

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยฉบับนี้ได้รับทุนสนับสนุนการดำเนินงานจาก มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย ภายใต้การดูแลของสถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย ประจำปีงบประมาณ 2566 คณะผู้วิจัยจึงรู้สึกซาบซึ้งและขอขอบพระคุณคณะผู้บริหารทั้งสองหน่วยงานที่ให้โอกาสคณะผู้วิจัยได้ศึกษางานวิจัยเรื่อง การศึกษาอนุภาคกำเนิดมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงความหมายสัญลักษณ์น้ำเต้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลาเก๋ ตำบลริมกก อำเภอเมืองเชียงราย จังหวัดเชียงรายซึ่งการทำวิจัยในครั้งนี้ ได้รับความช่วยเหลือองค์การบริหารส่วนตำบลแม่ยาว ในการติดต่อประสานงานในด้านการประสานงานและการให้ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ อีกทั้งยังให้คำแนะนำในการสัมภาษณ์ผู้มีความรู้ของชุมชน จนทำให้ โครงการวิจัยฉบับนี้สำเร็จลุล่วงด้วยดี ขอกราบขอบพระคุณยิ่ง

ขอขอบพระคุณพี่ๆ ชาวลาหู่ในหลายหมู่บ้าน ที่กรุณาให้ข้อมูลและเติมเต็มข้อมูลสำหรับประกอบการทำวิจัยทำให้เข้าใจประวัติความเป็นมา จนสามารถวิเคราะห์ชิ้นงานรวมถึงถอดความหมายของลายผ้าที่เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มได้ โดยข้อมูลเหล่านี้เป็นข้อมูลที่มีประโยชน์อย่างมากต่อการรักษาวัฒนธรรมและเรื่องเล่าของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งผลจากการทำวิจัยจะเป็นข้อมูลหนึ่งที่ช่วยฟื้นฟูความหมายของลายผ้าที่ชาวลาหู่ส่วนใหญ่ได้หลงลืมไป ให้มีการสืบทอดไปยังรุ่นต่อไป

สุดท้ายนี้ คณะผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคณะมนุษยศาสตร์ และสถาบันวิจัยและพัฒนาที่ให้การสนับสนุนทุนการทำวิจัยและให้กำลังใจแก่คณะผู้วิจัยด้วยดีเสมอมา ขอขอบพระคุณผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับงานวิจัยฉบับนี้ ทุกๆ ท่าน ซึ่งไม่สามารถเอ่ยนามได้ทุกคน ที่กรุณาให้ข้อมูล ให้คำปรึกษา และคำแนะนำที่มีประโยชน์ต่องานวิจัย และการปฏิบัติงานภาคสนามของคณะผู้วิจัยด้วยมิตรไมตรียิ่ง

คณะผู้วิจัย

บทคัดย่อ

ชื่อเรื่อง : การศึกษาอนุภาคกำเนิดมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงความหมายสัญลักษณ์น้ำเต้าของ

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ตำบลริมกก อำเภอเมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

ชื่อผู้วิจัย : อนันดา สุขวัฒน์ และ อาภิสรา พลนรัตน์

ปีงบประมาณ : 2567

งานวิจัยเรื่องการศึกษาอนุภาคกำเนิดมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงความหมายสัญลักษณ์น้ำเต้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ตำบลริมกก อำเภอเมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ในประเด็นของการอธิบายสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าและการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

ผลการศึกษา พบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง มีการเปลี่ยนแปลงลักษณะทางสังคมตามแบบอย่างสังคมเมืองโดยมีโครงสร้างการปกครองทางสังคมแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ผู้นำเครือญาติ และผู้นำการปกครองในชุมชนซึ่งทำหน้าที่ประสานกับหน่วยงานราชการและชุมชนอื่นๆ สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมพบว่า ลาหู่ชุมชนนี้นับถือคริสตศาสนาก่อนที่จะอพยพเข้ามาในประเทศไทยทำให้มีประเพณีและพิธีกรรมของชุมชนเหลือเพียง 1 ประเพณีคือการกินข้าวใหม่ ซึ่งไม่ขัดต่อหลักความเชื่อของศาสนาคริสต์เป็นพื้นที่ในการจัดประเพณีและวัฒนธรรมลาหู่ สำหรับด้านสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ พบว่าสัญลักษณ์ที่ปรากฏบนผ้าลาหู่คือลวดลายที่ชาวลาหู่ใช้อธิบายประวัติความเป็นมา ความเชื่อ วิถีชีวิตของบรรพบุรุษลาหู่โดยมีลวดลายดั้งเดิม คือ สัญลักษณ์ที่มาจากสัตว์, สัญลักษณ์ที่มาจากอวัยวะ, สัญลักษณ์ที่มาจากอาวุธ, สัญลักษณ์ที่มาจากธรรมชาติและสัญลักษณ์ที่มาจากพืช โดยสัญลักษณ์ทั้งหมดจะปรากฏอยู่ในเนื้อเรื่องแต่ละตอนของมหากาพย์การสร้างโลก ‘มู่ผ้ามีผ้า’

การศึกษากการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ พบว่า เทคนิคในการสร้างสรรค์ลวดลายของลาหู่แต่ละกลุ่มมีความแตกต่างกัน เช่น การเย็บผ้าแถบเล็กๆ สลับสี การปัก และปะติดผ้าสีต่างๆ เพื่อสร้างลวดลาย จากการอพยพไปตั้งถิ่นฐานในสถานที่ใหม่ รวมถึงการได้ปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่บ้านห้วยปลากั้งได้พัฒนาลวดลาย ให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ในด้านสีและลวดลายโดยนำลวดลายของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นมาปรับจนเป็นลายใหม่ รวมถึงการตัดเย็บเพื่อแปรรูปผลิตภัณฑ์ต่างๆ ที่เข้ากับสถานการณ์และความต้องการของสังคมปัจจุบัน

คำสำคัญ : สัญลักษณ์ การเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม ลายผ้า ชาติพันธุ์ลาหู่

Abstract

Research Title: Gourd Pattern: A Study of Human Origin Motifs in the Lahu Ethnic Group, Ban Huay Pla Kang Community, Rim Kok Subdistrict, Mueang Chiang Rai District, Chiang Rai Province

Authors: Ananta Sookawat and Abhisara Bolnarattana

Academic Year: 2024

This research paper is a qualitative research study conducted in the Lahu ethnic community of Ban Huay Pla Kang, Rim Kok Subdistrict, Mueang Chiang Rai District, Chiang Rai Province, Thailand. The objectives of the study are: 1) To investigate the motifs of human origin through the gourd tale of the Luha ethic group in Ban Huay Pla Kang Community, Rim Kok Subdistrict, Mueang Chiang Rai District, Chiang Rai Province; 2) To investigate the persistence and transformation of the symbolic meaning of the gourd in the clothing of the Lahu ethnic group in Ban Huay Pla Kang Community, Rim Kok Subdistrict, Mueang Chiang Rai District, Chiang Rai Province.

The research findings revealed that the motifs of human origin in the gourd tale of the Lahu ethnic group in Ban Huay Pla Kang are similar to those found in the stories of many other ethnic groups. These motifs reflect the social development and traditional cultural beliefs of the Lahu ethnic group prior to their adoption of other religious practices.

In the study of the persistence and transformation of the symbolic meaning of the symbolic meaning of the water gourd in the clothing of the Lahu ethnic group, it found that gourds were formerly an important symbol for the Lahu ethnic group. In the past, every Lahu shirt was embroidered with a gourd pattern. However, the Lahu's new beliefs have influenced their traditional beliefs. As a result, the Lahu Black of Ban Huay Pla Kang decided to downplay the importance of the gourd story and symbol in order to conform to the new society that has settled in the area.

Keywords : gourd pattern motifs human origin Lahu ethnic group

สารบัญ

หน้า

กิตติกรรมประกาศ

บทคัดย่อ

สารบัญ

บทที่ 1 บทนำ	1
1.2 วัตถุประสงค์ในการวิจัยในงานวิจัย	4
1.3 ขอบเขตของการวิจัย	4
1.4 กรอบแนวคิดของการวิจัย	5
1.5 สมมติฐานของการวิจัย	6
1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	6
1.7 คำนิยามศัพท์	6
บทที่ 2 การทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง	7
2.1 แนวคิดสัญลักษณ์	7
2.2 แนวคิดอรรถศาสตร์ - การแปลความหมาย	10
2.3 แนวคิดทางด้านวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์	14
2.4 แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์	17
2.5 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษา	20
บทที่ 3 การดำเนินการวิจัย	27
3.1 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย	27
3.2 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง	28
3.3 การเก็บรวบรวมข้อมูล	28
3.4 การวิเคราะห์ข้อมูล	30
3.5 การนำเสนอผลงานวิจัย	30
บทที่ 4 ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่และประวัติบ้านห้วยปลากั้ง	31
4.1 ประวัติการตั้งถิ่นฐานของลาหู่ในประเทศไทย	31
4.2 การจำแนกกลุ่มลาหู่ในประเทศไทย	

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
4.3 หมู่บ้านลาหู่	31
4.4 โครงสร้างทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่	36
4.5 ประเพณีและวัฒนธรรมของชาวลาหู่แนวจารีตดั้งเดิม	38
4.6 สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนและครัวเรือน	41
4.7 การแต่งกายของชาวลาหู่	42
4.8 ลักษณะทางกายภาพโดยทั่วไปของชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง	44
4.9 ชุมชนลาหู่ในบ้านห้วยปลากั้ง	52
4.11 ประวัติความเป็นมาของผ้าลาหู่ชุมชนห้วยปลากั้ง	55
4.12 การอธิบายความหมายของสัญลักษณ์ลวดลายผ้าผ่านนิทาน	62
4.13 ผ้าลาหู่กับการสร้างลวดลายใหม่	76
4.14 ผ้าลาหู่กับการผสมผสานทางวัฒนธรรม	80
บทที่ 5 สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ	89
5.1 สรุป	89
5.2 อภิปรายผลการศึกษา	93
5.3 ข้อเสนอแนะ	94
บรรณานุกรม	95

บทที่ 1

บทนำ

ความสำคัญและความเป็นมาของปัญหา

ผ้าเป็นเครื่องนุ่งห่มที่สำคัญในชีวิตประจำวัน ผ้าเริ่มปรากฏหลักฐานตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ โดยในยุคเริ่มต้นที่มนุษย์รู้จักการทำเครื่องนุ่งห่ม ผ้าอาจใช้เพื่อสร้างความอบอุ่นให้แก่ร่างกาย และเลือกใช้วัสดุที่ได้จากธรรมชาติ ต่อมาเมื่อผ้าได้รับการพัฒนา การผลิตผ้าจึงเลือกใช้วัสดุหลายชนิด เพื่อให้เหมาะสมกับการใช้งาน และเพิ่มเติมรายละเอียดส่วนอื่นๆ เพื่อให้ผ้ามีความพิเศษมากขึ้น ได้แก่ สีสัน ลวดลาย ทำให้ผ้าไม่ได้เป็นเพียงวัสดุที่สวมใส่เพื่อปกปิดร่างกายหรือให้ความอบอุ่นเท่านั้น แต่ยังทำให้ผู้สวมใส่เกิดความสวยงาม

นอกจากการนำผ้ามาใช้เป็นเครื่องนุ่งห่มแล้ว ผ้ายังบ่งบอกถึงความเป็นชนกลุ่มเดียวกันผ้า บางประเภทสามารถบอกฐานะทางสังคมแก่ผู้ที่สวมใส่ดังที่ นิติกาญจน์ ธรรมสัญญาศักดิ์ (2561 : 1) กล่าวถึง การสื่อความหมายของผ้าในราชสำนักว่า “การนุ่งห่มในราชสำนัก ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือ แสดงออกเพื่อบ่งบอกถึงยศถาบรรดาศักดิ์และบทบาททางสังคม” อีกทั้งในตัวผืนผ้ายังสื่อถึง วัฒนธรรม วิถีชีวิตและสังคมในแต่ละยุคสมัย ดังที่ อรุษา ปุณยบุรณะ (2565 : 1) กล่าวว่า “ผ้าทอ พื้นบ้านของไทย เป็นงานฝีมือที่แสดงถึงงานศิลปะอันเชื่อมโยงถึงวัฒนธรรมประเพณีและวิถีการ ดำรงชีวิตของคนพื้นบ้านในแต่ละยุคสมัยตามกาลเวลาและหล่อหลอมเข้ากับสภาพการเปลี่ยนแปลง ของสังคม จนเป็นเอกลักษณ์ตามลักษณะของวิถีชีวิตพื้นบ้านและชุมชนของตนเอง”

ผ้าจึงเป็นงานหัตถกรรมที่แสดงออกถึงความเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่ม เสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความเหมือนและความแตกต่าง แม้บางกลุ่มเมื่อดูผิวเผินอาจมีความ คล้ายกัน หากเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดจะพบว่าองค์ประกอบ และขั้นตอนในการประดิษฐ์จะไม่ เหมือนกัน โดยเฉพาะจังหวัดเชียงราย ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ อาศัยมากถึง 30 กลุ่ม ซึ่งแต่ละกลุ่มต่างมีอัต ลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็นของตน ดังที่ กรมประชาสงเคราะห์ (2543 : 11) กล่าวถึง กลุ่มชาติพันธุ์ใน ประเทศไทยว่า “ประเทศไทยเป็นสังคมที่ประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่ม ที่ต่างก็มี ประวัติศาสตร์ความเป็นมาของตัวเองและมีลักษณะทางวัฒนธรรมบางประการปรากฏเป็นเอกลักษณ์ เฉพาะตัว” โดยอัตลักษณ์ที่สามารถเห็นได้ชัดเจน คือ เสื้อผ้าที่มีรูปแบบ ลวดลาย และสีแตกต่างกัน ออกไป

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่อาศัยในภาคเหนือของไทยโดยกระจายยังพื้นที่ต่างๆ ในอดีตจะเรียกกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มนี้ว่า มูเซอ ดังที่ มูลนิธิโครงการหลวง (ออนไลน์ <https://www.royalprojectthailand.com/lahu>) อธิบายว่า “ลาหู่หรือมูเซออาศัยอยู่ในประเทศจีน เมื่อถูกรุกรานจึงอพยพมาทางตอนใต้ เข้าสู่ประเทศพม่าและภาคเหนือของไทย ทางอำเภอแม่จัน เชียงแสน เชียงของ เวียงป่าเป้า แม่สรวยจังหวัดเชียงราย และอำเภอฝาง อมก๋อยจังหวัดเชียงใหม่ รวมถึง อำเภอปางมะผ้า จังหวัดแม่ฮ่องสอน มีเพียงส่วนน้อยที่อาศัยในอำเภอแม่สลด จังหวัดตาก”

จากการศึกษาของบุญช่วย ศรีสวัสดิ์ เมื่อปีพ.ศ.2493 (2558 : 451) พบว่า ชาติพันธุ์ลาหู่ในจังหวัดเชียงรายแบ่งออกเป็น 3 กลุ่ม คือ “มูเซอดำ มูเซอแดง มูเซอกุ้ย” แต่จากการศึกษาของปนัดดา บุญสารนัย (2549 : 7) พบว่า “ชาติพันธุ์ลาหู่ ในประเทศไทยออกเป็น 7 กลุ่มย่อย ได้แก่ มูเซอดำ หรือ ลาหู่ณะ, มูเซอแดง หรือ ลาหู่ญี, มูเซอเฉเล หรือ ลาหู่แซเล่, มูเซอฉีบาหลา หรือ ลาหู่เหลียง, มูเซอลาบา หรือ ลาหู่ลาบา, มูเซอกุเลา หรือ มูเซอขาวและมูเซอกุ้ย หรือ ลาหู่ฉีบาเกี้ยว” ซึ่งแต่ละกลุ่มจะมีประเพณีและวัฒนธรรมแตกต่างกันออกไปในบางด้าน

ในอดีตชาวลาหู่นิยมสร้างหมู่บ้านตามที่ราบสูง และมักจะย้ายที่อยู่ใหม่หากมีคนในหมู่บ้านเจ็บป่วยแต่จากการพัฒนา รวมถึงความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม รวมถึงสิ่งแวดล้อมจึงส่งผลให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ต้องปรับเปลี่ยนรูปแบบในการดำเนินชีวิต โดยอยู่ภายใต้การปกครองของไทย ดังที่ ขวัญชีวัน บัวแดง (2546 : 2) กล่าวในเรื่องนี้ว่า “ในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมา อันเป็นช่วงที่ประเทศไทยเข้าสู่ยุคทันสมัยอย่างเป็นระบบและมีกระบวนการ ตั้งแต่เริ่มใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1 ปีพ.ศ.2504 เป็นต้นมา รัฐดำเนินการสร้างโครงสร้างพื้นฐานต่างๆ ได้แก่ ถนน ไฟฟ้า ระบบชลประทาน ฯลฯ และพัฒนาหน่วยงานต่างๆ ของรัฐ เพื่อรองรับทิศทางการเปลี่ยนแปลงที่เน้นด้านเศรษฐกิจอุตสาหกรรม และสิ่งที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงบนพื้นที่สูงมากที่สุดคือ การพัฒนาหน่วยงานด้านการศึกษา” จากการพัฒนาดังที่กล่าวมา ลาหู่ในจังหวัดเชียงรายจึงไม่สามารถดำรงชีวิตอย่างในอดีตได้ บางกลุ่มได้ลงมาตั้งถิ่นฐานในเมือง ดังเช่น ลาหู่บ้านห้วยปลากั้ง จังหวัดเชียงรายที่เริ่มเข้ามาอาศัยในชุมชนแห่งนี้เมื่อประมาณ 20 ปีที่ผ่านมา ได้ปรับรูปแบบการดำรงชีวิตให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตในเมือง โดยเยาวชนลาหู่จะเข้ารับการศึกษาในโรงเรียนประจำอำเภอ วิทยาลัยที่สามารถสื่อสารภาษาไทยและมีความรู้จะเข้าทำงานในหน่วยงานต่างๆ ทั้งภาครัฐและเอกชน ในขณะที่ลาหู่บางกลุ่มที่ไม่สามารถสื่อสารภาษาไทยจะประกอบอาชีพรับจ้าง รวมถึงการใช้แรงงานเป็นหลัก

นอกจากรูปแบบการดำรงชีวิตที่เปลี่ยนไปจากเดิมแล้ว วัฒนธรรมของลาหู่บ้านห้วยปลากั้งยังปรับให้สอดคล้องกับการดำรงชีวิตตามแบบสังคมเมือง เห็นได้จากด้านความเชื่อและการแต่งกาย ซึ่งในเรื่องของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมนี้ Keyes Charles F (อ้างในพัฒนา กิตติอาษา

(2550 :36) กล่าวว่า “วัฒนธรรมเป็นทั้งเครื่องหมายการแสดงออก (expressions) และกลยุทธ์หรือเครื่องมือในการปรับตัว (adaptive strategies) รวมทั้งเงื่อนไขในการปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมของมนุษย์”

ด้วยสภาพและปัญหาวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ที่กล่าวมาข้างต้น ผู้วิจัยมองว่าเป็นปัญหาและอุปสรรคต่อการสืบทอดองค์ความรู้ทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าดั้งเดิม ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษางานวิจัยด้านนี้เพื่อแก้ปัญหาดังกล่าว เพราะปัจจุบันชาวลาหู่บ้านห้วยปลากั้งไม่ได้ยึดโยงตนเองให้อยู่กับอัตลักษณ์อย่างในอดีต แต่มีการปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมและเลือกที่จะแสดงออกทางวัฒนธรรมตามสถานการณ์ เช่น การสวมเครื่องแต่งกายของชาวลาหู่จะใช้ในประเพณีที่สำคัญในรอบปี อีกทั้งชาวลาหู่ไม่ผลิตเสื้อผ้าเพื่อจำหน่ายเหมือนกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ จะผลิตเมื่อมีผู้สั่งสินค้าเท่านั้น สินค้าเหล่านี้ได้แก่ กระเป่า ย่าม รวมถึงเสื้อผ้าอันเป็นชุดประจำกลุ่มชาติพันธุ์ ที่เป็นเช่นนั้นเพราะขั้นตอนในการตัดเย็บลวดลายของชาวลาหู่มีความซับซ้อน ใช้เวลาในการผลิตชิ้นงานนาน สินค้ามีราคาค่อนข้างสูง ทำให้สินค้าพื้นเมืองเหล่านี้ถูกจำกัดพื้นที่การใช้งานที่เป็นกลุ่มเฉพาะ ทั้งนี้ผู้ที่ตัดเย็บเสื้อผ้าของชาวลาหู่ต้องเป็นผู้มีทักษะเฉพาะทั้งในด้านฝีมือและความรู้ ปัจจุบัน ผู้ที่ประกอบอาชีพนี้ รวมถึงผู้มีความรู้ในเรื่ององค์ประกอบของผ้าไม่ว่าจะเป็นเรื่องความหมายของสัญลักษณ์ การเลือกใช้สีและลวดลายในการปัก จึงมีจำนวนไม่มาก ตลอดจน การเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตและการปฏิสัมพันธ์กับผู้คนอย่างหลากหลาย ได้ส่งผลให้เครื่องแต่งกายของลาหู่บ้านห้วยปลากั้ง เกิดการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม โดยมีการยืมวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเข้ามาประยุกต์กับเครื่องแต่งกายของตน ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านลวดลาย สี และขั้นตอนในการผลิตรวมถึงพื้นที่ในการแสดงออกทางวัฒนธรรม

สำหรับการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องด้านสัญลักษณ์ ความหมาย และวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ยังไม่มีผู้ศึกษาเป็นรูปธรรม ดังนั้นคณะผู้วิจัยเห็นว่า “การศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่” มีจุดเด่นทางการศึกษาในด้านองค์ความรู้ของกลุ่มชาติพันธุ์ ซึ่งสอดคล้องกับยุทธศาสตร์ของมหาวิทยาลัยและจังหวัดเชียงรายในด้านอนุรักษ์ ธารงศ์วัฒนธรรมและภูมิปัญญาของท้องถิ่น เพื่อเป็นแนวทางในการรวบรวมองค์ความรู้อันจะนำไปใช้ประโยชน์ต่อกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่

ผลจากการศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ จะเป็นองค์ความรู้ใหม่ที่ทำให้เห็นถึงรูปแบบทางวัฒนธรรมเดิมและการรับวัฒนธรรมแบบใหม่ที่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง ในมิติ

ที่มีความสัมพันธ์ทางสังคม เศรษฐกิจ วัฒนธรรมร่วมกัน เพื่อส่งเสริมความรู้ด้านวัฒนธรรมท้องถิ่น อันจะทำให้เข้าใจพื้นฐานของชุมชน สังคม ของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในท้องถิ่นเดียวกัน

1.2 วัตถุประสงค์ในงานวิจัย

1. เพื่อศึกษาลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย
2. เพื่ออธิบายสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย
3. เพื่อศึกษาการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

1.3 ขอบเขตของการวิจัย

การศึกษานี้เลือกศึกษาพื้นที่บ้านห้วยปลากั้ง ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงรายนี้เป็นชุมชนที่มีกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่เข้ามาอาศัยทั้งเป็นกลุ่มเก่าและกลุ่มใหม่ โดยชุมชนเหล่านี้มีเส้นทางเชื่อมโยงโดยใช้ถนนเลียบเมืองตะวันตกสี่เลนเป็นเส้นทางในการเดินทาง ซึ่งทางเส้นนี้สามารถเดินทางไปอำเภอแม่สรวย , จังหวัดพะเยา และจังหวัดเชียงใหม่ได้ โดยมีรายละเอียด ดังนี้

1. ขอบเขตด้านพื้นที่

บ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

2. ขอบเขตด้านระยะเวลา

การศึกษานี้ผู้วิจัยรวบรวมข้อมูลจากการสัมภาษณ์ สอบถาม สนทนา โดยเก็บข้อมูลในระยะเวลา 10 เดือน ระหว่างเดือน พฤษภาคม 2566 - เดือน กุมภาพันธ์ 2567

3. ขอบเขตด้านประชากร

3.1 กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย จำนวน 4 คน และกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ นอกหมู่บ้าน ที่มีความรู้ในวัฒนธรรมผ้าลาหู่ จำนวน 2 คน

3.2 หน่วยงานภาครัฐ องค์กรเอกชน ได้แก่ เจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องในเรื่องประวัติและวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย จำนวน 3 คน

3.3 ผู้นำชุมชน ศาสนาจารย์ ผู้อาวุโสในชุมชน ผู้ที่ทราบประวัติความเป็นมาของชุมชน ผู้นำ ในการทำพิธีกรรมตามประเพณี ประชาชนในพื้นที่และนอกพื้นที่ จำนวน 6 คน

1.4 กรอบแนวความคิดของการวิจัย



1.5 สมมติฐานของการวิจัย

การศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ มีสมมติฐานของการวิจัย ดังต่อไปนี้

- 1.สัญลักษณ์ที่ปรากฏในลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้งมีความหมายที่สะท้อนถึงภูมิปัญญา และการดำเนินชีวิตของบรรพบุรุษ
- 2.ผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง มีการเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลง เพื่อให้สอดคล้อง เหมาะสมกับบริบททางสังคม แต่ยังคงรักษาอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สำคัญไว้

1.6 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

- 1) นำองค์ความรู้ไปถ่ายทอดให้กับแหล่งเรียนรู้ในชุมชนและผู้สนใจเรื่องผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์
- 2) จัดทำหนังสือเล่มเล็กเพื่อประชาสัมพันธ์ลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่

1.7 นิยามศัพท์

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่บ้านห้วยปลากั้ง หมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ดำที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านห้วยปลากั้งจังหวัดเชียงราย

สัญลักษณ์ หมายถึง ลวดลาย องค์ประกอบที่ปรากฏบนเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง จังหวัดเชียงราย

การเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม หมายถึง วัฒนธรรมของตนที่มีลักษณะที่ไม่หยุดนิ่ง มีการเปลี่ยนแปลง ตามการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มอื่น

บทที่ 2

การทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้เสนอแนวคิดที่นำมาใช้ในการวิจัย 4 แนวคิดด้วยกัน คือ แนวคิดสัญลักษณ์ แนวคิดอรรถศาสตร์ แนวคิดวัฒนธรรม ได้แก่ การแลกเปลี่ยนและการรับอิทธิพลทางวัฒนธรรม การผสมผสานทางวัฒนธรรม และแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ ผู้วิจัยจะทบทวนแนวคิดเหล่านี้เพื่อจะนำมาใช้ในงานวิจัยโดยมีรายละเอียดดังนี้

1.1 แนวคิดสัญลักษณ์ (symbol theory)

สัญลักษณ์ ถือเป็นการสื่อสารประเภทหนึ่งโดยใช้ภาพแทนเป็นสื่อกลางในการแทนความหมายของอีกสิ่งหนึ่ง ดังที่ ราชบัณฑิตยสถาน (2542 : 1163) ให้ความหมายของสัญลักษณ์ หมายถึง “สิ่งที่กำหนดนิยามกันขึ้นเพื่อให้ใช้หมายความแทนอีกสิ่งหนึ่ง” โดยสัญลักษณ์ นำมาใช้ในการศึกษาอย่างกว้างขวาง ดังเช่น ด้านภาษา ศิลปกรรม สังคม วัฒนธรรม ฯลฯ สำหรับจุฑาพรธ (จามจุรี) ผดุงชีวิต (2551 : 274) อธิบายถึงความหมายของ คำว่าสัญลักษณ์ (sing) “คือสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อให้มีความหมาย (meaning) แทนสิ่งต่างๆ ในตัวบท (text) และบริบทนั้นๆ (context)

ในการศึกษาสัญลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรมนั้น โรลิ่งด์ บาร์ตส์ ใช้คำว่า ‘สัญศาสตร์’ (semiotics) ซึ่งเป็นการศึกษากระบวนการสื่อความหมาย โดยพิจารณาธรรมชาติของหน่วยสื่อความหมายและขั้นตอนการทำงาน เพื่อทำความเข้าใจว่า ความหมายถูกสื่อออกมาได้อย่างไร (บาร์ตส์ , โรลิ่งด์ 2551 : 8)

Brian Anthony Curtin กล่าวถึงสัญศาสตร์ ว่า เป็นศาสตร์ว่าด้วยความหมาย เป็นการศึกษาว่า “ สิ่งแทนความ” (representation) ก่อให้เกิดความหมายได้อย่างไร ซึ่งเป็นการศึกษากระบวนการที่ทำให้ “เข้าใจความหมายของสิ่งใดๆ” (comprehend meanings) หรือกระบวนการที่ “ให้ความหมายแก่สิ่งใดๆ” (attribute meanings) โดยความหมายของวัตถุนั้นอาจมีการเปลี่ยนแปลงเลื่อนไหลของความหมายอย่างไม่หยุดนิ่ง ขึ้นอยู่กับการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้รับสารกับวัตถุรวมถึงปัจจัยอื่นๆ เช่น สังคมและวัฒนธรรม (เถกิง พัฒโนภาษ หน้า 38 เข้าถึงได้ www.arch.chula.ac.th)

นอกจากนี้ สัญลักษณ์ยังมีบทบาท / หน้าที่ในการสื่อ / สร้างความหมายในชีวิตประจำวันของคนในสังคมไม่แตกต่างไปจากภาษา สัญลักษณ์ของสัญลักษณ์ ได้แก่ บรรดาสรรพสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบๆ ใน

สังคม และความหมายของสัญญาณเหล่านี้ก็ขึ้นกับรหัส (code) ซึ่งรหัสที่สำคัญทางสังคมได้แก่จารีตปฏิบัติทางสังคม - วัฒนธรรมในเรื่องนั้นๆ ทั้งนี้การกระทำ ปราภฏการณ์ เหตุการณ์ หรือวัตถุสิ่งของต่างๆ ในสังคมไม่มีความหมายในตัวเอง แต่ขึ้นกับระบบสังคมโดยรวมว่ามีกฎเกณฑ์กำหนดไว้ในเรื่องนั้นๆ อย่างไรบ้าง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2555 : 90 , 96) โดยความหมายในการสื่อจะมี 2 ลักษณะ คือความหมายตามรูปศัพท์ (denotative) และความหมายตามนัยยะ (connotative) ซึ่งความหมายตามรูปศัพท์เป็นความหมายตามพจนานุกรมซึ่งไม่สามารถดัดแปลงได้ต้องแปลความหมายไปตามศัพท์ที่ปรากฏ

สำหรับความหมายตามนัยยะเป็นความหมายที่เกิดขึ้นเพราะสังคมกำหนดหรือเกิดขึ้นตามกระแส จนกลายเป็นความหมายที่ยอมรับกันโดยทั่วไปซึ่งอาจถาวรหรือชั่วคราวก็ได้ (สุรพงษ์ โสธนะเสถียร 2557 : 258)

เกกิง พัฒโนภาส (หน้า39 เข้าถึงได้ www.arch.chula.ac.th) ได้แบ่งการสร้างความหมาย (semiosis) ของสัญญาณเกิดได้ ดังต่อไปนี้

1. สัญญาณ (sign) ซึ่งใช้แทนสิ่งอื่น

2.ความแปล (interpretant) ซึ่งอาจเรียกได้อีกอย่างว่า ความหมาย (meaning) หรือผลของความหมาย หรือภาพในใจที่คนสร้างขึ้นจากปฏิสัมพันธ์กับสัญญาณ

3.วัตถุ (object หรือ referent) คือสิ่งที่สัญญาณอ้างความถึง

ประเภทของสัญลักษณ์

สัญลักษณ์จะมีทั้งที่เป็นภาษาและไม่ใช่อักษร ดังที่ ศรีเรือน แก้วกังวาน (2548 : 63 – 82) ได้แบ่งประเภทของสัญลักษณ์ ดังต่อไปนี้

1.สัญลักษณ์ภาษาถ้อยคำ (Verbal Symbol) ในหมวดหมู่นี้ การเปล่งเสียงและตัวอักษรถือว่าเป็นสัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อสารซึ่งแต่ละกลุ่มจะแตกต่างกันออกไป

2.สัญลักษณ์ไม่ใช่อักษรถ้อยคำ (Non – verbal symbols) สำหรับสัญลักษณ์ประเภทนี้ มีมากและสามารถแบ่งได้หลายประเภท ได้แก่

2.1 สัญลักษณ์แสดงออกด้วยอากัปกริยา (Physiological language) เป็นสัญลักษณ์ที่เก่าแก่ที่สุดซึ่งใช้กันมาตั้งแต่ก่อนยุคประวัติศาสตร์ โดยจำแนกตามลักษณะที่เกิดขึ้นดังเช่น

ก.เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ซึ่งพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน เช่น การโบกมือทักทาย หรืออำลา ,การส่ายศีรษะหรือพยักหน้าในการตกลงหรือปฏิเสธ ,การขมวดคิ้วเมื่อเกิดข้อสงสัย เป็นต้น

ข.เกิดจากอารมณ์แรงเป็นเครื่องเร้า ลักษณะเช่นนี้จะพบเมื่อเกิดอารมณ์ต่างๆ โดยส่วนใหญ่จะมีพฤติกรรมที่เหมือนกัน เช่น หากบุคคลมีความโกรธ ก็จะ ขบฟัน กำหมัด หรือเมื่อบุคคลใดเกิดอารมณ์เศร้าก็จะแสดงออกทาง สีหน้าหรือ แววตา เป็นต้น

ค.เกิดจากบัญญัติของสังคม ซึ่งเป็นการแสดงท่าทางตามระเบียบที่กำหนดขึ้นโดยสังคม ในระดับกฎหมาย ระเบียบ จนถึงความนิยม เช่น การทำวันทยหัตถ์ของผู้แต่งเครื่องแบบ,การโค้งศีรษะ, การชูสองนิ้ว ซึ่งหมายถึงการให้กำลังใจ ฯลฯ

2.2 สัญลักษณ์แสดงออกที่ร่างกาย สัญลักษณ์ประเภทนี้ จะแสดงออกผ่านวัตถุสิ่งของในร่างกาย โดยไม่แสดงกิริยาท่าทาง เช่น เครื่องแต่งกาย ,เครื่องแบบ ซึ่งในสังคมนำมาใช้ 4 ลักษณะได้แก่

ก.ใช้เป็นเครื่องหมายของหมู่คณะ

ข.ใช้เป็นสัญลักษณ์แสดงฐานะในหมู่มชนนั้นๆ เช่น สัญลักษณ์ที่บอกระดับของยศ

หรือตำแหน่งของข้าราชการ

ค.ใช้เป็นเครื่องแสดงฐานะทางเศรษฐกิจ สังคม และความสวยงามของบุคคล ได้แก่ เครื่องประดับที่ทำจากวัสดุต่างๆ ,ตราสินค้า (brand name), การตกแต่งตามร่างกาย เช่น เจาะหู จมูก เป็นต้น

ง.ใช้สัญลักษณ์เพื่อบอกความเชื่อ ความศรัทธาของบุคคล เช่น เครื่องราง , เครื่องประดับทำจากหิน, สายสิญจน์, การสักตามร่างกาย เป็นต้น

3.สัญลักษณ์แสดงออกด้วยวัตถุที่แวดล้อม สัญลักษณ์ประเภทนี้จะพบเห็นได้ในชีวิตประจำวัน โดยมีรายละเอียด ได้แก่

3.1 การแสดงออกด้วยแบบอักษรในภาษาเขียนที่ปรากฏตามป้ายต่างๆ

3.2 สัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อสารระดับสากลที่ทุกคนจะเข้าใจตรงกัน เช่น ลูกศรบอกทาง ภาพชาย - หญิง เพื่อบอกถึงห้องน้ำ

3.3 สัญลักษณ์ที่แสดงออกด้วยการใช้สี เช่น ร้านตัดผมจะใช้สีขาว - แดง, ทางม้าลายใช้สีขาว - ดำ, สัญลักษณ์ไฟจราจรจะใช้สีแดง เหลือง เขียว เป็นต้น

3.4 เสียงที่ไม่ใช่ภาษาพูด แต่ใช้ในการส่งสัญญาณเพื่อบอกเหตุ เช่น เสียงกลอง เสียงเคาะระฆัง รวมถึงการเลียนเสียงจากธรรมชาติ

3.5 กลิ่นเป็นสัญลักษณ์ที่สามารถใช้ในการสื่อสารได้ โดยอาจบอกถึงลักษณะเฉพาะของบุคคล สถานที่ เช่น กลิ่นน้ำหอม, กลิ่นรูป, กลิ่นน้ำอบไทย ฯลฯ

3.6 รสชาติของอาหารเป็นสัญลักษณ์ที่สามารถบอกความหมายของสภาพแวดล้อมและประเทศได้ เช่น ประเทศที่มีภูมิอากาศหนาวจะนิยมใส่เครื่องเทศที่มีความเผ็ดร้อน หรือประเทศที่อยู่ในเขตร้อนจะนิยมรสชาติที่มีความเปรี้ยว รสขม เป็นต้น

4.สัญลักษณ์แสดงออกด้วยพฤติกรรมแวดล้อม เมื่อมนุษย์อยู่ร่วมกันในสังคมย่อมมีการแสดงพฤติกรรมเพื่อใช้ในการสื่อสารและบ่งบอกถึงการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม โดยแต่ละสังคมอาจมีสัญลักษณ์ที่คล้ายกันหรือแตกต่างกันออกไป สามารถแบ่งได้ คือ

4.1 การปฏิบัติตามประเพณีพิธีกรรม เช่น การหมั้น การแต่งงาน การทำบุญในรูปแบบต่างๆ ฯลฯ

4.2 การชื่นชมศิลปกรรม เช่น การไปชมภาพวาด การไปฟังดนตรี การไปชมการแสดงต่างๆ เป็นต้น

กล่าวโดยสรุปแนวคิดสัญลักษณ์ทำหน้าที่สร้างความหมายในชีวิตประจำวันให้กับคนในสังคมไม่ต่างไปจากภาษา แต่สัญลักษณ์จะมีรหัสที่เป็นสื่อเข้าใจระหว่างคนในสังคม เครือข่าย หรือ กลุ่มเดียวกัน โดยการเกิดขึ้นของสัญลักษณ์อาจมีที่มาจากถ้อยคำ การแสดงออกทางร่างกาย เครื่องหมายสี ซึ่งจะนำแนวคิดนี้มาใช้ในการถอดความหมายของสัญลักษณ์ที่ปรากฏบนลายผ้า

1.2 แนวคิดอรรถศาสตร์ - การแปลความหมาย (Semantic – meaning theory)

การศึกษาอรรถศาสตร์ คือการศึกษาการเปลี่ยนแปลงด้านความหมายของภาษารวมถึงประเภทของความหมาย โดยแนวคิดอรรถศาสตร์สามารถนำมาใช้ในการศึกษาในด้านต่างๆ ดังที่ พชรี พลาวงค์ (2540 : 11) กล่าวถึง ศาสตร์ด้านอื่นๆ ที่นำแนวคิดอรรถศาสตร์มาใช้ในการศึกษาว่า “ผู้ที่สนใจศึกษาวิชาอรรถศาสตร์ไม่ได้มีเพียงนักภาษาศาสตร์เท่านั้น แต่ยังมีนักปรัชญา นักมนุษยวิทยา นักจิตวิทยา นักตรรกวิทยา”

คำว่าอรรถศาสตร์ (Semantic) เกิดขึ้นครั้งแรก เมื่อปี 1894 ในบทความภาษาอังกฤษของ “American Philological Association” เสนอในบทความเรื่อง “Reflected Meaning : A Point in Semantic” ซึ่งแปลจากคำที่มิแชล เบรอัล (Michel Breal) บัญญัติขึ้นในภาษาฝรั่งเศส (ศิริพร ปัญญาเมธิกุล 2550 : 6)

แนวคิดอรรถศาสตร์จะสัมพันธ์และเชื่อมโยงกับสิ่งต่างๆ หลายด้าน ดังที่ พชรี พลาวงค์ (2540 : 23) กล่าวว่า “การศึกษาความหมายจะมีความสัมพันธ์เกี่ยวกับความรู้เดิม ความคิด ค่านิยมทางสังคม ความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับสิ่งต่างๆ กับส่วนประกอบของภาษา ซึ่งมีองค์ประกอบทางภาษา คือ หน่วยเสียง หน่วยคำ และระบบโครงสร้างทางไวยากรณ์ ดังนั้น การอธิบายว่าความหมายคืออะไร จึงต้องนำสิ่งประกอบกันขึ้นเป็นความหมาย และความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ เหล่านี้ที่มีต่อกัน ซึ่งจะประกอบด้วยการศึกษาศาสตร์แขนงต่างๆ”

สำหรับการอธิบายถึง ทฤษฎีทางอรรถศาสตร์นั้น สุรพงษ์ โสธนะเสถียร (2557 : 261) กล่าวว่า “ทฤษฎีทางอรรถศาสตร์เป็นการศึกษาถึงการแปลความหมายของมนุษย์ ซึ่งสะท้อนหลักการทางจิตวิทยาเอาไว้ กล่าวคือ จิตของมนุษย์สามารถกระตุ้นได้ด้วยสิ่งเร้าแล้วจิตจะแปลความหมายต่อสิ่งเร้าในรูปของคำพูดหรือการกระทำ การแปลความหมายจึงอิงอยู่กับสภาพของสภาพเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และการสื่อสาร”

หน้าที่ของอรรถศาสตร์

อรรถศาสตร์ไม่ได้เป็นเพียงการศึกษาความหมายของภาษาเท่านั้น แต่ยังมีผลสำคัญในเรื่องความชัดเจนในเรื่องของการสื่อสาร โดยศิริพร ปัญญาเมธิกุล (2550 : 5) ได้แบ่งหน้าที่ของอรรถศาสตร์ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1.การแจ้งให้ชัดเจน (make explicit) ถึงความสัมพันธ์ระหว่างความหมายกับรูป (สัญลักษณ์ ภาษา)

2.อธิบายความหมายซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของสมรรถนะของภาษา (competence) โดยศึกษาความหมายย่อยๆ ว่ามีองค์ประกอบทางความหมายอย่างไรบ้าง

นอกจากนี้ในการศึกษาอรรถศาสตร์ ยังมีการศึกษาเรื่องสัญลักษณ์ภาษาหรือรูปภาษา (linguistic symbols) ดังที่ ศิริพร ปัญญาเมธิกุล (2550 : 6) กล่าวว่า “สัญลักษณ์ภาษา ประกอบด้วยรูปและความหมาย ซึ่งจะทำให้มนุษย์สามารถตัดสินใจได้ว่า รูปภาษานั้นๆ เป็นรูปภาษาที่มนุษย์ใช้ในการสื่อสารนั้นๆ หรือไม่ ส่วนการศึกษาความหมายทำให้มนุษย์มีความรู้ที่จะเลือกใช้รูปภาษาได้อย่างเหมาะสมในการสื่อสารที่ต้องการและยังทำให้มนุษย์สามารถตีความสารที่ผู้อื่นส่งมาได้ อย่างถูกต้อง ซึ่งสอดคล้องกับ สุรพงษ์ โสธนะเสถียร (2557 : 262) ที่กล่าวว่า

“อรรถศาสตร์จะให้ความสำคัญกับ การแปลความหมาย (meaning) ที่มาจากประสบการณ์ของมนุษย์ต่อวัตถุภายนอกโดยจะให้ความหมายในสิ่งที่รับรู้ โดยเฉพาะการมองเห็นวัตถุภายนอกอาจอยู่ในรูปของสัญลักษณ์ใดๆ ซึ่งสัญลักษณ์นั้นจะส่งสัญญาณต่อบุคคลให้แสดงความรู้สึกรหรือพฤติกรรมออกมาซึ่งแต่ละคนอาจแปลความหมายแตกต่างกันอันเนื่องมาจากประสบการณ์ของตนเองที่มีต่อสัญลักษณ์หรือสถานการณ์ตรงหน้า”

การศึกษาทางอรรถศาสตร์จะเกี่ยวข้องกับเรื่องของความหมาย ซึ่งสามารถแบ่งได้ 2 ประเภท คือ

1. สภาวะไร้ความหมาย คือ การได้พบได้อ่านคำบางคำไม่รู้ว่าหมายความว่าอะไร แต่ก็พอจะเดาๆ หรือคาดคะเนเอาได้

2.สภาวะให้ความหมาย คือ ความสามารถที่จะบอกได้ว่าคำที่พบ คำที่อ่านมีความหมายอย่างไร ได้ความหมายนั้นมาอย่างไร (อุดม วโรตม์สิขิตติ์ 2537 : 230 – 231)

ในเรื่องการแปลความหมายตามแนวอรรถศาสตร์นี้ จะมุ่งเน้นเฉพาะข้อความที่เป็นภาษา ทั้ง ภาษาพูดและภาษาเขียน หากเป็นการสื่อความหมายโดยอวัจนลักษณ์ (paralinguistic features) ซึ่งเป็นการสื่อสารโดยไม่ใช้ภาษาแต่ใช้สัญลักษณ์จะถือว่าอยู่นอกขอบเขตการศึกษาของอรรถศาสตร์ (สุริยา รัตนกุล 2555 : 25-26) โดยจะศึกษาความหมาย 3 แบบคือ

