

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว: บทบาทในฐานะเครื่องมือจัดสรรทรัพยากร*

Submitted date: 13 March 2022

Revised date: 15 June 2022

Accepted date: 26 July 2022

รัตนาวดี สวบบำรุง^๖

ชัยรัตน์ พลมุข^๗

กัญญา วัฒนกุล^๘

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาบทบาทด้านการจัดสรรทรัพยากรของความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีต่อสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร โดยเก็บข้อมูลภาคสนามจากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญด้วยวิธีการสัมภาษณ์ สังเกต และสังเกตแบบมีส่วนร่วม ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญแบ่งชาวมอญเจ็ดริ้วออกเป็นตระกูลผีต่าง ๆ ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล นอกจากนี้วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ยังมีบทบาทในการจัดสรรทรัพยากรผ่านข้อกำหนดเกี่ยวกับสัตว์สัญลักษณ์ที่มีความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรมกับคนในตระกูลผี “การขโมย” วิถีปฏิบัติพิเศษที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม และข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีจัดงานภายในปีเดียวกัน บทบาทดังกล่าวเป็นจุดมุ่งหมายเบื้องหลังความเชื่อของชาวมอญในอดีตที่ถ่ายทอดและส่งต่อมายังชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบัน

คำสำคัญ: ความเชื่อเรื่องผีมอญ, การจัดสรรทรัพยากร, บทบาทของความเชื่อและพิธีกรรม, ชาวมอญเจ็ดริ้ว

^๖ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิตเรื่อง “บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร” (งานวิจัยนี้เป็นโครงการที่ได้รับการสนับสนุนจาก วช. ภายใต้โครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต วช. ด้านมนุษยศาสตร์ – สังคมศาสตร์)

^๗ นิสิตระดับมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๘ อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๙ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำศูนย์ไทยศึกษา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Phi Mon Beliefs of the Chet Rio's Mon Ethnic Community: Their Function as Resource Allocation Mechanisms^α

Ruttanawadee Suaybumrung^β

Chairat Polmuk^γ

Kanya Wattanagun^α

Abstract

The research for this article studied the function of resource allocation toward the Phi Mon beliefs of the Chet Rio's Mon ethnic community, Amphoe Banphaeo, Changwat Samutsakhon. The field data were collected from their ways of practices and rituals based on the Phi Mon beliefs through interviews, observations and participatory observations. The study found that the Phi Mon beliefs have divided people in the Mon ethnic community into different spiritual families, namely Phi Tao, Phi Gai, Phi Ngu and Phi Pla Lhai. In addition, their ways of practices and rituals based on the Phi Mon beliefs have played a part in resource allocation through animal symbolism that connects ritual relations with these spiritual family members. Similarly, “stealing” is considered a special practice that provides ritual license and a

^α This article is part of the Master's thesis entitled, “Social Functions of Phi Mon Beliefs in Tambon Chet Rio Amphoe Banphaeo Changwat Samutsakhon.” (This research receives sponsorship from the National Research Council of Thailand (NRCT) under the research grant project for master's students on Humanities and Social Sciences.

^β Master's degree student, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

^γ Lecturer, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

^α Assistant Professor, Thai Studies Center, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

taboo that forbids members of different spiritual families from celebrating in the same year. These functions are the objectives behind the beliefs of the Mon ethnic community that were developed in the past and have been carried on to the Chet Rio's Mon ethnic community today.

Keywords: Phi Mon beliefs, resource allocation, functions of beliefs and rituals, Chet Rio Mon ethnic community

บทนำ

มอญเคยเป็นกลุ่มชนชาติที่รุ่งเรืองและมั่งคั่งมาก่อน ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติมอญและไทยมีมาอย่างยาวนานนับตั้งแต่สมัยสุโขทัย (Wanliphodom, 2004, p.53) แต่ด้วยปัจจัยทางด้านการเมืองและสงคราม ทำให้ชาวมอญต้องอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศไทย ต่อมาชาวมอญเกิดการผสมกลมกลืนกับชาวไทย เนื่องจากรูปร่างหน้าตา อาชีพ ตลอดจนสังคมและวัฒนธรรมของทั้งสองชนชาติคล้ายคลึงกันอย่างมาก (Ocharoen, 2009, p.26) แม้ว่าชาวมอญและชาวไทยจะมีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน แต่จากการศึกษาอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มอญของ Foster (Foster, 1973, p.212) พบว่า วัฒนธรรมที่โดดเด่นซึ่งสามารถใช้จำแนกแยกแยะชาวมอญออกจากชาวไทยได้คือ “วัฒนธรรมเกี่ยวกับผี”

หนังสือ สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้ว กล่าวถึงที่มาของชาวมอญเจ็ดริ้วว่า บรรพบุรุษชาวมอญเจ็ดริ้วอพยพมาจากบ้านกะมาวก เมืองมะละแหม่ง ประเทศพม่า ในช่วงประมาณ พ.ศ. ๒๓๕๘ ตรงกับรัชสมัยของพระพุทธเลิศหล้านภาลัย (รัชกาลที่ ๒) ในระยะแรกชาวมอญกลุ่มนี้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย จนกระทั่งประมาณ พ.ศ. ๒๔๒๓ จึงอพยพมาที่ตำบลเจ็ดริ้ว (Songsakun, 1987, p.73) โดยเข้ามาบุกเบิกที่ดินรกร้างและตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณแนวคลองเจ็ดริ้วรวมถึงคลองพาดหมอนที่เป็นคลองส่งน้ำไปยังคลองดำเนินสะดวก ซึ่งเป็นพื้นที่น้ำจืดและอุดมสมบูรณ์มากกว่าพื้นที่เดิมที่เป็นพื้นที่น้ำเค็มและน้ำกร่อย (Chaisingkananon and Phothimani, 2018, p.203 - 209)

ชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นกลุ่มชาวมอญที่ยังคงสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ตนไว้อย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะวัฒนธรรมเกี่ยวกับผีที่มีการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญจากรุ่นสู่รุ่นมาจวบจนปัจจุบัน ดังเห็นได้จากการยึดถือวิถีปฏิบัติและประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างเคร่งครัด

การนับถือผีมอญในตำบลเจ็ดริ้วนับว่าเป็นพื้นที่ที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งเนื่องจากชาวมอญในประเทศไทยหลายพื้นที่เลิกนับถือผีมอญ ซึ่งส่งผลให้พิธีกรรมต่าง ๆ ที่สืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญหายไปด้วย ดังเช่นในตำบลคลองควายที่ Ocharoen (1998, p.274) ศึกษาวิจัยได้พบว่า ไม่มีการประกอบพิธีกรรมรำผีมา

เป็นระยะเวลาานกว่า ๓๐ - ๔๐ ปีแล้ว ในขณะที่พื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้เขียนพบว่า จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในช่วง พ.ศ. ๒๕๖๐ - ๒๕๖๔ ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงประกอบ พิธีกรรมรำผ้อย่างต่อเนื่อง แม้ว่าในช่วง พ.ศ. ๒๕๖๒ ที่มีการแพร่ระบาดของโรค โควิด ๑๙ ก็ยังคงประกอบพิธีกรรมอยู่ แต่จะปฏิบัติภายใต้มาตรการควบคุม การแพร่ระบาดของโรค ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงเป็นความเชื่อ ที่สำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นอย่างมาก

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องผู้เขียนพบว่า Halliday R. เป็นนักวิชาการที่เข้ามาบุกเบิกวงการมอญศึกษา โดยศึกษาการประกอบพิธีกรรมรำผี ของชาวมอญในประเทศไทยไว้ในบทความ “The Kalok dance of The Talains” (1914) ต่อมา Halliday ได้เขียนหนังสือ The Talains (Halliday, 1917) งานเขียนเชิงชาติพันธุ์ วรรณาเกี่ยวกับชาวมอญในประเทศไทยและกล่าวถึงการนับถือ “กะหลก” (Kalok) หรือ “ผี” ของชาวมอญว่า ประเพณีการนับถือผีเป็นประเพณีที่ชาวมอญปฏิบัติตามกันมา นับตั้งแต่ครั้งที่ยังคงอาศัยอยู่ในดินแดนมาตุภูมิ^๔ และเป็นสัญลักษณ์อัน โดดเด่นของกลุ่มชาติพันธุ์ ชาวมอญผู้นับถือผีจะเก็บเสื้อผ้าและเครื่องประดับไว้ใน กระบุงและแขวนไว้บริเวณเสาผี ซึ่งมักจะอยู่บริเวณมุมบ้านทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ การสืบทอดการนับถือผีของชาวมอญจะสืบทอดผ่านทางทายาทชายของตระกูล และ หากทายาทชายแต่งงานมีครอบครัว ภรรยาและลูกของทายาทชายจะต้องนับถือผี เดียวกันด้วย

Foster Brain L. (1973, p. 212) นักวิชาการในยุคหลังศึกษาเกี่ยวกับ ชาวมอญในประเทศไทยต่อจาก Halliday และเสนอว่า วัฒนธรรมเกี่ยวกับผีเป็นลักษณะ เฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวมอญ ผีมอญในประเทศไทยที่ Foster รู้จักและเคย ได้ยินมาทั้งหมด ๔ ตระกูลได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีข้าวเหนียว แต่ Foster ก็เคย ได้ยินชื่อตระกูลผีอื่น ๆ นอกเหนือจาก ๔ ตระกูลนี้ในประเทศพม่าด้วย Foster ได้ให้ ข้อสังเกตที่น่าสนใจว่า ผีมอญมีลักษณะคล้ายกับโทเท็ม (totem - like) เพราะพืชและ สัตว์เหล่านี้เกี่ยวข้องกับข้อห้ามและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีมอญ

^๔ แผ่นดินบ้านเกิดเมืองนอน ในที่นี้หมายถึง เมืองมอญที่อยู่ในประเทศพม่า

Gajasen, S. (1984) กล่าวถึงการนับถือผีของชาวมอญไว้ในบทความ “วัฒนธรรมประเพณีมอญ” เช่นเดียวกัน แต่ Gajasen (1984, p. 51 – 52) ให้ข้อมูลเกี่ยวกับการแบ่งกลุ่มการนับถือผีของชาวมอญที่เมืองมอญ ซึ่งสามารถแบ่งออกเป็น ๓ กลุ่ม ได้แก่ มอญตั้งในแคว้นเมืองพะลิม นับถือผีมะพร้าว มอญเตี้ยในแคว้นเมืองหงสาวดี นับถือผีผ้า ซึ่งประกอบด้วยผ้าถุงผู้ชาย ๑ ผืน ผ้าถุงผู้หญิง ๑ ผืน เสื้อผาก แขนยาวสีขาว ผ้าสไบสีขาวและสีแดงอย่างละหนึ่งผืน และแหวนหนึ่งวง ส่วนมอญกลุ่มสุดท้ายคือ มอญญะ ที่อาศัยอยู่ในแคว้นเมืองสะเทิม นับถือผีกระบอกไม้ไผ่ นอกจากผีกลุ่มต่าง ๆ ที่รับมาจากบรรพบุรุษในเมืองมอญแล้ว Gajasen (1984, p. 52) กล่าวว่า มอญในประเทศไทยมีการนับถือผีตระกูลอื่น ๆ ด้วย เช่น ผิงู ผีไก่ ผีเต่า ผีข้าวเหนียว และยังมีผีอื่น ๆ ที่ Gajasen ไม่ทราบและไม่ได้กล่าวถึงในบทความดังกล่าว

จากการแบ่งกลุ่มการนับถือผีตามเมืองมอญที่ Gajasen กล่าวมาข้างต้น จะเห็นได้ว่า ตระกูลผีที่ Halliday และ Foster กล่าวถึง เป็นกลุ่มชาวมอญที่มาจากแคว้นหงสาวดีซึ่งนับถือผีผ้า เนื่องจากมีผ้าและแหวนที่ชาวมอญกลุ่มดังกล่าวเก็บรักษาไว้ที่บริเวณเสาดิเป็นหลักฐานยืนยันว่าเป็นชาวมอญกลุ่มเดียวกัน แต่ในขณะเดียวกันชาวมอญที่นับถือผีผ้าก็มีการใช้ชื่อพืชและสัตว์ต่าง ๆ มาเป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูล ดังที่ Foster (1973, p. 212) ได้กล่าวไปข้างต้นด้วย ลักษณะการนับถือผีดังกล่าวไม่ได้ปรากฏเฉพาะในการศึกษาของ Foster เท่านั้น แต่ยังปรากฏในวิทยานิพนธ์ของ Ochima, A. (1993) เรื่อง ชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชนมอญในเมืองไทย กรณีศึกษาในเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ซึ่งพบว่า การนับถือผีมอญที่เป็นเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชาวมอญบ้านมน อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี นับถือผีผ้าและใช้ชื่อสัตว์ เช่น เต่า งู และม้า เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูลเช่นเดียวกัน

งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญในระยะเวลาดูมามักเป็นการเก็บข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีของชาวมอญแล้วนำมาวิเคราะห์สัญลักษณ์และบทบาทของพิธีกรรม เช่น พิธีรำผีของชาวไทยเชื้อสายมอญ: ความหมายและบทบาทในการสืบทอดทางวัฒนธรรม (Songmit, 2004), การศึกษาการรำผีมอญของชาวไทยรามัญ ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี (Chitsathaphon, 2006) หรือการศึกษาความเชื่อเรื่องพิธีกรรมการรำผีของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนมอญ

บางกระตี (Wannapan, 2006) แสดงให้เห็นว่า การศึกษาในระยะหลังเริ่มให้ความสำคัญกับบทบาทของคติชนประเภทความเชื่อที่มีต่อสังคมมากขึ้น

พัฒนาการการศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญข้างต้นแสดงให้เห็นว่า แม้การศึกษาบทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในระยะหลังจะปรากฏมากขึ้น แต่งานวิจัยต่าง ๆ มักมุ่งศึกษาบทบาทของพิธีกรรมเป็นสำคัญ ทำให้วิถีปฏิบัติที่เป็นองค์ประกอบสำคัญในระบบความเชื่อเช่นเดียวกันถูกละเลยไป นอกจากนี้การศึกษามหาวิทยาลัยทางสังคมมักจะมุ่งพิจารณาในบริบทของการสืบทอดทางวัฒนธรรมหรืออัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มากกว่าบทบาททางสังคมด้านอื่น ๆ

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามเบื้องต้นในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ผู้เขียนพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วสืบทอดต่อกันมาอย่างเหนียวแน่นจวบจนปัจจุบัน ดังเห็นได้จากการปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติตลอดจนพิธีกรรมอย่างเคร่งครัด มีบทบาทต่อการจัดสรรทรัพยากรในชุมชน ซึ่งเป็นบทบาททางสังคมที่ถ่ายทอดจากชาวมอญในอดีตและยังคงหลงเหลือร่องรอยที่ชี้ให้เห็นบทบาททางสังคมดังกล่าวผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม แม้ว่าสภาพสังคมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วอาศัยอยู่จะเปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมร่วมสมัยแล้วก็ตาม

วัตถุประสงค์การศึกษา

๑. ศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมในความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว
๒. วิเคราะห์บทบาทด้านการจัดสรรทรัพยากรในชุมชนผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ตกทอดจากสังคมชาวมอญในอดีตมาสู่สังคมร่วมสมัย

วิธีการศึกษาวิจัย

๑. ศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีมอญและความเป็นมาของชุมชนมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร

๒. เก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ระหว่างเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๐ - เดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๔ ผ่านวิธีการสังเกต สังเกตแบบมีส่วนร่วมในพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญต่าง ๆ และใช้วิธีการ

สัมภาษณ์แบบไม่เป็นทางการผ่านการพูดคุย รวมไปถึงการขอสัมภาษณ์ส่วนบุคคลจากผู้บอกข้อมูลที่เป็นชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญ

๓. วิเคราะห์บทบาททางสังคมด้านการจัดสรรทรัพยากรผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว

๔. สรุปและอภิปรายผลการศึกษา

นิยามศัพท์เฉพาะ

ผีมอญ หมายถึง ผีบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปนานแล้วจนไม่สามารถสืบสาวได้ว่าเป็นผู้ใด “ผีมอญ” ในบทความนี้จะหมายถึงผีมอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร นับถือเท่านั้น

การขโมย หมายถึง การนำทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตระกูลผีอื่น ๆ มาเป็นของตนเอง โดยเจ้าของทรัพยากรดังกล่าวอาจจะรู้เห็นเป็นใจหรือไม่ก็ได้ แต่การขโมยภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ ผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจะไม่สามารถถือสาเอาความได้ เนื่องจากการอนุญาตให้กระทำได้เป็นกรณีพิเศษ

ห้องผี หมายถึง ห้องที่มีสัญลักษณ์สำคัญเกี่ยวกับผีมอญเอาไว้ ได้แก่ เสาผี ซึ่งมักจะเป็นเสาเอกหรือเสาโทของบ้าน โดยบริเวณเสาผีจะมีผ้าผีที่เก็บรักษาไว้เป็นอย่างดีในหีบผ้าหรือกระบุง

สมมติฐาน

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผี และวิถีปฏิบัติรวมไปถึงพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ได้กำหนดเกี่ยวกับสัตว์สัญลักษณ์ที่มีความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรมกับคนในตระกูลผี, “การขโมย” วัฏปฏิบัติพิเศษที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม และข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีจัดงานภายในปีเดียวกัน มีบทบาทต่อการจัดสรรทรัพยากรในสังคม

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว

ชาวมอญเจ็ดริ้วมักเรียกผีมอญที่ตนเคารพนับถือว่า “ปะโน่ก” เป็นคำภาษามอญแปลว่า “พ่อปู่” แต่ในที่นี้หมายถึง “ปู่” ซึ่งเป็นผู้อาวุโสในตระกูล จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้เขียนพบว่า ปะโน่กเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีบทบาทอยู่ในทุกช่วงชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว เพราะเมื่อมีทายาทถือกำเนิดขึ้นในตระกูลผี จะต้องจุดธูปบอกกล่าว ปะโน่กเป็นลำดับแรก นอกจากนี้ในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน^{๑๐} ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ เช่น พิธีบวช หรือพิธีแต่งงาน ชาวมอญเจ็ดริ้วจะต้องบอกกล่าวปะโน่กก่อนสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ เนื่องจากชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญมีมโนทัศน์ต่อปะโน่กว่าเป็นเสมือน “ผู้อาวุโสในตระกูล” ที่จะช่วยให้การเปลี่ยนผ่านต่าง ๆ ในช่วงชีวิตของ “ลูกหลาน” ดำเนินไปอย่างราบรื่นจนจบพิธี

Khrueawitchayachan (2000, p.85-86) ได้ให้ความหมายของผีมอญว่า จัดเป็นผีประเภทนามธรรมที่ไม่มีผู้ใดพบเห็นหรือสัมผัสได้และต้องคำนึงถึงผีมอญในฐานะบรรพบุรุษที่เป็นเหมือนบุพการีผู้อุปการะเลี้ยงดู และเป็นผู้ดำรงวงศ์ตระกูล จึงควรนับถือเช่นไหว้บูชาโดยไม่มีละเว้น ผีบ้านในความหมายของ Khrueawitchayachan หมายถึงบรรพชน ปู่ ย่า ตา ยาย ทวด ที่เสียชีวิตและคงเหลือแต่ชื่อผีบ้าน

