

บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2564

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

SOCIAL FUNCTIONS OF PHIMON BELIEFS IN TAMBON CHET RIO AMPHOE BANPHEAO
CHANGWAT SAMUTSAKHON



A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts in Thai
Department of Thai
FACULTY OF ARTS
Chulalongkorn University
Academic Year 2021
Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร
โดย	น.ส.รัตนาวดี สวยบำรุง
สาขาวิชา	ภาษาไทย
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	อาจารย์ ดร.ชัยรัตน์ พลमुख
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กัญญา วัฒนกุล

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินท์ จารุวร)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(อาจารย์ ดร.ชัยรัตน์ พลमुख)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กัญญา วัฒนกุล)

..... กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ภัคดีผาสุข)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล)

รัตนาวดี สวຍบํารุง : บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้าน
แพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร. (SOCIAL FUNCTIONS OF PHIMON BELIEFS IN TAMBON
CHET RIO AMPHOE BANPHAEO CHANGWAT SAMUTSAKHON) อ.ที่ปรึกษาหลัก : อ.
ดร.ชัยรัตน์ พลमुख, อ.ที่ปรึกษาร่วม : ผศ. ดร.กัญญา วัฒนกุล

วิทยานิพนธ์เล่มนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ ศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผี
มอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร และวิเคราะห์บทบาททางสังคมของความ
เชื่อเรื่องผีมอญในชุมชนมอญเจ็ดริ้วท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน ผู้วิจัยศึกษาและรวบรวมข้อมูล
ระหว่างปีพ.ศ. 2562 – 2565 จากข้อมูลเอกสารและการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว

ผลการศึกษาพบว่า วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมทำให้ผีมอญที่มีลักษณะเป็นความเชื่อนามธรรม
กลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมมากขึ้น โดยการถ่ายทอดมโนทัศน์และความเชื่อเกี่ยวกับ
ความสัมพันธ์ระหว่างผีมอญกับชาวมอญเจ็ดริ้ว ได้แก่ มโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้อาวุโสในตระกูล มโน
ทัศน์เรื่องผีมอญเป็นวิญญาณผู้พิทักษ์ และมโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้ควบคุมกฎและศีลธรรม ส่งผลให้ชาว
มอญเจ็ดริ้วสืบทอดความเชื่ออย่างเหนียวแน่นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงในบริบทสังคมไทยปัจจุบัน

ความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทสำคัญต่อการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมอันพึง
ประสงค์ของชาวมอญเจ็ดริ้วระหว่าง 1) คนในตระกูลผี และ 2) คนนอกตระกูลผี ซึ่งถูกกำหนดให้มี
บทบาททางสังคมแตกต่างกันออกไปภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญ และยังมีบทบาทต่อการต่อยอด
ความสัมพันธ์ฉันเครือญาติ ควบคุมความประพฤติของชาวมอญเจ็ดริ้วให้เป็นไปตามแบบแผน
ความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์ และกำหนดรูปแบบการจัดสรรและการใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อย
ต่าง ๆ ในชุมชน นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญก็มีบทบาทต่อการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่า
เกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของคนในสังคม ได้แก่ 1) การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่น 2)
ความชัดเจนทางสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม และ 3) ความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรไปยังชาว
มอญเจ็ดริ้ว บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญที่กล่าวมาข้างต้น ช่วยให้สังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว
ดำรงอยู่ได้อย่างมีเสถียรภาพจนถึงปัจจุบัน

สาขาวิชา ภาษาไทย

ปีการศึกษา 2564

ลายมือชื่อนิสิต

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาร่วม

6180159022 : MAJOR THAI

KEYWORD: PHI MON BELIEFS, CHET RIO, FUNCTIONS OF BELIEFS, PRACTICE, RITUAL

Ruttanawadee Suaybumrung : SOCIAL FUNCTIONS OF PHIMON BELIEFS IN TAMBON CHET RIO AMPHOE BANPHAEO CHANGWAT SAMUTSAKHON. Advisor: CHAIRAT POLMUK, Ph.D. Co-advisor: Asst. Prof. Kanya Wattanakun, Ph.D.

This thesis studies the practices and rituals pertaining to the belief in *Phi Mon* among the Mon people in Chet Rio sub-district, Banphaeo district, Samutsakorn Province. The thesis also analyses social functions of *Phi Mon* beliefs as practiced in Chet Rio in the context of contemporary Thai society. The data was collected from 2019-2022 via document research and fieldwork conducted in Chet Rio.

The study finds that the practices and rituals related to *Phi Mon* reify intangible beliefs as an anthropomorphized sacred being. They also convey salient cultural concepts and beliefs regarding the relationship between *Phi Mon* and the Mon people of Chet Rio. These include: *Phi Mon* as clan elders, *Phi Mon* as tutelary spirits, and *Phi Mon* as the upholders of social norms and morality. The practices and rituals related to *Phi Mon* sustain *Phi Mon* beliefs among the Mon people of Chet Rio amidst the changes of contemporary Thai society.

Additionally, *Phi Mon* beliefs play an important role in the Mon community of Chet Rio. They stipulate the patterns of desirable social relations among 1) the members of the same clan and 2) the members of different clans, whose social roles are also dictated by *Phi Mon* beliefs. Besides, *Phi Mon* beliefs reinforce kinship bonds, regulate the adherents' behaviors according to the established social norms and relations, and control the utilization of natural resources among the members of different clans. *Phi Mon* beliefs also pass on social values including: 1) close bonds among the Mons of different generations, 2) the precision and clarity of clan membership and clan identity, and 3) equal access to useful resources. The aforementioned social functions of *Phi Mon* beliefs consolidate the Mon community of Chet Rio, which manages to maintain its unity and stability to the present day.

Field of Study: Thai

Academic Year: 2021

Student's Signature

Advisor's Signature

Co-advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้สำเร็จลุล่วงได้ด้วยความกรุณาของอาจารย์ที่ปรึกษาทั้งสองท่าน คือ อาจารย์ ดร.ชัยรัตน์ พลमुख และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. กัญญา วัฒนกุล ซึ่งคอยให้คำแนะนำและแก้ไขข้อบกพร่องต่าง ๆ ในงานวิจัยด้วยความเมตตาเสมอมา อีกทั้งยังเป็นกำลังใจให้ผู้วิจัยก้าวข้ามปัญหาและอุปสรรคต่าง ๆ ระหว่างการศึกษาไปได้ อาจารย์ทั้งสองท่านเป็น “ครูผู้ชี้ทาง” ของผู้วิจัยอย่างแท้จริง และผู้วิจัยต้องขอกราบขอบพระคุณมา ณ ที่นี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ ดร.ปรมินทร์ จารูร ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ รองศาสตราจารย์ ดร. ศิริพร ภักดีผาสุข และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อภิลักษณ์ เกษมผลกุล กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ ที่ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ ทำให้ผู้วิจัยสามารถปรับแก้ข้อบกพร่องในงานวิจัยจนเสร็จสมบูรณ์

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคณาจารย์ภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ทุกท่าน โดยเฉพาะผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สุภาพร พลายเล็ก ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วัชรภรณ์ ดิษฐปาน และอาจารย์เสกสันต์ ผลวัฒน์ ที่ให้กำลังใจและคอยถามไถ่ผู้วิจัยด้วยความห่วงใยเสมอมา รวมถึงคณาจารย์ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ถ่ายทอดความรู้ต่าง ๆ อันเป็นประโยชน์ต่อการทำวิทยานิพนธ์และการศึกษาวิจัยในอนาคต นอกจากนี้ ผู้วิจัยต้องขอขอบคุณสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) โครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต วช. ด้านมนุษยศาสตร์ – สังคมศาสตร์ ที่ให้ทุนสนับสนุนการวิจัย เพื่อสร้างองค์ความรู้และความเข้าใจต่อ “ผู้คนรอบข้าง” ในสังคม

ผู้วิจัยต้องขอขอบพระคุณชาวมอญเจ็ดริ้วทุกท่านที่สละเวลาให้ข้อมูลแก่ผู้วิจัยตลอดจนนำทางผู้วิจัยไปยังพื้นที่ต่าง ๆ ในชุมชนด้วยความเต็มใจ โดยเฉพาะนายภานุเดช เร่บ้านเกาะ นายปวิณ สาแหรกทอง นางสาววารุณี บ้านเกาะใต้ ครูบงอร หังเสวก รวมถึงคุณลุงสำราญ สมบูรณ์จันทร์ และนางสาวกัมภา เชื้ออนันต์ ผู้บอกข้อมูลสำคัญผู้ล่วงลับ ข้อมูลจากทุกท่านล้วนเป็นความรู้ที่มีค่าอย่างยิ่ง ทุกท่านเปรียบเสมือน “ครู” ผู้ถ่ายทอดความรู้และประสบการณ์ชีวิตให้แก่ผู้วิจัย

ผู้วิจัยขอขอบคุณกำลังใจจากเพื่อนนิสิต โดยเฉพาะกลุ่มท้อใหม่ฯ ที่ช่วยประคับประคองฝ่าฟันอุปสรรคทั้งหลายทั้งปวงจนผ่านพ้นมาได้ด้วยดี คณาจารย์กลุ่มประสบการณ์การเรียนรู้ภาษาไทย โรงเรียนสาธิตแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คุณพรดา รัตนานนท์ คุณชนัญชิตา บุญหาะ คุณมาร์ค ต่วน คุณกง จี ซอล ครอบครัวของผู้วิจัย ข้าวเหนียวแฉวน้อยที่อยู่เป็นเพื่อนเสมอในยามดึกที่ผู้วิจัยต้องทำวิทยานิพนธ์ และคุณภาคภูมิ รมัไพรทอง ผู้เป็นกำลังใจให้นางสาววันพร ดวงนิล สามารถพิสูจน์อักษรได้ทันเวลา สุดท้ายนี้ ผู้วิจัยขออุทิศวิทยานิพนธ์เล่มนี้ให้แก่คุณตาสมจิต เลี้ยงเจริญ ผู้ล่วงลับ และดวงวิญญาณบรรพชนมอญทุกดวงที่เปิดทางและสร้างแรงบันดาลใจให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาความเชื่อของบรรพชนในฐานะลูกหลาน “มอญ”

รัตนาวดี สวຍบำรุง

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ง
กิตติกรรมประกาศ.....	จ
สารบัญ.....	ฉ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์	9
1.3 สมมติฐาน	9
1.4 กรอบแนวคิดและทฤษฎีที่นำมาใช้ในการศึกษาวิจัย	10
1.5 ขอบเขตของการวิจัย.....	16
1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น.....	17
1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ	17
1.8 วิธีดำเนินการวิจัย.....	18
1.9 การเก็บข้อมูลภาคสนาม	18
1.10 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	20
1.10.1 งานวิจัยที่เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ	20
1.10.2 งานวิจัยที่เกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อเรื่องผีในสังคม	25
1.11 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	26
บทที่ 2 ภูมิหลังทางสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญ	27
2.1 ภูมิหลังทางด้านสังคมของตำบลเจ็ดริ้ว	27
2.1.1 ความเป็นมาของชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้ว	28

2.1.2	พื้นที่และอาณาเขตของตำบลเจ็ดริ้ว	33
2.1.3	ประชากรและการประกอบอาชีพ	36
2.1.4	โครงสร้างครอบครัว และระบบเครือญาติ	38
2.1.4.1	โครงสร้างครอบครัว	38
2.1.4.2	ระบบเครือญาติ	40
2.2	ภูมิหลังทางด้านความเชื่อของตำบลเจ็ดริ้ว	52
2.2.1	ความเชื่อเกี่ยวกับศาสนา	52
2.2.2	ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผี	54
2.2.2.1	ความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน	54
2.2.2.2	ความเชื่อเรื่องผีร้ายในชุมชน	57
2.3	ภูมิหลังทางด้านวัฒนธรรมของตำบลเจ็ดริ้ว	59
2.3.1	ประเพณี	59
2.3.1.1	ประเพณีในรอบปี	60
2.3.1.2	ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต	72
2.3.2	การละเล่น	92
2.3.2.1	ตะแยมอญ	93
2.3.2.2	สะบ้ามอญ	95
2.3.2.3	การละเล่นที่เกี่ยวกับผี	97
2.4	สรุปท้ายบท	101
บทที่ 3	วิถีปฏิบัติและพิธีกรรม: เครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญ	102
3.1	วิถีปฏิบัติเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ	102
3.1.1	วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการแบ่งแยกระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี	103
3.1.2	วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับสัญลักษณ์ประจำตระกูลผี	105
3.1.3	วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการสืบทอดตระกูลผี	108

3.2 พิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ	109
3.2.1 พิธีกรรมเลี้ยงผี	109
3.2.1.1 เครื่องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี	111
3.2.1.2 สถานที่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี	119
3.2.1.3 กระบวนการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี	120
3.2.2 พิธีกรรมรำผี	120
3.2.2.1 เครื่องประกอบพิธีกรรมรำผี	122
3.2.2.2 สถานที่ประกอบพิธีกรรมรำผี	133
3.2.2.3 ผู้นำประกอบพิธีกรรมรำผี	135
3.2.2.4 ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมรำผี	136
3.2.2.5 กระบวนการประกอบพิธีกรรมรำผี	136
3.3 วิธีคิดในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ	159
3.3.1 วิธีคิดเกี่ยวกับความสะอาด	160
3.3.2 วิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรม	161
3.3.3 วิธีคิดเกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ	163
3.3.3.1 การสร้างความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ	163
3.3.3.2 การนิยามความเป็นมอญท่ามกลางกลุ่มคนอื่น ๆ	164
3.4 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญที่ถ่ายทอดผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม	165
3.4.1 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะผู้อาวุโสในตระกูล	167
3.4.2 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะวิญญาณผู้พิทักษ์	168
3.4.3 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะผู้ควบคุมกฎและศีลธรรม	170
3.4 สรุปท้ายบท	172
บทที่ 4 บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญต่อชาวมอญเจ็ดริ้ว	174
4.1 บทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม	174

4.1.1	การกำหนดสถานะและบทบาททางสังคม	177
4.1.1.1	การกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกภายในกลุ่ม.....	179
4.1.1.2	การกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่ม	184
4.1.2	การตอกย้ำความสัมพันธ์อันเครือญาติ	187
4.1.3	การควบคุมความประพฤติให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์	190
4.1.4	การกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชน	195
4.2	บทบาทในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่า	203
4.2.1	การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น	203
4.2.2	ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม	205
4.2.3	ความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร	212
4.3	สรุปท้ายบท	214
บทที่ 5	สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ	216
5.1	สรุปผลการวิจัย	217
5.1.1	วิถีปฏิบัติและพิธีกรรม: เครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญ	217
5.1.2	บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน	219
5.2	อภิปรายผลการวิจัย	224
5.2.1	การเปลี่ยนแปลงของวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว	224
5.2.1.1	การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับสาเหตุการประกอบพิธีกรรม.....	224
5.2.1.2	การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับเครื่องประกอบพิธีกรรม	226
5.2.1.3	การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรม	228
5.2.1.4	การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับรายละเอียดของการประกอบพิธีกรรม.....	230
5.2.2	คุณูปการของงานวิจัยต่อการศึกษาคติชนกับศาสนาและคติชนกับชาติพันธุ์	232

5.2.2.1 ด้านการศึกษาคติชนกับศาสนา.....	232
5.2.2.2 ด้านการศึกษาคติชนกับชาติพันธุ์.....	234
5.3 ข้อเสนอแนะ	235
บรรณานุกรม.....	237
ประวัติผู้เขียน.....	244



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สารบัญภาพ

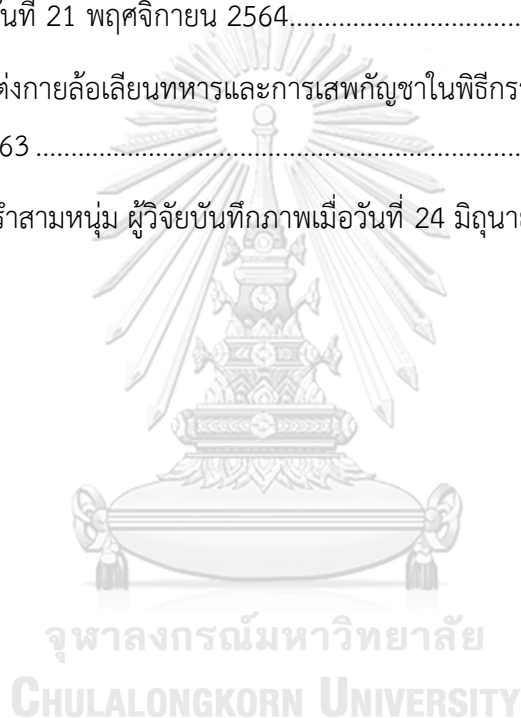
ภาพที่ 1	ภาพการโพสต์ภาพพิธีกรรมเลี้ยงผีในเฟซบุ๊กของวารุณี บ้านเกาะใต้ ผู้วิจัยได้รับอนุญาตจากวารุณี บ้านเกาะใต้ ให้เผยแพร่เมื่อวันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2564	32
ภาพที่ 2	ภาพแผนที่แสดงเส้นทางคมนาคมทางบกของตำบลเจ็ดริ้ว.....	34
ภาพที่ 3	ภาพแผนที่แสดงเส้นทางคมนาคมทางน้ำของตำบลเจ็ดริ้ว	35
ภาพที่ 4	แผนภาพแสดงตระกูลผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว	43
ภาพที่ 5	ภาพแสดงผ้าผีของผีมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2560.....	45
ภาพที่ 6	ภาพแสดงการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีในห้องผีของชาวมอญเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562.....	45
ภาพที่ 7	แผนภาพแสดงระบบเครือญาติและการแต่งงานตามระบบความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญตำบลเจ็ดริ้ว.....	47
ภาพที่ 8	แผนภาพแสดงกรรมสิทธิ์ที่ดินของตระกูลผีเต่าและผีไก่ก่อนแต่งงานไขว้ผี	48
ภาพที่ 9	แผนภาพแสดงกรรมสิทธิ์ที่ดินของตระกูลผีเต่าและผีไก่หลังแต่งงานไขว้ผี	48
ภาพที่ 10	แผนภาพแสดงตัวอย่างการแบ่งที่ดินของตระกูลผีเต่า.....	51
ภาพที่ 11	ภาพการทำบุญเลี้ยงพระที่ศาลพ่อทูง – พ่อเอี่ยม ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2562.....	55
ภาพที่ 12	ภาพการเข้าทรงพ่อทูง – พ่อเอี่ยม ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2562	55
ภาพที่ 13	ภาพแผนที่แสดงที่ตั้งสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในตำบลเจ็ดริ้ว.....	56
ภาพที่ 14	ภาพแสดงการทำบุญด้วยขนมจีนเพื่ออุทิศให้กับเปรตในช่วงเดือน 10 ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 กันยายน 2562	58
ภาพที่ 15	ภาพแสดงชาวมอญเจ็ดริ้วที่ออกวัดและธงตะขาบที่เตรียมไว้สำหรับการแห่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562	61
ภาพที่ 16	ภาพแสดงผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วที่ทำหน้าที่ถือธงตะขาบในประเพณีแห่ทางหงส์ ธงตะขาบ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562.....	62

ภาพที่ 17 ภาพแสดงขบวนนางสงกรานต์ตำบลดงเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562	63
ภาพที่ 18 ภาพแสดงการรดน้ำดำหัวผู้อาวุโสตำบลดงเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562.....	64
ภาพที่ 19 ภาพแสดงขบวนมอญเจ็ดริ้วที่นำเส้นผมของตนเองมาผูกกับธงตะขาบ เพื่อเป็นการสะเดาะเคราะห์ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 12 ตุลาคม 2562	65
ภาพที่ 20 ภาพแสดงน้ำผึ้งและผ้าเช็ดบาตรที่ขบวนมอญเจ็ดริ้วเตรียมนำไปถวายพระสงฆ์ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 กันยายน 2562	68
ภาพที่ 21 ภาพแสดงประเพณีตักบาตรดอกไม้ – ล้างเท้าพระที่วัดเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 ตุลาคม 2562	70
ภาพที่ 22 ภาพแสดงหอพระอุทิศในประเพณีลอยกระทงที่วัดเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 31 ตุลาคม 2563	71
ภาพที่ 23 ภาพแสดงเด็กแรกเกิดนอนกระดิ่งพร้อมกับถาดรับขวัญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน 2562.....	73
ภาพที่ 24 ภาพแสดงเด็กที่ไว้ผมเปีย ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 17 สิงหาคม 2562	75
ภาพที่ 25 ภาพแสดงการแต่งกายแบบนาคมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562	79
ภาพที่ 26 ภาพแสดงการทำขวัญนาคมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562.....	81
ภาพที่ 27 ภาพแสดงโลงมอญในงานศพสมยา เลี้ยงเจริญ ภาพจารสล เลี้ยงเจริญ	86
ภาพที่ 28 ภาพแสดงเครื่องประกอบพิธีปลงพระหลังจากเก็บกระดูกเรียบร้อยแล้ว ภาพจากงานศพบิดาของวารุณี บ้านเกาะใต้	89
ภาพที่ 29 ภาพแสดงการละเล่นทะเลยมอญในงานแก้บนที่ตำบลดงเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 มิถุนายน 2562.....	95
ภาพที่ 30 ภาพแสดงการทอยลูกสะบ้าในบ่อนสะบ้า ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562	97
ภาพที่ 31 ภาพแสดงหุ่นผีแป๊ะตุ้งเจี้ยว (อาจู้) ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน 2563	99
ภาพที่ 32 ภาพการประกอบพิธีเลี้ยงผีเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูล นางสาววารุณี บ้านเกาะใต้ บันทึกภาพเมื่อวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2564	111

ภาพที่ 33 ภาพแสดงการทำขนมที่ใช้ในพิธีกรรมเลี้ยงผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562.....	112
ภาพที่ 34 ภาพแสดงขนมรูปจี้หรือรูปเสมา ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 23 พฤษภาคม 2563.....	113
ภาพที่ 35 ภาพแสดงปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562.....	114
ภาพที่ 36 ภาพแสดงเต่าที่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีเต่า ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562.....	115
ภาพที่ 37 ภาพแสดงพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีของตระกูลผีเต่า นางสาววารุณี บ้านเกาะใต้ บันทึกภาพเมื่อวันที่ 26 เมษายน 2563.....	117
ภาพที่ 38 ภาพแสดงเต่าที่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีปลาไหล ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 12 พฤศจิกายน 2563.....	117
ภาพที่ 39 ภาพแสดงการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีเต่าในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562.....	119
ภาพที่ 40 ภาพแสดงควานที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557.....	122
ภาพที่ 41 ภาพแสดงการแต่งกายด้วยผ้าผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 25 มิถุนายน 2563.....	123
ภาพที่ 42 ภาพแสดงการนำผ้าแดงมาล้อมคนในตระกูลผีขณะประกอบพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	125
ภาพที่ 43 ภาพแสดงการโยงผ้าหยาดอะหลั้วขณะประกอบพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	126
ภาพที่ 44 ภาพแสดงขนมขี้ควายและขนมเหน็บข้างฝาประกอบพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563.....	127
ภาพที่ 45 ภาพแสดงการรำด้วยใบสั่นพริ้วมอยู่ในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562.....	129
ภาพที่ 46 ภาพหน้าโรงปะรำพิธีในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	130
ภาพที่ 47 ภาพแสดงหุ่นไล่กาและผ้าแดงหน้าปะรำพิธี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	132

ภาพที่ 48	ภาพแสดงโรงประรำพิธีรำผีกลองเดี่ยว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 5 พฤษภาคม 2562 ..	134
ภาพที่ 49	ภาพแสดงโรงประรำพิธีรำผีกลองคู่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564....	134
ภาพที่ 50	ภาพแสดงหมากพลูเหมา ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562	136
ภาพที่ 51	ภาพลูกหลวงตาป้อนข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบให้สมาชิกในตระกูลผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	139
ภาพที่ 52	ภาพอะโซชนไก่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563	142
ภาพที่ 53	ภาพอะโซพนต้นกล้วย ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562	143
ภาพที่ 54	ภาพโตะผูกด้ายแดงควั่นด้ายขาวให้แก่ทายาทชายในตระกูลผี.....	144
ภาพที่ 55	ภาพอะโซพายเรือบิณฑบาต ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562	145
ภาพที่ 56	ภาพแสดงเทียนเสียงท่ายที่ตั้งไว้บริเวณพาล ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562	146
ภาพที่ 57	ภาพเรือไม้ไผ่สานที่ใช้ในอะโซเข็นเรือ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562	146
ภาพที่ 58	ภาพอะโซเข็นเรือที่ตั้งกำลังนำน้ำไปกรวดที่เสาหลักหน้าโรงประรำพิธี บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557	147
ภาพที่ 59	ภาพอะโซหนุ่มแอบดูสาว บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557.....	149
ภาพที่ 60	ภาพอะโซชนไก่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562.....	150
ภาพที่ 61	ภาพอะโซหอยสะบ้า ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	151
ภาพที่ 62	ภาพอะโซคล้องช้าง ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564	152
ภาพที่ 63	ภาพอะโซกาต้มน้ำคาบปลา ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562.....	154
ภาพที่ 64	ภาพอะโซกินปลาอย่าง ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	155
ภาพที่ 65	ภาพอะโซรำกะเหรียงในพิธีกรรมรำผีมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564.....	159
ภาพที่ 66	ภาพสมาชิกในตระกูลผีแสดงความเคารพต่อทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีแต่งกายด้วยผ้าผีของปะโน้ก ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562.....	168

ภาพที่ 67 ภาพสมาชิกในตระกูลผีร่ำร่วมกันในอะโห่ผีตะครุบ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562.....	189
ภาพที่ 68 ภาพการประกอบพิธีแยกผีในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563	226
ภาพที่ 69 ภาพการนำธนบัตรไปติดตามกิ่งสะแกในอะโห่เก็บฝ้าย ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563.....	228
ภาพที่ 70 ภาพผู้ที่มาร่วมประกอบพิธีกรรมรำผีในช่วงสถานการณ์แพร่ระบาดของโรคโควิด 19 ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564.....	230
ภาพที่ 71 ภาพการแต่งกายล้อเลียนทหารและการเสพกัญชาในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563	231
ภาพที่ 72 ภาพอะโห่รำสามหนุ่ม ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563.....	232



บทที่ 1

บทนำ

1.1 ที่มาและความสำคัญของปัญหา

ชาวมอญเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีปฏิสัมพันธ์กับชาวไทยมาเป็นระยะเวลายาวนาน แต่ด้วยสภาพบ้านเมืองของอาณาจักรมอญที่ต้องตกอยู่ท่ามกลางแรงบีบคั้นทางการเมืองและสงคราม ทำให้ชาวมอญต้องพลัดถิ่นฐาน โดยชาวมอญบางกลุ่มได้อพยพเข้ามาตั้งชุมชนอยู่ในประเทศไทย และค่อย ๆ ผสมกลมกลืนไปกับชาวไทย ทั้งนี้ก็เนื่องมาจากชาวมอญและชาวไทยมีความคล้ายคลึงกันทั้งในด้านรูปร่างหน้าตา อาชีพ ตลอดจนสังคมและวัฒนธรรม (สุภรณ์ โอเจริญ, 2552: 26) ขณะเดียวกันชาวมอญก็ยังคงดำรงรักษาวิถีปฏิบัติและความเชื่อของตนไว้จนถึงปัจจุบัน

ชาวมอญเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ให้ความสำคัญกับการนับถือผีเป็นอย่างมาก ผีที่ชาวมอญนับถือเป็นผีบรรพบุรุษดังที่จวน เกรือวิชฌยาจารย์ (2543: 80) ได้กล่าวว่า ผีมอญเป็นผีบรรพบุรุษประเภทนามธรรมไม่มีผู้ใดพบเห็นหรือสัมผัสได้แต่จะต้องคำนึงถึงเสมอในฐานะบุพการีบรรพชน ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเป็นอัตลักษณ์สำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่ใช้ในการแบ่งแยกออกจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่น จากการสำรวจของ โรเบิร์ต ฮัลลiday (Robert Halliday) นักวิชาการผู้บุกเบิกวงการมอญศึกษาพบว่า ผีมอญในประเทศไทยที่เขาวิจัยมี 4 ประเภท ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีข้าวเหนียว และยังมีประเภทอื่น ๆ อีกในประเทศพม่า ฮัลลiday ได้ให้ความเห็นว่า ผีมอญของชาวมอญมีลักษณะเฉพาะคล้ายกับโทเท็ม (totem - like)¹ และยึดโยงอยู่กับทายาทชายในตระกูล (Foster, 1973: 212)

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญยังคงมีความสำคัญต่อชาวมอญที่อพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยจวบจนปัจจุบัน ดังที่พระปัญญาภูมิจุฑมโก (2561: 4) กล่าวถึงผีมอญเอาไว้ที่น่าสนใจว่า ผีมอญมีผลต่อความสามัคคีในหมู่ชาติพันธุ์มอญ จึงนำมาสู่การจัดทำระเบียบเกี่ยวกับการนับผีมอญ โดยระดมความเห็นของชาวมอญกลุ่มต่าง ๆ ได้แก่ ชาวมอญในจังหวัดลพบุรี จังหวัดปทุมธานี จังหวัดราชบุรี และจังหวัดสมุทรสาคร แล้วนำร่างระเบียบดังกล่าวไปรับฟังความคิดเห็นจากชาวมอญในพื้นที่ภาคกลาง ภาคใต้ ภาคเหนือ และภาคอีสานเป็นระยะเวลายาวนานกว่า 3 ปี จนใน

¹ โทเท็มเป็นคำนิยามชนิดของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งเป็นชื่อของตระกูลต่าง ๆ ในเผ่าโอจิบเว (Ojibway) ชนพื้นเมืองกลุ่มหนึ่งในทวีปอเมริกาเหนือ (Emile Durkheim: 2538: 101) ต่อมาคำว่าโทเท็มได้กลายมาเป็นคำที่ใช้เรียกระบบความเชื่อที่บูชาพืชและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่พบได้ในหลายพื้นที่ทั่วโลก

ที่สุดนำไปสู่การออกเอกสารที่เรียกว่า “ธรรมนูญฝีมอญ” ในปีพ.ศ. 2561 จุดประสงค์สำคัญของการออกกฎระเบียบดังกล่าวก็เพื่อ “นำฝีมอญกลับบ้าน” หรือทำให้ชุมชนชาวมอญที่ละทิ้งการนับถือฝีมอญไปแล้วให้หวนกลับมา นับถือฝีมอญอีกครั้ง การจัดทำ “ธรรมนูญ” ดังกล่าวแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า “ฝีมอญ” เป็นระเบียบแบบแผนที่กำลังชีวิตชาวมอญให้เป็นไปตามครรลองที่บรรพชนได้กำหนดเอาไว้และไม่อาจแยกขาดไปจากชีวิตชาวมอญได้

ชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นชาวมอญกลุ่มหนึ่งที่มีประวัติความเป็นมายาวนานและอ้างความเชื่อเรื่องฝีมอญไว้อย่างเหนียวแน่น จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และข้อมูลทางคติชนทำให้สันนิษฐานได้ว่า ชาวมอญกลุ่มดังกล่าวอพยพมาจากบ้านกะมาวก เมืองมะละแหม่ง ประเทศพม่า ซึ่งมีหลักฐานสำคัญที่บ่งชี้ว่าเป็นชาวมอญกลุ่มเดียวกัน คือ “การนับถือฝีมอญ” เนื่องจากชาวมอญกะมาวกจะสืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมอญผ่านทางลูกชายคนเล็ก ในขณะที่ชาวมอญในพื้นที่อื่น ๆ จะสืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมอญผ่านทางลูกชายคนโต ในระยะแรกชาวมอญกลุ่มนี้ได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย อำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร ต่อมาเมื่อมีการขุดคลองดำเนินสะดวกในปี พ.ศ. 2411 จึงอพยพมาตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว เพราะเป็นพื้นที่ที่มีน้ำจืดอุดมสมบูรณ์เหมาะสมกับเพาะปลูกและทำเกษตรกรรมมากกว่าพื้นที่เดิมที่เป็นพื้นที่น้ำกร่อยและน้ำเค็ม ชุมชนมอญเจ็ดริ้วจึงเป็นชุมชนชาวมอญที่มีอายุยาวนานกว่า 150 ปีแล้ว และยังคงอ้างวัฒนธรรมประเพณีมอญด้านต่าง ๆ ไว้อย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะวัฒนธรรมประเพณีเกี่ยวกับผี ดังจะเห็นได้จากการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีตามความเชื่อเรื่องฝีมอญอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าช่วงปีพ.ศ. 2562 – 2565 ชุมชนมอญเจ็ดริ้วจะเป็นชุมชนที่ประสบกับสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 เช่นเดียวกับหลายพื้นที่ทั่วโลกก็ตาม ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญกับความเชื่อเรื่องฝีมอญเป็นอย่างมากและไม่อาจจะตัดขาดความเชื่อออกจากชีวิตได้

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ชุมชนมอญเจ็ดริ้วเป็นชุมชนที่มีความเชื่อ วิถีปฏิบัติ และพิธีกรรมต่าง ๆ อันเป็นข้อมูลทางคติชนที่น่าสนใจศึกษา ในด้านความเชื่อ ผู้วิจัยสำรวจพบว่าฝีมอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วนับถือมีทั้งหมด 4 ประเภท ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีสูง และผีปลาไหล ซึ่งจะเห็นได้ว่า ผีปลาไหลเป็นประเภทของฝีมอญในประเทศไทยที่ปรากฏเพิ่มเติมจากที่ฮัลลีย์เคยสำรวจไว้ข้างต้น ความเชื่อเรื่องฝีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วจะสืบทอดผ่านทางลูกชายคนเล็กของตระกูล ซึ่งจะทำหน้าที่เป็นต้นผีผู้ดูแลรักษาผ้าผี รวมไปถึงเสาผีที่เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ของฝีมอญ ส่วนลูกชายคนอื่น ๆ จะมีสถานะเป็นคนในตระกูลผีและหากลูกชายแต่งงานมีครอบครัว ภรรยาและลูกของลูกชายจะมีสถานะเป็นคนในตระกูลผีเดียวกันด้วย แต่กรณีลูกสาวของตระกูลผีจะมีสถานะเป็น “ลูกหลวงตา” หากแต่งงานและมีครอบครัวก็ต้องเปลี่ยนสถานะไปนับถือผีตามฝ่ายสามีที่มาจากคนนอกตระกูลผี ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือฝีมอญให้ความเคารพนับถือฝีมอญเป็นอย่างมากและมักเรียก

ผีมอญว่า “ปะโน้ก” ซึ่งสื่อความหมายถึง “ปู่” ที่เป็นผู้อาวุโสในตระกูลผี และมักแทนตนเองเมื่อระลึกถึงปะโน้กว่า “โกนจาว” ซึ่งเป็นคำภาษามอญแปลว่า “ลูกหลาน” สะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความเคารพนับถือผีมอญเสมือนดังผู้อาวุโสใน “ครอบครัว”

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วข้างต้นมีลักษณะที่น่าสนใจ คือ มีการนำความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ได้แก่ “ผีมอญ” มาใช้ในการจัดแบ่งกลุ่มคนและจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคม คล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่องระบบโทเท็ม (totemism) หรือความเชื่อเรื่องการบูชาพืชและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ ของเอมิล เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim) ซึ่งเกิดจากการที่มนุษย์มาอยู่รวมกันเป็นสังคมจนทำให้เริ่มมีการแบ่งเขาแบ่งเรา แต่มนุษย์ไม่ทราบว่าจะกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ระหว่างกันอย่างไร จึงมีการจัดกลุ่มเพื่อแบ่งแยกและกำหนดว่าใครควรมีสถานะและบทบาทอย่างไรในการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม โดยแต่ละกลุ่มจะมีพืชหรือสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำโทเท็มซึ่งพืชและสัตว์สัญลักษณ์เหล่านั้นจะถือว่ามีสถานะศักดิ์สิทธิ์ คนในชนเผ่าต้องให้ความเคารพและห้ามบริโภคหรือทำร้ายพืชและสัตว์ประจำโทเท็มตนเอง จากข้อมูลข้างต้นจะเห็นได้ว่า ทั้งระบบโทเท็มและระบบความเชื่อเรื่องผีมอญต่างก็ใช้ความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาจัดแบ่งกลุ่มคนและจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมเช่นเดียวกัน ลักษณะที่พ้องกันดังกล่าวเป็นประเด็นที่น่าสนใจและควรค่าแก่การศึกษาอย่างละเอียดว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทในด้านการจัดระบบความสัมพันธ์ของคนในชุมชนมอญเจ็ดริ้วอย่างไร

ในเบื้องต้น ผู้วิจัยพบว่าการแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มย่อยตามตระกูลผีที่คล้ายคลึงกับระบบโทเท็มไม่ได้มีบทบาทต่อการจัดระบบความสัมพันธ์ของคนในชุมชนเท่านั้น แต่ยังมีผลต่อการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ ในชุมชนมอญเจ็ดริ้วด้วย เพราะคนในตระกูลผีมอญจะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลของตน กล่าวคือ หากไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตนเองตามธรรมชาติ จะได้รับสิทธิ์ในการใช้ทรัพยากรดังกล่าวก่อนคนกลุ่มอื่น เช่น คนในตระกูลผีเต่าหากไปพบเต่าก็จะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของเต่า หรือคนในตระกูลผีปลาไหล หากพบปลาไหลก็จะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของปลาไหล โดยไม่ได้จำกัดว่าสัตว์ตัวดังกล่าวอยู่ในพื้นที่ของตระกูลผีใด ซึ่งแตกต่างไปจากระบบโทเท็มในทวีปออสเตรเลียและอเมริกาเหนือที่จะยกย่องสัตว์สัญลักษณ์ให้มีสถานะศักดิ์สิทธิ์และห้ามคนในเผ่าไปทำร้ายหรือนำมาบริโภคเป็นอาหาร อย่างไรก็ตาม การจัดแบ่งทรัพยากรภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญดังกล่าวไม่ได้หมายความว่ากลุ่มย่อยต่าง ๆ จะมีสิทธิ์ใช้เฉพาะทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเท่านั้น หากยังสามารถเข้าถึงและใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มได้ด้วยธรรมเนียมการ “ขโมย” ซึ่งเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม²

² ผู้วิจัยจะกล่าวถึงประเด็นดังกล่าวโดยละเอียดอีกครั้งในบทที่ 2 และ 3

(ritual license) ที่มีความหมายโดยนัยว่าต้องใช้ทรัพยากรที่ได้มาจากคนต่างกลุ่มอย่างระมัดระวัง ดังนั้น การกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ จึงไม่ได้เป็นการให้สิทธิ์กลุ่มย่อยในการผูกขาดทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มตน แต่เป็นวิธีการรักษาสมดุลในการใช้ทรัพยากร โดยให้สิทธิ์กลุ่มแต่ละกลุ่มในสังคมในการเป็นเจ้าของทรัพยากรชนิดหนึ่งและกำหนดว่าเมื่อต้องใช้ทรัพยากรของคนกลุ่มอื่นจะต้องปฏิบัติตามธรรมเนียม ทำให้ต้องใช้ทรัพยากรนั้นด้วยความรอบคอบและระมัดระวัง

นอกจากนี้ ผู้วิจัยพบว่าความเชื่อเรื่องผีมอญยังสัมพันธ์กับการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ซึ่งหมายถึง ความเชื่อ ความคิด หรือโลกทัศน์ที่อยู่เบื้องหลังพฤติกรรม การกระทำและปฏิสัมพันธ์ของคนในสังคม โดยจะส่งผ่านและถ่ายทอดในสังคมว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่ควรยึดถือปฏิบัติหรือไม่ควรยึดถือปฏิบัติ ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนคือ การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่น ดังจะแสดงให้เห็นได้จากบทบาทของปะโน้กหรือผีมอญในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (rite of passage) ที่แวน เกนเนป (Van Gennep) ได้ให้ความหมายไว้ว่า เป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้นเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงในสถานที่ สภาวะ สถานภาพทางสังคม หรือช่วงอายุของบุคคล เช่น พิธีบวช แต่งงาน การรับคนเป็นสมาชิกของกลุ่มสังคม (อภิญา เพ็ญพูนกุล, 2551: 62) จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานภาพต่าง ๆ ในช่วงชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว นับตั้งแต่การนำเด็กแรกเกิดที่เป็นสมาชิกใหม่เข้ามาในตระกูลผี พิธีบวช และพิธีแต่งงาน ล้วนมีปะโน้กอยู่ในพิธีกรรมเหล่านี้ทั้งสิ้น เนื่องจากพิธีกรรมเหล่านี้จะต้องจัดรูปบอกลงมาให้ปะโน้กรับรู้เสมอว่ามีสมาชิกใหม่ของตระกูลเข้ามาในบ้าน เมื่อจัดพิธีบวชนอกจากการจุดรูปบอกลงแล้วก็จะมีการนำเครื่องบวชขึ้นไปไว้ในห้องผีให้ปะโน้กดูด้วย หรือในพิธีแต่งงานก็มีการประกอบพิธีกรรมให้คู่บ่าวสาวได้บอกกล่าวและขอพรจากปะโน้กให้ชีวิตคู่ราบรื่นและการทำมาหากินเจริญรุ่งเรือง ปะโน้กจึงเป็นเสมือนตัวแทนของบรรพบุรุษทั้งที่ยังมีชีวิตและไม่มีชีวิต ทั้งยังเป็นตัวแทนผู้อาวุโสในสังคม การบอกกล่าวปะโน้กเสมอในทุกช่วงชีวิตที่มีพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานภาพจึงสะท้อนให้เห็นมุมมองของชาวมอญที่ผู้อาวุโสจะเป็นผู้ช่วยให้การเปลี่ยนผ่านในแต่ละขั้นตอนเป็นไปอย่างราบรื่น ซึ่งทำให้คนรุ่นหลังตระหนักถึงความสำคัญของคนรุ่นก่อนส่งผลให้ความสัมพันธ์ของคนระหว่างรุ่นแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

ในด้านวิถีปฏิบัติ ชาวมอญเจ็ดริ้วแต่ละตระกูลผีจะมีข้อห้ามและข้อกำหนดต่าง ๆ ปลีกย่อยแตกต่างกันออกไป แต่จะมีข้อห้ามที่ผู้นับถือผีมอญทุกตระกูลต้องยึดถือเป็นหลักปฏิบัติสำคัญ ได้แก่ การห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในตัวบ้าน การห้ามคนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกัน การห้ามสามีภรรยาที่เป็นคนนอกตระกูลผีเข้ามาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน และการห้ามนำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนเข้าบ้าน ส่วนข้อปฏิบัติที่ยึดถือคล้ายคลึงกันคือ

การดูแลผ้าฝ้ายให้อยู่ในสภาพสมบูรณ์อยู่เสมอ การถือสิทธิ์ความเป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูล และการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปี ข้อห้ามและข้อปฏิบัตินี้ชาวมอญผู้นับถือผีเชื่อว่าหากผู้ใดปฏิบัติตามก็จะทำให้ทำมาหากินเจริญรุ่งเรือง และประสบกับสิ่งดี ๆ ในชีวิต แต่หากผู้ใดฝ่าฝืนหรือกระทำความผิด ชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าจะก่อให้เกิด “ความไม่สะอาด” และส่งผลให้คนในตระกูลประสบกับเหตุร้ายนานาประการ เช่น การเจ็บป่วย การประสบอุบัติเหตุ หรือการทำมาหากินไม่เจริญรุ่งเรือง ซึ่งจะต้องแก้ไขด้วยการประกอบพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญ เพื่อให้เกิด “ความสะอาด” ขึ้นในตระกูลผีอีกครั้ง

มโนทัศน์เรื่องความสะอาดในข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่กล่าวข้างต้นคล้ายคลึงกับมโนทัศน์เรื่องความสะอาด (purity) และความแปดเปื้อน (pollution) ของแมรี ดักลาส (Mary Douglas, 2001: 96) ที่กล่าวถึงความน่ารังเกียจของสิ่งที่ถูกห้ามไม่ให้บริโภคในพระคัมภีร์เลวิติคัส (Leviticus) เนื่องจากสิ่งมีชีวิตดังกล่าวมีลักษณะกำกวมและสัมพันธ์กับความอันตราย เช่น การห้ามบริโภคอูฐและกระต่ายป่าเพราะในพระคัมภีร์มองว่าสัตว์ที่อู้ง่ายทำเป็นก็จะต้องเป็นสัตว์ที่เคี้ยวเอื้องเท่านั้น แต่สัตว์ทั้งสองชนิดนี้กลับเป็นสัตว์เคี้ยวเอื้องที่อู้ง่ายไม่มีก็บจึงถือเป็นสิ่งที่ไม่อันตรายและไม่ควรบริโภค สอดคล้องกับลักษณะข้อห้ามที่เกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้น เช่น ข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้ามาภายในตัวบ้าน เนื่องจากเป็นบุคคลที่มีลักษณะกำกวม ไม่สามารถบ่งบอกได้อย่างแน่ชัดว่าจะให้กำเนิดบุตรเมื่อใดและหากให้กำเนิดบุตรในพื้นที่ของตระกูลผีอื่น ก็จะไม่สามารถนิยามสถานะของเด็กได้อย่างชัดเจนว่าจัดอยู่ในคนตระกูลผีใด ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมักจะเรียกการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติเหล่านี้ว่า “ไม่สะอาด” ซึ่งสัมพันธ์กับความอันตรายเพราะอาจทำให้ผีมอญไม่พึงพอใจและลงโทษคนในตระกูลผีด้วยการดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายต่าง ๆ ขึ้น

ในด้านพิธีกรรม ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี และพิธีกรรมรำผี โดยพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นพิธีกรรมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วทุกตระกูลผีต้องประกอบพิธีกรรมขึ้นภายในครอบครัวเป็นประจำทุกปี ปีละหนึ่งครั้งในช่วงเดือน 4 (ประมาณเดือนมีนาคม) เดือน 6 (ประมาณเดือนเมษายน) เดือน 8 (ประมาณเดือนกรกฎาคม) หรือเดือน 12 (ประมาณเดือนตุลาคม) ซึ่งมีข้อกำหนดสำคัญในพิธีกรรม คือ สมาชิกในตระกูลผีทุกคนจะต้องเข้าร่วมประกอบพิธีกรรม เครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมนี้ประกอบด้วย คาน 3 คาน⁴และแต่ละคานจะต้องมีสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีเป็นเครื่องเซ่นไหว้สำคัญ ยกเว้นเพียงตระกูลผีงูเท่านั้นที่มีการปรับเปลี่ยนมาใช้เต่าและไก่เป็น

³ ผ้าที่เป็นสัญลักษณ์ของผีมอญซึ่งประกอบด้วย เสื้อผ้าอกสีขาว 1 ตัว โสร่งตาหมากรุก 1 ตัว ผ้าโพกหัวสีแดง 1 ผืน ผ้าคาดเอว 1 ผืน ผ้าสไบสีแดง 1 ผืน และเครื่องประดับคือ แหวนทองหัวพลอยแดง ทั้งนี้บางบ้านอาจจะมีผ้าถุงของผู้หญิงร่วมด้วย

⁴ คาน เป็นคำที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้เรียกภาชนะที่ใช้ใส่เครื่องเซ่นไหว้ที่มีลักษณะเป็นขันหรือกะละมัง

เครื่องเช่นไหว้คล้ายกับตระกูลผีเต่าและผีไก่ และใช้ไข่ไก่เป็นเครื่องเช่นไหว้สำคัญประจำตระกูลผีแทน

พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมสำคัญตามความเชื่อเรื่องผีมอญเช่นเดียวกัน แต่จะประกอบพิธีกรรมขึ้นด้วยสาเหตุ 4 ประการ ได้แก่ การกระทำผิดผี การที่สมาชิกภายในตระกูลผีประสบอุบัติเหตุหรือเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ การแก้บนให้แก่ปะโน้ก และการแบ่งผี พิธีกรรมนี้จะต้องใช้คนเครื่องเช่นไหว้จำนวนมากกว่าพิธีกรรมเลี้ยงผีประมาณ 30 – 60 คน ขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกของแต่ละตระกูลผี อีกทั้งยังมีลำดับขั้นตอนซับซ้อนและมีการแบ่งการร่ำออกเป็นอะโซ ซึ่งจะมีการจำลองวิถีชีวิตและวัฒนธรรมต่าง ๆ ของชาวมอญไว้ในพิธี การประกอบพิธีกรรมรำผีแต่ละครั้งต้องใช้ระยะเวลายาวนานตลอดทั้งวัน

พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญเหล่านี้ให้ความสำคัญกับการรวมตัวเพื่อประกอบพิธีของสมาชิกในตระกูลผีเป็นอย่างมาก เพราะเมื่อถึงกำหนดพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีหรือมีการประกอบพิธีกรรมรำผี สมาชิกทุกคนในตระกูลผีจะต้องมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมโดยไม่มีข้อแม้และหากพิธีกรรมดังกล่าวขาดสมาชิกคนใดคนหนึ่งไปจะถือว่าเป็นพิธีกรรมที่ไม่สมบูรณ์ ซึ่งอาจจะนำไปสู่การประกอบพิธีกรรมขึ้นใหม่อีกครั้ง ดังนั้น พิธีกรรมอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมเลี้ยงผีที่จะต้องจัดต่อเนื่องเป็นประจำทุกปีจึงมิใช่เพียงการประกอบพิธีกรรมตามวิถีปฏิบัติของความเชื่อเท่านั้น หากยังเป็นการรวมตัวของสมาชิกภายในตระกูลผีที่มีสถานะเป็นเครือญาติกัน ทำให้ความสัมพันธ์ฉันเครือญาติแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น นอกเหนือจากการประกอบพิธีกรรมแล้ว การห้ามแบ่งที่นาบกันอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อของผู้นับถือผีมอญ ก็ส่งผลต่อการตอกย้ำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติเช่นเดียวกัน เนื่องจากการสืบทอดตระกูลผีจะถ่ายทอดผ่านทายาทชายในตระกูล ดังนั้น การแบ่งที่ดินโดยการแยกออกเป็นสองส่วนสำหรับลูกชายและลูกสาวก่อน จะทำให้ผู้นับถือตระกูลผีเดียวกันที่สืบทอดผ่านลูกชายจะกระจุกตัวอยู่รวมกัน และในขณะเดียวกันที่ดินของลูกสาวที่ดำรงสถานะเป็นลูกหลวงตาก็ยังคงอยู่ในอาณาบริเวณใกล้เคียง จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า ความใกล้ชิดทางกายภาพที่คนตระกูลผีเดียวกันกระจุกตัวอยู่ในอาณาบริเวณเดียวกันมีผลต่อความสัมพันธ์ฉันเครือญาติที่แนบชิดด้วย เพราะความใกล้ชิดทางกายภาพนั้นทำให้เครือญาติพบปะหรือรวมตัวนัดหมายประกอบพิธีกรรมได้ง่าย

พิธีกรรมยังมีบทบาทในการกำหนดสถานะและบทบาทของคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี กล่าวคือ ลูกชายคนเล็กที่เป็นผู้สืบทอดการนับถือผีมอญโดยตรงจะมีสถานะและบทบาทสำคัญในการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งการทำหน้าที่เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมในพิธีกรรมเลี้ยงผีและการทำหน้าที่เป็นผู้แต่งกายด้วยผ้าผีไปอัญเชิญ “ปะโน้ก” ลงมายังโรงปะรำพิธีในพิธีกรรมรำผี ส่วนลูกชายคนอื่น ๆ จะได้รับสิทธิ์ในการสืบทอดสายเลือดของตระกูลผี ซึ่งจะมีการ

ปลูกฝังในพิธีกรรมรำผีด้วยการผูกค้ายแดงพันขาไว้แก่ทายาทชายทุกคนนับตั้งแต่ยังเป็นเด็ก แต่ในขณะเดียวกันความเชื่อเรื่องผีมอญก็ไม่ได้ผูกขาดความสำคัญไว้ที่สมาชิกผู้ชายในตระกูลเท่านั้น เพราะสะใภ้และลูกหลงตาต่างก็ได้รับหน้าที่สำคัญในพิธีกรรมเช่นเดียวกัน ดังปรากฏในพิธีกรรมรำผีหลายอะโซ⁵ เช่น อะโซรากะเหียง อะโซรำผีตะครุบ และอะโซเก็บฝ้าย เป็นต้น

กรณีคนนอกตระกูลผีแม้ว่าความเชื่อเรื่องผีมอญจะแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มอย่างชัดเจน แต่การแบ่งแยกดังกล่าวไม่ได้นำไปสู่การกีดกันคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งออกจากสังคม เพราะความเชื่อเรื่องผีมอญเปิดโอกาสให้คนกลุ่มต่าง ๆ ได้มีปฏิสัมพันธ์กันผ่านพิธีกรรมรำผี ซึ่งมีการกำหนดให้คนนอกตระกูลผีต้องเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการประกอบพิธีกรรมรำผีช่วงบ่ายที่กำหนดให้คนนอกตระกูลผีเข้ามามีบทบาทสำคัญในการรำ เช่น อะโซเก็บฝ้าย อะโซคล้องช้าง อะโซชนไก่ เป็นต้น ทำให้คนในชุมชนให้ความสำคัญกับรูปแบบความสัมพันธ์แบบช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เพราะเมื่อถึงคราวที่ตระกูลผีของตนเองต้องประกอบพิธีกรรม ก็จำเป็นต้องพึ่งพาคนนอกตระกูลผีที่อยู่ร่วมชุมชนด้วยเช่นกัน ทำให้ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มย่อยที่อาจเกิดขึ้นเพราะอยู่ในตระกูลผีที่แตกต่างกันลดน้อยลง

ข้อสังเกตที่น่าสนใจประการหนึ่งที่ผู้วิจัยได้จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีซึ่งเกิดจากการกระทำผิดผี คือ ในพิธีกรรมดังกล่าวมักจะเกิดปรากฏการณ์การเข้าทรงของปะโน้กหรือผีมอญร่วมด้วยเสมอ และเมื่อปะโน้กเข้าทรงแล้วก็จะอบรมสั่งสอนสมาชิกในตระกูลผีให้ยึดถือตามวิถีปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เพื่อไม่ให้เกิดการกระทำผิดผีขึ้นอีก หรือหากเกิดความขัดแย้งระหว่างคนในครอบครัว ร่างทรงของปะโน้กก็จะทำหน้าที่ไกล่เกลี่ยให้สมาชิกในตระกูลผีกลับมารักใคร่กลมเกลียวดังเดิม บทบาทดังกล่าวของการเข้าทรงของปะโน้กคล้ายคลึงกับปรากฏการณ์การเข้าทรงในวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น ในเผ่าโคเรโคเร (Korekore) ที่การเข้าทรงของวิญญาณผู้พิทักษ์กลายเป็นเครื่องมือในการแสวงหาอำนาจ เพื่อควบคุมสังคมและยุติความขัดแย้งต่าง ๆ ระหว่างคนในเผ่า (Lewis, 2002: 122) จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจศึกษาต่อไปว่า ปรากฏการณ์การเข้าทรงในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วที่เกิดขึ้นบ่อยครั้งอย่างมีนัยสำคัญนี้ แท้จริงแล้วมีบทบาทสำคัญอย่างไรต่อการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว

⁵ ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมรำผีซึ่งเริ่มต้นด้วยการรำคานเครื่องเช่นไหว้และแสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ตามที่ผู้นำประกอบพิธีกรรมบอก หลังจากนั้นรำคานเครื่องเช่นไหว้อีกครั้งเพื่อจบขั้นตอนดังกล่าว ขั้นตอนนับตั้งแต่เริ่มรำคานเครื่องเช่นไหว้ แสดงพฤติกรรม จนกระทั่งรำคานเครื่องเช่นไหว้ครั้งที่สอง ชาวมอญเจ็ดริ้วจะเรียกว่า “อะโซ” แต่ละอะโซจะกำหนดสถานะของผู้เข้าร่วมรำในอะซอนั้น ๆ อย่างเฉพาะเจาะจง ซึ่งมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี

ในพิธีกรรมรำผียังปรากฏพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่ช่วยต่อยอดความคิดเกี่ยวกับการจัดสรรทรัพยากรอย่างเท่าเทียมผ่านการขโมยที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม เช่น อะโฆกาตำน้ำค้ำปลาที่คนนอกตระกูลผีจะจำลองตนเองเป็นกาตำน้ำแล้วบินมาขโมยปลาออกไปจากคนในตระกูลผี หรือในอะโฆเก็บฝ้ายที่สะเก็ดของตระกูลผีที่ประกอบพิธีกรรมต้องไปขโมยเก็บฝ้ายที่ติดอยู่กับกิ่งสะแกหน้าโรงพิธี โดยมีคนนอกตระกูลผีสมมติตนเองเป็นเจ้าของไร่ฝ้ายคอยเขวี้ยงกามะพร้าวไล่และคนในตระกูลผีก็ต้องเก็บฝ้ายจากกิ่งสะแกให้หมดจึงจะจบอะโฆนั้นได้ ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปช่วงต้นว่า สมาชิกในตระกูลผีทุกตระกูลจะได้รับสิทธิในการเป็นเจ้าของทรัพยากรที่ตรงกับสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตนเอง สิทธิการเป็นเจ้าของดังกล่าวดูเหมือนจะกำหนดให้กลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มผูกขาดทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเอง แต่แท้ที่จริงความสำเร็จเรื่องผีมอญกลับเปิดโอกาสให้สมาชิกทุกคนในสังคมไม่ว่าจะสังกัดอยู่กลุ่มใดได้มีโอกาสเป็นทั้ง “ผู้ให้” และ “ผู้รับ” อย่างเท่าเทียมผ่านการขโมย ซึ่งอาจจะเป็นการขโมยโดยที่เจ้าของจะรู้เห็นเป็นใจหรือไม่ก็ได้ แต่เมื่อเกิดการขโมยทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูลผีไปแล้ว ผู้เป็นเจ้าของจะไม่สามารถถือสาเอาความจากผู้ขโมยได้

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการขโมยจะเป็นสิ่งที่ถูกยืนยันผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมว่าเป็นสิ่งที่สามารถทำได้ แต่ผู้วิจัยพบว่า การขโมยจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อคนในตระกูลผีนั้น ๆ มีความจำเป็นต้องใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มเท่านั้น ไม่ได้ขโมยอย่างพร่ำเพรื่อหรือขโมยเพื่อมุ่งแสวงหาผลประโยชน์เข้าสู่ตนแต่ฝ่ายเดียว ทั้งนี้เพราะขโมยเป็นคำกริยาที่ใช้สื่อถึงการหยิบฉวยเอาสิ่งของที่ไม่ใช่ของตน ดังนั้นการ “ขโมย” ในประเพณีความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเป็นการย้ำเตือนให้ผู้ใช้ทรัพยากรตระหนักว่า ทรัพยากรธรรมชาติล้วนแต่มีผีและกลุ่มคนที่เป็นเจ้าของและเป็นผู้ดูแลรักษา การใช้ทรัพยากรเหล่านั้นจึงต้องใช้ด้วยความรอบคอบและระมัดระวัง เพราะไม่ใช่ทรัพยากรของตนเอง ในแง่หนึ่งกลุ่มที่เป็นเจ้าของทรัพยากรอาจจะอนุญาตโดยนัยให้คนนอกกลุ่มใช้ทรัพยากรของกลุ่มตนได้ด้วยการ “ขโมย” แต่คนนอกกลุ่มก็ไม่อาจใช้ทรัพยากรเหล่านั้นอย่างสุรุ่ยสุร่ายได้ เพราะเมื่อตนเองเป็นฝ่าย “ขโมย” การใช้ทรัพยากรของผู้อื่นก็ต้องใช้สอยอย่างรอบคอบและระมัดระวัง ดังนั้น ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงไม่ได้ทำให้สมาชิกกลุ่มย่อยต่าง ๆ เป็นฝ่ายตัดทวงทรัพยากรเข้าสู่กลุ่มของตนเองเพียงอย่างเดียว หากแต่ทำให้สมาชิกในสังคมตระหนักถึงการเข้าถึงทรัพยากรที่ทุกคนสามารถเป็นทั้ง “ผู้ให้” ที่เต็มใจแบ่งปันและ “ผู้รับ” ที่ใช้ทรัพยากรที่ได้รับมาอย่างระมัดระวัง ส่งผลให้ทรัพยากรที่มีอยู่ในสังคมกระจายไปสู่สมาชิกในกลุ่มย่อยต่าง ๆ อย่างเท่าเทียม ทั้งยังเป็นการรักษาสมดุลของทรัพยากรในชุมชนอีกด้วย เนื่องจากกลุ่มที่เป็นเจ้าของทรัพยากรแม้ว่าจะมีสิทธิในการเป็นเจ้าของแต่ก็ไม่ได้เป็นผู้ที่ผูกขาดทรัพยากรนั้น ทว่าเป็นผู้ที่ระมัดระวังรักษาทรัพยากรประจำกลุ่มของตนไม่ให้ถูกใช้ไปอย่างสุรุ่ยสุร่ายและหากคนนอกกลุ่มที่ต้องการใช้ทรัพยากรก็ต้องมาขโมยไปใช้แต่พอดีด้วยความระมัดระวังเช่นกัน

จากข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปเบื้องต้นจะเห็นได้ว่า “ผีมอญ” ไม่ได้เป็นเพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของคนในชุมชนเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทสัมพันธ์กับสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งการกำหนดสถานะและบทบาทของคนในสังคม การต่อยอดความสัมพันธ์อันเครือญาติของคนในตระกูลผี การควบคุมความประพฤติของคนในสังคมให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่สังคมพึงประสงค์ และการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ อีกทั้งยังเข้ามามีบทบาทต่อการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าในสังคม เช่น การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม รวมไปถึงความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร ประกอบการศึกษาวิจัยในเกี่ยวกับวัฒนธรรมและความเชื่อในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วตลอดช่วงระยะเวลาที่ผ่านมาปรากฏเพียงงานวิจัยของประเชิด คุณเทศ (2528) ศึกษาเรื่อง *ภาษามอญ ตำบลเจ็ดริ้ว จังหวัดสมุทรสาคร* ที่มีการกล่าวถึงความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะภูมิหลังทางด้านความเชื่อของชุมชนเท่านั้น และงานวิจัยของอุมาภรณ์ วงศ์วิสิฐศักดิ์ (2547) เรื่อง *ประเพณีและพิธีกรรมของชาวลอง อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร* ซึ่งมีการกล่าวถึงความเชื่อเรื่องผีมอญแต่ยังไม่ได้มีการเก็บข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมอย่างรอบด้าน เพราะปรากฏรายละเอียดเฉพาะพิธีกรรมรำผีเท่านั้น อีกทั้งยังไม่ได้มีการวิเคราะห์บทบาททางสังคมของความเชื่อ ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาบทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งเป็นคติชนที่ยังคงไหลเวียนอยู่ในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างเหนียวแน่น ผ่านการเก็บข้อมูลภาคสนามจากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว อันจะนำไปสู่ความรู้และความเข้าใจความเชื่อที่แตกต่างหลากหลายของผู้คนที่อาศัยอยู่ร่วมกันในสังคมไทยปัจจุบัน

1.2 วัตถุประสงค์

1. ศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร
2. วิเคราะห์บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้ว ท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน

1.3 สมมติฐาน

1. วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีมอญเป็นเครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังสมาชิกในชุมชนซึ่งสืบทอดความเชื่อนี้มาอย่างเหนียวแน่นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงในสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว

2. ความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาครมีบทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมและการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของชาวมอญเจ็ดริ้ว

1.4 กรอบแนวคิดและทฤษฎีที่นำมาใช้ในการศึกษาวิจัย

แนวคิดและทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม (Functionalism) ของวิลเลียม บาสคอม (William Bascom)

ทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม (Functionalism) หรือทฤษฎีโครงสร้าง - หน้าที่ (Structural - Functionalism) เป็นทฤษฎีที่มองว่าวัฒนธรรมส่วนต่าง ๆ ในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งทางด้านปัจจัยพื้นฐาน ด้านความมั่นคงของสังคม และความมั่นคงทางจิตใจ วัฒนธรรมในส่วนที่เป็นคติชน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่าประเภทต่าง ๆ เพลง การละเล่น การแสดง ความเชื่อ พิธีกรรม ล้วนมีหน้าที่ตอบสนองต่อความต้องการของมนุษย์ทางด้านจิตใจและช่วยสร้างความเข้มแข็งและความมั่นคงทางวัฒนธรรมของแต่ละสังคม ดังนั้นการศึกษาวัฒนธรรมที่เป็นคติชนในบริบทสังคมนั้น ๆ จะทำให้เห็นความสำคัญของข้อมูลคติชนที่ช่วยให้สังคมสามารถดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง (ศิริพร ณ ถลาง, 2557: 360)

วิลเลียม บาสคอม กล่าวถึงการศึกษาคติชนและบริบทแวดล้อมทางสังคมไว้ใน “Four Functions of Folklore” (1954: 333 - 349) ว่า นักคติชนควรให้ความสำคัญกับการทำความเข้าใจบริบททางสังคมของคติชน บาสคอมเห็นด้วยกับมาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) ในประเด็นที่ว่า เรื่องเล่าแต่ละประเภทจะมีบทบาทในสังคมพื้นเมืองที่แตกต่างกันออกไป ดังนั้น แม้ว่าการเก็บบันทึกเนื้อหาของข้อมูลคติชนจะมีข้อดีในแง่ที่ทำให้รายละเอียดของคติชนไม่สูญหายไป แต่บริบททางวัฒนธรรมก็เป็นสิ่งที่ไม่ควรละเลยเพราะคติชนประเภทเดียวกันอาจจะถูกใช้แตกต่างกันไปในแต่ละวัฒนธรรม

บาสคอมนำเสนอบทบาทของคติชน 4 ประการได้แก่ 1) บทบาทด้านความบันเทิงใจ โดยคติชนได้เผยให้เห็นความพยายามหลบหนีเข้าไปยังโลกจินตนาการ (fantasy) เช่น นิทานมหัศจรรย์ที่จะมียอดมนุษย์ หรือเรื่องราวที่ไม่ปรากฏในโลกแห่งความเป็นจริงอย่างการตายแล้วฟื้น ทั้งนี้ก็เพื่อหลีกเลี่ยงจากการควบคุมทางสังคมที่มีเงื่อนไขจากสิ่งแวดล้อมทางกายภาพและข้อจำกัดทางชีววิทยาของมนุษย์ 2) บทบาทด้านการอธิบายเหตุผลของการประกอบประเพณีพิธีกรรม เช่น ตำนานปรัมปราที่มีหน้าที่อธิบายเหตุหรือจุดเริ่มต้นวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับไสยศาสตร์ พิธีกรรม และประเพณี 3) การให้การศึกษาในสังคมที่ไม่มีตัวหนังสือ (non - literate societies) เช่น การสั่งสอนผ่านปริศนาคำทาย สุภาษิต และเพลง เพื่อสอนวิธีการใช้ชีวิตในสังคมและห้ามไม่ให้คนในสังคมฝ่าฝืน

วิถีปฏิบัติ 4) บทบาทด้านการคงไว้ซึ่งระเบียบแบบแผนพฤติกรรม แม้ว่าบทบาทข้อสุดท้ายจะคล้ายคลึงกับบทบาททั้ง 2 ข้อก่อนหน้า แต่ก็มีประเด็นที่แตกต่างกันออกไป โดยบทบาทข้อนี้จะเน้นระเบียบแบบแผนพฤติกรรมของคนวัยหนุ่มสาว เช่น การกล่าวเสียดสีพฤติกรรมที่เบี่ยงเบนไปจากบรรทัดฐานความประพฤติของสังคมผ่านเพลง สุภาพเชิด หรือปริศนาคำทาย บทบาทหน้าที่ทั้ง 4 ประการของบาสคอมอาจจะแยกย่อยออกไปได้อีกตามปัจจัยที่แตกต่างกันหรืออาจจะรวมบทบาทต่าง ๆ เข้าด้วยกันเป็นบทบาทเดียว คือ การคงไว้ซึ่งความมั่นคงของวัฒนธรรม

ทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของบาสคอมชี้ให้ผู้วิจัยเห็นว่า บริบททางสังคมถือเป็นสิ่งสำคัญในการศึกษาคติชน โดยบทบาทหน้าที่ที่ปรากฏใน “Four Functions of Folklore” มีความสอดคล้องกับบทบาทที่ปรากฏในความเชื่อเรื่องผีมอญ บทบาทที่เห็นได้อย่างชัดเจน คือ บทบาทด้านการคงไว้ซึ่งระเบียบแบบแผนพฤติกรรมซึ่งจะเห็นได้ว่า ผีมอญเป็นระบบความเชื่อที่ควบคุมความประพฤติของคนในตระกูลผีให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่พึงประสงค์ผ่านทั้งข้อห้ามและข้อปฏิบัติรวมไปถึงพิธีกรรมสำคัญในระบบความเชื่อด้วย นอกจากนี้ การที่ทฤษฎีบทบาทหน้าที่สามารถยืดหยุ่นบทบาทของคติชนได้ตามปัจจัยต่าง ๆ ก็ทำให้ผู้วิจัยสามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูลที่เป็นคติชนประเภทความเชื่อที่อาจจะนำไปสู่การค้นพบบทบาทใหม่ ๆ ของคติชน ซึ่งจะมาเติมเต็มการศึกษารูปแบบหน้าที่ของคติชนในสังคมต่อไป

ระบบโทเท็มและการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม ของเอมิล เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim)

เอมิล เดอร์ไคม์เป็นนักมานุษยวิทยาที่อยู่ในกลุ่มแนวคิดบทบาทหน้าที่นิยม ซึ่งได้เขียนหนังสือเรื่อง *The Elementary Forms of the Religious Life* (1995) เกี่ยวกับการศึกษาคติชนเรื่อง การบูชาพืชหรือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ (totemism) ที่ปรากฏในชนเผ่าในออสเตรเลีย โทเท็มที่เดอร์ไคม์ศึกษาได้แบ่งสมาชิกในชนเผ่าออกเป็นกลุ่มย่อยต่าง ๆ เรียกว่า ตระกูล (clan) แต่ละตระกูลก็อาจจะแยกย่อยออกเป็นสายตระกูล (phratry) ได้อีก โทเท็มเป็นสิ่งที่บ่งบอกอัตลักษณ์ว่าใครสังกัดอยู่ในกลุ่มใดและอัตลักษณ์นั้นอาจจะปรากฏผ่านการนำสัญลักษณ์ประจำตระกูลมาประดับตามร่างกาย อาวุธ หรือกระโຈມที่อยู่อาศัย ไม่เพียงเท่านั้น พืชและสัตว์ที่เป็นสัญลักษณ์ประจำโทเท็มยังถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสัมพันธ์กับการห้ามบริโภค ยกเว้นในบางชนเผ่าซึ่งเป็นส่วนน้อยที่จะอนุญาตให้ผู้ชายหรือหัวหน้าเผ่าสามารถบริโภคได้เป็นกรณีพิเศษเมื่อมีการประกอบพิธีกรรม (Emile Durkheim, 1995: 140)

การจัดกลุ่มสมาชิกในชนเผ่าออกเป็นกลุ่มย่อยต่าง ๆ ตามการศึกษาของเดอร์ไคม์พบว่าวัตถุประสงค์สำคัญของการจัดกลุ่ม คือ การก่อรากฐานความสัมพันธ์ที่เป็นลำดับขั้นให้แก่มนุษย์ที่ไม่เคยมีความรู้มาก่อนว่าจะต้องจัดลำดับความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไร ระบบโทเท็มจึงเกิดขึ้นมาเพื่อ

เป็นเครื่องมือทางความคิดที่ใช้จัดระบบสิ่งต่าง ๆ ในทางจักรวาลวิทยาของชนพื้นเมือง ทั้งยังเป็นระบบความเชื่อที่ช่วยจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมด้วย ระบบโทเท็มจึงเป็นระบบที่มีความน่าสนใจ เนื่องจากเป็นทั้งความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติและเป็นการจัดระบบความสัมพันธ์ในคราวเดียวกัน ซึ่งเป็นลักษณะเดียวกับที่ปรากฏในระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ

การศึกษาที่ปรากฏใน *The Elementary Forms of the Religious Life* ของเอมิล เดอร์ไคม์ ผู้อยู่ในสำนักคิดบทบาทหน้าที่นิยม ผู้วิจัยพบว่า โทเท็มหรือการบูชาพืชหรือสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ของชนเผ่าต่าง ๆ ในออสเตรเลียคล้ายคลึงกับกลุ่มข้อมูลของผู้วิจัยที่มีการแบ่งชาวมอญเจ็ดริ้วออกเป็นกลุ่มย่อยต่าง ๆ โดยใช้ตระกูลผีเป็นเกณฑ์ในการแบ่งสมาชิกในสังคม รวมทั้งเป็นเครื่องกำหนดบทบาทสถานะของคนในสังคม ดังนั้น การนำกรอบแนวคิดของเดอร์ไคม์มาใช้ในการวิเคราะห์ความเชื่อที่มีลักษณะคล้ายคลึงกันในบริบทพื้นที่ที่ต่างกัน ก็น่าจะทำให้เกิดการเปรียบเทียบบทบาทของความเชื่อที่น่าสนใจ และการที่โทเท็มเกิดขึ้นจากจิตสำนึกร่วมของคนในสังคมก็ทำให้ผู้วิจัยสามารถนำมาปรับใช้กับงานวิจัยชิ้นนี้ โดยศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วผ่านทั้งวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม ก่อนจะนำความเชื่อและพิธีกรรมที่ต่อยอดความเชื่ออันนำมาวิเคราะห์บทบาทที่ส่งผลไปยังสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว อันจะทำให้เห็นความสำคัญของคติชนประเภทความเชื่อที่ช่วยให้สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นสังคมชาวมอญที่ดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง

แนวคิดเรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรม ของแมรี ดักลาส (Mary Douglas)

แมรี ดักลาส (Mary Douglas) กล่าวถึงเรื่องความสะอาด (purity) และความแปดเปื้อน (pollution) ไว้ในหนังสือ *Purity and Danger* (2001) ว่าสิ่งที่มีลักษณะกำกวม (ambiguous) ไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนว่าเป็นสิ่งใดจะถือว่าเป็นสิ่งนั้น “ไม่สะอาด” (unclean) โดยในพระคัมภีร์เลวีตัส (Leviticus) มีกฎเกี่ยวกับโภชนาการ (dietary rules) ซึ่งกำหนดสิ่งที่สามารถบริโภคได้และบริโภคไม่ได้ว่า สัตว์ที่สะอาดและสามารถบริโภคได้ต้องจัดจำแนกเข้ากลุ่มต่าง ๆ ได้อย่างชัดเจนในโลกทัศน์ของชาวฮีบรูโบราณ ด้วยเหตุนี้ หมูที่มีกีบเท้าซึ่งเป็นลักษณะของสัตว์เคี้ยวเอื้องแต่กลับไม่ได้กินเฉพาะหญ้าจึงมีลักษณะคาบเกี่ยวระหว่างสัตว์กินพืชและสัตว์กินเนื้อจึงถือว่าไม่สะอาดและไม่สามารถบริโภคได้ หรือปลาไหลที่อยู่ในน้ำและมีครีบคล้ายปลาแต่กลับไม่มีเกล็ดซึ่งเป็นลักษณะที่ปลาพึงจะมี ก็มีลักษณะกำกวมทำให้ถือว่าไม่สะอาดและห้ามบริโภคเช่นกัน

นอกจากนี้ ดักลาสยังได้กล่าวถึงพิธีกรรมซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ทำให้ตระหนักถึงสิ่งที่แปดเปื้อนและมีความกำกวม ดักลาสได้ยกตัวอย่างความหวาดกลัวของชาวแอฟริกันหลายกลุ่มที่มีต่อทารกในครรภ์ เช่น เผ่าเลเล (Lele) ที่มองว่าทารกในครรภ์มีสถานะกำกวม ไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นเพศใดและไม่สามารถบอกได้ว่าจะมีชีวิตรอดออกมาเป็นมนุษย์ได้หรือไม่ ทำให้ตัวอ่อนในครรภ์เป็นสิ่ง

ที่อ่อนแอและอันตรายในคราวเดียวกัน คนเผ่าเลเลจึงมองว่าเด็กทารกในครรภ์เป็นสิ่งที่อันตรายและหลีกเลี่ยงการเข้าใกล้ เพราะเกรงว่าจะเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดการเจ็บป่วยขึ้น (Douglas, 2001: 96 - 97)

ดักลาสยังกล่าวถึง “ความศักดิ์สิทธิ์” ที่สัมพันธ์กับเอกภาพ (wholeness) และ บูรณภาพ (completeness) โดยในพระคัมภีร์มีข้อกำหนดเกี่ยวกับการนำสิ่งต่าง ๆ เข้ามาในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์รวมถึงตัวบุคคลที่จะเข้ามาภายในพื้นที่วัดว่า จะต้องมึลักษณะทางกายภาพที่สมบูรณ์ ดังนั้น สัตว์ที่จะนำมาเช่นสังเวจจะต้องปราศจากตำหนิ ผู้หญิงที่ตั้งครรภ์จะต้องผ่านการคลอดบุตรเรียบร้อยแล้ว และผู้ที่ป่วยเป็นโรคเรื้อนก็ต้องถูกแยกออกจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือพื้นที่ที่ประกอบพิธีกรรมจนกระทั่งผ่านการรักษาโรคเรียบร้อยแล้ว จึงจะได้รับอนุญาตให้เข้าร่วมพิธีกรรมกับผู้อื่นได้อีกครั้ง

จากการลงพื้นที่ภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ชาวมอญผู้นับถือผีมอญมักจะเรียกสิ่งทีผิดไปจากวิถึปฏิบัติตามความเชื่อทั้งข้อห้ามและข้อปฏิบัติว่า “ไม่สะอาด” และมักจะใช้คำว่า “สะอาด” ก็ต่อเมื่อได้ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเพื่อชำระล้างความไม่สะอาดออกไป ตัวอย่างของข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ใกล้เคียงกับการศึกษาของดักลาสอย่างชัดเจน คือ การห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้ามาในตำบล ทั้งนี้เนื่องมาจากทารกในครรภ์เป็นคนนอกตระกูลผี หากมาถึงกำเนิดในพื้นที่ของคนในตระกูลผีจะเกิดความกำกวมและไม่สามารถจำแนกได้ว่าเป็นคนตระกูลผีใด หรือการห้ามนำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนเข้ามาในบ้าน เนื่องจากตุ๊กตาที่เป็นรูปคนนั้นแม้ว่าจะเหมือนกับคนแต่ก็ไม่ใช่คน ความกำกวมดังกล่าวทำให้การละเมิดข้อห้ามทั้ง 2 ประการ ก่อให้เกิดความไม่สะอาดขึ้น ซึ่งจะต้องลบล้างความไม่สะอาดด้วยการประกอบพิธีกรรมรำผี และระหว่างการประกอบพิธีกรรมรำผีก็จะมีกรรมมัตระวังไม่ให้เกิดความไม่สะอาดขึ้นเช่นเดียวกัน เช่น การห้ามเด็กที่ไว้ผมจุกหรือผมเปียที่เป็นคนนอกตระกูลผีเข้ามาในโรงพิธี เนื่องจากเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจำแนกได้ว่าเป็นทารกที่ยังอยู่ในครรภ์มารดาหรือคลอดออกมาเป็นคนแล้ว หรือการห้ามให้มีเลือดออกภายในโรงพิธีเนื่องจากเชื่อว่าจะทำให้เกิดความแปดเปื้อน ซึ่งเกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่อง ความศักดิ์สิทธิ์ ที่สัมพันธ์กับเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) ตามแนวคิดของดักลาส เพราะการเกิดบาดแผลจนทำให้เลือดออก ส่งผลให้บุคคลดังกล่าวมีลักษณะไม่สมบูรณ์ทางกายภาพและทำให้การประกอบพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวไม่สะอาด

แนวคิดเรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรมที่ดักลาสได้ศึกษาไว้ ทำให้ผู้วิจัยสามารถทำความเข้าใจเรื่องความสะอาดและความไม่สะอาด ซึ่งเป็นคำที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้ได้ดียิ่งขึ้น ทั้งยังช่วยอธิบายปรากฏการณ์ทางความเชื่อได้อย่างชัดเจนโดยมีกรอบความคิดมาช่วยในการวิเคราะห์ข้อมูล นอกจากนี้ การนำแนวคิดเรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อนของดักลาสที่ศึกษา

จากความเชื่อของชาวตะวันตกเป็นส่วนใหญ่มาประยุกต์ใช้กับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญที่อยู่
อีกซีกโลกหนึ่ง ก็อาจจะก่อให้เกิดความรู้เกี่ยวกับตรรกะและแนวคิดพื้นฐานที่มนุษย์มีส่วนร่วมกันได้อีก
ด้วย

แนวคิดเรื่องการทรงเจ้าเข้าผี (Ecstatic Religion) ของไอ เอ็ม ลิวอิส (I.M. Lewis)

ไอ เอ็ม ลิวอิส (I.M. Lewis) เขียนหนังสือเรื่อง Ecstatic Religion: A study of Shamanism and Spirit Possession (2002) ศึกษาการทรงเจ้าเข้าผีในฐานะปรากฏการณ์ทาง
สังคม โดยมุ่งพิจารณาว่าปรากฏการณ์การถูกสิงมีความสอดคล้องกับปรากฏการณ์ทางสังคมและถูกใช้เป็น
เครื่องมือต่อรองเชิงอำนาจระหว่างกลุ่มคนที่มีสถานะทางสังคมแตกต่างกันอย่างไร การถูกผีสิงอาจจะ
เกิดกับคนบางกลุ่มในสังคมมากกว่าคนกลุ่มอื่น ๆ เนื่องจากเป็นช่องทางที่คนกลุ่มนั้นใช้เพื่อกำหนด
แบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมหรือเพื่อต่อรองกับแบบแผนนั้น การวิเคราะห์ที่น่าสนใจในงานของ
ลิวอิส คือ การถูกผีสิงมีบทบาทลดความตึงเครียดในสังคมลง ดังเช่นกรณีผู้หญิงที่ถูกผีสิง
ปรากฏการณ์ดังกล่าวจะเป็นเครื่องต่อรองกับผู้ชายในสังคม หรือบรรเทาความคับข้องใจที่เกิดจากการ
โดนกดขี่ในสังคมปิตาธิปไตย (I.M. Lewis, 2002: 26-27) อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจในงานของลิวอิส
คือ การทรงเจ้าเข้าผีสามารถกลายเป็นสิ่งที่แสวงหาอำนาจและเป็นเครื่องควบคุมทางสังคมได้ ดังจะ
เห็นได้จากการตั้งข้อสังเกตของ ลิวอิสเมื่อมีการเกิดลัทธิใหม่ที่จะมีการทรงเจ้าเข้าผีมากขึ้น เพื่อเป็น
เครื่องพิสูจน์อำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของลัทธิใหม่นั้น แต่หากลัทธิดังกล่าวมีคนเคารพนับถือมากแล้ว จะ
มีการทรงเจ้าเข้าผีลดลงและเริ่มปราบปรามหรือทำลายความน่าเชื่อถือของการทรงเจ้าเข้าผีที่อาจ
กลายเป็นจุดกำเนิดของลัทธิความเชื่อใหม่ที่ท้าทายอำนาจของลัทธิเดิม ส่วนการเข้าทรงผีบรรพบุรุษ
จะทำหน้าที่ควบคู่กับบทบาททางสังคมบางประการ เช่น การเป็นผู้พิพากษาตัดสินคดีความ โดยคำ
ตัดสินของร่างทรงมักจะเป็นคำวินิจฉัยในลักษณะประนีประนอมและลดความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นใน
สังคม (I.M. Lewis, 2002: 29)

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วมีปรากฏการณ์เกี่ยวกับการทรงเจ้าเข้าผีเป็น
จำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรมรำผีซึ่งเป็นพิธีกรรมที่ชำระล้างการกระทำผิดของคน
ในตระกูลผี จากการลงภาคสนามสังเกตการณ์การประกอบพิธีกรรมผู้วิจัยพบว่า ในพิธีกรรมรำผีของ
ทุกตระกูลผี “ปะโน้ก” หรือผีมอญมักจะเข้าทรงคนในตระกูลผีที่เป็นเจ้าของพิธีกรรมนั้น ๆ และหาก
การกระทำผิดดังกล่าวยังเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งของคนในตระกูลผีเดียวกัน การเข้าทรงจะช่วย
บรรเทาความขัดแย้งให้คลี่คลายลงหรือเป็นทางออกของปัญหาความขัดแย้งดังกล่าว โดยคำพูด
ปะโน้กที่สื่อผ่านร่างทรงจะถือเป็นคำพูดศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ดีความขัดแย้งนั้น หรือหากการกระทำผิด
ดังกล่าวสืบเนื่องมาจากคนในตระกูลผีละเมิดข้อห้ามและละเลยข้อปฏิบัติของความเชื่อเรื่องผีมอญ
การเข้าทรงนั้นก็ช่วยในการสั่งสอนให้สมาชิกในตระกูลผีดำนอยู่ในจารีตและแบบแผนของกลุ่ม

จากงานของลิวอิสที่ได้กล่าวว่า การทรงเจ้าเข้าผีเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ช่วยให้ผู้วิจัยสามารถนำไปเป็นแนวทางในการวิเคราะห์การทรงเจ้าเข้าผีที่เป็นปรากฏการณ์สำคัญในความเชื่อเรื่องผีมอญ ทำให้เห็นว่าการเข้าทรงของผีมอญมีบทบาทในการลดความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคม อีกทั้งยังช่วยควบคุมความประพฤติของสมาชิกในกลุ่มให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่สังคมพึงประสงค์ด้วย และยิ่งการเข้าทรงนั้นตอกย้ำให้ความเชื่อเรื่องผีมอญเหนียวแน่นมากขึ้นเท่าใด ก็จะส่งผลต่อบทบาททางสังคมที่ความเชื่อจะเข้าไปมีอิทธิพลในการควบคุมสังคมให้เป็นไปตามระเบียบแบบแผนความเชื่อนั้นด้วย

แนวคิดเรื่องพิธีกรรมเปลี่ยนผ่าน (The Rites of Passage) ของอาร์โนลด์ แวน เกนเนป (Arnold van Gennep)

พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านตามแนวคิดของอาร์โนลด์ แวน เกนเนป คือ พิธีกรรมที่มีการเปลี่ยนผ่านจากสถานะของปัจเจกบุคคลจากสถานะหนึ่งไปสู่อีกสถานะหนึ่ง เช่น พิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด พิธีก้าวเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ พิธีแต่งงาน หรือพิธีศพ เกนเนปแบ่งกระบวนการเปลี่ยนผ่านสถานะออกเป็น 3 ช่วง ได้แก่ การแยกตัวจากสถานะเดิม (rites of separation) การเปลี่ยนผ่านจากสถานะเดิมสู่สถานะใหม่ (rites of transition) และการหลอมรวมเข้าสู่สถานะใหม่ (rites of incorporation) ช่วงเปลี่ยนผ่านจากสถานะเดิมสู่สถานะใหม่ถือว่าเป็นขั้นตอนที่มีความสำคัญมาก เพราะเป็นกระบวนการเตรียมความพร้อมก่อนที่จะก้าวเข้าสู่สถานะใหม่และเกี่ยวข้องกับการกระทำที่เปลี่ยนจากโลกสามัญ (profane) ไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ (sacred) บุคคลจะไม่สามารถเปลี่ยนผ่านสถานะได้สำเร็จหากไม่ผ่านขั้นตอนดังกล่าว พิธีกรรมในช่วงเปลี่ยนผ่านอาจจะเรียกอีกอย่างได้ว่า พิธีกรรมในช่วงคาบเกี่ยว (liminal rites, threshold) และบุคคลที่อยู่ในช่วงดังกล่าวจะเรียกว่า บุคคลในภาวะคาบเกี่ยว (liminal persona) ที่มีสถานะอยู่กึ่งกลางระหว่างสถานะเดิมและสถานะใหม่

ในมุมมองของเกนเนปกระบวนการเปลี่ยนผ่านจากสถานะหนึ่งไปสู่อีกสถานะหนึ่งมีความพิเศษ เพราะเกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนผ่านจากโลกสามัญ (profane) ไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ดังนั้น พฤติกรรมหรือการกระทำขณะเปลี่ยนผ่านจึงถูกควบคุมและต้องดำเนินไปอย่างระมัดระวัง คนในสังคมส่วนมากจึงมักจะวิตกกังวลระหว่างการเปลี่ยนผ่านสถานะและรู้สึกว้าวุ่นระหว่างการเปลี่ยนผ่านนั้นอันตราย เพราะไม่สามารถระบุหรือนิยามสถานะของบุคคลนั้นได้ (Gennep, 1960: 1 - 3)

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านในช่วงต่าง ๆ ของชีวิตชาวมอญเจ็ดริ้ว เช่น พิธีโกนจุก พิธีแต่งงาน หรือพิธีบวช ผีมอญจะต้องเข้าไปมีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเสมอ ดังนั้น หากใช้แนวคิดเรื่องพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของเกนเนป

มาใช้ในการวิเคราะห์ ก็จะช่วยอธิบายบทบาทที่ผีมอญหรือปะโน้กจะต้องเข้าไปมีส่วนร่วมในพิธีกรรม เปลี่ยนผ่านของชาวมอญเจ็ดริ้วได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

แนวคิดเรื่องภาวะคาบเกี่ยวในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านและสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ของ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor W. Turner)

ในบทความเรื่อง *Betwixt and Between: The Liminal Period in Rite de passage* ของ วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ ได้กล่าวถึง ภาวะคาบเกี่ยว (liminality) ซึ่งเป็นภาวะที่อยู่ระหว่าง 2 ตำแหน่งในเชิง โครงสร้าง กล่าวคือ เป็นภาวะที่ออกจากตำแหน่ง a แต่ไปไม่ถึงตำแหน่ง b พิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงภาวะ คาบเกี่ยวที่ดีที่สุด เช่น พิธีเกิด พิธีก้าวเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ บุคคลที่อยู่ในภาวะดังกล่าวเทอร์เนอร์จะเรียกว่า คน ในภาวะคาบเกี่ยว (liminal persona) ซึ่งจะมีสถานะไร้ตัวตนในระดับโครงสร้างเมื่ออยู่ในพิธีกรรม เพราะ คนในภาวะดังกล่าวแยกตัวออกจากสถานะเดิมแต่ก็ยังไปไม่ถึงสถานะใหม่ ดังนั้น คนที่อยู่ในภาวะคาบเกี่ยว จึงมักถูกแทนที่ด้วยสัญลักษณ์ในพิธีกรรมซึ่งแสดงถึงภาวะที่ยังไม่สามารถถูกจัดจำแนกเป็นสิ่งที่ใดสิ่งหนึ่งได้ เช่น การกระทำต่อคนที่เขาริตใหม่เสมือนเป็นเด็กอ่อน เพราะมองว่าอยู่ในภาวะที่ยังไม่ตายและยังไม่เกิด เป็นต้น นอกจากนี้ เทอร์เนอร์ยังกล่าวถึงมลพิษทางจิต (pollution) กับความกำกวม (the unclear) ของแมรี ดักลาส อีกด้วย โดยเขามองว่ามลพิษทางจิตเรื่องความแปดเปื้อนที่ห้ามบริโภคนิสต์บางชนิด ในพระคัมภีร์ เช่น ปู ที่ไม่สามารถจำแนกได้ว่าเป็นสัตว์บกและสัตว์น้ำเพราะเป็นสิ่งที่มีความกำกวมหรือไม่ ชัดเจน มีไว้เพื่อรักษาความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของชาวฮีบรูโบราณ

แนวคิดเรื่องภาวะคาบเกี่ยวในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านและสัญลักษณ์ในพิธีกรรมของ เทอร์เนอร์ ข้างต้น สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจข้อห้ามเกี่ยวกับคน นอกตระกูลผีที่อยู่ในภาวะคาบเกี่ยวรวมไปถึงสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในพิธีกรรม ซึ่งจะช่วยให้ เข้าใจจุดมุ่งหมายสำคัญที่อยู่เบื้องหลังความเชื่อได้ดียิ่งขึ้น

1.5 ขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยนี้ศึกษาเฉพาะระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่ตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาครเท่านั้น ข้อมูลทั้งหมดในงานวิจัยจะมาจากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบล เจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ตั้งแต่ปีพ.ศ. 2562 – 2565

1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น

1. ชื่อตระกูลผีมอญที่ใช้ในงานวิจัยชิ้นนี้ อ้างอิงจากการนิยามตนเองของชาวมอญเจ็ดริ้ว ผู้เป็นเจ้าของความเชื่อ
2. ผู้วิจัยจะใช้คำว่า “ชาวมอญเจ็ดริ้ว” แทนกลุ่มข้อมูลที่เป็นชาวไทยเชื้อสายมอญและอาศัยอยู่ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ซึ่งมาจากการนิยามตนเองของผู้บอกข้อมูลและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยอยู่โดยรอบ
3. งานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยจะใช้รหัสแทนชื่อ - นามสกุลของผู้บอกข้อมูล โดยจะใช้วัน/เดือน/ปี และลำดับการสัมภาษณ์ในวันนั้นเป็นรหัสตัวเลขแทนชื่อ - นามสกุลของผู้บอกข้อมูลที่ไม่ต้องการเปิดเผยตัวตน เช่น สัมภาษณ์วันที่ 1 มกราคม 2563 คนที่ 1 จะใช้รหัส 112563/1 เพื่อเป็นการรักษาสิทธิส่วนบุคคลของผู้บอกข้อมูลภายใต้เงื่อนไขจริยธรรมการวิจัยในคน

1.7 นิยามศัพท์เฉพาะ

1. “ปะน็อก” เป็นคำภาษามอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้เรียกแทนผีมอญ ซึ่งมีความหมายสื่อถึงผู้อาวุโสในครอบครัวที่เป็นผู้ชาย
2. คำว่า “ขโมย” ที่ใช้ในงานวิจัยชิ้นนี้ สื่อถึงการอนุญาตเชิงพิธีกรรมภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งเปิดโอกาสให้คนนอกตระกูลผีใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของคนกลุ่มอื่นได้ ซึ่งต่างจากการขโมยที่ใช้โดยทั่วไปในบริบทสังคมปัจจุบัน
3. คำว่า “สะอาด” ในงานวิจัยชิ้นนี้ ไม่ได้สื่อความหมายเกี่ยวกับสุขอนามัย (hygiene) แต่มีความหมายเกี่ยวข้องกับลักษณะกำกวมและไม่สามารถจำแนกแยกแยะได้อย่างชัดเจนภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งสิ่งที่สามารถจำแนกได้อย่างชัดเจนจะเรียกว่า “สะอาด” และสิ่งที่มีลักษณะกำกวม ไม่สามารถจำแนกได้จะเรียกว่า “ไม่สะอาด”
4. คำว่า “อะโซ” เป็นคำที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้เรียกขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมรำผี ซึ่งเริ่มต้นด้วยการรำคานเครื่องเช่นไห้และแสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ตามที่ผู้นำประกอบพิธีกรรมบอก หลังจากนั้นรำคานเครื่องเช่นไห้อีกครั้งเพื่อจบขั้นตอนดังกล่าว ขั้นตอนนับตั้งแต่เริ่มรำคานเครื่องเช่นไห้ แสดงพฤติกรรม จนกระทั่งรำคานเครื่องเช่นไห้ครั้งที่สอง ชาวมอญเจ็ดริ้วจะเรียกว่า “อะโซ” หนึ่งอะโซ แต่ละอะโซจะกำหนดสถานะของผู้เข้าร่วมรำในอะโซนั้น ๆ อย่างเฉพาะเจาะจง ซึ่งมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี

1.8 วิธีดำเนินการวิจัย

1. รวบรวมข้อมูลที่เป็นลายลักษณ์อักษรเกี่ยวกับชาวมอญเจ็ดริ้วและประวัติชุมชน
2. เก็บข้อมูลภาคสนามในช่วงปีพ.ศ. 2562 – 2565 โดยพิธีกรรมเลี้ยงผีในช่วงเดือนมีนาคม - ตุลาคม และเก็บข้อมูลพิธีรำผีเมื่อเกิดการประกอบพิธีกรรมขึ้นในชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้วผ่านวิธีการสังเกต สังเกตอย่างมีส่วนร่วม การสัมภาษณ์แบบกลุ่ม และการสัมภาษณ์เชิงลึก
3. รวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม และวิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้ทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม (Functionalism) รวมไปถึงกรอบแนวคิดทฤษฎีอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง เช่น แนวคิดเรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อน (แมรี ดักลาส, 2001) แนวคิดเรื่อง การทรงเจ้าเข้าผี (ไอ เอ็ม ลิวอิส, 2003) เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญประกอบการวิเคราะห์ตามทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม
4. เรียบเรียงผลการวิจัย
5. สรุปผลการวิจัย

1.9 การเก็บข้อมูลภาคสนาม

1. การเตรียมตัวก่อนไปเก็บข้อมูลภาคสนาม

ก่อนการลงพื้นที่เก็บข้อมูลภาคสนามแต่ละครั้งผู้วิจัยจะต้องเตรียมตัวให้พร้อมเสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความพร้อมทางด้านสุขภาพร่างกาย เพราะในบางครั้งการเก็บข้อมูลภาคสนามต้องใช้เวลาตลอดทั้งวันนับตั้งแต่ช่วงเช้ามืด หากสุขภาพร่างกายไม่พร้อมก็อาจจะเป็นอุปสรรคต่อการเก็บข้อมูลได้ นอกจากนี้ ยังต้องวางแผนสำหรับการเก็บข้อมูลล่วงหน้า ทั้งการจัดเตรียมอุปกรณ์สำหรับบันทึกข้อมูล เช่น ปากกา ดินสอ โทรศัพท์ และกล้องถ่ายรูป ให้ครบถ้วน การเตรียมแนวคำถาม และการศึกษาข้อมูลทางด้านวัฒนธรรมของกลุ่มข้อมูลเบื้องต้น

