

เข็มขัดยศ ไบลานเกิด และบันทึกปณิกะ:  
ระหว่าง “ประวัติศาสตร์” กับ “ความทรงจำ” ของบรรพ (สามัญ) ชน  
แห่งตระกูลหมอ (ริน) ยา  
Honorary Belt, Birth Scripts, and Miscellaneous Records:  
Between “History” and “Memory” of Commoner Family Rinya,  
the Medicine Master

มนวัจน์ พรหมรัตน์ (Manawat Promrat)<sup>1</sup>

<sup>1</sup>สำนักวิชาพหุภาษาและการศึกษาทั่วไป มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์  
School of Languages and General Education, Walailak University  
Corresponding author e-mail: manawat.promrat@gmail.com

Received: January 26, 2026

Revised: March 23, 2026

Accepted: May 20, 2026

## บทคัดย่อ

บทความนี้ต้องการสำรวจความสัมพันธ์ระหว่างประวัติศาสตร์กับความทรงจำผ่านวัตถุตกทอดในตระกูล “ริญญา” ของผู้เขียน ซึ่งเป็นตระกูลสามัญชนที่ได้รับการนับถือเป็นหมอยาของชุมชน ที่ตกทอดมาแล้วอย่างน้อย 4 ชั่วคน ได้แก่ เข็มขัดยศ ใบลานเกิด และบันทึกปกิณกะของบรรพชน โดยมีจุดประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาความหมายและนัยทางสังคมและวัฒนธรรมเบื้องหลังวัตถุตกทอดในตระกูล และ 2) สำรวจพรมแดนระหว่าง “ความทรงจำ” กับ “ประวัติศาสตร์” ผ่านวัตถุตกทอดทั้ง 3 ประเภท ผลการศึกษาพบว่า (1) ใบลานเกิดนั้นเป็นวัตถุที่สำคัญในการแสดงสถานะทางสังคมและกำหนดตัวตนของปัจเจกบุคคลในฐานะสมาชิกใหม่ของสังคมในวัฒนธรรมล้านนา ในทุกตระกูลไม่เพียงแต่ตระกูลริญญาเท่านั้น ขณะที่เข็มขัดยศและบันทึกปกิณกะของตระกูลสะท้อนให้เห็นการสืบทอดสถานภาพพิเศษทางสังคมภายในตระกูลที่มีทักษะความรู้ความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านที่ได้รับการยอมรับนับถือหรือยกย่องในสังคม เช่น ทักษะในการ “ยา” หรือรักษาภาวะผิดปกติของปัจเจกบุคคลหรือชุมชนของตระกูลริญญา และ (2) วัตถุตกทอดในตระกูลริญญานั้น สะท้อนให้เห็นพรมแดนที่พัวเลือนระหว่างความทรงจำ กับ ประวัติศาสตร์ ในอย่างน้อย 2 ระดับ คือ ความทรงจำที่เป็นส่วนตัวของตระกูล กับ ประวัติศาสตร์ที่เป็นของชุมชน และ ความทรงจำที่เป็นของชุมชน กับ ประวัติศาสตร์ของล้านนา ในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านทางการเมืองที่สำคัญตลอดช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 นับตั้งแต่การรุกรานของเจ้าฟ้าโกหล่าน ขบวนการครูบาศรีวิชัย สงครามโลกครั้งที่ 2 และนโยบายรัฐนิยม อย่างไรก็ตาม แม้วัตถุตกทอดภายในตระกูลริญญาจะสะท้อนความพัวเลือนระหว่างความทรงจำกับประวัติศาสตร์ แต่กลับเป็นวัตถุตกทอดของสามัญชนเหล่านี้ที่เป็นหลักฐานที่สำคัญที่ช่วยเติมเต็มหน้าประวัติศาสตร์ของล้านนาและของไทยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และเปิดพื้นที่ให้กับความเป็นไปได้ใหม่ ๆ ในการศึกษาประวัติศาสตร์ที่มาจากสามัญชนไทย

**คำสำคัญ:** ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น, ความทรงจำ, สามัญชน, ล้านนา

## **Abstract:**

This article explores the relationship between history and memory through the lens of family heirlooms belonging to the "Rinya" family, the author's commoner family recognized as medicine master's for at least four generations. By examining three primary artifacts—an honorary belt, birth scripts, and ancestral miscellaneous records—this study aims to: 1) analyze the social and cultural meanings and implications underlying these family heirlooms, and 2) explore the boundaries between "memory" and "history" as mediated through these objects.

The findings reveal that: (1) the birth scripts serve as crucial artifacts for asserting social status and defining individual identity as a new member of society within Lanna culture, a practice common across all families. Conversely, the honorary belt and ancestral miscellaneous records reflect the transmission of specialized social status within a lineage possessing expert knowledge, specifically the "healing" skill used to treat individual and communal anomalies. (2) The Rinya family heirlooms illustrate the blurred boundaries between memory and history on at least two levels: between private family memory and communal history, and between communal memory and Lanna history during significant political transitions throughout the 25th Buddhist Century. These include the invasion of Chao Fa Kolan, the Kruba Sriwichai movement, World War II, and the Thai Cultural Mandates.

Ultimately, while these artifacts highlight the fluidity between memory and history, it is these commoner heirlooms that serve as vital evidence in completing the historical narratives of Lanna and Thailand. They open new discursive spaces for the possibility of "history from below" within the Thai context.

**Keywords:** Local History, Memory, Commoner, Lanna

## บทนำ

“ทางไม่ได้เดินกลายเป็นป่า พี่น้องไม่ไปสู่หากกลายเป็นอื่น” สุภาจิตชาวไทเขินและไทลื้อที่เปรียบเทียบสายสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติกับสายสัมพันธ์ของพื้นที่บนถนนหนทาง สะท้อนให้เห็นความสำคัญของระบบเครือญาติในฐานะกลไกที่หนุนเสริมสถานะของปัจเจกชนผ่านปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่มีความหลากหลาย สำหรับข้าพเจ้าผู้เกิดมาในครอบครัวที่สายตระกูลฝ่ายแม่และพ่อเหลือเพียง 2 ชั่วคน เนื่องด้วยสมาชิกรุ่นก่อนหน้า ทั้ง ปู่ ย่า ตา ยาย และทวด หากไม่สิ้นไปก่อนข้าพเจ้าถือกำเนิดก็จากไปเมื่อข้าพเจ้ายังเด็กไม่เกิน 5 ขวบปี ข้าพเจ้าจึงแทบไม่เคยมีปฏิสัมพันธ์กับพวกเขาตลอดชั่วชีวิตของข้าพเจ้า แต่แทนที่ตัวตนของพวกเขาในโน้ตทัศน์ของข้าพเจ้าจะเลือนลางหรือซีดจาง เปล่าเลยข้าพเจ้ากลับรู้จักและรู้สึกเป็นผู้อยู่ร่วมกับพวกเขาอย่างคุ้นเคยราวกับมีประสบการณ์ชีวิตร่วมกัน ปฏิสัมพันธ์ที่ข้าพเจ้ามีกับบรรพชนในตระกูลพ่อที่ย้อนไปได้ถึง 5 ชั่วคน (ราวปี พ.ศ. 2412) และตระกูลแม่ที่ย้อนไปได้ 4 ชั่วคน (ราวปี พ.ศ. 2415) ไม่ได้เกิดขึ้นผ่านเรื่องเล่า หรือความทรงจำของตระกูลเท่านั้น แต่ยังมีวัตถุตกทอดภายในตระกูลที่ยังทำหน้าที่เหมือนเครื่องยืนยันการดำรงอยู่และยังคงอยู่ร่วมหัวเวลาเดียวกันกับข้าพเจ้า ยิ่งไปกว่านั้นบรรดาถ้อยความจากบันทึกต่าง ๆ ที่ถูกจดจารทั้งโดยตั้งใจและไม่ตั้งใจของพวกเขาไม่เพียงแต่บอกเล่าบรรยากาศแห่งยุคสมัยของพวกเขาเท่านั้น แต่ยังทำให้นาพาข้าพเจ้าเข้าไปรู้จักกับตัวตนของพวกเขาผ่านมโนทัศน์ วิธีคิดที่พวกเขาได้ทิ้งเอาไว้มากมาย

การเหยียบย่างเข้าไปยังพรมแดนของพวกเขาเหล่านั้น ทำให้ข้าพเจ้าเริ่มหันกลับมาครุ่นคิดว่า “ความรู้” ที่ข้าพเจ้ามีต่อพวกเขานั้น ถูกสร้างขึ้นจาก “ความทรงจำ” ที่สั่งสมและถูกเล่าขานรุ่นต่อรุ่นจนมาถึงข้าพเจ้า หรือ “ประวัติศาสตร์” ที่ถูกบันทึกจดจารผ่านตัวอักษรโดยพวกเขามากกว่ากัน และเรื่องราวแวดล้อมตัวตนของพวกเขาที่ข้าพเจ้ารับรู้มันอยู่ในระนาบใดของประวัติศาสตร์สังคมไทยในปัจจุบัน มีความสำคัญเพียงระดับครอบครัว ชุมชน ภูมิภาค ชาติ หรือข้ามพ้นความเป็นชาติไปแล้ว

บทความนี้มุ่งให้ความสนใจกับความสัมพันธ์ระหว่าง “ความทรงจำ” กับ “ประวัติศาสตร์” ของสามัญชน จากตระกูลฝั่งแม่ของข้าพเจ้าซึ่งเป็นตระกูลหมอยาที่เป็นที่รู้จักและได้รับการนับถือของชุมชนอย่างน้อยก็ตั้งแต่สมัยที่แม่ข้าพเจ้าจำความได้ ผ่านวัตถุตกทอดในตระกูล 3 ประเภท ที่มีเรื่องเล่าที่สืบทอดมาอย่างน้อยสี่ชั่วคนเป็นเวลาร่วมร้อยห้าสิบปี ได้แก่ 1. เข็มขัดยศของผู้เป็นนายเฒ่าของตาข้าพเจ้า หรือหากนับจากตัวข้าพเจ้าก็คือเป็นทวดที่เข้ามาดองกับตระกูลฝั่งแม่ข้าพเจ้า 2. ม้วนใบลานเกิด หรือที่คนล้านนาเรียกว่า ใบชะตาเกิด ของคนในตระกูลแม่ข้าพเจ้าสืบเนื่องกัน 3 รุ่น นับเนื่องจากรุ่นทวดผู้เป็นพ่อของตาจนมาถึงรุ่นแม่ของข้าพเจ้า และ 3. บันทึกปกิณกะของตาจำนวนหลายเล่ม ที่บรรจจุสารพัดรายละเอียดในชีวิตประจำวันของตานับตั้งแต่ การ “ยา” หรือรักษาโรคทางกายและจิตใจของผู้ที่มาปรึกษา การทบทวนไวยากรณ์อักษรล้านนา การจดจรรคาถาต่าง ๆ โดยบทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษาความหมายและนัยทางสังคมและวัฒนธรรมเบื้องหลังวัตถุตกทอดในตระกูล โดยต้องการชี้ให้เห็นถึงบทบาทของวัตถุสิ่งของธรรมดาที่เป็นของสามัญชนทั่วไปในฐานะที่เป็นผลผลิตร่วมของสังคมและชุมชน และปฏิสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับสังคมที่สะท้อนให้เห็นรูปแบบและโลกทัศน์ทางสังคมในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ และ 2) สืบตรวจพรมแดนระหว่าง “ความทรงจำ” กับ “ประวัติศาสตร์” ผ่านวัตถุตกทอดทั้ง 3 ประเภท ในฐานะที่วัตถุเหล่านี้ถือเป็นเสี้ยวส่วนที่เก็บรักษาความทรงจำของตระกูลหรือชุมชน แต่ในขณะเดียวกันบริบทแวดล้อมวัตถุเหล่านี้ ได้ก้าวพ้นจากความทรงจำระดับชุมชน

หรือท้องถิ่น แต่สะท้อนให้เห็นความเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมืองของเชียงใหม่ ล้วนนำไปจนถึงภูมิภาค ซึ่งไม่เคยปรากฏในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ฉบับทางการหรือในกระแสหลักปัจจุบัน

ในบทความนี้ มิได้ต้องการถกเถียงในเชิงนิยาม กระบวนการ หรือวิธีวิทยา แต่ต้องการสำรวจ พรมแดนอันพร่าเลือน ระหว่าง ความทรงจำ และ ประวัติศาสตร์ ในวัตถุตกทอดของตระกูลสามัญชนตระกูล หนึ่ง เพื่อนำเสนอให้เห็นถึงความเป็นไปได้ในการค้นพื้นที่ให้กับเรื่องเล่าอันเป็นผลผลิตจากความทรงจำของ สามัญชนผ่านวัตถุตกทอดภายในตระกูลหรือชุมชน เพื่อพลิกกลับความสัมพันธ์ระหว่างความทรงจำของ “สามัญชน” กับความทรงจำร่วมของสังคมที่ถูกกำหนดโดย “รัฐสมัยใหม่” ซึ่งถูกเรียกกันอย่างทั่วไปว่า “ประวัติศาสตร์” (โครงการยววิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือ 2556, 8-9) ด้วยเชื่อว่าการถกเถียง เชื้อของของความทรงจำเล็ก ๆ จำนวนมากจากสามัญชน ให้เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างตาข่ายของความทรงจำ ร่วมผืนใหม่ ย่อมนำไปสู่จินตกรรมของชาติที่เปี่ยมด้วยพลังและบูรณภาพที่มอบพื้นที่ให้กับประชาชนทุกคน อย่างเสมอกัน ตามเจตนารมณ์ในการเขียนประวัติศาสตร์แห่งชาติของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (สายชล สัตยานุรักษ์ 2566)