จากนิยามความหมายของผีมอญของ Khrueawitchayachan หากใช้นิยามดังกล่าวกับผีมอญในตำบลเจ็ดริ้วอาจจะยังสื่อความหมายไม่ครอบคลุม “ผีมอญ” ในตำบลเจ็ดริ้ว เพราะจากการสัมภาษณ์ชาวมอญ เจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญต่างให้ข้อมูลตรงกันว่า บรรพบุรุษในตระกูลที่เพิ่งเสียชีวิตหรือเสียชีวิตไปนานแล้ว แต่ลูกหลานสามารถสืบสาวได้ว่าเป็นผู้ใดไม่ได้กลายเป็นผีมอญ และผีมอญหรือปะโน่กประจำตระกูลมีเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น ซึ่งต่างจากการนับถือผีบรรพบุรุษของชาวไทยเชื้อสายจีนในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วที่ผีบรรพบุรุษจะมีความหมายครอบคลุมบรรพบุรุษที่เพิ่งเสียชีวิตไปด้วย ดังนั้น นิยามความหมายของผีมอญในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว จึงเป็นวิญญูณบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปนานแล้ว และไม่สามารถสืบสาวผ่านระบบเครือญาติได้ว่าเป็นผู้ใด

^{๑๐} พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานภาพ ซึ่งหมายถึงพิธีกรรมที่จัดขึ้นเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงสถานที่ สภาวะ สถานภาพ หรือช่วงอายุของบุคคล เช่น พิธีบวช แต่งงาน พิธีราชาภิเษก เป็นต้น (Feungfusakul, 2008, p. 62)

ฝีมอยที่ชาวมอยเจ็ดริ้วนับถือเป็น “ผีผ้า” ซึ่งมีผ้าเป็นสัญลักษณ์สำคัญของฝีมอย เหมือนกับกลุ่มมอยเตี๋ยในแคว้นเมืองหงสาวดี ประเทศพม่า โดยชาวมอยเจ็ดริ้วมักจะเรียกผ้านี้ดังกล่าวว่า “ผ้าผี” ประกอบไปด้วยเสื้อผ่าอกสีขาว ๑ ตัว ไส้รงตาหมากรุก ๑ ตัว ผ้าโพกหัวสีแดง ๑ ผืน ผ้านาคาเอว ๑ ผืน ผ้ามัสไบสีแดง ๑ ผืน และผ้านุ่งของผู้หญิง ๑ ผืน ผ้าผีจะถูกเก็บรักษาเอาไว้ในหีบผ้าผีหรือกระบุงผีพร้อมกับเครื่องประดับ ได้แก่ แหวนทองหัวพลอยแดง และนำไปวางหรือแขวนไว้ที่บริเวณเสาผีที่อยู่ภายในห้องผี ผ้าผีถือเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ที่เป้นดั่งตัวแทนฝีมอยหรือปะโน่ก และจะนำมาสวมใส่เมื่อถึงคราวประกอบพิธีกรรมเท่านั้น สมาชิกในตระกูลผีทุกคนต้องเก็บรักษาผ้าผีให้อยู่ในสภาพที่สมบูรณ์อยู่เสมอ ดังนั้น ปัจจุบันชาวมอยผู้นับถือฝีมอยส่วนใหญ่ จึงนิยมปรับเปลี่ยนวิธีการเก็บรักษาผ้าไว้ในหีบหรือกระบุงที่เป็นไม้มาเก็บไว้ในกระเป๋ามีซิปปิดมิดชิด ซึ่งช่วยเก็บรักษาผ้าให้พ้นจากแมลงและสัตว์กัดแทะได้ดีกว่า ผ้าผีจะจัดเก็บไว้บริเวณ “เสาผี” ที่เป็นเสาเอกหรือเสาโทของบ้าน และห้องที่มีเสาผีดังกล่าวจะเรียกว่า “ห้องผี” ซึ่งเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีเข้าไป เพื่อป้องกันการฝ่าฝืนข้อห้ามซึ่งอาจจะก่อให้เกิดการกระทำผิดตามมา

ความเชื่อเรื่องฝีมอยของชาวมอยเจ็ดริ้วที่นับถือผีผ้าได้แบ่งชาวมอยเจ็ดริ้วออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผี^{๑๑} และใช้ชื่อสัตว์ต่าง ๆ เป็นสัญลักษณ์ประจำ

^{๑๑} ชื่อตระกูลผีต่าง ๆ ที่ผู้เขียนใช้ในบทความนี้จะอ้างอิงจากชื่อตระกูลผีที่ชาวมอยเจ็ดริ้วผู้นับถือฝีมอยใช้นิยามตนเองและกลุ่มของตนเองเป็นหลัก แต่ความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรมระหว่างชาวมอยเจ็ดริ้วผู้นับถือผีงูและสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ไม่ปรากฏการนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้แล้วในปัจจุบัน

กลุ่ม ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล^{๑๒} โดยชื่อของกลุ่มต่าง ๆ เหล่านี้ มาจากการนิยามตนเองของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญที่สัมพันธ์เชิงพิธีกรรมกับสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนเอง กล่าวคือ ต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ผีมอญ

การนับถือผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วจะสืบทอดผ่านทางลูกชายคนเล็ก กล่าวคือ ลูกชายคนเล็กต้องเป็นผู้รับผ้าผีมาเก็บรักษาไว้ที่เสาดิ ซึ่งอาจจะเป็นเสาดิที่เป็นบ้านของต้นตระกูลหรือจะนำเสามาปักเทียบกับเสาดิเดิม เพื่อทำพิธีถอนเสาดิจากเสาดิเดิมไปยังเสาดิในบ้านหลังใหม่ที่ลูกชายคนเล็กอาศัยอยู่ก็ได้ โดยชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่นิยมเรียกลูกชายคนเล็กผู้รับสืบทอดตระกูลผีว่า “ต้นผี” แต่ในกรณีที่ตระกูลผีดังกล่าวมีลูกชายมากกว่า ๑ คน ลูกชายคนอื่น ๆ รวมไปถึงลูกและภรรยาของลูกชาย ก็จะมีสถานะเป็นคนในตระกูลผีด้วย ส่วนลูกสาวจะมีสถานะเป็น “ลูกหลวงตา”^{๑๓} หากยังไม่ได้แต่งงานจะมีสถานะเป็นคนในตระกูลผี แต่ถ้าแต่งงานแล้วจะเปลี่ยนไปนับถือผีตามฝ่ายสามี อย่างไรก็ตาม ลูกหลวงตายังคงได้รับสิทธิ์ในการกลับมาร่วมประกอบพิธีกรรมกับตระกูลผีเดิมได้

การแบ่งชาวมอญในเจ็ดริ้วออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากจะเป็นเครื่องมือในการจัดระบบความสัมพันธ์อันเครือญาติ รวมไปถึงการ

^{๑๒} ตระกูลผีปลาไหลในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วประกอบด้วยสมาชิกที่ใช้นามสกุล หงษาชัย จำนวน ๑๔ คน นามสกุล ชาวหงษา จำนวน ๑๔ คน นามสกุล หงษา มีสมาชิกจำนวน ๑๐ คน และนามสกุล พักกาล มีสมาชิกจำนวน ๑๓ คนจากการสัมภาษณ์สมาชิกในตระกูลผีปลาไหลซึ่งมีนามสกุลแตกต่างกันทั้ง ๔ นามสกุลนี้ พบว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วที่ใช้นามสกุลทั้ง ๔ นามสกุลนี้ เคยเป็นเครือญาติกันมาก่อน และนอกจากชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลที่ใช้นามสกุลต่าง ๆ ดังที่ผู้เขียนกล่าวมานี้ ผู้อาวุโสในตระกูลผีปลาไหลยังให้ข้อมูลที่กล่าวเชื่อมโยงถึงชาวมอญผู้นับถือผีปลาไหลในพื้นที่อื่น ๆ นอกจากตำบลเจ็ดริ้วที่มีความสัมพันธ์กันเครือญาติกันด้วย ได้แก่ พื้นที่บริเวณใกล้กับวัดครองครุ ในตำบลท่าทรายและวัดบางปลา ในตำบลบ้านเกาะ จังหวัดสมุทรสาคร ซึ่งเป็นพื้นที่ที่บรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลอาศัยอยู่ก่อนที่จะย้ายถิ่นฐานมายังตำบลเจ็ดริ้ว นอกจากนี้ ยังมีชาวมอญที่เป็นเครือญาติกับชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลที่ย้ายไปตั้งถิ่นฐานแถบกระทุ่มมีด บางส่วนอีกด้วย

^{๑๓} คำในภาษามอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้เรียกสถานะของทายาทหญิงในตระกูลผี

กำหนดกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแต่งงานและการนับญาติหลังแต่งงานแล้ว บทบาทสำคัญประการหนึ่งที่เป็นผลมาจากการแบ่งกลุ่มตามความเชื่อเรื่องผีมอญ คือ บทบาทด้านการจัดสรรทรัพยากรในชุมชน ซึ่งสะท้อนให้เห็นร่องรอยทางความคิดของชาวมอญในอดีตผู้เป็นเจ้าของ “คติชน” ที่ตกทอดมาสู่ปัจจุบันผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ

๑. วิถีปฏิบัติในความเชื่อเรื่องผีมอญ

วิถีปฏิบัติของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นำถือผีมอญมีข้อห้ามที่เกี่ยวข้องกับคนนอกตระกูลผี ได้แก่ การห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในตำบลโดยเฉพาอย่างยิ่งในบริเวณห้องผี การห้ามคนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาเข้ามาอนเคียงกันภายในตำบล นอกจากนี้ ยังมีข้อห้ามที่กำหนดให้คนในตระกูลผีปฏิบัติตามด้วยเช่นกัน คือ การห้ามนำตุ๊กตารูปคนเข้ามาในตำบล และการห้ามคนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานต่าง ๆ เช่น งานพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต ทั้งงานบวชงานแต่งงาน หรืองานศพ รวมไปถึงงานพิธีกรรมเกี่ยวกับผีมอญภายในปีเดียวกัน

ส่วนข้อกำหนดที่คนในตระกูลผีทุกคนต้องกระทำร่วมกันโดยไม่มีข้อยกเว้น ได้แก่ การดูแลรักษาผ้าผี ซึ่งเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์แทนผีมอญหรือปะไน้ คนในตระกูลผีจะต้องคอยดูแลรักษาไม่ให้ผ้าผีมีรอยขาดหรือรอยสัตว์กัดแทะ ส่วนแหวนทองหัวพลอยแดงที่เป็นเครื่องประดับก็ต้องรักษาเอาไว้ไม่ให้สูญหาย ดังนั้น ในช่วงพิธีกรรมเลี้ยงผีที่ต้องกระทำเป็นประจำทุกปี จะนำผ้าผืนออกมาสวมใส่หรือคลี่ดูว่ามีรอยชำรุดหรือไม่ หากผ้ามีรอยขาดคนในตระกูลผีก็ต้องไปหามาเปลี่ยนให้เหมือนกับผ้าเดิม

นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วยังมีข้อกำหนดสำคัญอีกประการหนึ่ง คือ การประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปี หากเกิดการกระทำผิดผีจะต้องประกอบพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญ และในกรณีที่ไปพบหรือจับต้องสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีจะต้องนำกลับมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเพื่อเซ่นไหว้ผีมอญ ยกเว้นเพียงตระกูลผีงูเท่านั้นที่จะหลีกเลี่ยงไม่ตุง อย่างไรก็ตาม ในอดีตตระกูลผีงูเคยปรากฏหลักฐานการนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้เช่นเดียวกัน

๒. พิธีกรรมในความเชื่อเรื่องผีมอญ

พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะประกอบไปด้วยพิธีกรรมสำคัญ ๒ พิธี ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผี และพิธีกรรมรำผี พิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นพิธีกรรมที่จำเป็นต้องกระทำเป็นประจำทุกปีอย่างเคร่งครัด แต่พิธีกรรมรำผีจะไม่ได้กระทำขึ้นบ่อยครั้งนัก หากไม่มีเหตุจำเป็น เนื่องจากต้องเสียค่าใช้จ่ายเป็นจำนวนมาก ทั้งยังมีลำดับขั้นตอนซับซ้อนและต้องใช้เวลาประกอบพิธีกรรมตลอดทั้งวัน แต่พิธีกรรมทั้ง ๒ พิธีกรรมนี้ต่างมีข้อกำหนดตรงกัน คือ สมาชิกในตระกูลผีทุกคนต้องมาประกอบพิธีกรรมให้ครบทุกคน ซึ่งเป็นเงื่อนไขทางความเชื่อที่ทำให้เครือญาติได้พบปะกันอย่างน้อยปีละ ๑ ครั้ง

อย่างไรก็ตาม จากการเก็บข้อมูลภาคสนามของผู้เขียนพบว่า ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วยังคงประกอบพิธีกรรมทั้ง ๒ พิธีกรรมอย่างต่อเนื่องมาจวบจนปัจจุบัน แม้ว่าสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคโควิด ๑๙ จะยังไม่คลี่คลายก็ตาม การประกอบพิธีกรรมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ชวามอญเจ็ดริ้วยังคงให้ความสำคัญกับความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในช่วงที่ประสบกับความไม่มั่นคงทั้งทางด้านร่างกายและจิตใจในช่วงที่มีการแพร่ระบาดของโรค

๒.๑ พิธีกรรมเลี้ยงผี

พิธีกรรมเลี้ยงผีในความเชื่อเรื่องผีมอญของชวามอญเจ็ดริ้วมี ๒ รูปแบบ ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีหรือ “ป๋อยคาน” ซึ่งคำว่า “ป๋อย” ในที่นี้เป็นภาษามอญแปลว่า “สาม” ส่วนคำว่า “คาน” จากการสัมภาษณ์ชวามอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญต่างให้ความหมายตรงกันว่าหมายถึง “ขัน” โดยสาเหตุที่พิธีกรรมเลี้ยงผีนี้เรียกว่า “ป๋อยคาน” สืบเนื่องมาจากลักษณะการจัดเครื่องเซ่นไหว้ที่จะจัดใส่ขันจำนวน ๓ ขัน แต่ปัจจุบันบางบ้านก็ปรับเปลี่ยนมาจัดใส่กะละมังที่สามารถจุเครื่องเซ่นไหว้ได้มากกว่า

พิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีเป็นพิธีกรรมที่ทุกคนในทุกตระกูลผีต้องปฏิบัติเป็นประจำทุกปี ปีละ ๑ ครั้ง ซึ่งนิยมกระทำในช่วงเดือน ๔ (ประมาณเดือนมีนาคม) เดือน ๖ (ประมาณเดือนเมษายน) เดือน ๘ (ประมาณเดือนกรกฎาคม) และเดือน ๑๒ (ประมาณเดือนตุลาคมถึงพฤศจิกายน) ขึ้นอยู่กับว่าตระกูลผีนั้นเคยกระทำมาในช่วงเวลาใดก็มักจะยึดช่วงเวลานั้นเป็นหลัก แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้เขียนพบว่า ชวามอญ

เจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีในช่วงเดือน ๖ ซึ่งสัมพันธ์กับวิถีเกษตรกรรมในอดีต โดยมีเครื่องเซ่นไหว้สำคัญเป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ปลาช่อนย่าง ทั้งเกล็ด กล้วย มะพร้าว ขนมห้าโลมือกำไลเท้า ขนมเรไร ขนมหอดแดง และขนมหอดขาว

ส่วนพิธีกรรมเลี้ยงผีอีกรูปแบบหนึ่งเป็นการประกอบพิธีกรรมเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี โดยในตระกูลผีเต่าและผีปลาไหลจะนำมาเซ่นไหว้ในกรณีที่ไม่พบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีระหว่างทาง แต่หากไม่ต้องการนำสัตว์ดังกล่าวมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี คนในตระกูลผีเต่าต้องพูดว่า “อูย” ซึ่งเป็นภาษามอญที่สามารถแปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “เฒ่า” เพื่อสื่อความหมายว่าสัตว์เหล่านั้นตายแล้ว ไม่สามารถนำมาประกอบพิธีเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญได้ ส่วนในตระกูลผีปลาไหลจะพูดว่า “ไม่ใช่ของเรา” เพื่อหลีกเลี่ยงการนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลมาประกอบพิธีกรรม

กรณีตระกูลผีไก่จะมีรายละเอียดแตกต่างออกไปเล็กน้อย คือ ไม่ได้นำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีทันทีที่พบ แต่จะนำมาประกอบพิธีกรรมเมื่อไปสัมผัสไก่ที่มีลักษณะสมบูรณ์ทั้งตัว โดยจะตัดเอาส่วนหัวของไก่หรือในบางครั้งก็อาจจะนำอาหารที่ทำมาจากไก่ตัวดังกล่าว มาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเซ่นไหว้แก่ผีมอญ ข้อกำหนดดังกล่าว ทำให้คนในตระกูลผีไก่มักไม่รับฝากซื้อไก่จากคนในตระกูลผีอื่น เพราะเมื่อซื้อไก่มาแล้วไก่ที่ซื้อมาจะกลายเป็นของคนในตระกูลผีไก่ทันที (Sombun S., 2022, May 6, Personal Interview)

ส่วนตระกูลผีงูปัจจุบันไม่ปรากฏการนำมาใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้แล้ว แม้ว่าในอดีตจะเคยปรากฏหลักฐานว่า ตระกูลผีงูเคยใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมรำผี (Gajaseni, 2004, p.73) แต่ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วปรับเปลี่ยนมาใช้เต่าและไก่เป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ผีมอญแทน และในบางครั้งอาจจะเพิ่มไข่ไก่ดิบที่คนในตระกูลผีงูเห็นว่าเป็นสิ่งทึบกินชอบเข้าไปในเครื่องเซ่นไหว้ด้วย

๒.๒ พิธีกรรมรำผี

สาเหตุของการประกอบพิธีกรรมมี ๓ ประการ ประการแรก ได้แก่ สมาชิก

ในตระกูลผีกระทำผิดผี^{๙๔} ประการที่สอง ได้แก่ ลูกชายในตระกูลผีที่ไม่ใช่ลูกชายคนเล็ก ต้องการแยกผีไปดูแลรักษาเอง เพราะเมื่อคนในตระกูลผีมีจำนวนมากขึ้นเรื่อย ๆ จะทำให้การควบคุมความประพฤติสมาชิกในตระกูลผีให้เป็นไปตามความเชื่อได้ยาก ดังนั้น ทายาทชายในตระกูลผีจึงมักจะขอแยกผีไปจากต้นผีผู้ดูแลรักษา ซึ่งเป็นลูกชายคนเล็ก ของตระกูลผี เพื่อให้การควบคุมดูแลความประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีทำได้ ง่ายขึ้นและการจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ในรอบปีก็ไม่จำเป็นต้องรอให้ครบหนึ่งปี ส่วนสาเหตุประการสุดท้าย ได้แก่ การกั้นไม่ให้แก่ปะไนก์ เมื่อได้ผลผลิตทางการเกษตร ตามที่ต้องการ ซึ่งปรากฏมากในปัจจุบันและสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ปะไนก์ หรือผีมอญยังคงเป็นที่พึ่งทางจิตใจที่สำคัญต่อชาวมอญเจ็ดริ้ว

การประกอบพิธีกรรมรำผีจะจัดขึ้นหลังขึ้นเดือน ๖ (ประมาณหลังเทศกาล สงกรานต์) โดยตระกูลผีที่เป็นเจ้าภาพต้องไปหาไต้ง^{๙๕} มาเป็นผู้นำประกอบพิธีกรรม และจ้างวงดนตรีปี่พาทย์เพื่อให้จังหวะในการรำ ยกเว้นกรณีตระกูลผีหัวเข้า^{๙๖} เท่านั้น ที่ไม่จ้างไต้งหรือวงดนตรีปี่พาทย์ แต่ใช้การตบหัวเข้าให้จังหวะในการรำแทน นอกจากนี้ ยังต้องเตรียมคานเครื่องเช่นไห้วคล้ายกับที่ใช้ในพิธีกรรมเลี้ยงผีจำนวน ๓๐ - ๖๐ คาน ขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกในตระกูลผี และต้องสร้างโรงปะรำพิธีรำขึ้นใหม่ โดยห้าม มิให้เงาบ้านทับกับโรงปะรำพิธี (Chanchaona T., 2020, June 24, Personal Interview)