1.ความหมายประจำรูปของภาษา

2.ความหมายของผู้ส่งสาร

3.ความหมายของผู้รับสาร

ในการศึกษาทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ในเรื่องเกี่ยวกับความรู้ ความคิด มโนทัศน์ ยังมีวิธีการศึกษาที่เรียกว่า ‘อรรถศาสตร์ชาติพันธุ์’ (ethnosemantics) ซึ่งในการศึกษายังรวมถึงการวิเคราะห์คำในภาษาเนื่องจากระบบคำจะทำให้เห็นมโนทัศน์ที่สัมพันธ์กับคำศัพท์ ทั้งนี้สิ่งที่ช่วยให้สามารถศึกษาวิเคราะห์ระบบความคิดของมนุษย์ได้ ก็คือรูปภาษาที่มีความหมายหรือคำในภาษานั้นเอง (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ 2006 : 77 – 79) การศึกษาทางอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์จะมีพัฒนาการในการศึกษาอย่างต่อเนื่อง โดยในช่วงแรกจะเป็นการศึกษาในด้านคำศัพท์ ต่อมาจะศึกษาในเรื่องการตัดสินใจและพฤติกรรมของมนุษย์ สำหรับปัจจุบันได้นำแนวการศึกษามาใช้ในเรื่องความเชื่อและภูมิปัญญาของชาวบ้าน

อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2006 : 93) กล่าวว่า “ความคิดพื้นฐานที่มีอยู่ในโลกแบ่งได้ สองแบบ คือ ความรู้ระดับโลก หรือความรู้สากล (global knowledge) และความรู้แบบพื้นเมือง (indigenous knowledge) ซึ่งเป็นความรู้แบบภูมิปัญญาชาวบ้าน ความรู้อย่างหลังยังไม่ผ่านกระบวนการคิดเชิงวิทยาศาสตร์ ทำให้ความรู้ทั้งสองไม่สามารถศึกษาด้วยกันได้ แต่อรรถศาสตร์ชาติพันธุ์สามารถเชื่อมความรู้ทั้งสองแบบเข้าด้วยกัน ด้วยการศึกษองค์ความรู้ที่เป็นภูมิปัญญาโดยวิธีทางวิทยาศาสตร์ ” อันมีหลักในการศึกษาดังนี้

1.คำในภาษาเป็นตัวแทนของมโนทัศน์ ดังนั้นในการวิเคราะห์คำทำให้เห็นและเข้าใจมโนทัศน์ ซึ่งนำไปสู่ความเข้าใจระบบความรู้ ความคิดและวัฒนธรรมของเจ้าของภาษาได้

2.ข้อมูลที่ใช้ต้องได้มาอย่างธรรมชาติและเป็นวัตถุวิสัย

3.เน้นการวิเคราะห์ความหมายของคำ

4.ผู้วิเคราะห์ต้องใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งสามารถตรวจสอบได้

5.เป้าหมายของการวิเคราะห์คือการตีแผ่ระบบความรู้จากมุมมองของชาวบ้าน ไม่ใช่จากมุมมองของผู้วิเคราะห์ (อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ 2006 : 82)

กล่าวโดยสรุปแนวคิดอรรถศาสตร์ การแปลความหมาย คือ การศึกษาภาษาและความหมายของลายผ้าชาติพันธุ์lahu ว่าสิ่งที่ต้องการสื่อมีความหมายว่าอย่างไรโดยให้ความสำคัญกับสวดลายที่ปรากฏซึ่งสัญลักษณ์เป็นการสื่อสารที่ใช้อวัจนลักษณ์ ต่อมาในการศึกษาเรื่องที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชาติพันธุ์

จะมีการนำแนวคิดอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์มาใช้อธิบายงานที่เกี่ยวกับภูมิปัญญาโดยใช้กระบวนการทางวิทยาศาสตร์เพื่อจัดประเภทและหมวดหมู่

1.3 แนวคิดทางด้านวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์

ในการศึกษาด้านวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ จะพบว่าแนวคิดในการศึกษาจะมีพัฒนาการเปลี่ยนแปลงไปตามกระบวนการทางสังคม ซึ่งจะเริ่มให้ความสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่องมากขึ้น แทนที่จะเน้นลักษณะที่ยั่งยืนของหน่วยทางสังคม โดยหันมาสนใจแนวทางการผสมผสานระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ การแลกเปลี่ยน เรียนรู้ระหว่างกัน และอิทธิพลของวัฒนธรรมหนึ่งที่มีต่ออีกวัฒนธรรมหนึ่ง ตลอดจนการปรับตัวทางวัฒนธรรมด้วยการยืมลักษณะบางอย่างทางวัฒนธรรมมาใช้ทั้งจากวัฒนธรรมที่มีอำนาจเหนือกว่า และวัฒนธรรมย่อยๆ (อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2541 : 19) โดยในเรื่องเกี่ยวกับการปฏิสัมพันธ์ทางวัฒนธรรม จะมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1.3.1 การปรับตัวทางวัฒนธรรม

ในการปรับตัวทางวัฒนธรรม สามารถพิจารณาในความหมายถึงวัฒนธรรมที่เป็นวัตถุและวัฒนธรรมที่ไม่ใช่วัตถุ ซึ่งรวมถึงระบบความคิด ความเชื่อ วิถีชีวิตและพฤติกรรมของสมาชิกในสังคม (อมรา พงศาพิชญ์ 2542 : 16 - 17) ซึ่งมีหลักในการพิจารณา คือ

- 1.การศึกษาเรื่องการปรับตัวทางวัฒนธรรมควรพิจารณาองค์ประกอบด้านศิลปวัฒนธรรม (วรรณคดี ดนตรี การแสดง และศิลปกรรมอื่นๆ) และสังคมวัฒนธรรมที่เป็นวิถีชีวิต ความเชื่อ
- 2.องค์ประกอบต่างๆ ของวัฒนธรรมเรียงร้อยประสานเข้าเป็นวัฒนธรรมที่มีลักษณะเป็นองค์รวม มีลักษณะเฉพาะของแต่ละสังคมวัฒนธรรม
- 3.การปฏิสัมพันธ์กับสังคมข้างเคียง หรือการค้นพบสิ่งใหม่ภายในสังคมตนเองจะทำให้เกิดการปรับเปลี่ยนเพื่อการคงอยู่ของสังคมวัฒนธรรมนั้นๆ
- 4.วัฒนธรรมคือระบบสัญลักษณ์ องค์ประกอบแต่ละส่วนมีความหมายและสื่อความหมายที่ลึกซึ้งและกว้างกว่าข้อเท็จจริง
- 5.การดำเนินชีวิตของมนุษย์ต้องดำเนินเป็นกลุ่ม การปรับเปลี่ยนสังคมวัฒนธรรมเป็นการปรับเปลี่ยนในกลุ่มมากกว่าในระดับปัจเจกบุคคล การสืบทอดวัฒนธรรมต้องถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปอีกรุ่นหนึ่งเป็นกลุ่ม

6.พฤติกรรมของมนุษย์ยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนได้ ไม่มีพฤติกรรมใดที่ไม่สามารถปรับเปลี่ยนได้เลย

7.การถ่ายทอดวัฒนธรรมจากรุ่นหนึ่งไปสู่อีกรุ่นหนึ่งมีกระบวนการและขั้นตอน (Cohen Yahudi อ้างจากอมรา พงศาพิชญ์ 2542 : 17)

2. การรับวัฒนธรรมจากสังคมอื่น

วัฒนธรรมนอกจากมีการถ่ายทอดให้กับคนในกลุ่มเดียวกันแล้ว ยังมีการถ่ายทอดไปสู่กลุ่มอื่น รวมถึงมีการรับวัฒนธรรมบางอย่างจากสังคมข้างเคียงเข้ามา ซึ่งวัฒนธรรมที่รับเข้ามานั้นต้องไม่ขัดกับ ค่านิยมหลักของสังคมและต้องสอดคล้องกับวัฒนธรรมเดิม เมื่อผ่านไบนานเข้า จะไม่สามารถแยกได้ว่าวัฒนธรรมส่วนใดเป็นของเดิม ส่วนใดรับมาจากสังคมอื่น ซึ่งการรับวัฒนธรรมจากสังคมอื่นในระยะแรกจะเรียกว่า ‘การยืมวัฒนธรรม’ ต่อมาเมื่อผ่านไบนานเข้า การยืมจะกลายเป็นการรับวัฒนธรรม (อมรา พงศาพิชญ์ (2551 : 32)

1.3.2 การหยิบยืมทางวัฒนธรรม (Cultural Borrowing or Interchange)

การหยิบยืมทางวัฒนธรรม (Cultural Integration) เป็นการรับวัฒนธรรมของสังคมอื่นเข้ามาปรับให้เข้ากับวัฒนธรรมของตนเอง ดังที่ นิยพรธณ (ผลวัฒนธรรม) วรรณศิริ (2550 : 60) กล่าวถึงจุดเริ่มต้นของการหยิบยืมทางวัฒนธรรมว่า “การหยิบยืมวัฒนธรรมเกิดขึ้นหลังจากที่สองวัฒนธรรมมาพบกัน ย่อมมีการหยิบยืมแลกเปลี่ยนกันเกิดขึ้น การที่บุคคลจากต่างวัฒนธรรมมาสัมพันธ์กันย่อมหาทางที่จะแลกเปลี่ยนความเข้าใจซึ่งกันและกันเสมอ มิฉะนั้นจะทำความสัมพันธ์กันไม่ได้ ” การยืมวัฒนธรรมเมื่อเวลาผ่านไปก็จะเกิดวัฒนธรรมใหม่ขึ้นมา ซึ่งบลูมฟิลด์ (Bloomfield Leonard) กล่าวถึงหลักการยืม ได้แก่

1.1 การยืมอันเนื่องมาจากวัฒนธรรม (Cultural Borrowing) หมายถึง การยืมคำที่มีลักษณะบ่งชี้ลักษณะทางวัฒนธรรมบางประการ เมื่อกลุ่มคนซึ่งต่างภาษาต่างวัฒนธรรมมีโอกาสติดต่อกัน กลุ่มคนที่มีความเจริญน้อยกว่าก็ย่อมจะรับเอาวัฒนธรรมบางอย่างของกลุ่มคนที่มีความเจริญมากกว่าเข้าไปใช้

1.2 การยืมอันเนื่องมาจากความใกล้ชิด (intimate borrowing) กรณีการยืมประเภทนี้มักปรากฏในเรื่องเกี่ยวกับภาษา กล่าวคือ เมื่อผู้ที่อาศัยในชุมชนเดียวกันมาจากต่างภาษาแต่อาศัยอยู่ร่วมกันเป็นเวลานาน และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันมากในชีวิตประจำวัน จึงเกิดการหยิบยืมภาษาขึ้น

1.3 การยืมภาษากลุ่ม (dialect borrowing) หมายถึง หมายถึงการยืมคำของคนในภาษาเดียวกัน แต่ต่างกลุ่มกัน ซึ่งอาจเป็นกลุ่มทางภูมิศาสตร์ คือคนที่อาศัยอยู่ในถิ่นอื่น หรือกลุ่มทางสังคม คือคนที่อยู่ในถิ่นเดียวกัน แต่แตกต่างกันเพราะฐานะทางเศรษฐกิจ การศึกษา เป็นต้น

แม้ว่าการยืมอันเนื่องมาจากความใกล้ชิดและภาษาของกลุ่มจะเป็นการยืมที่เกี่ยวกับภาษาเป็นหลัก แต่ทางด้านวัฒนธรรมจะพบว่า หลักการยืมทั้ง 3 ข้อจะพบเห็นได้ในสังคม

1.3.3 การผสมผสานทางวัฒนธรรม (Cultural Integration)

การผสมผสานทางวัฒนธรรม คือการที่วัฒนธรรมสองวัฒนธรรมได้มาพบกัน อาจเกิดจากการถ่ายทอดหรือรับบางส่วนของวัฒนธรรมอื่นเข้ามาปฏิบัติ ซึ่งอมรา พงศาพิชญ์ (2542 : 18) เห็นว่าการผสมผสานทางวัฒนธรรมจะเกิดขึ้นเมื่อ “มีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมวัฒนธรรมระหว่าง 2 กลุ่มคนที่มีสังคมวัฒนธรรมต่างกัน โดยกลุ่มที่มีพลังน้อยจะถูกผสมกลมกลืนเข้าเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มที่มีพลังทางวัฒนธรรมมากกว่า”

ในขณะที่ สนิท สมัครงการ (2545 : 23) สรุปว่า “การผสมผสานทางวัฒนธรรมเป็นการเชื่อมต่อและสอดแทรกระหว่างวัฒนธรรมที่ต่างกันโดยผ่านการติดต่อระหว่างบุคคลและกลุ่มชน ซึ่งในที่สุดจะก่อให้เกิดมีการเปลี่ยนแปลงในวัฒนธรรมของแต่ละฝ่าย กลายเป็นวัฒนธรรมใหม่ที่ยอมรับใช้ร่วมกัน”

สำหรับนิยพรณ (ผลวัฒน์) วรรณศิริ (2550 : 60) กล่าวในเรื่องนี้ว่า “หลังจากวัฒนธรรมที่ต่างกันสองวัฒนธรรมมาพบกัน สัมผัสกัน และเกิดการหิบบั้มแลกเปลี่ยนกันเป็นระยะเวลาที่ยาวนาน สม่่าเสมอ วัฒนธรรมทั้งสองจะผสมผสานกันปะปนไปหมด แต่กันยังรู้ว่าเป็นวัฒนธรรมของใครไม่ถึงกับปนกันจนแยกไม่ออก เมื่อผู้หิบบั้มวัฒนธรรมของผู้อื่นกลับเข้าสู่กลุ่มชนเดิมของตน วัฒนธรรมเดิมนั้นจะดำรงรูปแบบเดิมได้ดี แต่เมื่อออกมาพบหรือเผชิญกับคนจากวัฒนธรรมอื่น ก็จะผสมผสานวัฒนธรรมระหว่างวัฒนธรรมเดิมกับวัฒนธรรมใหม่” โดยมีปัจจัยในการผสมผสานทางวัฒนธรรมดังต่อไปนี้

- 1.การที่อยู่ด้วยกันใกล้ชิดกัน
- 2.การย้ายถิ่นที่อยู่อาศัย
- 3.การติดต่อทางการทูตและการค้าขาย

4.การสมรสระหว่างผู้มีวัฒนธรรมต่างกัน

5.ความเจริญทางด้านเทคโนโลยีและการคมนาคม

6.อิทธิพลของสื่อมวลชน

7.ผลของสงคราม (นิพาดา ทองคำแท้ เข้าถึงได้ <http://www.digitalschool.club/>)

กล่าวโดยสรุปแนวคิดด้านวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ คือ การศึกษาการปฏิสัมพันธ์ของวัฒนธรรมกับสิ่งอื่นๆ ซึ่งต้องมองวัฒนธรรมในเชิงที่เคลื่อนไหว ซึ่งจะพบว่า วัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มไม่เคยหยุดนิ่ง อาจมีการรับ หยิบยืม ผสมผสานวัฒนธรรมของกลุ่มอื่นอยู่ตลอด ดังที่ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2542 : 45) กล่าวว่า “ไม่ควรมองวัฒนธรรมเป็นภาพนิ่งในเชิงอนุรักษ์ เพราะวัฒนธรรมจะเปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ แต่การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมไม่ใช่เปลี่ยนแปลงอย่างไรทิศทางเป็นการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่เกิดจากพลังทางสังคม”

1.4 แนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity)

ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ หรือชาติพันธุ์สัมพันธ์ (Ethnicity) เป็นคำที่ใช้แพร่หลายและมีผู้เรียกแตกต่างกันไป คำนี้เริ่มใช้โดย David Reisman เมื่อปี ค.ศ. 1953 ในการศึกษาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับชาติพันธุ์ แต่การแพร่หลายของคำว่าชาติพันธุ์สัมพันธ์ได้เริ่มแพร่หลายจากงานเขียนของเกลเซอร์และ มอยนิฮาน

ในขณะที่ยูนิเวอร์ส ประจวบเหมาะ (2547 : 4) เรียกคำนี้ว่า ชาติพันธุ์ธำรง ซึ่งหมายถึงความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ ความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์และการศึกษาความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ ในปีค.ศ. 1975 Glazer และ Moynihan (อ้างจากสุเทพ สุนทรเกสซ์ 2548 : 28) ได้เป็นบรรณาธิการหนังสือเรื่อง Ethnicity : Theory and Experience ซึ่งหนังสือเล่มนี้รวบรวมบทความที่เกี่ยวข้องกับการขัดแย้งทางชาติพันธุ์ การเมืองและสังคมในบริบทของโลก โดยเขียนไว้ว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นสิ่งใหม่ (New Thing) นั่นคือ “การเกิดของเกณฑ์ทางสังคมใหม่” (New Social Category) ที่มีนัยสำคัญในการทำความเข้าใจโลกปัจจุบัน ในลักษณะเดียวกับชนชั้นทางสังคม (Social Class) โดยกลุ่มชนในหลายประเทศและในสภาพแวดล้อมที่หลากหลายที่ยืนยันในความสำคัญของลักษณะของกลุ่ม ยิ่งกว่านั้นความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆได้ขยายขอบเขตออกไปไกลเกินกว่าความหมายของชนกลุ่มน้อย ครอบคลุมไปถึงทุกกลุ่มในสังคมที่มีความรู้สึกในความแตกต่างบนพื้นฐานของ

วัฒนธรรมและการสืบสาย ผลที่ตามมาคือ “ชาติพันธุ์สัมพันธ์” ได้กลายเป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์สังคมรวมที่มีความสำคัญ เนื่องจากเป็นความคิดที่ครอบคลุมถึงทุกคน

สำหรับ Charles F. Keyes (1981 : 5 - 7) ให้ความเห็นว่าจากงานวิจัยหลายชิ้นที่เกี่ยวข้องกับชาติพันธุ์พิสูจน์ให้เห็นว่าชาติพันธุ์สัมพันธ์คือปัจจัยของความสัมพันธ์ทางสังคม (social relations) ชาติพันธุ์สัมพันธ์จึงมีส่วนเกี่ยวข้องทั้งกับเรื่องของการสืบสายเลือดจากบรรพบุรุษ การนับรวมในระบบเครือญาติ การรับเอาและร่วมกันรักษามรดกทางวัฒนธรรม เช่น ภาษา สำนักทางชาติพันธุ์เป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดองค์กรทางสังคม

Thomas Hylland Eriksen (1992: 3) เขียนถึงเรื่องชาติพันธุ์สัมพันธ์ ในหนังสือชื่อ *Us and Them in Modern Societies* ว่า ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นวิธีการหนึ่งในการสร้างระบบและความเข้มแข็งในการจัดแบ่งกลุ่มต่างๆในสังคม ซึ่งบุคคลเหล่านี้มีความสำนึกในความแตกต่างทางวัฒนธรรมของกลุ่มตนเองและกลุ่มอื่น

จากบทความของแอนเนอร์ โคเฮน (อ้างจากฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ 2547 : 21) เรื่อง

“ Introduction : The Lesson of Ethnicity ” ได้เสนอแนวคิด “ ethnicity ” เพื่อใช้ศึกษาปรากฏการณ์ที่ ชนเผ่า หมู่บ้านและชุมชนซึ่งเคยโดดเดี่ยว ได้กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐสมัยใหม่และได้ผสมผสานผู้คนทำให้เกิด “การรวมตัวทางชาติพันธุ์” หรือ กลุ่มชาติพันธุ์ที่มีบรรทัดฐานพฤติกรรมบางอย่างร่วมกัน เช่น ระบบเครือญาติ การแต่งกาย ประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งสมาชิกของแต่ละกลุ่มได้เรียนรู้โดยกระบวนการทางสังคม ทำให้มีประสบการณ์และจิตสำนึกทางชาติพันธุ์ และแสดงออกในการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในระบบสังคมร่วมกัน โดยที่สมาชิกของแต่ละกลุ่มอาจจะยึดถือบรรทัดฐานพฤติกรรมของกลุ่มในระดับชั้นที่ต่างกันในช่วงที่ได้มีการปฏิสัมพันธ์กัน ตามแนวคิดของโคเฮนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกที่ต่างกลุ่มชาติพันธุ์กันเกิดขึ้นในขณะที่แต่ละฝ่ายแสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ชาติพันธุ์ในระดับชั้นต่างๆกัน อันเนื่องจากเงื่อนไขที่หลากหลาย เช่น ลักษณะการเมืองหรือความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ เพราะในบริบทที่มีการแข่งขันแย่งชิงทรัพยากรในการผลิตและแลกเปลี่ยนทางเศรษฐกิจจะเกิดกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆขึ้น แต่ละกลุ่มจะมีผลประโยชน์ร่วมกันและจะประสบความสำเร็จในการปฏิบัติการในฐานะกลุ่มต่อไปได้ก็ต่อเมื่อพัฒนากลไกที่ทำหน้าที่ในการจัดระเบียบกลุ่มขึ้นมา

สำหรับกระบวนการทางชาติพันธุ์สัมพันธ์ อนเนก รักเงิน (2551 : 27 - 28) ได้สรุปไว้ ดังนี้

1. ชาติพันธุ์สัมพันธ์เป็นผลมาจากความสัมพันธ์ใกล้ชิดระยะยาวของกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ และไม่ได้เป็นผลมาจากกลไกการแบ่งแยกเผ่าพันธุ์ กล่าวคือ รัฐที่เกิดขึ้นใหม่ ส่วนใหญ่เป็นรัฐที่ได้รับการสถาปนาโดยมหาอำนาจอาณานิคม แต่ภายในอาณานิคม ก็ได้มีการบูรณาการระหว่างเผ่าพันธุ์ต่างๆที่เป็นองค์ประกอบของรัฐ ทำให้กลุ่มเผ่าพันธุ์ต่างๆมีการติดต่อสัมพันธ์กันใกล้ชิดมากขึ้น อันเป็นผลก่อให้เกิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ แต่ภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างเผ่าพันธุ์ต่างๆก็ถูกจำกัดโดยนโยบายการปกครองทางอ้อมของประเทศมหาอำนาจ โดยเหตุที่ว่าตำแหน่งต่างๆ ที่เป็นศูนย์รวมของอำนาจอยู่ในกำมือของประเทศมหาอำนาจ ทำให้กลุ่มเผ่าพันธุ์บางกลุ่มพัฒนาผลประโยชน์ของตนขึ้นมา ในขณะที่กลุ่มเผ่าพันธุ์อื่นๆ ก็ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบ ต่อมาเมื่อมหาอำนาจถอนตัวออกไปจึงได้เกิดการต่อสู้แย่งชิงอำนาจกันขึ้น กลุ่มที่เคยมีอำนาจและกำลังอยู่ในฐานะเสี่ยงต่อการจะสูญเสียอำนาจก็มีการระดมพลเพื่อป้องกันตนเอง ขณะเดียวกันกลุ่มของผู้ที่เคยตกเป็นผู้เสียเปรียบนั้น จะฉวยโอกาสในช่วงการเปลี่ยนแปลง รวมกำลังต่อสู้เพื่อที่จะให้ได้มาซึ่งอำนาจ แต่ทั้งนี้ความเป็นไปได้ที่เผ่าพันธุ์จะเข้าไปกุมแหล่งอำนาจต่างๆย่อมมีความไม่เท่าเทียมกันและแตกต่างกัน ก่อให้เกิดความแตกแยกระหว่างเผ่าพันธุ์ จากการต่อสู้แย่งชิงอำนาจระหว่างกลุ่มเผ่าพันธุ์ต่างๆ ได้ก่อให้เกิดความพยายามรวมกลุ่มทางการเมือง เพื่อที่จะทำให้การต่อสู้มีประสิทธิภาพมากขึ้น และในกระบวนการของการรวมกลุ่มทางการเมือง โดยจะเน้นความสำคัญของจารีตประเพณีขึ้นมาใหม่ ถ้ามองอย่างผิวเผินอาจทำให้เห็นได้ว่าการหันกลับไปหาขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมเป็นการแบ่งแยกทางเผ่าพันธุ์ แต่ในความเป็นจริงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นการรวมกลุ่มทางการเมืองของกลุ่มชาติพันธุ์ภายในกรอบของรัฐที่เกิดขึ้นใหม่นั้นเอง

2. การต่อสู้แย่งชิงอำนาจ จะพบว่า กลุ่มเผ่าพันธุ์จะมีพลวัตการจัดระเบียบ ความสัมพันธ์และขนบธรรมเนียมประเพณีใหม่ ไม่ใช่เป็นลักษณะอนุรักษ์ทางวัฒนธรรม หรือการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม การสืบทอดประเพณี ซึ่งการรวมกลุ่มทางสังคม จะมีบทบาทและเน้นเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม โดยจะแสดงออกถึงความเหนือกว่าของกลุ่มที่มีอิทธิพลครอบงำกลุ่มตนเอง

3. ชาติพันธุ์สัมพันธ์ เป็นปรากฏการณ์ทางการเมืองที่จารีตประเพณีดั้งเดิม ถูกนำมาใช้ในความหมายที่มีลักษณะเฉพาะที่แสดงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรม และในฐานะที่เป็นกลไกของการจัดองค์กรทางการเมือง เพื่อแบ่งแยกทางการเมือง เพื่อผลประโยชน์ของกลุ่มตนเอง

4. กลุ่มชาติพันธุ์จะไม่รวมกันเป็นส่วนหนึ่งของกรอบอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองทางการเมืองของรัฐ ถ้าหากว่ากลุ่มชาติพันธุ์ได้รับการรับรองเป็นทางการเมืองในฐานะรัฐ ก็ไม่ถือว่าเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ แต่จะเป็นระบบการเมืองของชาติหรือระหว่างประเทศ ดังนั้นกลุ่มชาติพันธุ์จะต้องรวมกันเป็นกลุ่มอย่างไม่เป็นทางการเมือง (Informal Political Grouping) ภายในกรอบขององค์กรที่เป็นทางการเมืองหรือรัฐประชาชาติ โดยมีจุดมุ่งหมายทางการเมือง

กล่าวโดยสรุปแนวคิดด้านชาติพันธุ์สัมพันธ์ คือการศึกษาความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ซึ่งในบริบทชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เป็นพื้นที่ที่มีกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกันหลายกลุ่มและมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมร่วมกัน การนำแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ไปศึกษาจะทำให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อย่างชัดเจน

2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษา

ในการศึกษางานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ พบว่า มีการศึกษาที่เกี่ยวข้องทางด้านสัญลักษณ์ อรรถศาสตร์ วัฒนธรรมและชาติพันธุ์ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ในเรื่องเกี่ยวกับการศึกษาทางสัญลักษณ์จะพบงานวิจัยของสุทธาธิกุล กาญจนภรกร (2544) ที่ศึกษาเรื่อง การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวบ้านที่มีต่ออนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี ในเรื่องความเชื่อ รูปแบบพิธีกรรมของชาวบ้านและสัญลักษณ์ที่ใช้ในพิธีที่มีต่ออนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี ผลจากการศึกษาพบว่า ความเชื่อของชาวบ้านมี 5 ลักษณะ คือ อนุสาวรีย์เป็นสัญลักษณ์ประจำจังหวัด, รูปเคารพศักดิ์สิทธิ์, เป็นสัญลักษณ์ของบรรพบุรุษ รวมถึงนำมาใช้เป็นตราสัญลักษณ์ โดยวัตถุประสงค์ของการใช้ในการประกอบพิธีจะสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อ ความคิด ความรู้สึกที่ได้รับอิทธิพลทางศาสนา พุทธ พราหมณ์ ฮินดู รวมถึงความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้านในจังหวัดนครราชสีมา

สำหรับเรื่องต่อมา จะเป็นการศึกษาการสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชินตาหมีของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาคตะวันตกของประเทศไทย ของพิสุทธิลักษณ์ บุญโต (2557) ในเรื่องนี้ได้ศึกษา ความสัมพันธ์ของชินตาหมีกับกลุ่มชาติพันธุ์ไทดำ โดยใช้แนวคิดมรดกทางวัฒนธรรม สัตววิทยาและอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในการวิเคราะห์ ผลจากการศึกษาพบว่า ผ้าชินตาหมีเป็นผ้านุ่งที่บรรพบุรุษผู้หญิงชาวไทยดำนำติดตัวมาพร้อมกับการถูกกวาดต้อนเข้ามาในประเทศไทยในสมัยธนบุรี โดยผ้าประเภทนี้สามารถบอกชนชั้นทางสังคม ใช้ในโอกาสสำคัญและพิธีกรรมอีกทั้งผ้าชนิดนี้ไม่ปรากฏว่ามีการทอในประเทศไทย ส่งผลให้ชาวผู้ไทในปัจจุบันสร้างบริบทใหม่ให้กับผ้าชินตาในลักษณะต่างๆ ได้แก่การผลิต การทอ

การใช้งานการแลกเปลี่ยนและเผยแพร่ข้อมูล โดยปัจจัยที่ทำให้เกิดการรื้อฟื้น คือ สำนักทางชาติพันธุ์ และความรู้สึกโหยหาอดีตที่ก่อให้เกิดการแสดงตัวตนหรืออัตลักษณ์ผ่านผ้าซิ่นตาทมิ

ในเรื่องการศึกษาทางสัญลักษณ์ยังพบการศึกษาของ ศิริก้อย ชูตาทวีสวัสดิ์ (2560) ที่ศึกษา จิตรกรรมร่วมสมัยผ่านภาพลักษณ์ตุ๊กตาทมิ : ความทรงจำจากบทบาทและสถานภาพของเพศหญิงใน วัฒนธรรมไทย - จีน ในด้านบทบาท สถานภาพของผู้หญิงในวัฒนธรรมไทยจีน โดยมีการเก็บข้อมูล จากผู้หญิงจีนตัวจริงใน 3 ช่วงอายุ ผลการศึกษา พบว่า จาริตของขงจื้อให้คุณค่าแก่สตรีที่ยอมตกเป็น เปี้ยล่าง ผ่านภาษาทางจิตรกรรมที่สามารถสื่อสารชีวิตร่วมสมัยของสตรีจีนในประเทศไทย ซึ่ง สะท้อนอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ โดยนำเสนอแบบภาพแทนบุคคลและภาพแทนตนเอง

สำหรับการศึกษาสัญลักษณ์ในวรรณคดี ยังพบงานศึกษาของยุทธพงษ์ สุขะ (2564) ที่ศึกษา เรื่อง การประกอบสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ของตัวละครชุกในมหาเวสสันดรชาดกล้านนา โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาการประกอบสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ของตัวละครชุกและการสร้าง ความเป็นอื่นให้แก่ชุก ในมหาเวสสันดรชาดกล้านนา ผลจากการศึกษาพบว่า สัญลักษณ์ที่ปรากฏจะมาจาก รูปลักษณ์ภายนอกของชุก ได้แก่ พฤติกรรม ท่าทาง คำพูด และสัญลักษณ์ที่ปรากฏจากความรู้สึก ของผู้อื่นที่มีต่อชุก สำหรับการสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชุก จะสร้างผ่านกระบวนการความเป็นอื่น ด้านเชื้อชาติและวรรณะซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความคิดด้านความเชื่อ โดยมีการผลิตซ้ำผ่านวรรณกรรม

ในการศึกษาเรื่องการศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลาย ผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ยังมีการใช้แนวคิดอรรถศาสตร์มาช่วยในการถอดรหัสของความหมาย ซึ่ง ส่วนใหญ่จะพบในลักษณะทางด้านการใช้คำและการวิเคราะห์ภาษาในด้านต่างๆ สำหรับการนำ แนวคิดอรรถศาสตร์มาใช้ในการศึกษาซึ่งมีความใกล้เคียงกับงานวิจัยจะพบในลักษณะต่อไปนี้

จากการศึกษาของปรีศณี อารังโสติสกุล (2550) ได้ศึกษาชื่อหมู่บ้านในอำเภอองไกรลาศ จังหวัดสุโขทัย ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการศึกษา 3 ข้อ ได้แก่ 1.ศึกษาความเป็นมาและความหมายของชื่อ 2.ศึกษาลักษณะการสร้างคำและแนวคิดในการตั้งชื่อหมู่บ้าน 3.ศึกษาการเปลี่ยนแปลงเสียง คำ และ ความหมายของชื่อหมู่บ้าน โดยมีการเก็บข้อมูลจากประชาชน ใน 11 ตำบล 109 หมู่บ้าน ผลจาก การศึกษาพบว่า ชื่อหมู่บ้านมีความสัมพันธ์กับลักษณะภูมิประเทศ การย้ายจากถิ่นฐานเดิม ประวัติศาสตร์ อาชีพ ชื่อที่เป็นสิริมงคล สำหรับการสร้างคำของชื่อหมู่บ้าน พบว่าหน่วยคำเดียว 11 หมู่บ้าน เป็นคำประสม 98 หมู่บ้าน และพบว่าเป็นคำประสมมากที่สุด ในเรื่องการศึกษาการเปลี่ยนแปลง

เสียง คำ พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงด้านเสียงมากที่สุด รองลงมาเป็นการเปลี่ยนแปลงด้านคำและการเปลี่ยนแปลงด้านความหมายน้อยที่สุด

ในการนำแนวคิดอรรถศาสตร์มาใช้ศึกษาลายผ้า พบว่า มีงานวิจัยเรื่องการศึกษาชื่อลายผ้าแพรวาในภาษาผู้ไทยตามแนวอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ ของยศกร สิทธิศักดิ์ไพบูลย์ (2553) ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการศึกษา 4 ด้านได้แก่ กระบวนการสร้างลายผ้า ,โครงสร้างชื่อลายผ้า,วิเคราะห์องค์ประกอบความหมายของชื่อลายผ้าและ ศึกษาภาพสะท้อนด้านสังคมและวัฒนธรรม ผลจากการศึกษาพบว่า คำศัพท์ที่ใช้ในการสร้างสรรค์ลายผ้า สะท้อนให้เห็นวิถีและสังคมของชาวผู้ไทยว่าเป็นชุมชนที่มีการสืบต่อวัฒนธรรมในการทอผ้าแพรวา ที่ในชุมชนมีความสามัคคีแบ่งปันแนวคิดในการประดิษฐ์ลายผ้า โดยโครงสร้างจากชื่อจะประกอบไปด้วยคำนาม ทั้งคำนามผสมและนามวลี

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาชื่อโดยใช้แนวคิดอรรถศาสตร์ ยังมีงานของกฤติกา ชูผล (2554) ศึกษาชื่อเรือประมงในจังหวัดสมุทรสงคราม : การศึกษาตามแนวอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาที่มาและความหมายของชื่อ รวมทั้งความเชื่อและค่านิยมที่สะท้อนจากชื่อเรือประมงในจังหวัดสมุทรสงคราม ผลจากการศึกษา พบว่า ที่มาและความหมายของชื่อเรือประมงในจังหวัดสมุทรสงคราม มีการเลือกใช้ที่มาและความหมายถึง 16 กลุ่ม เช่น ความหมายสัมพันธ์กับเรือประมงลำอื่น ,ความหมายเกี่ยวกับประวัติเจ้าของเรือประมง,ความหมายเกี่ยวกับความเชื่อ รวมถึงความหมายที่แสดงให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองเป็นต้น โดยการตั้งชื่อเรือจะสะท้อนให้เห็นความเชื่อและค่านิยมในเรื่องตัวเลข ความเป็นสิริมงคล สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และความมั่นคงในชีวิต

นอกจากนี้ยังมีงานของสุรชาติพิย รัชปต์ (2558) ศึกษาเรื่องการศึกษาคำเรียกพืชผักในภาษาเขมรมาตรฐานตามแนวอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์ ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาคำเรียกชื่อและภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรม ผลการศึกษาพบว่า คำเรียกพืชผักจะแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติของพืชลักษณะเด่นของพืช ส่วนประกอบของพืช สำหรับภาพสะท้อนทางสังคมและวัฒนธรรม พบว่า โลกทัศน์ของชาวเขมรจะสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อม การจัดพื้นที่และการใช้ประโยชน์ทางภูมิศาสตร์รวมถึงวิถีชีวิตที่ได้สัมพันธ์กับคนกลุ่มต่างๆ

สำหรับการศึกษาในด้านวัฒนธรรมและความสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ พบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไม่ได้อาศัยอย่างโดดเดี่ยวแต่มีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ เห็นได้จากการศึกษาของ ศรีศักร วัลลิโภดม (2548 : 4-7) ได้เขียนบทความเกี่ยวกับชาติพันธุ์เรื่อง ปรารภ...ความหลากหลายของกลุ่มชาติ

พันธุ์ในประเทศไทย โดยกล่าวว่า ในยุคก่อนประวัติศาสตร์ คนหลายกลุ่มต่างเครื่องย้ายเข้ามาอาศัยในประเทศไทยทั้งทางบกและทางทะเลโดยกระจายไปยังที่ต่างๆ เป็นกลุ่มเล็กๆ โดยกลุ่มคนเหล่านี้แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ หากเป็นกลุ่มเล็กจะเรียกว่าชนเผ่า และหากเป็นกลุ่มใหญ่จะเรียกว่าชนชาติ ซึ่งกลุ่มที่เป็นชนเผ่า หากยังไม่ถูกกลืนกินเข้ามาอยู่ในขอบเขตรัฐ เช่น ม้ง เย้า กระเหรี่ยง ฯลฯ จะยังคงรักษาความเป็นเผ่าพันธุ์ ภาษาประเพณีและความเชื่อเอาไว้ได้ แต่หากถูกดึงเข้ามาเป็นสังคมชาวนา และเข้าสู่พื้นที่ราบลุ่มจะเกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมในระดับท้องถิ่นสูง จนเกิด ‘วัฒนธรรมท้องถิ่น’ ขึ้น

ดังนั้นในการศึกษาชาติพันธุ์จึงควรพิจารณาการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม เศรษฐกิจ เพื่อนำไปสู่ วัฒนธรรม ซึ่งในปัจจุบันกลุ่มที่อาศัยอยู่ชายขอบก็เปลี่ยนไปตามกระแสโลกาภิวัตน์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้นในการศึกษาศิลปะสถาปัตยกรรมท้องถิ่นที่สัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์จะเกิดขึ้นได้จาก มุลเหตุ 4 ประการ คือ ความแตกต่างกันของพื้นที่ ,ประวัติศาสตร์, ชาติพันธุ์ ,และความสัมพันธ์ แลกเปลี่ยนกับวัฒนธรรมภายนอก

สำหรับ วีระ พันธุ์สุวรรณ (2553) ที่ศึกษาการศึกษาพัฒนาการทอผ้าไหมของกลุ่มชาติพันธุ์ มอญ - เขมร ในเขตอีสานใต้ โดยเลือกพื้นที่ในการศึกษา 4 จังหวัด ได้แก่ อุบลราชธานี ศรีสะเกษ สุรินทร์และจังหวัดบุรีรัมย์ ในด้านกระบวนการผลิตและการพัฒนาการทอผ้าไหมของกลุ่มชาติพันธุ์ มอญ - เขมร ผลการศึกษาพบว่า การทอผ้าไหมเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษ ซึ่งในอดีตจะทอผ้าไหมเพื่อใช้ในครัวเรือนและในการประกอบพิธีกรรมต่างๆ โดยไม่ได้ผลิตเพื่อขาย แต่จากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจทำให้ปัจจุบันการทอผ้าไหมได้ทอขึ้นเพื่อการค้าโดยมีการพัฒนาระบบการผลิตทุกขั้นตอนเพื่อให้ผ้าไหมมีคุณภาพที่ดี

ในขณะที่พระภิกษุสนธิ์ จิตโต (สงฺครี) (2553) การศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อในพิธีกรรมเกี่ยวกับการแต่งงานของกลุ่มชาติพันธุ์อ่ากับชาวพุทธล้านนากับแม่ตำ โดยสัมภาษณ์ผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้องและผู้รู้ในชุมชน ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อในเรื่องการเลือกคู่ครองของทั้งสองชาติพันธุ์ จะมาจากความพึงพอใจเป็นหลัก สำหรับสิ่งสำคัญในการเลือกคู่คือ การเป็นคนดีและไม่ยุ่งเกี่ยวกับอบายมุขต่างๆ สำหรับสิ่งที่แตกต่างออกไปในการเลือกคู่ของกลุ่มอ่าคือ ไม่นิยมเลือกคู่ครองที่ต่างฝ่ายต่างเป็นลูกคนสุดท้อง ในขณะที่ชาวพุทธล้านนาจะมีพ่อแม่เข้ามามีส่วนในการตัดสินใจ

นอกจากนี้ยังพบงานศึกษาที่เกี่ยวกับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในด้านต่างๆ ได้แก่ การปรับตัววัฒนธรรม การผสมผสานวัฒนธรรม และการยืมวัฒนธรรม เห็นได้จาก การศึกษาเรื่อง ความ

เป็นเยอในบริบทพหุวัฒนธรรม : ศึกษากรณีหมู่บ้านใหญ่ จังหวัดศรีสะเกษ ของ สุพรรณษา อติประเสริฐกุล (2552) ที่ได้ศึกษาเรื่องวิถีชีวิต สังคม วัฒนธรรมและอัตลักษณ์ผ่านภาษา ประเพณีที่สำคัญในครอบครัวและชุมชนของกลุ่มเยอ ผ่านการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ในอำเภอราศีไศล ผลจากการศึกษา พบว่า วิถีชีวิตของชาวเยอนับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันจะประกอบอาชีพการเกษตร ในด้านประเพณีของชุมชนจะมีความใกล้เคียงกับฮิลีสองของชาวลาวอีสาน สำหรับประเพณีที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของความเป็นเยออย่างชัดเจน คือ ประเพณีรำลึกบรรพบุรุษ ‘พระยาทะศีลารำลึก’ ซึ่งประเพณีนี้เป็นการสืบสานวัฒนธรรมเยอ ในด้านการใช้ภาษา การแต่งกาย และเครื่องดนตรี

นอกจากนี้ยังพบว่าชาวเยอมีการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นโดยมีการรับวัฒนธรรมและอาศัยอยู่ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์ในอำเภอราศีไศล

ในต่อมาจะพบกับการศึกษาของ อนุชิต สีโมรส (2552) เรื่องประเพณีบวชนาคช้าง : กรณีศึกษาบ้านตากกลาง ตำบลกระโพ อำเภอกำแพงแสน จังหวัดสุรินทร์ ในด้านประวัติ คติความเชื่อ บทบาทความสัมพันธ์ของประเพณีบวชช้างกับวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ชาวกูยที่หมู่บ้านตากกลาง ผลการศึกษาพบว่า ประเพณีบวชช้างบ้านตากกลางเป็นประเพณีที่เกิดจากการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างวัฒนธรรมของชาวกูยที่ผูกพันกับช้างและวัฒนธรรมแบบชาวพุทธที่แสดงถึงความเชื่อด้านพุทธศาสนา โดยชุมชนชาวกูยเชื่อว่าการได้ขี่ช้างแห่नाคและผู้ที่ได้ร่วมในพิธีกรรมจะได้บุญมหาศาล เพราะถือว่าเป็นการเดินตามรอยองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับผ้ายังมีงานศึกษาของ จุริรัตน์ บัวแก้ว (2557) ศึกษาเรื่องมอญวัฒนธรรมชายแดนใต้ผ่านผืนผ้า พบว่า ในอดีตผ้าทอของชาวมลายูมีความสำคัญและเป็นเอกลักษณ์ โดยมีเศรษฐกิจเป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม ระหว่างพ่อค้าชาวต่างประเทศและคนพื้นเมือง จนในที่สุดผ้าของชาวมลายูมุสลิมมีลักษณะเฉพาะที่สวยงามแปลกตา

แต่จากการเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ ผ้าทอกลับได้รับความนิยมน้อยลงและถูกปรับเปลี่ยนให้แสดงตัวตนผ่านวัฒนธรรมต่างๆ

ในขณะที่อิศราภรณ์ สหเสวิตานันท์ (2557) ได้ศึกษาในเรื่องการสื่อสารความหมายของอาหารไทยประยุกต์ ร้านอาหารระดับกลางในกรุงเทพมหานคร โดยศึกษาด้านอัตลักษณ์ความเป็นอาหารไทยและแบบแผนการรับรู้การผสมผสานทางวัฒนธรรมของอาหารชาติอื่นๆ ผลการวิจัยพบว่า ทุกร้านอาหารระดับกลางล้วนมีการผสมผสานทางวัฒนธรรมกับอาหารชาติอื่นๆ โดยมีการปรับตัวให้เข้ากับยุคสมัยมากขึ้น แต่ยังมีองค์ประกอบบางอย่างที่ยังคงอนุรักษ์ความเป็นอาหารไทย โดยผู้บริโภค

ส่วนใหญ่มีแบบแผนการรับรู้การผสมผสานทางวัฒนธรรมอาหารไทยประยุกต์กับอาหารของชาติอื่นๆ ในเชิงยอมรับและในเชิงต่อรองตามแต่ประสบการณ์ที่มีความหมาย ‘ไทยประยุกต์’

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาของ วีรชาติ ภักดี (2562) ศึกษาความเป็นมาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมล้านช้างกับความเป็นท้องถิ่นนิยมริมฝั่งโขง ในภาคอีสาน ประเทศไทย ตามแนวคิดรัฐประศาสนศาสตร์พลเมือง ซึ่งต้องการศึกษาความเป็นมาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมชาติพันธุ์ล้านช้างของชุมชนริมฝั่งโขงในภาคอีสานของไทย นำมาสู่ความเป็นท้องถิ่นนิยมโดยให้ความสำคัญในเชิงพื้นที่และเวลา เพื่อผนวกวัฒนธรรมลาวดั้งเดิม (ล้านช้าง) กับวัฒนธรรมสยาม จนทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรม ผลจากการศึกษาพบว่า การผลักดันให้ท้องถิ่นปกครองตนเองมีผลต่อการสร้างท้องถิ่นให้เข้มแข็ง เพราะการสร้างความเป็นท้องถิ่นต้องสร้างจากคนใน โดยความสัมพันธ์ของคนสองฝั่งโขงมีการติดต่อไปมา และมีการปรับตัวให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมสมัยนิยมและการปกครองของประเทศเพื่อนบ้าน