### เงิน (ป่า) ป้อง: ชุมทาง ชุมชน ต้นตระกูลริญา

ตระกูล “ริญา” เป็นนามสกุลของชาวไทเขินอพยพที่มีถิ่นฐานดั้งเดิมในเขตบ้านป่าป้อม หรือตำบล ป่าป้อม อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่ในปัจจุบัน (“ดอยสะเก็ด” เป็นชื่อที่นิยมใช้เรียกตามหน่วยการ ปกครองของราชการ หลังมีพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองท้องที่ พ.ศ. 2440 (นัฐพงษ์ ไชยสารพูน 2560, 92) ก่อนหน้านี้นักเรียกกันโดยใช้ชื่อหมู่บ้าน หรือกลุ่มหมู่บ้าน (แคว้น) แต่ในงานชิ้นนี้จะใช้คำว่า ดอยสะเก็ด ในการเรียกพื้นที่ตามความเข้าใจในปัจจุบัน) บ้านป่าป้อมนี้เป็นชุมชนไทเขินที่มีความสำคัญที่สุดแห่งหนึ่งของ เชียงใหม่ ถึงกับมีคำเฉพาะที่ใช้เรียกไทเขินที่อาศัยบริเวณพื้นที่บ้านป่าป้อมว่า “เงินป้อม” (คือเงินจากบ้านป่า ป้อม) เพราะเป็นชุมทางของเส้นทางการค้าวัวต่างที่สำคัญสองสาย คือ สายตะวันออก-ตะวันตก จากเชียงใหม่ ที่เป็นศูนย์กลางการค้าทางตะวันตกไปยัง ดอยสะเก็ด เวียงป่าเป้า วังเหนือ เมืองสรอง เชียงม่วน เวียงลอ เทิง ไปจรดแม่น้ำโขง สู่หลวงพระบาง ออกไปยังหลวงน้ำทา หรือทวนแม่น้ำโขงจากเทิง ไปยังเชียงของ เชียงแสน ย้อนเข้ามายังแม่น้ำรวก แม่น้ำเลนผ่านเมืองเลน เมืองพยาก เข้าสู่เมืองเชียงตุง ซึ่งถือเป็นชุมทางการค้าทาง ตอนบนของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่มีขนาดใหญ่และสำคัญที่สุดแห่งหนึ่ง ซึ่งเชื่อมต่อกับเมืองเชียงรุ่งที่เป็นเสมือนประตูสู่เส้นทางการค้าในเขตจีนตอนใต้ ผ่าน ซือเหมา ผู้เออร์ ก่อนจะแยกไปสู่ปลายเมืองปลายทาง ที่สำคัญ 2 แห่ง คือ คุณหมิง และ ต้าหลี่ (ดุจฤดี คงสุวรรณ 2560, 68 และ 72)

และ สายเหนือ-ใต้ จากเมืองในเขตที่ราบลุ่มเจ้าพระยาทางตอนใต้ มายังเถิน เข้าสู่ขอบตะวันออก ของแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูน ผ่าน พงั่วซ้าง แม่ทา บ้านธิ เมืองออน ดอยสะเก็ด ก่อนจะขึ้นไปยังแอ่งที่ราบ ทางตอนเหนือ เช่น พร้า ผาง เชียงราย เมืองพยาก เมืองยอง เพื่อเข้าสู่เชียงตุง เชียงรุ่ง และจีนตอนใต้ เช่นเดียวกับเส้นทางตะวันออก-ตะวันตกที่กล่าวไปแล้ว หรือจากผาง ตรงขึ้นไปยังเมืองต่วน ชุมทางสำคัญ ระหว่างเส้นทางตะวันออกเฉียงเหนือเพื่อไปเมืองเชียงตุงและจีนตอนใต้ กับเส้นทางทางตะวันตกเฉียงเหนือสู่ หัวเมืองไทใหญ่ เช่น เมืองตองยี เมืองนายน เมืองกั้ง เมืองสี่ป้อ เมืองแสนหวินที่ราบสูงฉาน ซึ่งสามารถเดินทาง

ขึ้นเหนือไปถึงเมืองต้าหลี่ได้เช่นกัน หรือลงจากที่ราบสูงฉานสู่ที่ราบกว้างจ็อกเซ ในลุ่มแม่น้ำอิรวดี ซึ่งเป็นที่ตั้งของเมืองสำคัญภายใต้อิทธิพลของชาติพันธุ์พม่า เช่น เมืองอังวะ เมืองแปร (อธิบายความเพิ่มเติมจากวิชา ศิริ 2550, 187-191)

การเป็นจุดตัดระหว่างเส้นทางการค้าสายเหนือ-ใต้และตะวันออก-ตะวันตกนี้เอง ที่ก่อให้เกิดการอพยพของคนไทเขินจากลุ่มแม่น้ำจีนหรือแม่น้ำเขินในแอ่งที่ราบเชียงตุงซึ่งเป็นชุมทางการค้าสำคัญที่สุดแห่งหนึ่งทางตอนบนของเชียงใหม่ เคลื่อนย้ายลงมายังแถบพื้นที่ดอยสะเก็ดในปัจจุบัน จนเกิดเป็นบ้านป่าป๋อง ศูนย์กลางการค้าที่สำคัญในเขตตะวันออกของแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูนที่มีชาวเขินเป็นประชากรสำคัญ แม้ว่าปัจจุบันยังไม่มีหลักฐานที่ชัดเจนว่าชาวไทเขินกลุ่มนี้อพยพลงมาตั้งแต่เมื่อใด แต่หากยึดเอาตามประวัติศาสตร์ที่มาจากความทรงจำและหลักฐานภายในชุมชน เชื่อถือกันว่าชาวไทเขินกลุ่มนี้อพยพลงมาตั้งถิ่นฐานที่บ้านป่าป๋อง ตั้งแต่ช่วงแรกของการฟื้นฟูเมืองเชียงใหม่ ราวปี พ.ศ. 2354 เมื่อเจ้ามหาชนาน เจ้าฟ้าเมืองเชียงตุง ซึ่งขอกำลังหนุนจากกลุ่มเจ้าเจ็ดตน ไม่ประสบความสำเร็จในการขับไล่ผู้ปกครองชาวพม่าออกจากเชียงตุง จนต้องอพยพลำถอยลงมาตั้งหลักที่เชียงใหม่พร้อมไพร่พลบริวาร ชาวไทเขินจำนวนหนึ่งจึงได้เริ่มลงหลักปักฐานเพื่อทำมาหากินรอบเขตเมืองเชียงใหม่ รวมถึงกลุ่มชาวไทเขินที่มาจากบ้านป่าป๋อง ซึ่งได้เลือกตั้งถิ่นฐานของตนในเขตดอยสะเก็ด กลายเป็นบ้านป่าป๋องตามธรรมเนียมของกลุ่มผู้อพยพที่นิยมนำชื่อหมู่บ้านเดิมของตนมาตั้งเป็นชื่อหมู่บ้านใหม่ (โครงการฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมไทเขินเชื่อมโยงการท่องเที่ยวและพัฒนาผลิตภัณฑ์ท้องถิ่นเพื่อการฟื้นฟูเศรษฐกิจท้องถิ่นชุมชนตำบลป่าป๋อง 2554, 3-5)

ขณะที่เอกสารชั้นต้นของทางเชียงใหม่ กลับให้รายละเอียดที่ต่างกันออกไปว่าเจ้ามหาชนานนั้นมิได้ถอยลงมาตั้งหลักถึงเมืองเชียงใหม่ แต่ลงมาถึงแค่เมืองเชียงแสนเท่านั้น และท้ายที่สุดได้รวบรวมไพร่พลกลับไปฟื้นฟูเมืองเชียงตุงและหันไปสวามิภักดิ์ต่อราชสำนักอังวะในปี พ.ศ. 2356 (คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี 2514, 124-125) ดังนั้นจึงมีนัยจะเป็นไปได้ที่บ้านป่าป๋องจะก่อตั้งขึ้นโดยชาวไทเขินที่อพยพลงมากับเจ้ามหาชนาน สอดคล้องกันกับหลักฐานชั้นต้นจากพงศาวดารเมืองเชียงตุงที่กล่าวถึงเจ้ามหาชนานที่ถอยทัพมาตั้งหลักที่เชียงแสนว่า มีความกังวลใจในการลงไปยังเชียงใหม่ด้วยเกรงว่าจะถูกกะเกณฑ์ให้ตั้งถิ่นฐานที่เชียงใหม่จนไม่สามารถกลับมาปกครองเชียงตุงได้ จึงตัดสินใจยกไพร่พลกลับไปเชียงตุงและสวามิภักดิ์กับพม่า ในขณะที่เดียวกันกลับปรากฏเรื่องราวของเจ้ากองไต่ย เจ้าฟ้าเชียงตุง ผู้เป็นพี่ชายและเป็นผู้ปกครองลำดับก่อนหน้าเจ้ามหาชนาน ที่พ่ายแพ้ให้กองทัพเชียงใหม่และถูกเชิญตัวลงมาพร้อมไพร่พลลงมายังเชียงใหม่ ในปี พ.ศ. 2345 ก่อนจะได้รับอนุญาตให้นำกำลังไปยังทัพอยู่ที่เชียงแสน (ทวี สว่างปัญญากร 2533, 60-61) การตั้งถิ่นฐานของชุมชนป่าป๋องจึงดูจะมีความเป็นไปได้ที่เป็นเรื่องราวในสมัยของเจ้ากองไต่ยมากกว่าเจ้ามหาชนาน

หากเชื่อตามหลักฐานข้างต้นอาจดูเหมือนว่าได้ว่าชุมชนป่าป๋องได้สูญเสียความทรงจำที่แม่นยำเกี่ยวกับภูมิหลังของตนเองไปแล้ว จึงเกิดความสับสนระหว่างเรื่องราวการอพยพของเจ้ากองไต่ยและเจ้ามหาชนาน แต่หากพิจารณาโลกทัศน์ทางการเมืองร่วมด้วยแล้ว การที่ชาวไทเขินในยุคหลังทั้งในเมืองเชียงตุงเอง และในชุมชนไทเขินอพยพล้วนให้การยกย่องนับถือเจ้ามหาชนานในฐานะเจ้าฟ้าหลวง ผู้ปกครองในอุดมคติที่ฟื้นฟูเมืองเชียงตุงและสร้างความสงบร่มเย็นให้กลับมาอีกครั้งหนึ่ง ความทรงจำของชุมชนป่าป๋องจึงอาจมิใช่

ความทรงจำที่ผิดเพี้ยน แต่ถูกปรับเปลี่ยนโดยตั้งใจเพื่อยามตัวตนของชุมชนให้เป็นผู้มีสถานะเท่าเทียมกับชาวเชียงใหม่ คือเป็นกองกำลังที่ร่วมกันรบและล่าถอยลงมา แทนที่การเป็นผู้ปราชัยในสงครามที่ถูกกวาดต้อนลงมาอย่างมีเท่าเทียมก็เป็นได้

อย่างไรก็ตาม มีความเป็นไปได้ว่าภูมิหลังของชาวไทเขินในชุมชนป่าป๋องอาจมิได้เป็นเนื้อเดียวกันทั้งหมด แต่มาจากการอพยพเคลื่อนย้ายในหลายวาระ ดังได้กล่าวไปแล้วว่าชุมชนแห่งนี้ตั้งอยู่บนชุมทางที่ตัดกันระหว่างเส้นทางการค้าสำคัญสองเส้นที่ต่างก็มีเมืองเชียงตุงเป็นศูนย์กลางการค้าที่สำคัญทางตอนบนทั้งคู่ การตั้งชุมชนป่าป๋องจึงเป็นการพยายามควบคุมเส้นทางการค้าและอิทธิพลทางเศรษฐกิจให้อยู่ในมือของพ่อค้าไทเขินและเครือข่ายของตน โดยมีเชียงตุงเป็นเมืองหลักทางตอนบน และมีชุมชนไทเขินในเขตดอยสะเก็ดที่ป่าป๋องเป็นชุมทางหลักทางตอนล่าง โดยเฉพาะหลังจากการยึดครองพม่าทั้งตอนใต้ในปี พ.ศ. 2367 และผนวกรวมพม่าตอนบน ในปี พ.ศ. 2428 โดยจักรวรรดิอังกฤษ ที่ไม่เพียงทำให้เกิดสุญญากาศทางอำนาจในบริเวณที่ราบสูงฉานของรัฐไทใหญ่ แต่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงของภูมิทัศน์ทางเศรษฐกิจในพื้นที่ดังกล่าวด้วย นั่นคือการเกิดเมืองมะละแหม่ง ในฐานะเมืองท่าและศูนย์กลางการค้าที่สำคัญอันดับต้น ๆ ในอ่าวเบงกอล ซึ่งขบวนพ่อค้าว้าวต่างจากตอนบนของภูมิภาคพบว่าเส้นทางการค้าผ่านเมืองเชียงใหม่ลงไปทางตอนใต้เพื่อออกไปยังมะละแหม่งเป็นเส้นทางที่สะดวกที่สุดและสามารถทำการค้ากับเมืองใหญ่และสำคัญได้หลายเมืองตลอดเส้นทาง ดังพบว่าเจ้าฟ้ามหาชนานแห่งเชียงตุง ได้ส่งคณะสงฆ์และฆราวาสเดินทางมาเจริญสัมพันธไมตรีกับเชียงใหม่ ในปี พ.ศ. 2365 โดยมีนัยทางการเมืองและเศรษฐกิจเบื้องหลังคือ การขอเชียงใหม่เปิดทางให้ลงไปค้าขายกับมะละแหม่ง ทั้งที่ทางเชียงตุงเพิ่งตัดสัมพันธ์กับเชียงใหม่เพื่อหันไปสวามิภักดิ์ต่ออังวะเมื่อ 9 ปีก่อน ความขัดแย้งดังกล่าวคงทำให้เชียงใหม่และเชียงตุงไม่สามารถสร้างความสัมพันธ์อย่างเป็นทางการได้ และพยายามติดต่ออังกฤษให้ช่วยอำนวยความสะดวกในการค้าของเชียงตุงผ่านการขยายอิทธิพลเข้ามายังที่ราบสูงฉาน (ดุจดี คงสุวรรณ 2560, 48) เช่น การสำรวจเส้นทางการค้าระหว่างจีนตอนใต้ผ่านหัวเมืองล้านนาไปยังมะละแหม่งของร้อยเอกดับเบิลยู ซี แมคลอยด์ ในปี พ.ศ. 2380 จากเชียงตุงไปยังเชียงใหม่ลงสู่เมืองระแหงและข้ามไปยังเมืองมะละแหม่งภายใต้คำสั่งของรัฐบาลอังกฤษ ซึ่งแมคลอยด์ เรียกเส้นทางนี้ว่า “เส้นทางการค้าสายเงินสายทอง” (ชัยวัฒน์ ปะสุณะ 2565, 140)