2. การเก็บข้อมูลภาคสนาม

งานวิจัยชิ้นนี้เริ่มต้นเก็บข้อมูลจากการสำรวจข้อมูลภาคสนามเบื้องต้น เพื่อสำรวจพื้นที่และสร้างความคุ้นเคยกับคนในพื้นที่เป็นลำดับแรก โดยผู้วิจัยมักจะไปเป็นอาสาช่วยงาน สาธารณกุศลของชุมชนและติดตามคนในพื้นที่ที่ผู้วิจัยสนิทสนมคุ้นเคยไปช่วยงานพิธีกรรมในตระกูลต่าง ๆ หลังจากผู้วิจัยรู้จักคุ้นเคยกับผู้บอกข้อมูลในพื้นที่แล้วจึงเริ่มต้นเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมตาม

ความเชื่อเรื่องผีมอญตั้งแต่เดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2562 – พฤษภาคม พ.ศ. 2565 ซึ่งแบ่งเป็นพิธีกรรม
เลี้ยงผี จำนวน 5 ครั้ง และพิธีกรรมรำผี จำนวน 11 ครั้ง ดังนี้

การเก็บข้อมูลในพิธีกรรมเลี้ยงผี

ครั้งที่ 1: วันที่ 30 พฤษภาคม 2562

ครั้งที่ 2: วันที่ 24 เมษายน 2564

ครั้งที่ 3: วันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2564

ครั้งที่ 4: วันที่ 16 กุมภาพันธ์ 2564

ครั้งที่ 5: วันที่ 12 พฤศจิกายน 2564

การเก็บข้อมูลในพิธีกรรมรำผี

ครั้งที่ 1: วันที่ 5 - 6 พฤษภาคม 2562

ครั้งที่ 2: วันที่ 4 มิถุนายน 2562

ครั้งที่ 3: วันที่ 24 - 25 มิถุนายน 2563

ครั้งที่ 4: วันที่ 7 มกราคม 2564

ครั้งที่ 5: วันที่ 11 มกราคม 2564

ครั้งที่ 6: วันที่ 12 กุมภาพันธ์ 2564

ครั้งที่ 7: วันที่ 13 - 14 กุมภาพันธ์ 2564

ครั้งที่ 8: วันที่ 24 - 25 กุมภาพันธ์ 2564

ครั้งที่ 9: วันที่ 18 พฤศจิกายน 2564

ครั้งที่ 10: วันที่ 5 - 6 มีนาคม 2565

นอกจากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมดังกล่าวไปข้างต้น ผู้วิจัยยังลงพื้นที่เก็บ
ข้อมูลภาคสนามอย่างต่อเนื่อง เพื่อสอบถามข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับวิถีชีวิตและความเชื่อของคนใน
ชุมชน รวมไปถึงเก็บข้อมูลเกี่ยวกับโครงสร้างของระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้วด้วย

3. ข้อจำกัดในการเก็บข้อมูลภาคสนาม

จากการศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ผ่านการเก็บข้อมูลภาคสนามระหว่างปีพ.ศ. 2562 – 2565 ผู้วิจัยพบว่าการศึกษามีข้อจำกัดหลายประการ คือ ข้อจำกัดทางด้านภาษา เนื่องจากผู้วิจัยเกิดและเติบโตในชุมชนที่มีชาวไทยอาศัยอยู่มากจึงใช้ภาษาไทยเป็นภาษาหลักในการสื่อสาร แต่ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วกลุ่มผู้บอกข้อมูลโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ที่มียุ 40 ปีขึ้นไป แม้ว่าจะใช้ภาษาไทยสื่อสารในชีวิตประจำวันได้ แต่มักจะใช้ภาษามอญเป็นภาษาหลักในการสื่อสาร ซึ่งเป็นอุปสรรคอย่างมากต่อการเก็บข้อมูลระยะแรก เนื่องจากผู้วิจัยสามารถสื่อสารภาษามอญได้เพียงเล็กน้อยและไม่สามารถทำความเข้าใจคำสัมภาษณ์จากผู้บอกข้อมูลที่บอกเล่าเป็นภาษามอญได้ทั้งหมด ผู้วิจัยจึงต้องมีการแปลภาษาติดตามไปในการเก็บข้อมูลภาคสนามด้วย ซึ่งทำให้การเก็บข้อมูลในบางครั้งดำเนินไปอย่างติดขัด เพราะต้องรอการแปลจากภาษามอญเป็นภาษาไทย อย่างไรก็ตาม หลังจากผู้วิจัยเก็บข้อมูลภาคสนามได้ประมาณ 2 ปี ผู้วิจัยสามารถฟังภาษามอญได้เข้าใจมากยิ่งขึ้น ข้อจำกัดด้านนี้จึงเป็นอุปสรรคน้อยลงเมื่อเทียบกับการเก็บข้อมูลในระยะแรก นอกจากนี้ การประกอบอาชีพของผู้บอกข้อมูลที่ทำเกษตรกรรมเป็นหลักก็เป็นอุปสรรคต่อการเก็บข้อมูลเช่นเดียวกัน เพราะผู้บอกข้อมูลส่วนใหญ่จะออกไปทำงานในสวนตลอดทั้งวัน ทำให้ช่วงเวลาที่มีผู้บอกข้อมูลสะดวกให้ข้อมูลค่อนข้างมีอยู่อย่างจำกัด

ข้อจำกัดประการสุดท้ายที่มีผลกระทบต่อการศึกษาวิจัยเป็นอย่างยิ่ง คือ สถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 ซึ่งเริ่มต้นขึ้นในช่วงปลายปีพ.ศ. 2562 ส่งผลให้ไม่สามารถประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีการรวมตัวของคนเป็นจำนวนมากได้ แม้ว่าในช่วงระยะเวลาต่อมาจะมีการผ่อนปรนให้สามารถประกอบพิธีกรรมได้ แต่ก็มีข้อจำกัดจำนวนผู้เข้าร่วมงานและมีการกำหนดให้ประกอบพิธีกรรมภายใต้มาตรการป้องกันการแพร่ระบาดของโรคอย่างเคร่งครัด ข้อจำกัดดังกล่าวส่งผลให้ผู้วิจัยไม่สามารถเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีบางงานได้ เนื่องจากผู้บอกข้อมูลกังวลเรื่องการแพร่ระบาดของโรค ผู้วิจัยจึงต้องปรับเปลี่ยนวิธีการเก็บข้อมูลมาเป็นการสัมภาษณ์ย้อนหลังและต้องรอให้มีการประกอบพิธีกรรมรำผีที่อนุญาตให้บุคคลภายนอกเข้าร่วมงานได้ขึ้นอีกครั้ง

1.10 งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

1.10.1 งานวิจัยที่เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ

งานวิจัยที่เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญในระยะแรกจะปรากฏในลักษณะการศึกษาผีมอญในฐานะความเชื่อสำคัญที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของชาวมอญ เช่น บทความของโร

เบิร์ต ฮัลลีย์ เรื่อง “Talainy” ที่มองว่าความเชื่อเรื่องผีมอญหรือผีบ้าน (house spirits) เป็นเครื่องหมายที่ใช้แบ่งแยกชาวมอญออกจากคนกลุ่มอื่น ฮัลลีย์เก็บรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับผีมอญว่ามี 4 ประเภท ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีงู ผีข้าวเหนียว โดยผีนั้นจะสัมพันธ์กับการหลีกเลี่ยงหรือการให้ความเคารพยกย่องเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมแก่สัตว์หรือพืช ต่าง ๆ ทำให้ฮัลลีย์เห็นว่าลักษณะของผีมอญเหมือนกับโทเท็ม (totem-like) นอกจากนี้ ฮัลลีย์ก็ยังกล่าวถึงพิธีกรรมรำผี (spirit house dance) ที่เกิดขึ้นเมื่อมีคนในตระกูลผีเจ็บป่วยและเป็นเสมือนพิธีกรรมที่เปิดโอกาสให้สมาชิกในกลุ่มผีเดียวกันได้มาพบปะกัน งานในลักษณะเดียวกับฮัลลีย์ปรากฏในช่วงปีพ.ศ. 2527 ของสุเอ็ด คชเสนี เรื่อง “วัฒนธรรมประเพณีมอญ” ที่ตีพิมพ์ในวารสารเมืองโบราณ ฉบับมอญในเมืองไทย ลักษณะการเขียนงานของสุเอ็ดจะเป็นไปในเชิงพรรณนาและเก็บรวบรวมข้อมูลเป็นหลักฐานขั้นต้น ซึ่งเขียนถึงเรื่องการนับถือผีของชาวมอญที่ปรากฏร่วมกับการนับถือพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง อีกทั้งยังกล่าวถึงประเภทของผีมอญ การสืบทอดการนับถือผีมอญและพิธีกรรมสำคัญที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องการนับถือผีอย่างเช่นพิธีกรรมรำผีเช่นเดียวกันด้วย

งานวิจัยเกี่ยวกับผีมอญในช่วงเวลาต่อมาเป็นการศึกษาในเชิงมานุษยวิทยาที่มองความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่ปรากฏใน ชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของชนมอญในเมืองไทยกรณีศึกษาในเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ของอะระโธ โอชิม่า (2536) ก็กล่าวถึงการนับถือผีหรือ “ชะหลกหัย” ในชุมชนชาวมอญที่บ้านมน อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ในฐานะแกนหลักสำคัญที่ผลิตเอกลักษณ์ชาติพันธุ์มอญซ้ำ เพื่อธำรงเอกลักษณ์ชาติพันธุ์มอญให้ยังคงอยู่ งานของอะระโธสอดคล้องกับงานวิจัยของศิริรัตน์ แอดสกุล (2543) ที่ศึกษาความเชื่อและพิธีกรรมเรื่องผีบ้านในชุมชนชาวมอญบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ที่ใช้แนวคิดเรื่องการธำรงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมมาเป็นแนวทางในการศึกษา ศิริรัตน์พบว่าความเชื่อเรื่องผีของชาวมอญเป็นความเชื่อที่สืบทอดมาจากบรรพบุรุษที่เป็นมอญ ซึ่งมีส่วนสัมพันธ์กับชีวิตประจำวันของชาวมอญบ้านม่วงและเป็นส่วนหนึ่งของการธำรงเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญมาจวบจนทุกวันนี้

งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญในระยะเวลาต่อมาจะศึกษาเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีอันเป็นพิธีกรรมที่มีความสำคัญและสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีของชาวมอญ ชมชนก ทรงมิตร (2547) ศึกษาเรื่อง พิธีรำผีของชาวไทยเชื้อสายมอญ: ความหมายและบทบาทในการสืบทอดทางวัฒนธรรม ซึ่งศึกษาจากพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีเจ้าพ่อเจ้าแม่ที่หมู่บ้านเวชะราว อำเภอยะประแดง ที่แม้ว่าจะมีการนับถือผีบรรพบุรุษน้อยลง แต่ยังคงมีการนำผ้าผีที่ใช้เช่นไหว้บรรพบุรุษมาร่วมในการประกอบพิธีด้วย พิธีกรรมรำผีของชาวมอญหมู่บ้านเวชะราวเป็นพิธีกรรมสะท้อนอัตลักษณ์ของชาวมอญหลายประการ ทั้งด้านภาษามอญที่จะนำมาใช้สื่อสารระหว่างชาวมอญที่มาร่วมพิธีและในบทร้องทေးแมมมอญ นอกจากนี้ อัตลักษณ์ของชาวมอญยังปรากฏในท่ารำ เครื่องแต่งกาย

และเครื่องดนตรี ไม่เพียงเท่านั้น พิธีรำผีของชาวมอญยังเป็นสิ่งที่สร้างสำนึกทางชาติพันธุ์และความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษอันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันเครือญาติและช่วยจัดระเบียบสังคมให้ชาวมอญในหมู่บ้านไม่กล้าประพฤติดี ทั้งยังเป็นสิ่งที่พึ่งพิงทางจิตใจของชาวมอญเมื่อเกิดปัญหาชีวิต ดังนั้น พิธีกรรมรำผีจึงเป็นพิธีกรรมที่มีทั้งความหมายที่ ซุกซ่อนอยู่ในองค์ประกอบในพิธีกรรมต่าง ๆ และบทบาทในฐานะพิธีกรรมที่สืบทอดอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมมอญ

นอกจากการศึกษาของชุมชนแล้ว วดีพร จิตต์สถาพร (2549) ยังได้ศึกษาพิธีกรรมรำผีเช่นกัน โดยศึกษาสัญลักษณ์และบทบาทของพิธีกรรมรำผีใน การศึกษาการรำผีมอญของชาวไทยรามัญ ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี แม้ว่าวดีพรจะศึกษาสัญลักษณ์ในพิธีกรรมรำผีซึ่งมักจะเป็นสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับวิถีการดำเนินชีวิตของชาวมอญ แต่ก็มีการศึกษาพิธีกรรมรำผีในฐานะบทบาทที่มีต่อสังคมชาวมอญเช่นเดียวกับชุมชนด้วย และในช่วงระยะเวลาเดียวกันก็ปรากฏการศึกษาพิธีกรรมรำผีในบริบทพื้นที่ที่ต่างกันในงานของ พิมพ์แข วรณปาน (2549) ศึกษาพิธีกรรมรำผีของชาวมอญโดยศึกษาในพื้นที่ชุมชนมอญบางกระดี่ใน การศึกษาความเชื่อเรื่องพิธีกรรมการรำผีของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนมอญบางกระดี่ ซึ่งศึกษาพิธีกรรมรำผีผ่านมุมมอง การถ่ายทอดพิธีกรรมที่มีการสืบทอดต่อกันมาจาก บรรพบุรุษและสอดแทรกเอกลักษณ์ของชาวมอญ

การศึกษาเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีในช่วงปี 2551 ซึ่งเป็นระยะเวลาที่ใกล้เคียงกัน ได้แก่ วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิตของอรนุช อินตาเรื่อง เลี้ยงผีมอญในมิติทางคติชนวิทยา โดยนำแนวคิดของ กิ่งแก้ว อุตถากร ที่นำคำว่า “มิติ” (dimension) มาอธิบายขอบเขตของการศึกษาค้นคว้าทางคติชนวิทยาที่ศึกษาพิธีกรรมเลี้ยงผีที่บ้านพุดซา อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมา ออรนุชพบว่า การเลี้ยงผีมอญสะท้อนมิติทางคติชนวิทยาทั้ง 3 มิติ ได้แก่ มิติแห่งปัจเจกบุคคล มิติแห่งสังคมและวัฒนธรรม และมิติแห่งเทพปกรณัม ดังแสดงผ่านกระบวนการต่าง ๆ ในพิธีเริ่มตั้งแต่ความเชื่อส่วนบุคคลเรื่องผี บรรพบุรุษ การปลุกฝังการอยู่ร่วมกันของคนในสังคมที่จะต้องมีน้ำใจเอื้อเฟื้อ แจกจ่ายอาหารและสิ่งของในพิธีให้แก่ผู้เข้าร่วมพิธี และการเชื่อมโลกมนุษย์กับ โลกวิญญาณเข้าด้วยกันผ่านการโยงผ้าในพิธี

การศึกษาวิจัยเกี่ยวพิธีกรรมรำผีที่เป็นพิธีกรรมสำคัญของความเชื่อเรื่องผีมอญจะอยู่ในช่วงระยะเวลาที่ใกล้เคียงกันคือช่วงปีพ.ศ. 2547 - 2551 และการศึกษาพิธีกรรมดังกล่าวในช่วงแรกจะเป็นการเก็บข้อมูลพิธีกรรมรวมไปถึงสังเกตสัญลักษณ์หรือองค์ประกอบต่าง ๆ ที่ปรากฏในพิธีกรรมว่าสะท้อนอัตลักษณ์หรือวิถีชีวิตของชาวมอญด้านใด งานวิจัยกลุ่มดังกล่าวมักจะสรุปผลการศึกษาในตอนท้ายถึงบทบาทของพิธีกรรมรำผีที่มีต่อสังคมด้วย แต่งานวิจัยของอรนุช อินตา จะเป็นการศึกษาพิธีกรรมโดยนำกรอบทฤษฎีที่แตกต่างไปจากงานวิจัยที่มีมาก่อนหน้า ซึ่งนำแนวคิดของกิ่งแก้ว

อรรถาการ เรื่องมิติ (dimension) มาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ ทำให้ได้มุมมองการมองคติชนประเภท พิธีกรรมที่แตกต่างกันออกไป

สิริกัญญา ปิตยานนท์ (2551) ศึกษาเรื่อง ความเชื่อในการนับถือผีของชาวมอญใน สังกมไทย โดยเก็บข้อมูลจากชาวไทยเชื้อสายมอญที่อาศัยอยู่ในชุมชนเมืองพระประแดง จังหวัด สมุทรปราการ จำนวน 22 คน พบว่า แม้ชาวไทยเชื้อสายมอญที่ชุมชนเมืองพระประแดงจะมีการนับ ถือผีบรรพบุรุษน้อยลงอันเนื่องมาจากการผสมกลมกลืนทางเชื้อชาติ การขาดผู้สืบทอดที่เป็นชาย และ สถานภาพทางสังคมที่มีการกลายมาเป็นครอบครัวเดี่ยวมากขึ้น แต่ยังคงมีการนับถือผีมอญอยู่จาก การปลุกฝังผ่านทางครอบครัวและความเกรงกลัวอำนาจของผี การนับถือผีที่ชุมชนเมืองพระประแดง จะให้ความสำคัญกับผีเจ้าพ่อเจ้าแม่ ซึ่งเป็นผีประจำหมู่บ้านมากกว่าผีบรรพบุรุษ สิริกัญญาได้แสดง ความเห็นว่า อาจจะเกี่ยวเนื่องกับการที่ผีเจ้าพ่อเจ้าแม่มีการสร้างขึ้นคล้ายกับวัตถุมงคลที่เป็นรูปธรรม มากกว่าความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ นอกจากนี้ สิริกัญญายังแสดงทรรศนะด้วยว่าความเชื่อเรื่อง การ นับถือผีของชาวมอญมีแนวโน้มว่าจะยังคงอยู่ในสังคมต่อไปท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลก

การศึกษาของสิริกัญญา ปิตยานนท์ (2551) แสดงให้เห็นถึงความเชื่อในการนับถือผีของ ชาวมอญที่ ยังคงมีอยู่ในสังคมไทยแม้ว่าสภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไป ทั้งนี้สืบเนื่องจากความเชื่อ เรื่องการนับถือผีของชาวมอญได้รับอิทธิพลจากปัจจัยต่าง ๆ ที่ส่งผลต่อการคงอยู่ของความเชื่อเรื่อง การนับถือผีของชาวมอญ อาทิ การปลุกฝังภายในครอบครัว ระบบศาสนา และการสืบทอดพิธีกรรมที่ เกี่ยวข้องกับการนับถือผี ซึ่งวัชระ ชุสุทธิ์ (2551) ใน การถ่ายทอดวัฒนธรรมการนับถือผีบรรพบุรุษ ของชาวมอญ(รามัญ): กรณีศึกษาชุมชนชาวมอญบ้านคางคกเหนือ หมู่ที่ 3 ตำบลคลองตากุด อำเภอบุ ธาราม จังหวัดราชบุรี พบว่า ชุมชนชาวมอญบ้านคางคกเหนือมีการถ่ายทอดความเชื่อเรื่องการนับถือผี บรรพบุรุษจากรุ่นสู่รุ่นเช่นเดียวกับชุมชนชาวมอญพระประแดง แต่วัชระศึกษากระบวนการถ่ายทอด วัฒนธรรมในการนับถือผีบรรพบุรุษมิใช่การนับถือผีเจ้าพ่อเจ้าแม่ ความเชื่อเรื่องการนับถือผีบรรพ บุรุษของชาวมอญที่ชุมชนบ้าน คางคกเหนือมีพัฒนาการที่เปลี่ยนแปลงไป ดังจะเห็นได้จากสิ่งที่เป็นสื่อ แสดงให้เห็นถึงการนับถือผีบรรพบุรุษที่มีทั้งผ้าและกระบอกไม้ไผ่ ซึ่งอาจจะอนุมานได้ว่าชาวมอญใน พื้นที่นี้อาจจะมีที่มาจาก การอพยพมาจากเมืองต่างเมืองกัน

งานของสิริกัญญาและวัชระแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของความเชื่อเรื่องการนับถือผี ของชาวมอญที่แม้จะมีปัจจัยที่เป็นอุปสรรคต่อการถ่ายทอดความเชื่อ เช่น สภาพสังคมและ สิ่งแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไปรวมถึงการลดทอนพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อลง แต่ด้วยความสำคัญ ของความเชื่อเรื่องการนับถือผีที่ยังรากลึกอยู่ในวิถีชีวิตของชาวมอญจนยากจะลบเลือน ก็ทำให้ บทบาทของการนับถือผีของชาวมอญยังคงอยู่และมีการสืบทอดส่งต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น บทบาทความ

เชื่อเรื่องผีของชาวมอญนี้ ทรงฤทธิ์ ฉิมโหมด (2560) ได้ศึกษาเรื่อง “ความเชื่อเรื่องผีของชาวมอญหมู่บ้านวังกะ ตำบลหนองลู อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี” โดยใช้แนวคิดของวิลเลียม บาสคอมมาวิเคราะห์บทบาทของความเชื่อพบว่า ความเชื่อเรื่องการนับถือผีของชาวมอญหมู่บ้านวังกะมีบทบาทด้านการให้การศึกษาและรักษามาตรฐานทางพฤติกรรมที่เป็นแบบแผนของสังคม ทั้งด้าน มารยาทการกิน การใช้ชีวิต การอยู่ร่วมกัน และธรรมเนียมปฏิบัติต่าง ๆ

ผลการศึกษาของทรงฤทธิ์ยังพบอีกด้วยว่า การนับถือผีของชาวมอญหมู่บ้านวังกะยังคงความเหนียวแน่นอยู่ แม้จะคลายความเคร่งครัดด้านการสืบทอดลงและไม่ปรากฏพิธีกรรมและการละเล่นที่เกี่ยวข้องกับผี ซึ่งทรงฤทธิ์ได้กล่าวว่าจะสืบเนื่องมาจากการที่ชาวมอญหมู่บ้านวังกะมี หลวงพ่ออุตตมะเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ พื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วเป็นชุมชนชาวมอญที่มีบริบททางสังคมที่แตกต่างกับชุมชนชาวมอญหมู่บ้านวังกะอย่างสิ้นเชิง ทั้งการประกอบอาชีพและสิ่งที่เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ การศึกษาบทบาทของความเชื่อเรื่องผีในพื้นที่ที่มีบริบททางสังคมแตกต่างกันเช่นนี้จึงอาจจะนำไปสู่ข้อค้นพบที่น่าสนใจเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ของความเชื่อที่อาจจะเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทสังคม

จะเห็นได้ว่า การศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญมีพัฒนาการจากการเก็บข้อมูลในเชิงพรรณนามาสู่การศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ และในช่วงเวลาไล่เลี่ยกันก็มีแนวโน้มศึกษาพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีมอญมากขึ้น โดยเฉพาะพิธีกรรมรำผีที่มีผู้สนใจศึกษามากเป็นพิเศษ เพราะพิธีกรรมใหญ่ของชาวมอญที่เปิดโอกาสให้คนทั่วไปสามารถเข้าไปร่วมพิธีกรรมได้ ทั้งยังเป็นพิธีกรรมที่สะท้อนความเป็นมอญออกมาในหลายลักษณะผ่านการรำ รวมไปถึงองค์ประกอบต่าง ๆ ในพิธีกรรม งานที่ศึกษาเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีจะมุ่งมองสัญลักษณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในพิธีกรรมรวมถึงวิเคราะห์ในตอนท้ายว่าพิธีกรรมดังกล่าวมีอิทธิพลอย่างไรต่อสังคมชาวมอญ ก่อนที่จะมีการนำกรอบแนวคิดที่แตกต่างกันออกไปมาใช้ในการศึกษา ดังเช่นงานของอรนุช อินตา (2551) ที่นำแนวคิดเรื่องมิติมาใช้ศึกษาพิธีกรรมรำผี อย่างไรก็ตาม การศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญในระยะหลังก็กลับมาให้ความสนใจความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะวัฒนธรรมที่มีการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ทั้งยังสนใจศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีบทบาทอยู่ท่ามกลางบริบทสังคมอีกด้วย การศึกษาบทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในบริบทสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วของผู้วิจัยจึงนับว่าเป็นการเข้าไปเติมเต็มการศึกษาความเชื่อดังกล่าวที่เปลี่ยนบริบทมาสู่การศึกษาบทบาทของความเชื่อในระยะหลังมากขึ้น ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงบทบาททางสังคมของคติชนประเภทความเชื่อที่มีลักษณะแตกต่างกันไปตามสังคมของกลุ่มคนผู้เป็นเจ้าของความเชื่อด้วย

1.10.2 งานวิจัยที่เกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อเรื่องผีในสังคม

งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อในสังคมมักจะปรากฏการศึกษาความเชื่อพร้อมกับพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อนั้น ๆ แล้วจึงวิเคราะห์บทบาทของความเชื่อที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมดังเช่นงานวิจัยของพรรณวดี ศรีขาว (2554) เรื่อง การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผี บรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ ซึ่งศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษที่ประกอบด้วยผีสะเองและผีแถน โดยผีสะเองเป็นความเชื่อดั้งเดิมและได้รับการยกย่องมากกว่าผีแถนที่ได้รับมาภายหลัง พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะตอบสนองต่อความต้องการของปัจเจกบุคคลและสังคม ทั้งการรักษาฮีดคองที่เป็นแนวทางการประพุดิปฏิบัติตนของชาวกูย การสั่งสอนลูกหลานชาวกูย การเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยและชาวลาวรวมไปถึงการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่ของชาวกูย ซึ่งสะท้อนผ่านข้อปฏิบัติสำคัญในพิธีที่จะให้ความสำคัญกับผีสะเองที่เป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาวกูย ก่อนผีแถนที่รับความเชื่อมาจากลาวในภายหลังเสมอ นอกจากนี้ บทบาทของความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษยังเปรียบเสมือนที่พึ่งทางใจของปัจเจกบุคคลเมื่อประสบปัญหาชีวิตด้วย

การศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของความเชื่อในสังคมไม่ได้ปรากฏเฉพาะงานของพรรณวดี เท่านั้น พิมพันธ์ จินดาวงศ์ (2554) ที่ศึกษาเรื่อง การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีอารักษ์เมืองเชียงใหม่ ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อและพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อยังคงมีบทบาทสำคัญต่อทั้งปัจเจกบุคคลและสังคม ทำให้มีการปฏิบัติพิธีกรรมอันแสดงออกถึงความเชื่อและความศรัทธาในความเชื่อนั้นสืบต่อกันมา และในงานวิจัยเรื่อง พลวัตและบทบาทความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีอารักษ์บ้านไม้ลุงชน ของอัมพิกา ยะคำป้อ (2554) ก็ได้ศึกษาวิเคราะห์บทบาทของความเชื่อเรื่องผีอารักษ์บ้านของชาวไทลื้อไว้ในลักษณะที่คล้ายคลึงกับงานวิจัยของพรรณวดีและพิมพันธ์เช่นเดียวกัน แต่ความเชื่อที่มีพลวัตดังเช่นความเชื่อเกี่ยวกับผีอารักษ์ที่บ้านไม้ลุงชนปรากฏบทบาทที่แตกต่างไปจากงานวิจัยสองชิ้นแรก คือ บทบาทในการสืบทอดความเชื่อและพิธีกรรมของชาวไทลื้อในบริบทใหม่ที่แม้จะมีการเปลี่ยนแปลงจนแตกต่างจากที่สืบสองปีนา แต่ก็ยังคงกระทำพิธีอย่างต่อเนื่อง ส่วนบทบาทด้านอื่น ๆ ความเชื่อตอบสนองต่อความต้องการที่คล้ายคลึงกัน คือ การเป็นทั้งที่พึ่งทางจิตใจของปัจเจกบุคคลและศูนย์รวมจิตใจของชุมชน

ปรมินท์ จารูร (2554: 16-46) เขียนบทความ “การนับถือผีที่บ้านหนองขาว” ไว้ในหนังสือ กาญจนนิมิต คติชนเนื่องด้วยความเชื่อและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว ศึกษาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีที่บ้านหนองขาวและมุ่งวิเคราะห์บทบาทของผีที่มีต่อชุมชนหนองขาวพบว่า ชาวบ้านหนองขาวนับถือผีสองประเภท คือ “ยาย” ซึ่งมีฐานะเป็นผีบรรพบุรุษที่มีชื่อเรียกแตกต่างกันไปตามภาษาชนที่นำมาใส่ยาย และ “เจ้า” ซึ่งเป็นผีประจำหมู่บ้านที่จะติดต่อกับชาวบ้านผ่านทาง

ร่างทรง การนับถือผีที่บ้านหนองขามมีบทบาทต่อชาวบ้านทั้งในระดับบุคคลอันเป็นที่พึ่งทางใจและเป็นทางออกของชาวบ้าน ระดับครอบครัวที่ทำให้ชาวบ้านหนองขามไม่หลงลืมบรรพบุรุษ และในระดับสังคมที่มีบทบาทหลายประการทั้งเป็นการสร้างความรับรู้ทางประวัติศาสตร์ของชุมชน สร้างความสามัคคีให้แก่ชุมชน สร้างสำนึกผูกพันกับท้องถิ่น รวมไปถึงการมีบทบาทต่อพิธีกรรมเพื่อความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่

งานวิจัยในช่วงปีพ.ศ. 2561 ของอนันต์ศักดิ์ พลแก้วเกษ เรื่อง “การศึกษาตัวบทและบทบาทของผีปู่ตา ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด” ศึกษาบทบาทของคติชนประเภทความเชื่อผ่านตัวบทได้แก่ การเซ่นไหว้ การเสี่ยงทาย การบนบาน และการขอพร และใช้ทฤษฎีบทบาทหน้าที่มาใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล โดย อนันต์ศักดิ์ได้แบ่งบทบาทออกเป็น 3 ด้าน ได้แก่ ด้านปัจเจกบุคคล ด้านครอบครัว และด้านสังคม คล้ายคลึงกับที่ปรากฏในงานเขียนของปรมินท์ แต่อนันต์ศักดิ์ได้สรุปบทบาททั้งหมดตามแนวคิดของวิลเลียม บาสคอมที่บทบาทของคติชนสามารถสรุปให้กลายเป็นบทบาทเดียวคือ บทบาทในการเสถียรภาพของวัฒนธรรมที่ผีปู่ตามีบทบาทในการรักษามรดกทางภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสาน

งานวิจัยที่ศึกษาบทบาทของความเชื่อเรื่องผีในสังคมมีมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปีพ.ศ. 2561 และชี้ให้เห็นว่าความเชื่อซึ่งเป็นคติชนรูปแบบหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในสังคมนั้นมีบทบาทต่อทั้งปัจเจกบุคคลและสังคมจึงยังคงปรากฏความเชื่อดังกล่าวสืบต่อมาจวบจนปัจจุบัน ดังนั้น ความเชื่อเรื่องผีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงเชื่อถือและศรัทธากันอย่างเหนียวแน่นจึงน่าจะมีบทบาทบางอย่างที่ทำให้ความเชื่อเรื่องผีมอญนี้ยังคงปรากฏอยู่ ผู้วิจัยจึงนำทฤษฎีบทบาท-หน้าที่นิยามมาวิเคราะห์บทบาทที่ปรากฏในความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งนี้ผู้วิจัยจะจึงศึกษาบทบาททางสังคมเพื่อจะแสดงให้เห็นภาพสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วผ่านความเชื่อเรื่องผีที่เป็นคติชนอันโดดเด่นของชาวมอญเจ็ดริ้ว

1.11 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1. รวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญในตำบลเจ็ดริ้ว
2. เข้าใจบทบาทของความเชื่อเรื่องผีมอญในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์และการสืบทอดระบบคุณค่าในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว
3. เป็นแนวทางในการศึกษาคติชนกับศาสนาและคติชนกับชาติพันธุ์

บทที่ 2

ภูมิหลังทางสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญ

ภูมิหลังทางสังคมและวัฒนธรรมของตำบลเจ็ดริ้วนับว่าเป็นข้อมูลพื้นฐานสำคัญที่จะแสดงให้เห็นถึงบริบทที่แวดล้อมความเชื่อเรื่องผีมอญ บทที่ 2 นี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงความเป็นมาของชุมชนนับตั้งแต่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานจวบจนปัจจุบัน พื้นที่และอาณาเขตของตำบลเจ็ดริ้ว ประชากร การประกอบอาชีพ สถานที่ศักดิ์สิทธิ์ประจำตำบลเจ็ดริ้ว โครงสร้างครอบครัวและระบบเครือญาติที่มีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับความเชื่อเรื่องผีมอญ และผู้วิจัยจะกล่าวถึงความเชื่อทางศาสนารวมไปถึงความเชื่อเรื่องผีในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว เพื่อแสดงให้เห็นว่าระบบความเชื่อที่ปรากฏในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วต่างมีส่วนเกี่ยวข้องซึ่งกันและกัน ไม่ได้แยกขาดออกจากกันอย่างสมบูรณ์

นอกจากนี้ ผู้วิจัยจะกล่าวถึงประเพณีและการละเล่นที่มีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว เนื่องจากการเก็บข้อมูลภาคสนามทำให้ผู้วิจัยพบว่า ประเพณี พิธีกรรม และการละเล่นจำนวนมากสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมที่เป็นการเปลี่ยนผ่านจากสถานะทางสังคมสถานะหนึ่งไปสู่อีกสถานะหนึ่งเช่น การบวช การแต่งงาน ผีมอญจะเข้ามามีบทบาทสำคัญในการทำให้การเปลี่ยนผ่านนั้นเป็นไปอย่างราบรื่น เนื้อหาในบทนี้จะแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องผีมอญได้สอดแทรกอยู่ในทุกมิติชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว แม้ว่าสังคมจะเปลี่ยนไปอย่างมีพลวัตก็ตาม

2.1 ภูมิหลังทางด้านสังคมของตำบลเจ็ดริ้ว

ภูมิหลังทางสังคมของตำบลเจ็ดริ้ว ทั้งความเป็นมาของชุมชน พื้นที่และอาณาเขต ประชากร รวมไปถึงการประกอบอาชีพของชาวมอญเจ็ดริ้วจะช่วยให้เข้าใจได้ว่า เหตุใดความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงดำรงอยู่อย่างเหนียวแน่นท่ามกลางบริบททางสังคมโดยรอบที่เปลี่ยนแปลงไป ผู้วิจัยจะแสดงให้เห็นว่าภูมิหลังดังกล่าวเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้ความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงร้อยรัดผูกพันอยู่กับชาวมอญเจ็ดริ้ว ทว่าภูมิหลังทางสังคมของตำบลเจ็ดริ้วไม่ได้ส่งผลต่อความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างเดียวนั้น เพราะโครงสร้างครอบครัวรวมไปถึงระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้ว ก็มีความเชื่อเรื่องผีมอญคอยกำหนดกฎเกณฑ์โครงสร้างทางสังคมเบื้องหลังด้วย

2.1.1 ความเป็นมาของชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้ว

ตำบลเจ็ดริ้วเป็นชุมชนที่มีชาวมอญอพยพเข้ามาอาศัยอยู่กว่า 150 ปีแล้ว โดยบรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้วอพยพมาจากหมู่บ้านกะมาวัก เมืองมะละแหม่ง ในช่วงปี พ.ศ. 2358 หรือในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย สาเหตุของการอพยพในครั้งนั้นสืบเนื่องมาจากพระเจ้า-ประดุงของพม่าเกณฑ์แรงงานชาวมอญไปสร้างพระธาตุที่เมืองเมงถุน ซึ่งมีชาวมอญจำนวนมากที่โดนกดขี่จึงพากันอพยพจากถิ่นฐานเดิมเข้าสู่ประเทศไทย ในระยะแรกบรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้วได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย จังหวัดสมุทรสาครเป็นหลัก (สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้ว ,2530: 70)

บรรพบุรุษชาวมอญเจ็ดริ้วที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในบริเวณตำบลบ้านเกาะและ ตำบลท่าทรายเป็นกลุ่มที่อพยพเข้ามาโดยไม่ได้ปรากฏหลักฐานที่เป็นบันทึกทางประวัติศาสตร์ องค์กร บรรจุน (2548: 58 - 60) จึงเรียกชาวมอญสมุทรสาครกลุ่มนี้ว่า “มอญนอกพงศาวดาร” ซึ่งเป็นคนละกลุ่มกับชาวมอญแถบคลองสุนัขหอนที่มีการบันทึกในพงศาวดารว่า พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดให้เจ้าพระยามหาโยธาไปสร้างป้อม ขุดคลองสุนัขหอน และย้ายไปตั้งถิ่นฐานในจังหวัดสมุทรสาครในช่วงปี พ.ศ. 2371

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชาวมอญกลุ่มที่เป็นบรรพบุรุษชาวมอญเจ็ดริ้วจะไม่ปรากฏอยู่ในพงศาวดาร แต่หลักฐานหนึ่งที่องค์กร บรรจุน (2548: 58-59) ใช้ยืนยันช่วงระยะเวลาการอพยพของชาวมอญกลุ่มนี้ได้แก่ หนังสือมอญที่ตีพิมพ์ในพม่า ชื่อว่า *เถระรูปปอดด้อย* กล่าวถึงประวัติของมหาเถรพระเถระผู้ใหญ่ที่เป็นที่เคารพของชาวมอญว่าเกิดเมื่อปีพ.ศ. 2384 ที่หมู่บ้านมอญคลองครุ ซึ่งตั้งอยู่ในตำบลท่าทราย จังหวัดสมุทรสาคร จากการสันนิษฐานขององค์กร บรรจุน คาดว่าพ่อและแม่อาจารย์เถรน่าจะอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยก่อนปีพ.ศ. 2362 ซึ่งเป็นระยะเวลาที่ใกล้เคียงกับที่ระบุเอาไว้ในหนังสือ *สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้ว* คือ ปีพ.ศ. 2358

การอพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยในช่วงปีพ.ศ. 2358 เป็นการอพยพครั้งใหญ่ องค์กร บรรจุน (2548: 60) กล่าวว่า จำนวนคนที่อพยพอาจมากถึง 40,000 กว่าคน และอพยพกันมาหลายเส้นทางเพราะถูกพม่ากดขี่อย่างหนัก ชาวมอญที่อพยพมาต่างก็แยกย้ายกันไปตั้งถิ่นฐานในพื้นที่ต่าง ๆ เช่น สามโคก ปากเกร็ด และพระประแดง แต่กลุ่มที่ปักหลักตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทรายเป็นชาวมอญจากหมู่บ้านกะมาวัก ซึ่งไม่ใช่ชาวมอญที่มาจากพื้นที่เดียวกับสามโคก ปากเกร็ด หรือพระประแดง หลักฐานที่เป็นเครื่องยืนยันได้อย่างชัดเจนคือ การสืบ-ทอดการนับถือผีมอญที่พื้นที่อื่น ๆ จะสืบทอดผ่านทางลูกชายคนโต แต่ชาวมอญที่เป็นบรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้วจะสืบทอดผ่านทางลูกชายคนเล็ก จากการสัมภาษณ์องค์กร บรรจุน (สัมภาษณ์ ,15 พฤษภาคม 2561) นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญ

เกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์มอญซึ่งเคยเดินทางไปยังหมู่บ้านกะมาวกและหมู่บ้านอื่น ๆ ในรัฐมอญ ประเทศพม่าพบว่า มีเพียงหมู่บ้านกะมาวกเพียงแห่งเดียวเท่านั้นที่มีการสืบทอดการนับถือผีมอญผ่านทางลูกชายคนเล็ก

นอกจากการสืบทอดการนับถือผีมอญที่สอดคล้องกันแล้ว ผู้วิจัยยังพบข้อมูลการไปมาหาสู่กันของชาวมอญบ้านกะมาวกและชาวมอญเจ็ดริ้วที่ย้ายถิ่นฐานมาจากตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทรายอีกด้วย ดังปรากฏในวารสารไทยรามัญ ปีที่ ประจำเดือนกรกฎาคม 6 ฉบับที่ 2 กันยายน พ.ศ. กล่าวถึงการเดินทางของพระอาจารย์หงส์ ฐิตธมโม เจ้าอาวาสวัดเจ็ดริ้วไปยังหมู่บ้านกะมาวก 2546

ในฤดูแล้งของปี พ.ศ. ๒๔๘๒ เจ้าอธิการหงส์ได้เดินทางไปประเทศพม่า และต้องพักอยู่ที่นั่นเป็นเวลา ๔ เดือน เรื่องราวการเดินทางของท่านนำศึกษาและนำเสนอใจเป็นอย่างยิ่งเพราะกว่าจะถึงเจดีย์ชเวดากอง จะต้องฝ่าอุปสรรคนานัปการ ใช้เส้นทางผ่านทาง อ. แม่สอด จ. ตาก เมื่อไปถึงเมืองเมะตะมะ พักอยู่ที่นั่น ๑ สัปดาห์แล้วเดินทางไปพักที่บ้านมู่เต็ง ๑ สัปดาห์ บ้านกะมาวก (หมู่บ้านบรรพบุรุษของชาวเจ็ดริ้ว) ๑ เดือนเศษ (สุนทร คงศิลป์ และคณะ, 2546: 5)

หลังจากการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย ระยะเวลาต่อมาเมื่อมีการขุดคลองดำเนินสะดวกในสมัยรัชกาลที่ 5 ช่วงปีพ.ศ. 2411 ซึ่งเป็นช่วงเดียวกับที่มีการเลิกทาสและมีการให้กรรมสิทธิ์ที่ดินแก่ราษฎรที่จะใช้เพาะปลูกข้าว ทำให้ชาวมอญที่เคยอาศัยอยู่ในพื้นที่ตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทรายเข้ามาบุกเบิกที่ดินรกร้างและตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณแนวคลองเจ็ดริ้วรวมถึงคลองพาดหมอนที่เป็นคลองส่งน้ำในตำบลเจ็ดริ้ว ซึ่งเป็นพื้นที่น้ำจืดและมีความอุดมสมบูรณ์มากกว่าพื้นที่เดิมที่เป็นพื้นที่น้ำเค็มและน้ำกร่อย (สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ และจักรี โปธิมณี, 2561: 207)

หลักฐานการอพยพเข้ามาบุกเบิกที่ดินรกร้างในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า จากการสัมภาษณ์สมยศ เลี้ยงเจริญ (สัมภาษณ์ ,27 มกราคม 2564) หลานของนางเป็ก เลี้ยงเจริญ ผู้เป็นน้องสาวร่วมบิดามารดากับอาจารย์หงส์ ฐิตธมโม ได้ให้ข้อมูลแก่ผู้วิจัยว่า “อ๊ะโนกเกิด (ปู่ทวดเกิด) กับอ๊ะโนกมี (ปู่ทวดมี) ย้ายมาจากทางท่าทรายแล้วก็มาทำมาหากินทางนี้ เพราะทางนั้นมันเป็นป่าจากทำอะไรกินไม่ได้ ถางป่าแล้วเขาก็ทำนากัน อาจารย์หงส์เขาก็เกิดที่เจ็ดริ้ว เขาเป็นคนเจ็ดริ้ว แล้วเขาไปไหว้เจดีย์ชเวดากองกับอ๊ะโนกฉาย (ปู่เจ้าน้องชายของอาจารย์หงส์ ฐิตธมโม) เดินธุดงค์ไป” เมื่อผู้วิจัยสืบค้นข้อมูลเพิ่มเติมจากบันทึกประวัติของอาจารย์หงส์ ฐิตธมโม ก็พบว่า “อ๊ะโนกมี” (ปู่ทวดมี) หรือนายมี ชาวท่าทรายเป็นบิดาของอาจารย์หงส์ และอาจารย์หงส์เป็นบุตรคนโตของนายมีเกิดเมื่อปี พ.ศ. 2439 (สุนทร คงศิลป์ และคณะ, 2546: 4) ดังนั้น จึงมีแนวโน้มว่าการอพยพมาตั้งถิ่นฐานที่ตำบล

เจ็ดริ้วจะอยู่ในช่วงปีพ.ศ. 2411 ซึ่งเป็นปีที่ขุดคลองดำเนินสะดวกเสร็จและก่อนปีพ.ศ. 2439 เนื่องจากปีเกิดของอาจารย์หงส์น่าจะเป็นปีที่บิดาของอาจารย์หงส์ย้ายมาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลเจ็ดริ้ว ช่วงระยะเวลาหนึ่งแล้ว ตามคำบอกเล่าว่า “อาจารย์หงส์เกิดที่เจ็ดริ้ว” ซึ่งส่งต่อกันมาสู่รุ่นลูกรุ่นหลาน

ที่มาของชื่อตำบล “เจ็ดริ้ว” จากการสัมภาษณ์ชาวมอญเจ็ดริ้วตั้งแต่อายุ 10 – 85 ปี ผู้วิจัยพบว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับที่มาของชื่อตำบล “เจ็ดริ้ว” ที่รับรู้กันโดยทั่วไป สืบเนื่องมาจากพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วมีความอุดมสมบูรณ์มาก จนสามารถนำปลาช่อนที่จับได้มาแลเป็นริ้วเพื่อตากแห้งได้ถึงเจ็ดริ้ว ส่วนเรื่องเล่าอีกรูปแบบหนึ่งผู้วิจัยได้มาจากการสัมภาษณ์องค์ บรรจุน (สัมภาษณ์ ,29 กรกฎาคม 2563) ซึ่งให้ข้อมูลว่าธีระ ทรงลักษณ์ ผู้เขียนหนังสือสิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้วได้เล่าให้ตนเองฟังว่า สืบเนื่องมาจากการอพยพเข้าไปตั้งถิ่นฐานใหม่ ๆ บริเวณดังกล่าวเป็นป่าสูงรกชัฏ ต้นไม้และภูมิประเทศเหมือนกันไปหมดทำให้ชาวบ้านหลงป่า จึงมีผู้นำผ้าแดงผืนใหญ่ผูกปลายไม้ไผ่ชูเหนือยอดไม้ให้เป็นที่สังเกต ต่อมาธงดงกล่าวถูกลมโบกสะบัดทำให้ขาดออกเป็นริ้ว ๆ นับได้เจ็ดริ้ว ทำให้ที่ตั้งของการปักธงดังกล่าวได้รับการขนานนามว่า “เจ็ดริ้ว”

เรื่องเล่าอันเป็นที่มาของตำบลเจ็ดริ้วข้างต้นทั้ง 2 เรื่อง สะท้อนให้เห็นว่าการตั้งชื่อพื้นที่ดังกล่าวใช้คำที่เกี่ยวข้องกับเรื่องเล่ามาประกอบกัน โดยคำว่า “เจ็ด” และคำว่า “ริ้ว” ต่างเป็นคำไทย และสื่อความหมายตรงกับภาษาไทย ทั้งนี้ชาวมอญเจ็ดริ้วยังออกเสียงพื้นที่ดังกล่าวว่า “เจ็ดเรีย” ด้วยจากการสอบถามชาวเจ็ดริ้วต่างก็ไม่มีผู้ใดทราบความหมายของคำว่า “เจ็ดเรีย” ในภาษามอญเลย ตรงกันข้ามกลับตอบตรงกันว่ามาจากคำว่า “เจ็ดริ้ว” นอกจากนี้ บังอร หังเสวก (2563: 105) ชาวมอญเจ็ดริ้วที่ได้เดินทางไปพำนักที่บ้านกะมาวักในรัฐมอญก็พบว่า แม้จะมีชื่อหมู่บ้านมอญในเมืองไทยพ้องกันอยู่บ้าง แต่ชื่อหมู่บ้านเจ็ดริ้วไม่ปรากฏชื่อในรัฐมอญเลย ผู้วิจัยจึงมีทรรศนะว่าชื่อตำบลเจ็ดริ้วนี้อาจจะมีที่มาจากคนไทย แต่คนมอญที่เข้ามาอาศัยอยู่ภายหลังออกเสียงตามสำเนียงมอญ ทำให้คนรุ่นเก่ามักจะออกเสียงคำว่า “เจ็ดริ้ว” กลายเป็นคำว่า “เจ็ดเรีย” แทน ไม่เพียงเท่านั้นเรื่องเล่าที่เป็นที่มาของชื่อตำบลเรื่องแรกยังสอดคล้องกับเรื่องเล่าที่มาจากเมือง “แปดริ้ว” หรือจังหวัดฉะเชิงเทราจากมุมมองของคนไทยด้วยว่า พื้นที่ดังกล่าวมีความอุดมสมบูรณ์มากจนสามารถจับปลาช่อนมาแลได้ถึงแปดริ้ว (ประวัติจังหวัดฉะเชิงเทรา, 2559: ออนไลน์)