ในด้านประวัติศาสตร์ ชาติพันธุ์ การละเล่นพื้นบ้าน โบราณสถาน ประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่นและสภาพทางธรรมชาติ ซึ่งแนวทางในการจัดการท่องเที่ยววัฒนธรรม ควรสร้างจิตสำนึกของคนในชุมชนให้มีความรับผิดชอบร่วมกัน มีการวางแผนการดำเนินงานร่วมกัน และควรจัดตั้งชมรมการท่องเที่ยวจากสมาชิกที่อยู่ในพื้นที่

งานวิจัยในลักษณะของการมีส่วนร่วมในชุมชนยังพบการศึกษาของ สุธาทิพย์ เข็มน้อย (2554) ศึกษาเรื่อง ปัจจัยที่ส่งผลต่อการมีส่วนร่วมในการจัดการการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืน กรณีศึกษา : ตลาดบางหลวง อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม ได้ศึกษาการมีส่วนร่วมในการจัดการท่องเที่ยวของคนในชุมชน ผลการศึกษาพบว่า ปัจจัยแวดล้อมของชุมชน ความผูกพันต่อชุมชน และการมีส่วนร่วมในการจัดการการท่องเที่ยวอย่างยั่งยืนของชุมชนตลาดบางหลวง อยู่ในระดับปานกลาง ทั้งนี้เกิดจากกิจกรรมการท่องเที่ยวที่จัดขึ้นในชุมชนเกี่ยวกับกลุ่มคนต่างๆ มากมาย การพัฒนาการท่องเที่ยวที่ต้องการให้ชุมชนมีส่วนร่วมต้องมีหลักการร่วมกันและต้องมาจากความต้องการของชุมชนอย่างแท้จริง

สำหรับงานวิจัยที่เกี่ยวกับการพัฒนาการท่องเที่ยวโดยชุมชนมีส่วนร่วม ยังมีการศึกษาของ วีระพล ทองมา และคณะ (2554) เรื่องการพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมอย่างยั่งยืนของชุมชนชาวจีนในพื้นที่ลุ่มน้ำอง อำเภอดง จังหวัดเชียงใหม่ โดยศึกษาประเมินศักยภาพการเป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ผลจากการศึกษาพบว่า ชุมชนชาวจีนยูนนานมีศักยภาพในการเป็นแหล่งท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมในระดับมาก เนื่องจากในพื้นที่มีพิพิธภัณฑสถานมีชีวิต และคนในชุมชนเป็นศูนย์กลางของประวัติความเป็นมา มีการรักษาเอกลักษณ์ความเชื่อ ค่านิยมตามแบบอย่างของบรรพบุรุษ ซึ่งคนในชุมชนมีส่วนร่วมในการจัดกิจกรรมทางวัฒนธรรม

นอกจากนี้ยังมีการศึกษาศักยภาพในการบริหารจัดการของแหล่งท่องเที่ยวของชุมชน เห็นได้จากการศึกษาของ วิเชียร วิชาเถิน (2556) แนวทางการบริหารจัดการการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม กรณีศึกษาบริเวณแหล่งเมืองครุฑขาวปี อำเภอลี้ จังหวัดลำพูนโดยศึกษา 4 ด้าน ได้แก่ ด้านทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ด้านโบราณสถานและโบราณวัตถุ ด้านการขนส่ง และด้านอัยาศัยรวมถึงประเพณี ผลการศึกษาพบว่า แนวทางในการบริหารจัดการควรทำควบคู่ทั้ง 3 องค์ประกอบ คือ บุคคล งบประมาณและทรัพยากร ส่วนการปฏิบัติและข้อเสนอแนะควรให้ชุมชนเป็นผู้เสนอแนวทาง และควรมีเส้นทางการเดินทางในการเข้าถึงพื้นที่อย่างสะดวกสบาย

จากเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง การมีส่วนร่วมในชุมชน สรุปได้ว่า การให้บุคคลในชุมชนมีส่วนร่วมในการจัดกิจกรรมหรือจัดการท่องเที่ยว ควรให้บุคคลในชุมชนตระหนักในสำคัญและเห็นคุณค่าของการจัดกิจกรรมนั้น ๆ การจัดกิจกรรมและการบริหารจัดการควรมาจากบุคคลในชุมชน และควรให้บุคคลในชุมชนได้รับประโยชน์ การมีส่วนร่วมจึงจะประสบความสำเร็จ

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Quantitative Research) โดยศึกษาวิจัยแบบภาคสนาม (Field Research) มุ่งเน้นการมีส่วนร่วมระหว่างคณะผู้วิจัยและผู้มีส่วนเกี่ยวข้องซึ่งเป็นผู้มีความรู้ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ทั้งบุคคล ชุมชน องค์กรภาครัฐและภาคเอกชนในพื้นที่วิจัย เพื่อรวบรวมและวิเคราะห์ข้อมูล ในเรื่องของสัญลักษณ์ ความหมายของผ้าลาหู่

ผลการศึกษาวิจัยที่ค้นพบจะเป็นองค์ความรู้ ในด้านภูมิปัญญาให้แก่กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย แบบมีส่วนร่วม มีกำหนดขั้นตอนการดำเนินการวิจัย คือ

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยการศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ คณะผู้วิจัยได้นำเครื่องมือมาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ดังต่อไปนี้

1.การศึกษาเอกสาร (Documentary study) เป็นการค้นคว้าข้อมูลเกี่ยวกับแนวคิด ทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง คือ แนวคิดสัญลักษณ์ แนวคิดบรรพชาสตร์ แนวคิดวัฒนธรรม ได้แก่ การแลกเปลี่ยนและการรับอิทธิพลทางวัฒนธรรม การผสมผสานทางวัฒนธรรม และแนวคิดชาติพันธุ์สัมพันธ์ รวมทั้งงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ข้อมูลทั่วไปของบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

2.การชี้แจงวัตถุประสงค์ในการศึกษา ติดต่อประสานงานกับชุมชน และผู้ที่มีส่วนเกี่ยวข้อง ในการให้ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ เพื่อชี้แจงวัตถุประสงค์และแนวทางในการศึกษารวมถึงประสานงานกับชุมชน ผู้นำชุมชนเพื่อรับทราบข้อมูล ให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ แนวทางการทำงาน เพื่อเรียนรู้และสร้างความคุ้นเคยกับผู้อาศัยในชุมชน อันจะทำให้ทราบถึงข้อมูล ที่เกี่ยวกับลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง จังหวัดเชียงราย

3.การศึกษาภาคสนาม (Field word) มีการสำรวจพื้นที่ทางกายภาพ ภายในชุมชน สถานที่ใกล้เคียง ข้อมูลบริบทพื้นฐานตลอดจนติดต่อผู้นำชุมชน กลุ่มเป้าหมายที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ ผู้ผลิตเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ร้านค้าที่จำหน่ายสินค้าทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ เพื่อประสานงานในการเก็บรวบรวมข้อมูล ซึ่งจะเป็นข้อมูลที่นำมาใช้ในการศึกษาการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง จังหวัดเชียงใหม่

4.แบบสัมภาษณ์ (Interviewsschedule) จะแบ่งออกเป็น 2 ประเภทได้แก่

4.1 คณะผู้วิจัยได้สร้างแบบสัมภาษณ์ข้อมูล สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ที่อาศัยในชุมชนห้วยปลากั้ง เพื่อศึกษาข้อมูลทางด้านวัฒนธรรมของกลุ่มลาหู่และการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ

4.2 การสัมภาษณ์ผู้ที่มีความรู้ในเรื่องของวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ผู้ที่ผลิตสินค้าทางวัฒนธรรม ผู้นำชุมชน กลุ่มวิสาหกิจของชุมชนเพื่อศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับวัฒนธรรม ประเพณี ความเปลี่ยนแปลงของชุมชนและวัฒนธรรม

ประชากร

ในการวิจัยครั้งนี้ได้กำหนดประชากรในการศึกษาโดยเลือกประชากรแบบเจาะจง (Purposive Sampling) จากการสำรวจในชุมชนและการแนะนำของ ผู้ให้ข้อมูลในชุมชน ซึ่งเป็นผู้ให้ข้อมูลหลัก ประกอบด้วย

1. เจ้าของธุรกิจตัดเย็บเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ได้แก่ ผู้ที่ตัดเย็บเครื่องแต่งกายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ผู้ที่มีความรู้เรื่องเครื่องแต่งกายที่ปักที่อยู่ในชุมชนและในจังหวัดเชียงราย

จำนวน 6 คน

2. หน่วยงานภาครัฐ องค์กรเอกชน ได้แก่ เจ้าหน้าที่ที่เกี่ยวข้องในเรื่องประวัติและวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย จำนวน 3 คน

3. ผู้นำชุมชน ศาสนาจารย์ ผู้อาวุโสในชุมชน ผู้ที่ทราบประวัติความเป็นมาของชุมชน ผู้นำในการทำพิธีกรรมตามประเพณี ประชาชนในพื้นที่และนอกพื้นที่และผู้ที่สามารถให้ข้อมูล ของบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย จำนวน 6 คน

การเก็บรวบรวมข้อมูล

ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลตามกรอบประเด็นการศึกษา โดยแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ การวิจัยเอกสาร (document research) และการวิจัยภาคสนาม (Field research) ดังนี้

1.การวิจัยเอกสาร เป็นการเก็บรวบรวมข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้อง โดยมีบุคคล หน่วยงาน หรือสถาบันต่างๆ เก็บรวบรวมไว้แล้ว ได้แก่ หนังสือ เอกสารรายงานผลดำเนินการ บทความ งานวิจัย วิทยานิพนธ์ รวมถึงข้อมูลจากอินเทอร์เน็ต โดยมีแหล่งข้อมูลที่หลากหลาย เช่น สำนักวิทยบริการ หน่วยงานภาครัฐ เทศบาลตำบล เพื่อได้ข้อมูลพื้นฐานทั่วไป เช่น ข้อมูลด้านประวัติความเป็นมาของ ชุมชน สภาพความเป็นอยู่ อาชีพ เศรษฐกิจ วัฒนธรรมของชุมชน

2.การวิจัยสนามเป็นการเก็บรวบรวมข้อมูลปฐมภูมิ ที่ได้จากการลงพื้นที่ศึกษา โดยแบ่งวิธีการศึกษาภาคสนามดังนี้

1.การสำรวจภาคสนามด้านกายภาพ เป็นการสำรวจเพื่อเข้าใจสภาพของพื้นที่วิจัยที่ได้ ทำการศึกษา ซึ่งผู้วิจัยได้ลงพื้นที่สำรวจข้อมูลที่อยู่ภายในชุมชน สภาพทั่วไปของชุมชน อาชีพ สถานที่ สำคัญในชุมชน แหล่งวัฒนธรรมที่อยู่ในชุมชนและพื้นที่ใกล้เคียง ช่วงเวลาในการจัดกิจกรรมทาง วัฒนธรรม นอกจากนี้ยังสำรวจเกี่ยวกับสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ ได้แก่ ร้านค้า ถนน ความปลอดภัยและอื่นๆ

2.การสังเกตการณ์ เป็นการเก็บข้อมูลในด้านต่างๆ ที่อยู่ในชุมชนแบบมีส่วนร่วมและ ไม่มีส่วนร่วม ได้แก่ การเข้าร่วมกิจกรรมทางวัฒนธรรม วิธีชีวิตความเป็นอยู่ ในพื้นที่ศึกษา โดยเลือก สังเกตการณ์เป็นช่วงเวลา คือ ในช่วงวันหยุด วันเทศกาล และวันธรรมดา เป็นต้น

3.การจัดประชุมชี้แจงให้แก่ ประชาชนในพื้นที่วิจัย กลุ่มผู้วิจัยได้จัดประชุมชาวบ้าน ในพื้นที่ เพื่อชี้แจงทำความเข้าใจกับผู้นำชุมชน ผู้นำทางศาสนา ประชาชนในพื้นที่ เกี่ยวกับ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

4. การสัมภาษณ์ ใช้สำหรับผู้ที่อยู่ในชุมชน ผู้ประกอบการ ผู้นำชุมชน กลุ่มวิสาหกิจของ ชุมชน และผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ โดยใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In – depth Interview)

5.การสนทนา เป็นการสนทนาทั่วไปเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลง พัฒนาการของชุมชน และสัญลักษณ์ หมายเหตุของผ้าลาหู่ ซึ่งใช้วิธีสนทนาแบบเป็นทางการและไม่เป็นทางการ คือไม่มี โครงสร้างของการสนทนา เพื่อสร้างความคุ้นเคยและความเข้าใจเกี่ยวกับชุมชน และได้ข้อมูลที่เป็น ข้อเท็จจริงในด้านวัฒนธรรม ประเพณี กิจกรรมในชุมชนและการปฏิสัมพันธ์กับคนนอกชุมชน

การวิเคราะห์ข้อมูล

จากการเก็บรวบรวมข้อมูลจากแบบสัมภาษณ์ การสัมภาษณ์ การสนทนาและอื่นๆ แล้วผู้วิจัยดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลตามขั้นตอนดังนี้

1.การวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพ มุ่งเน้นการวิเคราะห์ประเด็นสำคัญตามเนื้อหาที่กำหนดไว้ในวัตถุประสงค์ มีการจัดหมวดหมู่ของข้อมูลและตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูลเบื้องต้น ตลอดระยะเวลาของการดำเนินแผนงานของโครงการ และนำมาวิเคราะห์ข้อมูลเชิงคุณภาพ

2. นำข้อมูลเบื้องต้นมาสร้างเป็นแบบสัมภาษณ์เชิงลึก กับผู้มีส่วนเกี่ยวข้องในวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ได้แก่ ผู้ประกอบการและเจ้าของธุรกิจสินค้าทางชาติพันธุ์ ศาสนาจารย์ แล้วนำมาข้อมูลเหล่านี้จัดทำเป็นคู่มือเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชุมชน วัฒนธรรมลายผ้าของกลุ่มลาหู่ บ้านห้วยปลากั้ง

การนำเสนอผลการวิจัย

คณะผู้วิจัยจะนำเสนอผลการวิจัยในลักษณะพรรณนาความ (Descriptive Analysis) โดยเตรียมเนื้อหาให้ครบถ้วนตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

บทที่ 4

ข้อมูลทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่และประวัติบ้านห้วยปลาเก๋

ลาหู่หรือมูเซอเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เคยมีภูมิลำเนาอยู่ในประเททิเบต หรือบริเวณใกล้เคียง ประเทศทิเบต ชาวลาหู่มีนิทานที่เล่าสืบต่อกันมาว่า พวกเขาได้ถือกำเนิดมาจากบิดาซึ่งเป็นพระเจ้าเป็นเจ้าสูงสุดเป็นผู้สร้างโลกและสร้างชีวิตซึ่งประกอบด้วยดินและน้ำ ท้องฟ้าและอากาศ ต่อมาจึงบันดาลให้เกิดพืชต้นไม้ สัตว์ แมลงต่างๆ พระเจ้าซึ่งสถิตบนท้องฟ้าจึงทรงสร้างมนุษย์ผู้ชายขึ้นก่อนเป็นคนแรก มีรูปร่างลักษณะคล้ายลิงแต่ไม่มีขนอาศัยอยู่บนพื้นดิน จากนั้นก็สร้างผู้หญิงขึ้นมีท่อนล่างเหมือนปลาอาศัยอยู่ในน้ำ แต่ถ้าต้องการจะอยู่บนบกก็สามารถอยู่ได้ ซึ่งเรียกว่า ‘นางเงือก’

เมื่อทั้งสองพบปะกัน เกิดรักใคร่จนได้เสียเป็นสามีภรรยา กัน นางเงือกมีครรภ์ ขณะที่จวนจะคลอดบุตรนั้น บังเอิญเกิดน้ำท่วมแผ่นดิน กวาดล้างทุกสิ่งทุกอย่างไปจนหมด ทั้งสองหนีเข้าไปอยู่ในน้ำเต้าขนาดใหญ่ลูกหนึ่ง เมื่อนางเงือกคลอดบุตรและธิดาออกมาพร้อมกัน 100 คน เป็นชาย 50 คน เป็นหญิง 50 คน เมื่อน้ำลดลง ผลน้ำเต้าได้ลอยไปติดอยู่บนยอดภูเขาหิมาลัย พวกเด็กๆ ทั้ง 50 คู่จึงออกจากน้ำเต้าและจับคู่กันไปตั้งถิ่นฐานบ้านเรือน นอกจากนี้ชาวลาหู่ยังมีความเชื่อว่า ต้นตระกูลของตนนั้นเป็นพี่ชายและพี่สาวคนโต ต้องอยู่บนภูเขาเพื่อปรนนิบัติเลี้ยงดูบิดามารดาซึ่งแก่ชราไปไหนไม่ได้

ต่อมาได้พากันอพยพหนีความหนาวเย็น มาทางทิศตะวันออก และทิศตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งเป็นแผ่นดินตอนเหนือของมณฑลยูนนาน ประเทศจีน นานวันเข้าจึงมีจำนวนประชากรเพิ่มมากขึ้น จนสามารถแบ่งแยกออกเป็นตระกูลหลายสาขา และอพยพลงมาทางแผ่นดินทางใต้ โดยมีกลุ่มลาหู่ที่เข้มแข็งและมีอำนาจ 2 กลุ่ม คือต่าฟูเย และยานซิดฟู ซึ่งทั้งสองกลุ่มนี้ได้แผ่อิทธิพลเข้าไปในดินแดนของจีน จักรพรรดิฉินจึงดำเนินการรุกราน ต่อต้านทกให้กลุ่มลาหู่ต้องถอยร่นลงทางใต้ซึ่งเป็นตอนเหนือของพม่า (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ.2518 : 17)

เรื่องเล่าของชาวลาหู่ที่กล่าวข้างต้นเป็นช่วงเวลายุคก่อนประวัติศาสตร์ แต่ก็สามารถอธิบายถึงการอพยพและการแบ่งกลุ่มของชาวลาหู่ได้ จากการศึกษาของ Authony R.Walker (1995 : 7) ซึ่งศึกษาจากกลุ่มชาติพันธุ์ ลาหู่ที่อาศัยในประเทศจีน ได้อธิบายความหมายของชื่อและเล่าประวัติของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ว่า

“ลาหู่ ในภาษาลาหู่ นั้น คำว่า ลา หมายถึง เสือ ส่วนคำว่า หู่ หมายถึง เนื้อย่าง ดังนั้นชื่อเรียกในประวัติศาสตร์ของชาวลาหู่ จึงหมายถึง ‘ชนเผ่าแห่งการล่าเสือ’ โดยชนเผ่านี้มีต้นกำเนิดมาจากชาวเชียงโบราณที่อาศัยอยู่ในแถบมณฑลชานชู่และมณฑลชิงไห่ มีวิถีชีวิตแบบเลี้ยงสัตว์และเร่ร่อน จนต่อมาจึงค่อยๆ อพยพลงมาทางตอนใต้ของประเทศจีน จนในที่สุดได้ตั้งถิ่นฐานอาศัยอยู่ในบริเวณลุ่มแม่น้ำหลานชาง (แม่น้ำโขง) ทำให้อำเภอปกครองตนเองชาวลาหู่อำเภอหลานชางและอำเภอปกครองตนเองชาวไตว่า ชาวลาหู่ อำเภอเมิ่งเหลียน เป็นถิ่นที่อยู่อาศัยหลักของชนเผ่าลาหู่”

ชาวจีนเรียกชาวลาหู่ว่า ล่อเฮ (Lo - Hei , La - Heir) ไทยใหญ่จะเรียกว่า มูเซอ โดยพอล และอีแลน ลูวิส (2528 : 172) อธิบายว่า “มูเซอเป็นคำฉาน ยืมมาจากภาษาพม่า แปลว่า “พราน” หรือ นักล่า”

สำหรับ Anthony R.Walker (1995 : 4 -13) ได้กล่าวถึง ชาวลาหู่ว่า “ชาวลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยในพื้นที่สูง ที่อยู่อาศัยเป็นไม้หรือไม้ไผ่เกาะติดกับไหล่เขาสูงชัน ใช้ชีวิตแบบเกษตรกรรม เลี้ยงสัตว์และล่าสัตว์ซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของทิเบต แม้จะปกคลุมไปด้วยหิมะแต่มีธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ โดยเฉพาะสัตว์ป่าต่างๆ แต่อาจมีบางกลุ่มที่ได้อพยพลงมาในพื้นที่ราบและได้ติดต่อกับชาวจีน ชาวไต ฉาน รวมถึงคนไทยในภาคเหนือ

บรรพบุรุษของชาวลาหู่เริ่มอพยพลงมาอาศัยในบริเวณเมืองต้าหลี่ในช่วงศตวรรษที่ 3 – 5 แต่หลังจากถูกราชวงศ์จิ้นครอบงำในแต่ละยุคสมัย จิ้นได้ให้อำนาจการปกครองตนเองแก่ลาหู่ โดยให้หัวหน้ากลุ่มเป็นผู้รับสาส์นตราตั้งจากจักรพรรดิ เพื่อแสดงให้เห็นว่า ลาหู่ยินยอมอยู่ใต้การปกครองของจักรพรรดิ ภายหลังเมื่อจิ้นเปลี่ยนแปลงการปกครอง จิ้นได้ส่งเจ้าหน้าที่ทางการทหารเข้าไปปกครองท้องถิ่น รวมทั้งดินแดนทางตะวันตกเฉียงใต้ของจิ้นในแถบมณฑลยูนนาน จากเหตุการณ์ในครั้งนั้นทำให้ชาวลาหู่ส่วนหนึ่งเกิดความไม่พอใจ พากันต่อต้านอำนาจการปกครองของจิ้น จนถึงศตวรรษที่ 10 ที่ผู้นำทางศาสนาคนหนึ่งได้รวบรวมศาสนิกตั้งตัวขึ้นเป็นขบถ จับอาวุธ ขึ้นต่อสู้ และมีการบันทึกว่า ชาวลาหู่พร้อมด้วยอาวุธซึ่งประกอบด้วยหน้าไม้และลูกธนูอาบยาพิษ ได้ทำการต่อต้านทหารจิ้นอย่างเข้มแข็ง แต่ในที่สุดก็ไม่สำเร็จลาหู่ส่วนใหญ่ยอมจำนนอยู่ใต้อาณัติของจิ้น ยอมรับอำนาจการปกครองของจิ้นและยอมผสมผสานกับวัฒนธรรมจิ้นพร้อมกับอำนาจทางการเมืองจนกลายเป็นชาวจีน แต่ก็มีชาวลาหู่อีกส่วนหนึ่งที่ปฏิเสธการครอบงำทางวัฒนธรรม และไม่ยอมถูกกดขี่ พากันอพยพลงมาทางใต้ของประเทศจีน กระจายอยู่ตามบริเวณ ทั้งสองข้างพรมแดนของจิ้น แคว้นยูนนาน ในศตวรรษที่ 17 และ 19 พวกลาหู่ได้ตั้งอาณาจักรอิสระของตนเองบริเวณเขตแดนพม่า - จิ้น ระหว่างทิศตะวันตกของเมืองว้าและทางทิศตะวันออกของยูนนาน มีหัวหน้าปกครอง

กันเอง ชาวล่าหู่เป็นกลุ่มที่รักอิสระประกอบอาชีพเลี้ยงสัตว์ และอพยพย้ายถิ่นอยู่เรื่อยๆ เพื่อหาแหล่งอาหาร ด้วยเหตุนี้ ชาวล่าหู่จึงไม่ชอบอยู่ใต้การปกครองของใคร และชาวล่าหู่ยังเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีกลุ่มย่อยมากที่สุดในบรรดาชาติพันธุ์ทั้งหมด ซึ่งในประเทศจีนพบว่ามีถึง 32 กลุ่ม (กรมประชาสงเคราะห์ 2543 : 162) บางพวกอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในบริเวณชายแดนของประเทศจีน และมีบางกลุ่มกระจายอยู่ในรัฐฉาน เมืองเชียงตุง ลาว รวมถึงเวียดนาม

สำหรับการเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยนั้น ชาวล่าหู่เข้ามาอาศัยในประเทศไทยเป็นเวลานานกว่าร้อยปี กล่าวคือ เมื่อปีพ.ศ.2423 – 2433 ได้บอกเล่าถึงการเข้ามาอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ล่าหู่ เห็นได้จากข้อมูลในการสำรวจแนวเขตพรมแดนสยาม - อังกฤษด้านเมืองฝาง โดยในปีค.ศ.1900 James McCarthy ซึ่งต่อมาได้รับพระกรุณาโปรดเกล้าพระราชทานบรรดาศักดิ์เป็นพระวิภาควุธวล ซึ่งได้สำรวจบริเวณภาคเหนือของประเทศไทยแถบอำเภอฝาง บริเวณดอยผ้าห่มปกได้พบชาวมูเซอที่ตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณนั้นโดยเล่าว่า

“หมู่บ้านตั้งอยู่ในหุบเขาและสูงจากระดับน้ำทะเล 5,000 ฟุต ต้นไม้รอบหมู่บ้านถูกตัดจนเตียน บ้านเรือนสร้างอยู่บนยกพื้นไม้ไผ่หลังคามุงจากบ้านของหัวหน้ามีขนาดใหญ่กว่าบ้านหลังอื่นเล็กน้อย กล่าวกันว่าชาวมูเซอเผ่านี้อพยพมาจากจีนและตามที่พวกเขาเล่ากันเอง คือเคยเป็นนักรบที่กล้าหาญผ่านศึกสงครามที่ยิ่งใหญ่มาหลายครั้ง แต่มีหลักฐานที่ชัดเจนว่าที่จริงแล้วถูกขับไล่ให้อพยพมาทางใต้ พวกเขาจึงจำต้องมีเรื่องราวเกี่ยวกับศึกสงครามที่เคยผ่านมาแล้วไว้ชี้แจงให้เจ้าเมืองฝางเข้าใจว่าพวกเขาไม่ใช่กองทัพหน้าของฝ่ายศัตรู จึงได้รับอนุญาตให้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่นี่ได้โดยจ่ายแค่ซีฝั้งเพียงเล็กน้อยแทนค่าภาษี” (แมคคาร์ธี , เจมส์ 2562 : 182 - 184)

การที่ชาวล่าหู่เข้ามาอาศัยในภาคเหนือของไทยนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 ยังพบจากบันทึกประสบการณ์การเดินทางของ Carl Bock (เสถียร พันธรังสีและอัมพร ทีชะระ.2543 : 303) ที่ได้สำรวจทางกายภาพและวัฒนธรรมของประเทศไทย ได้กล่าวถึงชาวมูเซอว่า

“มีผู้หญิงบางคนซึ่งมีเค้าหน้าได้สัดส่วนสวยงามและเดินตัวตรงแสดงว่าเป็นคนอีกเผ่าหนึ่งต่างออกไป พวกนี้กำลังเอาพริกมาแลกกับเจ้าของบ้านฝ่ายหญิง มีคนอธิบายว่าคนพวกนี้คือ ‘พวกมูเซอ’ ซึ่งมีอยู่หลายพวกด้วยกัน อยู่กันเป็นหมู่ๆ ตามภูเขาในเขตเงี้ยว เป็นพวกเร่ร่อน ไม่เคยอยู่ที่ไหนได้นาน ส่วนใหญ่หาของป่ากินด้วยการยิงสัตว์ทุกชนิดด้วยหน้าไม้และลูกดอกอาบยาพิษ แล้วเอาเนื้อ เขา หนัง มาแลกข้าวและเกลือจากผู้คนชาวเกียงฮายและเมืองอื่นๆ

พวกผู้หญิงมุเซอเกล้าผมไว้กลางศีรษะแบบพม่า และโพกผ้าขาวหรือผ้าดำไว้บนศีรษะปล่อยชายผ้าไว้ด้านหลัง เครื่องแต่งกายก็มีเสื้อตัวสั้นๆ ตัวหนึ่ง ใช้เศษผ้าสีแดงหรือสีน้ำเงินปะไว้รอบๆ ชายเสื้อและนุ่งกระโปรงให้เข้าชุดกัน ในยามมีงานจะใช้เสื้อคลุมยาวติดกระดุมเงิน และมีเศษผ้าสีแดงหรือสีน้ำเงินประดับอย่างพิสดาร”

จากบันทึกของ James McCarthy และ Carl Bock แสดงให้เห็นว่า ในสมัยรัชกาลที่ 5 ได้มีชาวลahuเข้ามาอาศัยในประเทศไทยแล้ว ซึ่งลักษณะการเข้ามาอาศัยในประเทศไทยนั้น จะเป็นการอพยพเข้ามาในแต่ละช่วงเวลา แต่ที่ชาวลahuไม่เป็นที่รู้จักเนื่องจากหลังจากบุกเบิกที่ดินแล้วมักถูกกลุ่มชนอื่นแย่งพื้นที่ เห็นได้จาก บันทึกของ แมคคาร์ธีย์ ,เจมส์ (2562 : 182 – 184) เล่าถึง ชาวจีนยี่ดครองพื้นที่ของชาวมุเซอว่า “ชาวมุเซอเป็นผู้ที่เข้ามาบุกเบิกดินแดนในป่าดงแถบนี้เป็นกลุ่มแรกแต่ถูกชาวจีนยี่ดครองและพัฒนาบ้านเมืองของพวกเขา ทำให้ในช่วง 10 ปี ที่ผ่านมามีบรรดาชาวเขาเหล่านี้จึงต้องอพยพไปทางตะวันตกและทางใต้ แยกย้ายไปตั้งถิ่นฐานกระจัดกระจายอยู่ตามภูเขาที่ยังไม่มีมนุษย์กลุ่มใดเดินทางไปถึงมาก่อน”

จากอดีตจนถึงปัจจุบันจะพบว่า เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์lahuเข้ามาอยู่ในประเทศไทยจะนิยมตั้งหลักแหล่งในบริเวณภาคเหนือ ได้แก่ เขตอำเภอฝาง ,แม่สาย ,อำเภอพร้าว อำเภอเชียงดาว จังหวัดเชียงใหม่ ในจังหวัดเชียงรายจะมีชาวลahuตั้งถิ่นฐานได้แก่อำเภอแม่จัน อำเภอแม่ฟ้าหลวง อำเภอเวียงป่าเป้า มีบางกลุ่มเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเขตอำเภอเมืองเชียงราย และมีชาวลahuบางกลุ่มเข้ามาอาศัยอยู่ใน จังหวัดแม่ฮ่องสอน จังหวัดตาก จังหวัดลำปางและจังหวัดกำแพงเพชร

นอกจากนี้ยังมีชาวลahuบางกลุ่มที่อาศัยบริเวณเมืองเชียงตุงและมีบางกลุ่มที่อพยพเข้าไปอยู่ในลาว บริเวณเมืองหลวงน้ำทา ซึ่งในปี พ.ศ.2503 เมื่อสำรวจ จำนวนประชากรlahuที่กระจายอยู่ในหลายประเทศพบว่า มีชาวลahuประมาณ 207,000 คน ดังที่ ขจิตถัย บุรุษพัฒน์ (2538 : 85) กล่าวว่า “ชาวเขาเผ่ามุเซออาศัยกระจัดกระจายกันอยู่ในมณฑลยูนนาน รว 139,000คน ในพม่า 66,000 คน ในลาว 2,000 คน ในประเทศไทย 14,400 คน ต่อมาเมื่อมีการสำรวจระหว่างปีพ.ศ. 2528 – 2531 พบจำนวนประชากรlahuในประเทศไทยเพิ่มขึ้น โดยมีจำนวน 59,813 คน ” สำหรับการสำรวจข้อมูลในปีพ.ศ.2546 พบว่า ประชากรlahuมีจำนวน 102,876 คน (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร : ออนไลน์)

กลุ่มlahuที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยจำแนกออกได้เป็น 4 พวก คือ

1.มุเซอดำ (Lahu Na) มีจำนวนมาก กลุ่มนี้เรียกตัวเองว่า ‘ลาฮูนา’ แต่คนไทยในภาคเหนือและชาวไทยใหญ่จะเรียกว่า มุเซอดำ เพราะกลุ่มนี้แต่งกายด้วยผ้าสีดำมากกว่าทุกสี ถิ่นฐานดั้งเดิม

ของลาหู่จะอยู่ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน และทางตะวันตกเฉียงเหนือของประเทศเมียนมาร์ เป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาประเทศไทยก่อนกลุ่มอื่น เมื่อประมาณร้อยกว่าปีที่ผ่านมา

2.มุเซอแดง (Lahu Nyi) มีจำนวนมาก และมีชื่อเรียกต่างกัน เช่น ลาหู่ญี (ยศ สันตสมบัติ 2546 : 254) , ลาฮุยยะ

3.มุเซอเชเล (Lahu Shehleh) กลุ่มนี้จะเรียกตัวเองว่า ลาฮูนาเมี้ยว ลาหู่กลุ่มนี้แต่งกายคล้ายกับมุเซอดำ ทำให้คนไทยเรียกว่า ‘ลาหู่ดำ’

4.มุเซอซี (Lahu Shi) กลุ่มนี้จะมีจำนวนน้อยที่สุด คนไทยจะเรียกว่า ‘มุเซอกุย’ หรือ มุเซอเหลียง มีถิ่นฐานอยู่ทางตอนใต้ของมณฑลยูนนาน กลุ่มนี้จะแบ่งเป็น 2 เชื้อสาย คือ เชื้อสายบาเกี้ยว และเชื้อสายบาลาน

การเลือกพื้นที่และหมู่บ้านชาวลาหู่

ชาวลาหู่ชอบชัยภูมิสำหรับตั้งบ้านเรือนตามที่ราบบนสันเขา หรือตอนบนสุดของที่ลาดบนไหล่เขาซึ่งมียอดสูงล้อมรอบ ซึ่งมีความสูงกว่า 4,000 ฟุตขึ้นไป ดังที่ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (2551 : 451) กล่าวถึง หมู่บ้านของลาหู่ว่า “ ชาวมุเซอชอบตั้งบ้านเรือนอยู่บนที่ราบเชิงเขาลาดลงมาจากยอดเขาสูง มีห้วยลำธารอยู่ใกล้เคียง หมู่บ้านหนึ่งมีจำนวนไม่เกิน 20 หลังคาเรือน บ้านแต่ละหลังเล็กแคบ ถ้ามองจากที่สูงไปในระยะไกลจะมองดูคล้ายกับเก้าอี้ขนาดใหญ่เรียงรายกันไป ไม่มีรั้วบ้านหรือรั้วหมู่บ้าน แต่มีประตูผีประจำหมู่บ้าน เป็นรูปสลักไม้ได้ประตู มุเซอเรียก ‘เซอะแจ’

บ้านปลูกเป็นกระต้อบเล็กๆ ยกพื้นสูง 2 เมตร ฝาผนังใช้ไม้ไผ่สลับเป็นแผ่นตั้งชันสูง มุงหลังคาด้วย ใบคาเหลงมาจนจรดพื้นดิน พื้นปูด้วยไม้ไผ่สลับเป็นแผ่น มีชายคากว้างประมาณ 1 -2 เมตร บันไดทำด้วยท่อนไม้ 2 ท่อนพาดยาวคู่กัน” บ้านจะยกพื้นสูง ได้ถุนบ้านจะเป็นที่เก็บฟืน บางบ้านจะใช้เป็นที่ตั้งครกตำข้าว ดังที่จัตถัย บุรุษพัฒน์ (2538 : 86 - 87) อธิบายบ้านของลาหู่ว่า “ตัวบ้านแบ่งออกเป็น 2 ตอน ตอนหน้าเป็นชานนอกชายคา ปูด้วยไม้ฟาก มีบันไดเป็นท่อนยาวจากพื้นดินขึ้นไปสู่บ้าน ตอนหลังเป็นห้องสี่เหลี่ยม กว้าง 3 -4 เมตร มีฝาसानด้วยไม้ไผ่รอบทุกด้านไม่มีเพดาน ตรงกลางมีเตาไฟ 1 เตา สำหรับทำอาหาร รอบๆ เตาไฟเป็นที่นอนของชาวมุเซอและใช้เป็นที่ต้อนรับแขกด้วย”

การที่บ้านของชาวลาหู่มีลักษณะเล็กและแคบนั้นเนื่องจาก ชาวลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกกลุ่มหนึ่งที่โยกย้ายถิ่นบ่อย หากคนในหมู่บ้านเจ็บป่วยมากก็จะย้ายที่อยู่ใหม่ หรือเมื่อได้ผลผลิตไม่ได้

ผลดีก็จะย้ายที่ จนชาวไทยใหญ่ที่เดินผ่านไปมาจะเรียกคนกลุ่มนี้ว่าว่า ‘3ปีหนี 4ปีย้าย’(สำนักงาน เลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ.2518: 16) คนกลุ่มนี้ มักตั้งหมู่บ้านอยู่ห่างไกล จากหมู่บ้าน 2 -3 กิโลเมตร ที่เป็นเช่นนี้ ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ (2538 : 86) อธิบายว่า “ถ้าหากตั้ง หมู่บ้านอยู่ใกล้ต้นน้ำแล้วเลี้ยงสัตว์ต่างๆ จะทำให้น้ำสกปรก” ชาวลาหู่จะใช้รางไม้ไผ่ต่อกันเป็นแนว บนพื้นดินสูงพ้นระดับศรีษะคน และสัตว์เลี้ยง โดยแหล่งน้ำจะมาจากลำธาร หมู่บ้านของชาวลาหู่แต่ละแห่งจะมี 15 – 20 หลังคาเรือน ประกอบอาชีพการเกษตรเป็นหลัก เพาะปลูกแบบโค่นถางป่าไม้ แล้วเผาเพื่อทำไร่ พืชที่เพาะปลูกนั้น ได้แก่ ข้าวโพด ข้าวไร่ ผัก และเลี้ยงสัตว์ เช่น หมู ไก่ วัชโรภค โครงสร้างทางสังคมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่

โครงสร้างทางสังคมของลาหู่ จะเป็นโครงสร้างแบบหลวมโดยทุกคนในหมู่บ้านจะเกี่ยวข้อง เป็นญาติ ชาวลาหู่ถือการแต่งงานแบบผัวเดียวเมียเดียวทุกคนมีอิสระในการเลือกคู่ครอง โดยกลุ่มใน ชุมชนจะแบ่งออกเป็น 2 กลุ่มได้แก่

1.ผู้นำเครือญาติ มีหัวหน้าครัวเรือน เรียกว่า ‘เมเซปา’เป็นผู้ดูแลสมาชิกในครอบครัว โดย ครอบครัวของลาหู่จะมีลักษณะแบบครอบครัวขยาย ในครัวเรือนจะประกอบไปด้วยหัวหน้าครอบครัว ภรรยา บุตร บุตรเขย หลาน โดยหลายครอบครัวจะรวมกันเป็นครัวเรือนเดียว มีการนับรวมญาติทาง ฝ่ายสามี และภรรยาเข้าไปด้วย (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์.2538 : 90) ซึ่งชาวลาหู่จะมีประเพณีเกี่ยวกับการแต่งงาน ดังที่ สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ (2518 : 25) ได้ อธิบายรายละเอียดว่า “ผู้ชายมุเซอจะต้องไปรับใช้พ่อแม่ฝ่ายหญิงที่ตนแต่งงานด้วยชั่วระยะเวลาหนึ่ง ซึ่งในครัวเรือนหนึ่งๆ จะไม่มีบุคคลอยู่รวมกันเกินกว่าสามรุ่น โดย 1 ครัวเรือนจะมีสมาชิก 7 -8 คน เมื่อเสร็จภารกิจที่ต้องรับใช้พ่อแม่ฝ่ายหญิงและพ่อแม่ของตนเองแล้ว จึงจะสร้างบ้านของตัวเองแยก อยู่ต่างหาก”

เมื่อหัวหน้าครัวเรือนตายลง ตำแหน่งหัวหน้าจะตกอยู่กับภรรยาของเขา ทรัพย์สินสมบัติจะแบ่ง ให้ลูกหลานที่อยู่ด้วยกันมากกว่าผู้ที่แยกครอบครัวออกไป ตัวภรรยาผู้ตายถึงแม้จะได้รับตำแหน่ง หัวหน้าสืบต่อมาแต่ความจริงคือทำหน้าที่ช่วยเหลือผู้ชายที่มีอายุมากที่สุดในการครอบครัว ซึ่งอาจเป็นลูก ชายหรือลูกเขยก็ได้ โดยบุคคลผู้นี้จะทำหน้าที่หัวหน้าครัวเรือนต่อไป

2.กลุ่มผู้นำการปกครองในชุมชน สำหรับผู้นำการปกครองประเภทนี้ จะแบ่งออกเป็น 3 ฝ่าย คือ หัวหน้าหมู่บ้าน ฝ่ายศาสนาและกลุ่มผู้อาวุโส ซึ่งในแต่ละหมู่บ้านจะมีรายละเอียดของกลุ่ม ผู้ปกครอง (สารภี ศิลา 2538 : 88 - 89) ดังต่อไปนี้

2.1 กลุ่มผู้นำในการปกครองฝ่ายศาสนา ประกอบด้วย

2.1.1 ผู้นำจาริต ได้แก่ ผู้นำทางศาสนา ชาวลาหู่เรียกว่า ‘โตบู’(สมบัติ บุญคำเยื่อง 2550 : 53) หรือ ‘แก่ลู่’ เป็นตำแหน่งที่ขาดไม่ได้เปรียบเสมือนศูนย์รวมจิตใจของชุมชน เป็นบุคคลที่ชาว ลาหู่ให้การนับถือ เพราะมีความสามารถในการติดต่อกับเทพเจ้า ‘กือซา’ เป็นผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อทางศาสนา ผู้ทำหน้าที่โตบูนั้นจะได้รับจะได้รับการคัดเลือกจากเทพเจ้ากือซา ดังที่ สมบัติ บุญคำเยื่อง (2550 : 53) อธิบายถึงหน้าที่ของ โตบูว่า

“ผู้ทำหน้าที่ โตบู หรือ ตาลา นั้น เทพเจ้าหือซาและเทพเจ้าโอมาเป็นผู้คัดเลือกหรือเป็นไปตามความต้องการของพระเจ้า ไม่ใช่เป็นไปตามความต้องการของตนเอง หรือความต้องการของชาวบ้าน หากผู้ใดถูกเลือกให้ทำหน้าที่เป็นตัวแทนของพระเจ้าเพื่อช่วยเหลือชาวบ้านแล้ว แต่บุคคลผู้นั้นไม่ยินยอมปฏิบัติตามความต้องการของพระเจ้า บุคคลผู้นั้นจะมีชีวิตอยู่อย่างสงบสุขไม่ได้ “

บุคคลนี้เป็นผู้ควบคุมลานเต้นรำ ‘จะคีก็อ’ และเป็นผู้อนุญาตให้สมาชิกในหมู่บ้านใช้สถานที่นี้เพื่อประกอบพิธีกรรมทางศาสนา สมาชิกที่อาศัยร่วมอยู่ในหมู่บ้านเดียวกันจะหลีกเลี่ยงการทะเลาะเบาะแว้งกับบุคคลผู้นี้ และจะให้ความเคารพนับถือมากกว่าคนอื่นๆ ในชุมชน นอกจากนี้ ผู้ที่เป็นโตบูที่มีลักษณะพิเศษจะได้รับการยกย่องจากลาหู่หมู่บ้านอื่นๆ ดังที่ สมบัติ บุญคำเยื่อง (2550 : 53) กล่าวว่า “โตบูจะมีคุณสมบัติ คือ ต้องดำรงตนอยู่ในศีลธรรม มีสัจจะวาจาหนักแน่น ถูกต้องพูดความจริง บางครั้งหากเป็นบุคคลที่มีลักษณะพิเศษโดดเด่น ลาหู่จากหมู่บ้านอื่นจะให้ความเคารพและยกย่องเป็นผู้นำของตนด้วย”

2.1.2 ผู้จุดเทียนบูชา หรือ ‘แปตูป่า’ ชาวลาหู่ถือว่าเทียนคือสื่อชนิดหนึ่งในการติดต่อกับเทพเจ้ากือซา สารภี ศิลา (2538 : 88 - 89) อธิบายว่า บุคคลที่จะจุดเทียนเพื่อบูชาเทพเจ้าได้ จะต้องมีความสามารถพิเศษกว่าบุคคลอื่นๆ คือ ต้องมีความจำที่ดี สามารถจดจำบทสวดต่างๆ รวมทั้งเวทย์คาถาในการติดต่อกับเทพเจ้า นอกจากนี้ผู้จุดเทียนบูชาต้องสามารถรักษาผู้ป่วยหรือในบางครั้งต้องทำหน้าที่แทนปุจาร ผู้ที่จะทำหน้าที่นี้อาจจะสืบทอดตำแหน่งจากรุ่นสู่รุ่น หรือจะเป็นผู้ศึกษาท่องจำบทสวดโดยเรียนรู้ด้วยตนเองก็ได้ บางหมู่บ้านที่เป็นหมู่บ้านขนาดใหญ่ อาจมีผู้ทำหน้าที่นี้มากกว่า 1 คน ผู้ดำรงตำแหน่งนี้ปฏิบัติตนเสมือนเป็นที่ปรึกษาทางพิธีกรรมให้กับสมาชิกในหมู่บ้าน