การที่เสถียรภาพทางการเมืองระหว่างเชียงใหม่และเชียงตุงยังคงความไม่แน่นอน สวนทางกับการเติบโตทางเศรษฐกิจในภูมิภาค โดยเฉพาะเส้นทางการค้าสายเงินสายทอง คงจะทำให้กลุ่มพ่อค้าชาวไทเขินตัดสินใจอพยพเคลื่อนย้ายลงมายังแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูนมากขึ้นเรื่อย ๆ โดยเฉพาะตั้งแต่ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ดังพบหลักฐานว่าพ่อค้าจากเชียงตุงเป็นพ่อค้าที่มีจำนวนมากที่สุดในบรรดาพ่อค้าจากบรรดาเมืองไทใหญ่ และยังเป็นกลุ่มพ่อค้าที่ทำงานเก่งและแข็งขัน (ดุจดี คงสุวรรณ 2560, 74) พื้นที่ขอบด้านตะวันออกของแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูน ซึ่งเป็นที่รับรู้กันว่าเป็นชุมทางการค้าที่มีชาวไทเขินเป็นกลุ่มผู้มีบทบาทสำคัญ จึงกลายเป็นแหล่งรับรองการอพยพเคลื่อนย้ายของชาวไทเขินจากทางตอนบนของภูมิภาคลงมาหลายระลอก จนทำให้เกิดการกระจายตัวของชุมชนชาวไทเขินออกไปโดยรอบ จนถึงเขตสันทราย สันกำแพง และแม่ออน นอกจากนี้ยังมีการเคลื่อนย้ายของกลุ่มชาวไทใหญ่และชาวไทลื้อซึ่งเป็นพันธมิตรและคู่ค้าสำคัญของชาวไทเขินในเชียงตุงลงมาด้วยเช่นกัน

อิทธิพลของเครือข่ายการค้าชาวไทเขินบนเส้นทางนี้จะกลายเป็นเส้นเลือดใหญ่ในการรวบรวมกำลังคนและเสบียงในระหว่างการก่อจลาจลของพญาผาบต่อนโยบายภาษีของข้าราชการส่วนกลางที่เชียงใหม่ ในปี พ.ศ. 2432 ซึ่งนอกจากจะมีเมืองใหญ่อย่างเชียงตุงคอยหนุนหลังแล้ว ยังได้รับความร่วมมือจากเมืองฝาง เชียงราย เมืองพร้าว เมืองต่วน และเมืองหางอีกด้วย (สร้อยดี ประยูรเสถียร 2523, 108-112) ปราบฏการณ์ดังกล่าวไม่เพียงสะท้อนให้เห็นอิทธิพลของเครือข่ายการค้าของชาวไทเขินในเมืองต่าง ๆ บนเส้นทางการค้าสายนี้ การจลาจลของพญาผาบยังสะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้งผลประโยชน์ทางการเมืองระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งได้แก่ เครือข่ายการค้าที่มีชาวไทเขินถืออำนาจนำ กับ เครือข่ายการค้าที่มีรัฐบาลสยามถืออำนาจนำ ไม่ต่างจากความขัดแย้งผลประโยชน์กับชาวไทใหญ่ในช่วงการจลาจลของชาวเงี้ยว

แม้จะเคยเผชิญเหตุความขัดแย้งในช่วงจลาจลพญาผาบ แต่ความศรัทธาทางเศรษฐกิจของชุมชนป่าป๋องยังคงเป็นแรงจูงใจให้เกิดการอพยพเคลื่อนย้ายของพ่อค้าชาติพันธุ์อื่น ๆ เข้ามาลงหลักปักฐานมากขึ้นเรื่อย ๆ ทำให้พื้นที่ป่าป๋องและบริเวณโดยรอบขยายตัวจนกลายเป็นศูนย์กลางการค้าขนาดใหญ่ ดังปรากฏเป็นภูมินามภายใต้ชื่อ ตำบลตลาดใหญ่ ที่ครอบคลุมชุมชนแม่ก๊ะทั้งสามหมู่บ้านซึ่งเป็นชุมชนของพ่อค้าชาวไทใหญ่ที่ตั้งอยู่ทางตอนใต้ของชุมชนป่าป๋อง หนึ่งในบรรดาผู้อพยพมาลงหลักปักฐานที่บ้านป่าป๋องนี้ คงได้แก่บรรพชนไทเขินต้นตระกูลริญา ที่อพยพมาในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25

### จาก “รินยา” ถึง “ริญา”: นิยามสกุลโดยสามัญชนสู่นามสกุลโดยรัฐ

การสูญเสีย “พระเจ้าเกศาครุบา” (พระพุทธรูปปั้นจากเกศาครุบาศรีวิชัย) และ “ป๊อบตระกูล” (พิภพสาธยายลำดับวงศ์ตระกูล) น่าจะเป็นเรื่องเล่าจากความทรงจำที่สะท้อนใจที่สุดสำหรับตระกูลริญา โดยเฉพาะแม่ของข้าพเจ้าที่รู้สึกผิดทุกครั้งที่ไม่ได้มีใจเข้มแข็งพอที่จะต่อต้านผู้เป็นพี่ชาย ที่ถือสิทธิ์ในฐานะลูกชายคนเดียวที่ยังมีชีวิตและสิทธิ์ในฐานะผู้ได้รับการถ่ายทอดความรู้ด้านอักษรวิธในการเขียนตำราจากผู้เป็นพ่อพรากเอาสิ่งสำคัญของตระกูลทั้งสองไป และเมื่อลุงผู้เป็นพี่ชายของแม่ได้จากไปเบาะแสของสิ่งสำคัญเหล่านี้จึงยังมีดมนเกินจะติดตามกลับคืนมาได้

“ป๊อบตระกูล” ในความทรงจำของแม่และพี่น้องในรุ่นเดียวกัน เป็นเสมือนหนังสือสำคัญ ที่ถูกเก็บไว้บนหิ้งอย่างดีรวมกับตำราสำคัญอีกหลายเล่ม ป๊อบตระกูลเล่มนี้แม่เล่าว่าถูกเขียนด้วยตัวอักษรไทเขินอย่างบรรจงสวยงาม เนื้อหาเรียบเรียงเป็นบทร้อยกรองพรรณนาถึงชื่อเสียงเรียงนาม ภูมิหลัง คุณลักษณะเด่นบางประการของบรรพชนในสาแหรกตระกูลสืบย้อนขึ้นไปหลายชั่วรุ่น รวมถึงเรื่องราวสำคัญในตระกูล เช่น การอพยพโยกย้าย ภัยพิบัติต่าง ๆ แม้จำได้ไม่มากนักว่าเนื้อหาสืบย้อนไปไกลแค่ไหนหรือใครประสพพบเจออะไร จำได้แต่เพียงว่าเมื่อตาอ่านให้ฟังครั้งยังแม่ยังเด็กน้ำตาจะคลอเบ้าบ่อยครั้ง ตาเคยกล่าวกับแม่ว่าจะต้องให้ลูกผู้ชายที่อ่านออกเขียนได้ รจนาลำดับสาแหรกของตระกูลในชั้นอนุชนเรื่อยลงไป นี่เองที่ทำให้ลุงของข้าพเจ้าได้ถือสิทธิ์เหนือป๊อบตระกูลและเป็นเหตุแห่งการสูญหายที่ยังคลุมเครือ

แม้จะไม่ทราบเนื้อหาในป๊อบตระกูล แต่จากการสำรวจสืบค้นของข้าพเจ้าแล้วไม่พบว่ามีธรรมเนียมการบันทึกป๊อบตระกูลเช่นนี้ในสามัญชนล้านนา แม้แต่หมอยาหรือผู้มีอาคมคาถาก็ยังสืบไม่พบจนบัดนี้ ข้าพเจ้าจึงสันนิษฐานได้เพียงแต่ว่าธรรมเนียมเช่นนี้น่าจะไม่ใช่ที่นิยมในกลุ่มคนไทยวนหรือคนเมืองในล้านนา

สำหรับตระกูลริญา ที่ชนชั้นหลังได้รับการถ่ายทอดความทรงจำสืบต่อมาว่าเป็นตระกูล “หมอยา” ผวนกับกฎเกณฑ์ที่กำหนดให้ลูกชายที่ได้รับการถ่ายทอดอักขรวิธีทางภาษาเป็นผู้สืบทอดการเขียนลำดับสาแหรก ปิตุตระกูลจึงน่าจะเป็นวัตถุที่มีความสำคัญในเชิงพิธีกรรม โดยเฉพาะพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเมื่อลูกชายต้องเป็นผู้สืบทอดตำแหน่งผู้นำของตระกูล

สถานะ “หมอยา” คงมีความสำคัญสำหรับคนในตระกูลทั้งในแง่ของสิทธิในการสืบสายตระกูลและได้รับการถ่ายทอดความรู้ อีกทั้งยังมีสถานะพิเศษในทางสังคมในฐานะผู้รู้ผู้เชี่ยวชาญเฉพาะทาง จึงทำให้เมื่อมีพระราชบัญญัตินามสกุลขึ้นในปี พ.ศ. 2456 ผู้เป็นเจ้าของสกุลได้หมายเอานิยามคุณลักษณะที่มีความเฉพาะหรือเป็นพิเศษของตระกูลมาจดทะเบียนเป็นนามสกุล คือ “รินยา” แต่นายทะเบียนต้องการให้นามสกุลมีความภูมิฐานหรือหรูหราตามค่านิยมของทางราชการในยุคนั้น จึงได้จับเอา “รินยา” บวชแปลงเข้าบาลีกลายเป็น “ริญา” ซึ่งเป็นที่แปลกตาปนซ้ำซ้อนของสมาชิกในตระกูลในสมัยนั้น จากนิยามลักษณะของสกุลโดยสามัญชนผู้เป็นหมอยา จึงกลายเป็นแต่นามสกุลโดยนายทะเบียนผู้เป็นตัวแทนความทันสมัยของรัฐ

เรื่องราวจากความทรงจำนี้ มักถูกหยิบยกมาเป็นข้ออธิบาย เมื่อพบการสะกดนามสกุลของคนในชั้นก่อนที่มีการใช้อักขรวิธีทั้ง 2 แบบ ทั้ง “รินยา” และ “ริญา” ปะปนกันไป โดยถือว่าโดยอรรถนั้นต้องใช้ “รินยา” เป็นสำคัญ เพราะทักษะการรินยาเป็นภูมิความรู้เฉพาะของตระกูลหมอยา การรินยา มิได้หมายถึงการค่อย ๆ หยอดตาลงไป เช่นในภาษาไทย แต่หมายถึง การชั่งตวงเพื่อปรุงยาตามตำรา เป็นหัวใจของการบำบัดภาวะผิดปกติทั้ง 4 แขนง ไม่ว่าจะเป็นสมุนไพรมบำบัด เช่น การปรุงยาลูกกลอน การปรุงยาพ่น กายบำบัด เช่น การกำกับการร่อนในการย่ำขาง พิธีกรรมบำบัด เช่น การคำนวณน้ำหนักเทียนยันต์ และอาหารบำบัด เช่น การกำหนดสัดส่วนอาหารปรีชาตุ (วิชัย โชควิวัฒน์ และ สันติสุข โสภณสิริ 2557, 15-16) ดังนั้นในบันทึกปกิณกะของตาจึงพบการสะกดนามสกุลด้วยคำว่า “รินยา” เมื่อต้องการเขียนถึงสกุลของตนอย่างไม่เป็นทางการ และ “ริญา” เมื่อเป็นการเขียนในประเด็นที่เป็นทางการเสมอ

แม้ว่าจะไม่พบหลักฐานที่เป็นลายลักษณ์อักษรอื่นใดที่สามารถสืบทอด เรื่องราว ความเป็นมาของต้นตระกูลริญาได้อย่างแน่ชัด นอกจากเลี้ยวส่วนความทรงจำเกี่ยวกับปิตุตระกูลที่สูญหายไป และเรื่องเล่าว่าด้วยที่มาของนามสกุล “ริญา” ที่ช่วยร้อยเรียงให้เห็นภาพของตระกูลเมื่อกว่าร้อยปีก่อนได้อย่างจาง ๆ หากแต่ในตระกูลยังมีวัตถุตกทอดที่สำคัญอีก 3 ประเภท ที่มีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างความทรงจำเกี่ยวกับที่มาและความเป็นไปของตระกูลริญา จนกลายเป็นเรื่องเล่าหลักที่สืบทอดภายในตระกูลในปัจจุบันนี้

ในส่วนถัดไปผู้เขียนจะได้ศึกษาและทำความเข้าใจความหมายและนัยทางสังคมและวัฒนธรรมเบื้องหลังวัตถุตกทอดแต่ละประเภทก่อน เพื่อชี้ให้เห็นถึงบทบาทของวัตถุสิ่งของธรรมดาของสามัญชนทั่วไปในฐานะที่เป็นผลผลิตทางความหมายร่วมกันภายใต้โลกทัศน์ทางสังคมในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ ที่ก่อให้เกิดเป็นความทรงจำผ่านเรื่องเล่าตกทอดของคนในตระกูล ในส่วนต่อจากนั้นจะนำไปสู่การสำรวจขอบเขตและสถานะของความทรงจำระหว่างความทรงจำในระดับตระกูลหรือชุมชน กับความทรงจำร่วมของชาติที่มักเข้าใจโดยทั่วกันในฐานะ “ประวัติศาสตร์”