นับตั้งแต่ชาวมอญจากตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทรายอพยพมาอาศัยอยู่ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ก็ทำให้ชาวไทยที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงกันรับรู้ว่ามีแถบตำบลเจ็ดริ้วนั้นเป็นถิ่น “ชาวมอญ” และมักจะเรียกชาวมอญกลุ่มดังกล่าวว่า “ชาวมอญเจ็ดริ้ว” การรับรู้ดังกล่าวได้ขยายไปในวงกว้างมากยิ่งขึ้น เมื่อประจวบ จำปาทอง นักแต่งเพลงลูกทุ่งชื่อดังได้นำเรื่องราวของหญิงสาวชาวมอญเจ็ดริ้วไปแต่งเป็นบทเพลง “สาวมอญคนสวย” ในปีพ.ศ. 2522 (แคน สาริกา, 2557) ดังปรากฏในเนื้อเพลงว่า “ต้องจำใจจากก่อนแล้วแม่งามอน หัวใจของพี่ปวดร้าวเฝ้าอาวรณ์ รักไม่คลาย

ถ่ายถอนสวมมอญเมืองนี้เลย เจ็ดริ้วเอยเจ็ดริ้วจอมขวัญ ผูกสัมพันธ์รักกันเถิดเอย” ซึ่งได้กลายเป็นเพลงแจ๊สเกิดของสุรชัย สมบัติเจริญ และเป็นกระแสวัฒนธรรมประชานิยม (pop culture) อยู่ในช่วงระยะเวลาหนึ่ง แม้ว่าปัจจุบันกระแสความนิยมของเพลงดังกล่าวจะค่อย ๆ เสื่อมคลายลงแล้ว แต่ผู้คนที่อาศัยอยู่ในบริเวณใกล้เคียงต่างก็รับรู้ว่ามีชาวมอญอาศัยอยู่มาก เนื่องจากชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ผ่านการแต่งกายแบบ “มอญน้ำเค็ม” หรือมอญสมุทรสาคร ซึ่งหมายถึงกลุ่มชาวมอญที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ที่มีน้ำเค็มและน้ำกร่อย ได้แก่ ชาวมอญที่อาศัยอยู่ในตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย ซึ่งเป็นชาวมอญกลุ่มเดียวกับชาวมอญที่อพยพมาอาศัยอยู่ในตำบลเจ็ดริ้วในปัจจุบัน ชาวมอญกลุ่มนี้มักจะห่มผ้าสไบมอญ (หยาดหะหริมโตะ) ที่มีการปกคลุมตาอย่างประณีตในโอกาสพิเศษต่าง ๆ เช่น งานทำบุญตักบาตรที่วัด หรือในงานพิธีกรรมสำคัญเกี่ยวกับชีวิต ทั้งงานบวช งานแต่ง หรือว่างานศพ และชาวมอญรุ่นหลังยังคงสืบทอดอัตลักษณ์ดังกล่าวอยู่ อีกทั้งยังมีการนำสไบมอญที่แสดงอัตลักษณ์ด้านการแต่งกายมาปักเป็นลวดลายต่าง ๆ เพื่อสร้างรายได้ด้วย

จากการสังเกตและเก็บข้อมูลภาคสนามตั้งแต่ช่วงปีพ.ศ. 2561 – 2564 ผู้วิจัยพบว่าชาวมอญเจ็ดริ้วมีแนวโน้มที่จะใช้ผ้าสไบมอญมีมากขึ้น เนื่องจากเป็นค่านิยมอย่างหนึ่งในกลุ่มชาวมอญที่มองว่าการห่มผ้าสไบมอญนั้นเป็นเครื่องบ่งบอกสถานะทางสังคมและนิยมนำมาห่มในโอกาสพิเศษ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรมการบวชที่แม่หรือญาติผู้ใหญ่ของผู้บวชนั้น มักจะใช้ห่มทับเสื้อแทนการแต่งกายด้วยชุดที่ตัดขึ้นด้วยผ้าไหมแบบคนไทย ความนิยมดังกล่าวส่งผลให้ผ้าและลวดลายที่ปักบนผ้าสไบมอญพัฒนาไปตามสมัยนิยมด้วย แม้ว่าการแสดงอัตลักษณ์ของชาวมอญเจ็ดริ้วจะปรับเปลี่ยนไปตามยุคสมัย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่ามีการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวจะเป็นการละทิ้ง “ตัวตน” ไปอย่างสิ้นเชิง ดังที่พีเชฐ สายพันธ์ (2558: 298 - 299) ได้กล่าวถึงอัตลักษณ์ที่มีการผันแปร เปลี่ยนแปลง และปรับตัวไปตามบริบทหรือเงื่อนไขทางสังคมว่า เป็นเพียงการปรับเปลี่ยนทางรูปแบบเท่านั้น ท้ายที่สุดแล้วกระบวนการแสวงหาความรู้เพื่อตอบตัวตน จะทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าสำนึกทางชาติพันธุ์ (Ethnic Consciousness) เช่นเดียวกับชาวมอญเจ็ดริ้วที่มีการนำสไบมอญมาเป็นเครื่องบ่งบอกถึงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และสร้างสำนึกความเป็น “มอญ” ร่วมกันระหว่างสมาชิกในชุมชน

เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนแปลงไปชาวมอญเจ็ดริ้วก็รับเอาความเจริญในด้านต่าง ๆ เข้ามาปรับใช้ในชีวิตประจำวันด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเทคโนโลยีด้านการติดต่อสื่อสารทั้งแอปพลิเคชันและโซเชียลเน็ตเวิร์ก เช่น ไลน์ และเฟซบุ๊ก ที่เข้ามาขยายขอบข่ายทางสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วให้กว้างขวางขึ้น ประเด็นที่น่าสนใจจากการเก็บข้อมูลภาคสนาม คือ นอกจากโซเชียลเน็ตเวิร์กจะเป็นช่องทางที่ทำให้ชาวเจ็ดริ้วติดต่อสื่อสารกับผู้ที่หลากหลายแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วจำนวนไม่น้อยที่นับถือผีมอญได้ใช้

ช่องทางในโลกเสมือนจริงโพสต์แสดงออกถึงความเชื่อเรื่องผีมอญของตนเอง เช่น กรณีของ วารุณี บ้านเกาะใต้ (สัมภาษณ์, 27 มกราคม 2564) ที่มักจะโพสต์ภาพการเลี้ยงผีให้แก่ปะโน้กอยู่เสมอ โดย วารุณีได้ให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า “อยากให้รู้ว่าเป็นประเพณีบ้านเรา บางคนก็ลงเฉพาะรำผี 3 คน (การเลี้ยงผีมอญประจำปี) ทำให้ผีแล้วก็สบายใจ” นอกจากวารุณียังมีชาวมอญเจ็ดริ้วอีกจำนวนไม่น้อยที่ใช้โซเชียลเน็ตเวิร์กเป็นช่องทางในการแสดงออกให้บุคคลภายนอกได้รับรู้ถึงความเชื่อประจำกลุ่มของตนเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีแสดงให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วก็ต้องการแสดงออกถึงตัวตนความเป็นคนมอญที่มีความเชื่อเรื่องการนับถือผีเป็นอัตลักษณ์สำคัญ เพียงแต่รูปแบบการแสดงออกของอัตลักษณ์นี้ได้เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา จากเดิมที่สมาชิกภายในชุมชนจะรับรู้ว่ามีใครนับถือผีมอญตระกูลใดผ่านการถามไถ่และการสังเกตการจับสัตว์ประจำตระกูลผีไปประกอบพิธีกรรมมาสู่การแสดงออกผ่านโซเชียลเน็ตเวิร์ก

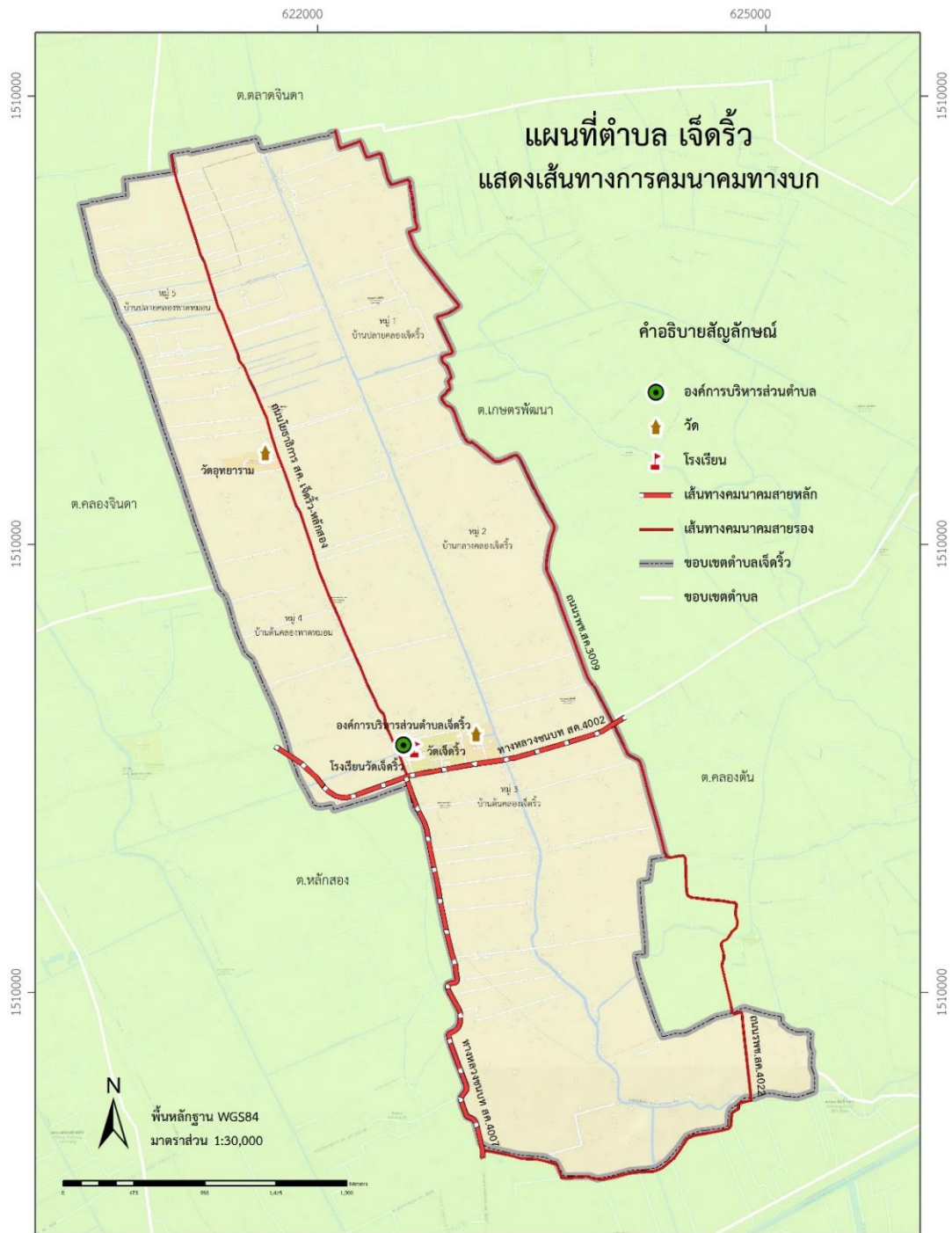


ภาพที่ 1 ภาพการโพสต์ภาพพิธีกรรมเลี้ยงผีในเฟซบุ๊กของวารุณี บ้านเกาะใต้ ผู้วิจัยได้รับอนุญาตจากวารุณี บ้านเกาะใต้ ให้เผยแพร่เมื่อวันที่ 9 กุมภาพันธ์ 2564

2.1.2 พื้นที่และอาณาเขตของตำบลเจ็ดริ้ว

ตำบลเจ็ดริ้วมีเนื้อที่ทั้งหมดประมาณ 7,502 ไร่ มีจำนวนครัวเรือน 987 หลังคาเรือน (องค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้ว ,2562) อาณาเขตของตำบลเจ็ดริ้วทิศเหนือติดต่อกับตำบลตลาดจินดาและตำบลคลองจินดา อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม ทิศใต้ติดต่อกับตำบลคลองตันและตำบลหลักสอง อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ทิศตะวันออกติดต่อกับตำบลเกษตรพัฒนาและตำบลคลองตันและตำบลเกษตร-พัฒนา อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร และทิศตะวันตกติดต่อกับตำบลหลักสอง อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร และตำบลตลาดจินดา อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม จากพื้นที่ที่มีอาณาเขตติดต่อกับตำบลเจ็ดริ้วทั้งหมดล้วนเป็นพื้นที่ที่มีคนไทยอาศัยอยู่เป็นส่วนใหญ่ทั้งสิ้น

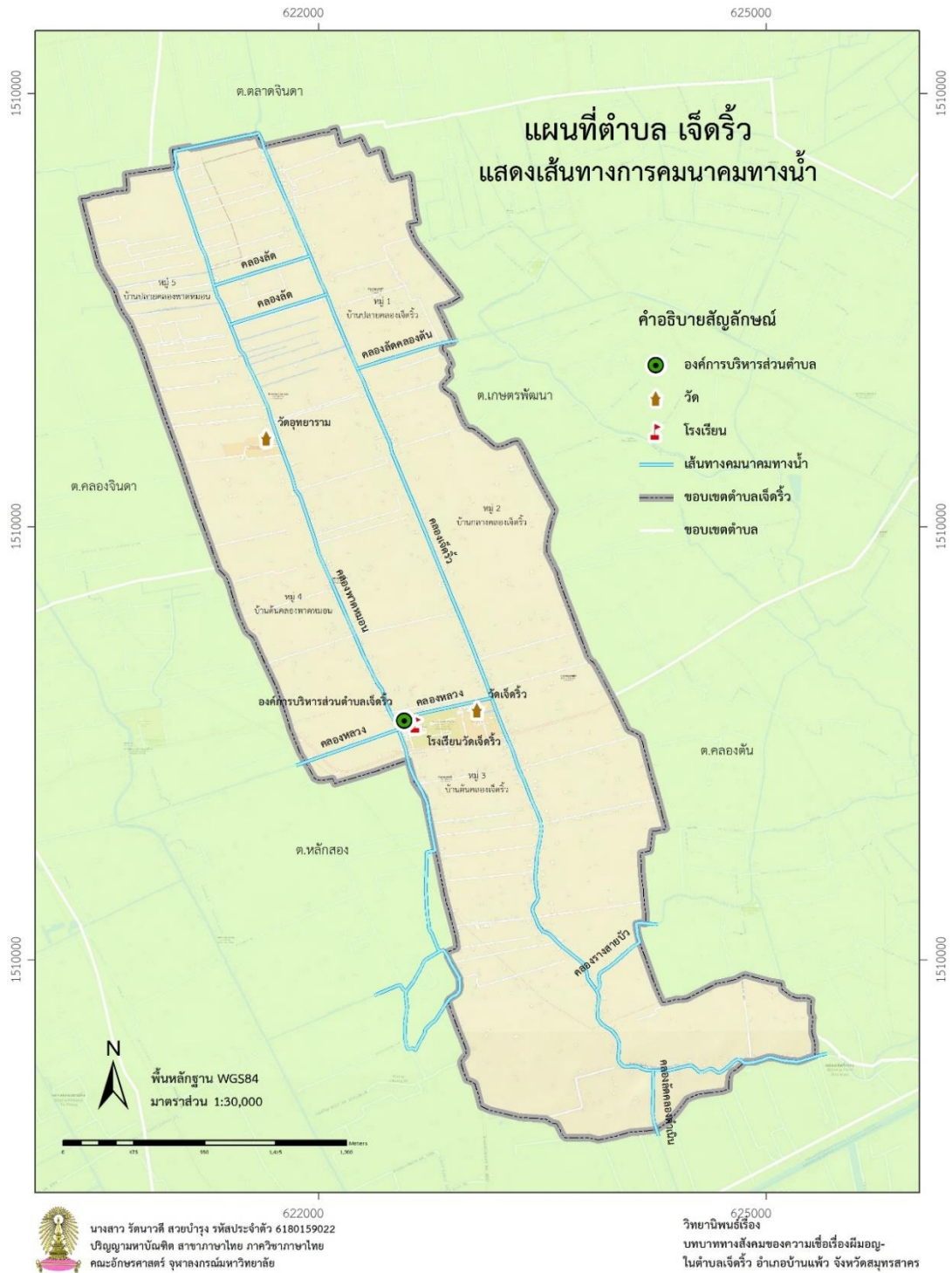
การอพยพเข้ามาในระยะแรกพื้นที่บางส่วนยังคงเป็นป่าอ้อ ชาวมอญที่อพยพเข้ามาจึงแผ้วถางและจับจองพื้นที่ การปลูกสร้างบ้านเรือนมักจะปลูกสร้างขึ้นตามแนวลำคลองก่อนจะกระจายไปตามพื้นที่ต่าง ๆ โดยคลองหลักในตำบลเจ็ดริ้วมี 2 คลองคือ คลองเจ็ดริ้ว และคลองพาดหมอน แต่ก็มีการขุดคลองซอยเพื่อใช้ประโยชน์ทางการเกษตร ลักษณะการตั้งบ้านเรือนที่มักจะตั้งขึ้นตามแนวลำคลองก็มีผลกับการแบ่งหมู่บ้านออกเป็น 5 หมู่บ้านด้วย ดังจะเห็นได้จากการตั้งชื่อหมู่บ้านตามตำแหน่งการวางตัวตามแนวลำคลอง ได้แก่ บ้านปลายคลองเจ็ดริ้ว บ้านกลางคลองเจ็ดริ้ว บ้านต้นคลองเจ็ดริ้ว บ้านต้นคลองพาดหมอน และบ้านปลายคลองพาดหมอน ดังนั้น การคมนาคมของชาวมอญเจ็ดริ้วในช่วงแรกจึงเป็นการสัญจรทางน้ำเป็นหลัก แต่ปัจจุบันเมื่อมีถนนตัดผ่านได้แก่ ถนนสายบ้านแพ้ว – หนองนกไข่ ,ถนนหนองนางดำ – บ้านปลายนา ,ถนนสายเลียบบคลองพาดหมอน , ถนนสายหลักสอง - เจ็ดริ้ว และถนนสายเกษตรพัฒนา ทำให้ชาวเจ็ดริ้วจำนวนมากหันมาตั้งบ้านเรือนติดถนนและใช้การสัญจรทางบกเป็นหลัก ส่วนบ้านที่ตั้งอยู่ติดกับลำคลองมาก่อนจะมีการสร้างทางเดินเท้าริมคลองเจ็ดริ้วด้านทิศตะวันออกซึ่งสามารถใช้รถจักรยานยนต์ขับออกมายังถนนสายหลักได้ อย่างไรก็ตาม ยังคงมีชาวเจ็ดริ้วจำนวนไม่น้อยที่ใช้เรือพายรวมไปถึงเรือหางยาวในการสัญจรทางน้ำ เนื่องจากลำคลองเชื่อมต่อกับคลองดำเนินสะดวกและคลองจินดา ทำให้สามารถเดินทางไปยังอำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร และจังหวัดนครปฐมได้สะดวกเช่นเดียวกับการสัญจรทางบก



นางสาว รัตนาดี สอยบำรุง รหัสประจำตัว 6180159022
ปริญญาโทบัณฑิต สาขาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์เรื่อง
บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องมีอยู่-
ในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร

ภาพที่ 2 ภาพแผนที่แสดงเส้นทางการคมนาคมทางบกของตำบลเจ็ดริ้ว



ภาพที่ 3 ภาพแผนที่แสดงเส้นทางการคมนาคมทางน้ำของตำบลเจ็ดริ้ว

ลักษณะบ้านเรือนของชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนมากมักจะเป็นบ้านไม้สองชั้นและจะมีห้องผีแยกต่างหาก โดยห้องผีจะอิงกับเสาผีที่มักจะเป็นเสามุมห้องที่เป็นเสาเอกหรือบางบ้านจะเป็นเสาโท นอกจากนี้ ยังมีการสร้างบ้านให้มีห้องที่อยู่ต่ำกว่าตัวเรือนหลักหรือห้องผีลงมาราวหนึ่งคืบ เพื่อถือเป็นเคล็ดว่าไม่ใช่บ้านผี ทำให้คนนอกตระกูลผีสามารถมาค้างแรมได้ ปัจจุบันการสร้างบ้านเรือนของชาวมอญเจ็ดริ้วมีการปรับเปลี่ยนให้เข้ากับยุคสมัยมากขึ้น จากเดิมที่นิยมปลูกบ้านไม้ก็ปรับเปลี่ยนมาเป็นบ้านปูน หรือบางบ้านที่มีโครงสร้างเดิมเป็นบ้านไม้สองชั้นก็มักจะปรับตัวบ้านชั้นล่างให้เป็นปูน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการก่อสร้างบ้านเรือนจะเปลี่ยนแปลงไปเพียงใดแต่เจ้าของบ้านจะให้ความสำคัญกับ “ห้องผี” เป็นลำดับแรกอยู่เสมอ เพราะเป็นสถานที่ที่เก็บสัจจะคุณศีลศีลธรรมของผีมอญทั้งเสาผีและผ้าผี อีกทั้งยังเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องคอยระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีเข้าไปกระทำผิดผีได้ ห้องผีจึงมักเป็นห้องที่มีพื้นเรือนสูงกว่าห้องอื่น ๆ ในบ้าน

2.1.3 ประชากรและการประกอบอาชีพ

ตำบลเจ็ดริ้วมีประชากรจำนวน 3,980 คน เป็นชาย 2,087 คน หญิง 1,893 คน (องค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้ว, 2562) ชาวมอญเจ็ดริ้วทั้งหมดนับถือศาสนาพุทธ และชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังคงใช้ภาษามอญในการสื่อสารกันอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเกิดการเข้าทรงของผีมอญ ภาษามอญจะเป็นภาษาสื่อกลางที่ร่างทรงใช้พูดกับชาวมอญเจ็ดริ้ว จากการเก็บข้อมูลภาคสนามของผู้วิจัยพบว่า เด็กที่มีคนในครอบครัวพูดภาษามอญ แม้ว่าจะอายุเพียง 4 – 3 ปี ก็สามารถฟังภาษามอญออกแล้วและวัยรุ่นชาวมอญเจ็ดริ้วหลายคนยังคงฟังและพูดภาษามอญคล่อง ประชากรตำบลเจ็ดริ้วนอกจากจะมีชาวมอญผู้นับถือผีอาศัยอยู่มากแล้ว ยังปรากฏกลุ่มชาติพันธุ์อื่นปะปนด้วย ได้แก่ ชาวไทยซึ่งถือว่าเป็นกลุ่มคนที่ไม่ใช่ ชาวลาวที่นับถือผีลาวหรือ “อะล่กลแล” ซึ่งจะใช้หมูทั้งตัวพร้อมทั้งข้าวเหนียวเป็นเครื่องเซ่นไหว้ผี ในตำบลเจ็ดริ้วปรากฏเพียง 1 ตระกูลเท่านั้น และชาวไทยเชื้อสายจีนที่ชาวมอญเรียกว่าเป็นผู้นับถือ “อะล่กลจ้อด” หรือ “ผีเจ๊ก” มีการเซ่นไหว้ผีบรรพบุรุษในช่วงเทศกาลตรุษจีนเช่นเดียวกับชาวไทยเชื้อสายจีนในพื้นที่อื่น ๆ ในประเทศไทยและไม่มีข้อห้ามข้อปฏิบัติเกี่ยวกับผีเหมือนกับชาวมอญผู้นับถือผีมอญ

จากการลงพื้นที่เก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีการแบ่งคนในชุมชนออกเป็นกลุ่ม ๆ ตามตระกูลผีได้ถูกนำมาใช้ในการจัดจำแนกคนในกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยอยู่ร่วมกันในสังคมด้วย โดยชาวมอญเจ็ดริ้วจะเรียกคนจีนที่นับถือผีบรรพบุรุษตามทายาทที่เป็นผู้ชายคล้ายคลึงกับชาวมอญว่า “อะล่กลจ้อด” หรือผีเจ๊ก และเรียกคนเชื้อสายลาวที่นับถือผีลาวว่า “อะล่กลแล” ส่วนคนไทยชาวมอญเจ็ดริ้วจะจัดจำแนกว่าเป็น “คนไม่มีผี” ลักษณะการเรียกคนในสังคมผ่าน

โลกทัศน์ของชาวมอญดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญและการนับถือผีมอญเข้ามามีอิทธิพลเป็นอย่างมากต่อระบบการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมระหว่างชาวมอญกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นรวมถึงมุมมองที่ชาวมอญมีต่อคนต่างกลุ่มในสังคมอีกด้วย

ชาวมอญกะมาวักซึ่งเป็นบรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้ว แต่เดิมนั้นเป็นคนชนบทที่มีอาชีพทำนาและรับจ้าง เป็นพวกที่ถูกใช้แรงงานเป็นส่วนมากซึ่งต่างจากมอญบางกลุ่มที่เป็นพวกขุนนางมีการศึกษาดี (สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้ว, 2530: 70) อาชีพเริ่มแรกของชาวมอญกะมาวักที่อพยพมาอาศัยที่ตำบลเจ็ดริ้วหลังจากแผ่นดินไหวจึงเป็นการทำนาข้าว โดยใช้วิธีการเจาะแล้วหยอดเป็นหลุม ๆ (ตรงใจ หุตางกูร, นัทฤช ยอตราช และธานินทร์ ลิมปิศิริ(2561: 134) อย่างไรก็ตามผลผลิตที่ได้จากการทำนาของชาวมอญเจ็ดริ้วในช่วงแรกไม่ได้ผลดีเท่าที่ควร เนื่องจากถูกพ่อค้าคนกลางเอาเปรียบจึงเริ่มมีการเรียนรู้การทำกรเกษตรรูปแบบอื่น ๆ จากคนในละแวกใกล้เคียงอย่างเช่นการทำสวนองุ่นในอำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม และการทำสวนมะนาวในแถบคลองดำเนินสะดวก ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วมีฐานะความเป็นอยู่ดีขึ้น และเป็นที่มาของคำขวัญประจำตำบลว่า “แดนองุ่น ดงมะนาว สวารามัญ” ปัจจุบันนอกจากการทำสวนองุ่นและสวนมะนาวแล้ว พื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วยังมีการทำสวนพืชชนิดอื่น ๆ ด้วย เช่น มะม่วง ลำไย ฝรั่ง มะพร้าว พลู่ เป็นต้น และมีการปลูกพืชผักหมุนเวียนเพื่อหารายได้ระยะสั้น เช่น กระเจี๊ยบ แดงไทย มะเขือยาว บวบ เป็นต้น การประกอบอาชีพอื่นที่พบมากในพื้นที่นอกเหนือจากการทำสวน ได้แก่ อาชีพประมงโดยทำบ่อกุ้ง หรือบ่อปลาเพื่อขายส่งแพกุ้งหรือแพปลาในตัวเมืองมหาชัย นอกจากนี้ ชาวมอญเจ็ดริ้วอีกจำนวนหนึ่งก็ประกอบอาชีพรับจ้าง รับราชการ หรือออกไปทำงานในตัวเมืองอยู่บ้างประปราย แต่ไม่มากเท่ากับการประกอบอาชีพทำสวน

การที่สภาพสังคมและการประกอบอาชีพส่วนใหญ่ของชาวเจ็ดริ้วเป็นสิ่งเกษตรกรรมที่ต้องพึ่งพาสภาพดิน ฟ้า อากาศ และปริมาณน้ำฝนที่ไม่แน่นอน รวมไปถึงการที่ต้องเผชิญกับราคาผลผลิตทางการเกษตรที่ผันผวน ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงนับว่าเป็นยึดเหนี่ยวทางจิตใจที่สำคัญของชาวมอญเจ็ดริ้ว ดังจะเห็นได้จากการบนบานกับปะโน้กให้ช่วยอำนวยความสะดวกให้ผลผลิตทางการเกษตรและราคาผลผลิตได้ถึงเกณฑ์ที่ตั้งเป้าหมายเอาไว้ และเมื่อได้รับสิ่งที่ได้อ่อนวอนขอจากปะโน้กแล้วก็มักจะแก้บนด้วยการประกอบพิธีเลี้ยงผี หรือหากได้ผลผลิตมากเกินความคาดหมายก็จะจัดพิธีกรรมรำผีให้แก่ปะโน้ก จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ส่วนใหญ่ผู้ที่นับถือผีมอญมักจะได้รับผลสมตั้งใจปรารถนาส่งผลให้เกิดความศรัทธาต่อผีมอญยิ่งทวีคูณขึ้นไป

2.1.4 โครงสร้างครอบครัว และระบบเครือญาติ

ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นความเชื่อที่ติดตัวสมาชิกผู้อยู่ในตระกูลผีมอญมาตั้งแต่กำเนิด และความเชื่อนี้ก็ผ่านการปลูกฝังและถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นผ่านระบบโครงสร้างหน่วยย่อยทางสังคมที่เรียกว่า “ครอบครัว” และถูกต่อยอดผ่าน “ระบบเครือญาติ” ในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งกฎเกณฑ์ในการแต่งงานระหว่างคนในชุมชนรวมไปถึงกฎเกณฑ์ในการแบ่งมรดกหรือที่ดิน ความเชื่อเรื่องผีมอญก็ล้วนแต่เข้ามามีบทบาทต่อวิถีชีวิตชาวมอญเจ็ดริ้วทั้งสิ้น ดังนั้น การทำความเข้าใจโครงสร้างครอบครัว และระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้ว นอกจากจะทำให้เข้าใจวิถีชีวิตและความเป็นอยู่พื้นฐานของชาวมอญเจ็ดริ้วแล้ว ยังจะทำให้เห็นบทบาทของความเชื่อเรื่องผีมอญที่เข้าไปสอดแทรกอยู่ในหน่วยทางสังคมเหล่านี้ได้อย่างแยกออกจากกันไม่ได้ด้วย

2.1.4.1 โครงสร้างครอบครัว

ครอบครัวเป็นหน่วยย่อยทางสังคมที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง ยศ สันตสมบัติ (2544: 109) กล่าวถึงครอบครัวว่า เป็นองค์ประกอบสำคัญส่วนหนึ่งของโครงสร้างสังคมที่ไม่ใช่หน่วยสังคมที่เป็นอิสระ เนื่องจากโครงสร้างภายในของครอบครัวถูกกำหนดผ่านกฎเกณฑ์ทางสังคม เช่น รูปแบบการแต่งงาน การตั้งรกรากและที่อยู่อาศัย จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า โครงสร้างครอบครัว ระบบเครือญาติ รวมไปถึงการแต่งงานล้วนสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทในการเข้าไปกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว เริ่มต้นตั้งแต่ในระดับครอบครัวจนถึงระดับชุมชนที่มีครอบครัวชาวมอญซึ่งนับถือผีแตกต่างกันมาอาศัยอยู่ร่วมกัน

โครงสร้างครอบครัวของชาวมอญเจ็ดริ้วในระยะแรกเริ่มที่มีการตั้งถิ่นฐานในตำบลเจ็ดริ้วมีลักษณะเป็นครอบครัวขยาย (extended family) ซึ่งมีคนมากกว่า 2 รุ่นขึ้นไปอาศัยอยู่ในครัวเรือนเดียวกัน (ยศ สันตสมบัติ: 2544: 109) จากการสัมภาษณ์ฟา ไยใหม่ (สัมภาษณ์ , 11 พฤศจิกายน 2563) ผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วให้ข้อมูลกับผู้วิจัยโดยสรุปความได้ว่า สมัยก่อนเมื่ออพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานที่ตำบลเจ็ดริ้วคนที่อยู่ในตระกูลผีเดียวกันก็จะมาจับจองพื้นที่ด้วยการช่วยกันแผ้วถางป่าเพื่อทำนาข้าวแล้ว มักจะรวมตัวกันปลูกบ้านเรือนอยู่ในบริเวณโคกเดียวกัน เมื่อถึงเวลาทำนาก็จะออกไปช่วยกันทำงาน ดังนั้น ในบริเวณโคกบ้านเดียวกันจะประกอบไปด้วยคนในตระกูลผีเดียวกันหลายรุ่นตั้งแต่รุ่นปู่ตาตาย หลูก หลาน และอาจจะรวมถึงรุ่นเหลนอยู่ร่วมกัน

ต่อมาในระยะหลังการทำนาไม่ได้ผลดีเท่าที่ควรจึงมีการแบ่งขายที่ดินของแต่ละครอบครัวย่อย ทำให้ต้องแยกย้ายไปอยู่คนละที่และหันมาทำสวนแทน อย่างไรก็ตาม คนในตระกูลผีเดียวกันยังคงไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ โดยเฉพาะในช่วงเทศกาลสงกรานต์และออกพรรษาที่จะต้องมีการ

ส่งสำหรับอาหารคาวหวานให้กับญาติผู้ใหญ่ และในทุก ๆ ปีคนในตระกูลผีเดียวกันทุกคนจะต้องมารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี ดังนั้น ในรอบปีแม้ว่าคนในตระกูลผีเดียวกันจะแยกย้ายออกไปอยู่เป็นครอบครัวย่อย ก็ยังต้องกลับมาพบปะกันในพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปีซึ่งทำให้คนในตระกูลผีเดียวกันยังคงมีความสัมพันธ์อันเครือญาติที่แนบแน่นแม้ว่าจะมีการแยกครอบครัวออกไปแล้วก็ตาม

ลักษณะโครงสร้างครอบครัวในระยะแรกที่เป็นแบบครอบครัวขยาย มีคนในตระกูลผีเดียวกันหลากหลายรุ่นมาอยู่ร่วมกันในอาณาบริเวณเดียวกัน ผู้วิจัยมีทัศนะว่าอาจจะสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีวิถีปฏิบัติและข้อห้ามสำหรับคนในตระกูลผีเดียวกัน ซึ่งเป็นกฎที่คนในตระกูลผีไม่สามารถละเมิดได้ เช่น การห้ามนำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนเข้าบ้าน การที่คนในตระกูลผีต้องระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้ามาในบ้าน เป็นต้น เพราะจะถือว่าเป็นการกระทำผิดผีที่อาจจะทำให้ผีมอญไม่พึงพอใจและดลบันดาลให้เกิดเรื่องไม่ดีขึ้นกับคนในตระกูลผีได้ การที่คนในตระกูลผีเดียวกันอยู่รวมกันเป็นกลุ่มจึงส่งผลให้การดูแลรักษาวิถีปฏิบัติและข้อห้ามของคนในตระกูลผีเป็นไปได้ง่ายยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งสมาชิกในตระกูลผีที่ยังมีอายุน้อยก็จะได้รับการปลูกฝังจากญาติผู้ใหญ่ในตระกูลผีว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่ควรกระทำหรือไม่ควรกระทำ อีกทั้งยังทำให้คนในตระกูลผีเดียวกันสามารถช่วยกันสอดส่องดูแลและระมัดระวังความประพฤติของคนในตระกูลผีไม่ให้กระทำผิดผีได้ง่ายอีกด้วย

จากการสำรวจและเก็บข้อมูลภาคสนามของผู้วิจัยพบว่า โครงสร้างครอบครัวของชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันมีทั้งลักษณะโครงสร้างครอบครัวที่เป็นครอบครัวขยาย (extended family) เช่นเดียวกับช่วงที่เริ่มมีการตั้งถิ่นฐาน และครอบครัวเดี่ยว (nuclear family) ที่ประกอบด้วยคน 2 รุ่นอาศัยอยู่ในครัวเรือนเดียวกัน ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ ลักษณะโครงสร้างครอบครัวแบบครอบครัวเดี่ยวของชาวมอญเจ็ดริ้วแม้ว่าจะมีการแยกครัวเรือนออกมาอาศัยอยู่ต่างหาก แต่เมื่อต้องการใช้แรงงานคนในการทำเกษตรกรรม คนที่อยู่ในระบบเครือญาติเดียวกันก็มักจะมาช่วยกันในลักษณะของการ “เอาแรง” กล่าวคือ เมื่อครอบครัวใดต้องการคนงาน เช่น การทอฝรัง หรือขอยองุ่น ออก อีกครอบครัวหนึ่งจะมาลงแรงช่วย และหากถึงคราวที่ครอบครัวที่มาลงแรงเอาไว้ต้องการแรงงาน ครอบครัวที่เคยได้รับการช่วยเหลือก็จะมาช่วยเป็นการตอบแทน ลักษณะเช่นนี้มักปรากฏในหมู่เครือญาติ ทำให้ไม่ต้องเสียค่าจ้างแรงงานในการทำเกษตรกรรม อีกทั้งยังเป็นการสร้างความสัมพันธ์อันเครือญาติที่แนบแน่นจากการไปมาหาสู่กันตลอดเวลาด้วย อย่างไรก็ตาม ในตำบลเจ็ดริ้วก็ยังปรากฏครอบครัวเดี่ยวที่ไม่มีแรงงานในการทำเกษตรกรรมด้วย ทำให้ต้องเสียเงินจ้าง

แรงงานเพิ่มเติมซึ่งมีทั้งแรงงานที่เป็นชาวเจ็ดริ้วและชาวมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติมาจากประเทศพม่า

ลักษณะโครงสร้างครอบครัวที่ส่วนมากมักจะเป็นครอบครัวขยายที่ประกอบด้วยคนตั้งแต่ 2 รุ่นขึ้นไปมาอยู่ร่วมกัน และครอบครัวเดี่ยวที่แม้ว่าจะมีการแยกครัวเรือนออกมาอยู่ต่างหากแล้วแต่ก็ยังมี การไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ ทำให้ความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติของครอบครัวหนึ่ง ๆ มีความแน่น นอกเหนือจากปัจจัยด้านการประกอบอาชีพเกษตรกรรมที่ต้องการแรงงานในการช่วยกันทำงานที่มีส่วนในการกำหนดให้โครงสร้างครอบครัวของชาวมอญเจ็ดริ้วมีลักษณะเป็นครอบครัวขยายแล้ว อีกปัจจัยหนึ่งที่ไม่สามารถมองข้ามไปได้เลยก็คือ “ความเชื่อเรื่องการนับถือผีมอญ” ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้นว่า วิถีปฏิบัติและข้อห้ามรวมไปถึงพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นส่วนสำคัญที่ยึดโยงคนในครอบครัวเข้าหากัน แม้ว่าปัจจุบันยุคสมัยที่เปลี่ยนผันไปจะทำให้คนรุ่นใหม่ที่ได้รับการศึกษาในระดับที่สูงขึ้นกว่าคนรุ่นก่อนได้มีโอกาสย้ายถิ่นฐานเข้าไปทำงานในเมืองมากขึ้น แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า กลุ่มคนดังกล่าวจะต้องกลับมาร่วมพิธีกรรมของตระกูลผีตนทุกครั้ง ยกเว้นในกรณีสุดวิสัยที่ไม่สามารถมาเข้าร่วมพิธีกรรมได้ประกอบกับเงื่อนไขด้านเวลาที่ทำให้พิธีกรรมไม่สามารถเลื่อนออกไปได้อีก สมาชิกคนดังกล่าวก็จะต้องจัดรูปขอขมาปะโน้กและบอกกล่าวถึงสาเหตุที่ทำให้ตนเองไม่สามารถมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมได้ จากกรณีตัวอย่างข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า ผีมอญเป็นความเชื่อที่ชาวมอญผู้นับถือผีมอญให้ความสำคัญอย่างมากและความเชื่อนี้ก็ถูกถ่ายทอดไปสู่สมาชิกทุกคนในตระกูลผีจากรุ่นสู่รุ่น แม้ว่ายุคสมัยและความเจริญจะพรากชาวมอญเจ็ดริ้วบางส่วนไปสู่เมือง แต่ความเชื่อเรื่องผีมอญที่เป็นสิ่งที่ติดตัวชาวมอญเจ็ดริ้วมาตั้งแต่ถือกำเนิดขึ้นในตระกูลผีและหยั่งรากลึกจนเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตเป็นสิ่งที่ไม่สามารถพรากและแยกออกจากกันได้

2.1.4.2 ระบบเครือญาติ

ครอบครัวแต่ละครอบครัวไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยวและเป็นอิสระ หากแต่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันผ่านระบบเครือญาติ ยศ สันตสมบัติ 2544: 110 - 112) กล่าวว่า ระบบเครือญาติมีบทบาทสำคัญในการควบคุมกฎเกณฑ์ทางสังคม นอกจากการกำหนดนิยามความสัมพันธ์ทางสายเลือด การแต่งงาน และการแบ่งปันทรัพยากรแล้ว ระบบเครือญาติยังมีบทบาทต่อกฎเกณฑ์ทางสังคมอย่างน้อย 2 ประการ คือ กฎเกณฑ์ว่าด้วยที่อยู่อาศัยภายหลังการแต่งงาน (rules of marital residence) และกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการสืบสายเลือดหรือการนับญาติ (rules of descent)

ระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้วที่นับถือผีมอญมีบทบาทต่อการกำหนดกฎเกณฑ์สำคัญทางสังคมเช่นเดียวกับทียศ (2544) ได้กล่าวไว้ข้างต้น แต่การจัดระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้วอยู่ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่กำหนดกฎเกณฑ์ระบบเครือญาติไว้อีกชั้นหนึ่ง โดยชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะแบ่งตามตระกูลผี จากการเก็บข้อมูลตระกูลผีมอญที่ปรากฏในตำบลดเจ็ดริ้วมีทั้งหมด 4 ตระกูลผี ได้แก่ ผีเต่า ผีไก่ ผีปลาไหล และผีงู โดยผีเต่าที่เป็นตระกูลผีที่ใหญ่ที่สุดนั้นมีการแบ่งออกเป็นตระกูลย่อยด้วย ได้แก่ ผีหัวเข่า (อะล่กตั้งบอง) ผีไ่ว้มยาว (อะล่กศกยอง) ผีเต่าที่หางผ้าแดง และผีเต่าที่หางข้าวเหนียว การใช้ตระกูลผีมอญซึ่งมีสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลเป็นเครื่องมือในการจัดระบบเครือญาติ มีลักษณะคล้ายคลึงกับระบบโทเท็ม (totemic system) ซึ่งเป็นค่านิยมชนิดของสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นชื่อของตระกูลต่าง ๆ ในเผ่าโอจิบเว (Ojibway) ชนพื้นเมืองกลุ่มหนึ่งในทวีปอเมริกาเหนือ (Durkheim: 2538: 101) ซึ่งได้กลายมาเป็นคำที่ใช้เรียกระบบความเชื่อที่บูชาพืชและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่พบได้ในหลายพื้นที่ทั่วโลก อย่างไรก็ตาม ระบบโทเท็มของเดอริ์คเอม์ก็ไม่สามารถอธิบายระบบความเชื่อเรื่องผีมอญได้อย่างครอบคลุม เนื่องจากระบบความเชื่อเรื่องผีมอญมีลักษณะเฉพาะบางประการที่แตกต่างไปจากระบบโทเท็มในพื้นที่อื่น ๆ

เอมิล เดอริ์คเอม์ (Durkheim, 1995: 145) กล่าวว่า มนุษย์ได้วิธีการคิดแยกแยะและจัดกลุ่มสิ่งต่าง ๆ จากการมาอยู่รวมกันเป็นกลุ่ม ทำให้ต่อมาเกิดการแบ่งกลุ่มและนำไปสู่การจัดระบบสิ่งต่าง ๆ การที่เดอริ์คเอม์กล่าวเช่นนี้ไม่ได้หมายความว่ามนุษย์ไม่สามารถแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตนเอง เพียงแต่การจำแนกแยกแยะจะแบ่งละเอียดขึ้นเมื่ออยู่รวมกันเป็นกลุ่ม เดอริ์คเอม์ (1995: 156) อธิบายว่า ระบบการแบ่งแยกเกิดจากความเห็นที่เกิดจากการติดต่อสื่อสารกันระหว่างคนในชนเผ่า และจัดระบบความเชื่อขึ้นเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตประจำวันของคนในชนเผ่า ระบบโทเท็มเป็นระบบที่เป็นผลมาจากความเห็นพ้องต้องกันระหว่างสมาชิกภายในเผ่า ทุกสายตระกูลภายในชนเผ่าไม่ได้เกิดจากการพัฒนาโดยอิสระ ดังนั้น วัฒนธรรมของระบบโทเท็มจึงเป็นส่วนที่เติมเต็มซึ่งกันและกัน

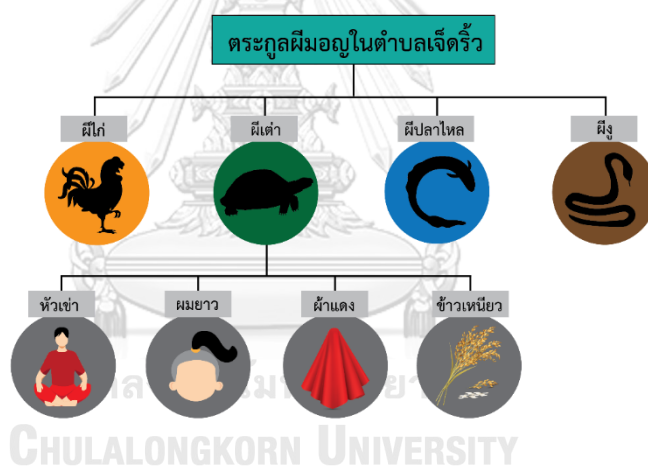
ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญมีลักษณะคล้ายคลึงกับระบบโทเท็ม เนื่องจากเป็นการจัดระบบความสัมพันธ์ระหว่างคนในชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้ว โดยมีการแบ่งเป็น “ตระกูล” (clan) หรือดังที่ทียศ สันตสมบัติ (2544: 117) ใช้คำในภาษาไทยว่า “โคตร” คือ สมาชิกในตระกูลเดียวกันทุกคนเชื่อว่าตนสืบเชื้อสายมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกัน เพียงแต่ไม่สามารถสืบสาวสายสัมพันธ์นั้นออกมาอย่างชัดเจนได้ ตระกูลผีต่าง ๆ ในตำบลดเจ็ดริ้วมีทั้งหมด 4 ตระกูล ได้แก่ ตระกูลผีเต่า ตระกูลผีไก่ ตระกูลผีงู และตระกูลผีปลาไหล จากการเก็บข้อมูลระหว่างปีพ.ศ. 2562 - 2565 ชาวมอญที่อาศัยอยู่ในตำบลดเจ็ดริ้วและนับถือผีมอญมีประมาณ 591 คน แบ่งเป็นตระกูลผีเต่าจำนวน 403 คน ตระกูลผี

ไก่อัจฉนวน 77 คน ตระกูลผึ้งจำนวน 30 คน และตระกูลผีปลาไหลจำนวน 81 คน ในจำนวนนี้มีสมาชิกของตระกูลผีเต่าดำรงตำแหน่งนายกองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้ว 1 คน และดำรงตำแหน่งสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้ว ประจำหมู่ที่ 2 และหมู่ที่ 5 หมู่ละ 1 คน สมาชิกตระกูลผีปลาไหลดำรงตำแหน่งสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้วประจำหมู่ที่ 1 จำนวน 1 คน อย่างไรก็ตามตระกูลผีที่บุคคลดังกล่าวสังกัดอยู่ไม่ได้เป็นปัจจัยหลักที่ทำให้บุคคลดังกล่าวได้ดำรงตำแหน่งในองค์การบริหารส่วนท้องถิ่นเสมอไป แต่ยังขึ้นอยู่กับความเป็นที่รู้จักและนับหน้าถือตาของคนในชุมชนด้วย เพราะตำแหน่งสมาชิกองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้วประจำหมู่ที่ 3 และ 4 รวมไปถึงตำแหน่งผู้ใหญ่บ้าน เช่น ผู้ใหญ่บ้านหมู่ที่ 3 ของตำบลเจ็ดริ้วก็เป็นคนที่อาศัยอยู่ในตำบลเจ็ดริ้วแต่ไม่ได้สังกัดอยู่ในตระกูลผีใด

