวะกับไท นั้นเอง การอยู่ร่วมกันระหว่างลัวะกับไทดำเนินไปด้วยดีตลอดมาในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ทั้งนี้เพราะว่าชาวลัวะแต่เดิมนั้น

“...ไม่มีปัญหาในการอยู่ภายใต้การปกครองของไทยยวน ไทยยวนก็ถือว่าลัวะเป็นเจ้าของแผ่นดินมาแต่เดิม จึงไม่ได้เบียดเบียนชาวลัวะให้ได้รับความเดือดร้อน และยัง ให้ความคุ้มครองกับชาวลัวะอีกด้วย โดยไม่เกณฑ์ชาวลัวะให้ทำงานเหมือง ไม่ให้ออกศึกสงคราม แต่ให้ส่งส่วยพืชผลทางการเกษตรที่ได้จากการทำไร่ทุกปี นอกจากนั้นก็ให้ลัวะเฝ้าดูแลวัด โดยการ ออกคำสั่งเป็นตราหาลาเงินให้เป็นหลักฐาน

.....ไทยยวนยังได้รับความร่วมมือจากจากชาวลัวะเป็นอย่างดี ทั้งในด้าน การส่งส่วย และในด้านการศึกสงคราม ดังตัวอย่างเมื่อ พ.ศ. 2318 พญาเจ้าบ้านกษัตริย์เชียงใหม่ ได้ทำศึกกับพม่าและได้แตกทัพพม่าถอยลงไปทางใต้ถึงสวรรคโลก เมื่อพม่าถอยกลับไปแล้ว พญาเจ้าบ้านจึงสั่งให้อุปราชซึ่งเป็นหลานให้ขึ้นมาตั้งอยู่ที่วังพร้าว เพื่อเก็บรวบรวมเสบียงจาก ชาวลัวะก่อนที่กลุ่มของพญาเจ้าบ้านจะมาถึง....”

ส่วยของชาวลัวะในอดีตนั้นส่วนมากมักจะเป็นผลผลิตจากป่า เช่น รั้งผึ้ง น้ำผึ้ง ขี้ผึ้ง เสือสาด ดอกเอื้อง และเครื่องมือโลหะ รวมถึงผลิตผลจากไร่ของชาวลัวะ เช่น ดอกฝ้าย ถั่วเหลือง งา พริก เป็นต้น แต่ทั้งนี้บางทีก็มีการให้ลัวะเป็นทานแก่พระศาสนา เพื่อคอยดูแลรักษา วัดวาอาราม ซึ่งมีปรากฏในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ว่า (1) “...แล้วหื้อข้าลัวะชาวดอยลวดเป็น ทานแกมสิบ ๖ ครัว หื้อเปนข้าลัวะสิบครัว ทำวากหื้อเขา(ส่ง) ส่วยสาด ๒๐ ฟืน ส่วยเผ็งหมื่น ๑ น้ำมันงาหมื่น (๑) ผาฝ้ายหมื่น (๑) รุงปีไหนหื้อมาส่งวัดชูปี้ ดังลวะสันขอบของเหนือ อันทำวาทัง สอง หากหื้อทานแล้ว ๓๐๐ คริวนั้น เขามี ๓ แก่ ผู้ ๑ ชื่อพุทิน ผู้ ๑ ชื่อพู้อย ผู้ ๑ ชื่อพูสาม หื้อเอา ส่วยเครื่องเหล็กทั้งมวลคือว่า เขา ๗ เกียน เสียม ๗ เกียน ขวาน ๗ พร้า ๗ สิ่ว ๗ ซี่ ๗ งอง ๗ เหล็ก ก้านฝ้ายหมื่น ๑ น้ำเหล็กโคนหมื่น ๑ ขี้เผ็ง ๓ ฟัน น้ำเผ็ง ๒ ฟัน รุงปีไหนมาส่งหื้อพระเจ้าวัดป่าสัก ดังคานาตกเมืองแพรวแลเชียงลาบ แสนเบ็ย ตกเมืองไร ๒ หมื่นเบ็ย รุงปีหื้อมาส่งวัดป่าสัก... ” และ (2) “...คามเขตทั้งมวลผู้ใดเอาออกไปเปนนางขุมขางตัว แลเอาปายางแลหนองบัวไปเป็น ขุมขางก็ดี ลวะทั้งมวลอัน อันกูได้หื้อทานก็ดี ผู้ใดหากเอาไปใช้สอยกินใส่เวียกใส่กานก็ดี เอาไป เปนลูกบ่าวชาวเพื่อนชายก็ดี หื้อผู้นั้นวินาศสืบหายภาวะไปทั่วหน้า ...” หรืออีกตอนหนึ่งในที่มาของ ชื่อพญาแสนพัวว่า “...เจ้าแผ่นดินปราบไปได้ ๗๐ รัฐ แล้วได้เป็นเจ้าเสวตฉัตต์แล พระญามิลักขุอัน เป็นนายพุดอยทั้งหลาย มาส่งส่วยเขาได้แสนสี่พันม่อน...” (สรสวัสดิ อ่องสกุล, 2546)

จากการศึกษาด้านทางประวัติศาสตร์ทำให้ผู้วิจัยมองเห็นภาพความ สัมพันธระหว่างชนเผ่าลัวะกับกลุ่มคนไทยได้อย่างชัดเจน (ทั้งได้เปรียบและเสียเปรียบ) ทั้งนี้ เนื่องจากในตำนานพื้นบ้านต่างๆ มักจะบันทึกหรือเอ่ยอ้างถึงชาวลัวะปรากฏให้เห็นอยู่เสมอ ซึ่ง ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าหากนับเนื่องก่อนการอพยพกวาดต้อนผู้คนในสมัยพระเจ้ากาวิละ (หรือยุคก่อนหน้านั้น) บริเวณอาณาจักรล้านนาแต่เดิมนั้นคงมีชุมชนชาวลัวะอาศัยเป็นเจ้าของพื้นที่ที่กระจัด กระจายอยู่ทั่วไปเป็นแน่แท้โดยมิต้องสงสัย ด้วยเหตุนี้เรื่องราวเกี่ยวกับชาวลัวะจึงถูกบันทึกไว้ ทั้งจากตำนานฝ่ายวัด และตำนานฝ่ายเมือง รวมถึงเรื่องเล่าพื้นบ้านนิทานพื้นถิ่นก็มีเรื่องราวของ ลัวะปรากฏอยู่อย่างมากมาย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงระบบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มไทยกับลัวะได้ เป็นอย่างดี แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าชุมชนแถบนี้เป็นที่อยู่อาศัยของชนเผ่าลัวะแต่เพียงอย่างเดียว

หากคงมีความหลากหลายของกลุ่มชนมาแต่เดิมอยู่ก่อนแล้ว ดังคำกล่าวพื้นบ้านที่ว่า “ลัวะเยีเยโฮ่ ไทไส่เนา” ก็แสดงให้เห็นถึงการมีอยู่ของชุมชนกลุ่มไท และในตำนานทางฝ่ายวัดก็ได้มีการกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างชาวลัวะกับการดูแลคำจุนพุทธศาสนาอย่างมากมาด้วยเช่นกัน

จากการศึกษาชุมชนบ้านป่าตึงหลวงเกี่ยวกับตำนานพื้นบ้านที่เกี่ยวข้องกับชาวลัวะนั้น พบว่าชุมชนมีการกล่าวถึงตำนานที่เกี่ยวข้องกับชาวลัวะด้วยเช่นกัน ดังปรากฏในเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “ตำนานฤาษีลองยากับชาวลัวะ” เป็นต้น นอกจากนี้ตำนานพื้นบ้านเรื่องขุนหลวงวิรังคะกับพระนางจามเทวี ก็ยังคงมีปรากฏอยู่ในชุมชนด้วยเช่นกัน โดยผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนก็ยังคงเล่าให้กับลูกหลานฟังอยู่เสมอๆ และในกลุ่มผู้สูงอายุที่ยังนิยมเคี้ยวหมากกันอยู่ก็ยังนิยมที่จะเดินทางใบพลูออกก่อนการกินหมากทุกครั้ง (ตามตำนานการข่มไสยขุนหลวงวิรังคะของพระนางจามเทวี) ด้วยเหตุนี้อิทธิพลด้านตำนานจึงยังคงมีปรากฏอยู่ในวิถีชุมชนบ้านป่าตึงหลวงอย่างมีชีวิตชีวา แม้ว่าตำนานพื้นบ้านดังกล่าวอาจจะมิใช่ความจริงทั้งหมด แต่ทั้งนี้ก็ต้องยอมรับว่าตำนานเป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชนที่ก่อให้เกิดการยอมรับในอัตลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นร่วมกันอย่างมีความหมาย การศึกษาด้านตำนานจึงมิใช่ความมั่งงาย หากแต่เป็นความลุ่มลึกในการศึกษาด้านงานในแง่ของการสะท้อนมุมมองจากท้องถิ่นในยุคหนึ่งๆ เพื่อที่จะทำให้การศึกษาเกี่ยวกับท้องถิ่นเปิดกว้างยิ่งขึ้น โดยเฉพาะตำนานที่เชื่อมโยงอยู่กับระบบความเชื่อ ระบบการผลิต ระบบการเรี่ยไร ระบบอำนาจ และความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนนั้นๆ ตำนานจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นและมองข้ามไม่ได้เลยในการศึกษาชุมชนท้องถิ่น เพราะตำนานเป็นกลไกทางสังคมที่สำคัญอย่างหนึ่งในการช่วยหล่อหลอมวิถีคิด และกำหนดพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชนให้ตั้งอยู่บนพื้นฐานระบบคุณค่าเดียวกันนั่นเอง

การศึกษาลัวะกับชุมชนล้านนานั้นจึงเป็นอีกมิติหนึ่งที่ช่วยยืนยันและเชื่อมโยงให้เห็นถึงพัฒนาการของชุมชนบ้านป่าตึงหลวงที่ได้รับอิทธิพลจากการเปลี่ยนแปลงจากอดีตในลักษณะของการผสมผสานทางวัฒนธรรมและทางชาติพันธุ์ ที่ส่งผลให้ชุมชนลัวะที่ดำรงอยู่ที่นี้มาแต่เดิมต้องมีการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในลักษณะของการแลกเปลี่ยนหยิบยืมวัฒนธรรมระหว่างกัน ด้านหนึ่งจึงทำให้ลัวะที่อาศัยอยู่ในบริเวณแถบนี้มีพัฒนาการทางวัฒนธรรมที่สูงขึ้น โดยเฉพาะการหันมายอมรับนับถือในพุทธศาสนา ในขณะที่เดียวกันวัฒนธรรมความเชื่อของลัวะบางอย่างก็ยังคงดำรงสืบเนื่องมาได้จนถึงปัจจุบันได้อย่างเข้มแข็ง ดังเช่นการนับถือผีลัวะของชาวบ้านยังคงปรากฏอยู่อย่างชัดเจนในพิธีกรรมการเลี้ยงผีเสื้อบ้าน ซึ่งได้มีการผสมผสานกันอย่างลงตัวระหว่างความเชื่อจากภายนอก (พุทธศาสนา) กับระบบความเชื่อที่มีมาแต่เดิม (ผีบรรพบุรุษ) ทำให้ชุมชนสามารถนำภูมิปัญญาทั้งสองด้านมาใช้ประยุกต์ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกันตามความ

เหมาะสมของยุคสมัยและความเปลี่ยนแปลงที่มีพัฒนาการมาโดยลำดับ ชุมชนป่าดึ่งหลวงจึงมีทุนทางวัฒนธรรมด้านภูมิปัญญาที่สั่งสมมาตั้งแต่อดีตอย่างเพียงพอและเหมาะสมต่อการดำรงชีวิตของชุมชนเป็นอย่างดี ซึ่งก็คงไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าลัทธิได้มีคุณูปการต่องานชุมชนเป็นอย่างมาก ในฐานะที่เป็นพื้นฐานรากเหง้าของชุมชนมาอย่างยาวนาน และได้มีการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงตามอำนาจการปกครองจากกลุ่มเจ้าอาณาจักรล้านนาที่มีอิทธิพลอย่างยิ่งในขณะนั้น แต่ชุมชนชาวลัวะที่นี้ก็สามารถดำรงรักษาขนบประเพณี และระบบความเชื่อบางอย่างให้อยู่รอดปลอดภัยมาได้จนถึงปัจจุบัน จนกลายเป็นอัตลักษณ์และภูมิปัญญาของชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวงที่ช่วยให้ชุมชนยังคงมีธรรมเนียมปฏิบัติบนวิถีความเชื่อของชาวลัวะได้อย่างลงตัวและเข้มแข็ง

1.2.3 “ลัวะ” พัฒนาการทางชาติพันธุ์ของชุมชน

ชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวงและชุมชนที่ตั้งอยู่ในแถบนี้ น่าจะมีการก่อตั้งถิ่นฐานชุมชนในลักษณะการหลอมรวมทางชาติพันธุ์ ระหว่างกลุ่มลัวะดั้งเดิมกับกลุ่มผู้เข้ามาอยู่ใหม่มาแล้ว เพราะมีการพบหลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงการยอมรับนับถือในพระพุทธศาสนาของชาวลัวะในบริเวณแถบนี้อย่างชัดเจน ซึ่งมีหลักฐานเป็นซากปรักหักพังของวัดวาอารามและเตาเผาเครื่องถ้วยปรากฏอยู่กระจัดกระจายไปตามแหล่งพื้นที่ต่างๆ ในชุมชนแถบนี้อย่างมากมาย โดยเฉพาะในพื้นที่ทำไร่ของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงที่เรียกว่า “ปางบ้านแป้น” และบริเวณแถบ “ห้วยหลอด” (และในตำนานพื้นเมืองล้านนาต่างๆ ก็ได้มีการกล่าวถึงการยอมรับพุทธศาสนาของชนเผ่าลัวะ ซึ่งปรากฏชัดเจนในพิธีกรรมการเลี้ยงผีปู่และย่าแสะ เป็นต้น) ดังที่พ่อเลิศ สุทาโน (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“เมื่อก่อนไปปลูกไร่ที่บ้านปาง (ในพื้นที่ป่าขุนแม่กวง) พบแต่พระเครื่องหม้อดินเก่า มูยาเก่าเต็มไปหมด คนเฒ่าคนแก่บอกว่า เป็นของหมู่ลัวะที่เคยอยู่มาก่อน ยิ่งตะกอนยังปรากฏซากอิฐซากเจดีย์เก่ามากมาย คนเฒ่าคนแก่ว่าเขาถือพุทธเช่นกันกับเรา ”

โดยเฉพาะด้านทิศเหนือของหมู่บ้านป่าดึ่งหลวงที่อยู่ติดกับพื้นที่ป่าขุนแม่กวงซึ่งเคยเป็นแหล่งชุมชนลัวะมาก่อน (ลุ่มน้ำแม่กวง ลุ่มน้ำแม่ลาย) และทางด้านทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหมู่บ้านก็มีอาณาเขตติดต่อกับชุมชนหมู่บ้านแม่เกียงคา (ปัจจุบันกลายเป็นเขื่อนแม่กวงอุดมธารา) และหมู่บ้านป่าสักงาม รวมถึงมีเส้นทางคมนาคมติดต่อทะลุผ่านไปถึงตำบลแม่หอพระ ตำบลอินทิล อำเภอแม่แตง จังหวัดเชียงใหม่ได้ และเป็นที่ทราบกันดีในกลุ่มนักศึกษาทางด้านสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาว่าในบริเวณแถบนี้ โดยเฉพาะตำบลอินทิล ซึ่งเป็นพื้นที่ดั้งเดิมของชุมชนเผ่าลัวะมาก่อนโดยมีหลักฐานทางโบราณคดีมากมายเกี่ยวกับเตาเผา

เครื่องถ้วยอินทิลที่กระจัดกระจายไปอย่างกว้างขวางในชุมชนแถบนี้ เส้นทางป่าสักงามสู่อำเภอแม่แตงดังกล่าวจึงเป็นเส้นทางเก่าแก่ที่ผู้คนแถบนี้ได้ใช้อาศัยเป็นเส้นทางคมนาคมมาอย่างยาวนาน ตั้งแต่อดีต เส้นทางดังกล่าวจึงมิได้เป็นแค่เพียงเส้นทางที่ใช้ในการคมนาคมสัญจรเท่านั้น หากแต่ยังเป็นเส้นทางที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำปิงตอนบน ที่ราบลุ่มแม่น้ำแดง และที่ราบลุ่มแม่น้ำกวังได้เป็นอย่างดี ความเป็นมาของชุมชนแถบนี้จึงสามารถที่จะสืบสาวอายุไปได้ถึงในยุคทวารวดี โดยมิหลักฐานการขุดล้าเหมืองอ้ายฟ้าปรากฏให้เห็น เป็นต้น

เหมืองอ้ายฟ้ามีจุดเริ่มต้นอยู่ที่บริเวณฝั่งขวาของแม่น้ำปิง ปัจจุบันฝ่ายนี้ อยู่ในโครงการชลประทานแม่แฝก ตำบลแม่แฝก อำเภอสันทราย จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งปัจจุบันก็ยังมีร่องรอยของเหมืองอ้ายฟ้าปรากฏให้เห็นอยู่อย่างชัดเจน หลักฐานจากเหมืองอ้ายฟ้าเป็นสิ่งที่สามารถยืนยันได้เป็นอย่างดีว่ามีชุมชนตั้งอยู่อาศัยบริเวณแถบนี้มาเนิ่นนานแล้ว โดยเฉพาะที่ราบแม่น้ำแดง ที่ราบแม่น้ำปิงตอนบน ที่ราบแม่น้ำกวัง ซึ่งชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงก็ถือได้ว่าอยู่ในบริบทนี้ด้วยเช่นกัน ความสัมพันธ์ของชุมชนแถบนี้จึงย่อมมีการติดต่อถึงกันมาอย่างยาวนาน ทั้งนี้แม้ในสมัยเจ้าแก้วนวรัฐ (เจ้าผู้ครองเมืองเชียงใหม่องค์สุดท้าย) ก็ยังมีหลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงการใช้เส้นทางสายนี้ในการชักลากไม้จากอำเภอแม่แตง (บางส่วน) อำเภอพร้าว (ชาวบ้านทั่วไปเรียก “เมืองพร้าว” หรือ “เมืองป่า”) อำเภอเชียงดาว อำเภอฝาง อำเภอแม่ฮาด ฯลฯ เข้ามาสู่เมืองเชียงใหม่ โดยมีพ่อค้าไม้จากในตัวเมืองเชียงใหม่เข้ามาทำไม้และทำการชักลากไม้ผ่านบริเวณเส้นทางนี้เช่นกัน เส้นทางการคมนาคมที่เชื่อมต่อถึงอำเภอต่างๆ ที่กล่าวมานั้น ล้วนเคยเป็นแหล่งที่ตั้งของชุมชนเก่าแก่ดั้งเดิมมาก่อน (พญามังรายครองเมืองฝางมาก่อน ราวปี พ.ศ. 1816 – พ.ศ. 1835 ก่อนที่จะส่งอ้ายฟ้ามาเป็นไส้ศึกเพื่อยึดครองเมืองทวารวดีได้ในปี พ.ศ. 1835) โดยในสมัยนั้นมีคหบดีชาวไทยใหญ่ผู้หนึ่งชื่อขุนกันชนะนนท์ (ผู้สร้างทางช่อง “โค้งขุนกัน” ก่อนที่จะถึงวัดพระบรมธาตุดอยสุเทพ) ได้เดินทางไปชักลากไม้ซุงที่อำเภอแม่แตงและอำเภอพร้าวก็ปรากฏว่าได้ใช้เส้นทางนี้ในการชักลากไม้เช่นกัน และในอดีตเส้นทางนี้ชาวบ้านป่าดิ่งหลวงก็ได้ใช้เป็นเส้นทางที่จะเดินทางไปสู่อำเภอแม่แตง อำเภอพร้าว อำเภอฝาง และอำเภออื่นใกล้เคียง โดยผ่านเส้นทางบ้านป่าสักงามนี้เอง ซึ่งสอดคล้องกับคำบอกเล่าจากการสัมภาษณ์พ่ออินทร ไลวรรณคำ (2547) ซึ่งให้ข้อมูลว่า

“แต่ก่อนเวลาจะไปชักลากไม้ หรือไปรื้อค้าขาย ทางแม่แตง พร้าว ก็จะใช้เส้นทางนี้เพราะเป็นเส้นทางลัดที่ใช้กันมาตั้งแต่รุ่นพ่อรุ่นแม่ไปปอยหลวงปอยลามาหัววัดก็จะ

เดินกันไปตามเส้นทางนี้เช่นกัน คนแต่ก่อนบ้านเราจึงไปมีครอบครัวแถวพร้าว ผาง แม่อายุกัน เยอะมาก”

ด้านทิศเหนือของบ้านป่าตึงหลวงมีเส้นทางติดต่อกับชุมชนป่าเมียง ซึ่งเป็นชุมชนที่สำคัญในด้านการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าระหว่างคนป่าเมียงกับคนพื้นราบ รวมทั้งมีการเกี้ยววอดด้านเครือญาติกันผ่านการแต่งงานและความสัมพันธ์ด้านการค้าขายแลกเปลี่ยน โดยมีขบวนพ่อค้าวัวต่างเป็นปัจจัยสำคัญในการลำเลียงสินค้า ชาวบ้านป่าตึงหลวงกลุ่มหนึ่งจึงอพยพขึ้นไปจับจองที่ทำกินและอาศัยอยู่ในชุมชนป่าเมียงหลายแห่งสืบเนื่องจนถึงปัจจุบัน ดังที่ พ่อเรือน ธิดา (2547) ซึ่งอดีตเคยเป็นพ่อค้าวัวต่างได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“แต่ก่อนคนบ้านเราพากันย้ายขึ้นไปอยู่ป่าเมียงก็เยอะอยู่เหมือนกัน บ้างไปรับจ้าง บ้างไปค้าขาย จนได้ลูกได้หัวเป็นครอบครัวอยู่ที่นั่น ส่วนพ่อนี้ไปรับจ้างชนเมียง ชนตอก (ตอกไม้ไผ่) เพื่อเอาลงมาขาย บางทีก็ขนข้าว ขนหอมขึ้นไปแลกเมียง ไปกันหลายคนให้พ่อขบวน เพราะโจรปล้นก็เยอะ สัตว์ร้ายก็เยอะ พอทางเริ่มดีวัวต่างก็เลยไม่ทันกิน เขาหันไปใช้รถกันหมด ก็เลยเลิกใช้วัวต่าง”

เส้นทางสายนี้ยังเป็นเส้นทางที่ชาวบ้านป่าตึงหลวงใช้เป็นเส้นทางไปสู่ อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นแหล่งอารยธรรมเตาเผาเวียงกาหลงที่มีชื่อเสียงแห่งหนึ่งจึงสันนิษฐานว่าน่าจะมีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงถึงกันกับวัฒนธรรมชาวลัวะในอดีตที่ตั้งอยู่บริเวณแถบนี้ ทั้งนี้เนื่องจากบริเวณด้านทิศเหนือของบ้านป่าตึงหลวงนั้นเป็นพื้นที่ป่าไม้ที่มีความอุดมสมบูรณ์และเป็นแหล่งต้นกำเนิดของลำน้ำแม่ลาย ลำน้ำแม่วอง ลำน้ำแม่หวาน ลำน้ำแม่กวง (น้ำแม่กวงเป็นสายน้ำแห่งอารยธรรมสายหนึ่งที่ไหลผ่านไปถึงเมืองลำพูนและไปบรรจบกับแม่น้ำปิงที่บ้านสบทา อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน) สองข้างลำน้ำแม่ลาย และลำน้ำแม่กวงดังกล่าวล้วนเต็มไปด้วยซากโบราณสถานและเตาเผาเก่าแก่มากมาย ชาวบ้านเรียกบริเวณแถบนี้ว่า “ปางบ้านแป้น” ซึ่งเป็นชุมชนเก่าแก่ของลัวะมาแต่ดั้งเดิม ชาวบ้านในชุมชนที่เข้าไปจับจองพื้นที่ทำไร่จึงมักจะขุดเจอวัตถุโบราณเป็นประจำเช่น พระพิมพ์ (พระเครื่อง) เครื่องปั้นดินเผาที่ใช้ในการสบูยา (มูยา) เครื่องถ้วย รวมถึงพระพุทธรูปสัมฤทธิ์ ประเภทเชียงแสนสิงห์หนึ่งและเชียงแสนสิงห์สาม (พระพุทธรูปเก่าแก่ของวัดป่าสักงาม และวัดป่าตึงหลวงก็เป็นพระพุทธรูปที่ชาวบ้านขุดพบเจอในบริเวณพื้นที่ดังกล่าวแล้วอัญเชิญนำมาประดิษฐานไว้ที่วัดจนถึงปัจจุบัน)

ความเป็นชุมชนเก่าแก่ของลัวะพื้นถิ่นดั้งเดิมที่นี่ จึงน่าจะมีส่วนสำคัญต่อการก่อตั้งถิ่นฐานชุมชนบ้านป่าตึงหลวง รวมทั้งมีการผสมผสานทางชาติพันธุ์ระหว่างกลุ่มลัวะดั้งเดิมกับกลุ่มคนไทยที่อพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งในการทำมาหากิน และมีมากขึ้นในสมัยพระเจ้า

กาวิละที่กวาดต้อนผู้คนจากหัวเมืองต่างๆ ให้ลงมาอยู่ในเมืองเชียงใหม่ ผู้คนส่วนหนึ่งจึงถูกต้อนมาให้ตั้งรกรากถิ่นฐานในพื้นที่บริเวณแถบนี้เช่นกัน เช่น ชาวไทลื้อบ้านเมืองหลวง ชาวไทเขินบ้านป่าป๋อง และชาวไทใหญ่บ้านพยาก เป็นต้น

จากการศึกษาเทียบเคียงความเป็นมาของหมู่บ้านป่าดิ่งหลวงกับหมู่บ้านที่อยู่ใกล้เคียง พบว่าชุมชนที่อยู่โดยรอบทั้งหมดต่างมีประวัติการก่อตั้งชุมชนที่ยาวนานมากเช่นกัน โดยเฉพาะหมู่บ้านหลวงเหนือ ที่เป็นชุมชนหมู่บ้านขนาดใหญ่ เพราะมีการอพยพคนเข้าอยู่มากขึ้นในยุคสมัย “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าใส่เมือง” ในสมัยพระเจ้ากาวิละ (เจ้าหลวงเชียงใหม่ พ.ศ. 2325 – 2356) ที่กวาดต้อนผู้คนให้เข้ามาอยู่ในเมืองเชียงใหม่และเมืองลำพูน ชุมชนแถบนี้จึงได้รับอิทธิพลจากการกวาดต้อนผู้คนจากหัวเมืองฝ่ายเหนือในสมัยของพระองค์เป็นอย่างมาก เพราะหมู่บ้านแถบนี้ล้วนมีชื่อที่บ่งบอกถึงชุมชนที่มาดั้งเดิมของตนเองได้เป็นอย่างดี เช่น บ้านเมืองหลวง (ชุมชนหนึ่งในเมืองสิบสองปันนา) บ้านเมืองวะ บ้านเมืองเดิน บ้านพยาก บ้านเชียงแสน บ้านเวียงยอง บ้านป่าป๋อง บ้านพยาก ฯลฯ เป็นต้น

แต่จากการสัมภาษณ์ พ่อจันทร์ภักดี ไบสุพันธ์ (2547) ซึ่งเป็นชาวหลวงเหนือแต่กำเนิดแต่มาได้ครอบครัวที่บ้านป่าดิ่งหลวง ได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“คนเฒ่าคนแก่เล่าว่า บ้านหลวงเหนือก่อตั้งมาตั้งแต่สมัยพญาสามฝั่งแกน (บางแห่งเรียก “พญาสามพระยาฝั่งแกน” กษัตริย์แห่งราชวงศ์มังราย พ.ศ. 1945 – 1984) ในอดีตแต่ก่อนมีวัดอยู่ที่ทิศสี่ของหมู่บ้าน มีแนวกำแพงเมืองด้วย และมีบ้านอยู่ถึงเจ็ดป้อม มีเสาหลักบ้าน (เสาอินทขิล) ซึ่งตั้งบ้านเมื่อวันเสาร์ คนหลวงเหนือเลยห้ามเสียผีวันเสาร์ เพราะเป็นวันตั้งบ้าน”

ประวัติความเป็นมาของชุมชนในบริเวณใกล้เคียง จึงล้วนมีอิทธิพลการก่อตั้งส่วนหนึ่งมาจากการอพยพผู้คนในสมัยของพระเจ้ากาวิละแทบทั้งสิ้น ดังที่สร้อยดี อ่องสกุล (2544) ได้กล่าวถึงการกวาดต้อนผู้คนของพระเจ้ากาวิละ ในหนังสือประวัติศาสตร์ล้านนาตอนหนึ่งว่า

“... ชัยชนะที่เชียงแสน ทำให้กองทัพจากเชียงใหม่ได้กวาดครัวเมืองต่างๆ ทางตอนบนได้สะดวกยิ่งขึ้น ดังนั้นตั้งแต่ พ.ศ. 2348 เมืองยอง เมืองยู่ เมืองหลวง เมืองเชียงตุง เมืองเชียงขวาง เมืองวะ เมืองหลวง ฯลฯ ก็ถูกกวาดครัวลงมาครั้งใหญ่ นับว่าได้พลเมืองอย่างมากมายที่สุด....”

จากการกวาดต้อนผู้คนในสมัยของพระเจ้ากาวิละนี่เองที่ทำให้เมืองเชียงใหม่มีความหลากหลายของชุมชนมากขึ้นอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน รวมทั้งมีการจัดแบ่งกลุ่มผู้คนตามชาติพันธุ์และความชำนาญออกไปอยู่ในพื้นที่ต่างๆ จนกลายเป็นปรากฏการณ์ที่อาจารย์

ไกรศรี นิมมานเหมินทร์ ปราชญ์ทางด้านนาคดีผู้หนึ่ง ได้เรียกช่วงนี้ว่าเป็นยุค “เก็บผักใส่ซ้า เก็บข้าวใส่เมือง” กลุ่มชนต่างๆ จึงกระจัดกระจายไปตามแหล่งพื้นที่ต่างๆ ของเมืองเชียงใหม่ – ลำพูน และกลายเป็นชุมชนหมู่บ้านที่สืบเนื่องเป็นปึกแผ่นจนถึงปัจจุบัน

จากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชุมชนและสถานที่สำคัญของหมู่บ้านนั้น แสดงให้เห็นถึงความเป็นชุมชนที่เก่าแก่พอสมควร เพราะจากการศึกษาหลักฐานการบันทึกประวัติการสร้างวัดป่าตึงหลวงนั้น มีการบันทึกถึงรายนามเจ้าอาวาสที่ปกครองดูแลวัดป่าตึงหลวงนั้นมีอายุถึงร้อยกว่าปี (วัดป่าตึงหลวงที่ตั้งอยู่ในปัจจุบันสร้างเมื่อ พ.ศ. 2447 ได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมาเมื่อวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2459 : ข้อมูลจากวัดป่าตึงหลวง) แต่ทั้งนี้ผู้เฒ่าผู้แก่ได้บอกไว้ว่า รายนามเจ้าอาวาสดังกล่าวเป็นเพียงรายนามที่มีการจดบันทึก (เท่าที่พอนึกได้) แต่การก่อตั้งหมู่บ้านคงมีมานานก่อนหน้านั้นมาก ทั้งนี้เนื่องจากว่าการก่อตั้งชุมชนใดก็ตามจะต้องมีสมาชิกของชุมชนมากพอเสียก่อนถึงจะเป็นหมู่บ้านได้ (“หมู่บ้าน” ในภาษาล้านนาชาวบ้านจะเรียกว่า “บ้าน” และไม่นิยมเรียกว่า “หมู่บ้าน”) โดยการรวมเอาบ้านเรือนในหลายๆ “ปोक” มารวมกันเป็น “บ้าน” เมื่อเกิดเป็นบ้านขึ้นมาจึงต้องมีการช่วยกันสร้างวัดวาอารามเพื่อเป็นจุดศูนย์รวมใจของคนในชุมชนร่วมกัน ทั้งนี้การสร้างวัดวาอารามและสิ่งที่เป็นของสาธารณะขนาดใหญ่ (ใหญ่กว่าที่อยู่อาศัยปกติของชาวบ้าน) จะต้องอาศัยแรงงานกำลังทรัพย์ กำลังสติปัญญาอย่างมากในการก่อสร้าง เพราะการก่อสร้างศาสนสถานในอดีตแต่ละครั้งนั้นต้องใช้เวลา และมีความจำกัดด้านเครื่องมือเครื่องมือ ฤดูกาล การทำมาหากิน การหาทำเลที่ตั้ง ฯลฯ เป็นต้น

เพราะการสร้างวัดวาอารามหรือสิ่งก่อสร้างสาธารณะอื่นๆ ไม่ได้เป็นเรื่องเฉพาะของใครคนใดคนหนึ่ง แต่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคนในชุมชนทั้งหมด เช่น การจัดแบ่งหมวดไปเส้อยไม้ การจัดหมวดเผาดินกี้ (อิฐสร้างบ้าน) และการเกณฑ์แรงงานมาช่วยกันสร้าง ทั้งนี้ต้องไม่ทำให้ชุมชนเดือดร้อนในการทำมาหากินหรือเร่งรัดแรงงานจนเกินไป จึงทำให้ระยะเวลาในการสร้างนั้นกินเวลานาน ความสัมพันธ์ของชุมชนที่มีต่อบทบาทหน้าที่ในการก่อสร้างจึงกลายเป็นความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนด้วยตนเอง ถึงแม้จะมีความขัดแย้งเกิดขึ้น ความขัดแย้งดังกล่าวย่อมได้รับการระงับผ่านไกล่เกลี่ยทางสังคมอย่างมีความหมายเช่นกัน ฟออบุณมี ศรีบุญเรือง (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยเกี่ยวกับการสร้างวัดของชาวบ้านในอดีตว่า

“เมื่อก่อนต้องแบ่งหมวดกันทำงาน พวกตัดไม้ก็พากันไปตัดไม้ พวกเส้อยก็เส้อย ต้องนอนค้างอ้างแรมกันอยู่ในป่า ชาวบ้านต้องจัดเวรทำกับข้าวไปส่งให้กิน พวกที่อยู่บ้านก็พากันทำงานปั้นดินกี้ ขนดิน ฯลฯ เป็นงานใหญ่และลำบากมาก ...คนเมื่อก่อนเอากันเป็นกัน

ที่ขัดแย้งก็มีบ้าง แต่ก็ช่วยกันทำงานมากกว่ามานั่งทะเลาะกัน เพราะวัดเป็นของหน้าหมู่ ใครไม่มาช่วยนำรังเกียจ”

และพ่อน้อย จันทร์วัน ศรีสามยอด (2547) ท่านได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังเกี่ยวกับประวัติวัดป่าตึงหลวงว่า “วัดป่าตึงหลวงเดิมที่มีได้ตั้งอยู่ ณ สถานที่ในปัจจุบัน วัดเก่าแก่อั้งเดิมนั้นตั้งอยู่ทางด้านทิศเหนือของวัดในปัจจุบันห่างออกไปประมาณ 500 เมตร ซึ่งปัจจุบันได้กลายเป็นที่ดินส่วนบุคคลทั้งหมด และชาวบ้านได้สร้างที่อยู่อาศัยครอบที่ดินที่เคยเป็นวัดห่าง แต่ก็ยังมีซากอิฐหลงเหลืออยู่ให้เห็นอย่างมากมาย พร้อมด้วยหนองน้ำเก่าแก่ของวัดแต่เดิมยังคงมีอยู่จนถึงปัจจุบัน” (เพราะตามความเชื่อพื้นบ้านนั้นห้ามถมหนองน้ำเก่าที่มีมาแต่เดิม เพราะจะทำให้เกิด “ซัด”)

สาเหตุเหตุที่มีการย้ายวัดมาอยู่ในสถานที่ปัจจุบันนั้น พ่อน้อยอินสนธิ์ สุทาโน (2547) ซึ่งเป็นอดีตตั้งข้าวเลี้ยงผีเสื้อบ้าน (ผู้ทำหน้าที่ดูแลหอผีประจำหมู่บ้าน) ได้เล่าถึงสาเหตุของการย้ายวัดว่า

“คนเฒ่าคนแก่เล่าสืบต่อกันมาว่า วัดเดิมนั้นตั้งอยู่ในพื้นที่ลุ่ม ติดกับลำน้ำแม่ฮ่องฮัก เมื่อถึงฤดูฝนน้ำจะท่วมเข้าถึงวัดทุกปี คนเฒ่าคนแก่พร้อมด้วยครุบา (ไม่ปรากฏนาม) จึงได้ร่วมกันย้ายวัดจากสถานที่เดิม มาสร้างใหม่ ณ สถานที่ปัจจุบัน” และท่านยังได้เล่าต่อไปอีกว่า “พ่อแม่ของพ่อท่านในขณะที่ยังเป็นเด็ก ก็ยังทันได้เห็นซากฐานพระอุโบสถปรากฏอยู่ที่ริมฝั่งแม่น้ำฮ่องฮัก (บริเวณหอผีเสื้อบ้านในปัจจุบัน) และสถานที่แห่งนี้ชาวบ้านในอดีตมักจะแอบลักลอบขุดหาของมีค่ากันอยู่เป็นประจำ ท่านเคยไปนั่งดูเขาขุดกัน แต่ก็ไม่ได้เจออะไรมา นอกจากก้อนอิฐ พระเครื่องดินเผาแตกหัก และถ้วยชามที่ไม่สมบูรณ์ ปัจจุบันซากดังกล่าวไม่มีให้เห็นแล้ว”

จากคำบอกเล่าของชาวบ้านถึงประวัติความเป็นมาของสถานที่สำคัญทางศาสนา ล้วนเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการความเป็นมาของชุมชนที่ยาวนานบนเส้นทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ที่อาจปรากฏในรูปของการผลิตซ้ำด้านความคิด ความเชื่อ ผ่านเรื่องราวตำนานท้องถิ่น จนกลายเป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชน การบอกเล่าประวัติความเป็นมาของชาวบ้านจึงเท่ากับเป็นการบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ของตนเอง ผ่านการบอกเล่าอย่างมีความหมาย รวมทั้งเป็นข้อมูลที่สะท้อนถึงความเป็นท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะพัฒนาการของชุมชนที่ได้รับอิทธิพลส่วนหนึ่งมาจากวัฒนธรรมของชาวลัวะ จึงทำให้ชุมชนบ้านป่าตึงหลวงมีทุนทางสังคมที่หลากหลาย โดยเฉพาะทุนด้านภูมิปัญญาในการจัดการทรัพยากรท้องถิ่น ระบบการผลิตด้านเกษตรกรรม และการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน เป็นการหลอมรวมเอาความหลากหลายทางด้านชาติพันธุ์ของชุมชนมาผนวกเข้าความหลากหลายของประสบการณ์ที่มีอยู่ใน

เนื้อในตัวของชุมชน จนยกระดับขึ้นมาเป็นองค์ความรู้ของชุมชน ที่ส่งผลต่อการจัดการทรัพยากร ในระบบนิเวศชุมชนได้อย่างมีประสิทธิภาพ

และในฐานะที่ลัวะเคยเป็นชาติพันธุ์ดั้งเดิมของที่นี่ จึงเป็นสิ่งที่ชุมชนไม่สามารถปฏิเสธได้ว่า วัฒนธรรมของชาวลัวะเป็นแรงผลักดันที่สำคัญต่อการพัฒนาองค์ความรู้ด้านต่างๆ ในการดำรงชีวิต ที่สืบเนื่องความเป็นชุมชนเอาไว้ได้มาอย่างยาวนาน อย่างน้อยก็ 200 กว่าปีขึ้นไป ซึ่งชุมชนบ้านป่าตึงหลวงในอดีตนั้นถือได้ว่าเป็นพื้นที่หนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงการมีอยู่ของชุมชนเผ่าลัวะ ตลอดจนเป็นแนวเส้นทางที่ใช้ในการติดต่อกับกลุ่มชนชาวลัวะและชาวไทยล้านนาในพื้นที่อื่นๆ มาตั้งแต่อดีต ทำให้ชุมชนมีฐานการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม ประเพณี ความเชื่อ ตลอดจนการค้าขาย และการผสมผสานทางชาติพันธุ์กับกลุ่มคนอื่นๆ ทำให้ชุมชนมีความหลากหลายในภูมิปัญญาด้านต่างๆ ด้วย โดยเฉพาะการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในหลายๆ ช่วง (ในช่วงสมัยราชวงศ์มังรายและในสมัยพระเจ้ากาวิละ) ทำให้ชุมชนมีการนำความรู้และวิทยาการใหม่ๆ เข้ามาใช้ในการจัดการทรัพยากรโดยที่ชุมชนก็ไม่ได้ละทิ้งองค์ความรู้ดั้งเดิม หากแต่ยังคงรักษาองค์ความรู้เหล่านั้นไว้ให้คงอยู่ได้อย่างเหนียวแน่นพร้อมๆ ไปด้วยกับการปรับประยุกต์ภูมิปัญญาดั้งเดิมเหล่านั้นเข้ากับวัฒนธรรมใหม่ได้อย่างเหมาะสม ดังสะท้อนให้เห็นได้อย่างชัดเจนในการประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนาและการเลี้ยงผี ตลอดจนการจัดการทรัพยากรท้องถิ่นผ่านกลไกทางสังคม (จารีตเมือง) ที่สอดคล้องกับระบบความเชื่อดั้งเดิมของชุมชน (จารีตบ้าน) โดยไม่เคยปรากฏถึงความขัดแย้งกันเลย

1.3 ชื่อหมู่บ้าน

จากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงหลายท่าน ได้เล่าว่าชุมชนแห่งนี้เดิมทีเคยเป็นที่อยู่อาศัยของชุมชนชาวลัวะมาก่อน ต่อมาเมื่อมีกลุ่มคนเมืองอพยพเข้ามาอยู่อาศัยร่วมกับชาวลัวะ และมีการเกี้ยวของระบบเครือญาติผ่านการแต่งงานระหว่างคนเมืองกับชาวลัวะ ชื่อหมู่บ้านดั้งเดิมจริงๆ นั้นชาวบ้านไม่ทราบชื่ออะไร แต่เท่าที่ได้รับการบอกเล่าสืบต่อกันมาจากคนรุ่นก่อนๆ นั้น เดิมทีท่านเรียกหมู่บ้านแห่งนี้ว่า “บ้านป่าบง” เนื่องจากในอดีตบริเวณนี้อุดมสมบูรณ์ไปด้วยไผ่บง (ชื่อเรียกไผ่พื้นบ้านชนิดหนึ่ง) ซึ่งเป็นทรัพยากรธรรมชาติอันสำคัญที่ชาวบ้านนำมาใช้เป็นวัตถุดิบในการผลิตให้เกิดประโยชน์ในด้านต่างๆ ในการดำรงชีวิต เช่น ใช้ในการจักสานและใช้ทำเป็นเครื่องมือในการทำมาหากิน การนำมาใช้สร้างบ้านเรือนที่อยู่อาศัย การนำมาทำเป็นเครื่องใช้ไม้สอยในการประกอบพิธีกรรมความเชื่อในด้านต่างๆ การใช้เป็นแหล่งอาหาร และการใช้เพื่อทำเป็นฝายกักเก็บน้ำตามแบบระบบเหมืองฝายดั้งเดิม ฯลฯ ใน

อดีตชุมชนแห่งนี้มีไผ่ชนิดนี้ขึ้นอยู่อย่างหนาแน่นริมสองฝั่งข้างลำน้ำแม่ฮ่องฮักที่ไหลผ่านกลางหมู่บ้าน คนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้านได้เล่าถึงที่มาของการก่อตั้งถิ่นฐานชุมชนแห่งนี้ว่า เริ่มขึ้นจากการมองเห็นว่าบริเวณพื้นที่แห่งนี้มีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติและมีทำเลที่เหมาะสมต่อการประกอบอาชีพเกษตรกรรม จึงเริ่มมีการอพยพเข้ามาพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติ ดิน - น้ำ - ป่า ในด้านต่างๆ เพื่อตอบสนองวิถีการดำรงชีวิต ในระยะเริ่มแรกนั้นหมู่บ้านยังมีสภาพเป็นป่าเป็นเถื่อน ชุกชุมไปด้วยสิ่งสาธาส์ตวั ต่อมาก็เริ่มมีการจับจองพื้นที่เพื่อถากถางทำไร่ โดยที่ยังไม่ได้อพยพมาตั้งหลักแหล่งอย่างถาวร คงมีแต่เพียงห้างเพิงพักเพื่อใช้ในการหลบแดด หลบฝน เก็บเครื่องมือเครื่องมือ และใช้ในการนอนเฝ้าไร่เป็นบางช่วงเมื่อยามที่ผลผลิตเริ่มให้ดอก ออกผล ทั้งนี้เพื่อเป็นการป้องกันผลผลิตจากการถูกล่ามของไฟป่าที่เกิดจากการเผาไร่จากพื้นที่ ใกล้เคียง และป้องกันการลักขโมยผลผลิตจากคน รวมทั้งป้องกันการถูกรบกวนจากสัตว์ป่าที่ เข้ามากินและทำลายพืชไร่ด้วย บางครั้งก็ใช้เป็นที่พักค้างอ้างแรมเพื่อล่าสัตว์ตามฤดูกาลด้วย (เช่นการเข้ามานั่งขัดห้างยิงกระต่ายเป็นต้น) จากการที่มีกอไผ่บังจำนวนมากริมสองฝั่งลำน้ำ แม่ฮ่องฮักนี้เอง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ทางธรรมชาติที่สังเกตเห็นได้ง่ายชาวบ้านจึงพากันจึงเรียกริเวณ พื้นที่นี้ว่า “ป่าบง” ซึ่งต่อมาก็ได้กลายมาเป็นของชื่อหมู่บ้าน (ในอดีต) แต่ทั้งนี้ก็ได้หมายความว่า บริเวณมีนี้แต่ไผ่บงแต่เพียงอย่างเดียว แต่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยไผ่อีกหลายชนิด รวมทั้งหวาย และ ไผ่ยืนต้นชนิดต่างๆ อีกด้วย

เนื่องจากเป็นบริเวณที่ดินดำน้ำชุ่มมีความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติ ที่เหมาะสมต่อการตั้งรกรากถิ่นฐานในการประกอบอาชีพเกษตรกรรม จึงมีการอพยพเข้ามา จับจองพื้นที่ในการทำไร่เพิ่มมากขึ้นและได้สร้างที่อยู่อาศัยอย่างถาวรขึ้น จนกลายเป็นชุมชนบ้าน “ป่าบง” ขึ้นมา ในขณะนั้นชุมชนแห่งนี้ยังมีสภาพเป็นชุมชนกลุ่มย่อยกระจัดกระจายไปตามพื้นที่ ทำกินที่จับจองของแต่ละคน (พื้นที่ทำไร่) มีบทบาทในฐานะชุมชนทางผ่านของพ่อค้าวัวต่างใน สมัยก่อน ที่ใช้เป็นที่พักค้างอ้างแรม (ป่าบง) เมื่อยามที่จะเดินทางไปสู่หมู่บ้านป่าเมี่ยง (เรียกรวม หมู่บ้านในตำบลป่าเมี่ยง - เทพเสด็จ ในปัจจุบัน) เพื่อทำการค้าขายแลกเปลี่ยนระหว่างกัน รวมทั้ง ยังเป็นเส้นทางที่ลำค้ำยระหว่างเชียงใหม่ - เชียงรายที่ทะลุไปสู่อำเภอปงดิน บ้านแม่ชะจาน บ้านเวียงป่าเป้า (อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงรายในปัจจุบัน) ซึ่งในอดีตการคมนาคมสัญจร เป็นเรื่องที่ยากลำบาก ดังนั้นชุมชนแห่งนี้จึงเป็นจุดหนึ่งที่กลุ่มพ่อค้าวัวต่างที่เดินทางมาจาก อำเภออื่นมักแวะพักแรมอยู่เสมอๆ ต่อมาเมื่อมีคนอพยพเข้ามาอยู่มากยิ่งขึ้นการบุกเบิกถางดง เพื่อการทำนาทำไร่ก็เพิ่มมากขึ้นทรัพยากรธรรมชาติและพื้นที่ป่าไม้จึงถูกทำลายลงไปบางส่วน แต่ก็ยังถือว่ามีความอุดมสมบูรณ์มาก ซึ่งในการตัดนั้นเป็นไปในลักษณะของการแผ้วถางมากกว่า

การมุ่งทำลายอย่างขาดสติ ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนต้องการพื้นที่เพื่อตั้งหลักแหล่งที่อยู่อาศัยอย่างถาวรมั่นคงร่วมกันนั่นเอง กอไฟจึงลดจำนวนลงไปอย่างรวดเร็ว (เพราะหมู่บ้านมาตั้งอยู่บนพื้นที่ๆ เคยเต็มไปด้วยกอไฟบง) คงเหลือกอไฟอยู่ตามสองข้างฝั่งลำน้ำเท่านั้น ต่อมาอีกระยะหนึ่งจึงมีการเปลี่ยนชื่อหมู่บ้านอีกครั้งหนึ่งเป็นหมู่บ้าน “ป่าติงหลวง” โดยเห็นว่าทางด้านทิศเหนือของหมู่บ้านยังมีสภาพป่าที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยไม้ป่าชนิดต่างๆ อย่างมากมาย โดยเฉพาะต้นไม้ตึง (ต้นพลวง) ซึ่งเป็นไม้ที่มีคุณประโยชน์ในการใช้สร้างบ้านเรือนที่อยู่อาศัย ชาวบ้านนิยมนำใบอ่อนมาห่อขนมและอาหาร ใบแก่ที่แห้งแล้วนิยมนำมาทำเป็นตับมุงหลังคาบ้าน (ภาษาพื้นเมืองเรียกว่า “ไฟตึงตึง”) และป่าที่มีไม้ชนิดนี้ขึ้นอยู่จะเป็นแหล่งอาหารที่สำคัญของคนและสัตว์ โดยไม้ชนิดนี้เป็นไม้เนื้อแข็งที่มียาง ลำต้นเป่าสูง โตเร็ว อดทนต่อไฟป่าสูงและแพร่ขยายพันธุ์ได้ดี ทำให้ป่าชนิดนี้ (เบญจพรรณ – เต็งรัง) จะเป็นแหล่งที่มีเห็ดป่าเกิดขึ้นอย่างมากมายมากกว่าป่าชนิดใดๆ ในประเทศไทย บางฤดูกาล (ประมาณต้นฤดูฝน) แมลงจำพวกจักจั่นก็จะชอบมาวางไข่ติดตามลำต้น ซึ่งเป็นอาหารที่ชาวบ้านนิยมนำรับประทานอย่างมากทีเดียว ด้วยลักษณะทางธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ไปด้วยไม้ยืนต้นชนิดนี้ ผู้คนที่ผ่านไปมาจึงพากันเรียกชื่อหมู่บ้านตามลักษณะที่สังเกตเห็น จึงพากันเรียกว่า หมู่บ้าน “ป่าติง” มาจนถึงทุกวันนี้ (ชื่ออย่างไม่เป็นทางการ)

ประมาณปีพุทธศักราช 2482-2498 ด้วยอิทธิพลจากส่วนกลาง และการพัฒนาชาติตามแบบตะวันตก หมู่บ้านแห่งนี้จึงมีการเปลี่ยนชื่อหมู่บ้านจากหมู่บ้าน “ป่าติงหลวง” กลายมาเป็นหมู่บ้าน “โพธิ์ทองเจริญ” ด้วยเห็นว่าไม่ทันสมัยและฟังดูลำหลังคร่ำครึ ท่านเจ้าอาวาส (พระอินแก้ว นราสโภ พ.ศ.2482 – 2498) และผู้นำหมู่บ้านในขณะนั้นจึงเปลี่ยนชื่อหมู่บ้านตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา แต่ชาวบ้านทั่วไปก็ยังนิยมที่จะเรียกกันว่า “บ้านป่าติงหลวง” เนื่องจากคุ้นเคยและจดจำได้ง่ายกว่า นับเนื่องจนถึงปัจจุบันหมู่บ้านแห่งนี้มีอายุเกือบสองร้อยกว่าแล้ว ชุมชนแห่งนี้ยังคงสืบทอดรักษาประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี รวมทั้งยังคงมีการประกอบอาชีพเกษตรกรรมและพึ่งพาการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติในระบบนิเวศชุมชน เพื่อการดำรงชีวิตอย่างต่อเนื่องพร้อมๆ กับการดูแลรักษาทรัพยากรท้องถิ่นอย่างรู้คุณค่าท่ามกลางกระแสการพัฒนาจากภายนอกและระบบเศรษฐกิจที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว การประยุกต์สานต่อวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนยังคงมีชีวิตรักษา ถึงแม้ว่ารูปแบบบางอย่างอาจเปลี่ยนแปลงไปแต่องค์ความรู้ภายในบางอย่างของชุมชนยังคงไหลล้นมีชีวิตรักษาแฝงตัวอยู่ในการประกอบประเพณีพิธีกรรม ในระบบการผลิตด้านเกษตรกรรม ระบบความสัมพันธ์ทางสังคม และการพึ่งพาการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรอย่างแยกกันไม่ออก ทั้งนี้เนื่องจากองค์ความรู้ซ่อนเร้นอยู่ในวิถีคิดและวิถีชีวิตของชุมชนนั่นเอง

บ้านป่าดงหลวงในปัจจุบันมีการแบ่งเขตหมู่บ้านออกเป็น 2 เขต ได้แก่ เขตการปกครองขององค์การบริหารส่วนตำบลเชิงดอย และเขตการปกครองของเทศบาลตำบลเชิงดอย ทำให้ชาวบ้านรู้สึกถึงความแตกต่างต่อการได้รับการบริการ การพัฒนาหมู่บ้าน และการจัดสรรงบประมาณในกิจกรรมต่างๆ ของหมู่บ้าน การแบ่งเขตหมู่บ้านดังกล่าวมีผลต่อความรู้สึกของผู้คนในชุมชนในลักษณะที่ว่าอยู่คนละเขต เมื่อถึงคราวที่มีการประกอบกิจกรรมร่วมกัน การรวมกลุ่มทางสังคมของชาวบ้านจึงถูกโยนไปที่ระบบการปกครองส่วนท้องถิ่นให้รับผิดชอบ มากกว่าการที่ชาวบ้านจะร่วมกันแก้ไขปัญหาด้วยตัวเองอย่างเช่นในอดีต ทั้งนี้ก็เนื่องจากการอ้างถึงการสังกัดอยู่คนละพื้นที่การปกครอง วิธีคิดเช่นนี้นำไปสู่การแบ่งแยกแบบตัวใครตัวมันและต่างคนต่างอยู่ จนนำไปสู่การเพิกเฉยต่อปัญหาที่เกิดขึ้นในชุมชน ต่อมาการรอคอยความช่วยเหลือจากภาครัฐของชาวบ้านดังกล่าว เกิดความล่าช้าและไม่สามารถตอบสนองความต้องการของชาวบ้านได้ ทั้งนี้ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาที่ขาดความเข้าใจในท้องถิ่นอย่างจริงจัง รวมทั้งการเพิกเฉยต่อปัญหาที่เกิดขึ้นของภาครัฐที่มีต่อชาวบ้าน ชาวบ้านจึงหันมารวมกลุ่มและใช้พลังของชุมชนที่มีอยู่เดิม มาประยุกต์ใช้ในการรวมกลุ่มทางสังคมและช่วยกันพัฒนาชุมชนด้วยพลังของชาวบ้านร่วมกัน

1.3.1 การตั้งชื่อหมู่บ้าน

ชื่อของหมู่บ้านเป็นสิ่งที่บ่งบอกถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้เนื่องจากกระบวนการในการตั้งชื่อหมู่บ้านนั้นเป็นสิ่งที่บ่งบอกได้ถึงสภาพของระบบนิเวศ ท่าเลที่ตั้ง และความสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติ ทั้งนี้ความสัมพันธ์ของคนที่มีต่อธรรมชาติสิ่งแวดล้อมนั้นมีความหลากหลายครอบคลุมไปถึงระบบความคิด ความเชื่อ ระบบการผลิตของชุมชนด้วย ดังเช่นหมู่บ้านป่าดงหลวง ที่ได้กล่าวมาแล้วว่ามีพัฒนาการในการตั้งชื่อหมู่บ้านมาจากการให้ความหมายกับสิ่งแวดล้อมที่อยู่ในชุมชน ไม่ว่าจะเป็นลักษณะท่าเลที่ตั้ง ต้นไม้ แม่น้ำ พืชพันธุ์ท้องถิ่น ล้วนเป็นสิ่งที่คนมักจะมองเห็นและสังเกตได้ง่าย จึงพากันเรียกตามลักษณะที่เห็นมากกว่าการตั้งชื่อให้สวยงาม

ซึ่งหมู่บ้านทั่วไปในแถบล้านนา (รวมถึงชื่อของชุมชนที่ปรากฏอยู่ทั่วโลก) ล้วนมีเบื้องหลังที่มาของการตั้งชื่อแทบทั้งสิ้น หากแต่อาจมีรายละเอียดแตกต่างกันในแง่ของประเพณี วัฒนธรรม ความเชื่อ และภูมิหลังความเป็นมาของชุมชนที่แตกต่างกันเท่านั้นเอง ชื่อของหมู่บ้านจึงเป็นสิ่งที่สามารถบอกได้ถึงประวัติความเป็นมา ความคิด ค่านิยม วิถีชีวิต ความเป็นอยู่จนถึงสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติของคนในชุมชนนั้นๆ ได้เป็นอย่างดี รวมทั้งยังช่วยฉายภาพให้เห็นมิติทางวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของชุมชนอย่างมีความหมาย ชื่อและที่มาของ

ชุมชนจึงเป็นอัตลักษณ์และความทรงจำร่วมกันของสมาชิกในการที่จะช่วยกันสืบทอดประวัติความเป็นมาเหล่านั้นไปยังคนรุ่นต่อไป

ในงานศึกษาของสุรชาติพิศ สว่างผล (2536) ได้ศึกษาวิจัยภูมินามจังหวัดกำแพงเพชร โดยเฉพาะการศึกษาประวัติความเป็นมาของการตั้งชื่อบ้านในจังหวัดกำแพงเพชร ได้แสดงให้เห็นว่า มีความเกี่ยวข้องกับภูมิประเทศที่เป็นแหล่งน้ำ ห้วย หนอง คลอง บึง วัง ซับ ท่า และสภาพพื้นที่เป็นเนิน ดง ดอน ลาน ทุ่ง ดู่ เขา โคก มอ ลาด โนน เกาะ ถ้ำ มากที่สุด นอกจากนี้ยังมีการตั้งตามชื่อพันธุ์ไม้ที่ปรากฏเมื่อแรกตั้งหมู่บ้าน การตั้งนามตามความหมายที่เป็นมงคล การตั้งนามตามตำนาน การตั้งนามตามอาชีพ และพฤติกรรม การตั้งนามตามบุคคล การตั้งนามตามถิ่นเดิม การตั้งนามตามพันธุ์สัตว์ (อ้างใน อิตินันดา จินาจันทร์ และคณะ, 2547)

การตั้งชื่อหมู่บ้านป่าดั่งหลวงจึงแสดงให้เห็นถึงสภาพธรรมชาติแวดล้อมที่สามารถสังเกตได้จากลักษณะทางกายภาพ รวมถึงลักษณะทางความคิดของคนที่มีสัมพันธ์กับธรรมชาติในมิติด้านต่างๆ ถึงแม้ว่าปัจจุบันชุมชนได้เปลี่ยนแปลงไปจากอดีตมาก แต่ชื่อนามเมืองของชุมชนก็เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงร่องรอยความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติในอดีตได้เป็นอย่างดี และในการตั้งชื่อหมู่บ้านในอดีตนั้นจากการสอบถามจากผู้เฒ่าผู้แก่หลายๆ ท่านที่เกิดและเติบโตมากับชุมชน ท่านเหล่านั้นได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับการตั้งชื่อหมู่บ้านของคนในอดีตที่พอสรุปได้ดังนี้

1. การตั้งชื่อตามลักษณะทางธรรมชาติ ที่สามารถสังเกตและปรากฏอยู่แวดล้อมชุมชน อันได้แก่ แม่น้ำ ก้อนหิน ถ้ำ ภูเขา ห้วย หนอง คลอง บึง ต้นไม้ พันธุ์พืช แหล่งที่อยู่อาศัยของสัตว์ป่าชนิดต่างๆ เช่น บ้านป่าดั่ง บ้านหนองบัว บ้านตีนดอย (เชิงดอย) บ้านป่าคา บ้านป่าไผ่ บ้านป่าแดง บ้านป่าดู่ บ้านห้วยบอน ฯลฯ เป็นต้น

2. การตั้งชื่อตามชุมชนดั้งเดิม ทั้งนี้เนื่องจากในอดีตการอพยพเคลื่อนย้ายชุมชนเป็นเรื่องที่สามารถเกิดขึ้นได้ง่าย โดยอาจมีสาเหตุมาจากความเชื่อเรื่องผี (เช่น ถูกผีรังควาน หรือผีไม่อนุญาตให้อยู่ เป็นต้น) เกิดโรคระบาด ภาวะสงคราม (ที่ชัดเจนที่สุดคงเป็นสมัยพระเจ้ากาวิละ) ในอดีตเวลาที่ย้ายหมู่บ้านไปตั้งใหม่มักจะนำชื่อหมู่บ้านดั้งเดิมไปด้วย ทั้งนี้เพื่อแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชนและชาติพันธุ์ของตนเอง ในการที่บอกกล่าวกับลูกหลานของตนเองในวันข้างหน้าด้วยว่า “ชุมชนมีที่มาที่ไปอย่างไร” ชื่อของชุมชนเหล่านั้นบางแห่งจึงเหมือนกัน ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าได้เคลื่อนย้ายมาจากแหล่งเดียวกันนั่นเอง (แหล่งในที่นี้หมายถึงชุมชน เมือง

วัฒนธรรมชาติพันธุ์: ผู้วิจัย) เช่น หมู่บ้านเมืองหลวง เมืองวะ เมืองเดิน เชียงแสน เวียงยอง พายาก ป่าป่อง เมืองออน ฯลฯ เป็นต้น

3. การตั้งชื่อตามลักษณะความเชื่อ ซึ่งสามารถออกเป็น 2 ประเภทคือ (1) ความเชื่อเรื่องผี และ (2) ความเชื่อทางพุทธศาสนา โดยมีทั้งการตั้งชื่อชุมชนตามความเชื่อพื้นบ้าน ตามแหล่งที่สิงสถิตย์อยู่อาศัยของผีต่างๆ ตามชื่อเมือง หมู่บ้าน ชื่อบุคคล ที่ปรากฏในคัมภีร์และในพระไตรปิฎก ฯลฯ เป็นต้น

4. การตั้งชื่อในลักษณะการรำลึกนึกถึงบรรพบุรุษ บุคคลสำคัญที่ทำประโยชน์ให้กับบ้านเมืองหรือชุมชน เช่น การตั้งชื่อกษัตริย์ นักรบ พระสงฆ์ผู้ทรงคุณ ศิลปิน หัวหน้าชุมชน ฯลฯ เป็นต้น

จากการศึกษาการตั้งชื่อหมู่บ้านป่าดึ่งหลวง พบว่าชื่อของชุมชนล้วนมีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเป็นอย่างมาก เพราะเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงพลังทางความคิดของชุมชนในอดีตที่ต้องการสร้างสรรค์ระบบคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ให้ชุมชนเกิดการยอมรับร่วมกันอย่างมีความหมาย การตั้งชื่อชุมชนจึงมีที่มาจากความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อม โดยอาศัยการช่างสังเกตแล้วนำเอาสภาพแวดล้อมซึ่งมีลักษณะเด่นในชุมชนมาอธิบาย หรือผูกเป็นเรื่องราวให้สมาชิกจำได้หมายรู้ในการเรียกขานสถานที่ตั้งของชุมชน ที่สำคัญชื่อเรียกสถานที่เหล่านั้นล้วนเป็นมุมมองที่เกิดขึ้นจากคนในท้องถิ่นเอง ในการที่จะสื่อภาพลักษณ์ของชุมชนออกมาผ่านการสังเกตสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ แล้วนำมาตั้งเป็นชื่อหมู่บ้าน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเรียบง่ายและการให้ความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่อิงแอบอยู่กับสิ่งแวดล้อมได้อย่างลงตัว ด้วยเหตุนี้ชื่อหมู่บ้าน (ป่าดึ่งหลวง) จึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของชุมชนในลักษณะทางกายภาพที่หมายถึงต้นไม้ชนิดหนึ่ง (ต้นไม้ดึ่ง หรือต้นพลวง) ที่มีคุณประโยชน์ต่อวิถีชุมชนในหลายๆ ด้าน ดังนั้นการตัดทำลายไม้พื้นถิ่นชนิดนี้ในปัจจุบัน พบว่าชาวบ้านป่าดึ่งหลวงจะหลีกเลี่ยงการตัดในฐานะที่เป็นต้นไม้ที่มีประโยชน์ใช้สอยหลายด้าน แต่สิ่งหนึ่งที่แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือการรักษาไว้ในฐานะที่เป็นต้นไม้ที่ใช้ชื่อเป็นนามของชุมชน ทำให้ชุมชนเกิดการหวงแหนและอยากรักษาต้นไม้เหล่านี้เอาไว้เพื่อให้คนอื่นได้รับรู้ว่าทำไมชุมชนแห่งนี้ถึงมีชื่อเรียกว่า “บ้านป่าดึ่งหลวง” การรักษาชื่อหมู่บ้านผ่านการช่วยกันรักษาต้นไม้ดึ่งไว้ จึงเป็นอีกคุณค่าหนึ่งของชุมชนในการปลูกฝังให้สมาชิกช่วยรักษาทรัพยากร (ต้นไม้และแหล่งที่อยู่ของต้นไม้) ให้คงอยู่คู่กับชุมชนได้อย่างสอดคล้องกัน

1.4 อาณาเขตติดต่อ

ทิศเหนือ	ติดต่อกับ	พื้นที่ป่าขุนแม่กวัง และหมู่บ้านแม่ดอกแดง ตำบลเชิงดอย อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่
ทิศใต้	ติดต่อกับ	หมู่บ้านลวงเหนือ ตำบลลวงเหนือ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่
ทิศตะวันออก	ติดต่อกับ	หมู่บ้านเชิงดอย หมู่บ้านหนองบัว ตำบลเชิงดอย อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่
ทิศตะวันตก	ติดต่อกับ	พื้นที่ป่าขุนแม่กวังบางส่วน และหมู่บ้านสันทราย ตำบลลวงเหนือ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่

1.5 ลักษณะภูมิประเทศ

เป็นที่ราบระหว่างภูเขากับทุ่งนา มีแนวภูเขาสูงและพื้นที่ป่าขุนแม่กวังอยู่ทางด้านทิศเหนือของหมู่บ้าน บริเวณพื้นที่ระหว่างหมู่บ้านกับภูเขาเป็นป่าเต็งรังและป่าเบญจพรรณที่เหมาะสมต่อการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรดิน – น้ำ – ป่า ในระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านในด้านต่างๆ มีลำน้ำแม่ฮ่อฮักไหลผ่านกลางหมู่บ้าน โดยมีต้นน้ำอยู่ในพื้นที่ป่าขุนแม่กวัง ด้านทิศตะวันออกและทิศใต้เป็นพื้นที่นาและสวน ส่วนทิศตะวันตกเป็นพื้นที่นาและป่าเต็งรัง ขนาดของหมู่บ้านทั้งหมด 6,420 ตารางกิโลเมตร (4,012.50 ไร่) แบ่งเป็นพื้นที่ตั้งบ้านเรือน พื้นที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม และพื้นที่ป่าไม้ที่ชาวบ้านได้อาศัยพึ่งพาการใช้ประโยชน์ในด้านต่างๆ

1.6 ลักษณะภูมิอากาศ

หมู่บ้านป่าดิงหลวงตั้งอยู่ใกล้กับบริเวณพื้นที่ป่าขุนแม่กวัง มีบริเวณพื้นที่ป่าเต็งรัง และป่าเบญจพรรณ เป็นแหล่งทรัพยากรท้องถิ่นที่ผู้คนได้อาศัยพึ่งพาการใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิต รวมทั้งมีพันธุ์พืชชนิดต่างๆ ที่ใช้ในการประกอบอาหาร ใช้ทำสมุนไพร ฯลฯ ขึ้นอยู่ตามริมสองฝั่งลำน้ำและตามหัวไร่ปลายนา ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับช่วงฤดูกาล ในฤดูฝนจะมีฝนตกชุกและจะมีฝนทิ้งช่วงประมาณเดือนสิงหาคมของทุกปี ฤดูฝนเริ่มตั้งแต่ปลายเดือนเมษายน (ฝนหัวปี) ถึงเดือนตุลาคม บางปีฝนจะทิ้งช่วงในขณะที่กำลังหว่านกล้าทำนาในช่วงเดือนมิถุนายน (ทำให้ต้นกล้าตายแดด) ชาวบ้านสังเกตถึงช่วงฤดูฝนจากการออกดอกของดอกป๊วย หรือดอกตะแบก และทำการปลูกข้าวเมื่อต้นสักออกดอก เป็นภูมิปัญญาอย่างหนึ่งของชาวบ้านที่ถ่ายทอดบอกต่อกันมา ฤดูหนาวเริ่มประมาณเดือนตุลาคม ถึงเดือน กุมภาพันธ์ เป็นช่วงแห่งฤดูกาลเก็บเกี่ยวพืชผลทางการเกษตร ชาวบ้านสังเกตว่าลมข้าวเบา (ลมเข้าตัว - ในภาษาพื้นบ้านล้านนา) พัดมา

เมื่อไหร่เป็นการบ่งบอกถึงว่าฤดูหนาวได้มาเวียนมาบรรจบอีกรอบหนึ่งแล้ว ผู้เฒ่าผู้แก่บางคนก็สังเกตเห็นการออกดอกของดอกหญ้าสาบเสือ และดอกของหน่วยป่าซัก (ลูกประคำดีควาย) หากออกดอกเมื่อไหร่ก็ถือว่าเป็นสัญญาณบ่งบอกถึงฤดูหนาวได้อีกอย่างหนึ่งเช่นกัน ในช่วงปลายเดือนธันวาคม (ตรงกับเดือน 3 เหนือ) ถึงปลายเดือนมกราคม (ตรงกับเดือน 4 เหนือ) อากาศช่วงนี้จะหนาวจัด และเริ่มคลายหนาวประมาณกลางเดือนกุมภาพันธ์ ฤดูร้อนจะเริ่มประมาณปลายเดือนกุมภาพันธ์ ถึงเดือน เมษายน ในช่วงเดือนเมษายนอากาศจะร้อนมากที่สุด การเริ่มต้นของฤดูร้อนชาวบ้านในอดีตสังเกตจากการออกดอกของต้นทองกวาว (ดอกกวาว) ซึ่งเป็นไม้ยืนต้นที่ขึ้นอยู่ทั่วไปตามบริเวณริมแม่น้ำและตามหัวไร่ปลายนา วิธีการสังเกตฤดูกาลของชุมชนผ่านระบบธรรมชาติดังกล่าว จะควบคู่ไปกับการร่วมกันประกอบประเพณีและพิธีกรรมตามแบบฉบับปฏิบัติสืบสองเดือนของทางล้านนา ทำให้วิถีชุมชนผูกพันกับระบบธรรมชาติและเชื่อมโยงถึงระบบสังคมได้อย่างเหมาะสม

1.7 การคมนาคม

หมู่บ้านป่าดึ่งหลวงตั้งอยู่ทางด้านทิศเหนือของที่ว่าการอำเภอดอยสะเก็ด ห่างจากตัวอำเภอประมาณ 4 กิโลเมตร ทางเข้าหมู่บ้านอยู่ติดกับทางหลวงแผ่นดินหมายเลข 118 สายเชียงใหม่ – เชียงราย มีระยะทางห่างจากตัวเมืองเชียงใหม่ประมาณ 15 กิโลเมตร การเดินทางจากอำเภอเมืองเชียงใหม่ต้องมาตามเส้นทางเชียงใหม่ – ดอยสะเก็ด ก่อนถึงตัวอำเภอประมาณ 1.5 กิโลเมตร จะมีทางแยกไปจังหวัดเชียงราย ตรงสามแยกดอยสะเก็ด (แยกหนองปลา) เลี้ยวซ้ายไปตามเส้นทางเชียงใหม่ – เชียงราย ประมาณ 3 กิโลเมตร ก็จะถึงหมู่บ้านป่าดึ่งหลวง

1.8 เศรษฐกิจในชุมชน

ชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวงมีอาชีพทำการเกษตรกรรมเป็นอาชีพหลักมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน รวมทั้งการเก็บผลผลิตจากป่าตามฤดูกาลมาขาย ซึ่งในอดีตหลังจากเสร็จจลินจากฤดูการทำนา ในช่วงฤดูแล้งชาวบ้านจะพากันเข้าป่าเพื่อล่าสัตว์ เฆาถ่าน และทำการเลื่อยไม้ เนื่องจากบริเวณด้านทิศเหนือของหมู่บ้านเป็นป่าเต็งรัง และป่าเบญจพรรณ จึงอุดมสมบูรณ์ไปด้วยไม้ยืนต้นชนิดต่างๆ ชาวบ้านส่วนหนึ่งจึงประกอบอาชีพเสริมด้วยการเผาถ่านและเลื่อยไม้ขาย (ทั้งชนิดไม้แปรรูปและชนิดไม้พื้น) ส่วนทางด้านทิศตะวันออก ทิศใต้ และทิศตะวันตก เป็นพื้นที่ทำนาและมีลำน้ำแม่ฮ่องฮักไหลผ่านตลอดทั้งปี สองริมฝั่งลำน้ำจึงเป็นแหล่งหาอาหารและสมุนไพรพื้นบ้าน ที่ชาวบ้านได้อาศัยพึ่งพาใช้ประโยชน์มาตั้งแต่อดีต การทำนาในปัจจุบันจะทำปีละสองหน โดยทำนาปีในช่วงฤดูฝน และนาปรังในช่วงฤดูแล้ง ในฤดูแล้งต้องอาศัยน้ำจากคลองส่งน้ำ

ชลประทานจากเขื่อนแม่กวงเพื่อใช้ในการเกษตรกรรมในด้านต่างๆ ทั้งในด้านการเพาะปลูกพืชผลทางการเกษตร และการเลี้ยงสัตว์ เพื่อสร้างรายได้ให้กับชาวบ้านในชุมชนได้เป็นอย่างดี ชาวบ้านในชุมชนที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม (ทั้งนี้ไม่นับรวมอาชีพรับราชการ รัฐวิสาหกิจและการออกไปทำงานต่างถิ่น รวมถึงพนักงานห้างร้าน ลูกจ้างบริษัท) ส่วนมากจะมีการสร้างรายได้ด้วยการปลูกพืชและเลี้ยงสัตว์ เช่น

1. การปลูกพืชผลทางการเกษตร จะทำเพาะปลูกหลังจากทำการเก็บเกี่ยวข้าวในไร่นาจนหมดสิ้น โดยชาวบ้านจะเลือกปลูกพืชเองตามที่ถนัด และมีความต้องการทางการตลาด ซึ่งพืชที่ชาวบ้านนิยมปลูกกันทั่วไปได้แก่ พริก ผักกาด กระเทียม หอมแดง ถั่วเหลือง มันฝรั่ง มะเขือเทศ ถั่วฝักยาว ฯลฯ รวมทั้งการสร้างฟาร์มเพาะเห็ดนางฟ้า เห็ดหอม เห็ดฟาง เพื่อสร้างรายได้เสริมให้กับครอบครัวนอกฤดูกาลทำนา และพืชผลทางการเกษตรดังกล่าวจะมีพ่อค้ามารับซื้อไปขายต่อที่ตลาดในตัวเมืองเชียงใหม่ บางส่วนเกษตรกรนำไปขายที่ตลาดอำเภอโดยสะเก็ดด้วยตนเอง

2. การเลี้ยงสัตว์ เป็นอาชีพเสริมอีกอย่างหนึ่งที่ทำรายได้ให้กับชาวบ้านในชุมชนได้เป็นอย่างดี ซึ่งลักษณะการเลี้ยงยังเป็นไปแบบดั้งเดิม คือการเลี้ยงแบบปล่อยตามธรรมชาติ ซึ่งเป็นการเลี้ยงแบบออมสิน หมายความว่า ชาวบ้านไม่ได้ทำการเพาะขยายพันธุ์อย่างจริงจังหรือมีการรวมกลุ่มในการจัดเลี้ยงอย่างเป็นระบบ แต่ชาวบ้านถือว่าเป็นทรัพย์สินที่รอคอยการออกงายเมื่อมีปริมาณเพิ่มขึ้น และจะขายก็ต่อเมื่อมีความต้องการใช้เงินเท่านั้น การเลี้ยงสัตว์ที่ชาวบ้านนิยมกัน ได้แก่ โค กระบือ สุกร ไก่ เป็นต้น การเลี้ยงสัตว์นอกจากจะเป็นอาชีพเสริมแล้ว ส่วนหนึ่งยังเลี้ยงไว้ใช้งาน และการประกอบพิธีกรรมด้วย

3. การเก็บของป่ามาขาย เป็นการหารายได้เสริมในแต่ละช่วงฤดูกาลและเป็นการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรท้องถิ่นไปพร้อมๆ กัน ผลผลิตจากป่าที่ชาวบ้านเก็บมาขายได้แก่ ผักหวานป่า หน่อไม้ เห็ดชนิดต่างๆ ไข่จิ้งจก ไข่แมงมุม ไข่แมงมัน ฯลฯ ทั้งนี้ยังรวมถึงการเผาถ่าน การเก็บใบตองตึง และหญ้าคา เพื่อนำมาใช้ในการมุงหลังคาบ้านและการขายเป็นรายได้พิเศษ

และจากการศึกษาข้อมูลขององค์การบริหารส่วนตำบลเชิงดอยในปีพุทธศักราช 2547 ทำให้ทราบถึงการประเมินรายได้ประชากรต่อครอบครัวต่อปีโดยเฉลี่ย ครอบครัวละ 20,000 บาท (ข้อมูลจากองค์การบริหารส่วนตำบลเชิงดอย, 2547)

1.9 ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อของชุมชน

ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อเป็นโลกทัศน์ที่สำคัญในการหลอมรวมให้สมาชิกในชุมชนมีความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน เป็นสิ่งที่ชาวบ้านใช้เป็นเครื่องมือในการสื่อความหมายในเชิงอุดมคติที่เป็นความทรงจำของชุมชนไปสู่การปฏิสัมพันธ์เชื่อมโยงระหว่างความมติดกับพฤติกรรมกับนามธรรมสู่รูปธรรม กับโลก และชีวิต บนพื้นฐานความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งสามสิ่งนี้ถือได้ว่าเป็นตรีเอกานูภาพที่หลอมรวมเอาความเป็นหนึ่งเดียวของชุมชนไว้ภายใต้โลกทัศน์และระบบคุณค่าเดียวกัน และแยกออกจากกันมิได้ ทั้งนี้องค์ความรู้และโลกทัศน์ของชุมชนที่มีต่อธรรมชาติและสรรพสิ่งทั้งมวลล้วนถูกปลูกฝังผ่านระบบประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อ สิ่งเหล่านี้เป็นกิจกรรมที่สำคัญของชุมชนที่จะหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงตามฤดูกาล และวันเวลาในรอบปีทางสุริยคติและจันทรคติ ประเพณีส่วนมากของชุมชนจะเกี่ยวเนื่องกับความเชื่อในทางพุทธศาสนา เป็นความผูกพันที่มีต่อกันระหว่างความเชื่อกับคนวัดกับชุมชน จนกลายเป็นวิถีแห่งประเพณีที่ควบคู่อยู่กับระบบการรวมกลุ่มทางสังคมของชุมชนเป็นความสัมพันธ์ที่เกี่ยวเนื่องกันทั้งในแง่ของปัจเจกบุคคลและในแง่ของสังคมตั้งแต่เกิดจนถึงตาย ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อจึงเป็นบรรทัดฐานหนึ่งที่สำคัญและจำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของสมาชิกในชุมชนอย่างหลีกเลี่ยงมิได้ ในชุมชนบ้านป่าตั้งหลวงประเพณีส่วนมากที่จะปฏิบัติร่วมกันทุกๆ ปีจึงมักเป็นประเพณีในทางพุทธศาสนา (ทั้งนี้มิได้หมายความว่าในรอบหนึ่งปีชุมชนจะไม่มีประเพณีที่เกี่ยวข้องกับผีเลยก็หาไม่) ส่วนพิธีกรรม ชาวบ้านมักจะประกอบพิธีกรรมในด้านที่เกี่ยวข้องกับผีเป็นส่วนมาก

ทั้งนี้ในชุมชนบ้านป่าตั้งหลวงความเชื่อเรื่องผียังคงมีบทบาทกับชุมชนอยู่มาก ทั้งในแง่บุคคลหรือสังคมก็ตามผีก็ยังคงมีบทบาทไม่หนีหายไปไหน โดยเฉพาะการรักษาระบบนิเวศชุมชน การพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากร และการใช้ในการกล่อมเกลากิจกรรมของลูกหลานให้ตั้งอยู่ในกรอบจารีตประเพณีอันดีงาม ทั้งนี้เนื่องจากความเชื่อเรื่องผีมีบทบาทมากกว่าพุทธศานาก็ตรงที่ว่าผีมีพลังโทษที่อาจเห็นผลได้ทันตา แต่พุทธศาสนากลับมองว่ากรรมเป็นการกระทำในลักษณะของปัจเจกบุคคล ดังนั้นหลักการทำได้ดีตามหลักพุทธศาสนาในสายตาของชาวบ้านจึงเป็นไปในลักษณะใครทำใครได้มากกว่าที่จะคำนึงถึงผลกระทบด้านอื่นๆ ผีจึงน่ากลัวกว่าพุทธตรงที่ว่าผีให้คุณให้โทษได้ ส่วนพุทธศาสนาให้แต่ความดีงามกับชีวิต อีกด้านหนึ่งชาวบ้านรู้สึกว่ามีผีอยู่ใกล้ตัวมากกว่าพุทธศาสนา ทั้งนี้เพราะว่าตามความเชื่อพื้นบ้านที่สืบทอดต่อกันมา ชาวบ้านต่างเข้าใจว่ามีผีอยู่ทุกหนทุกแห่งไม่เว้นแม้กระทั่งกลางใจคน แตกต่างจากนิพพานทางพุทธศาสนาอย่างลิบลับที่ชาวบ้านไม่มีความมั่นใจเลยว่าชาตินี้ตนเองจะได้พบเห็นหรือไม่

พิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับระบบการผลิต ความเชื่อเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ และการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชาวบ้าน ฝึจึงเป็นความเชื่อที่มีบทบาทชัดเจนมากกว่าพุทธศาสนา ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่าความเชื่อเกี่ยวกับผีนั้นสามารถตอบสนองความต้องการของคนได้รวดเร็วกว่าคำสอนในทางพุทธศาสนา ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาตอบสนองความต้องการทางสังคมของชุมชนไม่ได้ หากแต่หมายความว่าในบางมิติพุทธศาสนาก็มีช่องว่างในการเข้าถึง เช่น ชาวบ้านจะเข้าป่าล่าสัตว์ หากชาวบ้านบนบานเอากับพระพุทธรูปเพื่อขอให้ยิงสัตว์ได้ ชาวบ้านก็จะรู้สึกว่าเป็นบาป ในทางกลับกันหากชาวบ้านบนบานต่อผีก็กลับรู้สึกว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องเพราะถือว่าเป็นการบอกกล่าวขอให้ช่วยโดยไม่รู้สึกลัวว่าการล่าสัตว์นั้นผิดอะไรเลย อาจผิดต่อพุทธแต่ไม่ผิดต่อผี อาจผิดศีลธรรมแต่ถูกครองชีวิต (ด้านความเชื่อ) สิ่งเหล่านี้จึงเป็นความลักลั่นระหว่างข้อห้ามกับสิ่งที่ควรกระทำ ที่ชาวบ้านมองว่าศีลธรรมแบบพุทธต่อรองไม่ได้ แต่ศีลธรรมแบบผีสามารถต่อรองได้ (การเช่นสรวง) ดังนั้นหากมองการนับถือพุทธศาสนาของชาวบ้านเป็นการสร้างความมั่นใจในการดำเนินชีวิตให้ดีขึ้น การนับถือผีของชาวบ้านก็เป็นการสร้างหลักแห่งความมั่นคงในการทำมาหากินนั่นเอง ซึ่งในชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงมีประเพณีและพิธีกรรมที่สำคัญดังต่อไปนี้คือ

1.9.1 ประเพณีที่สำคัญในชุมชน

ประเพณีในหมู่บ้านป่าดิ่งหลวงอย่างที่กล่าวแล้วว่า มีทั้งประเพณีทางด้านพุทธศาสนา (แบบทางการ) อันได้แก่ วันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา วันอาสาฬหบูชา วันเข้าพรรษา วันออกพรรษา เป็นต้น และประเพณีพุทธศาสนาแบบพื้นถิ่น (แบบชาวบ้าน) ที่ชาวบ้านจะปฏิบัติร่วมกันตลอดทั้งปี จากการสัมภาษณ์ และสนทนากลุ่มกับผู้นำชุมชนหลายท่าน เช่น ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต พ่อหนานอินทอง สุยะวา พ่อครูจันทร์วัน ศรีสามยอด พ่อเรือน ธิดา พ่อคำจันทร์ สุন্নตา เกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรมของชุมชนในรอบหนึ่งปีนั้น ทำให้ผู้วิจัยสามารถจัดลำดับการประกอบประเพณีพิธีกรรมของชุมชนตามปฏิทินพื้นบ้านได้ดังนี้คือ

เดือนมกราคม (เดือน 4 เหนือ) จะมีพิธีกรรมการทานข้าวล้านบาตร หรือการถวายทานข้าวใหม่ (เผาข้าวหลาม ดั่งไฟหิงพระเจ้า) ซึ่งชาวบ้านจะนำผลผลิตที่ได้จากฤดูกาลเก็บเกี่ยวมาอุทิศไว้กับพระศาสนาเพื่อให้พระสงฆ์นำไปบริจาคให้กับคนยากไร้ หรือใช้ในการเลี้ยงพระเณรในวัด บางทีก็ขายเพื่อเอาเงินมาบูรณะถาวรวัตถุที่ชำรุดทรุดโทรม เป็นการสงเคราะห์ทางสังคมร่วมกันอีกทางหนึ่งหลังจากตรากตรำทำงานกันมาตลอดฤดูกาลเพาะปลูก

เดือนกุมภาพันธ์ (เดือน 5 เหนือ) ประเพณีสงฆ์น้ำพระธาตุจะมีการประกอบพิธีสงฆ์น้ำพระธาตุ เพื่อให้สมาชิกในชุมชนได้มาร่วมกันสรรเสริญ โดยมีการนิมนต์พระสงฆ์จากหัววัดต่างๆ มาร่วมทำบุญ เป็นการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนพร้อมๆ กับการถ่ายทอดการเรียนรู้เกี่ยวกับประเพณีพื้นบ้านให้กับคนรุ่นใหม่ผ่านการประกอบกิจกรรมทางศาสนาร่วมกันอย่างมีความหมาย

เดือนมีนาคม (เดือน 6 เหนือ) ประเพณีปอยหลวงจะมีการไปร่วมทำบุญกับหัววัดอื่นๆ (สายม้อ) ที่มีประเพณีสงฆ์น้ำพระธาตุ ประเพณีปอยหลวง ทางวัดก็จะมีการจัดหมวดชาวบ้านไปร่วมทำบุญกับหัววัดต่างๆ ที่มีหัววัดถึงกัน เป็นระบบความสัมพันธ์ในระดับชุมชนศรัทธาหัววัดที่สืบเนื่องมาแต่โบราณตามวิถีพื้นบ้านล้านนาที่สืบทอดต่อกันมา ประเพณีปอยหลวงจึงเป็นงานที่มุ่งเน้นให้คนได้ตระหนักถึงการมีส่วนร่วมในการรักษาสาธารณสมบัติ โดยเฉพาะสมบัติของพระศาสนา เพราะสิ่งก่อสร้างที่ได้มานั้นล้วนต้องอาศัยความวิริยะอุตสาหะ ทั้งฝ่ายพระฝ่ายฆราวาส ในระหว่างที่ทำการก่อสร้างนั้นอาจมีปัญหาอุปสรรค จนก่อให้เกิดการกระทบกระทั่งกันเกิดอุบัติเหตุ รวมถึงการได้รื้อถอนทำลายสิ่งก่อสร้าง ต้นไม้ ที่อยู่มาแต่เดิม ฯลฯ อาจทำให้ผีเสื้อวัดเกิดความไม่พอใจ เมื่อแล้วเสร็จจึงต้องมีการขอขมาต่อกัน (ทั้งต่อคนและสิ่งศักดิ์สิทธิ์) พร้อมไปกับการเฉลิมฉลองในความสำเร็จที่ชาวบ้านต่างทุกข์ยากลำบากกันมานาน จึงถือเอาโอกาสนี้ร่วมกันทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปหาญาติพี่น้อง ญาติสาตบิณฑิมาผู้ล่วงลับ เสือวัดเสี้ยว เทวดาที่คอยปกป้องรักษาทั้งหลาย ฯลฯ ปอยหลวงจึงเป็นเวทีกิจกรรมประเพณีที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของชาวล้านนาที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน ส่วนในชุมชนอาจจะมีการปลูกเรือนก็จะมีพิธีกรรมย่อยต่างๆ มากมาย เช่น การถอนเสาเรือน การขึ้นบ้านใหม่ และการปลูกเรือนใหม่ เป็นต้น