ผู้ที่สามารถเข้าร่วมในพิธีกรรมรำผีจะแตกต่างจากพิธีกรรมเลี้ยงผี เนื่องจาก เปิดโอกาสให้คนนอกตระกูลผีสามารถเข้ามามีส่วนร่วมในพิธีกรรมได้ ดังนั้น แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะถูกแบ่งเป็นกลุ่มต่าง ๆ แต่ความเชื่อเรื่องผีมอญ ก็เปิดโอกาสให้สมาชิกในชุมชนได้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันผ่านพิธีกรรมรำผี ซึ่งช่วยสร้าง สัมพันธอันดีให้แก่คนต่างกลุ่มที่มาอยู่ร่วมกันในสังคม

^{๙๔} การฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติอันประกอบด้วย ข้อห้ามและข้อกำหนดตามความเชื่อเรื่องผีมอญ

^{๙๕} ผู้ที่มีความรู้ความเชี่ยวชาญเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ และเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมรำผี

^{๙๖} ชื่อเรียกตระกูลย่อยตระกูลหนึ่งของตระกูลผีเต่า ชาวมอญเจ็ดริ้วมักเรียกว่า “อะล่งดั่งบอง” หรือ “ผีหัวเข้า” ซึ่งมีที่มาจากลักษณะการตบหัวเข้าประกอบจังหวะในพิธีกรรมรำผี

ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมรำผีค่อนข้างซับซ้อนมาก หลังจากสมาชิกในตระกูลผีขึ้นไปอยู่เชิญปะโน้กจากห้องผีลงมายังโรงปะรำพิธีรำผีแล้ว จะสามารถแบ่งช่วงการประกอบพิธีกรรมได้เป็นสองช่วงหลัก โดยช่วงแรกเป็น “อะไซ” หรือ “ชุดการแสดง” ที่ให้สมาชิกภายในตระกูลผีรำ เช่น ชุดการแสดงพินตันกล้วย ชุดการแสดงอาบนํ้าต้นผี ชุดการแสดงพายเรือบิณฑบาต ชุดการแสดงรำสะเภา และการประกอบพิธีกรรมหลังจบชุดการแสดงกินปลาอย่าง ส่วนพิธีกรรมในช่วงบ่ายจะเปิดโอกาสให้คนนอกตระกูลผีมาร่วมรำ และมักเป็นชุดการแสดงที่เน้นความสนุกสนานและการเล่นหยอกล้อกันระหว่างสมาชิกภายในชุมชน เช่น ชุดการแสดงชนไก่ ชุดการแสดงเก็บฝ้าย ชุดการแสดงคล้องช้าง เป็นต้น และชุดการแสดงสุดท้ายเป็นชุดการแสดง “รำผีตะครุบ” ที่ให้สมาชิกในตระกูลผีเดียวกันมาร่วมรำด้วยกัน ก่อนจะจบพิธีด้วยการที่ได้นำน้ำโปรดเส้าหลักหน้าปะรำพิธี เพื่อบอกกล่าวว่าปะโน้กและเข็นเรือที่ไล่เครื่องเช่นไห้ไปทิ้ง

ลักษณะเด่นที่น่าสนใจประการหนึ่งของพิธีกรรมรำผี นอกเหนือจากการสร้างความสัมพันธ์อันเครือญาติให้แน่นแฟ้น และเปิดโอกาสให้คนต่างกลุ่มในสังคมเข้ามาปฏิสัมพันธ์กัน คือ การถ่ายทอดวิถีชีวิตที่สำคัญต่อชาวมอญในอดีต ทั้งประเพณีในช่วงต่าง ๆ ของชีวิต เช่น พิธีบวชที่ถ่ายทอดผ่านชุดการแสดงพายเรือบิณฑบาต พิธีศพในชุดการแสดงพินตันกล้วย และการทอผ้าที่เป็นวิถีชีวิตอันโดดเด่นของชาวมอญในอดีต ดังที่ Halliday (1999, p. 47) ได้เขียนเกี่ยวกับการทอผ้าที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญตั้งแต่ในช่วง พ.ศ. ๒๔๖๐ ว่า การทอผ้าของชาวมอญที่อยู่ในเมืองไทยเป็นสิ่งที่สามารถใช้จำแนกผู้หญิงมอญออกจากผู้หญิงไทยได้ ซึ่งปรากฏผ่านกระสวยทอผ้าที่นำมาเป็นอุปกรณ์การรำสำคัญในทุกชุดการแสดง รวมไปถึงชุดการแสดงเก็บฝ้ายที่ถ่ายทอดการเก็บฝ้าย เพื่อนำมาใช้ทอผ้า ข้อสังเกตประการหนึ่งในพิธีกรรมรำผี คือ มีการจำลองพฤติกรรมการใช้ไม้ในชุดการแสดงต่าง ๆ หลายชุดการแสดง เช่น ชุดการแสดงกินปลาอย่าง ชุดการแสดงคล้องช้าง และชุดการแสดงเก็บฝ้าย เป็นต้น ดังนั้น “การใช้ไม้” จึงน่าจะมียุทธศาสตร์สำคัญบางประการต่อวิถีชีวิตชาวมอญในอดีต

ความเชื่อเรื่องผีมอญ: บทบาทในฐานะเครื่องมือจัดสรรทรัพยากร

Na thalang S. (2014, p. 475) กล่าวถึง “คติชนวิทยา” ว่าเป็นวิชาที่ว่าด้วยการศึกษาวัฒนธรรมในส่วนที่เป็นการแสดงออกของมนุษย์ที่อยู่ร่วมกันในสังคม โดยอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดและความเชื่อของมนุษย์มัก “ซ่อน” ความหมายและจุดมุ่งหมายไว้เบื้องหลัง “ความเชื่อเรื่องผีมอญ” ที่แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกนึกคิดและความเชื่อของชาวมอญเจ็ดริ้ว ก็มีความหมายและจุดมุ่งหมายที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังความเชื่อเช่นเดียวกัน

จากข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้เขียนได้อภิปรายไปข้างต้นจะเห็นว่า มีนักวิชาการหลายท่าน ทั้ง Halliday (1917) Foster (1973) และ Bunjoon (2016) ได้กล่าวถึงลักษณะที่คล้ายคลึงกันระหว่างระบบ “โทเท็ม” (totem) ซึ่งเป็นคำที่ใช้เรียกระบบความเชื่อที่บูชาพืชและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่พบได้ในหลายพื้นที่ทั่วโลก โดยมีที่มาจากคำนิยามชื่อของตระกูลต่าง ๆ ในเผ่าโอจิเบว (Ojibway) ชนพื้นเมืองกลุ่มหนึ่งในทวีปอเมริกาเหนือ (Durkheim E., 1995, p.101) อย่างไรก็ตาม การกล่าวถึงความคล้ายคลึงระหว่างระบบโทเท็มและความเชื่อเรื่องผีมอญยังไม่ได้อธิบายขยายความอย่างชัดเจน ข้อเสนอของนักวิชาการหลายท่านข้างต้นจุดประกายให้ผู้เขียนศึกษาลักษณะร่วมระหว่างระบบโทเท็มและความเชื่อเรื่องผีมอญ เพื่อเติมเต็มความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าวให้มากขึ้น

Durkheim E. นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสได้ศึกษาระบบโทเท็มในชนเผ่าพื้นเมืองออสเตรเลียไว้ในหนังสือ The Elementary Forms of Religious Life (Durkheim, 1995) ระบบโทเท็มที่ Durkheim ศึกษาเป็นระบบการจัดกลุ่มทางสังคมของชนเผ่าที่แบ่งคนในสังคมออกเป็นสายตระกูล (phratry) และแต่ละสายตระกูลก็จะประกอบไปด้วยตระกูลย่อย (clan) แต่ละตระกูลจะใช้สิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ เช่น พืชหรือสัตว์มาเป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูล โดยที่พืชและสัตว์เหล่านั้นจะได้รับการยกย่องให้มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย

(Durkheim, 1995, p. 145) กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของระบบโทเท็มว่า มนุษย์ได้วิธีคิดจำแนกแยกแยะและจัดกลุ่มสิ่งต่าง ๆ จากการมาอยู่ร่วมกันเป็นสังคม ซึ่งนำไปสู่การแบ่งเขาแบ่งเราและก่อให้เกิดเป็นกลุ่มต่าง ๆ ขึ้นในสังคมในเวลาต่อมา

การแบ่งกลุ่มโทเท็มที่ Durkheim ศึกษาเป็นกลุ่มคนที่เชื่อว่ามีบรรพบุรุษร่วมกัน แต่ไม่สามารถสืบสาวสายสัมพันธ์นั้นออกมาได้อย่างชัดเจน (Santasombat, 2016, p. 146) โดยระบบโทเท็มมีบทบาทอย่างมากต่อการจัดระบบเครือญาติและการจัดสรรทรัพยากรในสังคมของคนพื้นเมือง

ระบบโทเท็มจัดสรรทรัพยากรผ่านการแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ที่มีพืชหรือสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลแตกต่างกัน โดยที่พืชและสัตว์สัญลักษณ์เหล่านั้นเป็นเครื่องบ่งบอกอัตลักษณ์ว่าใครสังกัดอยู่กลุ่มใด นอกจากนี้ พืชและสัตว์ที่เป็นสัญลักษณ์ประจำโทเท็มยังถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (sacred) และสัมพันธ์กับการห้ามบริโภคพืชและสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มโทเท็มของตน ยกเว้นว่าจะบริโภคในโอกาสพิเศษเท่านั้น ดังนั้น คนในชนเผ่าแต่ละโทเท็มจึงมีสถานะเป็นเจ้าของทรัพยากร และต้องดูแลรักษาทรัพยากรประจำกลุ่ม ซึ่งส่งผลให้ทรัพยากรนั้นคงอยู่ในธรรมชาติอย่างสมดุลและเพียงพอต่อการบริโภคของคนกลุ่มต่าง ๆ ในชนเผ่า (Durkheim, 1995, p. 139 - 140)