2.1.3 หมอผี หรือ ‘หนี่ตี่ซอ’ ทำหน้าที่เกี่ยวกับการขับไล่ภูตผีวิญญาณหรือสิ่งชั่วร้ายต่างๆ เป็นผู้มีความรอบรู้ในคาถาอาคมและสามารถติดต่อกับภูตผีปิศาจ ทำพิธีเรียกขวัญและรักษาโรคภัยไข้เจ็บที่มีอาการไม่หนัก หากเจ็บป่วยรุนแรงจะเชิญแก่ลู่มาเป็นผู้รักษา ในหมู่บ้านหนึ่งๆ อาจมีผู้ดำรงตำแหน่งหมอผีได้มากกว่า 1 คนขึ้นไป

2.1.4 ช่างตีเหล็ก หรือ ‘จ่าลี้ป้า’ เป็นบุคคลสำคัญ มีหน้าที่ตีเหล็กหรือประดิษฐ์เครื่องมือทางการเกษตรให้กับสมาชิกในหมู่บ้าน (การซ่อมแซมเครื่องมือการเกษตรเป็นการซ่อมแซมที่ไม่คิดมูลค่า แต่ถ้าวินิจฉัยการประดิษฐ์ ช่างตีเหล็กจะคิดค่าแรงตามอัตราที่กำหนดไว้) หมู่บ้านหนึ่งอาจมีช่างตีเหล็กได้มากกว่า 1 คน

2.2 ผู้นำการปกครองซึ่งเป็นหัวหน้าหมู่บ้าน โดยแต่ละหมู่บ้านจะมีหัวหน้าหมู่บ้านเรียกว่า

‘คะเซปา’ ซึ่งเป็นผู้ตั้งหมู่บ้าน ทำหน้าที่รับผิดชอบดูแลทุกข์ สุขและรักษากฎระเบียบต่างๆ ภายในหมู่บ้าน รวมถึงเป็นตัวแทนติดต่อกับทางราชการและหน่วยงานอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกัหมู่บ้าน หัวหน้าหมู่บ้านจะมีความสามารถพูดและเขียนภาษาไทยได้ การตัดสินใจและบทบาทของหัวหน้าหมู่บ้านจะปฏิบัติตามจารีตและกลุ่มผู้นำอื่นๆ เพื่อไม่ให้เกิดการต่อต้านภายในชุมชน

2.3 กลุ่มผู้อาวุโสในชุมชน คือ กลุ่มพ่อเฒ่าแม่เฒ่า ที่มีบุตรชาย หรือเคยเป็นผู้นำในชุมชนเป็นผู้มีความรู้และปฏิบัติตามประเพณี เป็นที่เคารพนับถือของคนในชุมชน หรือกลุ่มผู้เฒ่าผู้แก่ของตระกูล

ประเพณีและวัฒนธรรมของชาวลาคูแนวจารีตดั้งเดิม

ชาวลาคูมีความเชื่อและการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนาของตน ความเชื่อดั้งเดิม ก่อนที่ศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์จะเข้ามา ชาวลาคูจะมีความเชื่อในภูตผี วิญญาณและนับถือผีบรรพบุรุษ โดยเชื่อว่าพวกเขากำเนิดมาจากบิดามารดาซึ่ง ‘ผีฟ้า’ หรือ พระผู้เป็นเจ้า หรือ ‘ก้อซา’ ซึ่งเป็นเทพเจ้าศักดิ์สิทธิ์สูงสุด โดยเชื่อว่า เทพเจ้าก้อซา เป็นผู้สร้างโลก สร้างสิ่งต่างๆ รวมถึงแนวทางในการดำเนินชีวิตของชาวลาคู

นอกจากนับถือเทพก้อซาแล้ว ยังนับถือพลังธรรมชาติที่อยู่รอบๆ เช่น ผีเรือน ผีประจำหมู่บ้าน ผีน้ำ ผีป่า ผีดอย ฯลฯ โดยเชื่อว่าวิญญาณบรรพชนและผีอารักษ์ทั้งหลายมีพลังในการปกป้องคุ้มครองชีวิตและผลผลิตของมนุษย์ ชาวลาคูจึงทำพิธีเลี้ยงผีเหล่านี้เป็นประจำ สำหรับผีป่า ผีดอย และผีฟ้า หากลบหลู่หรือไม่เคารพยำเกรง จะทำให้เกิดความเจ็บป่วยหรือทำให้ผลผลิตทางการ

เกษตรเสียหายได้ ด้วยเหตุนี้ทำให้ ชาวลาหู่ที่นับถือบรรพบุรุษ จะมีประเพณีและวัฒนธรรมสำคัญในรอบปี ซึ่งเป็นพิธีหลักของชุมชนและพิธีย่อยของแต่ละครอบครัว ทำให้ทุกเดือนชาวลาหู่จึงต้องจัดพิธีกรรมตามศาสนา ซึ่งดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. ประเพณีและพิธีที่ปฏิบัติในชุมชน

1.1 พิธีกินปีใหม่ หรือ เขาะจาเว มีขึ้นในราวเดือนกุมภาพันธ์หรือเดือนมีนาคมของทุกปี โดยหัวหน้าหมู่บ้านและผู้อาวุโสของชุมชนจะเป็นผู้กำหนดวันสำคัญและความสะดวกในการจัดทำพิธีฉลอง โดยพิธีฉลองปีใหม่จะแบ่งเป็น 2 ส่วน คือ

- ปีใหม่ของผู้หญิง

- ปีใหม่ของผู้ชาย

ปีใหม่ของแต่ละฝ่ายจะมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นผู้พิทักษ์แห่งปี ในระหว่างวันที่ฉลองหนุ่มสาวจะแต่งกายด้วยเครื่องประดับสวยงาม มีการแลกของขวัญด้วยขนมข้าวเหนียวและทุกรั้วเรือนจะปฏิบัติโดยเท่าเทียมกัน เพื่อที่ทุกคนจะได้ผลจากปีใหม่เท่าเทียมกัน ซึ่งพิธีฉลองปีใหม่ของชาวลาหู่จะจัดพิธีทั้งสิ้น 11 วัน ในช่วงเทศกาลปีใหม่ ของชาวมูเซอจะหยุดทำไร่และทำงาน โดยในวันแรกของพิธี ชาวบ้านจะกระทำการเช่นสรงวันปีใหม่ วันที่สองเป็นวันแลกของขวัญและ วันที่สามเป็นวันที่ผีบรรพบุรุษจะจากหมู่บ้านซึ่งเป็นสัญลักษณ์ว่า ปีใหม่ของเพศหญิงสิ้นสุดลงแล้ว จากนั้นปีใหม่ของเพศชายจะเริ่มขึ้น โดยพิธีต่างๆ จะปฏิบัติเหมือนกับปีใหม่ของเพศหญิง อีกทั้งชาวลาหู่เชื่อว่าผีบรรพบุรุษจะกลับมาอีกครั้งในปีใหม่เพศชาย และจะจากไปเมื่อพิธีปีใหม่สิ้นสุดลง เมื่อพิธีเสร็จสิ้นชาวบ้านจะกลับไปทำงานตามปกติ (สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ.2518 : 37)

1.2 พิธีเลี้ยงผีน้ำ เป็นการขอขมาแหล่งน้ำที่มนุษย์นำน้ำมาใช้ โดยพิธีนี้จะทำในวันปีใหม่ของทุกปี หากถูกผีน้ำกระทำเชื่อกันว่าจะทำให้มีตุ่มคันตามตัวหรือหูดอกเป็นน้ำหนอง (ยศ สันตสมบัติ 2544 : 256)

1.3 พิธีเรียกขวัญข้าว หรือ จำฮาคูเว มีขึ้นในเดือนมิถุนายนของทุกปี

1.4 พิธีกำจัดศัตรูพืชในไร่ หรือ จำกูเว มีขึ้นในเดือนกรกฎาคมของทุกปี

1.5 พิธีกินข้าวใหม่ หรือ จำสิจาเว จัดขึ้นในช่วงปลายปี ดังที่ สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ (2518 : 38) อธิบายว่า “พิธีนี้จัดในวันข้างขึ้นในช่วงราวๆ เดือนตุลาคม - พฤศจิกายน อันเป็นเดือนที่ข้าวสุกเต็มที่ การเลือกวันนี้ก็เพราะถือว่าเป็นวันที่ดีที่สุด

เกี่ยวกับการมีอาหารกินอุดมสมบูรณ์ พระจันทร์ข้างขึ้น หมายถึง ความหวังของชาวบ้านที่จะได้รับพรให้มีความสุข โดยในวันนี้จะมีการเซ่นสรวงผีใหญ่ มีการฆ่าหมู มีการเสียผีบรรพบุรุษ และผูกข้อมือเป็นพิธีหลักของหมู่บ้านที่ชาวมูเซอทุกคนจะเข้าร่วม

2. ประเพณีและพิธีของครอบครัวชาวลาคู

ความเชื่อในการประกอบพิธีกรรมของชาวลาคู นอกจากจะมีธรรมเนียมปฏิบัติในรอบปี ซึ่งเป็นประเพณีที่ชาวลาคูทุกคนต้องเข้าร่วมแล้ว ยังมีพิธีกรรมบางพิธีซึ่งเป็นความเชื่อเฉพาะกลุ่มหรือของครอบครัว โดยจะประกอบพิธีตามความเชื่อ ปีละประมาณ 3 -5 ครั้ง ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. พิธี หะสาคุเว เป็นพิธีเรียกขวัญประมาณปีละ 2 – 3 ครั้ง
2. พิธีกะฮาคุเว เป็นพิธีเรียกขวัญอีกอย่างหนึ่ง ปีละประมาณ 2 – 4 ครั้ง
3. พิธีส่งผี หรือ หนีตีกะเว ประมาณปีละ 3 – 5 ครั้ง
4. พิธี คะกุเว ประมาณ 3 -5 ครั้ง

5. ประเพณีแต่งงาน

ชาวลาคูจะเลือกคู่จากการพบปะในวัฒนธรรมต่างๆ จากการศึกษาของ ลาเคละ จะทอ (2548 : 63)กล่าวว่า “ชายหนุ่มลาคูจะไม่นิยมเกี่ยวผู้หญิงในหมู่บ้านเดียวกัน แต่มักจะไปเที่ยวยังหมู่บ้านลาหู่อื่นๆ เมื่อชายหญิงลาหู่ตกลงปลงใจที่จะสร้างครอบครัว ฝ่ายชายจะจัดผู้ใหญ่ไปสู่ขอ โดยนำไก่ 2 ตัว เทียนขี้ผึ้ง 1 คู่ น้ำ 1 แก้ว ฝ่าย 1 คู่ เมื่อแต่งงานแล้วฝ่ายชายต้องไปอยู่กับภรรยา 2 ปี จึงจะแยกครอบครัวได้”

6. พิธีบูชาผี หรือ หังฮือชาคุเว

ชาวมูเซอมีความเชื่อในเรื่องผี อีกทั้งยังเชื่อว่าในแต่ละทิศจะมีภูตผี เทวดา หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำทิศ ซึ่งทำหน้าที่คุ้มครองและลงโทษ โดยทิศที่สำคัญจะมี 2 ทิศ คือ ทิศตะวันตกซึ่งเรียกเป็นภาษาลาคูว่า “มือ - หนี - ไก่” ซึ่งเป็นที่อยู่ของผีบรรพบุรุษ หรือผีปู่ย่าตายายซึ่งเป็นผีดีที่ทำหน้าที่ปกป้องรักษาผู้คนและสัตว์เลี้ยงต่างๆ ให้มีชีวิตที่ปลอดภัยและมีความสุข กับอีกทิศได้แก่ ทิศตะวันออก เรียกในภาษาลาคูว่า “มือ - หนี - เต้าะ” ทิศนี้เป็นทิศของผีคู่ร้ายที่คอยลงโทษผู้คน ซึ่งเป็นวิญญาณของคนที่ตายด้วยอุบัติเหตุ (ศุภชัย สติรศิลป์ 2539 : 31) ในเรื่องความเชื่อเกี่ยวกับผีของชาวลาคูมีรายละเอียดต่อไปนี้

1. ผี (เน) มีอยู่มากมายทั้งผีดีผีร้าย แบ่งออกเป็น

1.1 ผีบ้าน (เยเน) ที่ได้รับการเซ่นไหว้หรือทำพิธี จะคุ้มครองคนในบ้าน หากละเลย ผีบ้านอาจเลิกคุ้มครอง ซึ่งในแต่ละครัวเรือนจะมีตู้ซึ่งเป็นที่อยู่ของผีบ้านอยู่ที่มุมซ้ายของบ้าน แต่ถ้ามี 5 บ้านรวมมือกัน ตู้ของผีบ้านจะอยู่ที่บ้านหลังใดหลังหนึ่งในจำนวน 5 หลังนั้น (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์.2538 : 91)

1.2 ผีป่า เป็นผีที่สิงสถิตอยู่นอกหมู่บ้านอาจไม่ดีไม่ร้าย และหากถูกลบหลู่อาจลงโทษผู้ที่ลบหลู่ให้เจ็บป่วย หรือเข้าสิงในร่างคนซึ่งต้องทำพิธีขับผี

2. พระผู้เป็นเจ้า (กุยซา) ลาหู่ทุกคนเชื่อในพระเจ้าจะบูชากราบไหว้ขอพรเพื่อให้อยู่อย่างมีความสุข ชาวลาหู่เชื่อว่าการสร้างสวรรค์และภรรยารายของกุยซา ชื่อ อ่ายมาเป็นผู้สร้างโลก

3. วิญญาณหรือขวัญ (อ่อฮา) เป็นภาคจิตของร่างกาย หากจิตออกจากร่างหรือถูกผีร้าย กระทำเจ้าของร่างก็จะเจ็บป่วย บางครั้งวิญญาณล่องลอยจากร่างไปเที่ยวขณะเจ้าของหลับ เจ้าของก็จะได้รับภาพที่วิญญาณรู้เห็นในรูปแบบของความฝัน (พอลและอีแลน ลูวิส 2528 : 192)

ปัจจุบันชาวลาหู่ยังมีประเพณีที่เกี่ยวกับประเพณี ดังเช่น การไหว้ผีบรรพบุรุษ (ทุกวันขึ้น 1 ค่ำ และ 15 ค่ำของเดือน) การไหว้ศาลเจ้า การไหว้เจ้าป่าเจ้าเขา เทศกาลตรุษจีน เทศกาลกินวอ (การเต้นของชนเผ่า จัดในงานสำคัญเช่น ต้นปี งานแต่งงาน กินข้าวใหม่

2.2 พิธีบูชาผีประจำทิศ เรียกในภาษาลาหู่ว่า “พิธีซาปีซื่อเว” พิธีนี้จะเริ่มจัดในเดือนเมษายน ซึ่งเป็นช่วงเวลาก่อนที่จะถึงเวลาเพาะปลูก ชาวลาหู่จะต้องทำพิธีเซ่นไหว้ผีที่อยู่ประจำทิศทั้ง 2 ทิศ เพื่อขออนุญาตให้งานที่ทำประสบความสำเร็จหากไม่ทำพิธีนี้แล้ว ชาวลาหู่จะไม่สามารถลงมือเพาะปลูกได้ (ศุภชัย สติรศิลป์ 2539 : 31 -32)

สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนและครัวเรือน

- ลานจะคี เป็นลานสำหรับเต้นรำเพื่อบูชาเทพเจ้ากือซา มีลักษณะเป็นลานดินกว้างมีรั้วล้อมรอบ กลางลานมีเนินดินสำหรับวางเครื่องบูชา ซึ่งเรียกว่า ‘แทปู’ ลานนี้เป็นลานศักดิ์สิทธิ์ที่สมาชิกทุกคนในหมู่บ้านจะใช้ได้เมื่อขออนุญาตต่อผู้นำทางศาสนา มีข้อห้ามไม่ให้รถบรรทุก หรือเหยียบย่ำแทปู

- แหมีหรือ ศาลผีประจำหมู่บ้าน จะมีลักษณะคล้ายศาลเพียงตา สร้างไว้เหนือหมู่บ้านมีรั้วรอบ เป็นที่สิงสถิตของผีที่คอยคุ้มครองหมู่บ้าน ห้ามตัดต้นไม้บริเวณนั้น และห้ามเข้าไปในบริเวณนั้น โดยเด็ดขาด นอกจากช่วงเวลาในการทำพิธีเช่นสรวง

- บ่อปา หรือ ห้องผี จะเป็นห้องเล็กๆ อยู่มุมห้องในสุดของตัวบ้านสำหรับเป็นที่อยู่ของผีบ้านผีเรือน หน้าห้องเป็นที่วางเครื่องเช่น เป็นสถานที่ต้องห้ามสำหรับบุคคลภายนอก โดยเฉพาะบ่อปาบ้านผู้นำทางศาสนาจะมี แคน ‘หน่อกูมา’ ซึ่งเป็นแคนที่ใช้เป่าสหรับติดต่อกับเทพเจ้ากือซา แคนนี้ห้ามบุคคลอื่นแตะต้องเด็ดขาด

ต่อมาชาวลahuได้รับอิทธิพลของศาสนาพุทธและศาสนาคริสต์ ทำให้มีความเชื่อเรื่องพระผู้เป็นเจ้าและบุญกรรมผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิม

การแต่งกายของชาวมูเซอ

ชาวลahuทุกกลุ่มจะมีเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายที่คล้ายกัน ซึ่งส่วนใหญ่ จะใช้ผ้าสีดำย้อมด้วยสีธรรมชาติเป็นพื้น มีการตกแต่งลวดลาย เสื้อของลาหู่จะแบ่งออกเป็นสองส่วน คือ เสื้อตัวในจะเป็นเสื้อแขนยาวตัวสั้นระดับเอว และเสื้อตัวนอกจะเป็นเสื้อแขนยาวตัวยาวถึงน่อง ตกแต่งด้วยผ้าสีต่างๆ ซึ่งการตกแต่งลวดลายของเสื้อผ้านั้น แบ่งได้เป็น ๒ ประเภทคือ แบบปักลวดลายด้วยเส้นด้ายสีต่างๆ และการเย็บปะติดผ้า ดังที่ ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ (๒๕๕๗ : ๑๔๗) กล่าวว่า “เครื่องแต่งกายทั้งชายและหญิงจะปักด้วยเส้นด้ายสีต่างๆ เป็นลวดลายสวยงามแล้ว ยังมีการเย็บปะติดผ้าที่มีสีสันสดใสสะดุดตา ประดับบนเครื่องแต่งกายประจำเผ่า สีที่ชาวมูเซอทุกกลุ่มนิยมมากเป็นพิเศษคือ สีแดงและสีเขียว” แม้ลาหู่แต่ละกลุ่มจะมีการตกแต่งลวดลายที่ดูคล้ายกัน หากแต่เมื่อพิจารณาจะพบว่าลาหู่แต่ละกลุ่มมีลวดลายที่ใช้ประดับตกแต่งเสื้อผ้าต่างกัน โดยมีรายละเอียดดังนี้

1. ลาหู่ญี หรือลาหู่แดง

ลาหู่แดงจะใช้ผ้าฝ้ายสีดำเป็นพื้นแต่งด้วยแถบสีแดงตลอดสไบและชายเสื้อ ต้นแขนก็แต่งด้วยริ้วสีแดงหลายริ้วในบางครั้งอาจใช้สีขาวและสีฟ้ามาประดับลวดลาย ตัวขึ้นเป็นผ้าสามแถบเย็บต่อกัน แถบบนเป็นผ้าพื้นแดงทอสลับริ้วหลายสี ส่วนแถบชายขึ้นจะเป็นแถบผ้าสีขาวกว้าง ๖ ซม. หากเป็นชั้นที่ใส่ไปงาน จะใช้แถบสีแดงกว้าง ๑๕ ซม.เย็บต่อกับชั้นกลางและปักแต่งด้วยด้ายหลายสีด้วยวิธีเดินลาย ผู้หญิงลาหู่จะสวมเครื่องประดับเงิน ได้แก่ กำไลแผ่นกว้าง กำไลคอ และต่างหูที่เป็นรูปวงกลมมีตั้งรูปขดลวด หรือห้อยตั้งรูปดอกจิก

สำหรับผู้ชายลาหู่แดงมักสวมเสื้อป้ายข้างสีดำแขนยาว ตัวยาวถึงสะโพก มีการปักตามริมชายเสื้อ เสื้อที่สวมใส่ในงานต่างๆ ทั้งชาย หญิงจะปักกระดุมเงิน หรือเหรียญเงินตกแต่งบนตัวเสื้อ

ลาหู่ดำ หรือลาหู่ละ เป็นลาหู่กลุ่มแรกๆ ที่อพยพเข้ามาในประเทศไทย ลาหู่ดำนิยมนำผ้าฝ้ายทอมือย้อมครามจนเป็นสีน้ำเงินเข้มมาทำเป็นเครื่องนุ่มห่ม นิยมตกแต่งลวดลายด้วยการนำผ้าสีต่างๆ มาเย็บ ดังที่ พอลและอีเลน ลูวิส (๒๕๒๘ : ๑๘๐) กล่าวถึงรายละเอียดของเครื่องแต่งกายลาหู่ดำว่า

“ผู้หญิงลาหู่ดำสวมเสื้อคอจีน ทรงตรงยาวถึงข้อเท้า ผ่าด้านข้างทั้งสองข้างจากชายเสื้อขึ้นมาถึงเอว ตกแต่งริมผ้าด้วยลายปะซึ่งทำมาจากเศษผ้าสีแดงและสีขาวพับเป็นรูปสามเหลี่ยม สีเหลี่ยมแล้วนำมาจัดวางเรียงกันเป็นรูปแบบต่างๆ อย่างสวยงาม ตรงขอบของลายปะตกแต่งด้วยการปักลายหอยแครงซ้อนกันสองแถว คือสีแดง และสีขาว ต้นแขนประดับด้วยสีแดงและสีอื่นๆ สลับกัน ชายเสื้อด้านหลังแต่งด้วยแถบลายปะเช่นเดียวกับรอยผ่าด้านข้าง สิบเสื่อด้านหน้าซึ่งเฉียงจากปกคอจีน ถึงใต้แขนขวานั้นประดับด้วยกระดุมเงินนูนเรียงเป็นแถวซ้อนกันเป็นป็นใหญ่มีตั้งเงินห้อยเป็นครุย รอบคอเสื้อด้านหลังก็ติดกระดุมเงินเช่นเดียวกับสาบน้า”

งานหัตถกรรมที่ผลิตเป็นสินค้าเพื่อจำหน่ายและคันทา ได้แก่ ยามของลาหู่ดำ ที่มีการตกแต่งด้วยลายด้วยลวดลายที่มาจากเย็บและมีการตกแต่งด้วยอย่างด้วยพู่ห้อยหลากสี

๓.ลาหู่ซี หรือลาหู่เหลือง สวมเสื้อพื้นด้วยผ้าสีดำมีการตกแต่งลวดลายด้วยลายปัก ดังที่ พอล และอีเลน ลูวิส (๒๕๒๘ : ๑๘๒) กล่าวว่า

“ผู้หญิงสวมเสื้อผ่าอก ตัวสั้น แขนยาว หญิงโสดแต่งเสื้อด้วยริ้วผ้าสีแดงสลับขาวและสีอื่นๆ ติดกระดุมเงินและเปลือกหอยเป็นแถว ต้นแขนและปลายแขนเสื้อแต่งด้วยริ้วผ้าสีแดงสลับกับสีอื่น สาบน้ายัดปิดด้วยหัวเข็มขัดเงินตีลายรูปสี่เหลี่ยมเรียงติดกันเป็นแถวจากคอถึงเอว สำหรับผู้หญิงแต่งงานแล้วสวมเสื้อสีดำรูปทรงคล้ายของสาวโสดแต่ไม่มีการปะและปักประดับ แต่ใช้การตกแต่งให้ระยิบระยับด้วยการปักกระดุมเงินนูนเรียงกันเป็นลวดลาย และห้อยลูกกระพรวนตุ้มตุ้มเป็นแถวใกล้ชายเสื้อ”

๔.ลาหู่ทะเล ใช้ผ้าฝ้ายเนื้อหนาสีดำตัดเย็บเป็นเสื้อ ผู้หญิงสวมเสื้อตัวยาวถึงเข่าแต่งขอบด้วยสีขาวและเหลือง เสื้อไปงานจะปักด้วยกระดุมเงินนูนและเหรียญเงิน สำหรับผู้ชายจะสวมเสื้อแขนยาวผ่าหน้าสีดำ สวมกางเกงตัวหลวมยาวแค่เข่า มีผ้ารัดน่องแต่งขอบด้วยสีฟ้าและใช้ผ้าคาดเอวทอมีหัวเข็มขัด

ประวัติชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง

ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง และชุมชนน้ำลัดเป็นชุมชนเดียวกัน เมื่อมีจำนวนประชากรเพิ่มมากขึ้น ทำให้การดูแลและระบบสวัสดิการไม่ครอบคลุมถึงประชาชนที่อาศัยในชุมชนเท่าที่ควร จึงแยกออกมาเป็นชุมชนใหม่ในปี พ.ศ.2540 แล้วใช้ชื่อว่า ‘ห้วยปลากั้ง’ มีพื้นที่ทั้งหมด 1.5 ตารางกิโลเมตร เนื่องจากภายในชุมชนมีห้วยลำเหมืองไหลผ่านและในห้วยนั้นมีปลากั้งอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก

ปัจจุบัน หมู่ 3 ตำบลริมกก มีชุมชนที่อยู่ในการปกครองทั้งสิ้น 4 ชุมชน ได้แก่ ชุมชนบ้านน้ำลัด ชุมชนทิวลัด ชุมชนบ้านดอย และชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง โดยแต่ละชุมชนจะมีผู้นำชุมชนเป็นผู้ประสานงานหลัก เพื่อติดต่อและจัดการดูแลความเรียบร้อยภายในชุมชน นับตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน จำนวนทั้งสิ้น 5 คน ได้แก่

1.นายประเสริฐ จักรสาน ปีพ.ศ.2541 - ปีพ.ศ. 2545

2.นายอินคำ จันทะสาร ปีพ.ศ.2545 - ปีพ.ศ.2547

3.นายถวิล สายอุปราษ ปีพ.ศ.2547 - ปีพ.ศ.2550

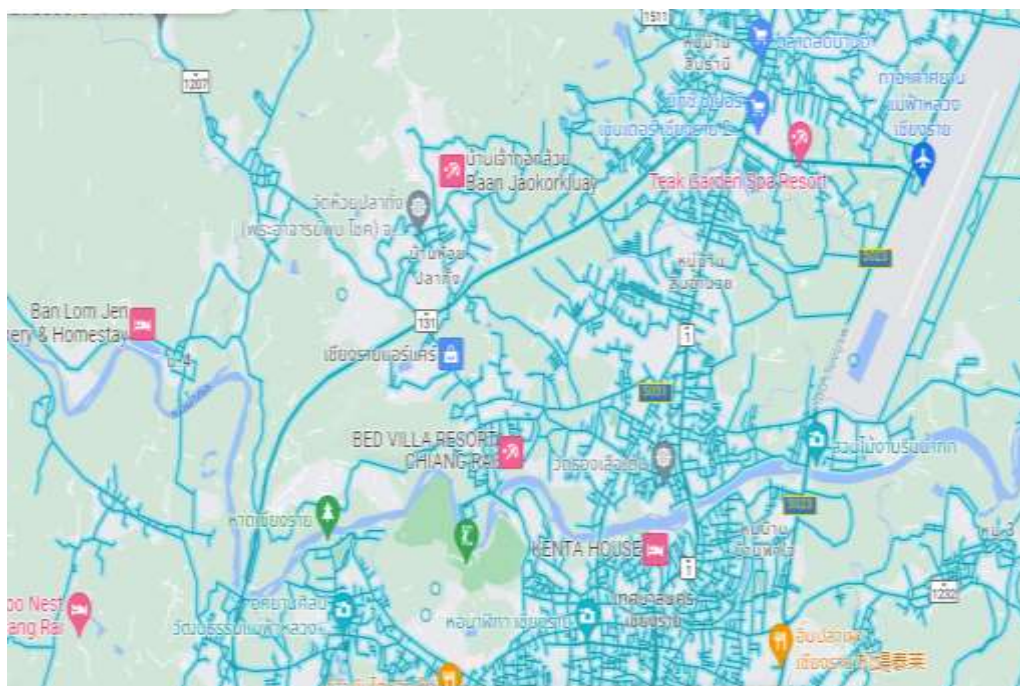
4.นายสุรกานต์ ทศคุย ปีพ.ศ.2550 - ปีพ.ศ.2554

5.นายสีเมือง ท่ามา ปีพ.ศ.2554 - ปัจจุบัน

ลักษณะทางกายภาพโดยทั่วไปของชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง

1.ลักษณะทางกายภาพของชุมชน

ทิศเหนือติดกับตำบลบ้านดู่ ทิศใต้ติดกับแม่น้ำกกและชุมชน ทวีรัตน์ ทิศตะวันออกติดกับชุมชนบ้านใหม่ ทิศตะวันตกติดกับตำบลแม่ยาว แต่เดิมชุมชนแห่งนี้ยังไม่เป็นที่รู้จัก เนื่องจากการเดินทางที่ลำบากมีถนนเส้นเล็กๆ เป็นเส้นทางสัญจร พื้นที่ของชุมชนทั้งหมดอยู่ในเขตป่าสงวน ไม่สามารถออกเอกสารสิทธิ์ได้ พื้นที่ร้อยละ 30 เป็นที่นา สวน พื้นที่ร้อยละ 70 เป็นที่เนินสูงและภูเขา มีลำเหมืองไหลผ่านชุมชน การสร้างบ้านเรือนในชุมชนในระยะแรกๆ นั้น จะสร้างบ้านอยู่ห่างๆ กัน จนกระทั่งประมาณปีพ.ศ. 2532 เริ่มมีผู้คนที่เข้ามาอาศัยในพื้นที่แห่งนี้ โดยผู้ที่เข้ามาเป็นกลุ่มแรกๆ ได้แก่ กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ต่อมาจึงเป็นกลุ่มไทลื้อ ไทใหญ่ ว่า กลุ่มชาวอีสานประมาณ 10 ครัวเรือน สำหรับกลุ่มอาช่าจะเข้ามาในลักษณะของการแต่งงานกับคนในชุมชน



แผนที่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง <https://www.google.com/maps>

ประชาชนที่อาศัยในบริเวณนี้แต่เดิม ทำอาชีพเกษตรกรรม มีทั้งปลูกข้าวและเลี้ยงสัตว์ จนกระทั่งในปีพ.ศ.2544 เริ่มมีการก่อตั้งสำนักสงฆ์ขึ้น ทำให้มีคนเชียงรายจากอำเภออื่นเข้ามาอาศัย ในชุมชนเพิ่มขึ้น ต่อมาในปีพ.ศ.2548 พระอาจารย์พบโชค ดิสุวโโส ได้เดินทางมาปฏิบัติธรรมและ เริ่มก่อตั้งศาสนวัตถุ ทำให้วัดห้วยปลากั้งเริ่มเป็นที่รู้จัก กลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มที่อาศัยในชุมชน ชักชวนเครือญาติให้มาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่แห่งนี้ จึงมีการแบ่งสัดส่วนของที่อยู่อาศัย ออกเป็นซอย หลักๆ 32 ซอย และซอยย่อยๆ ที่ไม่สามารถนับได้อีกจำนวนหนึ่ง โดยทุกซอย จะนำชื่อของพระ อาจารย์พบโชคมาตั้งเป็นชื่อ เพื่อให้เป็นสิริมงคลแก่ผู้ที่อาศัย ให้พบเจอแต่เรื่องดี และอยู่อาศัยอย่างมีความสุข

2. ประชากรในชุมชน

ผู้ที่อาศัยในชุมชนมีหลายกลุ่ม ได้แก่ คนเชียงราย กลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ชุมชนห้วยปลากั้ง เป็นชุมชนที่มีประชากรอาศัยในชุมชนนี้มากกว่า 2,000 คน แต่ผู้ที่มีสิทธิ์เลือกตั้งมีจำนวนประมาณ 1,331คน ซึ่งการแบ่งเป็นซอยต่างๆ นั้น เปรียบได้กับการแบ่งที่พักอาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์แต่ละกลุ่ม โดยผู้อาศัยในชุมชนจะทราบว่ากลุ่มชาติพันธุ์ใด อาศัยอยู่ส่วนใดของชุมชน เช่น พบโชค ซอย3 จะเป็น พื้นที่ของกลุ่มลาหู่ ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่อาศัยอยู่ถึง 68 หลังคาเรือน และมีคนเมืองเชียงรายอาศัย อยู่ร่วมด้วย

3. องค์กรทางศาสนา

ประชาชนที่อาศัยในชุมชนบ้านห้วยปลากั้งมีความเชื่อในเรื่องการนับถือศาสนาถึง 3 ศาสนา ได้แก่ศาสนาดั้งเดิมของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ ศาสนาคริสต์ ศาสนาพุทธ โดยในพื้นที่ของชุมชนมีโบสถ์ คริสต์ศาสนาถึง 3 แห่ง ได้แก่ คริสตจักรสุขสัมพันธ์ ,คริสตจักรรวมพร,คริสจักรเมืองไทยเชียงราย



ภาพศรีสคจักรในชุมชน

สาธารณูปโภค องค์การภายในชุมชน

ก่อนที่จะมีถนนตัดผ่าน พื้นที่แห่งนี้เป็นพื้นที่ขนาดใหญ่ แต่ชุมชนแห่งนี้จะมีปัญหาในเรื่องงบประมาณและการจัดการในเรื่องสาธารณูปโภคจากหน่วยงานภาครัฐเนื่องจากเป็นพื้นที่ที่อยู่ในเขตป่าสงวน และเป็นชุมชนที่อยู่ระหว่างรอยต่อของตำบลบ้านดู่ ตำบลลิ่มก และตำบลแม่ยาว โดยในอดีตก่อนเกิดชุมชนห้วยปลากั้ง พื้นที่แห่งนี้ใช้ในการดูแลของตำบลลิ่มก ต่อมาเมื่อมีการสร้างวัดห้วยปลากั้ง และมีประชาชนเข้ามาอาศัยในพื้นที่แห่งนี้มากขึ้น จึงแยกออกจากชุมชนบ้านน้ำลาด ปัจจุบันชุมชนห้วยปลากั้งจึงอยู่ในความดูแลของเทศบาลนครเชียงราย แต่มีพื้นที่บางส่วนอยู่ในความดูแลของเทศบาลบ้านดู่

สาธารณูปโภคที่เกิดขึ้นในชุมชนมาจาก 2 ภาคส่วน คือภาครัฐ และการพัฒนาพื้นที่ของพระอาจารย์พบโชค แม้ว่าชุมชนห้วยปลากั้งจะมีพื้นที่ห่างจากตัวเมืองเชียงราย ประมาณ 10 กิโลเมตร แต่สิ่งอำนวยความสะดวกหลายอย่างกลับยังไม่เพียงพอต่อความต้องการของคนในชุมชน เช่น ในชุมชนมีไฟฟ้าที่มาจากการไฟฟ้าส่วนภูมิภาค สำหรับถนนและน้ำประปาที่ได้รับงบประมาณจากภาครัฐจะเป็นถนนเส้นหลักเท่านั้น หากเป็นซอยย่อยที่แยกจากซอยหลัก จะไม่ได้งบประมาณในการทำถนน ดังนั้นเส้นทางสัญจรในชุมชน มาจากการพัฒนาของพระอาจารย์พบโชค ที่จัดหาและมอบวัสดุอุปกรณ์ต่างๆ และได้แรงงานในการทำถนนจาก ผู้ที่อาศัยในชุมชน กล่าวคือหากมีการทำถนนผ่านบ้านหลังใด ผู้ที่อาศัยในบริเวณนั้นจะออกมาช่วยกันทำถนนจนสำเร็จ

สำหรับน้ำประปาที่ใช้ในชุมชนห้วยปลากั้งก่อนที่ประปาส่วนภูมิภาคจะเข้ามานั้น ทางชุมชนจะใช้น้ำประปาที่มาจากการสูบน้ำบาดาลขึ้นมาพักไว้บนหอถังสูง แล้วส่งต่อไปยังบ้านต่างๆ ซึ่งเสีย

รายเดือนประมาณเดือนละ 10 – 15 บาท ต่อมาเมื่อมีการถนนเส้นหลักและมีการพัฒนาด้านสาธารณูปโภคในชุมชนให้สะดวกมากขึ้น การประปาส่วนภูมิภาคจึงเข้ามาดำเนินการ แต่การวางท่อน้ำจะทำได้เฉพาะเส้นที่ถนนสายหลักตัดผ่านเท่านั้น ทำให้ซอยเล็กซอยน้อยไม่สามารถใช้น้ำประปาส่วนภูมิภาคได้และหากจะวางท่อไปยังที่อยู่อาศัยจะต้องเสียค่าใช้จ่ายในการดำเนินการมาก ดังนั้นการใช้น้ำประปาในชุมชนจึงเป็นปัญหาที่ผู้อาศัยในชุมชนแต่ละครอบครัวต้องแก้ปัญหาเอง เพราะครัวเรือนไหนที่อยู่บนที่สูงประปาหมู่บ้านจะไม่สามารถใช้ได้เนื่องจากแรงดันน้ำไม่เพียงพอ และครัวเรือนไหนที่ไม่ได้อยู่ใกล้กับถนนเส้นหลักก็ไม่สามารถใช้น้ำประปาส่วนภูมิภาคได้ หลายครัวเรือนจึงแก้ปัญหาด้วยการขุดบ่อน้ำใช้เองภายในครอบครัว

จากแผนพัฒนาของจังหวัด โดยทำถนนเลียบเมือง ตัดผ่านกลางชุมชนทำให้ชุมชนห้วยปลากั้งแยกออกจากกันเป็นสองฝั่ง โดยฝั่งหลักจะเป็นฝั่งที่มีวัดห้วยปลากั้งเป็นศูนย์กลาง และฝั่งที่อยู่ตรงข้ามจะเป็นชุมชนห้วยปลากั้งซอย3 ซึ่งมีกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่อาศัยอยู่

เมื่อชุมชนถูกแยกออกเป็นสองส่วน จึงเกิดผลดีและผลเสียแก่ผู้ที่อาศัยในชุมชน ผลดีคือสามารถเดินทางได้สะดวกและชุมชนห้วยปลากั้งเป็นที่รู้จักมากขึ้น สำหรับผลเสียคือชุมชนห้วยปลากั้งซอย3 ตัดขาดจากชุมชนหลัก ทำให้สาธารณูปโภคของชุมชนที่ถูกแยกออกจากชุมชนหลัก น้ำประปาหมู่บ้านไม่สามารถส่งผ่านมายังประชาชนที่อยู่ในพื้นที่นี้ได้ ทุกครัวเรือนจึงต้องขุดบ่อน้ำขึ้นเอง และเส้นทางสัญจรภายในซอย3 มาจากการพัฒนาของพระอาจารย์พบโชค ทำให้ในชุมชนห้วยปลากั้งเกิดองค์กรต่างๆ ดังต่อไปนี้

- โรงพยาบาลวัดห้วยปลากั้งเพื่อคนยากไร้

พระอาจารย์พบโชคได้จัดสร้างโรงพยาบาลเพื่อช่วยเหลือคนยากไร้ โดยไม่เสียค่าใช้จ่าย สามารถรับผู้ป่วยได้ 90 เตียง ซึ่งโรงพยาบาลวัดห้วยปลากั้งเพื่อคนยากไร้ เริ่มเปิดให้บริการแก่ประชาชนเข้ารับบริการ เมื่อวันที่ 1 ธันวาคม 2565 โดยมีอาสาสมัครทางด้านสาธารณสุขเข้ามาให้บริการ ถ้าเป็นผู้ป่วยฉุกเฉินที่ต้องได้รับการผ่าตัด ทางโรงพยาบาลจะส่งตัวเข้าไปรักษาที่โรงพยาบาลประจำจังหวัดเชียงราย



โรงพยาบาลวัดห้วยปลากั้ง

- วิสาหกิจชุมชนพบโชค

เกิดจากแรงบันดาลใจของหลวงพ่อบุญโชค ที่ต้องการสร้างรายได้ให้กับผู้ที่อาศัยในชุมชน ซึ่งส่วนใหญ่ประกอบอาชีพรับจ้าง มีบางส่วนประกอบอาชีพค้าขาย รวมถึงทำการเกษตร ทำให้ผลิตผลในชุมชนไม่มีที่วางขาย จึงได้ตั้งวิสาหกิจชุมชนพบโชค โดยการรวมกลุ่มของคนในชุมชน เพื่อจัดสรรพื้นที่การค้าขายให้กับชุมชน ให้ทุกคนมีพื้นที่ในการค้าขาย มีเจ้าหน้าที่ส่วนกลางของวัด เป็นผู้ดำเนินการในการบริหารจัดการวิสาหกิจชุมชน ซึ่งจัดเป็นล็อกๆ ปัจจุบันมีอยู่ 42 ล็อก ซึ่งผู้ที่มีผลิตภัณฑ์ ผลิตผล ของตนเองก็สามารถนำมาวางขายในวิสาหกิจชุมชนได้



วิสาหกิจชุมชนพบโชค

- โครงการล้างรถคืนคนดีสู่สังคม

ปัจจุบันวัดห้วยปลากั้งมีชื่อเสียงและเป็นวัดที่สำคัญวัดหนึ่งในจังหวัดเชียงราย จากโครงการต่างๆ ที่พระอาจารย์พบโชค ได้ทำเพื่อสังคม ไม่ว่าจะเป็นการสร้างโรงพยาบาล , การสร้างอาชีพให้แก่อดีตผู้ต้องราชทัณฑ์ด้วยโครงการล้างรถ, วิสาหกิจชุมชนพบโชค รวมถึงความศรัทธาที่ประชาชนมีต่อวัดห้วยปลากั้งทำให้ในแต่ละปีจะมีนักท่องเที่ยวและประชาชนต่างเข้ามาเยี่ยมชมและใช้บริการโครงการต่างๆ ของวัดเป็นจำนวนมาก



โครงการล้างรถคืนคนดีสู่สังคม

4. เศรษฐกิจภายในชุมชน

บ้านห้วยปลากั้งเป็นชุมชนที่มีผู้คนหลากหลายกลุ่มชาติพันธุ์อพยพเข้ามาในหลายช่วงเวลา ทำให้ภายในชุมชนมีความหลากหลายทางเศรษฐกิจและสังคม โดยแบ่งได้ดังต่อไปนี้

4.1 อาชีพเกษตรกรรม เนื่องจากบ้านห้วยปลากั้งในอดีต เป็นพื้นที่นา สวน อยู่ใกล้กับเขตป่าสงวน ทำให้ประชาชนกลุ่มแรกๆ ที่เข้ามาอาศัยในพื้นที่แห่งนี้ ประกอบอาชีพทางการเกษตร ได้แก่ ปลูกข้าว เลี้ยงสัตว์ ปลูกข้าวโพด โดยจะประกอบอาชีพในบริเวณที่อยู่อาศัย เนื่องจากแต่ละครัวเรือนต่างจับจองพื้นที่หลายไร่ ทำให้แต่ละหลังคาเรือนจะดั่งบ้านเรือนอยู่ห่างๆ กัน ปัจจุบันเมื่อมีประชาชนอพยพเข้ามาอาศัยในชุมชนบ้านห้วยปลากั้งเพิ่มมากขึ้น ทำให้ที่ดินที่ใช้ในการทำเกษตรกรรมเหลือน้อยลง เนื่องจากมีการขายที่ดินเพื่อใช้เป็นที่อยู่อาศัย ทำให้ผู้ที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมไม่ได้ใช้พื้นที่ในชุมชนอย่างในอดีต แต่เป็นการไปเช่าพื้นที่ทำการเกษตรจากหมู่บ้านอื่น

ทำให้ผู้ประกอบการอาชีพเกษตรบางคนผันตัวเองไปประกอบประกอบอาชีพอื่นๆ ปัจจุบันจึงมีผู้ประกอบการอาชีพนี้ คิดเป็น ร้อยละ 5 ของจำนวนประชากรในชุมชน

4.2 อาชีพรับจ้างทั่วไป อาชีพนี้เป็นอาชีพที่คนในชุมชนห้วยปลากั้งประกอบมากที่สุด คิดเป็นร้อยละ 90 ของจำนวนประชากรในชุมชน ซึ่งผู้ที่ประกอบอาชีพนี้มีทั้งคนไทยและกลุ่มชาติพันธุ์ โดยผู้ที่อาศัยในชุมชนจะไปเป็นแรงงานรับจ้างในหมู่บ้านต่างๆ ได้แก่ แรงงานภาคก่อสร้าง แรงงานภาคเกษตรรวมถึงการรับจ้างทั่วไป

4.3 อาชีพรับราชการ เป็นอาชีพที่ประชาชนในชุมชนห้วยปลากั้งประกอบน้อย คิดเป็น ร้อยละ ร้อยละ 5 ของจำนวนประชากรในชุมชน ซึ่งผู้ที่ประกอบอาชีพนี้ จะเป็นคนไทยจากภาคอื่นๆ ย้ายเข้ามาอาศัยในชุมชนโดยการซื้อที่ดินจากชาวบ้านแล้วสร้างที่อยู่อาศัย และมีสถานที่ทำงานห่างจากชุมชนไม่มาก อาชีพรับราชการในชุมชน ได้แก่ อาชีพครู พยาบาล พนักงานในหน่วยงานราชการต่างๆ เป็นต้น