เดือนเมษายน (เดือน 7 เหนือ) ประเพณีสงกรานต์ จะมีการจัดประเพณีสงกรานต์ปีใหม่เมือง โดยจะมีการทำความสะอาดบ้านเรือน การขนทรายเข้าวัด ปล่อยนกปล่อยปลา การรดน้ำดำหัวผู้สูงอายุและพ่อแม่ญาติพี่น้องที่เคารพนับถือกัน รวมถึงการทำบุญสืบชาติตาบ้าน การส่งเคราะห์บ้าน พร้อมทั้งการสรรเสริญพระพุทธรูปเก่าแก่ของวัด ฯลฯ เป็นต้น

เดือนพฤษภาคม (เดือน 8 เหนือ) จะมีการประกอบกิจกรรมวันวิสาขบูชา (แบบชาวบ้าน) ซึ่งก็จะมีประกอบพิธีกรรมดังเช่นวันสำคัญทางศาสนาทั่วไป แต่ชาวบ้านในชุมชนบ้านโพธิ์ทองเจริญจะร่วมใจกันเอาวันนี้เป็นวันพัฒนาหมู่บ้าน เช่น การขุดลอกลำเหมืองที่ต้นเขิน การปล่อยปลาคืนสู่แม่น้ำ (ปลาที่ขอมมาจากศูนย์พัฒนาห้วยฮ่องไคร้) และการช่วยกันถมตลิ่งริมแม่น้ำที่ถูกกัดเซาะ เป็นต้น

เดือนมิถุนายน (เดือน 9 เหนือ) ประเพณีขึ้นพระธาตุ ชาวบ้านจะรวมหมวดกันไปขึ้นพระธาตุดอยภูเพื่อร่วมพิธีสงฆ์พระบรมธาตุ รวมทั้งเป็นการนำบอกไฟไปร่วมจุดบูชาพระยาแถนเพื่อให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล ก่อนที่ฤดูกาลหว่านไถเพาะปลูกจะเริ่มขึ้น

เดือนกรกฎาคม (เดือน 10 เหนือ) ประเพณีเข้าพรรษา ในวันที่ชาวบ้านจะถือโอกาสเป็นวันร่วมกันอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน ด้วยการร่วมกันปลูกต้นไม้ และถางหญ้าในบริเวณสองข้างทาง สองข้างลำน้ำ บริเวณป่าช้า ป่าเสื่อมบ้าน เป็นต้น เป็นการประยุกต์ใช้วันสำคัญทางศาสนาเป็นสื่อในการชักจูงคนให้หันมาร่วมกันรักษาทรัพยากรท้องถิ่นผ่านกระบวนการทางศาสนาอย่างมีความหมายและสอดคล้องกับฤดูกาล

เดือนสิงหาคม (เดือน 11 เหนือ) จะมีการประกอบพิธีกรรมผูกตาแล้วนา (เครื่องล้างพื้นบ้านที่ใช้ปักในหัวไร่ปลายนา ในสวน และเหนือประตูบ้าน) โดยชาวบ้านที่มีไร่นาจะนำตาแล้วมารวมกันที่หน้าพระประธานในพระวิหาร หลังจากนั้นพระสงฆ์จะนำสายสิญจ์มาผูกโยงล้อมรอบตาแล้วทั้งหมด แล้วจึงทำพิธีสวดเจริญพุทธมนต์พร้อมกับประพรมน้ำมนต์จนทั่ว หลังจากนั้นชาวบ้านก็จะแยกย้ายนำไปสู่ไร่นาจะของตนเพื่อปักตาแล้วป้องกันมิให้สิ่งใดมารบกวนผลผลิตที่จะเกิดขึ้นต่อไป

เดือนกันยายน (เดือน 12 เหนือ) ประเพณีสิบสองเป็ง ชาวบ้านจะมาร่วมกันทำบุญอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปหาญาติผู้ล่วงลับ พร้อมการถวายพระธรรม (दानธรรม) เพื่อสืบทอดพระศาสนา การถวายธรรมเป็นทาน ชาวบ้านเชื่อว่าได้อานิสงส์มาก งานบุญประเพณีสิบสองเป็งจึงเป็นจุดเชื่อมต่อระหว่างโลกแห่งความเป็นจริง (คนที่ยังมีชีวิตอยู่) กับโลกแห่งจิตวิญญาณ (ผู้ล่วงลับ) ทั้งนี้ก็เพื่อจรรโลงรักษาสายสัมพันธ์ที่ดีต่อกันตามคติความเชื่อของชาวพุทธที่ว่า ไม่ว่าจะอยู่ต่างภพต่างแดนกันอย่างไร เราก็ล้วนต่างเวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏเดียวกันนั่นเอง

เดือนตุลาคม (เดือนเกี๋ยงเหนือ) ประเพณีตานก๋วยสลาก เป็นประเพณีที่สนุกสนานที่สุดของการทำบุญในระดับชาวบ้าน เป็นการทำบุญที่ไม่จำเพาะเจาะจงพระภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง โดยชาวบ้านจะนำพืชพันธุ์ธัญญาหารมาใส่ลงในก๋วยเพื่อจัดเตรียมสำหรับเอาไปทำบุญที่วัด บางคนที่ชอบชนก๋วย (แมลงด้วง) ก็จะนำก๋วยมาใส่ก๋วยเป็นทานเพื่อให้พระท่านได้ปลดปล่อยชีวิตคืนสู่ธรรมชาติ เป็นการประกาศถึงระยะเวลาสิ้นสุดของการชนก๋วยได้มาถึงแล้ว

เดือนพฤศจิกายน (เดือนยี่) ประเพณีตานธรรมเดือนยี่ (ลอยกระทง) ชาวบ้านจะพากันสร้างประตูปา เพื่อรำลึกนึกถึงการสังขมารมีของพระเวสสันดรตอนที่อยู่ในป่า เพราะในวันนี้จะมีการเทศน์ธรรมมหาชาติ 13 กัณฑ์ (ตั้งธรรมหลวง) ชาวบ้านเชื่อว่าการได้เป็นเจ้าภาพและฟังธรรมมหาชาติครบ 13 กัณฑ์ ถือว่าเป็นอานิสงส์ที่ยิ่งใหญ่มาก ในมิติหนึ่งของการ

สร้างประตูปากก็คือการถ่ายทอดการเรียนรู้เรื่องพันธุ์พืชพื้นบ้านจากคนรุ่นเก่าไปสู่คนรุ่นใหม่ ผ่านกระบวนการพิธีกรรมวันสำคัญทางศาสนานั้นเอง

เดือนธันวาคม (เดือน 3 เหนือ) เดือนนี้เป็นเดือนที่ชุมชนไม่มีการประกอบกิจกรรมประเพณีหน้าหมู่บ้านใด หากแต่จะมีการประกอบพิธีกรรมทางศาสนาแบบพื้นบ้านเบ็ดเตล็ดทั่วไปในแง่บุคคลเท่านั้น ด้านหนึ่งอาจเป็นเพราะว่ายังอยู่ในช่วงการเก็บเกี่ยวผลผลิต การเตรียมพื้นที่ในการเพาะปลูกพืชชนิดอื่น เช่น ถั่วลิสง ข้าวโพด หอม กระเทียม ผักกาด ฯลฯ เป็นต้น

1.9.2 พิธีกรรมที่สำคัญในชุมชน

จากการสนทนากลุ่มกับผู้นำชุมชนดังกล่าวมาข้างต้นเกี่ยวกับพิธีกรรมของชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงนั้น ไม่สามารถจำแนกให้ครบถ้วนตามปฏิทินพื้นบ้านล้านนาแบบประเพณีทางพุทธศาสนาได้ ทั้งนี้เนื่องจากความเป็นพิธีกรรมมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างจากการประกอบประเพณีทางพุทธศาสนา และมีความหลากหลายในแง่ของความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมนั้นๆ พิธีกรรมจึงอาจเป็นเรื่องในระดับครอบครัว เครือญาติ จนถึงระดับชุมชนแตกต่างจากประเพณีที่จะต้องเป็นเรื่องของชุมชนอย่างหลีกเลี่ยงมิได้ พื้นฐานความเชื่อด้านการประกอบพิธีกรรมในชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวง ด้านหนึ่งมีรากฐานมาจากความเชื่อเรื่องผี และขยาย (หลอมรวม) ไปสู่ความเชื่อด้านศีลธรรมทางพุทธศาสนา บางพิธีกรรมก็มีการผสมผสานกันระหว่างผีกับพุทธ ซึ่งในการประกอบกิจกรรมดังกล่าวชาวบ้านไม่ได้รู้สึกว่าเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกัน หากแต่คือการประสานกลมกลืนกันให้กลายเป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น (พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน) ได้อย่างแยบยล ตามคติความเชื่อที่ว่า “บ้านเดียวกัน นับถือผีเดียวกัน ไหว้พระเจ้าองค์เดียวกัน ต่างล้วนเป็นพี่เป็นน้องกัน” พิธีกรรมจึงเป็นเครื่องมือในการสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชนให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น โดยมีพิธีกรรมที่สำคัญของชุมชนดังต่อไปนี้

1. พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้าน (เดือน 5 แรม 5 ค่ำ เหนือ : เดือนกุมภาพันธ์) ชาวบ้านจะพากันทำพิธีเลี้ยงผีเสื้อบ้าน ด้วยการนำไก่มารวมกันหลังคาละ 1 ตัว เป็นการเลี้ยงผีเสื้อบ้านหลังจากเสร็จสิ้นฤดูกาลเก็บเกี่ยวที่ผ่านพ้นมา เป็นการขอบคุณผีเจ้าบ้านที่ดลบันดาลให้การงานสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี พร้อมทั้งขอบคุณที่ท่านช่วยดูแลหมู่บ้านมิให้เกิดเภทภัยอันใดระหว่างที่อยู่ในช่วงของการดูแลผลผลิตทางการเกษตร มิให้ถูกงูกัด เป็นโรคเป็นเรื้อน การเจ็บการป่วย บ้านเรือนเคหะสถานปลอดภัยจากภัยคนภัยอัคคี พร้อมทั้งเป็นการพบปะกันของชาวบ้านหลังจากที่ต่างคนต่างทำมาหากินจนไม่มีเวลามาพบปะกันโดยสะดวก การเลี้ยงผีจึงเท่ากับเป็นการฟื้นความสัมพันธ์ของคนในชุมชนให้กลับคืนมาอยู่ในรีตครรลงดังเก่านั้นเอง

2. พิธีกรรมสืบชาติบ้าน – ส่งเคราะห์บ้าน เป็นพิธีกรรมที่แฝงอยู่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ (ปีใหม่เมือง) ที่ชาวบ้านจะประกอบพิธีกรรมร่วมกันที่บริเวณหอผีเสื้อบ้าน ด้วยการปั้นตัวแป้ง (สัตว์ประจำปีเกิด) เพื่อร่วมพิธีสะเดาะห์เคราะห์ครั้งใหญ่ ในการประกอบพิธีกรรมจะมีทั้งพิธีกรรมฝ่ายพุทธ และพิธีกรรมฝ่ายผีประสานร่วมกัน เพื่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลแก่ชุมชน เป็นการรวมกลุ่มทางสังคมของชุมชนที่สำคัญครั้งหนึ่งในรอบปี เพราะชาวบ้านเชื่อว่าผีคุ้มครองบ้านด้วยอำนาจ พระพุทธศาสนาคุ้มครองบ้านด้วยอานิสงฆ์แห่งบุญ สองสิ่งนี้จึงเป็นสองด้านของเหรียญเดียวกัน

3. พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้าน (อีกครั้งหนึ่ง) โดยจะทำการเลี้ยงในเดือน 9 แรม 9 ค่ำ เหนือ (เดือนพฤษภาคม) การเลี้ยงผีเสื้อบ้านในเดือนนี้ถือว่ามีค่ามากที่สุดในการเลี้ยงผีในรอบปี เพราะชาวบ้านจะมาร่วมงานกันทุกหลังคาเรือน ในการประกอบพิธีกรรมจะมีการลงเจ้า (ม้าขี่) เพื่อทำนายทายทักถึงความเป็นไปของชุมชน มีการลှ้มหมูเพื่อเลี้ยงผีเสื้อบ้านในวันนี้จะมีการบอกกล่าวกับผีเพื่อขอให้น้ำฟ้าน้ำฝนและพืชพันธุ์ธัญญาหารอุดมสมบูรณ์ เป็นการรวมกลุ่มทางสังคมครั้งใหญ่ก่อนที่จะต้องแยกย้ายกันไปจัดเตรียมการเพาะปลูกในพื้นที่ของแต่ละครอบครัว และในเดือนนี้ชาวบ้านยังมีการเลี้ยงผีฝ่ายและผีขุนน้ำด้วย โดยจะแยกประกอบพิธีกรรมต่างหากจากการเลี้ยงผีเสื้อบ้าน ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าฤดูกาลเพาะปลูกได้เวียนมาถึงแล้วนั่นเอง

4. พิธีกรรมการเลี้ยงผีไต้งผีนา จะมีการเลี้ยงผีอยู่สองครั้งคือ ก่อนการเพาะปลูก และหลังจากการเก็บเกี่ยวผลผลิต ก่อนการหว่านไถชาวบ้านจะทำการเลี้ยงผีนาพร้อมกับทำการแฮกนา โดยทำการปลูกข้าวที่บริเวณมุมใดมุมหนึ่งของนา หลังจากนั้นจึงเกี่ยวต้นนำข้าวที่ปลูกนั้นไปเก็บไว้บนห้างผีนา (เป็นเตะที่สานด้วยไม้ไผ่) พร้อมกับนำกระทงใบตองใส่ข้าวปลาอาหาร ของคาวหวานไปวางไว้ เพื่อบวงสรวงบอกกล่าวให้ผีนาช่วยดูแลผลผลิตอย่าให้มีสิ่งใดมารบกวน หลังการเก็บเกี่ยวชาวบ้านก็จะมาช่วยกันมัดเพ็อง ขนข้าวใส่ยุ้ง (หลองข้าว) ซึ่งจะมีพิธีกรรมเรียกขวัญข้าวขึ้นหลองด้วย โดยมีการกล่าวเป็นสำนวนโวหารแบบล้านนา หลังจากนั้นจึงนำข้าวมัดแรกที่เกี่ยวข้องขึ้นไปบนหลองข้าวก่อน เพื่อเป็นการเชิญขวัญข้าวให้กลับมาอยู่ที่ยุ้ง (หลังจากที่จะต้องผ่านกระบวนการสืบสายพันธุ์ข้าวมาตลอดระยะเวลาของการเพาะปลูก) ในหลองข้าวที่นั้นชาวบ้านจะใส่ใบขนุน ลูกฟัก เอาไว้ด้วย ทั้งนี้ชาวบ้านเชื่อว่าจะช่วยให้มีข้าวกินเพียงพอตลอดทั้งปีนั่นเอง

5. การเลี้ยงผีปู่ย่า เป็นพิธีกรรมในระบบเครือญาติฝ่ายหญิงที่ชุมชนชาวบ้านป่าดิ่งหลวงยังปฏิบัติสืบต่อกันมา ทั้งนี้ก็เพื่อรักษาความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติเอาไว้ ชาวบ้านจะนิยมเลี้ยงกันในเดือน 9 เหนือ (แต่ต้องไม่ตรงกับวันเลี้ยงผีเสื้อบ้าน) ส่วนจะวันไหนนั้นก็แล้วแต่การยึดถือของสายฝินั้นๆ การเลี้ยงผีปู่ย่าเป็นการควบคุมพฤติกรรมฝ่ายหญิงมิให้ออก

นอกเหนือจากทางครวลงจารีตประเพณี เป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจทางฝ่ายหญิงที่ผู้ชายจะเข้าไป ก้าวถ่างหรือยุ่งเกี่ยวในพิธีกรรมไม่ได้ การเลี้ยงผีปู่ย่าจะนิยมใช้ไก่คนละตัวแล้วนำไปสู่เรือนค้ำผี เพื่อใช้เป็นเครื่องเซ่นบูชาผีปู่ย่าร่วมกัน หากมีญาติฝ่ายหญิงคนใดจะแต่งงานแยกเรือนจะต้องมีการมาบอกกล่าววไศผีที่บ้านค้ำผีด้วย มิเช่นนั้นผีจะไม่พอใจและจะลงโทษให้เกิดความเจ็บป่วย ไม่สบายได้ ผีปู่ย่าจึงเป็นสัญลักษณ์แห่งการควบคุมพฤติกรรมของฝ่ายหญิงให้ตั้งอยู่บนบรรทัดฐาน จารีตนิยมของชุมชนนั่นเอง

6. พิธีกรรมการเลี้ยงผีเจ้าที่ – ผีหอผีเรือน เป็นพิธีกรรมในระดับครอบครัว ที่ชาวบ้านจะเลี้ยงขอบคุณบูชาผีที่คอยปกป้องรักษาเขตแดนและบ้านเรือนให้อยู่เย็นเป็นสุข การเลี้ยงผีเจ้าที่และผีเรือนไม่มีการกำหนดวันเวลาที่ชัดเจน แต่ขึ้นอยู่กับความต้องการของผู้อยู่อาศัย ที่จะกำหนดวันเลี้ยงเอง

ประเพณีและพิธีกรรมจึงเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงระบบความเชื่อของ ชาวบ้านป่าดงพงไพรที่มีต่อการยอมรับในระบบคุณค่าบางอย่างร่วมกัน ทั้งในระดับครอบครัว เครือญาติ และระดับชุมชน ที่พัฒนาจนกลายเป็นระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนที่ เกื้อหนุนกันผ่านประเพณีทางพุทธศาสนาและการประกอบพิธีกรรมการเลี้ยงผี สิ่งเหล่านี้จึงเป็น กลไกสำคัญที่คอยควบคุมและขับเคลื่อนชุมชนให้ตั้งอยู่ในกรอบบรรทัดฐานเดียวกัน ในการ ปฏิสัมพันธ์กับคน สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และกับสิ่งแวดล้อม เพื่อป้องกันมิให้เกิดการละเมิดหรือการเอาวัด เอาเปรียบซึ่งกันและกัน เป็นการประกาศความชอบธรรมต่อชุมชนให้หันมาตระหนักถึงคุณค่าของ การมีชีวิตอยู่ร่วมกันและเกี่ยวพันเชื่อมโยงไปถึงการรักษาระบบนิเวศชุมชนด้วย

ตอนที่ 2 ภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน

ในการศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน ผู้วิจัย ต้องการศึกษาด้านพื้นฐานทางความคิดความเชื่อของชุมชนที่มีต่อการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์และ ธรรมชาติสิ่งแวดล้อมในลักษณะของการให้คุณค่ากับสิ่งเหล่านี้ในฐานะที่เป็นอุดมคติทางสังคมของ ชุมชน โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผี และความเชื่อในทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่มีส่วนสำคัญใน การหล่อหลอมกลมกล่อมเกล้าให้สมาชิกในชุมชนมีความคิดและพฤติกรรมอยู่ภายใต้ระบบรากฐานโลก ทัศน์เดียวกัน ระบบความเชื่อจึงดำรงอยู่ในสังคม เพราะตราบไต่ที่คนยังพึ่งพาซึ่งกันและกัน ตราบไต่ที่คนยังพึ่งพาสีงแวดล้อมเป็นแหล่งบัจฉยสี่ในการดำรงชีวิต ตราบนั้นความเชื่อก็จะยังคง อยู่คู่กับวิถีชุมชน ซึ่งการศึกษาระบบคิดของคนในชุมชนนั้นจำเป็นต้องมองไปถึงรากฐานทาง

ความเชื่อของคนในชุมชนด้วย ผู้วิจัยจึงมุ่งศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นเหล่านี้ ผ่านระบบความเชื่อ ดังต่อไปนี้

2.1 ภูมิปัญญาท้องถิ่นเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผี

ชาวบ้านป่าดั่งหลวงยึดถือกันว่าความเชื่อส่งผลต่อพฤติกรรมของมนุษย์ในการดำเนินชีวิต เนื่องจากความเชื่อนั้นเป็นพื้นฐานอย่างหนึ่งที่มีมนุษย์ใช้เป็นแบบแผนในการดำรงชีวิตอย่างมีเป้าหมาย ภายใต้ความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับสิ่งต่างๆ ที่อยู่ภายนอก วัฒนธรรมของมนุษย์ตั้งแต่อดีตจึงมีพัฒนาการทางวัตถุที่ควบคู่มาพร้อมกับพัฒนาการทางความเชื่อ โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีและจิตวิญญาณ ซึ่งเป็นพื้นฐานความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลก สรรพสิ่ง และจักรวาลวิทยาของมนุษย์ในการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติโดยไม่แยกออกจากโลกแห่งความจริง และความเชื่อนั้นอาจแตกต่างกันไปตามแต่ละวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อมของท้องถิ่นนั้นๆ ความเชื่อเรื่องผีของชุมชนจึงเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิดของผู้คนที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อเพื่อนมนุษย์และสรรพสิ่งผ่านกลไกทางสังคม ความเชื่อ และการประพฤติปฏิบัติร่วมกันมาอย่างยาวนาน

ซึ่งจากการสัมภาษณ์ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต พ่อครูจันทรวิน ศรีสยามยอด พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) และกลุ่มผู้อาวุโสในชุมชนบ้านป่าดั่งหลวงเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีของชุมชนที่มีต่อการรักษาทรัพยากรท้องถิ่นนั้น พบว่า ความเชื่อเรื่องผีจะมีอิทธิพลต่อระบบวิถีคิดของชาวบ้านที่นี้มาก โดยเฉพาะพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการเลี้ยงผีนั้น ชาวบ้านจะให้ความสำคัญมากโดยที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้เลย เพราะพิธีกรรมเลี้ยงผีนั้นถูกกำหนดวันเวลามาแล้วอย่างตายตัว ไม่สามารถเลื่อนเวลาหรือผ่อนปรนได้ เพราะชาวบ้านถือเป็นขนบจารีตที่สืบเนื่องกันมาตั้งแต่อดีตแล้วนั่นเอง

ผีในความเชื่อของชาวบ้านป่าดั่งหลวงมีลักษณะเป็นอุดมคติอย่างหนึ่งในการที่จะลดบันดาลให้ชุมชนเกิดความร่มเย็นเป็นสุข และช่วยปกป้องรักษาผู้คนในชุมชนทั้งในระดับปัจเจก ครอบครัว และชุมชนให้ดำรงชีวิตได้อย่างราบรื่น ในมิติทางสังคมผีจึงเป็นกฎเกณฑ์ที่ใช้ในการควบคุมพฤติกรรมคนให้ตั้งอยู่ในวิถีเดียวกัน รวมทั้งเป็นกลไกทางธรรมชาติที่สำคัญอย่างยิ่งในฐานะที่ผีเป็นพลังทางธรรมชาติที่แฝงตัวอยู่ในดิน - น้ำ - ลม - ไฟ - อากาศ ที่อยู่แวดล้อมชุมชนและสังคมของมนุษย์ ผีในความหมายของชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงเป็นสิ่งมีอยู่ (Being) ในกระบวนการทางธรรมชาติทั้งหมด จากการสัมภาษณ์ชาวบ้านที่ประกอบอาชีพด้านเกษตรกรรมในหมู่บ้านป่าดั่งหลวง พบว่า ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าดั่งหลวงล้วนมีความสัมพันธ์กับระบบธรรมชาติที่เชื่อมโยงมาถึงระบบการผลิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนแทบทั้งสิ้น

เช่น ในพื้นที่การผลิตของชาวบ้านก็จะมีผีโต้งผีนา ในป่าก็จะมีผีป่าคุ้มครองรักษา ในลำน้ำจะมีผีเหมืองฝายดูแลรักษาเรื่องน้ำ และป่าต้นน้ำก็จะมีผีขุนน้ำดูแลรักษาต้นน้ำอยู่ด้วยเช่นกัน ผีในความเชื่อของชาวบ้านป่าดงพงไพรไม่ได้มีความแตกต่างจากความเชื่อเรื่องผีของชาวล้านนาในที่อื่นๆ แต่อย่างไรก็ตาม ประเพณีของผีที่ชาวบ้านป่าดงพงไพรรู้จักนั้นก็มิได้มีความแตกต่างจากชุมชนชาวล้านนาในที่อื่นด้วยเช่นกัน ดังปรากฏอยู่ในงานศึกษาของกาญจนา พจนันท์ (2541) ที่ได้กล่าวถึงในตอนหนึ่งว่า ความเชื่อและการนับถือผีของชาวบ้านชาวล้านนานั้น มีอยู่หลายประเภทหลายลักษณะ ซึ่งแตกต่างกันออกไปตามแต่ละวัฒนธรรมของชุมชนท้องถิ่นนั้นๆ “...ความเชื่อในการนับถือผีของชาวล้านนานั้น มีสองประเภทคือ ผีดี และผีร้าย ผีดีนั้นจะเป็นผีอารักษ์ที่คอยปกป้องรักษาอาจแบ่งออกเป็นได้ ๔ ประเภทย่อย คือ ๑) ผีบรรพบุรุษ (ผีปู่ย่า ผีมด ผีเม็ง) ๒) ผีอารักษ์ เช่นผีเสื้อวัด ผีเจ้าบ้านและผีนา ๓) ผีเจ้านาย ๔) ผีที่ประจำอยู่ในภพขณะสำคัญในการยังชีพ เช่นผีนางดั่ง และผีหม้อหนึ่ง ซึ่งมีอำนาจในการใช้พยากรณ์ได้ ส่วนผีร้ายนั้นก็แบ่งเป็นหลายประเภท คือ ๑) ผีตายไม่ตีคือผีตายโหงและผีพราย (ผีตายท้องกลม : ผู้วิจัย) ๒) ผีป่า เช่นผีนางไม้ ผีม้าปกกะโล้ง และผีอีค้อย (ผีก่องกอย) ๓) ผีกะ (ผีปอบ) ๔) ผีโพง ผีกระสือ ผีเป่า และผีโปงผีย่าจะถือกันว่าผีดี เช่นผีอารักษ์ ผีเจ้านาย และผีปู่ย่า (ผีบรรพบุรุษ) อาจจะทำให้ลูกหลานเจ็บป่วยเพราะละเลยพิธีกรรมหรือข้อห้ามบางอย่าง นั่นก็คือ พลังอำนาจของผีจะทำให้บุคคลหรือหรือสังคมเสียสมดุล ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นสภาวะปรกติของบุคคลและสังคม ในการแก้ไขจะใช้พิธีเลี้ยงผีด้วยเครื่องเซ่นต่างๆ เพื่อขอขมาและอ้อนวอนให้หายจากอาการเจ็บป่วย แต่ที่สำคัญที่สุดคือ อำนาจในการดลบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และความเจริญอกงามแก่การเพาะปลูกให้แก่ครอบครัวและชุมชน ดังนั้นพิธีกรรมเกี่ยวกับการนับถือผีจึงมักเป็นพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และผีอารักษ์บ้าน ผีขุนน้ำเหมืองฝาย และผีอารักษ์เหมือง...”

ชาวบ้านป่าดงพงไพรแต่ก่อนจึงไม่ได้แยกวิถีชีวิตออกจากความเชื่อผี เพราะความเชื่อเรื่องผีเป็นระบบคุณค่าร่วมกันของชุมชน เพราะถ้าผีหมายถึงระบบความเชื่อที่ยอมรับสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ ให้คุณให้โทษกับมนุษย์ในด้านต่างๆ หรือเป็นสิ่งที่ลึกลับเหนือปกติวิสัยของมนุษย์ ผีจึงมีความหมายต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เนื่องจากมนุษย์ไม่สามารถกำหนดอนาคตหรือบีบบังคับเอาชนะธรรมชาติได้นั่นเอง การจําแนกนอบน้อมต่อผีจึงเป็นบ่อเกิดแห่งความเข้าใจของมนุษย์ในการที่จะเรียนรู้ความเป็นไปของธรรมชาติผ่านมุมมองความเชื่อเรื่องผีอย่างมีระบบขั้นตอน ซึ่งปรากฏออกมาในรูปแบบของพิธีกรรม การเคารพยำเกรง และการยกย่องนับถือผีประเภทต่างๆ เป็นต้น

ชาวบ้านป่าดงพงไพรเชื่อว่า “ผี” เป็นตัวแทนอำนาจเหนือธรรมชาติที่มีอิทธิพลต่อชีวิตมนุษย์ ซึ่งความเชื่อนี้เป็นความเชื่อดั้งเดิมขั้นพื้นฐานในสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ความ

เชื่อเกี่ยวกับการนับถือผีจึงมีลักษณะใกล้เคียงและเชื่อมโยงกับความเชื่อเดิมอื่นๆ ได้แก่ ความเชื่อเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ของระบบธรรมชาติและความเชื่อเรื่องขวัญ และสิ่งที่เป็นหัวใจสำคัญร่วมกันของความเชื่อทั้งสามนี้ก็คือ การมองเห็นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของโลกทางวัตถุและโลกทางจิตใจซึ่งแสดงออกเป็นรูปธรรมด้วยการเคารพธรรมชาติที่สามารถบันดาลทั้งความผาสุกและหรือความทุกข์ยาก ไม่ว่าจะเป็นป่าเขา ต้นไม้ สายน้ำ แผ่นดิน ฯลฯ โดยการเช่นไหว้ “อานาจ” ที่สิ่งสถิตอยู่ในธรรมชาติ เช่น ผีขุนน้ำ เจ้าป่า เจ้าเขา เป็นต้น อนึ่งการนับถือผีนั้นสัมพันธ์ใกล้ชิดกับการนับถือบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของสังคมเครือญาติที่เรียกว่า “ด้า” และเคารพนับถือ “ผีด้า” ซึ่งก็คือผีต้นตระกูล การเคารพนับถือผีต้นตระกูลดังกล่าวนี้มีอยู่อย่างมั่นคงเช่นกันในหมู่ไทดำและไทขาวในเวียดนาม รวมทั้งในหมู่ไทลื้อ ไทจีน ไทใหญ่ ไทอาหม.... (เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2544) และในระบบความเชื่อพื้นบ้านของชาวบ้านป่าดงพงต่างก็ล้วนยืนยันถึงระบบความเชื่อเรื่องผีที่มีอิทธิพลต่อความสัมพันธ์ของคน ชุมชน และธรรมชาติได้เป็นอย่างดี

ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าดงพงในอดีตนั้น จึงมีมาก่อนการนับถือพระพุทธรูปศาสนา ซึ่งจากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนต่างล้วนยืนยันว่า ความเชื่อเรื่องผีเป็นสิ่งที่มาแต่เดิม ดังที่แม่แก้ว สุขยศศรี (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“การนับถือผีน่าจะเป็นสิ่งที่มีมาก่อนศาสนาพระพุทธเจ้า เพราะเกิดมาก็ได้ยินแต่เรื่องผีเรื่องสาง คนเฒ่าท่านก็บอกว่าหอเสื่อบ้านนั้นมีมาก่อนที่จะสร้างวัดเสียดีก พิธีที่ทำกันส่วนมากก็จะทำเกี่ยวกับผี คนที่นี้จึงค่อนข้างมีความเข้าใจการปฏิบัติต่อผีมากกว่าพิธีทางศาสนาเสียดีก ”

ด้วยเหตุนี้ จากการสังเกตของผู้วิจัยในการเข้าร่วมกิจกรรมการเลี้ยงผีเสื่อบ้านของชาวบ้านป่าดงพง ทำให้ผู้วิจัยรู้สึกอย่างเห็นได้ชัดว่าชาวบ้านที่นี้ยำเกรงต่อพิธีกรรมฝ่ายผีมากกว่าพิธีกรรมทางพุทธศาสนาเสียดีก เกี่ยวกับข้อสงสัยนี้ของผู้วิจัยจึงได้ทำการสอบถามจากพ่ออินสนธิ์ สุทาน (2547) ซึ่งเป็นตั้งข้าวเลี้ยงผีของบ้านป่าดงพง ได้กล่าวกับผู้วิจัยว่า

“พิธีกรรมการเลี้ยงผีเสื่อบ้านนั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อความร่มเย็นเป็นสุขของหมู่บ้าน และมีใช้ต่อคนเท่านั้น แต่จะรวมไปถึงผลผลิตและสัตว์เลี้ยงด้วย หากเพิกเฉยก็จะทำให้ผีเสื่อบ้านไม่พอใจและอาจทำให้ผู้เพิกเฉยประสบกับความเป็นอับมงคลได้ หรืออาจเสียชีวิตเสียของได้ เช่น ลูกหลานเกิดอุบัติเหตุ ไฟไหม้บ้าน สัตว์เลี้ยงตาย ต้องคดีความ เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะหากหลีกเลี่ยงอาจถูกผีลงโทษได้ แต่พิธีกรรมทางพุทธศาสนานั้นไม่ใช่ชาวบ้านไม่นับถือ หากแต่ชาวบ้านยำเกรงน้อยกว่าผีก็เพราะว่า หลักรูปของพุทธไม่มีผีลงโทษมีแต่บาปกับบุญเท่านั้น”

พิธีกรรมเกี่ยวกับผีของชาวบ้านป่าดงพงจึงสัมพันธ์อยู่กับอานาจดีและร้ายในการกำหนดให้ชีวิตของคนเกิดการพลิกผันได้ หากล่องละเมิดหรือไม่ให้ความร่วมมือ ด้วยเหตุนี้

ความเชื่อเหล่านี้จึงมีอิทธิพลแบบฝังรากลึกในวิถีคิดของคนในชุมชนมากกว่าการที่จะมุ่งคำนึงถึงหลักความเชื่อทางพุทธศาสนาแบบเป็นเหตุเป็นผลเสียอีก ในงานศึกษาเรื่องประวัติความเคลื่อนไหวของตน บุญและตำนานของอานันท์ กาญจนพันธุ์ ก็ได้ให้ความเห็นเกี่ยวกับความเชื่อของชาวล้านนาไว้ว่า “มีเหตุผลพอที่จะตั้งข้อสังเกตได้ว่าความเชื่อลักษณะดังนี้จะมามีที่มาก่อนหน้าที่สังคมล้านนาจะได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาเสียด้วยซ้ำไป” (อังกาโน เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2539) ฝึในระบบความเชื่อของชาวบ้านป่าดงพงไพรจึงแฝงตัวอยู่ทุกที่ในระบบธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมของชาวบ้านป่าดงพงไพรในอดีตจึงมีฝึคอยควบคุมดูแลกำกับอยู่ ซึ่งสอดคล้องกับงานศึกษาของสรวิชาติ อ่องสกุล (2544) ที่ได้กล่าวถึง ความเชื่อเรื่องฝึในความเชื่อของชาวล้านนาไว้ว่า “...ในด้านความเชื่อของสังคมไทยในกลุ่มแม่น้ำกกในยุคนั้น เริ่มจากการนับถือฝึ วิญญาณ อำนาจเหนือธรรมชาติต่างๆ ภายหลังจึงนับถือพระพุทธศาสนา การนับถือพระพุทธศาสนาเมื่อเริ่มต้นจะปะปนความเชื่อดั้งเดิมสูง หลังจากต้นพุทธศตวรรษที่ 20 แล้วจึงเน้นพุทธศาสนาที่บริสุทธิ์...สังคมไทยในกลุ่มน้ำกกมีความเชื่อเรื่องฝึ ฝึมีหลายระดับ ตั้งแต่ระดับครอบครัวในระดับหมู่บ้านก็มีฝึที่เรียกว่า “ฝึเสื้อบ้าน” ทำหน้าที่คุ้มครองหมู่บ้านคอยปกป้องรักษาและอำนวยความสะดวกสุขสมบูรณ์แก่ชาวบ้าน ในหมู่บ้านจึงตั้งหอเสื้อบ้าน ซึ่งมักอยู่ใกล้ต้นไม้ใหญ่ นอกจากนั้นในหมู่บ้านยังมี “ใจบ้าน” ตั้งอยู่กลางหมู่บ้านเป็นเสาหลักบ้าน ในระดับเมืองมีฝึเสื้อเมืองสถิตย์อยู่ที่ฝึเสื้อเมือง สันนิษฐานว่า ฝึเสื้อเมืองของเมืองเงินยางอาจเป็นต้นยาง ความเชื่อนี้สืบมาถึงสมัยล้านนาเพราะเชียงใหม่ก็นับถือไม่ยั้ง โดยปลูกไว้ที่วัดสะดือเมืองและวัดเจ็ดยอด การบูชาอารักษ์เมืองเชียงใหม่จะไหว้ไม่ยั้งด้วย และในเมืองมีเสาหลักเมืองตั้งอยู่บริเวณกลางเมืองด้วย...นอกจากนั้นก่อนการรับพระพุทธศาสนาควมเชื่อภูเขเป็นที่สถิตย์ของบรรพบุรุษ ดังกรณีดอยตุงเป็นที่เคารพสักการะมาก่อน เพราะเดิมทีเรียกดอยปู่เจ้า ในความหมายที่ฝึปู่เจ้าสถิตย์อยู่ หลังจากพุทธศาสนาแผ่เข้ามาได้สถาปนาพระธาตุดอยตุง ความเชื่อดั้งเดิมผสมกลมกลืนไปกับพุทธศาสนาและในกรณีดอยสุเทพก็มีลักษณะเช่นเดียวกันกับดอยตุง....”

ชาวล้านนาป่าดงพงไพรก็มีความเชื่อเหล่านี้ด้วยเช่นกัน เช่น ในบริเวณหอฝึเสื้อบ้านของชุมชนจะมีต้นไม้ใหญ่ต้นหนึ่งเป็นสัญลักษณ์ระหว่างฝึกับธรรมชาติ ทั้งนี้ชุมชนยังมีข้อห้ามเกี่ยวกับการตัดไม้ในป่าเสื้อบ้านด้วยว่า หากบุคคลใดล่วงละเมิดบุคคลนั้นย่อมได้รับผลกระทบที่รุนแรงจากการที่จะถูกผีสิงโทษจนถึงขั้นเสียชีวิต ทั้งนี้ข้อห้ามดังกล่าวมีรายละเอียดปลีกย่อยที่ครอบคลุมไปถึงการห้ามล่าสัตว์ และการมาเสพสมทางกามเพศในบริเวณนี้ด้วย

ข้อห้ามดังกล่าวจึงมีอิทธิพลต่อระบบความเชื่อของชาวล้านนาป่าดงพงไพรมาจนถึงปัจจุบัน ซึ่งอาจพูดได้อีกอย่างว่าความเชื่อฝึเป็นรากฐานที่มาของจารีตชุมชนนั่นเอง ระบบ

ความเชื่อดังกล่าวยังคงมีปรากฏอยู่แทบทุกพื้นที่ของชุมชน มิใช่แค่เพียงแต่ป่าเลื้อยบ้านเท่านั้น หากแต่พื้นที่พิธีกรรมอื่นๆ เช่น ป่าขุนน้ำ ก็มีข้อห้ามกำกับอยู่เช่นกัน แต่อาจมีรายละเอียดที่แตกต่างกันออกไปเท่านั้นเอง ทั้งนี้เนื่องจากความเชื่อเรื่องผีในชุมชนจากการศึกษาพบว่าเป็นเรื่อง ที่แยกไม่ออกจากตำนานทางพุทธศาสนาและประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ด้านหนึ่งนั้นอาจเป็นว่า เพราะความเชื่อเรื่องผีมีลักษณะโครงสร้างแบบระบบชนชั้นที่มีชั้นของผีต่างระดับกันออกไป ใน ชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวงจึงมีการนับถือผีหลายอย่าง ขึ้นอยู่กับว่าผีนั้นมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิต อย่างไร และชุมชนมีการสืบเชื้อสายผีกันมาอย่างไร เป็นต้น บทบาทของผีในชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวง จึงค่อนข้างที่จะมีหน้าที่ชัดเจน โดยเฉพาะการให้คุณให้โทษ และการปกป้องดูแลรักษาชุมชนให้ อยู่เย็นเป็นสุข ทั้งในแง่ของปัจเจกบุคคลและชุมชนทั้งหมด

ทั้งนี้จากการศึกษาภูมิปัญญาเรื่องผีของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงนั้น ผู้วิจัยพบว่าระบบ ความเชื่อเรื่องผีของชุมชนที่ยังสามารถดำรงอยู่ได้ ก็เนื่องจากว่าวิถีชีวิตของคนในชุมชนยังมีการ พึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนอย่างเป็นปกติ ระบบผีจึงเป็นระบบกลไกใน การอธิบายธรรมชาติในมิติด้านความเชื่อของชุมชนในฐานะที่ธรรมชาติคือแหล่งให้กำเนิดดิน – น้ำ – ลม – ไฟ ที่มีคุณอนันต์ต่อการดำรงวิถีชีวิตของชาวบ้าน ผีในความเชื่อของชุมชนจึงมีปรากฏอยู่ใน บริเวณต่างๆ ของชุมชน ซึ่งอาจปรากฏในรูปของเทพเจ้าผู้ดูแลรักษาในพื้นที่นั้นๆ เป็นต้น ผี ในความรู้สึกของชาวบ้านจึงเป็นทั้งเทพผู้บันดาล เทพผู้รักษา และผู้ที่อาจนำความวิบัติมาสู่ ชุมชนได้หากมีการล่วงละเมิดธรรมชาติอย่างรุนแรง ด้วยเหตุนี้พื้นที่เกษตรกรรมของชาวบ้าน ป่าดึ่งหลวงจึงต้องมีการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีไต้งผีนา ในแม่น้ำมีการเลี้ยงผีขุนน้ำ มีการเลี้ยง ผีฝาย และการสืบชาติสายน้ำ ในบริเวณพื้นที่ป่าก็มีผีป่ารักษาป่า เลื้อยบ้านก็มีผีเลื้อยบ้านรักษา (ชาวบ้านเรียกกันว่าผี “อารักษ์” หรือ “อาฮักซ์” ในภาษาล้านนา) เป็นต้น ไฟนั้นเป็นเรื่องของ อุดมภูมิในระบบดินฟ้าอากาศที่มีการเปลี่ยนแปลงไปตามฤดูกาล ซึ่งเป็นสิ่งที่สำคัญในการกำหนด ถึงความเป็นไปของชีวิตที่คนในชุมชนจะรับรู้ได้เป็นอย่างดี เช่น แต่ละฤดูกาลจะทำอะไร และมี อะไรเป็นผลผลิตจากธรรมชาติ (แหล่งอาหาร แหล่งยาสมุนไพร) ผีและธรรมชาติจึงเป็นสิ่งเดียวกัน และเมื่อฤดูกาลมีการเปลี่ยนแปลงการเลี้ยงผีของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงจึงต้องมีการเลี้ยงผีตามการ เปลี่ยนแปลงนั้นด้วยอย่างปฏิเสธมิได้ หรืออาจพูดได้อีกอย่างหนึ่งว่าฤดูกาลของธรรมชาติเป็น ตัวกำหนดพิธีกรรมเลี้ยงผีของชาวบ้านนั่นเอง

2.1.1 มิติความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผี

จากการความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผีของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงนั้น ความเชื่อเรื่องผีของชุมชนจะมีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กับพุทธศาสนาด้วย เพราะทั้งสองอย่างล้วนเป็นเป็นบ่อเกิดของระบบคุณค่าทางสังคมที่สมาชิกในชุมชนใช้เป็นกฎเกณฑ์ในการปฏิบัติร่วมกันมาอย่างยาวนาน ทั้งต่อคน สัตว์ และธรรมชาติสิ่งแวดล้อม จากการศึกษามิติความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผีของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงนั้นพบว่า ในระบบการดำเนินชีวิตของชาวบ้านจะไม่หลีกเลี่ยงจากระบบความเชื่อเรื่องผี ทั้งนี้เนื่องจากชาวบ้านเชื่อว่า ผีก็คือคนที่ตายไปแล้วๆ ไปปรากฏอยู่ในอีกภพหนึ่ง และยังมีวนเวียนอยู่รอบๆ ตัว หรืออาจจะปรากฏในฐานะสัตว์ต่างๆ หรือเทวดาที่รักษาอยู่ในต้นไม้หรือบริเวณต่างๆ ในชุมชน ในด้านหนึ่งผีจึงเป็นเครื่องญาติของคนที่ตายไป และอีกด้านหนึ่งก็คือคนรุ่นใหม่ที่เกิดมานั้นชาวบ้านที่นี้เชื่อว่าเป็นญาติพี่น้องของตนเองกลับมาเกิด ระบบผีจึงเป็นวัฏจักรหนึ่งของกระบวนการเปลี่ยนผ่านสถานะของคนตามความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านที่สืบทอดต่อกันมา ระบบผีจึงเป็นสิ่งที่ทำให้คนในชุมชนคิดว่าสมาชิกในชุมชนทั้งหมดต่างเป็นเคยเป็นเพื่ออกเขาเหล่าอกันมาตั้งแต่อดีต ดังที่พ่อคำจันทร์ สุนันตา (2547) ได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“ผีก็มาจากคนนี่แหละ และคนก็มาจากผี เวลาเด็กเกิดแม่ช่างจึงมักพูดเสมอว่า เป็นลูกผีหรือลูกคน หากเป็นลูกผีให้เอาไป ถ้าไม่ใช่ก็ให้อยู่ดีมีสุข และเด็กที่เกิดมานั้นเขาจะไม่ใช้คำว่าน่ารัก แต่จะใช้คำว่าน่าซัง เพราะถ้าบอกว่าน่ารัก คนแต่ก่อนบอกว่าผีจะมาเอาไปเป็นลูก”

ความเชื่อดังกล่าวชุมชนยังคงนิยมปฏิบัติต่อเด็กที่เกิดใหม่ในปัจจุบันอยู่ และหากเด็กเกิดไม่สบายชาวบ้านที่นี้ก็จะนำไปฝากเป็นลูกของพระที่วัดบ้าง เป็นลูกเจ้าบ้าง (ลูกของเทพที่ลงทรง มิใช่ลูกของม้าขี่) ความเชื่อดังกล่าวจึงเป็นจารีตพื้นบ้านที่ปฏิบัติกันมาช้านาน เพราะเป็นระบบความเชื่อที่ทำให้ชุมชนมีความอบอุ่นในการหาที่พึ่ง เป็นการสงเคราะห์กันด้านจิตใจด้วยความเห็นอกเห็นใจกันของสมาชิกในชุมชน ผีจึงเป็นกลไกหนึ่งในการผลักดันให้สมาชิกในชุมชนได้รับรู้ถึงกลไกบางอย่าง เพื่อที่จะนำไปสู่การขจัดปัดเป่าปัญหาของสมาชิกให้ลุล่วงไปด้วยดี การถวายเด็กเป็นลูกพระ การสะเดาะห์เคราะห์ การเลี้ยงผี หรือการอุทิศส่วนกุศลไปหาพ่อเกิดแม่เกิด ล้วนแต่เป็นสิ่งที่ผีกำหนดให้คนเดินตามวิถีทางที่ถูกต้องด้วยหลักศีลธรรมแห่งผีแทบทั้งสิ้น ส่วนความเชื่อเรื่องผีกับความเชื่อทางพุทธศาสนาของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงนั้น พ่ออินทอง ธิตา (2547) ก็ได้กล่าวกับผู้วิจัยว่า

“ผีกับพระพุทธศาสนานั้น ชาวบ้านที่นี้ยังคงยึดถือทั้งสองอย่าง หรือแม้แต่ที่อื่น ๆ ก็ถือเหมือนกัน เช่น หมอเมื่อกี้จะหยุดในวันศีล คนทรงเจ้าก็จะหยุดวันศีล (เพราะเชื่อ

ว่าเจ้าก็ต้องหยุดเพื่อรักษาศีลภาวนาตามหลักธรรมพระพุทธเจ้าเช่นกัน) คนหาปูหาปลา ก็จะหยุดวันนี้เช่นกัน เป็นธรรมเนียมของที่นี่มานานแล้ว....เวลาสี่ชักราบ้าน เลี้ยงผีเสื้อบ้าน ก็จะมีการประกอบพิธีร่วมกัน โดยชาวบ้านก็ไม่ได้รู้สึกว่าการแยกหรือผิดแผกจากกันแต่อย่างใด เพราะคำสอนอันไหนก็สอนให้คนรักกัน สามัคคีกัน ไม่เอาเปรียบกัน ทั้งคนทั้งธรรมชาติชาวบ้านก็ถือว่าดีทั้งนั้น”

ทั้งนี้เนื่องจากกฎเกณฑ์ของผีในชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงจะความคู่ไปกับกิจกรรมที่เนื่องด้วยพุทธศาสนา เช่น การทำบุญสุนทรทาน มีความเมตตากรุณา รักษาศีล เป็นต้น ทั้งหมดนี้จะมีพระและคำสอนของพุทธศาสนาเป็นตัวกำกับ แต่ในด้านหนึ่งชุมชนจำเป็นต้องรักษากฎเกณฑ์ทางสังคมไว้ด้วย จึงจะทำให้ชุมชนสามารถมีชีวิตอย่างเป็นสุขร่วมกัน ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงในบางมิติจึงเคร่งครัดกว่าหลักคำสอนทางพุทธศาสนา เช่น ห้ามลูกสาวไม่ชิงสุกก่อนห่าม ได้เสียกับผู้ชายก่อน หรือทางน้ำธรรมชาติก็ไม่ควรไปทำลายเสียเพราะให้ประโยชน์ร่วมกันกับผู้อื่นในชุมชน สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสมบัติกลางของสังคมก็ต้องถนอมรักษาไว้ เป็นต้น ทั้งนี้เนื่องจากการกระทำเหล่านี้หากไม่บอกกล่าวอบรมไว้ก็อาจจะนำไปสู่การแตกแยกของชุมชนด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่าผู้กำกับกฎเกณฑ์ทางสังคมเหล่านี้คือ ผี ดังเช่น หากลูกสาวไปลักลอบได้เสียกับผู้ชาย ผีเรือนก็จะทำให้ญาติผู้ใหญ่ฝ่ายหญิงเจ็บป่วย หากยังไม่ทำพิธีเสียผีให้ถูกต้องก็อาจทำให้ถึงตายได้ การทำลายทางน้ำธรรมชาติก็จะถูกผีขุนน้ำหรือผีน้ำลงโทษให้เกิดวิบัติต่างๆ เป็นอุบาทว์อย่างหนึ่ง สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสมบัติกลางที่สำคัญล้วนมีผีอยู่ดูแลรักษาทั้งสิ้น ใครไปละเมิดหรือไปเอามาเป็นของตนก็จะถูกผีลงโทษนั่นเอง...คนไทยโบราณรักษาสังคมของเขามาให้สงบเรียบร้อยได้โดยไม่มีใครเอาเปรียบสังคมจนเกินไป เช่น ยึดเอาของป่าไปเป็นของตัวเองหรือแอบตัดไม้ทำลายป่า ถมคลองหรือห้วยสาธารณะทิ้ง ฯลฯ ก็เพราะเชื่อในเรื่องผี เกรงว่าขึ้นไปทำเข้าก็จะประสบความวิบัติต่างๆ.....” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2541)

ดังนั้นในชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวง จึงมีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมากมายที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับชุมชน และมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ทั้งมีองค์ความรู้ ความเชื่อ ที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังพิธีกรรมเหล่านั้นด้วยจนกลายเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมเฉพาะถิ่นที่ได้พัฒนาสั่งสมกันมา ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีของชุมชนจึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ระบบวิถีคิด ระบบคุณค่า ที่เชื่อมโยงกับความเป็นมา ความเป็นอยู่ และความเป็นไปของผู้คนในชุมชนร่วมกันดังที่พ่ออินตา พรหมกันธา (2547) ให้สัมภาษณ์ว่า

“เวลาไปเลี้ยงผีขุนน้ำ หรือทำพิธีสืบชะตาสายน้ำ ชาวบ้านไปก็เพราะเคารพในผีขุนน้ำที่คอยปกป้องรักษา แต่สิ่งที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือหากคนไม่ไปคนก็จะผิดใจกันหาว่าไม่ให้ความร่วมมือกับหมู่บ้าน หากคนทะเลาะกันผีก็จะไม่พอใจ การประกอบพิธีกรรมนั้นก็ไม่มี ความหมาย เพราะผีจะไม่ชอบการทะเลาะเบาะแว้งกัน อย่าว่าแต่ผีเลย แม้แต่คนเราก็ไม่ชอบการทะเลาะกัน การเลี้ยงผีจึงสอนให้คนรักกันแพ่งกัน เข้าใจถึงความยากลำบากด้วยกัน เพราะหากฝนไม่ตกก็ไม่ได้กินข้าว ไม่เลี้ยงผีขุนน้ำก็ไม่มิน้ำใช้ ไม่เชื่อผีป่า ป่าก็จะหมด คุณคนใต้ (คนที่พูดภาษากลาง) มันมาอยู่บ้านเรามันไม่ถือผีมันตัดต้นไม้หมด มันสร้างเขื่อนกันน้ำไว้ใช้เอง ต้องทะเลาะกันมาจนถึงวันนี้ คนบ้านเราถือผีเดียวกัน ผิดถูกอย่างไรก็ว่ากันไปตามวิธีรอยของผี”

ซึ่งสอดคล้องกับงานศึกษาเรื่องผีของอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2535) ที่ได้ อธิบายว่า “...เป็นความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างแนวคิดด้านพุทธศาสนากับความเชื่อในด้าน อำนาจเหนือธรรมชาติ ชาวล้านนาเชื่อว่าผีมีอำนาจ มีอิทธิฤทธิ์โดยเฉพาะผีร้าย เช่น ผีตายโหง ผีพราย ฯลฯ ผีจึงสามารถจะทำร้ายร่างกายของคนเรา ทำให้เกิดอาการเจ็บป่วยหรือตายได้ แต่ อยากรู้ก็ตาม ผีดี เช่น ผีปู่ย่า ผีอาอีกต่างๆ เช่น ผีเจ้าบ้าน หรือผีเสื้อวัด ฯลฯ ก็สามารถทำให้ เจ็บป่วยได้ ถ้าลูกหลานไม่เลี้ยงดูเช่นไหว้ หรือไม่ทำบุญส่งไปให้ หรือลูกหลานไม่ปรองดองกัน ทำผิดประเพณี ผีปู่ย่าก็จะมาเตือนสติด้วยการทำให้เจ็บป่วย นอกจากนี้การทำกรใดๆ ที่เป็น การลบหลู่ดูหมิ่น เช่น การไปรบกวนหอผี บัสดาวะรด การล่วงประเวณี ฯลฯ ก็จะมีผลทำให้ผู้ที่ ทำการลบหลู่ต้องเจ็บป่วย....”

ผีในชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงจึงเป็นผู้รักษากฎเกณฑ์ทางสังคมที่คอยควบคุม กำกับให้สมาชิกต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ร่วมกัน การรักษากฎเกณฑ์ผ่านระบบความเชื่อเรื่องผี ของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงจึงไม่ได้เป็นเพียงแค่ความเชื่อ หากแต่ความเชื่อเหล่านี้ยังช่วยปลูกฝังให้ สมาชิกมีพฤติกรรมตั้งอยู่ในกรอบของจารีตของชุมชน พร้อมไปกับการปลูกฝังให้คนมีความ สัมพันธ์ที่ดีต่อกัน และนำไปสู่การช่วยกันการรักษาความสมบูรณ์ของระบบนิเวศชุมชน ความเชื่อ เรื่องผีจึงมิได้เป็นแค่เพียงระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคน หรือระหว่างคนกับผีเท่านั้น หาก แต่เป็นเงื่อนไขที่จะนำไปสู่การสร้างกฎเกณฑ์ในการรักษาสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน ที่สมาชิกจะ เข้าไปบุกรุกทำลายหรือเข้าไปทำไม่ดีไม่งามไม่ได้ด้วย กล่าวอีกอย่างก็คือ ชาวบ้านป่าดิ่งหลวงไม่ ได้แยกความเชื่อเรื่องผี และการควบคุมพฤติกรรมผู้คนออกไปจากพิธีกรรมการอนุรักษ์ทรัพยากรใน ระบบนิเวศชุมชนนั่นเอง

2.1.2 ความเชื่อเรื่องผีกับการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน

ความเชื่อในการนับถือผีของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น ในด้านหนึ่งผู้วิจัยพบว่า เป็นภูมิปัญญาในการควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกให้อยู่ภายใต้กรอบกฎเกณฑ์ที่ยึดถือและปฏิบัติร่วมกัน โดยเชื่อว่าสิ่งเหล่านี้คือความจริงอีกมิติหนึ่งที่คอยควบคุมกำกับสังคมให้ดำเนินไปอย่างถูกต้อง และอีกด้านหนึ่งของการนับถือผีก็คือการหล่อหลอมชุมชนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทั้งนี้ถ้าหากสมาชิกในชุมชนหรือใครคนใดคนหนึ่งไปทำให้ผีไม่พอใจผีอาจดลบันดาลให้ชุมชนประสบกับภัยต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นภัยธรรมชาติ จนถึงโรคระบาดและความเจ็บไข้ได้ป่วยของผู้คน ทำให้ชุมชนต้องช่วยกันรักษาป้องกันมิให้สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้น ทั้งนี้จะทำให้ส่งผลกระทบต่อการดำรงชีวิตของชุมชนโดยรวม เช่น ทำให้ระบบการผลิตขาดความสมดุล จนถึงความแห้งแล้งขาดแคลนทรัพยากรในการดำรงชีวิต หรืออาจถึงขั้นทำให้มีน้ำในลำธารน้อย ฝนไม่ตกต้องตามฤดูกาล รวมถึงแม้กระทั่งการเจ็บป่วยของสมาชิกในชุมชน ที่ทำให้ชุมชนสูญเสียแรงงานอันสำคัญไป และทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมอาจชะงัก เนื่องจากคนที่เจ็บป่วยคนหนึ่งอาจส่งผลกระทบต่อชุมชนโดยรวมได้ เช่น แม่หมอบตาแยป่วย ก็ส่งผลกระทบต่อหญิงที่กำลังจะคลอดบุตร หรือคนที่เจ็บป่วย เป็นต้น

“ผีเป็นสิ่งสำคัญที่ทำให้คนอยู่ร่วมกันได้ คนที่นี้ถือว่าอยู่บ้านเดียวกัน นับถือผีเดียวกันก็คือญาติพี่น้องกัน จะทำอะไรก็ต้องนึกถึงผี เพราะผีเป็นเจ้าเป็นหางของเรา การเลี้ยงผีร่วมกันก็คือการบอกกล่าวถึงความสัมพันธ์กัน ไม่งั้นเขาจะเสียผีทำไม ที่เสียผีนะไม่ใช่การเรียกร้อยเงินทอง แต่เขาหมายถึงการยอมรับคนให้เข้ามาเป็นเครือญาติกัน” (อุ้นเรือน ธิดา, 2547)

ผีเจ้าในในที่นี้ของชุมชนจากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่าเป็นความเชื่อเกี่ยวกับผีปู่ย่า ซึ่งผีปู่ย่าเป็นผีฝ่ายดีและมีอิทธิพลต่อการประพฤติปฏิบัติของลูกหลานมาตั้งแต่อดีต เป็นกลไกในการควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกที่มีความเข้มแข็งอย่างมากในระบบเครือญาติ ความเชื่อเกี่ยวกับผีปู่ย่านี้ แม่อุ้นเรือน ธิดา (อ้างแล้ว) ยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า

“หากมีลูกหลานประพฤติไม่ดี หรือออกนอกกลุ่มนอกทาง ก็จะถูกผีปู่ย่าลงโทษได้ เช่น การจางจ้วงล่วงเกินด้วยการไม่เลี้ยงผีปู่ย่า ไม่รักษาวลสงวนตัวอยู่กินกันไม่ถูกต้องตามประเพณี จะทำให้ผีปู่ย่าโกรธแค้น และดลบันดาลให้เกิดการเจ็บป่วยกระเสาะกระแสะ รวมถึงทำให้การดำเนินชีวิตไม่ราบรื่น เช่น “ฮีบมา ค้าบขึ้น” ทำกิจการงานใดก็ไม่สำเร็จ มีแต่ลดถอยลงเรื่อยๆ ทำนาก็จะไม่ได้กินข้าว ทำไร่ก็จะถูกแมลงและโรคทำให้ฉิบหาย บางรายนี้ทำให้ง่แก่ชีวิตเลยก็มี”

จากความผูกพันอย่างแยกไม่ออกระหว่างความเชื่อเรื่องผีกับระบบความสัมพันธทางสังคมของชาวบ้านป่าดงพงไพรได้แสดงให้เห็นถึงความมีชีวิตชีวาในการดำรงอยู่ร่วมกันของชุมชนแบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันผ่านกฎเกณฑ์ความเชื่อเรื่องผี ซึ่งสามารถยืนยันได้ถึงสาระคุณค่าแห่งภูมิปัญญาที่ชุมชนได้สั่งสม เรียนรู้ ถ่ายทอดร่วมกันมาอย่างยาวนาน รวมทั้งเป็นความผูกพันระหว่างมนุษย์กับระบบนิเวศด้วย

“เวลาจะเลี้ยงผีปู่ย่า (ผีประจำตระกูลฝ่ายหญิง) หากมีลูกหลานว่านเครือคนใดทะเลาะเบาะแว้งกัน จะทำการเลี้ยงผีไม่ได้เด็ดขาด ต้องเอาคนมาตีกันก่อนถึงจะเลี้ยงผีได้ มิเช่นนั้นผีจะไม่พอใจ และอาจให้โทษแก่คนที่เป็นเค้าผีได้ หรืออาจทำร้ายให้มารดาเจ็บป่วยได้” (เทียมตา สุริยา, 2547)

บรรพชนในอดีตจึงร่วมกันสร้างสรรค์รูปธรรมแห่งความสัมพันธ อันเป็นภูมิปัญญาและเป็นการอธิบายคุณค่าแห่งการเคารพต่อ “ชุมชน” และ “ธรรมชาติ” ที่ได้สร้างชีวิตให้กับผู้คนผ่านรูปแบบความเชื่อและพิธีกรรม “ผี” อันเป็นจิตวิญญาณของทรัพยากรธรรมชาติ รวมทั้งเป็นจิตวิญญาณของชุมชนร่วมกันอีกด้วย

“ความเชื่อเรื่องผีจึงอยู่กับสังคมไทยมานาน และจะยังคงอยู่กับสังคมไทยตลอดไป แต่บทบาทอาจลดลงบ้าง เพราะมีความเชื่ออื่นๆ เข้ามาทำหน้าที่แทน เช่น ความเชื่อทางวิทยาศาสตร์ เป็นต้น แต่ถึงอย่างไรก็ตาม ไม่ว่าบ้านเมืองจะเติบโตไปถึงไหน วิวัฒน์หรือวิบัติอย่างไร ความเชื่อเรื่องผีจะไม่สูญไปจากสังคมไทย ความเชื่อเรื่องผีจะไม่สูญไปจากสังคมคนผีทั้งหลายอยู่ได้ก็เพราะว่ามีคน ไม่มีคนก็ไม่ผี ไม่มีแสงสว่างก็ไม่มืดเงา” (มาลา คำจันทร์, 2544)

ดังนั้นในวิถีการดำรงชีวิตของชุมชนจึงไม่สามารถแยกโลกของความเป็นจริงออกจากโลกแห่งความเชื่อได้ เพราะชาวบ้านป่าดงพงไพรมีคำสอนที่ถ่ายทอดสืบต่อกันมาว่า “ทุกก่อนหิน แผ่นดินเส้นหญ้า” ล้วนมีผีอยู่ จึงไม่แปลกที่ผีจึงมีอยู่ทุกหนทุกแห่งในระบบนิเวศชุมชน ไม่ว่าจะป็นท้องทุ่งนา แม่น้ำ ต้นไม้ ก้อนหิน ภูเขา สัตว์ พืช ฯลฯ รวมทั้งอุปกรณ์เครื่องใช้ และที่อยู่อาศัยของชาวบ้าน ทั้งนี้ก็เนื่องมาจากมีผีดำรงอยู่ในระบบวิถีคิด ระบบคุณค่า ระบบความเชื่อในภูมิปัญญาของชาวบ้านนั่นเอง

ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าดงพงไพร จึงมิได้เป็นความเชื่อที่อยู่ลอยๆ โดยไม่มีบาทใดๆ ในชุมชนเลย หากแต่ความเชื่อเรื่องผีกลับเป็นกลไกทางสังคมที่สำคัญในการช่วยรักษาระบบความสัมพันธทางสังคมของชุมชนเอาไว้ อย่างน้อยก็ในระบบเครือญาติซึ่งถือว่าเป็นฐานรากที่สำคัญอย่างหนึ่งของชุมชน ที่จะขยายไปสู่ความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันในการประกอบกิจกรรมของชุมชนได้อย่างเต็มความสามารถ ความเชื่อเรื่องผีปู่ย่าก็ดี ความเชื่อเรื่องผีในระบบธรรมชาติก็ดี หากมองกันอย่างพิเคราะห์ด้วยจิตใจที่ปราศจากอคติ ระบบความเชื่อเหล่านี้

ล้วนเป็นอุดมคติของชุมชนที่ถ่ายทอดหรือแสดงออกผ่านเรื่องผี โดยมีกฎเกณฑ์และการลงโทษ เป็นข้อบังคับให้คนประพฤติปฏิบัติอยู่ในแนวเดียวกัน เช่น จัดสรรการใช้เนื้ออย่างเท่าเทียมกัน การเข้าถึงทรัพยากรอย่างเท่าเทียมกัน ฯลฯ ล้วนแต่เป็นเจตนารมณ์ในแนวทางของผีแทบทั้งสิ้น และเนื่องจากคนให้คุณค่าแก่ผีในระบบธรรมชาติมาช้านานแล้ว ดังนั้นผีจึงมีอยู่ในธรรมชาติเต็มไปหมด แตกต่างจากระบบคน ที่คนอาจจะไม่ได้มีความเชื่อเรื่องผีเหมือนกันไปหมดทุกคน การปลุกผีให้คนรู้จักคุณค่าแห่งผี จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นเบื้องต้นของชุมชนในการเตรียมคนไปสู่การรักษา ธรรมชาติได้อย่างเข้าใจ

2.1.3 ระบบผี : พื้นฐานระบบคุณค่าของชุมชนในการรักษาสิ่งแวดล้อม

จากการที่ได้พูดคุยกับกลุ่มผู้อาวุโสในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงหลายๆ ท่าน ต่างให้ความเห็นไปในทิศทางเดียวกันว่า ผีในระบบความเชื่อของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้นถือได้ว่าเป็นแหล่งรวมภูมิปัญญาและกฎเกณฑ์อันหลากหลายที่คอยขับเคลื่อนชุมชนให้เป็นไปอย่างเหมาะสม และคอยควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกให้อยู่ภายใต้บรรทัดฐานเดียวกันมากกว่าที่จะเป็นเพียงแค่โลกทัศน์ทางจิตวิญญาณที่ขาดความเชื่อมโยงระหว่างโลกแห่งความเป็นจริง อันได้แก่ ภูมิปัญญา ในการผลิตแบบยั่งยืน การพึ่งพาทรัพยากรธรรมชาติในการดำรงชีวิต และการอนุรักษ์ระบบนิเวศ ให้อยู่คงอยู่ โดยใช้ภูมิปัญญาเหล่านี้เข้ามาเกี่ยวข้องในการจัดการให้เหมาะสม ความเชื่อเรื่องผี ของชุมชนบ้านป่าตึงหลวงจึงดำรงสืบมาได้ ทั้งนี้เนื่องจากชาวบ้านที่นี้ต่างเชื่อกันว่าพื้นที่ของ ชุมชนทั้งหมดล้วนเป็นพื้นที่ของผีด้วยนั่นเอง

ผีในความเชื่อของชาวบ้านป่าตึงหลวงจึงมีความหมายครอบคลุมถึง ธรรมชาติ ผู้คน และชุมชนอย่างเป็นทางการ อาจกล่าวได้ว่าเกี่ยวเนื่อง ตั้งแต่เกิดจนถึงตายเลย ก็ว่าได้ เพราะโลกทัศน์เกี่ยวกับผีนั้นเป็นทั้งจุดเริ่มต้น ดำเนินไป และเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิตคน อาจเปรียบได้ดุจดังความเชื่อสูงสุดทางศาสนาฝ่ายเทวนิยม ที่จะต้องกลับคืนไปสู่พระเจ้า หรือแนวคิดแบบอาตมันและปรมาตมันของศาสนาพราหมณ์ นั่นก็คือการหวนกลับคืนสู่ที่เดิมใน ที่ ๆ เราจากมานั่นเอง ทั้งนี้ชาวบ้านป่าตึงหลวงแต่เดิมนั้นต่างเชื่อว่า คนเราทุกคนต่างล้วนมี พ่อเกิดแม่เกิด (แกน) ที่อยู่เมืองบนอยู่ด้วยกันทุกคน อย่างที่พ่อดี สุดาจันทร์ พ่อครูจันทร์วัน ศรีสามยอด หลวงพ่อพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) ได้ให้ข้อมูลกับผู้วิจัยเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้อย่าง น่าสนใจ ซึ่งพอจะประมวลได้ดังนี้คือ

“เวลาคนเราจะจุติมาเกิดนั้น จะมีพ่อแม่ทางเมืองบนจะส่งเรามาเกิด โดย ให้เข้าสู่ท้องพ่อท้องแม่ในเมืองมนุษย์โดยพ่อเกิดแม่เกิดจะเป็นคนกำหนดอายุ ปี เดือน ให้เรามาใช้

ชีวิตในเมืองคน และเมื่อถึงเวลาครบกำหนดหมดอายุในเมืองมนุษย์เราก็ต้องกลับไปอยู่เมืองบนกับพ่อเกิดแม่เกิดที่ส่งเรา ดังนั้นเวลาที่ชาวบ้านไปทำบุญที่วัดจึงต้องมีการถวายทานถึงพ่อเกิดแม่เกิดอยู่เสมอๆ”

โลกทัศน์ หรือ มโนทัศน์ที่ว่าด้วยกลุ่มก้อนทางความคิดที่ว่าความตายมิใช่การดับสูญ แต่เป็นการกลับบ้านเก่าหรือความตายคือการกลับไปอยู่ร่วมกับพ่อแม่เบื้องบนนั้น จึงเป็นโลกทัศน์ที่มองความตายได้อย่างสวยงามและอบอุ่นมากกว่าที่จะมองแบบความตายแบบอ้างว้างและโดดเดี่ยว ความตายในความเชื่อแบบชาวบ้านล้านนาแต่เดิมจึงไม่ใช่สิ่งที่น่ากลัว ความตายไม่ใช่จุดสิ้นสุดของทุกๆ อย่าง แต่ความตายคือการได้กลับไปยังบ้านเก่าที่เราจากมานั่นเอง

วิถีคิดเช่นนี้จึงส่งผลต่อโลกทัศน์ของชุมชนชาวบ้านป่าดงหลวงที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมด้วย จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ชาวบ้านตั้งแต่อดีตจะเรียกค่านำหน้าสิ่งแวดล้อมทั้งหลายว่าแม่ เช่น เรียกแผ่นดินว่า แม่ธรณี เรียกสายน้ำว่า แม่คงคา เรียกเทพีแห่งข้าวว่า แม่โพสพ ฯลฯ ทั้งนี้เนื่องจากมุมมองในการให้ความหมายต่อธรรมชาติเช่นนี้ เป็นโลกทัศน์ที่อ่อนนุ่มและให้คุณค่าต่อธรรมชาติว่าเป็นมารดาของสรรพสิ่ง การดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับธรรมชาติจึงเป็นการอยู่กับสิ่งที่มีบุญคุณต่อการสืบเนื่องของชุมชน และการบุกรุกทำลายธรรมชาติจึงเท่ากับเป็นการทำร้ายผู้มีพระคุณ ดุจคำกล่าวของท่านศาสตราจารย์นายแพทย์ประเวศ วะสี (อ้างใน มาลา คำจันทร์, 2544) ที่ว่า “มารดาให้กำเนิดชีวิตบุตรฉันใด ธรรมชาติย่อมให้กำเนิดชีวิตกับมนุษย์ฉันนั้น บุตรที่ทำร้ายมารดาผู้ให้กำเนิดย่อมขึ้นชื่อว่าเป็นบุตรอกตัญญูฉันใด มนุษย์ผู้ทำร้ายธรรมชาติย่อมขึ้นชื่อว่าเนรคุณมารดาผู้ให้กำเนิดชีวิตด้วยฉันนั้น” โลกทัศน์เช่นนี้จึงมิใช่เป็นสิ่งใหม่หรือมุมมองใหม่ในชุมชนบ้านป่าดงหลวงที่เพิ่งเกิดขึ้น หากแต่เป็นชุดความเชื่อ (ความคิด ภาพลักษณ์ ทัศนคติ ค่านิยม) ที่บุคคลหรือกลุ่มชาวบ้านมีต่อสรรพสิ่ง อาทิ เอกภพ มนุษย์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อนาคต ผีศาจเทวดา เป็นต้น มาอย่างช้านาน ...เป็นความความเชื่อความเข้าใจอย่างกว้างขวางในระดับลึกที่เกี่ยวกับชีวิตและธรรมชาติสิ่งแวดล้อม จนถึงเอกภพและจักรวาลวิทยา ว่าเป็นสิ่งที่สามารถอธิบายหรือเข้าใจโครงสร้างแห่งความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้ได้ เนื่องจากโลกทัศน์นี้อาจจะเป็นชุดของความเชื่อ ความเข้าใจในแนวทางใดแนวทางหนึ่ง เช่น ความเชื่อความเข้าใจทางศาสนา ความเชื่อเรื่องผีและจิตวิญญาณ ความเชื่อความเข้าใจทางวิทยาศาสตร์ที่สามารถรับรู้ได้ผ่านประสาทสัมผัสทั้งห้า และควบคู่ไปกับใจสัมผัสด้วย แต่ทั้งนี้ความเชื่อและความเข้าใจนั้นต้องคำนึงถึงลักษณะเฉพาะของกลุ่มชน สิ่งแวดล้อม สังคมนั้นๆ ด้วย โลกทัศน์จึงเป็นความคิดความเชื่อเกี่ยวกับระบบโครงสร้างแห่งชีวิต สังคม และสิ่งแวดล้อมนั่นเอง (อ้างใน อภิธาน สมใจ, 2541) โลกทัศน์เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านในชุมชนบ้านป่าดงหลวง จึงเป็นอะไรที่มาก

เกินกว่าความรู้สึกศรัทธาที่มีต่อความเชื่อเรื่องผีแต่เพียงฝ่ายเดียว ทั้งนี้ก็เพราะว่าผีมีอำนาจกฎเกณฑ์ในการให้คุณให้โทษกับชุมชนได้ ในความเชื่อความศรัทธาของชุมชนที่มีต่อผีนั้นจึงมีความยำเกรงซ่อนตัวอยู่ด้วยเสมอ เนื่องจาก “...ผีสง เวมมนตรี ได้เข้ามาสัมพันธ์กับชีวิตทุกแง่มุม...บางทีมีความสำคัญกว่ากิจกรรมทางพุทธศาสนา ชาวบ้านมีความเชื่อในสัญลักษณ์หรือวิญญาณอันเป็นมงคลและอัปมงคล ซึ่งทำให้ตนตัดสินใจที่จะทำหรือไม่ทำอะไร การฝ่าฝืนใดๆ ในกฎแห่งวัฒนธรรมความเชื่อ ถือว่าเป็นสิ่งที่ “ซิด” จะเป็นผลให้เกิดความโชคร้าย ความยุ่งยากในชีวิตและความหายนะ...” (แสง จันทร์งาม, 2534)

ชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงมีความเชื่อที่ถูกบ่มเพาะสืบต่อกันมาว่า มีชีวิตอื่นอาศัยอยู่ในโลกแห่งผีและวิญญาณ อันมีลักษณะเช่นเดียวกับโลกมนุษย์ กล่าวคือ แดนผีเป็นภาพเหมือนเชิงซ้อน เมื่อผีกับคนอาศัยอยู่ในโลกเดียวกันย่อมพบปะติดต่อกันได้บางครั้งก็เกื้อกูลพึ่งพาอาศัยหรือเบียดเบียนซึ่งกันและกันได้ ผีจึงมีอยู่ทุกหนทุกแห่งในธรรมชาติ การทำลายธรรมชาติจึงเท่าเป็นการทำลายผี (ลวงล้ำ) ชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงมีภูมิปัญญาในการสร้างระบบความสัมพันธ์กับผีอย่างลุ่มลึกพร้อม ๆ กับการรักษาระบบนิเวศและสิ่งแวดล้อมให้ยั่งยืน บทบาทความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผีจึงเป็นการจำลองระบบความสัมพันธ์แบบชนชั้น ระหว่างผู้ใหญ่กับผู้ย่อยที่สามารถให้คุณให้โทษต่อกันได้โดยผ่านการประณีประนอมกันผ่านพิธีกรรมและการบวงสรวงอันวอน ดังที่พ่อเรือน ธิดา (2547) กล่าวกับผู้วิจัยว่า

“ผีกับคนมันตั้งอยู่ร่วมกันไม่หนีหายไปไหน หากเราไม่ไปละเมิดเขา เขาก็จะไม่ทำร้ายเรา คนป่าเดียว (เดียนี่) เขาไม่กลัวผี บ้านเมืองเลยยุ่งเหยิงไปหมด”

ผีในความเชื่อของชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงมีทั้งผีที่ดีและผีที่ร้าย รวมทั้งมีการรับรู้และมีอารมณ์ความรู้สึกแบบมนุษย์ คือมีความพึงพอใจ และพิโรธโกรธเคือง หากพึงพอใจก็จะลดบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ร่มเย็นเป็นสุข หากไม่พึงพอใจอาจลดบันดาลก่อให้เกิดความหายนะต่อชุมชนในรูปแบบต่างๆ เป็นต้น สอดคล้องกับที่ ดร. นฤจร (อ้างใน อภิธาน สมใจ, 2541) ที่ได้กล่าวอธิบายไว้ว่า “...ในบรรดาผีดี จะมีลำดับขั้นตามอำนาจหน้าที่ในอาณาเขตของมัน ภาพแห่งวิญญาณนี้สะท้อนให้เห็นถึงโครงสร้างทางการเมืองและสังคมของชาวล้านนาไทยภาคเหนือ โดยที่แต่ละหมู่บ้าน ตำบล และเมืองจะมีวิญญาณคุ้มครองอยู่ประจำ ในหมู่บ้านก็จะมีเจ้า (ผีวิญญาณ) คุ้มครองหมู่บ้านและไร่นา...(ผีเจ้านาย) และ (ผีเจ้าบ้าน) ...จะมีอำนาจเหนือหมู่บ้านและไม่ครอบคลุมถึงบริเวณเนื้อที่นา ข้างล่างสุดของลำดับขั้นก็จะเป็นผีวิญญาณของเครื่องใช้ประจำบ้านต่างๆ เช่น เตาและหม้อหนึ่งข้าว ในระหว่างกลางมีผีวิญญาณ เช่น ผีวิญญาณประจำทางเดิน ประจำวัด และประจำเรือน ไกลออกไปจากหมู่บ้านและที่นา มีผีวิญญาณเอนกอนันต์ที่คุ้มครองบริเวณต่างๆ นานัปการ ที่สำคัญที่สุดคือมีผีเจ้าป่าเจ้าเขา...”