## เข็มขัดยศ ไບลานเกิด และบันทึกปกิณกะ: ตัวตนของ(คนใน)ตระกูล

วัตถุตกทอดในตระกูลที่มีส่วนสำคัญในการประกอบสร้างและถ่ายทอดความทรงจำว่าด้วยตระกูล ธิญาในรุ่นปัจจุบัน 3 ประเภท ได้แก่ เข็มขัดยศข้าราชการส่วนกลางจากชั้นทวดของผู้เขียน บรรดาม้วน ไບลานเกิดของคนในตระกูลที่ได้รับการเก็บรักษาตั้งแต่รุ่นทวดลงมา 3 ชั่วคนจนถึงรุ่นแม่ของผู้เขียน และ บันทึกปกิณกะจากตาของผู้เขียนที่เต็มไปด้วยถ้อยความจากเลี้ยวส่วนของการคิดในชีวิตประจำวันในช่วง ปัจฉิมวัยของชีวิต ในที่นี้ผู้เขียนจะไล่เรียงประเด็นจากการศึกษาความหมายและนัยทางสังคมและวัฒนธรรม ของวัตถุแต่ละประเภท ดังนี้

### เข็มขัดยศ

เข็มขัดยศเส้นนี้เป็นของน้ำเษขของตาผู้เขียน (หรือชั้นทวดของผู้เขียน จากนั้นจะเรียกว่า อัยหม่อนปัน) เดิมเคยเก็บรักษาไว้คู่กับหมวกกะโล่อย่างข้าราชการในอดีต เพราะเชื่อว่าเป็นชุดเครื่องแบบตำรวจสำหรับใส่ เข้าคู่กัน ก่อนที่หมวกจะผุพังไปก่อนผู้เขียนจำความได้ เหลือเพียงแต่เข็มขัดยศเส้นนี้ เรื่องราวของอัยหม่อนปัน เป็นความทรงจำที่ถูกถ่ายทอดสืบทอดกันมาอย่างภาคภูมิใจว่าเป็นคนในตระกูลธิญาที่ทำราชการตำรวจ ตั้งแต่ เมื่อแรกมีตำรวจในดอยสะเก็ด

แม้โดยสถานะแล้วอัยหม่อนปันมิได้เป็นทายาทโดยตรงของตระกูล เพราะถือเป็นเขยที่เข้ามาดองกับ ตระกูล แต่ด้วยธรรมเนียมไทเงินที่ถือหลักการแต่งงานเข้าบ้านฝ่ายหญิง (Matrilocal) จึงทำให้อัยหม่อนปันซึ่ง ก็เป็นชาวไทเงินเช่นเดียวกันถูกหลอมรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของตระกูล ไม่เพียงเท่านั้น ด้วยมีเชื้อสายไทเงิน เช่นเดียวกับสายตระกูลธิญา ตระกูลสองฝ่ายจึงนับถือกันเป็นเครือญาติเสมือนที่มีบรรพชนทางวัฒนธรรม ร่วมกัน

เมื่อผู้เขียนได้ทำการสืบค้นข้อมูลเกี่ยวกับเขตขัดยศดังกล่าว จึงได้พบข้อมูลที่น่าสนใจว่า เข็มขัดที่มี ตรารพระเกี้ยวนี้มีใช้รูปแบบของกองทหารโปลิศ (หรือกรมตำรวจภูธรในเวลาต่อมา) แต่เป็นเข็มขัดของ ข้าราชการฝ่ายพลเรือนที่กำหนดใช้กับเครื่องแบบราชการในยุคเริ่มแรก ในสมัยต้นรัชกาลที่ 5 เมื่อปี พ.ศ. 2413 ดังความในพระนิพนธ์ของสมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (2494, 363-365) ความว่า

“[...] มีการที่จัดขึ้นในราชสำนักปีมะเมียอย่างหนึ่ง คือเมื่อมีเครื่องแบบสำหรับแต่งตัว ทหาร มหาดเล็กขึ้นแล้ว ทรงมีพระดำริให้มีเครื่องแบบสำหรับฝ่ายพลเรือนแต่งเข้าเฝ้าใน เวลาปกติด้วย ให้แต่งเสื้อแพรสีต่างกันตามกระทรวง [...] รูปแบบเสื้อพลเรือนครั้งนั้น เรียกว่า “เสื้อปัก” เป็นเสื้อปิดคอมีชาย (คล้ายเสื้อตัวนิค แต่ชายสั้น) คาดเข็มขัดนอกเสื้อ เจ้านายทรงเข็มขัดทอง ขุนนางคาดเข็มขัดสีเหลือง หัวเข็มขัดมีตราพระเกี้ยว นุ่งผ้าม่วงโจง กระเบนแทนสมปัก แต่เครื่องแบบพลเรือนนี้ไม่ได้บัญญัติให้ใช้กันทั่วไป เป็นแต่ใครได้ พระราชทานก็แต่ง ที่ไม่ได้พระราชทานก็คงแต่งตัวอย่างเดิม คือใส่เสื้อกะบอกผ้าขาว เจ้านายทรงผ้าม่วงคาดแพรแถบ ขุนนางนุ่งสมปักชักพกคาดผ้าคาดกราบ แต่งเครื่องแบบ พลเรือนที่เวลานี้ใช้มาเพียงปีวอก พ.ศ. 2415 พอเสด็จกลับจากอินเดียนก็เริ่มเปลี่ยนเป็นอย่าง อื่น [...]”

ข้อมูลข้างต้นชี้ให้เห็นว่าผู้ที่ครอบครองเข็มขัดยศประเภทนี้ได้ ต้องรับราชการอยู่ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2413-2415 เท่านั้น แม้ผู้เขียนจะไม่ทราบอายุหรือปีเกิดที่แน่ชัดของอัยหม่อนปัน (น้ำเขยของตา) แต่จากการเปรียบเทียบกับปีเกิดของอัยหม่อนสม (พ่อของตา) ซึ่งเป็นบรรพชนรุ่นเดียวกัน มีหลักฐานว่าเกิดในปี พ.ศ. 2441 จึงเป็นไปได้ที่บรรพชนในรุ่นนี้จะสามารถเข้ารับราชการได้ในช่วงปี พ.ศ. 2413-2415 และยังมีความขัดแย้งกับภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ที่อำนาจจากรัฐบาลสยามที่กรุงเทพฯ จะเริ่มเข้ามีบทบาทมาแทรกแซงการเมืองการปกครองของเชียงใหม่ภายหลังสนธิสัญญาเชียงใหม่ พ.ศ. 2416 ทำให้ผู้เขียนต้องกลับไปค้นคว้าและปรึกษาข้อคิดเห็นจากผู้มีความรู้เกี่ยวกับเครื่องหมายประดับยศของข้าราชการอีกครั้ง จนได้ความมาว่า ตราบนเข็มขัดดังกล่าวยังคงใช้เป็นเครื่องหมายของข้าราชการมหาดเล็ก ในรัชกาลที่ 5 สืบมามิได้ถูกยกเลิกไป ในปี พ.ศ. 2415 เช่นเดียวกับข้าราชการสังกัดอื่น จึงจะเป็นไปไม่ได้อีกเช่นกันว่าอัยหม่อนปันจะเป็นเจ้าของเข็มขัดเพราะหากว่าอัยหม่อนปันเข้าไปทำราชการในสังกัดกรมมหาดเล็กซึ่งตั้งอยู่ที่ส่วนกลางจริง ต้องถือเป็นเกียรติยศที่สูงยิ่งและต้องได้รับการบอกเล่าต่อมายังอนุชน ความเป็นไปได้จึงตกอยู่ที่ว่าเข็มขัดดังกล่าวคงเป็นของที่อัยหม่อนปันได้รับมาจากผู้บังคับบัญชา หรือ ผู้มียศใหญ่ที่ตนเองได้เข้าไปฝากเนื้อฝากตัวรับใช้ใกล้ชิดในระหว่างการรับราชการตำรวจ และเข็มขัดยศนี้คงมีใช้เพียงของขวัญหรือของสำหรับระลึกต่างหน้าเท่านั้น แต่คงใช้เป็นเครื่องหมายแสดงสถานะทางสังคมที่ได้รับมาจากสายสัมพันธ์ส่วนตัวที่มีความเป็นพิเศษเหนือกว่าสถานะลำดับชั้นยศในราชการตำรวจเท่านั้น

หากพิจารณาถึงเรื่องเล่าในแง่มุมอื่น ๆ เกี่ยวกับอัยหม่อนปัน คือการเป็นพ่อค้าวัวต่างที่เคยคุมขบวนพ่อค้าไปค้าขายไกลถึงเมืองเชียงตุง และเป็นหนึ่งในหัวหน้ากลุ่มพ่อค้าวัวต่างที่มีชื่อและทำการค้าขายเก่งในหมู่ชาวไทยเชนบ้านป่าป้อม การมีความสัมพันธ์ส่วนตัวกับข้าราชการในระดับสูงจนถึงกับได้รับเข็มขัดเส้นนี้ จึงอาจตั้งข้อสันนิษฐานได้เป็นสองแนวทางว่า การเป็นหัวหน้าพ่อค้าที่มีชื่อและมีความกว้างขวางนี้อาจจะทำให้เป็นที่รู้จักหรือได้รับความไว้วางใจในการทำราชการจากผู้ใหญ่ที่มาตรวจราชการ ในแง่นี้ เข็มขัดยศจึงมีสถานะคล้ายกับ “เครื่องเชิดชู” เกียรติยศ หรือเครื่องหมายแสดงมีความหน้ามีตาในสังคม ในทางกลับกันอิทธิพลของอัยหม่อนปันในฐานะหัวหน้าพ่อค้าวัวต่างที่มีความกว้างขวางในแถบนี้ ก็อาจเปิดทางให้สามารถเข้าออกออกในรู้จักกับข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ได้ไม่ยากและอาจมีการแบ่งปันผลประโยชน์ร่วมกันโดยอาศัยอำนาจราชการของผู้มีตำแหน่งสูง เข็มขัดยศในแง่นี้จึงมีสถานะเป็น “บัตรแบ่ง” ที่ใช้ในการเปิดทางและอำนวยความสะดวกในการเดินทางไปทำการค้ายังพื้นที่ต่าง ๆ ได้

ไม่ว่าที่มาของเข็มขัดยศนี้จะไปตามข้อสันนิษฐานใด แต่นัยและความหมายทางสังคมก็มิได้มีความต่างกัน คือ เป็นวัตถุที่แสดงให้เห็นถึงสถานะทางสังคมที่มีได้ติดตัวมาจากชาติกำเนิดวงศ์ตระกูล แต่ได้รับมาภายหลังโดยความสามารถหรือความสัมพันธ์ส่วนตัวของบุคคล ซึ่งนัยและความหมายดังกล่าวได้ถูกจดจำและอาจถูกปรับเปลี่ยนไปในอนุชนชั้นหลัง จนกลายเป็น “เข็มขัดยศ” ตำรวจของอัยหม่อนปัน และสถานะข้าราชการตำรวจของอัยหม่อนปันก็ถูกทำให้เป็นสถานะของตระกูลไปด้วยในภายหลัง



**ภาพที่ 1** เข็มขัดยศของอัยหม่อนปัน บรรพชนชั้นทวดของผู้เขียน (เกิดราวพุทธศตวรรษ 2440) ซึ่งรับราชการเป็นตำรวจในยุคแรกของดอยสะเก็ด และเป็นพ่อค้าวัวต่างที่มีชื่อของบ้านป่าป๋อง (ที่มา: มนวัธน์ พรหมรัตน์ มกราคม 2569)

### โบลานเกิด

โบลานเกิดเป็นวัตถุที่สำคัญในเชิงพิธีกรรมของตนในเขตวัฒนธรรมพุทธศาสนาล้านนา โบลานเกิดเป็นเสมือนสื่อบุคคลที่ถ่ายทอดชะตาของทารกแรกเกิด ศรีเลา เกษพรหม (2539) ระบุว่า โบลานชะตาเกิดนั้นมักจะได้รับการจารภายหลังจากการแรกเกิดได้รับการตั้งชื่อจากภิกษุหรือผู้เฒ่า และจะให้บิดามารดาเป็นผู้เก็บรักษาโดยม้วนลงเก็บใส่ไว้ในกระบอกไม้ไผ่

สำหรับโบลานเกิดของตระกูลริญญานั้น เล่ากันสืบมาว่าแต่เดิมมีเก็บไว้รวมกันในหีบเป็นจำนวนมาก แต่ผู้ฟังไปตามกาลเวลา ส่วนหนึ่งเพราะอนุชนชั้นหลังมักนับถือกันเป็นของศักดิ์สิทธิ์และธรรมเนียมที่ถือกันว่าเจ้าชะตานั้นมิพึงเปิดเผยชะตาของตนแก่ผู้อื่น ทำให้มีผู้ใดหยิบจับมาโดยพลการแม้แต่การนำมาดูแลรักษาสภาพและความสะอาด เว้นแต่ช่วงปีใหม่เมืองที่จะมีการดำหัวและประพรมน้ำสั้มป่อยเพื่อขอขมาและแสดงความเคารพต่อบรรพบุรุษ โบลานเหล่านี้จึงเหลือตกทอดมาจนปัจจุบันเพียงแค่ 6 ม้วน โดยมี 1 ม้วนที่ไม่ได้จารเนื้อหาโบลานเกิด แต่เป็นโบลานชะตาการบรรพชาของสามเณรที่มาฉายาว่า “อินชยดวังโส” (ปวิวรรตจากอักษรธัมม์ ซึ่งน่าจะมาจากบาลีคือ อินทยสวังโส)