4.4 อาชีพค้าขาย ในชุมชนห้วยปลากั้งมีผู้ประกอบการอาชีพค้าขาย 2 กลุ่มคือ กลุ่มแรกจะเป็นผู้ที่เปิดร้านขายของชำเล็กๆ รวมถึง สินค้าทางการเกษตรซึ่งจะตั้งเป็นแผงจำหน่ายสินค้าบริเวณวิสาหกิจชุมชนพบโชค และกลุ่มที่ 2 คือ กลุ่มที่เปิดร้านอาหารและเครื่องดื่มในชุมชน ซึ่งร้านที่มีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักของประชาชนในจังหวัดและต่างจังหวัด มีจำนวน 2 ร้าน ได้แก่ ร้านอาหารบ้านสวน และร้านลลิตาคาเฟ่

5. แหล่งท่องเที่ยวในชุมชน

- วัดห้วยปลากั้งเป็นวัดที่มีความสวยงาม โดยตั้งอยู่บนเนินสูงทำให้สามารถมองเห็นทิวทัศน์ได้อย่างชัดเจน ซึ่งจุดเด่นของวัดคือ มีเจดีย์สูง 9 ชั้นซึ่งแต่ละชั้นจะประดิษฐาน รูปเคารพ อันเป็นที่นับถือของคนไทย เมื่อขึ้นสู่ชั้นที่ 9 ซึ่งเป็นชั้นที่อยู่สูงที่สุด สามารถขึ้นไปชมทิวทัศน์ของจังหวัดเชียงรายได้ นอกจากนี้ในบริเวณวัดห้วยปลากั้ง ยังมีพระโพธิสัตว์กวนอิมที่มีความสูงถึง 79 เมตร ซึ่งเป็นประติมากรรมแบบจีนรูปพระโพธิสัตว์กวนอิมที่มีขนาดใหญ่ที่สุดองค์หนึ่งของไทย



วัดห้วยปลากั้ง

- ชุมชนห้วยปลากั้งมีพื้นที่ทางธรรมชาติหลงเหลืออยู่ แต่ส่วนใหญ่ถูกจับจอง และมีเจ้าของทั้งสิ้น ในช่วงปีพ.ศ.2558 – 2560 บ้านเรือนและหมู่บ้านยังไม่เกิดขึ้นมากดังเช่นปัจจุบัน ผู้นำชุมชนคนเก่า คือนายสีเมืองท่ามา และคนในชุมชนจำนวนหนึ่งเห็นภาพบรรยากาศที่มีที่นาเป็นฉากและสามารถมองเห็นเจดีย์วัดห้วยปลากั้งที่อยู่บนเนินสูง ซึ่งเป็นภาพที่สวยงามจึงขอความอนุเคราะห์จากเจ้าของที่นา ร่วมกันสร้างสถานที่ถ่ายภาพในชุมชน โดยมีการสร้างสะพานไม้ไผ่เข้าไปในทุ่งนาเพื่อให้นักท่องเที่ยวถ่ายภาพ แต่กิจกรรมนี้ดำเนินได้เพียง 2 ปี เนื่องจากเจ้าของที่นาประสบอุบัติเหตุจากลวดและตะปูในการสร้างสะพานไม้ไผ่ ประกอบกับนักท่องเที่ยวบางส่วนที่เข้าไปถ่ายภาพ ทำให้ผลผลิตเสียหาย รวมถึงเจ้าของที่นาไม่ได้รับผลประโยชน์จากการเปิดให้นักท่องเที่ยวเข้ามาถ่ายภาพ จึงไม่อนุญาตให้พื้นที่แห่งนี้เป็นที่ถ่ายรูปอีก

- ร้านลิตาคาเฟ่ เป็นร้านกาแฟที่มีชื่อเสียงที่ได้รับความนิยมจากนักท่องเที่ยวทั้งภายในและภายนอกจังหวัด โดยร้านแห่งนี้ตั้งอยู่ริมถนนเลียงเมือง ตรงข้ามกับบริการล้างรถของวัดห้วยปลากั้ง ภายในร้านมีการตกแต่งเป็นธรรมชาติอย่างสวยงาม มีน้ำตกจำลองและมีการตกแต่งธรรมชาติเลียนแบบป่าในวรรณคดี นักท่องเที่ยวนิยมมาแวะพักผ่อนเพื่อดื่มกาแฟและถ่ายภาพ



ร้านลิตาคาเฟ่

ชุมชนลาหู่ในบ้านห้วยปลากั้ง

ชาวลาหู่มีความเชื่อ ประเพณี วัฒนธรรมรวมถึงการปฏิบัติทางศาสนาเป็นของตนเอง แต่เมื่อชาวลาหู่เข้ามาอาศัยร่วมกับกลุ่มอื่นจะมีการรับอิทธิพลความเชื่อของชุมชนนั้นๆ เข้าไปผสมผสานกับความเชื่อของตน ทำให้ชุมชนลาหู่ในแต่ละท้องถิ่นที่อาจมีหลักปฏิบัติทางศาสนาต่างกัน เช่น ลาหู่บางกลุ่มได้รับอิทธิพลทางศาสนาพุทธ ในขณะที่ลาหู่บางกลุ่มนับถือศาสนาคริสต์

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่บ้านห้วยปลากั้ง เป็น ‘ลาหู่ละ’ หรือลาหู่ดำ โดยลาหู่กลุ่มนี้ได้อพยพเข้ามาจากหลายพื้นที่ ได้แก่ หมู่บ้านห้วยชมภู ตำบลห้วยชมภู อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย , หมู่บ้านเขาเหยงพัฒนา ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย จากการสัมภาษณ์นายอนันต์ คนสุวรรณ ชาวลาหู่ซึ่งเป็นผู้อาวุโสในชุมชนที่มีความรู้ในเรื่องประเพณีลาหู่ ได้อธิบายว่า “ศาสนาที่ลาหู่ในชุมชนห้วยปลากั้งนับถือ มี 2 อย่าง คือ ศาสดั้งเดิมที่นับถือเทพเจ้า ผี และการนับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งลาหู่ในชุมชนห้วยปลากั้งส่วนใหญ่จะนับถือศาสนาคริสต์เกือบหมด มีจำนวนน้อยมากที่ยังคงความเชื่อแบบดั้งเดิมอยู่ ”

การเข้ามาของคริสต์ศาสนา ได้ทำให้ความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มเปลี่ยนแปลงไป รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ที่ละทิ้งความเชื่อแบบดั้งเดิม ซึ่งการเปลี่ยนความเชื่อนี้ ได้เกิดขึ้นก่อนที่จะอพยพเข้ามาอาศัยในประเทศไทย ดังที่ สมบัติ บุญคำเอียง (2550 : 51 -52) กล่าวว่า “ การที่ชาวลาหู่จะเปลี่ยนความเชื่อ เปรียบเสมือนการแยกพวกเขาออกจากกลุ่มอื่นๆ ดังนั้นหากผู้นำของผู้บ้านแห่งหนึ่ง อาจจะทำให้ ผู้นำลาหู่กลุ่มอื่นๆ สามารถเปลี่ยนความเชื่อได้ ดังนั้นในปีพ.ศ. 2447 เมื่อ Ca shah pu tao ซึ่งเป็นบุคคลที่มีชื่อเสียงและเป็นผู้นำชาวลาหู่หมู่บ้านหมีพูยอิน เมืองนาอิน ซึ่งอยู่ใกล้เมืองเชียงตุง เป็นคนแรกที่เปลี่ยนความเชื่อดั้งเดิมมาเป็นคริสต์ศาสนิกชน ทำให้ ผู้นำความเชื่อแบบดั้งเดิม

อีก 2 คน ได้แก่ Eh yeh gui sha ผู้นำบ้านเวียงบัว และ Li kwe eh mee ผู้นำบ้านปูนหลวง เมืองเชียงตุงเปลี่ยนความเชื่อตาม ส่งผลให้ชาวลาหู่ที่อาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ดังกล่าว กว่า 100 คนพากันเปลี่ยนความเชื่อตามผู้นำของตน”

การที่ลาหู่จากเมืองเชียงตุงได้เดินทางและกระจายไปตั้งชุมชนต่างๆ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ส่วนใหญ่จึงพากันเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์ เมื่อลาหู่กลุ่มนี้เข้ามาตั้งถิ่นฐานในชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง จึงนับถือศาสนาคริสต์เป็นส่วนใหญ่ จากการเปลี่ยนความเชื่อในการนับถือศาสนาดั้งเดิม มาเป็นศาสนาคริสต์ได้ส่งผลให้ลาหู่บ้านห้วยปลากั้งเกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้

1. การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในการปกครองชุมชน

กลุ่มลาหู่ในอดีตจะมีโครงสร้างการปกครองทางสังคมแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ผู้นำเครือญาติ และ ผู้นำการปกครองในชุมชน ซึ่งผู้นำการปกครองในชุมชนจะสัมพันธ์กับความเชื่อทางศาสนา ดังนั้น เมื่อลาหู่บ้านห้วยปลากั้งนับถือศาสนาคริสต์ โครงสร้างทางการปกครองชุมชนจึงเปลี่ยนไปโดยยังคงผู้นำเครือญาติ และปรับเปลี่ยนตำแหน่งผู้นำการปกครองในชุมชน ซึ่งตำแหน่งเหล่านี้จะเหมือนกับชุมชนอื่นๆ ที่เมื่อได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำจะทำหน้าที่ประสานกับหน่วยงานราชการและชุมชนอื่นๆ ซึ่งตำแหน่งผู้นำชุมชนนี้จะแตกต่างจากในอดีต กล่าวคือ แต่ละชุมชนที่นับถือศาสนาคริสต์จะตัดกลุ่มผู้นำในการปกครองฝ่ายศาสนาออก

ทำให้ตำแหน่งผู้นำชุมชนในปัจจุบันมีดังต่อไปนี้

1. ตำแหน่งผู้นำชุมชน
2. ตำแหน่งรองผู้นำ
3. คณะกรรมการร่วม ได้แก่ ผู้อาวุโสที่เป็นที่เคารพนับถือในชุมชน

2. การเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรมประเพณี

ในอดีตกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่จะมีการปฏิบัติตามประเพณีและพิธีกรรมตามความเชื่อของตน โดยใน 1 ปี จะมีพิธีกรรมหลักและพิธีกรรมย่อยตามความเชื่อของแต่ละครอบครัว ซึ่งพิธีกรรมเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นสังคมเกษตรกรรม

หลังจากที่ชาวลาหู่ได้เปลี่ยนความเชื่อมาเป็นคริสต์ศาสนาทำให้จำนวนผู้ที่นับถือศาสนาดั้งเดิมมีจำนวนลดน้อยลง ซึ่งในหมู่บ้านห้วยปลากั้งเหลือผู้ที่นับถือศาสนาดั้งเดิมเพียง 1 – 2 ครอบครัว ซึ่งการที่จำนวนผู้ที่นับถือศาสนาดั้งเดิมมีจำนวนลดน้อยลงเนื่องจากมีปัจจัยด้านอื่นประกอบกระตุ้นใจของชาวลาหู่ ดังที่ ขวัญชีวิต บัวแดงและคณะ (2546 : 103) ที่ได้ศึกษากลุ่ม

ชาติพันธุ์ลาหู่ในเมืองเชียงใหม่ พบว่า “การนับถือศาสนาคริสต์ เป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยให้คนลาหู่มี โอกาสในการศึกษาระดับสูงขึ้น” ดังนั้นวัฒนธรรมประเพณีของลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง จึงมีการ ผสมผสานประเพณีวัฒนธรรม ทั้งสองเข้าด้วยกัน คือ ประเพณีของศาสนาคริสต์และประเพณีของชาว ลาหู่ ได้แก่ กินข้าวใหม่ จะจัดประเพณีในช่วงสิ้นเดือนตุลาคม ซึ่งเป็นช่วงที่ชาวลาหู่เก็บเกี่ยวข้าวหมด, วันคริสต์มาส ,ประเพณีกินวอ หรือ ประเพณีปีใหม่ของลาหู่ จะจัดในช่วงเดือนปลายธันวาคมของทุกปี ซึ่งในประเพณีนี้ ชาวลาหู่บ้านห้วยปลากั้งจะเต้นจะคีเพื่อขอบคุณพระเจ้า

3. การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ในการจัดประเพณี

เนื่องจากชุมชนห้วยปลากั้งเป็นชุมชนที่อยู่ในเมือง แม้นในอดีตชุมชนแห่งนี้จะมี บริบทแวดล้อมเป็นพื้นที่ป่าเสื่อมโทรมแต่จากการขยายตัวของเมืองทำให้พื้นที่ในชุมชนแห่งนี้ถูกจับ จองและสร้างสิ่งปลูกสร้างเพื่อใช้เป็นที่อยู่อาศัยจนไม่สามารถขยายพื้นที่ได้อีก ประกอบกับชุมชนห้วย ปลากั้งเป็นชุมชนที่มีหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกัน จึงมีข้อจำกัดในด้านวัฒนธรรมและความเชื่อ ที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละกลุ่ม ทำให้ชาวลาหู่ในชุมชนห้วยปลากั้งได้ปรับวัฒนธรรมเพื่อให้ สอดคล้องกับวิถีชีวิตแบบสังคมเมือง ด้วยการใช้พื้นที่โบสถ์คริสต์เป็นพื้นที่ในการจัดประเพณีและ วัฒนธรรมลาหู่ เช่น ประเพณีแต่งงาน กินข้าวใหม่ การเต้นจะคี รวมถึงประเพณีอื่นๆ ที่ชาวลาหู่ใน ชุมชนต้องปฏิบัติร่วมกัน

บทที่ 5

สัญลักษณ์ลวดลายที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่

ประวัติความเป็นมาของผ้าลาหู่ชุมชนห้วยปลากั้ง

ชุมชนห้วยปลากั้งแม้จะเป็นชุมชนที่เริ่มก่อร่างสร้างตัวได้ 35 ปี แต่เป็นอีกชุมชนหนึ่งที่มีผู้คนเข้ามาอาศัยอยู่ในชุมชนเป็นจำนวนมาก โดยผู้คนที่เข้ามาอาศัยในชุมชนนี้จะทยอยอพยพเข้ามาในหลายช่วงเวลา โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ที่อาศัยอยู่ในชุมชน จะมีการเปลี่ยนแปลงในเรื่องการอพยพโยกย้ายทำให้ชุมชนแห่งนี้จะมีการเคลื่อนไหวในเรื่องผู้คน การประกอบอาชีพ รวมถึงการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ โดยเฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่รักอิสระ จึงมีความผูกพันกับวิถีชีวิตแบบดั้งเดิม คือการทำเกษตรกรรมแบบยังชีพและล่าสัตว์ ซึ่งการดำรงชีพในลักษณะเช่นนี้ได้กลายเป็นอัตลักษณ์อีกรูปแบบหนึ่งที่ชาวลาหู่นำมาใช้อธิบายประวัติความเป็นมาของตน ซึ่งเป็นเสมือนเครื่องบันทึกประวัติศาสตร์ของกลุ่มชน ที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ในการดำรงชีวิตของชาวลาหู่ดั้งเดิม ถึงแม้ว่าในปัจจุบันการดำรงชีวิตของชาวลาหู่จะเปลี่ยนไปจากเดิม อันเนื่องมาจากการเข้ามาอยู่ในพรมแดนของประเทศไทย ที่ให้กลุ่มชาติพันธุ์ต้องตั้งถิ่นฐานเป็นหลักแหล่ง ซึ่งอาจจะขัดกับวัฒนธรรมการดำรงชีวิตของชาวลาหู่ที่มีการอพยพโยกย้ายถิ่นฐาน เห็นได้จาก สำนักงานเลขาธิการคณะกรรมการปฏิบัติการจิตวิทยาแห่งชาติ (2518: 16) กล่าวว่า “ชาวลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อีกรูปแบบหนึ่งที่โยกย้ายถิ่นบ่อย หากคนในหมู่บ้านเจ็บป่วยมากก็จะย้ายที่อยู่ใหม่ หรือเมื่อได้ผลผลิตไม่ดีก็จะย้ายที่ จนชาวไทยใหญ่ที่เดินผ่านไปมาจะเรียกคนกลุ่มนี้ว่า ‘3ปีหนี 4ปีย้าย’” ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงบริบททางสังคม ส่งผลให้กลุ่มลาหู่ในประเทศไทยไม่สามารถย้ายถิ่นฐานหรือตั้งถิ่นฐานไม่เป็นหลักแหล่งอย่างเช่นในอดีต

สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ชุมชนห้วยปลากั้งเป็นลาหู่ดำ ที่อพยพเข้ามาจากหลายพื้นที่ในเขตภาคเหนือ ดังที่กล่าวในบทที่ 4 ทำให้ชาวลาหู่ที่อาศัยในชุมชนมีการประกอบอาชีพที่หลากหลาย เมื่อจำนวนประชากรที่อาศัยอยู่ในชุมชนเพิ่มมากขึ้น ชาวลาหู่บางส่วนก็จะขยายออกไปตั้งชุมชนในพื้นที่อื่นๆ จากการศึกษาความเป็นมาของชุมชนพบว่า ในอดีตลาหู่ในชุมชนนี้จะมีอาชีพที่เกี่ยวข้องกับผ้าอยู่ 2 – 3 ครอบครัว ไม่ว่าจะเป็นการผลิตสินค้าเพื่อจำหน่ายในลักษณะของที่ระลึก การตัดเย็บเสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ แต่จากการที่ชุมชนนี้มีจำนวนประชากรเพิ่มมากขึ้นทำให้ ผู้ที่ประกอบอาชีพเกี่ยวกับผ้าได้ย้ายออกจากชุมชนไป ทำให้ในปัจจุบันผู้ที่ยังประกอบอาชีพเกี่ยวกับผ้าของกลุ่มลาหู่

เหลือเพียง 1 ครอบครัว ซึ่งเป็นของครัวของนาแส ลีสี่ โดยนาแส จะมีอาชีพประจำคือการขายอาหารที่ตลาดในตอนเช้า และงานตัดเย็บเสื้อผ้าจะเป็นงานเสริม หากมีคนในชุมชน นอกชุมชน รวมถึงกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ มาจ้างตัดเย็บก็จะทำให้ โดยนาแส จะมีความสามารถในการผลิตเครื่องแต่งกายเครื่องใช้ของชาวลาหู่ได้อย่างสวยงาม สำหรับลายของลาหู่ที่นำมาใช้ตกแต่งเสื้อผ้าจะมี 5 ลายที่เป็นลวดลายหลัก ได้แก่

- ลายพันเขี้ยว (ลายพื้จี้)
- ลายตาเดียว (แมะสิ)
- ลายตาคู่ (แมะสิ)
- ลายธนู (ลายคะปะ)
- ลายกองข้าว (เต๊ะแะพะ)

ทั้ง 5 ลายนี้จะเป็นลายที่ชาวลาหู่นำมาประดับตกแต่งเครื่องแต่งกายทั้งผู้ชายผู้หญิง ได้แก่ เสื้อ ผ้าซิ่น ยาม กางเกง ในลักษณะของการปักและปะติดเสื้อผ้า (โดยมีการเย็บลายไว้ก่อน) จากการเก็บข้อมูลพบว่า ลวดลายของชาวลาหู่บางลวดลายคล้ายคลึงกับลวดลายของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า และกลุ่มชาติพันธุ์ลีซอ จากการศึกษาประวัติของชื่อเรียกลวดลายพบว่า ประวัติของลวดลายมีการเปลี่ยนแปลงความหมายจากเดิมโดยมีการให้สร้างเรื่องให้สอดคล้องกับความเชื่อและการตั้งถิ่นฐานใหม่ โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

การปรับเปลี่ยนเนื้อหาด้านความเชื่อและตำนานของลาหู่

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่เป็นอีกกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีเรื่องเล่ารวมถึงนิทานปรัมปราที่สืบทอดต่อกันมาอย่างยาวนานแต่นิทานเรื่องเล่าเหล่านี้มักปรากฏในลักษณะของการบอกเล่าแบบมุขปาฐะซึ่งปริมัทจารูร (2549 : 1) กล่าวถึง ตำนานปรัมปราว่า “เป็นเรื่องราวที่เกิดจากการสังสมและถ่ายทอดประสบการณ์ของมนุษย์ในการพยายามอธิบายปัญหาหรือข้อสงสัยต่างๆ ที่ตนสนใจใคร่รู้โดยถ่ายทอดออกมาเป็นเรื่องเล่า” ในขณะที่ ธรณี เลิศเลื่อมใส (2539 : 1) กล่าวถึง ตำนานปรัมปราว่า “ปรัมปราคติสะท้อนสำนึกแรกสุดของมนุษย์เกี่ยวกับสายสัมพันธ์ของตนเองกับโลกรวมทั้งความรู้เกี่ยวกับความเป็นมาของบรรพชน สังคม วัฒนธรรม ในสังคมสมัย บุปกาล (primitive society) ก่อนมีศาสนา

หรือรัฐ” แต่ทว่าเมื่อชาวล่าหู่ได้เปลี่ยนความเชื่อทางศาสนา¹ ต่างละทิ้งตำนานปรัมปราซึ่งอธิบายประวัติความเป็นมาความรวมถึงที่มาของการเป็นล่าหู่ และมีการปรับเปลี่ยนเรื่องเล่าให้สอดคล้องกับบริบททางสังคมที่ได้เข้าไปตั้งถิ่นฐาน อีกทั้งชาวล่าหู่ยังเห็นว่าสิ่งที่เกิดในตำนานนั้นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ไม่ได้มีลักษณะที่เหนือธรรมชาติ จากความคิดทั้งสองประการนี้จึงมีการปรับเปลี่ยนเนื้อหาในเรื่องของประวัติให้แตกต่างไปจากเดิม เช่นมีการเชิดชูในด้านการเป็นนักรบ หรือกลุ่มชนผู้รักอิสระ การปรับเปลี่ยนเนื้อหานี้จึงมีผลต่อการอธิบายประวัติความเป็นมาของลวดลายผ้าล่าหู่ซึ่งไม่สามารถสืบค้นไปยังรากทางวัฒนธรรมของบรรพบุรุษล่าหู่ได้

ปัจจุบันช่างปักผ้า ชาวล่าหู่แต่ละกลุ่มรวมถึงผู้สวมใส่เสื้อผ้าของชาวล่าหู่ต่างไม่ทราบและไม่สามารถอธิบายความหมายดั้งเดิมของลวดลายได้ คงได้แต่เป็นเพียงการคาดคะเนตามประสบการณ์ส่วนตัวเท่านั้น ดังนั้นการอธิบายความหมายใหม่ของลายผ้า คือการยอมรับความเชื่อและเรื่องเล่าแบบใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับบริบทใหม่ที่ชาวล่าหู่ได้เข้ามาตั้งถิ่นฐาน สอดคล้องกับแนวคิดของธเนศ วงศ์ยานนาวา (2556 : 283) ที่กล่าวว่า “ประเพณีทำหน้าที่ให้กับสถานะสมัยใหม่จึงเป็น “ประเพณีเพื่อสร้างความใหม่” และเป็นประเพณีที่ไม่สามารถจะหลุดออกจากสถานะสมัยใหม่ได้ ประเพณีจึงมีไว้เพื่อสิ่งใหม่ๆ และเพื่อปัจจุบันมากกว่าที่จะเป็นอดีต”

การศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้หาข้อมูลจากเรื่องเล่าของชาวล่าหู่ที่สืบทอดกันมาอย่างยาวนานอันเป็นนิทานที่ปรากฏในมหากาพย์การสร้างโลก ‘มู่ผ้ามี่ผั่ว’ ของกลุ่มชาติพันธุ์ล่าหู่ ที่อธิบายถึงการกำเนิดชาวล่าหู่ รวมถึงอธิบายเหตุผลที่ล่าหู่แบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ มาเชื่อมโยงเพื่อถอดความหมายของสัญลักษณ์ที่เป็นลวดลายผ้า ล่าหู่แบบดั้งเดิม รวมถึงการสร้างควมหมายใหม่ในบริบทของการผสมผสานทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ ในด้านการเปลี่ยนแปลงเนื้อหาจากความเชื่อเรื่อง “การสร้างโลก” มาเป็น การให้ความหมายเพื่อ “สะท้อนวิถีการดำรงชีวิต” ที่มาจากกลุ่มชาติพันธุ์ล่าหู่และกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ

มหากาพย์การสร้างโลกของชาวล่าหู่ หรือ เรียกอีกอย่างว่า “ตำนานเทพนิยาย” เป็นการเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับการสร้างโลก การเกิดพระอาทิตย์ พระจันทร์ การสร้างสรรพสิ่ง การอพยพ การตั้งถิ่นฐาน แม้จะเป็นตำนานเทพนิยาย แต่ก็สะท้อนประวัติศาสตร์ช่วงระยะเวลาหนึ่งของชาวล่าหู่ ดังที่ LU YANG (2561 : 2) กล่าวถึง ความสำคัญของมหากาพย์มู่ผ้ามี่ผั่วว่า “ตำนานมหากาพย์การสร้างโลก “มู่ผ้ามี่ผั่ว” ของชนเผ่าล่าหู่ ถือเป็นผลงานชิ้นเอกที่เกี่ยวข้องกับตำนานมหากาพย์การสร้างโลก และเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่สำคัญของประเทศจีน เปรียบดังสารานุกรมของชาวล่าหู่ที่ใช้วิธีการ

¹ โดยหลักคำสอนของศาสนาคริสต์กล่าวว่า “จงนับถือพระเจ้าองค์เดียว” (ออนไลน์ <http://www.sc.ac.th/>)

บอกเล่าแบบปากต่อปาก ตลอดจนเป็นผลงานมหากาพย์ที่มีความสำคัญและอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์เป็นอย่างมาก” มหากาพย์บทนี้จะร้องนอก ฤดูกาลเกษตร และมีจำนวนผู้ที่สามารถร้องมหากาพย์มีจำนวนน้อย ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของรณี เลิศเลื่อมใส (2539 : 1) ที่กล่าวถึงสังคมบุพกาลก่อนที่จะมีรัฐว่า “ชนเผ่าโบราณมักขับขานปรัมปราคติในพิธีกรรมต่างๆ แม้จนสมัยแว่นแคว้นซึ่งมีตัวอักษรใช้แล้ว ก็อาจจารปรัมปราคติไว้ในคัมภีร์แล้วนำมาสวดในงานพิธี”

เนื่องจากตำนานการสร้างโลก ‘มูฟามีผา’ มีความความยาวและมีจำนวนตอนหลายตอนแต่มีเนื้อหาแบ่งได้ 3 ส่วนหลัก คือ การสร้างฟ้าดิน การสร้างสรรพสิ่งและมนุษย์ รวมถึงวิถีชีวิตของลาหู่ ไม่ว่าจะเป็น เกษตรกรรม สังคมความเป็นอยู่ วิถีชีวิต โดยมีการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ ซึ่งชาวลาหู่แต่ละคนก็ไม่สามารถจดจำเนื้อหาของเรื่องได้ทั้งหมด บางคนจำเนื้อหาได้เพียงบางตอน เนื้อเรื่องเลยไม่ปะติดปะต่อกัน² แม้จะจดจำเนื้อหาได้ไม่ครบแต่เมื่อเอ่ยถึงนิทานเรื่องนี้ กลับพบว่าตอนใดที่มีเนื้อเรื่องสนุกชาวลาหู่จะจดจำเนื้อเรื่องตอนนั้นได้เป็นอย่างดี ดังนั้นตำนานการสร้างโลก ‘มูฟามีผา’ ของชาวลาหู่จึงเป็นสำนึกร่วมที่ทำให้ชาวลาหู่ในอดีตถือเป็นวิถีปฏิบัติในการดำรงชีวิต ดังที่ รณี เลิศเลื่อมใส (2539 : 2) กล่าวว่า “เมื่อลูกหลานชนเผ่าสำนึกร่วมกับบรรพชนและตระหนักในคุณค่าของประวัติศาสตร์เผ่าเช่นนี้ ย่อมปฏิบัติตามอย่างบรรพชน ด้วยการดำเนินชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมด้านต่างๆ ได้แก่ ความคิด ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม ตลอดจนวิถีชีวิตประจำวัน เช่น การกินอยู่ การเรียนรู้ การทำงาน ฯลฯ ซึ่งในที่นี้จะขอเล่าเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์ที่ปรากฏบนลายผ้าของลาหู่ อันจะปรากฏในรูปแบบของนิทานประจำกลุ่ม โดยมีรายละเอียด จากการสัมภาษณ์ และจากการแปลเอกสารของ Walker, Anthony ดังต่อไปนี้

ตำนานส่วนที่ 1 การสร้างโลก

เมื่อนานมาแล้วไม่มีพื้นดิน – ท้อง ไม่มีลม ไม่มีฝน ไม่มีพระอาทิตย์ พระจันทร์และดวงดาว ไม่มีความแตกต่างระหว่างกลางวันและกลางคืน ทุกที่มีแต่หมอกหนา ในตอนนั้นยังไม่มีมนุษย์ จักรวาลเป็นเหมือนใยแมงมุม เทพกือซานั่งตรงกลางเพื่อสร้างท้องฟ้าและโลก สร้างปลาใหญ่ โดยใช้ทองคำ เงิน ทองแดงและเหล็ก สร้างเสาใหญ่สี่ต้นวางไว้บนหลังปลาใหญ่ จากนั้นจึงสร้างคานสวรรค์และคานดิน เมื่อทางตาข่ายออกจึงกลายเป็นท้องฟ้าและแผ่นดิน เทพกือซาหยิบโคลออกจากเท้าและมือ นำมาปั้นเป็นลูกกลมๆ ได้ 77,000 ลูก จากนั้นจึงนำมาวางในช่องว่างของตาข่ายจึงเกิดเป็น

² ดิบบอละ จะทรี (สัมภาษณ์) ชาวลาหู่บ้านสันป่ายาง

พื้นผิวโลก ต่อมากือชาได้ดึงกระดูกออกจากมือและส่งขึ้นไปบนท้องฟ้ากลายเป็นกระดูกแห่งท้องฟ้า จากนั้นได้ถอดกระดูกเท้าแล้วปักลงดินกลายเป็นกระดูกของโลก

เมื่อท้องฟ้าและพื้นดินมั่นคง จึงนำโคลมาปั้นเป็นตัวกินมด 2 ตัว ตัวผู้ชื่อจาลอ ตัวเมียชื่อนาลอ ขอให้ทั้งสองช่วยสำรวจความหนาของท้องฟ้าและพื้นดิน แต่ทั้งสองขี้เกียจ จึงบอกว่าสวรรค์และโลกมีความหนาเท่ากัน แต่มีขนาดต่างกัน เทพกือชาจึงให้จาลอท้องฟ้าและนาลอสร้างโลก เมื่อพื้นผิวที่ยืดขึ้นจึงกลายเป็นภูเขา และพื้นผิวที่จมลงกลายเป็นแม่น้ำ แม้จะมีท้องฟ้าและพื้นดิน แต่ยังไม่มีการอาทิตย์และพระจันทร์จึงไม่มีความแตกต่างระหว่างกลางวันและกลางคืน ดังนั้นเทพกือชาจึงใช้ตาข่ายสร้างดวงอาทิตย์ ใช้ตาข่ายสร้างดวงจันทร์ แต่ทั้งพระอาทิตย์และพระจันทร์ไม่มีแสง จึงพ่นไฟใส่ดวงอาทิตย์ และนำหินห้อยมาใส่บนดวงจันทร์ แต่พระอาทิตย์และพระจันทร์ก็ยังไม่ส่องแสง เทพกือชาจึงถามพระอาทิตย์ว่าทำไมไม่ส่องแสงพระอาทิตย์ตอบว่าแสงร้อนมากไม่กล้าส่องแสงบนโลก กลัวคนอื่นจะทำร้ายฉัน เมื่อถามดวงจันทร์ ดวงจันทร์ตอบว่าแม้แสงจะไม่ร้อนเหมือนแสงอาทิตย์ แต่ก็ไม่กล้าส่องแสง เพราะกลัวถูกทำร้าย เมื่อเทพกือชาได้ฟังจึงมอบเข็มทองไว้บนพระอาทิตย์และมอบเข็มเงินไว้บนดวงจันทร์เมื่อใครที่จะทำร้ายพระอาทิตย์และพระจันทร์จะถูกเข็มทองแทงดวงตาและถูกเข็มเงินแทงหัวใจ ต่อมาเทพกือชาจึงสร้างดวงดาว สร้างไก่อ เมื่อไก่อ้วนสามครั้งจะมีแสงขึ้นทางทิศตะวันออก พระอาทิตย์ออกมาในเวลากลางวันและพระจันทร์ออกมาในเวลากลางคืน เทพกือชากล่าวกับดวงอาทิตย์ว่า สิบสองวันเป็นหนึ่งรอบ หนึ่งปีมีสิบสองเดือน³

ตำนานส่วนที่ 2 การสร้างต้นไม้และสัตว์

หลังจากที่เทพกือชาสร้างโลกและมีพระอาทิตย์และพระจันทร์แล้ว จึงปลูกต้นไม้ขึ้นมาต้นหนึ่ง แต่ผ่านไปสิบวัน ก็ไม่มีใบอ่อน ดอกโผล่ออกมาจากต้น จึงใช้เห็จากเท้าและมือมาสร้างรากไม้ ทำให้ต้นไม้เติบโต แต่ดอกไม้ไม่บานและผลไม้ไม่สุก จะล่อและนาลอจึงนำข้อต่อกระดูกสิบสองข้อแบ่งป้อนเป็นสิบสองเดือนให้มีฤดูหนาวสามเดือนและฤดูร้อนเก้าเดือน เมื่อมีฤดูร้อนและฤดูหนาวผลไม้ก็สุก เทพกือชานำผลไม้ที่สุกสับเป็นชิ้นเล็กๆ และโปรยไปบนท้องฟ้า เกิดเป็นต้นไม้ชนิดต่างๆ มากมาย เมื่อใบไม้และกิ่งก้านร่วงหล่นลงบนพื้นก็กลายเป็นสัตว์นานาชนิด แต่สัตว์เหล่านี้กลับไม่มีกำลังเอาแต่นอนหลับ เทพกือชาจึงแบ่งกำลังให้สัตว์ทั้งหลาย และให้สัตว์เหล่านี้หาเลี้ยงตัวเอง

³ Anthony R.Walker (1995 : 32) ปฏิทินลาหู่แบบดั้งเดิม ตามปฏิทินจันทรคติ 12 วัน และหนึ่งปีมี 12 เดือนตามจันทรคติ

ตำนานการสร้างมนุษย์

สัตว์ต่างๆ ก็ท่องไปทั่วแต่ทั้งโลกกลับเจียบสงบเพราะสัตว์เหล่านี้ไม่ส่งเสียงร้อง เทพก็ซาจึงไปรยน้ำเหนือสัตว์ทั้งหลายนับแต่นั้นสัตว์ทั้งหลายต่างสื่อสารและส่งเสียงร้องได้ และให้สัตว์ทั้งหลายไปอยู่ในที่ๆ คั่นเคย เช่น ถ้ำ ต้นไม้ แม่น้ำ จะล่อและนาลออกไปสำรวจธรรมชาติและกลับมาบอกพระเจ้าว่า แม้จะมีเสียงสัตว์แต่กลับไม่มีเสียงของมนุษย์เลย เทพก็ซาจึงนำพืชพรรณต่างๆ ได้แก่ เฟิร์น บอระเพ็ด หญ้า มาสร้างเป็นกระท่อม จากนั้นใช้หินเหล็กไฟจุดไฟ แล้วเผากระท่อมนานถึง 7 วัน 7 คืน เมื่อกระท่อมถูกเผาจึงกลายเป็นขี้เถ้ากองใหญ่ เทพก็ซานำเมล็ดพืชสีด่าปลูกในกองขี้เถ้า นั้น ทุกวันเทพก็ซาจะมาดูเมล็ดพืช 2 – 3 ครั้งและทุกครั้ง จะมีเหี่ยวจากใบหน้าหยดลงในกองขี้เถ้า 3 หยด เวลาผ่านไปถึง 7 รอบ เมล็ดพืชเริ่มงอกออกมาเทพก็ซาจึงนำทองคำมาสร้างรากทำให้แผ่กิ่งก้านไปทั่วหุบเขา เมื่อดอกร่วงหล่น ก็มีผลมะระ⁴ทำด้วยเงิน

เจ็ดเดือนผ่านไป ผลน้ำเต้ามีขนาดใหญ่และสุกพอดี เทพก็ซามีความสุขมาก วันหนึ่งสัตว์ทั้งหลายต่างพากันออกหาอาหาร บังเอิญนกฮูกไม่ระวังทำให้ผลน้ำเต้าที่สุกงอมหล่นหายไป เทพก็ซาเมื่อทราบเรื่องก็โกรธจึงชกหน้านกฮูก 3 ที ทำให้หน้าของนกฮูกยุบลงไป จากนั้นจึงออกตามหาแต่ก็หาผลน้ำเต้าไม่เจอ น้ำเต้าได้กลิ้งเข้าไปในสวนกล้วย เทพก็ซาจึงถามกล้วยว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ กล้วยตอบว่าไม่เห็น เทพก็ซาโกรธมากจึงสาปให้ต้นกล้วยไม่มีข้อต่อ ผลน้ำเต้ากลิ้งเข้าไปในป่าไผ่ เทพก็ซาถามต้นไผ่ว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ ต้นไผ่ตอบว่าไม่เห็น เทพก็ซาจึงสาปต้นไผ่ให้ไม้ไผ่ถูกแยกเป็นชิ้นๆ และนำไปใช้ทอด⁵ ผลน้ำเต้ากลิ้งเข้าไปอยู่ในพุ่มหญ้าคา เทพก็ซารีบตามเข้าไป แต่หาไม่เจอจึงถามต้นหญ้าคาว่าเห็นลูกน้ำเต้ากลิ้งมาทางนี้หรือไม่ หญ้าคาตอบว่าไม่เห็นจึงถูกพระเจ้าสาปว่า เมื่อมนุษย์เกิดมาจะใช้หญ้าคามุงหลังคา จากนั้นพระเจ้าได้ตามน้ำเต้าเข้าไปในป่าสนพร้อมถามต้นสนว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ รากต้นสนตอบว่าไม่เห็น แต่ยอดสนตอบว่าเห็น พระเจ้าจึงให้พรว่าให้ต้นสนมีผลและขอให้ต้นสนมีเปลือกไม้สีแดง และจะเป็นเพื่อนของมนุษย์ทำให้บ้านและทำให้สถานที่ต่างๆ สว่างไสว พระเจ้าผ่านไปยังต้นไม้ต่างๆ อีกหลายชนิด รวมถึงสัตว์ต่างๆ จนในที่สุดจึงสร้างนกอินทรี แต่ก็จับผลน้ำเต้าไม่ได้ พระเจ้าจึงสร้างปู เหล่าปูพากันลงไปในทะเลและพาน้ำเต้าขึ้นฝั่ง พระเจ้าจึงแบกน้ำเต้ากลับบ้าน จากนั้นจึงนำไปตากแดดเป็นเวลาสองเดือน ในที่สุดผลน้ำเต้าก็แห้งสนิท ในตอนนี้พระเจ้าได้ยินเสียงมนุษย์ดังออกมาจากน้ำเต้า เทพก็ซาดีใจมากขณะที่ทำงานได้มีเหี่ยวไหล

⁴ Anthony R.Walker (1995) เรียกว่า ผลมะระ

⁵ Anthony R.Walker (1995 : 48) ชาวล่าหู่เป็นผู้ที่เชี่ยวชาญในการนำไม้ไผ่มาใช้เป็นวัสดุต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสื้อผ้านบ้านและอาคารต่างๆ

ลงเทพเจ้าจึงสร้างนกกกระจอกที่มีปากแข็งและยาวให้มาจิกผลน้ำเต้า นกกกระจอกจิกจนปากของมันสั้น กุด ก็ไม่สามารถเจาะผลน้ำเต้าได้ เทพกือชาจึงสร้างหนูขึ้นมาคู่หนึ่ง ฟันของหนูแข็งแรงพวกมันแทะถึงสามวันสามคืน จนในที่สุดมนุษย์ชายหญิงที่อยู่ในน้ำเต้าก็สามารถออกมาได้ เด็กชายชื่อว่าคาคีเป็นคน ที่แข็งแรง เด็กหญิงชื่อว่านาตีเป็นคนที่ละเอียดอ่อน พระเจ้าจึงให้รางวัลนกกกระจอกและหนูโดยการให้ พวกมันได้กินข้าวเปลือก เด็กทั้งสองกลายเป็นลูกของเทพกือชา เทพเจ้ารักและทะนุถนอมพวกเขา มาก พระเจ้าให้คาคีเป็นพี่ชายและให้นาตีเป็นน้องสาว พวกสัตว์ทั้งหลายเมื่อเห็นเด็กทั้งสองต่าง อยากจะจับกิน พระเจ้าจึงให้สัตว์ทั้งหลายสร้างหลุมและบ่วงเพื่อจับเด็กมากิน เมื่อคาคีรู้ว่าสัตว์เหล่านี้ อยากจับเขาทั้งสองกิน จึงคำรามทำให้สัตว์ทั้งหลายตกใจ จึงติดอยู่ในบ่วงและหลุม เสียชีวิตเป็นอัน มาก

เมื่อคาคีและนาตีเติบโต ทั้งคู่เป็นคนฉลาดและว่องไว พวกเขาสามารถนำไม้ไผ่มาทำเป็น เครื่องดนตรี คือปี่น้ำเต้าบรรเลงอย่างไพเราะ แม้ไม่ได้อยู่ด้วยกันแต่ทั้งคู่ก็สามารถหากันพบจาก เสียงดนตรี วันหนึ่งพระเจ้าได้บอกให้พวกเขาคุยกัน แต่ทั้งสองต่างตอบว่า ไม่สามารถเป็นสามีภรรยา กันได้ เพราะทั้งคู่เป็นพี่น้องกัน พระเจ้าใช้วิธีต่างๆ เพื่อให้ทั้งสองเป็นคู่กัน แต่ก็ไม่สำเร็จ คาคีหนีไป ซ่อนบนดวงอาทิตย์และนาตีหนีไปซ่อนบนดวงจันทร์ เพราะเจ้าจึงใช้ยาแห่งความรักทาบนตัวผึ้งเมื่อผึ้ง บวนรอบดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ทำให้ทั้งคู่รีบกลับมาพบกัน พระเจ้าทนายแห่งรักไว้บนปี่น้ำเต้า เมื่อพวกเขาบรรเลงเพลง พวกเขาก็ไม่ยอมจากกันอีก ทั้งคู่แอบแต่งงานกันแบบเงียบๆ สัตว์ทั้งหลาย เห็นทั้งคู่แต่งงานกันต่างจะไปบอกแก่เทพกือชา คาคีและนาตีจึงบอกแก่สัตว์ทั้งหลายว่าถ้าพวกเขามี ลูกจะชวนสัตว์ทั้งหลายมากินไก่และหมู วันเวลาผ่านไป 3 ปี แต่ทั้งคู่ก็ยังไม่ลูกเทพกือชาจึงใช้เข็มเงิน เจาะร่างกายของทั้งสอง ไม่นานคาคีก็ตั้งครรภ์ที่ขา แต่เพราะเขาเดินไม่ระวังทำให้ทารกหลุดออกจาก ตัว นาตีจึงห่อทารกด้วยเสื้อผ้าของเธอ ทารกรีบเข้าไปในท้องของนาตี นับแต่นั้นเป็นต้นมาผู้หญิงจึง สามารถตั้งครรภ์ได้ ครรภ์ของนาตีใหญ่ขึ้นทุกวัน นาตีสู้สึกอ่อนแอและรับประทานอาหารไม่ได้นาตี เดินเข้าไปในป่าเพื่อหาอาหารที่ตนเองอยากกิน พระอาทิตย์โคจรไปถึงเก้าเดือน ถึงเวลานี้นางต้องการ คลอดบุตรจึงเดินเข้าไปในป่าไผ่และคลอดบุตร จากนั้นนางเดินกลับบ้านด้วยความเหนื่อยอ่อน เทพกือชาเห็นใบหน้าของนาตีซีดขาวก็รู้ว่าเธอไปคลอดลูก นาตีตอบว่านางมีลูกมากเกินไปไม่สามารถ พากลับมาได้

เทพเจ้าให้เหล่าสัตว์ทั้งหลายออกตามหาเด็กๆ ผึ้งได้บินไปพบลูกๆของนาตีหลบสบายอยู่ใน แม่น้ำ เมื่อผึ้งบินกลับมาบอกแก่เทพเจ้า เทพเจ้าจึงให้พรให้ผึ้งสามารถสร้างน้ำผึ้งได้ จากนั้นเทพกือชา ให้ปู่ลงไปดักเด็กๆขึ้นมาและพาพวกเขามาขึ้นฝั่ง จากนั้นสัตว์ทั้งหลายช่วยกันอุ้มเด็กๆ กลับ เทพเจ้าใช้