ความเชื่อเรื่องผีในมิตินี้จึงแสดงให้เห็นระบบชนชั้นทางสังคมของผีที่สอดคล้องกับระบบชนชั้นทางสังคมของมนุษย์ เป็นการจำลองรูปแบบให้เห็นถึงวิถีคิดของมนุษย์ในการจัดลำดับชั้นของผีผ่านระบบชนชั้นไปพร้อมๆ กับการจำแนกพื้นที่ต่างๆ ทางสังคม และพื้นที่ทางระบบนิเวศสิ่งแวดล้อมว่า แต่ละพื้นที่มีความสำคัญอย่างไร ตามลำดับชั้นของผีที่ดูแลรักษาอยู่ หรือถ้าจะพูดอีกอย่างก็คือ เป็นการแบ่งพื้นที่ในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชุมชนผ่านความเชื่อในระบบชนชั้นของผี

จากการศึกษาความเชื่อเรื่องผีและการเข้าไปสังเกตในพื้นที่ต้นน้ำ เขตป่าหวงห้าม พื้นที่ป่าใช้สอย ป่าเลื้อยบ้านของชาวบ้านป่าตึงหลวง พบว่าพื้นที่ทั้งหมดล้วนเป็นภาพสะท้อนให้ผู้วิจัยได้เห็นถึงสาระแห่งภูมิปัญญาของชุมชนในอีกมิติหนึ่ง ในการจำแนกการใช้ทรัพยากรของชาวบ้านให้เกิดความสมดุลผ่านความเชื่อเรื่องผี ซึ่งความเชื่อเหล่านี้ถือเป็นกลไกในวัฒนธรรมชุมชนที่คอยควบคุมและรักษาความเป็นปึกแผ่นของชุมชนเอาไว้ รวมทั้งสามารถช่วยลดความตึงเครียดในระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นในภาวะที่เกิดวิกฤตจากการแย่งชิงทรัพยากรภายในชุมชนด้วย ความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าตึงหลวง (และที่อื่นๆ) จึงมิได้เป็นสิ่งที่มุ่งหมายหากแต่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ช่วยจรรโลงหล่อเลี้ยงชุมชนให้มีชีวิตชีวา โดยเฉพาะการอบรมป่มเพาะพฤติกรรมและจิตใจของสมาชิกในชุมชนให้มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมได้อย่างมีความหมาย นับตั้งแต่การย่างกรายเข้าไปในพื้นที่เหล่านั้น โดยที่ยังมิได้หยิบใช้หรือเอาสิ่งใดออกมาจากป่าคนก็จะเคารพยำเกรงผีโดยอัตโนมัติ ด้วยเหตุนี้ความตระหนักถึงความเคารพต่อผีจึงปลูกฝังให้คนเคารพระบบธรรมชาติไปในตัว และใช้ทรัพยากรโดยคำนึงถึงความเป็นส่วนรวมมากกว่าที่จะมุ่งครอบครองหรือแสวงหามาใช้โดยขาดการสำนึกถึงผลกระทบที่จะเกิดกับบุคคลอื่น มิติของผีตรงนี้จึงเป็นจิตวิญญาณที่อยู่ในสำนึกภายในของคน (สัญญา) ที่สามารถสร้างสำนึกคุณค่าส่วนรวมให้เกิดกับคนในชุมชนได้ โดยเฉพาะด้านความเสียสละ ความสามัคคี และความเมตตากรุณาสงสารเห็นใจคนอื่นที่จะต้องมารับความเดือดร้อนจากการละเมิดทรัพยากรท้องถิ่นด้วยบุคคลเพียงคนเดียว และมีใช้สำนึกเชิงอุดมคติเท่านั้นหากแต่ยังมุ่งสอนให้คนมีความพยายามในการช่วยเหลือเผ่าซึ่งกันและกัน เช่น การไปเลี้ยงผี หรือ การจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีให้กับคนที่ถูกผีกระทำ เป็นต้น ซึ่งความเชื่อเรื่องผียังช่วยปลูกฝังระบบคุณค่าให้กับผู้คนในชุมชนได้ มองเห็นว่าทุกอย่างในโลกนี้ล้วนเท่าเทียมและสัมพันธ์ถึงกันทั้งหมด โดยใช้ระบบธรรมชาติมาเป็นสื่อในการอธิบายให้คนรู้จักอยู่ร่วมกับธรรมชาติผ่านกลไกความเชื่อเรื่องผี ซึ่งเป็นวิถีคิดที่เอื้อต่อการมีชีวิตอยู่โดยเคารพต่อสิ่งแวดล้อมหรือธรรมชาติรอบตัวอย่างนอบน้อมถ่อมตน วิถีคิดนี้จึงนำไปสู่สำนึกในการรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชุมชนอย่างรู้คุณค่า (ใช้ให้น้อยแต่ได้ประโยชน์สูงสุด ไม่ใช่ในลักษณะมือใครยาวสาวได้สาวเอา ไม่ใช่ในลักษณะที่เบียดเบียนหรือ

ย่ำยีระบบนิเวศชุมชน) ทำให้ทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนยังคงความอุดมสมบูรณ์บนความเข้มแข็งของระบบความเชื่อเรื่องผีที่ชาวบ้านเคารพอยู่ สองสิ่งนี้จึงเป็นรากฐานที่แข็งแรงที่ค้ำยันให้ชุมชนมีความยั่งยืนและดำรงอยู่ได้ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงอย่างรู้เท่าทัน การรักษาทรัพยากรท้องถิ่นของชาวบ้านป่าดั่งหลวงในมิติหนึ่งจึงเป็นการรักษาความมั่นคงของวิถีชีวิตที่ชุมชนจะต้องพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนในการดำรงชีวิต และอีกด้านหนึ่งของการรักษาระบบนิเวศชุมชนก็คือการรักษาพื้นที่ทางความเชื่อของชุมชนเอาไว้ไม่ให้ถูกละเมิด ซึ่งการละเมิดพื้นที่ของผีจึงเท่ากับเป็นการละเมิดระบบความเชื่อของชุมชน หากชุมชนไม่สามารถรักษาระบบความเชื่อไว้ได้ ผีก็จะหมดความหมายไปจากชุมชน หมดพลังในการที่รักษาระบบนิเวศไว้ได้ด้วยเหตุนี้ชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงต้องช่วยกันสานต่อระบบความเชื่อเรื่องผีทั้งหลายเหล่านี้เอาไว้ เพราะชาวบ้านป่าดั่งหลวงเชื่อว่าตราบใดที่ผียังมีอยู่ ตราบนั้นทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนก็จะไม่มีวันหมดไป เพราะถึงแม้จะมีกฎระเบียบข้อบังคับทางกฎหมายเยอะเยาะมากมายในปัจจุบัน แต่ชาวบ้านรู้ว่าคนสามารถเลี่ยงกฎหมายด้วยการใช้กฎหมายอื่นมาหักล้างได้ แต่ระบบความเชื่อเรื่องผีไม่สามารถหักล้างด้วยกฎหมายได้ แต่จะสามารถหักล้างด้วยความถูกต้องดีงามเท่านั้น หากคนละเมิดป่า ก็ต้องเลี้ยงผีป่า (รักษาป่า) หากละเมิดน้ำ ต้องเลี้ยงผีขุนน้ำ (รักษาน้ำ) สิ่งเหล่านี้จึงเป็นมากกว่ากฎหมายเพราะกฎหมายเน้นการลงโทษ แต่ระบบผีมีทั้งการลงโทษและการปลุกฝังให้คนหันกลับมารักษาสิ่งแวดล้อม ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนบ้านป่าดั่งหลวงมีบทเรียนในการต่อสู้กับกลุ่มทุนมาแล้ว (จากการบุกรุกครอบครองป่าของนายทุนโรงโม่หิน, จากข้าราชการกรมชลประทาน, จากกลุ่มนายทหาร) ซึ่งชาวบ้านได้ประจักษ์แล้วว่า การต่อสู้ด้วยข้อกฎหมายเป็นเวทีที่ชาวบ้านเสียเปรียบและไร้ข้อต่อรอง หากแต่เวทีแห่งผีถึงแม้ไม่สามารถนำเข้าสู่ต่อสู้อันกระบวนการทางกฎหมายได้ แต่ชาวบ้านก็สามารถใช้เป็นเครื่องมือในการต่อรองกับกลุ่มทุนได้ (เลี้ยงผีขุนน้ำ บวชป่า) ซึ่งทำให้ป่าของชุมชนยังคงอยู่รอดได้จนถึงปัจจุบัน และในมุมมองของชาวบ้านการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีนั้นมิใช่เป็นการต่อรองกับสิ่งภายนอกแต่เพียงอย่างเดียว แต่สำหรับชุมชนแล้วมันคือพัฒนาการความเข้มแข็งของชุมชนที่จะใช้ในการกล่อมเกล้าและควบคุมสมาชิกให้รู้จักใช้และรักษาทรัพยากรด้วยการนึกถึงความเป็นส่วนรวมได้อย่างดียิ่ง ด้วยเหตุนี้ทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงยังมีสภาพอุดมสมบูรณ์อยู่ได้มาจนถึงปัจจุบัน

2.2 ภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านความเชื่อทางพุทธศาสนา

การศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านความเชื่อทางพุทธศาสนานั้น ผู้วิจัยต้องการศึกษาถึงระบบความเชื่อทางพุทธศาสนา ที่ส่งผลต่อวิถีคิดของชาวบ้านในการรักษาสิ่งแวดล้อมผ่านกระบวนการเรียนรู้ทางพุทธศาสนา ซึ่งอาจปรากฏในลักษณะของความเชื่อ การประกอบ

อาชีพ การทำมาหากิน และความสัมพันธ์ด้านประชาสังคม (ศรัทธาวัต) ว่ามีอิทธิพลอย่างไรในการปลูกฝังให้คนรู้จักรักษาสิ่งแวดล้อมภายใต้กรอบแนวทางคำสอนตามหลักพระพุทธศาสนา โดยมีเนื้อหาในการศึกษาดังต่อไปนี้คือ

2.2.1 ตำนานพระธาตุ : การรักษาสีงแวดล้อมผ่านความเชื่อพื้นบ้านทางศาสนา

ชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงมีเรื่องราวตำนานพื้นถิ่นที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนามากมาย ไม่ว่าจะเป็นประวัติศาสตร์ท้องถิ่น คตินิทาน ตำนานพื้นถิ่น และเรื่องราวหลักธรรมในทางพุทธศาสนา ล้วนมีการผูกโยงเรื่องราวตำนานพื้นถิ่นให้สอดคล้องไปกับเรื่องราวตำนานในทางพุทธศาสนาอย่างแนบชิด ทั้งนี้เนื่องจากภูมิปัญญาจากคติความเชื่อทางพุทธศาสนามีอิทธิพลต่อวิถีคิด วิถีปฏิบัติของชาวบ้านจนฝังลึกอยู่ในวิถีการดำรงชีวิตอย่างแยกกันไม่ออก โดยเฉพาะการเขียนเรื่องราวตำนานพื้นถิ่นในอดีตนั้น จะสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของผู้คนที่ผูกพันกับพระพุทธศาสนาและธรรมชาติอย่างเหนียวแน่น เช่น ในคัมภีร์ตำนานพื้นบ้านล้วนมีการผูกโยงถึงเรื่องราวการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าแล้วพบปะกับผู้คนในท้องถิ่น พร้อมกับพุทธทำนายถึงความเจริญรุ่งเรืองในทางพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นในอนาคตกาล ตำนานพื้นถิ่นเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ที่มีความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาผ่านความชอบธรรมที่พระพุทธองค์ทรงมาโปรด การสร้างพระบรมธาตุ รอยพระพุทธบาทจำลอง หรือวัดวาอาราม ล้วนเป็นจุดเริ่มต้นในการรักษาสีงแวดล้อมพร้อมไปกับการสืบทอดรักษาพระศาสนาให้ยังคงอยู่กับชุมชนล้านนาได้เป็นอย่างดี วิถีคิดเหล่านี้ยังคงมีอยู่กับชุมชนอย่างแนบแน่นเพียงแต่การถ่ายทอดอาจจะอ่อนกำลังลงเนื่องจากการศึกษาแผนใหม่เข้ามาแทนที่นั่นเอง

“บ้านเราแต่ก่อนคนเฒ่าคนแก่จะพบเห็นพระธาตุลอยออกแฉ่วหากันเสมอทุกๆ วัน คีลเดือนดับเดือนเบ็ง จะเห็นเป็นลูกไฟใหญ่ไปมาหาสู่กันระหว่างวัดต่างๆ แต่ละวัดจะมีสีไม่เหมือนกัน บางแห่งก็ขึ้นจากธาตุวัด (องค์เจดีย์) บางแห่งจะขึ้นตามป่าไม้ หรือหัวดอนริมแม่น้ำ ภูเขา บริเวณเหล่านี้คนเฒ่าคนแก่จะห้ามมิให้เข้าไปบุกรุกทำลาย เพราะถือว่าเป็นพื้นที่ที่พระธาตุท่านสิงสถิตย์อยู่ หากมีการละเมิดจะทำให้หมู่บ้านเกิดไข้ใหญ่หลวง” (ดี สุดาจันทร์, 2547)

ความเชื่อพื้นถิ่นเกี่ยวกับตำนานและความเชื่อทางศาสนาของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงนั้นในด้านหนึ่งเป็นสะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิด และความศรัทธาของชาวบ้านที่มีต่อพุทธศาสนาและสีงแวดล้อมได้เป็นอย่างดี ซึ่งเรื่องราวเหล่านี้มักปรากฏอยู่ในธรรมเนียมโบราณพื้นเมืองในธรรมชาติพื้นเมืองเหล่านั้นต่างก็ล้วนบรรยายถึงสภาพสีงแวดล้อม วิถีชีวิต ต้นไม้ สัตว์ป่า แม่น้ำ คุณธรรมจริยธรรม อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ระบบความเชื่อ สมุนไพร ฯลฯ ซึ่งเป็นการจำลองความคิดของชาวบ้านในอดีตเข้ากับบริบททางสีงแวดล้อม ที่อิงอยู่กับเรื่องราวในทางพุทธศาสนาอย่าง

สัมพันธ์กัน ชาวบ้านป่าดงหลวงในอดีตจึงมิได้อยู่กับโลกแห่งความเป็นจริงทางวัตถุแต่เพียงอย่างเดียว แต่โลกแห่งความเชื่อก็เป็นความจริงอีกด้านหนึ่งที่ทำให้ชุมชนและสิ่งแวดล้อมดำรงอยู่ได้มาจนถึงปัจจุบัน

จารึกใบลานและใบสาจำนวนมากที่มีอยู่ในวัดป่าดงหลวง ในปัจจุบันพระในวัดยังคงนำมาใช้เทศนาอยู่ในช่วงเช้าพรรษา ทั้งนี้สิ่งที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือความเข้มแข็งของฝ่ายพระสงฆ์ที่ยังคงมีการถ่ายทอดการเรียนรู้เรื่องอักษรล้านนาแก่พระเณรภายในวัดอยู่ หลวงพ่อพระครูสมมิตร สมจิตโต ท่านเจ้าอาวาส (2547) ได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“ทุกวันนี้ยังคงสอนพระเณรในวัดให้อ่านเขียนอักษรล้านนา และยังคงใช้เทศน์ในช่วงเช้าพรรษาทุกๆ ปี ธรรมใบลานพื้นเมืองส่วนมากจะมีเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ตำนานทางศาสนา ธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ยาสมุนไพร และนิทานชาดกพื้นบ้านต่างๆ”

ตำนานพื้นบ้านเหล่านี้จึงล้วนแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับพุทธศาสนาและธรรมชาติได้เป็นอย่างดี ทั้งนี้คติความเชื่อในการเขียนตำนานนั้น ...ล้วนมีพุทธศาสนาเป็นศูนย์กลางของความคิด เป้าหมายของการเขียนเพื่อทำบุญเป็น การสร้างกุศลและเพื่อจรรโลงพุทธศาสนา การนำเสนอจึงเริ่มต้นที่ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาจนจบ แล้วจึงเริ่มต้นถึงประวัติความเป็นมาของบ้านเมือง ตำนานเป็นการรวบรวมความคิดความเชื่อเข้าด้วยกัน...เพราะตำนานคือหลักฐานสำคัญที่สะท้อนมุมมองจากท้องถิ่น การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นจึงจำเป็นต้องเข้าถึง “องค์ความรู้ภายใน” (สร้อยดี อ่องสกุล, 2544)

ตำนานด้านพุทธศาสนาจึงเป็นองค์ความรู้ภายในของชุมชนอย่างหนึ่งที่สะท้อนมิติต่างๆ ออกมาอย่างมีสาระ และมีความหมายต่อชุมชน (ในยุคสมัยหนึ่ง) อย่างหลีกเลี่ยงมิได้ เรื่องราวพุทธศาสนาในตำนานพื้นถิ่นนั้น ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (อ้างแล้ว) ท่านยังได้กล่าวต่อไปอีกว่า

“ตำนานเป็นความจริงอย่างหนึ่งในยุคสมัยหนึ่ง การบอกเล่าตำนานให้กับคนรุ่นหลังจึงมีชีวิตชีวาและมีความสืบเนื่องมาโดยตลอด โดยเฉพาะการถ่ายทอดเรื่องราวโดยผ่านการบอกเล่าในระดับครอบครัว หรือการถ่ายทอดโดยพระสงฆ์ในพิธีกรรมต่างๆ ของชุมชน เช่น งานศพ งานขึ้นบ้านใหม่ ต่างก็ถือว่าการถ่ายทอดตำนานอย่างหนึ่งเหมือนกัน”

ทั้งนี้เรื่องราวของตำนานพื้นถิ่นนั้นชาวบ้านป่าดงหลวงต่างถือว่าเป็นอุดมคติร่วมของชุมชนที่มีการถ่ายทอดเรียนรู้สืบทอดกันมาอย่างเป็นระบบ มิใช่เป็นเรื่องที่ถ่ายทอดโดยพระสงฆ์เท่านั้น หากแต่ชาวบ้านก็ช่วยสืบทอดด้วยเช่นกัน อย่างที่พ่อนานอินทอง สุธะวาทกล่าวกับผู้วิจัยว่า

“เกิดมาก็ได้ยินเรื่องราวเหล่านี้อยู่แล้วพออยู่แม่อยู่ท่านก็เล่าให้ฟัง ไปวัดก็ได้ยิน มาบวชก็ได้เรียน ลึกออกมาก็เอามาสอนลูกสอนหลานอีก มันตึงหนีไม่พ้น เพราะมันเป็นฮีตของบ้านเรา ไม่อ่านก็มีคนเล่าให้ฟัง เมื่อก่อนเวลามีงานศพเขาก็จะเล่าเจ็ยก้อมกัน หลังจากที่เขาเอาซาก (ศพ) ไปขว้างแล้ว ก็จะเรียกเรื่อนั้นว่า “เฮือนเย็น” เฮือนเย็นนี้แหละที่คนเฒ่าคนแก่เขาจะมาอยู่เป็นคู่เจ้าภาพ หลังจากกินข้าวเย็นเสร็จเขาก็จะเล่าตำนานต่างๆ ให้คนที่มาแ่อวเรื่อนเย็นฟัง บางคนก็เล่าเก่งๆ จะมีคนมาฟังมากมาย มากกว่ามาฟังพระเทศน์เสียอีก”

คุณค่าของตำนานจึงเป็นการปลูกฝังระบบคุณค่าให้กลายเป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชน มากกว่าการมุ่งเน้นถกเถียงความเป็นเหตุเป็นผลในเชิงประจักษ์ดังเช่นปัจจุบัน ทั้งนี้เนื่องจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชาวบ้านที่มีต่อการรับรู้ตำนานและความเชื่อทางพุทธศาสนานั้น ล้วนบ่งบอกได้ว่า “...มีจารีตการรับรู้ “ตำนาน” มาตลอด เพราะในภูมิภาคนี้มีประเพณีทานกรรมคือการทำบุญด้วยการถวายคัมภีร์ให้วัด ทำให้นิยมคัดลอกคัมภีร์ถวายวัดเพื่อเพื่อให้ภิกษุใช้เทศน์ เรื่องราวตำนานจึงเป็นที่รับรู้ในหมู่สาธุชน... ทั้งนี้เนื่องมาจากคติชาวล้านนาถือว่า การได้อ่านตำนาน หรือฟังผู้อื่นอ่านตำนาน เป็นการทำบุญ เพราะได้รับรู้เรื่องราวทางพระพุทธศาสนา...” (สร้อยดี อ่องสกุล, อ้างแล้ว)

ตำนานพื้นบ้านจึงมีใช้เป็นเพียงแค่เรื่องราวที่มุ่งนำเสนอเรื่องราวในทางศาสนาแต่เพียงอย่างเดียว ในทางกลับกันกับเป็นการเน้นย้ำปลูกฝังให้คนยึดมั่นในศาสนาพร้อมๆ ไปด้วยการปลูกฝังให้คนตระหนักถึงคุณค่าของธรรมชาติสิ่งแวดล้อม (ที่ปรากฏอยู่ในจารีกไบโกลาน) คุณค่าศีลธรรม บาปบุญคุณโทษ ทั้งนี้ก็เพื่อให้คนนำภูมิปัญญาที่ได้รับการถ่ายทอดผ่านตำนานไปประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตอย่างมีสติ ควบคู่ไปกับการรักษาสิ่งแวดล้อม อย่างที่ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) บอกกับผู้วิจัยว่า

“คัมภีร์ไบโกลานต้องใช้ใบของต้นลานมาทำการเขียนจาร ดังนั้นต้นลานจึงต้องได้รับการดูแลรักษาเป็นอย่างดี คนแต่ก่อนเขาจะห้ามไม่ให้ตัดให้ฟันเพราะถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่าสำคัญในการสืบทอดคำสั่งสอนในทางศาสนา หากตัดต้นลานหนึ่งต้นจึงเท่ากับเป็นการฆ่าพระภิกษุหนึ่งรูป”

ความเชื่อเกี่ยวกับการปฏิบัติต่อตำนานพื้นบ้านต่างๆ ทั้งเรื่องผีขุนน้ำและตำนานพระธาตุ เป็นการสื่อให้กับคนในชุมชนให้รู้ว่าการขึ้นไปนมัสการพระบรมธาตุหรือการเลี้ยงผีขุนน้ำของชาวบ้านในอดีตแต่เดิมนั้น มิได้มองเห็นแค่เพียงพระธาตุหรือเพียงขุนน้ำ ในทางกลับกันกลับเป็นการตอกย้ำให้ชาวบ้านต้องช่วยกันรักษาสิ่งแวดล้อมบริเวณขุนน้ำและบริเวณป่ารอบๆ พระธาตุด้วย ทั้งนี้ชาวบ้านต่างสั่งสอนสืบต่อกันมาว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ สถานที่ใด

ก็ตามที่สมมติหรือกำหนดว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่เหล่านั้นล้วนเป็นเขตอภัยทาน จึงไม่แปลกที่พระธาตุในอดีตจะตั้งอยู่บนพื้นที่สูง ทั้งนี้เนื่องจากเป็นการจำลองคติสวรรค์ในทางพุทธศาสนา และความเชื่อที่ว่าพระธาตุควรอยู่หากจากชุมชนเพื่อไม่ให้แปดเปื้อนไปด้วยกิเลสทางโลก แต่หากมองในแง่ของสิ่งแวดล้อมวิธีการดังกล่าว ล้วนเป็นการใช้กุศโลบายของคนอดีตที่มุ่งสอนคนผ่านระบบความเชื่อในการรักษาพื้นที่ป่าต้นน้ำ และแหล่งทรัพยากรธรรมชาติได้อีกทางหนึ่งเช่นกัน

จากการศึกษาด้านพระธาตุที่ชาวบ้านยังคงเล่าสืบต่อกันมาในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงนั้น โดยเฉพาะตำนานที่เป็นความเชื่อดั้งเดิมขอที่เกี่ยวกับพระธาตุนั้น พบว่าชาวบ้านในชุมชน โดยเฉพาะกับกลุ่มคนที่อยู่ในระดับหัวหน้าครอบครัวที่มีอายุระหว่าง 40 ปีขึ้นไป ต่างล้วนมีความเชื่อที่ผูกพันกันมาว่าทุกคนมีพระธาตุประจำปีเกิดของแต่ละคน ดังนั้นจะต้องไม่ทำลายป่าในบริเวณป่าพระธาตุหรือพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ของชุมชน (ไม่ว่าชุมชนไหนๆ ก็ตาม) ความเชื่อดังกล่าวจึงมีความคล้ายคลึงกับความเชื่อเรื่องการดูแลรักษาป่าไม้ของชนเผ่ากะเหรี่ยงมิโซ่น้อย ที่ปลูกฝังให้คนที่เกิดมามีต้นไม้แห่งชีวิตของตนเองด้วยการเอาสายธูปไปฝังหรือผูกไว้ ซึ่งเป็นกุศโลบายในการปลูกฝังคนให้ดูแลรักษาป่าอย่างมีความหมายนั่นเอง

2.2.2 วิถีพุทธ วิถีชุมชน วิถีธรรมชาติ

โลกทัศน์ทางพุทธศาสนาของชาวบ้านป่าตึงหลวงที่เกี่ยวกับเรื่องธรรมชาติ นั้น เป็นสิ่งที่แยกไม่ออกระหว่างโลกแห่งความเชื่อกับโลกแห่งความเป็นจริงในวิถีการดำรงชีวิตของชาวบ้าน ทั้งนี้เนื่องจากคำสอนในทางพุทธศาสนานั้นมักเน้นถึงเรื่องของการกินอยู่อย่างเรียบง่าย พึ่งพาธรรมชาติในการดำรงชีวิต โดยเฉพาะการมุ่งดำเนินชีวิตบนทางสายกลางที่ต้องรู้จักใช้ปัญญาในการเรียนรู้และปฏิสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัว เป็นการชี้แนวทางให้คนได้เรียนรู้ถึงความเป็นไปของธรรมชาติทั้งหมด (กฎไตรลักษณ์) ว่าสิ่งเหล่านี้มีคุณค่าต่อการพัฒนาสติปัญญาของมนุษย์ เพราะเมื่อมนุษย์เข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลง ย่อมจะนำพาผู้คนให้ห่างไกลจากความยึดมั่นถือมั่น ลดการแสวงหา แต่ใช้ปัญญาในการบริโภคอย่างพอเพียงและยั่งยืน ซึ่งจะนำไปสู่ความเมตตากรุณาต่อสิ่งมีชีวิต และสิ่งที่ไม่มีชีวิตในระบบธรรมชาติ ทำให้มนุษย์รู้สึกว่าคุณภาพเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติมากกว่าการแปลกแยกทำลาย วิธิดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่มิได้อยู่ในเนื้อในตัวชุมชนมานานก่อนที่พุทธศาสนาจะเผยแผ่เข้ามาด้วยซ้ำไป ดังเช่นที่แม่อน ศรีบุญเรือง (2547) ได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“คำสอนส่วนมากก็จะได้รับมาจากคนในหมู่บ้านนี้แหละ ทั้งจากพ่อแม่ พ่ออยู่แม่อยู่ จากพระสงฆ์สังฆะทั้งหลาย บางทีก็จากเพื่อนบ้าน บางทีก็จากวิทยุ เขาเล่าสืบๆ

กันมา มันเป็นที่ฮือฮอยบ้านเฮามาเมินแล้วละ การบอกการสอนเป็นเรื่องของคนใหญ่คนผู้เขา
เฮาเป็นแม่ญิงผู้หนักบ่ได้ บอกได้แต่ลูกแต่หลาน

....อย่างอี่แม่นี้ก็จะทำอยู่เป็นประจำคือ ไม่ฆ่าสัตว์ในวันพระ (ความจริง
ท่านก็ไม่ได้ทำอยู่แล้ว) ปลักของเป็น ปักก่อนตาน บ่หื้อฮ้ายกับไผ ไปวัดบ่ขาดอยู่กินตามน้ำตาม
ธรรม บ่โลกอำเอาเข้าของเป็นก็เป็นดีละ”

สอดคล้องกับคำสัมภาษณ์ของท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) ที่กล่าวว่า
“สิ่งที่ชาวบ้านเขานับถือเป็นส่วนหนึ่งเป็นความผูกพันมากกว่าการรับรู้อย่างลุ่มลึก สิ่งสำคัญที่ชาว
บ้านมีให้กับพุทธศาสนา ก็คือ ความรู้สึกว่าเป็นพุทธศานามรดกตกทอดของบรรพบุรุษมากกว่า
เป็นสมบัติของพระพุทธองค์ที่ฝากฝังไว้ เขานับถือพระพุทธรูปในฐานะที่เป็นที่พึ่งทางใจและมีจิต
วิญญาณแผ่เร้นอยู่มากกว่ามุ่งแสวงหาหลักธรรมอันลึกซึ้ง ชาวบ้านต้องการหลักธรรมในการ
ดำเนินชีวิตให้เป็นสุขมากกว่าที่จะมุ่งเข้าสู่นิพพาน”

หลักคำสอนและความเชื่อในวิถีชุมชนบ้านป่าตึงหลวงจึงเป็นสิ่งที่ล้วนได้รับ
อิทธิพลจากคติความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างมากมาย พระพุทธศาสนาจึงอยู่เคียงคู่กับชุมชน
มาอย่างยาวนาน จนแทบแยกกันไม่ออก ระหว่างความเชื่อทางพุทธศาสนากับภูมิปัญญาในการ
ดำเนินชีวิตของผู้คนในชุมชน รวมถึงแม้กระทั่งความเชื่อเรื่องผี ก็ล้วนแล้วแต่ได้รับอิทธิพลจาก
คติความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างทั่วถึง ซึ่งความแล้วจริงต้องพูดด้วยว่าพุทธศาสนาก็ได้รับ
อิทธิพลจากความเชื่อเรื่องผีอยู่ด้วยมิใช่น้อยเช่นกัน

“ชาวบ้านที่นับถือทั้งพุทธและผี บ้านก็มีทั้งพระหิ้งผี แต่ต่างระดับกัน วัดก็มี
ผีเสื่อวัด บ้านก็มีผีเสื่อบ้าน เราไม่ทำให้ขัดแย้งกัน แต่พยายามให้เกื้อหนุนกัน ถืออันใดก็ดีหมด
เพียงแต่อย่าละเมิดหรือทำลาย เพราะคนเฒ่าคนแก่บ่อกว่าจะเป็นกรรมหนักติดตัว” (จันทร์วัน
ศรีสามยอด, 2547)

จากคำกล่าวข้างต้น แสดงให้เห็นถึงจริยธรรมทางสังคมที่แฝงอยู่ใน
เนื้อหาคำสอนเหล่านั้นอยู่มากมาย โดยเฉพาะกลิ่นอายของศีลธรรมทางพุทธศาสนา ทั้งนี้
ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะว่าพุทธศาสนาจึงมีแง่มุมที่เกี่ยวกับพลังอำนาจทางศีลธรรมอยู่บนพื้นฐาน
ของหลักการกฎแห่งกรรม ซึ่งมีความเชื่อว่าบุญและกรรมเป็นพลังที่มีผลกระทบต่อความสมดุ
ลของชีวิตและบุคคล โดยจะส่งผลให้เกิดความผันผวนของชีวิต แต่บุคคลสามารถจะแก้ไขและ
ปรับให้ดีขึ้นได้ด้วยการทำพิธีกรรมต่างๆ ที่รวมเรียกว่า การทำบุญในพระพุทธศาสนา ซึ่งสามารถ
ทำได้ทั้งตามช่วงเวลาปฏิทิน เช่น พิธีเข้าพรรษา พิธีถวายกฐิน และทานสลากภัต เป็นต้น หรือ
ตามช่วงเวลาของชีวิต เช่น พิธีบวช พิธีแต่งงาน และพิธีขึ้นบ้านใหม่ เป็นต้น หรือทำบุญในเวลาเกิด
เหตุร้ายในชีวิต พิธีกรรมทางพุทธศาสนาจึงมีพลังกว้างขวางในทุกระดับของสังคม

พุทธศาสนาจึงเป็นพลังที่มีลักษณะนามธรรมสูงเมื่อเทียบกับความเชื่อในการนับถือผี ซึ่งมีลักษณะเป็นรูปธรรมมากกว่า เพราะเกี่ยวพันโดยตรงกับความรุนแรง ความกลัว ความดูร้าย ในอารมณ์ความรู้สึกและร่างกายของบุคคลในบริบททางสังคมและการเมือง ...จากการที่พุทธศาสนามีลักษณะนามธรรมสูงโดยเฉพาะหลักการเกี่ยวกับกฎแห่งกรรมซึ่งถือเป็นกฎเกณฑ์ที่มีอำนาจสูงสุดในชีวิต ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อเกิดเจ็บป่วยและไม่สามารถจะหาทางรักษาด้วยวิธีการทางความเชื่อใดๆ และวิธีการทางการแพทย์สมัยใหม่แล้ว ก็มักจะเข้าหาพระเป็นที่พึ่งสุดท้าย เช่น พิธีกัณฑ์ผ้าสังฆาฏิ และพิธีสังฆทานดิบ ซึ่งเป็นการทำบุญถวายสังฆทานก่อนตาย ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ความเชื่อทางพุทธศาสนาจะมีความสำคัญในช่วงปลายของชีวิตมากกว่าช่วงอื่นๆ เพราะผูกพันกับความเชื่อในโลกหน้า ขณะที่ความเชื่อในการนับถือผีจะเกี่ยวกับชีวิตในโลกนี้มากกว่า.... ” (อ้างใน กาญจนา พจนานุกรม, 2541)

ชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวบ้านป่าดงหลวง จึงหนีไม่ออกจากความเชื่อในทางพุทธศาสนา รวมถึงโลกทัศน์มุมมองที่ชาวบ้านมีต่อธรรมชาติในส่วนหนึ่งมาจากความสัมพันธ์แบบพึ่งพาที่ยึดอยู่บนรากฐานคติความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่มีต่อสิ่งแวดล้อมนั่นเอง ดังที่พ่อนานอินทอง สุยะวา (2547) ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“ความจริงชีวิตคนเรานี่แหละที่เป็นธรรมชาติ เพราะพระพุทธรูปเจ้าท่านก็เกิดในป่า ตรัสรู้ในป่า และก็ตายในป่า คนก็เลยต้องเคารพป่าไปด้วย ยิ่งบ้านเราอยู่ติดกับป่าหากินกับป่า คนแต่ก่อนจึงปลูกฝังให้รักษาป่า คนสมัยก่อนถึงกับแข่งไว้เลยว่าหากใครมันไปทำลายป่าหน้าหมู่บ้านให้มันวินาศพิเภกก็มี

...ต้นไม้ใบหญ้าก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีชีวิต ไม้หัวไร่ปลายนาหากใครไปตัดก็จะถูกชาวบ้านติฉินนินทา เพราะถึงแม้จะขึ้นอยู่หัวนาที่มีเจ้าของ แต่ชาวบ้านถือว่าทุกคนมีสิทธิ์ในการใช้ร่วมเงาเป็นที่พักผ่อนได้ ถ้าเปรียบปัจจุบันก็คงเป็นดังศาลาที่ให้คนพักริมทางนั่นแหละ ทำลายไม่ได้ต้องรักษากันอย่างเดียว”

ป่ากับคติความเชื่อแบบชาวพุทธจึงเป็นสิ่งที่สอดคล้องกัน โดยเฉพาะมิติทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่ชาวบ้านมักจะเน้นถึงเรื่องการประพฤติปฏิบัติมากกว่าจะมานึกถึงศีลธรรมเป็นข้อๆ ดังเช่นที่คนในปัจจุบันเข้าใจกัน เพราะบางครั้งการทำมาหากินกับความสุดโต่งทางด้านศีลธรรมก็ไม่สามารถที่จะไปด้วยกันได้ ดังนั้นวิถีพุทธแบบชาวบ้านจึงมีความเข้าใจอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งแตกต่างจากพุทธศาสนาแบบทางการโดยสิ้นเชิง ซึ่งจากการสัมภาษณ์ผู้เฒ่าผู้แก่และคนที่เป็นหัวหน้าครัวเรือนหลายๆ คนในบ้านป่าดงหลวง ก็ได้พูดถึงศีลธรรมกับการดำเนินชีวิตไว้อย่างน่าสนใจ แต่ผู้วิจัยขอ นำคำสัมภาษณ์ที่ได้รับจากลุงหนานบุญเพิ่ม นิลตะนันท์ (2547) มาเป็นตัวอย่างข้อมูลดังนี้

“คนที่นี่จะไม่ล่าสัตว์ในวันพระ ไม่ยิงนกตกปลาหรือฆ่าสัตว์ใดในวันนี้ เพราะถือว่าเป็นสิ่งชาวบ้านจะรังเกียจ ส่วนวันอื่นๆ นั้นจะทำได้ แต่มีข้อแม้ว่าจะต้องนำมากินจริงๆ มิใช่ทำเพื่อความสนุกสนานดังเช่นคนในปัจจุบันที่ทำกัน เช่น บ่อตกปลาที่เปิดกันให้คนมาตกปลาแบบสนุกๆ นะ จะเอามาทำที่นี่ไม่ได้ เพราะวีรทรอยของเราเขาไม่ได้สั่งสอนกันมาอย่างนี้

...ไม่ศรีมหาโพธิ์ ไม่ไทร ไม่ว่าจะออกที่ไหนเขาก็ไม่ให้ตัด เพราะเป็นไม้มีคุณแก่คนและสัตว์ นกหนูได้อาศัยกินผล คนได้อาศัยร่มเงา ใช้เป็นแหล่งดักยุงนกกิ่งหนูเอามาเลี้ยงครอบครัว บาบปญญเหมือนน้ำในตุ่มตักออกไปใช้โดยไม่หาเพิ่มไม่นานก็หมด ต้องใช้บ้างเอามาใส่เพิ่มเติมบ้างให้มันสมดุล ก็จะทำให้มีน้ำใช้ตลอดไป ศีลธรรมก็เหมือนกันใช้ให้ถูกช่องถูกทาง เสร็จกันไปก็ไม่ได้ หย่อนกันไปก็เป็นคนลบลู่ศาสนา กินฟองตานฟองก็จะอยู่ได้เป็นปกติ”

วิถีพุทธแบบชาวบ้านดังกล่าวจึงเป็นวิถีที่นำไปสู่การอยู่ร่วมกับธรรมชาติอย่างสมดุล ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของพระธรรมปิฎก (2542) ได้กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ว่า

“...ธรรมชาติเป็นแหล่งทรัพยากรที่สำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์ ทั้งในด้านที่เป็นพื้นฐานปัจจัยที่สำคัญในการดำรงชีวิต และเป็นแหล่งที่ให้ความรื่นรมย์เบิกบานจากการได้อยู่อาศัยกับธรรมชาติในสถานที่อันเหมาะสม ในทางพุทธศาสนาเรียกสถานที่เหล่านั้นว่าเป็นสถานที่สัปปายะมีความสงบวิเวกเอื้อต่อการพัฒนาจิต และเหมาะสมต่อการปฏิบัติธรรมของพระภิกษุและพุทธศาสนิกชน ทั้งนี้ก็เนื่องจากพุทธศาสนาถือว่าธรรมชาติ อันได้แก่ สัตว์ และพืชทั้งหลายเป็นสภาพแวดล้อมและเป็นบรรยากาศที่น่ารื่นรมย์สวยงาม ทำให้มีความสุข รวมทั้งธรรมชาติเองก็เป็นส่วนประกอบหรือเป็นปัจจัยในการฝึกฝนพัฒนาตนของมนุษย์ด้วย...”

การพึ่งพาธรรมชาติในการดำรงชีวิตจึงเป็นพลวัตแห่งวิถีชีวิตของชาวพุทธมาอย่างยาวนาน ทั้งนี้ชาวบ้านแต่เดิมก็มีคติความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมในทางที่ดีงามอยู่มากมาย ความรู้สึกดังกล่าวจะเป็นไปในลักษณะของการพึ่งพาอาศัยกัน หรือการที่ต่างคนต่างต้องพึ่งพากัน อย่างคำโบราณที่ว่า “น้ำพึ่งเรือ เสือพึ่งป่า” อันนี้ก็แสดงถึงความรู้สึกที่ว่าต้องอาศัยกัน หรืออย่างสุภาวชิตเถาว์ว่า “เสือเพราะป่า ป่ารกเพราะเสื่อยัง ดินเย็นเพราะหญ้า ยัง และหญ้ายังเพราะดินดี” อันนี้ก็แสดงถึงความรู้ตระหนักต่อระบบความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัยกันในธรรมชาติ ในทางพุทธศาสนาเรียกว่า ระบบแห่งดุลยภาพนั่นเอง

วิถีพุทธกับระบบการดำเนินชีวิตให้สอดคล้องกับระบบนิเวศของชาวบ้านป่าดั่งหลวงจึงเป็นการปลูกฝังให้คนอยู่กับธรรมชาติด้วยความเคารพมากกว่าการมองธรรมชาติเป็นสิ่งที่แปลกแยก วิถีพุทธในความหมายของชาวบ้านจึงมิใช่เป็นแค่เพียงหลักธรรม หากแต่เป็นการใช้หลักธรรมมาเป็นสื่อกลางในการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ รอบตัวโดยไม่ได้เคร่งครัดหรือหย่อนยานจนเกินไป เช่น การไม่ล่าสัตว์ในวันพระ หรือการล่าเพื่อทำกินมิใช่ล่าเพื่อความสนุก ซึ่ง

เป็นลักษณะเฉพาะที่ชุมชนสามารถรับรู้ถึงความพอดีกับการดำเนินชีวิตที่พึงพาธรรมชาติในลักษณะที่ไม่เอาเปรียบธรรมชาติจนเกินไป เป็นการรับรู้พุทธศาสนาแบบชาวบ้านซึ่งบางทีก็มิได้เป็นตัวหลักการที่แท้จริงทางศาสนา หากแต่เป็นหลักการที่ชุมชนเข้าใจและเห็นว่าเป็นความเหมาะสมอย่างยิ่งในการรักษาวิถีการดำรงชีวิตที่ไม่ขัดแย้งกับหลักธรรมพุทธศาสนาจนเกินไป ในทางกลับกันวิถีพุทธแบบชาวบ้านดังกล่าวกับเป็นสิ่งซึ่งอกงามในชุมชนได้ดีกว่าแนวทางพุทธศาสนาแบบเคร่งครัดและตายตัว ด้วยเหตุนี้ในพิธีกรรมของชาวบ้านจึงมีลักษณะต่อรองอยู่เสมอๆ เช่น ฆ่าสัตว์แต่ก็ทำบุญอุทิศให้กับสัตว์เหล่านั้นด้วย รวมถึงการคืนชีวิตสัตว์ให้กลับคืนสู่ธรรมชาติในวันสำคัญทางศาสนา ด้วยการปล่อยนกปล่อยปลา หรือจนถึงขั้นให้ชีวิตวัวควายเป็นทานกับพระศาสนาก็เป็นสิ่งที่ชุมชนได้ปฏิบัติมากันอย่างเป็นประจำ หลักธรรมกับการดำเนินชีวิตของชาวบ้านป่าดงพงไพรจึงเป็นไปในลักษณะของการมุ่งสอนให้คนคำนึงถึงชีวิตอื่นในลักษณะของการเวียนว่ายตายเกิดร่วมกัน มากกว่าการที่จะมองแบบเบียดเบียนทำลายโดยขาดความรับผิดชอบ ศีลธรรมของชาวบ้านจึงเป็นศีลธรรมที่ยืนอยู่กับบนโลกแห่งความเป็นจริงมากกว่าการที่จะกล่อมเกลาให้คนยึดมั่นอยู่แต่เพียงศีลธรรมเชิงอุดมคติที่ไม่สอดคล้องกับวิถีชุมชน เมื่อชาวบ้านมองศีลธรรมตามหลักแห่งความเป็นจริง (ทุกข์) จึงทำให้ชาวบ้านเข้าใจถึงความเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิต (อนิจจัง) ธรรมชาติจึงยังคงดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืนบนพื้นฐานความสำนึกว่าเป็นทรัพย์สินร่วมกัน (อนัตตา) ศีลธรรมในมุมมองของชาวบ้านจึงเป็นเรื่องของการลดการเบียดเบียนทำลายมากกว่ายึดถือเป็นข้อห้ามที่ตายตัว

2.2.3 การเรียนรู้ธรรมชาติกับการเรียนรู้ทางพุทธศาสนา

ชาวบ้านป่าดงพงไพรมีวิถีชีวิตที่ผูกพันกับพระพุทธานุภาพมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะการได้รับการขัดเกลากระบวนการคิดและพฤติกรรมจากหลักคำสอนในทางพระพุทธศาสนา พุทธศาสนาจึงสอนให้คนมุ่งเน้นการเรียนรู้ธรรมชาติอย่างถูกต้อง ซึ่งเท่ากับเป็นการสอนให้มนุษย์เรียนรู้ตนเองไปในตัว เพราะธรรมชาติจะช่วยขัดเกลาและเสริมสร้างคุณภาพของจิตใจได้ เริ่มตั้งแต่เป็นเครื่องชักจูงจิตใจให้โน้มไปสู่ความสงบ ความมีเมตตาการุณย์ และความรู้สึกที่ประณีตอ่อนโยน ตลอดจนช่วยให้เกิดสมาธิและการที่จะใช้ปัญญาพิจารณาให้รู้เข้าใจความจริงของธรรมชาติ รู้เท่าทันโลกและชีวิต วิถีการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับระบบธรรมชาติผ่านการเรียนรู้หลักธรรมทางพุทธศาสนาของชาวบ้านป่าดงพงไพรนั้น เป็นการสอนผ่านระบบการดำเนินชีวิตที่พึงพาธรรมชาติ ดังที่แม่เอี้ย สุยะ (2547) ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“เวลาไปหาปลาหากถ้าได้ปลาตัวเล็กติดโซมาชาวบ้านก็จะปล่อยคืนกลับสู่แม่น้ำ หรือเจอปลาที่มีไข่ติดอยู่ในท้องก็ต้องปล่อยกลับคืนสู่แม่น้ำเพื่อให้ขยายพันธุ์” หรืออย่างแม่สมจิตร ประเสริฐศิลป์ (2547) บอกกับผู้วิจัยด้วยเช่นกันว่า

“เวลาที่จะออกไปเขาว่าหากิน พ่ออยู่แม่อยู่ท่านก็จะสั่งสอนกันสืบมาว่าห้ามไปหาปลาล่าสัตว์ในวันศีลวันธรรมมันไม่ดี อันนี้ก็จะเอามาบอกกับลูกหลานต่อเพราะชาวบ้านเขาจะนิทากันหาว่าเราไม่เคารพฟังคำ อีแม่เวลาไปหาปลาถ้าเจอปลาถูกครอก (ปลาที่กำลังเลี้ยงลูก) อีแม่ก็จะไม่จับ จะเป็นบาปเป็นกรรมติดตัว เพราะไปพรากลูกพรากแม่เขา คนแต่ก่อนเป็นตังบอกมานานแล้วว่า บ่ดีพรากลูกนกกลูกสัตว์ กรรมมันจะตามทันเราให้เดือดร้อน”

ด้านหนึ่งระบบชุมชนก็จะนำหลักคำสอนทางพุทธศาสนามาสอดแทรกการปลูกฝังศีลธรรมผ่านวิถีการทำมาหากินของชาวบ้านด้วย โดยการใช้ธรรมชาติแวดล้อมของระบบนิเวศชุมชนเป็นส่วนประกอบในการฝึกคน เช่น การไม่ฆ่าสัตว์ตัดชีวิตในวันพระ การไม่ฆ่าสัตว์ป่าต่างๆ ที่วิ่งเข้ามาในบริเวณบ้าน (ชาวบ้านเชื่อว่า “ซัด” หากนำมากินจะพบเจอแต่สิ่งที่เป็นอัปมงคล) เป็นต้น

ในมุมมองของชาวบ้านนั้น พุทธศาสนากับธรรมชาตินี้มีความสัมพันธ์กันและแยกออกจากกันไม่ได้ โดยเฉพาะการมองว่าสิ่งแวดล้อมเป็นสถานที่ๆ เชื้อต่อการฝึกฝนพัฒนาตนของมนุษย์ให้เกิดปัญญาเข้าใจในความเป็นไปของโลกและชีวิต โดยยึดมั่นหลักคำสอนของพุทธศาสนาที่ไม่ต้องการมุ่งทำลายหรือมองธรรมชาติอย่างแปลกแยก หากแต่สอนให้คนเคารพธรรมชาติในฐานะที่เป็นสิ่งมีพระคุณต่อโลกและชีวิตทั้งหมด การพัฒนาคนด้วยหลักธรรมคำสอนในทางพุทธศาสนาในมิติแบบชาวบ้านจึงเป็นการเตรียมคนให้อยู่กับสิ่งแวดล้อมด้วยดี ทั้งนี้เนื่องจากปัญหาที่เกิดขึ้นกับธรรมชาติในปัจจุบัน สาเหตุที่สำคัญนั้นล้วนเกิดขึ้นจากคนอย่างที่ พระธรรมปิฎก (2542) ได้กล่าวไว้ว่า “...ปัญหาที่เกิดขึ้นกับธรรมชาติในปัจจุบัน สาเหตุที่สำคัญนั้นล้วนเกิดขึ้นจากคนอย่างที่เกิดปัญหาเอง ปัญหาเกิดจากคนแล้วในที่สุดปัญหาก็เกิดแก่คน แสดงว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างปัญหาแล้วก็เป็นผู้ได้รับปัญหาในที่สุด เพราะว่าคนไปเอาจากป่า ไปทำร้ายป่า เสร็จแล้วคนก็เดือดร้อนเองเป็นผู้สร้างปัญหาแล้วก็เป็นผู้รับปัญหาด้วย แล้วก็เลยต้องเป็นการแก้ปัญหาจากคนไปๆ มาๆ เป็นเรื่องของตนเองทั้งนั้น เพราะฉะนั้นเวลานี้ที่มนุษย์คิดจะแก้ปัญหาในเรื่องป่านั้น โดยมากเราจะทำโดยไม่ได้เห็นแก่ป่า แต่เราแก้ปัญหาเรื่องป่าเพื่อเห็นแก่คน เราทำเพื่อคนเราไม่ได้ทำเพื่อป่า จะว่ากันไปแล้ว มนุษย์ก็ยังคงอยู่ในสภาพที่เห็นแก่ตัวนี้เอง เราไม่ได้เห็นแก่ป่า ใจเราเห็นแก่ตัว เราอยากจะเอาประโยชน์เพื่อมนุษย์ เราเอาจากป่า จนกระทั่งป่ามันจะแยแล้ว จนมันเกิดภัยอันตรายแก่ตัวเองแล้ว ก็จึงคิดแก้ปัญหา แต่ที่เราจะแก้ปัญหานั้นเราไม่ได้เห็นแก่ป่า เราเห็นแก่ตัวเรา แก้เพื่อ

เห็นแก่ตัวมนุษย์เอง..... ” ทศนะดังกล่าวย่อมสะท้อนให้เห็นถึงการจัดการของมนุษย์ที่ขาดมิติ มุมมองอย่างรอบด้าน ทั้งนี้เนื่องจากคติความเชื่อในทางพุทธศาสนาที่มีต่อป่าและสิ่งแวดล้อมนั้น ถือว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ พุทธศาสนาจึงเน้นที่การพัฒนาคนให้มีคุณภาพเพื่อที่จะ นำไปสู่การอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างเข้าใจ ใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างรู้คุณค่าและยั่งยืน เวลานี้มนุษย์มักมองธรรมชาติโดยเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง เป็นมุมมองที่กำลังแยกตัวเองออกมา จากธรรมชาติ แล้วก็เรียกธรรมชาติส่วนอื่นนอกจากตัวเราว่า “ธรรมชาติแวดล้อม” คือ หมายความว่ากำลังเอาคนเป็นหลักแล้วก็พูดออกไปว่าธรรมชาติแวดล้อม แต่ในความเป็นจริงก็คือ ถ้าหากว่า คนทำอะไรไม่ดีต่อธรรมชาติแวดล้อม คนเองนั่นแหละที่จะได้รับผลกระทบจากสิ่งที่จะเกิดขึ้นตามมา ซึ่งแนวคิดนี้แตกต่างจากมุมมองทางพุทธศาสนาอย่างสิ้นเชิง ทั้งนี้อย่างที่ได้อธิบายมาแล้วว่า พุทธ ศาสนากับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมแยกออกจากกันไม่ได้ หากแต่ต้องพึ่งพาอาศัยกันอย่างสอดคล้อง สัมพันธ์ เนื่องจากแนวคิดหลักธรรมในทางพุทธศาสนาล้วนเกี่ยวข้องกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม แทบทั้งสิ้น ไม่สามารถดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เช่น แนวคิดเรื่องอิทัปปจยตาของพุทธศาสนา ก็เน้นการสอนให้มองโลกอย่างเป็นองค์รวมหรือบูรณาการ หรืออาจกล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่า ทุกสิ่ง ทุกอย่างที่ดำรงอยู่ตามธรรมชาตินั้น ล้วนแต่ประกอบกันเป็นหนึ่งเดียว และเชื่อมโยงถึงกันอย่างเป็น ระบบนั่นเอง

ส่วนความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงนั้น ผู้วิจัย พบว่าการเรียนรู้ศีลธรรมทางพุทธศาสนานั้นมิได้สอนกันในลักษณะของการท่องจำศีลธรรมเป็น ข้อๆ หากแต่เป็นการสอนผ่านประสบการณ์จริงในการดำรงชีวิตของชุมชนแทบทุกด้าน คำสอน เหล่านี้จะแฝงอยู่ในระบบการดำเนินชีวิตที่ชาวบ้านสามารถรับรู้ได้ว่าสิ่งใดควรทำ หรือสิ่งใดไม่ควร ทำ มากกว่าที่จะมานั่งจำแนกถึงหลักธรรมที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ว่าสิ่งใดควรหรือไม่ควรปฏิบัติ ที่กล่าวเช่นนี้มีได้หมายความว่า คำสอนในคัมภีร์ไม่มีความหมาย หากแต่ความหมายที่แท้จริง ของชุมชนก็คือการนำคำสอนเหล่านั้นมาอธิบายผ่านระบบการดำเนินชีวิต ทำให้ชาวบ้านรับรู้และ เข้าใจได้ง่ายกว่า เหมือนคำพูดเชิงสำนวนที่เปรียบเทียบกับว่า “ตัวอย่างดีกว่าคำสอน” การเรียนรู้ แบบนี้จะช่วยให้คนมีตระหนักถึงความจริงได้ดีกว่าตัวความรู้ที่เป็นเพียงแค่ว่าทฤษฎี เพราะใน สถานการณ์จริงจะช่วยให้คนรู้จักประเมิน หรือคาดเดาถึงสถานการณ์ได้ รวมถึงการจำแนกแยกแยะ ถึงความเหมาะสมถูกต้องด้วยตัวเองได้ เช่น การไม่เอารัดเอาเปรียบในการลักน้ำเข้าไปในพื้นที่ นาของตนเองแต่เพียงคนเดียว การไม่ลักลอบบุกรุกขยายพื้นที่ของตนเองลุกลามไปในพื้นที่ สาธารณะ หรือการไม่ใช้ยาเบื่อปลาเพราะความโลภที่เห็นแก่ได้ในระยะสั้น เป็นต้น เพราะการ กระทำเหล่านี้เป็นสิ่งที่ผิดทั้งศีลธรรม และขนบธรรมเนียมจารีตของชุมชน การประณามจึงเกี่ยว

ในการกระทำนั้นๆ จึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้เร็วและอาจส่งผลกระทบต่อในด้านความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ชุมชน และธรรมชาติสิ่งแวดล้อมด้วย ดังนั้นการปลูกฝังคุณธรรมให้กับสมาชิกในชุมชน จึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับชุมชนทั้งหมด เมื่อเป็นเรื่องของชุมชนเวทีต่างๆ ของชุมชน (การเอามื้อ เอารวัน การไปวัด งานแต่งงาน การทำไร่ไถสวน ฯลฯ) จึงล้วนเป็นเวทีในการเรียนรู้หลักศีลธรรม จริยธรรมแทบทั้งสิ้น เพียงแต่ชาวบ้านไม่เรียกแบบที่นักวิชาการเรียกกันก็เท่านั้นเอง

เวทีการเรียนรู้หลักศีลธรรมผ่านระบบการดำเนินชีวิตของชาวบ้านนี้ จากการศึกษาพบว่า มิได้มีความหยุดนิ่งอยู่กับที่เช่นกัน หากแต่กลับมีการเปลี่ยนแปลงไปตามวิถีชีวิต วัฒนธรรมสิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย โดยเฉพาะความเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชุมชน เมื่อวิถีชุมชนได้รับผลกระทบก็เท่ากับว่าพื้นที่ทางความเชื่อด้านพระพุทธศาสนาของชุมชนย่อมได้รับผลกระทบตามไปด้วยเช่นกัน ทำให้ระบบการเรียนรู้พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ต้องมีปรับเปลี่ยนตัวเองไปตามการเปลี่ยนแปลงของชุมชน ดังนั้นเมื่อเรามองพุทธศาสนาในสังคมชาวบ้านจึงมิได้มองเห็นแต่พุทธศาสนาที่ชาวบ้านนับถือเท่านั้นหากแต่ยังเห็น “ผี” ที่ชาวบ้านนับถืออยู่ด้วย และเมื่อมองวัดก็มีได้มองเห็นแค่พระเท่านั้น แต่ยังเชื่อมโยงไปถึงชุมชนชาวบ้านที่อยู่แวดล้อมวัดด้วย และเมื่อนึกถึงศีลธรรมของผู้คนจึงสามารถโยงไปถึงระบบความสัมพันธ์ทางสังคมในวิถีชีวิตของผู้คนที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้ด้วยเช่นกัน

การเรียนรู้ธรรมชาติกับการเรียนรู้ทางพุทธศาสนาในสายตาของชาวบ้าน ปาติงหลวง จึงเป็นสิ่งที่แยกไม่ออกระหว่างการพึงพาธรรมชาติในการดำเนินชีวิตกับการเรียนรู้หลักศีลธรรมในทางพุทธศาสนา ทั้งนี้เพราะชาวบ้านเชื่อว่าศีลธรรมนั้นเป็นสิ่งที่เกิดจากความ ต้องการเห็นสังคมตั้งอยู่บนรากฐานของความเท่าเทียมและไม่เอารัดเอาเปรียบกัน ดังนั้นการเอื้อเพื่อเอื้อแก่กันจึงเป็นความกรุณา การไม่เบียดเบียนกันจึงเป็นความเมตตา ความสามัคคีกัน จึงเป็นปิติสุขอันยิ่งใหญ่ในสายตาของชาวบ้านในการช่วยเหลือกันตามหลักการสงเคราะห์ในทางพุทธศาสนา ที่สำคัญการรักษาไว้ซึ่งระบบนิเวศชุมชนผ่านการประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนา จึงเท่ากับเป็นการกระทำความกตัญญูต่อดั้งเดิมชาติและบรรพบุรุษไปด้วยพร้อมๆ กัน โลกทัศน์มุมมองเช่นนี้จึงเป็นระบบการเรียนรู้พุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่สอดคล้องกับท้องถิ่น ซึ่งเป็นระบบการเรียนรู้ที่มีได้มีจุดมุ่งหมายทางศาสนาหรือเป็นตัวเชื่อมระหว่างบุคคลกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สูงสุดแต่เพียงประการเดียวนั้น หากยังเป็นเครื่องมือสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับชุมชนและสิ่งแวดล้อมด้วย ซึ่งในทางพุทธศาสนาเรียกระบบความสัมพันธ์ในลักษณะนี้ว่าเป็นการเรียนรู้แบบ “อิทัปปัจจยตา” นั่นเอง

2.2.4 ความเชื่อพื้นบ้านกับการปรับตัวในคำสอนทางพุทธศาสนา

ชาวบ้านป่าดงหลวงมีวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนาทั้งในทางตรงและทางอ้อม โดยเฉพาะความสัมพันธ์ในมุมมองด้านพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่มีต่อสิ่งแวดล้อมในระบบนิเวศชุมชนนั้น ชาวบ้านที่ต่างมีความเชื่อร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งว่าพุทธศาสนาเป็นเขตแห่งบุญ ส่วนระบบผีเป็นแดนแห่งอำนาจ ซึ่งในที่นี้จะขอกล่าวถึงมุมมองของชาวบ้านที่มีต่อสิ่งแวดล้อมตามหลักแนวทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านเท่านั้น และอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วว่าความเชื่อเรื่องพุทธศาสนาของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้นแยกไม่ออกจากความเชื่อเรื่องผี จนกระทั่งบางครั้งก็กลายเป็นเรื่องเดียวกันในสายตาของชาวบ้าน ดังที่พ่อปู่ด ชมภู (2547) ได้ให้ข้อมูลสัมภาษณ์ว่า

“ผีกับพุทธก็ไม่ได้ห่างไกลกัน เพราะผีที่ตื้นนั้นก็ไหว้ศาสนาพระพุทธเจ้าเหมือนกัน หิ้งผีก็ต้องอยู่ต่ำกว่าหิ้งพระ ขนาดเจ้าทรงทั้งหลายยังหยุดในวันพระเช่นกัน เพราะทั้งผีและพุทธก็สอนให้คนทำความดี เวลาเราจะทำบุญให้ผีแถมพ่อเกิดแม่เกิดนั้นเราจึงต้องไปทำบุญที่วัดเลย ประเพณีหลายอย่างในบ้านนี้ก็กระทำร่วมกันทั้งพุทธและผีไม่ได้มีอะไรต้องขัดแย้งกัน บ้านมีพระ วัดก็มีผี (ผีเสื้อวัด) ต่างพึ่งพาอาศัยกัน”

แนวคิดเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีและพุทธศาสนานี้ สวัสดิ์ (2544) ก็ได้กล่าวถึงไว้เช่นกันว่า “...การนับถือพุทธศาสนาในยุคแรกนี้ สันนิษฐานว่า มีลักษณะเป็นความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน คือนับถือพุทธศาสนาปะปนกับความเชื่อเรื่องผี วิญญาณ ไสยศาสตร์อย่างมาก ในยุคแรกมักเข้าใจกันว่าพุทธศาสนา คือ ไสยศาสตร์อย่างหนึ่ง ลักษณะการนับถือพุทธศาสนาดังกล่าวสืบมาถึงสมัยพญามังรายในพุทธศตวรรษที่ 19 เมื่อยึดครองหรือกัญไชยได้แล้ว พระองค์ได้ผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธศาสนา ทั้งในเวียงกุมกามและเชียงใหม่...” ความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงมิได้หมายถึงความอ่อนแอหรือความเสื่อมโทรมแห่งพุทธศาสนาแต่กลับเป็นการประยุกต์หลอมรวมมิติบางอย่างเข้าด้วยกัน ตามเหตุและเงื่อนไขทางวัฒนธรรมเพื่อให้สอดคล้องกับระบบการดำเนินชีวิตของผู้คน พุทธศาสนาในล้านนาจึงมีลักษณะที่แตกต่างกันไปตามแต่ละวัฒนธรรมชุมชนท้องถิ่น ทั้งนี้ก็เนื่องจากแต่ละท้องถิ่นมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมแฝงอยู่ด้วยนั่นเอง

วัฒนธรรมการนับถือพุทธศาสนาที่เจือปนด้วยความเชื่อเรื่องผีของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น หากมองในมิติโดยรวมแล้ว จะเห็นถึงระบบความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันอย่างเป็นบูรณาการ ทั้งนี้จากการศึกษาระบบความเชื่อด้านพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมนั้น ล้วนพบว่าชุมชนแห่งนี้มีประเพณีและพิธีกรรมที่ปลูกฝังคนให้รู้จักเคารพธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมากมาย

โดยเฉพาะประเพณีสงกรานต์ที่ชาวบ้านจะต้องมาร่วมกันทำความสะอาดวัดวาอารามและบ้านเรือนของตนเองให้สะอาดเรียบร้อย ที่สำคัญคือ ในช่วงนี้ชาวบ้านจะพากันขนทรายเข้าวัดตามประเพณีที่ปฏิบัติสืบทอดกันมาอย่างช้านาน ซึ่งจากการสังเกตการณ์ขนทรายเข้าวัดนั้นทำให้ผู้วิจัยเข้าใจว่าเป็นการรักษาระบบนิเวศลำน้ำได้ดีอย่างหนึ่ง เพราะชาวบ้านที่นี่จะช่วยกันขุดลอกลำเหมืองที่ตื้นเขินด้วย ที่เป็นทรายก็จะนำไปไว้ที่วัด ดิน และทรายส่วนอื่นๆ ชาวบ้านก็จะนำไปถมในบริเวณที่ลุ่มต่างๆ ตามถนนหนทางบ้าง ตามคันเหมืองสองฝั่งลำน้ำที่คอดกักบ้าง พร้อมไปกับการช่วยกันปลูกต้นไม้ (วันที่ 15 เมษายน) การปล่อยนกปล่อยปลาปลากลับคืนสู่ระบบนิเวศ ซึ่งการกระทำเหล่านี้ไม่ได้มีการสอนโดยตรงแต่ชาวบ้านจะเรียนรู้ผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมทางพุทธศาสนา มาตั้งแต่เด็ก ๆ

การนับถือและการปฏิบัติตามประเพณีพื้นบ้านทางศาสนาดังกล่าวจึงสะท้อนถึงวิถีชีวิตของผู้คนที่ดำรงอยู่ร่วมกันและพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันภายใต้ขนบธรรมเนียมประเพณี ความเชื่อ บนพื้นฐานโลกทัศน์เดียวกัน จึงทำให้ระบบคุณค่า ระบบวิถีคิด ในการดำรงชีวิตของชุมชนมีความเชื่อเรื่องผีและความเชื่อทางพระพุทธศาสนาไหลล้นอยู่ในนั้นอย่างเชื่อมโยงเป็นพลวัต

ทั้งนี้เนื่องจากการสัมภาษณ์ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) ท่านได้เล่าว่า “บ้านป่าตึงหลวงในสมัยก่อนนั้นยังเป็นที่งูนาป่าเขามากด้วยผีสงและเชื่อใช้ต่างๆ ความรู้และวิทยาการใหม่ๆ ก็ยังไม่มากมายกว้างขวางดังเช่นปัจจุบัน ผู้คนส่วนมากยังดำรงชีวิตในวิถีดั้งเดิม นั่นคือการผลิตเพื่อยังชีพ อยู่กับฟ้ากับฝน อยู่กับทุ่งนาป่าเขา อยู่กันภายในหมู่บ้านซึ่งผู้คนยังแนบแน่นกับความคิดความเชื่อที่สืบเนื่องกันมาแต่โบราณนานนม ความคิดความเชื่อแบบวิทยาศาสตร์ยังไม่แพร่หลาย ความเชื่อแบบศาสนาซึ่งศาสนาพุทธก็ไม่ใช้พุทธะสายปัญญาแบบที่พระพุทธเจ้าตั้งใจสั่งสอน แต่เป็นพุทธที่ปะปนด้วยผีที่มีมาแต่เดิม ความเชื่อเรื่องผีมีมาก่อนฝังแน่นมานาน จนแม้เมื่อพุทธเข้ามาความเชื่อแบบพุทธก็ไม่อาจกลบกลืนความเชื่อเรื่องผีได้โดยสิ้นเชิง แต่เกิดเป็นการผสมผสาน จนทำให้กลายเป็นพิธีกรรมแบบพุทธผี ผีช่วยรักษาป่ามานานแล้ว พอมาได้รับการต่อยอดด้านศีลธรรมจากพุทธอีก จึงทำให้ชาวบ้านมีความแน่นแฟ้นกับศีลธรรมกับการใช้ประโยชน์จากป่าจากเขามากยิ่งขึ้น”

และจากการสังเกตบ้านเรือนของชาวบ้านป่าตึงหลวง ผู้วิจัยก็พบว่าชาวบ้านที่นี่ยังมีการแขวนตาแล้วเหนือประตูบ้านกันอยู่ และมีสิ่งๆ ที่แสดงให้เห็นการยอมรับพระพุทธศาสนาและการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่องผีที่หลอมรวมกันได้อย่างลงตัว โดยชาวบ้านจะมีหิ้งพระและหิ้งผีอยู่ในบ้านหลังเดียวกัน หากแต่ผีต้องอยู่ต่ำกว่าพระพุทธรูป รวมทั้งเวลาการ

เลี้ยงผีเสื้อบ้านเวลาที่มีการทรงเจ้า ม้าขี่ก็ต้องไหว้พระก่อนเสมอทุกๆ ครั้ง เป็นต้น รูปแบบดังกล่าว จึงเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการด้านภูมิปัญญาระหว่างพุทธและผีของชาวบ้านป่าดงหลวง ได้เป็นอย่างดี จากการศึกษาพุทธศาสนาแบบชาวบ้านกับความเชื่อเรื่องผีนั้น ผู้วิจัยพบว่า ระบบความเชื่อทั้งสองต่างก็พึ่งพาอาศัยกันอยู่มาก กล่าวคือ “ในทางศีลธรรมส่วนบุคคล พุทธศาสนาเป็นผู้รับผิดชอบในทางศีลธรรม ส่วนสังคมผีเป็นผู้รับผิดชอบ สองอย่างนี้จึงขาดกันไม่ได้” บทบาทหน้าที่ทางสังคมเช่นนี้จึงสามารถทำให้วิถีชุมชนบ้านป่าดงหลวงดำรงสืบทอดมาได้อย่างยาวนาน นอกจากนี้ในเชิงอุดมคติ ผีและพุทธยังแบ่งหน้าที่กันในอีกลักษณะหนึ่ง คือในขณะที่จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาอยู่พ้นโลกหรือเหนือโลก (ตามความหมายทางธรรม) แต่ผีช่วยให้ผู้คนในชุมชนรู้สึกว่ สิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้นมีได้อยู่ใกล้เกินเอื้อม แต่หากอยู่ใกล้ชิดกับชุมชนนั่นเอง และสามารถขอความช่วยเหลือเพื่อให้เกิดความอุ่นใจได้ในโลกนี้ แต่ทั้งนี้ต้องมีเงื่อนไขว่า บุคคลต้องยึดมั่นอยู่ในหลักศีลธรรมของพระพุทธศาสนา ในมิตินี้พุทธศาสนาจึงอาศัยผีเป็นสื่อเข้าหาธรรม และขณะเดียวกันผีก็ต้องอาศัยการค้ำจุนจากทางพระพุทธศาสนา ผีกับพุทธจึงควบคู่อยู่เคียงกันมาได้อย่างยาวนาน

ความสัมพันธ์สองระบบความเชื่อนี้เป็นรากฐานที่สำคัญในการปลูกฝังให้คนตระหนักถึงคุณค่าทรัพยากรและธรรมชาติสิ่งแวดล้อมผ่านการใช้ประโยชน์และการรักษาร่วมกัน จนกลายเป็นโลกทัศน์แบบชาวบ้านที่เชื่อว่าการรักษาสิ่งแวดล้อมเป็นการทำความดี และเป็นบุญอย่างหนึ่งในทางพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้ทรัพยากรธรรมชาติในระบบนิเวศชุมชนบ้านป่าดงหลวง จึงยังคงอยู่รอดมาได้จนถึงปัจจุบัน

คติความเชื่อของชาวบ้านป่าดงหลวงเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผี และความเชื่อในทางพุทธศาสนานั้นส่งผลต่อกัน รวมทั้งชุมชนมีการประกอบพิธีกรรมที่สำคัญๆ ควบคู่ไปด้วยกันเสมอ (ดูตอนที่ 1 : ประเพณีพิธีกรรมที่สำคัญของชุมชน) ชาวบ้านในชุมชนจึงรู้สึกถึงสิ่งเหล่านี้ในฐานะที่เป็นความเชื่อและข้อห้ามของชุมชน ความเปลี่ยนแปลงใดๆ ก็ตามจึงมิใช่อุปสรรคในการนับถือสิ่งเหล่านี้ของชาวบ้านเลย มิหนำซ้ำความเชื่อเหล่านี้กลับมีความหมายยิ่งขึ้นในยุคปัจจุบัน เพราะสิ่งใหม่ๆ ที่รุกคืบเข้ามาในชุมชนล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ชาวบ้านไม่เคยเรียกร้องเลย ดังที่วีระพงษ์ บุญตัน (2547) ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“อันตีเฮาใครได้ เขาก็ไม่เอามาให้ อันที่เราอยากให้รักษาเขากับเข้ามาทำลาย ต้นไม้ต้นดอกที่ใหญ่ๆ เกือบแทบไม่มีแล้ว เขาตัดลงหมดเพื่อสร้างฝาย สร้างถนน คนบ้านเฮาบางคนก่่าว บ่ช่วยกันปากสักคน ลองคนบ้านเฮาบ่ช่วยกันว่ากันดึงรับรองไม่เหลืออย่างนี้ แน่นอนดินะที่ท่านพระครูท่านห้ามไม่ให้ตัดชาวบ้านจึงหันมาช่วยกัน แม้แต่พ่อหลวงเมื่อก่อน

ก็กลัวเขา ไม่กล้าออกมาปกป้อง ยิงดีที่คนเฒ่าคนแก่พี่น้องชาวบ้านออกมาช่วยกันห้าม จึงรักษา กันได้อย่างที่เห็น”

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงมิติบางอย่างที่ซ่อนอยู่ในเนื้อ ในตัวของชุมชนในการรวมกลุ่มปกป้องรักษาทรัพยากรท้องถิ่น เช่น การให้ความเคารพในตัว พระสงฆ์เจ้าอาวาส และการรับฟังคำขอร้องของผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชน แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นก็ เป็นผลมาจาก รากฐานทางวัฒนธรรมชุมชนที่ยังเข้มแข็งอยู่ก่อนแล้วนั่นเอง โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีเสื้อบ้าน ที่ชาวบ้านป่าตึงหลวงจะให้ความเคารพมาก

“วันเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้นนอกจากการเลี้ยงผีแล้วชาวบ้านก็จะพากันไปบวช ต้นไม้ (ที่บวชแล้วก็จะพากันไปเผ้วทางหญ้าและปลูกซ่อมแซมต้นที่ตายไป) และปลูกต้นไม้ตาม หัวไร่ปลายนาที่เป็นดอน รวมถึงบริเวณคันเหมืองที่โชกน้ำเข้านาด้วย ไม้ที่ปลูกนั้นจากที่ชาวบ้าน อยากรปลูกอะไรก็ปลูก แต่เดี๋ยวนี้ชาวบ้านจะหันมาปลูกไม้ที่ให้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจด้วย เช่น ขนุน มะม่วง ฝรั่ง และต้นมะขาม เพราะใช้กินก็ได้ ขายก็ได้ บังลมก็ได้ มีประโยชน์ช่องใช้หลายทาง” (อินทอง สุขยศศรี, 2547)

การปลูกพืชและไม้ยืนต้นต่างๆ ของชาวบ้านถือว่าเป็นการปรับตัวต่อการ เปลี่ยนแปลงอย่างหนึ่ง ทั้งนี้ ... ในการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมใดๆ ที่ยังคงทรงพลังชีวิตของตนเอง ไว้ได้ ย่อมล้วนแล้วแต่มีการสั่งสมคุณค่าความรู้ใหม่ แล้วคลี่คลายสร้างสรรค์เกิดเป็นวัฒนธรรม ใหม่สืบสานกันไปด้วยดี .. ทั้งนี้เนื่องจากธรรมชาติอย่างหนึ่งของวัฒนธรรม และความเชื่อ คือ การก้าวไปตามพลังแห่งความรู้และประสบการณ์ของมวลมนุษยชาติ ความรู้ที่มีพลังในการอธิบาย ชีวิต สังคม โลก จักรวาล มากกว่า ณ กาลและสถานที่ใด ย่อมจะแทรกซึมเข้าไปแทนที่วัฒนธรรม ที่มีความรู้มีพลังการอธิบาย ชีวิต สังคม โลก จักรวาล อย่างจำกัดที่มีอยู่แต่เดิม ขณะเดียวกันก็ ผนวกเอาความรู้เดิมที่ยังคงมีพลังในการอธิบายเข้าไว้ด้วย โดยการสั่งสมสืบสานและสร้างสรรค์ขึ้น เป็นวัฒนธรรมใหม่ไว้ ณ กาลและสถานที่นั้น ลักษณะเช่นนี้เองที่ทำให้องค์ความรู้ในวัฒนธรรม ความเชื่อของมนุษย์มีการเปลี่ยนแปลงตลอดมา ...” (อภิธาน สมใจ, อ้างแล้ว)

จึงไม่แปลกที่จะได้พบเห็นพิธีกรรมอันสำคัญของชุมชนบ้านป่าตึงหลวง (ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป) ว่าที่มีอิทธิพลต่อวิถีคิดของบุคคล สังคม ที่สะท้อนถึงการหลวมรวม ระหว่างความเชื่อฝ่ายพุทธกับความเชื่อฝ่ายผีอยู่ด้วยไม่มากนักน้อย โดยอาจสังเกตได้จากการ สืบชาติบ้าน การสืบชาติตาสายน้ำ เป็นต้น ล้วนแสดงให้เห็นระบบความสัมพันธ์ทางสังคม ระหว่างคนกับวัฒนธรรมชุมชนได้อย่างชัดเจน

โลกทัศน์ความเชื่อทางพุทธศาสนาที่มีต่อผู้คนในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงนั้น ผู้วิจัยพบว่าคำสอนเหล่านั้นมิได้หมายถึงแค่เพียงนามธรรมคำสอนหรือภาวะด้านจิตใจแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นวิถีแนวทางในการประพฤติปฏิบัติที่ทางพุทธศาสนาเรียกว่าหลัก “จริยธรรม” คือ หลักการกระทำอันดีงามในวิถีชีวิตนั่นเอง แนวทางการประพฤติปฏิบัติของชาวบ้านป่าตึงหลวงตามแนวทางพุทธศาสนานั้นสามารถแยกแยะประเด็นออกได้เป็นสองทางใหญ่ๆ คือ หนึ่งการปฏิบัติตามหลักจริยธรรม และสองก็คือการปฏิบัติตามหลักศีลธรรม โดยทั้งสองอย่างนี้คือ หลักการที่ใช้เป็นรากฐานแนวทางในการดำรงชีวิตที่เอื้อต่อการพัฒนาด้านจิตใจให้สูงส่งยิ่งขึ้นไป ศีลธรรมจึงเป็นข้อห้ามและจริยธรรมจึงเป็นสิ่งที่ควรปฏิบัติ ภายใต้โลกทัศน์แนวทางเช่นนี้ ชาวบ้านจึงมุ่งหลักการกระทำต่อสิ่งต่าง ๆ ให้สอดคล้องกับหลักคำสอนทางพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้องมากกว่าการนำหลักธรรมในทางพุทธศาสนามาใช้เป็นข้ออ้างเพื่อปกป้องการทำความชั่วของตนเอง

ดังนั้นหลักกรรมทางพุทธศาสนาในปัจจุบันจึงถูกตีความหมายให้เหลือแค่เพียงเรื่องของปัจเจกบุคคลมากกว่าการที่จะบอกถึงชะตากรรมทางสังคมร่วมกัน ทั้งนี้ “คนไทยมักมองกรรมเป็นเรื่องของบุคคลแต่เพียงอย่างเดียว บุคคลทำกรรมดีมาน้อยจึงเกิดมาจน...อย่างไรก็ตาม ถ้ามองว่ากรรมยังมีอีกมิติหนึ่งคือกรรมของสังคมที่เราปฏิเสธไม่ได้ว่าส่วนหนึ่งของความจนและความเสื่อมโทรมของธรรมชาติสิ่งแวดล้อมนั้นมีสาเหตุมาจากสังคมเอง เช่น เขาทำไร่ทำนาอยู่ดีๆ ก็ไปอพยพเขาขึ้นไปอยู่บนภูเขาแห้งแล้ง...เพื่อที่จะเอาที่ดินของเขาไปทำเขื่อนก็กลายเป็นคนจนรากลือดอยู่บนภูเขา ก็เห็นกันอยู่ชัดๆ ว่ากรรมที่ทำให้เขาจนนั้นเป็นกรรมทางสังคมแน่นอน” (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2540) การมองหลักกรรมในมิติมุมมองเช่นนี้จึงเป็นการยืนยันถึงความซับซ้อนหลากหลายในหลักธรรมความเชื่อทางพระพุทธศาสนาที่มีต่อสังคม เนื่องจากหลักกรรมและหลักธรรมความเชื่อทางพุทธศาสนาไม่ได้มองปรากฏการณ์ใด ๆ ที่เกิดขึ้นว่าเป็นเรื่องของกรรมอดีตแต่เพียงอย่างเดียวแต่กรรมที่เกิดในปัจจุบันล้วนเป็นสิ่งที่ยังบอกถึงความเสื่อมโทรมของสังคมนั้น ๆ ได้ด้วย

จากการสนทนาเรื่องความเชื่อผีและความเชื่อในพระพุทธศาสนาของชาวบ้านป่าตึงหลวง ระหว่างผู้วิจัยกับท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต และพ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) พบว่าความเชื่อทั้งสองอย่างเป็นเรื่องที่ไม่แยกออกจากสังคม สิ่งแวดล้อม และการดำเนินชีวิต และมีได้มีมุมมองที่คับแคบแยกส่วนดังเช่นในยุคปัจจุบัน โลกทัศน์ในทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในอดีตจึงไม่ได้เน้นการโทษกรรมเก่าและการยอมจำนนต่อชีวิตอย่างไร้ความหมาย แต่หากย้ำเน้นการแก้ไขและรับผิดชอบต่อตนเองและสังคมในปัจจุบันมากกว่าที่จะจำนนต่ออดีต ทั้งนี้ถึงแม้ว่าสังคมชาวบ้านในอดีตจะมีความเชื่อที่หลากหลายและมีความแตกต่างด้านฐานะและชนชั้นทาง

สังคม แต่หลักธรรมในทางพุทธศาสนากลับย้ำเตือนว่ามนุษย์คนเราทั้งหลายล้วนเวียนว่ายตายเกิด และดำรงอยู่ภายใต้สังสารวัฏเดียวกัน ดังนั้นทุกคนจึงเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่กันในฐานะมนุษย์ที่เป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุขกัน มากกว่าที่จะโทษเรื่องกรรมและอั้งกรรมนั้นเพื่อเอาใจเอาเปรียบกัน วิธีคิดเช่นนี้ไม่ได้หยุดอยู่แค่การเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่เพื่อนมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น หากแต่ยังขยายผลไปสู่ความเมตตาต่อสัตว์ การใช้ประโยชน์จากทรัพยากรอย่างรู้คุณค่า และการช่วยรักษารวมชาติสิ่งแวดล้อมของชุมชนให้คงอยู่อย่างยั่งยืนด้วย

วิถีชีวิตชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวงอดีตจึงล้วนผูกพันกับพุทธศาสนาอย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะวิถีชีวิตของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนานั้นก็ล้วนเกี่ยวข้องกับปฏิสัมพันธ์กับชุมชนมาโดยตลอด โดยเฉพาะด้านการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนทางพระพุทธศาสนาให้เกิดประโยชน์ต่อแนวทางการประพฤติปฏิบัติของชาวบ้านให้ดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสันติสุข ไม่ละโมภเบียดเบียนสัตว์และสิ่งแวดล้อม เพื่อตอบสนองกิเลสตัณหารวมทั้งให้ลดละความเห็นแก่ตัวลงผ่านการสั่งสอน การอบรมบ่มเพาะ และการแสดงตนเป็นบุคคลตัวอย่างให้ชุมชนได้เห็นและประพฤติตาม“ พื้นฐานความสำคัญของภิกษุต่อสังคมนั้นจึงอยู่ที่ว่า พระภิกษุเป็นการจำลองอุดมคติของพระพุทธศาสนาออกมาในรูปของวิถีและบุคคล พระภิกษุและวิถีชีวิตของพระภิกษุเป็นประจักษ์พยานว่า ความเป็นอยู่ที่ไม่เห็นแก่ตัว ไม่สะสมวัตถุและเกียรติยศ ฯลฯ เป็นชีวิตที่ไม่เศร้าหมอง และเป็นไปได้จริงในโลก (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2536) คุณค่าหรืออุดมคติดังกล่าวจึงเป็นโลกทัศน์ที่สำคัญอย่างยิ่งต่อความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายและพอเพียงของชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวง ตั้งแต่ในอดีตตราบจนถึงปัจจุบัน ซึ่งการละเลยโลกทัศน์ดังกล่าวของผู้คนในปัจจุบันได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่า ทุกวันนี้โลกกำลังถูกรอบงำด้วยโลกทัศน์แบบทุนนิยม วัตถุนิยม บริโภคนิยม และกระแสการพัฒนามาจากภายนอก วิธีคิดแบบพอเพียงจึงกลับกลายมาเป็นการหันมาสะสมความมั่งคั่งและแสวงหาสิ่งเสพปรนเปรอตนเองจนนำไปสู่การเอาใจเอาเปรียบ กดขี่ข่มเหง และการทำลายธรรมชาติสิ่งแวดล้อมจนเกิดภาวะวิกฤติรุนแรงไปทั่วโลก

ระบบผีกับระบบความเชื่อแบบพุทธจึงเป็นโลกทัศน์ที่เหลืออยู่ของชุมชนบ้านป่าดึ่งหลวง ในการที่จะใช้ในการรักษาความเป็นชุมชนร่วมกันเอาไว้ พุทธกับผีจึงเป็นวิถีเดียวที่ชุมชนจะใช้ในการอธิบายอัตลักษณ์ของตนเองและสิ่งต่างๆ รอบตัว (ที่วิทยาศาสตร์ยังอธิบายไม่ได้) รวมถึงการใช้เป็นสื่อกลางในการสัมพันธ์กับมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่แฝงอยู่ในระบบธรรมชาติด้วย ทั้งนี้ในระบบความเชื่อของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงที่มีมาแต่เดิมนั้น โดยเฉพาะความเชื่อในเรื่องการเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้น ชาวบ้านต่างเชื่อกันว่าผีเสื้อบ้านมีหน้าที่ในการรักษาหมู่บ้าน ช่วยปกป้องดูแลรักษาทรัพย์สินไร่นาและวัวควายให้เพิ่มพูนขึ้น และการประกอบพิธีกรรมในทางพุทธใดๆ

ก็ตามจะต้องมีการนำข้าวปลาอาหารมาเช่นหลวงและทำการบอกกล่าวเสื่อบ้านทุกๆ ครั้ง หรือ แม้แต่ลูกหลานจะไปอยู่ที่อื่นหรือไปประกอบกิจการงานใดชาวบ้านก็จะทำการบนบานสานกล่าว ให้เสื่อบ้านคุ้มครอง ลูกหลานเหล่านั้นด้วย แต่สิ่งที่สำคัญก็คือชาวบ้านที่นี้ยังเชื่อว่าน้ำทุกหยด ทรายทุกเม็ด ต้นไม้ทุกต้น สัตว์ทุกตัว ล้วนเป็นของผีเสื่อบ้านทั้งหมดจะล่วงละเมิดไม่ได้ การรักษา ทรัพยากรท้องถิ่นของชาวบ้านจึงอยู่ในแนวทางที่พอจำแนกได้ดังนี้ 1) ก็คือชาวบ้านยังมีความเกรงกลัวต่อผี 2) ชาวบ้านถือว่าทรัพยากรทั้งหมดเป็นของผีรักษา (ของชุมชน) 3) ชาวบ้านถือว่าการ รักษาทรัพยากรเป็นคุณงามความดีอย่างหนึ่งตามหลักพุทธศาสนา และ 4) หากทำความดีตาม หลักพุทธ ผีก็จะช่วยทำให้ชีวิตเป็นสุข และมีผลผลิตจากการเกษตรและจากธรรมชาติอย่าง อุดมสมบูรณ์ ระบบผีกับพุทธศาสนาแบบชาวบ้านจึงมิได้เป็นเพียงเป็นความเชื่อ หากแต่เป็น วิธีหนึ่งในการชักนำให้คนอยู่ร่วมกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมอย่างถูกต้องนั่นเอง

2.2.5 ระบบคุณค่าเชิงพุทธกับการรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อมของชุมชน

โลกทัศน์และความเชื่อทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านของชาวบ้าน ป่าดิงหลวง ในปัจจุบันยังมีอิทธิพลที่ส่งผลต่อระบบความคิด ระบบคุณค่าของผู้คนในชุมชนให้ หันมาตระหนักถึงมิติทางจิตวิญญาณด้วย โดยเฉพาะการใช้มิติทางศีลธรรมมาอธิบายมิติทาง สังคมให้กว้างขึ้นของพระสงฆ์อย่างรู้เท่าทันการเปลี่ยนแปลง เช่นที่พระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) ให้สัมภาษณ์ว่า

“การฆ่าสัตว์ตัดชีวิตนั้นเป็นบาป ซึ่งแนวคิดนี้ปัจจุบันมองแคบเหลือแค่ เพียงเรื่องบุคคลเท่านั้น แต่ความเป็นจริงก็คือควรอธิบายมิติศีลธรรมข้อนี้ให้ครอบคลุมถึงสิ่งที่ เป็นธรรมชาติด้วย หมายความว่า มิใช่เป็นบาปแค่เพียงการทำร้ายชีวิตของมนุษย์และสัตว์เท่านั้น หากแต่การทำลายธรรมชาติ เช่นการตัดไม้ทำลายป่าก็ย่อมถือว่าผิดศีลธรรมด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่า ต้นไม้ก็เป็นสิ่งที่มีชีวิตด้วย”

แนวคิดเรื่องศีลธรรมกับชุมชนจึงนี้เป็นเรื่องที่สำคัญมาก เพราะศีลธรรม จะเป็นกลไกหนึ่งที่ช่วยให้คนตระหนักถึงความเป็นส่วนรวม เพราะการกระทำของบุคคลอาจจะ ส่งผลต่อคนอื่นได้นั่นเอง ซึ่งความคิดดังกล่าวข้างต้นนั้น พ่อเลี้ยงใจ สุรนันทา (2547) ได้ให้ข้อมูล เสริมกับผู้วิจัยว่า

“คนแต่ก่อนถือว่า “ซัด” เป็นทั้งศีลธรรมและกฎหมายของชุมชนด้วย เพราะถ้าหากมองเพียงศีลห้า ชาวบ้านยังไม่ค่อยกลัวเพราะมันเป็นเรื่องของคนไหนคนนั้น แต่ถ้า ผิดซัดขึ้นมามันจะส่งผลเดือดร้อนกว่าศีล เพราะในสายตาชาวบ้านการฆ่าสัตว์เพื่อทำกินนั้นมัน

เป็นเรื่องปกติในวิถีชาวบ้าน แต่การล่วงละเมิดจนก่อให้เกิดชีวิตนี้อันตราย เพราะชีวิตบางอย่างนี้ แก้ไขไม่ได้คนทั้งหลายก็จะพลอยเดือดร้อนไปด้วย”

หรือหากมอง “ชีวิต” ในอีกมิติหนึ่ง การทำลายธรรมชาติก็คือการทำลายวิถีชีวิตชุมชนไปพร้อมกันด้วยนั่นเอง โลกทัศน์แนวคิดทางพุทธศาสนาในปัจจุบันกับโลกทัศน์ความเชื่อพุทธศาสนา (ที่แฝงด้วยผี) ของชุมชนในอดีตจึงแตกต่างกันอย่างลิบลิบ ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าผู้คนในอดีตมิได้ปฏิเสธมิติทางจิตวิญญาณด้วยนั่นเอง โลกทัศน์ความเชื่อของชุมชนในอดีตนั้น ต้นไม้จึงพูดได้ สัตว์พูดได้ เทวดามีตัวตน ผีมีชีวิต ฯลฯ ทำให้วิถีชีวิตและสิ่งแวดล้อมของชุมชนมีพลังและความหมายบางอย่างแฝงอยู่ เพราะสิ่งแวดล้อมทั้งหมดเป็นของส่วนรวมที่มีได้หมายถึงคน สัตว์ พืช แต่เพียงอย่างเดียวแต่ยังเป็นภพแห่งที่อยู่อาศัยของเทวดา ภูตผีปีศาจ ซึ่งรวมไปถึงญาติพี่น้องที่ล่วงลับไปแล้วด้วยระบบคุณค่าดังกล่าว จึงเป็นองค์ประกอบแห่งวิถีชีวิตของคนมีต่อธรรมชาติส่วนรวมอย่างมีความหมายที่ถูกละเลยอยู่ในวิถีชีวิตของคนผ่านกลไกต่างทางสังคม จนเกิดการยอมรับร่วมกัน

“คนแต่ก่อนจะไม่ตัดไม้ใหญ่ เพราะถือว่า ต้นไม้ใหญ่มีผีและมีคุณต่อคนและสัตว์มาก หากไปตัดทำลายจะเกิดเป็นบาปใหญ่หลวง ในธรรมมาลัยโศลกก็กล่าวไว้ชัดเจนว่า อย่าได้ตัดไม้ศรีมหาโพธิ์ อย่าได้ฆ่าแก้วโกฏิจเดียร์ เพราะถือว่าเป็นกรรมหนัก คนก็เลยกลัวไปถึงการตัดไม้เก่าไม้เดิมต้นอื่นๆ ด้วย เพราะบางครั้งอาจมีอันเป็นไปถึงชีวิตได้ ไม่เจ็บป่วยใหญ่ก็จะเป็นไข้นอนยาว อีกอย่างเพราะในต้นไม้เหล่านั้นคนที่นี่เชื่อว่ามีผีอยู่ และบางต้นก็เคยมีคนเห็นผีที่รักษาปรากฏตัวให้เห็นอยู่บ่อย คนจึงกลัวกัน ถึงไม่กลัวก็ไม่มีใครกล้า” (ทองสุข สายคำมูล, 2547)

ระบบความเชื่อทางจิตวิญญาณของคนในชุมชนบ้านป่าตั้งหลวงดังกล่าว จึงไม่แยกออกจากมิติทางสังคม เนื่องจากอุดมคติทางพุทธศาสนามีหลายระดับชั้น คือมีทั้งระดับโลกิยะ และระดับโลกุตระ ที่ชุมชนสามารถสัมผัสได้ถึงในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ ผ่านคติความเชื่อเรื่องโลกหน้า ซึ่งการไม่ละเลยความเชื่อเรื่องโลกหน้าของผู้คนในชุมชนนี้เองจึงเป็นพลังที่สำคัญที่ทำให้การรักษาระบบนิเวศสิ่งแวดล้อมดำเนินไปอย่างเข้มแข็ง หลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านจึงไม่ได้ละเลยหรือมองข้ามมิติทางจิตวิญญาณ แต่กลับให้ความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะที่เป็นอุดมธรรมอย่างหนึ่งของชีวิตเลยทีเดียว สอดคล้องกับแนวคิดของนิธิ เอียวศรีวงศ์ (2539) ที่ได้กล่าวไว้ว่า “...สังคมและชาติหน้านั้นเป็นแนวคิดเดียวกัน เพราะชาติหน้าคือที่ซึ่งตัวเราหรือคนที่เราจะไปผูกไปเกิดในอนาคต อย่างเดียวกับความยั่งยืนทางสังคมก็คือที่ๆ เราจะฝากฝังลูกหลานของเรา ซึ่งก็คือตัวตนของเรานั้นเอง และคนที่เรารักเอาไว้ในนั้นในอนาคต

เช่นเดียวกัน...” มิติโลกหน้าก็คือการตระหนักถึงความรับผิดชอบต่อความเป็นไปของอนาคต การรักษาวัฒนธรรมชุมชน และธรรมชาติสิ่งแวดล้อมไว้ให้กับลูกหลานของคนในอดีตจึงเป็นบุญในทางพุทธศาสนาอย่างหนึ่งที่จะประกันถึงความมั่นคงปลอดภัยในการดำรงชีวิตของลูกหลานเมื่อบรรพบุรุษล่วงลับไปแล้วนั่นเอง

การสอนพุทธศาสนาโดยคำนึงถึงมิติทางสังคมบนรากฐานความเชื่อเรื่องโลกหน้าของผู้คนในอดีต จึงมิใช่ความมั่งงายหากแต่เป็นการสร้างสำนึกในทางศีลธรรมมากกว่าการข่มขู่ ดังที่พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) ได้กล่าวว่า

“การสอนศีลธรรมของพระสงฆ์ หรือคนเฒ่าคนแก่ นั้น ถ้าจะไม่พูดถึงโลกหน้าเลยก็ไม่ดี รวมถึงต้องชี้แจงบอกกล่าวถึงสังคมที่เป็นอยู่ในทุกวันนี้ด้วยว่า มันเป็นอย่างไรมาก เพราะระบบธรรมชาติบ้านเราที่เห็นกันอยู่ทุกวันนี้ ก็เป็นความจริงของโลกอย่างหนึ่ง เพราะมันจะเป็นสถานที่เกิดของลูกหลานของเราในวันข้างหน้า และเป็นแหล่งที่ทำให้เราเองสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้ หากเราไม่ช่วยกันรักษาแล้วเทวดาที่ไหนจะมาช่วยเรา”

การคำนึงถึงปัจจัยทางสังคมและสิ่งแวดล้อมของผู้นำชุมชนและผู้อาวุโส จึงเป็นการจรรโลงส่งเสริมระบบคุณค่าด้านศีลธรรมทางพุทธศาสนาของชุมชนให้มีความมั่นคงแข็งแรงไปในตัว ทั้งนี้เพราะเมื่อชุมชนตระหนักว่าระบบคุณค่าแห่งศีลธรรมนั้นไม่ใช่เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลอย่างเดียว แต่หากยังมีผลกระทบทางสังคมและสิ่งแวดล้อมเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ระบบศีลธรรมก็จะขยายไปสู่ความเห็นอกเห็นใจกัน ความเห็นอกเห็นใจกันนี้เองที่เป็นแก่นแท้ของพลังชุมชนในการก้าวไปสู่การแก้ไขปัญหาาร่วมกัน การปลูกฝังและส่งเสริมศีลธรรมในทางพุทธศาสนาของชุมชน จึงมิได้หยุดอยู่แค่การปลูกฝังให้ทำความดีเท่านั้น หากยังต้องพยายามสร้างสรรค์สิ่งแวดล้อมและระบบนิเวศให้เอื้อต่อการมีศีลธรรม พร้อมๆ กับการส่งเสริมให้ทุกคนในชุมชนได้มีส่วนร่วมสร้างสรรค์สังคมบนพื้นฐานความเชื่อทางพุทธศาสนา เพื่อให้ชุมชนมีสภาพแวดล้อมและระบบนิเวศที่ดี มิใช่มุ่งเน้นแต่การทำความดีเฉพาะบุคคลโดยไม่ใส่ใจต่อปัญหาสังคมและสิ่งแวดล้อมเลยก็หาไม่