โบลานชะตาบรรพชาถือว่าถือเป็นธรรมเนียมที่ผู้เขียนไม่เคยพบมาก่อน และจากการสำรวจไม่พบตัวอย่างของโบลานประเภทนี้หลงเหลือในปัจจุบัน ส่วนหนึ่งอาจเพราะการตราพระราชบัญญัติลักษณะปกครองสงฆ์ในปี พ.ศ. 2445 ซึ่งรัฐบาลสยามกำหนดให้การอุปสมบทต้องมาจากพระอุปัชฌาย์ที่ได้รับการแต่งตั้งตามระเบียบการปกครองสงฆ์ของส่วนกลางเท่านั้น จนเกิดเป็นความขัดแย้งและการต่อต้านของคณะสงฆ์ท้องถิ่น ดังตัวอย่างที่สำคัญ คือ กรณีครูบาศรีวิชัย ทำให้ความนิยมในการจารโบลานที่เกี่ยวข้องกับการบรรพชาอุปสมบทตามธรรมเนียมเดิมเสื่อมคลายลง สำหรับโบลานที่พบนี้ยังคงสะท้อนให้เห็นความเชื่อในวัฒนธรรมเดิมของกลุ่มไทในเขตวัฒนธรรมพุทธศาสนาล้านนารวมถึงชาวไทใหญ่ ที่ถือว่าการบรรพชาสามเณร หรือที่ล้านนาเรียกว่า ลูกแก้ว เป็นมหากุศลยิ่งกว่าการอุปสมบท เพราะถือว่าผู้บวชยังอยู่ในวัยพรหมจรรย์ย่อมไม่แปดเปื้อนด้วยโลกธรรม

ไบลานชะตาบรรพชาມ້ວນນີ້ ผู้เขียนได้ค้นพบเมื่อมีโอกาสสำรวจวัตถุกทอดในตระกูลอย่างละเอียด เมื่อแปดปีก่อน จึงได้ทำการปริวรรตเป็นอักษรไทย อย่างไรก็ดีเมื่อสอบถามคนในตระกูลที่ยังมีชีวิตอยู่ปัจจุบัน ไม่อาจทราบได้แน่ชัดว่า ผู้บรรพชาในไบลานนี้คือใคร เนื่องจากระบุเพียงแต่ฉายา อินธยดวังโส เท่านั้น มีเพียงแต่แม่ของผู้เขียนที่สันนิษฐานว่าอาจจะเป็นฉายาสามเณรของตาผู้เขียน โดยอ้างอิงจากความทรงจำที่ไม่แน่ชัดเท่าใดนักว่ามักได้อินยายของผู้เขียนหยอกล้อกับตาของผู้เขียนเมื่อกล่าวถึงประเด็นทางธรรมะ โดยการกล่าวถึงชื่อ “อินทะ...” ซึ่งแม่เองก็ไม่ทราบความหมาย เนื่องจากชื่อของตาที่เรียกกันโดยทั่วไปคือ ตัน ซึ่งไม่ได้เกี่ยวข้องกับคำว่า “อินทะ...” แต่อย่างใด กระนั้น ดูเหมือนความทรงจำของแม่ผู้เขียนจะมีเค้าความจริง เมื่อผู้เขียนสำรวจเจอไบลานเกิดของตาผู้เขียน ที่ระบุชื่อเมื่อแรกเกิดว่า “อินปัน” (ซึ่งหมายถึง ผู้ที่พระอินทร์มอบให้) จึงสอดคล้องกับฉายา อินทยดวังโส ในบาลีซึ่งแปลว่า ผู้อยู่ในวงศ์ตระกูลแห่งพระอินทร์ผู้มีอำนาจ เมื่อตรวจสอบจากปีเกิดของตาที่ระบุในไบลานตรงกับปีจุลศักราช 1283 (พ.ศ. 2464) จึงเท่ากับว่าไบลานบรรพชานี้ต้องจารขึ้นหลังปี พ.ศ. 2471 ตามพระวินัยว่าด้วยอายุขันธ์ต่ำของสามเณร และไม่น่าจะจารขึ้นหลังปี พ.ศ. 2476 ซึ่งตาคจะมีอายุครบ 1 รอบ หรือ 12 ปี ซึ่งถือเป็นวัยที่เริ่มพ้นจากการเป็นพรหมจรรย์แล้ว

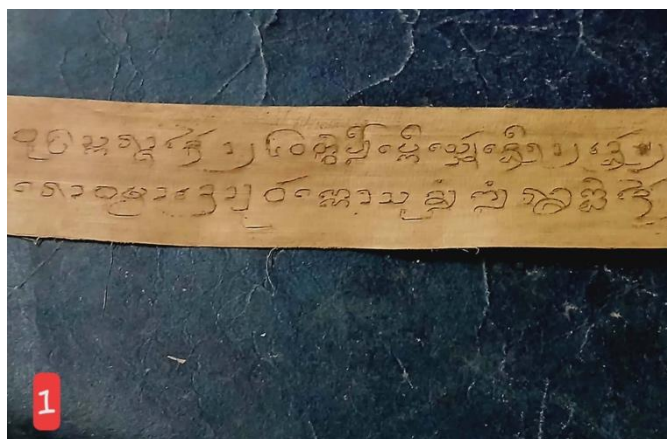
สำหรับມ້ວນລานเกิดอื่น ๆ อีก 4 ม້ວນ นอกจากไบลานเกิดของตานัน ประกอบด้วย ไบลานเกิดของ “บุรสม” (หรือ บุญสม ผู้เป็นพ่อของตาหรือทวดของผู้เขียน) พ.ศ. 2441 ไบลานเกิดของ “นางชั้นแก้ว” (ยายของผู้เขียน) พ.ศ. 2466 ไบลานเกิดของ “เขมภวง” (หรือ เข้มพวง ป้าของผู้เขียน) พ.ศ. 2489 และ ไบลานเกิดของ “ประสิทธิ์” (หรือ ประสิทธิ์ ลุงของผู้เขียน) พ.ศ. 2493

ไบลานเกิดทั้ง 5 ม້ວນนี้ แม้จะมาจากเจ้าชะตาผู้ถือกำเนิดต่างกันถือ 3 รุ่น (จากรุ่นทวดจนถึงรุ่นแม่ของผู้เขียน) อยู่ระหว่างปี พ.ศ. 2441-2494 หรืออยู่ในช่วงเวลาแตกต่างกันในระยะ 53 ปี แต่มีรูปแบบของเนื้อหาคล้ายคลึงกัน คือขึ้นต้นด้วย การระบุวันเดือนปีที่เกิด ชื่อผู้ให้กำเนิด ชื่อทารกแรกเกิด และคำมงคลสำหรับบวชพร กระนั้นส่วนสำคัญและเหมือนกันในทุกມ້ວນไบลาน คือ การระบุชื่อผู้ให้กำเนิด เพียงแต่ชื่อแม่เท่านั้น สะท้อนให้เห็นถึงการนับสายตระกูล และการระบุตัวตนทางสังคมของทารกผู้ให้กำเนิดผ่านการนับญาติทางฝั่งมารดา (Matrilinal) สอดคล้องกับระบบการนับถือผีปู่ย่า (ผีบรรพชน) ของตระกูลชาวล้านนาและชาวไทเงิน ที่มีการสืบทอดผีบรรพชนผ่านทางสายเลือดของฝ่ายหญิง

ไบลานเกิดจึงเป็นวัตถุกทอดในตระกูลที่เป็นเครื่องหมายของการบ่งบอกสถานะทางสังคมที่ติดตัวบุคคลมาแต่กำเนิด โดยอาศัยการนับญาติจากฝั่งมารดา ซึ่งสัมพันธ์กับธรรมเนียมการแต่งงานเข้าบ้านของฝ่ายหญิง ตัวตนทางสังคมของทารกแรกเกิดจึงจะถูกจัดสถานะความสัมพันธ์ภายในวงศ์ตระกูลและภายในชุมชนกับครอบครัวของแม่ผู้ถือกำเนิดเป็นสำคัญ การจารไบลานเกิดหลังการตั้งชื่อโดยพระภิกษุหรือผู้เฒ่าผู้แก่ที่เป็นที่เคารพของชุมชนจึงเป็นเสมือนพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านของผู้ถือกำเนิดให้มีสถานะเป็นบุคคลของชุมชนหรือสังคม ผ่านการมีตัวตนในฐานะของปัจเจกบุคคล คือ การมีชื่อเรียกขาน และการมีตัวตนในฐานะคนของวงศ์ตระกูล คือ การนับญาติทางสายตระกูลแม่ แม้ตัวตนที่เป็นของวงศ์ตระกูลจะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยอ้างอิงกับลำดับความสัมพันธ์ทางสายเลือดฝ่ายมารดา จึงเป็นส่วนของตัวตนที่ถูกกำกับไว้อย่างแน่นอน แต่ตัวตนในฐานะบุคคลก็ได้หยุดหนึ่งหรือตายตัวตั้งแต่กำเนิด ดังพบว่า ตาของผู้เขียนเมื่อแรกเกิดได้รับชื่อว่า อินปัน แต่แม่ของผู้เขียนกลับรู้จักตาในชื่อ ตัน โดยไม่เคยได้อินผู้ใดเรียกอินปันนับแต่แม่จำความได้ หรือกรณียายของผู้เขียนที่ชื่อ

แรกเกิดว่า ชันแก้ว แต่ถูกเปลี่ยนชื่อใหม่เป็น แยง ซึ่งแปลว่า ทำให้ลอดทะเลสู่การกีดขวาง เนื่องจากเคยเป็นเด็กที่ไม่แข็งแรง แม้ว่าแม่จะไม่เคยได้ยินใครเรียกยายว่า “ชันแก้ว” แต่ยายกลับเป็นผู้ถ่ายทอดเรื่องราวการเปลี่ยนชื่อของตนให้แม่ฟังตั้งแต่ยังเด็ก สะท้อนให้เห็นว่ายายยังคงต้องการรักษาเรื่องราวของชื่อ “ชันแก้ว” ในฐานะตัวตนเดียวกันกับบุคคลที่ชื่อว่า “แยง” ซึ่งไม่ได้ปรากฏความต้องการเช่นนี้ในระหว่างชื่อ “อินปัน” กับ “ตัน” ของตา

นอกจากนี้ยังพบข้อสังเกตที่น่าสนใจว่าโบราณเกิดในของป่าและลุงซึ่งเป็นคนรุ่นสุดท้ายที่ยังมีธรรมเนียมการจารโบราณเกิด ก่อนจะเปลี่ยนมาเป็นการคลอดด้วยแพทย์แผนปัจจุบันในสถานีนามัยของราชการ ซึ่งสัมพันธ์อยู่กับการออกสูติบัตรและบันทึกทะเบียนราษฎร มีการเลือกใช้คำและรูปแบบการบันทึกบางประการแตกต่างออกไปจากโบราณในยุคก่อนหน้านี้ เช่น การใช้คำว่า “ประสูติ” แทนคำว่า “ได้เห็นหน้าลูก” หรือการใช้วันเดือนปีในระบบสุริยคติแบบปฏิทินราชการ รวมถึงในโบราณเกิดของลุงซึ่งเป็นโบราณที่มีอายุน้อยที่สุดในปี พ.ศ. 2494 พบว่ามีการจารชื่อ-สกุล และวันเดือนปีเกิดด้วยอักษรไทยไว้ในบรรทัดล่างสุดของโบราณ สะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงค่านิยมด้านภาษา จากการสนับสนุน ส่งเสริมการใช้ภาษาไทยและวัฒนธรรมไทยอย่างมาตรฐานผ่านโฆษณาเผยแพร่ของทางราชการ โดยเฉพาะช่วงรัฐนิยมในระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 2 ของจอมพล ป. พิบูลสงคราม การเปลี่ยนแปลงความศักดิ์สิทธิ์ในการบันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนาซึ่งเป็นอักษรทางศาสนาแต่เดิม จึงเริ่มมีการกำกับด้วยภาษาไทยมาตรฐาน หรือระบบเวลาตามปฏิทินสุริยคติของราชการที่ถือเป็นวัฒนธรรมของผู้รู้ผู้มีการศึกษาในรูปแบบใหม่ตามสมัยนิยม รวมถึงการใช้คำศัพท์ที่มีสถานะศักดิ์สิทธิ์หรือสูงส่งแทนคำที่มีความธรรมดาสามัญ ดังเช่น “ประสูติ” ที่ยกมาข้างต้น



ภาพที่ 2 ตัวอย่างโบราณเกิดของบรรพชนในตระกูลริญา ในที่นี้ได้แก่ลานของอัยหม่อนสม ผู้เป็นทวดของผู้เขียน ซึ่งเป็นโบราณเกิดที่เก่าที่สุดที่พบในตระกูล ความว่า “[...] จุฬลักราชได้ 1261 ตัว (พ.ศ. 2441) ปลีเบิกเสข เดือน 12 ออก 2 คำ เมงวัน 5 ไทกลา?โคล ยามกองงาย นางบุรบันได้หันหน้าลูกชาย ผู้ถ้วน 3 ใส่ชื่อว่า บุรสม หื้อพันใหญ่พันสูง จตาโรธัมา อายุ วันโณ สุข พล ฤกฏ ได้ 22 ตัว ชื่อว่า สราวันณ์แล [...]”