น้ำอุ่นอาบพวกเขาและนำไปวางบนแท่งตากแห้งเรียงกันเป็นแถวยาว เทพเจ้าจึงให้สัตว์ทั้งหลายได้แก่ สุนัข วัว แพะ ลิง หนู เสือ แมวป่า แมวบ้าน หมู ม้า ไก่ ฯลฯ ช่วยกันเลี้ยงดูและห้ามเด็กๆ กินสัตว์ที่เลี้ยงดู เด็กทั้งหมด 18 คนได้ดื่มนมของสัตว์ที่ดูแลตัวเอง หลังจากเด็กๆ ได้ดื่มนมของสัตว์ก็โตและสูงขึ้นภายใน 3 วัน เทพก็เอาตั้งชื่อ สอนให้เด็กๆ พุดและใช้ชีวิต

ตำนานส่วนที่ 3 การแบ่งเป็นชนชาติต่างๆ

เมื่อเด็กๆ ทั้งสิบแปดคนเติบโตขึ้น จึงจับคู่กัน แต่ละคู่ให้กำเนิดบุตรนับร้อยคน ทั้งเก๋าร้อยคน อาศัยบนภูเขาแต่บนภูเขาไม่มีอาหารจะกิน จึงออกล่าสัตว์และจับเสื้อมาเป็นอาหาร เสือถูกแบ่งออกเป็นเก้าส่วน เก๋าร้อยคนแบ่งออกเป็นชนชาติต่างๆ ได้แก่ ชาวว้า, ชาวฮั่น, ชาวไฉ่, ชาวลาว, ชาวไท ทุกคนต่างแยกกันไปตั้งถิ่นฐานในที่ต่างๆ พวกเขาทั้งหมดเป็นเหมือนพี่น้องกัน เทพเจ้าสอนให้พวกเขาทำเครื่องมือและปลูกข้าว และสร้างบ้าน เพื่อที่จะมีชีวิตอยู่รอดได้ กาเล่ห์ กับนาเล่ห์ต้องออกตามหาเมล็ดข้าวจนเจอเทพีก็เอซากำลังฝัดข้าวอยู่ เมล็ดข้าวหล่นลงมา นกพิราบคาบแล้วบินหนีไปแอบซ่อนในก้อนเมฆ 3 วัน 3 คืน ทั้งสองออกตามหานกพิราบจนในที่สุดก็จับนกพิราบได้และนำข้าวออก แต่ข้าวมีจำนวนน้อย เทพีก็เอาก็ให้ทั้งสองนำเมล็ดข้าวไปปลูก ข้าวหนึ่งเมล็ดจะกลายเป็นหมื่นเม็ดได้ วันเวลาได้ผ่านไป ในที่สุดข้าวก็สุกผู้ชายและผู้หญิงช่วยกันเก็บเกี่ยวและนำไปทำอาหาร⁶

การอธิบายความหมายของสัญลักษณ์ลวดลายผ้าผ่านนิทาน

จากเรื่องเล่าที่กล่าวมาได้แสดงให้เห็นถึงนิทานปรัมปราที่กล่าวถึงการสร้างโลก และการแบ่งลาหู่ออกเป็นกลุ่มต่างๆ โดยประเด็นที่นำมาวิเคราะห์จะเป็นการอธิบายความหมายที่ซ่อนอยู่ในลายผ้าของลาหู่โดยชาวลาหู่ใช้วิธีการสืบทอดตำนานด้วยการเลือกสัญลักษณ์ต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในนิทานนำมาเป็นลวดลายบนผืนผ้าที่สวมในชีวิตประจำวัน สัญลักษณ์มีบทบาท / หน้าที่ในการสื่อ / สร้างความหมายในชีวิตประจำวันของคนในสังคมไม่แตกต่างไปจากภาษา สัญลักษณ์ของสัญลักษณ์ ได้แก่ บรรดาสรรพสิ่งต่างๆ ที่อยู่รอบๆ ในสังคม และความหมายของสัญลักษณ์เหล่านี้ก็ขึ้นกับรหัส (code) ซึ่งรหัสที่สำคัญทางสังคมได้แก่จารีตปฏิบัติทางสังคม - วัฒนธรรมในเรื่องนั้นๆ ทั้งนี้การกระทำปรากฏการณ์ เหตุการณ์ หรือวัตถุสิ่งของต่างๆ ในสังคมไม่มีความหมายในตัวเอง แต่ขึ้นกับระบบ

⁶ Anthony R.Walker.1995 Mvuh Hpa Mi Hpa: Creating Heaven, Creating Earth: An Epic of the Lahu People in Yunnan. Silkworm Books page 48

สังคมโดยรวมว่ามีกฎเกณฑ์กำหนดไว้ในเรื่องนั้นๆ อย่างไรบ้าง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2555 : 90 , 96) ด้วยเหตุนี้ลายผ้าของชาวลาคูจึงเป็นลวดลายที่มีความหมายบางอย่างซ่อนอยู่ โดยลวดลายผ้าจะสัมพันธ์กับเรื่องเล่าซึ่งก็คือ “มหากาพย์มู่ผามีผ้า” ทำให้ในปัจจุบันชาวลาคูจึงไม่ทราบความหมายของลวดลายผ้าเนื่องจากไม่มีการสืบทอดนิทานเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับตำนานการสร้างโลก แต่กระนั้นการแสดงออกทางวัฒนธรรมก็ยังสามารถเห็นได้จากลวดลายของผ้าที่ชาวลาคูสวมใส่ ลวดลายผ้าจึงมีความเชื่อ ซึ่งสืบทอดต่อกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ อีกทั้งยังแสดงออกถึงอัตลักษณ์ของการเป็นกลุ่มเดียวกัน มีการบอกเล่าเรื่องราวประวัติศาสตร์ผ่านตำนาน ดังที่ เอมีล เดอร์ไคร์ (อ้างจาก พิเชฐ สายพันธ์ (2539 : 32) ที่ศึกษาสัญลักษณ์ผ่านโทเทม พบว่า “โทเทมเป็นการแสดงออกในรูปของพืชและสัตว์ เป็นที่มาของศาสนา และแสดงให้เห็นถึงความผูกพันรวมถึงสำนึกความเป็นพวกเดียวกันอันเป็นหลักการของสังคม โดยสืบทอดผ่านความเป็นตัวแทนของสายตระกูล” จากการศึกษาของเอมีล เดอร์ไคร์สอดคล้องกับสัญลักษณ์ที่ปรากฏในลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาคูจะมีสัญลักษณ์สำคัญ โดยลวดลายที่ปรากฏมาจากตำนานหรือเรื่องเล่าปรัมปราที่เป็นเทพเจ้าสูงสุดและเป็นต้นกำเนิดคนลาคู ซึ่งนำมาวิเคราะห์ตีความในเชิงความคิด ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1. สัญลักษณ์ที่มาจากสัตว์ ลายฟันเขี้ยว (ลายพืจี)



ภาพลายฟันเขี้ยว (ลายพืจี)

ลายฟันเขี้ยวเป็นลวดลายโบราณดั้งเดิมที่ชาวลาคูสืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ โดยนำผ้ามาทำเป็นรูปสามเหลี่ยมดำขาวสลับกันเป็นแถบยาว ซึ่ง ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ (2557 : 171) อธิบายที่มาของลวดลายนี้เนื่องจากบรรพบุรุษเลียนแบบจากรูปร่างของเขี้ยว หรือลักษณะของฟันที่มีความแหลมคมของสุนัข โดยลายนี้จะไม่ใช้กับผ้านุ่งแต่จะนำมาใช้ตกแต่งเสื้อหรือย้อมของผู้หญิง ลาคู ลายฟันเขี้ยวเป็นลายพื้นฐานที่พบในกลุ่มชาติพันธุ์อีกหลายกลุ่ม ซึ่งในแต่ละกลุ่มต่างนิยามความหมายต่างกันออกไป ดังเช่น ในกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า ได้เรียกลายนี้ว่า ‘ลายฟันปลา’ หรือ ‘ลายหอก’ ให้ความหมาย ความแหลมคมของหอก เพื่อทิ่มแทงสิ่งชั่วร้ายต่างๆ⁷

⁷ อนันตา สุขวัฒน์และคณะ. 2564. ศึกษาพลวัตทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าดอยผาหมี่ : การท่องเที่ยวชุมชนเชิงวัฒนธรรม. รายงานวิจัยมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย หน้า 51



ภาพลวดลายฟันปลาบนขอบประตูหมู่บ้านของชาวอาข่า

ที่มา <https://travel.mthai.com/>

ในขณะที่สาวตรี สุวรรณสถิตย์ (อ้างจาก พิเชฐ สายพันธ์ (2539 : 32) ตั้งข้อสังเกตว่า “ลายฟันปลา ได้พัฒนาเป็นรูปภูเขา รูปพระอาทิตย์” จากการรวบรวมข้อมูลสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน (2562 : 31 – 32) กล่าวว่า “ลายฟันปลาจะปรากฏอยู่ตามเชิงผ้าตีนจกและผ้าขิดตลอดจนเป็นลายเชิงของชิ้นมัดหมี่ในทุกภาคของประเทศไทย โดยชาวบ้านภาคอีสานจะเรียกลายนี้ว่า ‘ลายเอี้ย’ ลายฟันปลาอาจจะปรากฏทางขวางหรือทางยาวก็ได้ นอกจากนี้ยังพบลายนี้ในผ้าของชาวม้งในภาคเหนือ”

สำหรับลายฟันเขี้ยว ยังพบในกลุ่มชาติพันธุ์ภูไท ชุมชนตำบลกุดหว้าจะมีรูปร่างคล้ายกัน โดยลายของผ้าของภูไทจะเรียกว่า ‘ลายงูลอย’ ดังที่ ณรงค์ฤทธิ์ มะสุใส (2561 : 44) กล่าวว่า “ผ้าทอมือลายงู ตั้งแต่โบราณแล้วว่า แม่จะให้ลูกสาวได้ฝึกทอผ้า จะให้เริ่มฝึกทอจากลายงูลอย ซึ่งเป็นลายที่ง่ายต่อการเริ่มฝึกฝน จึงมีคำกล่าวของคนโบราณว่า “ถ้าผู้หญิงทอผ้าลายงูลอยไม่ได้ก็จะไม่ได้สามี” จะเห็นว่าจากคำกล่าวของคนสมัยก่อน เห็นว่า ลายงูลอยเป็นลายที่ง่ายต่อการฝึกฝน”

หากเมื่อนำลวดลายผ้ามาพิจารณาผ่านนิทานปรัมปราของชาวลาวหู่จะพบว่า ‘ลายฟันเขี้ยว’ เป็นสัญลักษณ์ที่บรรพบุรุษชาวลาวหู่ได้ซ่อนความหมายทางวัฒนธรรมไว้ กล่าวคือในมหากาพย์มู่ผามี ผ่า สรรพสัตว์ทั้งหลายเป็นสิ่งที่เทพกือซาสสร้างขึ้นมาเป็นลำดับต้นๆ หลังจากทีสร้างฟ้า ดิน แม่น้ำ ต้นไม้ โดยสรรพสัตว์ถือกำเนิดมาจากส่วนต่างๆ ของต้นไม้ เห็นได้จากข้อความต่อไปนี้

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นไก่อฟ้าขาว

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นนกป่า

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นนกยูง

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นนกกระทา

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นนกหัวแดง

ใบไม้ใบหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นอีกาผู้หิวโหย...

กิ่งก้านสาขาหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นหนุทองขาวที่ดิ่งต้นไม้มาสร้างสะพาน

กิ่งก้านสาขาหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นหนูที่แข็งแรงซึ่งทำแผ่นไม้ไว้บนสะพาน

กิ่งก้านสาขาหนึ่งร่วงลงสู่พื้น กลายเป็นนกฮูก

เศษไม้ถูกกระแทกจนกลายเป็นหมูป่า

เศษไม้ถูกกระแทกจนกลายเป็นหมี

เศษไม้ถูกกระแทกจนกลายเป็นกวาง^๘

นอกจากนี้ในมหากาพย์มู่ฝ่ามีผ่ายังแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของสรรพสัตว์ชนิดต่างๆ ในฐานะเป็นผู้ช่วยเหลือมนุษย์ ซึ่งในมหากาพย์มู่ฝ่ามีผ่า กล่าวว่า หลังจากทีนาตีได้คลอดบุตรที่ริมแม่น้ำถึง 18 คนและไม่สามารถนำทารกกลับมาได้ เทพกือซาได้ให้เหล่าสรรพสัตว์ไปช่วยนำเด็กกลับมาและช่วยกันดูแลทารกเหล่านี้ ดังข้อความคือ

เด็กๆ ถูกวางบนแท่นตากแห้ง ส่วนล่างใช้ผ้าซาตินสีดำและใช้ผ้าซาตินสีขาวคลุม เรียงกันเป็นแถวยาว เด็กๆ หิวโหย เทพกือซาขอให้สัตว์เลี้ยงดูพวกมัน เทพเจ้าขอให้สุนัขเลี้ยงพวกมันบางส่วน เทพกือซาพูดกับเด็กๆ เหล่านี้ว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อสุนัข”

เทพกือซา ขอให้วัวเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านี้ว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อวัว”

^๘ Walker, Anthony R. ed.; Liu, Huihao (Chinese text); Shi, Kun (translation); 1995. Mvuh Hpa Mi Hpa: Creating Heaven, Creating Earth: An Epic of the Lahu People in Yunnan. Silkworm Books 39-43

เทพกือชา ขอให้แพะเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อแพะ”

เทพกือชา ขอให้ม้าเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อม้า”

เทพกือชา ขอให้ลิงเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อลิง”

เทพกือชา ขอให้หนูเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อหนู”

เทพกือชา ขอให้เสือเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อเสือ”

เทพกือชา ขอให้กวางเลี้ยงดูบางส่วน และบอกเด็กๆ เหล่านั้นว่า “เมื่อโตขึ้นอย่ากินเนื้อกวาง”

มีเด็กทั้งหมดสิบแปดคน แต่ละคนมีนมพิเศษของตัวเอง ตั้งแต่นั้นมา ลูกหลานของเด็กคนนั้นก็ไม่ได้รับอนุญาตให้กินสัตว์ที่เลี้ยงไว้”⁹

จากเนื้อหาที่กล่าวมาแสดงให้เห็นว่าจากสรรพสัตว์ทั้งหลายเป็นผู้ช่วยเหลือมนุษย์ โดยเริ่มจากสุนัขเป็นผู้ดูแลมนุษย์ ทำให้ในอดีตบรรพบุรุษชาวลาหู่จึงนำลายเขี้ยวสัตว์มาเป็นสัญลักษณ์หนึ่งบนลายผ้าเพื่อแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ลายเขี้ยวสัตว์จึงเป็นสัญลักษณ์ที่บรรพบุรุษชาวลาหู่เตือนความทรงจำที่ได้ถ่ายทอดสู่คนรุ่นต่อไป นอกจากนี้สุนัขยังมีความสำคัญในฐานะการแบ่งกลุ่มลาหู่ออกเป็นกลุ่มต่างๆ โดยเรื่องเล่าในส่วนนี้จะปรากฏเป็นมุขปาฐะที่ชาวลาหู่ส่วนใหญ่จะทราบเรื่องเล่าเรื่องนี้เป็นอย่างดี เห็นได้จากเรื่องเล่าที่อนันต์ คนสวรรค์ (สัมภาษณ์) เล่าว่า

“เทพกือชามอบเด็กๆ ให้สุนัขสีต่างๆ เป็นผู้นำเด็กไปเลี้ยง เมื่อเด็กที่สุนัขเลี้ยงดูเติบโตขึ้นมา จึงกลายเป็นบรรพบุรุษของชาวลาหู่แต่ละกลุ่ม โดยเด็กที่สุนัขดำเลี้ยงดู คือ บรรพบุรุษของลาหู่ดำ เด็กที่สุนัขแดงเลี้ยงดู คือ บรรพบุรุษของลาหู่แดง เด็กที่สุนัขขาวนำไปเลี้ยงดู คือ บรรพบุรุษของลาหู่ขาว และกลุ่มสุดท้าย เด็กที่สุนัขเหลืองนำไปเลี้ยงดู คือบรรพบุรุษของลาหู่เหลือง”

จากเรื่องเล่าของการแบ่งกลุ่มลาหู่ออกเป็นกลุ่มต่างๆทำให้มีชาวลาหู่บางกลุ่มรวมถึงผู้ประกอบการชาวลาหู่ได้นิยามชื่อเรียกของลายนี้ว่า ‘ลายเขี้ยวสุนัข’

นอกจากนี้ยังพบว่า ลายพื้นเขี้ยวยังมีชื่อเรียกที่แปรเปลี่ยนไปซึ่งมาจากการอพยพถิ่นฐาน รวมถึงการเปลี่ยนแปลงความเชื่อทางศาสนาอาจทำให้ชาวลาหู่บางคนละทิ้งความเชื่อและเรื่องเล่าดั้งเดิม จากการเก็บข้อมูลของชาวลาหู่ในชุมชนบ้านห้วยปลาเก๋ซึ่งเป็นชุมชนใกล้เคียงกับเขตอำเภอเมืองเชียงราย พบว่าลาหู่ในชุมชนนี้บางคนเรียกลายนี้ว่า ‘ลายเขี้ยวหมู’ โดยไม่สามารถอธิบายถึงประวัติที่มา รวมถึงเรื่องเล่าของชาวลาหู่ในอดีต การปรับเปลี่ยนชื่อเรียกใหม่จึงส่งผลกระทบต่อการเชื่อมโยงเรื่องราว

⁹ Walker, Anthony R เรื่องเดียวกัน หน้า69 -71

ดั้งเดิมของบรรพบุรุษลาหู่ ทำให้ไม่สามารถสืบค้นประวัติและความสัมพันธ์ของเรื่องราวที่ถ่ายทอดสืบต่อกันมาได้ อีกทั้งลาหู่ชุมชนห้วยปลากั้งยังละทิ้งวัฒนธรรมลาหู่ในอดีตโดยมองว่าความเชื่อในเรื่องเทพเจ้าและเรื่องเล่าที่สืบทอดต่อกันมาเป็นเรื่องที่เป็นไปไม่ได้ทั้งยังขัดกับความเชื่อของศาสนาใหม่ซึ่งก็คือศาสนาคริสต์ ทำให้ชาวลาหู่โดยส่วนใหญ่เลือกอธิบายความหมายของลายพื้นเขียวตรงตามการนิยามของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มองลาหู่ว่าเป็นนายพราน เป็นนักร้องรวมถึงการสื่อความหมายทางการสื่อสารแบบตรงตามคำศัพท์ คือ อยากกั๊ด อยากเคี้ยวหรือการมีอำนาจ

2. สัญลักษณ์ที่มาจากอวัยวะ



ภาพลายตาเดียว (แม่สี)

ลายตาเดียว (แม่สี) เป็นลวดลายดั้งเดิมที่ชาวลาหู่สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ ลายตาเดียวจะมีรูปทรงเหมือนกับลายข้าวหลามตัดนำมาต่อกันเป็นแถวยาว ชาวลาหู่ส่วนใหญ่ให้ความหมายของลายนี้ว่า มนุษย์จะมีเพียงตาข้างเดียวก็อยู่ได้ มองเห็นได้ ซึ่งความเชื่อในเรื่องเกี่ยวกับดวงตา ยังสามารถพบได้จากลวดลายผ้าของชาวละว้า เห็นได้จากการศึกษาของจรัญญา สีพาแลว (2545 : 51) ได้อธิบายว่า “ลายข้าวหลามตัดเป็นลวดลายหลักของชาวละว้าได้รับอิทธิพลมาจากศาสนาพุทธนิกายมหายาน ซึ่งพระมหากัสสปะได้นำมาเผยแพร่ โดยลายข้าวหลามตัดแทนสัญลักษณ์ของการเกิดหรือดวงตาที่สามในโลกหน้า” หากเมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างลายผ้ากับนิทานปรัมปราของชาวลาหู่ จะพบว่า เทพกือซาได้นำตาข้างซ้ายมาสร้างเป็นพระอาทิตย์ ดังข้อความต่อไปนี้

บัดนี้ก็มีท้องฟ้า และตอนนี้ก็มีแผ่นดินโลกแล้ว แต่ไม่มีดวงอาทิตย์หรือดวงจันทร์ และก็ไม่มีดวงดาวเลย ไม่มีความแตกต่างระหว่างกลางวันและกลางคืน กือซาใช้ตาซ้ายสร้างดวงอาทิตย์ กือซาใช้ตาซ้ายสร้างดวงจันทร์ ตะวันไม่ทอแสง พระจันทร์ก็ไม่ทอแสง กือซาพันไฟใส่ดวงอาทิตย์ เขาใส่หิ้งห้อยบนดวงจันทร์¹⁰

จากเรื่องมู่ฝ่ามีฝ่าแสดงให้เห็นว่า พระอาทิตย์และพระจันทร์สร้างมาจากดวงตาของเทพกือซา ซึ่งในอดีตบรรพบุรุษชาวลาหู่ต้องการอธิบายถึงของระบบจักรวาล จึงนำสัญลักษณ์นี้มาเป็น

¹⁰ Walker, Anthony R เรื่องเดียวกัน หน้า 28

ส่วนหนึ่งของลวดลายผ้า ดังที่ เลวี - สเตราส์ (อ้างจากศิริพร ณ ถกลาง.2548 : 244 – 245) กล่าวว่า “ชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่บราซิลแถบลุ่มแม่น้ำอเมซอนในอเมริกาได้พยายามอธิบายระบบในธรรมชาติ และจักรวาลโดยผ่านเรื่องเล่าที่เป็นตำนานปรัมปรา เมื่อนำตำนานปรัมปราเรื่องต่างๆ ทั้งหมดนี้มารวมกันก็จะเห็น ‘กระบวนการคิดแบบดั้งเดิม’ ที่เป็นองค์รวมเกี่ยวกับธรรมชาติและจักรวาลในทัศนะของชนพื้นเมืองดั้งเดิม”

จะเห็นว่าแม้ความทรงจำของชาวลาหู่จะไม่สามารถอธิบายที่มาของความหมายดั้งเดิมของลวดลายเหล่านี้ได้ เนื่องจากการตีความและการให้ความหมายใหม่ตามระยะเวลาและประสบการณ์ที่ชาวลาหู่ได้เผชิญ ทำให้ความหมายของลวดลายถูกบิดเบือนไป แต่สัญลักษณ์และชื่อเรียกที่ชาวลาหู่จดจำกันต่อมา ยังพอที่จะสืบค้นความหมายดั้งเดิมได้ของลายตาเดียวได้



ลายตาคุ (แะละลี)

ลายตาคุ (แะละลี) เป็นลายสำคัญอีกลายหนึ่งที่ชาวลาหู่นิยมนำมาตกแต่งเครื่องแต่งกาย โดยนำผ้าตัดเป็นชิ้นเล็กๆ นำมาพับแล้วเย็บปะติดเป็นลวดลายสี่เหลี่ยมขนาดเล็ก เมื่อพิจารณาที่มาของลวดลายจากมหากาพย์มู่ผ่ามีผ่าจะพบว่า ลายตาคุมีที่มาจากเทพกือซานำดวงตาทั้งซ้ายและขวามาสร้างพระอาทิตย์และพระจันทร์ โดยเทพกือซาต้องการให้สรรพสิ่งอยู่รวมกันเป็นคู่ ดังตัวอย่าง ในบทที่ 149 (Walker, Anthony R 1995 : 61)ความว่า

“คาติและนาติเติบโตเป็นผู้ใหญ่ พวกเขาสูงอีกด้วย กือซากล่าวแก่พวกเขาว่า ‘ดวงอาทิตย์และดวงจันทร์เป็นคู่กัน พวกเจ้าทั้งสองก็ควรเป็นคู่กันด้วย’”

นอกจากนี้คติความเชื่อเรื่องดวงตากลายเป็นพระอาทิตย์และพระจันทร์ ยังปรากฏในตำนานโบราณของจีนเรื่องผานกู่ (<https://www.thongkasem.com/>) โดยมีเรื่องเล่าดังนี้

“เมื่อนานแสนนานมาแล้ว ท่ามกลางความว่างเปล่ามีเพียงไขไบหนึ่งเท่านั้น ต่อมาผานกู่ถือกำเนิดจากไข ทุกวันผานกู่จะเติบโตขึ้นหนึ่งวา เวลาผ่านไปร่วมหนึ่งหมื่นแปดพันปี ในที่สุดผานกู่ก็ตื่นขึ้นแต่รอบกายมีแต่ความมืดมิด ผานกู่จึงใช้พละกำลังอันมหาศาลที่สะสมไว้ผลักไขให้ขยายออกไป

เกิดเป็นเสียงดังกึกก้องให้ขยายออกไป เกิดเป็นจักรวาล เมื่อเวลาผ่านไป ธาตุต่างๆ ที่เบาลอยขึ้น ด้านบนและธาตุที่หนักเคลื่อนต่ำลง ผ่านไปหลายปีผานภูได้เติบโตขึ้นกว่าเดิม และกังวลว่าโลกที่เวิ้งว้างกว้างใหญ่จะกลับมาหลอมรวมกันอีกครั้ง เขาจึงถอนพันตัวเองออกซี่หนึ่งและกลายเป็นขวาน ผานภูใช้ขวานผ่านอากาศและธาตุต่างๆ ให้แยกออกจากกัน ในที่สุดธาตุทั้งสองแยกจากกันอย่างไม่อาจรวมกันได้อีก และเรียกธาตุที่เบาขึ้นเป็นท้องฟ้า ธาตุที่หนักเป็นพื้นดิน แต่เนื่องจากผานภูใช้พลังในการแยกธาตุทั้งสองไปจนหมด เขาจึงล้มลงร่างกายของเขาได้กลายเป็นโครงร่างของแผ่นดิน ศีรษะแขน ขา และลำตัวกลายเป็นภูเขา เลือดได้แปรเปลี่ยนเป็นทะเล แม่น้ำ และลำธาร ขนตามร่างกายแปรเปลี่ยนเป็นต้นไม้ใบหญ้า ตาซ้ายกลายเป็นพระอาทิตย์ ตาขวากลายเป็นพระจันทร์ เส้นผมทั้งหลายกลายเป็นหมู่ดวงดาวนับล้านดวง เนื้อกายแปรเป็นทุ่งนาเกษตร กระดูกและฟันกลายเป็นแร่ธาตุและอัญมณี หยาดเหงื่อของเขาได้แปรเป็นน้ำฝนหล่อเลี้ยงชีวิตคน

จะเห็นว่านิทานเรื่องผานภูและเรื่องเทพกือชาจะมีอนุภาคในเรื่องการใช้ดวงตามาสรางเป็นพระอาทิตย์และพระจันทร์เหมือนกัน ซึ่งในอดีตชาวลาหู่มีถิ่นกำเนิดอยู่ในประเทศทิเบต เมื่อถูกชาวจีนรุกรานบีบบังคับก็ค่อยๆ ถอยร่นลงมาทางใต้ ในช่วงศตวรรษที่ 17 – 18 (ขจัดภัย บุรุษพัฒน์ 2538 : 82) จึงเป็นไปได้ว่า คติเรื่องการนำดวงตามาสรางเป็นพระอาทิตย์และพระจันทร์น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากนิทานจีนเรื่องผานภูนำมาดัดแปลงผสมกับนิทานของตน การแสดงตัวตนในฐานะผู้ที่ไม่ยอมตกอยู่ใต้อำนาจการปกครองของจีนได้ทำให้ชาวลาหู่ปรับเปลี่ยนคำอธิบายในเรื่องการนำดวงตามาสรางเป็นพระอาทิตย์พระจันทร์ตามคติความเชื่อแบบดั้งเดิม โดยให้คำอธิบายใหม่ว่า การที่สรรพสิ่งบนโลกต้องอยู่เป็นคู่ เป็นการสะท้อนความคิดให้เห็นถึงคติในการดำรงชีวิตว่า สิ่งมีชีวิตต้องมีการสืบทอดต่อกันไป หากสิ่งใดที่ไม่มีคู่ จะไม่สามารถดำรงเผ่าพันธุ์ให้ยั่งยืนต่อไปได้ ในบริบทของสังคมปัจจุบันลายตาคู่ ยังมีความหมายต่างไปจากความหมายเดิม ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ (2557 : 168) กล่าวว่า “เนื่องจากมีลักษณะคล้ายดวงตา จึงเรียกขานนี้ว่า ลายตาคู่ ชาวลาหู่เชื่อว่าลายนี้เปรียบเสมือนดวงตาที่คอยช่วยมองส่องทางชีวิตไปในทางที่ดีให้กับผู้สวมใส่”

3. สัญลักษณ์ที่มาจากอาวุธ



ลายธนู (ลายคะปะ)

ลายธนู (ลายคะปะ) เป็นลายที่เก่าแก่โบราณ โดยนำผ้าสีขาวและสีดำมาเย็บติดกัน ลักษณะของลวดลายดูคล้ายสามเหลี่ยมเล็กๆ 4 อัน หักมุมยอดชนกัน กลายเป็นรูปสี่เหลี่ยมด้านเท่า ลักษณะ

ลวดลายเช่นนี้ ใช้เทคนิคการตัดผ้าเป็นชิ้นเล็กๆ นำมาเย็บประกอบกันเป็นรูปสี่เหลี่ยมด้านเท่า ชาวลาหู่เล่าว่ากากบาทที่นำมาเป็นลวดลายมาจากด้านหลังลูกธนูที่ใช้ในการยิงสัตว์ จึงเรียกลายนี้ว่ากากบาทด้านหลังธนู ลายธนูจะใช้เฉพาะผ้าชิ้นของผู้หญิงเท่านั้น โดยผู้หญิงลาหู่จะสวมใส่ในงานสำคัญ เช่น ปีใหม่ คริสต์มาส หรือในวันสำคัญทางศาสนา (ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ 2557 : 166) แต่จากการศึกษาเรื่องเล่าของชาวลาหู่ พบว่า ลายธนูไม่ได้มีที่มาจากการล่าสัตว์เพียงอย่างเดียว แต่น่าจะมีที่มาจากประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของลาหู่ ที่ใช้ธนูเสี่ยงทายในการตั้งถิ่นฐานใหม่ ซึ่งตามประวัติกล่าวว่า ชาวลาหู่มีธนูสำคัญ 3 ดอกซึ่งเป็นที่มาของการอพยพไปตั้งถิ่นฐานใหม่ในดินแดนต่างๆ ดังที่ LU YANG (2561 : 13) กล่าวถึงธนูของลาหู่ว่า

“ชนเผ่าลาหู่มีลูกศรล้ำค่า 3 ดอก ได้แก่ ลูกศรทอง ลูกศรเงิน และลูกศรทองแดง ก่อนที่ผู้นำชาวลาหู่จะเสียชีวิตลง เขาได้ยิงลูกศร 3 ดอกนี้ไปทางทิศใต้และหวังจะให้ชาวลาหู่เดินทางไปตามสถานที่ที่ลูกศรทั้ง 3 ดอกนี้ไปตก และในที่สุดชาวลาหู่รุ่นต่อมาก็ได้ค้นพบสถานที่ที่ลูกศรนั้นตก ก็คือสถานที่ที่ชาวลาหู่อาศัยอยู่มากที่สุด 3 แห่งในปัจจุบัน ได้แก่ อำเภอหลานซาง ในประเทศจีน ประเทศพม่า และประเทศไทย”

4. สัญลักษณ์ที่มาจากธรรมชาติ



ลายคลื่นน้ำ (ลายแท้แคะ)

ลายคลื่นน้ำ (ลายแท้แคะ) เป็นอีกลายหนึ่งที่สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ โดยชาวลาหู่จะนำผ้ามาตัดเป็นลวดลายแล้วปะติดกับผ้าอีกสีให้มีลวดลายหักขึ้นลงคล้ายคลื่น แล้วนำมาปักยาวต่อเนื่องกันเมื่อมองดูคล้ายกับคลื่นน้ำ โดยชาวลาหู่นิยมนำผ้าสองสีมาปักคู่กัน น้ำมีความสำคัญกับชีวิตถือเป็นแหล่งกำเนิดบรรพบุรุษของชาวลาหู่ เห็นได้จากข้อความในมุ่ผ่ามีผ่า ดังต่อไปนี้

เวลาผ่านไปเก้าเดือน นาติจะคลอดบุตรจึงไปที่ริมแม่น้ำ เธอเดินเข้าไปในป่าไผ่และคลอดบุตรในป่าไผ่¹¹ จากนั้นเธอกลับมายังที่พัก เทพกือซาจึงถามนาติว่าเพิ่งคลอดลูกหรือ นาติไม่สามารถปกปิดความจริงได้จึงยอมรับและบอกว่าทารกมีจำนวนมากเกินไป ไม่สามารถพากลับมาด้วยได้ เทพกือซาจึงใช้ผึ้งไปตามหาทารก ในที่สุดก็พบทารกนอนหลับอยู่ในแม่น้ำ เทพกือซารวบรวมสัตว์

¹¹ Walker, Anthony R เรื่องเดียวกัน หน้า 67 จากการที่นาติคลอดบุตรในป่าไผ่ ทำให้หน่อไม้กลายเป็นสีแดง

ทั้งหมด และให้เหล่าสัตว์ทั้งหลายไปอุ้มเด็กกลับมา เมื่อนำเด็กกลับมาจนครบเทพกือชาจึงใช้น้ำอุ่นอาบน้ำ และนำมาวางบนแท่นตากแห้ง¹²

ปฐม หงส์สุวรรณ (2550 : 18) กล่าวว่า “ตำนานเป็นเครื่องแสดงถึงความเชื่อทางศาสนาของกลุ่มชนที่ต้องการอธิบายความเป็นมาของเรื่องราวในอดีตว่า มีความเป็นมาแต่เดิมอย่างไร หรืออธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ”

5. สัญลักษณ์ที่มาจากพืช



ลายกองข้าว (เต้าแะชะ)

5.1ลายกองข้าว (เต้าแะชะ) เป็นอีกลายหนึ่งที่สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ โดยชาวลาหู่จะ

นำผ้า 2 สีคือสีดำและขาวมาเย็บปะติดเป็นลวดลายสามเหลี่ยมยาวต่อเนื่องกันไป โดยลายกองข้าวจะนิยมนำมาแต่งกระเป๋าหรือปลายแขนเสื้อ ลายกองข้าวเป็นลวดลายที่สะท้อนให้เห็นถึงสังคมเกษตรกรรมของบรรพบุรุษลาหู่ หากพิจารณาที่มาของลายกองข้าวจากมหากาพย์มู่ฝ่ามีฝ่าจะพบว่าข้าวเป็นอาหารที่บรรพบุรุษชาวลาหู่ใช้ความพยายามที่จะได้เมล็ดพันธุ์มาเพื่อนำมาเป็นอาหารให้ชาวลาหู่สามารถดำรงเผ่าพันธุ์สืบต่อไป เห็นได้จากเนื้อหาส่วนหนึ่งของมหากาพย์มู่ฝ่ามีฝ่าในส่วนที่ 3 ที่เป็นจุดกำเนิดของข้าว (Walker, Anthony R 1995 : 88 -97) สรุปความดังข้อความต่อไปนี้

ที่ประตูของเทพกือชา ผู้คนมากมายมากล่าวกับเทพกือชาว่า ตอนนี้มีผู้คนมากมาย อาหารทุกอย่างแม้แต่มันไม้ก็ถูกกินจนหมดสิ้น เทพกือชาให้ผู้คนเริ่มทำเครื่องมือ เมื่อช่างตีเหล็กมาถึงเริ่มหลอมเหล็ก จนในที่สุดก็ได้มีด คันไถ ตอนนีสามารถเพาะปลูกทุ่งนาและที่ดินได้ Ca Leh และ Na Leh ถือขวานไปรอบๆ ภูเขา พวกเขาตัดไม้ไผ่ทั้งวันทั้งคืน เมื่อได้ไม้ไผ่กลับมา พวกเขาพร้อมสร้างบ้านแต่ไม่รู้ว่าสร้างบ้านอย่างไร จึงไปดูรังหนู พวกเขาใช้ต้นเกาลัดเป็นเสา ใช้หญ้ามามุงหลังคา ในที่สุดเขาก็สร้างบ้านเสร็จในช่วงฤดูหนาว

พวกเขาโค่นต้นไม้และต้นไม้และนำไปตากแห้ง 7 วัน 7 คืน Ca Leh และ Na Leh พบหินเหล็กไฟเพื่อสร้างประกายไฟ เมื่อไฟค่อยๆ ลุกขึ้น พวกเขาใช้ต้นสนในการจุดไฟ แต่กองไฟขยายใหญ่

¹² เรื่องเดียวกัน หน้า 67 - 69

มากจนไหม้ที่ราบ ไฟก็ไม่ดับ Ca Leh และ Na Leh รีบไปขอให้เทพกือซาช่วย ในที่สุดฝนก็ตกลงมาดับไฟ Ca Leh และ Na Leh ได้ทำทุ่งนาเป็นขั้นบันได แต่ไม่มีน้ำ พวกเขาจึงทำคูน้ำเพื่อใช้ในทุ่งนาตอนนี้ในทุ่งนามีน้ำแล้ว แต่ไม่มีเมล็ดข้าวเทพกือซากำลังตำข้าวมีเมล็ดข้าวหล่นลงมา นักพิราบคาบเมล็ดข้าวบินไปแล้วซ่อนเมล็ดข้าวไว้ใต้เมฆ Ca Leh และ Na Leh ไปขอให้กือซาช่วย เทพกือซาให้พวกเขาตามหานกพิราบ นักพิราบซ่อนตัว 3 วัน 3 คืนในที่สุด ก็ออกมาต้อนน้ำที่บ่อหมูป่า ทั้งสองออกตามหานกพิราบจนในที่สุดก็จับนกพิราบได้และนำข้าวออก แต่ข้าวมีจำนวนน้อย เทพกือซาจึงให้ทั้งสองนำเมล็ดข้าวไปปลูก ข้าวหนึ่งเมล็ดจะกลายเป็นหมื่นเม็ดได้ วันเวลาได้ผ่านไป ในที่สุดข้าวก็สุกผู้ชายและผู้หญิงช่วยกันเก็บเกี่ยวและนำไปทำอาหาร

จากข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของข้าว รวมถึงการได้เมล็ดข้าวมาเพาะปลูกหลายต่อหลายครั้งจนสามารถขยายพันธุ์ข้าวเพื่อเลี้ยงผู้คนคนให้เพียงพอต้องใช้ความพยายามในการฝ่าฟันอุปสรรคต่างๆ ดังนั้นบรรพบุรุษลาหู่จึงนำข้าวมาเป็นอีกหนึ่งสัญลักษณ์เพื่อเป็นภาพแทนในการบอกเล่าคุณค่าของข้าวและอธิบายถึงความสำคัญในฐานะที่เป็นอาหารชนิดแรกที่พระเจ้าได้ประทานเมล็ดพันธุ์เพื่อให้ชาวลาหู่สามารถดำรงชีพต่อไปได้ อีกทั้งข้าวยังหมายถึงการแผ่ขยายเผ่าพันธุ์ให้แตกออกไปอีกมากมาย โดยจากนิทานมู่มี่เผ่า เทพกือซากล่าวว่า ข้าว 1 เมล็ดจะกลายเป็นหมื่นเม็ดได้

ปัจจุบันชาวลาหู่ให้ความหมายลายกองข้าว หมายถึง เมื่อผู้คนมารวมกลุ่มอยู่ด้วยกันแล้ว จะมีพลังมากมาย จากการนิยามความหมายใหม่แม้จะมีความหมายบางส่วนต่างไปจากเดิมแต่ก็ยังพอจะมีความใกล้เคียงในเรื่องของการรวมกลุ่มคนและการขยายเผ่าพันธุ์

5.2.ลายน้ำเต้า เป็นอีกหนึ่งลวดลายที่มีมาตั้งแต่โบราณ ก่อนที่ลาหู่จะหันมานับถือศาสนาคริสต์ ในอดีตลวดลายน้ำเต้าถือเป็นอีกหนึ่งลวดลายที่มีความสำคัญ โดยชาวลาหู่จะปักสัญลักษณ์นี้บนเสื้อทุกตัว (สัมภาษณ์ : พันธกร วิวัฒน์ดำรง) เนื่องจากความเชื่อดั้งเดิมที่กล่าวว่าบรรพบุรุษลาหู่ถือกำเนิดมาจากน้ำเต้า



ภาพจาก วีราพร ใจดี

นิทานเรื่องน้ำเต้าของชาวลาคูเป็นตอนหนึ่งใน ‘มหากาพย์มู่ผ่ามีผ่า’ ซึ่งเนื้อหาในส่วนนี้จะ เป็นภาคที่สอง หลังจากที่เทพกือซาสร้างสรรพสัตว์แล้ว จึงเริ่มต้นสร้างมนุษย์จากน้ำเต้า จาก การศึกษาค้นคว้าพบว่าลักษณะของแบบเรื่องประเภทนี้ได้กระจายอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์หลายกลุ่มใน แถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้แก่ กลุ่มไทอาหม ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ไทยวน ฯลฯ ซึ่งศิริพร ณ ถลาง (2542:92) เรียกนิทานกลุ่มนี้ว่า **ตำนานสร้างโลกของชนชาติไท** สำหรับกลุ่มชาติพันธุ์ลาคูจะมี อนุภาคของเรื่องน้ำเต้าแตกต่างกันออกไป โดยจะมีเนื้อหาหลักสรุปความได้ดังต่อไปนี้

สัตว์ต่างๆ ก็ท่องไปทั่วแต่ทั้งโลกกลับเจ็บสับสนเพราะสัตว์เหล่านี้ไม่ส่งเสียงร้อง เทพกือซาจึง โปรงน้ำเหนือสัตว์ทั้งหลายนับแต่นั้นสัตว์ทั้งหลายต่างสื่อสารและส่งเสียงร้องได้ และให้สัตว์ทั้งหลาย ไปอยู่ในที่ๆ คุ่นเคย เช่น ถ้ำ ต้นไม้ แม่น้ำ จะล่อและนาลออกไปสำรวจธรรมชาติและกลับมาบอก พระเจ้าว่า แม้จะมีเสียงสัตว์แต่กลับไม่มีเสียงของมนุษย์เลย เทพกือซาจึงนำพืชพรรณต่างๆ ได้แก่ เฟิร์น บอระเพ็ด หย้า มาสร้างเป็นกระท่อม จากนั้นใช้หินเหล็กไฟจุดไฟ แล้วเผากระท่อมนานถึง 7 วัน 7 คืน เมื่อกระท่อมถูกเผาจึงกลายเป็นขี้เถ้ากองใหญ่ เทพกือซานำเมล็ดพืชสีดำปลูกในกองขี้เถ้า นั้น ทุกวันเทพกือซาจะมาดูเมล็ดพืช 2 – 3 ครั้งและทุกครั้ง จะมีเหี่ยวจากใบหน้าหยดลงในกองขี้เถ้า 3 หยด เวลาผ่านไปถึง 7 รอบ เมล็ดพืชเริ่มงอกออกมาเทพกือซาจึงนำทองคำมาสร้างรากทำให้แผ่กิ่ง ก้านไปทั่วหุบเขา เมื่อดอกร่วงหล่น ก็มีผลมะระ¹³ทำด้วยเงิน

เจ็ดเดือนผ่านไป ผลน้ำเต้ามีขนาดใหญ่และสุกพอดี เทพกือซามีความสุขมาก วันหนึ่งสัตว์ ทั้งหลายต่างพากันออกหาอาหาร บังเอิญนกฮูกไม่ระวังทำให้ผลน้ำเต้าที่สุกงอมหล่นหายไป เทพกือซา เมื่อทราบเรื่องก็โกรธจึงชกหน้านกฮูก 3 ที ทำให้หน้าของนกฮูกยุบลงไป จากนั้นจึงออกตามหาแต่ก็ หาผลน้ำเต้าไม่เจอ น้ำเต้าได้กลิ้งเข้าไปในสวนกล้วย เทพกือซาจึงถามกล้วยว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ กล้วยตอบว่าไม่เห็น เทพกือซาโกรธมากจึงสาปให้ต้นกล้วยไม่มีข้อต่อ ผลน้ำเต้ากลิ้งเข้าไปในป่าไผ่ เทพกือซาถามต้นไผ่ว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ ต้นไผ่ตอบว่าไม่เห็น เทพกือซาจึงสาปต้นไผ่ให้ไม้ไผ่ถูก แยกเป็นชิ้นๆ และนำไปใช้ทอได้¹⁴ ผลน้ำเต้ากลิ้งเข้าไปอยู่ในพุ่มหญ้าคา เทพกือซาไปตามเข้าไป แต่ หาไม่เจอจึงถามต้นหญ้าคาว่าเห็นลูกน้ำเต้ากลิ้งมาทางนี้หรือไม่ หญ้าคาตอบว่าไม่เห็นจึงถูกพระเจ้า สาปว่า เมื่อมนุษย์เกิดมาจะใช้หญ้าคามุงหลังคา จากนั้นพระเจ้าได้ตามน้ำเต้าเข้าไปในป่าสนพร้อม ถามต้นสนว่าเห็นผลน้ำเต้าหรือไม่ รากต้นสนตอบว่าไม่เห็น แต่ยอดสนตอบว่าเห็น พระเจ้าจึงให้พรว่า

¹³ Anthony R.Walker (1995) เรียกว่า ผลมะระ

¹⁴ Anthony R.Walker (1995 : 48) ชาวลาคูเป็นผู้ที่เชี่ยวชาญในการนำไม้ไผ่มาใช้เป็นวัสดุต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเสื้อ ผืนบ้านและอาคารต่างๆ