2.2.6 พุทธศาสนากับการพัฒนาคน เพื่อการรักษาระบบนิเวศชุมชน

พุทธศาสนาในสายตาของชาวบ้านป่าดงพงไพรนั้น ถือว่าเป็นพื้นฐานที่สำคัญในการสร้างสรรค์ภูมิปัญญาให้กับชุมชนในด้านต่างๆ อย่างมากมาย โดยมีหลักการเริ่มต้นที่การพัฒนาตัวของมนุษย์ก่อนเป็นสำคัญ เนื่องจากพุทธศาสนาเชื่อว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และสามารถพัฒนาได้อย่างสูงสุด คือพัฒนาจนสามารถที่จะลดละกิเลสตนเองได้ โดยเรียกกระบวนการในการพัฒนาว่า “สิกขา” หรือ “ศึกษา” ผ่านการศึกษาสามด้าน เรียกว่า ไตรสิกขา

ซึ่งประกอบไปด้วย ศีล สมาธิ และปัญญา ซึ่งการศึกษาทางพุทธศาสนานั้น จุดหมายก็คือ การนำความรู้ ความจริง หรือความรู้ในกฎธรรมชาติ มาแก้ปัญหาและพัฒนามนุษย์ให้ถึงความไร้ทุกข์ ซึ่งแตกต่างจากแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ ที่มีจุดหมายเพื่อการนำเอาความรู้ที่นำมาพิชิตธรรมชาติ แล้วก็หาความสุขความพึงพรั่งพร้อม บำรุงบำเรอตนเองของมนุษย์มากกว่าที่จะคำนึงถึงสิ่งแวดล้อม ด้วยใจจริง

ชาวบ้านป่าตั้งหลวงอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วว่า ยังเป็นชุมชนที่มีวิถีชีวิตอยู่กับระบบการเกษตรกรรม และการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนในการดำรงชีวิต ชุมชนยังคงยึดมั่นในหลักคำสอนทางพุทธศาสนาอย่างแน่นแฟ้น แม้ว่าในปัจจุบันความแน่นแฟ้นนั้นอาจจะเทียบเท่ากับความแน่นแฟ้นในอดีตไม่ได้ แต่ก็ถือได้ว่าพุทธศาสนายังมีบทบาทต่อการพัฒนาคนได้อย่างเหมาะสมสอดคล้องกับยุคสมัย ดังเช่นที่พระคณฺยุท กัณฺธิยะ (2547) ได้ให้ข้อมูลกับผู้วิจัยว่า

“ผู้ชายในชุมชนนี้ส่วนมากล้วนเคยผ่านการบวชเรียนมาก่อน เวลาที่มีกิจกรรมอะไรที่เกี่ยวข้องกับชุมชนคนเหล่านี้ก็มักจะมาใช้สถานที่วัดในการประชุม โดยให้ตุ้ลุง (เจ้าอาวาส) ช่วยแนะนำการทำกิจกรรมต่างๆ อยู่เสมอๆ และเวลาที่จะทำอะไรเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชน คนเหล่านี้จะเชื่อฟังในคำแนะนำของตุ้ลุง เพราะคนเหล่านี้ก็ต่างเคยเป็นลูกศิษย์ลูกหาท่านมาก่อน ... ส่วนเด็กในชุมชนนั้นอาตมาจะใช้การศึกษาพระพุทธศาสนาวันอาทิตย์เป็นตัวสื่อกับเด็ก โดยให้เด็กรู้จักปลูกผักสวนครัวที่บ้าน หลังจากนั้นจะมีการตรวจเยี่ยมบ้านของนักเรียนที่ผ่านมามีถือว่าประสบความสำเร็จมาก เพราะผู้ปกครองก็ช่วยเด็กด้วยเลยกลายเป็นกิจกรรมของครอบครัวไปด้วย”

ซึ่งกิจกรรมของชุมชนส่วนมากจะต้องมีความเกี่ยวข้องกับวัดและพิธีกรรมทางศาสนาอยู่เสมอ ดังนั้นพระสงฆ์จึงใช้เวทีแห่งการประกอบพิธีกรรมต่างๆ เป็นเวทีเผยแพร่ธรรมะตักเตือนให้สติกับสมาชิกในชุมชนให้มีความสามัคคีกัน โดยเฉพาะด้านการรักษาประเพณีพื้นบ้านต่างๆ เอาไว้ไม่ให้สูญหาย ซึ่งในหลายๆ กิจกรรมของก็จะมีการเน้นถึงการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมด้วย เช่น การใช้ทางมะพร้าวทำซุ้มประตูแทนการใช้กระดาษแก้วในการสร้างประตูป่า ในประเพณียี่เป็ง การเน้นดอกไม้สดที่ใช้ในงานศพและละเว็นการใช้ดอกไม้พลาสติก หรือบางที่มีการก่อสร้างก็จะขอบริจาควัสดุในชุมชนก่อนหากขาดเหลือก็จึงค่อยไปซื้อเอา เป็นต้น

“เดี๋ยวนี้ชาวบ้านที่นี่จะไม่ค่อยใช้ดอกไม้พลาสติกประดับปราสาทศพกันแล้วละ เพราะมันเผาแล้วเหม็น ลิ่นเปลืองโดยเปล่าประโยชน์ ยางรถก็เช่นกันเดี๋ยวนี้ห้ามใช้กันแล้ว เพราะกลิ่นเหม็นและควันดำมาก ชาวบ้านที่อยู่ใกล้ป่าช้าพากันเดือดร้อน เลยขอร้องให้ชาวบ้าน

เลิกใช้ หลังจากนั้นก็จะใช้พื้นที่อย่างเดี่ยว แต่เดี๋ยวนี้ได้สร้างเมรุเผาศพแล้วละ ใช้ถ่านไม้หุงต้มนี้แหละ ประหยัดมาก ... ส่วนงานด้านอื่นๆ เช่น เวล่าน้ำกักเซาะฝั่งน้ำพังก็จะขอให้ชาวบ้านนำไม้ไผ่มา ร่วมบริจาคครอบคร้วละเล่ม แล้วก็อาศัยแรงงานในชุมชนนี้แหละช่วยกันสร้างช่วยกันทำ "ไม่ต้องไปจ้างใคร" (พระครูสมมิตร สมจิตโต, 2547)

บทบาทของพระสงฆ์ที่มีต่อชุมชนจึงเป็นการปรับตัวและปรับวิธีการในการถ่ายทอดหลักธรรมผ่านเวทีพิธีกรรมต่างๆ ได้อย่างเหมาะสมกับสถานการณ์ ทั้งนี้เนื่องจาก พื้นฐานโลกทัศน์เชิงพุทธแบบชาวบ้านนั้นมีวิธีการมองธรรมชาติอย่างนอบน้อมมาก่อนหน้านั้น แล้ว เพียงแต่อาศัยหลักคำสอนทางพุทธศาสนาเข้ามาช่วยปลุกฝังให้สมาชิกรู้จักคำนึงถึงบุคคล สังคม สิ่งแวดล้อมบ้างเท่านั้นเอง ถึงแม้ว่าชุมชนอาจจะมีการแย่งชิงทรัพยากรกัน หรือมีการ ทะเลาะเบาะแว้งกันขึ้นในชุมชน แต่การประณีตประนอมกันด้วยระบบเครือญาติที่ดี ระบบอาวุโสที่ดี ล้วนแสดงให้เห็นถึงการนำคุณธรรมและจริยธรรมมาในทางพุทธศาสนามาใช้ให้เกิดประโยชน์ ต่อชุมชนนั่นเอง ทำให้ชุมชนมีความเข้มแข็งและขยายไปสู่การรักษาสิ่งแวดล้อมร่วมกัน และจึง ไม่แปลกที่บางที่พระสงฆ์จะเป็นผู้ที่เข้ามามีบทบาทในการไกล่เกลี่ยเรื่องราวความขัดแย้งต่างๆ ใน ชุมชน ทั้งนี้ก็เนื่องจากพระสงฆ์กับชาวบ้านล้วนต่างพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันนั่นเอง

2.2.7 พิธีกรรมทางศาสนาและการต่อรองของชุมชน

ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับความเชื่อทางศาสนา เป็นบริบทที่มีความซับซ้อนหลากหลาย เนื่องจากมุมมองของคนส่วนใหญ่ในปัจจุบันมักจะมองพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องผี อันเป็นรากฐานแห่งภูมิปัญญาท้องถิ่นว่าเป็นความเชื่อที่หยุดนิ่งและแปลกแยกจากชุมชน ซึ่งโดยความเป็นจริงกระบวนการเหล่านี้มีการเคลื่อนไหว และเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา คือ เปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและสังคม และในความเป็นจริง ความเชื่อเรื่องผีและพุทธศาสนาเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่มีพลวัตและหน้าที่ของมันเองเช่นกัน กล่าวคือในทางศีลธรรมส่วนบุคคล พุทธศาสนาเป็นผู้รับผิดชอบ ในทางศีลธรรมส่วนสังคม ผีเป็นผู้รับผิดชอบ สองอย่างนี้จึงขาดจากกันไม่ได้ เพราะทั้งสองสิ่งนี้วางอยู่ท่ามกลางบริบททางสังคม ดังที่พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) ได้ชี้แจงว่า

“เวลาที่ชาวบ้านจัดพิธีกรรมต่างๆ ขึ้นในวัดหรือในชุมชนนั้น เจตนาที่เพื่อ ดึงเอาชาวบ้านให้มาร่วมงานกัน เมื่อคนมากันเยอะตุ้งท่านก็จะให้หลักคำสอนเพื่อเตือนสติให้ ชาวบ้านสามัคคีกัน ชาวบ้านก็จะใช้งานพิธีกรรมนั้นแลกเปลี่ยนความรู้กัน รวมถึงใช้เป็นสถานที่ ปรับทุกข์แก่กันและกันด้วย เมื่อคนรับรู้ปัญหาพร้อมกันก็จะชักชวนกันแก้ไข เช่น หากน้ำน้อยก็จะ

มีประชุมกันว่าจะจัดสรรกันอย่างไรในปีต่อไป หรือใครไปบุกรุกที่ดินหน้าหมู่บ้านหรือตัดไม้ที่ไหนก็จะมี การขอร้องกัน เป็นการพูดคุยแบบคนภายในไม่ได้มีการทะเลาะกัน“

หมายความว่าขณะที่พิธีกรรมเป็นสื่อนำชาวบ้านเข้าสู่จุดหมายทางศาสนา ชุมชนก็ปรับพิธีกรรมให้เป็นเครื่องมือรับใช้จุดมุ่งหมายทางสังคมด้วย“ เช่น การเอามือเอาวัน การลงแขก การสร้างเหมืองฝาย การปล่อยนกปล่อยปลา การปลูกต้นไม้ การสืบชาติตาสายน้ำ ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นถึงสาระและคุณค่าของพิธีกรรมความเชื่อทางศาสนาอันเป็น ภูมิปัญญาท้องถิ่นที่มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมของมนุษย์ในการร่วมมือกันรักษาระบบนิเวศและ สิ่งแวดล้อมให้คงอยู่นั่นเอง

ความสัมพันธ์ของชาวบ้านจึงขึ้นอยู่กับการพึ่งพาอาศัยกัน รวมถึงการ ขอร้องว่ากล่าวตักเตือนกันได้ด้วย เช่น จากการศึกษาพิธีกรรมการบวชป่าของชาวบ้านป่าตึงหลวง นั้น ผู้วิจัยพบว่าการบวชป่าของชาวบ้านนั้นมิใช่การทำให้ต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์หรือห้ามตัดต้นไม้เท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงการสถาปนาพื้นที่นั้นให้กลายเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งชาวบ้านจะเข้าไปบุกรุก หรือทำไม้ดีไม่งามไม่ได้ด้วย เพราะในการบวชป่านั้นชาวบ้านป่าตึงหลวงไม่ได้แยกส่วนศีลธรรม ออกไปจากการอนุรักษ์ป่าเลย การบวชป่าจึงเป็นการประกาศพื้นที่สาธารณะที่ใครก็ไม่สามารถ ครอบครองเป็นพื้นที่ส่วนบุคคลได้นั่นเอง

จากการบอกเล่าถึงประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาของชุมชนบ้านป่าตึงหลวงนั้น พบว่า ชุมชนได้แสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ในเรื่องการอนุรักษ์ทรัพยากรท้องถิ่นด้วยหลักความเชื่อ พิธีกรรม ภูมิปัญญาท้องถิ่นต่อส่วนรวมได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะการบวชป่าต้นน้ำ ซึ่งภูมิปัญญา การบวชป่าต้นน้ำดังกล่าวของชุมชนหาได้จำกัดเพียงแบบแผนในการอนุรักษ์เท่านั้น หากแต่ยัง ลึกลงไปถึงระดับอุดมการณ์สำนึกต่อวิถีชีวิตด้วย ดังที่แสงวรรณ ปวงจักรทา (2547) ได้กล่าวว่า

“ที่ชาวบ้านมาร่วมกันบวชป่าต้นน้ำก็เพราะว่ามีนายทุนเข้ามาสัมปทาน ทำเหมืองระเบิดหิน จนพื้นที่ป่าหินลึกลงมากและลามเข้าไปในพื้นที่ป่าชุมชนเรื่อยๆ โดยที่ชาวบ้านก็ ไม่ทราบที่ป่าของชุมชนไปเป็นของโรงโม่หินตั้งแต่เมื่อไหร่ ชาวบ้านเดือดร้อนกันมากเพราะ พื้นที่ป่าก็ถูกบุกมากขึ้นเรื่อยๆ โรงโม่หินก็มากันลำนน้ำแม่ฮ่องฮักแล้วดึงน้ำไปใช้ในกิจกรรมของ โรงโม่หินอีก ทำให้ชาวบ้านต้องรวมตัวกันลุกขึ้นมาทวงคืนพื้นที่ป่าต้นน้ำคืน ชาวบ้านสู้ด้วย กฎหมายไม่ได้ก็ต้องสู้ด้วยพิธีกรรมนี้แหละ ใครมาเอาป่าที่บวชก็ขอให้มันมีอันเป็นไปก็แล้วกัน”

ซึ่งการบุกรุกนายทุนทำให้ชาวบ้านหันมารวมตัวกันเพื่อรักษาผลประโยชน์ ของชุมชน ด้วยการนำพิธีกรรมบวชป่าต้นน้ำมาเป็นเครื่องมือต่อรอกกับกลุ่มโรงโม่ ผลที่ตามมา ก็คือทำให้ชาวบ้านมีความสามัคคีกันมากยิ่งขึ้น และหันมาร่วมกันประกอบพิธีกรรมบวชป่าต้นน้ำ

ทุกปี แม้ว่าปัจจุบันกิจการโรงโม่ยังคงมีอยู่ แต่กิจกรรมของชาวบ้านก็ยิ่งเข้มแข็งขึ้นทุกวันเช่นกัน โดยชาวบ้านจะทำพิธีเลี้ยงผีขุนน้ำไปพร้อมกับการบวชป่าต้นน้ำในช่วงเดือนเก้าเหนือของทุกปี ผลที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ ป่าต้นน้ำของชุมชนฟื้นตัวขึ้นมาอย่างรวดเร็ว สัตว์ป่าหลายชนิด เช่น กระรอก ไก่ และตัวแลน (เหยี่ยว) ก็มีเพิ่มขึ้น ทำให้ชาวบ้านสามารถหาขายและนำมาทำอาหารเลี้ยงครอบครัวได้อย่างไม่ขาดสนจนเกินไป และสิ่งที่ทำให้ชาวบ้านพึงพอใจกับพิธีกรรมในการบวชป่าขุนน้ำก็คือ ปริมาณน้ำในลำห้วยแม่ฮ่องฮักในช่วงหน้าแล้งมีปริมาณที่เพิ่มขึ้นมากกว่าเดิมหลังจากที่แห้งแล้งมาทุกปี

พิธีกรรมบวชป่าต้นน้ำโดยอาศัยความเชื่อทางศาสนาของชุมชนมาเป็นเครื่องมือในการจัดการอีกทางหนึ่ง จึงเป็นสิ่งที่สำคัญต่อการหลอมรวมสมาชิกในชุมชนให้หันกลับมาตระหนักถึงการรักษาป่าต้นน้ำได้เป็นอย่างดี เพราะความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นความสัมพันธ์ที่มีเงื่อนไขบางอย่างบังคับอยู่ เช่น หากไม่ช่วยกันก็จะเดือดร้อนกันไปหมดทั้งชุมชน พิธีกรรมที่เกิดขึ้นจึงมิได้เป็นเพียงกระแสชั่วคราว หากแต่เป็นการกอบกู้ชีวิตและศักดิ์ศรีของชุมชนให้ฟื้นกลับคืนมาด้วยตัวของชุมชนเอง พิธีกรรมทางศาสนาของชุมชนบางครั้งจึงมิได้เป็นเรื่องเชิงอุดมคติแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ยังเป็นกลไกที่สำคัญในการรวมกลุ่มสมาชิกให้หันมาร่วมกันแก้ไขปัญหาชุมชนได้อย่างแยบยลด้วยอย่างปฏิเสธมิได้

2.2.8 ศรัทธาวัต : มิติความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน

ความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชุมชนของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงนั้น จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า เป็นเรื่องที่มีความซับซ้อนทั้งในด้านระบบความเชื่อ ระบบอุปถัมภ์ และในฐานะสถาบันทางสังคมของชุมชน และชาวบ้านก็เชื่อถือกันว่าวัดเป็นศูนย์กลางในการพบปะกันของชาวบ้านและมีบทบาทสำคัญในการประดับประดาให้ชุมชนตั้งอยู่ในครรลองเดียวกันมายาวนานตั้งแต่อดีตวัดป่าดิ่งหลวงจึงเป็นศูนย์กลางแห่งการประกอบพิธีกรรม และเป็นศูนย์รวมภูมิปัญญาท้องถิ่นของชาวบ้าน เนื่องจากเป็นแหล่งที่ให้การอบรมบ่มเพาะลูกหลานของผู้คนในชุมชนให้มีความรู้ความสามารถทั้งวิชาการทางโลก ควบคู่ไปกับการศึกษาทางธรรม ทั้งนี้เพื่ออบรมขัดเกลาการประพฤติปฏิบัติให้ตั้งอยู่บนหลักศีลธรรมอันดีในการอยู่ร่วมกันในชุมชนด้วยดีนั่นเอง ดังที่พ่อคำใส พรหมพิงค์ (2547) กล่าวว่า

“ชาวบ้านที่นี่มีสำนึกร่วมกันในทางศาสนาว่าเขาเป็น “ศรัทธาวัตเดียวกัน” สืบมาตั้งแต่รุ่นพ่อรุ่นแม่แล้ว ชาวบ้านในฐานะศรัทธาจะรวมกลุ่มกันมาทำกิจกรรมที่วัดอยู่เสมอๆ

เวลาไปร่วมงาน “ปอยหลวง” เขาก็จะเรียกศรัทธาที่ไปร่วมงานว่า “ศรัทธาหัววัด” หรือ “เส้นวัด” เป็นการช่วยเหลือกันระหว่างวัดต่างๆ ถือเป็นการสร้างความเป็นพี่น้องกับชุมชนวัดอื่นใกล้เคียง”

เครือข่ายวัดกับบ้านจึงเป็นระบบความสัมพันธ์ที่มีพุทธศาสนาเป็นสื่อกลางและเป็นสายใยของความสัมพันธ์ในมิติทางด้านจิตใจระหว่างชุมชนกับชุมชนอื่นๆ ด้วย ซึ่งรวมถึงการใช้ “วัด” ซึ่งเป็นตัวแทนของบ้าน เป็นอัตลักษณ์ของตนเองในอีกทางหนึ่ง เพราะการเป็นศรัทธาหัววัดนั้นเป็นการแสดงให้เห็นถึงการมีสังกัดทางสังคม และมีความเป็นชุมชนร่วมกัน

ความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชาวบ้านดังกล่าวนี้เองที่เป็นโครงสร้างของชุมชนที่มีเครือข่ายเชื่อมโยงถึงกันอย่างสำคัญ ทั้งในระดับบุคคล ครอบครัว จนถึงระดับชุมชน และสังคมดังที่ได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น แต่ความสัมพันธ์ระหว่างวัดกับชุมชนยังมีรายละเอียดในมิติที่ลุ่มลึกอีกมากมายโดยเฉพาะด้านวิถีคิด และวิถีปฏิบัติของผู้คนในชุมชนที่ได้รับการอบรมบ่มเพาะจากวัดแล้วนำไปใช้ในการปฏิสัมพันธ์ในชุมชนและสังคมในด้านต่างๆ ด้วย ดังตัวอย่างที่ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) ได้กล่าวไว้ว่า

“คนเฒ่าคนแก่ที่นี้จะมาวัดกันเป็นประจำทุกๆ วันศีล โดยเฉพาะศีล 15 คำ คนจะเยอะมากกว่าปกติ ส่วนใหญ่ก็จะมาฟังเทศน์ฟังธรรมและทำบุญตามความเชื่อที่สืบต่อกันมา แต่ในขณะเดียวกัน ชาวบ้านที่นี้มาวัดก็เพื่อใช้เป็นเวทีในการสื่อสารบอกกล่าวปัญหาชุมชนให้กันฟัง เพื่อหาทางแก้ไขร่วมกัน การมาวัดเพื่อฟังเทศน์และทำบุญของคนที่นี่จึงไม่ได้เกี่ยวกับความเชื่อ แต่เพียงอย่างเดียว เพราะเมื่อชุมชนมีปัญหาอะไรเกิดขึ้นก็จะใช้วัดเป็นแหล่งประชุมกัน ปรีกษาหารือกัน รวมทั้งง่ายต่อการขอความร่วมมือจากชาวบ้านด้วย บางทีก็ต้องมีการกะเกณฑ์กันบ้าง เช่น จัดหมวดไปซุดลอกลำเหมือง ไปซ่อมฝาย ไปสร้างศาลา หรือพัฒนาชุมชนด้านอื่นๆ”

ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับวัดดังกล่าวจึงเป็นมากกว่าการรวมกลุ่มทางสังคมที่ฉาบฉวย ทั้งนี้เนื่องจากความสัมพันธ์ดังกล่าวล้วนมีที่มาจากความรู้สึกภายในของคนในชุมชนที่ยอมรับในระบบความเป็นศรัทธาหัววัดร่วมกัน วัดกับบ้านจึงเป็นสิ่งที่จะต้องพึ่งพาอาศัยกัน เป็นพื้นที่ส่วนรวมของชุมชน งานทุกอย่างที่วัดขอร้องหรือมีการบอกผ่านเวทีของวัดย่อมถือว่าเป็นงานของส่วนรวมไปด้วย ดังนั้นความสัมพันธ์ในแง่นี้จึงสามารถขยายไปสู่การรวมกลุ่มในการประกอบกิจกรรมต่างๆ ของชุมชนได้อย่างมีพลัง และมีความหมายต่อชุมชนอย่างยิ่ง

จากการศึกษาภูมิปัญญาท้องถิ่นที่ได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาแสดงให้เห็นว่า ชุมชนมิได้อาศัยแค่เพียงหลักคำสอน หรือหลักความเชื่อทางพุทธศาสนามาใช้ในการดำเนินชีวิตเท่านั้น หากแต่ชาวบ้านในชุมชนกลับนำพิธีกรรมในทางพุทธศาสนามาปรับประยุกต์ใช้ในวิถีชุมชนด้วย โดยเฉพาะด้านการประยุกต์พิธีกรรมต่างๆ ให้สอดคล้องกับสถานการณ์และ

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในชุมชน เช่น การเกษตรกรรม การพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรท้องถิ่น การบวชต้นไม้ การสืบชาติตาแม่ย่า การสืบชาติตาคน ฯลฯ ล้วนถูกประยุกต์เพื่อเชื่อมโยงไปสู่การรักษาสิ่งแวดล้อมอย่างมีนัยสำคัญ เพื่อให้สอดคล้องกับระบบนิเวศและสภาพปัญหาที่เกิดขึ้นในชุมชน โดยอาศัยระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนเข้ามาประสานกับองค์ความรู้ที่ชุมชนมีอยู่เพื่อใช้เป็นกรอบแนวทางในการดึงคนให้เข้ามาร่วมกันแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้น หรือหากมิใช่เป็นไปเพื่อการแก้ไขปัญหาชุมชน ก็จะไปใช้ในการรักษาทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนให้คงอยู่โดยอาศัยเวทีการประกอบพิธีกรรมเหล่านั้นสื่อความหมายให้กับคนรุ่นหลัง

การประกอบพิธีกรรม ประเพณี ที่เชื่อมโยงกับระบบความเชื่อ (ทั้งพุทธ,ผี) ของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น จะประกอบไปด้วย การเลี้ยงผีเสื้อบ้าน การสืบชาติตาสายน้ำ การเลี้ยงผีขุนน้ำ พิธีกรรมความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งปลูกสร้าง ประเพณีชีวิต (เกิด, เจ็บป่วย, ตาย) พิธีกรรมเหล่านี้ส่งผลให้ชุมชนแห่งนี้ยังคงมีความเหนียวแน่นและยึดถือปฏิบัติตามวัฒนธรรมความเชื่อดั้งเดิม แต่จากการศึกษาพบว่าพิธีกรรมต่างๆ ที่ชาวบ้านร่วมกันประกอบนั้นจะสามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบเพื่อใช้ในกิจกรรมอื่นที่เป็นประโยชน์ต่อชุมชนได้ (ย่อ : เป็นสิ่งที่ชุมชนได้ร่วมกันพิจารณาแล้วว่าเป็นสิ่งที่มีประโยชน์ต่อชุมชน) ซึ่งมีได้หมายความว่าพิธีกรรมเหล่านั้นต้องมีรูปแบบที่ตายตัว เพราะเป้าหมายในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ ของชุมชนนั้นสาระจริงๆ มิใช่อยู่ที่รูปแบบ หากแต่รูปแบบที่เกิดขึ้นนั้นจะต้องไม่ไปทำลายเนื้อหาดั้งเดิมของพิธีกรรมความเชื่อเหล่านั้น จนกลายเป็นสิ่งแปลกปลอมในสายตาของชาวบ้าน สิ่งนี้ต่างหากที่ทำให้ชุมชนยอมรับร่วมกันได้กับการประยุกต์รูปแบบพิธีกรรมบางอย่างของชุมชน รวมทั้งการรื้อฟื้นการประกอบพิธีกรรมเหล่านั้นให้กลับมามีความหมายกับชุมชนในยุคปัจจุบัน

ตอนที่ 3 การประยุกต์ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการอนุรักษ์ฟื้นฟูระบบนิเวศชุมชน

เป็นการศึกษาถึงพัฒนาการการใช้ประโยชน์ด้านที่ดินของชุมชนบ้านป่าดงหลวงผ่านมุมมองทางด้านประวัติศาสตร์การจัดการที่ดินของชาวล้านนาในอดีต ว่าส่งผลอย่างไรต่อการจัดการใช้ประโยชน์จากที่ดินในยุคปัจจุบัน โดยมีสาระสำคัญในการศึกษาดังต่อไปนี้

3.1 การจัดการทรัพยากรที่ดินของชุมชน

ในอดีตที่ดินนั้นถือว่าเป็นทรัพย์สินของเจ้าผู้ปกครองแผ่นดินทั้งหมด ดังปรากฏอยู่ในคัมภีร์โบราณเรื่อง “สมุตราชา” ที่กล่าวถึงแผ่นดินทั้งหมดนั้นเป็นของเจ้าผู้ปกครองว่า “ไผ่ผืนยวถางป่าเป็นนา แต่โบราณสันนั้น มันใคร่หื้อทานแก่พระธัมม์สังฆะอันใดก็ดี” หื้อถางเจ้านาชุมชนทำ

พญาตนกินเมือง จิ้งหื้อ (ทาน) ได้แล แผ่นดินทั้งมวลหากเป็นของท่านดาเย” (อ้างใน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2546) ซึ่งสิทธิในที่ดินดังกล่าวมีความเกี่ยวเนื่องถึงจารีตประเพณีและกฎหมายโบราณของล้านนา ซึ่งถือว่าพระเจ้าแผ่นดินผู้ปกครองบ้านเมืองเป็นผู้มีอำนาจสิทธิในการครอบครองที่ดิน หากชาวเมืองจะเข้าไปทำประโยชน์ในที่ดินนั้นจะต้องเสียภาษีให้กับเจ้าของที่ดิน ที่เรียกว่า “ขัติยา” ซึ่งในมังรายศาสตร์ก็มีการระบุถึงเช่นกันว่า “พญาผู้เป็นเจ้าของบ้าน” “แผ่นดินหากเป็นของท้าวพญาหากขัตติย์ดาเย” ทั้งนี้เนื่องจากที่ดินเป็นหนึ่งในปัจจัยที่สำคัญในการผลิต พระเจ้าแผ่นดินจึงมีสิทธิในการครอบครองใช้ประโยชน์จากที่ดินและพระองค์ทรงจัดสรรที่ดินให้แก่ชาวบ้านชาวเมืองและขุนนางของพระองค์ ซึ่งชาวเมืองจะต้องเสียภาษีหรือช่วยในการเข้าไปใช้ประโยชน์จากที่ดินนั้นๆ แก่เจ้าของที่ดิน ซึ่งในมังรายศาสตร์เรียกเจ้าของนั้นว่า “เจ้าขุม” ที่ดิน : ตามทฤษฎีกษัตริย์เป็นเจ้าของที่ดินทั้งหมดในอาณาจักรซึ่งเป็นการอ้างสิทธิ เพื่อเรียกร้องผลประโยชน์จากผืนแผ่นดินที่มีมากมายในอาณาจักรนั้น ในทางปฏิบัติกษัตริย์ไม่อาจใช้ที่ดินทั้งหมดได้ด้วยพระองค์เอง จึงจัดสรรที่ดินให้แก่สถาบันสงฆ์โดยการกัลปนาให้แก่วัด ส่วนขุนนางก็ได้รับส่วนแบ่งที่ดินเรียกว่า “นาขุมการเมือง” กษัตริย์ให้ขุนนางกินนาขุม เพื่อทำประโยชน์ในที่นาผืนนั้น อาจอาศัยเก็บค่าเช่านาหรือแบ่งผลผลิต โดยห้ามขุนนางยึดที่นาขุมไปเป็นของตน หรือนำไปถวายเป็นสังฆทานหรือเป็นมรดกแบ่งปันกันในหมู่ญาติ เมื่อขุนนางเสียชีวิตจะต้องคืนนาให้กษัตริย์ หากขุนนางกินนาขุมการเมืองแล้ว แต่ไม่ได้ทำกินในที่นาผืนนั้น และมิยอมให้ผู้อื่นเข้าทำประโยชน์ นาขุมนั้นจะตกเป็นของรัฐตามเดิม ทั้งนี้เพราะต้องการให้ใช้ประโยชน์ในที่ดินให้มากเพื่อรัฐจะได้เก็บส่วย (สรัสวดี อ๋องสกุล, อ้างแล้ว)

จากการศึกษาใช้ประโยชน์ด้านที่ดินของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น ผู้วิจัยพบว่าชุมชนมีระบบความสัมพันธ์ในการเข้าถึงและใช้ทรัพยากรที่ดิน (รวมถึงทรัพยากรอื่นๆ) บนพื้นฐานของจารีตประเพณีและระบบสิทธิชุมชนมาอย่างยาวนาน จากหลักฐานเอกสารต่างๆ ที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น ล้วนสามารถสื่อให้เห็นว่าสิทธิด้านที่ดินในชุมชนนั้นส่วนหนึ่งย่อมปฏิเสธมิได้ว่ามีพัฒนาการส่วนหนึ่งมาจากจารีตดั้งเดิมของชาวล้านนา ซึ่งจารีตธรรมเนียมของชาวบ้านป่าดงหลวงกับการจัดการที่ดินนั้น สามารถแบ่งได้เป็น 2 ประเภทคือ

- 1) ที่ดินเพื่อการเกษตรของชาวบ้าน ได้แก่ที่นา ที่ไร่ และที่สวน
- 2) ที่ดินที่เป็นพื้นที่ป่า

การใช้ประโยชน์ด้านที่ดินของชาวบ้านป่าดงหลวงในปัจจุบันนั้น จากการศึกษพบว่า ส่วนมากก็จะเป็นการใช้ประโยชน์จากที่ดินตามกฎหมายการครอบครองที่ดินที่ได้มาจากการล้มดางป่า แล้วทางการออกเอกสารสิทธิให้ในด้านหนึ่งก็เป็นที่ดินที่ได้จากมรดกตกทอด ซึ่ง

ที่ดินเหล่านี้ถือว่าเป็นทรัพย์สินส่วนบุคคล แต่ในชุมชนยังมีการใช้ประโยชน์จากที่ดินที่เป็นทรัพย์สินร่วมของชุมชนด้วย เช่น ริมสองฝั่งลำน้ำแม่ฮ่องฮัก เป็นต้น ที่มีชาวบ้านเข้าไปใช้เป็นที่พักพิงปลูกทำมาากิน ซึ่งทางกรมชลประทานถือว่าชาวบ้านเป็นผู้บุกรุกที่ดินสาธารณะ แต่ชาวบ้านก็แย้งว่าที่ดินเหล่านี้เป็นการเข้ามาใช้ประโยชน์อย่างชอบธรรมตามกฎหมายจารีตประเพณีพื้นบ้านที่ยึดถือสืบต่อกันมา ดังที่พ่ออินทร สัมพันธ์ (2547) กล่าวว่า

“ที่หัวไร่ปลายนา หากติดกับที่นาของใคร ก็ถือว่าเจ้านาเป็นผู้ที่สามารถใช้ประโยชน์ได้ มันเป็นธรรมเนียมที่ปฏิบัติกันมาตั้งแต่เก่าก่อน และชาวบ้านก็รับทราบกันดี

หากจะเข้าไปใช้ประโยชน์อันใดต้องบอกกับเจ้าของที่เสียก่อน ถึงแม้ว่าที่นั้นอาจจะไม่ใช่ที่ดินที่ถูกต้องตามกรรมสิทธิ์ตามกฎหมาย แต่ที่ดินเหล่านั้นเขาก็เป็นผู้ดูแลรักษาต้องให้เกียรติเขา”

การกล่าวอ้างดังกล่าวผู้วิจัยจึงได้ศึกษาถึงสิทธิชุมชนในการเข้าถึงทรัพยากรที่ดินในล้านนา พบว่า ในเอกสารคัมภีร์โบราณของล้านนาในอดีตจะกล่าวถึงสิทธิของสมาชิกในชุมชนด้วย ทั้งนี้ก็เป็นไปเพื่อการควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรที่ดินรวมทั้งต้องเคารพและปฏิบัติตามกฎหมายจารีตประเพณีที่ยึดถือสืบต่อกันมา สิทธิของชุมชนในแง่หนึ่งจึงเรื่องของการดูแลรักษามากกว่าการครอบครอง (อย่างที่ชาวบ้านได้กล่าวอ้าง) และมุ่งทำประโยชน์ที่จะก่อให้เกิดผลผลิตมากกว่าการที่มองว่าเป็นอสังหาริมทรัพย์ดังเช่นปัจจุบัน

ในมังรายศาสตร์บันทึกว่า “บุคคลผู้ใดบุกป่าฝ่าดงให้เป็นที่ดินที่ใช้ในการทำนาได้ บุคคลผู้ลงแรงคนนั้น ย่อมเป็นเจ้าของหรือมีสิทธิในที่ดินผืนนั้น” ส่วนทรัพยากรธรรมชาติอื่นๆ ที่ไม่มีคนสร้างขึ้น แต่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ สมาชิกชุมชนทุกคนมีสิทธิเป็นเจ้าของร่วม หรือมีสิทธิใช้ร่วมในทรัพยากรเหล่านั้น เช่น น้ำ ที่ดิน ป่า สมุนไพร ของป่า สัตว์ป่า ฯลฯ ทั้งนี้เนื่องจากสังคมชาวบ้านป่าดงพงไพรเป็นสังคมเกษตรกรรม สมาชิกในสังคมจึงมีปฏิสัมพันธ์กับการเข้าถึง และการใช้ทรัพยากรธรรมชาติร่วมกันตลอดมา รวมถึงได้ร่วมกันสร้างกฎเกณฑ์และสำนึกร่วมกันโดยให้ความเคารพและปฏิบัติตามกฎจารีตของชุมชนจนกลายเป็น “ระบบศีลธรรม” หรือ “อำนาจจริยธรรมในชุมชน” ซึ่งชุมชนได้กำหนดกฎเกณฑ์ในการจัดสรรทรัพยากรของชุมชน โดยคำนึงถึง “สิทธิร่วมในการใช้” เป็นสำคัญ เช่น กำหนดว่า ผู้ใดจะมีสิทธิในการใช้ทรัพยากร ผู้ใดไม่มีสิทธิใช้ หรือสมาชิกที่มีสิทธิในการใช้จะใช้อย่างไร เป็นต้น ดังที่พ่อหลวงวิรัตน์ ไลวรรณคำ (2547) ได้กล่าวว่า

“เวลาจะตัดไม้ไปสร้างบ้านเรือน หรือใช้ในด้านอื่นๆ เช่น ทำคอกวัวคอกควาย ทำหำงนา จะต้องมาพิจารณากันก่อนว่าจะตัดกันตรงไหน หากเป็นริมฝั่งแม่น้ำก็จะมีมีการ

อนุญาตจะด้วยการอ้างเหตุผลอย่างไรก็จะมีไม่มีการอนุญาต เพราะคนที่นี่ถือว่าต้นไม้เป็นสมบัติของตลิ่งมีโซ่ของคน หลายรายมีปัญหาอย่างนี้มาก เพราะคนแต่ก่อนเขาให้ใช้ทำมาหากินหรือตัดไปทำฟืนบ้างเท่านั้นมีโซ่ตัดแบบถอนรากถอนโคน จะอนุญาตตัดไม้ใหญ่ไว้ต่อเมื่อนำมาใช้ในกิจการส่วนรวมเท่านั้น เช่น สร้างสะพาน หรือนำไปสร้างสิ่งก่อสร้างสาธารณะในชุมชนเท่านั้น”

การอ้างสิทธิชุมชนผ่านระบบจารีตของชาวบ้านป่าดั่งหลวง จึงเป็นสิ่งที่เคยมีอยู่จริง และบางอย่างก็ยังคงดำรงอยู่ในชุมชนจนถึงปัจจุบัน เช่น เวลาจะใช้ประโยชน์จากที่ดินในกรรมสิทธิ์ของเพื่อนบ้านที่ไม่ได้ทำประโยชน์อะไรก็ยังคงมีปรากฏอยู่ในชุมชน ดังตัวอย่างการเลี้ยงวัวของบุญเลื่อน ชัยเทพ (2547) ที่กล่าวว่า

“หลังจากเสร็จสิ้นฤดูการทำนา ที่นาเหล่านั้นชาวบ้านก็สามารถที่จะนำวัวควายเข้าไปเลี้ยงได้ตลอด โดยไม่ต้องขออนุญาต แต่ต้องระมัดระวังไม่ให้วัวเหยียบคันนาเสียหาย หรืออาจเป็นบริเวณสวนที่ว่างเปล่าก็สามารถนำวัวควายไปเลี้ยงได้ แต่ต้องบอกกล่าวกับเจ้าของก่อน ส่วนบริเวณป่าก็สามารถปล่อยให้อยู่ที่นั่นเลยโดยไม่มีชาวบ้านคนใดมาไล่”

การใช้ประโยชน์ด้านที่ดินของชาวบ้านจึงมิได้ขึ้นอยู่กับพื้นฐานของการตกลงผลประโยชน์แต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่เป็นการใช้ประโยชน์บนพื้นฐานการรักษาที่ดินนั้นด้วย จาก การสังเกตการเลี้ยงวัวควายของชาวบ้านป่าดั่งหลวง ทำให้ผู้วิจัยมองเห็นความสัมพันธ์แบบเกื้อกูลกันอยู่ในการใช้ประโยชน์จากที่ดินนั้นด้วย เช่น พื้นที่นาที่ชาวบ้านนำวัวควายไปเลี้ยงนั้นก็จะได้รับปุ๋ยจากมูลสัตว์ไปในตัว หรือพื้นที่ป่าวัวควายก็จะช่วยฟื้นฟูป่าได้อีกทางหนึ่งดังที่เจริญ ยกคำจูง (2547) กล่าวว่า

“การเอาวัวควายไปเลี้ยงในป่า เราไม่ได้เลี้ยงจุดเดียว แต่เราจะหมุนเวียนไปเป็นจุด วัวควายช่วยทำให้ดินร่วน และพอลูกไม้ตกมามันก็ช่วยเหยียบลูกไม้ให้ฝังลงดิน ไม้ยืนต้นต่างๆ หากวัวควายไปเหยียบรากเป็นแผลจะช่วยกระตุ้นให้ต้นไม้แตกหน่อได้เร็วยิ่งขึ้น”

การใช้ประโยชน์จากที่ดินของชาวบ้าน จึงเป็นการช่วยส่งเสริมความหลากหลายทางชีวภาพไปพร้อมกับการรักษาผลผลิตของตนเอง การเข้าไปใช้ประโยชน์จึงต้องมีการจำแนกด้วยว่าใช้บริเวณไหน และใช้เพื่อทำอะไร ทั้งนี้หากการเข้าไปใช้ประโยชน์ด้านที่ดินนั้นอาจส่งผลกระทบต่อชุมชน ก็จะได้รับความคิดเห็นจากคณะกรรมการหมู่บ้านและหากคณะกรรมการพิจารณาแล้วเห็นว่าไม่ส่งผลกระทบมากนักก็จะอนุญาตให้เข้าไปใช้ประโยชน์ได้เป็นต้นดังตัวอย่างของพอลินตา พรหมกันธา (2547) ซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่เคยเป็นผู้เข้าไปบุกเบิกที่ดินแถบดงปากอได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

ผู้วิจัย เมื่อก่อนนี้เขาจับจองที่ดินกันอย่างไร

พ่ออินตา ก็พากันไปถางเอานะ แต่ต้องเป็นที่ดินดำน้ำดีหน่อยนะ
 ผู้วิจัย แล้วทางการเขาไม่จับหรอก
 พ่ออินตา ไม่รู้สิ เขาไปเราก็ก็นำเจ้าหน้าที่เมื่อก่อนไม่ค่อยเข้มงวดนะ
 ผู้วิจัย แล้วเอากันเยอะไหม
 พ่ออินตา ไม่เยอะหรอก คนละ 3-4 ไร่ มากกว่านั้นทำไม่ไหว และถ้าเอาเยอะ
 ชาวบ้านก็ไม่ยอม เพราะก่อนไปต้องประชุมกันที่บ้านแกบ้าน (ผู้ใหญ่บ้าน) ก่อน
 ผู้วิจัย หมายความว่าอย่างไร ที่ว่าไม่ยอม
 พ่ออินตา ก็คือต้องให้ได้เท่าๆ กันนะ แล้วก็ไม่ใช่ว่าจะได้ทุกคนนะ คนที่มีแล้วก็
 ไม่ได้ แกบ้านจะประชุมปรึกษาหารือกับคนแก่คนแก่ก่อน เขาจะพิจารณาเป็นรายๆ ไปไม่เหมือน
 เดียวนี้ มีเท่าไรเขาเอาเข้าไปไหนหมด มันก็ตามสมัยนะ
 ผู้วิจัย งั้นถ้าเราอยากได้ที่ไหน เราก็ก็นำไปถางเอาหรือ
 พ่ออินตา ไม่ได้หรอก เดียวชาวบ้านก็ด่าเอา ที่ต้นน้ำเขาก็ไม่ให้เอานะ เพราะ
 เดียวน้ำจะแล้ง แล้วคนบ้านอื่นเขาก็จะมาว่าเราได้ ได้แต่ที่มาแต่ไม่มีน้ำกินน้ำใช้ในการเพาะปลูก
 เหมือนไก่ได้แก้วละนะ ทำอะไรก็ไม่ได้ น้ำเพียงไดดอกบัวเพียงนั้น เอามากไม่ได้
 จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าในมิติหนึ่งคนส่วนหนึ่งก็ให้ความสำคัญ
 กับระบบอาวุโสกันอยู่ ดังเช่นที่พ่อหลวงวิรัตน์ ไฉวรรณคำ (2547) ให้สัมภาษณ์ว่า
 “เวลาที่เข้าไปใช้ประโยชน์จากที่ดินในพื้นที่ใดๆ ก็ตามของชุมชนจะต้องได้รับ
 อนุญาตจากที่ประชุมหมู่บ้านเสียก่อน เพราะเป็นธรรมเนียมของหมู่บ้านมานานแล้ว คือต้องให้
 เกียรติกับผู้อาวุโสในฐานะที่เป็นผู้มาก่อน การพิจารณาจัดสรรด้วยสภาหมู่บ้านนั้น จะให้ความสำคัญ
 สำคัญกับการครอบครองทรัพยากรในจำนวนจำกัดและจะต้องเข้าไปใช้ทำประโยชน์จริงๆ ไม่ใช่
 เพื่อนำไปขายต่อ เพราะหากนำไปขายต่อก็จะไม่สามารถจะไปถางเอาได้อีก เพราะถือว่าเอา
 เปรียบคนอื่น” ดังนั้นการใช้ประโยชน์จากที่ดินของชาวบ้านในเบื้องต้นจะให้ความสำคัญกับการ
 ได้มาของที่ดิน โดยการไม่สร้างความเดือดร้อนให้กับชุมชน หรือการไปล่วงละเมิดสิทธิของผู้อื่น
 ก่อนเป็นอันดับแรก
 ลักษณะการใช้ประโยชน์ด้านที่ดินของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้นส่วนมากก็เป็นไป
 เพื่อการเกษตรกรรมกันเป็นส่วนใหญ่ และดินที่นี้ก็เป็นดินร่วนเหมาะแก่การเพาะปลูกพืช ทั้งนี้
 พื้นที่ที่ชาวบ้านใช้เป็นแหล่งเพาะปลูกพืชนั้น จากการสัมภาษณ์พูดคุยกับพ่อหลวงวิรัตน์ ไฉวรรณคำ
 และชาวบ้านที่ประกอบอาชีพด้านเกษตรกรรม และชาวบ้านทั่วไปที่อาศัยอยู่ในบ้านป่าตึงหลวง
 ทำให้สามารถแบ่งพื้นที่เพาะปลูกออกเป็นสองลักษณะ ได้แก่

1. พื้นที่ไร่ เป็นพื้นที่ที่อยู่บริเวณที่ราบหุบเขา และพื้นที่ลาดเอียงตามแนวเขา ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านป่าดิ่งหลวงบุกเบิกทำมาหากินมาตั้งแต่บรรพบุรุษ ดังที่พ่อเลิศ สุทาโน (2547) ได้เล่าว่า

“บริเวณนี้เดิมที่เป็นพื้นที่ป่าเบญจพรรณ และป่าเต็งรัง พื้นที่เพาะปลูกส่วนใหญ่จะทอดแนวมาตามลำน้ำแม่ฮ่องฮัก เพื่อที่ชาวบ้านจะได้อาศัยแหล่งน้ำดังกล่าวในการเพาะปลูก แต่ส่วนมากจะอาศัยน้ำฝนมากกว่า ทั้งนี้เนื่องจากปริมาณน้ำในลำน้ำแม่ฮ่องฮักในฤดูแล้งจะมีปริมาณน้อยไม่เพียงพอต่อความต้องการใช้น้ำในการเพาะปลูก พื้นที่ไร่ดังกล่าวจึงมักใช้เลี้ยงสัตว์มากกว่าเพาะปลูก” พื้นที่ไร่ส่วนใหญ่ของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงจึงเป็นพื้นที่ๆ จะใช้ทำการเพาะปลูกในช่วงฤดูฝนเท่านั้น รวมถึงใช้เป็นเขตแนวกันชนในการแบ่งพื้นที่ป่าออกจากพื้นที่ทำมาหากิน (ไม่นับรวมเข้ากับการทำมาหากินด้วยการหาของป่า)

2. พื้นที่นา เป็นแหล่งเพาะปลูกที่สำคัญของชุมชนเนื่องจากมีความอุดมสมบูรณ์ของดินและแหล่งน้ำ เพราะสามารถรับน้ำจากคลองชลประทานเขื่อนแม่งวงได้ตลอดทั้งปี จากการสัมภาษณ์ พ่อบุญศรี และแม่จันทร์ สายคำมูล (2547) ซึ่งเป็นชาวบ้านในชุมชนและยึดอาชีพทำนาและปลูกผักขายตลอดปี ได้กล่าวถึงการใช้ประโยชน์ที่ดินในการเพาะปลูกว่า

“การเพาะปลูกพืชของชาวบ้านยังเ็นไปตามแต่ความพอใจของแต่ละคน ทั้งนี้พืชที่ปลูกส่วนมากจะเป็นชนิดที่เข้ารับประทานกันอยู่เป็นประจำใน เช่น ผักกาด พริกหนุ่ม พริกชี้หนู ผักชีหูด ผักชี ผักป๋อม หอมแดง กระเทียม ข้าวโพด และดอกคำฝอย (ดอกคำฝอย – จะนำไปขายและเก็บไว้ใช้ในพิธีกรรมที่สำคัญๆ ของล้านนา) พื้นที่นาบางแห่งที่เจ้าของไม่ได้ทำการเพาะปลูกก็จะใช้ในการเลี้ยงสัตว์โดยการปล่อยน้ำเข้านาเป็นบางครั้ง เพื่อให้หญ้าออกมาเป็นอาหารของวัวควาย รวมทั้งเป็นการเพิ่มปุ๋ยในพื้นที่นาไปในตัวจากการถ่ายมูลของของวัวควายอีกด้วย”

และที่ดินในบริเวณสองฝั่งลำน้ำ และทุ่งนานอกจากจะเป็นแหล่งผลิตข้าวและพืชสวนแล้ว ยังเป็นแหล่งอาหารของชาวบ้านที่หาได้เองตามธรรมชาติด้วย ซึ่งจากการสอบถามชาวบ้านเกี่ยวกับผลผลิตที่ได้ประโยชน์จากบริเวณที่ดินเหล่านั้น ชาวบ้านบอกว่าผลผลิตเหล่านั้นจะขึ้นอยู่กับฤดูกาลเป็นสำคัญ ผลผลิตจากธรรมชาติพื้นบ้านจึง ได้แก่ ปลา กบ เขียด นกหนู ไช้เม็ดแดง แมงมัน ฯลฯ รวมทั้งพืชชนิดต่างๆ เช่น เห็ด หน่อไม้ ผักกูด ผักหนาม บอน ผักจุ่มป่า ผักกุ่ม ผักหม ฯลฯ และพืชสมุนไพรเช่น ฮ้อสพายควาย ปิดปิวขาว ปิดปิวแดง สารภี เครือจุ่มจะลิง ฯลฯ รวมทั้งไม้ยืนต้น และไม้ไผ่ที่ชาวบ้านได้อาศัยใช้ประโยชน์ในการจักสานและใช้ในการสร้างบ้านเรือนอีกด้วย

การจัดการทรัพยากรด้านที่ดินของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น เป็นการใช้ประโยชน์ในแง่ของความหลากหลายทางชีวภาพบนพื้นฐานระบบจารีตทางสังคม มากกว่าการเน้นถึงการใช้ประโยชน์ในเชิงระบบเกษตรกรรมแผนใหม่แต่เพียงอย่างเดียว ซึ่งปัจจุบันชุมชนยังคงรักษาวิถีเกษตรกรรมพื้นบ้านให้ยังอยู่อย่างเข้มแข็งตามกฎหมายเกณฑ์พื้นบ้านในการต่อรอง และสร้างระบบความสัมพันธ์กับสมาชิกในชุมชนภายใต้การพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันอย่างเหมาะสม การใช้ประโยชน์ที่ดินของชาวบ้านในด้านต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงพลังแห่งภูมิปัญญาพื้นบ้านตามระบบจารีตและการเคารพเชื่อฟังในระบบอาวุโสที่ช่วยประสานก่อให้เกิดเป็นพลังทางสังคมของชุมชน ในการดำรงอยู่และพัฒนาองค์ความรู้ผ่านประสบการณ์ในระบบการผลิตและการแก้ไขปัญหาาร่วมกันของชุมชนอย่างมีความหมาย

3.1.1 ระบบการผลิตและความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชน

ในอดีตที่ผ่านมา นั้น ระบบการผลิตของชุมชนบ้านป่าดงหลวงเป็นวิถีการผลิตแบบยังชีพ ที่เคียงคู่มากกับความพอเพียง และมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับการหมุนเวียนเปลี่ยนผ่านของฤดูกาลที่ผู้คนในชุมชนแห่งนี้ได้สั่งสมบ่มเพาะประสบการณ์และพัฒนาการเรียนรู้ รวมถึงการประยุกต์องค์ความรู้ขึ้นจากการสังเกตและจากมวลประสบการณ์ ที่ได้รับจากการถ่ายทอดสั่งสมสืบต่อกันมารุ่นแล้วรุ่นเล่าจากบรรพบุรุษ ไม่ว่าจะเป็เครื่องมือหรือวิธีการล้วนแล้วแต่สัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างกลมกลืน โดยมีรากฐานมาจากคติความเชื่อที่อ่อนน้อมถ่อมตัวมองเห็นตนว่าเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ทุกๆ ขั้นตอนของระบบการผลิต และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชุมชน จึงล้วนแล้วแต่แฝงไว้ด้วยความคิด คติความเชื่อ และแรงศรัทธาอยู่ในนั้นทั้งหมด ดังคำกล่าวที่ว่า “ข้าวเลี้ยงชีวิต พิธีกรรมเลี้ยงจิตใจ”

พ่ออุททา บัวขัติ (2547) ได้พูดถึงการผลิตของชาวบ้านที่นี่ว่าในระบบการผลิตแบบยังชีพ เดิมทีมิได้มุ่งอยู่กับคำว่าขาดทุนหรือกำไร แต่ปัจจัยที่สำคัญมากกว่านั้นก็คือความพอดีแห่งวิถีชีวิต ที่อาจเรียกได้ตามแนวทางแห่งการพัฒนาเศรษฐกิจแบบพอเพียงในปัจจุบันได้ว่า “พออยู่ พอกิน” คำว่าพออยู่พอกินของคนในอดีตนั้นย่อมหมายถึง “การยังอยู่ชีพได้บนความยั่งยืนของธรรมชาติ” แต่ทั้งนี้ชุมชนก็ยังมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นในชุมชนใกล้เคียงที่ต้อองอาศัยอัตราการแลกเปลี่ยนตามมาอย่างปฏิเสธมิได้ แต่เป็นการแลกเปลี่ยนบนพื้นฐานของความเกื้อกูล และพึงพอใจในระบบความสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่ายที่มีให้กัน เช่น ชาวนาเอาข้าวแลกเคียวใหม่จากช่างตีเหล็ก หรือช่างตีเหล็กรับตีมีดให้ชาวสวนเพื่อแลกกับกระบุง เป็นต้น ซึ่งสิ่งเหล่านี้

ล้วนแล้วแต่เป็นการเอื้อเพื่อเผื่อแผ่เกื้อกูลซึ่งกันและกัน ขาดทุนหรือกำไรย่อมขึ้นอยู่กับความพึงพอใจของทั้งสองฝ่ายมิใช่การเอาเงินเป็นตัวตั้งดุจดังเช่นปัจจุบัน

ระบบการผลิตและวิถีคิดของชาวบ้านนั้น จึงทำทนายการศึกษาในปัจจุบันมากมาย เพราะเขาสอนให้คนเคารพธรรมชาติมากกว่าการทำลายธรรมชาติ เขาสอนให้คนเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติมากกว่าการแปลกแยกจากธรรมชาติ จนสามารถน้อมนำเข้าสู่ความเข้าใจได้อย่างถ่องแท้ ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากรากฐานวิถีคิดของผู้คนและชุมชนที่มาจากการเคารพและสังเกตเข้าใจในธรรมชาติ และนำไปสู่การสังสม เรียนรู้ ถ่ายทอดสืบต่อๆ กันมารุ่นแล้วรุ่นเล่า ความรู้พื้นบ้านเหล่านี้มิใช่ความมั่งงาย ไร้เหตุผล หากแต่เป็นภูมิปัญญาที่เกิดขึ้นจากการเรียนรู้และการสังเกตของมนุษย์ ท่ามกลางบริบท เงื่อนไขทางสังคม และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมจนกลายเป็นประสบการณ์ของชุมชนในการสังเกตธรรมชาติอย่างลุ่มลึกนั่นเอง

วิถีชีวิต ระบบการผลิตของชุมชน จึงเป็นบ่อเกิดแห่งความสัมพันธ์อันหลากหลาย เป็นการหลอมรวมผู้คนที่เกิดขึ้นท่ามกลางความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมที่สอนให้คนมีทักษะความรู้ มีความสมัครสมานสามัคคีกลมเกลียวเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนาน จนกลายมาเป็นวิถีชีวิต ครอบครัวชาวบ้านแต่โบราณเป็นระบบครอบครัวใหญ่ มีระบบเครือญาติที่นับเนื่องด้วยอาวุโส และมีการรวมชอมสูง ไม่ได้หมายถึงเฉพาะครัวเรือนเท่านั้น แต่ครอบคลุมชุมชนทั้งหมดที่มีแบบแผนทางวัฒนธรรมร่วมกัน ซึ่งมีหน้าที่รับผิดชอบและเอื้ออาศัยกันอยู่ตลอดเวลา ทุกคนมีหน้าที่และมีความสัมพันธ์ต่อกันทั้งหมด ดังที่บุญเดือน ชัยเทพ (2547) ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“เวลาจะปลูกข้าวพ่อบ้านก็ต้องไปหาฤกษ์หายามจากผู้เฒ่าผู้แก่หรือพระสงฆ์องค์เจ้า ลูกชายอาจไปหาตัดไม้ไผ่มาให้พ่ออยู่ซึ่งเป็นคนจักตอก แม่บ้านสานกุ่ม (หมวก) และทำอาหารให้พ่อไปทำนา ลูกสาวอยู่บ้านปะซุนเสื้อผ้าของพ่อที่ฉีกขาด ซักผ้าที่เปื้อนโคลนของพ่อ น้องคนเล็กถือส้มถือของวิ่งตามพ่อหรือจูงควายให้พ่อไปทุ่งนา อาไปหาเกี่ยวหญ้าไว้ให้ควายพร้อมไปกับการชอมอุปการณในการทำนา แม่ขี้ไปขอคนในหมู่บ้านให้มาเอามือเอารันช่วยลงแขกดำนา ซึ่งสิ่งเหล่านี้มันจะเกี่ยวพันกันไม่หนีหายไปไหน”

ซึ่งระบบความสัมพันธ์แบบพึ่งพาดังกล่าว ล้วนแต่สื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของบุคคลในระบบครอบครัวของชุมชนที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตและระบบการผลิตได้เป็นอย่างดี ความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงมีผลเชื่อมโยงไปถึงชุมชนและธรรมชาติแวดล้อมด้วย และระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวมีความจำเป็นอย่างยิ่งต่อระบบการผลิตที่จะต้องอาศัยเครื่องทุนแรงไม่ว่าจะเป็นอุปกรณ์ เครื่องมือ หรือแรงงานล้วนแล้วแต่เกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกันแทบทั้งสิ้น จากการอาศัย

แรงงานในครอบครัวเป็นหลัก ก็เชื่อมประสานสู่แรงงานของสัตว์เลี้ยงด้วย เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย ล้วน แล้วแต่บ่งบอกถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่คนได้อีกหลายมิติ เช่น ความรัก ความผูกพัน ความเมตตา ความเอื้ออาทร ฯลฯ ซึ่งได้แก่พฤติกรรมที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้น จากภูมิปัญญาของมนุษย์ รวมทั้งมีความเชื่อ กฎเกณฑ์ ในเรื่องของการเลือกลักษณะสัตว์เลี้ยงนั้น ด้วยว่า ควรเลือกสัตว์ลักษณะเช่นใดเข้ามาช่วยประกอบในการทำงานเป็นต้น ซึ่งถ้าเลือกไม่ดีก็มี ผลต่อผลผลิตที่ได้รับด้วย ภาษาพื้นบ้านล้านนาจึงเรียกว่าเป็นการ “ซัด” กระบวนการเหล่านี้จึงมีความละเอียดอ่อนมาก เนื่องจากมีผลกระทบไปถึงระบบความเชื่อและสังคมโดยรวมด้วยหากเกิดการละเมิดขั้นตอนเหล่านี้

หากมีความขัดแย้งเกิดขึ้นในชุมชน (ชาวบ้านในชนบทพยายามหลีกเลี่ยงความขัดแย้งมากที่สุด) ระบบความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับระบบอาวุโส จะเข้ามามีบทบาทอย่างมากในการรวมขอมไถ่เกลี้ยเพื่อมิให้เรื่องราวลุกลามบานปลายออกไปมากขึ้น ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนมีระบบเครือญาติเป็นห่วงโซ่ที่เชื่อมโยงถึงกันหากไม่รีบระงับ ระบบเครือญาติก็สามารถนำไปสู่การแบ่งฝักแบ่งฝ่ายได้อย่างรวดเร็ว ทำให้การประกอบกิจกรรมทางสังคมย่อมอ่อนกำลังลง และส่งผลกระทบต่อแรงงานในการผลิต เช่น การเอามือเอววัน หรือการไปร่วมกิจกรรมงานประเพณีต่างๆ ของหมู่บ้าน (ทั้งนี้ถึงจะมีการว่าจ้างเป็นตัวเงิน หากมีความขัดแย้งกันหรือไม่ถูกกันชาวบ้านก็จะไม่ยอมไปรับจ้างเช่นกัน) เพราะระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนเกี่ยวเนื่องไปถึงระบบต่างๆ ของชุมชนทั้งหมดอย่างปฏิเสธมิได้ ระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงเป็นเรื่องที่ละเอียดอ่อนมากในวิถีการดำรงอยู่ร่วมกันของผู้คนในชุมชน ทั้งนี้เนื่องจากระบบการผลิตของชุมชนทั้งหมดล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานความสัมพันธ์แบบพึ่งพาที่ทุกหน่วยของชุมชนล้วนเป็นองคาพยพเดียวกัน ภายใต้สิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรมเดียวกัน

ระบบการผลิตของชุมชนในอดีตจึงมีความสัมพันธ์กับระบบการแลกเปลี่ยนแบบเกื้อกูลและอิงอาศัยอยู่กับธรรมชาติ ซึ่งระบบเหล่านี้มีขั้นตอนที่ควรค่าต่อการศึกษาอย่างมาก และมีสาระคุณค่าอยู่ในเนื้อตัวของชุมชนเอง ดังเช่นระบบการเอามือเอววันที่ยังคงมีอยู่ในวิถีเกษตรกรรมของชาวบ้านป่าดงหลวง ที่เจริญ ยกคำจู้ (2547) ได้กล่าวว่า

“ทุกวันนี้ต้นทุนในการทำนาแต่ละครั้งสูงมากทั้งพันธุ์ข้าว และน้ำมันต่างก็แพง นี่ยังไม่นับรวมถึงปุ๋ยและยาอีกนะ ก็เลยต้องหันมาพึ่งการเอามือเอววันร่วมกันบ้างเพราะถึงยังไงเราก็ต้องอยู่กับการเกษตรกันอยู่แล้ว มาช่วยเอามือเอววันช่วยประหยัดเงินได้มาก และทำให้ชาวบ้านที่เป็นเกษตรกรเข้าใจกันและช่วยเหลือกันในด้านอื่นๆ ได้ดียิ่งขึ้นอีกด้วย”

หรืออย่างที่บุญเพิ่ม นิลตะนันท์ (2547) ได้กล่าวให้สัมภาษณ์ต่อไปอีกว่า

“เมื่อก่อนหน้าสัก 4-5 ปีก่อน ชาวบ้านที่นี่ใช้ยาฆ่าหญ้าและแมลงกันมาก โดยเฉพาะเมื่อช่วงที่ข้าวกำลังเจริญเติบโตจะมีแมลงและวัชพืชมารบกวนมาก โดยเฉพาะหอยเชอรี่นี่เยอะมากเลย แต่พอมาระยะหลังชาวบ้านก็จะเอามือกันด้วยการมาช่วยกันเก็บหอยเชอรี่ร่วมกัน แล้วนำไปหมักเป็นปุ๋ยคอกต้นไม้ผล ทำให้ชาวบ้านลดต้นทุนเรื่องปุ๋ยกันมาก ส่วนหญ้านั้นชาวบ้านที่นี่เดี๋ยวนี้ก็จะหันมาเลี้ยงวัวเป็นอาชีพเสริมกัน เรื่องหญ้าจึงมิใช่เป็นปัญหาอีกต่อไป”

การช่วยเหลือกันของชาวบ้านนำไปสู่การเรียนรู้ถึงผลดีผลเสียของวิธีการผลิตแบบสมัยใหม่ การเอามือเอวกันกันจึงเป็นเวทีแลกเปลี่ยนประสบการณ์ระหว่างชาวบ้านไปด้วย เช่นการแลกเปลี่ยนเรื่องปัญหาจากการใช้ยาฆ่าแมลงในพื้นที่นา ที่ส่งผลกระทบต่อคุณภาพน้ำและสัตว์น้ำอย่างรุนแรง จนทำให้ชาวบ้านต้องขอร้องกันให้เลิกใช้ ดังที่วีระวงศ์ บุญตัน (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ที่ต้องขอร้องกันก็เพราะผลที่ตามมาจากการใช้ยาฆ่าหญ้า ฆ่าหอยก็คือชาวบ้านประสบกับความไม่สบายกันเยอะ เพราะชาวนาที่นี่บางคนมีบาดแผลแล้วไปลงในนาข้าวทำให้แผลได้รับสารเคมีจากยาฆ่าหญ้า ทำให้แผลลุกลามจนเรื้อรังรักษาไม่หาย ซึ่งชาวบ้านก็พูดกันว่าแต่ก่อนไม่เคยเป็นเช่นนี้ แต่พอใช้ยาคนจึงเริ่มเป็นกัน คนก็เลยกลัวกัน เพราะแม้แต่ปลา กบ และสัตว์น้ำอื่นก็เป็นผลตายกันเป็นเบือ จึงมีการประชุมกันเพื่อขอร้องให้เลิกใช้ ซึ่งชาวบ้านก็ให้ความร่วมมือกันดีมาก เพราะหลายคนเห็นแล้วก็เลยเกิดความกลัว”

ระบบความสัมพันธ์ที่ชาวบ้านเกื้อหนุนกันอยู่นี้ เป็นสิ่งที่ขึ้นจากสภาพทางเศรษฐกิจและการครองชีพของชุมชนที่เปลี่ยนแปลงไปตามกลไกจากระบบการตลาดจากภายนอก รวมถึงวิธีการผลิตที่เปลี่ยนแปลงไปจึงทำให้ต้นทุนในการผลิตของชาวบ้านต้องเพิ่มสูงขึ้นไปด้วย กลไกราคาสินค้าจากภายนอกชาวบ้านอาจจะต่อรองไม่ได้ แต่ชาวบ้านก็หันกลับมาลดต้นทุนการผลิตในด้านอื่นแทน เช่น การผลิตปุ๋ยหมักอินทรีย์ชีวภาพใช้เอง การเลี้ยงวัวควายให้ถ่ายมูลแทนการฟื้นฟูดินด้วยปุ๋ยวิทยาศาสตร์ เป็นต้น กระบวนการดังกล่าวเป็นการปรับตัวของชาวบ้านท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เริ่มส่งผลกระทบต่อค่าครองชีพของชาวบ้าน การหันกลับมาพึ่งพาทุนทางสังคมของชุมชนที่เหลืออยู่จึงเป็นการพึ่งพาภูมิปัญญาท้องถิ่นด้วยอีกทางหนึ่ง การจัดการดังกล่าวเป็นความผูกพันอย่างแนบแน่นระหว่างภูมิปัญญาท้องถิ่น มนุษย์กับระบบนิเวศ ทำให้ภูมิปัญญาท้องถิ่นแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญจากวิทยาศาสตร์ ในขณะที่วิทยาศาสตร์วางอยู่บนหลักการที่ว่าความรู้มีลักษณะสากล ในทางตรงกันข้าม ภูมิปัญญาท้องถิ่นไม่อาจดำรงอยู่และพัฒนาสืบไปได้หากถูกตัดขาดจากรากเหง้าทั้งในด้านของธรรมชาติและวัฒนธรรม” (ยศ สันตสมบัติ, 2544)

ระบบการผลิตกับความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนจึงเป็นสิ่งที่สำคัญที่ทำให้วิถีเกษตรกรรมของชาวบ้านยังดำรงอยู่ได้ ด้วยการช่วยเหลือเกื้อกูลกันแบบเครือญาติ วิธีการแบบนี้ช่วยให้ชาวบ้านในชุมชนเกิดความเห็นอกเห็นใจกัน และนำไปสู่การรวมตัวกันอย่างเข้มแข็งในการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้อย่างทันที่ เช่น การร่วมกันซ่อมแซมเหมืองฝายที่ไม่ต้องรอการช่วยเหลือจากรัฐ รวมกลุ่มกันขุดลอกกล้าเหมืองโดยไม่ต้องใช้งบประมาณในการจัดจ้าง โดยชาวบ้านสามารถใช้แรงงานจากกลุ่มชาวบ้านเอง และใช้วัสดุที่หาได้ในท้องถิ่นโดยไม่ต้องเสียค่าใช้จ่ายใดๆ เช่นการใช้ไม้ไผ่ทำฝายกันน้ำ และใช้ปักหลักป้องกันตลิ่งพัง เป็นต้น ฝายดังกล่าวจึงเป็นผลงานที่เกิดจากความสัมพันธ์แบบเกื้อกูลของชาวบ้านแทบทั้งสิ้น สิ่งที่ตามก็คือระบบการผลิตของชุมชนย่อมเป็นไปได้อย่างรวดเร็ว โดยเฉพาะเรื่องการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชนที่นับวันยิ่งเข้มแข็งขึ้นเรื่อยๆ อย่างน่าพอใจ ส่วนอีกด้านหนึ่งก็คือระบบการผลิตบนการเกื้อหนุนกันนี้ช่วยส่งเสริมให้ชุมชนรู้จักเรียนรู้และปรับตัวแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้อย่างชาญฉลาด เช่น จากที่จะใช้ยาฆ่าหญ้าหรือใช้ในการกำจัดหอยเชอรี่ แต่ชาวบ้านกลับรวมตัวกันเก็บหอยเชอรี่เอามาทำปุ๋ยหมักเพื่อใช้ในการเกษตรอื่นเพื่อลดต้นทุนเรื่องปุ๋ย ส่งผลให้สภาพแวดล้อมในระบบนิเวศชุมชนปราศจากสารพิษได้อีกทางหนึ่ง ถือได้ว่าเป็นระบบการผลิตที่สร้างสรรค์อย่างหนึ่งได้เป็นอย่างดี

3.1.2 พิธีกรรมพื้นบ้าน : กลไกในระบบการผลิตของชุมชน

จากการศึกษาองค์ความรู้ด้านพิธีกรรมของชุมชนบ้านป่าตึงหลวง พบว่าพิธีกรรมมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับระบบการผลิตของชุมชนอย่างมาก โดยเฉพาะด้านการเกษตรกรรมของชุมชน ซึ่งเป็นเรื่องปกติของชุมชนที่ยังอิงอาศัยอยู่กับระบบธรรมชาติและการผลิตแบบยังชีพ จึงต้องมีเรื่องพิธีกรรมความเชื่อเข้ามาเกี่ยวข้องด้วยเสมอ ด้วยเหตุเพราะว่าคติความเชื่อและภูมิปัญญาท้องถิ่นแต่โบราณนั้นมีอิทธิพลต่อผู้คนในชุมชน และผู้คนในบ้านป่าตึงหลวงก็ยอมรับกันว่าสิ่งเหล่านี้เป็นระบบความคิด ระบบคุณค่าที่ทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมและระบบการผลิตของชุมชนสามารถดำรงสืบทอดมาได้จนถึงปัจจุบัน

ซึ่งคติความเชื่อเหล่านี้คงจะหนีไม่พ้นพิธีกรรมความเชื่อเรื่องผี เพราะเมื่อชุมชนมีการยอมรับในความเชื่อเรื่องผี ย่อมปฏิเสธมิได้ว่า ชุมชนยอมรับการมีอำนาจที่อยู่เหนือการบงการของมนุษย์ และเมื่อมนุษย์ไม่สามารถควบคุมจัดการสิ่งต่างๆ ได้ทั้งหมด มนุษย์ก็ย่อมยอมจำนนและแสดงความเคารพอ่อนน้อมผ่านพิธีกรรมแห่งการบวงสรวงบูชาอันอ่อนน้อม เพื่อสร้างเสถียรภาพและดุลอำนาจความพอใจระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเป็นระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติได้อย่างแยบยล และด้วยเหตุนี้เองในระบบความเชื่อของชาวบ้านต้นไม้ก็จึงมีผี ต้นน้ำลำธารก็มีผี ข้าวกล้าในนาก็มีผี (แม่โพสพ) พื้นปฐพี

อันชุ่มชื้นก็เป็นรากฐานแห่งพระแม่ธรณี ฯลฯ ทั้งนี้ยังมีได้นับรวมถึงคติความเชื่อเรื่องผีที่คอยปกคุ้มคุ้มครองอีกมากมาย ซึ่งสามารถจำแนกได้ตามบทบาทหน้าที่ทางสังคมและระบบการผลิตของชุมชนนั้นๆ นั่นเอง

ในการประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับระบบการผลิตของชุมชนบ้านป่าตึงหลวงนั้น ส่วนมากจะเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์และความร่มเย็นเป็นสุขของชุมชนมากกว่าการใช้พิธีกรรมเพื่ออ้างความชอบธรรมในแง่บุคคล หากแต่เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับชุมชนทั้งหมด เช่น การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายของชาวบ้านป่าตึงหลวง ซึ่งการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีฝ่ายนั้น พ่อเรือน ธิดา (2547) ได้ให้ข้อมูลว่า

“การเลี้ยงผีฝ่ายของชาวบ้านที่นี่ จะถือปฏิบัติกันในเดือนเก้าทุกๆ ปี (แต่ไม่กำหนดวัน) ซึ่งจะมีการประชุมบอกกล่าวให้พี่น้องชาวบ้านได้รับทราบเสียก่อน มิใช่เฉพาะคนที่ทำไร่ไถสวนเท่านั้น แต่ต้องบอกกันทั้งหมู่บ้านเพราะทุกคนยอมใช้น้ำกินน้ำใช้เหมือนกันแม้ไม่ได้ทำนาก็ตาม โดยจะมีการกำหนดเอาวันใดวันหนึ่งในเดือนเก้า แล้วก็ประชุมนัดหมายกันไปทำพิธีที่หอผีฝ่ายที่ริมฝั่งแม่น้ำฮองฮัก

...การเลี้ยงผีฝ่ายก็เพื่อเป็นการขอรับรองบอกกล่าวกับผีฝ่าย เพื่อขอบคุณที่ตกลงดาลให้ฟ้าฝนตกและมีน้ำใช้ในการทำไร่ไถสวน ให้วัวควายได้อาบได้กิน สัตว์เล็กสัตว์น้อยปูปลา จะได้อุดมสมบูรณ์ คนก็จะได้อาศัยหากินหาใช้โดยไม่อดอยาก

...เมื่อวันเลี้ยงผีมาถึง ชาวบ้านก็จะพากันมารวมกันอยู่ที่บริเวณหอผีฝ่าย โดยมีหลักข้าง หลักม้า ปักอยู่ใกล้ๆ ศาล แล้วจึงนำเครื่องสังเวยขึ้นวางบนศาล แล้วพ่อก็จะกล่าวนำ อัญเชิญเทวดาอารักษ์ ตลอดจนสิ่งศักดิ์สิทธิ์และผีสงต่าง ๆ ที่รักษาอยู่ประจำลำน้ำแม่ฮองฮัก ให้มารับเครื่องสังเวยต่างๆ หลังจากนั้นก็จะกล่าวเป็นโวหาร (พื้นเมือง) ให้ผีฝ่ายช่วยอำนวยให้มีน้ำใช้อุดมสมบูรณ์ ป้องกันรักษาไม่ให้ฝ่ายแตก ตลิ่งอย่าได้พัง น้ำอย่าได้นองใหญ่พัดพาเอาข้าวกล้าเสียหาย

...หลังจากนั้นก็ให้นำเครื่องเซ่นนั้นเอามาแบ่งกันกิน ระหว่างที่กินข้าวร่วมกันก็จะมีการขอรับรองบอกกล่าวกับชาวบ้านให้ช่วยกันดูแลลำน้ำ ช่วยกันขุดลอกลำเหมือง เห็นไม้หักโค่นกันน้ำที่ไหนก็ให้แผ้วถางอย่างได้วางธุระเพิกเฉย อย่าได้เอาเบรียบทะเลาะเบาะแว้งกัน เอามือเอววันกันก็อย่ากินแรงกัน หลังจากนั้นก็จะแยกย้ายกันไปเรือนใครเรือนมัน“

ส่วนเครื่องเซ่นที่ใช้ในการประกอบการเลี้ยงผีฝ่ายนั้น แม่ฮุ่นเรือน ธิดา (2547) ซึ่งเป็นภรรยาของ พ่อเรือน ธิดา (หัวหน้ากลุ่มเหมืองฝ่าย) ก็จะมีหน้าที่ในการเป็นหัวเรี่ยว

หัวแรงในการจัดเตรียมเครื่องเซ่น พร้อมด้วยกับพี่น้องชาวบ้านคนอื่น ซึ่งเครื่องเซ่นนั้นจะต้องประกอบไปด้วย

“เครื่องพิธีกรรมที่ใช้สำหรับเลี้ยงผีฝ่ายนั้น ก็จะใช้เทียนขี้ผึ้งแท่ง 4 เล่ม ดอกไม้ 4 สวย (กรวย) หมาก 4 ขด ซ่อขาว (ธงขาว) 8 ผืน มะพร้าว 2 ขะแฉง (ทะลาย) กล้วยใต้ (น้ำหว่า) 2 หวี อ้อย 2 เล่ม หม้อดินใหม่ 1 ใบ แกงส้มแกงหวาน (แล้วแต่ชาวบ้านจะทำมาร่วมกัน) หัวหมู 1 หัว ไก่ต้ม (ครอบครวละ 1 ตัว) สุรา และอาหาร 7 อย่าง เมื่อจัดเตรียมเสร็จก็จะหอบกันไปยังบริเวณหอผีฝ่าย หลังจากนั้นก็จะเป็นการประกอบพิธีกรรมพิธี”

พิธีกรรมการเลี้ยงผีของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้นยังมีรายละเอียดปลีกย่อยไปอีกมากมาย โดยเฉพาะพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ดังที่พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“หลังจากเลี้ยงผีฝ่ายแล้ว ชาวบ้านก็จะพากันแยกย้ายกันไปเลี้ยงผีนาด้วย แต่ทำในพื้นที่นาใครนาก็ไม่ได้รวมกันทำอย่างเลี้ยงผีฝ่าย ... และในเดือน 12 (เหนือ) ชาวบ้านที่ทำนาทำสวนก็จะนำตะไคร้มาวมกันที่วัดเพื่อทำพิธีสวดมังคะละ เพื่อให้ข้าวกล้าในนามีผลผลิตดี และเชื่อว่าการประกอบพิธีกรรมดังกล่าวจะป้องกันสัตว์ไม่ให้มารบกวนข้าวกล้าในนาได้ รวมทั้งจะทำให้ข้าวได้ผลผลิตมากขึ้น”

การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีจึงนำมาซึ่งความสงบสุขสบายใจ เมื่อชาวบ้านได้ปฏิบัติร่วมกัน เพราะเป็นการแสดงออกถึงความสามัคคีเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของผู้คนในชุมชน พิธีกรรมเลี้ยงผีของชุมชนในมิติหนึ่งพบว่า เป็นกุศโลบายแห่งภูมิปัญญาบรรพชนที่ได้สร้างสรรคส์ืบทอดไว้ให้กับคนรุ่นหลังได้อย่างแนบเนียนและลึกซึ้งเป็นอย่างยิ่ง ในการที่จะปลูกฝังให้คนเคารพธรรมชาติอย่างนอบน้อม รวมถึงการสื่อเชื่อมโยงไปถึงการใช้ทรัพยากรธรรมชาติ และการรักษาทรัพยากรเหล่านั้นร่วมกันอย่างเป็นธรรม การเลี้ยงผีฝ่ายจึงเป็นการบอกกล่าวให้คนช่วยกันรักษาทรัพยากรมากกว่าที่จะมีว้ออวนร้องขอการดลบันดาลจากผีแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ชุมชนกลับใช้เวทีในการเลี้ยงผีนี้สื่อให้คนหันมาร่วมกันรักษาสิ่งแวดล้อมอย่างชอบธรรม รวมถึงการใช้เป็นเวทีในการต่อรองจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรให้ทั่วถึงด้วย พิธีกรรมเลี้ยงผีจึงเท่ากับเป็นการบังคับให้คนหันมาร่วมกันรักษาทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนร่วมกันอย่างกลายๆ ทั้งนี้มีผลประโยชน์ของชาวบ้านเป็นเครื่องต่อรองว่า หากไม่รักษาร่วมกัน ระบบการผลิตของชาวบ้านย่อมไม่ราบรื่นและอาจลุกลามไปถึงการได้ผลผลิตน้อยจนอาจถึงไม่ได้ผลผลิตในปีนั้นเลยก็ได้

3.2 ภูมิปัญญาในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรป่าไม้

เป็นการมุ่งศึกษาถึงระบบความสัมพันธ์ของชุมชนกับป่า โดยเฉพาะมุมมองด้านความเชื่อของชาวบ้านที่มีต่อป่า รวมถึงวิธีปฏิบัติตนในการเข้าไปใช้ประโยชน์ในพื้นที่ป่าไม้ของชาวบ้านบนพื้นฐานการจัดการทรัพยากรตามแนวทางวัฒนธรรมดั้งเดิมที่มีอยู่ในเนื้อในตัวของชุมชนมาอย่างยาวนาน โดยมีสาระของการศึกษาดังนี้

3.2.1 การใช้ทรัพยากรป่าไม้กับชุมชน

จากหลักฐานและร่องรอยทางประวัติศาสตร์ชุมชนล้านนาในอดีต ล้วนพบว่าบ้านเมืองต่างๆ ในล้านนาต่างตั้งอยู่ในบริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำระหว่างหุบเขาอันอุดมสมบูรณ์ด้วยทรัพยากรธรรมชาติและมีพื้นที่เพาะปลูกอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำ และจะเลือกทำเลที่ตั้งหมู่บ้านอยู่ในที่น้ำท่วมไม่ถึงเช่นเนินเขาหรือที่ดอน เพื่อเลี่ยงภัยจากน้ำท่วมและการใช้พื้นที่ราบลุ่มในการเกษตร รวมถึงถ่ายทอดการแสวงหาวัตถุดิบมาใช้ในการอุปโภคบริโภคในครัวเรือน ชุมชนเหล่านี้จึงมีความเข้าใจในหลักภูมิศาสตร์ที่จะอาศัยอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้เป็นอย่างดีตลอดมา ในประวัติศาสตร์อันยาวนาน พร้อมกับสร้างสรรค์ภูมิปัญญาที่แฝงไว้ด้วยระบบวิถีคิด ระบบคุณค่า และองค์ความรู้ในการอยู่ร่วมและใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างยั่งยืน (อนุชาติ พวงคำดี, 2539)

บริเวณที่ตั้งของชุมชนบ้านหลวงก็มีลักษณะอย่างที่กล่าวมาเช่นกัน ซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณที่ราบเชิงเขา โดยมีภูเขาเป็นแนวปราการอยู่เบื้องหลัง และอุดมสมบูรณ์ไปด้วยทรัพยากรป่าไม้ และมีลำน้ำไหลผ่านกลางหมู่บ้านไปสู่พื้นที่ทำการเพาะปลูกในที่ราบลุ่ม ชุมชนแห่งนี้จึงมีความอุดมสมบูรณ์ของแหล่งทรัพยากรป่าไม้ ซึ่งเป็นทรัพยากรที่สำคัญที่ทำให้ชุมชนดำรงอยู่มาได้จนถึงปัจจุบัน

การใช้ประโยชน์จากทรัพยากรป่าไม้นั้น แต่เดิมนั้นชาวบ้านป่าตั้งหลวงถือว่า “ป่า” เป็น “สมบัติร่วม” หรือ “ป่าหน้าหมู่บ้าน” ของชุมชนที่ทุกคนมีสิทธิเป็นเจ้าของป่าและใช้ทรัพยากรจากป่าร่วมกันได้ ทั้งนี้ป่าในทัศนะของชาวบ้านจึงมีความหลากหลาย และสามารถแบ่งออกได้หลายประเภท ดังที่พ่อแสวง ดวงโปลา (2547) ได้กล่าวถึงป่าของบ้านป่าตั้งหลวงไว้ว่า

“พื้นที่ป่าที่มีทั้งที่เป็นป่าละเมาะและป่าทึบ แต่ชาวบ้านจะเรียกป่าละเมาะว่า “แพะ” และเรียกป่าที่ทึบ ว่า “ป่า” ในระบบการเรียกป่าแบบชาวบ้านนั้นจะเป็นที่รู้กันว่า แพะ หมายถึงป่าที่อยู่รอบบริเวณหมู่บ้าน ส่วนป่าทึบในหุบดงเขานั้น ชาวบ้านจะเรียกว่า “ป่า” เฉยๆ ส่วนในบริเวณที่ชาวบ้านจะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวอย่างจริงจังนั้น (นอกจากหาพื้นหรือหาเห็ด เหงี่ยมดแดง ฯลฯ) ก็จะมีชื่อเรียกเป็นป่าความเชื่อของชาวบ้าน เช่นป่าช้า ป่าเลื้อบ้าน ป่าขุนน้ำ อันนี้จะเป็นอีกแบบหนึ่ง”

ป่าที่กล่าวมาทั้งหมดเป็นทรัพย์สินร่วมของชุมชนที่ทุกคนมี “สิทธิใช้ร่วม” และมีหน้าที่ร่วมกันในการดูแลรักษา แต่ไม่สามารถมีสิทธิในการครอบครองเป็นเจ้าของได้ เนื่องจากเป็นป่าที่เกี่ยวข้องกับวิถีการดำรงชีวิตของชาวบ้านที่เชื่อมโยงถึงระบบความสัมพันธ์ทางสังคมมาอย่างยาวนาน ซึ่งสามารถพูดได้อีกอย่างว่าป่าของชาวบ้านนั้นเป็นป่าทาง “วัฒนธรรม” ด้วยนั่นเอง พื้นที่ป่าไม้จึงเป็นพื้นที่ที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านทั้งในทางตรงและทางอ้อม เนื่องจากเป็นแหล่งปัจจัยสี่ที่สำคัญที่ชาวบ้านในชุมชนได้พึ่งพาอาศัยในการใช้ประโยชน์ในด้านต่างๆ ทั้งในด้านการใช้ไม้ในการสร้างบ้าน ใช้ทำไม้พื้น แหล่งอาหารจากป่า แหล่งสมุนไพร และเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนในการเลี้ยงผีขุนน้ำ ซึ่งพื้นที่ป่าไม้นี้ยังคงกล่าวถึงเป็นแหล่งต้นน้ำแม่ฮ่องฮักที่ไหลผ่านหมู่บ้านอีกด้วย พื้นที่ป่าไม้ของชุมชนจึงเป็นแหล่งทรัพยากรที่สำคัญที่ชาวบ้านได้พึ่งพาใช้สอยมาตั้งแต่อดีต ดังที่พ่อมา สุนันตา (2547) ได้กล่าวว่า

“ป่าในพื้นที่นี้มีไม้ยืนต้นและพืชชนิดต่างๆ ที่เป็นวัตถุดิบอันสำคัญที่ชาวบ้านได้อาศัยใช้ประโยชน์มาตั้งแต่อดีต โดยเฉพาะ ไม้สัก ไม้เหียง ไม้ติง ไม้ประดู่ ไม้แดง ไม้ตะเคียน ป่าที่มีเยอะแยะ”

ซึ่งในอดีตวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนล้วนต่างพึ่งพาทรัพยากรจากป่าไม้ในการดำรงชีพอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ พ่อเลิศ สุทาโน (2547) ซึ่งเคยมีอาชีพเป็นพรานป่า ได้เล่าว่า

“ในอดีตป่าแห่งนี้ซุกซุมไปด้วยสัตว์นานาชนิด ออกป่าครั้งใดไม่ได้สัตว์ติดมือกลับบ้านมาไม่เคยมี ป่าใหญ่ไม่แน่นมองเห็นแสงแดดยังไม่ทะลุ ต้นไม้แต่ละต้นใหญ่ขนาด 6-7 คนโอบ เป็นสิ่งที่พบเห็นได้โดยปกติทั่วไป ของป่าประเภทหน่อไม้ เห็ด หางหวาย ผักหวานป่า ล้วนเป็นของป่าที่มีมากมายจนไม่อยากจะเหลียวแล กินกันจนเบื่อ ให้กันฟรีๆ ยังไม่มีใครเอา”