(ที่มา: มนวัธน์ พรหมรัตน์ มกราคม 2569)

### บันทึกปกิณกะ

บันทึกปกิณกะของผู้เป็นตาของผู้เขียน เป็นวัตถุกทอดในวงศ์ตระกูลที่มีสถานะแตกต่างจากวัตถุ 2 ประเภทข้างต้น กล่าวคือ บันทึกเหล่านี้แต่เดิมมิได้เป็นวัตถุที่บ่งบอกสถานะทางสังคมหรือมีความศักดิ์สิทธิ์ประจำตระกูลมาตั้งแต่ต้น แต่เป็นบันทึกเนื้อหาสาระทั่วไปในชีวิตประจำวันของตาของผู้เขียน ในช่วงระหว่าง 10 ปีสุดท้ายของชีวิต (ราวปี พ.ศ. 2523-2533) บันทึกเหล่านี้เพิ่งถูกรวบรวมและจัดการเก็บรักษาใหม่ในฐานะวัตถุกทอดในตระกูลภายหลังมรณกรรมของตาในปลายปี พ.ศ. 2533 ซึ่งลุงของผู้เขียนที่ตาตั้งใจถ่ายทอดความรู้ด้านหมอยาและมอบหมายให้เป็นผู้สืบทอดตระกูลในขั้นต่อไป ไม่ได้ให้ความสนใจในบทบาทและหน้าที่ดังกล่าว แม่ของผู้เขียนจึงเก็บรวบรวมวัตถุกทอดที่เหลือของตาที่ลุงไม่ได้เอามาเก็บรักษาไว้ ขณะที่วัตถุส่วนที่ลุงไปนั้นสูญหายไปและยังตามหาไม่พบ ทำให้บันทึกนี้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวัตถุกทอดในตระกูลที่สำคัญนับแต่นั้นมา

เนื้อหาในบันทึกปกิณกะเหล่านี้ อาจแบ่งได้เป็น 4 ประเภทตามวัตถุประสงค์ของการจดบันทึก ซึ่งมีสาระสำคัญดังนี้

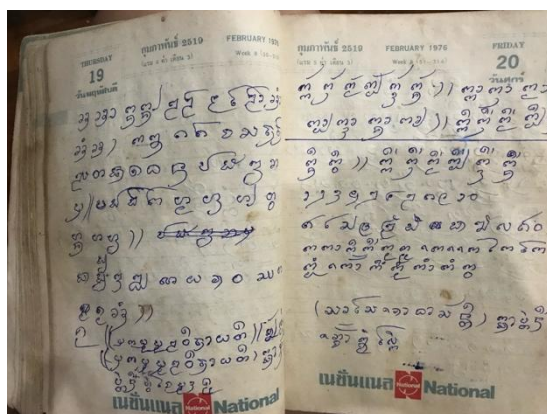
*ประวัติและอาการของผู้มาปรึกษาหมอยา* เป็นการจดบันทึกสั้นเกี่ยวกับผู้มาปรึกษาปัญหากับตา ซึ่งจะมีการวินิจฉัยโรคหรือการเขียนกำกับกับการรักษา และวันนัดรับยา จากบันทึกเกี่ยวกับอาการเจ็บป่วยของผู้ที่มาปรึกษากับตาในฐานะหมอยานั้น ไม่ใช่ความเจ็บป่วยทุกซ່อ้นเฉพาะทางกายเท่านั้น แต่รวมถึงความเจ็บข้องหมองใจที่มาจากจิตใจด้วย เช่น ภาวะขัดสนทรัพย์สิน ขาดแคลนที่พึ่ง สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่ของหมอยาในอดีตว่า เป็นผู้ทำการรักษาหรือ (เยียว) “ยา” สภาวะอุปถัมภ์ทั้งทางกายของปัจเจกบุคคลและทางสังคมให้กลับมาสมดุลเป็นปกติ

*สูตรปรุยาหรือตำรับยา* มักจะจดบันทึกต่อจากประวัติอาการของผู้มาปรึกษา และเขียนไว้โดยย่อและด้วยอักษรหวัด สันนิษฐานได้ว่าจะเป็นการวินิจฉัยโดยคร่าวในช่วงของการปรึกษา รายละเอียดจึงมีเพียงหยาบ ๆ หรือหากมีรายละเอียดครบถ้วนก็มักเป็นสูตรยาที่ไม่ซับซ้อน ผู้เขียนในฐานะผู้อ่านที่ไม่ได้มีฐานความรู้เรื่องยาจึงไม่สามารถเข้าใจหรือตีความได้ครบถ้วน รวมถึงยาบางประเภทก็เป็นการรักษาด้วยพิธีกรรมบำบัด เช่นการทำเทียน จึงมีขั้นตอนที่ซับซ้อน และเกี่ยวพันกับมนต์คาถาต่าง ๆ

*คาถาและสูตรมนต์* ถูกจดบันทึกไว้อย่างไม่เป็นระบบ และไม่สัมพันธ์กับเนื้อหาในส่วนอื่น ๆ คาถาหรือสูตรมนต์ที่บันทึกส่วนมากมักเป็นบทสั้น ๆ โดยมีชื่อมนต์กำกับไว้ แม้จะไม่ได้มีการเขียนสาธยายวิธีการใช้หรือสรรพคุณ แต่จากชื่อที่มีความเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา เช่น คาถาสิมพลี (พระสิวลี) คาถาพระเจ้าข่มโลก หรือคาถาหัวใจมนุษย์ ซึ่งเป็นคาถาที่ตาสอนให้แม่จดจำและนำมาใช้เมื่อต้องการเจรจากับผู้อื่นให้เป็นผลดี โดยมีเงื่อนไขว่าผู้ท่องคาถาต้องเป็นผู้ระลึกดี ปฏิบัติชอบทางศาสนา สะท้อนว่าสถานะของผู้เป็นหมอยามีได้เป็นทักษะที่เรียนรู้ถ่ายทอดกันได้โดยผ่านการฝึกฝนเท่านั้น แต่ยังอ้างอิงอยู่กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์เช่นทางศาสนาด้วย

*ไวยากรณ์อักษรธัมม์ล้านนา* ในบันทึกของตาผู้เขียนพบว่าการจดจารไวยากรณ์อักษรธัมม์ล้านนาอยู่ประปรายเพียงเล็กน้อย แต่ผู้เขียนเห็นว่ามีสำคัญค่อนข้างมาก เพราะอักษรธัมม์เหล่านี้เป็นอักษรที่ใช้ในการสืบทอดความศักดิ์สิทธิ์ทางพุทธศาสนาแบบล้านนา ผู้อ่านเขียนต้องบวชเรียนมาก่อนจึงจะเรียนรู้ และใช้

อักขระเหล่านี้ยังเป็นผล ดังนั้นสถานะของหมอยาจึงมีความสัมพันธ์โดยตรงกับการอ่านออกเขียนได้ตาม อักษรวิธีและไวยากรณ์แบบบาลีของอักษรธัมม์ล้านนา ซึ่งแตกต่างกับการเขียนอักษรธัมม์เพื่อตามไวยากรณ์ ภาษาไทโดยทั่วไป แม้จะไม่มีเนื้อหาที่ระบุความตั้งใจในการเขียนไวยากรณ์เหล่านั้นในบันทึก แต่จากบริบทของ ช่วงเวลาที่ตาเขียนบันทึกซึ่งอยู่ในช่วงปัจฉิมวัยของชีวิต ราวอายุ 59-69 ปี จึงพอสันนิษฐานได้ว่าเป็นการจด เพื่อทบทวนกันการหลงลืม ประกอบกับการที่ตาเป็นผู้ที่สามารถอ่านเขียนได้ทั้งภาษาไทย อักษรธัมม์ล้านนา และอักษรไทเขิน รวมถึงแม่ของข้าพเจ้าได้เล่าถึงความทรงจำว่าตารู้คำสนทนาภาษาอังกฤษ และคำสนทนาง่าย ๆ ในภาษาญี่ปุ่นด้วย เนื่องจากต้องติดต่อกับทหารและเจ้าหน้าที่จากทั้งกลุ่มสัมพันธมิตรและอักษะในช่วง สงครามโลกครั้งที่ 2 เมื่อเริ่มเข้าสู่วัยชราจึงน่าจะทำให้ตาจดจำรายละเอียดทางภาษาได้น้อยลง การจดบันทึก การผันตัวสะกดตามหลักไวยากรณ์อักษรธัมม์ล้านนาจึงน่าจะเป็นการทบทวนกันหลงลืม เพราะเป็นภาษาที่ สำคัญที่สุดในการรักษาความศักดิ์สิทธิ์ของมนต์คาถา ตำรับตำรายา และองค์ความรู้ทั้งมวลของหมอยา



ภาพที่ 3 เนื้อหาบางส่วนจากบันทึกปกิณกะของตาผู้เขียน ซึ่งบันทึกการผันตัวสะกดตามหลักไวยากรณ์ อักษรธัมม์ล้านนา และบันทึกคาถาและสูตรมนต์ต่าง ๆ เช่น คาถาพระเจ้าข่มโลก (ที่มา: มนวิธน์ พรหมรัตน์ มกราคม 2569)

วัตถุตกทอดทั้งสามประเภทในตระกูลวิญญาณจึงเป็นผลผลิตทางสังคมที่ทำหน้าที่กำหนดบทบาทและ สถานภาพของบุคคลภายในสังคม จากแหล่งที่มาที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ใบลานเกิดเป็นเครื่องมือในการ กำหนดสถานภาพและตัวตนแรกเริ่มของบุคคลจากการกำเนิด โดยอ้างอิงจากความสัมพันธ์ในวงศ์ตระกูลและ การตั้งชื่อบุคคล จึงเป็นสถานภาพที่เปลี่ยนแปลงได้ยากหรือแทบจะไม่มีการเปลี่ยนแปลงเลย ตรงกันข้ามกับ เข็มขัดยศซึ่งเป็นเครื่องหมายแสดงสถานะของบุคคลจากตำแหน่งหรือองค์ความรู้ที่ได้มาภายหลังจากการ เรียนรู้ทางสังคมและปฏิสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับสังคม กระนั้นแม้เข็มขัดยศสัมพันธ์กับสถานะส่วนบุคคลใน สังคมมิได้เป็นสถานะที่ตายตัวหรือผูกติดกับวงศ์ตระกูล หากแต่สถานะเหล่านี้ก็อาจถูกนำมาใช้เพื่อสร้างเรื่อง เล่าจากความทรงจำที่แสดงความพิเศษหรือสถานะที่เชิดชูวงศ์ตระกูลให้สูงขึ้น ขณะที่บันทึกปกิณกะของตา กลับสะท้อนให้เห็นสถานะทางสังคมอีกรูปแบบหนึ่งที่กำกวมระหว่างสถานะที่มีมาแต่กำเนิดกับสถานะที่ได้รับมา ภายหลังจากการเรียนรู้ทางสังคม หากแต่เป็นการเรียนรู้หรือทักษะที่สว่นเฉพาะในวงศ์ตระกูลหรือในกลุ่มผู้มี ความเชี่ยวชาญที่จำกัด ซึ่งในที่นี้ได้แก่การเป็นหมอยา สถานะเหล่านี้จึงมิใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิดแต่ก็จำกัด

กลุ่มคนผู้มีสิทธิที่จะได้รับผ่านเงื่อนไขของการกระทำบทบาทหน้าที่บางประการที่เป็นข้อกำหนดเฉพาะภายในกลุ่ม เช่นในกรณีของลุงของผู้เขียนที่เป็นผู้ได้รับสิทธิในการสืบทอดสถานะหมอยาจากตาผ่านการเรียนรู้อักษรธัมม์และความรู้ทางยาเบื้องต้น แต่ลุงของผู้เขียนไม่ได้ทำหน้าที่หรือแสดงตนในบทบาทของหมอยาตามที่สังคมคาดหวังไว้ ลุงของผู้เขียนจึงมิได้ถูกรับรู้และจดจำในชุมชนในฐานะหมอยา

แม้ว่าวัตถุแต่ละประเภทดูเหมือนเป็นเอกเทศและเป็นอิสระแก่กันเพราะถูกรวบรวมและใช้งานต่างวาระและเวลา กัน แต่อีกด้านหนึ่งความหมายและนัยทางสังคมและวัฒนธรรมเบื้องหลังวัตถุแต่ละประเภทกลับมิได้แยกขาดออกจากกัน วัตถุทั้งสามไม่เพียงแต่เป็นเครื่องมือในการกำหนดตัวตนและตำแหน่งแห่งที่ของปัจเจกบุคคลในสังคมเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่หลอมรวมตัวตนของปัจเจกบุคคลเข้าเป็นตัวตนเดียวกันกับวงศ์ตระกูลอีกด้วย และหล่อหลอมตัวตนของปัจเจกบุคคลเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสังคมด้วย วัตถุตกทอดเหล่านี้จึงมีพลังในการจัดการความทรงจำและจัดวางเรื่องเล่าของตระกูลให้สอดคล้องไปกับสังคมและบริบทแวดล้อม กระนั้นเมื่อเราพิจารณาขอบเขตของความทรงจำในตระกูลกับบริบทแวดล้อมทางสังคมซึ่งกินความหมายได้ในหลายระดับ เช่น บริบทเชิงพื้นที่ เป็นต้นว่าความทรงจำของตระกูลริญญาจัดเป็นส่วนหนึ่งของความเปลี่ยนแปลงทางสังคมของอำเภอดอยสะเก็ดหรือไม่ หรือ ความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในยุคอาณานิคมสัมพันธ์กับความทรงจำของตระกูลริญญาอย่างไร ประเด็นเหล่านี้จึงนำไปสู่คำถามระหว่างที่สำคัญว่า ระหว่าง ความทรงจำของสามัญกับ ความทรงจำร่วมของผู้คน มีเส้นแบ่งอยู่ตรงไหนและอย่างไร และความทรงจำของสามัญจะมีที่ทางได้อย่างไรในความทรงจำร่วมที่ถูกกำหนดอย่างเป็นทางการในฐานะประวัติศาสตร์ชาติ