ตระกูลผีเต่าเป็นตระกูลผีที่มีขนาดใหญ่ที่สุดในตำบลเจ็ดริ้วสามารถแยกย่อยออกมาเป็นระดับ “ตระกูลย่อย” (subclan) ได้อีก 4 ตระกูลย่อย คือ ผีหัวเข่า (อะล่งตั้งบอง) ผีไ่ว้มยาว (อะล่งศกยอง) ผีเต่าที่หวงผ้าแดง และผีเต่าที่หวงเปลือกข้าวเหนียว ตระกูลผีหัวเข่าจะเป็นตระกูลผีที่ไม่ค่อยเคร่งครัดเกี่ยวกับข้อห้ามต่าง ๆ เท่ากับตระกูลผีอื่นในชุมชน เพราะคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียสามารถเข้ามาในตัวบ้านได้ แต่มักจะจัดพิธีกรรมรำผีขึ้นบ่อยกว่าตระกูลผีอื่น ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากพิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเข่าจัดขึ้นอย่างเรียบง่ายและไม่ต้องจำวงมโหรีเป่าพาทย์ แต่ใช้วิธีตีหัวเข่าเป็นจังหวะในการรำแทน คนทั่วไปจึงเรียกตระกูลผีเต่านี้ตามลักษณะการรำผีว่า “ผีหัวเข่า” หรือ “อะล่งตั้งบอง” ตระกูลผีเต่าที่เรียกกันว่า “ผีไ่ว้มยาว” ก็จะมีวิถีปฏิบัติพิเศษที่สัมพันธ์กับชื่อ เช่นเดียวกัน คนที่อยู่ในตระกูลผีนี้จะต้องไว้ผมยาวและห้ามตัดผม ยกเว้นกรณีที่ไว้ผมยาวจนรู้สึกรำคาญจึงจะสามารถตัดได้แต่จะต้องตัดเองเท่านั้น และหากมีเรื่องไม่สบายใจก็ให้หัวผมใส่น้ำมันเพราะคนในตระกูลผีนี้เชื่อว่าจะทำให้เรื่องทุกขร้อนต่าง ๆ หายได้ ส่วนตระกูลผีเต่า “ผีหวงผ้าแดง” จะสงวนผ้าแดงไว้ให้คนในตระกูลผีเท่านั้นและจะไม่มอบให้ใคร และตระกูลผีเต่าที่เรียกว่า “ผีหวงเปลือกข้าวเหนียว” ซึ่งจะนิยามตนเองว่าอยู่ในตระกูลผีเต่าและมีวิถีปฏิบัติเหมือนกับคนในตระกูลผีเต่าทุกประการกล่าวคือ มีการนำเต่าที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาเป็นเครื่องเช่นไหว้ให้แก่ผีมอญ แต่จะมีวิถีปฏิบัติพิเศษคือ ข้อห้ามไม่ให้มอบแกลบหรือเปลือกข้าวเหนียวให้แก่คนนอกตระกูลผีซึ่งต่างจากผีมอญในพื้นที่อื่นที่จะแยกตระกูลผีข้าวเหนียวและตระกูลผีเต่าออกจากกัน โดยตระกูลผีข้าวเหนียวจะหวงเปลือกข้าวเหนียวและเวลาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีจะนำขนมที่ทำจากข้าวเหนียวมาเป็นเครื่องเช่นไหว้

ข้อค้นพบที่น่าสนใจเกี่ยวกับตระกูลผีมอญในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วประการหนึ่ง คือ ตระกูลผีปลาไหล ซึ่งไม่ค่อยถูกกล่าวถึงมากนัก แต่กลับเป็นตระกูลผีที่มีจำนวนสมาชิกในตระกูลมากถึง 81

คน จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ตระกูลผีปลาไหลในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วประกอบด้วย สมาชิกที่ใช้นามสกุล หงษาชัย จำนวน คน นามสกุล หงษา มี 18 คน นามสกุล ชาวหงษา จำนวน 18 คน 13 คน และนามสกุล พักกาล มีสมาชิกจำนวน 10 สมาชิกจำนวน จากการสัมภาษณ์สมาชิกใน ตระกูลผีปลาไหลซึ่งมีนามสกุลแตกต่างกันทั้ง 4 นามสกุลนี้ พบว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วที่ใช้นามสกุลทั้ง 4 นามสกุลเคยเป็นเครือญาติกันมาก่อน นอกจากชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลที่ใช้นามสกุลต่าง ๆ ดังที่ผู้เขียนกล่าวมา ผู้อาวุโสในตระกูลผีปลาไหลยังให้ข้อมูลที่กล่าวเชื่อมโยงถึงชาวมอญผู้นับถือผีปลา ไหลในพื้นที่อื่น ๆ ที่มีความสัมพันธ์อันเครือญาติกันด้วย ได้แก่ พื้นที่บริเวณใกล้กับวัดครองครุ ใน ตำบลท่าทรายและวัดบางปลา ในตำบลบ้านเกาะ จังหวัดสมุทรสาคร ซึ่งเป็นพื้นที่ที่บรรพบุรุษของ ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลอาศัยอยู่ก่อนที่จะย้ายถิ่นฐานมายังตำบลเจ็ดริ้ว นอกจากนี้ ยังมี ชาวมอญที่เป็นเครือญาติกับชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีปลาไหลจำนวนหนึ่งย้ายไปตั้งถิ่นฐานแถบ กระจุกมี้ด อำเภอบางเลน จังหวัดนครปฐม อีกด้วย



ภาพที่ 4 แผนภาพแสดงตระกูลผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว

ชื่อตระกูลผีที่ใช้ชื่อสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูลนั้น สุเอ็ด คชเสน (2547: 73) ได้ให้ความเห็นไว้ว่า “น่าจะหมายถึงสิ่งที่บรรพบุรุษชอบกินหรือซื้อห้ามไม่ให้กระทำมากกว่าที่จะเป็นชื่อผีเอง” ความเห็นของสุเอ็ดสอดคล้องกับข้อมูลที่ผู้วิจัยได้จากการสัมภาษณ์ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญ เนื่องจากทุกบ้านจะเรียกแทนผีของตนเองว่า “ปะโน้ก” ที่เป็นคำในภาษามอญหมายถึง “พ่อปู่” แต่จะนิยามตนเองว่าอยู่ตระกูลผีใดผ่านการใช้ชื่อสัตว์สัญลักษณ์ ซึ่งมีความสัมพันธ์กับคนในตระกูลนั้น ๆ ในเชิงพิธีกรรม ผีมอญในที่นี้ผู้วิจัยตีความว่าหมายถึง “ผีบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปนาน

แล้ว” ที่ผู้วิจัยกล่าวเช่นนี้สืบเนื่องมาจาก ผู้อาวุโสในตระกูลผีไม่ว่าจะเป็นผู้ใดก็ตาม เมื่อเสียชีวิตไปแล้วจะไม่ได้กลายเป็นปะโน๊ก เพราะปะโน๊กคือผีบรรพบุรุษที่มีอยู่มานานแล้วโดยที่คนในตระกูลผีนั้นก็ไม่น่าทราบเช่นกันว่าเป็นใคร แต่เคารพนับถือเสมือนกับญาติผู้ใหญ่ในตระกูล ดังสะท้อนให้เห็นผ่านชื่อเรียกผีมอญที่สื่อความหมายถึงผู้อาวุโสในครอบครัว

ผีมอญผูกติดอยู่กับ “เสาคี” และ “ผ้าผี” ที่จัดเก็บเอาไว้ใน “ห้องผี” ผ้าผีเป็นเครื่องแต่งกายของขามอญในอดีตประกอบไปด้วย เสื้อผ้าอกสีขาว ตัว ผ้าโพกหัว 1 ตัว โสร่งตาหมากรุก 1 ผืน แต่บางบ้านที่เชื่อว่าผีของตนมี “มิจู้ไตต์⁶ 1 ผืน และผ้าสไบสีแดง 1 ผืน ผ้าคาดเอว 1 สีแดง” ในกระเป๋านั้นจะมีผ้าถุงของผู้หญิงเพิ่มขึ้นมาด้วยและมีเครื่องประดับ ได้แก่ แหวนทองหัวพลอยแดงที่ถือว่าเป็นแหวนผี ทั้งหมดนี้จะถูกจัดเก็บไว้ในหีบผ้าผีหรือในปัจจุบันบางบ้านก็จะปรับเปลี่ยนมาเป็นกระเป๋ามีซิปปิดมิดชิดเพื่อป้องกันสัตว์และแมลงกัดแทะผ้าผี เพราะหากผ้าผีมีรอยขาดจะต้องไปหา มาเปลี่ยนให้กับผีมอญ มิฉะนั้นอาจจะส่งผลให้ผีมอญไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายขึ้นภายในตระกูลผี ห้องผีที่มีเสาคีและผ้าผีอยู่ขามอญผู้นับถือผีมอญจะระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผี โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่ตั้งครุฑและเด็กที่ไว้ผมจุกผมเปียเข้าไปในพื้นที่ดังกล่าว เนื่องจากเชื่อว่าจะทำให้เกิดความไม่สะอาดและทำให้ผีมอญไม่พอใจจนต้องประกอบพิธีกรรมรำผีที่ต้องเสียค่าใช้จ่ายเป็นจำนวนมาก

เดอร์ไคม์กล่าวถึงการจำแนกสิ่งที่อยู่ในสถานะศักดิ์สิทธิ์ (sacred) และสถานะสามัญ (profane) ของชาวพื้นเมืองออสเตรเลียว่าจะต้องอ้างอิงอยู่กับโทเท็ม สิ่งที่มีความสัมพันธ์กับโทเท็มจะถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีความสัมพันธ์ในเชิงพิธีกรรมกับคนในเผ่า เดอร์ไคม์ยกตัวอย่างสิ่งที่เรียกว่า ฌูรินกาส์ (churingas) แผ่นไม้หรือแผ่นหินที่มักจะมีการสร้างเป็นวงรีหรือสี่เหลี่ยมผืนผ้าเจาะรูประทับตราสัญลักษณ์ประจำโทเท็ม โดยชาวพื้นเมืองจะเก็บเอาไว้ในถ้ำเล็ก ๆ ที่รกร้างและใช้ก้อนหินปิดปากทางเข้าถ้ำ ฌูรินกาส์ถือว่าเป็นสถานะศักดิ์สิทธิ์ผู้หญิงและเด็กผู้ชายไม่สามารถที่จะจับต้องได้และบริเวณที่จัดเก็บฌูรินกาส์ก็จะถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วย ฌูรินกาส์ไม่สามารถใช้เพื่อประโยชน์ส่วนตนได้ หากแต่ยึดโยงเข้ากับชะตากรรมของคนในตระกูล ถ้าฌูรินกาส์หายไปคนในตระกูลก็จะประสบกับหายนะและโชคร้าย (Durkheim, 1995: 118 – 120) จากลักษณะของฌูรินกาส์สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำตระกูลโทเท็ม หากนำมาพิจารณาเปรียบเทียบกับระบบความเชื่อเรื่องผีมอญจะเห็นได้ว่ามีลักษณะร่วมบางอย่างที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ ผ้าผีและเสาคีของผีมอญก็มีสถานะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่

⁶ มิจู้ไตต์ มีความหมายสื่อถึงถึงบรรพบุรุษที่เป็นเพศหญิง โดย “มิ” หมายถึง ย่าหรือยาย “จู้” หมายถึง น้องสาวของย่าหรือยาย และ “ไตต์” หมายถึง น้องสาวคนเล็กของพ่อหรือแม่

คนนอกตระกูลผีไม่สามารถแตะต้องได้ หากผ้าผีมีรอยขาดหรือโดนแมลงกัดแทะก็จะส่งผลให้คนในตระกูลผีประสบกับเหตุร้าย นอกจากนี้ พื้นที่ห้องผีที่เป็นสถานที่ตั้งของเสาผีและผ้าผีจะถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่คนในตระกูลผีต้องคอยระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีล่วงล้ำเข้าไปได้ ทั้งนี้ก็สืบเนื่องมาจากทั้งผ้าผีและเสาผีต่างเป็นสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับผีมอญของแต่ละตระกูลผีและเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ผ้าผีและเสาผีรวมไปถึงบริเวณที่ใช้เก็บรักษาสัญลักษณ์เหล่านี้จึงมีสถานะศักดิ์สิทธิ์ตามผีมอญหรือปะโน้กไปด้วย



ภาพที่ 5 ภาพแสดงผ้าผีของผีมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2560



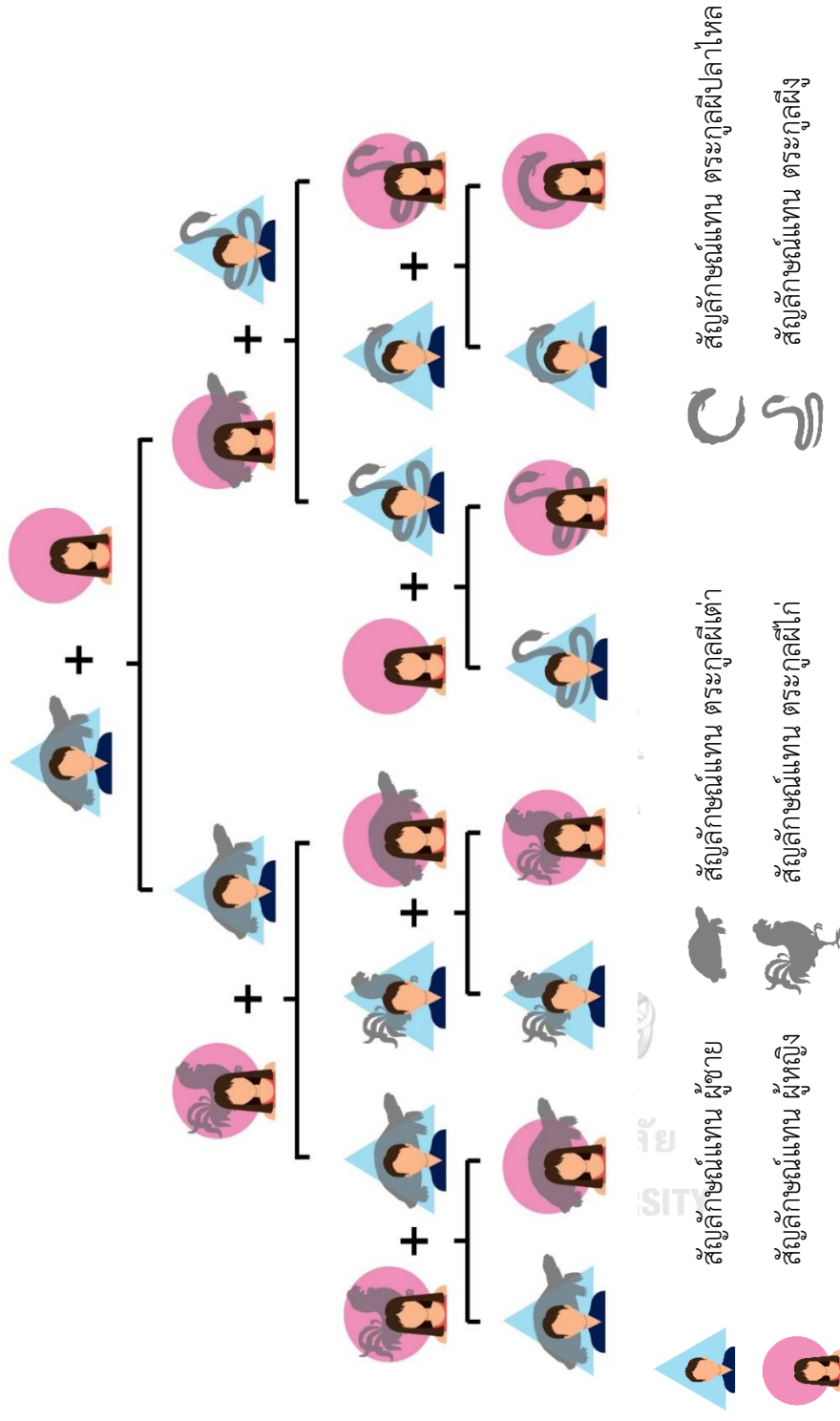
ภาพที่ 6 ภาพแสดงการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีในห้องผีของชาวมอญเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วที่มีการแบ่งคนในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วออกเป็นกลุ่มย่อยต่าง ๆ ดังที่กล่าวไปข้างต้น ยังมีบทบาทสำคัญต่อกฎเกณฑ์ทางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วดังต่อไปนี้

1) กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแต่งงานและการนับญาติหลังแต่งงาน

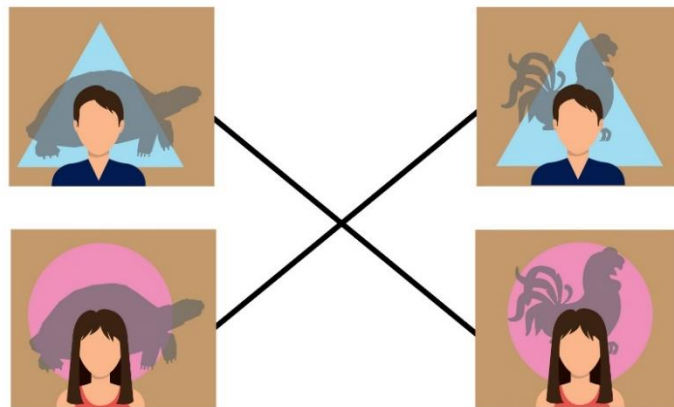
รูปแบบการแต่งงานของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญเป็นแบบการแต่งงานนอก วงศ์วาน (exogamy) กล่าวคือ คนที่สามารถแต่งงานกันได้จะต้องเป็นคนต่างตระกูลผีและไม่มีความเกี่ยวข้องกันฉันทันเครือญาติ คนต่างตระกูลผีในที่นี้อาจจะเป็นคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เช่น คนไทยเชื้อสายจีนที่คนมอญถือว่าผีเจ้า (อะล่กัจอด) คนลาวที่คนมอญนับว่ามีผีลาว (อะล่กแล) หรืออาจจะเป็นคนไทยที่คนมอญนับว่าเป็นคนที่ไม่ผี แต่การนับญาติหลังการแต่งงานผู้หญิงจะนับถือผีตามฝ่ายชาย ส่วนลูกที่เกิดในตระกูลผีก็จะนับถือผีตามตระกูลผีของพ่อตนเอง (paternal line) การนับญาติลักษณะนี้ส่งผลให้คนในตระกูลผีเดียวกันมีแนวโน้มที่จะกระจุกตัวอยู่ในพื้นที่ใกล้เคียงกันไปด้วย

เมื่อพิจารณาแผนภาพแสดงระบบเครือญาติและการแต่งงานตามระบบความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญตำบลเจ็ดริ้วจะเห็นได้ว่า เมื่อคนต่างตระกูลผีแต่งงานกัน แม้ว่าฝ่ายหญิงจะเป็นคนไม่มีผี แต่เมื่อแต่งงานตนเองจะต้องนับถือผีตามฝ่ายชาย และลูกก็ต้องนับถือผีตามฝ่ายพ่อ เช่น ผู้ชายเป็นคนในตระกูลผีเต่า เมื่อแต่งงานกับฝ่ายหญิงที่ไม่มีผี ฝ่ายหญิงจะต้องนับถือผีเต่าและลูกไม่ว่าจะเป็นหญิงหรือชายก็ต้องนับถือผีเต่าทั้งคู่ แต่ลูกชายจะเป็นผู้สืบทอดตระกูลผีเต่า ดังจะเห็นได้ว่าเมื่อลูกชายตระกูลผีเต่าแต่งงานกับฝ่ายหญิงที่อยู่ในตระกูลผีไก่ ฝ่ายหญิงจะต้องเปลี่ยนมานับถือผีเต่า และลูกก็ต้องนับถือตระกูลผีเต่าตามไปด้วย ในขณะที่ลูกสาวในตระกูลผีเต่าเมื่อแต่งงานกับฝ่ายชายที่มาจากตระกูลผีงูก็ต้องนับถือผีงูตามฝ่ายชาย ส่วนลูกที่ถือกำเนิดขึ้นก็ต้องนับถือผีงูตามฝ่ายพ่อด้วย



ภาพที่ 7 แผนภาพแสดงระบบเครือญาติและการแต่งงานตามระบบความเชื่อเรื่องผิมของชาวมอญตำบลเจ็ดริ้ว

อย่างไรก็ตาม กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแต่งงานและการนับญาติหลังแต่งงานในระบบความเชื่อเรื่องผีมอญก็มีข้อจำกัดซึ่งเป็นข้อห้ามของทุกตระกูลผี ได้แก่ การห้ามแต่งงานไขว้กัน กล่าวคือ หากตระกูลผีทั้งสองตระกูลมีลูกชายและลูกสาวเหมือนกันทั้งสองตระกูล โดยที่ลำดับอาวุโสของลูกชายและลูกสาวทั้งสองตระกูลเหมือนกันจะไม่สามารถแต่งงานกันได้ เนื่องจากจะทำให้เกิดการ “สลับผี” และชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าจะทำให้เกิดเหตุร้ายและทำมาหากินไม่ขึ้น



ภาพที่ 8 แผนภาพแสดงกรรมสิทธิ์ที่ดินของตระกูลผีเต่าและผีไก่ก่อนแต่งงานไขว้ผี



ภาพที่ 9 แผนภาพแสดงกรรมสิทธิ์ที่ดินของตระกูลผีเต่าและผีไก่หลังแต่งงานไขว้ผี

จากภาพที่ 8 จะเห็นได้ว่า ก่อนการแต่งงานไขว้ผีตระกูลผีทั้งสองตระกูลจะมีพื้นที่ของตระกูลผีแยกกันอย่างเป็นสัดส่วน แต่เมื่อทั้งสองตระกูลแต่งงานกัน ฝ่ายหญิงจะต้องเปลี่ยนไปนับถือผีตามฝ่ายชายตามกฎหมายเกณฑ์เกี่ยวกับการแต่งงาน ทำให้ตระกูลผีทั้งสองตระกูลเกิดการสลับผีดังภาพที่ 9 กล่าวคือ เมื่อลูกสาวเปลี่ยนไปเป็นสมาชิกในตระกูลผีของสามี ที่ดินในส่วนของลูกสาวก็จะเปลี่ยนไปเป็นที่ดินของตระกูลผีฝ่ายสามีด้วย หากสังเกตโดยผิวเผินอาจจะดูเหมือนว่าสองตระกูลผีเกิดการผสมปนเปการนับถือผีที่อาจจะคาบเกี่ยวกับตระกูลผีเดิม เนื่องจากฝ่ายหญิงแม้ว่าจะแต่งงานไปแล้วแต่ก็ยังคงดำรงสถานะลูกหลงตาของตระกูลผีเดิมอยู่ และสามารถกลับมาไหว้ผีในพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี รวมไปถึงสามารถกลับมาตายในบ้านของตระกูลผีเดิมได้ แต่หากพิจารณาในแง่ของการแบ่งที่ดินแล้ว จะเห็นได้ว่า การแต่งงานไขว้ผีระหว่างสองตระกูลผีจนทำให้เกิดการสลับผี ส่งผลให้ที่ดินของตระกูลผีเดียวกันที่ควรจะถูกจุกตัวอยู่รวมกันมีตระกูลผีอื่นมาแทรกกลาง เพราะมรดกที่ดินของทางฝ่ายหญิงก็ต้องเปลี่ยนเป็นพื้นที่ของตระกูลผีตามฝ่ายชายด้วย ทำให้พื้นที่ของตระกูลผีเดียวกันกระจายตัวแยกออกจากกันและเมื่อมีการขยายครอบครัวของตระกูลผีอื่นที่มาแทรกกลางระหว่างที่ดิน ก็จะทำให้พื้นที่ของตระกูลผีนั้นกระจายตัวมากขึ้นท่ามกลางพื้นที่ของตระกูลผีเดิมที่เคยเป็นเจ้าของพื้นที่ ทั้งนี้พื้นที่ที่ห่างกันทางกายภาพก็ส่งผลต่อความสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างคนในตระกูลผีด้วย

2) กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการสืบทอดตระกูลผีมอญ

การสืบทอดตระกูลผีตามระบบความเชื่อเรื่องผีมอญจะผูกติดอยู่กับลูกชาย แต่ตระกูลผีหนึ่งจะมีผ้าผีและเสาผีเพียงบ้านที่เป็นต้นผีเท่านั้น ดังนั้น ในกรณีที่ตระกูลผีดังกล่าวมีลูกชายมากกว่า 1 คนผู้สืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญที่ทำหน้าที่เป็นต้นผี ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วจะสืบทอดผ่านทางลูกชายคนเล็กซึ่งแตกต่างจากชาวมอญพื้นที่อื่น ๆ ในประเทศไทย เช่น มอญสามโคก มอญเกาะเกร็ด ที่จะสืบทอดต้นผีผ่านทางลูกชายคนโต ลูกชายที่เป็นต้นผีจะมีหน้าที่ดูแลรักษาผ้าผีและเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี คนในตระกูลผีทุกคนจะต้องมารวมตัวเพื่อร่วมประกอบพิธีกรรมกันที่บ้านของต้นผี อย่างไรก็ตาม บางตระกูลผีที่มีลูกชายหลายคน เมื่อลูกชายแยกออกไปมีครอบครัวก็ส่งผลให้สมาชิกในตระกูลผีมีจำนวนมากขึ้น การดูแลและควบคุมให้สมาชิกในตระกูลผีประพฤติปฏิบัติตนตามข้อปฏิบัติและข้อห้ามในตระกูลเป็นไปได้ยาก สมาชิกที่เป็นลูกชายในตระกูลผีจึงมักจะแยกผีออกจากต้นผี เพื่อให้การดูแลและควบคุมการประพฤติปฏิบัติตนตามข้อปฏิบัติและข้อห้ามของตระกูลผีเป็นไปอย่างทั่วถึงยิ่งขึ้น เนื่องจากสมาชิกในตระกูลผีมีจำนวนน้อยลง

การแยกผีแม้ว่าจะเป็นการแยกผีมอญไปดูแลรักษาเองและทำให้การควบคุมดูแลความประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีเป็นไปได้ง่ายยิ่งขึ้น เพราะเป็นการแยกย่อยจำนวนสมาชิกในตระกูลผีออกจากกันเหลือเพียงคนในครอบครัวย่อยเท่านั้น อย่างไรก็ตาม การแยกผีก็ไม่ได้ตัดขาดความสัมพันธ์อันเครือญาติออกไปด้วย สมาชิกในตระกูลผีมอญยังคงมีการไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ เพียงแต่พิธีกรรมเลี้ยงผีซึ่งเป็นพิธีกรรมขนาดเล็กและจัดในตระกูลผีเป็นประจำทุกปีจะแยกออกไปจัดที่บ้านของตนเองเท่านั้น ส่วนพิธีกรรมรำผีที่มีการรวมสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเข้าด้วยกัน ก็ยังคงมีการรวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรม และพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต เช่น งานบวช งานแต่งงาน และงานศพ สมาชิกในตระกูลผีก็ยังคงมาร่วมกันช่วยงานด้วย

นอกจากนี้ ในช่วงเทศกาลสงกรานต์และออกพรรษาชาวมอญเจ็ดริ้วก็ยังมีประเพณีสำคัญที่ยังคงยึดถือกันอยู่จวบจนปัจจุบัน ได้แก่ “การส่งสารรับ” คือ การนำอาหารคาวหวานไปส่งให้กับผู้อาวุโสในตระกูลที่ตนเองนับถือ แสดงให้เห็นว่าสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นสังคมที่ให้ความสำคัญกับผู้อาวุโสในตระกูลเป็นอย่างมาก ซึ่งอาจจะสืบเนื่องมาจากการปลูกฝังให้คนในตระกูลผีให้ความสำคัญกับผีมอญหรือปะเน่กที่เปรียบเสมือนกับผู้อาวุโสในตระกูลผี ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจึงให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่นไปด้วย

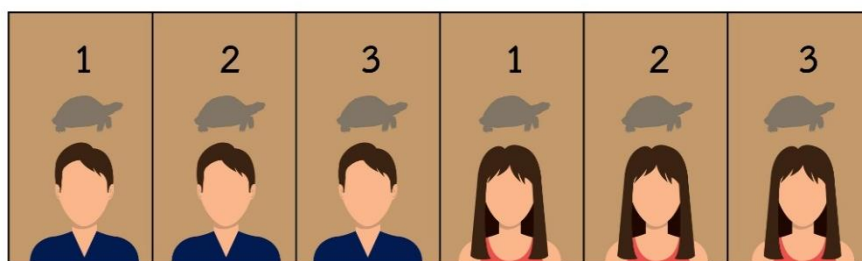
3) กฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแบ่งมรดก

ระบบเครือญาติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ มรดกที่จะต้องตกทอดไปยังลูกชายคนเล็กซึ่งเป็นผู้สืบทอดตระกูลผีก็คือ ฝ่าผี เส้าผี และบ้านที่มีห้องผีอยู่ แม้ว่าจะมีการแยกครอบครัวออกไปอยู่ต่างหากก็ยังคงต้องกลับมาดูแลมรดกที่สืบทอดมาจากตระกูลผีอยู่ ยกเว้นจะย้ายผีไปยังบ้านของตนเอง โดยการย้ายผีไปยังบ้านหลังใหม่ ในที่นี้จะใช้วิธี “ถอนเส้าผี” ด้วยการหาเส้าไม้มาเทียบกับเส้าผีเดิมและประกอบพิธีกรรมซื้อขายบ้านผี สงวน จอกสมุทฺร (สัมภาษณ์ ,12 กุมภาพันธ์ 2564) เจ้าของวงปีพาทย์และบิดาของโต้งตำบลเจ็ดริ้วผู้นำประกอบพิธีกรรมถอนเส้าผีให้สัมภาษณ์กับผู้วิจัยว่า การจะถอนเส้าผีนั้นต้องเตรียมหาไม้จริง⁷ ขนาดประมาณ 10 – 15 เซนติเมตร และเตรียมเครื่องเช่นไห้เช่นเดียวกับที่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี ผู้นำประกอบพิธีกรรมจะเป็นตัวแทนตกลงซื้อขายบ้านให้กับผู้สืบทอดที่ต้องการจะถอนเส้าผีไปยังบ้านหลังใหม่จากเจ้าของบ้านหลังเดิมซึ่งจะต้องเป็นคนในตระกูลผีเดียวกันเท่านั้น การซื้อขายอาจจะสมมติราคาเป็นเงิน 500 – 1,000 บาทให้ผู้สืบทอดที่ต้องการจะถอนเส้าผีซื้อขาดไปจากคนในตระกูล โดยจะต้องมีพยานในการตกลงซื้อขาย

⁷ ไม้เนื้อแข็ง

ด้วย จากนั้นผู้นำประกอบพิธีกรรมจึงสวดถอนเสาะแบบถอนโบสถ์และปะพรมน้ำอบที่บริเวณเสาะผีก่อน จะให้สามลาแล้วถอนเสาะที่เทียบกับเสาะผีก่อนไปยังบ้านหลังใหม่ สมมติเหมือนกับว่าไม้ที่ปักเทียบนั้นเป็น เสาะของบ้านหลังใหม่ และอัญเชิญปะโน้กให้ย้ายไปพร้อมกับเสาะบ้านนั้น เมื่อย้ายไปยังบ้านหลังใหม่ก็ จะนำไปปักคู่กับเสาะบ้านที่จะเป็นเสาะผีกต่อไป

นอกจากนี้ ระบบเครือญาติตามความเชื่อเรื่องผีมอญก็ยังมีบทบาทอย่างมากต่อการแบ่ง มรดกที่เป็นที่ดิน เนื่องจากระบบความเชื่อเรื่องผีมอญจะยึดถือความเชื่อเรื่องการห้ามแบ่งที่ชนาบกั้น (กร๊าบ)⁸ เพราะเชื่อว่าจะส่งผลให้ทำมาหากินไม่เจริญและเป็นเสนียดจัญไร (บังอร หังเสวก ,สัมภาษณ์ ,30 ตุลาคม 2562) ดังนั้น เวลาชาวมอญเจ็ดริ้วแบ่งที่ดินก็มักจะแบ่งส่วนหนึ่งเป็นของลูกชายและอีก ส่วนหนึ่งเป็นของลูกสาว จากนั้นจึงเรียงลำดับตำแหน่งที่ดินตามความอาวุโส การแบ่งที่ดินเช่นนี้จะ ส่งผลให้คนที่อยู่ในตระกูลผีเดียวกันมีแนวโน้มที่จะกระจุกตัวอยู่รวมกัน เพราะผีมอญจะสืบทอดผ่าน ทางทายาทที่เป็นผู้ชาย เมื่อแบ่งที่ดินให้ลูกชายกระจุกตัวอยู่รวมกันก็จะทำให้คนในตระกูลผีเดียวกัน อยู่ใกล้ชิดกันไปด้วย ส่วนลูกสาวหากยังไม่ได้แต่งงานก็ยังนับว่าเป็นคนในตระกูลผีเดียวกันหรือหาก แต่งงานแล้วและเปลี่ยนไปนับถือผีตามฝ่ายชายก็ยังคงดำรงสถานะเป็นลูกหลวงตาของตระกูลผีที่ สามารถมาร่วมพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีและกลับมาตายที่บ้านเดิมของตนเองได้ ก็จะได้ไม่ต้องอยู่ห่างไกล จากพื้นที่ของตระกูลผีเดิมของตนเองมากนักซึ่งทำให้สามารถมาร่วมตัวทำพิธีกรรมและไปมาหาสู่กับ คนในตระกูลผีได้ง่าย



ภาพที่ 10 แผนภาพแสดงตัวอย่างการแบ่งที่ดินของตระกูลผีเต่า

จากกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแบ่งมรดกตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วแสดงให้เห็นว่า ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่เป็นเครื่องกำหนดความสัมพันธ์ฉันเครือญาติของชาวมอญเจ็ด ริ้ว มักจะให้ความสำคัญกับความใกล้ชิดทางกายภาพเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนในตระกูลผี เดียวกัน ดังที่จะแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในการแบ่งมรดกที่เป็นที่ดิน หรือแม้กระทั่งการยกมรดกการ

⁸ การแบ่งที่ชนาบกั้นคือการที่แบ่งที่ดินโดยไม่ยึดตามลำดับอาวุโสและเพศของทายาทในตระกูลผี

สืบทอดตระกูลผีให้แก่ลูกชายคนเล็กเป็นต้นผี สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีก็ต้องกลับมารวมตัวกันที่บ้านของตระกูลผีอย่างน้อยปีละ 1 ครั้งเสมอ เพื่อร่วมกันประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี ซึ่งในทางปฏิบัติการไปมาหาสู่ระหว่างคนในตระกูลผีก็จะมากกว่าปีละ 1 ครั้ง เนื่องจากความเชื่อเรื่องผีมอญมีวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่เอื้อให้สมาชิกในตระกูลมารวมตัวกันได้ง่าย ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงไม่ได้เพียงแต่จะกำหนดโครงสร้างระบบเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้วเท่านั้น หากแต่ยังมีส่วนในการการต่อกย้ำให้ความสัมพันธ์ฉันเครือญาติดังกล่าวแนบแน่นขึ้นด้วย

2.2 ภูมิหลังทางด้านความเชื่อของตำบลเจ็ดริ้ว

ภูมิหลังทางด้านความเชื่อมีความสำคัญต่อการทำความเข้าใจระบบความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอย่างมาก เนื่องจากระบบความเชื่อในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ได้มีเพียงระบบความเชื่อเรื่องผีมอญเท่านั้น แต่ยังประกอบไปด้วยความเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนาที่ชาวมอญเจ็ดริ้วนับถือเป็นศาสนาหลักตามที่ปรากฏหลักฐานในสำมะโนประชากร และความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผีอื่น ๆ ได้แก่ ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านและความเชื่อเรื่องผีร้ายในชุมชน ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ ในระบบความเชื่อของสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วเหล่านี้ล้วนมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน การทำความเข้าใจความเชื่อด้านต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกัชีวิตชาวมอญเจ็ดริ้วจึงสามารถช่วยเสริมความเข้าใจความเชื่อเรื่องผีมอญที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบความเชื่อในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วได้เป็นอย่างดี

2.2.1 ความเชื่อเกี่ยวกับศาสนา

แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะนับถือผีมอญ แต่ในเอกสารทางราชการชาวมอญเจ็ดริ้วทุกคนนับถือพุทธศาสนา พุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาที่ชาวมอญเจ็ดริ้วทุกคนให้ความสำคัญและนับถือควบคู่ไปกับการนับถือผีมอญด้วย ศาสนสถานทางพุทธศาสนาที่ปรากฏในตำบลเจ็ดริ้วมีทั้งหมด 2 แห่งคือ วัดเจ็ดริ้ว และวัดอุทธาราม

วัดเจ็ดริ้วเป็นวัดฝ่ายมหานิกายที่ชาวมอญก่อตั้งขึ้นเป็นแห่งแรกในตำบลเจ็ดริ้ว เมื่อประมาณต้นปีพ.ศ. 2453 (สุนทร คงศิลป์ และคณะ, 2546: 2) อยู่ในพื้นที่ของหมู่ที่ 3 บ้านกลางคลองเจ็ดริ้ว เดิมชื่อว่า วัดรามัญวงศาราม ต่อมาได้เปลี่ยนชื่อเป็น วัดเจ็ดริ้วทอง เพื่อให้สอดคล้องกับวัดกระโจมนทองที่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกันและเปลี่ยนมาเป็นวัดเจ็ดริ้วในที่สุด ส่วนวัดอีกแห่งหนึ่งตั้งอยู่ในบริเวณหมู่ที่ 4 ได้แก่ วัดอุทธาราม ซึ่งเป็นวัดนิกายธรรมยุตเดิมเป็นสำนักสงฆ์มาก่อน แต่ต่อมาในช่วงต้นปีพ.ศ. 2526 ได้สร้างเป็นวัดอุทธารามขึ้น (ฐานข้อมูลมานุษยวิทยาสมุทรสาคร, 2565) วัดทั้ง 2 แห่งในตำบลเจ็ดริ้วนับว่าเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในชุมชนในการประกอบพิธีต่าง ๆ ทางพุทธศาสนา

โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัดเจ็ตรี้วที่นอกจากจะมีการทำบุญตักบาตรในวันสำคัญทางพุทธศาสนาและการประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการบวชหรือการตายแล้ว ก็ยังเป็นศูนย์รวมการจัดกิจกรรมที่เป็นประเพณีสำคัญของชาวมอญเจ็ตรี้วด้วย เช่น ประเพณีการแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ การปล่อยนกปล่อยปลา ในช่วงเทศกาลสงกรานต์, ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง และประเพณีตักบาตรดอกไม้ - ล้างเท้าพระ เป็นต้น

ชาวมอญเจ็ตรี้วส่วนใหญ่มักจะ “ออกวัด”⁹ ในช่วงวันสำคัญทางพุทธศาสนา เช่น วันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา วันอาสาฬหบูชา วันเข้าพรรษาและวันออกพรรษา นอกจากนี้ ในช่วงเทศกาลสำคัญอย่างเช่นวันสงกรานต์ก็จะมีการออกวัดไปทำบุญตักบาตร ฟังธรรม และถือศีลอุโบสถด้วย ชาวมอญเจ็ตรี้วจะแยกความเชื่อทางพุทธศาสนาเป็น “ทางธรรม” ที่แยกขาดออกจาก “ทางโลก” อย่างชัดเจน ดังปรากฏให้เห็นในพิธีกรรมแต่งงานซึ่งตามธรรมเนียมของชาวมอญเจ็ตรี้วจะไม่มีพิธีกรรมพระสงฆ์ไปร่วมงาน เพราะพิธีกรรมแต่งงานถือเป็นเรื่องทางโลกไม่ใช่กิจของพระสงฆ์ แต่จะมีการจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีให้กับปะโน่งที่เปรียบเสมือนผู้อาวุโสในตระกูลผีแทน ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเปรียบเป็น “ทางโลก” ที่ตรงข้ามกับพุทธศาสนา ชาวมอญเจ็ตรี้วมักจะพึ่งพาผีมอญเกี่ยวกับความปรารถนาทางโลกด้านต่าง ๆ เช่น ด้านสุขภาพ ด้านความมั่งคั่งร่ำรวย ด้านโชคลาภ เป็นต้น และจะพึ่งพาพุทธศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวเกี่ยวกับเรื่องโลกหลังความตายแทน

แม้ว่าความเชื่อทางพุทธศาสนาจะขัดแย้งกับความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะเรื่องการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตเพื่อนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ผีอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ความเชื่อเรื่องอานิสงส์จากการบวชในพุทธศาสนาได้กลายมาเป็นเครื่องมือในการสร้างการอนุญาตเชิงพิธีกรรมให้การฆ่าสัตว์เพื่อนำมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้ผีมอญ เนื่องจากชาวมอญเจ็ตรี้วผู้นับถือผีมอญมักจะทำให้เหตุผลกับผู้วิจัยว่า การให้สมาชิกในตระกูลผีที่เป็นผู้ชายทำหน้าที่จับและฆ่าสัตว์ที่เป็นเครื่องเซ่นไหว้จะไม่บาป เพราะผู้ชายสามารถบวชได้และอานิสงส์จากการบวชที่มากกว่าการฆ่าสัตว์จะทำให้ผู้ชายไม่ต้องชดใช้บาปที่กระทำซึ่งจะเห็นว่าชาวมอญเจ็ตรี้วผู้นับถือผีมอญได้นำการบวชที่เป็นหนทางแห่งการพ้นทุกข์ในพุทธศาสนามาใช้เป็นทางออกสำหรับหลักความเชื่อที่ขัดกันระหว่างพุทธศาสนาและผีมอญ ทำให้ความเชื่อทั้งสองนี้สามารถดำรงอยู่ควบคู่กันได้ในสังคมเจ็ตรี้ว

⁹ คำที่ชาวมอญเจ็ตรี้วใช้เรียกการไปทำบุญตักบาตรที่วัด

2.2.2 ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องผี

ความเชื่อเรื่องผีในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ได้ปรากฏเฉพาะความเชื่อเรื่องผีมอญเท่านั้น แต่ยังปรากฏความเชื่อเรื่องผีอื่น ๆ ร่วมอยู่ในระบบความเชื่อของสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ได้แก่ ความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านและความเชื่อเรื่องผีร้ายในชุมชน ดังนี้

2.2.2.1 ความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน

ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านหรือ “ปะจู้” ซึ่งเป็นคำในภาษามอญแปลว่า “พ่อปู่ใหญ่” เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้านที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความเคารพนับถือเช่นเดียวกับผีมอญในฐานะวิญญาณผู้พิทักษ์ (guardian spirit) แต่ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านจะมีหน้าที่ปกป้องรักษาผู้คนที่อยู่ในอาณาบริเวณใกล้เคียงกับศาลไม่ได้ดูแลเฉพาะครอบครัวใดครอบครัวหนึ่งเท่านั้น ศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วมีทั้งหมด 5 แห่งประจำอยู่ในหมู่บ้านทั้ง 5 หมู่ ได้แก่ ศาลเทียดตั่วต ประจำหมู่ที่ 1 ศาลปู่ฮัน - ปู่จัน ประจำหมู่ที่ 2 ศาลเจ้าพ่อล่องหน ประจำหมู่ที่ 3 ศาลพ่อเอี่ยม - พ่อท่ง ประจำหมู่ที่ 4 และศาลพ่อปู่เขาเขียวประจำหมู่ที่ 5 แต่ศาลพ่อปู่เขาเขียวนั้นตั้งอยู่บริเวณพื้นดินที่งอกออกมาบริเวณริมคลองท้ายหมู่ที่ 5 ปัจจุบันเมื่อชาวมอญเจ็ดริ้วเปลี่ยนมาสัญจรทางบกเป็นหลัก ก็ส่งผลให้ศาลพ่อปู่เขาเขียวไม่ค่อยเป็นที่รู้จักเท่าใดนัก นอกจากศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านทั้ง 5 แห่งนี้แล้ว ยังมีศาลปะจู้ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความเคารพนับถืออีกหนึ่งแห่ง คือ พ่อปู่สามศาล ซึ่งตั้งอยู่ในพื้นที่ตำบลบ้านเกาะที่เคยเป็นพื้นที่ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วเคยอาศัยอยู่ก่อนที่จะอพยพมาตั้งถิ่นฐานอยู่ในตำบลเจ็ดริ้วด้วย

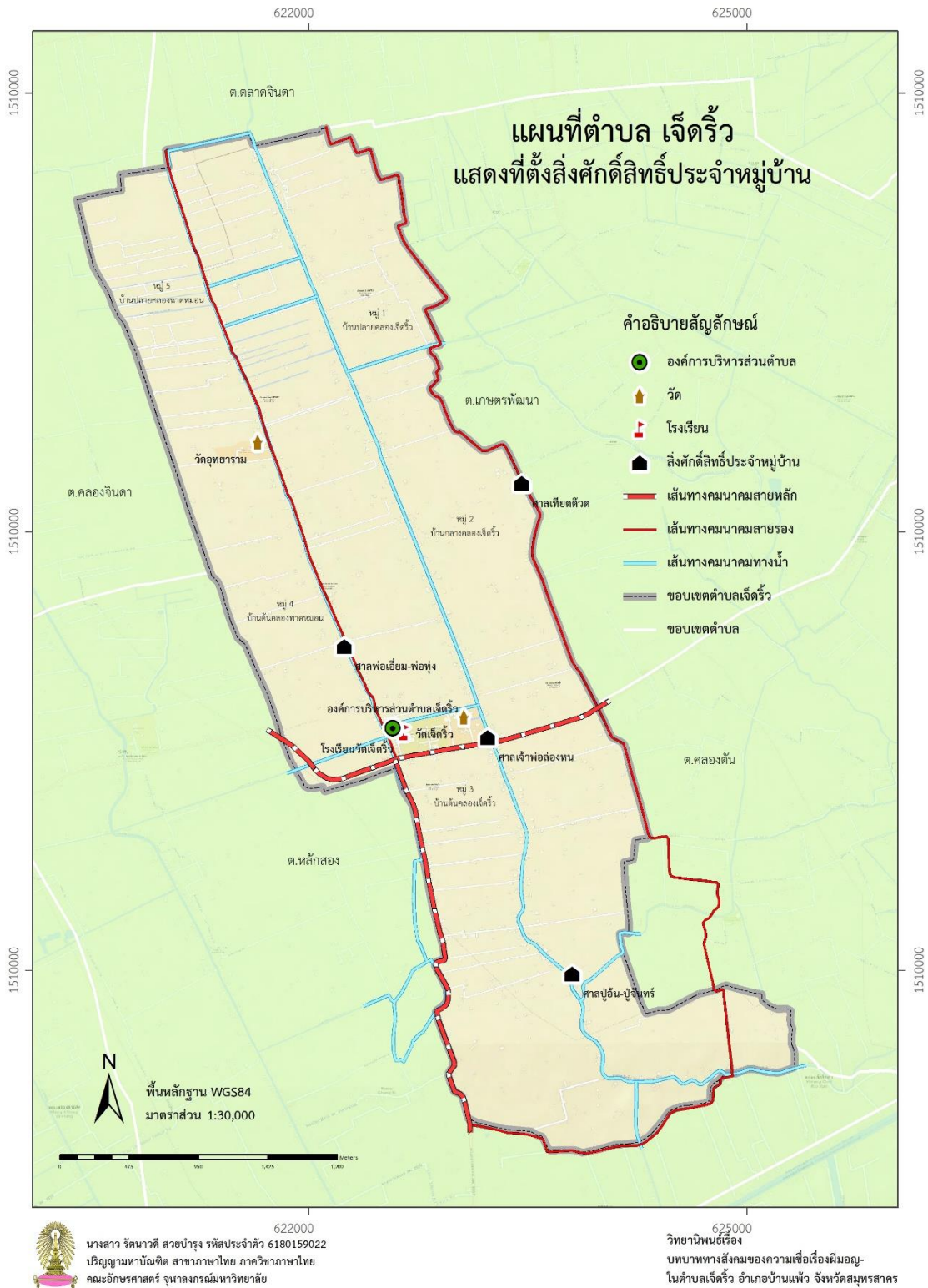
ศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านทั้ง 4 แห่ง ยกเว้นศาลเทียดตั่วตซึ่งตั้งอยู่ในบริเวณพื้นที่หมู่ที่ 1 ซึ่งเป็นศาลที่ตั้งขึ้นมาใหม่ในปีพ.ศ. 2560 จากการสัมภาษณ์ผู้อาวุโสในพื้นที่ได้ให้ข้อมูลว่า ศาลทั้ง 4 แห่ง สร้างมาเป็นระยะเวลายาวนานแล้ว และในทุก ๆ ปีในช่วงเดือน 9 (ประมาณเดือนสิงหาคม) ก็จะมีการทำบุญเลี้ยงพระศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านทั้ง 4 แห่งนี้ โดยชาวเจ็ดริ้วที่อาศัยอยู่ในบริเวณใกล้เคียงกับศาลหรือผู้ที่เคารพนับถือศาลนั้น ๆ จะร่วมกันตักข้าวใส่ภาชนะที่ทางผู้ดูแลศาลจัดเตรียมไว้คล้ายกับการตักบาตรที่วัด แล้วจึงช่วยกันจัดอาหารคาวหวานที่ต่างคนต่างเตรียมมาใส่สำหรับเพื่อถวายแต่พระสงฆ์



ภาพที่ 11 ภาพการทำบุญเลี้ยงพระที่ศาลพ่อทู่้ง – พ่อเอี่ยม
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2562



ภาพที่ 12 ภาพการเข้าทรงพ่อทู่้ง – พ่อเอี่ยม
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 9 สิงหาคม 2562



ภาพที่ 13 ภาพแผนที่แสดงที่ตั้งสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ในตำบลเจ็ดริ้ว

หลังจากพระสงฆ์ฉันภัตตาหารและให้พรแก่คนในงานเสร็จเรียบร้อยแล้ว เมื่อพระสงฆ์กลับวัดก็จะมีกรเข้าทรงของผีเจ้าพ่อประจำศาลหรือการ “ตูกิน” ซึ่งมีที่มาจากคำติดปากในภาษามอญว่า “หลองเจียะ โจนเจียะ” ที่มีความหมายว่า ตูกินทำกิน กล่าวคือ ชาวมอญเจ็ดริ้วจะถ่มร่างทรงเกี่ยวกับเรื่องการทำมาหากินว่าควรจะไปปลูกพืชใดหรือประกอบอาชีพอะไรจึงจะดี แต่การเข้าทรงเพื่อตูกินไม่ได้เฉพาะเรื่องการทำมาหากินเพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากเกิดเหตุผิดปกติหรือเรื่องวุ่นวายขึ้นกับคนในครอบครัว ชาวมอญเจ็ดริ้วก็มักจะมาถามสาเหตุกับร่างทรง เพื่อจะได้ไปแก้ไขเรื่องที่ทำให้เกิดผลลัดให้ถูกต้อง หากสาเหตุสืบเนื่องมาจากการกระทำผิดต่อผีมอญ ร่างทรงก็จะแนะนำให้ไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหรือพิธีกรรมรำผีตามแต่ผีมอญจะเรียกร้องผ่านร่างทรงผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน นอกจากการแนะนำให้ไปประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญแล้ว ร่างทรงผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านยังสั่งสอนให้ผู้ที่มาตูกินเคารพนับถือผีมอญด้วย

ความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านจึงมีบทบาทต่อความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นอย่างมาก เพราะผู้ที่เชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านจะเชื่อฟังสิ่งที่ร่างทรงแนะนำสั่งสอนและเน้นย้ำให้ปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ และในขณะเดียวกันความเชื่อเรื่องผีมอญก็มีบทบาทในการตอกย้ำความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน เพราะในพิธีกรรมรำผีจะมีอะโซ¹⁰หนึ่งที่อัญเชิญผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านให้มาเข้าทรงและร่วมรำด้วย ทั้งความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านและความเชื่อเรื่องผีมอญจึงมีส่วนที่ช่วยค้ำจุนซึ่งกันและกัน ทำให้ความเชื่อเหล่านี้ยังคงยึดโยงเข้ากับชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วได้อย่างเหนียวแน่นแม้ว่าสภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปก็ตาม

2.2.2.2 ความเชื่อเรื่องผีร้ายในชุมชน

ความเชื่อเรื่องผีร้ายในชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้วหมายถึง ผีหรือดวงวิญญาณอื่น ๆ ที่ให้โทษแก่ผู้คน ในอดีตชาวมอญเจ็ดริ้วมีความเชื่อเรื่องผีร้ายคล้ายคลึงกับที่ปรากฏในพื้นที่อื่น ๆ เช่น ผีกระสือ ผีกระหัง ผีปอบ ทว่าปัจจุบันความเชื่อเรื่องผีร้ายเหล่านี้ไม่ค่อยปรากฏในพื้นที่แล้ว ส่วนความเชื่อเรื่องผีร้ายของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ยังปรากฏอยู่ตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบันคือ ผีเปรต (อะลักปร้อด) และผีเร่ร่อน ซึ่งเป็นวิญญาณของคนที่ตายไปแล้วแต่ยังไม่สามารถไปสู่สุคติ

¹⁰ ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมรำผีซึ่งเริ่มต้นด้วยการรำคานเครื่องเซ่นไหว้และแสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ตามที่ผู้นำประกอบพิธีกรรมบอก หลังจากนั้นรำคานเครื่องเซ่นไหว้อีกครั้งเพื่อจบขั้นตอนดังกล่าว ขั้นตอนนับตั้งแต่เริ่มรำคานเครื่องเซ่นไหว้ แสดงพฤติกรรม จนกระทั่งรำคานเครื่องเซ่นไหว้ครั้งที่สอง ชาวมอญเจ็ดริ้วจะเรียกว่า “อะโซ” แต่ละอะโซจะกำหนดสถานะของผู้เข้าร่วมรำในอะซอนั้น ๆ อย่างเฉพาะเจาะจง ซึ่งมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี

ความเชื่อเรื่องผีร้ายที่เป็นผีเปรตจะสัมพันธ์กับประเพณีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะกระทำกันในช่วงเดือน 10 (ประมาณเดือนกันยายน) ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่เชื่อกันว่ามีการปล่อยเปรต (หะแหละปร้อด) ให้มาขอส่วนบุญตั้งแต่ช่วงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 จนกระทั่งถึงวันแรม 15 ค่ำ เดือน 10 จึงจะมีการเรียกเปรตที่ปลดปล่อยให้มาขอส่วนบุญกลับไป ดังนั้น ช่วงเวลาระหว่างการปล่อยเปรต ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมักจะนำขนมจีนและน้ำยาไปทำบุญที่วัด เพราะเชื่อว่าเปรตนั้นจะสามารถกินขนมจีนน้ำยาที่มีลักษณะเป็นเส้นเล็ก ๆ ผสมกับน้ำยาที่เป็นน้ำได้



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 ภาพที่ 14 ภาพแสดงการทำบุญด้วยขนมจีนเพื่ออุทิศให้กับเปรตในช่วงเดือน 10
 ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 กันยายน 2562

ส่วนผีเร่ร่อนเป็นผีร้ายที่ให้โทษกับคนที่ขวัญอ่อนหรือตกใจง่าย โดยผู้ที่โดนผีเร่ร่อนทำให้ตกใจจะมีอาการเจ็บป่วยขึ้นมาแบบไม่มีสาเหตุ ลักษณะการเจ็บป่วยจากการที่ผีเร่ร่อนทำให้ตกใจชาวมอญเจ็ดริ้วเรียกว่า “ผีตามกิน” หรือ “ผีจับกิน” ส่วนมากผู้ที่มีอาการดังกล่าวจะไปหาร่างทรงผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน ร่างทรงก็จะสอบถามว่าไปเจอเหตุการณ์ที่ทำให้ตกใจที่ใดมาก่อนหรือไม่ หากผู้ที่มีอาการเจ็บป่วยนี้ได้ว่าไปตกใจที่ใด ร่างทรงจะแนะนำให้ไปทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่วิญญาณเร่ร่อนหรือไม่ก็จะให้นำอาหารคาวหวานไปวางที่ทางสามแพร่งเพื่อเลี้ยงผีเร่ร่อน แต่ในบางกรณีผีร้ายที่เป็นผีเร่ร่อนก็อาจจะเข้าสิงผู้ที่จิตอ่อนหรือดวงตก จากการเก็บข้อมูลภาคสนามส่วนใหญ่เมื่อเกิดเหตุการณ์

ดังกล่าว ชาวมอญเจ็ดริ้วก็มักจะเจรจาต่อรองกับผีที่เข้าสิงร่างมากกว่าที่จะขับไล่ ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะเป็นอิทธิพลจากความเชื่อเรื่องผีมอญที่มักมีปรากฏการณ์ที่ปะโนกเข้าสิงร่างสมาชิกในตระกูลผี เพื่อเรียกร้องสิ่งที่ปะโนกต้องการหรือมาตักเตือนสมาชิกคนอื่น ๆ ที่ประพฤติผิดผี ทำให้เมื่อเกิดการเข้าสิงของผีร้ายที่เป็นผีอื่น ๆ ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมีแนวโน้มที่จะใช้การเจรจาต่อรองเช่นเดียวกับที่เคยกระทำกับผีมอญด้วย

2.3 ภูมิหลังทางด้านวัฒนธรรมของตำบลเจ็ดริ้ว

ภูมิหลังทางด้านวัฒนธรรมของตำบลเจ็ดริ้วจะแสดงให้เห็นถึงความเข้มแข็งทางวัฒนธรรมของชุมชนมอญเจ็ดริ้ว ที่ยังคงสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีของชุมชนเอาไว้อย่างเหนียวแน่น ทั้งนี้ก็สืบเนื่องมาจากการปลูกฝังและส่งเสริมการเรียนรู้ทางวัฒนธรรมให้กับเยาวชนมอญรุ่นใหม่ผ่านระบบการศึกษาและเครือข่ายทางชุมชน ทำให้ยังคงมีการถ่ายทอดและสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีมอญจากรุ่นสู่รุ่น

ประเพณีของชาวมอญเจ็ดริ้วที่เป็นประเพณีในรอบปีมักจะเป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ส่วนประเพณีเกี่ยวกับชีวิตส่วนใหญ่จะเป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับการเปลี่ยนผ่านสถานะ ผู้วิจัยพบว่า ประเพณีเกี่ยวกับชีวิตเหล่านี้ “ผีมอญ” มักจะเข้ามามีบทบาทสำคัญในการช่วยให้การเปลี่ยนผ่านเป็นไปอย่างราบรื่นมากยิ่งขึ้น ยกเว้นแต่ประเพณีเกี่ยวกับการตายเท่านั้นที่ความเชื่อเรื่องผีมอญจะถือว่าเป็นการตัดขาดออกจากตระกูลผี

นอกจากนี้ ตำบลเจ็ดริ้วยังเป็นพื้นที่ที่ยังคงปรากฏการเล่นของชาวมอญหลายชนิดที่สะท้อนวิถีชีวิตของชาวมอญ ซึ่งยังคงดำรงอยู่ได้ด้วยการรวมตัวกันระหว่างคนต่างรุ่น ภูมิหลังด้านวัฒนธรรมจึงเป็นส่วนที่ชี้ให้เห็นถึงความใกล้ชิดของคนต่างรุ่นในชุมชนที่เป็นส่วนสำคัญ ทำให้การถ่ายทอดวัฒนธรรมประเพณีมอญยังคงได้รับการสืบทอดมาจวบจนปัจจุบัน อีกทั้งยังแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของความเชื่อเรื่องผีมอญที่สอดแทรกอยู่ในประเพณีเกี่ยวกับชีวิตด้วย

2.3.1 ประเพณี

ประเพณีที่ปรากฏในตำบลเจ็ดริ้วที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลมานั้นประกอบไปด้วย ประเพณีในรอบปี และประเพณีเกี่ยวกับชีวิต ประเพณีเหล่านี้ยังคงปฏิบัติมาจวบจนปัจจุบันท่ามกลางเปลี่ยนแปลงของยุคสมัย โดยมีสภาวัฒนธรรมตำบลเจ็ดริ้วทำหน้าที่ในการส่งเสริมการอนุรักษ์วัฒนธรรมและประเพณีมอญด้วยการจัดกิจกรรมในช่วงเทศกาลสำคัญต่าง ๆ เช่น ประเพณีแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ ประเพณีตักบาตรดอกไม้ล่างท่าพระ ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง และปลูกฝังจิตสำนึก

ในความเป็นมอญให้แก่เยาวชนมอญรุ่นใหม่ผ่านทางเครือข่ายครูในโรงเรียนวัดเจ็ตรี้ว (สาครกิจโกศล) นอกจากนี้ยังมีกลุ่มเยาวชนมอญรุ่นใหม่ ได้แก่ วงรำมัญญ์บันเทิง ที่เกิดจากการรวมตัวกันของเยาวชนมอญในพื้นที่ตำบลเจ็ตรี้ว เพื่อร่วมกันสืบสานวัฒนธรรมมอญด้านต่าง ๆ เช่น ทะแยมอญ การละเล่นสะบ้ามอญ วงมโหรีมอญ ให้ยังคงอยู่คู่ชุมชนชาวมอญเจ็ตรี้วท่ามกลางสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต

2.3.1.1 ประเพณีในรอบปี

จากการเก็บข้อมูลผู้วิจัยพบว่า ประเพณีในรอบปีมักจะเป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องกับศาสนาพุทธซึ่งเป็นศาสนาที่ชาวมอญนับถือศรัทธากันไปอย่างเคร่งครัดกับการนับถือผีมอญ และเมื่อถึงคราวมีงานประเพณีในรอบปีชาวมอญเจ็ตรี้วก็มักจะมารวมตัวกันที่วัด วัดจึงเป็นสถานที่ที่เป็นศูนย์กลางของการจัดงานประเพณีในรอบปี งานประเพณีในรอบปีของตำบลเจ็ตรี้วมีดังนี้

1) ประเพณีสงกรานต์

ชาวมอญเจ็ตรี้วจะถือว่าช่วงเทศกาลสงกรานต์คือ วันที่ 13 – 15 เมษายน ของทุกปีเป็นวันขึ้นปีใหม่ ดังนั้น การนับปีแบบมอญจึงแตกต่างไปจากการนับปีตามเวลาสากล ยกตัวอย่างเช่น ข้อปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ห้ามคนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ พร้อมกันในปีเดียวกัน ในที่นี้ชาวมอญเจ็ตรี้วก็จะเข้าใจตรงกันว่าเมื่อคนในตระกูลผีจัดงานไปแล้วในปีหนึ่ง ก็จะต้องรอให้ผ่านช่วงเทศกาลสงกรานต์ของอีกปีไปก่อนจึงจะถือว่าข้ามปีไปแล้วและสามารถจัดงานได้อีกครั้ง เมื่อเริ่มเข้าสู่ประเพณีสงกรานต์วันที่ 13 เมษายน ชาวมอญเจ็ตรี้วก็จะเริ่ม “ออกวัด” คือ การเตรียมข้าว ของคาวและของหวานสำหรับนำไปตักบาตรที่วัด การออกวัดที่วัดเจ็ตรี้วจะมีทั้งหมด 2 รอบ ได้แก่ รอบเช้า และรอบเพล การออกวัดรอบเช้าจะมีเฉพาะการตักบาตรและการถวายภัตตาหารพระเท่านั้น แต่ในรอบเพลก็จะมีกรฟังเทศน์เพิ่มขึ้นมาด้วย โดยเรื่องที่พระจะนำมาเทศน์ให้ญาติโยมฟังก็มักจะเป็นประวัติความเป็นมาของวันสงกรานต์ รวมทั้งการเทศนาสั่งสอนให้ทุกคนประพฤติปฏิบัติตนในทางที่ชอบที่ควร การออกวัดจะเริ่มตั้งแต่วันที่ 13 เมษายน และจะสิ้นสุดในวันที่ 15 เมษายน ชาวมอญที่มาออกวัดถ้าเป็นผู้หญิงมักจะนุ่งผ้าถุงและห่มผ้าสไบมอญ หรือหากจะแต่งกายด้วยชุดธรรมดาทั่วไปก็ต้องเป็นชุดที่สุภาพมิดชิด ส่วนผู้ชายหากเป็นผู้อาวุโสที่ทำหน้าที่ในการนำสมาทานศีลก็จะใช้ผ้าขาวม้าหรือผ้าตาหมากรุกพับแล้วพาดบ่า



ภาพที่ 15 ภาพแสดงขวามอญเจ็ดริ้วที่ออกวัดและธงตะขาบที่เตรียมไว้สำหรับการแห่ ผู้วิจัย
บันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562

วันที่ 13 เมษายน นอกจากจะเป็นวันที่เข้าสู่ช่วงประเพณีสงกรานต์วันแรกที่มี การออกวัดแล้วแล้ว ก็ยังมีการแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบด้วย ซึ่งเป็นประเพณีที่จัดโดยสภาวัฒนธรรมตำบลเจ็ดริ้วที่มีการรวบรวมขวามอญเจ็ดริ้วจากหมู่บ้านต่าง ๆ มาทำกิจกรรมร่วมกัน ขบวนแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบจะเริ่มต้นจากองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้ว ประกอบไปด้วยขบวนแห่ทางหงส์ซึ่งจะมีนักเรียนชายจากโรงเรียนวัดเจ็ดริ้วทำหน้าที่หาม ส่วนธงตะขาบผู้ที่ถือจะเป็นผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้ว นอกจากนี้ก็ยังมีขบวนนางสงกรานต์ ขบวนแห่นกและปลาสำหรับนำมาปล่อย และขบวนของขวามอญเจ็ดริ้วแต่ละหมู่บ้าน

ประเพณีแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ ของขวามอญเจ็ดริ้วนอกจากจะเป็นกิจกรรมที่สภาวัฒนธรรมตำบลเจ็ดริ้วเป็นองค์กรหลักในการจัดงานแล้ว ก็ยังมีองค์กรอื่น ๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการจัดงานด้วย ทั้งองค์การบริหารส่วนตำบลเจ็ดริ้วที่อำนวยความสะดวกสำหรับการแต่งกายนางสงกรานต์รวมไปถึงอำนวยความสะดวกเกี่ยวกับสถานที่ตั้งขบวนและเครื่องดื่มสำหรับผู้เดินขบวน โรงเรียนวัดเจ็ดริ้ว และวิทยาลัยการอาชีพบ้านแพ้วก็เป็นองค์กรการศึกษาที่ให้ความช่วยเหลือเกี่ยวกับการจัดหานักเรียน

มาร่วมขบวนนางสงกรานต์ ผู้ใหญ่บ้านหมู่บ้านต่าง ๆ และกำนันที่ช่วยประชาสัมพันธ์และขอแรงคนในชุมชนมาร่วมงาน นอกจากนี้ในประเพณีแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ ก็ยังมีนายอำเภอมาร่วมเป็นประธานในพิธีด้วย ประเพณีนี้จึงเกิดจากความร่วมมือของหลายภาคส่วนที่ช่วยอำนวยความสะดวกให้ประเพณีนี้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี



ภาพที่ 16 ภาพแสดงผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วที่ทำหน้าที่ถือธงตะขาบในประเพณีแห่ทางหงส์
ธงตะขาบ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562

.จากการเก็บข้อมูลประเพณีแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบในช่วงปี พ.ศ.2560 - 2562 ผู้วิจัยพบว่า ประเพณีนี้มีพัฒนาการไปตามกาลเวลา โดยพัฒนาการดังกล่าวเป็นการปรับรูปแบบการนำเสนอภาพลักษณ์ของประเพณีให้เข้ากับอัตลักษณ์ของชาวมอญมากยิ่งขึ้น การปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอภาพลักษณ์หนึ่งที่พบว่าการเปลี่ยนแปลงอย่างชัดเจนคือ การแต่งกายของนางสงกรานต์ที่แต่เดิมจะแต่งกายด้วยชุดไทย แต่ในปี พ.ศ. 2562 ปรับเปลี่ยนมาเป็นการแต่งกายแบบมอญ โดยชุด “ผ้าสไบมอญ” ที่เป็นทั้งอัตลักษณ์ของชาวมอญเจ็ดริ้วและผลิตภัณฑ์ที่ขึ้นชื่อของท้องถิ่นมาใช้ในการแต่งกายนางสงกรานต์



ภาพที่ 17 ภาพแสดงขบวนนางสงกรานต์ตำบลเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าประเพณีการแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ของตำบลเจ็ดริ้วจะถูกปรับเปลี่ยนให้มีการนำเสนอ “ตัวตน” ที่เป็นอัตลักษณ์ชาติพันธุ์มากขึ้น แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ผู้เข้าร่วมงานประเพณีดังกล่าวจะมีเฉพาะคนในพื้นที่เท่านั้น และไม่ได้มีการนำเสนอในรูปแบบการท่องเที่ยว ผู้วิจัยจึงมีทัศนคติว่าการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในงานประเพณีดังกล่าว เป็นการพยายามสร้างสำนึกร่วมทางชาติพันธุ์ที่ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วเกิดความตระหนักถึงการเป็น “ชาวมอญ” ของตน การพยายามสอดแทรกการนำเสนออัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่เข้มข้นขึ้นในทุกปี ก็มาจากการตระหนักถึงการเปลี่ยนแปลงของยุคสมัยขององค์กรทางวัฒนธรรม ซึ่งอาจจะทำให้สำนึกร่วมของความเป็นชาวมอญเจ็ดริ้วเจือจางลง ดังนั้น จึงมีการพยายามนำเสนออัตลักษณ์ดังกล่าวเข้าไปในงานประเพณี เพื่อมุ่งหวังให้คนในชุมชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งเยาวชนมอญรุ่นใหม่ที่ได้รับการเชิญชวนให้เข้ามามีส่วนร่วมในงานประเพณี เกิดการซึมซับทางวัฒนธรรมและเกิดจิตสำนึกที่จะสืบทอดวัฒนธรรมและประเพณีของกลุ่มชาติพันธุ์ตนไม่ให้สูญหายสืบไป



ภาพที่ 18 ภาพแสดงการรดน้ำดำหัวผู้อาวุโสตำบลเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562

หลังจากขบวนแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบ ถึงวัดเจ็ดริ้วแล้ว ก็จะเชิญธงตะขาบขึ้นสู่เสาศา
จากนั้นจึงมีพิธีเปิดงานซึ่งเชิญให้นายอำเภอบ้านแพ้วมาเป็นประธาน และมีการปล่อยนก ปล่อยปลา
เพื่อเป็นการไถ่ชีวิตสัตว์ต้อนรับปีใหม่และก่อให้เกิดความเป็นสิริมงคล นอกจากนี้ก็ยังมีการรดน้ำดำหัว
ผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วที่มาถือศีลอุโบสถที่วัดในช่วงเทศกาลสงกรานต์อีกด้วย ธงตะขาบที่เชิญเข้าสู่
เสาก็จะประดับไว้ที่วัดจนข้ามปี บางครั้งหากชาวมอญเจ็ดริ้วเจ็บไข้ได้ป่วยหรือประสบกับเคราะห์ร้าย
ก็จะมีการตัดเส้นผมของตนเองมาผูกที่ส่วนปลายของธงตะขาบเพื่อเป็นการสะเดาะเคราะห์



ภาพที่ 19 ภาพแสดงชาวมอญเจ็ดริ้วที่นำเส้นผมของตนเองมาผูกกับธงตะขาบ เพื่อเป็นการสะเดาะเคราะห์ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 12 ตุลาคม 2562

หากสังเกตจากกิจกรรมในงานประเพณีสงกรานต์ก็จะเห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญกับเรื่องความอาวุโสในสังคมเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากการให้เกียรติผู้อาวุโสในชุมชนเป็นผู้ถือธงตะขาบและการรดน้ำดำหัวผู้อาวุโส นอกจากนี้ ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ก็จะมีการส่งสารรับความหวานให้ผู้อาวุโสที่ตนเองนับถืออีกด้วย การให้ความสำคัญกับผู้อาวุโสไม่ได้มีเฉพาะในงานประเพณีเท่านั้น ทว่ามีการปลูกฝังตั้งแต่ในระดับครอบครัวที่จะให้ความสำคัญกับผู้อาวุโสของบ้านซึ่งรวมถึง “ปะโนก” หรือ “ผีมอญ” และการปลูกฝังดังกล่าวนี้ก็สร้างจิตสำนึกมาสู่วิถีชีวิตด้านอื่น ๆ ของชาวมอญเจ็ดริ้วด้วย

ช่วงเทศกาลสงกรานต์ของตำบลเจ็ดริ้วไม่ได้มีเฉพาะประเพณีแห่ทางหงส์ - ธงตะขาบเท่านั้น แต่ยังมีประเพณีการแห่หลวงพ่อดำซึ่งเป็นพระพุทธรูปศักดิ์สิทธิ์ของตำบลเจ็ดริ้วในช่วงวันที่ 15 เมษายน ของทุกปีอีกด้วย ขบวนแห่หลวงพ่อดำจะประกอบด้วย รถเครื่องเสียงนำขบวน รถแห่หลวงพ่อดำและหลวงพ่ोज้อนอดีตเจ้าอาวาสวัดเจ็ดริ้วซึ่งเป็นพระสงฆ์ที่มีคุณูปการในการให้ความช่วยเหลือชาวมอญ ทั้งชาวมอญเจ็ดริ้วและชาวมอญเมียนมาร์ โดยรถแห่คันดังกล่าวจะมีเจ้าอาวาสวัดเจ็ดริ้วนั่งอยู่ด้านหน้าขบวนคอยประพรมน้ำมนต์ให้กับชาวมอญเจ็ดริ้วที่มาคอยต้อนรับขบวนแห่ รถแห่พระอุปคุต และปิดท้ายด้วยรถที่รับปัจจัยจากญาติโยมเพื่อนำมาพัฒนาวัดต่อไป

ขบวนแห่หลวงพ่อดำจะแห่รอบตำบลเจ็ดริ้วครอบคลุมทั้ง 5 หมู่บ้าน ชาวเจ็ดริ้วจะมีการตั้งโต๊ะธูปเทียนขบวนแห่หลวงพ่อดำด้วย ผลไม้ ดอกไม้ และจตุรปูปักธูปไว้ เมื่อขบวนแห่มาถึงชาวเจ็ดริ้วก็จะถวายผลไม้และดอกไม้ให้วัด บางบ้านก็จะมีการจุดประทัดต้อนรับและมีการนำน้ำอบมาสร่งให้พระในขบวนแห่ ในช่วงการแห่หลวงพ่อดำชาวเจ็ดริ้วก็จะถือโอกาสนี้ในการเล่นน้ำสงกรานต์ไปด้วย การแห่หลวงพ่อดำถือเป็นประเพณีที่สะท้อนวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วรวมถึงการอาศัยอยู่ร่วมกันของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ได้อย่างดียิ่ง ผลไม้ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วนำมาถวายวัดมักจะมีมาจากสวนของตนเองซึ่งแสดงให้เห็นถึงการประกอบอาชีพของชาวเจ็ดริ้วที่ยึดถืออาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก ทั้งยังสะท้อนความอุดมสมบูรณ์ของผลผลิตทางการเกษตร การเล่นน้ำสงกรานต์ระหว่างขบวนแห่ก็สะท้อนภาพการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งชาวไทย ชาวไทยเชื้อสายจีน ชาวมอญ เมียนมาร์ และชาวมอญเจ็ดริ้วที่จะร่วมกันเล่นน้ำอย่างสนุกสนานโดยไม่มีการแบ่งแยก ทั้งยังมีการนำเครื่องตีมาแจกจ่ายให้กับผู้ที่เล่นน้ำสงกรานต์ในบริเวณใกล้เคียงกันและผู้ที่ทำหน้าที่ดูแลความเรียบร้อยในขบวนแห่ด้วย

ประเพณีสงกรานต์ที่เปรียบเสมือนวันขึ้นปีใหม่ของชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ได้มีเฉพาะกิจกรรมที่สภากาชาดธรรมด้าบลเจ็ดริ้วและองค์กรปกครองส่วนท้องถิ่นจัดขึ้นเท่านั้น แต่ยังมีกิจกรรมที่เกิดจากการรวมตัวกันของคนในชุมชนมอญเจ็ดริ้วที่อยู่ในละแวกเดียวกันด้วย ประเพณีหนึ่งที่ยังคงมีการปฏิบัติที่ตำบลเจ็ดริ้วอยู่จนถึงปัจจุบันก็คือ “ประเพณีกวนกะละแม” โดยชาวมอญเจ็ดริ้วจะร่วมกันลงขันเพื่อนำไปซื้อวัตถุดิบสำหรับกวนกะละแมและเลือกกวนที่บ้านของใครคนใดคนหนึ่ง การกวนกะละแมจะต้องอาศัยคนหลายคนช่วยกัน เนื่องจากจะต้องคอยกวนกะละแมอยู่ตลอดเวลาและกว่าจะกวนเสร็จก็ใช้ระยะเวลาานานพอควร ดังนั้น จึงต้องมีการผลัดกันกวน ในอดีตการกวนกะละแมจะต้องขุดดินให้เป็นหลุม เพื่อใช้เป็นที่ตั้งกระทะและภายในหลุมจะใส่ฟืนที่เป็นเชื้อเพลิงให้ความร้อนในการกวนกะละแม แต่ในปัจจุบันมีการปรับเปลี่ยนมาใช้เตาแก๊สที่อำนวยความสะดวกในการทำมากกว่าแทน

อย่างไรก็ตาม ประเพณีกวนกะละแมก็ยังคงเป็นประเพณีที่ทำให้สมาชิกในชุมชนได้รวมตัวกันและร่วมแรงร่วมใจช่วยเหลือกัน ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่าการกวนกะละแมต้องใช้ระยะเวลาานานพอควร อีกทั้งยังต้องอาศัยแรงคนในการผลัดกันกวนเพราะไม่สามารถกวนสำเร็จได้ด้วยคนเดียว ช่วงเวลาระหว่างการกวนกะละแมจึงเป็นการจะเปิดโอกาสให้คนในชุมชนได้มีปฏิสัมพันธ์พูดคุยกัน ทำให้คนในชุมชนใกล้ชิดกันและก่อให้เกิดความสามัคคีของชาวมอญเจ็ดริ้วในละแวกเดียวกัน กะละแมที่กวนได้นอกจากจะแจกจ่ายให้กับคนที่มาร่วมกันกวนเท่า ๆ กัน ก็ยังมีการนำไปส่งสำหรับให้กับผู้อาวุโสที่ตนเองเคารพนับถือหรืออาจจะนำไปทำบุญต่กบาตรที่วัดด้วย

2) ประเพณีเลี้ยงพระกลางทุ่ง

เมื่อประเพณีสงกรานต์ผ่านไปแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีประเพณีเลี้ยงพระกลางทุ่ง (เลี้ยงช้างหะโตเว) ประเพณีดังกล่าวสืบเนื่องมาจากการประกอบอาชีพของชาวมอญเจ็ดริ้วในสมัยก่อนที่สมัยก่อนจะทำนาเป็นหลัก ดังนั้น เมื่อเริ่มขึ้นเดือน 6 (ประมาณช่วงปลายเดือนเมษายนถึงต้นเดือนพฤษภาคม) ชาวมอญเจ็ดริ้วก็จะจัดงานประเพณีเลี้ยงพระกลางทุ่งเพื่อขอฝนและเตรียมพร้อมสำหรับการทำนาต่อไป

ในอดีตประเพณีเลี้ยงพระกลางทุ่งในตำบลเจ็ดริ้วจะกระทำบริเวณกลางแจ้ง โดยนิมนต์พระสงฆ์มาประกอบพิธีเลี้ยงพระที่กลางแจ้ง หลังจากถวายภัตตาหารเรียบร้อยแล้วก็จะมีการขุดหลุมและทำรูปปลาเอาไว้ในหลุมนั้นเปรียบเสมือนว่ามีปลาอยู่แต่ไม่มีน้ำ จากนั้นจึงอาราธนาให้พระสงฆ์สวดพระคาถาจนกระทั่งฝนตกลงมา (กรองทิพย์ สุวรรณพรรณชู , สัมภาษณ์ , 12 พฤศจิกายน 2563) แต่ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วหันมาทำสวนผลไม้มากกว่าทำนา และสวนผลไม้ของชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีร่องน้ำสำหรับรดน้ำพืชพันธุ์ที่ปลูกและมีคลองส่งน้ำสำหรับใช้ในการเพาะปลูกตลอดปี ประเพณีเลี้ยงพระกลางทุ่งจึงมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบจากการขอให้ฝนตกลงมาเพื่อใช้ในการทำนา เหลือเพียงการทำบุญเลี้ยงพระกลางแจ้งที่สืบเนื่องมาจากประเพณีดั้งเดิมเท่านั้น

3) ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้ง

ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้งจะจัดขึ้นในช่วงเทศกาลเข้าพรรษาในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 หลังทำบุญตักบาตรในช่วงเช้าแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วจะนำน้ำผึ้ง น้ำตาลทราย หรือน้ำหวาน มาใส่ในภาชนะที่ทางวัดจัดเตรียมไว้ เพื่อนำไปถวายพระสงฆ์สำหรับใช้เป็นคิลานเภสัช (ยารักษาโรค) หรือฉันในยามวิกาลระหว่างการจำพรรษาในช่วงเข้าพรรษา ชาวมอญเจ็ดริ้วบางคนจะถือโอกาสนี้ในการถวายผ้าเช็ดบาตรแด่พระภิกษุสงฆ์ด้วย



ภาพที่ 20 ภาพแสดงน้ำผึ้งและผ้าเช็ดบาตรที่ชาวมอญเจ็ดริ้วเตรียมนำไปถวายพระสงฆ์
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 กันยายน 2562

การตักบาตรน้ำผึ้งและการถวายผ้าเช็ดบาตรในช่วงเทศกาลเข้าพรรษา องค์ บรรจุน (2547: 216 - 217) ได้กล่าวถึงที่มาของประเพณีดังกล่าวว่า ในสมัยพุทธกาลมีพระปัจเจกโพธิรูปหนึ่ง ออาหารและต้องการน้ำผึ้งมาผสมโอสถ ขณะออกบิณฑบาตก็มีชายชาวป่านำมาถวายด้วยจิตกุศลอัน แรงกล้าจนทำให้น้ำผึ้งนั้นเพิ่มจนพูนล้นออกมานอกบาตร ในเวลานั้นมีหญิงชาวป่าทอผ้าอยู่เห็น เหตุการณ์จึงนำผ้าทอมาถวาย เพื่อซับน้ำผึ้งที่ล้นบาตร อาณิสสจึงกล่าวทำให้ชายชาวป่าได้ไปเกิดเป็น พระราชาที่เข้มแข็งและมั่งคั่ง ส่วนหญิงชาวป่าก็ไปเกิดเป็นธิดากษัตริย์เมืองหนึ่งที่มีความเข้มแข็งและ มั่งคั่งเช่นเดียวกัน ปัจจุบันจากการสอบถามและเก็บข้อมูลผู้วิจัยพบว่า มีชาวมอญเจ็ดริ้วที่ทราบความ เป็นมาเหล่านี้้น้อยมาก ผู้ที่ทราบก็มักจะเป็นผู้ที่รู้หนังสือมอญและได้อ่านตำราต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะทราบว่า ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้งเป็นการทำบุญที่ได้านิสงส์มาก เนื่องจากน้ำผึ้งและน้ำตาลที่นำไปตักบาตรนั้น พระสงฆ์จะนำไปใช้เป็นยารักษาโรค ทำให้ยังมีคน ปฏิบัติตามประเพณีนี้สืบต่อกันมาจวบจนปัจจุบัน

นอกจากชาวมอญเจ็ดริ้วที่มาร่วมประเพณีตักบาตรน้ำผึ้งแล้ว โรงเรียนวัดเจ็ดริ้วก็จะนำ นักเรียนจากโรงเรียนวัดเจ็ดริ้วตั้งชบวนแห่จากโรงเรียนมายังวัดเจ็ดริ้ว เพื่อที่จะถวายน้ำผึ้งแด่ พระภิกษุสงฆ์ด้วย ประเพณีตักบาตรน้ำผึ้งที่ตำบลเจ็ดริ้วจึงเป็นประเพณีที่คนในชุมชนปฏิบัติกันเป็น

ปกติและมีการปลูกฝังไปยังเยาวชนรุ่นหลังผ่านระบบการศึกษาให้เข้ามามีส่วนร่วมในงานประเพณี เพื่อก่อให้เกิดจิตสำนึกในกลุ่มชาติพันธุ์ของตนอันจะนำไปสู่การสืบทอดวิถีปฏิบัติตามประเพณีนี้สืบไป

4) ประเพณีตักบาตรดอกไม้ – ล้างเท้าพระ

ช่วงเทศกาลออกพรรษาที่วัดเจ็ดริ้วจะไม่มีประเพณีการตักบาตรเทโวโรหณะเหมือนกับ วัดไทยแต่ก็จะมีการทำบุญตักบาตรและการเทศน์มหาชาติให้แก่ญาติโยมที่มา ทำบุญตักบาตรที่วัด นอกจากการเทศน์เป็นภาษาไทยแล้ว วัดเจ็ดริ้วยังคงปรากฏการเทศน์มหาชาติเป็นภาษามอญด้วย หลังจากทำบุญตักบาตรในช่วงเช้าและช่วงเพลเสร็จเรียบร้อยแล้ว ในช่วงบ่ายของวันแรม 1 ค่ำ เดือน 11 ซึ่งเป็นวันที่พระสงฆ์ปวารณาออกพรรษา ช่วงเวลาประมาณ 15.00 น. ชาวมอญเจ็ดริ้วทั้งคนที่มา ถือศีลอุโบสถอยู่ที่วัดและบุคคลทั่วไป ก็จะจัดเตรียมดอกไม้ธูปเทียน น้ำหรือน้ำอบสำหรับล้างเท้าพระ และผ้าปูสำหรับให้พระสงฆ์เหยียบ มานั่งรอพระสงฆ์ลงจากหอนั้นบริเวณทางเดินไปยังโบสถ์ เมื่อพระสงฆ์ลงมาจากหอนั้นแล้ว ญาติโยมที่นั่งรออยู่ก็จะนิมนต์ให้พระสงฆ์เหยียบบนผ้าที่ปูรองเอาไว้ จากนั้นก็ถวายดอกไม้และใช้น้ำที่เตรียมเอาไว้ล้างเท้าพระสงฆ์ก่อนที่พระสงฆ์จะเดินทางไปปวารณาออกพรรษาที่โบสถ์ ส่วนดอกไม้ที่ถวายพระสงฆ์ไปนั้น เมื่อพระสงฆ์เข้าไปในโบสถ์ก็จะนำดอกไม้ที่ญาติโยมได้ถวายนั้นไปไหว้พระประธานในโบสถ์

องค์ บรรจุน (2547: 216) กล่าวถึงอันสืบของประเพณีตักบาตรดอกไม้ - ล้างเท้าพระ นี้ว่า ชาวมอญเชื่อว่าจะได้กุศลแรงเนื่องจากในช่วงเช้าพรรษาเป็นช่วงที่พระสงฆ์ไม่ได้ออกไปค้างแรมที่อื่น ทำให้มีเวลาในการสำรวมความประพฤติ รักษาศีลให้ครบถ้วนสมบูรณ์ และมีเวลาในการสวดมนต์ภาวนา ดังนั้น การทำบุญกับพระสงฆ์หลังจากช่วงเช้าพรรษา ชาวมอญจึงถือว่าได้บุญมาก ประเพณีตักบาตรดอกไม้ – ล้างเท้าพระที่วัดเจ็ดริ้ว แม้ว่าจะเป็นประเพณีที่สะท้อนอัตลักษณ์ของชาวมอญอย่างโดดเด่น ทั้งการแต่งกายมาร่วมประเพณีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะแต่งกายอย่างสุภาพเรียบร้อย และมีการห่มผ้าสไบมอญ และวิถีปฏิบัติตามประเพณีที่แตกต่างไปจากชาวไทย แต่จากการสังเกตและเก็บข้อมูลตั้งแต่ช่วงปีพ.ศ. 2560 – 2562 ก็พบว่า ผู้ที่มาเข้าร่วมประเพณีดังกล่าวนี้มักจะเป็นชาวมอญในพื้นที่ แต่อาจจะมีผู้นำในองค์การฝ่ายปกครอง เช่น นายอำเภอ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน หรือนายกองค์การบริหารส่วนตำบลเข้าร่วมประเพณีบ้าง นอกจากนี้ก็ยังมีสถานีโทรทัศน์ส่วนท้องถิ่นมาถ่ายทำประเพณีดังกล่าว ทว่ายังไม่ปรากฏการส่งเสริมประเพณีนี้เป็นประเพณีเพื่อการท่องเที่ยวให้คนต่างถิ่นได้เข้ามามีส่วนร่วม



ภาพที่ 21 ภาพแสดงประเพณีตักบาตรดอกไม้ – ล้างเท้าพระที่วัดเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 ตุลาคม 2562

5) ประเพณีลอยกระทง

ตำบลเจ็ดริ้วจะจัดงานลอยกระทงในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 12 เช่นเดียวกับพื้นที่อื่น ๆ โดยทางวัดจะประดับไฟและตกแต่งสถานที่อย่างสวยงาม พร้อมทั้งจัดหามหรสพ เช่น รำวง หนัง กลางแปลง เป็นต้น โดยมีองค์กรการปกครองส่วนท้องถิ่นและสถานศึกษา ได้แก่ โรงเรียนวัดเจ็ดริ้ว และวิทยาลัยการอาชีพบ้านแพ้วเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดทำกระทงการกุศล เพื่อหารายได้ให้กับวัด สุกัญญา เบนินิต (2549: 293) กล่าวถึงประเพณีลอยกระทงของชาวมอญว่ามีคติที่แตกต่างไปจากคนไทย ทั้งรูปแบบกระทงและวัตถุประสงค์ของการลอยกระทงที่จะกระทำเพื่อบูชาพระอุปคุต แต่จากการเก็บข้อมูลประเพณีลอยกระทงที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า แม้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะนับถือพระอุปคุต แต่รูปแบบและวัตถุประสงค์การลอยกระทงของชาวมอญเจ็ดริ้วกลับคล้ายคลึงกับคนไทยที่จะกระทำเพื่อขอขมาพระแม่คงคา

ปัจจุบันประเพณีลอยกระทงของตำบลเจ็ดริ้วก็เริ่มมีการรื้อฟื้นวัตถุประสงค์เดิมของการลอยกระทงคือ การลอยเพื่อบูชาพระอุปคุตขึ้น โดยมีการตั้งหอพระอุปคุตที่เกิดจากความร่วมมือของชาวมอญเจ็ดริ้วและชาวมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติมาจากประเทศเมียนมาร์ อย่างไรก็ตาม การตั้งหอพระอุปคุตขึ้นนั้นก็ขาดการให้ข้อมูลและคำอธิบาย ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังไม่ทราบที่มาของการลอยกระทงดั้งเดิมแบบมอญ มีเพียงชาวมอญที่เป็นแรงงานข้ามชาติเท่านั้นที่จะทราบที่มาของการลอย

กระทงเพื่อบูชาพระอุปคุต และพยายามรื้อฟื้นการลอยกระทงแบบดั้งเดิมให้กับชาวไทยเชื้อสายมอญ ด้วยการให้ความร่วมมือในการสร้างหอพระอุปคุตในงานประเพณีลอยกระทง



ภาพที่ 22 ภาพแสดงหอพระอุปคุตในประเพณีลอยกระทงที่วัดเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 31 ตุลาคม 2563

6) ประเพณีตักบาตรข้าวสารหรือตักบาตรข้าวเปลือก

ประเพณีตักบาตรข้าวสารหรือเดิมเรียกว่า “ตักบาตรข้าวเปลือก” จะกระทำในวันแรม 1 ค่ำ เดือน 4 (ประมาณเดือนมีนาคม) จากการสัมภาษณ์บังอร หังเสวก (สัมภาษณ์ ,20 พฤษภาคม 2564) ครูโรงเรียนวัดเจ็ดริ้ว (สาครกิจโกศล) ซึ่งเติบโตมาท่ามกลางสังคมและวัฒนธรรมของตำบลเจ็ดริ้วได้เล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า ในอดีตสมัยที่ครูบังอรยังเด็ก ๆ นั้น จะมีการทอดผ้าป่าขึ้นในวันแรม 1 ค่ำ เดือน 4 โดยในช่วงใกล้ ๆ ที่จะมีการทอดผ้าป่า ก็จะมีการแจกกระป๋องหรือภาชนะสำหรับใส่ข้าวสาร ในสมัยนั้นวัดเจ็ดริ้วมีเด็กวัดอยู่กันเป็นจำนวนมากก็จะนำข้าวเปลือกที่ได้จากการทอดผ้าป่าถวายพระรวมกันแล้วนำไปฝากไว้ที่โรงสีซึ่งตั้งอยู่ที่ตำบลหลักสอง เมื่อถึงเวลามีงานวัดเด็กวัดก็จึงจะนำไปนำข้าวที่ฝากไว้มาใช้ในการจัดงาน หรือในสมัยที่พระอาจารย์จ้อนเป็นเจ้าของวัดเจ็ดริ้วก็จะมีผู้นำข้าวเปลือกที่ได้ไปช่วยเหลือชาวมอญพื้นที่อื่น ๆ ที่ได้รับความเดือดร้อนด้วย แต่ปัจจุบันปรับเปลี่ยนมาเป็นกระป๋องใส่ข้าวสาร เพื่อใช้เรียกรงเงินบริจาคให้เป็นค่าใช้จ่ายต่าง ๆ ให้กับวัดแทน

2.3.1.2 ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต

1) ประเพณีการเกิด

ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจะคลอดบุตรกันที่โรงพยาบาล แต่หลังจากคลอดแล้วพาเด็กแรกเกิดเข้ามาในบ้าน บ้านที่นับถือผีมอญจะต้องไปจุดธูปบอกกล่าวปะโน้กเป็นลำดับแรก จากนั้นจึงให้ผู้อาวุโสที่เป็นที่นับถือของบ้านอุ้มเด็กเป็นคนแรกและใช้ชายผ้าถุงของผู้ที่อุ้มผูก ข้อมือรับขวัญเด็ก เมื่ออุ้มเด็กเข้าไปในบ้านก็จะมีกระดิ่งหรือถาด 1 ใบ ไว้สำหรับรับขวัญเด็ก ภายในกระดิ่งหรือถาดนั้นจะประกอบไปด้วยมะพร้าว กล้วย สมุด ปากกา กระจก แป้ง และหวี ผ้าสไบมอญ หรือบางบ้านก็อาจจะใส่เงินหรือทองไว้รับขวัญเด็กด้วย สมุดและปากกาในถาดมีไว้เพื่อรับขวัญให้เด็กเติบโตขึ้นเป็นคนที่ไม่เฉลียวฉลาด กระจก แป้ง และหวี รวมไปถึงผ้าสไบมอญเป็นเครื่องแต่งตัว เงินหรือทองที่ใส่รับขวัญไว้ก็เพื่อเป็นนิมิตหมายต่อไปว่าเด็กคนนี้จะร่ำรวย มีเงินมีทอง มะพร้าวในกระดิ่งเมื่อแก่แล้วจะไม่ผ่า อาจจะนำไปเพาะปลูกให้กลายเป็นต้นแทน ส่วนกล้วยเมื่อสุกแล้วสมาชิกในครอบครัวก็จะนำไปทำขนมถวายพระ

นอกจากกระดิ่งหรือถาดที่ใส่ของรับขวัญเด็กแรกเกิดแล้ว ก็จะมีกระดิ่งอีกใบปูเบาะสำหรับให้เด็กนอน กำภา เขื่อนขันธุ์ (สัมภาษณ์ ,6 มิถุนายน 2562) บอกกับผู้วิจัยว่า “เพื่อไม่ให้เป็นลมบ้าหมู¹¹” ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า การให้นอนในกระดิ่งเพื่อไม่ให้เป็นลมบ้าหมู น่าจะสืบเนื่องมาจากลักษณะของกระดิ่งที่มีขอบสูงขึ้นมา หากเด็กเป็นลมบ้าหมูก็จะสามารถป้องกันไม่ให้ตัวเด็กหลุดออกไปนอกกระดิ่งได้ การให้เด็กนอนบนกระดิ่งพร้อมกับของรับขวัญนี้ มักจะกระทำราว 7 วัน หรืออยู่ในช่วงที่แม่ของเด็กอยู่ไฟ เมื่อพ้นเวลาแล้วก็จะเลี้ยงดูเด็กตามปกติ

จากการเก็บข้อมูลประเพณีเกี่ยวกับเด็กแรกเกิดผู้วิจัยพบว่า ประเพณีการรับขวัญเด็กมีพลวัตแตกต่างไปจากเดิมกล่าวคือ กรณีเด็กผู้หญิงแรกเกิดตามความเชื่อเดิม กระดิ่งหรือถาดรับขวัญเด็กจะต้องมีเข็มกับด้าย เพื่อเป็นนิมิตหมายว่าเด็กจะเติบโตเป็นแม่บ้านแม่เรือน แต่ปัจจุบันผู้วิจัยพบว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะใส่หนังสือในถาดรับขวัญเด็กแทนที่เข็มกับด้าย ทั้งนี้ก็อาจจะสืบเนื่องมาจากสังคมปัจจุบันที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาและความเท่าเทียมทางเพศที่มากขึ้น นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่า ภายในถาดรับขวัญเด็กยังมีการใส่ผ้าสไบมอญซึ่งเป็นเครื่องแต่งกายที่มีกระแสมนิยมเพิ่มขึ้นเป็นอย่างมากในตำบลเจ็ดริ้วลงไปด้วย การใส่ผ้าสไบมอญลงไปในถาดจึงเป็นการแสดงอัตลักษณ์และระบุ “ตัวตน” ว่าเด็กคนนี้เป็นลูกหลานมอญ แสดงให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้ว

¹¹ ลมบ้าหมูในความหมายของชาวมอญเจ็ดริ้วคือ อากาศชักแล้วหมุนวนไปรอบ ๆ

ในปัจจุบันก็ยังให้ความสำคัญกับสำนึกทางชาติพันธุ์ของตนเป็นอย่างมาก และต้องการที่จะปลูกฝังสำนึกรักในชาติพันธุ์ของตนไปยังลูกหลาน



ภาพที่ 23 ภาพแสดงเด็กแรกเกิดนอนกระดิ่งพร้อมกับถาดรับขวัญ
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน 2562

ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังนิยมให้ผู้หญิงที่เพิ่งคลอดลูกส่วนใหญ่อยู่ไฟ ดังนั้น เมื่อใกล้ถึงกำหนดคลอด จะมีการตัดกิ่งไม้มาทอเป็นกระโจมไฟขนาดใหญ่หน้าบ้าน เพื่อรอให้กิ่งไม้นั้นแห้งทันเวลาที่แม่ของเด็กจะกลับมาอยู่ไฟ จากนั้นจึงใช้กิ่งไฟนี้เผาอิฐที่ใช้ในการประคบตามข้อและเต้านมของแม่เด็ก เพื่อไม่ให้เส้นเอ็นยึดและจะได้ไม่คัดหน้าอก การอยู่ไฟนั้นจะต้องมีคนคอยเผาอิฐให้ร้อนอยู่ตลอดเวลา ส่วนใหญ่ผู้ที่รับหน้าที่ดังกล่าวมักจะเป็นสมาชิกภายในบ้านที่เป็นผู้ชาย เนื่องจากเป็นงานที่ต้องใช้แรงค่อนข้างมากเพราะต้องคอยพลิกก้อนอิฐและเติมเชื้อฟืนไม่ให้กองไฟดับตลอดระยะเวลาการอยู่ไฟ การก่อกองไฟสำหรับใช้เผาอิฐก่อนที่จะนำอิฐเข้าไปเผา นั้น จะต้องให้คนที่มีความรู้ระดับพิชไฟเข้าไปเป่าคาถาพิชไฟที่กองไฟก่อน เพื่อเป็นเคล็ดป้องกันการเกิดบาดแผลพุพองจากความร้อนเมื่อใช้อิฐประคบ เมื่อเผาอิฐจนอิฐร้อนแดงแล้ว ผู้ที่เผาอิฐก็จะนำอิฐไปแช่น้ำให้เย็นลงพอที่จะไม่ไหม้ผ้าที่ใช้ห่ออิฐนั้น จากนั้นจึงนำอิฐที่ใช้ห่อไปประคบตามข้อและเต้านมของแม่เด็ก