จากคำบอกเล่าดังกล่าวเป็นการบ่งบอกถึงความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรป่าไม้ในอดีตได้เป็นอย่างดี เพราะสำหรับชาวบ้านที่เติบโตคลุกคลีกับป่ามาอย่างยาวนานแล้ว กลับมองป่าด้วยสายตาที่แตกต่างจากคนในยุคปัจจุบัน เนื่องจากป่าในความหมายของชาวบ้าน ลุ่มลึกลงไปถึงระดับจิตใจ และสิ่งที่สำคัญก็คือ ชาวบ้านถือว่าพื้นที่ป่าไม้เป็นสิทธิหน้าหมูของชุมชนที่ชาวบ้านทุกคนสามารถเข้าถึงทรัพยากรได้อย่างเท่าเทียม รวมถึงกระบวนการใช้นั้นต้องควบคู่ไปกับการรักษาฟื้นฟูให้ทรัพยากรยังคงมีอยู่อย่างสมดุล ทั้งนี้ก็เพื่อป้องกันมิให้เกิดผลกระทบต่อชุมชนและสิ่งแวดล้อมที่จะตามมาภายหลังได้

ป่าในความหมายของชาวป่าตั้งหลวงจึงมีความหลากหลายและมีความหมายมากกว่าเป็นแหล่งปัจจัยสี่ ทั้งนี้เนื่องจากป่าเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญในวิถีชีวิตของชาวบ้าน ทั้งในด้านการใช้ประโยชน์จากไม้ การพักผ่อน การหาของป่า ฯลฯ ล้วนเป็นสิ่งที่ชุมชน

ถือว่าป่ามีบุญคุณกับคน ป่าในความหมายของชาวบ้านป่าตั้งหลวงจึงคล้ายคลึงกับป่าในความหมายของชาวล้านนาทั่วไปคือ “...คำว่า ”ป่า” ในความหมายของชาวบ้านมิใช่หมายถึงต้นไม้เท่านั้น แต่ป่ามีความหมายรวมถึงวัฒนธรรมความเชื่อของชาวบ้านต่อสิ่งที่เขาได้รับจากป่าหรือธรรมชาติ ชาวบ้านเชื่อว่าป่ามีสิ่งเหนือธรรมชาติที่คุ้มครองรักษาป่าและทรัพยากรในป่า เช่น “ผีป่า” “ผีห้วย” “ผีขุนน้ำ” ...ต้องจัดพิธีเซ่นไหว้ผีหรือ “อารักษ์” ที่รักษาทรัพยากรธรรมชาติในป่าทุกปี ...ในอีกความหมายหนึ่ง “ป่า” เป็นแหล่งรวมของต้นไม้ต่างชั้นต่างอายุ ต่างพันธุ์ ในป่ามีต้นไม้หลากหลายชนิด ชาวบ้านใช้ป่าเป็นแหล่งหาวัสดุเพื่อใช้สอยในชีวิตประจำวันและใช้เป็นยาสมุนไพรด้วย ...ในคัมภีร์โบราณแบ่งป่าออกเป็นหลายประเภท ได้แก่ ป่าที่ผู้ปกครองหรือเจ้าเมืองกำหนดเป็นป่าของรัฐเรียกว่า “ป่ายาง” นอกจากนี้ยังมีป่าแพะ ป่าดง สำหรับป่าที่มีพันธุ์ไม้ชนิดเดียวขึ้นเองตามธรรมชาติเกือบทั้งป่านั้น ชาวบ้านและเอกสารโบราณเรียกป่าเหล่านั้นตามชื่อพันธุ์ไม้ในป่า เช่น ป่าไผ่ ป่าเหมี้ยง (ต้นชาป่า) ป่าสักป่าเหียง (ไม้เหียง) ป่าแดง (ไม้แดง) ป่าดิง (ไม้พลวง) เป็นต้น ฯลฯ ส่วนป่าที่เป็นแหล่งต้นน้ำลำธารที่ไหลผ่านหมู่บ้านชาวบ้านเรียกว่า “ป่าต้นน้ำ” หรือ “ป่าขุนน้ำ” และป่าที่มีน้ำซึมซับและไหลออกมาจากพื้นดินเรียกว่า “ป่าน้ำซับ” ฯลฯ ...ซึ่งสิ่งเหล่านี้ช่วยสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาชาวบ้านเกี่ยวกับการจัดการป่าและการใช้ทรัพยากรจากป่าอย่างยั่งยืน...” (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2546)

ป่าของชาวบ้านป่าตั้งหลวงอาจแบ่งออกได้หลายประเภท และมีรายละเอียดปลีกย่อยที่แตกต่างกันไปตามชื่อเรียก ชุมชนบ้านป่าตั้งหลวงก็มีความเชื่อเกี่ยวกับป่าเช่นกัน ซึ่งสามารถจำแนกประเภทป่าของชาวบ้านอย่างที่พ่อหลวงวิรัตน์ ไลวรณค้ำ (2547) และกลุ่มหนุ่มสาวบ้านป่าตั้งหลวงได้ทำการศึกษาและจำแนกประเภทตามระบบที่เจ้าหน้าที่จากภายนอกมาแนะนำไว้ดังนี้

“ป่าต้นน้ำลำธาร หรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่า ป่าห้วยน้ำ ป่าขุนน้ำ ป่าดง เป็นแหล่งต้นน้ำหรือน้ำซับ อันเป็นต้นกำเนิดของลำห้วยแม่ฮ่องฮัก แม่น้ำที่ชุมชนได้ใช้ประโยชน์ ป่าในลักษณะนี้ชุมชนจะมีกฎเกณฑ์รักษาที่เคร่งครัด คือห้ามมีการตัดฟันไม้เด็ดขาด แต่สามารถใช้ไม้ล้มหมอนนอนไพร เลี้ยงสัตว์ เก็บหาอาหาร และสมุนไพรได้

ป่าใช้สอย หรือที่ชาวบ้านเรียกว่าป่าแพะ ป่าสาธารณะ ป่าหน้าหมู่บ้านจะเป็นป่าที่อยู่ใกล้กับชุมชน มีการกำหนดกฎเกณฑ์การใช้ประโยชน์ในขอบเขตที่ไม่ทำลาย และใช้ประโยชน์เพียงพอต่อการดำรงชีวิต เช่น ไม้สร้างบ้านกรณียกครอบคร้วใหม่ สร้างได้หลังเดียวตลอดชีวิต การสร้างของส่วนรวม เช่น วัด โรงเรียน ศาลา สะพานไม้ไผ่ ไม้ตีฝาย ซ่อมแซมฝาย ไม้ทำคอกหมู ไก่ วัว ควาย การเก็บใบตอง เก็บเห็ด เก็บหน่อไม้

ปาประเพณี อันเป็นปาที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมความเชื่อของชุมชน จะมีการกำหนดกฎเกณฑ์อย่างเคร่งครัด ห้ามมีการตัดฟันไม้ แต่เก็บเศษไม้เล็กลงสัตว์ หากอาหารสมุนไพรได้ เช่น ปาอันเป็นที่สถิตย์ของผีเสื้อบ้าน ปาบริเวณหอยฝ้าย ปาบริเวณพระธาตุ และปาช้าเป็นต้น”

จากการศึกษาปาในความหมายของชาวบ้านป่าดิ่งหลวง พบว่ามีอำนาจทางความเชื่อแฝงอยู่ โดยมีชุมชนการแบ่งแยกประเภทปาที่ชัดเจนเช่นกัน ดังนั้นเวลาที่คนในชุมชนจะเข้าไปทำอะไรในพื้นที่ปา ต้องมีความเข้าใจในหลักการปฏิบัติต่อปาด้วย ระบบความเชื่อประเพณี พิธีกรรมต่างๆ จึงมีอิทธิพลต่อวิถีคิดและส่งผลต่อการปฏิบัติของผู้คนในชุมชนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คำว่า “ปา” และคำว่า “ผี” ในความหมายของชาวบ้านอาจมีความแตกต่างกัน แต่ปฏิเสธไม่ได้เลยว่าสองสิ่งนี้มีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน ทั้งนี้ในแง่ของความหมาย คำว่า “ปา” กับ “ผี” ล้วนบ่งบอกถึงความเป็นสสารณะ และความเป็นส่วนรวมที่ชุมชนมอบหรือยกให้ผีเป็นผู้ดูแล ที่ทุกคนสามารถเข้าถึงหรือพึ่งพาการใช้ประโยชน์ร่วมกันได้ ความเชื่อเรื่องปาของชาวบ้านจึงมีความเชื่อเรื่องผีมารองรับระบบการจัดการปาของชาวบ้านอย่างมีความหมายนั่นเอง ปาในความหมายของชาวบ้านจึงเคียงคู่อยู่กับผี และผีจึงเคียงคู่อยู่กับคนมาอย่างยาวนาน

3.2.2 วิถีชุมชนกับการพึ่งพาทรัพยากรจากป่าไม้

ชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงในอดีต มีวิถีชีวิตเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับธรรมชาติมาอย่างยาวนาน ในฐานะที่ชาวบ้านเชื่อว่า ธรรมชาติเป็นมารดาหล่อเลี้ยงชุมชนให้อยู่รอด ทั้งในด้านของที่อยู่อาศัย วิธีการผลิต แหล่งอาหาร สมุนไพร แหล่งน้ำ และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรป่าไม้ในการดำรงชีวิต ธรรมชาติจึงเปรียบประดุจเป็นมารดาผู้ให้ตลอดมาอย่างที่พอลมา สุนันตา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“ป่ากับคนเป็นของคู่กัน ไม่มีเงินขอให้ป่าที่สมบูรณ์ เวลาเข้าป่าไม่ต้องพกเงิน เงินไม่มีความหมายกับป่า แต่คนเราขาดป่าไม่ได้ ไม่มีกินเข้าป่าก็ได้กิน ไม่มีเงินเข้ามาออกมาก็เอาของป่ามาแลกเงิน อยู่มาจนได้อายุขนาดนี้ก็เพราะบุญคุณของป่า ยามเห็ดออกก็เก็บเห็ดมาขาย ยามหน่อออกก็เก็บหน่อมาขาย ไม้ไผ่ไม้ข้าวหลามก็เอามาขายเอามาใช้จักสานได้ทุกอย่างมีในป่าหมด เนื้อสัตว์ป่าก็มีให้ หากเราไม่โลภจนเกินไป ป่ามีให้เราตลอดปีเลยละ”

ซึ่งในระบบวิถีคิดของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงนั้น ป่าจึงมิได้มีความหมายเป็นแค่เพียงสถานที่ศักดิ์สิทธิ์เท่านั้นแต่ปายังเป็นแหล่งเศรษฐกิจของชุมชนด้วย ทั้งนี้เนื่องจากป่าเป็นแหล่งปัจจัยสี่ที่สำคัญอย่างยิ่งในการดำรงชีวิตของชาวบ้านด้วยนั่นเอง

“เวลาที่คนจะเข้าไปเอาอะไรจากป่านั้น ไม่ว่าจะด้วยวัตถุประสงค์อะไรก็ตามคนก็จะขออนุญาตจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก่อนเสมอ โดยยกมือขึ้นบอกกล่าวทุกครั้ง

...ชาวบ้านที่นี้ส่วนมากเมื่อถึงฤดูแล้งก็จะพากันไปเก็บใบตองตึง (พลวง) เพื่อเอามาไฟทำเป็นหลังคาบ้าน ทำให้ชาวบ้านมีรายได้จากการขายตองตึง ส่วนหนึ่งก็จะใช้ซ่อมแซมหลังคาบ้านบ้าง หลังคาโรงเลี้ยงสัตว์บ้าง แต่เดี๋ยวนี้ส่วนมากก็จะนำไปทำเป็นหลังคาโรงเพาะเห็ดหอม ทำให้ชาวบ้านมีรายได้จากการขายไฟตองตึงมาก เป็นอาชีพเสริมให้กับชาวบ้านได้ดีมาก โดยไม่ต้องลงทุนอะไรมาก” (ทองสุข สายคำมูล, 2547)

หรือในกรณีของแม่บัวบาน พรหมกันธา (2547) ก็ได้กล่าวเสริมถึงเรื่องนี้ว่า

“อีแม่เก็บใบตองมาไฟขายตั้งแต่เป็นสาวแล้ว และก็ไม่ใช่ว่าจะใช้แต่ใบตองตึงแห้งอย่างเดียว แต่หลังจากที่เก็บใบตองตึงแห้งจนหมดแล้วก็จะเก็บใบตองตึงอ่อน (ที่แตกใบใหม่) มาขายอีก โดยนั้ขายมัดละร้อยบาท จะมีพ่อค้าแม่ค้ามาประจำมารับซื้อไปใช้ในการห่อข้าวเหนียว (ข้าวเหนียว) ห่อจิ้นหมู (เนื้อหมู) ห่อขนมต่างๆ ซึ่งคนทั่วไปก็จะชอบ โดยเฉพาะข้าวหมี (อาหารพื้นบ้านอย่างหนึ่ง) จะต้องห่อด้วยตองกล้วย และตองตึงอ่อนเท่านั้น เพราะถ้าห่อด้วยถุงพลาสติกจะทำให้บูดเร็ว”

ป่าจึงเป็นสิ่งที่ช่วยเกื้อหนุนให้คนได้ใช้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจโดยที่ไม่ต้องลงทุนอะไร ดังนั้นชาวบ้านที่นี้จึงมักจะไม่ตัดต้นไม้ตึงกัน (ไม่ใช่ไม่ตัดแต่พยายามเลี้ยงใบใช้ไม้ชนิดอื่นแทน) เพราะไม่ตึงให้ประโยชน์เชิงเศรษฐกิจได้ตลอดทั้งปี รวมทั้งไม้ตึงยังเป็นต้นไม้ที่เหมาะสมต่อการพึ่งพาด้านความหลากหลายทางชีวภาพด้วย ดังที่พอบัน กำปุดา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ต้นไม้ตึงเป็นต้นไม้ที่จักจั่นป่าชอบมาวางไข่มาก โดยจะวางไข่ติดตามลำต้นทั่วไป ชาวบ้านจึงได้ไข่จักจั่นมาทำเป็นอาหาร และหากนำไปขายก็จะได้อาหารดีมาก

...และป่าไม้ตึง (และไม้อื่นที่เป็นประเภทไม้ที่มียาง) จะเป็นพื้นที่ๆ เห็ดถอบออกมาก โดยเฉพาะโคนต้นไม้ตึงเล็กๆ จะมีอยู่แทบทุกต้น เพราะใบตึงช่วยคลุมดินให้ชุ่มชื้น รวมถึงเห็ดชนิดต่างๆ ก็ชอบออกในป่าที่มีไม้ตึง คนจึงได้อาศัยเก็บกินเก็บขาย โดยไม่ต้องเดือดร้อนอะไรมาก หากยังมีป่าไม้ต้องกลัวอดตาย เพราะป่ามีอาหารทั้งปี”

ป่าจึงเป็นแหล่งที่ชุมชนได้อาศัยพึ่งพาใช้ประโยชน์มาอย่างยาวนาน ในฐานะที่ป่ามีคุณค่าต่อคน ชาวบ้านป่าตึงหลวงจึงหวงแหนป่าและพืชพันธุ์ในป่ามาก (หวงแหนในแง่ของการบุกรุกทำลาย) ดังนั้นในบริเวณป่าช้าและป่าแพะของชุมชนจึงมีต้นไม้ตึงขึ้นเต็มไปหมด (และไม่ชนิดอื่นๆ) โดยมีกฎของชุมชนที่ว่าห้ามตัดต้นไม้ใดๆ ในบริเวณพื้นที่เหล่านี้ หากจำเป็น

จริงๆ จะต้องมี การขออนุญาตจากคณะกรรมการหมู่บ้านเสียก่อน มิเช่นนั้นจะต้องมีการปรับใหม่กัน ทั้งนี้เพื่อรักษาทรัพยากรเหล่านี้เอาไว้ให้กับคนรุ่นหลัง และเพื่อป้องกันมิให้ส่งผลกระทบต่อ การทำมาหากินของชาวบ้านที่พึ่งพาป่าในเชิงเศรษฐกิจของชาวบ้าน การพึ่งพาป่าของชาวบ้านจึงเป็น การพึ่งพาในแบบที่ต้องมีรักษาไปด้วย เพราะหากไม่ช่วยกันรักษาป่าก็จะหมดไป ซึ่งนั่นก็หมายความว่าชาวบ้านได้ทำลายแหล่งรายได้ของตนเอง ในทางกลับกันหากชาวบ้านช่วยกันรักษาป่าก็เท่ากับ เป็นการรักษาความมั่นคงทางด้านเศรษฐกิจจากป่าของชุมชนไปด้วยเช่นกัน

3.2.3 การเรียนรู้เรื่องป่าผ่านระบบความเชื่อของชุมชน

พื้นที่ป่าผืนหนึ่งเป็นเวทีแห่งการเรียนรู้ที่หลากหลายของชาวบ้าน ป่าดิงหลวงด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงพลังแห่งภูมิปัญญาและพลังความมั่นคงในการดำรงอยู่ผ่าน การจัดการป่าร่วมกันของชุมชน พื้นที่ของป่าจึงเป็นพื้นที่ทางสังคมของชุมชนที่มีความหลากหลาย ชีบซ้อนของมิติทางสังคมในด้านต่าง ๆ มากมาย การดำรงอยู่ร่วมกันของคน – ชุมชน – ป่าไม้ – สิ่งศักดิ์สิทธิ์ จึงเป็นคุณค่าแห่งมิติทางสังคมและระบบความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตกับความเชื่อ ชุมชนกับป่า การเรียนรู้เรื่องป่าผ่านระบบความเชื่อจึงเป็นการเรียนรู้ทางสังคมของชุมชนไปด้วย อย่างเป็นปฏิเสธรมิได้

จากการศึกษาถึงระบบความเชื่อเกี่ยวกับป่าของชาวบ้านป่าดิงหลวง พบว่าจึงเป็นสิ่งที่ไม่แยกออกจากกันกับระบบความเชื่อเรื่องผีสงฆเทวดา เนื่องจากชาวบ้านที่เชื่อ การเรียนรู้เกี่ยวกับป่านั้นย่อมส่งผลต่อพฤติกรรมของมนุษย์ในการดำเนินชีวิต และการปฏิสัมพันธ์ กับสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัว โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีและจิตวิญญาณ ซึ่งเป็นพื้นฐานความรู้ความ เข้าใจเกี่ยวกับโลก สรรพสิ่ง และจักรวาลวิทยาของชุมชนในการปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งที่ อยู่เหนือธรรมชาติโดยไม่แยกออกจากโลกแห่งความจริง

กฎเกณฑ์ ความเชื่อเรื่องป่าของชาวบ้านป่าดิงหลวงนั้น มีรายละเอียด บดบังย่อยอย่างมากมาย ทั้งนี้เพราะการอยู่ร่วมกับป่านั้นต้องควบคู่ไปกับการปฏิบัติตัวอย่างถูกต้อง ต่อป่าด้วย ดังเช่นที่ พ่อเรือน ธิดา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“คนที่ จะเข้าป่าเป็นนายพรานได้ คนๆ นั้นต้องยึดมั่นในสัจจะ เพราะผี ชอบคนมีสัจจะ พรานบางคนเวลาออกป่าจะถือคติไม่พูดตลอดเวลาที่อยู่ในป่า เวลานั้นห่างตราบใด ที่ยังไม่เห็นลายมือชัดเจน ห้ามลงจากห้างเด็ดขาด ที่สำคัญคนเหล่านี้ต้องรู้เรื่องผีสงฆเทวดาเป็น อย่างดี เพื่อที่จะได้ปฏิบัติอย่างถูกต้อง เวลาที่อยู่ในป่า พรานบางคนเวลาเข้าป่าก็จะตั้งสัจจะไว้ว่า จะยังเฉพาะตัวผู้ หากเจอตัวเมียก็จะไม่ยิงเป็นต้น และหากได้สัตว์แล้วต้องกลับทันที ต้องเอา

ลูกปืนออกทั้งหมด จะไม่มีการยิงสัตว์ระหว่างทาง เพราะล่าเพื่อยังชีพไม่ได้ล่าเพื่อสนุก เพราะพรานถือว่าสัตว์มีบุญคุณต่อคน คนมีชีวิตได้ด้วยการอาศัยชีวิตของคนอื่น และชาวบ้านเชื่อว่าสัตว์ป่าคือลูกหลานของผีที่ดูแลรักษาป่านั่นเอง ทุกครั้งที่ล่องเข้าเขตป่าต้องบอกกล่าววขออนุญาตกับผีป่าทุกครั้งในการล่าสัตว์”

วิธีการปฏิบัติตนเวลาเข้าไปในป่าล้วนแสดงให้เห็นถึงความเชื่อของคนที่มีต่อป่าว่า ป่ามีลักษณะบางอย่างที่แตกต่างจากพื้นที่อยู่อาศัย ซึ่งไม่เฉพาะแต่พื้นที่ป่าเท่านั้น หากแต่แค่ลงจากบันไดบ้านผีก็มีอยู่ทุกหนทุกแห่งแล้ว ดังที่แม่อุ้ยบัวจันทร์ สายคำมูล (2547) ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“เวลาที่จะออกบ้านไปที่ใดก็ตาม (แต่ส่วนมากเวลาเข้าไปในป่า) คนเฒ่าคนแก่ก็จะบอกให้เอามือชุบน้ำลายแล้วเอาไปแตะที่อุ้งเท้า (ให้สัมผัสกับขี้ดิน) แล้วนำมาป้ายที่หน้าผาก เพื่อให้ไปดีมาดี ผู้เฒ่าผู้แก่บางคนบอกว่าเป็นการบังตาไม่ให้ผีเห็น บางท่านก็บอกว่าขี้ดินเป็นของดำผีไม่ชอบ ดังนั้นผีจะไม่เข้ามารังควาญให้ได้รับความเจ็บป่วยไม่สบาย เพราะพื้นที่ป่าเป็นพื้นที่สำหรับผู้ใหญ่ไม่ใช่พื้นที่สำหรับเด็กๆ แต่การไปป่าของเด็ก เช่น ป่าแพะ และป่ารอบๆ ไกล่หมู่บ้าน ต้องไปกับผู้ใหญ่ หรือกลุ่มเพื่อน เนื่องจากผู้ใหญ่เกรงว่าจะถูกผีทำให้ได้รับความเจ็บไข้ได้ป่วยไม่สบาย”

หรืออย่างที่ พ่อเลิศ สุทาโน (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“คนเฒ่าคนแก่จะสอนลูกหลานอยู่เสมอว่า เวลาเข้าป่าจะต้องไม่ผิวปาก จะขี้จะเยี่ยวต้องขอสุมากับเจ้าที่เจ้าทาง ห้ามตะโกนเรียกชื่อคนที่ไปด้วยกัน ต้องใช้เสียงอย่างอื่น ตะโกนอย่างอื่นแทน เช่น วู้ๆ แต่ห้ามเอ่ยชื่อบุคคลเป็นอันขาด เพราะผีป่าจะทักชื่อคนตามที่เราเรียก แล้วจะพาคนๆ นั้นหลงป่า”

ดังนั้นเวลาที่ชาวบ้านจะเข้าไปในป่า หรือออกไปหากินตามป่าตามเขา ชาวบ้านจะนึกถึงสิ่งที่อยู่กับป่าโดยอัตโนมัติ ทั้งนี้เกิดจากความรู้สึกภายในที่ถูกอบรมบ่มเพาะมาจากการชดเชยผ่านกลไกด้านประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อของชุมชนที่มีต่อสิ่งเหล่านี้ “ผี” จึงอยู่ในความคิด ความเชื่อของคน ซึ่งชาวบ้านเรียกผีเหล่านี้รวมๆ โดยทั่วไปว่า “เจ้าที่เจ้าแดน” ผีเจ้าที่อาจเป็นผีดีก็ได้ หรืออาจเป็นผีร้ายก็ได้ เพราะผีเจ้าที่เป็นผีที่ปกปักรักษาอาณาบริเวณนั้นๆ เพื่อคุ้มครองตลอดจนดูแลรักษาไม่ให้ใครไปล่องละเมิดหรือทำลาย บ้างก็ถือว่าป่าบางแห่งเป็นที่สิงสถิตย์ของผีป่าชนิดต่างๆ เช่น ป่าโป่ง (ดินโป่ง) หากไปล่องล่าทำลายโดยไม่บอกกล่าวผีอาจทำอันตรายจนถึงแก่ชีวิตได้ ผีกับป่าจึงเป็นอำนาจที่คนไม่สามารถล่องล่าเข้าถึงได้แม้แต่คาถาอาคมหรือเครื่องรางต่างๆ ก็มีไว้เพื่อป้องกันหรือขับเป่า มิได้มีไว้เพื่อบุกรุกทำลายหรือส่งเสริมกิเลสคน

ดังเช่นในปัจจุบัน เมื่อคนเข้าไปในป่าจึงเป็นการขัดเกลาพฤติกรรมเพื่อให้ตั้งอยู่ในความสำรวม และเคารพต่อป่า จะหยิบฉวยสิ่งใดต้องขออนุญาตบอกกล่าวกับเจ้าที่เจ้าทาง แม้กระทั่งการ อุจจาระ – ปัสสาวะ ก็ตามจะต้องมีการบอกกล่าวก่อนทุกครั้ง เพราะป่ามิได้เป็นพื้นที่ของ ทรัพยากรแต่เพียงอย่างเดียวแต่ป่าเป็นพื้นที่ของผีด้วย ดังที่พ่อน้อยจันทร์วัน ศรีสามยอด (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“ชาวบ้านแต่ก่อนไม่ได้แยกป่าออกจากระบบความเชื่อ แต่กลับนำความ เชื่อนั้นมาสอนคนให้รู้จักรักษาทรัพยากรธรรมชาติ เพื่อที่จะได้ปฏิบัติตัวถูกในเวลาที่จะต้องไปป่า หรือไปทำอะไรจากป่า เพราะป่ากับบ้านไม่เหมือนกัน ป่าเป็นแดนผีจะทำอะไรต้องยำเกรง เหมือน เราไปบ้านใคร เราต้องรู้จักให้เกียรติเจ้าของบ้าน ไม่ไปทำลายบ้านเขา”

หรืออย่างที่พอดี พรหมกันธา (2547) กล่าวให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า
“ในป่ามีผีอาศัยอยู่ทุกแห่ง ในลำห้วยก็มีผี ดังนั้นจะเข้าไปบุกรุกทำลาย หรือไปทำอะไรที่เป็นการลบหลู่ไม่ได้ เพราะจะทำให้ผีโกรธ และทำให้เจ็บป่วยไม่สบายได้ เวลาที่ ชาวบ้านจะเข้าไปทำอะไรในป่านั้น ไม่ว่าจะไปตัดไม้ เก็บฟืน หาเห็ดหาหน่อไม้ ก่อนจะกินข้าว ชาวบ้านก็จะไม่กินข้าวก่อนผี แต่ชาวบ้านจะนำข้าวห่อนั้นมาทำเป็นคำข้าว วางไว้ใต้โคนไม้พร้อม บอกกล่าวไหว้สาผีเจ้าที่เสียก่อน หลังจากกินข้าวเสร็จต้องเก็บปิดกวาดให้เรียบร้อย ถ้าก่อไฟ ก็ต้องดับไฟก่อนไป ห้ามก่อทิ้งไว้เพราะผีจะไม่พอใจ รวมถึงห้ามนำหม้อแกงที่ใช้ทำอาหารตักน้ำใน ลำห้วยเด็ดขาด ห้ามใช้มือกอบน้ำในห้วยกิน เพราะการกระทำอย่างนี้คนที่อยู่กับป่าจริงจะไม่ทำกัน”

การกระทำดังกล่าวนี้เป็นสิ่งที่ชาวบ้านที่นี้ยังคงปฏิบัติกันอยู่โดยเฉพาะ ในกลุ่มคนที่ยังเข้าป่าอยู่ ซึ่งถ้าระบบความเชื่อหมายถึงการยอมรับสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ ให้ คุณให้โทษกับมนุษย์ได้ในด้านต่างๆ หรือเป็นสิ่งที่ลบล้างเหนือปกติวิสัยของมนุษย์ ระบบความเชื่อนั้น ก็ย่อมมีความหมายต่อการดำรงชีวิตของชุมชนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ทั้งนี้เนื่องจากมนุษย์ไม่สามารถ กำหนดอนาคตหรือบิบบังคับเขาชนะธรรมชาติได้นั่นเอง การจําแนกขอบน้อมต่อผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ของชาวบ้านจึงเป็นมิติหนึ่งแห่งความเข้าใจในการที่จะเรียนรู้ความเป็นไปของธรรมชาติผ่านมิติ ทางสังคมด้านมุมมองความเชื่อเรื่องผีอย่างมีระบบขั้นตอน ซึ่งปรากฏออกมาในรูปแบบของ พิธีกรรม การเคารพยำเกรง และการยกย่องนับถือผีประเภทต่างๆ ที่อยู่รอบตัว สังคม เป็นต้น

“การยึดถือที่คนแต่ก่อนสืบมา ความจริงก็คือการสอนให้คนรู้จักรักษา ธรรมชาติผ่านความเชื่อนั้นแหละ โดยเป็นการปลูกฝังกิริยามารยาทให้กับคนไปด้วยอย่างไม่รู้ตัว อย่างการห้ามเอาหม้อแกงตักน้ำก็เพราะจะทำให้ น้ำสกปรก การห้ามขี้ห้ามเยี่ยวก็ป้องกัน โรคระบาด เพราะคนอื่นต้องกินต้องใช้ น้ำจากลำห้วยเช่นกัน น้ำเป็นสิ่งที่มีความกับคน สิ่งที่ตั้ง

ลงไปเหล่านี้เป็นของต่ำ เป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสมต่อสิ่งที่มีคุณ การไปทำอย่างนั้นจึงถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ดี หรือถ้าจะพูดว่าเป็นการเนรคุณต่อน้ำก็ไม่ผิดนัก” (ดำเนิน ไบแสง, 2547)

ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับความเชื่อของชุมชนจึงเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ระบบวิถีคิด ระบบคุณค่า ที่เชื่อมโยงกับความเป็นมา ความเป็นอยู่ และความเป็นไปของผู้คนในชุมชนร่วมกัน ซึ่งมีทิศทางสังคมด้านความเชื่อเกี่ยวกับผีในล้านนานั้น อาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2541) ได้กล่าวใน “สืบสานล้านนาฯ” ตอนหนึ่งว่า

“ผีในวัฒนธรรมล้านนาจึงเป็นผู้รักษากฎเกณฑ์ทางสังคมที่คอยควบคุมกำกับให้ผู้คนต้องปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ผ่านระบบความเชื่อร่วมกันในสังคมนั้นๆ ร่วมกัน ดังนั้น การเลี้ยงผีขุนน้ำของชาวบ้านล้านนาจึงไม่ใช่เพียงแค่การรักษาความสมบูรณ์ของป่าและธารน้ำเท่านั้น แต่มีความหมายรวมถึงการรักษาสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนในชุมชนจะเข้าไปบงกชทำลายหรือเข้าไปทำไม่ดีไม่งามไม่ได้ด้วย”

ซึ่งพ่อบุญเลิศ สุทาโน (2547) ได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมกับผู้วิจัยว่า

“ถ้าหากใครคนใดคนหนึ่งไปทำให้ผีไม่พอใจผีอาจลดบันดาลให้ชุมชนประสบกับภัยต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นภัยธรรมชาติ จนถึงโรคระบาดและความเจ็บไข้ได้ป่วยของผู้คน ทำให้ชุมชนต้องช่วยกันรักษาป้องกันมิให้สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้น”

ทั้งนี้การกระทำที่ผิดไปจากข้อหามันชาวบ้านเชื่อว่าจะส่งผลกระทบต่อ การดำรงชีวิตของชุมชนโดยรวม และทำให้ระบบการผลิตขาดความสมดุลจนถึงความแห้งแล้ง ขาดแคลนทรัพยากรในการดำรงชีวิต เช่น มีน้ำในลำธารน้อย ฝนไม่ตกตามฤดูกาล ผลผลิตจาก ป่าน้อยลง สัตว์ป่าหนีหาย ฯลฯ รวมถึงแม้กระทั่งการเจ็บป่วยของสมาชิกในชุมชน ที่ทำให้ชุมชน ต้องสูญเสียแรงงานอันสำคัญไป ทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมอาจซบเซงักเนื่องจากคนที่เจ็บป่วยคนหนึ่งอาจส่งผลกระทบต่อชุมชนโดยรวมได้ จากความผูกพันอย่างแยกไม่ออกระหว่างความเชื่อเกี่ยวกับป่ากับระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนนี้ได้แสดงให้เห็นถึงความลุ่มลึกของความเชื่อ และความมีชีวิตชีวาในการดำรงอยู่ร่วมกันของชุมชนแบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ผ่านการเรียนรู้เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องป่าที่ชุมชนได้สั่งสม เรียนรู้ ถ่ายทอดร่วมกันมาอย่างยาวนาน เป็นความผูกพันระหว่างมนุษย์กับระบบนิเวศที่อาศัยระบบความเชื่อเป็นสื่อกลางได้อย่างแนบชิด

มิติมุมมองในการให้ความหมายของชาวบ้านต่อธรรมชาติเช่นนี้ จึงเป็นโลกทัศน์ที่อ่อนน้อมและให้คุณค่าต่อธรรมชาติว่า เป็นมารดาของสรรพสิ่ง การดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับธรรมชาติจึงเป็นการอยู่กับสิ่งที่มีบุญคุณต่อชุมชน และการบงกชทำลายป่าไม้และธรรมชาติจึงเท่ากับเป็นการทำร้ายผู้มีพระคุณ ดุจคำกล่าวของท่าน ศาสตราจารย์ นายแพทย์ประเวศ วะสี (2547) ที่ว่า

“มารดาให้กำเนิดชีวิตบุตรฉันใด ธรรมชาติย่อมให้กำเนิดชีวิตกับมนุษย์ฉันนั้น บุตรที่ทำร้ายมารดาผู้ให้กำเนิดย่อมขึ้นชื่อว่าเป็นบุตรอกตัญญูฉันใด มนุษย์ผู้ทำร้ายธรรมชาติย่อมขึ้นชื่อว่าเนรคุณมารดาผู้ให้กำเนิดชีวิตด้วยฉันนั้น” โลกทัศน์เช่นนี้จึงมิใช่เป็นสิ่งใหม่หรือมุมมองใหม่ในชุมชนที่เพิ่งเกิดขึ้น หากแต่เป็นชุดความเชื่อ (ความคิด ภาพลักษณ์ ทัศนคติ ค่านิยม) ที่บุคคลหรือชาวบ้านมีต่อสรรพสิ่ง อาทิ ผีสงเทวดา มาอย่างช้านาน เป็นความความเชื่อความเข้าใจอย่างกว้างขวางในระดับลึกที่เกี่ยวกับชีวิตและธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ว่าเป็นสิ่งที่สามารถอธิบายหรือเข้าใจโครงสร้างแห่งความสัมพันธ์ของสิ่งเหล่านี้ ความเชื่อเกี่ยวกับป่าของชาวบ้านป่าดั่งหลวง ในการสอนคนให้ปฏิบัติต่อป่าอย่างเคารพนั้น เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของชุมชนในการจัดลำดับขั้นของระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีต่อสิ่งต่างๆ ไปพร้อมกับการจำแนกพื้นที่ทางสังคม และพื้นที่ทางระบบนิเวศสิ่งแวดล้อมว่า แต่ละพื้นที่มีความสำคัญอย่างไร หรือถ้าจะพูดอีกอย่างก็คือ เป็นการแบ่งพื้นที่ในการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชุมชนผ่านความเชื่อและระบบความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นเอง

“พื้นที่ป่าเราก็ใช้เสาะหาของป่า การทำมาหากินก็ต้องพึ่งป่า ทำไร่น่าสวนเราก็ต้องพึ่งน้ำจากป่า แต่ต้องไม่ลืมว่าป่ามีหลายอย่าง แต่ละป่ามีความหมายไม่เหมือนกัน โดยเฉพาะป่าที่ชาวบ้านเชื่อว่ามีผีรักษานั้น จะไปทำอะไรตามใจไม่ได้ จะเอาอะไรออกมาแต่ละอย่างต้องคิดให้ดี ดีไม่ดีก็จะถูกผีทำให้เจ็บป่วยได้ง่ายๆ ถ้าจะหาเห็ดหาฟืนหรือตัดไม้มาใช้ประโยชน์ต้องไปหาเอาในป่าแพะ แต่ไม้จากป่าขุนน้ำยังงัดตัดไม่ได้ ไม้จากป่าช้าเอามาใช้ก็ไม่ได้ เพราะมันจะขี้ด และชาวบ้านแต่ก่อนจะพูดกันมาว่าหากตัดไม้จากป่าช้ามาไว้บ้านผีก็จะตามมาอยู่บ้านด้วย ผีที่ว่านี้เป็นผีที่ไม่ดี เป็นพวกวิญญาณเร่ร่อน ถ้ามาเข้าห้องคนเกิดมาจะกลายเป็นเด็กพิการชาวบ้านจึงรังเกียจที่จะใช้ไม้จากป่าช้า” (คำไผ่ พรหมพิงค์, 2547)

ดังนั้นพื้นที่ต้นน้ำ เขตป่าหวงห้าม กับพื้นที่ป่าใช้สอย จึงเป็นมิติหนึ่งในการจำแนกการใช้ทรัพยากรของชาวบ้านให้เกิดความสมดุลผ่านระบบความเชื่อนั่นเอง มิติทางสังคมเหล่านี้จึงเป็นกลไกอันสำคัญในวัฒนธรรมชุมชนที่คอยควบคุม ชับเคลื่อน และรักษาความเป็นปึกแผ่นของชุมชนเอาไว้ รวมทั้งสามารถช่วยลดความตึงเครียดในระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่เกิดขึ้นในภาวะที่เกิดวิกฤตจากการแย่งชิงทรัพยากรภายในชุมชนด้วย

จากการศึกษาระบบความเชื่อของชาวบ้านที่มีต่อการใช้ทรัพยากรหรือการปฏิบัติต่อป่านั้น ผู้วิจัยพบว่าระบบความเชื่อของชาวบ้านมิได้เป็นสิ่งที่มลายหายหากแต่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ช่วยจรรโลงหล่อเลี้ยงชุมชนให้มีชีวิตชีวา โดยเฉพาะการอบรมปมเพาะพฤติกรรมและจิตใจของผู้คนได้อย่างมีความหมาย โดยเฉพาะคุณค่าในด้านความเสียสละ ความสามัคคี และความเมตตากรุณาสงสารเห็นใจคนอื่นที่เขาเดือดร้อนพร้อมกับความพยายามในการช่วยเหลือ

เผื่อแผ่ซึ่งกันและกัน เช่น การร่วมกันรักษาป่าชุมชนเอาไว้ การรักษาป่าชุมชนของชาวบ้านจึงมิได้เป็นเพียงแค่การรักษาทรัพยากรป่าไม้เอาไว้เท่านั้น หากแต่ยังเป็นการรักษาขนบธรรมเนียม ความเชื่อ และความสัมพันธ์ทางสังคมเอาไว้ด้วย ทั้งนี้ก็เพื่อช่วยปลูกฝังโลกทัศน์ให้กับผู้คนในชุมชนผ่านมิติทางสังคมเหล่านี้ให้มองเห็นคุณค่าของป่าชุมชน เห็นคุณค่าของความเป็นปึกแผ่นของชุมชนในการช่วยกันรักษา เพื่อสร้างทัศนคติที่ว่าทรัพยากรทุกอย่างในโลกนี้ล้วนเป็นของทุกคน ทุกคนสามารถเข้าถึงทรัพยากรได้อย่างเท่าเทียม เป็นวิถีคิดที่เอื้อต่อการมีชีวิตอยู่ร่วมกัน โดยเคารพต่อสิ่งแวดล้อมหรือธรรมชาติรอบตัวด้วย

ความเชื่อเกี่ยวกับป่าในความหมายและวิถีคิดของชาวบ้านจึงมิได้หมายถึงเพียงต้นไม้ แม่น้ำ และที่ดินเท่านั้น แต่มีความหมายรวมถึงวัฒนธรรมความเชื่อของชาวบ้านที่มีต่อทรัพยากรภายในระบบนิเวศชุมชนด้วย เช่น จิตสำนึกเชิงศีลธรรมของชุมชนที่เชื่อว่าป่ามีสิ่งเหนือธรรมชาติคุ้มครองรักษา ซึ่งความเชื่อนั้นอาจจะปรากฏในรูปของผี เทวดา และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ที่มีอิทธิพลต่อวิถีคิดและพฤติกรรมของผู้คนในชุมชนมาอย่างยาวนาน ถึงแม้ว่าระบบความเชื่อเหล่านั้นอาจจะไม่สามารถสะท้อนคำตอบให้เราได้รับรู้แบบตรงไปตรงมา แต่ความเชื่อเหล่านั้นก็มีตรรกะแห่งภูมิปัญญาที่ลุ่มลึกแฝงอยู่เบื้องหลังด้วยทั้งสิ้น ระบบความเชื่อบางอย่างถึงแม้ว่าจะถูกมองว่าเป็นสิ่งที่เลือนลอยในลักษณะของนามธรรมเข้าถึงได้ยาก แต่ก็คงไม่สามารถที่จะปฏิเสธได้ว่าระบบความเชื่อเหล่านี้มีอยู่ในเนื้อในตัวของชุมชนมาอย่างยาวนาน

จากการศึกษาถึงวิถีการดำเนินชีวิตของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงกับการพึ่งพาอาศัยป่านั้น พบว่าชาวบ้านไม่ได้แยกความเชื่อเรื่องผีและการควบคุมพฤติกรรมผู้คนออกไปจากมิติทางสังคมของชุมชนในการอนุรักษ์ป่าไม้เลย ด้วยเหตุนี้ความเชื่อของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงในการอยู่ร่วมกับป่าจึงเป็นภูมิปัญญาในการควบคุมพฤติกรรมของผู้คนให้อยู่ภายใต้กรอบกฎเกณฑ์ที่ยึดถือและปฏิบัติร่วมกัน โดยเชื่อว่าสิ่งเหล่านี้คือความจริงอีกมิติหนึ่งที่คอยควบคุมกำกับสังคมให้ดำเนินไปอย่างถูกต้อง และอีกด้านหนึ่งของระบบความเชื่อเกี่ยวกับป่าก็คือการหล่อหลอมพฤติกรรมของสมาชิกชุมชนให้มีแนวปฏิบัติเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ในการก้าวไปสู่การรักษาทรัพยากรป่าไม้ผ่านองค์กรชุมชนได้อย่างเข้มแข็ง

3.2.4 ป่ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

ปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงได้เปลี่ยนแปลงไปจากอดีตอย่างมาก โดยเฉพาะการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากป่าของกลุ่มคนรุ่นใหม่ที่แทบจะไม่ปรากฏเลยก็ว่าได้ ทำให้ระบบความเชื่อบางอย่าง ซึ่งเคยเป็นกลไกทางสังคมที่สำคัญอย่างมากของชุมชน กลับอ่อน

กำลังลงทางสังคมอย่างรวดเร็ว เนื่องจากขาดการสานต่อ แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าระบบความเชื่อหมดไปจากสังคม แต่อาจเหลือเพียงเฉพาะกลุ่มคน และปัจเจกบุคคล ที่ยังคงปฏิบัติรักษาไว้ มิให้สูญหาย ภูมิปัญญาท้องถิ่นเกี่ยวกับป่าบางอย่างจึงหายไปกับกาลเวลาอย่างรวดเร็ว ทั้งที่เป็นสิ่งที่มีคุณค่าก็ตาม

“เด็กเดี๋ยวนี้ไม่รู้จักป่ากันแล้ว เพราะชาวบ้านมักจะเห่อตามกันด้วยการพาเด็กลูกหลานไปเรียนหนังสือในเมืองกันหมด วันหยุดก็เรียนพิเศษ เด็กจึงไม่ค่อยรู้จักชุมชนของตนเอง บางทีขนาดคนบ้านเดียวกันยังไม่รู้จักเลย เขาไปรู้จักเพื่อนที่อยู่ที่อื่นๆ แทน

แตกต่างจากเด็กรุ่นก่อนๆ ที่จะต้องรู้จักหาเห็ดเป็น หาปู หาปลาเป็น วันหยุดก็จะพากันไปหาผักหาปลากัน เด็กเดี๋ยวนี้รอกินจากพ่อแม่อย่างเดียว ไม่เก่งหากิน เก่งแต่ขอเงินอย่างเดียว” (สมจิตร ประเสริฐศิลป์, 2547)

ถึงแม้ว่ากลุ่มคนเหล่านี้จะห่างเหินจากการพึ่งพาป่า แต่จากการศึกษาพบว่ายังมีคนอีกกลุ่มหนึ่งที่หันกลับมาพึ่งพาใช้ประโยชน์จากป่ามากขึ้นก็คือ กลุ่มผู้อยู่ในวัยทำงาน โดยเฉพาะกลุ่มแรงงานรับจ้าง ดังที่อนุชา ศรีวิจิต (2547) ให้สัมภาษณ์ว่า

“ถ้าพึ่งอาศัยแต่เงินรายได้จากการรับจ้าง มันไม่พอกินหรอกครับ เพราะได้วันละร้อยกว่าบาทเท่านั้น ก็ต้องมาหากินกับป่ากับน้ำนี้แหละ ทำให้ช่วยประหยัดค่าใช้จ่ายมากที่เหลือกินก็เอาไปขายได้”

และในระยะหลังมานี้มีกลุ่มคนในชุมชนหันมาพึ่งพาป่ามากขึ้น โดยเฉพาะกลุ่มแรงงานที่ไม่มีงานทำหรือชาวบ้านที่ไปรับจ้างที่อื่นแล้วไม่มีงานทำจึงกลับมาอยู่บ้านเกิด คนเหล่านี้มีความคุ้นเคยกับป่ามาตั้งแต่เด็กๆ จึงเริ่มรวมกลุ่มกันเก็บของป่าขาย เช่น หน่อไม้ เห็ด ซึ่งทำให้ชาวบ้านมีรายได้ การรักษาป่าจึงเริ่มเกิดขึ้นตามมา แม้ว่าจะไม่ได้ทำกันอย่างจริงจังก็ตาม ทั้งนี้เนื่องจากป่าที่ชาวบ้านได้ใช้พึ่งพาในการทำมาหากินยังอยู่ในระยะฟื้นตัว เนื่องจากป่าดั้งเดิมบางส่วนนั้นได้ถูกบุกรุกทำลายนั่นเองดังที่พ่อเลิศ สุทาโน (2547) ได้กล่าวให้สัมภาษณ์ว่า

“คนบ้านเราเริ่มหันมาหากินกับป่ามากขึ้น เพราะช่วยประหยัดรายจ่าย และเป็นรายได้เสริมให้กับครอบครัวได้ดีมาก

ป่ายังไงก็เป็นป่า เราไม่ต้องลงทุนอะไร เข้าไปเดี๋ยวเดียวก็ได้มา มากน้อยไม่ต่างกัน แต่อย่างน้อยเราก็มีกิน พ่อคุ้นเคยกับป่ามาตั้งแต่เด็ก เพราะเคยไปกับพ่อกับน้ำกับลุง เห็ดในป่าพอรู้จักหมด แต่เดี๋ยวนี้เห็ดป่าเริ่มน้อยลง เพราะพื้นที่ป่ามันน้อยลงจากแต่ก่อนมากคนเข้าไปบุกรุกกันมาก โดยเฉพาะคนที่อื่นเขามากว่านซื้อกันหมด พอมันซื้อเสร็จมันก็จะไถจนโล่งเตียน และตัดเอาต้นไม้ออกหมด ทั้งๆ ที่มันก็ไม่ได้ปลูกอะไรเลย

เมื่อมีการบุกรุกพื้นที่มากขึ้นชาวบ้านจึงรวมตัวกันไปประท้วงที่อำเภอว่าที่ชาวบ้านเคยใช้มานานทำไมถึงกลายเป็นของคนอื่นหมด ทางอำเภอก็เลยแจ้งว่าที่ดินเหล่านั้นได้รับสัมปทานเช่าในการทำสวนป่าจากทางราชการแล้ว”

เมื่อชาวบ้านทราบถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจึงมีการรวมตัวกันเรียกร้องเอาป่าคืน โดยไม่สนใจว่าทางการจะอ้างเหตุผลทางกฎหมายก็ตาม ชาวบ้านในชุมชนจึงเริ่มหันกลับมา ร่วมกันปลูกป่าที่ถูกตัดโค่นจากนายทุน โดยมีการใช้วิธีการฟื้นบ้านมาช่วยดังที่พ่อปิ่น ก่าปู่คา (2547) ได้เล่าว่า

“พอชาวบ้านรวมตัวกันเรียกร้องป่าคืน ทางการก็เลยเงียบไป ทั้งฝ่ายชาวบ้านและพระสงฆ์จึงมาช่วยกันปลูกต้นไม้ โดยการย้ายหน่อต้นไม้จากป่าบริเวณใกล้ๆ มาปลูก และอีกส่วนหนึ่งก็เป็นต้นไม้ที่แตกหน่อจากรากเดิมของต้นไม้ที่ถูกตัดไป โดยชาวบ้านได้นำเอาวัวควายมาปล่อยเลี้ยงในช่วงฤดูแล้ง (ปลายแล้งใกล้ฤดูฝน) ด้วยการแนะนำของคนเฒ่าคนแก่ที่ว่าวัวควายจะช่วยเหยียบรากไม้ให้เป็นแผล พอฝนตกมากก็จะทำให้ต้นไม้แตกหน่อได้เร็วขึ้น”

และจากการสัมภาษณ์คุณบุญเลื่อน ชัยเทพ (2547) ก็ได้ให้สัมภาษณ์เพิ่มเติมกับผู้วิจัยว่าว่า

“.....ไปอยู่ตื้นอื่นมันบ่เหมือนบ้านเฮา อยู่บ้านเฮาขอมีเข้ากิน (ข้าว) ก็พอใจละ ของกินเฮาตามหมู่เนี้ยะ ไปยะกานตื้นอื่นบ่มีเงินเก็บ ของก้อย่างต้องใจเงินซื้อเอาหมด บ่าไ้ได้มาบ่ตาย อยู่บ้านเฮาออกไปเฮาเก่างโต้งก่างนา ในป่าในห้วย ก่าเดียวก็ได้กินละชะแนมจะไปซื้อคร้าน อยู่บ้านเฮาตั้งบ่กินตาย ไปอยู่มาหมดละตีไหนมันตั้งบ่เหมือนบ้านเฮา ปักมาบ้านแม่หลวงเป็นแบ่งนาที่อยะ ก็พออยู่พอกิน ว่างก่ไปเฮาฮับจ้างตางอื่นได้แท้”

คำสัมภาษณ์ดังกล่าวล้วนแสดงให้เห็นถึงคุณค่าของระบบนิเวศชุมชนและระบบเครือญาติได้เป็นอย่างดี ที่ทำให้ชุมชนยังมีความเข้มแข็งและอุ่นใจได้ว่าหากตกงานไม่มีอะไรทำแล้วต้องกลับมาบ้าน (ในชุมชน) เขายังมีที่พึ่งพิงให้ชีวิตดำเนินต่อไปได้ท่ามกลางเครือญาติและระบบนิเวศที่ยังอุดมสมบูรณ์

จากการหันกลับมาพึ่งพาใช้ประโยชน์จากป่าของชาวบ้านนี้เอง ที่ทำให้ชาวบ้านรู้สึกถึงการเป็นผู้มีส่วนได้ส่วนเสียจากการบุกรุกของคนภายนอก ทำให้ชาวบ้านในชุมชนเริ่มหันกลับมาสร้างตัวตนของตนเองผ่านวิถีชุมชน โดยเฉพาะกลุ่มคนที่ได้รับบทเรียนจากความล้มเหลวจากการวิ่งตามสังคมนิยมใหม่และภาวะวิกฤติจากเศรษฐกิจในปี 2540 ทำให้ชีวิตของพวกเขาต้องหันกลับมาพึ่งพาการประกอบอาชีพเกษตรกรรม การพึ่งพาป่าไม้ ในการทำมาหากินซึ่งสาเหตุส่วนหนึ่งของการกลับมาพึ่งพาการทำมาหากินจากป่าและทรัพยากรในชุมชนนั้น ผู้วิจัยพบว่า สาเหตุส่วนหนึ่งมาจากการถูกเอารัดเอาเปรียบจากนายจ้าง การตกงาน การไม่มีวุฒิการ

ศึกษา (ทำให้ไม่สามารถไปสมัครงานในเมืองได้ เนื่องจากมีการรับงานตามระดับวุฒิการศึกษา มากขึ้น) และอายุแรงกำลังไม่สามารถที่จะไปประกอบอาชีพเดิมได้อีก เช่น อาชีพงานก่อสร้าง รวมถึงคู่สามีภรรยาที่ออกไปทำงานรับจ้างต่างถิ่นแล้วกลับมาใช้ชีวิตในชุมชน ฯลฯ การทำมาหากินที่เคยขาดหายไปเริ่มมีคนหันกลับมาทำอีก (เพราะไม่รู้จะไปประกอบอาชีพอะไร) คนเริ่มเข้าไปเก็บของป่าไปหาผักตามริมแม่น้ำลำห้วย ไปหาหินตามทุ่งตามนา (แบบหาหินจริงๆ ที่เหลือจึงนำไปขาย) แต่เวลาที่เปลี่ยนแปลงไประบบนิเวศชุมชนและป่าไม้ไม่ได้อุดมสมบูรณ์เหมือนดังเช่นอดีต ความเชื่อบางอย่างเกี่ยวกับป่าและระบบนิเวศชุมชนจึงถูกรื้อฟื้นสืบต่อขึ้นมา ด้วยความเห็นดีเห็นงามของผู้เฒ่าผู้แก่ พระสงฆ์ และผู้นำในชุมชน ทำให้องค์การชุมชนเริ่มมีเครือข่ายภายในชุมชนขึ้นมาอย่างเป็นรูปธรรม ทั้งนี้ส่วนสำคัญล้วนมาจากสายใยความสัมพันธ์จากระบบเครือญาติที่เคยมีอยู่มาแต่เดิมนั่นเอง

3.3 พิธีกรรมพื้นบ้านกับการรักษาระบบนิเวศชุมชน

พิธีกรรมพื้นบ้านเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงวิถีคิดของมนุษย์ และเป็นอุดมคติร่วมกันของชุมชน ที่ผู้วิจัยพยายามที่จะศึกษาในแง่ของการถอดรหัสความหมายที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมเหล่านั้นว่าพิธีกรรมมีความเกี่ยวข้องกับระบบคุณค่าของชุมชนอย่างไร และส่งผลอย่างไรต่อกระบวนการรักษาสิ่งแวดล้อมของชุมชน ทั้งนี้พิธีกรรมเหล่านี้มิได้เกิดขึ้นมาเองอย่างลอยๆ หากแต่เป็นสิ่งที่สอดคล้องกับรากฐานทางความคิดของสมาชิกที่ถูกหล่อหลอมมาแล้วในระดับหนึ่ง พิธีกรรมจึงเป็นการตอกย้ำให้คนหันมาตระหนักถึงระบบคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งที่ชุมชนเห็นว่าจะสามารถถ่วงดุลเกลาให้สมาชิกหันมาร่วมแรงร่วมใจกันประกอบกิจกรรมหนึ่งให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี ผู้วิจัยจึงมุ่งศึกษาถึงมิติดังต่อไปนี้

3.3.1 ระบบนิเวศชุมชนที่ส่งผลต่อระบบชีวิตคน

ชาวบ้านป่าตั้งหลวงจำเป็นต้องพึ่งพาอาศัยทรัพยากรจากระบบนิเวศชุมชนในการดำรงชีวิตให้อยู่รอด ในฐานะที่ระบบนิเวศชุมชนเป็นแหล่งพื้นฐานปัจจัยที่สำคัญในการดำเนินชีวิต ภายใต้ระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การพึ่งพาการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าตั้งหลวงนั้น จากการศึกษาพบว่ามิได้เป็นแค่เพียงสัญชาตญาณของความเป็นคนในการทำมาหากินเพื่อความอยู่รอดเท่านั้น หากแต่การพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรของชาวบ้านกลับเต็มไปด้วยภูมิปัญญาแห่งการเรียนรู้ที่ได้สั่งสมมาจากประสบการณ์ในการแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นในการดำเนินชีวิตในแต่ละวัน แต่ละฤดูกาล จึงทำให้ประสบการณ์ที่บ่มเพาะจากการลองผิดลองถูกเหล่านั้น ยกกระดับเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่ทุกคนในชุมชนสามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้เหมาะสม และกลายเป็นวัฒนธรรมทางภูมิปัญญา

ของชุมชนร่วมกัน นับตั้งแต่การรู้จักสังเกตรวมชาติรอบตัวก็ถือว่าเป็นการเรียนรู้อย่างหนึ่งแล้ว ดังที่พ่อไล กันธิยะ (2547) ได้บอกกับผู้วิจัยถึงการสังเกตรวมชาติของคนในอดีตว่า

“ถ้ามดดำสร้างขุยดินรอบขอบรูสูงแสดงว่าปีนั้นฝนจะตกหนัก ต้องปั้นคันทนาให้มันคงแน่นหนา และหากดอกบัวออกดอกแปลว่าฤดูฝนมาใกล้มาเยือนแล้ว จึงต้องรีบทำการเตรียมอุปกรณ์การทำงานไว้ให้พร้อม อันไหนชำรุดก็จะได้ซ่อมแซมไว้แต่เนิ่นๆ และหากดอกสักออกดอกก็เท่ากับว่าธรรมชาติได้ส่งสัญญาณเตือนถึงความเหมาะสมว่า ถึงเวลาในการดำนาแล้ว”

การเรียนรู้จากธรรมชาติรอบตัวของชาวบ้านจึงเป็นสิ่งที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตได้ เพราะความรู้ต่างๆ ที่ชาวบ้านมีและปฏิบัติกันอยู่นั้นก็สืบเนื่องมาจากการสังเกตแล้วนำมาสู่การประยุกต์ใช้ให้เหมาะสมกับสถานการณ์และปัญหา ซึ่งเป็นสิ่งที่คนในอดีตได้พบและประสบมาแล้วจึงนำมาเป็นคำสอนเพื่อเตือนให้คนรู้จักระมัดระวังตัว และหาทางป้องกันไว้แต่เนิ่นๆ โดยอาศัยองค์ความรู้และประสบการณ์ของบรรพชนที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันมา มาใช้ในการจัดการทรัพยากรภายในระบบนิเวศชุมชน อันได้แก่ ดิน – น้ำ – ป่า เพื่อให้ชุมชนดำรงสืบต่อมาได้จนถึงปัจจุบัน ดังเช่นที่อินเหลา สุใจแก้ว (2547) ได้สัมภาษณ์ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า

“ชาวบ้านที่ทำนาไกลจากแม่น้ำ หรืออยู่ไกลจากหมู่บ้าน คนเฒ่าคนแก่จะบอกว่ให้ปลูกต้นไม้ไว้แถวคันเหมืองอยู่เสมอ โดยปลูกเป็นแนวละเว้นระยะกันให้ห่างพอสมควร เพื่อป้องกันมิให้แดดเผา้ำให้ละลายไปหมด แต่สิ่งที่สำคัญก็คืออนาที่ไกลน้ำมักขาดปุ๋ยที่จะบำรุงดิน การปลูกต้นไม้ไว้ก็เพื่อให้ต้นไม้ร่วงใบลงมาในพื่นที่นา และกลายเป็นปุ๋ยบำรุงดิน บางทีนกยางหรือนกเป็ดน้ำก็จะพากันมาจับกิ่งต้นไม้เหล่านั้นนอนที่ละหลายๆ และถ่ายมูลออกมาเป็นปุ๋ยให้กับนาข้าว ซึ่งก็ช่วยบำรุงดินได้ด้วยวิธีธรรมชาติอีกอย่างหนึ่ง ชาวบ้านที่นี้จึงมักจะไม่ค่อยตัดต้นไม้เหล่านี้เพราะให้ทั้งร่มเงาและให้ปุ๋ย และไม้เหล่านั้นบางชนิดก็ใช้ประโยชน์จากส่วนต่างๆ มาทำอาหารได้”

การพึ่งพาอาศัยทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าดิ่งหลวง จึงมิได้เป็นแค่เพียงการเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับระบบนิเวศเพื่อการยังชีพเท่านั้น หากแต่ในระบอบความสัมพันธ์นั้นกลับเติมไปด้วยกระบวนการเรียนรู้เรื่องธรรมชาติ ผ่านประสบการณ์ของบุคคลที่ช่างสังเกต ช่างจดจำ และทำการลองผิดลองถูกจนกลายเป็นองค์ความรู้ที่เชื่อถือได้ ชาวบ้านในอดีตจึงมีทักษะการเรียนรู้ที่หลากหลาย และมีความชำนาญในหลายๆ ด้าน ดังที่พ่อเบ็ง นิลตาดีบ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้ว่า

“เป็นเรื่องปกติที่ชาวบ้านเพียงคนเดียวอาจจะมีความสามารถทำอะไรได้หลายๆ อย่าง เช่น ต้องทำนาเป็น ถั่วสัตรีเป็น จักสานเป็น สร้างบ้านเป็น เลื่อยไม้เป็น หาสมุนไพรเป็น เพราะวิชาเหล่านี้ต้องใช้จนตาย

หรือการจะขุดบ่อน้ำกินน้ำใช้ในบริเวณที่ค่อนข้างแห้งแล้ง เช่น ในพื้นที่ไร่ที่อยู่ในป่าแต่อยู่ห่างจากลำห้วย ชาวบ้านก็จะยึดเอาคำสั่งสอนของคนแต่ก่อนที่ว่า ให้ขุดบ่อน้ำที่บริเวณจอมปลวก เพราะปลวกต้องอาศัยน้ำในการสร้างรัง ข้างล่างจอมปลวกจึงเป็นพื้นที่ๆ มีตาน้ำ ชาวบ้านก็จะใช้วิธีนี้ในการหาแหล่งน้ำใช้”

องค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่ชาวบ้านนำมาปฏิบัติกันนั้น ผู้วิจัยพบว่ามิใช่สิ่งที่เกิดขึ้นเองอย่างลอยๆ หรือเป็นสัญญาภาคทางสังคม หากแต่องค์ความรู้เหล่านั้น ล้วนเกิดขึ้นจากประสบการณ์ของชาวบ้านในการปฏิสัมพันธ์กับธรรมชาติแวดล้อมต่างๆ รอบตัว ทั้งในด้านการทำมาหากิน การประดิษฐ์เครื่องมือเครื่องมือ การรักษาพยาบาล การประกอบกิจกรรมต่างก็ล้วนเป็นประสบการณ์จริงของชุมชนแทบทั้งสิ้น ภูมิปัญญาที่เกิดจากประสบการณ์และการปฏิสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมจึงกลายเป็นองค์ความรู้และความทรงจำร่วมกันของชุมชน ซึ่งมีลักษณะเฉพาะในบริบทชุมชนหนึ่งๆ หรือวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง องค์ความรู้ ทักษะประสบการณ์เหล่านั้นเราจึงเรียกว่าเป็น “ภูมิปัญญาท้องถิ่น”

การพึ่งพาอาศัยทรัพยากรธรรมชาติในการดำรงชีวิตของชาวบ้านป่าดงห้วงนั้น เป็นสิ่งที่มีการเรียนรู้ถ่ายทอดกันมาตั้งแต่อดีต และจะยังคงดำเนินต่อไปตราบเท่าที่ชุมชนยังคงดำรงอยู่ อาจแตกต่างกันแค่รูปแบบและวิธีการในการพึ่งพาและการเข้าไปใช้ประโยชน์จากธรรมชาติเท่านั้นเอง ดังที่ฟอไซตี สุรินา (2547) ได้กล่าวให้สัมภาษณ์ว่า

“คนที่นี่ต้องอาศัยป่าทุกอย่าง ปัจจุบันี่ล้วนเอาป่าทั้งนั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับการดำรงชีวิต ถ้าชาวบ้านยังมีป่าคืออยู่ เขาไม่จำเป็นต้องอาศัยระบบเศรษฐกิจเงินตราแบบปัจจุบัน ชาวบ้านจะอยู่ได้โดยอาศัยธรรมชาติ แต่เมื่อไม่มีป่าหรือป่าเสื่อมโทรมไปแล้ว ชาวบ้านก็ต้องมาขึ้นต่อกรรับจ้างหาเงิน ทุกอย่างต้องหาเงินไปซื้อของมา ต่างจากคนโบราณที่ไม่จำเป็นต้องใช้เงิน อยู่กับป่า กินกับป่ามาตลอด”

ในการดำรงอยู่ท่ามกลางธรรมชาติสิ่งแวดล้อมและการพึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรท้องถิ่นในการดำรงชีวิตของชาวบ้านป่าดงห้วงนั้น ล้วนพบว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากภูมิปัญญาในการสังเกตเรียนรู้จากธรรมชาติ บวกกับประสบการณ์ที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันจากบรรพบุรุษ จึงทำให้ชุมชนมีการเรียนรู้ในการปฏิสัมพันธ์กับระบบนิเวศชุมชนหลายแขนง ทั้งในด้านการเกษตรกรรม และทักษะในการทำมาหากินในด้านต่างๆ ล้วนเป็นสิ่งที่พัฒนามาจาก

การสังเกตเรียนรู้ของชาวบ้านที่ต้องอาศัยฟังพาสังแวดล้อมแทบทั้งสิ้น ประสบการณ์ชีวิตของชุมชนที่ได้รับจากการเรียนรู้จากระบบนิเวศชุมชน จึงมีความละเอียดประณีตมากกว่าการมองว่าเป็นแค่เพียงทักษะหรือประสบการณ์ที่ฉาบฉวย หากแต่ชุมชนได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่าองค์ความรู้เหล่านี้สามารถช่วยแก้ไขปัญหาได้จริงจากการลงป็นาปฏิบัติด้วยตัวของชาวบ้านและส่งผลดีต่อระบบการผลิตของชาวบ้านจริง ผลที่เกิดขึ้นจึงเป็นเครื่องยืนยันถึงระบบคุณค่าองค์ความรู้ของชุมชนได้ในระดับหนึ่ง เพราะองค์ความรู้เหล่านี้จะยั่งยืนอยู่ต่อไปได้ก็ต่อเมื่อระบบนิเวศชุมชนยังคงอุดมสมบูรณ์อยู่ ดังนั้นการสืบทอดองค์ความรู้เหล่านี้ของชาวบ้านจึงต้องควบคู่ไปกับการรักษา ระบบนิเวศให้มีความสมดุลด้วยอย่างปฏิเสธมิได้

3.3.2 ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์กับการควบคุมพฤติกรรมของคน

จากการศึกษาความเชื่อด้านไสยศาสตร์ของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้นพบว่า ไสยศาสตร์ในสายตาของชาวบ้านป่าตึงหลวงเป็นได้ทั้งความเชื่อและเป็นสิ่งที่พึ่งไปพร้อมกัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับว่าชุมชนจะใช้ไสยศาสตร์ใช้ในทางที่เป็นคุณหรือเป็นโทษ (ในเงื่อนไขอะไร) ซึ่งชาวบ้านที่นี่เชื่อว่าไสยศาสตร์จะส่งผลในแง่ที่เป็นคุณหากมีการไหว้ดีพลีถูก หรือปฏิบัติอย่างถูกต้องตามคติโบราณ และอาจส่งผลร้ายหากมีการไปใช้ในทางที่ผิดทำนองคลองธรรม หรือใช้ในการเบียดเบียนคนอื่นย่อมถือว่าเป็นกรรมและบาปอย่างหนึ่ง (ทั้งทางตรงและทางอ้อม เช่น การลักลอบตัดต้นไม้ในพื้นที่ป่าขุนน้ำมาสร้างบ้านเรือน ย่อมเป็นการกระทำที่ “ชืด” (ผิดจารีต) และอาจส่งผลให้น้ำในลำธารมีน้อย ชาวบ้านก็จะพากันเดือดร้อน เป็นการกระทำให้คนต้องประสบความทุกข์ร่วมกันจากการกระทำของคนเพียงคนเดียว ชาวบ้านถือว่าเป็นบาปที่ร้ายแรงอย่างหนึ่ง) ทั้งนี้ความเชื่อดังกล่าวมีผลต่อบุคคลและสิ่งแวดล้อมเป็นอย่างมาก ดังที่ฟออินสนธิ์ สุทาโน (2547) ได้กล่าวให้สัมภาษณ์ว่า

“ชาวบ้านที่นี่ถือฮีต (จารีต) ว่าหากไปตัดไม้ในพื้นที่ป่าขุนน้ำ ป่าเสื่อบ้าน และต้นไม้ใหญ่ที่อยู่มานานอาจทำให้ถูกผีทำให้มีอันเป็นไปได้ รวมถึงไปถมแม่น้ำก็อาจทำให้ตก “ชืด” เจ็บป่วยถึงแก่ความตาย และการฆ่าสัตว์เพื่อความสนุกสนานอาจถูกผีป่าเอาชีวิตได้ เป็นต้น การใช้ไสยศาสตร์ของคนที่นี่เป็นกุศโลบายหนึ่งที่ชาวบ้านใช้ในการบรรเทา หรือรอมชอมกับอำนาจของผีที่อยู่เกินวิสัยของมนุษย์ที่จะเข้าถึงได้”

ระบบความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์หรือความเชื่อในด้านอื่นๆ ของชุมชนจึงล้วนเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน เพราะสาระของระบบความเชื่อดังกล่าวมีผลต่อชีวิต จิตใจ และความเป็นอยู่ของคนด้วย ชาวบ้านป่าตึงหลวงจึงมิได้มองว่าความเชื่อด้านไสยศาสตร์นั้นเป็นเรื่อง

เหลวไหล เนื่องจากคนในชุมชนมีความเชื่อที่สืบเนื่องกันมาตั้งแต่อดีตแล้ว โดยเฉพาะความสัมพันธืกับตำนานเรื่องเล่าด้านไสยศาสตร์ จนถึงกับทำให้ชาวบ้านที่นั่นส่วนหนึ่งเชื่อว่าเรื่องราวเหล่านั้นเป็นความจริง ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์จึงเป็นความจริงอีกด้านหนึ่งของโลกทางวัตถุที่สอดคล้องกับความต้องการทางจิตใจของผู้คน คติตำนานและความเชื่อด้านไสยศาสตร์จึงกลายเป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชน และอุดมไปด้วยวิถีกลืนอายของอิทธิฤทธิ์ ปาฏิหาริย์ คุณธรรม จริยธรรม บาปบุญคุณโทษ ฯลฯ ทั้งนี้หากเรามองอย่างเข้าใจแล้วสิ่งเหล่านี้ล้วนสะท้อนความเป็นชุมชนออกมาผ่านกระบวนการความเชื่อและพิธีกรรมในการปฏิบัติ ไสยศาสตร์จึงเป็นกระจกเงาอย่างดีที่จะสะท้อนให้เห็นถึงพฤติกรรม ความคิด และตัวตนของผู้คนผ่านคติความเชื่อเหล่านั้น ซึ่งจากการสัมภาษณ์ พ่อเลี้ยงใจ สุนนตา (2547) เกี่ยวกับเรื่องไสยศาสตร์และคาถาคาคมในการรักษาคนนั้น ท่านก็ได้ให้ความเห็นไว้ดังนี้

ผู้วิจัย พ่ออยู่ไปเรียนคาถามาจากไหน

พ่อเลี้ยงใจ ก็สืบมาจากอู่หม่อน (ทวด) อีกทีหนึ่ง

ผู้วิจัย พ่อทราบบ้างมั้ยว่าคาถานี้สืบมาจากไหน

พ่อเลี้ยงใจ ไม่รู้หรอก แต่มันเป็นของที่ใช้กันมาแต่เดิม หลายช่วงอายุคนแล้ว เรามีหน้าที่สืบทอดรักษา ก็ทำไปตามหน้าที่เรา เจนไผ่เจนมันเนาะ (ชั่วอายุใครชั่วอายุมัน)

ผู้วิจัย ส่วนมากคาถานี้ใช้ไปในทางไหนบ้าง

พ่อเลี้ยงใจ คาถาส่วนมาก ก็เป็นคาถาที่เอาไว้ช่วยคน บัดเป่าผี บัดรังควาญคนช่วยให้หายจากอาการป่วยไข้ต่างๆ คาถาที่ให้ร้ายก็มีแต่พ่อไม่เรียน เรียนแต่ทางแก้ไว้บ้างแต่ไม่ค่อยใส่ใจเท่าไร

ผู้วิจัย คาถานี้รักษาได้จริงหรือเปล่า

พ่อเลี้ยงใจ เราไม่รู้ว่าจะเอาอะไรไปวัดนะ เพราะคนที่ถือกับคนที่ไม่ถือนะ เข้าใจต่างกัน แต่สำหรับพ่อเวลารักษาคนจะต้องดูก่อนว่าเขามีอาการอย่างไร จากนั้นต้องปฏิบัติไปตามคำสั่งครูบาอาจารย์ที่ส่งสอนมา บางรายก็หาย บางรายก็ไม่หาย กรรมใครกรรมมัน

ผู้วิจัย ทำไมไม่แนะนำให้เขาไปโรงพยาบาลละ

พ่อเลี้ยงใจ เขาก็ไปนะ แล้วเขาก็มาหาพ่อด้วย ไปทั้งสองทาง ด้านหนึ่งหาหมอ ด้านหนึ่งหาผี โรคบางอย่างหมอบอกไม่ได้ แต่เขามาที่นี้แล้วหาย อาจเป็นเพราะเราช่วยให้เขาสบายใจด้วยนะ บางทีเขาว่าไปแล้วหลายครั้งก็ไม่หาย แต่มาหายที่นี้ เราก็ต้องเมตตาคนไปตามหน้าที่นะ

จากคำกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นว่าไสยศาสตร์เป็นอำนาจต่อรองหนึ่งที่จะทำให้มนุษย์รอมชอมกับสิ่งที่ไม่สามารถมองเห็นตัวตนได้ในภาวะปกติ ทั้งนี้ “...ความเชื่อทางไสยศาสตร์ถือว่าเป็นที่มาของพลังอำนาจอีกอย่างหนึ่งที่เป็นกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมเพื่อการควบคุมพฤติกรรม แต่จะเน้นในระดับของความสัมพันธ์ส่วนบุคคลมากกว่าความเชื่อในการนับถือผีที่มีขอบเขตกว้างขวางครอบคลุมการอธิบาย ปัญหาความขัดแย้งทุกระดับตั้งแต่บุคคล ครอบครัว ชุมชน ตลอดจนถึงสังคมเมือง ดังจะเห็นได้จากการใช้อำนาจไสยศาสตร์ประเภทคาถาร้อนในการทำร้ายบุคคลผู้เป็นคู่ขัดแย้งส่วนตัวเรื่องต่างๆ ให้เกิดอาการเสียสติ ที่เรียกว่า ถูกตู่ (ถูกคุณไสย)เพื่อป้องกันการถูกคนอื่นทำร้าย ซึ่งทำได้ในรูปแบบต่างๆ คือ สักยันต์ และการมีของศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ไว้ เช่น เขี้ยวหมูตัน นอแรด และเหล็กไหล รวมทั้ง พระเครื่องความเชื่อเรื่อง ขำม ไม่ได้มีคุณในด้านไสยศาสตร์อย่างเดียว ทางปรากฏในความเชื่ออื่นๆ เช่น พุทธศาสนา ซึ่งถือว่าผู้มีวิปัสสนาสมาธิมั่น ก็อาจจะมีขำมได้ ความเชื่อนี้ยังอาจเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องต้นบุญอีกด้วย แต่โดยทั่วไปพลังอำนาจทางไสยศาสตร์มักจะใช้ในรูปแบบของคาถาเย็นเพื่อการปิดป่าให้พ้นจากโรค โดยเฉพาะที่เกิดจากผีบางประเภททำ เช่น ผีโป่ง ผีย่า และบันดาลให้เกิด เช่น ให้การเพาะปลูกงอกงาม ซึ่งอาจทำในรูปแบบต่างๆ เช่น เช็ดแหกด้วยของขลัง ท่องเวทมนต์คาถาและรดน้ำมนต์ เป็นต้น...” (อ้างใน กาญจนา พจนานุกรม, 2541) ไสยศาสตร์ในแง่หนึ่งจึงเป็นภูมิปัญญาที่มุ่งเน้นควบคุมพฤติกรรมคนให้ถึงหลักศีลธรรม และใช้ไปในทางแก้ไขมิได้มุ่งใช้ในการทำลายไสยศาสตร์ใดที่มุ่งตอบสนองกิเลสคนในลักษณะของการเบียดเบียนทำลายจึงเป็นเดรัจฉานวิชาอย่างเต็มตัว ซึ่งอาจนำมาสู่การทำลายตนเองได้ เช่น ทำให้กลายเป็นคนบ้าสติพินเพื่อน หรือกลายเป็นเสือเย็น เป็นต้น

ดังนั้นคนในอดีตจึงนำไสยศาสตร์ไปใช้ในวิถีชีวิตในฐานะที่เป็นภูมิปัญญาและเป็นเทคโนโลยีพื้นบ้านมากกว่าการมุ่งเพียงแค่การเบียดเบียนทำลาย ไสยศาสตร์จึงเป็นวิทยาศาสตร์พื้นบ้านมากกว่าความเป็นสิ่งที่เลือนลอยทางสังคม เช่น การต่อกระดูกด้วยคาถา (ควบคุมไปกับความรู้ด้านสมุนไพรพื้นบ้าน) การปิดป่ารังควาญจากภูติผีปีศาจ และการควบคุมพฤติกรรมของคนที่ถูกคาถาด้วยข้อวัตรปฏิบัติเพื่อรักษาความขลังของคาถาอาคมและการอยู่ยงคงกระพัน เช่น ห้ามผิดลูกผิดเมียคนอื่น ห้ามกล่าวคำมรสุวาจา ห้ามดื่มของมึนเมา และต้องรักษาศีล 5 อย่างเคร่งครัด รวมถึงการไม่นอนกับภรรยาในวันพระ เป็นต้น พ่อเรือน ธิดา (2547) ได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“คนที่ถือคาถาในอดีต จะไม่นอนกับเมียในวันพระ จะไม่ทานอาหารที่บ้านศพ จะไม่กินอาหารประเภทที่เปื่อยง่าย เช่น ผักบั้ง ฟักหม่น (ฟักเขียว) ไม่รูดราวตากผ้า ไม่

รอดไม้ค้ำต้นกล้วย ไม่ลอดผ้าถุงของผู้หญิง ห้ามไม่ให้โดนไม้กวาดปัดถูกหัว ฯลฯ ทั้งนี้จะทำให้
 คาถาเสื่อม”

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความเคร่งครัดของข้อห้ามที่
 คนถือคาถาพึงปฏิบัติ หากมีการละเมิดข้อห้ามดังกล่าวย่อมทำให้คาถาเสื่อมไป พร้อมทั้งผู้ถือ
 คาถาย่อมเสื่อมตามไปด้วยเช่นกัน ข้อวัตรดังกล่าวส่วนหนึ่งจึงมีกลิ่นอายของหลักธรรมทาง
 พุทธศาสนา ทั้งนี้อย่างที่ทราบกันอยู่แล้วว่า พุทธกับไสยเป็นของคู่กันและมีความยึดหยุ่นต่อกันมา
 อย่างยาวนานจนกลายเป็นเอกลักษณ์ของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านไปแล้ว

ถ้าไสย หมายถึง ความเชื่อว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือปกติวิสัย ที่สามารถให้
 คุณให้โทษหรือมีอำนาจเหนือมนุษย์ได้ ไสยก็เป็นส่วนหนึ่งของพุทธมาตั้งแต่แรก ดังเห็นได้ว่าใน
 พระไตรปิฎกพูดถึงเทวดาหรืออิทธิปาฏิหาริย์ไว้มาก ถ้าไสยหมายถึงแบบแผนการปฏิบัติเพื่อเป็น
 สื่ออำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวมาก่อนให้เกิดผลในทางโลก หรือความสำเร็จในชีวิตนี้ ไสยก็
 ดำรงอยู่คู่กับพุทธศาสนาที่นับถือปฏิบัติในไทยมาช้านานแล้ว โดยบางส่วนก็กลายเป็นอันหนึ่งอัน
 เดียวกับพุทธหรือมีภาพลักษณ์แบบพุทธไปเลย (เช่น การรดน้ำมนต์ พระเครื่อง) บางส่วนแม้จะ
 เป็นระบบความเชื่อและวิถีปฏิบัติที่ต่างหากจากพุทธ แต่ก็อยู่ด้วยกันได้ ดังพิธีกรรมของพราหมณ์
 และผีซึ่งเป็นที่ยอมรับและปฏิบัติกันในหมู่ชาวพุทธแต่ก่อน (เช่น พิธีสู่ขวัญ หรือการเซ่นผีปู่ตา) บาง
 ส่วนพระสงฆ์ก็เอามาใช้หรือปฏิบัติเอง (เช่น การดูหมอ สะเดาะเคราะห์) พุทธกับไสยในสังคมไทย
 สมัยก่อนไม่ได้แยกออกจากกัน ไสยไม่ใช่เป็นเรื่องของการพึ่งพิงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ล้วนๆ หากยังมี
 ส่วนที่เป็นศีลธรรมคอยกำกับเอาไว้

“ครูบาอาจารย์แต่ก่อนไม่ได้ให้พระเครื่องไปเฉยๆ หากยังสอนธรรมะและ
 กำชับให้ผู้รับอยู่ในศีลด้วย ส่วนพุทธก็มีส่วนที่เป็นไสยอยู่ด้วย เพื่อปลอบประโลมใจให้หายทุกข์
 หรือสร้างความมั่นใจในเบื้องต้น สำหรับเป็นจุดเริ่มต้นในการพากเพียรดำเนินชีวิตให้ถูกทำนอง
 คลองธรรม ขณะเดียวกันก็เป็นการดึงคนที่ไฝว้หาโชคลาภให้เข้าสู่หนทางธรรม เพื่อพัฒนาชีวิตให้
 ดีงามยิ่งขึ้นไป หรืออย่างน้อยก็เป็นการควบคุมการแสวงหาความสุขแบบโลกๆ ให้อยู่ในขอบเขต”
 (พระไพศาล วิสาโล, 2546)

แต่ก่อนไสยศาสตร์แม้จะอยู่ร่วมกับพุทธศาสนา แต่โดยทั่วไปแล้ว
 พุทธศาสนายังเป็นตัวควบคุมอยู่ ชาวบ้านป่าดงพงไพรโดยทั่วไปถึงแม้จะมีความเชื่อในเรื่องผี
 เรื่องไสยศาสตร์ เรื่องโชคลาง แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นการนับถือพุทธศาสนาของชาวบ้านที่นับถือพุทธศาสนาก็ยัง
 คงเป็นศาสนาหลักของชีวิต ซึ่งพุทธศาสนานั้นชาวบ้านป่าดงพงไพรนับถือในแง่ของการดำเนินชีวิต
 และความเป็นไปของโลกหน้า แต่ไสยศาสตร์ชาวบ้านใช้ในการตอบปัญหาหรือแก้ไขปัญหาละโลก

ปัจจุบันมากกว่าที่จะมุ่งถึงโลกหน้า หรืออาจพูดได้อีกอย่างหนึ่งว่าพุทธศาสนาเป็นเรื่องทางสังคม แต่ไสยศาสตร์เป็นเรื่องของบุคคลนั่นเอง

3.3.3 ความเชื่อในการสร้างบ้านเรือนกับการใช้ทรัพยากรท้องถิ่น

การสร้างบ้านเรือนของชาวบ้านป่าดงหลวงในอดีตนั้น ต้องอาศัยวัสดุธรรมชาติภายในท้องถิ่น รวมถึงต้องอาศัยฝีมือและแรงงานของช่างในท้องถิ่นมาช่วยในการก่อสร้างด้วย การก่อสร้างที่อยู่อาศัยจึงเป็นเรื่องที่เชื่อมโยงไปถึงระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนกับผีคนกับชุมชน และคนกับธรรมชาติอย่างปฏิเสธมิได้ ทั้งนี้เนื่องจากความเชื่อในการสร้างบ้านหรือการปลุกสิ่งก่อสร้างในชุมชนนั้นได้รับอิทธิพลจากคติความเชื่อในเรื่องของผีบางเทวดา โหราศาสตร์ และการเชื่อในฮีตคลองดั้งเดิมที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันมาจากคนรุ่นเก่าในลักษณะของฤกษ์ยาม ซึ่งมีความคล้ายคลึงกับความเชื่อเรื่องฮวงจุ้ยของชาวจีนด้วยเช่นกัน การสร้างบ้านจึงต้องอาศัยแรงงานคนจากในชุมชนร่วมกัน ตั้งแต่การเลือกไม้ไปจนถึงการสร้างบ้านจนเสร็จสมบูรณ์ และต้องมีเรื่องพิธีกรรม ความเชื่อ เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ทั้งนี้ก็เพื่อความเป็นสิริมงคลของบ้านและคนที่จะเข้ามาอยู่อาศัยนั่นเอง ซึ่งจากการสัมภาษณ์พอบุณมี ศรีบุญเรือง (2547) ท่านก็ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“การปลุกเรือนในสมัยโบราณนั้น ไม่ใช่ว่าจะทำได้ง่ายและรวดเร็วเหมือนกับปัจจุบัน ต้องทำให้ถูกต้องตามหลักเกณฑ์ถูกต้องตามตำราที่บรรพบุรุษได้บันทึกบอกเล่าไว้สืบต่อกันมา จึงจะถือว่าเป็นเรือนที่อยู่ด้วยความร่มรื่นอยู่ดีมีสุข ทำให้เป็นที่เกิดแห่งทรัพย์เงินทอง การปลุกสิ่งก่อสร้างตามวิธีดั้งเดิมจึงต้องมีความเข้มงวดต่อการประกอบพิธีกรรมอย่างถูกขั้นตอน เริ่มตั้งแต่การคัดเลือกไม้ ชนิดไม้ และวิธีการตัดไม้ ซึ่งต้องมีพิธีตรองอย่างมากในการตัดสรร ทั้งนี้ก็เพื่อไม่ให้เกิดการกินแหนงแคลงใจในภายหลัง ในการปลุกสิ่งก่อสร้างในแต่ละครั้งนั้นจะเริ่มตั้งแต่การสืบประวัติความเป็นมาของผืนดินนั้นด้วยว่า มีที่มาที่ไปอย่างไรบ้าง เช่น เคยเป็นวัดห่างมาก่อนหรือไม่ เป็นป่าช้าเก่าหรือไม่ ถมทับสิ่งก่อสร้างเก่ามาก่อนหรือไม่ เช่น บ่อน้ำเก่า หนองน้ำเก่า เป็นต้น หากมีถือว่าเป็นที่ไม่ดี”

ทั้งนี้การตรวจสอบความเป็นมาของที่ดินนั้นก็เพื่อที่จะได้ทำพิธีอย่างถูกต้องในการเข้าไปอยู่อาศัย หรืออาจหลีกเลี่ยงจากการก่อสร้างนั้นเสียก็เป็นได้เช่นกัน หรือแม้กระทั่งต้นไม้ที่จะนำมาสร้างบ้านชาวบ้านก็มีความเชื่อในการเลือกชนิดไม้ด้วยเช่นกันว่า ไม้ชนิดใดเหมาะสมในการสร้างบ้านเรือน ไม้ชนิดใดที่ไม่ควรนำมาสร้าง เพราะอาจทำให้เกิดความเป็นอัปมงคลแก่บ้านและผู้อยู่อาศัยด้วย ไม้ที่ห้ามนำมาสร้างบ้านในความเชื่อของชาวบ้านนั้น พอบุณมีคำจันทร์ สุมนตา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ไม้ศรีมหาโพธิ์ ไม้เสื่อบ้านเสื่อเมือง ไม้ในพื้นที่ต้นน้ำ ไม้แถมทางปลา ไม้สองหาง ไม้ที่มีเถาวัลย์หุ้มหนา ไม้รัก ไม้ที่โดนฟ้าผ่า ไม้ในวัด ไม้ในป่าช้า ฯลฯ ไม้เหล่านี้ไม่ควรนำมาสร้างบ้านโดยเด็ดขาด หากมีการฝ่าฝืนนำมาสร้างจะทำให้ได้รับความเจ็บไข้ได้ป่วย การประกอบอาชีพจะไม่ราบรื่น พบเจอแต่สิ่งทำให้เกิดความขุ่นข้องหมองใจ”

ซึ่งชาวบ้านทั่วไปเรียกว่า “ขีด” ส่วนช่วงระยะเวลาในการสร้างบ้านนั้น พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ช่วงเวลาในการสร้างบ้านเรือนนั้นมักไม่นิยมสร้างในช่วงระยะเวลาเข้าพรรษา และช่วงเวลาที่สร้างบ้านต้องเป็นเดือนคู่ เช่น เดือนยี่ เดือนสี่ เดือนหก เป็นต้น ส่วนเดือนคี่นั้นถือว่าเป็นเดือนที่ไม่เหมาะสม หากมีการก่อสร้างผู้อยู่อาศัยจะไม่จำเจริญฤกษ์ และห้ามสร้างบ้านบังสายตาพระเจ้า (พระพุทธรูป : เช่น การสร้างบ้านบริเวณที่ดินหน้าวัด) ห้ามทำประตูเรือนตรงกับประตูรั้วบ้าน ห้ามปลูกเรือนสามเส้า (ปลูกบ้านสามหลังในลักษณะสามเส้าในเขตที่ดินเดียวกัน) ห้ามเอาเรือนสองหลังมารวมกันสร้างเป็นหลังเดียว (เฮือนฮ่อม)”