ให้ต้นสนมีผลและขอให้ต้นสนมีเปลือกไม้สีแดง และจะเป็นเพื่อนของมนุษย์ทำให้บ้านและทำให้สถานที่ต่างๆ สว่างไสว พระเจ้าผ่านไปยังต้นไม้ต่างๆ อีกหลายชนิด รวมถึงสัตว์ต่างๆ จนในที่สุดจึงสร้างนกอินทรี แต่ก็จับผลน้ำเต้าไม่ได้ พระเจ้าจึงสร้างปู เหล่าปูพากันลงไปในทะเลและพาน้ำเต้าขึ้นฝั่ง พระเจ้าจึงแบกน้ำเต้ากลับบ้าน จากนั้นจึงนำไปตากแดดเป็นเวลาสองเดือน ในที่สุดผลน้ำเต้าก็แห้งสนิท ในตอนนี้พระเจ้าได้ยินเสียงมนุษย์ดังออกมาจากน้ำเต้า เทพก็ochaดีใจมากขณะที่ทำงานได้มีเหงื่อไหลลง เทพเจ้าจึงสร้างนกกระจอกที่มีปากแข็งและยาวให้มาจิกผลน้ำเต้า นกกระจอกจิกจนปากของมันลั่นกุด ก็ไม่สามารถเจาะผลน้ำเต้าได้ เทพก็ochaจึงสร้างหนูขึ้นมาคู่หนึ่ง ฟันของหนูแข็งแรงพวกมันแทะถึงสามวันสามคืน จนในที่สุดมนุษย์ชายหญิงที่อยู่ในน้ำเต้าก็สามารถออกมาได้ เด็กชายชื่อว่าคาติเป็นคนที่แข็งแรง เด็กหญิงชื่อว่านาติเป็นคนที่ละเอียดอ่อน พระเจ้าจึงให้รางวัลนกกระจอกและหนูโดยการให้พวกมันได้กินข้าวเปลือก เด็กทั้งสองกลายเป็นลูกของเทพก็ocha เทพเจ้ารักและทะนุถนอมพวกเขามาก พระเจ้าให้คาติเป็นพี่ชายและให้นาติเป็นน้องสาว ต่อมาจึงกลายเป็นบรรพบุรุษของลาหู่¹⁵

จากนิทานเรื่องนี้แสดงให้เห็นว่าเทพก็ochaเป็นเทพเจ้าสูงสุดที่ช่วยดลบันดาลให้เกิดสรรพสิ่งรวมถึงมนุษย์ อีกทั้งยังเป็นผู้ถ่ายทอดสรรพวิธีให้ชาวลาหู่สามารถดำรงชีวิตสืบต่อกันมา บรรพบุรุษลาหู่จึงนำน้ำเต้ามาปอกเป็นลวดลายเพื่อเตือนความทรงจำให้อนุชนลาหู่ได้ทราบถึงประวัติความเป็นมาของตน จากการเก็บข้อมูลพบแบบเรื่องน้ำเต้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ 3 สำนวน ได้แก่ 1. น้ำเต้าของชาวลาหู่ บ้านหนองขาหย่างพัฒนา อำเภอมะนัง จังหวัดเชียงราย 2. น้ำเต้าของลาหู่เหลือง 3. น้ำเต้าของชาวลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ปัจจุบันชาวลาหู่ไม่ได้ปอกลวดลายนี้บนเสื้อและไม่เล่านี้ทานเรื่องนี้อีกต่อไปเนื่องจากความเชื่อในเรื่องเทพก็ochaได้ขัดกับหลักคำสอนของศาสนาที่ชาวลาหู่โดยอ้างหลักคำสอนของศาสนาคริสต์ว่า “จงนับถือพระเจ้าองค์เดียว” (ออนไลน์ <http://www.sc.ac.th/>) ทำให้ลวดลายน้ำเต้าซึ่งเคยเป็นลวดลายที่สำคัญในการแสดงออกถึงความเป็นลาหู่ได้ถูกลดทอนความสำคัญลง เหลือเพียงกลุ่มลาหู่เหลืองที่ยังคงรักษาลวดลายนี้ไว้โดยผสมผสานความเชื่อระหว่างศาสนาและนิทานน้ำเต้าเข้าด้วยกัน มีการลดทอนความหมายของน้ำเต้าจากสิ่งที่เป็นต้นกำเนิดบรรพบุรุษ กลายเป็นพาหนะที่ทำให้ชาวลาหู่รอดชีวิตจากเหตุการณ์น้ำท่วมโลก จากการปรับเปลี่ยนเนื้อหาของนิทานบางส่วนทำให้นิทานเรื่องน้ำเต้าและลวดลายน้ำเต้ายังคงสืบทอดต่อไปโดยลาหู่เหลืองจะนำลวดลายน้ำเต้ามาปักลงบนผลิตภัณฑ์ต่างๆ ได้แก่ ย៉าม ผืนผ้า เป็นต้น

¹⁵ Walker, Anthony R เรื่องเดียวกัน หน้า 44 - 59



ผ้าปักลายน้ำเต้าของลาหู่เหลือง www.sacit.or.th

จากลวดลายที่อธิบายในข้างต้นสามารถสรุปได้ว่าที่มาของลวดลายผ้าของชาวลาหู่ มีที่มาสามารถอ้างอิงจากตำนานมู่วามีผ้า ซึ่งเป็นตำนานการสร้างโลก รวมถึงการอธิบายความเป็นมาของชาวลาหู่ โดยบรรพบุรุษชาวลาหู่ได้นำเรื่องราวของตำนานนำมาทำเป็นสัญลักษณ์เพื่อถ่ายทอดผ่านเสื้อผ้า โดยสัญลักษณ์ที่ปรากฏสืบทอดกันสืบมา ได้แก่ 1.ลวดลายจากลักษณะของสัตว์ 2.ลายที่มาจากอวัยวะ 3.ลายที่มาจากอาวุธ 4.ลายที่มาจากธรรมชาติ 5.ลายที่มาจากพืช ซึ่งทั้ง 5 ลายเป็นลวดลายที่บรรพบุรุษลาหู่ได้คิดเพื่อเป็นความทรงจำของกลุ่มที่สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อดั้งเดิมและสัมพันธ์ที่ลาหู่ดำรงชีวิตก่อนที่จะรับศาสนาอื่น แม้ว่าความหมายของลวดลายจะปรับเปลี่ยนไปตามบริบทของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป แต่ลวดลายรูปสัญลักษณ์ที่สำคัญยังคงสืบทอดต่อกันมาจนเป็นอัตลักษณ์ของชาวลาหู่ ดังนั้นการที่บรรพบุรุษลาหู่คิดค้นลวดลายของผ้าจึงมีเหตุผลแฝงอยู่ ดังที่สุนัย ญอบล (2536 : 36 - 37) ที่กล่าวถึงการสร้างลวดลายบนผืนผ้าในทุกท้องถิ่นสรุปได้ดังนี้

1.เกิดจากอิทธิพลความเชื่อทางศาสนา เนื่องจากศาสนามีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิต ช่างทอจึงเกิดแรงบันดาลใจจากงานศิลปกรรมที่มาจากศาสนา และนำมาดัดแปลงเป็นลวดลายบนผืนผ้า

2.เกิดจากอิทธิพลของสภาพแวดล้อม อิทธิพลของสภาพแวดล้อมสามารถแบ่งออกเป็น

2.1 ลายที่เกี่ยวกับสัตว์ มักจะถอดแบบมาจากสัตว์ที่รู้จักกันดี ทั้งสัตว์ป่า สัตว์เลี้ยง สัตว์ที่มีพิษ สัตว์ที่สวยงาม สัตว์ที่เป็นอาหาร สัตว์ที่เป็นพาหนะ เป็นต้น

2.2 ลายที่เกี่ยวกับพืช พืชเป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในชีวิตประจำวันโยคนในอดีตต้องดิ้นรนเพื่อให้อยู่รอดได้ด้วยตนเองจึงมีความคุ้นเคยกับพืชพันธุ์ต่างๆ จึงเป็นที่มาของลวดลายบนเนื้อผ้า

2.3 ลายที่เกี่ยวกับเครื่องมือเครื่องใช้และเครื่องประดับ เช่นลายขอ ลายกระบอก ข้าวหลาม ลายขนมเปียกปูน ลายกรรไกร

2.4 ลายที่เกี่ยวกับสภาพธรรมชาติ เช่น ลายภูเขา ลายแม่น้ำ ลายคลื่นน้ำ

ฉะนั้นเมื่อพิจารณาลวดลายเสื้อผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ในบริบทของสังคมปัจจุบันจะพบว่า ความหมายของลวดลายได้ถูกทำให้เป็นความหมายในระดับที่สอง กล่าวคือ กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ไม่ได้มองลวดลายผ้าในฐานะที่แต่ละลวดลายถูกทำให้เป็นลายผ้าตามความหมายดั้งเดิม แต่ลวดลายผ้าได้ถูกให้ความหมายใหม่ตามความหมายของภาษารวมถึงวิถีชีวิตและความเชื่อที่เปลี่ยนแปลงไป ดังที่ โรลิ่งด์ บาร์ตส์ (อ้างจาก ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร 2555 : 91) อธิบายว่า “ความหมายในระดับที่สอง (the second – level signification) คือ การเปลี่ยนแปลง ลวดทอน ปกปิด อำพราง บิดเบือนฐานะการเป็นสัญลักษณ์ของสรรพสิ่งในสังคมให้กลายเป็นเรื่องของ ‘ธรรมชาติ’ มองข้ามหรือมองไม่เห็นความหมายในระดับที่วัตถุ / สิ่งของต่างๆ มีฐานะเป็นสัญลักษณ์ หรือถูกทำให้กลายเป็นสัญลักษณ์ มองเห็นแต่ฐานะการเป็นวัตถุ สิ่งของเพื่อการใช้สอยแคบๆ ของสิ่งเหล่านี้เท่านั้น”

ปัจจุบันลวดลายผ้าลาหู่ดังตัวอย่างข้างต้นเป็นลวดลายหลักที่ชาวลาหู่ใช้เป็นสิ่งแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่ม ซึ่งจากการสัมภาษณ์ชาวลาหู่ดำ พบว่า ลวดลายหลักทั้ง 5 เป็นลวดลายที่กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ทุกกลุ่มจะตกแต่งเสื้อผ้าเหมือนกัน จะต่างกันเพียงวิธีในการตกแต่ง เช่น ลาหู่เหลียงจะใช้ด้ายสีปักลงบนผ้า ในขณะที่ ลาหู่ดำจะการใช้การเย็บแถบสีต่างๆ มาปะติดบนเสื้อผ้า ลวดลายจึงเป็นตัวแทนของสำนึกเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของกลุ่ม ซึ่งในความหมายใหม่ที่ชาวลาหู่ได้อธิบายในเรื่องของลายผ้านั้น จะเชื่อมโยงกับความเชื่อทางศาสนาที่สามารถอธิบายตามหลักความจริงได้ ไม่ยึดติดกับอำนาจเหนือธรรมชาติ รวมถึงประสบการณ์ในการประกอบอาชีพทางเกษตรกรรม และประวัติความเป็นมาของตนที่อพยพไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ต่างๆ

ผ้าลาหู่กับการสร้างลวดลายใหม่

กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่แบ่งออกเป็นกลุ่มย่อยหลายกลุ่ม จากการศึกษาของ สมบัติ บุญคำเอื่อง (2550 : 22) พบว่า

“ลาหู่แบ่งกลุ่มย่อยของตนเองออกเป็น 16 กลุ่ม ได้แก่ 1.Pi Hti 2. I Hso 3.Hai 4.Ku Lao 5.Kwi 6.Paw 7.La Law 8.Na Pe 9.Hka Paw 10.Si Pu 11.Si Pyeng 12.Kyi Li 13.Sen Ling 14.Nam Baw Pe 15.Pan Nai 16.Veng Gya ซึ่งการจัดกลุ่มนี้ยังไม่ครอบคลุมชาวลาหู่ที่อาศัยอยู่ในยูนนานและไม่ได้กล่าวถึงลาหู่ละ ลาหู่ญี และลาหู่แฉะ”

ดังที่กล่าวมาแล้วว่าลาหู่มีการแบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ หลายกลุ่มซึ่งแต่ละกลุ่มจะมีการแสดงออกทางวัฒนธรรมที่คล้ายกัน แต่อาจแตกต่างกันในด้านของเทคนิคในการสร้างสรรค์ลวดลาย ไม่ว่าจะเป็นการปัก และการนำผ้ามาเย็บ ในอดีตชาวลาหู่จะทอผ้าใช้เอง งานที่เกี่ยวกับผ้าจะเป็นงาน

ของผู้หญิง โดยผู้หญิงลาหู่จะได้รับการถ่ายทอดเรื่องการทอผ้า การตัดเย็บ ลวดลายมาจากครอบครัวที่มียาย มารดาเป็นผู้ถ่ายทอด โดยลายพื้นฐานที่ต้องฝึกเย็บคือ (แถบสี) จะเป็นลายสำคัญที่ต้องใช้ในผ้าทุกผืน ซึ่งจะใช้วิธีตัดผ้าสี่สไลเป็นแถบยาวๆ แล้วนำมาเย็บสลับสีสั่นต่อกันไปเป็นชั้นๆ

แม้ว่าปัจจุบันแทบจะไม่มีลาหู่กลุ่มใดทอผ้าใช้เองอีก แต่การสร้างสรรค์เสื้อผ้าด้วยการตัดเย็บปักลวดลายยังคงมีการสืบทอดต่อๆ กันมา จากความแตกต่างในเรื่องขั้นตอนในการผลิตเครื่องแต่งกาย ลาหู่แต่ละกลุ่มจะมีกรรมวิธีในการคิดและสร้างลวดลายแตกต่างกัน ลาหู่บางกลุ่มอย่างลาหู่เหลืองจะใช้การปักลวดลายบนเนื้อผ้า ในขณะที่ลาหู่ดำจะใช้ผ้าสีต่างๆ มาเย็บติดกันให้เกิดลวดลาย ไม่เพียงแต่กรรมวิธีในการสร้างลวดลายของลาหู่แต่ละกลุ่มจะต่างกันแล้ว ลวดลายบางลายยังแบ่งแยกตามเพศของผู้ใช้งานอีกด้วย ดังที่ ชลดา มนตรีวัต (2541 : 76) กล่าวถึงลวดลายผ้าลาหู่ของเด็กหญิงและเด็กชายว่า

“ เสื้อของเด็กผู้หญิงจะทำจากผ้าสี่สไล มีลายดอกไม้ หรือ เย็บด้วยผ้าถุงเก่าของแม่ ส่วนของเด็กผู้ชายจะใช้ผ้าพื้นสีน้ำเงิน สีดำ หรือสีเขียว ไม่นิยมผ้าที่มีลายดอกเพราะเชื่อว่าโตขึ้นจะเป็นเด็กผู้ชายที่อ่อนแอและข้อสำคัญ คือ เสื้อของเด็กผู้ชายนั้นจะไม่ใช้ผ้าจากผ้าถุงเก่าของแม่เป็นเด็ดขาด เพราะจะทำให้เด็กผู้ชายคนนั้นกลายเป็นขี้ข้าหรืออยู่ใต้ผู้หญิงได้ ลายปักที่เป็นของผู้ชาย ได้แก่ ลายพินหมา , ลายดอกธนู , ลายตาสองตา ในขณะที่ลายของผู้หญิงจะนิยมปักลายดอกไม้ หรือใช้ผ้าหลายๆ สีมาต่อกันให้ดูสวยงาม”

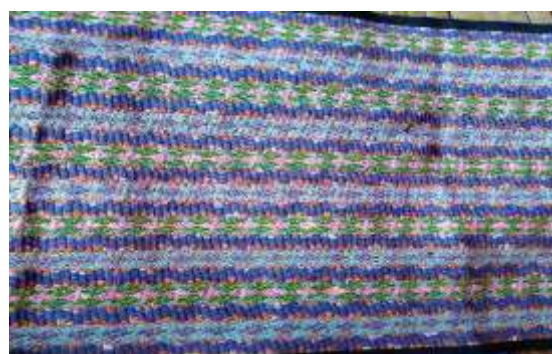
การสร้างสรรค์ลายผ้าลาหู่ในปัจจุบันจึงมีลวดลายแบ่งออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ ลวดลาย สีแบบดั้งเดิมที่เป็นอัตลักษณ์ของชาวลาหู่และการสร้างสรรค์ลวดลายแบบใหม่ซึ่งเกิดจากการอพยพไปตั้งถิ่นฐานในสถานที่ใหม่ รวมถึงการได้ปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ได้พัฒนาลวดลาย ให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม โดยมีการปรับเปลี่ยน เพิ่มเติมในเรื่องลวดลายให้มีลวดลายเพิ่มมากขึ้น เห็นได้จากการศึกษาของวิลาพร ใจดี (2564 : 108) ในเรื่องเกี่ยวกับการออกแบบลายผ้าของลาหู่ ที่ศึกษาการพัฒนาผลิตภัณฑ์ผ้าปักลายกระเปาะของชาติพันธุ์ลาหู่ ผลการศึกษาพบว่า “ลาหู่ละ ดอยวาวี ได้พัฒนาลวดลายให้มีรูปแบบใหม่ โดยการนำลายดั้งเดิมของลาหู่ เช่น ลายกะปะ ที่มีลักษณะคล้ายกับลายกากบาทมาพัฒนาต่อยอดให้เกิดลวดลายใหม่ นอกจากนี้จากการสำรวจชุมชนยังพบผ้าปักลายต่างๆ นอกเหนือจากลายดั้งเดิม ได้แก่ ลายน้าเต้า , ลายดอกไม้ , ลายดอกกุหลาบ , ลายดอกดาว , ลายกลีบดอก , ลายดอกก้างปลา ซึ่งในการสร้างผลิตภัณฑ์ ได้นำลวดลายที่สร้างขึ้นใหม่ และลวดลายดั้งเดิมมาประสมกัน”

นอกจากนี้การสร้างสรรค์ลายผ้าลายใหม่ๆ ของชาวลาคู ยังขึ้นอยู่กับความต้องการของตลาด เห็นได้จากการออกแบบลายผ้าของลาคูเหลือง หมูบ้านออบเสื่อแหวน หมู 15 ตำบลแม่ยาว อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย จากการศึกษาของนายเกรียงไกร ลีจ้าว (สัมภาษณ์) กล่าวว่า “ลายผ้าของหมู่บ้านนี้จะใช้การปัก โดยนำด้ายหลายสีมาปักเป็นลวดลายต่างๆ บนผ้า โดยผ้า 1 เมตร จะใช้เวลาปักเป็นสัปดาห์เพราะผู้ปักจะเริ่มปักผ้าหลังจากเสร็จงานประจำวัน คือการเกษตร หรืออาจจะทำหลังการเสร็จฤดูเก็บเกี่ยว เมื่อปักได้หลายผืนผู้ใหญ่บ้านจะนำไปส่งที่ค่ายพญาเม็งราย ซึ่งเป็นศูนย์รับผลิตภัณฑ์จากชุมชนและผู้ปักจะมารับค่าตอบแทนจากผู้ใหญ่บ้าน ซึ่งลวดลายจะมาจากตัวผู้ปักเอง รวมถึงทางศูนย์เป็นผู้กำหนด” ดังนั้นในปัจจุบันลายปักจึงมีทั้งลวดลายดั้งเดิม และบางลายเป็นลวดลายเพิ่มขึ้นใหม่ ดังตัวอย่างเช่น

1. ลายดอกไม้ เป็นลวดลายใหม่ที่เกิดจากการสร้างสรรค์ของผู้ผลิต



2. ลายดอกพริก เป็นลวดลายโบราณ ตามความเชื่อแบบดั้งเดิมเชื่อว่า พริกสามารถกำจัดโชคร้ายออกจากมนุษย์ได้



3. ลายตาข่าย จะเป็นลวดลายดั้งเดิม ที่ชาวลาหู่จะนำมาใช้ในการปักผ้าชั้นพื้นฐาน ซึ่งในผ้าปักทุกผืนจะมีลายตาข่ายปักเป็นลายแรก



ผ้าปักลาหู่เหลือง บ้านออบเสือแหวน จ.เชียงราย

4. ลายไม้กางเขน เป็นลวดลายที่เกิดขึ้นใหม่ที่สะท้อนความเชื่อทางศาสนาคริสต์ พบลวดลายนี้ในกลุ่มลาหู่หลายกลุ่ม



www.sacit.or.th

6. ลายสลับฟันเขี้ยว เป็นการนำลายฟันเขี้ยวมาเย็บซ้อนทับกันหลายชั้น เพื่อให้เกิดลวดลายใหม่ ลวดลายนี้มาจากความคิดสร้างสรรค์ของช่างตัดเสื้อผ้าแต่ละคน ที่นำลวดลายเดิมมาดัดแปลง ทำให้ลายปักบนผ้าลาหู่มีลวดลายเพิ่มขึ้น ซึ่งลายนี้นิยมนำมาแต่งเชิงผ้าขึ้น ซึ่งช่างตัดเสื้อชาวลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งนิยมปักลวดลายนี้ลงบนผ้าที่มีผู้มาว่าจ้าง



ลายฟันเขี้ยวซ้อนแบบปัก

จะเห็นว่าปัจจุบันลวดลายผ้าลาหู่มีการพัฒนา อีกทั้งยังมีลวดลายเพิ่มมากขึ้นซึ่งเป็นไปตามความต้องการของสังคม โดยการสร้างสรรค์ลวดลายใหม่ๆ จะมาจากผู้ว่าจ้างหรือตามบริบทของสังคม ดังที่ ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ (2557 : 151) กล่าวถึงการสร้างสรรค์ลายผ้าของลาหู่ว่า “จะเลือกใช้ลวดลายที่มีการเคลื่อนไหว การใช้เส้นจะเป็นไปในลักษณะขึ้นๆ ลงๆ ทแยง หรือแตกกระจายไป รอบๆ ด้าน เป็นลวดลายกลุ่มที่ให้ความรู้สึกมีชีวิตชีวา รู้สึกได้ถึงความกระตือรือร้น กระฉับกระเฉง การใช้สีเป็นไปในโทนสดใส ฉูดฉาด เน้นสีแดง เหลือง เขียว ฟ้ำ ให้ความรู้สึกสดชื่น มีความหวัง”

ผ้าลาหู่กับการผสมผสานทางวัฒนธรรม

ลาหู่ตำบลบ้านห้วยปลากั้ง เป็นลาหู่อีกกลุ่มหนึ่งที่มีสมาชิกในชุมชนประกอบอาชีพปัก – ตัดเย็บเสื้อผ้าลาหู่ โดยอาชีพนี้เป็นทั้งอาชีพหลักและอาชีพเสริมที่สร้างรายได้แก่ครอบครัวชาวลาหู่ กล่าวคือ ครอบครัวที่ทำอาชีพตัดเย็บเสื้อผ้า จะประกอบอาชีพอื่นควบคู่กันไป ดังเช่น นาแสง ลิสี (สัมภาษณ์) ช่างตัดเสื้อชาวลาหู่บ้านห้วยปลากั้ง ที่เวลาปกติจะไปขายสินค้าในตลาด และจะตัดเย็บเสื้อผ้าในช่วงตอนค่ำหรือวันหยุดที่ไม่ได้ออกไปขายของ ซึ่งนาแสง เล่าว่า “งานตัดเย็บเสื้อผ้ามีรายได้ไม่แน่นอน บางครั้งก็มีลูกค้ามาสั่งตัดเสื้อ บางครั้งก็ไม่มีคนมาจ้าง ทำให้ต้องมีอาชีพอื่นประกอบคู่กันไปไม่อย่างนั้นรายได้ไม่เพียงพอ” หากช่วงเวลาที่ไม่มีงานตัดเย็บ ก็จะเย็บลวดลายหลักของลาหู่เก็บไว้ เมื่อมีลูกค้ามาตัดเสื้อจะสามารถนำลวดลายมาประกอบกับตัวเสื้อได้ทันที ซึ่งช่างตัดเสื้อบางคนจะเย็บเตรียมไว้เป็นจำนวนมาก เพราะลายหลักจะเป็นลวดลายที่นำมาตกแต่งเสื้อผ้า และอุปกรณ์ต่างๆ ของชาวลาหู่

เมื่อการปัก – ตัดเย็บเสื้อผ้าแต่เดิมจะผลิตและใช้เฉพาะกลุ่มลาหู่ด้วยตนเอง กลายเป็นการผลิตให้กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ ที่นิยมการตัดเสื้อผ้าทำให้เกิดการผสมลวดลายและสีของเสื้อผ้าชาติพันธุ์ขึ้น เนื่องจากปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มอาจหาผู้ตัดเย็บเสื้อผ้าได้น้อย เพราะเห็นว่าอาชีพตัดเสื้อหารายได้ลำบาก จึงประกอบอาชีพอื่นที่ทำรายได้ดีกว่า จึงเกิดการว่าจ้างตัดเย็บเสื้อผ้าข้ามกลุ่ม ซึ่งส่งผลให้เกิดการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มมากขึ้น ทำให้สีสันทลวดลายของผ้าอาจมีการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรม รวมถึงมีการหลวมรวมรูปแบบเสื้อผ้าตามความต้องการของลูกค้าซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ดังที่ ดาวิก จะทรี (สัมภาษณ์) ช่างตัดเสื้อชาวลาหู่ดำ เล่าว่า “ถ้าเป็นเสื้อผ้าของชาวลาหู่ดำจะใช้ลวดลายและรูปแบบดั้งเดิม แต่ที่ร้าน ก็มีลูกค้ากลุ่มอื่นๆ เช่น ลีซอ อาข่า มาจ้างตัดจะเลือกสีและแบบผสมผสานกัน ทำให้บางครั้งลวดลาย สีของเสื้อผ้าได้มีการผสมจนต่างไปจากเดิม”

จากการศึกษาพบว่า การผสมผสานทางวัฒนธรรมของลาหู่ตำบลบ้านห้วยปลากั้งมีการประกอบสร้าง
ลวดลายใน 3 ลักษณะ ได้แก่

1.การนำลวดลายหลักทั้ง 5 ลายของลาหู่ มาตัดเย็บกับสีของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่สีดำ
แดง ขาว เขียว และเหลือง ซึ่งสีทั้ง 5 นี้จะเป็นสีที่ลาหู่ดำใช้นำมาตกแต่งเครื่องใช้



ลายผ้าชาติพันธุ์ ย่อมลายลาหู่ ผสมสีของลีซอ

2. การนำสีหลักทั้ง 5 ของลาหู่ มาตกแต่งในผลิตภัณฑ์ต่างๆ โดยใช้ลวดลายของลีซอ



ลายผ้าชาติพันธุ์ ที่ใช้สีของลาหู่ผสมกับลายของลีซอ

การนำสีของลาหู่มาตกแต่งโดยใช้ลวดลายของกลุ่มชาติพันธุ์ลีซอ จะพบเห็นได้ในผลิตภัณฑ์จำพวกกระเป๋าทรงหรือผลิตภัณฑ์ที่เป็นของที่ระลึก ลักษณะลวดลายของลีซอ จะเป็นการนำผ้ามาเย็บติดเป็นรูปร่างเชิงเลขาคณิต เน้นการตัดกันของรูปทรง ที่เป็นเส้นตรงซึ่งบางลายรวมถึงเทคนิคการเย็บผ้าแถบสีจะคล้ายกับลายของลาหู่ เช่น ลายฟันเขี้ยวและลายธนู เมื่อนำทั้งสองลายเย็บปะติดกับผ้าสีต่างๆ ทำให้การสร้างผลิตภัณฑ์มีความสวยงาม แต่ใช้ระยะเวลาในการตัดเย็บสั้นลงเนื่องจากลวดลายของลีซอมีความซับซ้อนน้อยกว่าลายของชาวลาหู่ การผลิตสินค้ากลุ่มนี้ส่วนใหญ่จะมีผู้มาจ้างจากภายนอกชุมชนให้ผลิต

3. การสลับ หรือหยิบยืมลวดลาย ของหญิงชาย - ชายชาวลาหู่ ในอดีตลายของลาหู่จะแบ่งแยกเพศของผู้ใช้ว่าผู้หญิงลาหู่ใช้ลวดลายแบบใด ผู้ชายลาหู่ควรใช้ลวดลายแบบใด ซึ่งลวดลายส่วนใหญ่จะเป็นของผู้หญิงลาหู่ ทำให้เครื่องแต่งกายของชายลาหู่จะมีลวดลายน้อย เมื่อนำลวดลายของผู้หญิงลาหู่มาประกอบเครื่องแต่งกายของผู้ชายทำให้ เสื้อผ้าของผู้ชายลาหู่มีลวดลายเพิ่มมากขึ้น ดังตัวอย่างเช่น



ภาพลวดลายกางเกงผู้ชายลาหู่แบบดั้งเดิม

จะเห็นว่ากางเกงผู้ชายชาวลาหู่แบบเดิมจะมีลวดลายประดับน้อยมาก กางเกง 1 ตัวจะมีลายประดับในช่วงปลายขาเท่านั้น ซึ่งการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน คือ ลวดลายของชาวลาหู่ไม่ได้แบ่งแยกตามเพศอีกต่อไป ผู้ชายชาวลาหู่ก็นิยมนำลวดลายทั้ง 5 มาตกแต่งตามกางเกงและเสื้อ ดังที่ แสง ลีลี (สัมภาษณ์) เล่าว่า “ลายนี้แต่เดิมเป็นลายที่ใช้บนเสื้อผ้าของผู้หญิงลาหู่ แต่ตอนนี้ผู้ชายลาหู่ชอบกางเกงที่ปักลวดลายแบบนี้ งานแบบนี้ตอนนี้ขายดีมาก



ลวดลายกางเกงผู้ชายแบบใหม่ที่กำลังเป็นที่นิยมในกลุ่มลาหู่

ลักษณะการจัดวางลวดลายหากไม่ได้ พิจารณาอย่างละเอียดหรือไม่ใช้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ อาจจะไม่สามารถแยกความแตกต่างๆ ได้ ซึ่งการผสมผสานลายและสีนี้เป็นที่นิยมในกลุ่มลูกค้าชาติพันธุ์และชาวต่างชาติเป็นอย่างมาก มีข้อสังเกตว่าลายผ้าข้างต้น เป็นการนำสีของลาหู่ดำมาผสมกับลวดลายของสีซอจึงแสดงให้เห็นว่าปรากฏการณ์ของการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมเข้ามามีอิทธิพลต่อเศรษฐกิจของชุมชน ส่งผลให้ลายผ้าลาหู่ไม่หยุดนิ่งที่ลวดลายดั้งเดิม แต่เกิดการประดิษฐ์ลวดลายใหม่เพิ่มขึ้น สะท้อนให้เห็นว่าสีและลวดลายที่เคยเป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มได้เกิดการผสมผสานให้มีความหลากหลายไม่หยุดนิ่ง โดยยังคงลวดลายหลักของลาหู่เอาไว้ แต่มีการเปลี่ยนแปลงในเรื่องของสี จากปรากฏการณ์นี้แสดงให้เห็นว่าเกิดการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมในการแต่งกายเพิ่มขึ้น ดังที่ปฐมหงส์สุวรรณ (2560 : 139) กล่าวว่า “โดยธรรมชาติแล้วไม่เคยมีวัฒนธรรมใดเป็นหนึ่งเดียว แต่ทุกวัฒนธรรมจะมีความหลากหลาย (diverse) และแตกต่าง (difference) และที่สำคัญไม่เคยปรากฏว่ามีวัฒนธรรมใดๆ ที่สมบูรณ์ในตัว หากแต่ทุกวัฒนธรรมจะเปลี่ยนแปลงอย่างสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอื่นๆ ตลอดเวลา”

นอกเหนือไปจากตัวอย่างที่กล่าวในข้างต้น จะพบว่าช่างตัดเสื้อลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งยังมีการใช้ลายผ้าบางลวดลายถ่ายทอดอัตลักษณ์ของลาหู่ดำบ้านห้วยปลากั้ง ดังตัวอย่างเช่น



ลายแนะปิแนะเว ลายเฉพาะของลาหู่ดำชุมชนห้วยปลากั้ง

จากภาพข้างต้น ชาวลาหู่จะเรียกलयนี้ว่า ‘ลายเนะปิเนะเว’ เป็นลวดลายแต่งที่ใช้เฉพาะลาหู่ตำบลขุนบ้านห้วยปลากั้ง ทำเป็นลวดลายพิเศษจนกลายเป็นอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มลาหู่ตำบลขุนบ้านห้วยปลากั้ง โดยลวดลายนี้จะใช้แต่งบนผ้าชิ้น กระโปรง จากการอธิบายของคนในชุมชน ทำให้ทราบว่า ลายเนะปิเนะเว เป็นการผสมผสานระหว่างความเก่าและความใหม่ กล่าวคือ ลวดลายจะเป็น ลวดลายเก่าของลาหู่แต่ไม่ค่อยเป็นที่พบเห็น รวมกับสีซึ่งเป็นสีที่ไม่ใช่สีของชาวลาหู่ทำให้ผ้าลายลายนี้เป็นลวดลายเฉพาะของช่างตัดเสื้อลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง

การตัดเย็บเครื่องแต่งกายของลาหู่กลุ่มนี้ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงเสื้อผ้าเท่านั้น แต่ยังมีการตัดเย็บ เพื่อแปรรูปผลิตภัณฑ์ต่างๆ เช่น กระเป๋าย่อม กระเป๋าใส่เครื่องสำอาง กระเป๋าเงิน กระเป๋าใส่สิ่งของ เครื่องใช้ หมวก เสื้อผ้าต่างๆ เข็มขัด เป็นต้น รวมถึงผลิตภัณฑ์ต่างๆ ตามแต่ความต้องการของลูกค้า ซึ่งเป็นจุดเด่นที่ทำให้ร้านตัดเย็บผลิตภัณฑ์ในชุมชนบ้านห้วยปลากั้งเป็นที่นิยมในกลุ่มลูกค้า ดัง ตัวอย่างเช่น

1. กระเป๋าย่อม



กระเป๋าย่อมเป็นผลิตภัณฑ์ที่เป็นที่นิยมของลูกค้า เนื่องจากสามารถนำมาใช้สอย รวมถึงนำมาใช้เป็นของที่ระลึก ซึ่งรูปทรงของกระเป๋าย่อมแต่ละใบจะมีความแตกต่างในเรื่อง วัสดุที่นำมาประดับตกแต่งให้ตัวย่อมให้มีความสวยงาม สี รวมถึงวิธีการเย็บลวดลาย ที่มีทั้งการเย็บปะสี การปัก ซึ่งการผลิตย่อมจะมีทั้งที่คงลวดลายและสีดั้งเดิม กับการผลิตตามความต้องการของตลาด

2. กระเป๋าใส่เครื่องสำอาง



กระเป๋าใส่เครื่องสำอาง เป็นผลิตภัณฑ์ที่เป็นที่นิยมในกลุ่มนักท่องเที่ยว ที่นำมาเป็นของที่ระลึก ผู้ประกอบการจึงออกแบบกระเป๋าใส่เครื่องสำอางให้มีความแตกต่างกัน ทั้งการปะติดลวดลาย รวมถึงการนำลายพื้นเขี้ยวมาปักกับไหมสีต่างๆ สลับสักรันไปทำให้เกิดผลิตภัณฑ์ที่มีความแตกต่างไปจากเดิม ซึ่งกระเป๋างบางใบอาจมีการผสมผสานลวดลายของกลุ่มลือชูรวมถึงการปรับเปลี่ยนเนื้อผ้า เพื่อให้ตัวกระเป๋ามีความหลากหลายเหมาะกับการใช้งานในประเภทต่างๆ

3. กระเป๋าเป้



ภาพกระเป๋าเป้ของลวดลายลาหู่ ที่มีการพัฒนาผลิตภัณฑ์ให้ทันสมัย

กระเป๋าเป้เป็น ผลิตภัณฑ์รูปแบบใหม่ที่ลาหู่ผลิตตามกระแสความต้องการของสังคม ซึ่งกระเป๋าเป้เป็นการพัฒนาให้สินค้าของลาหู่มีความทันสมัย โดยผู้ผลิตจะนำลวดลายของลาหู่มาตกแต่งบนกระเป๋าเป้ ทำให้กระเป๋าเป้มีความสวยงาม ลวดลายแปลกตา จึงเป็นสินค้าที่นักท่องเที่ยวทั้งชาวไทย – ต่างประเทศนิยมซื้อเพราะสามารถใช้งานได้หลากหลายและสะดวกในการใช้สอย

4. กระเป๋าใส่คอมพิวเตอร์ กระเป๋าใส่สิ่งของ



ภาพกระเป๋าใส่สิ่งของลวดลายลาหู่ ที่มีการพัฒนาผลิตภัณฑ์ให้ทันสมัย

กระเป๋าใส่คอมพิวเตอร์ เป็นการนำผลิตภัณฑ์ของลาหู่มาพัฒนาโดยนำรูปทรงของ กระเป๋าสำหรับใส่เอกสาร มาปรับเปลี่ยนให้มีช่องในการใส่สิ่งของหลายช่อง รวมถึงการขยาย ขนาดในการบรรจุสิ่งของ ทำให้กระเป๋าประเภทนี้เป็นที่นิยมเพราะสามารถนำมาใช้งานได้ หลายรูปแบบทั้งใส่เสื้อผ้า คอมพิวเตอร์ โดยผลิตภัณฑ์ชนิดนี้มักจะเป็นการสั่งผลิตจากลูกค้า โดยเฉพาะซึ่งลูกค้าที่สั่งให้ผลิตจะมีทั้งชาวไทย และชาวต่างประเทศ ได้แก่ ชาวเกาหลี ชาว ญี่ปุ่นซึ่งลูกค้าทั้งสองประเทศนี้จะรู้จักและซื้อขายผ่านการเผยแพร่ทางศาสนา หรือในวันเข้า ที่มีการประกอบพิธีทางคริสต์ศาสนาในวันอาทิตย์

5. เสื้อผ้า ชาย - หญิง



เครื่องแต่งกายของลาหู่ที่มีการพัฒนาด้านสี และลวดลาย

เสื้อผ้าลาหู่ในปัจจุบัน มีการปรับและพัฒนา รูปแบบ สี ให้มีความหลากหลายมากขึ้น เพื่อให้ผู้ ที่สนใจเสื้อผ้าชาติพันธุ์สามารถใช้ผลิตภัณฑ์ในชีวิตประจำวันได้ โดยไม่จำกัดผู้ใช้เฉพาะกลุ่มชาติพันธุ์

การผลิตเสื้อผ้าของกลุ่มจะมีการปรับเปลี่ยนโทนสี โดยนำสีที่ไม่ใช่สีประจำของชาวลาหู่มาตัดเย็บ โดยยังคงลวดลายของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ไว้ ทำให้เสื้อผ้าของลาหู่เป็นที่นิยมทั้งผู้บริโภคภายในและภายนอกประเทศ เนื่องจากมีสีสันที่สวยงามและมีลวดลายที่เป็นอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์

6. ผ้าซิ่น



ภาพเทคนิคการเย็บปะติดผ้าซิ่นของลาหู่ดำ ชุมชนห้วยปลากั้ง

ผ้าซิ่นของลาหู่มีการนำลวดลายหลักของลาหู่ผสมกับลวดลายใหม่และใช้วิธีปักเส้นไหมรวมถึงปะติดบนแถบผ้า จากนั้นนำมาเย็บติดบนผ้าซิ่นพื้นดำ

กล่าวได้ว่าการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง มีการผสมผสานที่เกิดจากมิติต่างๆ สรุปได้ดังต่อไปนี้

- มิติด้านโครงสร้าง เมื่อโครงสร้างทางสังคมของกลุ่มลาหู่ห้วยปลากั้งเปลี่ยนไป โดยยกเลิกตำแหน่งผู้นำในการปกครองฝ่ายศาสนาและยอมรับการปกครองจากภายนอก มีการปกครองแบบสังคมเมือง จึงส่งผลให้วัฒนธรรมและบทบาทของลวดลายผ้าแบบดั้งเดิมได้ลดความสำคัญลง เพราะการจัดกิจกรรมทางสังคมในชุมชนผู้ที่เข้าร่วมจะสวมใส่เครื่องแต่งกายชนิดใดก็ได้ ไม่ได้เจาะจงต้องเป็นเครื่องแต่งกายของลาหู่ ทำให้ผู้ที่ทราบความหมายของลวดลายหรือประวัติความเป็นมาของลวดลายน้อยมาก นอกจากนี้จะพบผู้สวมใส่เครื่องแต่งกายลาหู่ในประเพณีสำคัญๆ เท่านั้น

- มิติด้านวัฒนธรรม จากการเปลี่ยนแปลงในด้านความเชื่อ การดำรงชีวิตเป็นแบบสังคมเมือง รวมถึงเยาวชนรุ่นใหม่ได้รับการศึกษาที่สูงขึ้นได้ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงผ้าลาหู่ ให้เกิดการผสมผสานในด้านรูปลักษณ์ของผลิตภัณฑ์ที่มีประโยชน์ใช้สอยได้หลากหลายมากขึ้นนอกจากนี้ จากการที่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งเป็นชุมชนที่มีกลุ่มชาติพันธุ์เข้ามาอาศัยร่วมกันในชุมชนหลายกลุ่ม ได้ส่งผลให้เกิดการ

ปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ในชุมชน ทำให้รูปแบบเครื่องแต่งกาย รวมไปถึงผลิตภัณฑ์ที่กลุ่มชาติพันธุ์ใช้ในชีวิตประจำวันมีการผสมผสานในด้านรูปแบบ สี ลวดลายที่แตกต่างไปจากกลุ่มดั้งเดิม ส่งผลให้ผลิตภัณฑ์ของชุมชนมีความโดดเด่น แปลกตาและเป็นที่ต้องการของกลุ่มคนที่ชื่นชอบสินค้าทางวัฒนธรรม

การยอมรับสิ่งใหม่

- มิติด้านเศรษฐกิจ

ผ้าลาหู่จึงเป็นเครื่องแต่งกายที่สามารถบ่งบอกถึงความเหมือนและความต่างและเป็นการแสดงให้เห็นอัตลักษณ์ของลาหู่ด้วยกันรวมถึงการแสดงออกถึงลวดลายของลาหู่กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ร้อยรยความคิดของชาวลาหู่ได้ปรากฏเป็นสัญลักษณ์ผ่านลวดลายบนผืนผ้า โดยแต่ละสัญลักษณ์จะมีความหมายและเรื่องราวที่สำคัญ ที่เป็นประวัติศาสตร์ของกลุ่ม ทำให้ลวดลายเหล่านี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นเครื่องยืนยันต้นกำเนิดและสถานภาพทางสังคมของชาวลาหู่ที่พิเศษกว่าสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นพืช หรือสัตว์ การนิยามตัวตนทางวัฒนธรรมที่บอกเล่าถึงประวัติความเป็นมาของบรรพบุรุษชาวลาหู่ ที่มีพระเจ้าเป็นผู้สร้าง รวมถึงแนวทางในการดำรงชีวิตจึงเป็นการสร้างตัวตนให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่มีฐานะเท่าเทียมหรือเหนือกว่ากลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มอื่นๆ

สรุป

จะเห็นว่าลวดลายที่ปรากฏบนผ้าของลาหู่มีที่มาจาก 2 แหล่ง คือ ลวดลายหลักซึ่งเป็นลายที่แสดงให้เห็นอัตลักษณ์ของชาวลาหู่ จะมีทั้งสิ้น 5 ลาย โดยทั้ง 5 ลายนี้มีที่มาจากมหากาพย์โบราณเรื่อง ‘มู่น่ามีผ้า’ ที่บรรพบุรุษชาวลาหู่เลือกใช้สัญลักษณ์เพื่อเป็นการเตือนความทรงจำในการบอกเล่าประวัติความเป็นมารวมถึงความเชื่อดั้งเดิมของกลุ่ม ในขณะที่ลวดลายเสริมจะมาจากสภาพแวดล้อมที่ชาวลาหู่ได้อพยพไปตั้งถิ่นฐานยังที่ต่างๆ รวมถึงการได้ปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ สิ่งต่างๆ เหล่านี้ได้ส่งผลให้ผู้ผลิตสินค้าทางวัฒนธรรมในชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ได้เกิดแนวทางในการสร้างสรรค์สินค้าให้เข้ากับความต้องการของสังคมทั้งภายในและภายนอกชุมชน ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของผลิตภัณฑ์ สี รวมถึงประโยชน์ที่สามารถใช้งานได้หลากหลายมากขึ้น

บทที่ 6

สรุปผล อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

สรุปผล

การศึกษาเรื่อง การศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ มีวัตถุประสงค์ในประเด็นต่อไปนี้

1. เพื่อศึกษาลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

2. เพื่ออธิบายสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

3. เพื่อศึกษาการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย

โดยการวิจัยครั้งนี้ได้เก็บรวบรวมข้อมูลภาคสนามของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย มีผลการศึกษาต่อไปนี้

1. ด้านลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย พบว่า กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง มีการเปลี่ยนแปลงลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมตามแบบอย่างสังคมเมือง กล่าวคือ ลาหู่กลุ่มนี้เป็น ‘ลาหู่ใหม่’ หรือลาหู่ดำได้อพยพเข้ามาจากหลายพื้นที่ ได้แก่ หมู่บ้านห้วยชมภู ตำบลห้วยชมภู อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย , หมู่บ้านขาหย่างพัฒนา ตำบลแม่ฟ้าหลวง อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย ศาสนาที่ลาหู่ในชุมชนห้วยปลากั้งนับถือ มี 2 อย่าง คือ ศาสนาดั้งเดิมที่นับถือเทพเจ้า ผี และการนับถือศาสนาคริสต์ ซึ่งลาหู่ส่วนใหญ่ก่อนที่จะอพยพเข้ามาในประเทศไทยได้หันไปนับถือศาสนาคริสต์ ดังนั้นเมื่ออพยพเข้ามาในประเทศไทยจึงนับถือศาสนาคริสต์เกือบทั้งหมด มีจำนวนน้อยมากที่ยังคงความเชื่อแบบดั้งเดิมอยู่ เมื่อลาหู่บ้านห้วยปลากั้งนับถือศาสนาคริสต์ได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้