หากพิจารณาลักษณะของระบบโทเท็มเปรียบเทียบกับระบบความเชื่อเรื่องผีมอญจะเห็นได้ว่า ระบบความเชื่อทั้งสองรูปแบบมีการแบ่งและจัดจำแนกคนในสังคมออกเป็นกลุ่มย่อย ๆ โดยมีพืชหรือสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่ม ดังเช่นการแบ่งตระกูลผีมอญออกเป็นตระกูลผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล ซึ่งส่งผลต่อการจัดสรรทรัพยากรในสังคมเช่นเดียวกับระบบโทเท็ม

อย่างไรก็ตาม การจัดสรรหรือใช้ทรัพยากรภายใต้ระบบโทเท็ม มักจะมีเงื่อนไขที่ผูกติดกับพืชหรือสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มเท่านั้น ในขณะที่การจัดสรรทรัพยากรในความเชื่อเรื่องผีมอญ ไม่ได้จำกัดอยู่ภายใต้เงื่อนไขเกี่ยวกับสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มเพียงอย่างเดียว แต่ยังปรากฏผ่านวิถีปฏิบัติต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญด้วย ดังรายละเอียดที่ผู้เขียนจะอภิปรายต่อไปนี้

๑. สัตว์สัญลักษณ์และการจัดสรรทรัพยากรไปยังกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม

ความเชื่อเรื่องผีมอญมีการแบ่งคนในสังคมออกเป็นตระกูลผี ต่าง ๆ และใช้ชื่อสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่ม ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล Gajaseni (2004, p. 73) ได้กล่าวถึงที่มาของชื่อตระกูลผีมอญต่าง ๆ ไว้ว่า “น่าจะหมายถึงสิ่งที่บรรพบุรุษชอบกินหรือชอบห้ามไม่ให้กระทำมากกว่าที่จะเป็นชื่อผีเอง” หากพิจารณาตามความเห็นของ Gajaseni จะเห็นได้ว่า ทั้งเต่า ไก่ งู และปลาไหล ล้วนเป็นสัตว์ที่เหมาะสมแก่การนำมาบริโภคเป็นอาหารของชาวมอญในอดีต ซึ่งดำรงชีวิตภายใต้วิถีเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมและไม่ได้มีทรัพยากรอาหารที่หลากหลายเท่ากับในปัจจุบัน ดังนั้น การใช้ชื่อสัตว์ที่เหมาะสมแก่การเป็นอาหารเป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่ม จึงต้องมีนัยสำคัญบางประการที่สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนกับทรัพยากรอาหารในสังคม

สัตว์สัญลักษณ์ต่าง ๆ ประจำตระกูลผีมอญมีข้อแตกต่างไปจากสัตว์ในระบบโทเทม คือ สัตว์เหล่านี้จะไม่ได้รับการยกย่องให้มีสถานะสูงส่ง เพียงแต่ต้องนำไปเป็น “เครื่องเซ่นไหว้” ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ ซึ่งอาจจะเทียบได้กับรูปแบบความสัมพันธ์ที่ (Brown, 1952, p.123) เรียกว่า ความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรม (ritual relation) ระหว่างสัตว์สัญลักษณ์กับบุคคลในกลุ่มโทเทมนั้น และความสัมพันธ์พิเศษดังกล่าวได้กลายเป็นข้อตกลงระหว่างกลุ่มที่กำหนดให้คนในตระกูลผีมีสิทธิ์เป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มก่อนคนกลุ่มอื่น เนื่องจากเงื่อนไขในการประกอบพิธีกรรม เช่น หากคนในตระกูลผีไก่และคนในตระกูลผีเต่าไปเจอเต่าพร้อมกัน คนในตระกูลผีเต่าจะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของเต่าก่อนคนในตระกูลผีไก่ เพราะต้องนำเต่ากลับไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีตามข้อกำหนดในความเชื่อเรื่องผีมอญ และในขณะเดียวกันหากคนในตระกูลผีไก่ไปจับไก่ที่มีลักษณะสมบูรณ์ของคนในตระกูลผีอื่น คนในตระกูลผีไก่อก็จะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของไก่ทันที ดังนั้น หากประกอบพิธีกรรมรำผีในตระกูลผีไก่ เมื่อจบชุดการแสดงคนไก่อจะต้องรีบนำไก่ออกไปให้ไกลจากบ้านตระกูลผีไก่อ มิฉะนั้น ไก่ตัวดังกล่าวจะต้องกลายเป็นของคนในตระกูลผีไก่อทันที (Chanchaona S., 2021, November 11, Personal Interview)

ข้อสังเกตอันน่าสนใจจากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้เขียนพบว่า หลังจากนำสัตว์สัญลักษณ์ไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะนำสัตว์สัญลักษณ์ดังกล่าวไปบริโภคต่อย ซึ่งแสดงให้เห็นว่า สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีล้วนเหมาะแก่การเป็นอาหารนับตั้งแต่อดีตมาจนปัจจุบัน ยกเว้นเพียงตระกูลผีงูเท่านั้นที่ปรับเปลี่ยนมาใช้เต่าและไก่ที่หาได้ง่ายเป็นเครื่องเซ่นไหว้แทนงูที่อันตรายและหายากในปัจจุบัน แต่จะเพิ่มไข่ไก่ดิบที่ชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าเป็นอาหารที่งูชอบมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้พิเศษที่แตกต่างไปจากคนกลุ่มอื่น ๆ ซึ่งช่วยตอกย้ำความชัดเจนในการแบ่งกลุ่มทางสังคมอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญให้ยังคงดำรงอยู่ แม้ว่าบริบททางด้านสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการที่คนในตระกูลผีได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนเองก่อนคนตระกูลผีอื่น เนื่องจากเงื่อนไขทางพิธีกรรมจะดูเหมือนเอื้อให้คนในตระกูลผีสามารถใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลได้อย่างไม่จำกัด แต่อีกนัยหนึ่ง หากคนในตระกูลผีต้องการนำสัตว์สัญลักษณ์มาเพียงเพื่อบริโภคเป็นอาหาร โดยที่ไม่ได้มีจุดประสงค์เพื่อการประกอบพิธีกรรม ก็จะไม่สามารถทำได้เช่นเดียวกัน เพราะจะต้องนำสัตว์สัญลักษณ์มาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีก่อนเสมอ ซึ่งสร้างความตระหนักให้คนในตระกูลผีรู้ว่า ทรัพยากรนั้นไม่ได้ได้มาบริโภคโดยง่าย แต่ต้องผ่านพิธีกรรมที่มีลำดับขั้นตอนก่อนจึงจะสามารถนำมาบริโภคได้ ชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันจึงมักใช้วิธีการหลบเลี่ยงเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ แต่ไม่ต้องการประกอบพิธีกรรมด้วยการพูดว่า “อูย” หรือ “เน่า” เมื่อพบเต่า และในตระกูลผีอื่นก็จะพูดว่า “ไม่ใช่ของเรา”

แม้ว่าบทบาทด้านการจัดสรรทรัพยากรผ่านสัตว์สัญลักษณ์ที่นำมาใช้ในพิธีกรรม อาจจะแสดงให้เห็นได้อย่างไม่ชัดเจนนักภายใต้บริบทสังคมที่มีทรัพยากรให้เลือกบริโภคหลากหลายอย่างในปัจจุบัน แต่พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ยังคงตกทอดมาสู่สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบัน ซึ่งส่วนใหญ่ทำเกษตรกรรมและมีสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติค่อนข้างสมบูรณ์ ก็สะท้อนให้เห็นถึงรากฐานความคิดในการบริหารจัดการทรัพยากรอันมีจำกัดให้เพียงพอต่อการดำรงอยู่ร่วมกันเป็นสังคมของ “ชาวมอญ” ในอดีตที่เป็น “กลุ่มคน” เจ้าของความเชื่อได้เป็นอย่างดี

๒. “ขโมย” การอนุญาตเชิงพิธีกรรมที่นำไปสู่ความเท่าเทียมใน การเข้าถึง ทรัพยากร

จากวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีบทบาทกำหนดให้ชาวมอญ เจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญ มีสิทธิใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเอง ก่อนคนกลุ่มอื่น ๆ ในสังคม ดังที่ผู้เขียนกล่าวถึงไปในประเด็นแรก จะเห็นได้ว่า ข้อกำหนดดังกล่าวเหมือนเป็นการผูกขาดความเป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ที่เป็น ทรัพยากรอาหารไว้ที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น แต่ในความเป็นจริงแล้ว ความเชื่อเรื่อง ผีมอญเปิดโอกาสให้คนในสังคมสามารถใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ของคน ต่างกลุ่มได้ผ่านวิถีปฏิบัติพิเศษที่เรียกว่า “ขโมย”

คำว่า “ขโมย” ในที่นี้ เป็นคำที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้เมื่อนำทรัพยากรที่เป็น สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของคนต่างกลุ่มไปใช้ เพราะในวิถีปฏิบัติตามความเชื่อ เรื่องผีมอญจะมีข้อห้ามไม่ให้ชาวมอญผู้นับถือผีมอญมอบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูล ผีตนเองให้แก่คนตระกูลผีอื่น การขโมยจึงเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมภายใต้บริบท ความเชื่อเรื่องผีมอญที่ช่วยให้คนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมสามารถใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์ สัญลักษณ์ของคนต่างกลุ่มได้ แต่การขโมยที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมภายใต้บริบท ความเชื่อเรื่องผีมอญจะแตกต่างกับการขโมยในความหมายของบริบทสังคมปัจจุบัน เพราะอนุญาตให้กระทำได้เฉพาะการนำทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ของคนต่างกลุ่ม มาใช้เท่านั้น และไม่สามารถนำการขโมยที่อนุญาตภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ มาใช้สร้างความชอบธรรมให้แก่การหยิบฉวยทรัพยากรอื่น ๆ ของคนต่างกลุ่มมาใช้ได้