ความจริงในความเชื่อของชาวบ้านในส่วนของการสร้างบ้านมีรายละเอียดที่มากมายกว่าดังที่กล่าวมา แต่ทั้งนี้ก็เพื่อยกตัวอย่างให้เห็นว่า ความเชื่อข้อห้ามเหล่านี้หากเราได้ศึกษาอย่างพินิจพิเคราะห์ด้วยตามุมมองแบบคนในอย่างมีโยนิโสมนสิการ ล้วนแสดงให้เห็นว่า ข้อห้ามเหล่านี้ล้วนมีสาระเบื้องหลังที่แฝงอยู่แทบทั้งสิ้น ทั้งนี้เป้าหมายก็เพื่อช่วยกันธำรงรักษาระบบความสัมพันธ์ของชุมชน และสังคม ผ่านกระบวนการพิธีกรรมความเชื่อ และขนบธรรมเนียมประเพณี ที่จะส่งผลต่อการรักษาระบบนิเวศชุมชนให้คงอยู่อย่างยั่งยืนนั่นเอง

ในการปลูกสิ่งก่อสร้างที่อยู่อาศัยต้องอาศัยศาสตร์หลายศาสตร์มารวมกันอย่างบูรณาการ ทั้งในด้านการเลือกไม้ การก่อสร้าง พิธีกรรมขั้นตอนต่างๆ ฯลฯ ที่มีรายละเอียดอย่างมากมาย เช่น การออกแบบวางผังให้ถูกต้องตามลักษณะทิศทางการคำนวณดูตำแหน่งไสยาสน์ของนาควเวลาปลูกบ้าน การขุดเสาเรือน การเลือกไปไม้ที่นำมาใช้ผูกกับเสามงคล การหาฤกษ์ตัดไม้ปลูกบ้าน ลักษณะดินที่ปลูกบ้าน ฯลฯ ทั้งนี้เพื่อป้องกันไม่ให้เกิด “ขีด” นั่นเอง

ในคัมภีร์ใบลานเรื่อง “โลกสมมติราช” ได้กล่าวถึง การแบ่ง (สร้าง) เรือนอยู่ไว้ในตอนต้นของคัมภีร์ไว้ว่า “...ที่นี้จักกล่าว คนตั้งหลายควรสร้างแปงเรือนอยู่นั้น บุคคลลงจากเรือนพ่อแม่หัวที่นั้น ก็ควรแปงเรือนประการดังฤฯ ก็ควรแลบุคคลผู้แปงเรือนสุบชื่อสุบแปเป็นจามะขันยศอันใหญ่แล้ว ป้อยมาแปงเรือนเสาดั่งจำดินเล่า ก็บควรแล ส่วนว่าเสาเรือนจำดินนั้น เท่าควรอยู่ ๓ ปี แล ส่วนเรือนก็ดี โรงก็ดี (ถ้า) ไม้และเสาบดี และจักถ่ายเสียนั้น หื้อแตกเอาลวงยาว และเข้าดิน และที่แวง และเสาเดี่ยว หื้อผุเย็น แล้ว ยามเมื่อจะถ่ายนั้น หื้อกล่าววาทษ

ภัยอันบัดนี้ทั้งมวล จงหือพ่ายไปกับไม้เล่มนี้เถิด ว่าอันแล้ว เอาไปทอด ไหล่น้ำเสียเถิด เรือนหลังใด ก็ดี ยามเมื่อสร้างแปงอยู่นั้น ชื่อและแปดกลงก็ดี เสาพัดทิมกันท่าวไปก็ดี ก็ควรแทกเอาหือเหมือนเดิม แล้วถ่ายเสียดังกล่าวภายหลังนั้นแล ในเมื่อวันแปงนั้น นกและกามาจับจันนั้น ก็ควรทอดทุมเสียแล ครั้นบ่กระทำจันนั้น โทษจักมาถึงตนแท้แล ก็ควรสละเสียแท้แล โรงก็ดี เรือนก็ดี อันจ่ายเจื่อนไปจะชักมา หือชักจันนั้น ก็ควรกระทำเมื่อวันแปงหัวที เมื่อก่อนนั้นแม่เดือนออกเดือนแรมก็ตามนั้นแล....” (ผดุง รุ่งเรืองศรี, 2535) การสร้างบ้านของคนในอดีตไม่ได้สัมพันธ์กับชุมชนและสิ่งแวดล้อมแต่เพียงอย่างเดียว แต่เกี่ยวเนื่องไปถึงเรื่องราวของโหราศาสตร์พื้นบ้านด้วย ซึ่งชาวบ้านล้านนาเรียกกันทั่วไปว่า “การหือจันวันดี” หากมีการฝ่าฝืนหรือไม่ปฏิบัติตามอย่างถูกต้องตามจารีตครรลองท้องถิ่น ผลที่ตามมาอาจจะยากต่อการแก้ไขได้ ดังปรากฏอยู่ในคัมภีร์โลกสมมติราช ตอนหนึ่งว่า “...บุคคลผู้จักสร้างหอสร้างโงงนั้น ควรเอาอายุผู้และเมียรวมกันแล้วจัดออกแล ๘ แล ๘ เหลือ (เศษ) เท่าใด หือทวาย ดังนี้ : ครั้นเหลือตัวหนึ่ง เรือนสะควยและคหบดี เหลือสองตัวว่าเรือนเศรษฐี เหลือสามตัวว่าเรือนเสาดั้งตั้ง เหลือสี่ตัวเรือนคันไถแก้ว เหลือห้าตัว เรือนปราสาทคำ (เหลือ) หกตัวว่าเรือนว่าเรือนจับตั้ง บดี (เหลือ) เจ็ดตัว ว่าเรือนไปกตีขึ้นขึ้น บควรแปง บเหลือสักตัว (เศษศูนย์) ว่าเรือนพลิกคว่ำบดี มักฉิบหายไปตราบพอเช่นลูก เช่นหลานแล ส่วนว่าเรือนหลังใดแปงใหม่แล้วนั้น ไก่ขึ้นมาไขก็ดี พาถูกหน้อยขึ้นมากดี จักวุฒิจำเริญด้วยเข้าของ หาภัยบ่ได้แล ผิดว่ารุ่งแหลว นกกันปุด ก็ดี นกยางก็ดี มาจับตั้งอัน ไผ่ไม้ไผ่มักฉิบหายแล ควรอาบน้ำดำหัว หลีกเคราะห์แท้แล กระทำมั่งคดกรรมเสียเถิด....” (ผดุง รุ่งเรืองศรี, อ้างแล้ว) ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์ของชาวล้านนา จึงเป็นพลังอำนาจทางศีลธรรมที่แสดงออกมาในรูปของความเชื่อเกี่ยวกับวิถีชีวิตในด้านต่าง ๆ ซึ่งมีทั้งด้านที่เป็นโชคและด้านที่เป็นเคราะห์กรรม อันมีผลต่อสภาวะความสมดุลของบุคคล ครอบครัว ชุมชน และสิ่งแวดล้อมอย่างสัมพันธ์กัน

การหือจันวันดีของชาวบ้านป่าดึ่งหลวงนั้น ก็เหมือนกับชุมชนล้านนาโดยทั่วไป คือต้องอาศัยผู้รู้ เช่น เจ้าอาวาส ปู่อาจารย์ และคนเฒ่าคนแก่ที่มีความเข้าใจในเรื่องฤกษ์ยามเป็นผู้ให้คำปรึกษาแนะนำ จากการสัมภาษณ์ ท่านพระครู สมมิตร สมจิตโต (2547) เจ้าอาวาสวัดป่าดึ่งหลวง ได้พูดถึงการหือจันวันดีของชาวบ้านว่า

“ชาวบ้านที่นี้จะถือกันเพียงแค่วันดี – วันเสีย เท่านั้น ซึ่งแตกต่างจากอดีตมากที่โบราณจารย์ท่านจะเคร่งครัดมากกับเรื่องเหล่านี้ กาลเวลาเปลี่ยนจิตใจคนมันก็เปลี่ยนตามไปด้วย”

ความเชื่อพื้นบ้านเหล่านี้เป็นสิ่งที่สืบทอดกันมาอย่างช้านาน แต่เมื่อวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนได้เปลี่ยนแปลงไป ความเคร่งครัดก็เลยผ่อนคลายลง แต่ทั้งนี้ไม่ได้

หมายความว่าเปลี่ยนแปลงไปทั้งหมด ยังมีความเชื่อบางอย่างที่ไม่สามารถละเมิดได้ เช่น การเผาผีใน “วันเก้ากอง” และการนำศพที่ตายที่หลังไปเผาก่อนศพแรก (ชาวบ้านเรียกกันว่า : ต่ายลูนไปก่อน) เป็นต้น ซึ่งหากมีการละเมิดเกิดขึ้นชาวบ้านเชื่อว่า จะส่งผลให้หมู่บ้านตก “ซิด” และทำให้เกิดเรื่องร้ายกับชุมชนตามมา เช่น ข้าวกล้าเสียหาย น้ำท่วม เกิดโรคระบาด แมลงลงกินพืชไร่ ฯลฯ เป็นต้น

“ซิด” มีอยู่ 3 สถาน คือ ซิดตกต้องบุคคลผู้เดียว ซิดตกต้องบุคคลในเรือนหรือสถานที่นั้นๆ ทุกคน และซิดตกต้องคนในเมืองทั้งหมด ทั้งนี้การกระทำที่โบราณจารย์ถือว่าเป็นเรื่องซิดหรืออัปมงคลนั้นมีอยู่หลายอย่างแต่ที่เกี่ยวกับสิ่งปลูกสร้างนั้น พอยกตัวอย่างได้ดังนี้

1. ปลูกเรือนตายคืน หรือเรือนห่างตายคืน หรือเรือนตายแล้วกลับฟื้นขึ้นใหม่ มี 2 จำพวกคือ ตัดไม้ที่อยู่ระหว่างทางมาทำเป็นไม้เครื่องเรือน และเรือนสร้างจากการที่ยุบเรือนหลายหลังมาสร้างเป็นเรือนหลังเดียว

2. การปลูกเรือนท่าวลुक มีอยู่ 3 จำพวก คือ เรือนที่รื้อแล้วปลูกใหม่เสร็จในวันเดียวกัน เรือนที่ไยจะล้มแล้ว ไม้รื้อปลูกใหม่กลับเปลี่ยนเฉพาะเครื่องไม้นั้น แล้วอาศัยอยู่ในเรือนหลังนั้นต่อไป

3. ปลูกเรือนลอกคราบ ซึ่งมี 2 จำพวก คือ เปลี่ยนเครื่องไม้เสียใหม่ แต่ใช้เสาเดิม หรือเปลี่ยนเสาเรือนเสียใหม่ แต่ยังใช้เครื่องไม้เรือนเก่า

4. ทำให้บ้านเก่าถูกเป็นบ้านใหม่ มีอยู่ 2 จำพวก คือ ขยับรั้วบ้านออกไปหรือหดเข้าเพื่อให้อาณาเขตของบ้านกว้างหรือแคบกว่าเดิม อีกอย่างหนึ่งคือรวมสองสวนหรือสามสวนเข้าเป็นสวนเดียว

5. แลกของที่ไม่ควรแลก คือ แลกบ้านแรกเรือนกัน และแลกผ้าแลกเมียกัน (บางตำราว่า บ้านกับวัดแลกที่กัน)

6. สร้างเรือนที่ไม่ควรอยู่ 2 จำพวก คือ ขยายเรือนน้อยให้ใหญ่ขึ้น และลดขนาดเรือนหลังใหญ่ให้เล็กลง

7. เรือนง่า คือ เรือนที่ปกคลุม มี 3 จำพวก คือ ปลูกเรือนใหม่ให้กินที่มากกว่าเรือนเก่า เรือนหลังเก่าที่เล็กนั้น กลับตั้งหลังใหม่คลุมที่เดิมทั้งหมด โดยไม่เหลือส่วนหนึ่งส่วนใดไว้ และที่บ้านสองสวนคลุมเนื้อที่ของเรือนสองหลัง

8. ปลูกเรือนในที่ที่ไม่สมควร คือ บริเวณทางแยก ที่มีต้นไม้ใหญ่ และที่ถนนหนทางร้าง

9. สิ่งที่ไม่ควรเพิ่มเติม คือ พระพุทธรูปและพระเจดีย์ ซึ่งเมื่อเป็นองค์บริบูรณ์ดีอยู่แล้วจะไปเพิ่มหรือลดขนาด ถือว่าผิด

10. สิ่งที่ผู้ครองเรือนไม่ควรใช้สอยคือ สมบัติของพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ คือ ผ้าไตรจีวร บาตร และเครื่องบริขารทั้งหลาย

11. สิ่งที่ไม่ควรตัดทั้งในบ้านและวัดคือ ดินเส้า ช่อและแป

12. สิ่งที่ไม่ควรรื้อถอนมีอยู่ 5 ประการ คือ เครื่องหมายบอกเขตนาของทำนุผู้อื่นหรือเขตนาของตนเอง ทำลายจอมปลวก ทำลายภูเขาให้ราบเสมอดิน ย้ายปากแม่น้ำไปทางอื่น ทำลายขุนน้ำให้แยกเป็นสองแคว

13. สิ่งที่ไม่ควรถมเสียมี 5 ประการ คือ บ่อน้ำ หินเสมา (บอกเขตสงฆ์) ที่อยู่ของพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ ที่อยู่ของเทวดา ปลัดควาย และสระน้ำเก่าแก่

14. สิ่งที่ไม่ควรแก้ไข มี 5 ประการ คือ จาริตโบราณและงานเก่า ครรลองบ้านเมืองที่กษัตริย์ได้ตั้งไว้ คำสั่งของผู้ตาย ความเมื่องที่ตั้งไว้สืบตระกูลกันมา (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ, 2539)

ข้อห้ามเรื่อง “ขีด” ในคติความเชื่อพื้นบ้านจึงเป็นการปลูกฝังและป้องกันมิให้คนล่วงละเมิดจาริตหรือขนบธรรมเนียมประเพณีที่ชุมชนได้ประพฤติปฏิบัติสืบต่อกันมา ทั้งนี้เนื่องจากขีดบางอย่างสามารถส่งผลกระทบต่อชุมชนในระดับกว้างได้นั่นเอง

ความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งก่อสร้างของชาวบ้านป่าตึงหลวง จึงเป็นวิถีความเชื่อและแนวทางการปฏิบัติที่ได้รับสืบทอดต่อกันมาจนกลายเป็นจาริตของชุมชนท้องถิ่น จากการศึกษาความเชื่อในการสร้างบ้านเรือนของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้น พบว่างานสร้างบ้านเป็นงานที่แสดงออกถึงภูมิปัญญาและเป็นงานที่สำคัญอย่างหนึ่งในชีวิต โดยเฉพาะด้านความสัมพันธ์ระหว่างวิธีการสร้างกับความเชื่อ เพราะหากมีการสร้างบ้านเรือนที่ผิดไปจากครรลอง หรือฝ่าฝืนจาริตข้อห้าม ชาวบ้านเชื่อว่าย่อมส่งผลร้ายต่อคนที่อาศัยอยู่ภายในบ้านด้วย ทั้งนี้การสร้างบ้านยังมีผลเกี่ยวเนื่องไปถึงระบบความสัมพันธ์ของชุมชนและธรรมชาติสิ่งแวดล้อมด้วย โดยเฉพาะเรื่องของการเลือกไม้ ชนิดไม้ที่ควรจะตัดว่า จะต้องไม่ใช่ไม้ที่มาจากป่าประเพณีและป่าหวงห้าม ทั้งนี้ก็เพื่อป้องกันการบุกรุกทำลายทรัพยากรที่จะส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศชุมชนโดยรวมนั่นเอง

3.3.4 ประเพณีการเลี้ยงผีเสื้อบ้าน

ชาวบ้านป่าตึงหลวงจะทำการเลี้ยงผีเสื้อบ้านเป็นประจำทุกปี โดยจะนิยมทำกันเป็นพิธีใหญ่ในเดือน 9 แรม 9 ค่ำของทุกปี ซึ่งในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้น

จะมีการรวมกลุ่มสมาชิกทุกหลังคาเรือนในชุมชนให้มาร่วมงานกันมิให้ขาด อย่างน้อยก็ต้องมีตัวแทนครัวเรือนละหนึ่งคน เพื่อมาร่วมประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านร่วมกันกับสมาชิกในชุมชนอย่างพร้อมเพรียงกัน

“เป็นจารีตสืบมาแต่โบราณที่จะต้องทำพิธีไหว้พลีเสื้อบ้าน เพื่อให้เกิดความเป็นสวัสดิมงคลแก่บ้านแก่คน แก่สัตว์เลี้ยงนานา มิให้เจ็บไข้ได้ป่วย หรือเป็นห่าเป็นโรค เป็นวันรวมบ้าน เพื่อร่วมกันพัฒนาหมู่บ้านด้วย ผัดแผ้วมิให้เสื้อบ้านรกรุงรัง บ้างก็มาขอให้มาขี่ปัดเป่าสะเดาะเคราะห์ บางคนก็มาฟังว่ามาขี่จะทำนายทายทักว่าชุมชนจะเป็นอย่างไรในปีต่อไป ...การเลี้ยงผีเสื้อบ้าน ส่วนหนึ่งจึงเป็นการสืบชีวิตหมู่บ้านให้อยู่ดีมีสุข ทำมาค้าขึ้น ไม่มีโรคภัยอันตรายใดๆ มาเบียดเบียน ให้คนรักกันแพงกันไม่ทะเลาะเบาะแว้งกัน” (ไล สุยะเขียว, 2547)

ทั้งนี้เนื่องจากการเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้น ชาวบ้านที่นี้ถือว่าเป็นพิธีกรรมของชุมชนส่วนรวมที่ทุกคนจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม มิใช่เป็นเรื่องของคนใดคนหนึ่ง หรือกลุ่มคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งก็หาไม่ หากแต่เป็นการรวมกลุ่มทางสังคมผ่านมิติทางด้านพิธีกรรมอย่างมีความหมาย ซึ่งในหมู่บ้านป่าดงหลวงจะมีพื้นที่หนึ่งที่เรียกว่า “หอผีเสื้อบ้าน” เป็นส่วนประกอบที่สำคัญอย่างหนึ่งของหมู่บ้าน บริเวณหอผีเสื้อบ้านของหมู่บ้านป่าดงหลวงจะตั้งอยู่ริมแม่น้ำ ทั้งนี้ย่อมขึ้นอยู่กับสภาพทำเลที่ตั้งของชุมชน บริเวณหอผีเสื้อบ้านจะมีต้นไม้ใหญ่ขึ้นอยู่อย่างร่มครึ้ม และคนในชุมชนจะไม่มี การไปตัดเลื่อยไม้ในบริเวณพื้นที่นี้อย่างเด็ดขาด สอดคล้องกับความคิดของ มาลา คำจันทร์ (2544) ที่ได้กล่าวถึงผีเสื้อบ้านไว้ในเรื่องเล่าผีล้านนา ไว้ว่า

“....ในระบบความเชื่อของชาวบ้านล้านนาที่มีมาแต่เดิม ผีเสื้อบ้านมีหน้าที่รักษาหมู่บ้าน ปกป้องคุ้มครองผู้คนและทรัพย์สินจิวควายในหมู่บ้าน เวลาจะทำอะไรก็มักนึกถึงเสื้อบ้าน มักมีการบนบาน ไหว้วอนอ่อนขอ บอกกล่าวให้รู้เสียก่อน อย่างเช่นจะจัดงานปอย ลูกหลานจะบวช จะแต่งงานจะเอาคนเข้าบ้าน หรือหากเกิดเรื่องเดือดร้อนขึ้นมาในหมู่บ้าน เช่น หัวบ้านหางบ้านผิดเถียงทะเลาะกัน มีโรคระบาด คนตายบ่อยๆ จิวหาย ควายโดนลัก เป็นต้น พ่อบ้านหรือนายบ้านหรือแก่บ้านจะไปบนบานสานกล่าวต่อผีเสื้อบ้าน ไม่ไปเองก็อาจให้พ่อน้อยพ่อนานไปแทน ถัดแต่นั้นก็อาจมีการเชิญผีมาลง โดยทั่วไปผีเสื้อบ้านไม่ลงเอง (ไม่ประทับทอง) แต่จะมีผีเจ้านายมาทำหน้าที่แทน เมื่อผีเจ้านายลงทองแล้ว ก็อาจบอกถึงวิธีคลี่คลายแก้ไข ผ่อนหนักเป็นเบา เช่นว่าให้ทำพิธีสะเดาะเคราะห์ หรือสืบชาติตาบ้าน เป็นต้น

....ในแต่ละปีจะมีการดำหัวหรือไหว้สาครวะผีเสื้อบ้านในช่วงสงกรานต์ ส่วนมากจะเลยสงกรานต์ไปเล็กน้อย เพราะลัทธิพิธีกรรมเกี่ยวกับสงกรานต์ของคนล้านนามี

มากมาย ขนาดขยายช่วงสงกรานต์ออกไปเป็นวันปากปีกับวันปากเดือนอีกสองวัน ก็ยังปฏิบัติ ด้ปฏิบัติกรรมไม่ทัน ถึงวันกำหนดนัด ชาวบ้านจะช่วยกันตกแต่งเครื่องสักการบูชาเอาไปวางหน้า หอพร้อมเพรียงกันแล้ว พ่ออาจารย์จะเป็นผู้ทำพิธีกล่าวคำโอกาสไหว้สา ขอขมาคารวะ อาจมี เชื่อกาเกี่ยวข้องกับเฉลิมมาเกี่ยวข้องด้วย เสร็จพิธีก็เอาเชื่อกาเชียวร้อยผ่านเฉลิมมาผูกขวางเหนือ ประตูรั้ว เชื่อว่าป้องกันหรือขับอุปาทเสียดัจจุไรได้

การเลี้ยงผีเสื้อบ้านจึงเป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องถึงระบบความเชื่อของ ชาวบ้านที่เชื่อกันว่าหากไม่ได้เลี้ยงผีเสื้อบ้านหรือละเลยการเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้น จะทำให้การดำเนิน ชีวิตไม่ราบรื่น รวมถึงทำให้หมู่บ้านอาจเกิดเภทภัยต่างๆ เป็นต้น ดังที่พ่อทองสุข สายคำมูล (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ผีเสื้อบ้านเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่จะต้องมีการเลี้ยงทุกปี เพราะหากไม่เลี้ยง หรือละเลยคนเฒ่าแต่เก่าก่อนบอกว่า “ซิด” จะตกบ้าน และทำให้คนที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านอาจมีมัน เป็นไปที่หาสาเหตุไม่ได้ หรือทำให้ไร่นาข้าวกล้าเสียหาย เกิดน้ำนองใหญ่พัดพาเอาคนจมน้ำตาย หรือบางที่ผีเสื้อบ้านก็จะหนีย้ายไปเลย ชาวบ้านที่นี้ยังคงนับถือผีเสื้อบ้านกันอยู่ บางคนอาจอ้างว่า ไม่เชื่อแต่ก็ต้องมาร่วมงานตลอดเพราะถ้าไม่มาชาวบ้านก็จะตำหนินินทาเอา

...เดี๋ยวนี้การเลี้ยงผีเสื้อบ้านที่นี้ มีการเพิ่มกิจกรรมด้วยการชักชวนให้ ชาวบ้านมาพัฒนาหมู่บ้านกัน มาปลูกต้นไม้ มาปลูกลำเหมือง และทำพิธีสืบชาติสายน้ำ โดย เริ่มมาได้ 4-5 ปีแล้ว คนบ้านอื่นเขาก็มาร่วม ก็เลยกลายเป็นงานที่ทำให้ชาวบ้านต้องเข้ามาช่วยกัน เพิ่มมากขึ้น”

ประเพณีการเลี้ยงผีเสื้อบ้านของชาวบ้านป่าตึงหลวง จึงเป็นมากกว่า ด้ปฏิบัติกรรม ทั้งนี้เนื่องจากพิธีกรรมในสายตาของชาวบ้านอาจเป็นเครื่องช่วยจรโลงจิตใจที่ใช้ เป็นสื่อกลางในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่ในอีกด้านหนึ่งผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมดังกล่าวของชุมชนก็เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของชุมชนที่ใช้ในการรวมกลุ่มทางสังคมให้ ทุกคนได้เข้ามามีส่วนร่วมในการรักษาสิ่งแวดล้อมผ่านการเลี้ยงผี การเลี้ยงผีเสื้อบ้านจึงเป็นพลัง ของชุมชนอย่างหนึ่งในการช่วยการปลูกฝังให้คนเคารพต่อธรรมชาติและช่วยกันรักษาธรรมชาติให้ คงอยู่ (เพราะผีเสื้อบ้านต้องอยู่กับธรรมชาติ) และสาระของการเลี้ยงผีเสื้อบ้านของชาวบ้านนั้นมิได้ เป็นแค่เพียงกลวิธีในการดึงคนให้เข้ามาช่วยกันรักษาธรรมชาติเท่านั้น หากแต่ยังเป็นการสร้าง ระบบความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในชุมชนด้วยกันให้มีความแน่นแฟ้นเพิ่มขึ้นไปด้วย

ในการเลี้ยงผีเสื้อบ้านของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้นพ่ออินสนธิ สุทาโน (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“บ้านป่าตั้งหลวงจะทำการเลี้ยงผีเสื้อบ้านเพียงสองครั้งในรอบปี โดยชาวบ้านจะเริ่มต้นทำการเลี้ยงผีเสื้อบ้านในเดือน 5 แรม 5 ค่ำ เหนือ และในเดือน 9 แรม 9 ค่ำ เหนือ เป็นประจำทุกปี ต้องทำตามกำหนดวันนี้เท่านั้นผ่อนผันไม่ได้โดยเด็ดขาด ในการเลี้ยงผีเสื้อบ้าน สิ่งของต่างๆ ที่จะนำมาใช้ในการประกอบพิธีกรรมนั้น ชาวบ้านจะนำมาพร้อมกัน โดยการนำไก่ต้ม มาหลังคาละ 1 ตัว เพื่อประกอบพิธีกรรม และในรอบสามปีจะมีการเปลี่ยนจากการเลี้ยงผีด้วยไก่ มาเป็นเลี้ยงด้วยหมูแทน ทั้งนี้ถือว่าเป็นงานใหญ่”

การกระทำดังกล่าวล้วนมีความหมายต่อชุมชนอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วข้างต้น ในด้านหนึ่งก็เพื่อให้เกิดความเป็นศิริมงคลแก่หมู่บ้านและสมาชิกทุกคน และเป็นการขอขมาต่อผีเสื้อบ้านหากมีการกระทำที่ผิดจารีตบรรทัดของชุมชนเพื่อที่จะไม่ให้เกิดเภทภัย อันตรายแก่คนในหมู่บ้าน และเป็นการรวมกลุ่มทางสังคม ให้ผู้คนได้มีโอกาสมาพบปะไต่ถาม สสารทุกข์สุขดิบกันอันเป็นการสานสายสัมพันธ์ของระบบเครือญาติให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น ในด้านเกี่ยวกับระบบนิเวศชุมชนนั้น การเลี้ยงผีเสื้อบ้านในเดือนเก่านั้น เป็นช่วงการเริ่มต้นแห่งฤดูกาล ทำนาจึงต้องมีการบอกกล่าวกับผีเสื้อบ้านให้ช่วยดูแลรักษาหมู่บ้านไม่ให้ได้รับภัยจากธรรมชาติ และการได้รับอุบัติเหตุอันร้ายแรงจากการทำมาหากิน ให้ปลอดภัยจากโรคภัยและสัตว์แมลงที่จะมารบกวนผลผลิตในนาไร่ ทั้งนี้จะมีการทวงเจ้าเพื่อทำนายถึงความเป็นไปของชุมชนในแต่ละปี ด้วย โดยชาวบ้านจะเรียกกันว่า “การลงผีเจ้านาย” โดยมีร่างทรงที่เรียกว่าม้าซึ่งเป็นสื่อกลางในการทำนายทายทักถึงความเป็นไปของชุมชน ให้ชุมชนได้รับรู้ข่าวสารร่วมกัน ดังที่ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527) ได้ทำการศึกษาเรื่องผีเจ้านายไว้ว่า

“.....ผีเจ้านาย คือผีที่มาประทับทรงเพื่อช่วยเหลือแก้ไขปัญหาต่างๆ ของชาวบ้านชาวเมือง แต่มีใช้ผีเสื้อบ้านหรือผีเสื้อเมือหรือผีปูย่า พื้นฐานของผีเจ้านายมีอยู่ว่าชาติ ก่อนนั้นจะต้องเป็นวีรบุรุษหรือนักรบซึ่งมีกรรมบางอย่างทำให้ไม่อาจไปเกิดหรือเสวยภพภูมิอื่นได้ เมื่อมีผู้สร้างศาลให้ก็มาสถิตย์อยู่ศาลนั้นและจะช่วยเหลือชาวบ้านชาวเมืองโดยการเข้าสิงม้าหรือคนทรงแล้วทำกิจกรรมต่างๆ

....การประทับทรงจะเริ่มจากผู้ช่วยเพศชายหรือหญิงจุดธูปบูชาพระพุทธรูป แล้วจุดธูปอีกจำนวนหนึ่งแสดงความเคารพต่อขันตั้งหรือพานครูของผีเจ้านาย แล้วจึงปักธูปไว้ที่ กระถางธูป ม้าหรือคนทรงจะนั่งขัดสมาธิอยู่สักครู่หนึ่ง จึงแสดงอาการว่าผีเจ้านายกำลังจะเข้าทรง โดยอาจมีอาการตัวสั่น บางครั้งม้าหรือคนทรงหรือมีอาการครึ่งหลับครึ่งตื่น จากนั้นม้าหรือคนทรงจะไหว้พระแล้วเริ่มแต่งตัว โดยดึงเอาผ้านุ่งซึ่งอาจเป็นโสร่งหรือกางเกงแพรมานุ่งแล้วจึงสวมเสื้อ

แล้วโพกศรีชะด้วยผ้าแพร ซึ่งอาจมีการใส่กำไล นาฬิกา และแว่นตาเป็นการเพิ่มเติมก็ได้ เมื่อแต่งกายเสร็จแล้วก็จะไหว้พระและหิ้งต่างๆ อีกครั้งหนึ่ง จากนั้นจึงเริ่มทักทายและถามความประสงค์ ...”

การทำนายทายทักจากม้าชี่ดังกล่าวนั้น ชาวบ้านที่นี้จึงไม่ได้เห็นว่าเป็นความมงาย หากแต่ถือว่าเป็นสิ่งที่ทุกคนต้องรับฟังแล้วนำพิจารณาให้ดี เพราะเป็นเรื่องของอนาคตที่จะเกิดขึ้นในปีต่อไป ดังที่พ่อบั้น โยอินชัย (2547) ได้กล่าวว่า

“การถือคำทำนายของม้าชี่ชาวบ้านไม่ได้มองว่าเป็นเรื่องสนุกสนานหรือเป็นแค่กิจกรรมที่จะต้องมีหรือต้องทำ และมีโช้ความมงาย หากแต่ชาวบ้านถือว่าม้าชี่เป็นผู้ให้สติกับชุมชนอย่างมีความหมาย เป็นการเตือนสติของผู้คนให้รับรู้ชะตากรรมของชุมชนร่วมกัน เพื่อที่จะนำไปสู่การแก้ไขปัญหาร่วมกัน หรือหลีกเลี่ยงจากการกระทำที่จะส่งผลกระทบต่อชุมชน เช่น ไม่เอาเปรียบกัน ไม่ลักน้ำกัน ไม่กินแรงกันในการเอามือเอารวัน หรือลักตัดไม้ในที่ของคนอื่นไปใช้ สิ่งเหล่านี้ม้าชี่จะมีการเตือนด้วยทุกๆ ครั้ง”

จากการศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านดังกล่าว พบว่าพิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชุมชนบ้านป่าตึงหลวงที่สำคัญอย่างหนึ่ง เป็นระบบคุณค่าที่นำไปสู่การเชื่อมโยงระหว่างบุคคลกับชุมชน และระหว่างชุมชนกับสิ่งแวดล้อมได้อย่างมีพลัง ถึงแม้ว่าบุคคลแต่ละบุคคลจะมีความเชื่อเป็นของตนเอง หากแต่ระบบความเชื่อเรื่องผีเสื้อบ้านของบุคคลก็เป็นพื้นฐานในการรองรับการอยู่ร่วมกันของกลุ่ม เพราะบุคคลที่อยู่ในกลุ่มชนเดียวกันจะผ่านสถาบันแห่งการเรียนรู้ทางสังคมมาคล้ายคลึงกัน เพื่อให้เกิดความคล้ายคลึงกันในทางวัฒนธรรม ในส่วนของพิธีกรรมการเลี้ยงผีเสื้อบ้านนั้นเป็นส่วนที่ต่อยอดคุณค่าทางวัฒนธรรมที่แสดงออกโดยการกระทำ และถ้อยคำในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของขนบธรรมเนียม ประเพณีของชุมชน พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านจึงสะท้อนให้เห็นถึงชีวิตความเป็นอยู่ ความคิดเห็น ความรู้สึกของสมาชิกในชุมชนนั้นด้วย การประกอบพิธีกรรมช่วยให้สมาชิกในชุมชนได้เข้าใจความสัมพันธ์ทางสังคมในเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสภาพแวดล้อมตามธรรมชาติ และมนุษย์กับสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ

3.3.5 การเลี้ยงผีเสื้อบ้านกับคนรุ่นใหม่

การเข้าร่วมกิจกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านของกลุ่มคนรุ่นใหม่ นั้น จากการศึกษาพบว่าคนหนุ่มสาวที่นี้ยังให้ความร่วมมือเป็นอย่างดี ทั้งนี้จากการสัมภาษณ์คนหนุ่มสาวหลายคนต่างให้ความเห็นที่พอสรุปได้ว่า เดิมทีสาเหตุที่คนหนุ่มสาวไม่อยากเข้าร่วมกิจกรรมด้านประเพณีพิธีกรรมของชุมชน ก็เพราะว่าการประกอบกิจกรรมดังกล่าวมีรูปแบบที่เคร่งครัดตายตัวทำให้คน

รุ่นใหม่มุ่งเข้าถึงได้ยาก ตลอดจนการผูกขาด (ในสายตาของเด็กรุ่นใหม่) ว่าพิธีกรรมเป็นเรื่องของผู้ใหญ่ไม่ใช่เรื่องของเด็กๆ หรือคนหนุ่มสาว ดังที่นางสาวมันทนา กันธิยะ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ถึงแม้ตนเองไม่ได้ไปร่วม พ่อแม่ของตนเองก็ต้องไปอยู่แล้วจึงไม่จำเป็นต้องไปกันทั้งหมด เพราะไปแล้วก็ไม่เห็นได้ไปทำอะไร แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าพวกหนูไม่สนใจนะ พวกหนูยังช่วยพ่อแม่เตรียมเครื่องครัวที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม มิใช่มีแต่หนูคนเดียวที่ไม่ได้ไปหลายคนก็เหมือนกันเพราะว่าต้องไปโรงเรียนกันหมด”

ซึ่งวิธีคิดดังกล่าวนี้จากการสัมภาษณ์เก็บข้อมูลของผู้วิจัยพบว่ายังมีตัวแปรอื่นๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เช่น จากการสัมภาษณ์พ่อหลวงวิรัตน์ ไฉวรรณคำ (2547) ได้กล่าวถึงสาเหตุที่เด็กรุ่นใหม่ไม่ค่อยได้เข้าร่วมกิจกรรมเนื่องจากว่า

“เด็กต้องออกไปศึกษาต่างถิ่น จึงกลับมาไม่ทัน บางทีก็ไม่ตรงกับวันหยุดเรียน เพราะถามเด็กหลายคนที่เป็นลูกหลานเขาบอกว่า ลาไม่ได้เพราะเดี๋ยวจะเรียนไม่ทันคนอื่น และทำให้เสียเวลากลับไปกลับมาในแต่ละครั้งทำให้เสียค่าใช้จ่ายเยอะ”

แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าคนรุ่นใหม่ละเลยการเข้าร่วมกิจกรรมของชุมชน ในทางกลับกันกลุ่มคนเหล่านี้เมื่อมีโอกาสได้กลับบ้านบ้าน (มาเยี่ยม ปิดเทอม เรียนจบ ฯลฯ) กลุ่มคนเหล่านี้กลับเป็นกลไกที่สำคัญในการกระตุ้นให้เกิดการประยุกต์ปรับเปลี่ยนรูปแบบพิธีกรรมบางอย่างให้สอดคล้องกับยุคสมัย โดยบอกผ่านพ่อแม่ ญาติพี่น้อง ให้คนเหล่านี้นำข้อมูลเข้าไปสู่เวทีข่าวสารของชุมชน พร้อมกับการรวมกลุ่มของคนหนุ่มสาวในการเข้ามามีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ของชุมชน โดยอาศัยความรู้ที่ได้เล่าเรียนมา หรือการได้ไปเห็นการจัดการที่อื่นแล้วนำกลับมาบอกเล่าให้กับผู้คนในชุมชนว่าควรทำอย่างนั้นบ้าง ทำให้ชุมชนมีเวทีแห่งการแลกเปลี่ยนความรู้ที่เปิดกว้างยิ่งขึ้น จนกลายเป็นพลังของชุมชนที่สามารถเรียนรู้ร่วมกันได้ระหว่างคนรุ่นเก่ากับคนรุ่นใหม่ (เพราะถือว่าทุกคนล้วนเป็นญาติพี่น้องกัน) ดังที่เกรียงไกร เกลี่ยกล่อม (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ผมคิดว่าการที่เราบอกว่าเด็กไม่สนใจนั้น จะต้องแยกแยะด้วยครับว่าไม่สนใจอะไร บางคนอาจไม่สนใจพิธีกรรม แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าเขาไม่สนใจที่จะช่วยรักษาสิ่งแวดล้อมของชุมชน ใครบ้างครับที่อยากเห็นหมู่บ้านตัวเองแห้งแล้งและไม่น่าอยู่ ไม่มีแน่นอนครับ สำหรับผมและหลายๆ คนที่เป็นเพื่อนกันก็ยังคงเคารพประเพณีต่างๆ ของชุมชนกันอยู่ ไม่เคยคิดลบหลู่เลย และยังคงอยากไปร่วมพิธี เพราะสิ่งเหล่านี้ไม่ได้เกิดขึ้นทุกวัน อย่างน้อยเราก็ได้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงในแต่ละปี แต่บางทีผมก็ไม่ได้กลับมาเพราะต้องเรียนอยู่ที่กรุงเทพฯ เพราะไม่

ตรงกับวันปิดภาคเรียน จึงไม่ได้กลับมา ...ไม่ได้กลับมาก็ไม่แปลว่าไม่สนใจครับ ยังคิดถึงอยู่ตลอด แต่พอกับแม่ผมจะส่งข่าวบอกให้ผมทราบอยู่เสมอครับ

แต่หลายอย่างผมก็ชื่นชมนะครับที่ชาวบ้านใช้วันเลี้ยงผีเสื้อบ้านเป็นตั้งวันอนุรักษ์ธรรมชาติของหมู่บ้าน ผมเห็นแล้วยังชอบเลย และก็หาเวลากลับมาร่วมกิจกรรมกับชาวบ้านเสมอ พิธีกรรมหลายอย่างก็มีการปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับยุคสมัย ผมว่าอย่างนี้คนรุ่นใหม่คงจะเข้าใจได้ง่ายกว่าการทำแบบที่เคยทำมาแต่ก่อนแน่นอนครับ”

พิธีกรรมเลี้ยงผีเสื้อบ้านที่นำไปสู่การร่วมกันรักษาระบบนิเวศชุมชน จึงเป็นสิ่งที่คนรุ่นใหม่ตอบรับได้ง่าย เพราะมีรูปแบบเนื้อหาที่สามารถเข้าถึงง่ายและมีประโยชน์ต่อชุมชน ในทางกลับกันคนรุ่นเก่าก็มีความเต็มใจที่จะถ่ายทอดหรือปรับเปลี่ยนรูปแบบบางอย่างในการประกอบกิจกรรม เพราะถือว่าลูกหลานได้ให้ความสำคัญต่อประเพณีพื้นถิ่น (รวมถึงการยอมรับตัวตนทางสังคม) จึงสมควรที่จะตั้งอยู่ด้วยความเข้าใจแบบเก่า หากแต่เป็นการนำภูมิปัญญาเก่ามาจัดปรับให้สอดคล้องกับยุคสมัย ดังที่พ่อเรือน ธิดา (2547) กล่าวว่า

“เก่าใหม่ล้วนสืบเนื่องกัน เหมือนลูกหลานนี้แหละ มันมาจากไหนถ้าไม่ใช่จากคนรุ่นเก่า การรักษาสืบต่อต้องปล่อยเขาบ้าง รับฟังเขาบ้าง เพราะเขาต้องอยู่ต่อไป ถ้าเขาไม่ช่วยกัน คนรุ่นเขานั้นแหละที่จะเดือดร้อน”

และจากการสังเกตถึงกระบวนการหลอมรวมทางความคิดระหว่างคนรุ่นเก่ากับคนรุ่นใหม่ของผู้วิจัยนั้น พบว่าล้วนเป็นผลมาจากฐานรากความสัมพันธ์ที่มีอยู่มาแต่เดิมนั้นเอง เช่น คนที่ออกไปทำงานอยู่ที่อื่น หรือออกไปเรียนหนังสือต่างถิ่น คนเหล่านี้เมื่อกลับมาก็จะได้พบปะเพื่อนฝูงที่เคยเติบโตมาด้วยกัน (บางคนไม่ได้เรียนต่อ บางคนมีครอบครัวอยู่ที่นี้ บางคนเรียนจบแล้วกลับมาอยู่บ้าน ฯลฯ) การพบปะสังสรรค์จึงเป็นเวทีหนึ่งในการเรียนรู้แลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารซึ่งกันและกัน โดยคนที่อยู่ในชุมชนก็จะเล่าถึงความเป็นไปของชุมชนให้กับคนที่ไปอยู่ที่อื่นในเชิงบอกเล่า ส่วนคนที่ไปอยู่ที่อื่นก็จะเสนอความคิดเห็นในการแก้ไขปัญหาจากสิ่งที่ตนเองคิดว่าดี หรืออาจไปเห็นมาจากที่อื่น ทั้งนี้คนที่ออกจากชุมชนไปอยู่ที่อื่น ย่อมเป็นผู้ที่เห็นความเปลี่ยนแปลงทางกายภาพได้ดีกว่าคนที่อยู่กับชุมชน ซึ่งคนที่อยู่กับชุมชนถึงแม้ว่าจะเข้าใจถึงรากแท้ของปัญหาภายใน แต่คนเหล่านี้จะมองเห็นชุมชนในลักษณะความหยุดนิ่ง เคยชินจนถึงคำว่า “ทำใจ” ถึงแม้จะเข้าใจแต่ก็ไม่สามารถแก้ไขด้วยตัวเองแต่เพียงลำพังได้

ชาวบ้านที่นี่มีนิสัยอย่างหนึ่งก็คือมักจะยอมรับคนที่ท้องถิ่นที่ประสบความสำเร็จในชีวิตมาจากภายนอก (ที่ออกไปอยู่ที่อื่นแล้วกลับมาทำคุณประโยชน์ให้กับชุมชน) ส่วนคนที่เก่งๆ ที่อาศัยอยู่ในชุมชนชาวบ้านถือว่ารู้ใส่รู้ฟุ้งกันหมด โดยเฉพาะค่านิยมด้านการศึกษา หน้าที่

การงาน และฐานะการเงิน ล้วนเป็นสิ่งที่ชาวบ้านมองว่าคนเหล่านี้น่าเชื่อถือ (น่าเชื่อถือทางสังคม : แต่ความน่าเชื่อถือทางคุณธรรมนั้นเป็นอีกเรื่องหนึ่ง) เด็กรุ่นใหม่ที่ยังเรียนอยู่หรือที่ยังอยู่ในชุมชน จึงอยากจะเป็นอย่างนั้นบ้าง (พระคณฺยุทฺธ กัณฺธิยะ, 2547)

คนเหล่านี้จึงสามารถเข้าถึงผู้นำชุมชนได้ดีกว่า เช่น พระสงฆ์ ผู้ใหญ่บ้าน ผู้นำชุมชนด้านอื่นๆ ฯลฯ จึงทำให้การสื่อสารระหว่างคนเหล่านี้นำไปสู่การจัดกิจกรรมด้านประเพณี พิธีกรรมเพื่ออนุรักษ์ทรัพยากรท้องถิ่นได้อย่างรวดเร็ว เช่น คนเหล่านี้จัดหางบประมาณมา สนับสนุนชุมชน (ญาติที่อยู่ในหมู่บ้านก็สนับสนุน) ผ่านการทอดผ้าป่า การมอบเงินสนับสนุนชุมชน ผ่านองค์กรแม่บ้าน กลุ่มหนุ่มสาว เป็นต้น ผลก็คือมีटरกะเกิดขึ้นภายในชุมชนว่า “ขนาดเขาไปอยู่ที่อื่นแล้ว เขายังไม่ละทิ้งบ้านเกิด เขายังกลับมาช่วยเหลือ แล้วคนที่อยู่ที่นี้ละ ไม่คิดที่จะหันหน้ามา ช่วยเหลือกันบ้างหรือ” สิ่งนี้จึงเป็นคำถามที่สะท้อนให้คนหนุ่มสาวเริ่มต้นตัวในการที่จะเข้าร่วม กิจกรรมของชุมชน ด้วยเห็นว่าเป็นทางหนึ่งที่จะได้รับการกล่าวถึงหรือได้รับการสรรเสริญเยินยอ และจะทำให้พ่อแม่ญาติพี่น้องมีหน้ามีตาทางสังคมไปด้วย

การเข้าร่วมประกอบกิจกรรมเกี่ยวกับประเพณีเลี้ยงผีเสื้อบ้านของคน รุ่นใหม่นั้น ในด้านหนึ่งเป็นค่านิยมที่เกิดจากการเรียนรู้ทางสังคมของคนหนุ่มสาวเหล่านั้น และ อีกด้านหนึ่งก็คือการตระหนักเห็นว่าคนหนุ่มสาวมิใช่เด็กอีกต่อไป การมีส่วนร่วมกับชุมชนจึงเป็น สิ่งที่ไม่ควรเพิกเฉยเพราะหากเพิกเฉยต่อกิจกรรมของชุมชนย่อมถือว่าเป็นคนที่ไม่สนใจต่อชุมชน หากตนเองมีกิจการงานใดก็ย่อมจะไม่ได้ได้รับความร่วมมือจากชาวบ้าน ซึ่งถือได้ว่าเป็นคือหลักสากล ทางสังคมของชุมชนทุกแห่งที่จะใช้ในการกลมเกลียวสมาชิกในชุมชนให้รู้จัก “ความเป็นส่วนรวม” มากยิ่งขึ้น ในทางกลับกันกลุ่มคนรุ่นใหม่เหล่านี้มีค่านิยมอย่างหนึ่งให้เห็นได้อย่างชัดเจน ก็คือ ความต้องการได้รับการยอมรับจากชุมชนในฐานะผู้ที่มีคุณประโยชน์ต่อชุมชน และสมควรเป็น แบบอย่างในการกล่าวอ้างถึงกับคนรุ่นต่อไปที่จะก้าวเข้ามามีส่วนร่วมหรือมีบทบาทในการทำงาน ให้กับชุมชน กลุ่มคนรุ่นใหม่จึงเป็นรอยต่อระหว่างคนสองกลุ่มก็คือระหว่างกลุ่มผู้สูงอายุและกลุ่ม เยาวชน ทำให้กิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการรักษาระบบนิเวศชุมชนไม่ว่าจะผ่านเวทีหรือกิจกรรมใดๆ ก็ตาม คนรุ่นใหม่เหล่านี้จะเป็นพลังที่สำคัญกลุ่มหนึ่งอย่างปฏิเสธมิได้ ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนต้อง เปลี่ยนแปลงไปตามวิถีชีวิตคน การเข้ามามีส่วนร่วมของกลุ่มคนรุ่นใหม่จึงเท่ากับการเตรียมตัวให้ พร้อมในการที่จะต้องเป็นผู้รักษาสืบทอดวิถีชุมชนต่อไปได้อย่างเข้าใจนั่นเอง

3.3.6 ประเพณีการสืบชาติตา

ประเพณีในการสืบชาติตาของชาวบ้านป่าตึงหลวงนั้น เป็นการกระทำเพื่อสืบสานความเป็นไปของชุมชนผ่านกระบวนการประกอบพิธีกรรมสืบชาติตาด้วยกัน เป็นคติความเชื่อของคนบ้านป่าตึงหลวงแต่โบราณแล้วที่เชื่อว่า การสืบชาติตาเป็นการสืบต่ออายุของคน (และสิ่งแวดล่อม) ให้ยืดยาวออกไป เป็นพิธีกรรมที่ก่อให้เกิดความเป็นสิริมงคลแก่ชีวิต ให้อยู่รอดปลอดภัย ปราศจากโรคภัยเบียดเบียน มีความเจริญรุ่งเรืองก้าวหน้าในชีวิตอย่างเหมาะสม ความเชื่อในการสืบชาติตานี้ เป็นประเพณีที่เกี่ยวกับชีวิตอย่างหนึ่งที่คนเหนือล้านนาถือว่าเป็นพิธีกรรมที่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อชีวิต ชุมชน และสิ่งแวดล่อม

คติตำนานการสืบชาติตานี้ มีการกล่าวถึงในคัมภีร์วิไลล้านนามากมายหลายแห่ง ที่คนเฒ่าคนแก่มักพูดกันอยู่เสมอๆ ว่า “มันออกในธรรมพระเจ้า” ซึ่งในคัมภีร์สืบชาติตา กล่าวไว้ว่า “ พระสารีบุตรเถระ ซึ่งเป็นอัครสาวกของพระพุทธเจ้า มีสามภรรยาคนหนึ่งชื่อว่า ติสสะ อายุ 7 ปี มาบวชเพื่อศึกษาเล่าเรียนกับท่านเป็นระยะเวลาหนึ่งปี วันหนึ่งพระสารีบุตรสังเกตเห็นลักษณะของสามภรรยาจะมีอายุได้อีก 7 วันเท่านั้น ก็จะได้ถึงแก่ภรรษาภาพ ท่านพระสารีบุตรจึงเรียกสามภรรยาบอกถึงความจริงให้ทราบ ว่า ตามตำราหมอดูและตำราดูลักษณะเธอจะมีชีวิตอยู่ไม่เกิน 7 วัน ดังนั้น ให้เธอกลับไปร่ำลา โยมพ่อ แม่ และญาติเสีย สามภรรยาที่มีความโศกเศร้าเสียใจมากร้องไห้ร่ำไรน่าสงสาร นมัสการลาท่านอาจารย์แล้วเดินทางกลับบ้านด้วยดวงหน้าอันหม่นหมอง

ระหว่างทางที่สามภรรยาผ่านไปนั้น ได้พบปลาน้อยใหญ่ในสระน้ำ (บางตำนานก็บอกว่าปลาที่เหลื้อมตามแอ่งน้ำในนาข้าว) ซึ่งกำลังแห้งเหี่ยว เมื่อสามภรรยาไปถึงปลากำลังดิ้นทุรนทุรายเพราะน้ำไม่เพียงพอ สามภรรยาจึงร้องพึมพำว่า โอ! เรายังกำลังจะตายภายใน 7 วัน ปลานี้หากไม่มีน้ำก็ต้องตายในวันนี้แล้ว อย่ากระนั้นเลยถึงเราจะตายก็ควรจะโปรดสัตว์ คือปลาเหล่านี้ให้พ้นจากความตายเถิด สามภรรยาจึงซื้อปลาน้อยใหญ่ทั้งหมดไว้ในภาชนะ คือบาตรของตนนำไปปล่อยที่แม่น้ำใหญ่ ระหว่างทางพบอั้ง ถูกแร้วของนายพราน สามภรรยาปล่อยอั้งอีก เมื่อเดินทางไปถึงบ้าน บอกเรื่องที่ตนจะตายแก่ญาติ มีบิดามารดา เป็นต้น ต่างก็ร่ำไห้สงสาร สามภรรยาที่นั่ง ทุกคนต่างรอคอยเวลาที่สามภรรยาจะมรณะด้วยดวงใจที่แสนเศร้า เลยกำหนดหนึ่งวันสองวันตามลำดับ จนล่วงกำหนดไป 7 วัน สามภรรยายังไม่ตาย กลับมีผิวพรรณผ่องใสยิ่งขึ้น ญาติจึงบอกให้สามภรรยากลับไปหาพระสารีบุตรเถระ สามภรรยาเดินทางไปถึง พระสารีบุตรมีความประหลาดใจถึงกับจะเฝ้าตำราทั้ง สามภรรยาติสสะจึงกราบเรียนให้ทราบเกี่ยวกับการนำปลาไปปล่อยในน้ำ และปล่อยอั้งจากแร้วของนายพราน การกระทำเพื่อยืดชีวิตสัตว์ทั้งหลายเหล่านี้จึงเป็นบุญกรรมที่เป็นพลังให้พ้นจากความตายได้ ด้วยตำนานนี้เองที่ทำให้ชาวบ้านล้านนา

ไทยทั้งหลายจึงนิยมชมชอบการสืบชาติตาจนเป็นประเพณีสืบมาจนทุกวันนี้ (มณี พยอมยงค์, 2543)

ชาติตาคือลักษณะที่บังเกิดสำแดงเหตุดีและชั่ว เช่น ชะตาดี ชะตาร้าย หรือรูปราศีที่มีดาวพระเคราะห์เดินถึงราศีนั้นในเวลาเกิดของคน บุคคลที่มีเรื่องทำให้เกิดทุกข์ขึ้น ไม่ว่าจะทุกข์ทางกายหรือทุกข์ทางใจ ทุกข์ทางกายที่เกิดขึ้นมีขึ้นทำให้เจ็บป่วยด้วยโรคภัยต่างๆ หรือมีเรื่องที่ทำให้เสียข้าวของเงินทอง มีแต่เรื่องเลวร้าย เกิดถ้อยเกิดความจนถึงได้ขึ้นโรงขึ้นศาล ทุกข์ทางใจ มีเรื่องให้ขบคิดเป็นกังวล ทำให้จิตใจไม่เบิกบาน มีอาการเหงาหงอยเซื่องซึม การแก้ไขชะตาร้ายชะตาขาดของคนโบราณมีด้วยกันหลายวิธี เช่น การส่งกั้ว การบูชาพระเคราะห์หรือการทำพิธีสืบชาติตา เป็นต้น เวลาจะทำพิธีสืบชาติตาให้แก่ผู้ใดนั้น พ่อหนานอินทอง สุยะวา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ทางฝ่ายญาติของผู้ที่จะสืบชาติตาจะต้องไปขอแรงเพื่อนบ้านใกล้เคียง 8-9 คนมาช่วยกันตกแต่งดาเครื่องสืบชาติตาก่อนทำพิธีหนึ่งวัน โดยมีการแบ่งงานกันระหว่างผู้หญิงกับชาย ฝ่ายผู้ชายจะไปตัดเอากิ่งไม้ค้ำ และตัดให้ปลายมีง่ามที่เรียกว่าไม้ค้ำจำนวน 2 อัน ไม้ไผ่บงสองท่อน เจาะใส่สลักให้ติดกันทำเป็นสะพานคู่ ไม้ไผ่เรีย (ไม้เอี้ย) 2 ท่อน ด้านหนึ่งใส่น้ำ แล้วปิดรูด้วยใบตองกล้วยแห้ง ด้านหนึ่งใส่ทรายแล้วปิดรู อีกท่อนหนึ่งด้านหนึ่งใส่ข้าวเปลือกแล้วปิดรู ด้านหนึ่งใส่ข้าวสารแล้วปิดรูเรียกว่า บอกน้ำ บอกชาย (ทราย) บอกเข้าเปลือก บอกเข้าสาร ทั้งนี้ความยาวของไม้ค้ำ สะพานและกระบอกร้อยต่างๆ นี้ ให้ยาวเท่ากับความสูงของเจ้าของชะตา เรียกว่า ยาวค่าคิง (ตัวผู้ป่วย) ผู้ชายต้องเป็นฝ่ายจัดหา หน่ออ้อย หน่อกล้วย กล้าหมาก กล้ามะพร้าว มาเข้าพิธีด้วย หรืออาจใช้หน่อพันธุ์ไม้อื่นๆ ก็ได้”

และส่วนทางฝ่ายหญิงเอาก้านกล้วยมา 2 ก้าน สูงเท่ากับไม้ค้ำ ใช้ตอกแข็งเสียบก้านกล้วย 2 อัน ทำคล้ายกับบันไดกว้าง ประมาณ 40 ซม. แล้วผูกฝ่ายตั้งจากบนลงล่าง จำนวน 6 สาย แล้วผูกหอยเบี่ยสายหนึ่ง หมากพลูสายหนึ่ง ข้าวตอกดอกไม้อายหนึ่ง เงินสายหนึ่ง ทองคำสายหนึ่ง กล้วยอ้อยสายหนึ่ง รวมเรียกว่า ลวดเงินลวดคำ ต่อมาภายหลังจนถึงปัจจุบัน ใช้กระดาษเงินม้วนให้เป็นหลอดเอาฝ่ายร้อย สมมติว่าเป็นลวดเงิน เอากระดาษทองม้วนเป็นหลอดร้อยด้วยฝ่ายสมมติว่าเป็นลวดคำ พันเทียนที่เรียกว่าสี่เทียน ด้วยขี้ผึ้ง 1 เล่ม ไต่เท่ากับหัวแม่มือ ยาวเท่ากับความสูงของเจ้าชะตา เรียกว่า เทียนค่าคิง เอากระดาษสากว้างประมาณ 10 ซม. ยาวเท่ากับความสูงของเจ้าชะตา มาตัดเป็นทุงโดยทำเป็นตั้งหัวคน เป็นลำตัว เป็นหาง เรียกว่า ทุงค่าคิง เอากระดาษสามาตัดเป็นธง 3 เหลี่ยม กว้าง 5 ซม. ยาว 8 ซม. จำนวนเท่าอายุของเจ้าของชะตา แล้วปักกับก้านกล้วย พวกผู้หญิงยังต้องแต่งดาเครื่องครัวขึ้นตั้งชั้นครัวให้กับอาจารย์ ผู้ที่จะมาประกอบพิธีอีกด้วย คือแต่งเบี่ย จำนวน 13,000 เบี่ย หมากใหม่จำนวน 13 ไหม เรียกว่า

หมาก 13,000 ฟ้าแดง 1 รำ (พับ) ฟ้าขาว 1 รำ (พับ) เทียนขี้ผึ้งมีน้ำหนัก 1 บาท เรียกว่าเทียนเหล้มบาท เทียนขี้ผึ้งขนาดเล็กจำนวน 8 แห่ง กรวยใส่พลู 4 กรวย ตัดหมากใหม่ให้เป็น 4 ท่อนแล้วม้วนเอาดอกหรือฝ้ายผูกจำนวน 4 อัน เรียกว่าหมาก 4 ขด ตัดหมากใหม่ยาวประมาณ 2 ซ้อมือจำนวน 4 อัน เรียกว่า หมาก 4 ก้อม เงินเป็นค่าค่านับครุประมาณ 40 สตางค์ เรียกว่าเงิน 5 บาทเพื่องเสื่อใหม่ หม้อใหม่ เข้าเปลือกประมาณ 15 กิโลกรัม ใส่กระบุงข้าวสารประมาณ 1.5 กิโลกรัม เรียกว่า เข้าเปลือกหมื่นเข้าสารพัน จัดหาเสื่อใหม่ 1 ผืน หม้อใหม่ 1 ใบ ใช้หม้อดินซึ่งอาจจะเป็นหม้อน้ำหรือหม้อแกงก็ได้ พอวันรุ่งขึ้นซึ่งกำหนดให้เป็นวันสืบชาติอาจารย์ผู้ประกอบพิธีจะกำหนดเวลาให้ แต่ต้องเป็นเวลายามที่ก่อนตะวันเที่ยง เมื่อใกล้ถึงเวลาย่างกำหนดเวลาดียามดี ผู้เฒ่าผู้แก่จะตั้งเครื่องสืบชาติ เอาไม้ค้ำ 2 อัน ตั้งเป็นขาหนึ่ง เอาไม้ที่ทำเป็นสะพานตั้งเป็นขาหนึ่ง เอากระบอกน้ำกระบอกทรายตั้งให้เป็น 3 ขา ระหว่างขาห่างกันประมาณ 90 ซม. ใ้หม้อปลายให้เข้าไขว่หากัน ใช้ดอกผูกให้ติดกันเป็นชั้นหนึ่งก่อนแล้วเอาเทียนค่าคิงปักที่ขาใดขาหนึ่ง ทุงค่าคิง กับลวดเงินลวดค่า ตั้งรวมกับขาใดขาหนึ่ง อีกขาหนึ่งตั้งก้านกล้วยที่ปักช่อ ส่วนกล้วยก็กล้วย ก้านหมาก ก้านมะพร้าว และหน่อกล้วยก็แบ่งวางตามขาทั้งสาม ตามที่เห็นว่าสมควร แล้วนำเอาพระพุทธรูปไม้เพราะเห็นว่ามีน้ำหนักเบา ประดิษฐานตั้งบนยอดที่ผูกไม้ผูกติดกันนั้น การตั้งเครื่องอย่างนี้เรียกว่า ตั้งโขงชาติตา (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ, 2539)

หลังจากนั้นจึงมีการประกอบพิธีกรรมโดยการให้คนที่ไม่สบายเข้าไปอยู่ข้างในโขงชาตานั้น แล้วผูกโยงด้วยสายสิญจ์กับองค์พระพุทธรูปที่ตั้งเป็นพระประธานในพิธี พระสงฆ์ก็จะสวดเจริญพุทธมนต์ ไนบท เกดซซซซ อัดถิถุมหัสสะฯ อินทะชาติตา เทวะชาติตาฯ แล้วประพรมน้ำมนต์ พร้อมกับผูกด้วย (ด้าย 9 เส้น) ซ้อมือให้กับผู้สืบชาติตา เพื่อเป็นการรับขวัญให้กลับมาอยู่กับเนื้อกับตัว หลังจากเสร็จพิธีญาติๆ ก็จะพากันนำไม้ค้ำไปค้ำที่ต้นโพธิ์ที่ได้ทำพิธีบวงสรวงแล้วก็เอาบอมน้ำบอชชาย ตุงค่าคิง และช่อเล็กไปวางพิงไว้กับต้นโพธิ์ ไม้ขั้วสะพานก็จะนำไปพาดข้ามลำเหมืองที่มีคนข้ามไปมา และนำกล้วยไม้ในพิธีไปปลูกในพื้นที่สาธารณะต่างๆ ของชุมชน เช่น ริมแม่น้ำ บริเวณหอเสื่อบ้าน วัด และตามหัวไร่ปลายนา (พระครูสมมิตร สมจิตโต, 2547)

จากคติความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมสืบชาติตาดังกล่าว จึงมีอิทธิพลต่อวิถีคิดและวิถีความเป็นอยู่ของชาวบ้านป่าดงหลวงมาก ทั้งนี้เนื่องจากชีวิตของมนุษย์ทั้งหมดนั้นล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานของกฎไตรลักษณ์ ที่ถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างย่อมเปลี่ยนแปลง และเสื่อมสลายไปตามกาลเวลา ความเจ็บไข้ได้ป่วย ความตาย ความพลัดพราก จึงเป็นเรื่องใหญ่ของคนในอดีต โดยเฉพาะสังคมชาวบ้านที่ต้องพึ่งพาแรงงานคนในการผลิต รวมถึงสายใยระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนด้วย ดังที่แม่อน ศรีบุญเรือง (2547) ได้กล่าวว่า

“การสืบชาติตาเป็นการสืบอายุคน สืบสายใยความสัมพันธ์ให้คนในหมู่บ้าน มาร่วมงานกัน มีความเห็นอกเห็นใจกัน และร่วมแรงร่วมใจกันในการประกอบพิธีสืบชาติตา ในสมัยก่อน ความเจ็บไข้เป็นสิ่งอันตรายร้ายแรงในชีวิต คนจึงต้องมาช่วยกันบำบัด เพราะการเจ็บป่วยนั้นไม่ได้เป็นความทุกข์ของคนไข้เพียงคนเดียว แต่เป็นทุกข์ที่เกิดกับครอบครัวและเพื่อนบ้านของเขาด้วย ฉะนั้นการรักษาพยาบาลจึงต้องแก้ไขทั้งปัญหาของคนไข้และคนที่แวดล้อมเขาไปพร้อมกัน การสืบชาติตาจึงเป็นทางออกที่ดีที่สุดที่ชาวบ้านจะทำกัน เพราะไม่รู้จะพึ่งอะไรอีกแล้ว”

การสืบชาติตาจึงเป็นการแสดงออกถึงการรับรู้และเห็นอกเห็นใจในความทุกข์ร่วมกันของสมาชิกในครอบครัวและชุมชนที่มีต่อผู้เจ็บไข้ได้ป่วย และในอีกด้านหนึ่งก็เป็นการให้กำลังใจคนป่วยไปด้วยพร้อมกัน หน่วยของชุมชนจึงสัมพันธ์กันในทุกๆ ด้าน ทั้งในด้านแรงงานหรือแม้กระทั่งแรงใจที่ชุมชนพึงมีต่อกัน พร้อมทั้งการแสดงพลังของชีวิตที่แผ่แผ่ไปยังสรรพชีวิตในระบบนิเวศชุมชนด้วย ทั้งนี้สิ่งที่แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในกระบวนการประกอบพิธีกรรมสืบชาติตาของชาวบ้านล้านนา ก็คือ “การสืบชาติตาชีวิตตนเอง ด้วยการสืบชีวิตให้กับผู้อื่น” นั่นเอง

“การสืบชาติตาบ้านหรือการต่ออายุบ้านของชาวบ้านป่าดงพงไพรนั้นจะจัดขึ้นเมื่อคนในหมู่บ้านประสบความเดือดร้อนหรือเจ็บไข้ได้ป่วยกันทั่วไปในหมู่บ้าน หรือเกิดการตายติดๆ กันเกินกว่า 3 คนขึ้นไป (ไม่ว่าจะเกิดจากสาเหตุอะไรก็ตาม) ซึ่งมักกล่าวกันว่าเกิด ชีตตกบ้าน ชีตตกบ้านตกเรือน หรือเกิดเสียดกับหมู่บ้าน หรือชาวบ้านอาจจัดพิธีสืบชาติตาแก่หมู่บ้านในวันปากปี ปากเดือน หรือ ปากวัน คือในวันที่หนึ่ง สองหรือสามหลังจากวันเถลิงศก เพื่อเป็นสิริมงคลแก่ประชากรในหมู่บ้านก็ได้ และใช้บริเวณหอเสื่อบ้านหรือหอผีซึ่งดูแลหมู่บ้านนั้นๆ เป็นสถานที่ในการประกอบพิธี หากหมู่บ้านใดไม่มีหอผีเสื่อบ้านก็จะใช้บริเวณเ้าบ้านหรือศาลากลางหมู่บ้านเป็นบริเวณพิธี แล้วโยงสายสิญจ์จากที่ประกอบพิธีไปถึงทุกหลังคาเรือน หรือบางครั้งจะโยงจากที่ทำพิธีไปถึงสี่แจ่งบ้าน คือมุมทั้งสี่ของหมู่บ้านซึ่งได้จัดทำแต่ไม้ไผ่สานทำเป็นร้านวางเครื่องสังเวยไว้แล้วนั้น” (อินทอง สุยะวา, 2547)

ในการประกอบพิธีกรรมสืบชาติตาหมู่บ้านนั้น จะมีผลสืบเนื่องมาจากช่วงงานสงกรานต์ โดยชาวบ้านจะมีกิจกรรมตั้งแต่วันสังขารล่อง วันเนา (วันเนา) วันพญาวัน จนถึงวันปากปี ปากเดือน และปากวัน โดยกิจกรรมต่างๆ ล้วนสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และสิ่งแวดล้อมอย่างเป็นองค์รวม ทั้งความเชื่อเรื่องผี พราหมณ์ พุทธ ต่างก็สัมพันธ์กันอย่างสอดคล้องลงตัว ทั้งนี้ช่วงสงกรานต์จะเป็นช่วงแห่งการลาจากปีเก่า เพื่อนำไปสู่การเริ่มต้นชีวิตใหม่ (ตามความเชื่อ) เพราะคำว่าสงกรานต์ หมายถึง การก้าวล่วงแล้ว ตาม

สุริยคติที่พระอาทิตย์ได้เคลื่อนย้ายจากราศีมีนเข้าสู่ราศีเมษ จึงเป็นเทศกาลที่มีความหมายและศักดิ์สิทธิ์เป็นอย่างยิ่งทั้งนี้ก็เพื่อความเป็นสิริมงคลแห่งชีวิต และการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนอย่างมีความหมายที่แยบยลและลึกซึ้ง เช่น การขนทรายเข้าวัด หากมองในมิติด้านความเชื่อเราก็เห็นถึงความผูกพันของคนที่มาต่อพระพุทธศาสนาในการที่จะนำดินและทรายกลับไปคืนวัด เพื่อมิให้เป็นกรรมติดตัวไปในภายภาคหน้า แต่หากมองในแง่ของสังคมที่มีต่อการจัดการทรัพยากรท้องถิ่นแล้ว การขนทรายเข้าวัด เป็นการแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาเชิงกลยุทธ์บายที่ชักนำให้สมาชิกในชุมชนเข้ามาช่วยกันขุดลอกลำน้ำที่ตื้นเขินด้วยดินทราย เพื่อมิให้แม่น้ำช่วงนั้นตื้นเขินและป้องกันมิให้การไหลของกระแสน้ำเปลี่ยนทิศทางอย่างรวดเร็วจนเกินไปเมื่อถึงฤดูฝน เพราะกระแสน้ำอาจทำให้ตลิ่งพังเสียหายได้ และการนำทรายไปกองไว้ที่วัดก็เพื่อที่จะสะดวกในการที่วัดจะได้ใช้ในการก่อสร้างและปรับถมพื้นที่ในบริเวณวัด และตามคติประเพณีนิยมของชาวเหนือมักเรียกบริเวณพื้นที่วัดว่า “ช่วงแก้วอาราม” หรือ “ช่วงแก้วตังสาม” ที่เป็นพื้นที่ของพระรัตนตรัย และสมมติเอาทรายที่ถมพื้นที่วัดเป็นเขตทะเลสี่ทันดร ล้อมรอบเขตพุทธสีมาโบสถ์ที่สมมติเป็นดั่งเขาพระสุเมรุ ตามคติความเชื่อโบราณที่กล่าวถึงการก้าวพ้นห้วงโสมะสงสาร (ทะเลสี่ทันดร) เพื่อก้าวไปสู่ความหลุดพ้นอันสูงสุดของพระศาสนา (เขาพระสุเมรุ) ซึ่งก็หมายถึง พระนิพพานนั่นเอง (นิพพานัง ปรมัง สุขัง)

พิธีกรรมดังกล่าวในชุมชนบ้านป่าตึงหลวง มีการฟื้นฟูขึ้นมาโดยอาศัยความร่วมมือระหว่างพระกับชาวบ้าน ทั้งนี้มีได้หมายความว่าพิธีกรรมดังกล่าวหายไปจากชุมชน หากแต่เกิดจากการสังเกตว่าชาวบ้านกำลังปฏิบัติกันแต่เพียงรูปแบบ จึงมีการรื้อฟื้นความหมายในการประกอบพิธีกรรมสืบชาติตาให้มีผลในทางปฏิบัติอย่างที่บรรพบุรุษได้เคยทำสืบต่อๆ กันมา ซึ่งพ่อหลวงวิรัตน์ ไลวรรณคำ ผู้ใหญ่บ้านป่าตึงหลวง (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“ที่แรกก็มีการตัดค่าน ด้วยเห็นว่าเป็นการกระทำที่เรื่องมาก แต่พอมีการประชุมปรึกษาหารือกัน ผู้เฒ่าผู้แก่ พระสงฆ์ ก็สนับสนุนอย่างเต็มที่ ประกอบกับทรัพยากรริมสองฝั่งลำน้ำเริ่มหมดไปจากการตัดทำลายของชาวบ้าน รวมทั้งปลาในลำน้ำห้วยแม่ฮ่องฮักก็ตายอย่างไม่ทราบสาเหตุ (แต่จากการสำรวจของผู้วิจัย : คิดว่าสาเหตุน่าจะเกิดจากการแพร่กระจายของยาฆ่าแมลงที่ใช้ในการปลูกดอกกุหลาบของนายทุนที่อยู่ติดกับลำน้ำด้านทิศตะวันออกของหมู่บ้าน รวมทั้งการแอบปล่อยสารเคมี และสารฟอสฟอรัส จากโรงงานถั่วอกที่อยู่ติดลำน้ำเช่นกัน) จึงทำให้ชาวบ้านบางกลุ่มเริ่มหันมาสนับสนุนและพูดคุยกันในกลุ่มเล็กๆ ก่อน จนเกิดเป็นความเข้าใจอยากจะให้มีการฟื้นฟูทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชน พระสงฆ์ และชาวบ้านในชุมชนต่างก็ช่วยกัน

สนับสนุน แต่ไม่รู้จะใช้วิธีอย่างไร จึงอาศัยประเพณีพิธีกรรมต่างๆ เข้ามาช่วย เนื่องจากชาวบ้านต้องปฏิบัติกันอยู่ในวิถีชีวิตอยู่แล้ว รวมทั้งทำให้ง่ายต่อการรวมกลุ่มกันทำกิจกรรม”

สอดคล้องกับข้อมูลที่ได้จากนายเกรียงไกร เกลี้ยงกลม (2547) เด็กหนุ่มที่ไปเรียนอยู่ที่กรุงเทพฯ ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“คนอื่นผมไม่รู้ว่าเขาคิดกันอย่างไร แต่สำหรับผมถ้าไม่ได้กลับมาร่วมงาน (หากไม่มีกิจอื่นที่จำเป็น) ผมรู้สึกที่ไม่สบายใจ เพราะพ่อแม่สั่งสอนให้ทำมาตั้งแต่เด็ก และเป็นโอกาสเดียวที่จะได้พบปะเพื่อนฝูงอย่างพร้อมหน้าพร้อมตา ถ้าเราทำก็จะเป็นสิริมงคลกับชีวิต ปู่ย่าท่านบอกว่าอย่าละเลยประเพณี ถ้าทำแล้วไปอยู่ที่ไหนผีก็จะคุ้มครอง แต่สำหรับผมคิดว่าอาจเป็นเพราะความผูกพันมากกว่า”

การสืบชาติบ้านจะกระทำหลังวันพญาวัน (วันเถลิงศก) หนึ่งวันโดยชาวบ้านจะมารวมกันที่บริเวณหอผีเสื้อบ้านเพื่อทำพิธีส่งเคราะห์บ้านอีกครั้งหนึ่ง ชาวบ้านทั้งหมดจะปั้นรูปสัตว์ประจำปีเกิดของแต่ละคน มาใส่ไว้รวมกันในดวงแขและหลวง เพื่อที่พระสงฆ์จะได้ทำพิธีเจริญพุทธมนต์สืบชาติ และเทศนาธรรมพื้นเมือง พร้อมกันนั้นปู่อาจารย์จะทำพิธีส่งเคราะห์บ้าน เมื่อทำพิธีเสร็จก็นำดวงแขและหลวงทั้งหมดไปไว้ยังทิศทั้งสี่ของหมู่บ้าน ถือเป็นอันเสร็จการประกอบพิธีร่วมกัน การประกอบพิธีกรรมสืบชาติบ้านจึงเป็นพิธีทางสังคมที่เกี่ยวข้องกับคน ชุมชน และสิ่งแวดล้อมของชุมชน ซึ่งล้วนได้รับอิทธิพลจากการถ่ายทอดภูมิปัญญาของบรรพชนผ่านพิธีกรรมความเชื่อ “ความเชื่อเป็นความคิด ความเข้าใจที่มีอิทธิพลโดยตรงต่อการแสดงพฤติกรรมของบุคคล เมื่อบุคคลมีความเชื่ออย่างใด ความเชื่อนั้นจะเป็นตัวกำหนดให้บุคคลปฏิบัติตามสิ่งที่ตนเชื่อ Rokeach” (อ้างใน รุ่งทิพย์ กล้าหาญ, 2539)

พิธีกรรมการสืบชาติบ้านจึงเป็นการรวมกลุ่มของคนที่มีพื้นฐานทางความคิดและมีรากฐานทางวัฒนธรรมร่วมกัน สำเนียงร่วมของชุมชนที่เกิดจากการสังเกต เรียนรู้ในการประกอบพิธีกรรมดังกล่าวจึงหล่อหลอมให้มีโลกทัศน์ต่อสิ่งแวดล้อม และความเป็นไปของชุมชนอย่างมีความหมายภายใต้ระบบคุณค่าเดียวกัน เพราะความเชื่อเป็นพื้นฐานให้เกิดการกระทำต่างๆ ทั้งด้านดี ด้านร้าย คนโบราณจึงสร้างศรัทธาให้เกิดแก่ลูกหลานให้สักการะและนับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือศาสนา และสิ่งที่มีอำนาจเหนือมนุษย์ เช่น พระภูมิเจ้าที่ ผีเสื้อบ้าน เจ้าเข้าทรง เทพเจ้า เป็นต้น ความเชื่อเหล่านี้ล้วนเป็นตัวกำหนดขนบธรรมเนียมและประเพณีบางอย่าง รวมทั้งเป็นการกำหนดพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชนด้วย เช่น การมาร่วมกันทำเครื่องมือในการประกอบพิธีกรรมสืบชาติบ้าน การมาช่วยกันเลี้ยงผี การมาช่วยกันเอามือเอาแรง การมาช่วยกันขุดลอกลำเหมือง การช่วยกันปักหลักฝาย การร่วมกันปลูกต้นไม้ ขนทรายเข้าวัด และการปล่อย

นกลปล่อยปลาคืนสู่แหล่งธรรมชาติ ฯลฯ ทั้งนี้ความเชื่อและพิธีกรรมสืบชาติบ้านของชุมชน เป็นการสื่อถึงคุณงามความดี บาปบุญคุณโทษ กรรม โลกหน้า ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม ซึ่งทำให้พิธีกรรมสืบชาติบ้านมีลักษณะของการบ่มเพาะศีลธรรม รวมทั้งส่งผลต่อการหลอมรวมคนในชุมชนให้มาช่วยกันในกิจกรรมในการรักษาฟื้นฟูระบบนิเวศชุมชนอย่างมีความหมาย

พิธีกรรมการสืบชาติบ้านของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงจึงเป็นเรื่องที่สำคัญของชุมชนที่ทุกคนที่เป็นสมาชิกจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรม การประกอบพิธีกรรมดังกล่าวของชุมชนจึงเป็นวิธีการสืบทอดภูมิปัญญาให้แก่สมาชิกผ่านกระบวนการด้านพิธีกรรม ดังที่แม่บัวคำ บุญชุ่มใจ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“เห็นคนรุ่นพ่อรุ่นแม่ทำกันมาตั้งแต่จำความได้ เป็นเด็กก็ได้ไปร่วมงาน ทุกๆ ปี จนถึงปัจจุบันก็ได้ไปช่วยเขาตกแต่งดาคร้ว เคยทำกันมาตลอด ทำแล้วสบายใจ อยากให้ลูกหลานอยู่ดีมีสุข ถ้าไม่ได้ทำไปไหนก็รู้สึกบ่มีงาน งานหน้าหมู่บ้านต้องช่วยกันทำ จะได้อยู่ดีมีสุข ทำมาค้าขึ้น ไปทางไหนผีบ้านผีเมืองจะปกคุ้มคุ้มครองให้ปลอดภัย หากไม่ทำผีก็จะไม่ช่วยรักษา”

จากการศึกษาสาระความเชื่อของประเพณีการสืบชาติบ้านและการสืบชาติคนของชุมชนบ้านป่าดิ่งหลวงนั้น ผู้วิจัยพบว่าในกระบวนการและขั้นตอนต่างๆ ของการประกอบพิธีกรรมนั้น ล้วนแฝงไปด้วยวิธีการสืบทอดระบบการรักษาธรรมชาติของชุมชนเอาไว้ ด้วยการนำหน่อพันธุ์ไม้ชนิดต่างๆ มาร่วมประกอบพิธีกรรม รวมถึงการปล่อยนกลปล่อยปลา (และสัตว์น้ำชนิดต่างๆ) ให้คืนสู่ระบบนิเวศ เป็นความคิดพื้นฐานของระบบความเชื่อที่ว่าระบบชีวิตคือระบบธรรมชาติ หากผู้ป่วยหรือญาติได้คืนชีวิตให้กับธรรมชาติด้วยการปลุกต้นไม้ ปล่อยสัตว์ที่ผ่านการถวายเป็นพุทธบูชาในการประกอบพิธีกรรมสืบชาติ ย่อมถือได้ว่าเป็นการคืนความสมดุลให้กับระบบชีวิตของตนเองไปด้วย และจะทำให้ชีวิตหายจากการเจ็บป่วยไปพร้อมๆ กับการฟื้นตัวของระบบนิเวศเหล่านั้น และพื้นที่ๆ ชาวบ้านนำปลาไปปล่อยนั้น บริเวณนั้นจะถือว่าเป็นพื้นที่อนุรักษ์พันธุ์สัตว์น้ำห้ามจับสัตว์น้ำทุกชนิดในบริเวณนี้ แต่ห่างจากบริเวณนี้ (โดยมีฝายกั้นเอาไว้) สามารถจับปลาได้เป็นปรกติ ทั้งนี้ก็เพื่อใช้บริเวณนี้เป็นแหล่งเพาะพันธุ์ปลาของชุมชนนั่นเอง ส่วนต้นไม้ที่นำไปปลูกลงนั้น จากการที่ชาวบ้านเคยเอาต้นไม้ไปฝังไว้ที่ต้นโพธิ์ก็จะมี การนำไปปลูกลงตามสองข้างลำน้ำ และพื้นที่สาธารณะ โดยมีข้อตกลงว่าอยู่ใกล้หน้าบ้านใครคนนั้นก็ ต้องช่วยดูแลรักษาเป็นกลไกที่สำคัญอย่างหนึ่งในการดึงเอาสมาชิกในชุมชนให้เข้ามามีส่วนร่วมในการรักษาสิ่งแวดล้อมด้วยความเห็นใจในชะตากรรมของเพื่อนบ้าน เพราะจารีตของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงแต่เดิมนั้นเชื่อกันว่าหากต้นไม้เหล่านั้นเติบโตดี ก็จะทำให้ชีวิตของผู้สืบชาติบ้านนั้นดี

ไปด้วย และจะไม่ตัดต้นไม้สืบชาติที่นำมาปลูกเพราะถือว่าเป็นต้นไม้ที่ผ่านพิธีกรรมมาแล้ว หากไปตัดก็เท่ากับว่าไปทำลายชีวิตของคนที่เคยสืบชาติให้สั้นลง ซึ่งความเชื่อดังกล่าวยังคงมีอยู่ในปัจจุบัน การช่วยรักษาต้นไม้ที่ปลูกไว้ของชาวบ้านจึงเป็นการช่วยเหลือสงเคราะห์กันในฐานะที่เป็นเครือญาติกันทั้งหมด และขยายไปสู่การร่วมมือกันฟื้นฟูระบบนิเวศชุมชนด้านอื่นๆ ซึ่งชาวบ้านก็จะมาช่วยกันทุกปีมิได้ขาด การรักษาระบบนิเวศชุมชนผ่านพิธีกรรมสืบชาติของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงดังกล่าว ด้านหนึ่งผู้วิจัยพบว่าเป็นการรักษาระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนเอาไว้ในฐานะที่ต้องพึ่งพาอาศัย อีกด้านหนึ่งเป็นการรักษาระบบนิเวศชุมชนเอาไว้ให้ยังคงอยู่คู่กับชุมชนในฐานะที่ชาวบ้านเชื่อว่าพื้นที่เหล่านั้นเป็นที่อยู่อาศัยของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเป็นแหล่งทรัพยากรที่สำคัญในการดำรงชีวิต การรักษาระบบนิเวศชุมชนผ่านพิธีกรรมของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงดังกล่าว จึงเป็นการรักษาความมั่นคงทางด้านจิตใจ (ความเชื่อ) ไปพร้อมๆ กับการรักษาความมั่นคงของชีวิต (แหล่งปัจจัยสี่) ด้วยนั่นเอง

3.3.7 คติความเชื่อพื้นบ้านในการรักษาสิ่งแวดล้อม

คติความเชื่อพื้นบ้านในการรักษาสิ่งแวดล้อมของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงนั้น จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่าส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์และพัฒนาการทางสังคมของชุมชนที่หลอมรวมมาจากหลายๆ ด้าน โดยเฉพาะด้านความเชื่อเรื่องผี และความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งอิทธิพลจากคติความเชื่อพื้นบ้านดังกล่าวเป็นระบบการเรียนรู้ของชุมชนในการสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นท้องถิ่น ในด้านการรักษาสิ่งแวดล้อมผ่านวิถีคิด ระบบคุณค่า และการทำมาหากินของชาวบ้านที่อิงอาศัยอยู่กับความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมในระบบนิเวศชุมชน คติความเชื่อพื้นบ้านจึงมีกลิ่นอายของความเป็นท้องถิ่นสูง รวมทั้งมีความบริสุทธิ์ในแง่ของวิถีชีวิตที่อยู่อย่างเรียบง่ายและพึ่งพาธรรมชาติ การรักษาสิ่งแวดล้อมของชาวบ้านป่าดิ่งหลวงจึงไม่แยกออกกระหว่างการเรียนรู้ธรรมชาติ การเรียนรู้ตำนาน ความเชื่อ และพิธีกรรมของชุมชน ดังที่แม่อยู่ดี สารอินทร์ (2547) ได้กล่าวให้สัมภาษณ์ว่า

“ชาวบ้านที่นี้ต่างได้รับการสั่งสอนมาเหมือนกัน คือห้ามไม่ให้ไปทำอะไรที่ผิดจากจารีตประเพณี เพราะมันจะทำให้คนอื่นได้รับความเดือดร้อนไปด้วย อย่าว่าแต่คนอื่นเลย แม้แต่ตัวเองและครอบครัวก็จะอยู่ไม่เป็นสุข คนเฒ่าคนแก่ท่านจะสอนอยู่เสมอว่าเราเกิดมาก็เพื่อช่วยกันรักษาและทำให้มันดีขึ้น แต่ไม่มีใครสอนให้เราทำลายจารีตของคนรุ่นก่อนๆ เพราะคำสอนเหล่านั้นเขาสอนให้คนรักกันแพ่งกัน ไม่ใช่เอาเปรียบกัน

กินเนื้อให้เนื้อถึงลูก กินลูกให้เนื้อถึงหมา...ทำอะไรต้องนึกถึงคนอื่น นึกถึงความเดือดร้อนที่จะตามมา เพราะเราไม่ได้อยู่คนเดียว ครอบครัวเดียวก็อยู่ไม่ได้ ต้องอยู่กันเป็นบ้าน (หมู่บ้าน) อยู่กันหลายต้องเคารพกัน ช่วยเหลือกัน เพราะนับถือผีเดียวกัน ไหว้พระเจ้าศาสนาเดียวกัน เป็นพี่น้องกันหมด ทำอะไรต้องช่วยกัน มากน้อยก็ขอให้ได้ช่วยกัน”

ความเชื่อของชาวบ้านป่าดงหลวงที่ปรากฏชัดเจนเกี่ยวกับการรักษาสิ่งแวดล้อมนั้น จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่าความเชื่อเรื่องผีจะมีอิทธิพลต่อการรักษาสิ่งแวดล้อมมาก เพราะในมุมมองของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น ถือว่าผีมีอยู่ทุกหนทุกแห่ง ทั้งในดิน – น้ำ – ป่า – พื้นที่อยู่อาศัย – และพื้นที่ในระบบการผลิต ดังที่พ่อแก้ว ใจแก้ว (2547) ได้กล่าวว่า

“ชาวบ้านยังคงนับถือผีกันอยู่ ... ไหว้ทั้งพระทั้งผี พระให้ทางบุญ ส่วนผีก็ให้การปกคุ้มคุ้มครอง ช่วยรักษาข้าวรักษาของให้ยังคงมีกินมีใช้อุดมสมบูรณ์ ตัดไม้ก็ต้องบอกผี ทำนาก็ต้องเลี้ยงผี เจ็บป่วยก็ต้องเลี้ยงผี ใช้น้ำก็ต้องเลี้ยงผี ผีมีอยู่ทุกที่ จะทำอะไรไปเรื่อยเปื่อยตามใจไม่ได้ พ่อเห็นมาเยอะแล้ว ตายมาก็หลาย ฉิบหายมาก็เยอะ ถ้าผีไม่ลงโทษ ก็คนนี่แหละที่จะทะเลาะทำร้ายกัน คนแต่ก่อนท่านเล่าตัวอย่างไว้อย่างนี้แหละ คนไม่เชื่อแล้วไปทำการลบหลู่ดูหมิ่นนี่แหละ มักเจอทุกราย”