1.1 การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในการปกครองชุมชน

กลุ่มลาหู่ในอดีตจะมีโครงสร้างการปกครองทางสังคมแบ่งออกเป็น 2 ส่วน คือ ผู้นำเครือญาติ และ ผู้นำการปกครองในชุมชน ซึ่งผู้นำการปกครองในชุมชนจะสัมพันธ์กับความเชื่อทาง

ศาสนา ดังนั้น เมื่อลาหู่บ้านห้วยปลากั้งนับถือศาสนาคริสต์ โครงสร้างทางการปกครองชุมชนจึงเปลี่ยนไปโดยยังคงผู้นำเครือญาติ และปรับเปลี่ยนตำแหน่งผู้นำการปกครองในชุมชน ซึ่งตำแหน่งเหล่านี้จะเหมือนกับชุมชนอื่นๆ ที่มีสถานภาพความเป็นพลเมืองไทย เมื่อได้รับการแต่งตั้งให้เป็นผู้นำ จะต้องทำหน้าที่ประสานกับหน่วยงานราชการและชุมชนอื่นๆ ซึ่งตำแหน่งผู้นำชุมชนนี้จะแตกต่างจากในอดีต กล่าวคือ แต่ละชุมชนที่นับถือศาสนาคริสต์จะตัดกลุ่มผู้นำในการปกครองฝ่ายศาสนาออก

ทำให้ตำแหน่งผู้นำชุมชนในปัจจุบันมีดังต่อไปนี้

1. ตำแหน่งผู้นำชุมชน
2. ตำแหน่งรองผู้นำ
3. คณะกรรมการร่วม ได้แก่ ผู้อาวุโสที่เป็นที่เคารพนับถือในชุมชน

โดยตำแหน่งผู้นำชุมชนต้องทำหน้าที่ติดต่อประสานงานทั้งในชุมชนและนอกชุมชน รวมถึงหน่วยงานภาครัฐ

1.2 การเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรมประเพณี

ในอดีตกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่จะมีการปฏิบัติตามประเพณีและพิธีกรรมตามความเชื่อของตน โดยใน 1 ปี จะมีพิธีกรรมหลักและพิธีกรรมย่อยตามความเชื่อของแต่ละครอบครัว ซึ่งพิธีกรรมเหล่านี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงความเป็นสังคมเกษตรกรรม เมื่อลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งปรับเปลี่ยนความเชื่อจึงมีการผสมผสานประเพณีวัฒนธรรมทั้งสองเข้าด้วยกัน โดยประเพณีใดที่ไม่ขัดต่อหลักคริสต์ศาสนาจะคงไว้ และตัดประเพณีที่ขัดกับการนับถือศาสนาคริสต์ออก ทำให้ใน 1 ปีจึงคงเหลือประเพณีได้แก่

1. กินข้าวใหม่ จะจัดประเพณีในช่วงสิ้นเดือนตุลาคม ซึ่งเป็นช่วงที่ชาวลาหู่เก็บเกี่ยวข้าวหมด

2. วันคริสต์มาส

3. ประเพณีกินวอ หรือ ประเพณีปีใหม่ของลาหู่ จะจัดในช่วงเดือนปลายธันวาคมของทุกปี ซึ่งในประเพณีนี้ ชาวลาหู่บ้านห้วยปลากั้งจะเต้นจะเค้เพื่อขอบคุณพระเจ้า

1.3 การเปลี่ยนแปลงพื้นที่ในการจัดประเพณี

เนื่องจากชุมชนห้วยปลากั้งเป็นชุมชนที่อยู่ในเมือง แม้ในอดีตชุมชนแห่งนี้จะมีบริบทแวดล้อมเป็นพื้นที่ป่าเสื่อมโทรมแต่จากการขยายตัวของเมืองทำให้พื้นที่ในชุมชนแห่งนี้ถูกจับจองและสร้างสิ่งปลูกสร้างเพื่อใช้เป็นที่อยู่อาศัยจนไม่สามารถขยายพื้นที่ได้อีก ประกอบกับชุมชนห้วยปลากั้งเป็นชุมชนที่มีหลายกลุ่มชาติพันธุ์อาศัยอยู่ร่วมกัน จึงมีข้อจำกัดในด้านวัฒนธรรมและความเชื่อที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละกลุ่ม ทำให้ชาวลาหู่ในชุมชนห้วยปลากั้งได้ปรับวัฒนธรรมเพื่อให้สอดคล้อง

กับวิถีชีวิตแบบสังคมเมือง ด้วยการใช้พื้นที่โบสถ์คริสต์เป็นพื้นที่ในการจัดประเพณีและวัฒนธรรมลาหู่ เช่น ประเพณีแต่งงาน กินข้าวใหม่ การเต้นจะคี รวมถึงประเพณีอื่นๆ ที่ชาวลาหู่ในชุมชนต้องปฏิบัติร่วมกัน

2. ผลการศึกษาด้านสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ ลาหู่ พบว่า สัญลักษณ์ที่ปรากฏบนผ้าลาหู่คือลวดลายที่เป็นร้อยรอยความคิดของชาวลาหู่ โดยมีประวัติความเป็นมาของกลุ่มที่บอกเล่าความเป็นมา ความเชื่อ วิถีชีวิตของบรรพบุรุษลาหู่ปรากฏเป็นสัญลักษณ์ผ่านลวดลายบนผืนผ้า โดยแต่ละสัญลักษณ์จะมีความหมายและเรื่องราวที่สำคัญ ที่เป็นความทรงจำของบรรพบุรุษลาหู่ที่ต้องการถ่ายทอดเรื่องราวทำให้ลวดลายเหล่านี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นเครื่องยืนยันต้นกำเนิดและสถานภาพทางสังคมของชาวลาหู่โดยมีนิทานเรื่องมู่ผ้ามีผ้าเป็นเสมือนคู่มือในการอธิบายความหมายของแต่ละลวดลาย โดยมีลวดลายหลักซึ่งเป็นลวดลายดั้งเดิม คือ

1.สัญลักษณ์ที่มาจากสัตว์

- ลายพันเขี้ยว (ลายพืจี๊)

2.สัญลักษณ์ที่มาจากอวัยวะ

- ลายตาเดียว (แมะสิ)
- ลายตาคู่ (แมะสิ)

3.สัญลักษณ์ที่มาจากอาวุธ

- ลายธนู (ลายคะปะ)

4.สัญลักษณ์ที่มาจากธรรมชาติ

- ลายคลื่นน้ำ (ลายแท้คะ)

5.สัญลักษณ์ที่มาจากพืช

- ลายกองข้าว (เต๊ะแอะ)

ความหมายของลวดลายบนผืนผ้าลาหู่ในปัจจุบันได้เปลี่ยนความหมายไปจากเดิม เนื่องจากอิทธิพลของการรับศาสนาใหม่ นั่นก็คือคริสต์ศาสนาทำให้ชาวลาหู่พากันละทิ้งความเชื่อแบบดั้งเดิม เพราะขัดต่อความเชื่อทางศาสนา ซึ่งแต่เดิมสัญลักษณ์ที่อยู่บนลายผ้าคือร้อยรอยความทรงจำของบรรพบุรุษลาหู่ในการบอกเล่าประวัติความเป็นมาตั้งแต่ต้นกำเนิดจนถึงการตั้งถิ่นฐาน ที่แฝงด้วยความเชื่อเรื่องเทพเจ้าและการนับถือศาสนาบรรพบุรุษ เมื่อเรื่องเล่าดั้งเดิมขัดกับความเชื่อของการรับศาสนาใหม่ทำให้ชาวลาหู่ได้ปรับเปลี่ยนความหมายของลายผ้าให้สื่อความหมายทางตรงโดยไม่มี ความหมายแฝงหรือใกล้เคียงกับตำนานความเชื่อในเรื่องการสร้างโลกอีกต่อไป ความหมายของ

ลวดลายในปัจจุบันได้ถูกทำให้เป็นความหมายในระดับที่สอง กล่าวคือ กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ได้ให้ความหมายใหม่ตามตัวอักษร กับการเล่าวิถีชีวิตที่เป็นสังคมเกษตรกรรม

นอกจากนี้ยังมีการลดทอนความสำคัญของลายบางลาย คือลายน้ำเต้าจากลวดลายที่เคยมีความสำคัญที่เป็นสัญลักษณ์บ่งบอกถึงความเป็นลาหู่ซึ่งในอดีตชาวลาหู่จะปักลายนี้บนเสื้อทุกตัว ปัจจุบันชาวลาหู่ไม่นิยมปักลายน้ำเต้าลงบนเสื้ออีกต่อไปเนื่องจากขัดกับความเชื่อทางศาสนา

3. ผลการศึกษาการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ พบว่า ลาหู่มีการแบ่งออกเป็นกลุ่มต่างๆ หลายกลุ่มซึ่งแต่ละกลุ่มจะมีการแสดงออกทางวัฒนธรรมที่คล้ายกัน แต่อาจแตกต่างกันในด้านของเทคนิคในการสร้างสรรค์ลวดลายด้วยการเย็บผ้าแถบเล็กๆ สลับสี การปักและปะติดผ้าสีต่างๆ เพื่อสร้างลวดลาย ซึ่งจากการอพยพไปตั้งถิ่นฐานในสถานที่ใหม่ รวมถึงการได้ปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์กลุ่มต่างๆ ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่บ้านห้วยปลากั้งได้พัฒนาลวดลาย ให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งอาจมีการปรับเปลี่ยน ในด้านสีและลวดลายเพิ่มเติม โดยนำลวดลายดั้งเดิมมาประกอบสร้างจนเกิดเป็นลวดลายใหม่ ใน 3 ลักษณะคือ

1. การนำลวดลายหลักทั้ง 5 ลายของลาหู่ มาตัดเย็บกับสีของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่ไม่ใช่สีดำแดง ขาว เขียว และเหลือง ซึ่งสีทั้ง 5 นี้จะเป็นสีที่ลาหู่ดำใช้นำมาตกแต่งเครื่องใช้
2. การนำสีหลักทั้ง 5 ของลาหู่ มาตกแต่งในผลิตภัณฑ์ต่างๆ โดยใช้ลวดลายของสีขอ
3. การสลับ หรือหยาบย้อมลวดลาย ระหว่างผู้หญิง - ผู้ชายลาหู่ ทำให้เสื้อผ้า เครื่องแต่งกายของผู้ชายชาวลาหู่มีลวดลายเพิ่มขึ้น

สำหรับการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ยังพบว่า ลาหู่บ้านห้วยปลากั้งไม่เพียงสร้างสรรค์ลวดลายให้มีจำนวนลายมากขึ้นด้วยนำลวดลายดั้งเดิมของชาวลาหู่มารวมกับลายของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น แต่ยังมี การตัดเย็บเพื่อแปรรูปผลิตภัณฑ์ต่างๆ เช่น กระเป๋าย่อม กระเป๋าใส่เครื่องสำอาง กระเป๋าเงิน กระเป๋าใส่สิ่งของเครื่องใช้ กระเป๋าเป้ หมวก เสื้อผ้าทั้งของผู้ชาย - ผู้หญิง ผ้าซิ่น เข็มขัด โดยมีการปรับรูปแบบให้สามารถใช้ประโยชน์ได้หลากหลาย ทั้งนี้ในการผลิตจะทำตามความต้องการของลูกค้าหรือมีผู้สั่งให้ผลิตทำให้สินค้าประเภทหัตถกรรมที่มีลวดลายของชาวลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ซึ่งถือว่าเป็นจุดเด่นของลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งในการผลิตสินค้ารวมถึงการปรับผลิตภัณฑ์ให้เข้ากับสถานการณ์และความต้องการของสังคมปัจจุบัน

การอภิปรายผล

ผลการดำเนินงานการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยการศึกษาสัญลักษณ์ ความหมาย และการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมผ่านลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ พบว่า การใช้แนวคิดสัญลักษณ์ แนวคิดอรรถศาสตร์ แนวคิดวัฒนธรรม เป็นแนวคิดที่ช่วยให้เข้าใจปรากฏการณ์ของการเปลี่ยนแปลงการสื่อความหมายของลายผ้าที่เกิดขึ้นภายในชุมชน ซึ่งผู้วิจัยพบว่าปัจจัยที่ทำให้สัญลักษณ์ ความหมายรวมถึงลวดลายของผ้าลาหู่เปลี่ยนไปและถูกให้ความหมายในด้านอื่นเข้ามาล้วนมาจากการปฏิสัมพันธ์กับสังคมภายนอกและการเปลี่ยนแปลงตามสภาพแวดล้อมที่แปรเปลี่ยนไป จึงสามารถอภิปรายผลในหัวข้อต่างๆ ได้ ดังนี้

ผลการวิจัยพบว่า ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลาเก๋ ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงรายมีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในการปกครองชุมชน โดยนำหลักการปกครองแบบศูนย์กลางมาใช้ในชุมชนรวมถึงผู้นำชุมชนต้องติดต่อประสานงานกับหน่วยงานราชการของไทย ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นในทุกชุมชน เห็นได้จากงานของไกรฤกษ์ นาควิเวก (2565) ได้ศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนตลาดโบราณบางพลี อำเภอบางพลี จังหวัดสมุทรปราการ ซึ่งชุมชนนี้เป็นอีกชุมชนหนึ่งที่เกิดการเปลี่ยนแปลงสภาพสังคมเป็นไปตามยุคสมัยและความเจริญที่เข้ามาในพื้นที่ ทั้งในด้านโครงสร้างผู้นำและเทคโนโลยีที่เข้ามาในชุมชนส่งผลให้คนในชุมชนต้องปรับตัวตาม สำหรับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมประเพณี จะมีการปรับรูปแบบการจัดพิธีกรรม ประเพณี วิถีชีวิตให้สอดคล้องกับการดำเนินชีวิต และความสะดวกของผู้คนในสังคมปัจจุบัน ด้วยการรับความเจริญทางเทคโนโลยีและวัฒนธรรมจากต่างประเทศเข้ามาในชุมชนไม่ว่าจะเป็นห้างสรรพสินค้า และการออกแบบสถาปัตยกรรม

ในด้านการอธิบายสัญลักษณ์ ความหมาย การเลือกใช้สัญลักษณ์ ที่ปรากฏบนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ ลาหู่ชุมชนบ้านห้วยปลาเก๋ ทำให้มองเห็นบทบาทและความสำคัญที่บรรพบุรุษลาหู่ให้ความสำคัญต่อเรื่องเล่าในฐานะที่เป็นประวัติการก่อร่างสร้างตัวตนของชาวลาหู่ ซึ่งการให้ความสำคัญของลวดลายผ้าดั้งเดิมยังพบได้จากการศึกษาของณรงค์ฤทธิ์ มะสุใสและคณะ (2561).การออกแบบลายผ้าทอมือ สำหรับสร้างสรรค์แฟชั่นร่วมสมัยจากภูมิปัญญา กลุ่มวิสาหกิจชุมชนตำบลกุดหว้า ด้วยโปรแกรมคอมพิวเตอร์ โดยชุมชนนี้จะมีลวดลายดั้งเดิมที่เป็นอัตลักษณ์ ได้แก่ ลายดอกหวาย ลายสัปรด ลายตาม่อง ลายงูเลื้อย ซึ่งลวดลายของผ้าทอมือมาจากขนบธรรมเนียมประเพณี ภูมิปัญญา และเอกลักษณ์ของชุมชนตำบลกุดหว้า คือ บั้งไฟพะไล มาลัยไม้ไผ่

การศึกษาการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้ง ต.ริมกก อ.เมืองเชียงราย จังหวัดเชียงรายเป็นปรากฏการณ์ที่คล้ายกับการศึกษาของนวลอนงค์ ประทุมเนตร (2550) ที่ศึกษาอัตลักษณ์ลายผ้าสาเกตกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมและทางวัฒนธรรม จังหวัดร้อยเอ็ด โดยชุมชนนี้ถ่ายทอดการทอผ้าสืบทอดกันมา ซึ่งลายผ้าสาเกตได้มาจากจินตนาการของช่างมัดหมี่รวมถึงการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ร่วมกัน ได้แก่ กลุ่มไท - ลาว, กลุ่มไท - อีสาน, กลุ่มไท - เขมร, กลุ่มไท - ส่วยและกลุ่มผู้ไท ซึ่งทั้งห้ากลุ่มมีความเชื่อในเรื่องการทอผ้าและเรื่องพุทธศาสนา ลวดลายของผ้าทอมัดหมี่มีการประยุกต์ลวดลายและผสมผสานลวดลายใหม่ นอกจากนี้ยังพบว่าผ้าไหมลายสาเกตส่วนใหญ่นิยมนำมาตัดเย็บเป็นเสื้อผ้าสุภาพบุรุษ - สตรี คนวัยกลางคนและผู้สูงอายุ ทั้งยังนำมาเป็นของขวัญของฝากและนำมาใช้เป็นของขมาญาติผู้ใหญ่ในวันมงคลสมรสอีกด้วย

ในด้านการผสมผสานวัฒนธรรมที่ปรากฏบนผืนผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ ชุมชนบ้านห้วยปลากั้งทำให้เห็นถึงการเป็นชาติพันธุ์สัมพันธ์ที่ชาวลาหู่มีต่อชุมชนอื่นๆ แม้ว่าชุมชนนี้จะเป็ชุมชนลาหู่แต่มีการติดต่อสัมพันธ์กับชุมชนอื่นๆ ทำให้ลวดลายผ้ามีความเคลื่อนไหว และสามารถนำมาสร้างรายได้ให้แก่ชาวลาหู่ที่ประกอบอาชีพตัดเย็บเครื่องแต่งกาย สำหรับการเปลี่ยนแปลงด้านวัฒนธรรมประเพณีซึ่งปรากฏการณ์นี้จะคล้ายกับการศึกษาของเสกสรร สรรสพิสุทธิ์ (2546) ที่ศึกษาอัตลักษณ์ของไทยลื้อและการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดภายใต้เศรษฐกิจทุนนิยม : กรณีศึกษาบ้านแม่สาบ ตำบลสะเมิงใต้ อำเภอสะเมิง จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งมีปรากฏการณ์ในการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรมของชาวไทลื้ออันเนื่องมาจากการลงทุนของภาครัฐในการสนับสนุนโครงสร้างพื้นฐาน รวมถึงการกระตุ้นและสนับสนุนระบบเศรษฐกิจการตลาด แม้ชาว ไทลื้อจะได้รับผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงแต่ก็สามารถปรับอัตลักษณ์ทางขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมให้สอดคล้องกับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นได้

ข้อเสนอแนะ

ผู้วิจัยเสนอแนะประเด็นที่น่าจะมีการวิจัย ดังนี้

1. กลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่มีหลายกลุ่มซึ่งแต่ละกลุ่มมีมีวัฒนธรรม ความเชื่อ ที่น่าสนใจ
2. ลายผ้าของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ ยังมีเรื่องราวที่น่าศึกษา

เอกสารอ้างอิง

กรมประชาสัมพันธ์ กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม. (2543). **ผ้าชาวเขา.**

รำไทยเพรสจำกัด.

กฤติกา ชูผล. (2554). **ชื่อเรื่องประมงในจังหวัดสมุทรสงคราม : การศึกษาตามแนวบรรพชีวินวิทยา**
พันธุ์. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปกร)

<https://tdc.thailis.or.th>.

การเปลี่ยนแปลงและการอนุรักษ์วัฒนธรรม. (2566). สืบค้นจาก <http://www.digitalschool.club/>.

ขจิตภัย บุรุษพัฒน์. (2538). **ชาวเขา.** สำนักพิมพ์แพรวพินยา.

ขวัญชัย บัวแดงและคณะ. (2546). **วิถีชีวิตชาติพันธุ์ในเมือง.** โรงพิมพ์เมือง.

ขวัญชัย บัวแดง, ปนัดดา บุญยสารน้อย, และ ประสิทธิ์ ลิปะชา. (2546). **วิถีชีวิตชาติพันธุ์ในเมือง.**
โรงพิมพ์เมืองเชียงใหม่.

โครงการหลวง (มูลนิธิ). **ลาหู่หรือมูเซอ.** สืบค้นจาก

<https://www.royalprojectthailand.com/lahu>.

จุฑาพรรธ (งามจุรี) ผดุงชีวิต. (2551). **วัฒนธรรม การสื่อสาร และอัตลักษณ์.** (พิมพ์ครั้งที่ 2).

บริษัทแอคทีฟ พรินท์ จำกัด.

จุริรัตน์ บัวแก้ว. (2557). **มองวัฒนธรรมชายแดนใต้ผ่านผืนผ้า.** ในการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม
บนเส้นทางการค้าทางทะเล. บทความจากการสัมมนาวิชาการ วันที่ 8 – 9 พฤษภาคม ณ
โรงแรมวินเซอร์ สวิส กรุงเทพมหานคร.

ฉวีวรรณ ประจวบเหมาะ. (2547). **บททวนแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์ข้ามยุคสมัยกับการศึกษาใน**
สังคมไทย ว่าด้วยแนวทางการศึกษาชาติพันธุ์. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2555). **สัญญาวิทยาโครงสร้างนิยม หลังโครงสร้างนิยม กับการศึกษา**
รัฐศาสตร์. (พิมพ์ครั้งที่2). สำนักพิมพ์วิภาษา.

ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2556). **ม(า)นุษย์โรแมนติค.** สำนักพิมพ์สยาม.

ธัญญา พรหมบุรณย์,และ วิสุทธ จิตอารี. (2550). **การศึกษาความเป็นไปได้ในการพัฒนาหัตถกรรม**
ท้องถิ่นและการตลาด ในพื้นที่โครงการหลวง : กรณีศึกษาผ้าทอชาติพันธุ์ลาหู่.
คณะบริหารธุรกิจ. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. เสนอต่อสถาบันวิจัยและพัฒนาพื้นที่สูง
(องค์กรมมหาชน).สืบค้นจาก

https://www.sac.or.th/databases/ethnicedb/research_detail.php?id=2007

นิติกาญจน์ ธรรมสัญญาศักดิ์. (2561). การศึกษาผ้าลายอย่างโบราณสำหรับออกแบบผลิตภัณฑ์เครื่องประกอบการแต่งกายสตรีด้วยเทคนิคการพิมพ์ระบบดิจิทัลปริ้น. (วิทยานิพนธ์คหกรรมศาสตร์บัณฑิต). มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร. สืบค้นจาก

<https://tdc.thailis.or.th>.

นิยพรรณ (ผลวัฒน์) วรรณศิริ. (2550). มานุษยวิทยาสังคมและวัฒนธรรม. เอ็กซ์เปอร์เนท.

บาร์ตส์ , โรลิ่งด. (2551). มายาคติ Mythologies. (พิมพ์ครั้งที่3). โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

บำรุง อิศรกุล. (2545). ศึกษาอิทธิพลทางวัฒนธรรมที่มีผลต่อการออกแบบตราสัญลักษณ์.

(ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2558). 30 ชชาติพันธุ์ในเชียงราย. (พิมพ์ครั้งที่7). ศยาม.

บันดดา บุญสารนัยและหมี่ยม เชอมีอ. (2549). ลาหู่หลากหลายชีวิตจากขุนเขาสู่เมือง.

โรงพิมพ์มิ่งเมือง เชียงใหม่.

ปรีศนี อารังโสติสกุล. (2550). การศึกษาชื่อหมู่บ้านในอำเภอองไกรลาศ จังหวัดสุโขทัย.

(วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต.มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์). สืบค้นจาก

<https://tdc.thailis.or.th>.

ปรมินท์ จารูร. (2549). ความขัดแย้งและการประนีประนอมในตำนานปรัมปราไทย.

โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการคณะอักษรศาสตร์. สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พัชรี พลาวงศ์. (2540). ความรู้เบื้องต้นทางอรรถศาสตร์. (พิมพ์ครั้งที่3). สำนักพิมพ์

มหาวิทยาลัยรามคำแหง

พัฒนา กิตติอาษา, และ สุริยา สมุทคุปต์. (2550). จากชาร์ปถึงค้ายส์ : เส้นทางของกระบวนทัศน์วิธี

วิทยาการศึกษาสังคมไทย. วารสารสังคมศาสตร์, ฉบับพิเศษ 19(1), 26-67.

พระภาสน ธีรจิตโต (สงศรี). (2553). การศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อในพิธีกรรมเกี่ยวกับการ

แต่งงานของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่ากับชาวพุทธล้านนากับแม่ตำ. (ปริญญาพุทธศาสนา

มหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. สืบค้นจาก

<https://tdc.thailis.or.th>.

พิสุทธิลักษณ์ บุญโต. (2557). การสร้างบริบทใหม่ให้แก่ชินตาหมีของชาวไทยดำในพื้นที่ภูมิภาค

ตะวันตกของประเทศไทย. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยมหิดล.

สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

- พิมพ์ไธ อุทัยม. (2560). การอนุรักษ์และฟื้นฟูประเพณีกินวอของกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ บ้านห้วย
มะขางตำบลาวิ อำเภอมะสรวย จังหวัดเชียงราย. (ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการ
จัดการศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.
- พอลและอีแลน ลูวิส. (2528). หกเผ่าชาวดอย. สำนักพิมพ์หัตถกรรมชาวเขา.
- แมคคาร์ธี ,เจมส์. (2562). บันทึกการเดินทางสำรวจประเทศสยาม. กรมศิลปากร.
- ยศ สันตสมบัติและคณะ. (2544). การท่องเที่ยวเชิงนิเวศ : ความหลากหลายทางวัฒนธรรมและ
การจัดการทรัพยากร. ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ยศกร สิทธิศักดิ์ไพบูลย์. (2553). การศึกษาซื้อขายผ้าแพรวาในภาษาผู้ไทยตามแนววรรณคดี
ชาติพันธุ์. วารสารวิจัยมช, 10(1), 126-133
- ยุทธพงษ์ สุยะ. (2564). การประกอบสร้างความหมายเชิงสัญลักษณ์ของตัวละครชุกในมหาชาติ
เวสสันดรชาดกล้านนา. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต). มหาวิทยาลัยพะเยา. สืบค้น
จาก <https://tdc.thailis.or.th>.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2542). พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่น.
- ลาเคละ จะทอ. (2548). การต่อสู้เรื่องสัญชาติของผู้หญิงชนเผ่า : กรณีศึกษาชีวิตจริงของผู้หญิง
ลาหู่คนหนึ่ง. ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. สืบค้นจาก
<https://tdc.thailis.or.th>.
- วีระ พันธุ์สุวรรณ. (2553). การศึกษาพัฒนาการทอผ้าไหมของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ - เขมร ในเขต
อีสานใต้. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. สืบค้นจาก
<https://tdc.thailis.or.th>.
- วีระชาติ ภัคดี. (2562). ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมล้านช้างกับความเป็นท้องถิ่น
นิยมริมฝั่งโขง ในภาคอีสาน ประเทศไทย ตามแนวคิดรัฐประศาสนศาสตร์พลเมือง.
วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต. มหาวิทยาลัยรังสิต. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.
- ศรีเรือน แก้วกังวาน. (2548). ภาษาและความคิด เราคิดด้วยภาษา. พิมพ์ที่โรงพิมพ์แห่ง
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2548). ปรารภ...ความหลากหลายของกลุ่มชาติพันธุ์ในประเทศไทย.
วารสารหน้าจั่วฉบับประวัติศาสตร์สถาปัตยกรรมไทย, 2(3), 4-7.

- ศิริก้อย ชูตาทวิสวัสดิ์. (2560). จิตรกรรมร่วมสมัยผ่านภาพลักษณ์ตุ๊กตาจีน : ความทรงจำจาก
 บทบาทและสถานภาพของเพศหญิงในวัฒนธรรมไทย - จีน. วิทยานิพนธ์ศิลปกรรมศาสตร
 ดุษฎีบัณฑิต. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.
- ศิริพร ปัญญาเมธิกุล. (2550). เอกสารประกอบการสอนวิชา ภาษ 314 การศึกษาความหมาย.
 มปท.
- ศุภชัย สติรศิลป์. (2539). ความเชื่อเรื่องผีประจำทิศ. ในปกิณกะชาวเขา เอกสารวิชาการ.
 เชียงใหม่ : สถาบันวิจัยชาวเขา. ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.ฐานข้อมูลงานวิจัยทางชาติพันธุ์ใน
 ประเทศไทย. สืบค้นจาก <http://www.sac.or.th>
- ศูนย์ส่งเสริมศิลปาชีพระหว่างประเทศ. (2557). เย็บ ปัก ถัก ทอ เอกลักษณ์และศิลปะลวดลายผ้า
 ชาวเขา. สยามคัลเลอร์พรีน จำกัด
- สนธิ สมักรการ. (2545). การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาการของสังคม = Cultural
 Change and Societal Development. (พิมพ์ครั้งที่ 5). โครงการส่งเสริมเอกสาร
 วิชาการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- สมบัติ บุญคำเอื้อง. (2550). รายงานวิจัย เรื่อง การศึกษาทางชาติพันธุ์วรรณนาว่าด้วยการ
 เปลี่ยนแปลงของชุมชนคนชายขอบ กรณีศึกษา ลาหู่และไท - ยวนบ้านป่า จังหวัด
 เชียงราย. มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย.
- สารภี ศิลา. (2541). มูเซอเฉลิม.ใน ชาวเขา : ความเข้าใจกับชนเผ่าต่างวัฒนธรรม.พิมพ์ครั้งที่ 2.
 นันทกานต์กราฟฟิคการพิมพ์.
- เสถียร พันธรังสีและอัมพร ทีชะระ. (2543). ท้องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง. พิมพ์ครั้งที่ 4.
 สำนักพิมพ์มติชน
- สุเทพ สุนทรเณสัช. (2548). ชาติพันธุ์สัมพันธ์:แนวคิดพื้นฐานทางมานุษยวิทยาในการศึกษาอัต
 ลักษณะ กลุ่มชาติพันธุ์ ประชาชาติ และการจัดองค์การความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์.
 เมืองโบราณการพิมพ์.
- สุธาทิพย์ รัชปต์. (2558). การศึกษาคำเรียกพืชผักในภาษาเขมรมาตรฐานตามแนวบรรณศาสตร์
 ชาติพันธุ์. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยมหิดล.สืบค้นจาก
<https://tdc.thailis.or.th>.
- สุทธาธิกุล กาญจนภรกร. (2544). การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมของชาวบ้านที่มีต่อ
 อนุสาวรีย์ท้าวสุรนารี. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

สุพรรณ อติประเสริฐกุล. (2552). **ความเป็นอยู่ในบริบทวัฒนธรรม : ศึกษากรณีหมู่บ้านใหญ่ จังหวัดศรีสะเกษ**. วิทยานิพนธ์มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

สุพงษ์ โสธนะเสถียร. (2557). **ทฤษฎีการสื่อสาร**. โรงพิมพ์ระยองทอง.

สุริยา รัตนกุล. (2555). **อรรถศาสตร์เบื้องต้น**. (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล.

อติศรากรณ์ สหเสวitanันท์. (2557). **การสื่อสารความหมายของอาหารไทยประยุกต์ ร้านอาหารระดับกลางในกรุงเทพมหานคร**. วิทยานิพนธ์วารสารศาสตร์มหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

อนุชิต สีโมรส. (2552). **ประเพณีบวชนาคช้าง : กรณีศึกษาบ้านตากกลาง ตำบลกระโพ อำเภอดำรงวิทยารัษฎานุบำรุง จังหวัดสุรินทร์**. วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์ สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์. 1(1), (84–93).

อเนก รักเงิน. (2551). **ชาติพันธุ์สัมพันธ์กับการปรับตัวทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี**. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

อมรา พงศาพิชญ์. (2542). **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม (วิถีวิทยาและบทบาทในประชาสังคม)**. โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (2006). **กว่าจะเป็นนักภาษาศาสตร์**. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อมรา พงศาพิชญ์. (2551). **มนุษย์กับวัฒนธรรม ในสังคมและวัฒนธรรม**. (พิมพ์ครั้งที่ 11). บริษัทด้านสหวิชาการพิมพ์.

อรอุษา ปุณยบุรณะ. (2565). **แนวทางการจัดการความรู้เพื่อส่งเสริมการเรียนรู้ภูมิปัญญาผ้าทอพื้นบ้านกลุ่มชาติพันธุ์ลาวครั่ง ชุมชนวัดโพรงมะเดื่อ จังหวัดนครปฐม**. วิทยานิพนธ์คณะศึกษาศาสตร์. มหาวิทยาลัยศิลปากร. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

อานันท์ กาญจนพันธ์. (2541). **การผสมผสานทางชาติพันธุ์และการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม**. เชียงใหม่. คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

อานันท์ กาญจนพันธ์. (2542). **การวิจัย ใน มิติวัฒนธรรม**. โรงพิมพ์มิ่งเมือง.

อุดม วโรตม์ลิขิตดี. (2537). **ภาษาศาสตร์เหมาะสมเบื้องต้น**. พิมพ์การพิมพ์.

Anthony R.Walker. (1995). *Mvuh Hpa Mi Hpa CREATING HEAVEN , CREATING EARTH
An Epic Myth of the Lahu People in Yunnan.*Printed in Thailand by O.S.
Printing House.

Brian Anthony Curtin. *สัญศาสตร์ กับ ภาพแทนความ.* (ผู้แปล เถกิง พัฒโนภาษ).
สืบค้นจาก www.arch.chula.ac.th.

Eriksen, Thomas Hylland. (1992). *Us and Them in the Modern Societies.*
Olso : Scandinavian University Press.

Keyes, Charles . (1981). *Ethnic Change.* Vol 2, London : University of Washington
Press.

LU YANG. (2561). *จิตรกรรมมหากาพย์การสร้างโลก “มู่ผ้ามีผ้า”ของชนเผ่าลาหู่.*
ศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต.มหาวิทยาลัยบูรพา. สืบค้นจาก <https://tdc.thailis.or.th>.

ประวัตินักวิจัยคนที่ 1

ชื่อ – นามสกุล นางสาวอนันดา สุขวัฒน์
เลขที่บัตรประชาชน 3740300739883
ตำแหน่งปัจจุบัน อาจารย์ประจำโปรแกรมวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย
หน่วยงานและสถานที่อยู่ติดต่อได้สะดวก
 คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
โทร : 053-776013

ประวัติการศึกษา

พ.ศ.2541 ปริญญาตรี คบ.(ภาษาไทย) สถาบันราชภัฏนครปฐม
พ.ศ.2545 ปริญญาโท กศ.ม. (ภาษาและวรรณคดี)
 มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร
พ.ศ.2558 ปริญญาเอก ปร.ด. (สาขาไทศึกษา) มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

สาขาวิชาการที่มีความชำนาญพิเศษ (แตกต่างจากวุฒิการศึกษา) ระบุสาขาวิชา

 ไทศึกษา คติชนวิทยา อนุภาคกลมแม่น้ำโขง วรรณกรรมวรรณคดี
การสอนภาษาไทยให้คนต่างชาติ

หัวข้อโครงการวิจัย : ชื่อโครงการวิจัย และ ผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์

 1. ศึกษาพลวัตทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าดอยผาหมี่ :
การท่องเที่ยวชุมชนเชิงวัฒนธรรม (ได้รับทุนสนับสนุนจาก วช.)

งานวิจัยที่ทำเสร็จแล้ว : ชื่อผลงานวิจัย ปีที่พิมพ์ การเผยแพร่ และแหล่งทุน (อาจมากกว่า 1 เรื่อง)

- 1.พ.ศ.2548 ความคิดเห็นและการรับรู้ของบุคลากรและนักศึกษาเกี่ยวกับการประชาสัมพันธ์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
- 2.พ.ศ.2551 “ภูมิปัญญาท้องถิ่นที่ปรากฏในคำปั้นปอนล้านนา” (ได้รับทุนสนับสนุนจาก สำนักงาน
คณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (เป็นผู้ร่วมวิจัย)
- 3.พ.ศ.2557 “การศึกษานิทานพื้นบ้าน เพื่อรักษาอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ :
กรณีศึกษานิทาน ตำนานของกลุ่มชาติพันธุ์อาข่า หมู่บ้านอาผาพัฒนาอำเภอเมือง ตำบลแม่ยาวจังหวัด
เชียงราย”
- 4.พ.ศ.2558 “รูปแบบการพัฒนาทักษะการอ่านการเขียนภาษาไทยของนักเรียนในพื้นที่
สูงกลุ่มร.ร.ในเขตความรับผิดชอบสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาเชียงรายเขต 3
- 5.พ.ศ. 2559 “การเตรียมความพร้อมของพลเมืองในเขตเศรษฐกิจพิเศษชายแดน
ภาคเหนือตอนบนโดยใช้กิจกรรมเสริมสร้างสมรรถนะสากลเพื่อรองรับประชาคมอาเซียน
อาภิสรา พลนรัตน์, สุทัศน์ คล้ายสุวรรณ และอนันดา สุขวัฒน์. (2565). การรับหน่วยสร้างกริยาเรียงของ

นักศึกษาจีนที่เรียนภาษาไทยเป็น ภาษาที่สอง. หนังสือประมวลบทความในการประชุมทางวิชาการ(Proceedings) ระดับชาติและนานาชาติด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ “New Finding during the “New Normal” ครั้งที่ 3. วันที่ 9 กรกฎาคม 2565. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ ร่วมกับเครือข่ายทางวิชาการ 10 สถาบัน.

อาภิสรา พลนรัตน์, อนันตา สุขวัฒน์, รุ่งโรจน์ ต้นประดิษฐ์ และไกรสิทธิ์ จามรจันทร์สาขา. (2022).

A comparison of Ritual Performing by Traditional Akha and Akha People on Doi Pha Mee for a Year, Chiang Rai Province. The Journal of Law, Public Administration and Social Science. School of Law Chiang Rai Rajabhat University. (July – December 2021). 5(2), 161-182.

Abhisara Bolnarattana and Ananta Sookawat . (2021). *Toponymy Of Doi Phamee Coffee Shop Names In Chiang Rai Province* : Proceedings of the 7th Regional Conference on Graduate Research, Sripatum University, Khon Kaen Campus, Thailand. January 16. p.118-124.

ประวัตินักวิจัยคนที่ 2

ชื่อ – นามสกุล นางสาวอาภิสรา พลนรัตน์
เลขที่บัตรประชาชน 3579900036611
ตำแหน่งปัจจุบัน อาจารย์ประจำโปรแกรมวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย
ผู้ช่วยคณบดี คณะมนุษยศาสตร์
หน่วยงานและสถานที่ติดต่อได้สะดวก
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
โทร : 053-776013 e-mail : hm_apisarap@crru.ac.th

ประวัติการศึกษา

ระดับปริญญาเอก ประ.ด. (ภาษาศาสตร์ประยุกต์)
มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ พ.ศ. 2561
ระดับปริญญาโท ศศ.ม. (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ พ.ศ. 2550
ระดับปริญญาตรี ศษ.บ. (การสอนภาษาไทย) มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ พ.ศ. 2546 (เกียรตินิยมอันดับ 2)

สาขาวิชาการที่มีความชำนาญพิเศษ (แตกต่างจากวุฒิการศึกษา) ระบุสาขาวิชา

การรับภาษาที่หนึ่ง การรับภาษาที่สอง ภาษาศาสตร์ประยุกต์ ภาษาไทยถิ่น
การสอนภาษาไทยให้คนต่างชาติ

หัวหน้าโครงการวิจัย : ชื่อโครงการวิจัย

- พ.ศ. 2554 การศึกษาอุปนิสัยซื้ออาหารล้านนา (ได้รับทุนสนับสนุนจากสถาบันวิจัย มร.ชร.)
พ.ศ. 2558 การศึกษาเชิงประวัติคำว่า “ให้” และ “ทำให้”
(ได้รับทุนสนับสนุนจากสถาบันวิจัย มร.ชร.)
พ.ศ. 2563 พัฒนาการทางวาทกรรมสัมพันธ์ของเด็กกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าในการเล่าเรื่องภาษาไทยใน
ฐานะภาษาที่สอง (ได้รับทุนสนับสนุนจากคณะมนุษยศาสตร์)
พ.ศ. 2564 การรับหน่วยสร้างกริยาเรียงของนักศึกษาจีนที่เรียนภาษาไทยเป็นภาษาที่สอง
(ได้รับทุนสนับสนุนจากสถาบันวิจัย มร.ชร.)
พ.ศ. 2565 พัฒนาการทางวาทกรรมสัมพันธ์ของเด็กกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าในการเล่าเรื่องภาษาไทยใน
ฐานะภาษาที่สอง (ได้รับทุนสนับสนุนจากคณะมนุษยศาสตร์)

งานวิจัยที่ทำเสร็จแล้ว : ชื่อผลงานวิจัย ปีที่พิมพ์ การเผยแพร่ และแหล่งทุน (อาจมากกว่า 1 เรื่อง)

อาภิสรา พลนรัตน์, สุทัศน์ คล้ายสุวรรณ และอนันดา สุขวัฒน์. (2565). การรับหน่วยสร้างกริยาเรียงของนักศึกษาจีนที่เรียนภาษาไทยเป็น ภาษาที่สอง. หนังสือประมวลบทความในการประชุมทางวิชาการ(Proceedings) ระดับชาติและนานาชาติด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ “New Finding during the “New Normal” ครั้งที่ 3. วันที่ 9 กรกฎาคม 2565. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ ร่วมกับเครือข่ายทางวิชาการ 10 สถาบัน.

อาภิสรา พลนรัตน์, สุทัศน์ คล้ายสุวรรณ และน่านฟ้า จันทะพรหม. (2564). พัฒนาการทางวากยสัมพันธ์ของเด็กกลุ่มชาติพันธุ์อาข่าในการเล่าเรื่องภาษาไทยในฐานะภาษาที่สอง. หนังสือประมวลบทความในการประชุมทางวิชาการ(Proceedings) ระดับชาติและนานาชาติด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ครั้งที่ 2. วันที่ 9 กรกฎาคม 2564. หน้า 21 – 29. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ ร่วมกับเครือข่ายทางวิชาการ 10 สถาบัน.

อาภิสรา พลนรัตน์, อนันดา สุขวัฒน์, รุ่งโรจน์ ต้นประดิษฐ์ และไกรสิทธิ์ จามรจันทร์สาขา. (2022). *A comparison of Ritual Performing by Traditional Akha and Akha People on Doi Pha Mee for a Year,Chiang Rai Province*. The Journal of Law, Public Administration and Social Science. School of Law Chiang Rai Rajabhat University. (July – December 2021). 5(2), 161-182.

Abhisara Bolnarattana et all. (2021). *Toponymy Of Doi Phamee Coffee Shop Names In Chiang Rai Province* : Proceedings of the 7th Regionnal Conferenceon Graduate Research, Sripatum University, Khon Kaen Campus, Thailand. January 16. p.118-124.

อาภิสรา พลนรัตน์ และ สุทัศน์ คล้ายสุวรรณ. (2563). พัฒนาการทางวากยสัมพันธ์ของเด็กกลุ่มชาติพันธุ์ลาหู่ในการเล่าเรื่องภาษาไทยในฐานะเป็นภาษาที่สอง. หนังสือประมวลบทความในการประชุมทางวิชาการ (Proceedings) ระดับชาติเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการ –วิจัยสายมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ครั้งที่ 13 “พลังแห่งนวัตกรรมมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์”. วันที่ 17 – 18 กันยายน 2563. หน้า 23-30. คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ : กรุงเทพมหานคร.

อาภิสรา พลนรัตน์ และ นภัทร อังกูรสินธนา. (2562). *อุปลักษณ์เชิงสร้างสรรค์ : การสร้างสรรค์ในข่าวบันเทิงไทย*. วารสารวิชาการคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์, 6(1), หน้า 277 – 305.

อาภิสรา พลนรัตน์ และ ไกรสิทธิ์ จามรจันทร์สาขา. (2562). *การตั้งชื่ออาหารพื้นบ้านล้านนาในจังหวัดเชียงราย*. วารสารมังรายสาร, มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย, 7 (1),23-40.

Apisara Pholnarat. (2018). *Historical Studies of the Words /tham/ and /tham hai/* :
Proceedings of the 11th International Conference of HUSOC Network, “Embodying
World’s New Conditions and Values. Chiang Mai University, Thailand. July 25-26.
p.72-81.

พ.ศ. 2565 การสร้างสรรค์งานประยุกต์ศิลป์จากทุนวัฒนธรรมในตำบลป่าแดด
อำเภอป่าแดด จังหวัดเชียงราย (ผู้ร่วมวิจัย)

พ.ศ. 2565 การสร้างสรรค์ศิลปกรรมเมืองเชียงแสนบนพื้นฐานประวัติศาสตร์ท้องถิ่น เพื่อรองรับ
มหกรรมศิลปกรรมร่วมสมัยนานาชาติ ไทยแลนด์ เบียนนาเล่ เชียงราย 2023 (ผู้ร่วมวิจัย)