#### บทส่งท้าย: ระหว่าง “ประวัติศาสตร์” กับ “ความทรงจำ” ของ บรรพ (สามัญ) ขนตระกูลหมอ (ริน) ยา

หากอุดมคติของประวัติศาสตร์ชาติไทยคือตาข่ายถักทอขึ้นจากความทรงจำที่ถูกจัดสรร คัดเลือกจากเรื่องเล่าของชนชั้นนำผู้มีอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมของไทย ความทรงจำของตระกูลริญญาจึงเป็นเพียงเส้นด้ายแห่งความทรงจำเส้นน้อย ๆ ที่ไม่มีความสำคัญหรือไม่มีความสมบัติน่าสนใจที่จะถูกคัดเลือกมาใช้เป็นส่วนหนึ่งในการสร้างความทรงจำร่วมเกี่ยวกับชาติ แต่เมื่ออุดมคติของประวัติศาสตร์ควรเป็นพื้นที่ที่ปฏิบัติการทางความทรงจำของทุกคนควรมีส่วนร่วมอย่างเท่าเทียมกัน (สายชล สัตยานุรักษ์ 2566) ความทรงจำของตระกูลริญญาจึงถือเป็นส่วนหนึ่งของความทรงจำร่วมในประวัติศาสตร์ชาติได้ แต่พรหมแดนของความทรงจำดังกล่าวกับประวัติศาสตร์ชาติควรที่มีจุดแบ่งที่ใด ในที่นี้ผู้เขียนไม่ได้ต้องการถกเถียงเรื่องนิยาม หรือขอบเขตในเชิงแนวคิดทฤษฎี แต่จะชี้ให้เห็นว่าความทรงจำของตระกูลรินยานำเสนอแง่มุมใหม่ ๆ ให้กับการศึกษาประวัติศาสตร์ได้อย่างไรบ้าง

*เจ้าฟ้าโกหล่าน พญาผาบ และ เจียว: ดอยสะเก็ดในโฉมหน้าใหม่ที่ไม่มีป่าป้าง*

กำเนิดและการขยายตัวของชุมชนไทเขินบ้านป่าป้าง ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 24 ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับการขยายตัวของอาณานิคมอังกฤษในพม่าอย่างเบ็ดเสร็จ ได้ทำให้เกิดสัญญาณทางการเมืองในทิวเขาสูงชัน พร้อมกับคลื่นความเจริญทางเศรษฐกิจที่มาจากเมืองท่าแห่งใหม่ของอังกฤษ คือ มะละแหม่ง ทำให้เกิดการแข่งขันของพ่อค้าตามเมืองต่าง ๆ ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตอนบน มีการแย่งชิงความ

ได้เปรียบเทียบการค้าจนเกิดการขยายอำนาจทางเศรษฐกิจลงใต้ เข้าสู่หัวเมืองล้านนา พร้อมกับการแย่งชิงผลประโยชน์ทางการค้าระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ การรุกรานของเจ้าฟ้าโกหล่าน เจ้าเมืองชาวไทใหญ่จากเมืองหมอกใหม่ ในช่วงปี พ.ศ. 2413 ซึ่งสามารถโจมตีเข้ามาถึงบ้านป่าแงะ ชุมทางบ้านสะลวง แม่ริม ในระยะห่างเพียงหนึ่งวันจากเมืองเชียงใหม่ (ดำรงราชานุภาพ 2457, 103-104), หรือการจลาจลของพญาผาบสงครามในฐานะผู้นำชาวไทเขินที่กล่าวถึงข้างต้นในปี พ.ศ. 2432 (สร้อยดี ประยูรเสถียร 2523, 108-112) รวมถึงการจลาจลของชาวเงี้ยวในหลายหัวเมืองในช่วง ปี พ.ศ. 2445 สะท้อนให้เห็นความพยายามแย่งชิงอำนาจทางเศรษฐกิจของของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ซึ่งงานศึกษาโดยมากมักมุ่งสนใจเฉพาะความขัดแย้งระหว่างกลุ่มเจ้าเมืองและพ่อค้าท้องถิ่นระดับแกนนำสำคัญที่สูญเสียผลประโยชน์จากการปฏิรูปการปกครองของสยาม แต่ไม่ได้สนใจความเปลี่ยนแปลงภายในระดับท้องถิ่นที่เป็นผลมาจากความขัดแย้งและความไม่ไว้วางใจระหว่างกลุ่มพ่อค้าชาติพันธุ์ต่าง ๆ รวมถึงรัฐบาลสยาม

ตัวอย่างการพยายามแย่งชิงอำนาจทางเศรษฐกิจในพื้นที่ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์อาจเห็นได้จากกรณีการก่อตั้งที่ว่าการอำเภอดอยสะเก็ด ในปี พ.ศ. 2445 ซึ่งอยู่นอกพื้นที่ชุมทางการค้าที่สำคัญซึ่งเป็นตลาดสินค้าขนาดใหญ่ในขอบตะวันออกของแอ่งที่ราบเชียงใหม่-ลำพูน อย่างชุมชนป่าป้าง-แม่ก๊ะของกลุ่มพ่อค้าชาติพันธุ์ไทเขินและไทใหญ่ แต่กลับเลือกตั้งที่ทำการของราชการที่ชุมชนเชิงดอยซึ่งเป็นชุมชนที่เกิดขึ้นใหม่โดยชาวไทลื้อ เมื่อหนานอินทวงศ์ จากบ้านลวงเหนือ นำชาวบ้านเข้ามาตั้งบ้านเรือน สร้างตลาดรับซื้อเมี่ยงและที่ปักพ่อค้าวัวต่างบริเวณเชิงดอยสะเก็ดด้านตะวันตก ในราวพุทธศตวรรษ 2430 และในทศวรรษต่อมา เมื่อชุมชนขยายตัวออกไปทางตะวันตกของเชิงดอยสะเก็ดราว 4 กิโลเมตรซึ่งเป็นบริเวณที่มีที่นาทำอู๊ดสมบูรณ์ จึงมีการจัดตั้ง “แขวงน้ำแพร่” ขึ้น โดยหนานอินทวงศ์ผู้นี้จะได้รับการแต่งตั้งโดยข้าราชการส่วนกลางขึ้นเป็นขุนผดุงดอยแดน ในตำแหน่ง “แคว้น” หรือ นายแคว้น (นัฐพงษ์ ไชยสารพูน 2560, 175-179) ซึ่งมีอำนาจหน้าที่ในการรักษาความมั่นคงปลอดภัย การจัดเก็บภาษีและสำรวจสำมะโนประชากร การแต่งตั้งผู้นำชุมชนใหม่ชาวไทลื้อขึ้นเป็นนายแคว้นเพื่อเป็นกลไกทางอำนาจให้แก่รัฐบาลสยาม เป็นยุทธศาสตร์ทางการเมืองแบบหนึ่งที่รัฐบาลสยามเลือกใช้ในช่วงแรกของการปฏิรูปการปกครองและขยายอำนาจลงไปยังท้องถิ่นผ่านผู้นำตามจารีต (ชัยวัฒน์ ปะสุนะ 2564, 192-194) ในช่วงพุทธศตวรรษ 2440 ก่อนที่จะมีการตัดถนนจากตัวเมืองเชียงใหม่เข้ามายังชุมชนเชิงดอยสะเก็ดในทศวรรษต่อมา

การตัดถนนเชื่อมระหว่างเมืองเชียงใหม่มายังบ้านเชิงดอยสะเก็ด ในพุทธศตวรรษ 2450 ซึ่งศูนย์กลางทางเศรษฐกิจที่เพิ่งตั้งขึ้นใหม่ราว 20 ปีก่อนของชาวไทลื้อ แทนที่จะเลือกตัดถนนเข้าไปยังตลาดในชุมชนป่าป้าง-แม่ก๊ะที่เป็นชุมทางการค้าใหญ่แต่เดิมของชาวไทใหญ่และไทเขิน สะท้อนนัยทางการเมืองของรัฐบาลสยามที่มีความกังวลกับการจลาจลของกลุ่มผู้มีอิทธิพลทางเศรษฐกิจชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่เข้ามาทำการค้าในเขตล้านนาอย่างมาก และคงเห็นว่าคนในกลุ่มชาติพันธุ์เหล่านี้อาจจะบ่อนเซาะหรือแทรกซึมเข้ามาในระบบราชการเพื่อใช้อำนาจของรัฐบาลสยามกลบย้อมมาเบียดบังผลประโยชน์ของสยาม ดังพบหลักฐานว่าในช่วงกลางคริสต์ทศวรรษ 1910 (ราวปี พ.ศ. 2458) ทั้งรัฐบาลสยาม อังกฤษ และฝรั่งเศส ยังคงแสดงความกังวลต่อปัญหาความไม่สงบที่เกิดจากกลุ่มพ่อค้าชาวไทใหญ่ที่มักชกชิงสมกำลังรบกวนกิจกรรมทางการค้าของพ่อค้าวัว

ต่างในภูมิภาคและความสัมพันธ์ทางการเมืองระหว่างประเทศอย่างต่อเนื่อง (ชัยวัฒน์ ปะสุนะ 2565, 152-153) แม้จะผ่านช่วงจลาจลใหญ่มาแล้วกว่าสิบปี

การตัดถนนไปยังพื้นที่รอบนอกเมืองเชียงใหม่ไม่เพียงแต่เปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังเป็นการกระชับอำนาจของท้องถิ่นและส่วนกลางให้แน่นหนายิ่งขึ้น ดังตัวอย่างการขยายถนนเส้นเชียงใหม่-ลำพูนที่รัฐบาลที่นโยบายผ่านข้าราชการท้องถิ่นให้ราษฎรแต่ละครัวเรือนมีหน้าที่ดูแลรักษาต้นยางนาริมเส้นทางตลอดทั้งสาย ถนนเหล่านี้จึงเป็นตัวแทนของการขยายพื้นที่ทั้งทางกายภาพและจินตภาพของรัฐบาลสยามเข้าไปยังท้องถิ่นที่ครั้งหนึ่งเคยห่างไกลอำนาจการควบคุมของรัฐบาลกลาง (ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์ 2562, 88-89)

สอดคล้องกับที่ผู้เขียนได้สันนิษฐานถึงที่มาของเขตขัดยศของทวดผู้เขียนที่อาจมาจากความสัมพันธ์ส่วนตัวที่เป็นพิเศษกับข้าราชการจากส่วนกลางในตำแหน่งสูง ความปริวิตกในเรื่องความมั่นคงของสยามทำให้เกิดการตัดสินใจสร้างที่ว่าการอำเภอนอกเขตชุมชนของชาติพันธุ์ที่ไม่น่าไว้วางใจที่เคยมีส่วนในการจลาจลที่ผ่านมา เช่นชาวเขินป่าป๋องและชาวไทใหญ่แม่ก๊ะ ปัจจุบันก็ยังคงสังเกตเห็นได้อย่างชัดเจนว่าความหนาแน่นของชุมชนบนถนนสายสันกำแพง-ดอยสะเก็ดซึ่งเป็นเส้นทางการค้าเดิมยังคงคึกคักและมีชีวิตชีวาว่าถนนสายเชียงใหม่-ดอยสะเก็ดซึ่งตัดขึ้นเพื่อเชื่อมเมืองเชียงใหม่กับพื้นที่ตั้งที่ว่าการอำเภอในชุมชนตลาดที่ตั้งขึ้นใหม่ในภายหลัง ลักษณะเช่นนี้ยังคงพบได้ในกรณีการย้ายที่ว่าการจากสะलगซึ่งเป็นชุมทางการค้าของชาวไทใหญ่มายังบ้านริมใต้ ที่ตั้งของอำเภอแม่ริมในปัจจุบัน พร้อมกับการตัดถนนเชียงใหม่-แม่ริม ซึ่งเกิดขึ้นในช่วงเวลาไล่เลี่ยกันกับดอยสะเก็ด สะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนโฉมหน้าของชุมชนการค้ารอบเชียงใหม่ครั้งสำคัญซึ่งมักถูกละเลยในการให้ความสำคัญไป (นิรุพงษ์ ไชยสารพูน 2560, 130-135)

นอกจากการสร้างศูนย์กลางทางเศรษฐกิจขึ้นใหม่ของชาวไทลื้อที่เชียงดอยสะเก็ดซึ่งเข้าไปสัมพันธ์กับอำนาจทางการเมืองของรัฐบาลกลางสยามแล้ว จะพบว่าขุนผดุงดอยแดน ผู้นำชาวไทลื้อและนายแคว้นยังได้สร้างศูนย์กลางทางศาสนาขึ้นใหม่ ในระหว่างปี พ.ศ. 2438-2448 โดยการนิมนต์พระเถระในพื้นที่ได้แก่ ครูบาแก้ว ครูบากาวิชัย และครูบาชัย วัดหลวงเหนือ ซึ่งเป็นวัดประจำชุมชนชาวไทลื้อแต่เดิม มาปฏิสังขรณ์ซากศาสนสถานบนดอยสะเก็ดซึ่งปรากฏตามตำนานท้องถิ่นมาแต่เดิม ให้มีสถานะเป็นวัดขึ้นมาใหม่อีกครั้ง คือ วัดพระธาตุดอยสะเก็ด (นิรุพงษ์ ไชยสารพูน 2560, 177) ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่รัฐบาลสยามได้เริ่มประกาศใช้พระราชบัญญัติลักษณะปกครองคณะสงฆ์ฉบับแรก ในปี พ.ศ. 2445 เพื่อมุ่งเน้นการจัดระเบียบการปกครองคณะสงฆ์ท้องถิ่นให้สอดคล้องกับการระเบียบราชการแผ่นดินภายหลังการปฏิรูปการปกครองในทศวรรษที่ 2430 พระราชบัญญัติฉบับนี้ค่อย ๆ เข้ามามีบทบาทแทนที่จารีตการปกครองสงฆ์เดิมของล้านนาในระบบหมวดอุโบสถ ซึ่งอำนาจของวัดหัวหมวดอุโบสถและอำนาจเจ้าอุปฮาดหัวหมวดหมดความสำคัญลงไปพร้อมกับอำนาจบังคับบัญชาสงฆ์ตามระบบเดิม ดังปรากฏในเอกสารการสำรวจวัดและนิายสงฆ์ของเชียงใหม่ในช่วงปี 2418-2448 ซึ่งวัดในท้องที่ดอยสะเก็ดและบางส่วนของสันกำแพงปัจจุบันขึ้นอยู่กับหัวหมวดอุโบสถ 3 หมวดแยกกัน ได้แก่ หมวดอุโบสถวัดพระป้านแม่ปุกาแห่ง 21 วัด หมวดอุโบสถวัดสันกำแพงงาม 21 วัด และหมวดอุโบสถวัดหนองบัว 9 วัด ซึ่งหลายวัดสังกัดนิายเขิน แต่มีเจ้าหัวหมวดเป็นนิายเชียงใหม่ ขณะที่วัดในนิายหลวงหรือนิายลื้อนั้นส่วนมากจะขึ้นอยู่กับหมวดอุโบสถในเขตสันทราย (สมโชติ อ่องสกุล 2569, 48-63)