จากการสอบถามจากชาวบ้านหลายคน พบว่าชาวบ้านที่ยังมีความเชื่อเรื่องผีกับการลงโทษอยู่มาก โดยเฉพาะการลงโทษจากการไปละเมิดผีหรือทำการลบหลู่ดูหมิ่นผีในด้านต่างๆ บางเรื่องก็เป็นเรื่องที่เคยเกิดขึ้นจริงในชุมชน (ที่ผ่านล่วงพ้นมาแล้ว) บางแห่งก็เป็นเรื่องตัวอย่างจากชุมชนอื่นๆ ที่ชาวบ้านจะเล่าสืบๆ กันมา ดังตัวอย่างเรื่องเล่าที่ พ่อคำใส พรหมพิงค์ (2547) ท่านได้เล่าให้ฟังถึงการละเมิดผีขุนน้ำว่า

“การเลี้ยงผีขุนน้ำ ถือว่าเป็นพิธีกรรมที่สำคัญมาก หากไม่ทำการไหว้พลีก็จะทำให้เกิดอาเพศกับชุมชนได้ ดังมีเรื่องเล่าที่คนเฒ่าคนแก่ท่านได้เล่าสืบต่อกันมาว่า

ที่สันกำแพงนั้นมีลำน้ำแม่อนไหลผ่านอำเภอสันกำแพง โดยชาวบ้านที่ใช้น้ำจากลำน้ำนี้จะเลี้ยงผีขุนน้ำในวันแรม 15 ค่ำ เดือน 9 เหนือของทุกปี จะใช้วัวดำ หมูดำ และไก่ดำฆ่าเลี้ยง เนื้อวัวทำแกงอ่อม หมูทำลาบ ไก่ทำย่าง จะสลัปลับเปลี่ยนไม่ได้

และเมื่อประมาณปี พ.ศ. 2460 ถึงเวรตำบลทรายมูลไปเลี้ยงผีขุนน้ำ พญาอาสาราชภูบัวรุ่ง กำหนดตำบลทรายมูลสลัปลับเปลี่ยนเนื้อ ไม่ทำตามที่เคยทำกันมาแต่ก่อนใครห้ามก็ไม่ฟัง การทำอย่างนี้ทำให้ผีขุนน้ำไม่พอใจ บันดาลให้เกิดฝนตกฟ้าร้องอย่างหนัก น้ำเอ่อนองล้นสองฝั่งลำน้ำแม่อน พญาอาสาราชภูบัวรุ่งจะข้ามน้ำให้ได้ ใครห้ามอย่างไรก็ไม่ฟัง น้ำซัดทั้งคนและม้าจมหายไป รุ่งขึ้นจึงไปพบศพติดอยู่ที่ฝายร้องวัวแดง

เรื่องนี้คนเฒ่าคนแก่จะยกขึ้นมาเป็นอุทาหรณ์ให้กับสมาชิกที่ใช้ขุนน้ำแม่กวงอยู่ตลอดทุกปี เพื่อชี้ให้เห็นถึงผลของการละเลยการเลี้ยงฝิขุนน้ำหรือการไม่ปฏิบัติตามจารีตประเพณี ว่าย่อมมีอันเป็นไปอย่างแน่นอน”

ตำนานพื้นถิ่นจึงเป็นความทรงจำร่วมกันของชุมชน ที่สามารถบ่งบอกถึงความเป็นมา ความคิด ค่านิยม ความเป็นอยู่ของชาวบ้าน เรื่องราวคติความเชื่อพื้นบ้านจึงเป็นสายใยเชื่อมโยงระหว่างอดีตกับปัจจุบัน รวมทั้งแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน คติความเชื่อพื้นบ้านจึงเป็นเรื่องราวที่ทำให้คนต้องตระหนักถึงอดีต เพื่อที่จะได้สร้างความชอบธรรมทางสังคมผ่านจารีตประเพณี หรือจารีตโบราณที่บรรพบุรุษที่สั่งสมสืบทอดต่อกันมา เป็นกระบวนการเรียนรู้ของชุมชนในการถ่ายทอดความทรงจำและวิถีปฏิบัติจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่งอย่างสม่ำเสมอ โดยเฉพาะเรื่องราวหรือเหตุการณ์ที่สำคัญๆ และมีผลกระทบต่อกระดำเนินชีวิตของสังคมโดยส่วนรวม

“คนแต่ก่อนเขาจะสอนลูกหลานโดยอ้างเอาจากธรรมพระเจ้าว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่มีความค่าต่อสังคมคน อย่างน้อยก็จะช่วยให้เรารู้จักผิดชอบชั่วดี มิใช่มุ่งแต่จะเอาสนุกอย่างเดียว เรื่องเก่าคราวหลังบางทีมันก็คือเรื่องจริงที่คนอื่นเขาได้รับรู้มาแล้วเอามาสอนคน ให้รู้จักอยู่ร่วมกัน ของป่าเก่าบางทีเราไปมองว่าเป็นการกุกการแต่งจนละเลยคุณค่าที่เขาบอกไว้ ความจริงเป็นสิ่งดีนะ จันเขาจะบอกกล่าวเล่าขานไว้ทำไม เขาบอกไว้เพื่อเตือนคนอยู่อย่างเราๆ นี่แหละ

สิ่งที่คนเฒ่าคนแก่นำมาสอนนั้นหลายเรื่องก็เป็นสิ่งที่คนเหล่านั้นได้พบประสบมา หลายเรื่องก็เป็นตำนานของชุมชนที่เล่ากันมานานแล้ว และอีกส่วนหนึ่งก็เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับผีสิงโทษ และเรื่องราวจากธรรมพื้นเมืองโบราณที่ได้อ่านได้ฟังมาจากวัด จากพระสงฆ์ และคนเฒ่าคนแก่ในหมู่บ้านนี้แหละ” (พระครูสมมิตร สมจิตโต, อ้างแล้ว)

คติพื้นบ้าน ตำนานพื้นถิ่น จึงเป็นโลกทัศน์ของชุมชนที่พยายามจะสร้างชุมชนในอุดมคติขึ้นมาบนโลกของความเป็นจริง โดยมีการอ้างอิงถึงความเชื่อทางศาสนา ความเชื่อพื้นบ้าน เพื่อสร้างความชอบธรรมในการควบคุมสังคมให้เป็นไปในทิศทางเดียวกัน ตำนานพื้นถิ่นจึงเน้นที่เป้าหมายมากกว่าความเป็นเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ คติตำนานพื้นบ้านเน้นถึงการอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุข เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ และเคารพสิ่งแวดล้อม

ซึ่งประเด็นด้านการเคารพสิ่งแวดล้อมของชาวบ้านป่าดั่งหลวงนั้น จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่าชาวบ้านไม่ได้เคารพต้นไม้หรือสิ่งแวดล้อมต่างๆ ของชุมชนเนื่องจากเห็นในคุณค่าหรือผลประโยชน์ของทรัพยากรเหล่านั้นว่ามีความสำคัญต่อการพึ่งพาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิตของชาวบ้านแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ชาวบ้านมีรากฐานความเชื่อและการเคารพ

ยำเกรงต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์บางอย่างแฝงเร้นอยู่ในทรัพยากรเหล่านั้นด้วย การรักษาระบบนิเวศชุมชนในมุมมองของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น ในลักษณะหนึ่งจึงเท่ากับเป็นการรักษาพื้นที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชนไปด้วย การรักษาพื้นที่เหล่านี้ของชาวบ้านจึงอุดมไปด้วยความเคารพยำเกรงและรู้สึกห่วงใยต่อความเป็นไปของทรัพยากร (โดยเฉพาะการลดลงของทรัพยากร) ในฐานะที่เป็นมรดกของบรรพบุรุษ เป็นแหล่งพึ่งพาใช้ประโยชน์ในการดำรงชีวิต และเป็นพื้นที่ทางความเชื่อของชุมชนในทางกลับกันหากชุมชนบุกรุกทำลายแหล่งทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชน จึงเท่ากับว่าชุมชนกำลังร่วมกันทำลายมรดกของบรรพบุรุษ ทำลายแหล่งความมั่นคงของชีวิต (แหล่งอาหาร แหล่งสมุนไพร ฯลฯ) และที่สำคัญก็คือการกระทำดังกล่าวกำลังเป็นการละเมิดพื้นที่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน ซึ่งการละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้นถือว่าการละเมิดจารีต (ขีด) ชุมชนอย่างหนึ่ง ซึ่งจะส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศและความเป็นอยู่ของสมาชิกในชุมชนอย่างรุนแรงได้ ซึ่งการถ่ายทอดคำสอนพื้นบ้านของชุมชนดังกล่าว ในด้านหนึ่งจึงเป็นการให้สติและชี้แนวทางให้คนตระหนักถึงธรรมชาติและความเป็นส่วนรวมมากกว่าการที่จะมุ่งเน้นให้คนเชื่ออย่างไรเหตุ เป็นการนำเสนอกฎเกณฑ์ทางสังคมให้กับสมาชิกในชุมชนได้รับทราบอย่างชาญฉลาด ซึ่งสอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงของชุมชนที่เป็นมา เป็นอยู่ และกำลังจะเป็นไป ระบบคำสอนพื้นบ้านจึงเป็นการปลูกฝังและเตรียมคนให้รู้จักสัมพันธ์กับสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัวทั้งธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้อย่างนอบน้อมและเข้าใจถึงการดำรงอยู่ด้วยกันแบบพึ่งพาอาศัยกัน

3.3.8 คำสอนพื้นบ้านกับการรักษาระบบนิเวศชุมชน

ระบบคำสอนพื้นบ้านกับการรักษาระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าดงหลวง เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงระบบการถ่ายทอดสาระคุณค่าที่แฝงอยู่ในตัวคำสอนพื้นบ้านจากคนรุ่นเก่าไปสู่คนรุ่นใหม่อย่างมีเป้าหมาย ซึ่งในคำสอนบางอย่างของชุมชนมิใช่เป็นเพียงแค่สำนวนทางภาษาเท่านั้น หากแต่ในคำสอนเหล่านั้นยังแฝงสาระและบ่งบอกถึงระบบวิถีชีวิตวิธีมองโลกของชุมชน ในการเตรียมคนให้อยู่ในกรอบกฎเกณฑ์ทางสังคม และนำไปสู่การปฏิบัติสัมพันธ์กับธรรมชาติและสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัวอย่างมีความหมาย คำสอนพื้นบ้านจึงมิได้เป็นวรรณกรรมแบบมุขปาฐะแต่เพียงอย่างเดียว แต่คำสอนพื้นบ้านถือว่าการจำลองวิถีชีวิตชุมชนไว้ในภาษาพื้นบ้านด้วย

ด้วยเหตุนี้เมื่อทำการศึกษาพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชุมชนไม่ว่าชนกลุ่มใดก็ตาม ต่างพบว่าเมื่อชุมชนได้สั่งสมประสบการณ์มาเป็นเวลายาวนาน ผ่านชีวิตทั้งดีและร้าย ทุกข์และสุขมามาก ย่อมเรียนรู้ชีวิต แล้วสั่งสมประสบการณ์เหล่านั้นไว้เตือนคนร่วมสมัย

หรือสั่งสอนคนรุ่นหลัง เพื่อให้การดำเนินชีวิตเป็นไปโดยราบรื่นไม่ผิดพลาด และเกิดดุลยภาพในระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนด้วยกันและระหว่างคนกับธรรมชาติแวดล้อม ด้วยการสังเกตธรรมชาติ และสังเกตพฤติกรรมของคน สัตว์ และความเป็นไปของสรรพสิ่ง ผู้รู้ย่อมผูกความคิดไว้เป็นภาษิต คำคม ความเปรียบ คำพังเพย หรือกวีพจน์ เพื่อเตือนคนทั้งหลายให้รู้เท่าทันต่อชีวิต (เอกรวิทย์ ณ ถลาง, อ้างแล้ว)

การรื้อฟื้นค่านิยมเกี่ยวกับระบบคำสอนพื้นบ้านในชุมชนบ้านป่าดงหลวงให้คนหันกลับมาช่วยกันรักษาระบบนิเวศชุมชน ผ่านคติความเชื่อและคำสอนพื้นบ้านนั้นถือได้ว่าเป็นพัฒนาการของชุมชนในการปฏิรูปคำสอนพื้นบ้านให้สอดคล้องกับสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปทั้งในด้านสังคมและสิ่งแวดล้อม จากการศึกษาพบว่าคำสอนพื้นบ้านของชุมชนบ้านป่าดงหลวงยังคงเป็นคำสอนที่รับรู้และใช้กันอยู่ทั่วไปในสังคมคนเมือง ซึ่งปรากฏอยู่ในสำนวนคำพูด การสั่งสอนจากผู้อาวุโส และการอบรมกันในระบบครอบครัว เป็นการปูพื้นฐานทางความคิดให้คนตระหนักถึงระบบคุณค่าเดียวกัน เพื่อที่จะทำให้ชุมชนมีความเป็นปึกแผ่นและพึ่งพากันได้

ซึ่งจากการศึกษาทำให้พบว่าชุมชนสามารถนำคิตีคำสอนพื้นบ้านที่ชุมชนสั่งสมสืบทอดต่อๆ กันมาแบบมุขปาฐะมาถ่ายทอดให้กับคนรุ่นใหม่ได้เป็นอย่างดี โดยอาศัยเวทีในการประกอบประเพณี หรือพิธีกรรมที่สำคัญๆ ร่วมกัน เช่น การเลี้ยงผีปู่ย่า การเลี้ยงผีเสื้อบ้าน และการประกอบกิจกรรมทางพุทธศาสนาร่วมกัน เป็นต้น ซึ่งจากการสัมภาษณ์เกี่ยวกับการถ่ายทอดคำสอนพื้นบ้านในการรักษาระบบนิเวศชุมชนผ่านการเลี้ยงผีปู่ย่านั้น แม่อุ้น ธิดา (2547) ได้ให้ข้อมูลกับผู้วิจัยว่า

“เวลาเลี้ยงผีปู่ย่านั้น สมาชิกฝ่ายหญิงที่มีสายเครือเดียวกันก็จะพากันนำเครื่องเช่นไปรวมกันที่บ้านแก้วผี เพื่อประกอบพิธีกรรมร่วมกัน หลังจากเสร็จพิธี ก็จะมีการแนะนำอบรมสมาชิกให้รู้จักรักใคร่กลมเกลียวกัน โดยท่านจะสอนให้รักษาศีลรักษารธรรม และไม่เบียดเบียนสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะที่ดินและพืชพันธุ์ที่บรรพบุรุษเคยปลูกเคยใช้จะต้องช่วยกันรักษา หากไม่รักษาก็จะมีอันเป็นไป”

ทั้งนี้เนื่องจากคติความเชื่อและคำสอนในลักษณะปรัชญาชีวิตพื้นบ้านที่ชาวบ้านป่าดงหลวงประพฤติปฏิบัติสืบต่อกันมานั้น เป็นสิ่งที่แฝงตัวอยู่ในวิถีการดำเนินชีวิตของชาวบ้านอย่างยาวนานตั้งแต่บรรพบุรุษ ซึ่งระบบการศึกษาจากภายนอกไม่สามารถที่จะทำลายให้สูญหายหมดความสำคัญลงไปได้ดังเช่นความรู้ด้านศิลปะงานช่าง หรือขนบธรรมเนียมประเพณีพื้นบ้านบางอย่าง ทั้งนี้เนื่องจากกระบวนการถ่ายทอดองค์ความรู้ด้านคติความเชื่อและคำสอนพื้นบ้านนั้นถูกปลูกฝังผ่านระบบครอบครัวและสังคมมาอย่างยาวนาน ต่างจากศิลปะงานช่างหรือ

วิทยาการต่างๆ ที่เคยเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่น กลับถูกแทนที่ด้วยระบบโรงเรียน คติความเชื่อ
 พื้นบ้านตำนานพื้นถิ่นจึงสะท้อนให้เห็นถึงระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่พึ่งมีต่อกัน เป็น
 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ รวมถึงคติความเชื่อเรื่องการ
 เวียนว่ายตายเกิด ความเชื่อเรื่องบุญ กรรม นรกสวรรค์ ความแตกต่างของชนชั้น ฐานะทางสังคม
 ฯลฯ สิ่งเหล่านี้ล้วนส่งผลต่อระบบความคิดและพฤติกรรมของชาวบ้านป่าดงพงไพร ในการที่จะมี
 โอกาสได้รับการขัดเกลาจากการอบรมสั่งสอนผ่านนิทาน คติตำนาน และคำสอนพื้นบ้านที่มี
 ลักษณะเป็นปรัชญาชีวิต และไม่ได้อยู่ลอยๆ จากชุมชน หากแต่เรื่องราวคำสอนพื้นบ้านเหล่านั้น
 กลับช่วยสะท้อนให้เห็นถึงชีวิตความเป็นอยู่และพัฒนาการทางสังคมของชุมชนได้เป็นอย่างดี
 โดยเฉพาะคนที่เคยผ่านการบวชเรียนมาแล้วมักจะเป็นคนที่สามารถถ่ายทอดเรื่องราวได้เป็นอย่างดี
 โดยเรื่องราวที่ถ่ายทอดนั้นส่วนมากจะเน้นถึงความดีความชั่ว บาปบุญคุณโทษ สิ่งสสารสัตว์
 ความเชื่อเรื่องผี ผู้วิเศษ ธรรมชาติ และตัวอย่างของคนที่ทำในสิ่งที่ไม่ดีแล้วได้รับผลจากการ
 กระทำนั้น เป็นต้น ซึ่งหนึ่งในพิธีกรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงวิธีการถ่ายทอดที่ได้ผลกับชุมชนก็คือ
 การเลี้ยงผีเสื้อบ้าน ซึ่งพ่อบุญศรี สายคำมูล (2547) ก็ได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า

“ในวันเลี้ยงผีเสื้อบ้าน เดือนเก้าแรมเก้าค่ำ หลังจากประกอบพิธีกรรม
 เสร็จ ก็จะมีการทำพิธีลงเจ้าด้วย ซึ่งในการลงเจ้านี้ชาวบ้านที่นี้จะให้ความสำคัญและให้ความ
 สนใจมาก เพราะเป็นครั้งเดียวในรอบปีที่เจ้าทรงจะทำการทำนายทายทักถึงความเป็นไปของ
 ชุมชนทั้งที่ผ่านมาและที่กำลังจะเป็นไปในอีกหนึ่งปีข้างหน้า เช่น บอกถึงความอุดมสมบูรณ์
 ความแห้งแล้ง โรคที่จะเกิดกับพืช เพื่อให้ชาวบ้านได้ยินและรับรู้ร่วมกัน และหนึ่งในเรื่องที่เจ้าทรง
 จะบอกทุกปีก็คือเรื่องการรักษาไร่นาผลผลิต การรักษาดิน รักษาป่า รักษาป่าไม่ให้ใครลวงละเมิด
 หรือโลกเอาเป็นของส่วนตัว เพราะหากละเมิดหรือไม่ช่วยกันรักษาผีทั้งหลายก็จะพากันทิ้งไป”

การประกอบพิธีกรรมดังกล่าวจึงเป็นเวทีในการถ่ายทอดเรียนรู้ร่วมกัน
 ของชุมชนได้เป็นอย่างดี เพราะหลังจากนั้นชาวบ้านก็จะนำเรื่องราวที่ได้รับจากเจ้าทรงไปบอกแก่
 ลูกหลานและสมาชิกในชุมชนให้รับทราบและนำไปสู่การรักษาร่วมกัน โดยเริ่มต้นจากในพื้นที่ๆ ทำ
 การผลิตของตนเองก่อน หลังจากนั้นก็จะนำไปสู่การจัดการในด้านอื่นๆ เช่น การขุดลอกลำเหมือง
 การถมดินตลิ่งที่พัง (โดยใช้ไม้ไผ่ตีเป็นหลักกันตลิ่งพัง) และในการประกอบกิจกรรมร่วมกันนี้จะ
 เป็นเวทีแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างชาวบ้านด้วยตนเอง และหนึ่งในการเรียนรู้แลกเปลี่ยนนั้นก็
 หนีไม่พ้นเรื่องราวเกี่ยวกับคำสอนพื้นบ้าน ทั้งนี้จากการศึกษาและสอบถามชาวบ้านในชุมชน
 บ้านป่าดงพงไพรเกี่ยวกับระบบคำสอนพื้นบ้านนั้น พบว่าคติคำสอนบางอย่างยังคงมีปรากฏอยู่ใน
 วิถีชีวิต และการพูดคุยโดยทั่วไปของชาวบ้าน โดยเฉพาะในระดับครอบครัว และระบบเครือญาติ

และการประกอบกิจกรรมร่วมกัน ซึ่งคำสอนพื้นบ้านดังกล่าวจะมีลักษณะเป็นการตักเตือนให้สติไป พร้อมกับการสั่งสอนไปด้วย ดังเช่นที่ผู้วิจัยได้สัมภาษณ์แม่อุ้ยศรีไว ศรีบุญเรือง (2547) ได้ยกตัวอย่างคำสอนพื้นบ้านที่ใช้ในการตักเตือนลูกหลานในการทำการเกษตร หรือการออกเรือนใหม่ให้กับผู้วิจัยฟังว่า

“โบราณว่าไว้ ยะไฮ่นาขวย จ้างเป็องแสงควาย บ่มูลมั่งเข้า” (โบราณว่าไว้ ทำไร่นาช้ากว่าคนอื่น มักทำให้เปลืองแรงควาย และได้ข้าวไม่มาก) คำสอนพื้นบ้านดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมได้เป็นอย่างดี เพราะเป็นการยกตัวอย่างให้เห็นชัดเจนในวิถีชีวิตว่า การทำนานั้นต้องทำตามฤดูกาล รวมถึงเป็นการให้แง่คิดเพื่อเตือนสติคนให้รู้จักขวนขวายในการทำมาหากิน เพราะฤดูกาลไม่ได้รอคอยคน หากแต่คนคือผู้รอคอยฤดูกาลเพื่อการเพาะปลูก ในอีกแง่หนึ่งก็คือการสื่อถึงคนหนุ่มสาวที่จะออกเรือนว่า ถ้าหากมีครอบครัวช้า อาจจะไม่ทันกินคนอื่น เป็นต้น คติพื้นบ้านดังกล่าวจึงสอดคล้องกับคำสอนเชิงพุทธที่ว่า “อย่าปล่อยวันเวลาให้เลยม่วงไปโดยเปล่าประโยชน์” รวมถึงคำสอนพื้นบ้านที่เน้นถึงการไม่ละโมภเห็นแก่ตัวเพื่อเอาเปรียบบุคคลอื่นให้ได้รับความเดือดร้อน เช่นที่แม่ตีบ สุทาโน (2547) บอกกับผู้วิจัยว่า

“น้ำตึงแม่ (แม่น้ำทั้งสาย) จะเอาเข้าตึง (ท้อง) คนเดียว มือผาก (ข้าง) เดียว จะฮวบตึงบ้าน”

ภาษิตพื้นบ้านข้อนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงการมุ่งสอนให้คนรู้จักเผื่อแผ่และไม่เห็นแก่ตัวในการที่จะครอบครองทรัพยากรในลักษณะ “มือใครยาว สาวได้สาวเอา” ทั้งนี้เนื่องจากความจำกัดของทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนนั้น เป็นสิ่งที่ทุกคนในชุมชนต้องคำนึงถึงหลักความยั่งยืนของธรรมชาติและความยั่งยืนด้านความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนด้วย เพราะการใช้ทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดนั้นจะโลกเอาตามความต้องการของตนเองไม่ได้ เช่น การตัดไม้ไผ่มาใช้ในการประกอบกรต่างๆ นั้น จะต้องยึดถือตามธรรมเนียมปฏิบัติของชุมชนว่า จะต้องเหลือไม้หนุ่มไว้ให้แตกหน่อในปีต่อไปด้วย ไม่ใช่ตัดไปทั้งหมด หรือหากไปหาของป่าก็ต้องคำนึงถึงสิทธิการใช้ประโยชน์จากป่าของคนอื่นๆ ด้วย เช่น ไม่ตัดต้นไม้ตั้งมาทำฟืน (เพราะชาวบ้านต้องอาศัยประโยชน์จากใบ) หรือการเผาป่า เผาไร่ จะกระทำได้ก็ต่อเมื่อได้ทำการเขวด (ทำแนวกันไฟ) ไว้ให้ดีเสียก่อนแล้วจึงจะเผาได้ ทั้งนี้ก็เพื่อป้องกันการลุกลามเข้าไปในพื้นที่ป่าและพื้นที่ไร่ของคนอื่นๆ เป็นต้น ซึ่งการพึงพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าดงหลวงนั้น หลายๆ อย่างพบว่า ล้วนได้รับอิทธิพลมาจากคติคำสอนพื้นบ้านแทบทั้งสิ้น เนื่องจากคติคำสอนพื้นบ้านดังกล่าวอาจเป็นการบ่มเพาะให้คนรู้จักคุณค่าของทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัด

และการใช้นั้นต้องยืนอยู่บนพื้นฐานของการไม่เอาวัดเอาเปรียบผู้อื่น โดยเฉพาะคำสอนพื้นบ้านที่เกี่ยวข้องกับการทำมาหากินที่แม่แก้วภา บุญเพิ่มพูล (2547) ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“คนรุ่นพ่อรุ่นแม่ต่างก็บอกอยู่เสมอว่าได้ชาดว่า “รักษาดินจะได้กินผัก รักษาบวก (หนองน้ำขนาดเล็กที่ขุดไว้ในนาหรือริมคันเหมือง) จะได้กินปลา” เป็นสิ่งที่เราไม่ควรละเลย เพราะคำสอนที่ท่านบอกเราไว้ทำให้เรายังพอมีกิน ไม่ต้องไปซื้อไปหาจากที่ไหน”

องค์ความรู้ของชุมชนจึงยังคงมีชีวิตชีวา และเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาตามบริบทของชุมชน และวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไป คำสอนพื้นบ้านจึงเป็นการตอกย้ำให้คนรุ่นใหม่เห็นความสำคัญของการดำรงอยู่ร่วมกัน เนื่องจากสิ่งเหล่านี้ไม่ได้หายไปหมดจากชุมชน แต่กลับปรากฏอยู่อย่างชัดเจนในลักษณะปรัชญาการดำเนินชีวิต และการสืบทอดแนวความคิดพื้นบ้าน เพื่อเป็นกรอบแนวทางในการประพฤติปฏิบัติจึงยังคงถูกถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ตามวิถีพื้นบ้านด้วยการสอนแบบ “มุขปาฐะ” การถ่ายทอดเรื่องราว คำสอนพื้นบ้านจึงเป็นเรื่องของชุมชนมากกว่าการเป็นภาระของใครคนใดคนหนึ่ง ทั้งนี้เรื่องราว คำสอนที่ถ่ายทอดต่อกันมานั้น ถือว่าเป็นสมบัติทางภูมิปัญญาของบรรพชนที่ไม่มีใครสามารถอ้างเป็นเจ้าของได้ ในคำสอนเหล่านั้นจึงล้วนมีปรัชญาชีวิตแฝงอยู่แทบทั้งสิ้น

คำสอนพื้นบ้านเกี่ยวกับวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านป่าดงหลวงเหล่านี้จึงมิได้เป็นสิ่งที่เลือนลหายจากชุมชนเลย จากการศึกษาและสังเกตบริเวณพื้นที่นาของชาวบ้านในชุมชนบ้านป่าดงหลวงผู้วิจัยพบว่า ชาวบ้านที่นี้ยังคงพากันขุดบวกไว้ในหัวไร่ปลายนาทุกบ้านอยู่แทบทุกเจ้า (เจ้าของ) และบางแห่งก็จะมีการปลูกไม้ยืนต้นไว้ตามริมคันเหมืองด้วย เช่น ต้นผักกุ่ม ต้นมะขาม ต้นมะม่วง เป็นต้น ซึ่งต้นไม้เหล่านี้จะช่วยให้ร่มเงา และช่วยยึดหน้าดินป้องกันมิให้ตลิ่งพัง รวมทั้งให้ประโยชน์ในด้านแหล่งอาหารกับชาวบ้านด้วย โดยเฉพาะผักกุ่ม ซึ่งเป็นผักที่ชาวบ้านจะนิยมรับประทานกันอยู่โดยทั่วไป การปลูกฝังคำสอนตามวิถีพื้นบ้านให้คนรักษาระบบนิเวศชุมชนจึงเป็นกุศโลบายหนึ่งในการกลมเกลียวกันในชุมชนให้หันมาร่วมกันรักษาความมั่นคงของระบบนิเวศที่เป็นแหล่งปัจจัยสี่ที่สำคัญในการดำรงชีวิต และเชื่อมโยงถึงความหลากหลายทางชีวภาพของชุมชนด้วย

3.4 ภูมิปัญญาในการใช้ประโยชน์ด้านแหล่งน้ำ

การใช้ประโยชน์ด้านแหล่งน้ำของชุมชนเป็นสิ่งที่ไม่สามารถมองข้ามไปได้ ทั้งนี้เนื่องจากน้ำเป็นหัวใจสำคัญของชีวิต เป็นหัวใจสำคัญของระบบการผลิต รวมถึงเป็นสิ่งที่สำคัญในแง่ของความเชื่อของคนที่เชื่อมโยงถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (แม่คงคา) น้ำจึงเป็นสิ่งที่สามารถบ่งบอกถึง

ความมั่งคั่งของชุมชนผ่านความอุดมสมบูรณ์ของผลผลิต และความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรท้องถิ่น รวมถึงความมั่งคั่งทางภูมิปัญญาที่ชุมชนมีต่อการจัดการทรัพยากรน้ำผ่านองค์กรชุมชน ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน โดยมีการศึกษาดังต่อไปนี้

3.4.1 การจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชน

ชุมชนบ้านป่าตึงหลวงในอดีตอาศัยแหล่งน้ำจากลำน้ำแม่ฮ่องฮักในการเพาะปลูก ซึ่งมีแหล่งต้นน้ำ (ขุนน้ำ) อยู่ในพื้นที่ป่าขุนแม่กวง โดยอาศัยวิธีการระบบเหมืองฝายที่ถูกสมาชิกที่ต้องการใช้น้ำในการเกษตรกรรมต้องไปช่วยกันสร้างฝาย ตีหลักฝาย ขุดลอกลำเหมือง โดยมีการจัดรูปแบบขององค์กรเหมืองฝาย โดยสมาชิกทั้งหมดจะต้องเลือกคนมาทำหน้าที่ในการเป็นผู้ควบคุมการใช้น้ำและการซ่อมแซมฝายแต่ละฝายซึ่งเรียกกันว่า “แก่ฝาย” ซึ่งแก่ฝายแต่ละคนจะมีล่่ามฝายหรือล่่ามนา เพื่อช่วยป่าวประกาศเรื่องราวต่างๆ ของเหมืองให้ชาวบ้านได้รับรู้และมาช่วยงานกัน โดยลูกสมาชิกจะให้ข้าวน้ำหล่อ หรือข้าวเปลือก เป็นการตอบแทนการใช้น้ำแก่ “แก่ฝาย” และ “ล่่ามนา” ซึ่งเป็นระบบความสัมพันธ์ทางสังคมในชุมชนและระหว่างชุมชนได้เป็นอย่างดี

“เวลาใกล้ฝนมาแก่เหมืองก็จะมาบอกให้ไปช่วยกันลอกเหมือง สายใครสายมัน ไม่ไปก็จะถูกปรับ ต้องห่อข้าวไปกินกันเอง ที่ไหนราก็จะฮาน (ตัด) ที่ไหนผนังหวาก (คันดินขาด) ก็จะช่วยกันถม โดยตัดไม้ไผ่มาปักเป็นแนวแล้วหาโข่ (ขยะ เกล็ดไม้ ซากพืช) มาถมแล้วทับด้วยดินก็จะทำให้มันคงแข็งแรง ของเหล่านี้ไม่ได้ซื้อได้หา หาได้แถบริมน้ำแม่ฮ่องฮักนี้แหละ ป่าเลื้ออะป่าเต้อ (เยอะเยอะมากมาย) อาศัยแต่แรงคนไม่ต้องเสียค่าอะไรเลย” (เรื่อน ธิดา, อ่างแล้ว)

การใช้น้ำของชุมชนในอดีตที่ผ่านมาล้วนเกิดขึ้นจากความร่วมมือของผู้นคนในชุมชน สังคมที่เข้ามามีบทบาทร่วมกันในการจัดการทรัพยากรอย่างเป็นองค์รวม และมีเงื่อนไขในการจัดการอย่างเท่าเทียม ผ่านรูปแบบองค์กรดั้งเดิมของชุมชนที่จัดตั้งขึ้นมาเพื่อเป็นตัวกลางในการประสานเชื่อมโยงความสัมพันธ์ในการจัดการน้ำร่วมกับชุมชนอื่นๆ ใกล้เคียง เพื่อกระจายทรัพยากรน้ำให้ทั่วถึง เป็นศักยภาพของชุมชนในการจัดการทรัพยากรร่วมกันบนพื้นฐานความไว้วางใจซึ่งกันและกัน และช่วยให้นำไปสู่การจัดสรรแบ่งปันกันอย่างเป็นธรรมได้ ซึ่งในอดีตคนที่มีประสบการณ์ในการจัดการทรัพยากรน้ำนั้นล้วนเกิดขึ้นจากความร่วมมือกันของชุมชนมากกว่าการจัดการโดยภาครัฐแต่เพียงฝ่ายเดียว โดยเฉพาะการจัดการทรัพยากรน้ำในภาคเหนือเป็นการจัดการทรัพยากรบนพื้นฐานที่มุ่งเน้นให้ผู้นคนในชุมชนเกิดความตระหนักถึงความอยู่รอดภายใต้รากฐานระบบเดียวกัน นั่นก็คือการแบ่งปัน จัดสรรน้ำให้แก่ทุกคนได้อย่างทั่วถึงนั่นเอง

การใช้น้ำเพื่อการเกษตรกรรมของชุมชนนั้น ปัจจุบันได้เปลี่ยนแปลงไป จากอดีตมาก ทั้งนี้เนื่องจากชุมชนมีระบบชลประทานจากภาครัฐเข้ามาแทนที่การจัดการน้ำแบบ ระบบเหมืองฝาย ทำให้ชาวบ้านรู้สึกว่าจะสะดวกและสามารถทำการเกษตรกรรมได้หลายครั้ง ซึ่ง ต่างจากอดีตที่เคยทำนาได้เพียงแค่ปีละครั้ง ทั้งนี้การจัดการทรัพยากรเป็นเรื่องของศาสตร์และ ศิลป์ เวลาที่เกิดวิกฤติเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรน้ำ

3.4.2 รัฐกับการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชน

ในอดีตชุมชนแต่ละแห่งนั้นล้วนมีอาชีพหลักที่เหมือนกันคือ การทำนา ทำไร่ จึงมีความจำเป็นที่จะต้องใช้ทรัพยากรน้ำร่วมกัน จึงทำให้ชุมชนแต่ละแห่งต้องมีปฏิสัมพันธ์ ต่อกันในลักษณะของการพึ่งพาทรัพยากรร่วมกัน และนำไปสู่การจัดตั้งองค์กรในการจัดการ ทรัพยากรน้ำร่วมกันอย่างเป็นระบบ และด้วยลักษณะภูมิประเทศที่เป็นหุบเขาไม่ค่อยมีที่ราบลุ่ม แม่น้ำ จึงทำให้บรรพบุรุษในอดีตคิดค้นวิธีการจัดการทรัพยากรน้ำ โดยการกักเก็บและผันน้ำส่งไป ยังพื้นที่นาและพื้นที่เกษตรกรรมได้ตลอดทั้งปี (ฉัตรนิตดา จินาจันทร์, 2544)

ต่อมาการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชนได้เปลี่ยนแปลงไป อันเป็นผล มาจากการปฏิวัติระบบการเกษตรแบบยังชีพให้กลับกลายเป็นระบบเกษตรอุตสาหกรรมที่มุ่ง ตอบสนองระบบเศรษฐกิจเป็นสำคัญ การจัดการทรัพยากรน้ำโดยชุมชนเริ่มเปลี่ยนแปลงไปอย่าง รวดเร็ว องค์กรเหมืองฝายถูกแทนที่ด้วยฝายคอนกรีต และการนำวิธีการ เทคโนโลยีที่ทันสมัยเข้า มาจัดการกับพื้นที่ป่าไม้ และแหล่งทรัพยากรน้ำอย่างปฏิเสธมิได้ ส่งผลให้ชุมชนเกิดการเปลี่ยนแปลง โครงสร้างในการจัดการอย่างรวดเร็วทั้งในรูปแบบและวิธีการ การจัดการน้ำโดยชุมชนถูกริบไปอยู่ ในการจัดการควบคุมดูแลโดยรัฐทั้งหมด ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงฐานรากของโครงสร้างใน การจัดการแบบดั้งเดิมลงจนหมดสิ้น หรืออาจพูดได้อีกอย่างว่า รัฐทำให้ชุมชนหมดพลังและ อ่อนแอลงอย่างรวดเร็วนั่นเอง

กระแสการพัฒนาโดยรัฐดังกล่าวก่อให้เกิดผลกระทบต่อระบบนิเวศ ชุมชนอย่างมากมาย โดยเฉพาะการจัดการเกี่ยวกับระบบชลประทานแบบใหม่ที่มุ่งตอบสนอง ระบบการผลิตเพื่อเพิ่มผลผลิตให้มากขึ้น แต่ไม่ได้คำนึงถึงระบบนิเวศชุมชนทั้งระบบ ที่ได้รับผล กระทบจากการส่งเสริมการพัฒนาโดยรัฐอย่างขาดความเข้าใจ ชาวบ้านที่เคยหาปลาตามลำน้ำ ย่อมชักได้แล้วว่า

“ปลาที่เคยมีอยู่อย่างชุกชุมตามธรรมชาติ ลดจำนวนลงอย่างรวดเร็ว เนื่องจากการสร้างฝายคอนกรีตกั้นลำน้ำไว้ ทำให้ปลาบางชนิดไม่สามารถขึ้นน้ำไปวางไข่ได้ และ ปลาบางชนิดก็ไม่สามารถกัดโพลงดินเพื่อผสมพันธุ์และวางไข่ได้ เนื่องจากหน่วยงานภาครัฐสร้าง

ผนังคอนกรีตกันตลิ่งไว้ จึงทำให้ปลาบางชนิดที่เคยมีอยู่อย่างชุกชุมปัจจุบันแทบไม่เห็นเลย เนื่องจากแหล่งที่อยู่อาศัยถูกบุกรุกทำลาย” (สุรพงษ์ สุทาโน, 2547)

สาเหตุที่ก่อให้เกิดปัญหาดังกล่าว ส่วนหนึ่งก็เนื่องมาจากการจัดการทรัพยากรน้ำของชุมชน ถูกแทนที่ด้วยระบบชลประทานแบบใหม่จากทางราชการ ซึ่งเข้ามามีบทบาทกับชุมชนมากขึ้น พร้อมๆ กับการบุกรุกทำลายป่าของนายทุนที่เข้ามาทำกิจการป่าไม้ และการบุกรุกพื้นที่โดยฝ่ายเจ้าหน้าที่ของรัฐ (ทหารบอกกับชาวบ้านว่าขอเข้ามาใช้พื้นที่เพื่อการซ้อมรบ แต่ภายหลังกลับกลายเป็นการเข้ามาจับจองพื้นที่ป่าไปเป็นที่ดินส่วนตัวของนายทหารชั้นผู้ใหญ่หลายท่านเป็นจำนวนนับ 1,000 ไร่) เมื่อทรัพยากรป่าไม้ลดลงพื้นที่ที่ถูกบุกรุกจับจองเพิ่มมากขึ้น ปริมาณน้ำในลำน้ำแม่ฮ่องฮักจึงแห้งขอด ชาวบ้านจึงประสบกับภาวะความแห้งแล้งถึงขนาดน้ำบ่อ (บ่อน้ำที่ชาวบ้านขุดใช้เองในครอบครัว) ลดลงอย่างรวดเร็ว

ต่อมาทางราชการมีการสร้างฝายเก็บน้ำแม่กงขึ้น (ปัจจุบัน – เขื่อนแม่กวงอุดมธารา) ระบบชลประทานจึงเข้ามามีบทบาทแทนที่ขุนน้ำแม่ฮ่องฮัก ซึ่งเคยพึ่งพาใช้สอยมาตั้งแต่อดีต ชาวบ้านเริ่มหันมาพึ่งพาระบบชลประทานภาครัฐมากขึ้น ลำน้ำแม่ฮ่องฮักจึงขาดการเหลียวแลและไม่ได้รับการเอาใจใส่อย่างจริงจัง เมื่อขาดการรักษาจึงง่ายต่อการที่จะถูกบุกรุกทำลายระบบนิเวศริมสองฝั่งลำน้ำ จึงทำให้ต้นไม้ใหญ่ถูกโค่นลงจนเกือบหมดสิ้น จากการที่ชาวบ้านเคยมีน้ำใช้อย่างอุดมสมบูรณ์ มีระบบเหมืองฝาย มีการจัดการร่วมกันโดยชุมชน กลับถูกแทนที่ด้วยฝ่ายคอนกรีตเกือบทั้งหมด การเข้ามาจัดการโดยรัฐในนามแห่งการพัฒนา ทำให้ระบบชลประทานที่เกิดขึ้นจากภูมิปัญญาชาวบ้านถูกแทนที่ด้วยระบบชลประทานแบบใหม่ ซึ่งไม่สามารถทดแทนพลังแห่งความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกันของชาวบ้านในชุมชนได้เลย รวมทั้งไม่สามารถทดแทนสิ่งที่เคยมีอยู่ให้กลับคืนมาได้ดังเดิมอีกต่อไปดังที่พ่อทองสุข สายคำมูล (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“เมื่อก่อนเวลาที่เกิดปัญหาเกี่ยวกับการจัดการเรื่องน้ำในชุมชน เช่น พนังดินขาด ฝายขาด ฯลฯ ชาวบ้านก็จะมาช่วยกันอย่างเร่งรีบ แต่พอเป็นเรื่อง อ.บ.ต. กลับเป็นเรื่องล่าช้ามาก”

แต่ถึงอย่างไรก็ตาม ชาวบ้านในชุมชนบ้านป่าตึงหลวงบางส่วนยังคงไม่ทอดทิ้งการจัดการทรัพยากรน้ำแบบดั้งเดิม แต่กลับนำระบบการจัดการแบบดั้งเดิมมาผสมผสานกับระบบชลประทานแบบใหม่ได้เป็นอย่างดี มีการรวมกลุ่มเกษตรกรเพื่อช่วยกันดูแลลำเหมืองที่ส่งน้ำเข้านาเพื่อจัดสรรแบ่งปันทรัพยากรน้ำกันอย่างเท่าเทียม โดยได้รับความร่วมมือจากเจ้านาแต่ละคนเป็นอย่างดี ทั้งนี้ล้วนเกิดขึ้นจากการเรียนรู้จากประสบการณ์ที่ผ่านมามีว่า การรอคอยแต่

ภาครัฐล้วนเป็นงานที่ล่าช้าและถูกผ่อนผันมาตลอด แต่ความต้องการทรัพยากรน้ำในการเกษตรของชาวบ้านเป็นสิ่งจำเป็นขอชาวบ้านที่มีอาชีพเกี่ยวกับเกษตรกรรมจึงหันมาสร้างความเข้มแข็งในชุมชนด้วยการประสานความร่วมมือกันในการจัดการกับปัญหาที่เกิดขึ้น ในระยะแรกยังคงเป็นไปอย่างหลวมๆ ทั้งนี้ด้วยคิดว่าถึงอย่างไรฝ่ายรัฐก็ต้องเข้าดูแลจัดการช่วยเหลือ แต่ความล่าช้า และการได้รับการปฏิเสธจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งในด้านงบประมาณ และขั้นตอนในการเบิกจ่าย จึงทำให้ชาวบ้านหันมารวมกลุ่มกันดูแลระบบการจัดการน้ำอย่างจริงจัง และขยายไปสู่การร่วมมือกันในการประกอบกิจกรรมด้านต่างๆ ของชุมชนด้วย

3.4.3 การประยุกต์พิธีกรรมสืบชาติาเพื่อการรักษาระบบนิเวศแม่น้ำ

การสืบชาติาแม่น้ำของชาวบ้านป่าติงหลวงเป็นวิธีการในการรักษาพื้นที่ป่าสองข้างริมฝั่งลำน้ำด้วยการประยุกต์พิธีกรรมมาจากการสืบชาติาคนและการสืบชาติาบ้านเพื่อนำมาใช้ในการปกป้องรักษาทรัพยากรป่าไม้และพื้นที่ป่าต้นน้ำของชาวบ้าน เดิมทีชุมชนบ้านป่าติงหลวงมีการเลี้ยงผีขุนน้ำทุกปี หากแต่ต่อมากการเลี้ยงผีขุนน้ำเริ่มมีบทบาทน้อยลงไปทั้งนี้เนื่องจากการเข้ามาของระบบชลประทานสมัยใหม่และการล่มสลายของระบบเหมืองฝาย (ระบบเหมืองฝายที่เป็นองค์กรดั้งเช่นอดีต) ในระยะแรกนั้นชาวบ้านยังคงประกอบพิธีกรรมตามช่วงประเพณีอย่างเคร่งครัด ต่อมาพิธีกรรมบางอย่างได้ถูกลดทอนความสำคัญลงอย่างน่าเสียดาย ทั้งนี้เนื่องจากวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็วนั่นเอง จากเด็กที่เคยถูกสอนให้เข้าป่า ทำมาหากิน ทำไร่ทำสวน หาสมุนไพร ของป่า ฯลฯ ต้องหันหลังให้กับป่าเนื่องจากระบบการศึกษาดึงเด็กออกไปจากระบบการศึกษาแบบดั้งเดิมของท้องถิ่น จากการทำที่เคยมีเวลาเข้าร่วมกิจกรรมประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ของชุมชน ก็ต้องเอาเวลาทั้งหมดไปอยู่ในโรงเรียนและสถาบันการศึกษา แทน รวมถึงการออกไปเป็นลูกจ้างห้างร้านบริษัทในตัวเมือง และการเป็นแรงงานย้ายถิ่นที่ทำให้คนกับชุมชนมีระยะห่างกันจนแทบต่อไม่ติด คนต่างถิ่นเริ่มเข้ามาอยู่อาศัยเพิ่มมากขึ้น ทำให้ช่องว่างความสัมพันธ์ทางสังคมเริ่มเกิดขึ้น ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าคนต่างถิ่นเป็นสิ่งที่ทำให้ชุมชนเกิดความแตกแยก หากแต่การเข้ามาของคนต่างถิ่นเป็นการเข้ามาพร้อมกับเงินและอำนาจ การถือครองที่ดินของคนต่างถิ่นจึงเป็นสิ่งที่ทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคม และระบบนิเวศชุมชนเปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว

“คนตีอื่นมันป่าผู้ฮี้ตผู้ฮ้อยอันใด เขาเอาใจเขาว่า บางทีสร้างถนนถมคันเหมืองเขาก็มี ทะเลาะกันจนไม่มองหน้ากัน บ้างก็ตัดไม้ริมเหมืองโดยอ้างว่ามันอยู่ในหลักโฉนดของเขา ทั้งที่ดินไม้นั้นช่วยบังน้ำป้องกันมิให้ตลิ่งพัง แต่พวกนี้กลับไม่สนใจ กลับทำให้ไปฟ้องถึง

ขึ้นขึ้นโรงขึ้นศาล แต่เดิมคนบ้านเราถือว่าไม่รินน้ำเป็นของแม่น้ำไม่ใช่ของใคร เพราะเขาอยู่มา คู่กัน” (วิรัตน์ ไลวรณคำ, อ้างแล้ว)

จากพื้นที่สาธารณะกลายเป็นพื้นที่ๆ มีเจ้าของ จากพื้นที่ป่าที่ชาวบ้าน เคยพึ่งพาใช้ประโยชน์ในด้านต่างๆ กลับกลายเป็นพื้นที่ส่วนบุคคลที่ถูกครอบครองเอกสารสิทธิ์ ถูกต้องตามกฎหมาย โดยที่ชาวบ้านแทบไม่รู้ตัวเลยว่าที่ๆ ตนเองเคยพึ่งพาใช้ประโยชน์ในการ ทำมาหากินมาตั้งแต่บรรพบุรุษนั้นถูกครอบครองโดยบุคคลได้อย่างไร ทั้งที่ชาวบ้านก็ไม่มีใคร สามารถถือสิทธิ์ครอบครองได้สักคน เพราะเป็นที่รับรู้กันอยู่แล้วว่าเป็นพื้นที่หน้าหมู่บ้านของชุมชน (รวมถึงชุมชนใกล้เคียงด้วย) ดังที่พ่อเรือน ธิดา (2547) ซึ่งเกิดและเติบโตอยู่ที่นี้ได้เล่าให้ฟังว่า

“ป่ามีไว้ทำมาหากิน มิได้มีไว้เพื่อครอบครอง ชาวบ้านเมื่อก่อนกลัว อาชญาของแผ่นดิน (กฎหมาย และ อำนาจอรัฐ) จึงไม่ค่อยมีใครกล้าร้องเรียน เพราะรู้ว่าถึง ร้องเรียนก็ไม่มีทางชนะ มิหนำซ้ำยังถูกกลั่นแกล้งต่างๆ นานาจากทางเจ้าหน้าที่ของรัฐด้วย หาก ใครไปร้องเรียนการบุกรุกที่ของนายทุน เช่น กล่าวหาว่าแอบค้ากัญชาบ้าง เหล้าเถื่อนบ้าง ยัด ข้อหาผีปนเถื่อนบ้าง หรือบางทีก็อาจมีภัยจนถึงแก่ชีวิต ชาวบ้านก็เลยเก็บเรื่องราวและความอึด อัดไว้ในใจเพราะพึ่งใครไม่ได้ เจ้าหน้าที่กลายเป็นพวกนายทุนทั้งหมด บางทีเจ้าหน้าที่นั้นแหละ ที่เป็นคนเข้าครอบครองก่อนแล้วเอาที่ไปขายต่อให้กับนายทุน พวกทหารก็อ้างว่าจะมาขอใช้พื้นที่ เพื่อทำการซ้อมรบ ที่ไหนได้นายทหารเอาที่ไปเป็นของส่วนตัวหมดเลย พวกข้าราชการที่มาทำ อยู่ที่เขื่อนแม่กวงก็พากันจับจองกลายเป็นเจ้าของทั้งหมด พื้นที่ป่าก็เลยไม่เป็นป่า บางทีชาวบ้าน เข้าไปหาเห็ดหาของป่าถูกเจ้าของที่เอาปืนไล่ยิงก็เคยมี”

ป่าของชาวบ้านในอดีตจึงถูกครอบครองกรรมสิทธิ์โดยบุคคล รวมแม้ กระทั่งพื้นที่ป่าชุมชนก็ถูกครอบครองเอกสารสิทธิ์ด้วยเช่นกัน ทำให้ชาวบ้านไม่สามารถเข้าไปใช้ ประโยชน์จากป่าได้สะดวกเหมือนเดิมดังเช่นอดีต ป่ากับบ้านจึงมีระยะห่างกันทั้งในด้านการ พึ่งพาใช้ประโยชน์จากทรัพยากร และรวมไปถึงสถานที่ที่ชาวบ้านเคยใช้ในการประกอบพิธีกรรม เลี้ยงผีขุนน้ำ ย่อมถูกตัดขาดไปด้วยเมื่อการเข้าไปในพื้นที่ป่าต้นน้ำของชาวบ้านเปลี่ยนสภาพเป็น ผู้บุกรุก ชาวบ้านจึงเปลี่ยนพิธีกรรมการเลี้ยงผีขุนน้ำให้กลายเป็นพิธีกรรมสืบทอดสายน้ำแทน โดยการทำพิธีริมฝั่งแม่น้ำ (บริเวณหอเสื่อบ้าน) แทนการเข้าไปทำพิธีที่ขุนน้ำ ทั้งนี้เนื่องจากพื้นที่ ขุนน้ำตอนบนอยู่ในเขตพื้นที่ป่าชุมชนแม่กวง และตอนล่างกลายเป็นพื้นที่ของนายทุนทั้งหมด ชาวบ้านจึงมาร่วมกันรักษาระบบนิเวศชุมชนที่อยู่บริเวณรอบๆ หมู่บ้านก่อนแต่ไม่ได้หมายความว่า ละทิ้งป่าชุมชน หากแต่ชาวบ้านใช้พื้นที่หมู่บ้านเป็นพื้นที่ตั้งหลักก่อนแล้วจึงจะขยายไปสู่พื้นที่ ป่าต้นน้ำ ซึ่งขณะนี้ชาวบ้านได้เข้าไปช่วยกันปลูกป่า และบวชต้นไม้บางส่วนแล้ว แต่บางส่วนยังมี

ความขัดแย้งกันอยู่กับนายทุนเจ้าของที่ จึงทำให้ยากต่อการจัดสรรการใช้ประโยชน์ในพื้นที่ ป่าต้นน้ำดังกล่าว ส่วนแหล่งน้ำที่ใช้ในการเกษตรกรรมปัจจุบันชาวบ้านจะใช้น้ำจากเขื่อนแม่กวง ที่ทอดผ่านคลองชลประทานแล้วปล่อยลงสู่ลำน้ำแม่ฮ่องฮัก ชาวบ้านจึงไม่ค่อยมีปัญหาเรื่องการใช้ น้ำในการเกษตรเท่าใดนัก ดังนั้นการสืบชาติสายน้ำของชาวบ้านนั้นจึงเน้นไปที่การรักษาพันธุ์ สัตว์น้ำ ความสะอาดของน้ำ และการรักษาป่าไม้และพันธุ์พืชดั้งเดิมที่ขึ้นอยู่ริมสองฝั่งลำน้ำ เพราะเป็นสิ่งที่ชาวบ้านต้องพึ่งพาใช้ในการทำมาหากิน เช่น หน่อไม้ การจักสาน การจับสัตว์ มาทำอาหาร การเก็บผักกูดผักหนาม รวมถึงสมุนไพรพื้นบ้าน ซึ่งทำให้ชาวบ้านต้องหันมา อนุรักษ์พื้นที่ระบบนิเวศลำน้ำร่วมกัน ดังที่ท่านพระครูสมมิตร สมจิตโต (2547) เจ้าอาวาสวัด ป่าดิงหลวงได้บอกกับผู้วิจัยว่า

“ในพิธีการสืบชาติสายน้ำนั้นจะมีการประกอบพิธีดังเช่นการสืบชาติา บ้าน แต่จะไม่มี การส่งเคราะห์บ้าน แต่จะเน้นไปที่กระบวนการทางสังคม เช่น การปล่อยพันธุ์ ปลา การเก็บขยะในลำน้ำ และการพิจารณาว่าจะไม่ทิ้งสิ่งที่เป็นมลพิษลงสู่แม่น้ำ รวมถึงการ ปลูกต้นไม้ โดยได้รับพันธุ์ไม้ส่วนหนึ่งมาจากหน่วยส่งเสริมการเกษตร และหน่วยงานป่าไม้ใน ท้องที่ และพันธุ์ปลาจากศูนย์ศึกษาห้วยฮ่องไคร้ โดยจะนำปลาและกล้าไม้เหล่านั้นมาเข้าพิธี สืบชาติา แล้วปล่อยกลับคืนสู่ธรรมชาติและให้ชาวบ้านช่วยกันนำไปปลูกบริเวณริมสองฝั่งลำน้ำ และพื้นที่สาธารณะอื่นๆ ของหมู่บ้าน ปลาและต้นไม้เหล่านั้นจึงเป็นสมบัติร่วมของชุมชนที่ผ่าน การถวายให้กับพระศาสนาแล้วชาวบ้านจะต้องไม่ไปเบียดเบียนทำลาย หากแต่อนุญาตให้ทำได้ แค่เพียงแสวงหาเพื่อการทำมาหากินตามวิถีเท่านั้น หากมีการฝ่าฝืนหรือละเมิดมติของชุมชนก็จะ มีการลงโทษตั้งแต่การตักเตือนไปจนถึงการปรับไหมและการไม่ให้เข้าร่วมกิจกรรมทางสังคมของ ชุมชน“

จากบทเรียนที่ผ่านมาของชุมชนทำให้ชาวบ้านตื่นตัวและให้ความร่วมมือ ในการรักษาระบบนิเวศชุมชนผ่านกระบวนการด้านพิธีกรรมเป็นอย่างมาก ถึงแม้ว่าจะเป็น การ “ผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม” แต่ในการผลิตซ้ำนั้นมีความสืบเนื่อง และความเปลี่ยนแปลงควบคู่มาด้วย กัน เป็นการประยุกต์พิธีกรรมให้ตอบสนองความต้องการของสังคมและสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลง ของชุมชนในยุคปัจจุบันได้เป็นอย่างดี อย่งที่ศาสตราจารย์ ดร. เอกวิทย์ ฌ กลาง (2544) ได้ กล่าวไว้ว่า “...ชาวล้านนาได้รู้เห็น ได้สัมผัสความจริง และเข้าถึงปัญหาการเสียสมดุลใน ธรรมชาติแวดล้อมอย่างชัดเจนต่อเนื่อง เพราะกระทบกระเทือนความเชื่อและอุดมการณ์ของ สังคมประเพณี รวมทั้งกระทบกระเทือนการดำรงชีพและการทำมาหากินของเขาอยู่ทุกเมื่อเชิ้อวัน โดยเฉพาะชาวชนบททราบซึ่งดีว่า เขาได้อาศัยสายน้ำหล่อเลี้ยงไร่นาในถิ่นเกิด ได้อาศัยต้นไม้

อาศัยป่าเป็นแหล่งเก็บกักความชุ่มชื้นและความอุดมสมบูรณ์ ... พวกเขาารู้ดีว่าการทำลายสมดุลของธรรมชาติเกิดจากมนุษย์ทั้งสิ้น ทั้งที่เกิดจากพวกเขาเองและจากผู้มีทรัพย์ มีอำนาจ มีความโลภ บ้านเมืองก็ช่วยปกป้องรักษาสิ่งแวดล้อมไม่ค่อยได้ ชาวบ้านและรัฐก็คิดคนละอย่าง เชื่อถือคนละอย่าง ... ความข้อย่อมประจักษ์แก่ชาวบ้านเป็นอันมาก ในที่สุดก็เกิดการรวมตัวกันขึ้นของชาวบ้าน เพื่อมุ่งพิทักษ์รักษาต้นน้ำลำธารและป่า..."

พิธีกรรมการสืบชาติตาสายน้ำของชาวบ้านจึงเป็นการใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่นในการจัดการทางสังคม เพื่อนำไปสู่การร่วมแรงร่วมใจกันในการรักษาฟื้นฟูระบบนิเวศชุมชนอย่างมีความหมาย มิติของพิธีกรรมต่างๆ ในชุมชนจึงมิได้เป็นการแสดงออกถึงแค่ความเชื่อเท่านั้น หากแต่ก้าวไกลไปถึงการใช้ภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อทำทนายการจัดการแบบใหม่พร้อมๆ ไปด้วยการยืนยันถึงอัตลักษณ์ของชุมชนอย่างมีรากเหง้า เพราะพิธีกรรมการสืบชาติตาสายน้ำย่อมมีส่วนสำคัญในการกำหนดสภาพจิตใจและกำหนดแนวทางการประพฤติปฏิบัติให้แก่ชาวบ้านทำให้การจัดการอนุรักษ์ฟื้นฟูระบบนิเวศของชุมชนเป็นไปอย่างมีพลัง

3.5 ภูมิปัญญาในการใช้ประโยชน์จากสมุนไพรพื้นบ้าน

การศึกษาภูมิปัญญาการใช้ประโยชน์จากสมุนไพรพื้นบ้านของชาวบ้านป่าดงหลวง ผู้วิจัยมุ่งศึกษาถึงกระบวนการเรียนรู้และการถ่ายทอดองค์ความรู้ด้านสมุนไพรพื้นบ้านผ่านระบบการรักษาแบบพื้นบ้าน และการเปลี่ยนแปลงทางด้านวิถีชีวิตของคนในชุมชนที่มีต่อระบบการแพทย์พื้นบ้าน โดยชุมชนเริ่มหันกลับมาพึ่งพาการใช้สมุนไพรพื้นบ้านมากยิ่งขึ้น ท่ามกลางสถานการณ์ที่ระบบการแพทย์กระแสหลักกำลังรุดหน้า ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาถึงการหันกลับมาพร้อมกันของสมาชิกในชุมชนในการรักษาสายพันธุ์สมุนไพรพื้นบ้านเอาไว้ให้คงอยู่คู่กับระบบนิเวศชุมชน โดยมีเนื้อหาในการศึกษาดังต่อไปนี้

3.5.1 วิถีชาวบ้านกับการพึ่งพาระบบการแพทย์พื้นบ้าน

การดำรงชีวิตของมนุษย์ตั้งแต่ยุคเริ่มแรกของอารยธรรมตลอดมาจนปัจจุบัน ในกลุ่มชนพื้นเมืองของท้องถิ่นต่าง ๆ ได้อาศัยปัจจัยหลักจากธรรมชาติที่อยู่รอบตัว ซึ่งส่วนใหญ่จะได้จากพืช การเรียนรู้ที่จะนำพืชมาใช้ประโยชน์นั้นเป็นการเรียนรู้จากประสบการณ์จริงเพื่อการอยู่รอดในธรรมชาติ โดยที่อาจมีการดัดแปลงในบางสิ่งบางอย่างด้วยสติปัญญาความสามารถของแต่ละกลุ่มชนแต่ละกลุ่มเพื่อให้เกิดประโยชน์มากยิ่งขึ้น ความรู้และประสบการณ์เหล่านี้ได้ถ่ายทอดให้แก่ชนรุ่นหลังสืบต่อกันมาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน เป็นความรู้เฉพาะของชนแต่ละกลุ่ม เรียกกันว่า " ภูมิปัญญาพื้นบ้าน " ป่าและแหล่งน้ำตามธรรมชาติจึงเป็นทั้งแหล่ง

ทำมาหากินและเป็นแหล่งสมุนไพรที่ชาวบ้านได้ใช้อาศัยเป็นยารักษาโรคและการนำมาประกอบในการทำอาหารประเภทต่างๆ (อาหารทางเหนือแยกไม่ออกจากการใช้สมุนไพร เช่น เครื่องเทศที่ใช้ในการทำลาบแบบเมืองเหนือนั้นจะประกอบไปด้วยยาและสมุนไพรพื้นบ้านหลายชนิด) ป่าไม้ พืช และแหล่งน้ำจึงเป็นระบบนิเวศชุมชนที่เอื้อต่อการดำรงอยู่ของวิถีชีวิตชุมชน โดยเป็นสิ่งที่หาได้ง่ายและประหยัดเงินทองในการซื้อหา โดยเฉพาะกลุ่มพืชสมุนไพรที่ชาวบ้านสามารถนำมาใช้ในการรักษาอาการของโรคบางอย่างได้ (ที่ไม่รุนแรงจนเกินไป) ทำให้ชาวบ้านประหยัดค่าใช้จ่ายในการซื้อหายาสำเร็จรูปจากร้านค้าหรือโรงพยาบาลของรัฐ เป็นภูมิปัญญาพื้นบ้านในการรักษาสุขภาพของชาวบ้านในชุมชนอย่างง่าย ๆ ด้วยการใช้ทรัพยากรพืชสมุนไพรในท้องถิ่นให้เกิดคุณค่า

แม้ว่าการแพทย์ตะวันตกจะพัฒนาวิทยาการและเทคโนโลยีเพื่อการแก้ไขปัญหาสุขภาพและความเจ็บป่วยได้อย่างมีประสิทธิภาพและรวดเร็วเท่าใดก็ตาม ความเป็นจริงทางสังคมก็คือ การแพทย์แบบตะวันตกหรือการแพทย์สมัยใหม่ไม่ได้เป็นวิถีทางเลือกเดียวในการแก้ไขสุขภาพได้อย่างสมบูรณ์ ก่อนการพัฒนาของการแพทย์แบบตะวันตก การแพทย์แบบดั้งเดิมจะมีแนวคิดต่อสุขภาพแบบองค์รวม กล่าวถึงชีวิตครอบคลุมทั้งร่างกาย ความรู้สึก จิตวิญญาณ และเชื่อมโยงบุคคลเข้ากับชีวิตทางสังคม ศีลธรรมทางสังคมวัฒนธรรมอย่างใกล้ชิด เช่นนี้จึงทำให้ระบบความคิด ความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติและสาเหตุของความเจ็บป่วยวิถีดุแลรักษาสุขภาพ และความเจ็บป่วยมีความหลากหลายและแตกต่างกันตามสังคมวัฒนธรรม (พิสุทธิพรสัมฤทธิ์: สืบสานล้านนา, 2540)

ภูมิปัญญาในการรักษาแบบพื้นบ้านนั้นเกี่ยวข้องกับระบบความเชื่อที่มีมาแต่เดิมด้วย เช่น ความเชื่อในเรื่องไสยศาสตร์ ความเชื่อเรื่องผี ความเชื่อทางศาสนา และความเชื่อที่ว่าความเจ็บป่วยเกิดจากความเสื่อมของร่างกาย เป็นต้น รูปแบบการรักษาความเจ็บป่วยของการแพทย์ดั้งเดิม จึงมีความหลากหลายด้านทางวิธีการรักษา ทั้งในแง่ของการรักษาด้วยตัวยาสมุนไพร การรักษาด้วยคาถาอาคม การเซ่น การแหก ฯลฯ เป็นต้น การรักษาคนด้วยสมุนไพรพื้นบ้านในอดีตเป็นระบบการรักษาแบบองค์รวมที่มองไปถึงเรื่องบาปบุญคุณโทษ กรรมในอดีต ตลอดจนเรื่องผีสิงเทวดาด้วย ทั้งนี้การรักษาดังกล่าวมิใช่เป็นความมกมายหากแต่เป็นกุศโลบายในการชักนำคนให้รักษาศีลธรรมอันดี โดยการไม่ทำลายธรรมชาติสิ่งแวดล้อม (ไปตัดต้นไม้ในเขตหวงห้าม เช่น ป่าล้อมบ้าน ป่าช้า แหล่งน้ำ แหล่งสมุนไพร เป็นต้น) ไม่ทำลายระบบจารีตประเพณี (ฝ่าฝืนกระทำการที่ก่อให้เกิด “ชืด”) และไม่ทำลายระบบความสัมพันธ์ทางสังคมด้วยการกระทำสิ่งที่ไม่ดีต่างๆ เป็นต้น ภูมิปัญญาในการใช้ประโยชน์จากสมุนไพรพื้นบ้านจึงเป็นภูมิปัญญาที่ย้อนกลับไปสู่ชุมชนผ่านระบบการรักษาแบบพื้นบ้าน เพราะในการรักษานั้นจะต้องอาศัยตัวยาประกอบ หากไปทำลายระบบนิเวศที่เป็นแหล่งสมุนไพรก็เท่ากับว่าเป็นการทำลาย

ระบบการแพทย์ของชุมชนด้วยนั่นเอง ดังนั้นคนในอดีตจึงให้ความสำคัญต่อระบบนิเวศชุมชนมาก ในมิติหนึ่งของการรักษาแบบพื้นบ้าน พ่อหมอจึงใช้การรักษาเป็นเวทีหนึ่งในการปลูกฝังให้คนรักษาธรรมชาติสิ่งแวดล้อมไปด้วยนั่นเอง

ชาวบ้านป่าตึงหลวงมีความผูกพันกับระบบการแพทย์พื้นบ้านมานาน จนกลายเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตที่ชาวบ้านเรียกกันทั่วไปว่า “การรักษากับหมอเมือง” เป็นวิธีการรักษาพื้นบ้านที่ชาวบ้านคุ้นเคยกันเป็นอย่างดีมาตั้งแต่อดีต เพราะเป็นสิ่งที่ชุมชนถูกอบรมป่มเพาะมากับวัฒนธรรมการรักษาแบบพื้นบ้านที่ทุกคนก็ต่างได้พึ่งพาหมอเมืองและยาเมืองมาโดยตลอด อย่างน้อยก็ครั้งหนึ่งในชีวิตที่ทุกคนต้องเคยผ่านมา

“หมอเมืองเป็นของที่ต้องมีอยู่คู่กับบ้าน เหมือนความเจ็บป่วยที่ต้องอยู่คู่กับคน หากขาดหมอรักษา คนป่วยก็ไร้ที่พึ่ง คนกับหมอจึงเป็นของที่อุปถัมภ์กัน เกื้อหนุนกัน หลายคนเป็นคนมาจนได้ทุกวันนี้ก็เพราะยาเมือง หมอเมืองนี้แหละ” (ใจ สุรนันทา, อ้างแล้ว)

หมอพื้นบ้านจึงมีความสำคัญในฐานะที่ทำหน้าที่ในการตอบสนองและดูแลชุมชนให้สามารถอยู่รอดจากจากปัญหาความเจ็บป่วย อีกทั้งยังทำหน้าที่ในการช่วยดำรงคุณค่าความรู้ด้านการรักษาแบบพื้นบ้านเอาไว้ ความสำคัญของระบบการแพทย์จึงไม่ได้อยู่แค่เพียงการรักษาความเจ็บป่วยเท่านั้น แต่ระบบการแพทย์ยังเป็นเครื่องแสดงความแตกต่างและความสัมพันธ์ในสังคมอีกด้วย และระบบการแพทย์พื้นบ้านจำเป็นต้องพึ่งพาอาศัยสมุนไพรและตัวยาต่างๆ มาใช้ในการรักษา ทั้งที่ได้จากพืช สัตว์ และแร่ธาตุต่างๆ สมุนไพรหรือตัวยาเหล่านี้ล้วนเป็นสิ่งที่สามารถหาได้จากระบบนิเวศชุมชนภายในท้องถิ่นนั่นเอง โดยมีผู้ที่มีความรู้และความชำนาญในการเก็บรวบรวมตัวยา และผลิตยาสมุนไพรออกมาเพื่อใช้ในการรักษาพยาบาล บุคคลเหล่านี้ชาวบ้านทั่วไปเรียกกันว่า “หมอเมือง หมอเมื่อ หมอยา ครูหมอ” คำเรียกเหล่านี้เป็นสิ่งที่กำหนดหรือบ่งบอกถึงสถานะของคนที่มีความเกี่ยวข้องกับการรักษาพยาบาลและเป็นผู้ที่มีความรู้ด้านสมุนไพรพื้นบ้านเป็นอย่างดี องค์ความรู้หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านสมุนไพรจึงเป็นสิ่งที่สำคัญมากต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ เนื่องจากการเจ็บป่วยล้วนเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถหลีกเลี่ยงลงไปได้ แต่การเจ็บไข้ได้ป่วยบางอย่างสามารถแก้ไขรักษาให้บรรเทาเบาบางลงได้ วิธีการรักษาดังกล่าวจึงเป็นภูมิปัญญาเฉพาะด้านที่ต้องอาศัยประสบการณ์และความชำนาญในการรักษาโดยเฉพาะ

ภาพลักษณ์รวมๆ ของการแพทย์พื้นบ้าน หรือการแพทย์แบบดั้งเดิมที่เข้าใจกัน ก็คือการมีความเป็นองค์รวมในกระบวนการวินิจฉัยและการรักษามากกว่าการแพทย์แบบวิทยาศาสตร์ ประสิทธิภาพของกระบวนการรักษาเยียวยาของการแพทย์พื้นบ้านเกิดขึ้นภายใต้การทำงานหรือความสัมพันธ์อันซับซ้อนของ กาย – จิต – สังคม และมิติทางจิตวิญญาณ

และละเอียดอ่อนต่อความคิด ความเชื่อของคนไข้ มองคนในฐานะที่เป็นคนเต็มคนที่กำลังเผชิญความทุกข์อันเนื่องมาจากความเจ็บป่วย ความเข้าใจความเชื่อดังกล่าวนี้ถูกต้องในหลายกรณีแต่ไม่ใช่ทุกกรณี โดยทั่วไปมักกล่าวอธิบายถึงเหตุที่ทำให้หมอพื้นบ้านรักษาคนไข้ได้ผล ก็เพราะความสามารถในการลดปัญหาที่เกี่ยวข้องกับสภาวะจิตสังคมของผู้ป่วย ทำให้ความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้ป่วยดีขึ้น การเสริมกำลังใจผู้ป่วย การปรับความสัมพันธ์ระหว่างผู้ป่วยกับญาติ ตลอดจนการให้คำอธิบายหรือคำตอบในเรื่องความเจ็บป่วยที่สอดคล้องกับฐานความคิด ความเชื่อ และประสบการณ์ของผู้ป่วย

การรักษาด้วยวิธีการแพทย์พื้นบ้านจึงเป็นสิ่งที่คงอยู่คู่กับสังคมมนุษย์มาอย่างยาวนานตราบนานถึงปัจจุบันก็ยังคงมีอยู่ ทั้งๆ ที่มีโรงพยาบาลและระบบการแพทย์ที่ทันสมัยเกิดขึ้นอย่างมา แต่ชาวบ้านก็ยังนิยมที่จะไปหาหมอพื้นบ้านเพื่อการรักษาอยู่เสมอ มิได้ขาด ซึ่งจากการสัมภาษณ์จากชาวบ้านหลายๆ ท่าน ก็ได้ให้ทัศนะที่หลากหลายแตกต่างกันไปเกี่ยวกับเรื่องการพึ่งพาระบบการแพทย์พื้นบ้านในการรักษา แต่สิ่งหนึ่งที่เหมือนกันก็คือความรู้สึกสบายใจ และความอบอุ่นเป็นกันเองที่ชาวบ้านบอกว่ามีมากกว่าการใช้บริการจากโรงพยาบาลรัฐ รวมถึงประหยัดค่าใช้จ่ายและมีระบบขั้นตอนในการเข้าไปติดต่อรักษาดีกว่าโรงพยาบาลของรัฐ และเอกชนที่มักจะจุกจิกเรื่องมากในสายตาของชาวบ้าน ดังที่แม่ศรีนวล โยอินชัย (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ไปหาพ่อหมอมันสบายใจกว่า พ่อหมอก็รู้จักกัน ไปโรงพยาบาลหมอไม่ค่อยทักทาย ถามอะไรก็ไม่ค่อยบอก บางทีก็กลัวเป็นหนัก เพราะหมอไม่บอกว่าเราเป็นอะไรกลับมาแล้วเครียด คิดมาก วิตกว่ากลัวจะเป็นอะไรที่อันตราย ไปหาพ่อหมอมานก็ให้คำแนะนำเราด้วย แต่ถ้าเป็นหนักก็ต้องไปโรงยา (โรงพยาบาล) แต่ถ้าไม่มากก็จะไปหาพ่อหมอ บางทีก็หายากินเอง มันง่ายดี”

และอีกท่านหนึ่งแม่บัวจำ สุขะเขียว (2547) ก็ได้ให้ความเห็นว่า “ไปหาพ่อหมอมันก็ดี ไปโรงพยาบาลมันก็ดี แต่กลัวว่าจะได้นอนบางที่เป็นไม่หนักหมอก็จะให้เรานอน เอ็นดูลูกหลานที่จะต้องไปเฝ้านะ เพราะงานเขาเยอะ แต่ถ้าอยู่บ้านเราก็ไม่ต้องให้ใครเฝ้า พี่น้องก็มาเยี่ยมมาแหว่หาคิด ... คนเฒ่าบ่าเก่าเขาให้หาทั้งสองทาง เผื่อมันจะได้ไม่กินแหว่งที่หลัง เห็นตัวอย่างมานักแล้วละ คนที่ละจริตเก๋ารอยหลังนะ ประมาทปดี อันใดทำได้ก็ทำไป”

การไปรักษาที่พ่อหมอของชาวบ้านจึงสะท้อนให้เห็นถึงระบบวัฒนธรรมชุมชน ที่ทำการรักษาบนพื้นฐานระบบความสัมพันธ์ที่ให้ความสำคัญกับ “มิติทางด้านจิตใจ” ซึ่งสิ่งนี้ถือว่าเป็นสิ่งที่ระบบการแพทย์ในปัจจุบันยังอยู่ห่างไกลกับระบบการแพทย์พื้นบ้านมาก

การคำนึงถึงมิติด้านจิตใจนี้เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงระบบความเชื่อในการรักษาว่ามีผลต่อสุขภาพจิตมากเช่นกัน เพราะชาวบ้านโดยทั่วไปย่อมรู้ดีว่าการไปหาหมอสมัยใหม่ต้องมีขั้นตอนเอกสาร ต้องมีเงินในการรักษา และบางที่ต้องใช้เวลานานเกินไปในการไปรักษาแต่ละครั้ง ทั้งนี้เพราะต้องรอคิวและรอหมอเวรนั่นเอง ดังที่คุณอรชร ธิดา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

”ไปโรงพยาบาลแต่ละครั้ง รู้สึกบ่่วนเลย เพราะเราไม่รู้จักใคร ยิ่งโรงพยาบาลเอกชนนะ ถ้ามแต่เรื่องเงินค่ารักษา บางทีเรากลับค่ารักษามากกว่าที่จะกลัวว่าเราเป็นโรคอะไรเลยละ แต่ไปหาพ่อหมอนะเขาถามว่าเป็นอะไร ไปโดนอะไรมา แล้วเราก็อธิบายว่าเรามีค่านะ ไปหาหมอโรงพยาบาลยังกะเราไม่ใช่คน พี่รู้สึกอย่างนั้นจริงๆ”

จากกรณีตัวอย่างชาวบ้านที่ให้สัมภาษณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองของชาวบ้านที่มีต่อโรงพยาบาลสมัยใหม่นั้นว่ายังอยู่ในลักษณะที่ “ไปรักษาด้วยความจำเป็น แต่มิได้ไปด้วยความเต็มใจ” แต่ในทางตรงกันข้ามการไปรักษากับระบบการแพทย์พื้นบ้านนั้นกลับเป็นว่า “ไปรักษาด้วยความเต็มใจเพื่อลดค่าใช้จ่ายที่ไม่จำเป็น” ระบบการแพทย์พื้นบ้านจึงเป็นการผสมผสานองค์ความรู้ด้านการรักษาความเจ็บป่วยไปพร้อมกับการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมของชุมชนด้วย ดังจะเห็นว่าระบบการแพทย์ล้านนาแต่ดั้งเดิมนั้นมิได้แยกการรักษาออกจากการดำเนินชีวิตประจำวันของชาวบ้านในชุมชน มีการใช้กฎ ประเพณี ระเบียบที่ชุมชนคิดร่วมกันเข้ามาควบคุมเพื่อให้ความสัมพันธ์ในครอบครัวและชุมชนมีความสมดุลซึ่งกันและกัน เช่น ความเชื่อเรื่องชืด เรื่องการประทุพติผิด และการไม่เคารพต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือผู้อาวุโส การละเมิดหรือประทุพติผิดต่อความเชื่อ เหล่านี้มีผลให้ผู้ละเมิดประสบกับความเจ็บป่วย หรือบางครั้งอาจส่งผลไปถึงชุมชนด้วย ดังนั้นในมิติของชาวล้านนาแล้ว ความเจ็บป่วยไม่ใช่เป็นปัญหาของผู้ป่วยเท่านั้น แต่เป็นปัญหาที่กระทบถึงชุมชนด้วยหากการละเมิดนั้นรุนแรง (มาลี สิทธิเกรียงไกร, 2541)

และความเจ็บไข้ได้ป่วยนั้นเป็นภาวะอย่างหนึ่งที่แต่ละวัฒนธรรมมีวิธีการจัดการแตกต่างกันไป เพราะความเจ็บไข้ได้ป่วยเป็น “วิกฤติ” ของชีวิตในเกือบทุกวัฒนธรรม ดังเช่นอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “โรงพยาบาลสมัยใหม่” (2542) ไว้ตอนหนึ่งว่า “...ในสังคมไทยสมัยก่อนความเจ็บไข้เป็นวิกฤติในชีวิตเช่นกัน วิกฤติที่ว่านี้ไม่ได้ไม่ได้เป็นของคนไข้แต่เพียงคนเดียวแต่เป็นวิกฤติที่เกิดกับครอบครัวและชุมชนของเขาด้วย ฉะนั้นการรักษาพยาบาลจึงต้องแก้ไขทั้งปัญหาของคนไข้และคนที่แวดล้อมเขาไปพร้อมกัน ...ครอบครัวในสมัยนั้นเป็นหน่วยผลิตที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เมื่อมีใครสักคนหนึ่งไม่สบายก็ย่อมกระทบต่อการทำงานของหน่วยผลิตนั้น พ่อบ้านเจ็บก็ไม่มีใครไปไถนา แม่บ้านเจ็บ ก็ไม่มีใครไปช่วยเกี่ยวข้าว

ลูกชายเจ็บก็ไม่มีใครไปช่วยเลี้ยงควายครอบครัวไทยแต่โบราณมาเป็นหน่วยผลิตทุกทาง ไม่ใช่ทางเศรษฐกิจแต่เพียงอย่างเดียว ครอบครัวมีหน้าที่ทางวัฒนธรรมและสังคมอยู่ด้วย เวลาที่ชุมชนเขาทะเลาะกันแรงจากครอบครัวต่างๆ ในงานบุญของหมู่บ้าน เขาก็ทะเลาะกันตามกำลังของครอบครัวนั้นๆ ฉะนั้นเมื่อสมาชิกล้มป่วยไข้ลง ก็ทำให้ครอบครัวเข้าไปมีบทบาทในทางวัฒนธรรมและสังคมไม่ได้เต็มที่ ทั้งนี้ยังไม่ต้องพูดถึงการที่จะต้องมีคนดูแลคนเจ็บอยู่ที่บ้านอีกด้วยความเจ็บไข้ของเครือญาตินำความวิตกกังวลมาให้เป็นธรรมดา แม้จนทุกวันนี้ เรายังวิตกกังวลกับความเจ็บไข้ของคนใกล้ชิดอยู่นั่นเองความเจ็บไข้ในหลายกรณีจึงเท่ากับการไปยืนอยู่ปรี่มๆ กับความตาย ย่อมทำให้ความวิตกกังวลมีมากขึ้นไปอีก...”