ชาวมอญเจ็ดริ้วที่เพิ่งจะคลอดบุตรมักจะมีอยู่ไฟเป็นระยะเวลาประมาณ 7 วัน ระหว่างนี้ก็จะมีกรหาหนาม 9 ชนิด หรือหนาม 5 ชนิด ก็ได้ เช่น หนามพุทรา หนามต้นหนามรอบข้อ หนามมะนาว หนามไผ่ เป็นต้น ตอกเข้ากับ 4 มุมของประตูบ้าน เพื่อป้องกันผีมาทำร้ายเด็กแรกเกิด

ระหว่างที่อยู่ไฟแม่ของเด็กก็จะต้องห้ามสระผมจนกว่าจะออกไปไฟ เนื่องจากชาวมอญเชื่อว่าจะทำให้เลือดพลาซ่า นอกจากนี้ก็ต้องห้ามกินของเย็น เช่น ตาลเฉาะ แดงกวา อาหารแสลง เช่น หน่อไม้ รวมไปถึงของขมโดยเฉพาะขี้เหล็ก เพราะจะทำให้เลือดพลาซ่าได้ หลังจากอยู่ไฟครบ 7 วันแล้ว แม่ของเด็กก็ต้องเข้ากระโจม โดยจะมีการชิงผ้าให้เป็นลักษณะคล้ายกับกระโจม ภายในจะมีโต๊ะเตี้ย ๆ สำหรับสอดหม้อเข้าไปข้างใต้ แม่ของเด็กจะต้องถอดเสื้อผ้าอยู่ในกระโจมนั้น ฝ่ายญาติที่เป็นผู้หญิงก็จะต้มน้ำใส่ใบมะขาม ไพล หัวหอม หรือบางบ้านก็อาจจะมิบส้อมป๋อย ใส่หม้อเอาไว้ จากนั้นจึงนำหม้อที่ต้มน้ำร้อน ๆ ไปให้แม่ของเด็กเบ่งตาตุ่มเพื่อรับไอสมุนไพรร ก่อนที่จะนำหม้อนั้นใส่เข้าไปข้างใต้โต๊ะที่แม่ของเด็กนั่งอยู่โดยจะต้องอบอยู่ในกระโจมสักพักหนึ่งจึงจะสามารถออกไปไฟ¹² ได้

2) ประเพณีโกนจุก

ชาวมอญมักจะนิยมให้ลูกหลานของตนเองไว้ผมจุกซึ่งเป็น “ผมไฟ” คือ ผมที่มีติดตัวมาตั้งแต่กำเนิดและไม่ได้โกนออกเลยนับตั้งแต่คลอดจากท้องแม่ ผมจุกในที่นี้อาจจะไว้ได้ทั้งในลักษณะที่เป็นผมจุก ผมเปีย หรือผมแกละก็ได้ แต่หากสมมติว่าเด็กคนดังกล่าวไว้ผมไว้ในลักษณะใดแล้วไม่ถูกโฉลก กล่าวคือ เจ็บไข้ได้ป่วยหรือว่ามีอาการงอแง น้ำทิพย์ เชื้อนคันธ (สัมภาษณ์ ,6 มิถุนายน 2562) ได้ให้ข้อมูลกับผู้วิจัยว่า จะต้องปั้นหุ่นให้เด็กเลือก 3 ตัว ได้แก่ หุ่นที่ไว้ผมจุก ผมเปีย และผมแกละ จากนั้นจึงให้เด็กเลือกว่าจะเอาหุ่นตัวใด แล้วจึงให้เด็กไว้ผมตามหุ่นตัวที่เด็กเลือก

ตระกูลที่นับถือผีมอญจะถือว่าการไว้ผมจุกเป็นเรื่องสำคัญมาก เนื่องจากการไว้ผมจุกสัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติและข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญหลายประการ เช่น การห้ามคนนอกตระกูลผีที่ไว้ผมจุกเข้ามาในบริเวณตัวบ้านที่มีผีมอญอยู่ หรือถ้าประกอบพิธีกรรมรำผีก็จะห้ามคนนอกตระกูลผีที่ไว้ผมจุกมาจับต้องของที่ใช้ในพิธีกรรม รวมไปถึงห้ามไม่ให้เข้ามาในปะรำพิธีด้วย เพราะ ชาวมอญเชื่อว่าจะทำให้เกิด “ความไม่สะอาด” (unclean) หากอธิบายตามแนวคิดของแมรี ดักลาส จะเห็นว่าเด็กที่ไว้ผมจุกมีลักษณะ “กำกวม” และจัดเป็นสิ่งแปดเปื้อน (pollution) ที่ก่อให้เกิดความไม่สะอาดซึ่งสัมพันธ์กับความอันตราย เนื่องจากเด็กที่ไว้ผมจุกนั้นมีผมที่เกิดขึ้นตั้งแต่อยู่ในครรภ์ของแม่ติดตัวออกมา ผมดังกล่าวเป็นสิ่งที่มียู่ตั้งแต่เด็กคนนั้นยังไม่คลอดหรือถือกำเนิดออกมาเป็นคน เด็กที่ไว้ผมจุกจึงเป็นคนที่มีลักษณะกำกวม กล่าวคือ ไม่สามารถแยกแยะได้ว่าเป็นสิ่งที่เกิดออกมาแล้วหรือเป็นสิ่งที่ยังไม่เกิด เพราะผมไฟนั้นเป็นสิ่งซึ่งเกิดในครรภ์ของแม่เด็ก แต่ว่าเด็กยังคงเก็บรักษาผมที่เกิดขึ้นในครรภ์นั้นเอาไว้เสมือนกับคนที่ยังไม่ได้คลอดออกมาเป็นคน สภาวะของเด็กที่ไว้ผมจุกจึงมี

¹² ออกไฟ หมายถึง ออกจากการอยู่ไฟไม่ต้องอยู่ไฟ ,

ลักษณะคล้ายกับ “ลูกผีลูกคน” ไม่สามารถจำแนกได้ว่าเป็นคนหรือไม่ จึงจัดเป็นสิ่งแปดเปื้อนที่จะทำให้เกิดความไม่สะอาด และเป็นสิ่งที่ไม่อันตรายในโลกทัศน์ของชาวมอญผู้นับถือผี



ภาพที่ 24 ภาพแสดงเด็กที่ไว้ผมเปีย ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 17 สิงหาคม 2562

นอกจากการไว้ผมจุกจะสัมพันธ์กับข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญแล้ว การไว้ผมจุกยังสัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติที่มีลักษณะเฉพาะกลุ่มของชาวมอญผู้นับถือผีเต่า ที่เรียกว่า “อะลักศกยอง” หรือ “ผีไว้ผมยาว” ผู้ที่อยู่ในตระกูลผีนี้จะต้องไว้จุกไว้จนผมยาวและห้ามตัดผม นอกเสียจากจะยาวจนรู้สึกรำคาญก็จะสามารถตัดเองได้ สวิง มรรคเจริญ (สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563) ผู้เป็นลูกหลานของตระกูลผีอะลักศกยองให้ข้อมูลแก่ผู้วิจัยว่า “หากมีเรื่องไม่สบายใจ แล้วคนในตระกูลหวีผมใส่น้ำมัน เรื่องทุกอย่างจะดีขึ้น” จากข้อมูลข้างต้นก็จะเห็นว่า การไว้ผมยาวไม่ได้เป็นเพียงอัตลักษณ์ประจำกลุ่มตระกูลผีเต่าตระกูลนี้ที่แสดงให้เห็นว่า กลุ่มของตนแตกต่างไปจากตระกูลอื่นด้วย แต่ “ผม” ยังมีความสัมพันธ์ทางด้านจิตใจกับสมาชิกภายในตระกูลด้วย วิถีปฏิบัตินี้จึงเป็นวิถีปฏิบัติที่ได้ทั้ง 2 ฝ่าย คือ ตระกูลผีได้ผลประโยชน์จากการแสดงอัตลักษณ์ ซึ่งทำให้คนต่างกลุ่มเห็นว่ากลุ่มของตนเองต่างจากตระกูลผีเต่าตระกูลอื่น ส่วนสมาชิกในตระกูลผีก็ได้ความสบายใจจากการไว้ผมยาว เพราะเป็นเครื่องบรรเทาความคับข้องใจและความทุกข์ในชีวิต

พิธีโกนจุกของชาวมอญผู้นับถือผีมอญในอดีต จะมีการจัดงานทำขวัญโกนจุกอย่างยิ่งใหญ่ สำราญ บุญจันทร์ (สัมภาษณ์ ,17 กรกฎาคม 2562) ซึ่งเป็นผู้ทำขวัญโกนจุก ทำขวัญนาคนมอญ และทำขวัญงานแต่งงานเล่าให้ผู้วิจัยฟังว่า ในอดีตเวลาจะโกนจุกจะปูกระดาน 2 แผ่น ยาวราว

ๆ 1 วา ให้เด็กที่จะโกนจุกนั่ง แล้วนำน้ำใส่หม้อทะนุ¹³ 3 ใบ ใส่ น้ำอุ่น น้ำร้อน และน้ำเย็น น้ำอุ่น คือ น้ำเปล่าธรรมดา ใช้เพื่อล้างให้สะอาด น้ำร้อน คือ น้ำขมิ้น ,แทนการข้ามผ่านเรื่องราวทุกข์ร้อน และน้ำเย็น คือ น้ำที่ใส่ฟักแพงเป็นเคล็ดว่าจะได้อยู่เย็นเป็นสุข แต่น้ำเปล่าในที่นี้จะต้องเป็น “น้ำชายคา” กล่าวคือ สาดน้ำขึ้นไปบนหลังคาแล้วรอน้ำนั้นมาเทใส่หม้อทะนุ อุปมาเหมือนกับว่าน้ำนั้นเป็นน้ำฝนซึ่งเป็นน้ำสะอาดที่ตกลงมาจากฟ้า หากมีเด็กมาโกนผมจุก 2 คนก็จะทำให้เป็นจำนวนเลขคู่ โดยอาจจะนำแมวมาร่วมพิธีเป็นเคล็ดว่ามี 3 คน บ้านที่ทำขวัญก็จะจัดเตรียมอาหาร 7 อย่าง เช่น ขนมกำไลมือกำไลเท้า ขนมทอดขาว - ทอดแดง แกงส้มฟักเขียว แกงลูกโยน กล้วย มะพร้าว เป็นต้น ตอนเริ่มพิธีก็จะนำน้ำอุ่นลูบหัว แล้วจึงทำขวัญโกนจุกซึ่งมีทั้งหมด 7 ค่ะ¹⁴ จากนั้นจึงให้พ่อแม่โกนผม แต่ปัจจุบันไม่ปรากฏการทำขวัญโกนจุกแล้วในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว จะเหลือเพียงการทำขวัญนาคมอญ และการทำขวัญงานแต่งงานเท่านั้น

ปัจจุบันในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วไม่มีการจัดพิธีทำขวัญโกนจุกแล้ว เพราะว่าเป็นพิธีกรรมที่ยุ่งยากและต้องจัดเตรียมของจำนวนมาก ชาวมอญในตระกูลผีมอญจึงลดทอนขั้นตอนพิธีโกนจุกมากระทำพิธีในวันที่จัดพิธีกรรมรำผีในช่วงก่อนเริ่มพิธีกรรม เนื่องจากพิธีกรรมรำผีจะมีการตั้งหม้อทะนุ 3 ใบ ไว้หน้าปะรำพิธีเช่นเดียวกับพิธีทำขวัญโกนจุก และประกอบไปด้วยน้ำฟักแพง น้ำขมิ้น และน้ำเปล่าที่เป็นน้ำรองจากหลังคา แทนน้ำเย็น น้ำร้อน และน้ำอุ่น ตามลำดับ ขั้นตอนการโกนจุกในพิธีกรรมรำผี คือ พ่อแม่ของเด็กที่จะโกนจุกจะต้องรดน้ำขอมาผู้อาวุโสในบ้าน ส่วนเด็กก็จะรดน้ำขอมาพ่อแม่ ผู้อาวุโสจะรดน้ำให้พรเด็กที่จะมาโกนจุกและนำน้ำนั้นลูบจุก จากนั้นจึงให้เด็กส่องกระจกเอาแป้งผัดหน้า คนที่มาร่วมพิธีก็จะไหว้ร้องแล้วให้ผู้อาวุโสของบ้านเป็นผู้ตัดจุกซึ่งอาจจะเป็นคนในตระกูลหรือคนนอกตระกูลก็ได้ แต่จะต้องเป็นผู้อาวุโสที่มีสุขภาพแข็งแรง ต่อมาพ่อแม่ของเด็กตัดจุกตัดผมใส่ใบตอง แล้วจึงนำน้ำในหม้อทะนุไปเททิ้งหน้าเสาหลักโรงปะรำพิธีรำผี

ผีเต่าตระกูลอะลักศกยองนอกจากการโกนผมจุกในพิธีกรรมรำผีแล้ว ก็ยังมีพิธีโกนจุกที่แตกต่างไปจากตระกูลผีอื่น ๆ ด้วย โดยจะมีการเรียกรวมคนในตระกูลผีทั้งหมด รวมถึงลูกสะใภ้และลูกสาวที่มีสถานะเป็นลูกหลวงตาด้วย จากนั้นจูดรูปให้ปะโน้กมาเข้าทรงในร่างของคนในตระกูลผี เมื่อปะโน้กเข้าทรงแล้วก็ให้คนอื่น ๆ โยยเกลือหรือข้าวสาร สมมติว่ามีหนอนขึ้น

¹³ หม้อดินขนาดใหญ่ชนิดหนึ่ง ตัวหม้อกลมป้อม ปากแคบ มีขีดเป็นรอยโดยรอบสำหรับใส่ น้ำ (ราชบัณฑิตยสภา(ออนไลน์) ,

¹⁴ คำสอนแบ่งเป็นเรื่อง ๆ สอนเรื่องหนึ่งจะนับเป็น 1 ค่ะ

ผมจุก แล้วบอกว่าผมจุกนั้นเนาแล้ว (หะโปอู¹⁵) ต้องโกนทิ้ง เกลือและข้าวสารเป็นสัญลักษณ์ที่มีสีขาวและแทนความสะอาดและใช้โรยเพื่อกำจัดความไม่สะอาดอันเกิดจากการ “เนา” ออกไป จากนั้นคนที่ปะโน้กเข้าทรงก็จะทำหน้าที่โกนผมจุกให้ การที่ผมจุกเนา หรือ “หะโปอู” ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะการสมมติในพิธีโกนจุกของชาวมอญตระกูลฝือะลักศกยงเท่านั้น หากยังเกิดขึ้นได้ในทุกตระกูลฝือกรณที่มีสมาชิกในตระกูลฝือเสียชีวิต ผมจุกนั้นก็ถือว่าเนาและจะต้องโกนทิ้งไป ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากชาวมอญระมัดระวังเรื่องของการแปดเปื้อนเป็นอย่างมาก เพราะการแปดเปื้อนจะทำให้เกิด “ความไม่สะอาด” โดยเฉพาะการแปดเปื้อนระหว่างความเป็นกับความตาย ซึ่งจะเห็นได้อย่างชัดเจนในพิธีกรรมเกี่ยวกับการตายกรณีเสียชีวิตภายในบ้าน เมื่อนำศพออกจากบ้านแล้ว จะมีการใช้มิดหรือมือขีดเป็นสัญลักษณ์ว่าให้ขาดตอนกันไป สิ่งที่ตายกับสิ่งที่ “เนา” นับว่าเป็นสิ่งเดียวกัน ดังนั้น ชาวมอญจึงมักจะแยกสิ่งนี้ออกจากโลกแห่ง “ความเป็น” หรือโลกของคนที่ยังมีชีวิตอยู่อย่างชัดเจน เพื่อไม่ให้เกิดการปนเปื้อนที่ก่อให้เกิดความไม่สะอาดและนำมาซึ่งความอันตรายในโลกทัศน์ของชาวมอญ ดังคำพูดหนึ่งของสำราญ บุญจันทร์ (สัมภาษณ์ ,17 กรกฎาคม 2562) ที่บอกแก่ผู้วิจัยว่า “คนตายอยู่ส่วนคนตาย คนเป็นอยู่ส่วนคนเป็น”

ปัจจุบันการไว้ผมจุกของชาวมอญผู้นับถือฝือมักจะกระทำพอเป็นพิธีเท่านั้น ไม่นิยมไว้ผมจุกเป็นระยะเวลานานนอกเสียจากเป็นวิถีปฏิบัติภายในตระกูลฝือ เพราะวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องฝือมอญมักจะห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลฝือที่ไว้ผมจุกเข้าไปในบ้าน หากเข้าไปแล้วก็จะก่อให้เกิดการกระทำผิดฝือและส่งผลกระทบต่อประภคพอพิธีรำฝือซึ่งต้องใช้งเงินจำนวนมากในการจัดงาน ดังนั้นชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันจึงตัดปัญหาด้วยการไว้พอเป็นพิธี เพื่อจะได้ไม่เป็นปัญหาเมื่อไปเยือนบ้านของคนตระกูลฝืออื่น และเมื่อถึงเวลาโกนจุกก็จะจัดพิธีแบบรวบรัดคือ นำน้ำฝนผสมกับน้ำมันสาดขึ้นบนหลังคา นำภาชนะมารองน้ำที่ชายคาแล้วนำน้ำชายคานั้นไปปะพรมที่ผม จากนั้นจึงให้ผู้อาวุโสภายในบ้านตัดผมพอเป็นพิธีแล้วก็โกนผมจุกนั้นออก

พิธีโกนจุกหากพิจารณาตามหนังสือ *The Rites of Passage* ของอาร์โนลด์ แวน เก็นเนป (Arnold van Gennep) จะพบว่า เป็นพิธีกรรมประกอบเมื่อมีการเปลี่ยนผ่านจากสถานะหนึ่งไปสู่อีกสถานะหนึ่งอย่างชัดเจน กล่าวคือ มีการเปลี่ยนผ่านจากวัยเด็กไปสู่วัยผู้ใหญ่ ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากพิธีโกนจุกในอดีตมักจะกระทำในช่วงที่เด็กอายุประมาณ 11 – 13 ปี ซึ่งเป็นช่วงเข้าสู่

¹⁵ “หะโป” เป็นคำภาษามอญแปลว่า ผมจุก ส่วนคำว่า “อู” เป็นคำภาษามอญแปลว่า เนา ดังนั้น คำว่า หะโปอู จึงแปลว่า ผมจุกเนา

วัยรุ่นและพร้อมที่จะเติบโตมีครอบครัวได้ จึงสามารถเทียบได้กับประเพณีเกี่ยวกับการเริ่มต้น (initiation rites) ที่เกี่ยวกับประเพณีก้าวเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ (puberty) ตามหนังสือ *The Rites of Passage* ของเก็นเน็ป แต่ปัจจุบันจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ประเพณีโกนจุกถูกลดทอนความสำคัญลงมามาก จากพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านไปสู่การเริ่มต้นวัยผู้ใหญ่ มาสู่การแยกเด็กที่ถือกำเนิดออกมาแล้วกับเด็กที่อยู่ในครรภ์ของมารดาเท่านั้น ประเพณีโกนจุกจึงเสมือนกับประเพณีเกี่ยวกับการเกิดและวัยเด็ก (birth and childhood) ที่เทียบได้กับการตัดผมครั้งแรก (first haircut) ของเก็นเน็ปเท่านั้น

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การที่ประเพณีโกนจุกถูกลดทอนความสำคัญลง น่าจะมาจากวิถีการใช้ชีวิตในปัจจุบันที่แตกต่างไปจากอดีต วัยที่เริ่มต้นเข้าสู่ความเป็นผู้ใหญ่ในปัจจุบันก็คือ ช่วงอายุประมาณ 20 ปี อันเป็นช่วงวัยที่พิธีกรรมบวชเข้ามามีบทบาทในการเปลี่ยนผ่านสถานะพอดี เอ โทมัส เคียร์ช (A. Thomas Kirsch) ผู้ศึกษาความซับซ้อนในระบบศาสนาของไทยกล่าวว่า ผู้ชายที่ผ่านการบวชพระแล้วเทียบได้กับ “คนสุก” (ripe) ส่วนผู้ชายที่ยังไม่ได้บวชถือว่าเป็น “คนดิบ” (raw) ผู้ที่ผ่านพิธีกรรมบวชจนกลายเป็นคนสุกแล้วเท่านั้นที่จะมีคุณสมบัติในการแต่งงาน (Kirsch, 1977: 250) พิธีบวชจึงไม่ได้เป็นเพียงพิธีกรรมที่เปลี่ยนผ่านสถานะจากฆราวาสเข้ามาสู่พระสงฆ์เท่านั้น แต่ยังเปลี่ยนผ่านผู้ที่ผ่านพิธีกรรมนี้แล้วเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ที่พร้อมจะครองเรือน ทำให้พิธีกรรมโกนจุกที่ไม่สอดคล้องกับวิถีการดำเนินชีวิตของคนในปัจจุบันมีความสำคัญน้อยลงกว่าในอดีต

3) ประเพณีการบวช

ประเพณีการบวชของชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะแบ่งออกเป็น 3 วัน ได้แก่ วันสุกดิบเล็ก วันสุกดิบใหญ่ และวันบวช วันสุกดิบเล็กจะเป็นวันที่ญาติพี่น้องรวมไปถึงเพื่อนบ้านจะมาช่วยเจ้าของบ้านที่จัดงานขนของจากวัดมาล้างทำความสะอาดเพื่อใช้ในการจัดงานที่บ้าน นอกจากการขนของมาทำความสะอาดแล้ว ก็ยังมีการช่วยกันทำขนมหวานที่ใช้ในงานอีกด้วย ฝ่ายเจ้าของบ้านที่จัดงานหลังจากไปซื้อเครื่องบวชมาแล้ว จะต้องนำขึ้นไปไว้บนห้องผีเพื่อให้ปะโน้กเห็นเป็นลำดับแรก แล้วจึงให้เจ้าของบ้านและผู้บวชจุดธูปบอกกล่าวว่าจะจัดงานบวชกับปะโน้ก การที่ประเพณีการบวชซึ่งเป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่สัมพันธ์กับพุทธศาสนาให้มีความสำคัญกับผีมอญเป็นอย่างมากสะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญมองว่าผีมอญมีบทบาทสำคัญที่จะช่วยให้พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านที่กำลังจะเริ่มขึ้นเป็นไปอย่างราบรื่นยิ่งขึ้น หลังจากเจ้าของบ้านและผู้บวชไหว้ปะโน้กเรียบร้อยแล้ว จึงไปจุดธูปไหว้กลางแจ้งบอกกล่าวเจ้าที่เจ้าทางรวมไปถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน

วันสุกดิบใหญ่จะมีการจัดเตรียมอาหารเพื่อเลี้ยงแขกที่มางาน การจัดเลี้ยงของชาวมอญเจ็ดริ้วจะไม่ได้จัดตามเวลาเมื่ออาหาร แต่จะจัดเป็นสำหรับคาวหวาน เมื่อแขกไปถึงไม่ว่าจะเป็นเวลาใดเจ้าภาพก็ต้องยกสำรับอาหารมาจัดเลี้ยงให้กับแขกผู้มางานการจัดงานของชาวมอญแต่ละครั้งจึงต้องเสียค่าใช้จ่ายค่อนข้างมาก เนื่องจากต้องจัดสำรับเลี้ยงแขกผู้ที่มางานตลอดทั้งวันและคืนที่จัดงานในวันสุกดิบใหญ่ชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีการแต่งตัวให้ผู้ที่จะบวชแบบ “นาคมอญ” โดยให้หญิงผ้าถุงแบบผู้หญิง ไหล่ด้านซ้ายห่มสไบจีบสีตัดกันสองผืนพาดมาทางด้านขวาของลำตัว ไหล่ด้านขวากลัดผ้าเช็ดหน้าติดไว้สองผืน แต่งหน้าทาปากพร้อมทั้งทัดดอกไม้ไว้ที่หูข้างซ้าย และเปลี่ยนคำสรรพนามเรียกผู้ที่จะบวชนั้นว่า “พ่อนาค” ด้วย



ภาพที่ 25 ภาพแสดงการแต่งกายแบบนาคมอญ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562

หลังจากแต่งตัวเป็นนาคมอญแล้ว ผู้นำประกอบพิธีก็จะพาพ่อนาคไปไหว้ขอขมากล่าวลาบวชกับปะโนกที่เสาผี หากบ้านที่จัดงานไม่ใช่บ้านต้นผีก็ต้องไปไหว้ปะโนกที่บ้านต้นผีด้วย จากนั้นจึงไปขอขมาเพื่อลาบวชกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน หรือในบางครั้งก็มีการไปลาบวชกับพ่อปู่สามศาลที่ตำบลบางปลา ซึ่งสะท้อนความเกี่ยวพันของชาวมอญทั้งสองแห่งได้เป็นอย่างดี เนื่องจากในอดีตชาวมอญเจ็ดริ้วเคยตั้งถิ่นฐานอยู่ในบริเวณนี้มาก่อน แต่ด้วยสภาพแวดล้อมที่เป็นน้ำเค็มและน้ำกร่อย ทำให้ประกอบอาชีพได้เพียงไม่กี่อย่างเท่านั้น เช่น การเย็บจาก หาปลา จึงอพยพย้ายถิ่นมาบุกเบิกที่ดินในตำบลเจ็ดริ้วที่มีความอุดมสมบูรณ์มากกว่าแต่ก็ยังมีการไปมาหาสู่กันอยู่เสมอ นอกจากนี้การไปขอขมาลาบวชกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนเองเคารพนับถือแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วก็ยังคงให้ความสำคัญอย่างมากกับการขอขมาลาบวชกับผู้อาวุโสในตระกูล ถ้าหากมีผู้อาวุโสในตระกูลท่านใดไม่สามารถมา

ร่วมงานได้ ก็จะมีการพาลูกหลานที่จะบวชไปไหว้ขอขมาและบอกกล่าววาทนเองจะลาบวชถึงสถานที่ที่ผู้อาวุโสผู้นั้นอยู่

ช่วงเย็นของวันสุกดิบใหญ่จะมีพิธีกรรมทำขวัญนาคมอญ โดยหมอบทำขวัญนาคมอญจะเป็นผู้ทำพิธีให้โดยใช้ภาษามอญในการประกอบพิธี เจ้าภาพจะจัดเตรียมสำหรับอาหารคาวหวาน ผลไม้ เช่น มะพร้าว กล้วย สับปะรด แตงโม ขนมกำโลมมือกำไลเท้า และขนมที่ปั้นเป็นรูปกุ่ม ปู และปลาหมึก ขนมเหล่านี้ภาวนาเดซ เร่บ้านเกาะ (สัมภาษณ์ ,16 พฤศจิกายน 2563) หมอบทำขวัญนาคตำบลเจ็ดริ้วได้บอกกับผู้วิจัยว่าเป็น “ขนมเทวดา” คือ ขนมสำหรับให้เทวดาที่เชิญมาชุมนุมในพิธีกรรมได้กิน กล้วยที่อยู่ในถาดแต่ละสำหรับจะปักรูป 3 ดอก และเทียน 1 ต้น เอาไว้

เมื่อเริ่มพิธีหมอบทำขวัญจะกล่าวคาถาชุมนุมเทวดาและเริ่มพิธีทำขวัญนาค โดยพิธีทำขวัญนาคจะมีทั้งหมด 10 คะมะ คะมะแต่ละกะมะจะมีเนื้อหาที่สัมพันธ์กับชื่อกะมะ เช่น คะมะที่ 1 หมอบทำขวัญนาคจะกล่าวถึง สิ่งที่เป็น 1 เดียวในโลก เช่น พระพุทธเจ้า พ่อแม่ ชีวิต พระอินทร์ ฯลฯ คะมะที่ 2 ก็จะกล่าวถึง สิ่งที่มี 2 เช่น ผู้หญิงและผู้ชาย พระโมคคัลลานะและพระสารีบุตร พระจันทร์ และพระอาทิตย์ คะมะที่ 3 ก็จะกล่าวถึง สิ่งที่มี 3 เช่น โลกทั้ง 3 พระรัตนตรัย ฤๅษี และหมอบทำขวัญจะกล่าวสอนไปเรื่อย ๆ โดยเมื่อจบกะมะหนึ่งก็จะใช้คันทันเบ็ดที่ผูกแหวนแข่เอาไว้ในขันน้ำ ตกไปตามสำหรับแต่ละสำหรับแล้วทำให้แหวนนั้นโดนตัวพ่อนาค ทำเช่นนี้ไปเรื่อย ๆ จนจบกะมะที่ 10 ที่กล่าวถึง สิ่งที่มี 10 เช่น ทศชาติ กรรม 10 อย่าง หมอบทำขวัญนาคก็จะให้พ่อแม่ป้อนน้ำมะพร้าวให้แก่พ่อนาค โดยถือว่่าน้ำมะพร้าวเป็นน้ำบริสุทธิ์ที่เปรียบได้กับน้ำนมแม่ จากนั้นหมอบทำขวัญจะให้พ่อนาคกล่าวอนุโมทนาและบอกกล่าวให้เทวดามาดูแลรักษาพ่อนาค ก่อนจะอวยพรแก่พ่อนาคและคนที่มาในงาน หลังจากนั้นจึงให้พ่อนาคไปปลงผม

ช่วงปลงผมพ่อนาคจะให้พ่อแม่และผู้อาวุโสในตระกูลเป็นผู้ปลงผมก่อน จากนั้นจึงให้ผู้โกนผมพ่อนาคเป็นเป็นผู้โกนผมต่อ แต่การปลงผมพ่อนาคของชาวมอญจะแตกต่างจากคนไทยที่อาศัยอยู่ในละแวกเดียวกัน เนื่องจากการปลงผมพ่อนาคของคนไทยจะกระทำในเวลากลางวันก่อนการทำขวัญนาค ในขณะที่การปลงผมพ่อนาคของชาวมอญจะกระทำเมื่อผ่านพิธีทำขวัญนาคแล้วเท่านั้น ทั้งนี้เนื่องจากพิธีทำขวัญเปรียบเสมือนพิธีที่เรียกขวัญและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้มาพิทักษ์รักษาพ่อนาคเพื่อให้ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงเกิดความสบายใจ เพราะช่วงเปลี่ยนผ่านที่อันตรายนั้นได้รับการคุ้มครองจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีแนวโน้มที่จะนำพาการเปลี่ยนผ่านนี้ให้เป็นไปอย่างราบรื่น แม้ว่าการปลงผมจะแสดงถึงการเข้าใกล้ช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านไปสู่อีกสถานะหนึ่งมากขึ้นก็ตาม



ภาพที่ 26 ภาพแสดงการทำขวัญนาคอมณี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 2 มิถุนายน 2562

) เก็นเน็ป (Gennep, 1960: 2 - 18) กล่าวว่า กระบวนการเปลี่ยนผ่านจากกลุ่มหนึ่งไปสู่อีกกลุ่มหนึ่งมีความพิเศษ เพราะเกี่ยวข้องกับการกระทำที่เปลี่ยนจากโลกสามัญ (profane) ไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์ (sacred) การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวจะเป็นไปอย่างระมัดระวัง ทำให้คนในสังคมส่วนใหญ่มักจะรู้สึกถึงความอันตรายและทำให้รู้สึกไม่สบายใจ พิธีกรรมที่เตรียมพร้อมเพื่อเปลี่ยนแปลงจากโลกสามัญไปสู่โลกศักดิ์สิทธิ์จะเรียกว่า พิธีกรรมในช่วงคาบเกี่ยว (liminal rites, threshold) และบุคคลที่อยู่ในสถานะนี้คือ บุคคลในภาวะคาบเกี่ยว (liminal persona)

ประเพณีบวชนาคถือเป็นการเปลี่ยนผ่านที่เปลี่ยนสถานะของผู้บวชจากโลกสามัญไปสู่โลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ กล่าวคือ ผู้บวชนั้นจะเปลี่ยนสถานะทางโลกจากคนที่เป็นสมาชิกในตระกูลผีมอญไปสู่สถานะทางธรรมคือ “พระสงฆ์” ในโลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาพุทธ พิธีกรรมที่อยู่ในช่วงคาบเกี่ยวเพื่อเตรียมพร้อมบุคคลนั้นก่อนที่จะก้าวเข้าสู่สถานะใหม่ในโลกแห่งความศักดิ์สิทธิ์คือ พิธีกรรมที่เกี่ยวกับนาคอมณี และ “นาคอมณี” เป็นบุคคลที่อยู่ในสถานะเปลี่ยนผ่าน (transitional stage) แมรี ดักลาส (Douglas, 1984: 96 - 97) ก็มีแนวคิดเช่นเดียวกับ เก็นเน็ป ดักลาสเห็นว่าความอันตราย (danger) ขึ้นอยู่กับสถานะเปลี่ยนผ่าน ผู้ที่กำลังเปลี่ยนผ่านจะหายไปช่วงหนึ่งก่อนที่จะกลับมาปรากฏตัวในสถานะใหม่ โดยดักลาสอธิบายเพิ่มเติมว่าสถานะเปลี่ยนผ่านไม่ใช่ทั้งสถานะใดสถานะหนึ่ง ดักลาสเรียกบุคคลที่อยู่ในช่วงเปลี่ยนผ่านนี้ว่า “บุคคลที่อยู่ในสถานะชายขอบ” (marginal state) ซึ่งจะต้องออกไปจากโครงสร้างทางสังคมด้วยวิธีใดวิธีหนึ่ง ทำให้

สถานะของพวกเขาไม่สามารถนิยามได้ สังคมจึงมองว่าสถานะของเขานั้นอยู่ในความอันตรายและความอันตรายนั้นก็สามารถส่งไปถึงผู้อื่นได้

จากแนวคิดของเก็นเน็ปและดักลาสจะเห็นได้ว่า “นาคมอญ” ไม่ได้มีสถานะเป็นทั้งคนที่อยู่ในตระกูลผีและพระสงฆ์ ช่วงที่เป็นนาคมอญจึงถือว่าเป็นช่วงที่อันตรายในโลกทัศน์ของชาวมอญ และสถานะของผู้ที่เป็นนาคก็ไม่สามารถนิยามได้ว่าอยู่ในโครงสร้างใดของสังคม วิคเตอร์ เทอร์เนอร์ (Victor W. Turner ,1979: 235) ผู้ที่ศึกษาช่วงของการเปลี่ยนผ่านโดยต่อยอดมาจากแนวความคิดของเก็นเน็ปและดักลาส เทอร์เนอร์กล่าวว่า เราไม่สามารถนิยามบุคคลชายขอบในเชิงโครงสร้างได้แต่จะนิยามผ่านชื่อหรือชุดสัญลักษณ์ หากตีความจากการแต่งกายของนาคมอญก็จะเห็นว่า เป็นการนำเพศชายมาแต่งกายแบบเพศหญิงจะเห็นได้ว่า ไม่สามารถจำแนกได้ว่าเป็นชายหรือหญิง อันแสดงถึงภาวะกึ่งกลางของบุคคลที่เป็น “พ่อนาค” หากวิเคราะห์ตามแนวคิดของดักลาสก็จะพบว่า การแต่งกายของนาคมอญเป็นสิ่งที่กำกวมและสะท้อนสถานะของบุคคลนั้นว่าเป็นสิ่งที่อันตราย อันเนื่องมาจากสถานะชายขอบที่ทำให้เขาจำเป็นต้องออกไปจากโครงสร้างทางสังคม ผ่านการนิยามชื่อและการแต่งกายที่แตกต่างจากคนทั่วไปในสังคม เมื่อสถานะเปลี่ยนผ่านหรือช่วงที่เป็นนาคอันตราย ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมีการทำขวัญนาคมอญขึ้น เพื่ออัญเชิญเทวดาให้มาคุ้มครองพิทักษ์รักษาพ่อนาคให้ผ่านพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านนี้ไปสู่สถานะใหม่อย่างราบรื่น แต่ทั้งนี้สิ่งที่เราไม่สามารถละเลยได้ก็คือ “ผีมอญ” หรือ “ปะโน้ก” ที่ชาวมอญให้ความสำคัญสูงสุดในฐานะผู้อาวุโสของบ้านที่จะช่วย ดลบันดาลให้พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านนี้เป็นไปอย่างราบรื่น ดังจะเห็นได้จากการให้ความสำคัญกับการบอกกล่าวปะโน้กเป็นลำดับแรก แม้ว่าพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านนี้จะเป็พิธีกรรมทางพุทธศาสนาก็ตาม

หลังจากปลงศพพ่อนาคในช่วงเวลาหลังทำขวัญนาคเรียบร้อยแล้ว ในเช้าวันรุ่งขึ้น พ่อนาคก็จะเปลี่ยนชุดแต่งกายด้วยชุดนาคสีขาวที่มีลักษณะเหมือนกับที่คนไทยใช้แต่งกายในช่วงที่เป็นนาค เมื่อตั้งขบวนเรียบร้อยแล้วก็จะแห่เวียนขวารอบโบสถ์ แล้วแต่เจ้าภาพจะบอกกล่าวเอาไว้ว่าจะเวียนรอบโบสถ์ 3 รอบ 5 รอบ หรือ 9 รอบ โดยนาคจะพนมมือด้วยธูป 3 ดอก เทียน 1 เล่ม และดอกบัว 1 ดอก แล้ววางตามเสมารอบโบสถ์ จนกระทั่งถึงรอบสุดท้ายจึงมาไหว้ที่เสมาหน้าประตูโบสถ์ ก่อนจะไปอยู่ในโบสถ์นาคก็จะโปรยทานซึ่งจำลองมาจากพระชาติสุดท้ายของพระพุทธเจ้าที่เสวยพระชาติเป็นพระเวสสันดรและบำเพ็ญทานบารมี จากนั้นพ่อแม่ของพ่อนาคก็จะจับชายผ้าส่งนาคก้าวข้ามธรณีประตูเข้าสู่ด้านในโบสถ์

4) ประเพณีการแต่งงาน

) ”ประเพณีการแต่งงานเป็นพิธีที่แก่นเน้ปจัตว่าเป็น “พิธีกรรมแห่งการรวมตัว (rite of incorporation) ซึ่งถือว่าเป็นพิธีกรรมที่มีความสำคัญต่อชาวมอญเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะในแง่ของการเปลี่ยนผ่านเข้าหรือออกจากตระกูลผี เพราะส่งผลให้จำนวนสมาชิกในตระกูลผีมีการเปลี่ยนแปลงและสถานะของคนที่ตั้งงานออกนอกตระกูลผีไป ก็จะนับเป็นคนต่างตระกูลผีกันด้วย เก็นเน้ปกล่าวว่ “พิธีหมั้น” (betrothal) เป็นพิธีกรรมที่อยู่ในช่วงของการแยกตัวและเปลี่ยนผ่าน ก่อนที่จะเข้าสู่สภาพแวดล้อมใหม่หรือเป็นการแยกตัวจากการเปลี่ยนผ่านจากสถานะอิสระมาสู่พิธีกรรมแต่งงาน (Arnold van Gennep, 1960: 117)

ประเพณีการแต่งงานของชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะไม่มีการหมั้นหมายอย่างเป็นทางการ เมื่อหนุ่มสาวคบหากันและต้องการที่จะแต่งงานกัน ผู้ใหญ่ของฝ่ายชายและเฒ่าแก่ก็จะมาคุยกับผู้ใหญ่ของฝ่ายหญิง หลังจากตกลงกันเรียบร้อยแล้วก็จะหาฤกษ์สำหรับจัดพิธีแต่งงานผ่านการดูกับร่างทรง เนื่องจากชาวมอญมองว่าประเพณีแต่งงานเป็นเรื่องทางโลก ดังนั้น จึงไม่ควรให้พระสงฆ์ซึ่งอยู่ในโลกทางธรรมต้องเข้ามาแปดเปื้อนด้วยเรื่องทางโลก ช่วงที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะจัดงานแต่งงานกันคือ ช่วงเดือน 6 (ประมาณเดือนพฤษภาคม) เดือน 9 (ประมาณเดือนสิงหาคม) และเดือน 12 (ประมาณเดือนพฤศจิกายน) ช่วงเวลาในการแต่งงานสัมพันธ์กับช่วงเวลาในการทำเกษตรกรรมในอดีต ซึ่งจะเป็่นช่วงหลังจากเพาะปลูกข้าวและหลังระยะเก็บเกี่ยว

เมื่อขบวนขันหมากของเจ้าบ่าวถึงบ้านของเจ้าสาวแล้ว ก็จะยกขันหมาก สินสอด รวมไปถึงขนมขันหมากและเครื่องขันหมากต่าง ๆ เข้าบ้านของเจ้าสาว ผู้รับขันหมากจากเจ้าบ่าวจะต้องเป็นคนจากฝ่ายเจ้าสาวที่เป็นคนมีคู่และได้แต่งงานอยู่กินกันโดยมิได้หย่าร้าง การรับขันหมากผู้รับจะห่มผ้าฝืนใหญ่คลุมไหล่เอาไว้ซึ่งในบางครั้งก็อาจจะเป็นผ้าสไบมอญฝืนใหญ่ จากนั้นจึงใช้ฝ้านั้นโอบอุ้มรับขันหมากจากฝ่ายเจ้าบ่าว การรับขันหมากด้วยการโอบอุ้มและห่อเข้าหาลำตัว ก็แสดงให้เห็นถึงลักษณะเด่นของพิธีกรรมแต่งงานที่เป็นพิธีกรรมแห่งการรวมเข้าไว้เป็นหนึ่งเดียวกัน (union)

ขันหมากที่รับมาจากฝ่ายเจ้าบ่าวจะนำไปจัดเรียงไว้ที่หน้าเสาศี ฝ่ายแม่เจ้าสาวก็จะนำน้ำหอมไปฉีดพรมขันหมาก ฝ่ายเฒ่าแก่ของฝ่ายหญิงซึ่งเป็นผู้นำในการประกอบพิธีแต่งงานจะหยิบขนมขันหมากใส่ขันไปไหว้ปะโน้กเป็นลำดับแรก หลังจากนั้นผู้นำประกอบพิธีจะให้คู่บ่าวสาวไหว้บอกกล่าวและขอขมาปะโน้กที่หน้าเสาศีก่อนที่จะเปิดขันหมากและทำพิธีแต่งงานให้สมบูรณ์สนิท บ้านเกาะ (สัมภาษณ์, 12 พฤศจิกายน 2563) ผู้นำประกอบพิธีแต่งงานในตำบลเจ็ดริ้วกล่าวว่า การไหว้

เสาคีจะให้คู่บ่าวสาวกล่าวขอมาเป็นภาษามอญแปลได้ความว่า “วันนี้ลูกทั้งสองมาขอขมาลาโทษผีบ้านผีเรือน ขอให้ลูกทั้งสองอยู่เย็นเป็นสุข” จะเห็นได้ว่า ในพิธีกรรมแต่งงานที่จะเปลี่ยนสถานะของบุคคลจากสถานะหนึ่งไปสู่อีกสถานะหนึ่ง ปะโนกจะเข้ามามีบทบาทสำคัญในสถานะเปลี่ยนผ่าน ก่อนที่ก้าวเข้าสู่สถานะใหม่ ซึ่งคล้ายคลึงกับพิธีบวชที่จะต้องบอกกล่าวปะโนกเมื่อเข้าสู่สถานะเปลี่ยนผ่านที่เต็มไปด้วยความกำกวมและอันตราย ทั้งนี้อาจจะเป็นเพราะปะโนกเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เปรียบเสมือนผู้อาวุโส การบอกกล่าวปะโนกในช่วงสถานะเปลี่ยนผ่านก่อนที่จะเข้าสู่สถานะใหม่ ก็เพื่อที่จะทำให้การเปลี่ยนผ่านนั้นเป็นไปอย่างราบรื่นและสมบูรณ์

หลังจากไหว้ปะโนกเสร็จเรียบร้อยแล้ว เจ้าบ่าวจะไปขอสินสอดมาจากพ่อเจ้าบ่าวมาให้เจ้าสาว เจ้าสาวกราบและรับสินสอดมายกให้แม่ แล้วจึงเปิดขันหมากโดยเจ้าบ่าวจะจับด้านบนและเจ้าสาวจะเปิดขันหมากจากด้านล่างขึ้นมา เป็นการสื่อว่าเงินจะได้ออกเพียงทางเดียวและให้ฝ่ายหญิงเป็นผู้ดูแลเงินทองที่ฝ่ายชายหามาได้ ฝ่ายเจ้าสาวจะมีการจัดเตรียมพลุกับหมากเอกลำนำมาเรียง นำผ้าปูทับแล้วจึงแจงสินสอดโดยจะมีใบเงินและใบทองประกอบการแจงสินสอด ผู้อาวุโสของทั้งฝ่ายเจ้าบ่าวและเจ้าสาวจะนำถั่วมาโรยเวียนขวามือเงินสินสอดนั้น เป็นสัญลักษณ์ว่าเงินทองเหล่านี้จะไต่อกเงยเหมือนกับการปลูกถั่วปลูกงา จากนั้นแม่ของเจ้าสาวจะใช้ผ้าห่อสินสอดและแบกเข้าไปเก็บเอาไว้ในห้อง

เมื่อฝ่ายเจ้าสาวได้รับเงินสินสอดเรียบร้อยแล้ว ลำดับต่อไปจะเป็นพิธีกรรมที่เรียกว่า การทำขวัญแต่งงาน (บ๊ะอะม้าว) ซึ่งจะมีการ “ทอเบเตาะว” คือ ผู้นำประกอบพิธีจะนำด้ายขาวมาผูกข้อมือของเจ้าบ่าวและเจ้าสาว จากนั้นให้ทั้งสองฝ่ายนำมือทับกัน เจ้าบ่าวใช้มือขวาและเจ้าสาวใช้มือซ้ายโดยมือของเจ้าบ่าวจะทับอยู่ด้านบน พิธีทำขวัญแต่งงานนี้ถือว่าเป็นขั้นตอนของพิธีกรรมที่เป็นการรวมตัวอย่างแท้จริงและเปลี่ยนผ่านสถานะของทั้งสองฝ่ายเข้าสู่การเป็นสามีภรรยา การนำข้อมือทับกันเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและการรวมตัวที่สะท้อนลักษณะเด่นของประเพณีแต่งงาน ซึ่งจัดเป็นพิธีกรรมแห่งการรวมเข้าไว้ด้วยกัน การที่ใช้มือของฝ่ายชายทับเอาไว้ด้านบนแสดงถึงบทบาทของฝ่ายชายที่จะต้องเป็นผู้นำตามวิถีปฏิบัติของตระกูลผี และฝ่ายหญิงก็จะเป็นผู้ตามที่กำลังก้าวข้ามจากสถานะเดิมเข้าสู่สถานะสมาชิกใหม่ในตระกูลผี

แก่นเน่ยกกล่าวถึงการแต่งงานในระบบเครือญาติแบบโทเท็มว่าเป็นการสูญเสียสมาชิกในครอบครัวให้แก่ตระกูลของฝ่ายชายArnold van Gennep ,1960: 128) แต่สิ่งหนึ่งที่ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่แตกต่างไปจากระบบโทเท็มที่แก่นเน่ยกกล่าวถึง คือ แม้ว่าฝ่ายหญิงจะเข้าสู่สถานะใหม่ในฐานะสมาชิกในตระกูลผีของสามี แต่ก็ยังคงดำรงสถานะลูกหลงตาที่สามารถมาเข้าร่วมพิธีกรรม

สำคัญเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญอยู่ ไม่เพียงเท่านั้นสถานะลูกหลวงตาก็ยังมีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมรำผีในหลายขั้นตอนด้วย เช่น การคว่ำข้าวตอก การป้อนข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบให้กับสมาชิกในตระกูล ลักษณะดังกล่าวนี้สะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญความสัมพันธ์ฉันเครือญาติของสมาชิกทุกคนในตระกูลผี โดยพิธีกรรมเกี่ยวกับผีมอญเป็นเครื่องมือที่ใช้ยึดโยงสมาชิกทุกคนเข้าหากัน ถึงแม้จะต้องไปอยู่ในพื้นที่ของตระกูลผีใหม่ก็ตาม