ซึ่งการสำรวจครั้งนั้นยังไม่มีชื่อวัดพระธาตุดอยสะเก็ดปรากฏ แต่วัดจะได้รับวิสุงคามสีมาซึ่งเป็นคฤหาสน์และระเบียบการปกครองคณะสงฆ์แบบสยาม ในปี พ.ศ. 2461 สะท้อนให้เห็นว่าการกลุ่มพ่อค้าชาวไทลื้อชุมชนเชียงดอยสะเก็ดมีเพียงแต่สถาปนาอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองผ่านความร่วมมือกับระบอบอำนาจที่มากับข้าราชการส่วนกลางเท่านั้น แต่ยังรวมถึงอำนาจทางศาสนาด้วย ความเสื่อมคลายของจารีตการปกครองสงฆ์เดิมนี้น่าส่งผลต่อชาวบ้านในท้องถิ่นในระยะต่อมา ดังตัวอย่างของชะตาบรรพชาและการเข้ามาของศาสนาแบบใหม่ตามสยาม

*ครูบาศรีวิชัย สงครามโลก และรัฐนิยม: ความเปลี่ยนแปลงในภาษาของศาสนาบนหน้าไบลานและบันทึกปกิณกะ*

เนื้อหาบนไบลานเกิดและบันทึกปกิณกะของตาผู้เขียนอาจจะดูเป็นเรื่องราวที่มีความเฉพาะส่วนตัวของปัจเจกบุคคลหรือมีความสำคัญอย่างมากก็ในระดับความทรงจำร่วมของชุมชน เช่น การเป็นหมอยาประจำชุมชน หากแต่เมื่อใช้วิธีวิทยาในการอ่านย้อนเกล็ดเนื้อหาในไบลานและบันทึกดังที่กล่าวถึงข้างต้น จะเห็นได้ว่าความทรงจำจากวัตถุตกทอดในตระกูลของสามัญชนต่างก็เป็นเสี้ยวส่วนของเหตุการณ์ หรือปรากฏการณ์ทางสังคมที่สะท้อนความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ในระดับชาติ เช่น การเปลี่ยนแปลงจารีตการใช้ภาษาอันเนื่องมาจากการส่งเสริมภาษาไทยมาตรฐานตามรัฐนิยม การเสื่อมคลายลงของการจารไบลานชะตาบรรพชาของสามเณรในล้านนาหลังการเกิดกรณีอุปฌาย์เถื่อนของครูบาศรีวิชัยหลังการออกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์โดยสยาม

การเขียนบันทึกบททวนอักษรวิธีในการแจกตัวสะกดอักษรล้านนาของตา ยังสะท้อนภาพความเปลี่ยนแปลงการเรียนภาษาศาสนาที่เด็กผู้ชายจะได้รับการศึกษาเข้มข้นและต่อเนื่อง โดยภาษาศาสนาในท้องถิ่นที่เดิมเป็นระบบอักษรธรรมนั้นถูกแทนที่ด้วยระบบอักษรไทยสยาม เมื่อระบบการศึกษาคณะสงฆ์แบบสยามขยายตัวลงไปยังหัวเมืองในมณฑลพายัพ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2450 เป็นต้นมา ภายหลังจากที่รัชกาลที่ 5 และคณะสงฆ์กรุงเทพฯ สามารถระงับข้อพิพาทเรื่องอำนาจการปกครองสงฆ์ในเชียงใหม่โดยอาศัยวิธีการผนวกรวมอำนาจปกครองสงฆ์แบบจารีต ผ่านการแต่งตั้งครูบาโสภา สังฆนายกตามจารีตของคณะสงฆ์เชียงใหม่ ขึ้นเป็นพระอภัยสารทระ เจ้าคณะเมืองเชียงใหม่ฝ่ายมหานิกายภายใต้ระเบียบปกครองสงฆ์ของสยาม (ไข่มุก อุทยานลี 2537, 86-88) พร้อม ๆ กับการวางรากฐานการศึกษาคณะสงฆ์แบบสยามอย่างเป็นทางการ โดยยึดระบบนักธรรมที่ใช้อักษรไทยเป็นภาษาทางศาสนา โดยเฉพาะในเขตดอยสะเก็ดที่พบความตื่นตัวในการศึกษานักธรรมอย่างสูงเมื่อเทียบกับท้องถิ่นอื่น ดังพบว่าจำนวนผู้สอบผ่านนักธรรมตรีของมณฑลพายัพ ประจำปี พ.ศ. 2459 ซึ่งมีทั้งสิ้น 46 รูป มาจากวัดในเขตดอยสะเก็ดถึง 7 รูป และมีสัดส่วนถึงร้อยละ 28 ของผู้ที่สอบผ่านทั้งจังหวัดเชียงใหม่ (ไข่มุก อุทยานลี 2537, 101-102)

การศึกษาคณะสงฆ์ในระบบนักธรรมที่ขยายตัวลงสู่ท้องถิ่น ในช่วงเวลา 2 ทศวรรษต่อมา (พ.ศ. 2460-2479) ยังสัมพันธ์กับการจัดการศึกษาฝ่ายฆราวาสผ่านระบบโรงเรียนประชาบาล ที่ต้องการขยายรากฐานของระบบการศึกษาภาคบังคับตามพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ. 2464 โดยมีพระสงฆ์เป็นกลไกสำคัญที่ทำหน้าที่เป็นครูสอนในวิชาเบื้องต้นตามระดับความรู้ความสามารถของตน ก่อนที่จะเกิดหลักสูตร

ฝึกหัดครูที่เน้นการเรียนการสอนในวิทยาการสมัยใหม่ที่เป็นของฆราวาส ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2470 เป็นต้นมา (ไข่มุก อุทาวลี 2537, 197-199) ทำให้อักษรและภาษาไทยกลายเป็นรูปแบบการสื่อสารหลักที่ทวีความสำคัญต่อการแสวงหาความรู้และโอกาสความก้าวหน้าทางวิชาชีพของสามัญชน ในขณะที่ระบบอักษรธัมม์ล้านนาซึ่งเป็นความรู้ทางศาสนาและวิทยาการที่ถูกมองว่าล้าหลังก็ค่อย ๆ ลดบทบาทลงไป แม้กระทั่งในชีวิตประจำวันของตาที่โลกของตำรายาค่อย ๆ ถอยห่างออกไป จนทำให้ตาเองต้องขีดเขียนทบทวนอักขรวิธี รวมถึงการบันทึกยันต์และคาถาต่าง ๆ

ถ้อยความที่ตาบันทึกด้วยอักษรหลายประเภทและการใช้รูปแบบภาษาที่มีความแตกต่างกัน สะท้อนทักษะการอ่านออกเขียนได้หลายภาษาของตา รวมถึงภาษาอังกฤษและญี่ปุ่นอันเนื่องมาจากการต้องติดต่อสื่อสารในฐานะแหล่งข่าวระดับท้องถิ่นของทหารทั้งสองฝ่ายในช่วงสงครามโลก ดังที่แม่เล่าว่าตาสามารถช่วยเหลือทหารต่างชาติด้วยการปิดบังที่ซ่อนตัวในอุโบสถร้างเป็นเวลาหลายวันจนเหตุการณ์คลี่คลาย โดยไม่เป็นที่ระแคะระคายของทหารฝ่ายตรงข้าม การณ์ข้างต้นนี้ชวนให้นึกถึงการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสามัญชนในท้องถิ่นรอบนอกกับทหารต่างชาติในช่วงสงครามโลกซึ่งเป็นเรื่องที่ยังคงมีการศึกษาค้นคว้าทางประวัติศาสตร์อยู่ไม่มากนัก เมื่อเทียบกับการศึกษาสงครามโลกในเมืองหลวงเช่น กรุงเทพฯ หรือในเมืองหลักอย่างเชียงใหม่มีใช้จากเรื่องราวของสามัญชนคนรอบนอก (ศตวรรษที่ ปัญญาอินทร์ 2564) ทั้งที่ดูจะเป็นส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจความเปลี่ยนแปลงทางกายภาพและมโนทัศน์ของคนในท้องถิ่นไม่ต่างจากในเมืองใหญ่

แม้วัตถุดูกทอดในตระกูลริญญา จะสะท้อนให้เห็นพรมแดนที่พราเลือนระหว่างความทรงจำ กับ ประวัติศาสตร์ ในอย่างน้อย 2 ระดับ คือ ความทรงจำที่เป็นของตระกูลและของชุมชน กับ ประวัติศาสตร์ที่เป็นของชาติ และ ความทรงจำที่เป็นของตระกูลและชุมชน กับ ประวัติศาสตร์ของภูมิภาค ในช่วงเวลาเปลี่ยนผ่านทางการเมืองที่สำคัญตลอดช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 นับตั้งแต่การรุกรานของเจ้าฟ้าโกหล่าน ขบวนการครูบาศรีวิชัย สงครามโลกครั้งที่ 2 และนโยบายรัฐนิยม แต่กลับเป็นวัตถุดูกทอดของสามัญชนเหล่านี้ที่เป็นหลักฐานที่สำคัญที่ช่วยเติมเต็มหน้าประวัติศาสตร์ของเชียงใหม่ ของชาติไทย ของล้านนา หรือในระดับภูมิภาคให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และเปิดพื้นที่ให้กับความเป็นไปได้ใหม่ ๆ ในการศึกษาประวัติศาสตร์ที่มาจากสามัญชนท้องถิ่น ในฐานะที่เป็นตาช่วยความทรงจำจากเบื้องล่างที่ทุกคนมีส่วนร่วมในการถักทอขึ้นจากเส้นด้ายของตนเองอย่างเสมอภาคและเท่าเทียมกัน

## เอกสารอ้างอิง

คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ สำนักนายกรัฐมนตรี. 2514. *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่*.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สำนักนายกรัฐมนตรี.

ไข่มุก อุทาวลี. 2537. “การเปลี่ยนแปลงด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ในเมืองเชียงใหม่ในระยะครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 25” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

โครงการฟื้นฟูศิลปวัฒนธรรมไทเขินเชื่อมโยงการท่องเที่ยวและพัฒนาผลิตภัณฑ์ท้องถิ่นเพื่อการฟื้นฟูเศรษฐกิจท้องถิ่นชุมชนตำบลป่าป้อ. 2554. *หนังสือองค์ความรู้ไทเขิน ตำบลป่าป้อ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่*. ม.ป.ท.

- โครงการยววิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือ. 2556. *บทสังเคราะห์ยววิจัยประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือ*. เชียงใหม่: นันทกานต์.
- ชวศา ศิริ. 2550. “การค้าของอาณาจักรล้านนา ตั้งแต่ต้นพุทธศตวรรษที่ 19 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 22”. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ชัยวัฒน์ ปะสุนะ. 2564. “ลักษณะปกครองท้องถิ่น: การศึกษาพัฒนาการระเบียบการปกครองท้องถิ่นและหน้าที่รับผิดชอบของข้าราชการสยาม ระหว่าง ค.ศ. 1897-1933 (พ.ศ. 2440-2476). *วารสารผู้ตรวจการแผ่นดิน* 14(2): 169-197.
- \_\_\_\_\_. 2565. “อิทธิพลของระบอบอาณานิคมในมณฑลพายัพระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 19-20”. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา* 30(3): 134-158.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระมหา. 2457. *ประชุมพงษาวดาร ภาคที่ 3*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.
- \_\_\_\_\_. 2494. *ความทรงจำ*. กรุงเทพฯ: เจริญธรรม.
- ดุจฤดี คงสุวรรณ. 2560. “กาดเมืองเชียงตุง”: ความหลากหลายและพลวัติชาติพันธุ์บนเวทีเศรษฐกิจ “วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ทวี สว่างปัญญากร. 2533. *พงศาวดารเมืองเชียงตุง*. ม.ป.ท.
- นัฐพงษ์ ไชยสารพูน. 2560. “การก่อรูปสัณฐานของบริวารของเมืองเชียงใหม่” วิทยานิพนธ์สถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาบัณฑิต สาขาวิชาสถาปัตยกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ภิญญพันธุ์ พงนะลาวัณย์. 2562. “สภาวะการกลายเป็นมณฑลพายัพ: ประวัติศาสตร์ของอำนาจ-ความรู้ และ การผลิตพื้นที่โดยสยาม (พ.ศ. 2416-2475)” วิทยานิพนธ์ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- วิชัย โชควิวัฒน์, และ สันติสุข โสภณสิริ. 2557. *พ่อหมอลิ้นสม ลิทธิตัน หมอไทยดีเด่นแห่งชาติ พ.ศ. 2557*. ม.ป.ท.
- ศตวรรษ ปัญญาอินทร์. 2564. “ภาพสะท้อนความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจของ “คนเมืองเชียงใหม่” กับ “ทหารญี่ปุ่น” ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2.” *มนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์* 38(3): 208-230.
- ศรีเลา เกษพรม. 2539. *ประเพณี วิถีชีวิตคนเมือง*. เชียงใหม่: มิ่งเมือง.
- สมโชติ อ่องสกุล. 2569. *จิตรกรรมฝาผนังวัดบวรนครหลวง และของสำคัญคู่มือเมืองเชียงใหม่ที่เสียหายหรือถูกทำลาย*. ม.ป.ท.
- สร้อยดี ประยูรเสถียร. 2523. “การปฏิรูปการปกครองมณฑลพายัพ พ.ศ. 2436-2476” วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สายชล สัตยานุรักษ์. 2566. *นิธิ เอียวศรีวงศ์ กับดาข่ายแห่งความทรงจำและนิยามประชาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: มติชน.