ความเจ็บไข้ได้ป่วยของคนจึงมิได้เป็นเพียงเรื่องของคนเจ็บแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ยังส่งผลไปถึงชุมชนด้วย และควรกล่าวไว้ด้วยว่าระบบการรักษาแบบพื้นบ้านนั้น มิได้เป็นเรื่องของหมอแต่เพียงอย่างเดียว แต่ทุกคนล้วนเข้ามามีส่วนร่วมในการรักษาไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง นับตั้งแต่การหาหมอยาไปจนถึงการไปขอความอนุเคราะห์จากพ่อหมอ แม่หมอ หรือการมาอยู่เป็นเพื่อนเพื่อช่วยตักน้ำฝ่าฟัน ต้มยา ฯลฯ ก็ล้วนเป็นการรักษาคนที่ควบคู่ไปกับการรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมด้วย (วันนี้ไปช่วยเขา วันหน้าเขาก็มาช่วยเรา) เช่น การประกอบพิธีกรรมฮ้องขวัญ (เรียกขวัญ) ก็จะมีการนำด้ายมาผูกข้อมือผู้ป่วยให้หายเจ็บไข้ในเร็ววัน เป็นโอกาสสำคัญที่เครือญาติและสมาชิกในชุมชน (รวมถึงญาติที่อยู่ห่างไกลกัน) จะได้มาร่วมชุมนุมกันในการประกอบพิธีกรรมเพื่อแสดงความห่วงหาอาทรต่อคนป่วย รวมถึงสร้างกำลังใจให้กับญาติพี่น้องของคนป่วยด้วย การรักษาแบบพื้นบ้านดังกล่าวจึงมิได้เป็นการรักษาไข้แต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นการรักษาคนไปด้วยพร้อมๆ กัน

ในการรักษาคนด้วยระบบการแพทย์พื้นบ้านนี้เอง ที่นำมาซึ่งระบบความสัมพันธ์ของคนที่มีต่อระบบนิเวศชุมชนด้วย ทั้งนี้เนื่องจากการศึกษาระบบการรักษาแบบพื้นบ้านของชาวบ้านป่าดงพงนั้น ผู้วิจัยพบว่าพ่อหมอไม่ได้สอนให้คนเห็นแต่ความเจ็บป่วยแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่พ่อหมอยังเชื่อมโยงไปถึงการปลุกฝังให้คนช่วยกันรักษาระบบนิเวศชุมชนเอาไว้ในฐานะที่เป็นแหล่งสมุนไพรพื้นบ้านที่สำคัญที่พ่อหมอจำเป็นต้องใช้ในการรักษาคน โดยที่ไม่ต้องเสียค่าใช้จ่ายใดๆ ในการลงทุนเลย ดังนั้นชาวบ้านจึงต้องหันมาช่วยกันรักษาพื้นที่เหล่านี้เอาไว้ให้มีความอุดมสมบูรณ์ชุ่มชื้นอยู่เสมอ เพราะสมุนไพรบางอย่างต้องอาศัยพืชอย่างอื่นในการเจริญเติบโต การที่ชาวบ้านจะทำลายต้นไม้หรือพืชชนิดใดจึงต้องมีการพิจารณาเสียก่อนว่าจะกระทบต่อพืชสมุนไพรพื้นบ้านหรือไม่ ทั้งนี้การปลุกฝังให้คนหันมารักษาความหลากหลายของพืชสมุนไพรพื้นบ้านของพ่อหมอนั้น แง่หนึ่งก็คือการรักษาความหลากหลายทางชีวภาพเอาไว้ให้

ยังคงอยู่คู่กับชุมชน แต่สิ่งที่สำคัญในการหลอมรวมให้ชาวบ้านในชุมชนหันมาช่วยกันรักษาแหล่งพื้นที่สมุนไพรพื้นบ้านนั้นก็คือ การตระหนักถึงความมั่นคงด้านสุขภาพของชาวบ้าน ซึ่งอย่างน้อยชาวบ้านก็อุ่นใจได้ในระดับหนึ่งว่า พวกเขายังมีแหล่งสมุนไพรพื้นบ้านเป็นหลักประกันด้านสุขภาพอยู่ในชุมชนอยู่แล้วนั่นเอง

3.5.2 หมอเมือง : การรักษาคน กับการรักษาสายพันธุ์สมุนไพรพื้นบ้าน

คำว่า “หมอเมือง” นั้น บ่งบอกถึงคนที่มีใช้เป็นแพทย์ในระบบ (รวมถึงเป็นการกำหนดสถานะของแพทย์พื้นบ้านในลักษณะของการเป็นคนเถื่อนและไม่รู้จักจริงในการรักษาพยาบาลในความหมายแบบการแพทย์ตะวันตก) เนื่องจากเป็นคำที่เพิ่งเกิดขึ้นไม่นานมานี้ “หมอเมือง” จึงเป็นภาพลักษณ์ของชาวบ้านท้องถิ่นในสายตาของแพทย์แผนใหม่ที่มีวิธีการรักษาพยาบาลตามรูปแบบแนวทางดั้งเดิม และขาดการใช้เทคโนโลยีที่ทันสมัย บางทีถึงกับมองว่า มงายด้วยซ้ำไป ในอดีต “หมอเมือง” ที่มีความรู้ความสามารถในการรักษานั้นชาวบ้านจะเรียกกันว่า “ป้อเลี้ยง” (ซึ่งคำว่า “ป้อเลี้ยง” ในความหมายของคนเมืองล้านนานั้นหมายถึง 1. แพทย์พื้นบ้าน และ 2. คนร่ำรวยที่เพียบพร้อมไปด้วยทรัพย์และบริวาร) “ป้อเลี้ยง” จึงเป็นคำที่มีความหมายมากกว่าคำว่า “หมอเมือง” ที่ถูกลดทอนคุณค่าเหลือแค่เพียงคนที่มีความรู้เรื่องสมุนไพรแต่เพียงอย่างเดียว ต่างจากคนที่ป้อเลี้ยงที่พอถึงวันชวงวันสงกรานต์ในวันพญาวันจะมีคนมารดน้ำดำหัวกันจนแน่นขนัดบ้าน

“สมัยก่อนคนที่ป้อเมืองเขาจะเรียกกันว่า “ป้อเลี้ยง” ป้อเลี้ยงคือคนที่รักษาคนด้วยความเอ็นดูต่อผู้ป่วยดูถูกของตน คนทั่วไปจึงเรียกว่าป้อเลี้ยง ป้อเลี้ยงเก่งหลายด้านทั้งคาถาอาคม ยาพื้นบ้าน รวมถึงเข้าถึงจิตใจคนด้วย” (แสง ดวงโปธา, 2547)

ทั้งนี้การรักษาของ “ป้อเลี้ยง” ในชุมชนบ้านป่าดงหลวงนั้น พบว่าจะไม่มีการเรียกเอาราคาค่าสินในการรักษาพยาบาล (นอกจากการบูชาขันตั้งแต่เพียงเล็กน้อย) ถึงเวลาที่ลูกบ้านไม่สบาย คนจะเกิด คนโดนผีเข้า หรือได้รับเพศภัยอันใด “ป้อเลี้ยง” ก็จะไปทันที บางทีดึกคืนก่อนคืนก็ยังถ่อส่งขารไปโดยไม่เห็นแก่ความทุกข์ยากลำบาก “ป้อเลี้ยง” (รวมถึงแม่หมอตำแยพื้นบ้าน : แต่หมอผู้หญิงจะไม่เรียก “ป้อเลี้ยง” แต่จะเรียก “แม่เกิดหรือแม่ช่าง” แทน) จึงเป็นพ่อคนที่สองของคนในชุมชนในด้านการรักษาพยาบาล เพราะธรรมเนียมโบราณถือว่าคนที่ได้รับการรักษาจาก “ป้อเลี้ยง” ก็จะถูกถือว่าเป็นลูกของท่านไปโดยอัตโนมัติ ดังนั้นเมื่อถึงเวลาสงกรานต์ ก็จะต้องมาทำพิธีสูมาคารวะรดน้ำดำหัวเพื่อรำลึกนึกถึงบุญคุณที่ท่านเคยช่วยเหลือ คนที่เป็น “ป้อเลี้ยง” จึงเป็นบุคคลที่ได้รับสิทธิพิเศษบางอย่างในชุมชน เช่น ไม่ต้องไปตีเสาหลักฝาย

ไม่ต้องจ่ายค่ามาปนกิจศพ ไม่ต้องจ่ายเงินค่าไปทำบุญหัววัด (แต่ไม่ได้หมายความว่าท่านไม่ทำบุญสุนทาน ในทางกลับกันท่านกลับเป็นผู้นำทานคนหนึ่งของชุมชนด้วยซ้ำไป ในพุทธศาสนสถาน ในชุมชนชนบทจึงมักปรากฏชื่อของคนที่ เป็น “ป้อเลี้ยง” เป็นเจ้าภาพในการก่อสร้างเสมา) เป็นต้น ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าชุมชนต่างก็ยอมรับกันว่า “หมอมือ” นั้นเป็นผู้ที่มีบทบาทและมีความสำคัญต่อชุมชนอย่างปฏิเสธไม่ได้นั่นเอง

ในการรักษาคนของพ่อหมอนั้นจะควบคู่ไปกับการเก็บรวบรวมสมุนไพรรักษาโรคต่าง ๆ มาปลูกไว้ในบริเวณบ้าน ดังนั้นบริเวณบ้านของคนที่เป็นหมอรักษาจะมีลักษณะเป็นแหล่งรวบรวมสมุนไพรรักษาพื้นบ้านไปในตัวด้วย เปรียบประดุจเป็นสวนพฤกษศาสตร์พื้นบ้านของชุมชนที่ทุกคนสามารถเข้ามาขอหรือมาเรียนรู้เรื่องตัวยาได้ (ทั้งนี้ย่อมมีเงื่อนไขกำกับด้วย) ดังที่พ่อมา สุนันตา (2547) ซึ่งเป็นทั้งหมอยาพื้นบ้าน และหมอมือของหมู่บ้านป่าตึงหลวงได้ให้ข้อมูลกับผู้วิจัยว่า

“คนสมัยก่อนนั้นหากไม่ใช่สายเครือเดียวกันก็ยากที่จะถ่ายทอดความรู้ให้แต่ก็มีได้หมายความว่ามุ่งแต่หวังความรู้ เพราะการเป็นหมอยานั้นไม่ใช่ใครอยากเป็นก็เป็นได้ แต่มันต้องมองไปถึงตัวคนที่จะมาเป็นหมอยานั้นต้องมีใจรักจริงๆ และต้องยึดมั่นในศีลธรรมไม่เห็นแก่ได้ ต้องรักษาคนทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน ไม่แบ่งชนชั้นวรรณะ มาเรียกเวลาไหนต้องไปเวลานั้น เพราะการเป็นการตายรอช้าไม่ได้”

หมอยาพื้นบ้านจึงถือว่าเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญ และได้รับความเคารพจากชาวบ้านมากที่สุด (รองจากพระสงฆ์องค์เจ้า และแม่ชี) ดังนั้นวิชาความรู้เรื่องสมุนไพรรักษาจึงมีคุณค่าสูงตามไปด้วย จึงเป็นเรื่องยากที่จะถ่ายทอดออกไปอย่างหลากหลายหรือเก็บไว้เพื่อใครคนใดคนหนึ่งก็หาไม่ ทั้งนี้จากการสัมภาษณ์ พ่อเลี้ยงใจ สุนันตา (ผู้ที่ได้รับการยกย่องว่ามีความรู้ด้านคาถาอาคมและสมุนไพรรักษาเป็นอย่างดี ท่านได้เสียชีวิตในขณะที่ข้าพเจ้ากำลังเก็บรวบรวมข้อมูลงานวิจัยชิ้นนี้ : ผู้วิจัย มีสถานะเป็นหลานของพ่อเลี้ยงใจ สุนันตา) ได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า

“คนที่มาเป็นหมอยาได้นั้นต้องเป็นคนที่มีใจรักจริงๆ ไม่ใช่ใครอยากเป็นก็เป็นได้ การถ่ายทอดความรู้เรื่องยาและคาถาอาคมนั้นก็ไม่ใช่ว่าเป็นเรื่องของการหวังความรู้หรือเก็บไว้กับสายเลือดของตัวเองเท่านั้น แต่การใช้ยากับคาถาอาคมนั้นมีทั้งคุณและโทษ การเลือกคนจึงเป็นเรื่องยากและต้องละเอียดรอบคอบ บวกกับความเสียสละทุ่มเทเพื่อคนอื่นต้องมีมากด้วย คนในอดีตไม่ใช่ที่ไม่อยากถ่ายทอดให้กับคนอื่น หากแต่เป็นเรื่องอันตรายที่จะถูกคนอื่นนำไปใช้

แบบอ้างเพื่อหาค่ากำไร จนถึงการนำไปใช้ในทางที่ผิด หรือจนกระทั่งเป็นผลร้ายถึงขั้นล้างครุกันทีเดียว ”

การจะเป็นหมอมาได้ในอดีตจึงมิใช่ว่าจะมีความรู้เรื่องยาสมุนไพรหรือคาถาอาคมแต่เพียงอย่างเดียว แต่ต้องรู้ถึงสรรพคุณของยาทั้งในแง่ที่เป็นคุณและเป็นโทษด้วย ทั้งนี้เพื่อที่จะรู้ถึงการใช้และผลที่จะตามมาด้วยนั่นเอง มาyacติที่เคยมองว่า “หมอเมือง” ในอดีตนั้นหวังความรู้จนความรู้นั้นตายไปกับเจ้าของจึงเป็นเรื่องของการมอง “หมอเมือง” ในมิติเดียว ทั้งนี้อย่างที่กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่าคนที่จะมาเป็นหมอพื้นบ้านนั้นต้องมีความรู้หลายด้าน เป็นคนดี มีศีลธรรม (บางที่ต้องผ่านการบวชเรียนมาก่อน) และต้องมีใจรักในวิชาชีพอย่างจริงจัง ทั้งนี้ก็เพราะการเป็นหมอพื้นบ้านนั้นต้องมีความเสียสละและทุ่มเทอย่างจริงจัง ทั้งในด้านการช่วยเหลือผู้อื่นอย่างไม่จำกัดเวลา แล้วยังต้องทุ่มเทกับการเสาะแสวงหาตัวยาและปรับปรุงพัฒนาสูตรยาไปเรื่อยๆ ความรู้เรื่องสมุนไพรของหมอพื้นบ้านจึงต้องอิงอยู่กับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมในระบบนิเวศชุมชน การรักษาคนจึงเป็นไปพร้อมกับการรักษาระบบนิเวศและการรักษาสายพันธุ์พืชสมุนไพรเอาไว้ว่าเป็นพลวัต พ่อหมอจึงต้องคอยพรับปากกับลูกทั้งหลาย (ลูกบ้านในชุมชน) ว่าต้องช่วยกันรักษาแหล่งทรัพยากรธรรมชาติ เพราะหากไม่ช่วยกันรักษาไว้ ลูกหลานเราก็จะไม่สามารถมีสมุนไพรที่ใช้ในการรักษาเยียวยาในวันข้างหน้า ผู้คนในชุมชนอดีตจึงล้วนรู้จักตัวยาหรือพืชสมุนไพรกันเป็นอย่างดี ดังที่พ่อเลี้ยงใจ สุนันตา (อ้างแล้ว) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“ชาวบ้านแต่ก่อนเขารู้ว่าพืชชนิดไหนเป็นยา รู้ว่าอันไหนใช้ในการประกอบอาหาร เวลาที่ออกไปไร่ก็ดี หรือออกไปทุ่งนาป่าไม้ก็ดี เวลาที่เจอพืชสมุนไพรคนเหล่านี้ก็จะเก็บมามอบให้พ่อหมอเพื่อเก็บไว้เข้ายาใช้ในการรักษาต่อไป” (ชุมชนพื้นบ้านในอดีตล้วนรู้จักพืชสมุนไพรกันตั้งแต่เด็ก ๆ สมุนไพรจึงมิได้เป็นเรื่องของพ่อหมอแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่สิ่งที่คนทั่วไปไม่ค่อยรู้และเป็นเรื่องเฉพาะของพ่อหมอก็คือ วิธีการผสมสูตรยา และการแยกสูตรยาเพื่อใช้ในการรักษาสำหรับโรคเฉพาะ)

ธรรมเนียมจารีตโบราณแต่อดีตนั้นคงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า “ไม่มีครูคนใดออกเดินทางแสวงหาลูกศิษย์” ระบบการแพทย์พื้นบ้านก็เช่นกัน ไม่มีพ่อหมอคนใดต้องเสาะแสวงหาคนมาเป็นลูกศิษย์ (แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าพ่อหมอไม่มีความต้องการให้มีผู้สืบทอดความรู้ดังกล่าว เพราะการเสาะแสวงหา ก็คือการต้องการให้มีผู้สืบทอดเป็นคนละเรื่อง : ผู้วิจัย) เพราะคนที่มีความรักในการศึกษาเรื่องการแพทย์พื้นบ้านนั้นต้องมามอบตัวเป็นลูกศิษย์กับพ่อหมอเองตามขนบธรรมเนียมจารีตโบราณ เพื่อที่จะได้รับการถ่ายทอดความรู้ดังกล่าว ผู้ที่เป็นศิษย์นั้นต้องมีความอดทนเป็นอย่างยิ่ง นับตั้งแต่การมานอนค้างอ้างแรมปรนนิบัติรับใช้พ่อหมอทุกอย่าง ตั้งแต่

การหาบน้ำ ผ่าฟัน ทำอาหาร การช่วยทำไร่ไถนา ฯลฯ บางครั้งก็อยู่เป็นครั้งปักษ์ก็ยังไม่ได้รับการเรียนรู้เรื่องตำรับยาแต่อย่างใด หลายคนจึงหนีกลับบ้านโดยไม่ได้รับความรู้อันใดกลับมาเลย กระบวนการดังกล่าวจึงเป็นวิธีการทดสอบความอดทนของพ่อหมอกที่มีต่อลูกศิษย์ ซึ่งตรงนี้เองที่กลายมาเป็นคำกล่าวที่ว่า พ่อหมอหวงความรู้นั่นเอง ซึ่งจากการสัมภาษณ์ พ่อเลี้ยงใจ สุนันตา (อ้างแล้ว) ถึงเรื่องดังกล่าวว่านั่นท่านได้ให้ความเห็นว่า

ผู้วิจัย จริงหรือเปล่าครับที่เชื่อว่าพ่อหมอมักหวงความรู้ จนไม่มีใครได้รับการสืบทอดเรื่องตำรายา และการรักษาแบบพื้นบ้าน

พ่อเลี้ยงใจ มันเป็นเรื่องที่แล้วแต่คนจะคิดนะ แต่ของพ่อเนี่ยมันดีถ่ายทอดแต่เดี๋ยวนี้มันไม่มีใครอยากเรียนหรอก เขว่ามันไม่ทันกินแล้วละ ขนาดลูกหลานพ่อเขายังไม่ใส่ใจที่จะสืบทอดเลย

ผู้วิจัย ทำไมล่ะครับพ่ออู๋

พ่อเลี้ยงใจ มันเป็นไปตามยุคสมัยนะ โรงพยาบาลมันมีเยอะแล้วละ หมอกก็มีเยอะ เมื่อก่อนหาหมอหายยาก เดี่ยวนี้ไปตลาดแป็บเดียวก็ได้ยามากินละ (ไปซื้อที่ร้านขายยา) ยาพื้นบ้านเดี๋ยวนี้ก็หายาก คนไปพึ่งยาโรงพยาบาลกันหมดก็เลยไม่ค่อยใส่ใจยาพื้นบ้าน เสียตายเหมือนกันนะ แต่ไม่รู้จะไปบอกเขาอย่างไร

ผู้วิจัย พ่ออู๋คิดว่าวันหน้าหมอยาพื้นเมืองจะมีอยู่มั๊ยครับ รวมถึงตำรายาพื้นบ้านด้วยนะครับ ไม่รู้ว่ามันจะเป็นอย่างไรในอนาคต

พ่อเลี้ยงใจ รุ่นใครรุ่นมันนะ ตราบใดที่คนเรายังมีเกิดแก่เจ็บตาย อย่างที่พระพุทธเจ้าว่า หมอและยาคงต้องอยู่คู่โลกต่อไปนะ แต่อาจจะไม่เหมือนเดิมแล้วละ มันจะไปตามกฎกรรมดาของโลกที่ออกในธรรมพระเจ้า (ในคำสอนที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ไบเบิลานพื้นบ้าน)

ผู้วิจัย ในฐานะที่พ่ออู๋เป็นหมอเก่าหมอกเก่าของที่นี่ พ่อหมอกอยากบอกกับคนอื่นกับเรื่องนี้ยังงัยครับ

พ่อเลี้ยงใจ เรื่องอะไรละ

ผู้วิจัย เรื่องที่เขาคิดว่าเป็นเพราะพ่อหมอกพากันหวงวิชาเนี่ยแหละที่ทำให้วิชาการแพทย์พื้นบ้านล้มหายตายจากไปกับพ่อหมอกแต่ละคนนะ

พ่อเลี้ยงใจ การเป็นหมอเมื่อนั้นนะ มันไม่ได้เป็นเรื่องของพ่อแต่เพียงคนเดียว การจะถ่ายทอดวิชาให้กับใครนะ พ่อต้องคัดสรรคนเพื่อให้คนในชุมชนยอมรับด้วย เพื่อที่เขาจะได้วางใจและอุ่นใจในตัวของคนที่จะมาเป็นหมอ เพราะคนที่เป็นหมอต้องรับผิดชอบในชีวิต

ของคนอื่น เป็นคนที่มีสถานะทางสังคมอันน่ายกย่อง การพิสูจน์ความอดทนจึงเป็นการขัดเถลาคนมากกว่าการข่มเหงรังแก หรือหวงวิชาความรู้ ไม่มีพ่อบุญคนใดอยากให้ความรู้ล้มหายตายจากไปด้วยหรอก แต่การสืบทอดนั้นต้องได้คนที่ดีมีศีลธรรมและมีใจรักเสียสละอย่างจริงจัง ถ้าไม่มีคุณสมบัติเหล่านี้แล้วก็ป่วยการที่จะสืบทอดให้ ปล่อยให้ความรู้ตายไปดีกว่าเพราะหากถ่ายทอดไปแล้วนำไปใช้ในทางที่ผิดย่อมแก้คืนไม่ได้ มิหนำซ้ำยังทำให้ชื่อเสียงครูบาอาจารย์เสื่อมเสียตามไปด้วย ยกความรู้ไว้กับศาสนาพระพุทธเจ้าดีกว่า เพื่อมีคนใฝ่รู้จริงยอมไปศึกษาค้นคว้าเอาเอง เพราะความรู้เหล่านี้ไม่ได้สร้างขึ้นมาเพื่อรอคอยการสืบทอดแต่อย่างเดียว แต่มุ่งสร้างขึ้นมาเพื่อรักษาคนให้อยู่เย็นเป็นสุข

คำพูดด้านลบที่หมอเมืองมักถูกกล่าวหาว่า “หวงวิชา” นั้น จึงมีหลักฐานลบข้างและยืนยันได้เป็นอย่างดีว่า คัมภีร์โอบถน บัณฑิต และเอกสารพื้นบ้านล้านนา ล้วนเต็มไปด้วยตำรับตำรายาพื้นบ้านที่ครูบาอาจารย์ พ่อบุญทั้งหลายได้เขียนจารึกบอกถึงสูตรยาทั้งหลายเอาไว้ เพื่อถวายให้เป็นสมบัติพระพุทธศาสนาและใช้เป็นแหล่งศึกษาค้นคว้าของคนรุ่นหลังสืบต่อไป ทั้งนี้ก็เพื่อรักษาไว้มิให้สูญหายนั่นเอง ความรู้ดังกล่าวจึงเป็นสมบัติร่วมของชุมชน มิใช่เป็นของคนใดคนหนึ่งก็หาไม่ เมื่อไม่มีคนสืบทอดก็ต้องยกไว้ให้กับพระศาสนา (เวลาที่พ่อบุญเสียชีวิตลงและไม่มีผู้สืบทอด ตำรายาต่างจะถูกนำไปถวายวัดทั้งหมด เพราะถือว่าพ่อบุญเป็นบุคคลของชุมชน ความรู้ดังกล่าวจึงต้องคืนสู่ชุมชนด้วย)

“...วัดจึงเป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ที่หลากหลาย ไม่เฉพาะเพียงคำสอนของพระพุทธเจ้าเท่านั้น แต่วัดยังเป็นที่ชุมนุมของความรู้ต่างๆ ด้วย เช่น ด้านการแพทย์ การช่าง ...นอกจากนี้ยังพบว่า ตามวัดต่างๆ มีหอไตรสำหรับเก็บรักษาพระธรรมคำสอนและตำราที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาของวัดแขนงต่างๆ เช่น ตำรายา ไหวศาสตร์ ฎหมาย วรรณคดี ฯลฯ ...เพื่อให้พระภิกษุสงฆ์ในวัดใช้เป็นตำราศึกษาเล่าเรียนกันต่อไป...” (มาลี สิทธิเกรียงไกร, อ่างแล้ว)

กระบวนการสืบทอดความรู้ด้านการแพทย์พื้นบ้านของชุมชนในอดีตนั้นจึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการตระหนักถึงคุณค่าด้านองค์ความรู้ของคนในอดีตที่กลัวต่อการสูญหายและขาดคนสืบทอดองค์ความรู้ด้านการแพทย์พื้นบ้าน หมอพื้นบ้านจึงนำความรู้ดังกล่าวไปมอบให้ไว้กับวัด ก็เนื่องจากว่าวัดเป็นสมบัติร่วมของชุมชน องค์ความรู้ที่มอบให้กับพระศาสนาจึงเท่ากับว่าท่านเหล่านั้นได้มอบไว้ให้เป็นสมบัติร่วมของชุมชนด้วยเช่นกัน การจะมองถึงข้อดีของแพทย์พื้นบ้านผ่านการสรุปว่า “หวงวิชา” จึงจำเป็นต้องศึกษาถึงปัจจัยด้านอื่นๆ ด้วยว่า ภูมิปัญญาด้านการแพทย์พื้นบ้านบางอย่างที่สูญหายไปนั้น มีปัจจัยอะไรที่นำมาทำให้ระบบการแพทย์พื้นบ้านอ่อนกำลังลงด้วยใจที่เป็นกลาง และเปิดกว้างในการยอมรับความเป็นจริงต่อสิ่งที่

เกิดขึ้น เช่น ระบบการศึกษาแบบใหม่ โรงพยาบาลสมัยใหม่ การทำลายสิ่งแวดล้อม (แหล่งสมุนไพร) ฯลฯ เป็นต้น การรวมกลุ่มเพื่อสร้างองค์กรชาวบ้านที่เข้มแข็งจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นและสำคัญยิ่งในการที่จะรักษาระบบการแพทย์พื้นบ้านเอาไว้ ทั้งนี้การรวมกลุ่มขององค์กรชาวบ้านจะนำไปสู่ระบบประชาสังคมที่จะนำไปสู่ความร่วมมือกับองค์กรอื่นๆ ในการรักษาพื้นที่แหล่งทรัพยากรในระบบนิเวศชุมชนให้มีความอุดมสมบูรณ์ เพื่อที่ชาวบ้านจะได้อาศัยพึ่งพาใช้ประโยชน์จากแหล่งสมุนไพรพื้นบ้านได้อย่างยั่งยืน

การเรียนรู้ ถ่ายทอด เรื่องสมุนไพรพื้นบ้านและวิธีการใช้สมียก่อนนั้นจะเป็นเรื่องระหว่างหมอเมืองหรือหมอพื้นบ้านกับผู้ป่วย หรือญาติของผู้ป่วยโดยตรง ซึ่งจะอาศัยวิธีการถ่ายทอดภูมิปัญญาการใช้สมุนไพรผ่านตัวยาที่เป็นสมุนไพรแต่ละชนิดจากการไปรับรักษาโรคจากหมอพื้นบ้าน บางครั้งก็ได้ก็ได้รับการถ่ายทอดจากการไปขอคำปรึกษาและจดจำชนิดของพืชสมุนไพรที่ใช้รักษาโรคนั้น และเดินทางไปเก็บสมุนไพรเองตามป่าที่มีพืชสมุนไพร เป็นวิธีการถ่ายทอดในเชิงปฏิบัติที่แสดงให้เห็นบทบาทและความสัมพันธ์ระหว่างระหว่างหมอกับผู้ป่วย และระหว่างเครือญาติของผู้ป่วยที่มีต่อผู้ป่วยด้วย เพราะหากเจ็บป่วยแต่เพียงเล็กน้อยญาติพี่น้องก็จะหาหมอยามาให้กินหรือรักษาตนเอง แต่หากเป็นมากหรือเจ็บป่วยรุนแรงเกินกว่าที่จะรักษาได้เองแต่เบื้องต้นก็จะไปพึ่งพามอยาพื้นบ้านเป็นผู้รักษา บางทีก็ต้องไปโรงพยาบาลหรือพึ่งยาสำเร็จรูปจากร้านขายยา การออกไปเก็บสมุนไพรพื้นบ้านนั้นมีนัยที่สำคัญซ่อนเร้นอยู่มากมาย ทั้งในเรื่องของการปลูกฝังการเรียนรู้เรื่องสมุนไพรพื้นบ้าน ระบบความสัมพันธ์ทางสังคม และการเรียนรู้เรื่องระบบนิเวศน์พื้นบ้าน ไปด้วยพร้อมกัน ดังที่พ่อแสวง ดวงโปธา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“การออกไปเก็บสมุนไพรนั้น เป็นเรื่องของคนในชุมชนด้วย เพราะถ้าพอมอไม่สามารถไปเก็บเองได้ ก็จะให้ญาติพี่น้องไปหาเอามาตามที่พอมอสั่ง หรือบางทีก็จะใช้คนหนุ่มสาวและเด็กที่โตแล้วหรือคนรู้จักกันที่พอจะรู้จักพื้นที่ที่สมุนไพรชนิดนั้นมีอยู่ ช่วยไปเก็บสมุนไพรที่ต้องการแล้วนำมาให้พอมอ บางชนิดก็จะไปขอเอาจากเพื่อนบ้าน คนที่จะไปเอานั้นต้องรู้ด้วยว่าสมุนไพรแต่ละชนิดเป็นอย่างไร อยู่ที่ไหน และใช้ส่วนไหนในการเอามาช้ยา บางทีเอามาแล้วไม่ใช่ก็มี”

หรืออย่างที่อภิธาน สมใจ (2541) ได้กล่าวไว้ตอนหนึ่งใน “งานศพล้านนา” ว่า “...เมื่อมีคนเจ็บป่วยหรือเป็นโรคชรา ต้องนอนอยู่กับที่ ลูกไปไหนไม่ได้ กินอาหารก็ต้องป้อน แต่ยังมีการรักษาด้วยหมอยา หรือใช้หมอพื้นบ้านมาดูแล เรียกว่า “คนพยาธิ” แต่ถ้าป่วยหนักจนกินอะไรไม่ได้ หมอปัญญาที่จะรักษาเห็นที่จะไปไม่รอด จะเรียกคนป่วยประเภทนี้ว่า “คนลำบาก”

ทางญาติพี่น้องต้องผลัดเปลี่ยนกันเฝ้าทั้งกลางวันและกลางคืน อีกประการหนึ่งหากเห็นว่
คนลำบากนอนเจ็บอยู่นาน และเชื่อว่าคนป่วยคงตายแล้ว แต่สิ่งที่อยู่อาศัยอยู่ในร่างคือ “ผี” ลูก
หลานอาจแนะนำให้ไปหาหมอไสยศาสตร์มาขับไล่ผีให้ออกไปโดยการรมพริก....” การรักษาคน
ป่วยในบางครั้งจึงเป็นมากกว่าการรักษาด้วยสมุนไพร เพราะในการเจ็บป่วยบางอย่างอาจมีความ
เชื่อลึกลับของชาวบ้านแฝงอยู่ในการเจ็บป่วยนั้นด้วย ดังที่พ่อเลี้ยงใจ สุนนตา (อ้างแล้ว) ได้ให้
สัมภาษณ์เกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า

“การเจ็บไข้ได้ป่วย หากรักษาด้วยสมุนไพรแล้วยังไม่ทุเลา หรือยังไม่ดีขึ้น
บางทีอาจจะไม่ใช่การเจ็บป่วยธรรมดา แต่อาจจะถูกผีทำให้เจ็บป่วย เนื่องจากผู้ป่วยไปทำการ
ลบหลู่หรือผิดผีเอาไว้ อันนี้ต้องแก้ด้วยคาถาอาคม เพราะถือว่าเป็นอาการที่จะอยู่หรือรอดเท่านั้น
และการเจ็บป่วยบางอย่างต้องทำใจ เพราะไม่สามารถช่วยได้ หากว่าคนป่วยไปทำ “ซัด”
ใหญ่หลวงไว้ ”

การรักษาคนป่วยจึงเป็นกระบวนการในการสอนคนที่ปกติให้ตระหนักถึง
การกระทำต่อสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบตัวไปด้วย เพราะความเชื่อของคนในอดีตที่มีต่อสาเหตุความ
เจ็บป่วยนั้นมีขอบเขตที่กว้างเกินกว่าแค่การเจ็บป่วยทางร่างกาย แต่เชื่อมโยงไปถึงการเจ็บป่วย
ทางจิตวิญญาณด้วย ซึ่งอาจปรากฏในเรื่องของความเชื่อเรื่องขวัญ พ่อเกิดแม่เกิด และเชื่อว่าผี
มาเอาไปอยู่ด้วย เป็นต้น แต่จะอย่างไรก็ตาม วิธีการในการรักษาคนป่วยและเก็บรวบรวม
สมุนไพรพื้นบ้านของพ่อหมอและชาวบ้านในชุมชนก็สะท้อนให้เห็นถึงวิธีการเรียนรู้ สืบทอดชนิด
ของสมุนไพรและสรรพคุณทางยาของสมุนไพรไปในตัว วิธีการดังกล่าวจึงเป็นปัจจัยที่เกี่ยวข้อง
กับการสืบทอดภูมิปัญญาที่เกี่ยวกับพืชสมุนไพรวิธีหนึ่ง ซึ่งสอดคล้องกับวิถีชีวิตของชุมชนซึ่งไม่ได้
แยกการเรียนรู้และการถ่ายทอดออกไปจากความเป็นวิถีชุมชน ดังเช่นระบบการศึกษาใน
ยุคปัจจุบัน หากแต่เป็นการการถ่ายทอดผ่านระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่ต้องพึ่งพาอาศัยกัน
และกัน บนพื้นฐานประสบการณ์จริงที่เกิดขึ้นในชุมชน ซึ่งในวิถีชาวบ้านการพึ่งพาอาศัยกันถือว่าเป็น
หัวใจสำคัญ และดูเหมือนว่าสิ่งนี้เองที่เป็นอัตลักษณ์ที่ชัดเจนอย่างหนึ่งของความเป็นระบบ
ชุมชนที่เข้มแข็ง และสะท้อนให้เห็นถึงพลังของชุมชนในการช่วยเหลือกันได้เป็นอย่างดี ดังที่
แม่บาน พรหมกันธา (2547) ได้ให้สัมภาษณ์เอาไว้ว่า

“เวลาที่มีคนไม่สบาย ก็ต้องช่วยกันผ่อ ช่วยกันดูแลไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง
เมื่อก่อนยาหายากตัวยางบางอย่างอยู่ในป่าลึก ก็จะไปหาคนที่เขาเป็นญาติกัน ไปหาเอา มา บางทีบ้าน
เราไม่มี ต้องไปหาเอาจากบ้านอื่น เพราะตัวยางบางอย่างต้องมีความรู้ในการเอาด้วย เช่น ว่านยา
ต่างๆ ถ้าไม่รู้อันตราย เพราะว่ามันบางอย่างมีพิษอยู่ และยาบางอย่างก็ห้ามผู้หญิงไปเอา เพราะยา

บางอย่างผู้หญิงไปเอาไม่ได้ เขาว่าจะเสื่อม เวลาที่มีประจำเดือนยิ่งแล้วใหญ่ ยาบางอย่างต้องมี
ฤกษ์ในการเอาถึงจะดี คนแต่ก่อนเขาจะถือเอา วันเดือนตีสี่ (จันทร์ปราศ) ว่าเป็นวันที่ดีที่สุด

การเรียนรู้เรื่องสมุนไพรพื้นบ้านและพึ่งพาอาศัยกันในยามที่มีคนเจ็บป่วย
จึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างมาก เพราะการเจ็บป่วยของคนคือการก้าวล่วงไปยืนอยู่กับความตาย ซึ่ง
เป็นการพลัดพรากที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของความเป็มนมนุษย์ สมุนไพรและพืชมอจึงเป็นอำนาจ
ต่อรองเดียวที่จะทำให้ญาติพี่น้องมีความหวัง การรับรู้ถึงความทุกข์ร่วมกันจึงนำไปสู่การชวนชวย
และแสวงหาตัวยาที่ (คิดว่า) ดีที่สุด ด้วยหวังว่าจะทำให้การสืบทอดชีวิตของคนที่เป็นที่รักจะฟื้นคืน
กลับมาเป็นปกติดังเดิม การแสวงหาสมุนไพรพื้นบ้าน การรักษาแหล่งสมุนไพรพื้นบ้านให้มีความ
อุดมสมบูรณ์ จึงเท่ากับเป็นรักษาความมั่นคงของชีวิตบุคคลที่กำลังนอนเจ็บป่วยอยู่และการ
ตระหนักถึงลูกหลานที่กำลังจะเกิดขึ้นตามมาในภายภาคหน้าว่าคนเหล่านั้นจะได้มีสมุนไพรพึ่งพา
ใช้สอยต่อไป กระบวนการดังกล่าวจะเป็นหลักประกันให้กับชุมชนอย่างหนึ่งว่า ชุมชนสามารถที่
จะเลือกกำหนดอนาคตความเป็นไปของชุมชนได้ด้วยตัวของเขาเอง มากกว่าการพึ่งพารอคอย
จากภาครัฐที่นับวันดูเหมือนกับว่าจะห่างไกลกันมากยิ่งขึ้น

บทบาทของหมอเมืองในบ้านป่าดงหรงจึงมีความหมายมากกว่าการ
เป็นหมอพื้นบ้าน ทั้งนี้จากการศึกษาระบบความสัมพันธ์ของพ่อเลี้ยงกับคนที่ผ่านการรักษา
จากพ่อเลี้ยงในบ้านป่าดงหรงนั้น ผู้วิจัยพบว่ามีส่วนเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมบางอย่างที่บ่งบอกถึงการ
ยอมรับในตัวผู้รักษาว่าเป็นผู้ที่มีพระคุณต่อชีวิตเป็นอย่างยิ่ง ดังนั้นหากผู้ที่มารับการรักษาได้หาย
จากการเจ็บป่วยแล้ว คนๆ ก็นั้นจะยอมรับว่า “หมอพื้นบ้าน” ที่ช่วยรักษานั้นเป็น “พ่อเลี้ยง” ไปโดย
อัตโนมัติ จะต้องมีการทำพิธีรดน้ำดำหัวร่วมกันทุกๆ ปี ซึ่งในวันนั้นเองที่พ่อมอจะใช้เป็นเวที
ในการสื่อให้ลูกบ้านทุกคนรักกันแพงกัน และช่วยกันรักษาสิ่งแวดล้อมของชุมชนเอาไว้ โดยเฉพาะ
การรักษาสายพันธุ์สมุนไพรพื้นบ้านนั้นจะเป็นสิ่งที่พบเห็นได้ชัดเจนที่สุด ด้านหนึ่งพ่อมอก็จะมี
การแจกพันธุ์พืชสมุนไพรจากบ้านพ่อมอไปให้ลูกบ้านเขาไปปลูกไว้ยังเรือนหรือในพื้นที่
หัวไร่ปลายสวนของตนเอง ซึ่งเป็นกุศโลบายที่สำคัญในการช่วยกันขยายพันธุ์พืชสมุนไพรให้ยังคง
มีอยู่ในระบบนิเวศชุมชน และอีกด้านหนึ่งก็คือการห้ามทำลายแหล่งสมุนไพรเหล่านั้น เนื่องจากว่า
หากมีการแตกดอกออกผลของพืชสมุนไพรส่วนหนึ่งก็จะต้องมีการนำเก็บกลับมาเพื่อให้พ่อมอใช้
ในการรักษาต่อไป ระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งต่อการดำรงอยู่ของ
พืชสมุนไพร ซึ่งวิธีการดังกล่าวมิได้เป็นแค่เพียงแค่การรักษาพืชสมุนไพรเอาไว้เท่านั้น หากแต่ยัง
เชื่อมโยงไปถึงการรักษาความหลากหลายทางชีวภาพในระบบนิเวศชุมชนอย่างเป็นองค์รวมด้วยนั่นเอง

3.5.3 การใช้พืชสมุนไพรในระบบการแพทย์พื้นบ้าน

ประสิทธิภาพในการรักษาแบบพื้นบ้าน (ในปัจจุบัน) เป็นเรื่องใหญ่ในสายตาของระบบการแพทย์แผนปัจจุบัน โดยเฉพาะเป็นประเด็นที่ค่อนข้างชี้เป็นชี้ตายในการที่จะยอมรับหรือปฏิเสธของแพทย์สมัยใหม่ และจริงๆ แล้วเป็นประเด็นที่หาข้อยุติได้ยากมาก แต่หากจำแนกพิจารณาประสิทธิภาพของหมอพื้นบ้าน หรือการแพทย์พื้นบ้าน สามารถจำแนกได้ 3 ด้าน คือ ประสิทธิภาพในการรักษาทางกาย ประสิทธิภาพในการรักษาทางจิต และประสิทธิภาพในการรักษาทางสังคม ประสิทธิภาพทางกายมักเป็นสิ่งที่การแพทย์แบบวิทยาศาสตร์ใช้พิสูจน์คุณค่าของการแพทย์พื้นบ้าน ทั้งนี้ใช้ทั้งหมดของประสิทธิภาพการรักษาแบบพื้นบ้าน และหากพิจารณาความจริงที่ว่า ยาแผนปัจจุบันที่ใช้ยู่จำนวนมากก็มีที่มาจากสมุนไพรหรือตำรับยาที่มีการใช้มาตั้งแต่อดีต หรือแม้แต่ใช้ในสังคมปัจจุบัน คุณสมบัติหรือการรักษาทางกายของการแพทย์พื้นบ้านย่อมมีค่า ทั้งนี้เนื่องจากพืชที่เรียกว่าสมุนไพรนั้นไม่ได้เป็นสิ่งที่กำหนดกันขึ้นมาอย่างลอยๆ หากแต่เป็นภูมิปัญญา เป็นองค์ความรู้ที่ได้รับการเรียนรู้ที่ได้รับการเรียนรู้ สืบทอดกันมาอย่างยาวนาน ที่ผ่านระบบวิคิด วิชทดลอง เพื่อใช้ในการดูแลสุขภาพ เพราะพืชที่มีอยู่ในท้องถิ่นโดยมากแล้วล้วนมีสรรพคุณทางยาในตัวเอง ดังที่มีคำกล่าวอ้างถึงหมอชิวโกมารภัทรที่ว่า "พืชพันธุ์ทุกชนิดบนโลกนี้ล้วนเป็นยาทั้งหมด แต่จะให้คุณหรือโทษนั้นขึ้นอยู่กับคนมองเห็นและนำไปใช้" การใช้สมุนไพรจึงมีความหลากหลายในวิธีการ เช่น

- 1) การกินสด เช่นการนำใบฝรั่งบ้านมาเคี้ยวกินเมื่อมีอาการปวดท้องท้องเสีย หรือการนำเหง้าปลูเลย (ไพล) มากินแก้ปวดท้อง เป็นต้น
- 2) การฝน เป็นการนำเอาสมุนไพรทั้งแห้งและสดมาชุปน้ำแล้วฝนกับก้อนหินแล้วดื่มกินน้ำเวลาที่เจ็บป่วย
- 3) การแช่น้ำดื่ม เป็นการนำสมุนไพรมาแช่แล้วดื่มกินน้ำ แล้วนำมาล้างหน้า ประพรมศีรษะ
- 4) การต้มอาบ เป็นการนำสมุนไพรมาต้มแล้วนำมาอาบให้ทั่วตัว
- 5) การหอม (การรมไอน้ำ) เป็นการนำสมุนไพรทั้งสดและแห้งมาใส่หม้อต้มตั้งไฟจนเดือดและเกิดไอน้ำ แล้วให้ผู้ป่วยนั่งสูดไอน้ำโดยใช้ผ้าคลุมโปงเพื่อให้ได้รับไอน้ำอย่างเต็มที่
- 6) การดองเหล้า เป็นการนำสมุนไพรตากแห้งหรือสด แล้วนำมาดองในไหหรือขวดโหลดองเหล้า
- 7) การจุ่ม (ประคบ) เป็นการนำสมุนไพรมาโขลกรวมกันแล้วห่อด้วยผ้านำไปนึ่งหรือลนด้วยไอน้ำร้อนแล้วนำมาประคบบริเวณที่เจ็บป่วย

8) การพอกทาหรือการโปะ เป็นการนำสมุนไพรสดๆ มาโขลกแล้วนำมาพอกหรือโปะบริเวณที่เจ็บป่วย

9) การบดเป็นผง เป็นการนำสมุนไพรมาตากแห้งแล้วนำมาบดเป็นผงไว้กิน หรือชงกับน้ำอุ่นดื่มกิน

10) การปั้นเป็นลูกกลอน เป็นการนำสมุนไพรมาตากแห้งแล้วบดให้ละเอียดผสมน้ำปั้นเป็นก้อนเล็ก เพื่อสะดวกในการนำมาใช้ (สุวรรณณี ไชยชนะ, 2547)

การรักษาด้วยวิธีการพื้นบ้านนั้นมิได้ส่งผลแค่สรีระและลักษณะทางกายภาพเท่านั้น หากยังมีประสิทธิภาพที่ส่งผลต่อการรักษาทางด้านจิตใจด้วย ซึ่งถือว่าเป็นคุณลักษณะที่เชื่อกันว่าเป็นด้านแข็งของการแพทย์พื้นบ้าน ด้วยความสามารถที่เข้าถึงอารมณ์ความรู้สึกของผู้ป่วยและญาติได้ดี มีกระบวนการให้กำลังใจ ปลดเปลื้อง หรือบรรเทาความวิตกกังวลที่สะท้อนหรือแฝงอยู่ในพิธีกรรมหรือองค์ประกอบทางสัญลักษณ์ของการรักษา การรักษาแบบพื้นบ้านจึงมักโยงไปถึงคำอธิบายด้วยเหตุเหนือธรรมชาติหรือไสยศาสตร์ คำอธิบายเกี่ยวกับความเจ็บป่วยของการแพทย์พื้นบ้าน มักไม่ได้พิจารณาสาเหตุเฉพาะที่เนื่องมาจากการสูญเสียสมดุลย์ในความสัมพันธ์ระหว่างผู้ป่วยกับธรรมชาติ และผู้ป่วยกับสิ่งเหนือธรรมชาติ หากแต่ยังรวมถึงการเกิดปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างผู้ป่วยกับสิ่งแวดล้อมทางสังคมด้วย บางครั้งบางครั้งความเจ็บป่วยจากการเชื่อว่าได้ทำผิดกรรมทางสังคมหรือละเมิดจารีตที่สังคมยึดถือ ปัญหาเหล่านี้เป็นส่วนที่หมอพื้นบ้านที่มากด้วยฐานะทางสังคมอื่นๆ จะเป็นผู้บำบัดแก้ไข

3.5.3 การหันกลับมาพึ่งพาระบบสมุนไพรพื้นบ้าน

ปัจจุบันการรักษาพยาบาลด้านการแพทย์รูดหน้าไปไกลมาก แต่สิ่งหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างคนไข้กับแพทย์ผู้รักษานั้นยิ่งขยายกว้างยิ่งขึ้นตามไปด้วย ค่ารักษาพยาบาลที่แพงเกินกำลังจ่ายของชาวบ้าน ราคายาที่แพงกว่ารายได้ประจำวัน และข่าวสารข้อมูลเรื่องยาปลอมและการใช้ยาด้วยประสิทธิภาพ รวมถึงการแบ่งชนชั้นวรรณะในระบบการรักษาพยาบาล ทำให้ชาวบ้านป่าตึงหลวงทั่วไปรู้สึกเป็นทุกข์ต่อค่าใช้จ่ายในการเข้าโรงพยาบาลของรัฐ – เอกชนในแต่ละครั้ง บางทีก็ทำให้ชาวบ้านรู้สึกกลัวต่อการไปโรงพยาบาลของรัฐดังที่บุญเลื่อน ชัยเทพ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“ไปโรงพยาบาลชั้นตอนมันเยอะ พยาบาลก็พูดบ่มวน (ไม่เพราะ) ค่ารักษาก็แพง ยิ่งเป็นเอกชนไม่ต้องพูดถึง ปลอ่ยให้ตายดีกว่า (หัวเราะ) ที่กลัวนะไม่ได้กลัวตายหรอก แต่กลัวค่ารักษาพยาบาลที่แสนแพงมากกว่า การไปโรงพยาบาลแต่ละครั้งจึงเป็นเรื่องที่ลำบากใจ (ทั้งในด้านการบริการ – เอกสาร – เวลา – ค่าใช้จ่าย) ชาวบ้านทั่วไป (ถ้าไม่ใช่คนมีฐานะหรือ

ข้าราชการ) พวกเขา ก็จะพยายามหลีกเลี่ยงการเข้าโรงพยาบาลอย่างไม่จำเป็น แต่จะหันไปพึ่งพายาที่ขายตามร้านขายยาทั่วไป หรือไม่ก็ไปหาหมอเมือง เพราะว่าสะดวกและประหยัดกว่าโรงพยาบาลของรัฐมาก”

จากคำสัมภาษณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าระบบการแพทย์พื้นบ้านเริ่มมีบทบาทที่ฟื้นตัวขึ้นมาจากการที่ชาวบ้านไม่สามารถเข้าถึงทรัพยากร (การบริการจากโรงพยาบาลรัฐ – เอกชน ที่แพงเกินไป) ได้อย่างเท่าเทียม พร้อมไปกับการไม่มีกำลังจ่ายที่เพียงพอต่อการเข้าไปใช้บริการ สมุนไพรพื้นบ้านจึงเป็นสิ่งที่ชาวบ้านสามารถหาซื้อหรือเข้าถึงได้ง่ายกว่า และมีอยู่มากมายในท้องถิ่น โดยเฉพาะการที่มีชมรมผู้สูงอายุและกลุ่มชมรมหมอเมืองเกิดขึ้น จึงทำให้ผู้สูงอายุในชุมชนรวมตัวกันผลิตยาสมุนไพรพื้นบ้าน โดยมีเครือข่ายองค์กรผู้สูงอายุในระดับตำบลเป็นแกนนำ ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากทางฝ่ายคณะสงฆ์พระสังฆาธิการและหน่วยงานของรัฐในท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องได้เข้ามาช่วยให้ความรู้ และอุดหนุนงบประมาณในการดำเนินงานอย่างเป็นระบบ ทำให้กระบวนการอนุรักษ์ฟื้นฟูสิ่งแวดล้อมและส่งเสริมการผลิตสมุนไพรพื้นบ้านด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่นเกิดขึ้นอย่างมีพลัง ชาวบ้านที่อยู่ในชุมชนจึงหันมาช่วยกันจัดทำสวนสมุนไพร รวมถึงการนำสมุนไพรบางอย่างไปเพาะขยายพันธุ์ในบริเวณบ้านและขยายไปสู่การค้าสมุนไพรกลับคืนสู่ธรรมชาติผ่านการประกอบกิจกรรมในงานประเพณีและวันสำคัญต่างๆ อย่างเช่น วันเข้าพรรษา และการสืบชาติตา เป็นต้น

ความรู้เรื่องพืชสมุนไพรดังกล่าวนี้ เป็นสิ่งที่มีอยู่ในเนื้อในตัวของคนชุมชนอยู่แล้วเพียงแต่ความรู้ดังกล่าวขาดการส่งเสริมและพัฒนาอย่างจริงจัง แต่มีได้หมายความว่าหมดความสำคัญจนถึงขั้นตายไปจากวิถีชุมชน ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่า “...ความรู้ของชาวบ้านเป็นสิ่งที่ได้มาจากการสังเกตธรรมชาติของพืชพันธุ์ไม้ต่างๆ รอบตัวร่วมกับประสบการณ์ต่างๆ ที่ได้รับการถ่ายทอดมาหลายชั่วอายุคน และที่สำคัญความรู้ต่างๆ เหล่านี้ของชาวบ้านได้สอดแทรกอยู่ในวิถีชีวิตของเขาอย่างกลมกลืน...” (มนตรี จันทวงศ์, 2540) การรักษาแหล่งพันธุ์พืชสมุนไพรของชาวบ้านจึงเป็นการนำไปสู่การรักษาระบบนิเวศชุมชนอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะในระบบนิเวศชุมชนนั้นเต็มไปด้วยพืชที่สามารถนำมาใช้ในการทำอาหารและนำมาใช้ในการทำสมุนไพร (ชาวบ้านเรียกว่า “เอามาเข้ายา”) เพราะอย่างที่กล่าวไว้แล้วว่าพืชบางที่ชาวบ้านใช้ในการทำอาหารแยกไม่ออกจากการใช้สมุนไพร ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับนำไปใช้ให้ถูกประเภทเท่านั้นเอง ดังที่มนตรี จันทวงศ์ (อ้างแล้ว) ได้กล่าวไว้ในสืบสานล้านนาเรื่อง “วิถีชีวิตพื้นบ้านอนุรักษ์พันธุกรรม” ไว้ว่า

“...ความรู้จักในการนำมาใช้เป็นยา มีทั้งพืชผักที่นำมาใช้ในปรุงอาหารที่ชาวบ้านรู้จักว่าเป็นยาไปในตัว เช่น ผักไผ่ คาวตอง มะนอยจา และบางชนิดนำมาใช้เป็นยาได้

โดยตรง เช่น หญ้าตดหมา เมื่อเอามาต้มกินกับผักแค้ใช้สำหรับแก้ท้องอืด หน้ากับปี่เอาไว้ให้วัวกิน และยางของมันเอาใส่ตำรักษาต้อเนื้อ ผักบั้งแป้ใช้เป็นยาแก้ปัสสาวะลำบาก... ” จากงานศึกษาของมนตรีดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้ด้านสมุนไพรพื้นบ้านของชุมชนในการบริโภคนั้นมิได้เป็นสิ่งที่แยกจากกันได้เลย กลับเป็นสิ่งที่สอดคล้องกับวิถีชุมชนบ้านป่าตึงหลวงด้วย

“คนเมื่อก่อนอายุยืนก็เพราะสมุนไพร อาหารที่เรากินก็เป็นยาสมุนไพร ด้วยเช่นกัน โรงหมอโรงยาที่ไปมาลำบาก ค่ายรักษาที่แพง อาศัยยาพื้นบ้านนี้แหละกินกันไป คนทั้งหลายอยู่เป็นคนมาได้ก็เพราะยาเมืองบ้านเรานี่แหละ” (แก้ว สุยะวา, 2547)

ในวิถีชีวิตของชาวบ้านป่าตึงหลวงโดยทั่วไป อาหารที่รับประทานกันล้วนแล้วแต่เป็นสมุนไพรแทบทั้งสิ้น ดังที่พ่อเลี้ยงใจ สุนันตา (2547) ได้ยกตัวอย่างให้ฟัง เช่น น้ำพริกอ่อน ซึ่งประกอบไปด้วย 1. พริกแห้ง มีสรรพคุณในการแก้ไข ขับลมในลำไส้ 2. มะเขือเทศ มีสรรพคุณ ขับเสมหะ และระบายอ่อนๆ 3. กระเทียม มีสรรพคุณ ขับลม ลดไขมันในเส้นเลือด 4. หอมแดง มีสรรพคุณ แก้ไข้หวัด บำรุงธาตุ 5. ผักชี มีสรรพคุณ บำรุงไขข้อและกระดูก 6. ถั่วเหลืองหมัก (ถั่วเน่า) มีสรรพคุณ บำรุงไขข้อ และกระดูก 7. ตะไคร้ มีสรรพคุณ ขับลมในลำไส้ ขับปัสสาวะ เป็นต้น เพราะฉะนั้นในวิถีการดำเนินชีวิตโดยทั่วไปชาวบ้านก็จะมี การป้องกันตนเองจากการเจ็บป่วยด้วยการรับประทานอาหารที่ประกอบด้วยสมุนไพรพื้นบ้านเป็นประจำอยู่แล้ว ทั้งนี้สมุนไพรนั้นจะควบคู่ไปกับข้อห้ามทางพิธีกรรม และประเพณีชีวิตบางอย่างด้วย ทั้งนี้ข้อห้ามบางอย่างนั้นอาจเป็นเพราะว่าพืชผักบางอย่างเป็นสิ่งสำคัญที่ใช้เป็นส่วนประกอบสำคัญในกระบวนการด้านพิธีกรรมพื้นบ้านล้านนา เช่น ยอดส้มปล่อย หรือผลส้มปล่อย เป็นต้น (เพราะผลส้มปล่อยเป็นพืชมงคลชั้นสูงของชาวล้านนา)

ชาวบ้านในอดีตจึงมีวิธีการดูแลสุขภาพกันเอง ตั้งแต่ในระดับครอบครัว จนกระทั่งการไปพบหมอเมืองตามวิถีความเชื่อที่มีต่อความเจ็บป่วยนั้น ทั้งนี้การบริโภคสมุนไพรนั้นยังคงเป็นเรื่องปกติอยู่แล้วในวิถีชีวิตซึ่งอาจจะแฝงมาในรูปแบบของอาหารการกินประเภทต่างๆ เป็นต้น แต่การดูแลสุขภาพในภาวะเจ็บไข้ได้ป่วยนั้นชาวจะไปพึ่งพาหมอเมืองในการรักษา จนถึงการรับเอายามากิน เพราะการใช้สมุนไพรเพื่อการรักษาของหมอเมืองจะมีการวินิจฉัยโรคก่อน แล้วจึงใช้สมุนไพรเพื่อปรับสมดุลธาตุ โดยส่วนใหญ่ผู้ที่ทำการรักษาคือหมอยาและมักจะใช้คาถาอาคมร่วมด้วย หมอยาจะมีความเชื่อเรื่องเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของประสิทธิภาพของยากับฤกษ์ยามที่เก็บสมุนไพรเหล่านั้น เช่น จะมีการเลือกเก็บสมุนไพรแต่ละชนิดแตกต่างกันไปตามเวลาและทิศทางในการเก็บ เพื่อให้สมุนไพรที่เก็บมามีประสิทธิภาพสูงสุด

พืชสมุนไพรจึงมิได้ตอบสนองต่อการเป็นพืชที่ใช้รักษาความเจ็บป่วยแต่เพียงอย่างเดียวแต่ยังมีประโยชน์อีกหลายประการ จึงทำให้สมาชิกในชุมชนนิยมปลูกพืชสมุนไพร

ที่เกิดขึ้นตามระบบนิเวศชุมชน แล้วนำมาปลูกในบริเวณพื้นที่บ้าน ที่สวนของตนเอง แต่ทั้งนี้มิใช่ไปเอามาทั้งหมด หากแต่เป็นการแยกหน่อแยกกอมาปลูก จากการศึกษาพืชสมุนไพรบริเวณรอบๆ บ้านของสมาชิกในชุมชน พบว่า ชาวบ้านนิยมปลูกพืชสมุนไพรแบบคละเคล้ากันไปกับไม้ผล พื้นบ้านและพืชผักสวนครัว เช่น สมุนไพรที่เป็นไม้เลื้อย เช่น ดีปลี ก็จะไปปลูกให้เลื้อยขึ้นไปพันกับไม้ยืนต้น บางชนิดก็ปลูกไว้ใกล้ๆ กับชานบ้าน ทั้งนี้ชาวบ้านจะมีความรู้เรื่องพืชสมุนไพรชนิดต่างๆ เป็นทุนเดิมอยู่แล้ว การเก็บสมุนไพรมาใช้จึงขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของผู้ใช้ว่าจะใช้ในการทำอะไร เช่น นำมาเข้า เอามากินเป็นผักสดกับลาบและน้ำพริกชนิดต่างๆ หรือพืชชนิดใดที่บ้านตัวเองไม่มี แต่มีความจำเป็นต้องใช้ชาวบ้านก็สามารถที่จะพึ่งพาขอกันใช้ได้ เป็นต้น วิธีการเช่นนี้จึงเป็นกระบวนการที่สำคัญในการร่วมกันอนุรักษ์พืชสมุนไพรและส่งเสริมให้มีการใช้สมุนไพรในระบบนิเวศอย่างประหยัดและรู้เท่าทันต่อการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ และคนที่นิยมนำพืชมาปลูกจะอยู่ในวัยที่มีครอบครัวแล้ว มากกว่าจะเป็นคนหนุ่มคนสาว แต่ยังมีพืชสมุนไพรอีกหลายชนิดที่มีอยู่ในระบบนิเวศชุมชน ที่ไม่สามารถนำมาปลูกในบริเวณได้ ทั้งนี้มีสาเหตุใหญ่อยู่ 2 ประการคือ 1. เป็นพืชเฉพาะพื้นที่ หากนำมาปลูกแล้วไม่สามารถเจริญเติบโตได้เท่ากับการอยู่ในสถานที่เดิม และ 2. พืชที่ถือว่ามีคุณค่าแล้วเป็นสิ่งที่ไม่ดี เพราะสมุนไพรบางชนิดชาวบ้านเชื่อว่ามียุทธศาสตร์ที่สามารถให้คุณให้โทษกับเจ้าของบ้านและผู้อยู่อาศัยได้ เช่น ว่านยาชนิดต่างๆ เป็นต้น ทั้งนี้พืชสมุนไพรบางชนิดที่หายากและนำมาปลูกไว้รอบๆ บ้าน สมุนไพรบางชนิดที่ขึ้นตามฤดูกาลก็จะมีก้านพื้นที่ไม่ให้เข้าไปใช้ในพื้นที่ยื่นๆ ในการเพาะปลูกพืชชนิดอื่น หรือการเข้าไปตัดไม้ หรือการบุกรุกทำลายด้วยวิธีใดก็ตาม ทั้งนี้ก็เพื่อช่วยกันอนุรักษ์พันธุ์และขยายพันธุ์เพิ่มเติมให้มีสมุนไพรใช้อย่างยั่งยืนตลอดไป

3.6 ภูมิปัญญาในการพึ่งพาใช้ประโยชน์ด้านแหล่งอาหาร

การศึกษาภูมิปัญญาในการพึ่งพาใช้ประโยชน์ด้านแหล่งอาหารที่ชาวบ้านใช้ในการบริโภค - อุปโภคนั้นเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งต่อการศึกษาค้นคว้าความหลากหลายทางชีวภาพในระบบนิเวศชุมชน ทั้งนี้อาหารถือเป็นวัฒนธรรมที่สำคัญอย่างหนึ่งของชุมชน โดยเฉพาะอาหารพื้นบ้านที่ชุมชนสามารถหาได้จากบริเวณรอบๆ หมู่บ้าน ล้วนเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาของคนที่มีต่อการคัดสรรวัตถุดิบที่นำมาใช้ในการบริโภค - บริโภค การรักษาแหล่งขยายพันธุ์ และการขยายพันธุ์พืชเหล่านั้นให้ยังคงอยู่ทั้งทางตรงและทางอ้อม ผ่านการใช้กระบวนการทางภูมิปัญญาในลักษณะประเพณี ความเชื่อ และการเรียนรู้จากประสบการณ์ตรงที่ชุมชนสั่งสมสืบทอดต่อกันมาจนกลายเป็นการรับรู้ร่วมกันภายในชุมชน

3.6.1 แหล่งอาหารกับประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อของชุมชน

ระบบนิเวศชุมชนบ้านป่าตึงหลวงมีความหลากหลายทางชีวภาพที่ชาวบ้านในชุมชนสามารถพึ่งพาได้ตลอดทั้งปี ทั้งนี้มีคำพูดที่มักได้ยินกันอยู่เสมอว่า จากฐานทางวัฒนธรรมของชาวล้านนาแต่ดั้งเดิมนั้นคือ วัฒนธรรมผีและวัฒนธรรมด้านอาหาร ซึ่งสองสิ่งนี้เป็นรากฐานสำคัญที่บ่งบอกถึงพัฒนาการทางสังคมของชุมชนในการพึ่งพาทรัพยากรในการดำรงชีวิต จนกลายเป็นความเกี่ยวเนื่องถึงระดับความเชื่อและอุดมคติของชุมชนที่ใช้เป็นกรอบมุมมองในการเข้าถึงแหล่งอาหาร และการรักษาพืชพันธุ์ธัญญาหารให้ยังคงสืบเนื่องต่อไป บนพื้นฐานระบบคุณค่าที่ว่าอาหารเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีคุณูปการที่ยิ่งใหญ่สำหรับมนุษย์

ชาวบ้านป่าตึงหลวงจึงมีระบบความสัมพันธ์กับระบบนิเวศชุมชนอย่างมากหลายด้าน ในด้านหนึ่งก็คือใช้เป็นแหล่งหาอาหารที่ชุมชนใช้ในการดำรงชีพมาตั้งแต่ครั้งบรรพบุรุษ และในอีกด้านหนึ่งอาหารก็เป็นสิ่งเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ด้วย เช่น การใช้เป็นเครื่องประกอบพิธีกรรมต่างๆ เป็นต้น และการที่มนุษย์มีพื้นฐานความเชื่อในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (อำนาจในธรรมชาติ) บวกกับความจำเป็นต้องกินต้องใช้สิ่งที่เป็นรากฐานก่อให้เกิดความเชื่อของคนที่มีต่ออาหารและแหล่งหาอาหารนั้นๆ ความเชื่อจึงเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งที่ชุมชนใช้ในการรักษาระบบนิเวศชุมชน (แหล่งอาหาร) และสร้างเป็นคุณค่ากฎเกณฑ์ในการแบ่งปันและจัดสรรทรัพยากรอย่างทั่วถึง ดังที่แม่บัวจันทร์ พรหมกันธา (2547) กล่าวกับผู้วิจัยว่า

“พืชทั้งหลายมีผีอยู่ดูแลรักษา จะเอามาโดยไม่บอกกล่าวไม่ได้ ต้องขออนุญาตกับผีเจ้าที่เจ้าแดนเสียก่อน แม้ว่าจะไม่ได้อยู่เขตแดนบ้านใครก็ตาม แต่ก็ต้องบอก เพราะเราไม่ได้ปลูกเอง และที่ต้องบอกก็เพราะผีเป็นคนดูแลรักษา อย่าดูแวนท่าน”

การเข้าไปพึ่งพาใช้ประโยชน์ของชาวบ้านจึงมิได้เป็นไปแค่เพียงเพื่อการยังชีพแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่เป็นการขัดเกลาตัวเองให้รู้จักนอบน้อมต่อระบบนิเวศชุมชนด้วย เพราะพื้นที่เหล่านี้มิได้เป็นพื้นที่ในการทำมาหากินเพื่อการดำรงชีพแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นพื้นที่ทางความเชื่อของคนที่มีต่อสิ่งที่ดูแลรักษาพืชพันธุ์เหล่านั้นด้วย ทั้งนี้อย่างที่กล่าวไว้แล้วว่า “การบริโภคพืชผักพื้นบ้านของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเขตภาคเหนือตอนบนนั้น ถูกกำหนดโดยประเพณี ความเชื่อและพิธีกรรมในรูปแบบที่แตกต่างกันไปออกไปในแต่ละกลุ่ม พืชผักบางชนิดถูกห้ามบริโภคในกลุ่มคนบางกลุ่ม โดยเชื่อว่า หากบริโภคเข้าไปแล้วจะเกิดโทษ ในขณะที่พืชผักบางอย่างรับประทานเข้าไปจะเกิดผลดี ...แกงผักขี้เหล็กจะขมมากหากไม่ใส่มะเขือพวง แต่เมื่อใส่มะเขือพวงจะมีรสชาติกลมกล่อม หรือผักบั้ง (ปลั่ง) ซึ่งเป็นประเภทไม้เถาอวบน้ำ ชาวบ้านเชื่อว่า หญิงมีครรภ์ควรรับประทานเพื่อจะได้คลอดบุตรง่าย” (ยศ สันตสมบัติ, 2544) สอดคล้องกับการที่ผู้วิจัยได้เข้าไปเก็บข้อมูลแล้วชาวบ้านในชุมชนได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า

“คนเมื่อก่อนให้ผู้หญิงมีครรภ์กินแกงผักปัง และห้ามผู้หญิงตั้งครรภ์กินแกงบอน กล้วยจี แกงผักแว่น กล้วยแฝด แกงปลาตุก เพราะมีผลต่อสุขภาพ และเนื่องจาก การปลูกผักปลูกไม้ ที่สำคัญคนแต่ก่อนห้ามผู้หญิงมีครรภ์มิให้ไปเก็บพืชบางอย่างด้วย” (บัวเงา แก้วแปง, 2547) เพราะในความเห็นของชาวบ้านแต่เดิมนั้นถือว่าพืชในธรรมชาติมีอำนาจบางอย่างแฝงอยู่ด้วย อำนาจนี้อาจเป็นไปทั้งด้านที่ก่อให้เกิดพลังบางอย่าง หรืออาจนำไปสู่การลดทอนอำนาจนั้นได้ด้วย โดยเฉพาะกับสตรีมีครรภ์นั้นหากกินอาหารแสลงผิดไปจากข้อห้ามอาจส่งผลร้ายต่อบุตรที่อยู่ในครรภ์ด้วย และการกินที่ส่งผลต่อการลดทอนอำนาจนั้นส่วนมากจะเกิดกับฝ่ายชาย เนื่องจากชาวบ้านล้วนมีความเชื่อเกี่ยวกับพืชเหล่านี้ว่าหากกินเข้าไปจะส่งผลต่ออำนาจ (ไสย) ของคนที่ถือเป็นขั้วตัวอยู่ โดยเฉพาะเรื่องคาถาอาคมเป็นต้น ทั้งนี้ก็เพราะว่าไสยสามารถทำให้เสื่อมได้ด้วยของต่ำและอาหารแสลงได้

“คนที่ถือคาถาจะกินของเปื่อยไม่ได้ จะทำให้คาถาเสื่อม อาหารที่ห้ามก็จะเป็นประเภท บวบ ฟัก ผักปัง แกงบอน ฮกวัวควาย เป็นต้น เพราะครูบาอาจารย์ท่านห้ามไว้ หากไม่ถือก็จะทำให้คาถาเสื่อมหรืออาจถึงขั้นถือไม่ขึ้นอีกต่อไป” (มา สุนันตา, 2547)

ทั้งนี้ในทางกลับกันพืชบางอย่างก็สามารถเพิ่มพลังอำนาจได้ด้วยเช่นกัน เช่น ชาวบ้านจะนำขมิ้น ส้มปล่อย ดอกคำฝอย ดอกสารภี ดอกแก้ว มาแช่น้ำเพื่อสรรเสริญเครื่องรางของขลัง ตบหัวลูบหลัง ก็จะทำให้อำนาจเหล่านั้นกลับคืนมาดังเดิมเป็นต้น หรือการนำเอาต้นกล้วย ต้นอ้อย ต้นกุ่ม ลูกมะพร้าว และทางมะพร้าวมาประกอบพิธีกรรมพื้นบ้านต่างๆ เช่น การปลูกเรือน การสืบชาติ การสร้างประตูบ้านในวันยี่เป็ง การใช้ทำเป็นสะดวงสะดาะเคราะห์ ก็ล้วนเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาของชาวบ้านในการใช้ทรัพยากรให้เกิดประโยชน์หลายด้าน มิใช่เพียงเพื่อการบริโภคแต่เพียงอย่างเดียว

“การใช้พืชเหล่านี้ของคนเฒ่าคนแก่ เป็นการสืบทอดความรู้เรื่องพืชพื้นบ้านให้คนรุ่นหลังได้รู้จัก ตอนเป็นเด็กท่านก็ใช้ให้เราไปเอามา ทำให้เรารู้ว่ามันอยู่ที่ไหน ออกอย่างไร ทำให้เราจำได้ ถ้าไม่มีก็จะไปขอเอาจากบ้านอื่น บางทีก็ขอเผื่อเอามาปลูกด้วย” (อินทร ไลวรรณคำ, 2547)

อาหารและพืชพื้นบ้านจึงมิใช่เป็นแค่เรื่องการยังชีพของชุมชน หากแต่ยังเชื่อมโยงไปถึงระบบความเชื่อและการช่วยขยายพันธุ์พืชท้องถิ่นผ่านภูมิปัญญาด้านประเพณี พิธีกรรมความเชื่อได้ด้วย เป็นการพึ่งพาทรัพยากรในระบบนิเวศให้มีความหลากหลายในกระบวนการทางวัฒนธรรม การพึ่งพา ระบบนิเวศชุมชนในฐานะที่เป็นแหล่งอาหารจึงเท่ากับเป็นการรักษาพื้นที่ทางความเชื่อของคนไปด้วยอย่างปฏิเสธมิได้

3.6.2 แหล่งอาหารกับความมั่นคงทางเศรษฐกิจของชุมชน

จากการสังเกตพื้นที่ในระบบนิเวศชุมชนบ้านป่าตึงหลวง พบว่ามีความหลากหลายของพันธุ์พืชพื้นบ้านมากมาย รวมถึงอาหารจากสัตว์และแมลงต่างๆ ซึ่งจะมีการหมุนเวียนสลับการบริโภคตามฤดูกาล เป็นประสบการณ์การเรียนรู้ของชุมชนในการบริโภคอาหารอย่างมีประโยชน์ พร้อมทั้งนำพืชพันธุ์อาหารเหล่านั้นไปแลกเปลี่ยนซื้อขาย จนกลายเป็นการหมุนเวียนของระบบเศรษฐกิจชุมชน เพราะพืชพื้นบ้านเหล่านั้นนอกจากจะไม่ได้ลงทุนอะไรมากแล้ว แต่กลับทำรายได้ให้กับชาวบ้านอยู่ตลอดทั้งปี การรักษาจึงเป็นทางเดียวที่จะทำให้มีกินมีใช้ได้ตลอดไป เพราะพืชพันธุ์ในระบบนิเวศจะต้องเกื้อหนุนกันตามหลักที่ปัจเจกตายในทางพุทธศาสนาที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงเกิด” ซึ่งก็แน่นอนหากการไปทำลายความสมดุลของระบบนิเวศ ผลที่ตามมาย่อมกลับกลายเป็น “เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ย่อมไม่เกิด” เพราะบทเรียนจากการไปทำลายพืช-สัตว์-แมลงที่มนุษย์เห็นว่าไม่มีประโยชน์ ย่อมส่งผลกระทบต่อไปสู่การดำรงอยู่ของพืชและสัตว์อีกหลายชนิดอย่างปฏิเสธมิได้ ทั้งนี้ผลโดยรวมย่อมส่งผลกระทบต่อความไม่มั่นคงทางด้านอาหารและเศรษฐกิจของชุมชน

“คนเดี๋ยวนี้ไปเอายามาฆ่าหญ้า ฆ่าแมลง ทำให้ปลาเป็นโรค กบเป็นโรค ตายหมด เห็ดหอมนาที่เคยมีกลับไม่มี ผักนาหลายอย่างตายไปหมดเพราะพิษจากยาฆ่าหญ้าต่างๆ ที่เราใช้กินกันมาเช่นปูย่าตายาย ยามันเลือกเหมือนคนไม่ได้ มันไม่รู้ว่ายันไหนกินได้ยันไหนกินไม่ได้ มันฆ่าหมด แต่คนเราเวลาออกไปทุ่งนาเราแยกแยะได้ว่ายันไหนกินได้ ยันไหนควรทำลาย เมื่อก่อนออกไปแป๊ะเดียวก็ได้กินเดี๋ยวนี้แทบพลิกแผ่นดินหา” (สายทอง คำโพธิ์, 2547)

การเกษตรแบบพึ่งพาสารพิษส่งผลกระทบต่อระบบนิเวศชุมชนอย่างรุนแรง และที่สำคัญคือส่งผลกระทบต่อด้านอาหารของชุมชนด้วย จากการที่ชาวบ้านเคยมีกินมีขาย กลับกลายเป็นแทบไม่มีกินเสียเอง ทั้งนี้ก็เนื่องจากผลกระทบจากการผลิตแผนใหม่และการบุกรุกทำลายระบบนิเวศชุมชน โดยเฉพาะระบบนิเวศริมสองฝั่งลำน้ำแม่ฮ่องฮักที่จากเดิมเคยมีต้นไผ่ชนิดต่างๆ ขึ้นอยู่มากมาย กลับถูกทำลายจากการพัฒนาของรัฐด้วยการสร้างคอนกรีตแทนเขื่อนแบบธรรมชาติที่ไผ่เคยมีบทบาทมาตั้งแต่ไผ่เกิดขึ้นบนโลก สิ่งที่สูงสูญเสียไปก็คือวิถีของคนที่ต้องพึ่งพาหน่อไผ่เป็นอาหาร โดยเฉพาะกับคนยากคนจนที่อาศัยแหล่งอาหารเหล่านี้เป็นแหล่งทำมาหากินและใช้เป็นแหล่งหาเงินจุนเจือครอบครัว (ด้วยการนำไปขาย) ยิ่งก่อให้เกิดปัญหาเชิงซ้อนที่ตอกย้ำให้คนเหล่านี้ไร้ที่พึ่งมากยิ่งขึ้น

“ลำพังก็หากินลำบากอยู่แล้ว แต่พอทางการมาสร้างสิ่งเหล่านี้เพิ่มขึ้นๆ อีก ก็ยิ่งทำให้พืชพันธุ์ที่เคยหาได้กินได้ใช้ยิ่งลดน้อยลงไปเรื่อยๆ อยากรว่าจะเอาไปขายเลย แค่ว่าหา

มากินเดี๋ยวนี้ยังไม่ค่อยจะมีเลย เมื่อก่อนตัวแมงข้าวตอกเยอะแยะเดี๋ยวนี้ไม่มีปรากฏให้เห็นเลย หลังจากสร้างถนนสองข้างลำน้ำจึงทำให้ที่อยู่มันถูกทำลายไปหมด” (อนุชา ศรีวิจิต, 2547)

จากการที่ชาวบ้านเคยพึ่งพาใช้ประโยชน์จากระบบนิเวศชุมชนในการเลี้ยงชีพตามวิถีพื้นบ้านอย่างพอเพียงกลับถูกกระแสนการพัฒนาจากภายนอกรุกคืบเข้ามาทำลายแหล่งพื้นที่ที่เคยมีทรัพยากรอย่างสมบูรณ์จึงทำให้แหล่งหาอาหารของชาวบ้านถูกทำลายลงไปอย่างรวดเร็ว โดยการส่งเสริมการพัฒนาจากภาครัฐให้เปลี่ยนระบบการเกษตรแบบพื้นบ้านที่เน้นถึงการปลูกพืชที่หลากหลาย เพื่อการยังชีพ การพึ่งพาตนเอง และการใช้ระบบแรงงานในชุมชน (เอามื้อเอารวัน) และการร่วมกันรักษาทรัพยากรในระบบนิเวศท้องถิ่นอย่างยั่งยืน ให้กลายเป็นการเกษตรเชิงเดี่ยว (บนพื้นฐานความคิดเชิงเดี่ยว แยกส่วน และขาดความเชื่อมโยงแบบบูรณาการ) เพื่อเน้นด้านการค้าทางเศรษฐกิจอย่างเต็มตัว โดยมีการนำพืชต่างถิ่นเข้ามาปลูกอย่างมากมาย พร้อมทั้งยาฆ่าแมลงและสารเคมีถูกระดมมาใช้ในการเกษตรอย่างขาดความรับผิดชอบต่อสิ่งแวดล้อม ผลที่ตามมาก็คือ การสูญหายของพันธุ์พืชดั้งเดิม การกลายพันธุ์ สัตว์และแมลงในระบบนิเวศที่จำเป็นต่อการสืบพันธุ์ของพืชต่างๆ ถูกกำจัดไปอย่างน่าเสียดาย โดยเฉพาะพันธุ์ไม้ผลพื้นบ้านต่างๆ ปัจจุบันแทบไม่มีให้เห็นอีกต่อไป ดังที่เจริญ ยศคำจ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“เมื่อก่อนใช้ยา ดีดีที และพอร์ลิคอนกันมาก ทำให้สัตว์น้ำพากันตายหมด ปลาพื้นบ้านต่างๆ ที่เคยมี ปัจจุบันไม่มีให้เห็นแล้ว เช่น ปลาปักเป้า ปลาดุกด่าน ปลาดุกอูย ปลาหลด (ปลากะทิงดำ) ปลากด เพราะยาเหล่านี้มันลอยตามน้ำ และยากที่จะเจือจางลอยไปถึงไหน ตายกันไปถึงนั้น บางที่ต้องการใช้ฆ่าหญ้า แต่ผักน้ำพากันตายไปด้วย ก็เลยเลิกใช้ อันตรายเกินไป ยิ่งเดี๋ยวนี้ยิ่งร้ายใหญ่เอาปลาดุกรัสเซียมาปล่อยมันกินปลาบ้านเราหมด ปลาเทศบาลก็อันตรายมันไปไล่เก็บกินไข่ปลาอื่นหมด”

การขยายตัวของกระแสการพัฒนาดังกล่าวทำให้ชุมชนต้องไปพึ่งพาสິงที่อยู่ภายนอกมากขึ้น ทั้งในด้านของเงินทุน (เงินกู้) เทคโนโลยี ปุ๋ย ยาฆ่าแมลง วิธีการจัดการ ฯลฯ เป็นต้น ผลก็คือชุมชนละเลยองค์ความรู้และวิธีการที่เคยปฏิบัติสืบทอดต่อกันมา ด้วยเห็นว่าชักช้าไม่ทันต่อระยะเวลาในการผลิตที่ต้องแข่งกันให้ผลผลิตออกสู่ตลาดเร็วที่สุด วิธีคิดเช่นนี้นำไปสู่การแข่งขันและแก่งแย่งทรัพยากรแบบมือใครยาวสาวได้สาวเอา เช่น การแย่งน้ำในการเกษตร แย่งที่ดินในการเพาะปลูก (รวมถึงการบุกรุกป่าเพื่อเปิดพื้นที่ใหม่) เป็นต้น ผลที่ตามมาคือระบบความสัมพันธ์ทางสังคมเริ่มเปลี่ยนแปลงไปจากการพึ่งพากลายเป็นความขัดแย้ง จากการเอามื้อเอารวันกลับกลายเป็นการจ้างแรงงานรายวันแทน จากการที่เคยพึ่งพาประเพณีพิธีกรรมในการรวมกลุ่มทางสังคมก็ถูกละเลยเนื่องจากวิธีการผลิตกลายเป็นการผลิตแบบตัวใครตัวมัน (การประกอบพิธีกรรมยังคงมีอยู่ แต่เป็นลักษณะการประกอบพิธีกรรมแบบปัจเจกบุคคล)

สำเนาที่รับผิดชอบในระบบนิเวศชุมชนที่เคยมีส่วนร่วมกันจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับสังคมเกษตร การค้าอีกต่อไป

ซึ่งสอดคล้องกับที่ฟออินทอง สุขยศศรี (2547) ก็ได้ให้สัมภาษณ์เกี่ยวกับการสูญหายของพันธุ์ไม้พื้นบ้านว่า

“ยามันมาพร้อมกับพืชต่างถิ่น อะไรที่มาจากต่างถิ่นมันไม่ค่อยแข็งแรง มันต้องทำลายของเดิมเพื่อให้มันอยู่ได้ แต่ก่อนมะม่วงพื้นบ้านมีอยู่เต็มไปหมด เช่น มะม่วงงา มะม่วงกุลา มะม่วงสามปี มะม่วงอร่อง มะม่วงแก้ว แต่ถูกโค่นหรือตัดตอนหมด เพื่อเอาพันธุ์อื่น มาเสียบ เช่น น้ำดอกไม้ เชียวสวย อีแวด ไชคอนันต์ มะม่วงพื้นบ้านก็เลยหายไปหมด เสียดายนะ เดียวนี้ไม่ค่อยมีแล้วละ”

ระบบเศรษฐกิจและการบริโภคเป็นตัวกระตุ้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลง และทำลายสายพันธุ์พืช สัตว์พื้นบ้านอย่างรวดเร็ว เพราะระบบเศรษฐกิจมิได้มุ่งเอาสิ่งแวดล้อมเป็นตัวตั้ง หากแต่มุ่งเอาการบริโภคเป็นหลักแทน ดังนั้นการบริโภคจึงไม่ยั่งยืนเนื่องจากคนจะแสวงหาการบริโภคขึ้นเรื่อยๆ จนขาดการคำนึงถึงสภาพทางสิ่งแวดล้อมที่ถูกทำลาย การบริโภคจึงพัฒนาไปสู่การเป็น “ลัทธิบริโภคนิยม” ที่ผู้คนพากันยึดถือเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตว่าเป็น การแสดงถึงความพร้อมและความมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ การบริโภคจึงกลายเป็นแฟชั่นที่ทุกคนปรารถนาจะเข้าถึงโดยละเลยมิติทางด้านอื่นๆ เสียสิ้น (เสียดายธรรมชาติแต่ไม่ยอมหยุดการ บริโภคสินค้าที่เบียดเบียนธรรมชาติ) ผลที่ตามมาคือเกิดภาวะหนี้สินส่วนตัว บางรายถึงกับต้อง ขายที่ดินซดใช้หนี้ บ้างถูกรถนาคราการเกษตรยึด จนทำให้ผู้คนเหล่านั้นกลายเป็นคนไร้ที่ดินทำกิน คนเหล่านี้จึงต้องหันกลับมาหาเช่ากินค่ากับระบบนิเวศชุมชน ซึ่งไม่ได้มีความอุดมสมบูรณ์ดังเช่น อดีตแล้ว ส่วนหนึ่งก็ยังคงทำกินอยู่ในที่ดินของตนเองที่ขายไปแต่ต้องจ่ายค่าเช่าที่ดินเป็นรายปี หรือการแบ่งผลผลิตให้กับเจ้าของที่ ดังที่บุญเพิ่ม นิลตะนันท์ (2547) ได้ให้สัมภาษณ์ว่า

“การทำนาแบ่งกับเจ้าของนาทำให้เราต้องขยัน และเอาใจใส่ดูแลรักษา มากขึ้น เพราะถ้าได้น้อยเราจะลำบาก เพราะถึงยังไงเราก็ต้องแบ่งให้เจ้าของที่เท่าเดิมอยู่แล้ว แต่เราจะได้ผลผลิตน้อยลง ถ้าดูแลไม่ดีเจ้าของที่ก็อาจจะยกเลิกได้ จึงต้องร่วมกันกับคนอื่นเพื่อ ช่วยกันดูแลเรื่องน้ำและขุดลอกลำเหมืองอยู่ตลอด น้ำดีข้าวก็จะดี เจ้าของนาก็เห็นว่าเราทำจริงเขาก็จะให้ดูแลต่อไป จะพึ่งงบประมาณจากภาครัฐก็เข้า จะจ้างเราก็ไม่ไหวเพราะไม่มีเงิน จึงชักชวน กลุ่มที่ทำเกษตรกรรมด้วยกันนี้แหละมาช่วยเอามือเอแรงกัน”

จากคำกล่าวข้างต้น ทำให้ชาวบ้านที่เช่านาทำกินต้องหันรวมกลุ่มกัน อย่างจริงจังในการรักษาความมั่นคงในการทำกินร่วมกัน เพื่อมิให้ถูกยกเลิกการเช่าที่ดินในการ ประกอบอาชีพ ซึ่งส่งผลไปสู่การรักษา ระบบนิเวศชุมชนให้มีความอุดมสมบูรณ์อยู่เสมอ โดยการ

ร่วมแรงร่วมใจกันขุดลอกลำเหมืองบ้าง การถมพื้นคันเหมืองที่ถูกน้ำกัดเซาะบ้าง การนำไม้ไผ่ไปปลูกไว้ริมสองฝั่งลำน้ำเพื่อป้องกันมิให้ตลิ่งพังบ้าง สิ่งเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นถึงการรักษาระบบนิเวศร่วมกันเพื่อให้เชื่อมต่อระบบการผลิตและความยั่งยืนของวิถีการการทำมาหากินแบบพื้นบ้าน

การนำภูมิปัญญาท้องถิ่นกลับมาประยุกต์ใช้ในสังคมปัจจุบันเพื่อการรักษาสิ่งแวดล้อมผ่านกลไกด้านระบบการผลิต ประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อของชุมชนจึงมิใช่เป็นเพียงภาพที่หยุดนิ่งหรือผลิตซ้ำอย่างไร้ความหมาย หากแต่เป็นเพราะว่าภูมิปัญญาดังกล่าวยังคงมีอยู่และแฝงเร้นอยู่ในวิถีคิดของผู้คนในท้องถิ่นอยู่เสมอ เพียงแต่รูปแบบการดำเนินชีวิตของชุมชนบางอย่างได้เปลี่ยนแปลงไปเท่านั้นเอง บทเรียนที่ชุมชนได้รับจากผลที่เกิดขึ้นจากการวิ่งตามกระแสภายนอก ทำให้ชุมชนหันกลับมาทบทวนถึงความผิดพลาดที่ผ่านมา และนำไปสู่การรวมกลุ่มในการแก้ไขปัญหา ซึ่งในระยะแรกยังคงเป็นกลุ่มเล็กๆ เช่น ถ้าเป็นชาวนาก็เป็นกลุ่มชาวนาด้วยกัน ต่อมามีการขยายเครือข่ายเชื่อมโยงไปยังกลุ่มอื่นๆ เช่น กลุ่มผู้เลี้ยงปลา เพราะเห็น เลี้ยงวัวควาย ฯลฯ จนขยายไปสู่ความร่วมมือของชุมชน โดยการนำประเพณี พิธีกรรม ความเชื่อมาประยุกต์ใช้ในการอนุรักษ์ระบบนิเวศชุมชน เพราะภูมิปัญญาเหล่านี้เป็นสิ่งที่ชุมชนคุ้นเคยมาก่อนแล้ว แต่รูปแบบของความเชื่อและพิธีกรรมบางอย่างอาจมีปรับตัวเปลี่ยนแปลงไปบ้างเท่านั้นเอง

แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าความเชื่อและพิธีกรรมเหล่านั้นหมดความหมายไปทั้งหมดก็หาไม่ เพราะในการเปลี่ยนแปลงใดๆ ก็ตามย่อมมีความสืบเนื่องอยู่ด้วยเสมอ ระบบคุณค่าบางอย่างจึงมีอยู่ในเนื้อในตัวของชุมชนอยู่ก่อนหน้านั้นแล้ว จึงทำให้การเปลี่ยนแปลงนั้นสามารถขับเคลื่อนและสืบทอดไปได้อย่างมีความหมาย แต่ทั้งนี้ควรบอกไว้ด้วยว่า ชุมชนมิได้อาศัยความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาเพียงอย่างเดียวในการเปลี่ยนแปลงหรือขับเคลื่อนชุมชนให้เหมาะสมสอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงทางสังคม แต่ต้องอาศัยปัจจัยด้านอื่นๆ อีกมากมายเข้ามาเกี่ยวข้อง รวมทั้งความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาบางอย่างก็เป็นสาเหตุหนึ่งที่กระตุ้นและก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลง เนื่องจากความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนามีเป้าหมายอันหนึ่งในการเกิดขึ้นมาก็เพื่อตอบสนองความต้องการทางสังคม หากวันใดที่ความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาไม่สามารถตอบสนองความต้องการทางสังคมได้ วันนั้นก็ย่อมหมดความหมายและอ่อนกำลังลงด้วยตัวของมันเอง

การต่อสู้เพื่อความอยู่รอดของชาวบ้านป่าดงพงไพรในปัจจุบัน ในมิติหนึ่งจึงเป็นการปรับตัวต่อภาวะการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ จึงทำให้ชาวบ้านหันมาประหยัดค่าใช้จ่ายในระบบการผลิตด้วยการรวมกลุ่มกันเอามื้อเอารวันกัน การรวมกลุ่มดังกล่าวจึงนำไปสู่การรักษาระบบนิเวศชุมชนด้วย ทั้งนี้เนื่องจากชาวบ้านกลุ่มหนึ่งที่มีอาชีพเกษตรกรรมนั้นต้องเช่าที่นาของผู้อื่นทำ (ทำนาผ่าครึ่ง) จึงทำให้ชาวบ้านต้องมีการรักษาระบบการผลิตแบบใส่ใจมากกว่าปกติ

ทั้งนี้หากได้ผลผลิตน้อยก็จะทำให้ชาวบ้านได้รับผลส่วนแบ่งน้อยตามไปด้วย และหากทำไม่ได้ก็อาจเสี่ยงต่อการยกเลิกการให้เช่าที่นาได้ ชาวบ้านกลุ่มนี้จึงมีบทบาทที่สำคัญมากต่อการหันกลับมาช่วยกันรักษาระบบนิเวศชุมชนเอาไว้ ด้านหนึ่งก็คือเพื่อให้ระบบนิเวศนั้นเชื่อมต่อระบบการผลิตและการทำมาหากิน ด้วยเหตุนี้ชาวบ้านกลุ่มนี้จึงเลี่ยงจากการใช้สารเคมี (ซึ่งทำให้ต้นทุนการผลิตสูงขึ้น) และหันกลับมาใช้ปุ๋ยอินทรีย์ชีวภาพที่ชาวบ้านผลิตขึ้นเอง (ใช้ฟางกับมูลสัตว์เป็นส่วนผสมหลัก) การใช้ปุ๋ยอินทรีย์ชีวภาพส่วนหนึ่งก็เพื่อป้องกันมิให้สัตว์น้ำตายจากการใช้สารเคมี ซึ่งจะทำให้ชาวบ้านสามารถจับสัตว์น้ำเหล่านี้มาบริโภคและแลกเปลี่ยนเป็นตัวเงินได้ ทำให้ประหยัดค่าใช้จ่ายด้านอาหารของครอบครัวลง และเพิ่มรายรับให้กับครอบครัวจากการขายสัตว์น้ำและพืชน้ำชนิดต่างๆ อีกด้วย

การปรับเปลี่ยนพฤติกรรมของชาวบ้านนั้นส่วนหนึ่งจึงมีสาเหตุมาจากการฟ่ายแพ้ต่อระบบเศรษฐกิจแบบเงินตรา ซึ่งเป็นทุนภายนอกที่ชาวบ้านเข้าไม่ถึงและต้องมีการแข่งขันสูง ด้วยเหตุนี้ชาวบ้านจึงหันกลับมาสร้างความมั่นคงในระบบนิเวศชุมชนของตนเอง เพื่อใช้ทดแทนอัตรารายได้ลงด้วยการทำมาหากินในพื้นที่ (หรืออย่างน้อยก็หาอาหารได้โดยไม่ต้องใช้เงินซื้อ) ด้วยการหลีกเลี่ยงการใช้สารเคมี (แค่การเลี่ยงจากการใช้สารเคมีแต่เพียงเดียวจะช่วยรักษาความหลากหลายทางชีวภาพของชุมชนได้มาก) และหันกลับมาใช้ทรัพยากรท้องถิ่นให้เกิดคุณค่าอย่างสูงสุด จากที่เคยใช้รถดูดข้าว ชาวบ้านก็จะหันมารวมกลุ่มกันเอาแรงตีข้าว (แล้วนำฟางข้าวไปเพาะเห็ดฟางขาย) จากการที่ใช้ยาฆ่าหอยเชอรี่ ชาวบ้านก็จะช่วยกันจับหอยมาทำปุ๋ยหมัก ฯลฯ สิ่งเหล่านี้จึงเป็นกลไกที่สำคัญที่ทำให้ระบบนิเวศของชุมชนเริ่มฟื้นตัวได้อย่างรวดเร็ว ผักน้ำหลายชนิด เช่น ผักแว่น ผักจุ่มป่า เต่า ฯลฯ ก็เริ่มกลับมามีดั้งเดิม การปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของชาวบ้านต่อระบบทุนในการผลิต จึงกลับกลายเป็นพลังที่สร้างสรรค์อย่างยิ่งต่อการดำรงชีวิตของชุมชนที่ส่งผลต่อการรักษาสิ่งแวดล้อมได้อย่างน่าพอใจ การรักษาระบบนิเวศชุมชนของชาวบ้านให้เชื่อมต่อระบบการผลิตนั้น ความจริงก็คือการรักษาความมั่นคงทางสังคมของชุมชน (แหล่งอาหาร แหล่งการผลิตด้านเกษตรกรรม แหล่งสมุนไพร แหล่งรายได้ ฯลฯ) ให้ดำรงอยู่รอดในสถานการณ์ในปัจจุบันได้อย่างเป็นปกตินั่นเอง