Sombunchan S. (2019, August 18, Personal Interview) ปราชญ์ชาวบ้าน ในตำบลเจ็ดริ้วได้ให้นิยามของวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญว่า “เราเอาของเขาได้ แต่เขาเอาของเราไม่ได้” กล่าวคือ เมื่อถึงคราวที่ต้องใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ ประจำตระกูลผีตน จะสามารถนำสัตว์สัญลักษณ์มาจากคนตระกูลผีอื่นได้ภายใต้ข้อ กำหนดตามความเชื่อ แต่จะไม่สามารถให้สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตนเอง แก่คนต่างกลุ่มได้ การห้ามอย่างเข้มงวดนี้ไม่ได้ปรากฏเฉพาะในบริบทความเชื่อเรื่อง ผีมอญเท่านั้น แต่ยังปรากฏในระบบไทเทมด้วย จากการศึกษาของ Durkheim (1995, p.129) พบว่า การห้ามบริโภคอย่างเข้มงวดเป็นข้อห้ามที่ไม่สามารถอยู่รอดภายใน

สังคมได้ สุดท้ายก็ต้องผ่อนปรน เช่น การอนุญาตให้บริโภคสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลได้ในโอกาสพิเศษ โดยการผ่อนปรนภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญปรากฏผ่าน “การขโมย” ที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมให้สามารถกระทำพฤติกรรมที่ขัดจารีตสังคมในบริบทเฉพาะทางความเชื่อได้ โดยการขโมยในที่นี้จะเป็นการขโมยที่เจ้าของทรัพยากรอาจจะมีส่วนรู้เห็นหรือไม่ก็ได้ แต่เมื่อทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์นั้นหายไป ผู้เป็นเจ้าของจะไม่สามารถถือสาเอาความผิด

จากพิธีกรรมรำผีที่ผู้เขียนได้อภิปรายไปเบื้องต้นจะเห็นได้ว่า เป็นพิธีกรรมที่รวบรวมและถ่ายทอดวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตเอาไว้ ดังนั้น “การขโมย” ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติพิเศษภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญที่ปรากฏสอดแทรกอยู่ในช่วงต่าง ๆ ของพิธีกรรม เช่น ชุดการแสดงคล้องช้างที่จำลองพฤติกรรมการขโมยคล้องช้างมาจากความเชื่อ หรือชุดการแสดงเก็บฝ้าย “ไต้ง” จะให้สะใภ้ในตระกูลฝ้อออกไปขโมยเก็บฝ้ายจากเจ้าของสวนที่เป็นคนนอกตระกูลผี ต้องมีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตเช่นเดียวกัน จึงถ่ายทอดและส่งต่อวิถีปฏิบัติดังกล่าวผ่านพิธีกรรมมายังชาวมอญรุ่นหลัง

ปัจจุบัน “การขโมย” ทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์ยังคงปรากฏอยู่ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว เช่น กรณีตระกูลผีไก่อ่ Sombun S. (2022, May 6, Personal Interview) ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีไก่อ่ได้ให้ข้อมูลว่า “เวลาเลี้ยงไก่มีใครมาขอกก็ให้ไม่ได้นะ แต่ถ้าเขามาขโมยไป ถ้าอย่างนั้นนี่ไม่เป็นไร” และเมื่อผู้เขียนเก็บข้อมูลภาคสนามในตระกูลผีอื่น ๆ เช่นกรณีตระกูลผีเต่าที่ขังเต่าเอาไว้ในกะละมัง เพื่อใช้ในการประกอบพิธีกรรม Rebanko P. (2022, May 3, Personal Interview) ผู้บอกข้อมูลที่นับถือผีเต่าก็ให้ข้อมูลว่า “ถ้าขโมยไปแล้วก็แล้วกัน” ข้อมูลภาคสนามดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า การขโมยเป็นสิ่งที่ “อนุญาต” ให้คนในสังคมมอญเจ็ดริ้วสามารถกระทำได้อย่างบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญและถูกตอกย้ำการอนุญาตดังกล่าวผ่านพิธีกรรม เพื่อกระจายทรัพยากรประจำตระกูลผีไปยังกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม และทำให้แต่ละตระกูลผีมีสิทธิใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มได้อย่างเท่าเทียมกัน โดยที่ไม่ได้มีจำกัดหรือผูกขาดทรัพยากรอาหารไว้ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งโดยเฉพาะ แต่การ “ขโมย” ในที่นี้ ไม่ใช่สิ่งที่สามารถกระทำได้อย่างเสรี เพราะต้องทำแบบหลบ ๆ ซ่อน ๆ แม้ว่าจะเป็นการขโมยที่เจ้าของทรัพยากรรู้เห็นก็ตาม ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มที่ได้มาด้วยวิธีการขโมย

จึงไม่ใช่สิ่งที่ได้มาโดยง่าย คำว่า “ขโมย” ในที่นี้จึงแฝงความหมายโดยนัยที่ช่วยสร้างความตระหนักให้แก่ชาวมอญผู้นับถือผีมอญว่า การนำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มไปใช้จะต้องใช้อย่างระมัดระวังและรู้คุณค่า

อย่างไรก็ตาม การขโมยในความเชื่อเรื่องผีมอญจะเกิดในบริบทเฉพาะภายในชุมชนซึ่งกระทำเพื่อนำทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ของคนต่างกลุ่มไปใช้ และจะกระทำในคราวที่จำเป็นภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญเท่านั้น จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้เขียนพบว่า แม้ปัจจุบันจะปรากฏการขโมยสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของคนต่างกลุ่มไปใช้ แต่ก็ปรากฏน้อยลงมากเมื่อเทียบกับในอดีต การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่วนหนึ่งมาจากปัจจัยทางด้านสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต ทรัพยากรอาหารในชุมชนมิให้เลือกอย่างหลากหลายและเพียงพอต่อความต้องการของคนในสังคม การนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของคนต่างกลุ่มมาใช้ผ่านการขโมยจึงจำเป็นน้อยลงเมื่อเทียบกับบริบทสังคมในอดีต

๓. ข้อห้ามที่สัมพันธ์กับการใช้ทรัพยากร

นอกจากการจัดสรรทรัพยากรด้วยการให้สิทธิพิเศษในการใช้หรือดูแลทรัพยากรที่เกี่ยวข้องกับสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนแล้ว วิถีปฏิบัติที่เป็นข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญก็มีส่วนกำหนดกฎเกณฑ์การใช้ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนด้วย ข้อห้ามดังกล่าว ได้แก่ ข้อห้ามเรื่องการห้ามคนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกัน โดย “งาน” ในที่นี้มีความหมายครอบคลุมทั้งงานพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ และงานพิธีกรรมที่เป็นประเพณีเกี่ยวกับชีวิตต่าง ๆ ทั้งงาน โกนจุก งานบวช งานแต่งงาน หรืองานศพ และการห้ามจัดงานภายในปีเดียวกันจะอิงกับปฏิทินจันทรคติ ซึ่งจะนับวันขึ้นปีใหม่ในช่วงเดือน ๖ (ประมาณเดือนเมษายน) หรือหลังเทศกาลสงกรานต์ กล่าวคือ หากภายในปีนั้นมีคนในตระกูลผีจัดงานไปแล้ว การจัดงานอื่น ๆ ขึ้นอีกครั้ง จะกระทำได้ภายหลังจากขึ้นเดือน ๖ ไปแล้วเท่านั้น ดังนั้น แม้ว่าในช่วงปีดังกล่าวจะมีคนในตระกูลผีเดียวกันเสียชีวิตในระยะเวลาอันใกล้เสียกัน ก็จะต้องเก็บศพที่เสียชีวิตที่หลังไว้ประกอบพิธีกรรมอีกครั้งในปีถัดไป

วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ห้ามคนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานในปีเดียวกัน นับว่ามีความสัมพันธ์กับวิถีเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมอย่างชัดเจน จากการ

สัมภาษณ์ Yaimai F. (2021, November 11, Personal Interview) ผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วพบว่า ในอดีตคนในตระกูลผีเดียวกันมักจะรวมตัวปลูกบ้านอาศัยอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกัน และเมื่อถึงเวลาเพาะปลูกในช่วงขึ้นเดือน ๖ สมาชิกในตระกูลผีก็จะไปช่วยกันดำนาปลูกข้าว ดังนั้น การเริ่มต้นจัดงานพิธีกรรมได้อีกครั้งหลังเดือน ๖ ก็จะเป็นระยะเวลาที่พ้นผ่านการเก็บเกี่ยวผลผลิตในรอบปีไปแล้ว ทำให้มีทรัพยากรมากเพียงพอที่จะจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ได้

ข้อห้ามที่ปรากฏเป็นวิถึปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญดังกล่าว จึงเป็นข้อห้ามที่กำหนดการใช้ทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัดให้เพียงพอต่อการใช้สอยภายในตระกูลผีตลอดช่วงระยะเวลาหนึ่งปี ทำให้ลดอัตราการขาดแคลนทรัพยากรที่จะใช้ในการดำรงชีวิต อย่างไรก็ตาม สภาพสังคมปัจจุบันที่ชาวมอญเจ็ดริ้วอาศัยอยู่ไม่ได้หยุดนิ่ง หากแต่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต ชาวมอญเจ็ดริ้วสามารถเข้าถึงทรัพยากรต่าง ๆ ได้ง่ายขึ้นผ่านการซื้อขายในท้องตลาดหรือห้างสรรพสินค้า รวมไปถึงการสั่งซื้อของทางช่องทางออนไลน์ ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ตัดสินใจประกอบพิธีกรรมรำผี เพื่อ “แยกผี” ขึ้น

การแยกผีตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วคือ การที่ตระกูลผีนั้นมีลูกชายมากกว่า ๑ คน แล้วลูกชายคนอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ลูกชายคนเล็กต้องการแยกผีไปดูแลรักษาเอง เพราะตามวิถึปฏิบัติในการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญนั้น ลูกชายคนเล็กจะรับหน้าที่เป็นผู้สืบทอด “ต้นผี” ซึ่งเป็นผีมอญของต้นตระกูลที่สืบทอดต่อ ๆ กันมาจากรุ่นสู่รุ่น ส่วนลูกชายคนอื่น ๆ ในตระกูลที่ไม่ใช่ลูกชายคนเล็กจะมีสถานะเป็นคนในตระกูลผีเดียวกัน แม้ว่าจะแต่งงานมีครอบครัวไปแล้ว ภรรยาและลูกของลูกชายก็จะมีสถานะเป็นส่วนหนึ่งของตระกูลผีฝ่ายชาย ในอดีตการที่ตระกูลผีมีสมาชิกเพิ่มมากขึ้นจะเป็นผลดี เพราะทำให้มีแรงงานในการเพาะปลูกและสรรหาทรัพยากรเพิ่มมากขึ้น แต่ปัจจุบันสังคมชาวมอญ เจ็ดริ้วไม่ได้มีวิถีชีวิตเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมเหมือนดังเช่นอดีต แรงงานที่ใช้ในการเพาะปลูกสามารถแสวงหาได้จากการว่าจ้าง รวมไปถึงการใช้เครื่องทุ่นแรงจากเทคโนโลยีสมัยใหม่ ส่วนทรัพยากรที่ใช้ในการอุปโภคบริโภคก็สามารถหาซื้อตามท้องตลาดได้ตลอดทั้งปี ทำให้แต่ละตระกูลผีไม่จำเป็นต้องใช้สมาชิกภายในตระกูลผีจำนวนมาก เพื่อลงแรงเพาะปลูกและแสวงหาทรัพยากรให้เพียงพอต่อความต้องการ

นอกจากนี้ การมีสมาชิกภายในตระกูลผีเป็นจำนวนมาก ยังทำให้การควบคุมความประพฤติของคนในตระกูลผีให้เป็นไปตามข้อห้ามและข้อปฏิบัติได้ยาก ซึ่งอาจจะก่อให้เกิดการกระทำผิดผิดตามมา ดังนั้น ในตระกูลผีที่มีลูกชายหลายคน ลูกชายคนอื่น ๆ นอกเหนือไปจากลูกชายคนเล็กจึงมักจะประกอบพิธีกรรมรำผี เพื่อขอแยกผีมอญจากต้นผีไปดูแลรักษาเองหลังจากแยกผีออกไปแล้วการจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ในรอบปีก็ไม่จำเป็นต้องรอให้คนในตระกูลผีทยอยจัดปีละ ๑ งาน ซึ่งสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันที่มีทรัพยากรเพียงพอใช้ตลอดปี และไม่ต้องรอสะสมทรัพยากรตามวิถีเกษตรกรรมดั้งเดิมในอดีต

สรุปและอภิปรายผล

ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นคติชนประเภทความเชื่อที่มีบทบาทสำคัญต่อชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นอย่างมาก ทั้งบทบาทด้านการจัดระบบความสัมพันธ์คนในสังคมด้วยการแบ่งคนออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผี ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล โดยตอกย้ำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติของสมาชิกในกลุ่มผ่านพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี อีกทั้งยังเปิดโอกาสให้คนต่างกลุ่มในชุมชนได้เข้ามามีปฏิสัมพันธ์กันผ่านพิธีกรรมรำผีด้วย

วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญ เจ็ดริ้วที่ยังคงปฏิบัติและสืบทอดต่อ ๆ กันมาจนปัจจุบัน สะท้อนบทบาททางสังคมเกี่ยวกับการจัดสรรทรัพยากรของชาวมอญในอดีต ซึ่งส่งต่อและถ่ายทอดมายังชาวมอญเจ็ดริ้วปัจจุบัน ทั้งการให้สิทธิการเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีผ่านความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรม ซึ่งทำให้คนในตระกูลผีดังกล่าว ไม่สามารถใช้ทรัพยากรได้อย่างสุรุ่ยสุร่าย และเปิดโอกาสให้คนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ของคนต่างกลุ่มผ่าน “การขโมย” ซึ่งส่งผลให้ต้องใช้ทรัพยากรที่ได้มาอย่างระมัดระวังและรู้คุณค่า นอกจากนี้ ข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีจัดงานภายในปีเดียวกัน ยังมีบทบาทต่อการควบคุมการใช้ทรัพยากรของคนในตระกูลผีให้เพียงพอต่อการใช้สอยตลอดปีด้วย

อย่างไรก็ตาม บริบทสังคมปัจจุบันที่ชาวมอญเจ็ดริ้วอาศัยอยู่ เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย ทรัพยากรที่เหมาะสมแก่การเป็นอาหารไม่ได้มีอยู่อย่างจำกัดเหมือนดังในอดีต แต่มีอาหารให้เลือกซื้อได้อย่างหลากหลายในท้องตลาด อีกทั้งพื้นที่ทำบ

เจ็ดริ้วที่ชาวมอญกลุ่มนี้อพยพมาอาศัยอยู่ยังเป็นพื้นที่ที่อุดมสมบูรณ์ ดังนั้น บทบาทด้านการจัดสรรทรัพยากรที่เป็นจุดมุ่งหมายเบื้องหลังความเชื่อเรื่องผีมอญของ “ชาวมอญ” ผู้เป็นเจ้าของ “คติชน” จึงไม่ได้ปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัด แต่สะท้อนให้เห็นผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อที่ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงสืบทอดและยึดถือปฏิบัติตามจวบจนปัจจุบัน

References

- Bunjoon, O. (2004). *Prawattisat lae thinthan chao mon samutsakhon* [History and Settlement of the Samut Sakhon Mon]. In *80 pi sattrachan kiatkhun naiphaet su-ed khotcha seni 48 pi samakhom thai raman* (p.198-220) [80 Years Emeritus Professor Dr. Su-ed Gajaseni 48 Years Thai-Raman Association]. Nichaiyok, S. (ed.). Bangkok: Thai Raman Association.
- _____. (2016). *“BAN THUNG-KHEN”: The Contemporary Mon ethnic community of Suphanburi*. (Doctoral disseration). Thammasat University, Bangkok, Thailand.
- Brown, A.R. Radcliffe. (1952). *Structure and Function in Primitive Society*, Illinois: The Free Press.
- Chaisingkananon, S. and Phothimani, C. (2018). *phukhon kan khueanyai lae saisamphan* [People, migrations and Inter-ethnic relation in Samut Sakhon] in *Sakornburi chak withi chaoban: kan plianplaeng phan withichiwit thongthin nai lum - maenam Tha chin changwat Samutsakhon* [In, Sakornburi from the villagers' way of life: Changes through the local way of life in the Tha Chin River basin Samut Sakhon province (p.198 - 275)]. Duangwiset, N. (ed.). Bangkok: Princess Chakri Sirindhorn Anthropology Centre.
- Chanchaona, S. (2021, November 11). Personal Interview
- Chanchaona, T. (2020, June 24). Personal Interview

- Chitsathaphon, W. (2006). *A Study of the Peguan Spirits dance among Thai Raman, people in Banmaung, Banpong district, Ratchaburi province*. (Master's thesis). Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand.
- Durkheim, Emile. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*, (K. Fields, Trans). New York: The Free Press.
- Foster, B. L. (1973). "Ethnic Identity of the Mons in Thailand". *Journal of the Siam Society*, 1(61), 203-226.
- Feungfusakul, A. (2008). *Anthropology of Religion: Basic concepts and theoretical arguments*. Bangkok: Chiang Mai University.
- Halliday, R. (1914). The Kalok dance of the Talaings. *Journal of the Burma Research Society*, 4, 93-101.
- _____. (1917). *The Talaings*. Bangkok: Orchid Press.
- Gajaseni, S. (2004). Watthanatham prapheni mon [Mon Traditions and Culture]. In *80 pi sattrachan kiatkhun naiphaet su-ed khotcha seni 48 pi samakhom thai raman* (p.70-83) [80 Years Emeritus Professor Dr. Su-ed Gajaseni 48 Years Thai-Raman Association]. Nichaiyok, S. (ed.). Bangkok: Thai Raman Association.
- Khrueawitchayachan, C. (2005). Important Mon traditions (2nd ed.). Bangkok: Princess Chakri Sirindhorn Anthropology Centre.
- Na thalang, S. (2014). *Thritsadi khati chon witthaya withi witthaya nai kan wikhro tamnan - nithan phuenban* [Folklore theory: analysis methodology of myths and folktales]. Bangkok: Thammasat University.
- Ocharoen, S. (1998). *Mon nai mueangthai* [Mons in Thailand]. Bangkok: Thammasat University.
- _____. (2009). Mon nai mueangthai: kan opphayop thana lae kan phasom klomkluen [Mons in Thailand: Immigration, status, and assimilation]. In *Mon nai phaendin Siam* [In, Mons in Siam (p.1 - 34)]. Ratho, M.

- and Khanthawichai, K. (ed.). Bangkok: Institute of Asian Studies Chulalongkorn University.
- Ochima, A. (1993). *Life, Ritual and Ethnic Identity of the Mons in Thailand A Case Study of Banpong District, Ratchaburi Province*. (Master's thesis). Thammasat University, Bangkok, Thailand.
- Rebanko P. (2022, May 3). Personal Interview
- Santasombat, Y. (2016). *Manut kap watthanatham* [Humans and culture]. Bangkok: Thammasat University.
- Sombun S. (2022, May 6). Personal Interview
- Sombunchan S. (2019, August 18). Personal Interview
- Songmit, C. (2004). *Spirit – Dance ritual of the Mon Thais: the significance and role in cultural transmission*. (Master's thesis). Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand.
- Songsakun, S. (1987). *Sing thi nasonchai kiaokap chet rio* [Interesting things about Chet Rio]. Bangkok: Raksip.
- Suwanphanchu K. (2022, May 8). Personal Interview
- Wanliphodom, S. (2004). Lumnam mae klong mi khon yuk hin pen ban pha chon khon yuk patchuban [Mae Klong River Basin, the Stone Age People are the Forebear of the Current People] in *Lumnam mae klong prawattisat chattiphan mon* [In, Mae Klong river basin, ethnic history of the Mon “kinship” (p.27 - 80)]. Wongthet, S. (ed.). Bangkok: Matichon.
- Wannapan, P. (2006). *A study of belief in Mon's ritual folk dance in Bangkradi Community*. (Master's thesis). Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand.
- Yaimai, F. (2021, November 11). Personal Interview