5) ประเพณีเกี่ยวกับการตาย

สำโรง ชาวใต้ (สัมภาษณ์ ,24 พฤษภาคม 2564) ผู้มีความรู้เกี่ยวกับการจัดการพิธีศพในตำบลเจ็ดริ้วกล่าวว่า การตายของชาวมอญเจ็ดริ้วแบ่งออกเป็น 2 รูปแบบ คือ ตายดี และตายโหง การตายดี คือ การตายอันเนื่องมาจากความเจ็บไข้ได้ป่วย หรือตายเพราะสิ้นอายุขัย ส่วนการตายโหง คือ การตายแบบกะทันหันที่มีสาเหตุมาจากอุบัติเหตุ ไฟผ่า หรืองูกัด เป็นต้น ศพที่ตายดีมักจะสวดศพและเผาเลย แต่ศพที่ตายโหงชาวมอญเจ็ดริ้วจะเก็บศพไว้ข้ามปี ในอดีตการเก็บศพข้ามปีที่ตำบลเจ็ดริ้วจะนำศพใส่โลงแล้วฝังในป่าช้า เมื่อครบปีคือขึ้นเดือนหก (ประมาณเดือนพฤษภาคม) ไปแล้วจึงจะขุดศพขึ้นมาประกอบพิธี แต่ปัจจุบันวัดเจ็ดริ้วมีการทำโกดังเก็บศพ เพื่ออำนวยความสะดวกให้แก่ผู้ที่ต้องการจะเก็บศพข้ามปี

นอกจากกรณีการตายโหงแล้ว การเก็บศพข้ามปีจะเกิดขึ้นในกรณีที่สมาชิกในตระกูลผีมีการจัดงานใดงานหนึ่งภายในปีนั้นไปแล้ว เช่น งานบวช งานแต่งงาน หรือมีสมาชิกคนใดคนหนึ่งในตระกูลผีเสียชีวิตไปก่อนหน้าแล้วศพก็ต้องเก็บไว้ข้ามปี ซึ่งจะเรียกศพดังกล่าวว่า “ศพแห้ง” เมื่อนำมาประกอบพิธีจะนิยมใส่ในโลงมอญซึ่งจะมีลักษณะเป็นโลงที่ด้านล่างแคบส่วนปลายบานออก และประดับด้วยกระดาษสีที่ฉลุไว้อย่างสวยงาม ฝาโลงทำเป็นชั้น ๆ คล้ายกับยอดปราสาท

ในอดีตศพที่เสียชีวิตภายในบ้านก็มักจะตั้งศพเอาไว้ที่บ้านบนเตียงไม้ไผ่ที่เรียกว่า “เจิ้งแหนะห์” สุเอ็ด คชเสนี (2547: 73) กล่าวถึง เตียงไม้ไผ่สำหรับตั้งศพนี้ว่า สามารถแปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “เตียงชนะ” คือ ให้ผู้ตายชนะต่อภูมิทั้ง 4 อันได้แก่ อบายภูมิ 4 สุกตุมิ 7 รูปภูมิ 16 อรูปภูมิ 4 ตามคติทางพุทธศาสนา ปัจจุบันในตำบลเจ็ดริ้วไม่ปรากฏการตั้งศพบนเจิ้งแหนะห์ไว้ที่บ้านแล้ว เนื่องจากชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เชื่อว่า การตั้งศพไว้บนบ้านจะทำให้เกิดการแปดเปื้อน ส่งผลให้ผู้ที่ยังมีชีวิตอยู่ในครอบครัวทำมาหากินไม่ขึ้น แต่ชาวมอญในพื้นที่ใกล้เคียง เช่น ชาวมอญแถบปลายคลองตาปลั่งยังคงประกอบพิธีกรรมขึ้นเจิ้งแหนะห์อยู่บ้างประปราย



ภาพที่ 27 ภาพแสดงโลงมอญในงานศพสมยา เลี้ยงเจริญ ภาพจากระส เลี้ยงเจริญ

การทำเจ้แหงนหะของชาวมอญเจ็ดริ้วในอดีต จากการสัมภาษณ์สำโรง ชาวใต้ (สัมภาษณ์ ,7 มิถุนายน 2564) พบว่า การทำเจ้แหงนหะจะใช้ไม้ไผ่วางตามขวางขนาด 1 ศอก กับ 4 นิ้ว จากนั้นจึงใช้ไม้ไผ่ขนาด 1 วา กับ 4 นิ้ว วางตามยาว ไม้ที่วางตามยาวนี้สำโรงเรียกว่า “ไม้แพก” แต่ศพเพศชายกับศพหญิงจะใช้ไม้แพกจำนวนไม่เท่ากัน เพศชายจะใช้ไม้แพก 7 อัน ส่วนผู้หญิงจะใช้ไม้แพก 6 อัน จำนวนไม้แพกที่ใช้ในการทำเจ้แหงนหะสำโรงกล่าวว่า ในอดีตเมื่อพระสงฆ์มาชักผ้าบังสุกุลที่ติดอยู่กับเจ้แหงนหะไปทำจีวร จำนวนไม้แพกจะเป็นสิ่งที่ระบุให้ทราบว่าศพนั้นเป็นเพศอะไร โดยการวางไม้ขวางและไม้แพกนี้จะทำเรียงขึ้นไปเป็นชั้น ๆ รวมทั้งสิ้น 4 ชั้น และทำเสาข้างข้าง 3 เสา รวมเสาทั้งหมด 6 เสา ด้านบนทำเพดานให้เป็นลักษณะด้านล่างแคบปลายบานออกคล้ายกับโลงมอญ เพดานขวางขนาด 2 ศอก 1 คืบ เพดานตามยาวขนาด 5 ศอก นำผ้าขาวคลุมเพดาน จากนั้นจึงนำจีวรหรือผ้าขาวมาติดไว้โดยรอบและประดับด้วยดอกเข็มสีแดง

ข้างเจ้แหงนหะด้านปลายเท้าของศพจะวางกระบุงวิญญาน (ปิยะมะว) ประกอบไปด้วย แป้งหอม น้ำมัน ขมิ้น มะพร้าว 2 ลูก ลูกหนึ่งสำหรับล้างหน้าศพและอีกลูกหนึ่งสำหรับล้างกระดูก กระเจก และเสื้อผ้าตามเพศของศพ นอกจากกระบุงวิญญานก็ยังมีกรวางอิฐ 3 ก้อนและนำหม้อวางไว้เหมือนเป็นเครื่องต้มหุงสำหรับผู้ตาย ตะเกียงไฟที่จุดจากน้ำมันมะพร้าวสำหรับจุดธูปให้ศพ ตรงกึ่งกลางศพจะมีการห้อยแหวนและกรไรเอาไว้ เมื่อจะนำศพไปเผาผู้ที่ถือกระบุงวิญญานก็จะตัดเอาไป ในอดีตเนื่องจากบ้านของชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจะเป็นบ้านไม้สองชั้น บริเวณใต้ถุนด้านล่างที่ตรงกับที่ตั้งเจ้แหงนหะ จึงมีการล้อมสายสิญจน์เป็นรูปสี่เหลี่ยมเอาไว้ เพื่อป้องกันไม่ให้คนไปเดินลอดซึ่งอาจจะมีน้ำเหลืองจากศพไหลหยดลงมาเปอะเปื้อนได้

ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้นแล้วว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันไม่นิยมที่จะนำศพขึ้นแจ้งแหวนเหมือนในอดีต เนื่องจากเชื่อกันว่าถ้าบ้านใดนำศพตั้งไว้ในบ้านจะทำให้เกิดเสนียดจัญไรแปดเปื้อนบ้าน และส่งผลให้สมาชิกในตระกูลที่ยังมีชีวิตอยู่ทำมาหากินไม่ขึ้น ทั้งนี้ก็อาจจะสืบเนื่องมาจากมนต์ที่คนเรื่องความสะอาดและการแปดเปื้อนของชาวมอญผู้นับถือผีที่จะให้ความสำคัญกับเรื่องนี้เป็นอย่างมาก รวมทั้งแนวคิดเรื่อง “คนตายอยู่ส่วนคนตาย คนเป็นอยู่ส่วนคนเป็น” (สำราญ บุญจันทร์ , สัมภาษณ์ , 17 กรกฎาคม 2562) ซึ่งจะปรากฏอย่างเด่นชัดในประเพณีงานศพที่ปฏิบัติกันในปัจจุบัน

ปัจจุบันเนื่องจากเทคโนโลยีและความเจริญทางการแพทย์ ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจะไปเสียชีวิตที่โรงพยาบาล หลังจากที่ทางโรงพยาบาลทำความสะอาดและแต่งตัวแต่งหน้าศพเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะนำร่างของผู้เสียชีวิตมาประกอบพิธีที่วัดโดยจะไม่นำศพเข้าบ้านเด็ดขาด หลังจากอาบน้ำศพเรียบร้อยแล้ว เมื่อจะนำศพเข้าโลงก็จะไม่หยาบโลงรอดเด็ดขาด หากจะตะแคงเอาไว้อีกก่อน เพื่อเป็นเคล็ดว่าโลงจะได้ไม่ต้องรอดศพต่อ ๆ ไปของคนในตระกูลอีก พอนำศพเข้าโลงแล้วก็จะตั้งเพื่อประกอบพิธีกรรมทางพุทธศาสนาต่อไป ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจัดให้มีการสวดพระอภิธรรมศพ 3 คืน ยกเว้นกรณีศพแห้งที่หลังจากซักศพออกจากที่เก็บศพแล้วอาจจะสวดวันที่ซักศพ 1 คืน แล้วเผาศพในวันรุ่งขึ้น หรือสวดต่ออีก 2 -3 คืน แต่มักจะไม่ต่อให้ยึดเยื้อ นอกจากนี้ในงานศพของชาวมอญเจ็ดริ้วก็ยังมี การจัดเลี้ยงเช่นเดียวกับงานบวช กล่าวคือ เมื่อมีแขกเข้ามาในงานก็จะจัดสำหรับอาหารคาวหวานต้อนรับ และหลังจากสวดพระอภิธรรมเสร็จแล้ว แต่ละคืนก็จะมีการจัดเตรียมอาหารคาวหวานให้แก่แขกผู้มางานด้วย

ส่วนศพที่เสียชีวิตภายในบ้านก็จะมีวิธีปฏิบัติที่แตกต่างกันออกไป สำหรับศพที่เสียชีวิตภายในบ้านหลังจากอาบน้ำทำความสะอาดศพเรียบร้อยแล้ว ก็จะเปลี่ยนเสื้อผ้าให้แก่ศพโดยจะใส่เสื้อกลับด้านเอาด้านหน้าไปไว้ด้านหลังซึ่งเป็นการแยกคนตายออกจากคนเป็น จากนั้นจึงนำศพวางบนเสื่ออกใช้ผ้าขาวคลุมทับศพอีกครั้งและห่อศพออกนอกบ้าน การนำศพออกจากบ้านนั้นจะต้องนำออกทางทิศตะวันตกหรือทิศเหนือเท่านั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จึงมักจะทำประตูทางทิศตะวันตกหรือทิศเหนือเอาไว้ แต่หากบ้านใดไม่ได้ทำก็อาจจะต้องพังฝาบ้านทางด้านทิศตะวันตกหรือทิศเหนือเพื่อนำศพออก เวลาเคลื่อนย้ายศพออกจากบ้านจะต้องนำด้านปลายเท้าของศพออกก่อนเท่านั้น สุเอ็ดคชเสนี (2547: 78) ได้อธิบายมูลเหตุของการนำปลายเท้าศพออกก่อนไว้ว่า มาจากการห้ามพระศพพระเจ้าสุทโธทนะพระบิดาของพระพุทธเจ้า โดยการนำพระเศียรไปก่อนและพระบาทอยู่ด้านหลังแล้วมีพระพุทธเจ้าทรงดำเนนตามพระศพ เหล่าเทวดาเห็นว่าไม่สมควรที่จะให้พระบาทหันมาทางพระพุทธเจ้าจึงบันดาลให้พระศพกลับด้าน พระบาทอยู่ด้านหน้าและพระเศียรอยู่ด้านหลังแทน แต่

คำอธิบายของชาวมอญเจ็ดริ้วกล่าวว่า การนำด้านศีรษะของศพออกก่อน “ตีนของคนตายจะยันบ้าน” (สมยศ เลียงเจริญ ,สัมภาษณ์ ,5 มิถุนายน 2564) จะทำให้บ้านนั้นท่ามาหากินไม่ขึ้น

ชาวมอญเจ็ดริ้วจะไม่นำโลงเข้าบ้านเด็ดขาด เพราะไม่เป็นสิ่งที่ไม่สามารถทราบได้ว่า สะอาดหรือไม่สะอาด กล่าวคือ ไม่สามารถทราบได้ว่าโลงศพนั้นเคยใส่ศพไปแล้วหรือยัง ในอดีตที่มีการนำศพขึ้นแจ้งแหะหฺรณที่ผู้ตายเป็นเจ้าของบ้าน จะสามารถต่อโลงใหม่ขึ้นที่บ้านเพื่อใช้ใส่ศพได้ แต่ปัจจุบันเนื่องจากคนส่วนใหญ่นิยมซื้อโลงศพมากกว่าต่อเอง เมื่อนำโลงมาที่บ้านแล้วก็จะมีการนำไม้ไผ่ 3 อันวางบนพื้น แล้วจึงนำโลงวางตะแคง เพื่อไม่ให้โลงติดพื้นดิน ตรงลานหน้าบ้านจะมีการตั้งเตาแล้ววางหม้อดินเอาไว้ บางบ้านก็จะใส่น้ำไว้ในหม้อดินแต่บางบ้านจะตั้งไว้พอเป็นพิธี แล้วแต่ว่า สัปเหร่อผู้ทำพิธีจะให้ดำเนินการอย่างไร หลังจากนำศพลงโลงแล้วจะต้องเตรียมกระบุงวิญญานอัน ประกอบไปด้วย แป้งหอม น้ำมัน ขมิ้น มะพร้าว 2 ลูก ลูกหนึ่งสำหรับล้างหน้าศพและอีกลูกหนึ่งสำหรับล้างกระดูก กระจก เสื้อผ้าตามเพศของศพ และแหวน พอหามศพออกไปจะมีการหว่านเกลือหรือข้าวสารตามหลังศพ จากนั้นก็จะใช้มีดหรือมือขีดให้เป็นรอย เพื่อแสดงสัญลักษณ์ว่าให้ขาดกันไป กระบุงวิญญานและหม้อดินที่ตั้งเตาไว้จะนำไปที่วัดพร้อมกับศพด้วย แต่เมื่อถึงวัดจะต้องทุบหรือคว่ำหม้อดินนั้นเสีย

การนำเกลือหรือข้าวสารมาหว่านตามหลังศพจะเห็นได้ว่า มีลักษณะคล้ายคลึงกับพิธี โกองจุกของตระกูลผีเตาไผ่ผมยาว ที่จะโรยเกลือหรือข้าวสารแล้วบอกว่ามีหนอนขึ้นผมจุก ผมจุกนั้นจึงถือว่า “เนา” แล้ว และจะต้องโกองทิ้งไป ดังนั้น การหว่านเกลือหรือข้าวสารตามหลังศพที่นำออกจากบ้านจึงเป็นการแสดงสัญลักษณ์ว่า ศพที่นำออกไปนั้นเป็นสิ่งที่ “เนา” และถือว่าไม่สะอาดในมนต์ศน์ของชาวมอญผู้นับถือผี ส่วนการใช้มีดหรือมือขีดลงไปก็เป็นการตัดขาดสิ่งที่เนาหรือไม่สะอาดออกไปให้พ้นจากบ้าน สมาชิกในตระกูลผีที่เสียชีวิตไปแล้วจึงถือว่าตัดขาดออกจากตระกูลผี

หลังจากสวดพระอภิธรรมครบตามจำนวนวันที่เจ้าภาพกำหนดไว้แล้ว วันเผาศพลูกคนเล็กของผู้ตายหรือของตระกูลจะทำหน้าที่ถือกระบุงวิญญาน โดยแต่งกายด้วยชุดขาวและสวมแหวนที่อยู่ในกระบุงวิญญาน หลังจากซักศพเวียนซ้ายครบ 3 รอบ และนำศพขึ้นเมรุ ผู้ถือกระบุงวิญญานจะคว่ำกระบุงไว้ตรงบริเวณมุมใดมุมหนึ่งของเมรุเป็นพิธี หลังจากคว่ำแล้วก็เก็บของที่อยู่ในกระบุงวิญญานกลับเข้าสู่ที่เดิม ส่วนแหวนจะตกเป็นสมบัติของผู้ที่ถือกระบุงวิญญาน ก่อนจะเผาศพสัปเหร่อจะใช้มะพร้าวที่อยู่ในกระบุงวิญญานลูกหนึ่งล้างหน้าศพก่อนที่จะนำศพเข้าเตาเผา ขณะที่เผาศพนั้นคนในตระกูลจะเกาะกันและใช้กิ่งพิกุลจุ่มน้ำแล้ววิ่งเวียนซ้ายพรมรอบเมรุ พร้อมกับพูดว่า “หนี ไฟ

ไหม้มา” หรือบางตระกูลก็จะพูดว่า “เย็น ๆ” เป็นการดับพิษไฟให้ผู้ตายไม่รู้สึกร้อนขณะที่ศพของตนเองถูกเผา

เมื่อเผาศพเรียบร้อยแล้วเวลาจะเก็บกระดูกเจ้าภาพจะนิมนต์พระ 1 รูป มาอาราธนาศีล แล้วจึงเก็บกระดูก ซึ่งต้องใช้ใบโพ 7 ใบมารอง จากนั้นใช้ตะเกียบคีบกระดูกมาวางบนใบโพใบละ 7 ก้อน เรียงให้เป็นส่วนหัว ลำตัว แขน ขา การที่ใช้ตะเกียบคีบ สวิง มรรคเจริญ (สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563) กล่าวว่า หากใช้มือเก็บกระดูกจะทำให้เพาะปลุกอะไรแล้วไม่ผลิดอกออกผล หลังจากนั้นก็นำน้ำสะอาดล้างกระดูก ตามด้วยน้ำมัน และใช้มะพร้าวที่เหลือน้ำอีกลูกหนึ่งในกระบุง วิญญาณเฉพาะล้างกระดูก จากนั้นจะใช้น้ำอบประพรมกระดูกอีกครั้ง กระดูกที่เก็บเสร็จเรียบร้อยแล้วจะนำมาเตรียมทำพิธีปล่อยพระ (เทาะอะโหญ่งจ๊าด) ในช่วงเช้ามีดที่เข้าสู่วันที่ 7 ของการตาย



ภาพที่ 28 ภาพแสดงเครื่องประกอบพิธีปล่อยพระหลังจากเก็บกระดูกเรียบร้อยแล้ว
ภาพจากงานศพบิดาของวารุณี บ้านเกาะใต้

กระดูกที่เก็บเสร็จเรียบร้อยแล้วจะนำใส่พานตั้งไว้ในบริเวณเดียวกับเครื่องประกอบพิธีปล่อยพระในวันรุ่งขึ้น และจะจุดเทียนหนัก 4 บาท 1 เล่ม โดยเทียนนี้จะต้องห้ามไม่ให้ดับจนกว่าจะเสร็จพิธี ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมีการประยุกต์นำลังกระดาษมาทำที่กั้นลม ช่วงเย็นของวันที่เก็บ

กระดูกก็จะมีขามอญที่เจ็ดริ้วที่สวดมนต์เย็นเป็นมาร่วมกันสวดมนต์ให้แก่ผู้ตาย โดยบทที่ใช้สวดมนต์คือ บทสวดมนต์ 12 ตำนาน พอเข้าสู่ช่วงเช้ามีดื่ก้าวก้าวเข้าสู่วันที่ 7 เจ้าภาพก็จะไปนิมนต์พระมา 1 รูป 2 รูป หรือ 4 รูป เพื่อประกอบพิธีปล่อยพระ

พิธีปล่อยพระหรือ “เทาะอะโหญ่งจ๊าด” เจ้าภาพจะต้องเช่าพระพุทธรูปมา 1 องค์ แทนพระพุทธรูปเจ้า ที่ครอบแก้วพระพุทธรูปแทนวัดพระเชตะวันซึ่งเป็นวัดแห่งแรกของศาสนาพุทธ ทำฉัตรตั้งไว้ที่พระพุทธรูป พร้อมกับทำธงตะขาบประดับไว้ 1 อัน หล้าคา 49 ต้น แทนหล้าคาที่นายโสดถียะถวายพระพุทธรูปเจ้า พลู 49 จีบ เทียน 49 เล่ม ข้าวมธุปายาสหรือข้าวตู 49 ก้อน แทนข้าวมธุปายาสที่นางสุชาดาถวายพระพุทธรูปเจ้าก่อนที่จะตรัสรู้ ซึ่งจะเป็นอาหารทิพย์ในการเสวยวิมุตติสุขหลังจากตรัสรู้ยาวนานถึง 49 วัน ไบโพ 7 ใบ และเหรียญ 7 เหรียญ ถาดใหญ่หนึ่งใบใส่น้ำและละลายผงขมิ้นใส่ลงไป แทนแม่น้ำเนรัญชราที่พระพุทธรูปเจ้าทรงเสด็จหายถาดทองคำ

วันทำบุญครบรอบวันตาย 7 วัน เวลาเช้ามีดื่ก้าวก้าวนำพระพุทธรูปที่เช่ามาไปเบิกเนตร แล้วมาตั้งข้างเครื่องประกอบพิธีปล่อยพระและของที่จะใช้ถวายพระในพิธีทำบุญครบรอบวันตาย พิธีปล่อยพระส่วนมากจะทำที่หอดันของวัดเจ็ดริ้ว ญาติของผู้ตายจะยกพระและเครื่องประกอบพิธีขึ้นไปที่หอดัน จากนั้นจึงนิมนต์พระมาประกอบพิธี โดยจะเตรียมถาดที่ใส่น้ำผสมกับผงขมิ้น นำเทียน 49 เล่ม มัดรวมกันแล้วจุดไฟตั้งไว้ที่กลางถาด พอพระสวดบทปฐมพุทธวณะหรือที่ขามอญเจ็ดริ้วมักเรียกกันว่า “อเนกชาฯ” ครบ 1 จบ ตัวแทนที่เป็นญาติผู้ตายก็จะหงายไบโพขึ้นแล้ววางเหรียญลงไป จากนั้นจึงคว่ำไบโพกับเหรียญลงถาดให้เกิดเสียงดัง จนกระทั่งทำครบ 7 ครั้ง พระจะสวดบทปฐมพุทธวณะอีก 1 จบ ญาติผู้ตายก็จะเก็บไบโพและเหรียญทั้งหมดคว่ำลงไปในถาดอีกครั้ง เหรียญที่ทิ้งลงไปในถาดจะแทนถาดที่พระพุทธรูปเจ้าเสด็จหายว่าจะบรรลुพระโพธิญาณหรือไม่ การทิ้งเหรียญลงไปให้เกิดเสียงดังก็เพื่อให้พญานาคที่นอนจำศีลอยู่ตื่นขึ้นมา พิธีปล่อยพระจะกระทำเสร็จเมื่อรุ่งสางพอดี แทนการที่พระพุทธรูปเจ้าตรัสรู้บรรลุโพธิญาณในเวลาเช้าหลังจากฉันข้าวมธุปายาสและลอยถาดทองคำเสด็จหายได้ต้นโพธิ์ หลังจากเสร็จพิธีไบโพที่นำมาประกอบพิธีก็จะนำไปไว้ที่ใต้ต้นโพธิ์ใหญ่ ส่วนเหรียญก็จะนำไปหยอดตู้บริจาคให้แก่วัด

การทำบุญเลี้ยงพระครบรอบวันตาย 7 วัน ขามอญเจ็ดริ้วจะถือคติว่า ต้องตายครบ 7 วัน ก่อนจึงจะทำบุญเลี้ยงพระได้ ยกเว้นกรณีที่ทำบุญครบรอบวันตาย 7 วันจะข้ามปีเข้าสู่ช่วงสงกรานต์จึงจะอนุโลมให้นับถอยร่นเวลาให้มาอยู่ในช่วงก่อนข้ามปีได้ เนื่องจากขามอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าการทำบุญเลี้ยงพระหลังจากมีสมาชิกเสียชีวิต จะทำให้สมาชิกคนอื่น ๆ ภายในบ้านมีอันเป็นไปตามไปด้วย ยกเว้นจะเป็นการทำบุญเลี้ยงพระก่อนวาระสุดท้ายของชีวิตในกรณีผู้ที่ป่วยหนักเท่านั้น เพราะ

ถือว่าเป็นการทำบุญเลี้ยงพระก่อนเสียชีวิต การเลี้ยงพระครบวันตาย 7 ของชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีการถวายสิ่งของต่าง ๆ ที่จัดใส่กะละมังใบใหญ่ มีทั้งของแห้ง เช่น กะปิ หัวหอม กระเทียม มะพร้าวแกง เครื่องปรุงรส หม้อ กระทะ พัดลม รวมไปถึงขนมหรือสิ่งที่คุณตายชอบ ก็จะมีการใส่ลงไปในกะละมังใบใหญ่แล้วถวายพระไปพร้อมกับการเลี้ยงพระ สำโรง ชาวไต (สัมภาษณ์ ,24 พฤษภาคม 2564) กล่าวว่า สิ่งของรวมไปถึงของแห้งต่าง ๆ ที่ญาติของผู้ตายจัดถวายพระนั้นเปรียบเสมือนกับต้นกล้วยพฤษ์ที่บ้านศาลสิ่งต่าง ๆ ให้แก่ผู้ตายไปใช้ในภพภูมิหน้า

กระดูกของผู้ตายหลังจากประกอบพิธีทำบุญเลี้ยงพระครบรอบ 7 วันเรียบร้อยแล้ว ก็จะนำไปฝังดินโคนต้นไม้ใหญ่ เนื่องจากชาวมอญเชื่อว่าร่างกายของคนเราจะประกอบไปด้วยธาตุทั้ง 4 ได้แก่ ดิน น้ำ ลม และไฟ ชาวมอญเจ็ดริ้วถือว่ากระดูกเป็นธาตุดิน ฉะนั้น จะต้องฝังเพื่อให้กลับคืนสู่ดิน ทั้งนี้ชาวมอญจะแยกขาดระหว่างคนเป็นและคนตายอย่างชัดเจน หากตายแล้วก็ถือว่าขาดกันไป จึงไม่นำกระดูกมาเก็บไว้ในบ้านที่ถือว่าเป็นที่อยู่อาศัยของคนเป็น การฝังกระดูกจะขุดดินให้เป็นหลุมลงไป จุดเทียน 4 เล่มไว้ที่ปากหลุมเป็น 4 มุม และทำบันได 4 ชั้น 2 อัน พาดลงหลุมอันหนึ่ง และพาดขึ้นหลุมอีกอันหนึ่ง จากนั้นญาติของผู้ตายจะค่อย ๆ วางกระดูกลงจากชั้นบันไดไปยังหลุมโดยพูดว่า “จี้ ” ซึ่งแปลเป็นภาษาไทยว่า “ลง” ขณะนำกระดูกลงสู่หลุม จากนั้นก็นำกระดูกนั้นขึ้นจากหลุมพร้อมกับพูดว่า “ตอน” ซึ่งแปลเป็นภาษาไทยว่า “ขึ้น” ไปด้วย และวนขึ้นลงอย่างนี้ทั้งหมด 3 ครั้ง เมื่อขึ้นรอบที่ 3 พอกระดูกลงหลุมก็จะใช้ผ้าขาวที่ห่อกระดูกปิดทับและกลบดิน โดยใช้ธงรูปสามเหลี่ยม (ฮนุ) ปักเป็นสัญลักษณ์ไว้เหนือหลุม ถือว่าเสร็จพิธี การค่อย ๆ วางกระดูกขึ้นลงตามบันไดนี้เป็นขั้นตอนของพิธีกรรมที่ทำให้ญาติของผู้ตายได้ตระหนักถึงการเวียนว่ายตายเกิด แม้ว่าจะได้ไปจุดบดินสวรรค์ผลสุดท้ายก็ต้องลงมาเกิดเป็นมนุษย์และสิ้นสุดลงที่หลุมศพ

ปัจจุบันวัดเจ็ดริ้วมีการทำที่บรรจุอัฐิของผู้ตายพร้อมกับสลักชื่อเอาไว้คล้ายกับคนไทย แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่าที่บรรจุอัฐินั้นมีท่อต่อลงดินอีกที ดังนั้น กระดูกของผู้ตายจึงยังคงกลับคืนสู่ดินตามความเชื่อดั้งเดิม ทั้งนี้ในช่วงวันสงกรานต์ชาวมอญเจ็ดริ้วก็จะไม่ทำพิธีบังสุกุลให้แก่ผู้ตายด้วย เนื่องจากเชื่อว่าพิธีดังกล่าวจะเป็นการเรียกผู้ตายให้กลับมากินของเช่นไหว้ ทำให้ผู้ตายต้องวนเวียนอยู่อย่างนั้นและไม่ได้ไปเกิดในภพภูมิใหม่ หรือหากไปเกิดแล้วเมื่อมีการเรียกขานชื่อก็อาจจะทำให้ผู้ตายที่ไปเกิดในภพภูมิใหม่เจ็บป่วยได้

จากประเพณีเกี่ยวกับชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าความเชื่อเรื่องผีมีอิทธิพลต่อพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเกือบทุกช่วงในชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว ยกเว้นกรณีพิธีกรรมเกี่ยวกับความตาย ดังที่แก่นเนบกล่าวว่าเป็นพิธีกรรมแยกตัว (rites of separation) ที่

เด่นชัด (Arnold van Gennep ,1960: 146) และชาวมอญเจ็ดริ้วต่างก็ให้ความสำคัญกับการแยกตัวระหว่างโลกของ “คนเป็น” และ “คนตาย” ออกจากกันอย่างชัดเจน คนที่เสียชีวิตไปแล้วจะถือว่าตัดขาดออกไปจากตระกูลผี เพราะเป็นสิ่งที่ “เนา” และอาจจะก่อให้เกิดการแปดเปื้อนที่ทำให้เกิดความ “ไม่สะอาด” ขึ้นในบ้านที่นับถือผีมอญ ดังนั้น เราจึงเห็นว่าพื้นที่ที่เคลื่อนย้ายศพออกจากบ้าน นอกจากการหว่านเกลือหรือข้าวสารอันเป็นสัญลักษณ์เพื่อขจัดความแปดเปื้อนที่เกิดจากสมาชิกในตระกูลผู้เสียชีวิตนั้น “เนา” แล้ว ก็ยังปรากฏการขีดเส้นแบ่งเป็นการตัดขาดสิ่งที่เนาไม่ให้นำมาแปดเปื้อนด้วย

เราจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าพิธีกรรมหลังจากเกิดการตายของสมาชิกในตระกูลผีล้วนเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและไม่ปรากฏความเชื่อเรื่องผีมอญเข้าไปเกี่ยวข้องเลย ในขณะที่พิธีกรรมเปลี่ยนผ่านระหว่างที่สมาชิกในตระกูลผีนั้นมีชีวิตอยู่ แม้ว่าจะเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาอย่างเช่น พิธีบวช ก็พบว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญกับผีมอญเป็นอันดับแรก เนื่องจากเชื่อว่าปะโน้กหรือผีมอญจะช่วยให้การเปลี่ยนผ่านสถานะนั้นจะเป็นไปอย่างราบรื่น สาเหตุหนึ่งที่ทำให้พิธีกรรมหลังความตายของชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ปรากฏความเชื่อเรื่องผีมอญ ก็น่าจะสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญนั้นไม่เคยกล่าวถึง “โลกหลังความตาย”

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยเคยตั้งคำถามกับผู้บอกข้อมูลที่นับถือผีมอญว่า หลังจากสมาชิกในตระกูลผีตายไปแล้ว เขาจะได้เป็นปะโน้กหรือได้ไปอยู่กับปะโน้กหรือไม่ คำตอบที่ได้จากผู้บอกข้อมูลทุกท่านต่างออกมาตรงกันว่า “ตายแล้วก็ไปตามทางของเขา” กล่าวคือ หากเสียชีวิตไปแล้วจะถือว่าสมาชิกคนดังกล่าวขาดออกไปจากตระกูลผีทันที และไม่ได้เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับผีมอญอีก โดยเส้นทางหลังความตายที่ชาวมอญผู้นับถือผีกล่าวถึงคือ คติความเชื่อเรื่องนรกและสวรรค์ตามหลักทางศาสนาพุทธ ซึ่งเป็นคำตอบเกี่ยวกับ “โลกหลังความตาย” ที่ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้กล่าวถึง

2.3.2 การละเล่น

เอ็ดเวิร์ด บี ไทเลอร์ (Edward B. Tylor, 1903: 72 - 74) นำทฤษฎีวิวัฒนาการทางวัฒนธรรมมาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์การละเล่น (games) ว่า การละเล่นในอดีตเคยเป็นพิธีกรรมแต่เกิดการตกหล่นในขณะที่ยืบทอดกันมา และความสำคัญลดลงไป จนทำให้กลายเป็นเพียงการละเล่นของเด็ก นอกจากไทเลอร์แล้ว เซอร์ลอว์เรนซ์ กอมม์ และเลดี้ กอมม์ (Sir Gomme George Lawrence and Gomme Lady, 1916: 13) ก็ได้กล่าวถึง การละเล่นของเด็กในลักษณะที่คล้ายคลึงกับไทเลอร์ โดยพวกเขามองว่า ประเพณีของสังคมที่ใหญ่ปฏิบัติ จะถูกเลียนแบบผ่าน

การเล่นของเด็กและจะตกทอดอยู่ในความทรงจำตลอดไป ดังนั้น ระบบระเบียบการเล่นในการเล่นจึงเป็นส่วนสำคัญที่สามารถทำให้เราสืบสาวไปยังประเพณีดั้งเดิมได้

การเล่นของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ยังคงได้รับการสืบทอดมาจวบจนปัจจุบัน ก็มีลักษณะบางประการที่สะท้อนประเพณี พิธีกรรม รวมไปถึงวัฒนธรรมความเป็นอยู่ของกลุ่ม เช่นเดียวกับที่ไทเลอร์และกอมมีได้กล่าวเอาไว้ การศึกษาข้อมูลที่เป็นการเล่นของชาวมอญเจ็ดริ้วจึงไม่ได้เป็นเพียงการเก็บข้อมูลทางวัฒนธรรมของชุมชนเท่านั้น เพราะการวิเคราะห์การเล่นที่ตกทอดอยู่ในชุมชนมาจวบจนปัจจุบัน จะทำให้เข้าใจประเพณี พิธีกรรม และวัฒนธรรม ซึ่งอาจจะไม่ปรากฏในวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบัน แต่มีการถ่ายทอดผ่านการเลียนแบบที่แสดงออกมาในรูปแบบของการเล่นต่าง ๆ

2.3.2.1 ทะแยมอญ

ทะแยมอญเป็นการเล่นของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ได้รับการอนุรักษ์ไว้อย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่ม “รามัญบันเทิง” ซึ่งเป็นกลุ่มชาวมอญรุ่นใหม่ที่ทำให้ความสนใจในการอนุรักษ์และสืบทอดศิลปวัฒนธรรมมอญ ปัจจุบันกลุ่มรามัญบันเทิงได้ร่วมมือกับครูโรงเรียนวัดเจ็ดริ้วและศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร ในการก่อตั้งศูนย์อนุรักษ์ทะแยมอญขึ้น โดยศูนย์ดังกล่าวก่อตั้งขึ้นภายใต้แนวคิด “ฟื้นฟู อนุรักษ์ อนุรักษ์ทะแยมอญ” และมีการฝึกหัดเยาวชนชาวมอญในพื้นที่ให้เป็นนักร้องและนักดนตรีประกอบการแสดงทะแยมอญที่จะขึ้นแสดงทั่วไปทั้งในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วรวมถึงชุมชนมอญอื่น ๆ ทำให้การเล่นทะแยมอญเป็นการเล่นที่แพร่หลายและหาชมได้ทั่วไปในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว

การเล่นทะแยมอญเป็นการร้องโต้ตอบกันระหว่างฝ่ายชายและฝ่ายหญิง มีวงดนตรีมโหรีมอญเป็นเครื่องให้จังหวะ ลักษณะของการเล่นทะแยมอญจึงคล้ายกับการเล่นลำตัดของคนไทย ทว่าภาษาที่ใช้ในการขับร้องทะแยมอญโต้ตอบกันนั้นจะใช้ภาษามอญเท่านั้น ทะแยมอญเป็นการเล่นที่เล่นได้ในทุกโอกาสทั้งงานบวช งานแต่งงาน งานศพ งานแก้บน หรือในงานประจำปีของศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน แต่เนื้อหาที่ใช้ในการขับร้องจะแตกต่างกันออกไปในแต่ละวาระโอกาส โดยจะมีการปรับเปลี่ยนเนื้อหาให้สอดคล้องกับงานนั้น ๆ นักร้องฝ่ายชายและฝ่ายหญิงจะต้องใช้ปฏิภาณไหวพริบในการร้องโต้ตอบเนื้อหาที่อีกฝ่ายหนึ่งส่งมาให้ได้

การขึ้นแสดงทะแยมอญนักร้องจะเริ่มต้นที่การขับร้องบทไหว้ครูก่อน และมีการเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ทั้งปีะโนกหรือผีมอญ ปีะจู้หรือผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน รวมไปถึงสิ่งศักดิ์อื่น ๆ ที่ชาว

มอญเจ็ดริ้วเคราพนับถือ เนื้อหาในการขับร้องทะเลยมอญหากเป็นงานบวชก็จะมีเนื้อหาเกี่ยวกับ พระพุทธเจ้าและการสังคายนาระหว่างฝ่ายชายที่ขอลาไปบวชและฝ่ายหญิงที่จะร้องสั่งฝ่ายชายให้สวด ท่องคาถาให้ได้ เนื้อหาในงานแต่งงานก็จะเกี่ยวข้องกับการสอนผู้ชายและผู้หญิงในการครองเรือน งาน แก้วบนหรือในงานประจำปีของศาลเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านเนื้อหาส่วนใหญ่ก็จะเน้นความสนุกสนาน ร้อง ประชดประชัน และเกี่ยวพาราสิกันของฝ่ายชายและฝ่ายหญิง แต่กรณีงานศพที่เป็นงานไว้อาลัย ถ้าเป็นศพสดหรือศพที่เพิ่งเสียชีวิตก็จะไม่เน้นการร้องสนุกสนาน ทั้งนี้ก็อาจจะสืบเนื่องมาจากเจ้าภาพ ผู้เป็นญาติของผู้ตายเพิ่งจะประสบกับการสูญเสีย เนื้อร้องจึงมักจะเป็นการสอนเรื่องการทำบุญทำทาน เพื่อจะได้ไปสวรรค์หลังจากเสียชีวิตแล้ว หรือการสอนให้ปลงกับความตายที่เป็นเรื่องที่ทุกคนต้อง ประสบ แต่ในกรณีที่เป็นศพแห้งหรือศพที่เก็บเอาไว้ข้ามปี เนื่องจากเจ้าภาพผ่านการสูญเสียมาสัก ระยะเวลาหนึ่งแล้ว ก็จะมีการร้องเล่นสนุกสนาน แต่ยังคงเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องความตายและการสั่งสมบุญ กุศลในขณะที่ยังมีชีวิตเอาไว้

การละเล่นทะเลยมอญนอกจากจะเป็นการจำลองการเกี่ยวพาราสิของชายหญิงแล้ว เนื้อ ร้องที่ปรากฏในการละเล่นทะเลยมอญก็ยังจำลองมาจากประเพณี วิถีชีวิต และความเชื่อของชาวมอญ ด้วย จากการสัมภาษณ์บังอร หังเสวก (สัมภาษณ์ ,20 พฤษภาคม 2564) ผู้ที่มีอาชีพเป็นนักร้องทะเลยม อญในตำบลเจ็ดริ้วที่มีความสามารถในการร้องแบบดั้งเดิม กล่าวคือ เมื่ออีกฝ่ายหนึ่งร้องส่งมาด้วย เนื้อหาแบบใดก็สามารถร้องโต้ตอบด้วยเนื้อหาที่สอดคล้องกันได้ทันที ในบางครั้งเนื้อหาที่นำมาร้องก็ เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติ ชาดก หรือการสั่งสอนชาวมอญในด้านต่าง ๆ ให้เป็นไปตามขนบธรรมเนียม ประเพณี ผู้ที่เป็นนักร้องทะเลยมอญจึงต้องเป็นผู้ที่มีความรู้ในเรื่องต่าง ๆ มากพอสมควร โดยความรู้ เกี่ยวกับพุทธศาสนาส่วนมากก็มักจะนำมาจากบทพระธรรมที่พระเทศน์สอน แล้วนำมาประยุกต์ ดัดแปลงให้เข้ากับทำนองและปรับเนื้อหาให้เข้าใจง่าย เหมาะแก่การฟังเพื่อความบันเทิงใจไปด้วย

เนื้อหาในทะเลยมอญส่วนมากจึงเป็นการนำเรื่องที่มาจากการสั่งสอนอย่างจริงจังใน สังคมชาวมอญ ไม่ว่าจะเป็นการสั่งสอนทางธรรมในพุทธศาสนาหรือการสั่งสอนทางโลกเกี่ยวกับการ ครองเรือน แต่ด้วยลักษณะเด่นของการละเล่นดังที่ไทเลอร์และกอมมร์กล่าวเอาไว้ว่า เป็นการจำลอง หรือเลียนแบบพิธีกรรมที่เป็นทางการ แม้ว่าวัตถุประสงค์ของเนื้อหายังคงเรื่องของการสั่งสอนในชาวม อญประเพณีปฏิบัติตามเช่นเดียวกับที่มาของคำสั่งสอนดั้งเดิม แต่ก็จะมีการลดทอนความเคร่งขรึม รวมไปถึงความศักดิ์สิทธิ์ลงและแทนที่ด้วยความสนุกสนาน ทว่าท่ามกลางความสนุกสนานใน การละเล่นนั้นก็แฝงแง่คิดไว้ในความทรงจำของผู้ชมการละเล่นด้วย



ภาพที่ 29 ภาพแสดงการละเล่นทะเลยมอยในงานแค้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 มิถุนายน 2562

2.3.2.2 สะบ้ามอย

สะบ้ามอยเป็นการละเล่นที่ในอดีตชาวมอยตำบลเจ็ดริ้วและชาวมอยในพื้นที่ใกล้เคียง เช่น ชาวมอยคลองตาปลั่ง ต่างมาเล่นด้วยกันอย่างสนุกสนาน สะบ้ามอยจะนิยมเล่นกันในช่วงเทศกาลสงกรานต์ โดยจะแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ สะบ้าทอย และสะบ้าบ่อน สะบ้าทอยจะนิยมเล่นกันที่วัด ผู้เล่นส่วนมากจะเป็นผู้ชายและมีการพนันขันต่อกัน แต่ปัจจุบันไม่ปรากฏการละเล่นสะบ้าทอยในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วแล้ว ส่วนสะบ้าบ่อนเป็นการละเล่นสะบ้ามอยของหนุ่มสาว ในอดีตที่พื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เป็นทุ่งนา ก็จะมีการเปิดบ่อนสะบ้าที่บ้านของฝ่ายหญิง โดยจะชักธงสีแดงขึ้นเป็นสัญลักษณ์บ่งบอกว่าการจัดบ่อนสะบ้า การละเล่นสะบ้าบ่อนได้หายไปจากพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วไปช่วงระยะเวลาหนึ่ง แต่ก็มีกรรื้อฟื้นการละเล่นนี้ขึ้นมาอีกครั้งโดยกลุ่มรามัญบ้านเทิงที่เป็นกลุ่มเยาวชนมอยรุ่นใหม่ที่อนุรักษ์วัฒนธรรมมอย ในวันที่ 13 เมษายน 2562

การละเล่นสะบ้ามอยที่ผู้วิจัยพบขณะเก็บข้อมูลภาคสนามในวันที่ 13 เมษายน 2562 เป็นการละเล่นสะบ้ามอยที่แตกต่างไปจากในอดีต ผู้วิจัยได้สอบถามผู้อาวุโสในตำบลเจ็ดริ้วหลายท่าน ทุกท่านต่างอธิบายการละเล่นสะบ้ามอยตรงกันว่า บ้านของฝ่ายหญิงจะมีการทำลานสะบ้าที่เป็นลานดินโดยทุบดินให้เป็นพื้นเรียบเงาและขีดเส้นแบ่งระยะ เพื่อใช้เป็นลานในการเล่นสะบ้าบ่อน ฝ่ายชายที่เป็นคนต่างถิ่นก็จะเดินทางมาขอเล่นสะบ้าด้วย โดยจะมีการลงขันกันเพื่อรวบรวมเงินเป็นค่าอาหารที่ใช้เลี้ยงคนที่มาร่วมเล่นสะบ้าซึ่งจะเริ่มตั้งแต่ช่วงหัวค่ำไปและในบางครั้งอาจจะกินเวลาไปจนถึงเข้ามิด

เมื่อฝ่ายชายและฝ่ายหญิงรวมตัวกันเรียบร้อยแล้วก็จะตกลงว่าฝ่ายใดจะเริ่มเล่นก่อน เมื่อตกลงกันได้แล้วฝ่ายที่เป็นผู้นั่งจะใช้ลูกสะบ้าที่เป็นลูกตั้งที่มีขนาดเส้นผ่านศูนย์กลางประมาณ 6 นิ้ว ตั้งไว้ด้านหน้าตนเอง ส่วนอีกฝ่ายก็จะใช้ลูกสะบ้าที่มีขนาดประมาณ 2 นิ้ว โยนตามท่าทางในแม่ต่าง ๆ เช่น อีเนียง หมายถึง หน้าผาก ฝ่ายที่เป็นผู้เล่นก็จะจับลูกสะบ้ามาไว้ที่หน้าผาก จากนั้นจึงโยนจากหน้าผากลงพื้นแล้วตะปบลูก หากตะปบลูกได้ที่ตรงบริเวณใดก็จะตีลูกสะบ้าจากบริเวณนั้นให้โดนลูกตั้งของอีกฝ่ายล้ม หากตีแล้วไม่ล้มก็จะถือว่า “อูย” หรือ “เนา” จะต้องให้เพื่อน ๆ ที่อยู่ฝ่ายเดียวกันมาตีแก้ แต่ถ้าหากไม่สามารถตีแก้ให้ลูกตั้งล้มได้ก็จะถูกอีกฝ่ายยึดลูกสะบ้าและทำโทษ เช่น ให้เดินร้าวหรือทำท่าทางที่ตลกขบขัน แต่ระหว่างการเจรจาขอลูกสะบ้าคืนในบางครั้งฝ่ายชายก็จะถือโอกาสพูดคุยทำความรู้จักฝ่ายหญิงไปด้วย ถัดจากแม่อีเนียงก็จะมีแม่อื่น ๆ ที่เรียงไปตามลำดับอวัยวะในร่างกาย เช่น อีเกาะห์ หมายถึง คอ ก็จะวางลูกสะบ้าไว้ตรงคอแล้วโยนหม้อดเงิน หมายถึง ตาตุ่ม ฝ่ายผู้เล่นก็จะโยนลูกสะบ้าจากตาตุ่ม นอกจากนี้ก็จะมีแม่อื่น ๆ ที่จะต้องทำท่าทาง เช่น อีอุบ เป็นชาว ที่ฝ่ายผู้เล่นจะต้องนำลูกสะบ้าวางไว้บนหลังเท้า จากนั้นนำเท้าอีกข้างมาปิดลูกสะบ้าแล้วโยนให้ถูกลูกตั้ง หากฝ่ายใดเล่นตามแม่ต่าง ๆ จนครบก่อนก็จะถือว่า “เกอะเดิง” หมายถึง ได้เมือง และจะเป็นผู้ชนะในการเล่นครั้งนี้

การละเล่นสะบ้ามอญในอดีต นอกจากเป็นการละเล่นที่สร้างความสนุกสนานบันเทิงยามว่างเว้นจากการทำนา ก็ยังเป็นการละเล่นที่เปิดโอกาสให้คนหนุ่มสาวได้ทำความรู้จักกันโดยอยู่ในสายตาของผู้ใหญ่ ดังจะเห็นได้จากการสร้างลานสะบ้าขึ้นที่บ้านของฝ่ายหญิง ทั้งฝ่ายชายและ ฝ่ายหญิงจะมีผู้นำกลุ่มที่เรียกว่า “พ่อเมือง” และ “แม่เมือง” ซึ่งมักจะเป็นผู้ที่อาวุโสที่สุดในกลุ่มและมีประสบการณ์ในการเล่นสะบ้ามอญมาก่อน ทำหน้าที่เป็นผู้นำในการเล่นและดูแลสมาชิกคนอื่น ๆ ในกลุ่ม นอกจากการทอยลูกสะบ้าแล้ว ระหว่างการเล่นผู้เล่นของทั้งสองฝ่ายที่ร้องทะเลยมอญเป็นก็จะร้องเกี่ยวพาราสีกันอย่างสนุกสนาน โดยจะมีวงดนตรีมโหรีมอญเล่นประกอบจังหวะอยู่ด้านข้างลานสะบ้าด้วย



ภาพที่ 30 ภาพแสดงการทอยลูกสะบ้าในบ่อนสะบ้า ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 13 เมษายน 2562

ปัจจุบันการละเล่นสะบ้ามอญที่พบในตำบลเจ็ดริ้ว แม้ว่าจะลดสถานะจากการละเล่นที่ใช้เพื่อการดูตัวหรือหาคู่มาสู่การละเล่นที่มีการฝึกซ้อม เพื่อใช้แสดงให้ผู้ชมได้รับชมอย่างสนุกสนาน แต่ก็ยังปรากฏต้นเค้าของวัตถุประสงค์ที่ใช้เพื่อการหาคู่ของชาวมอญวัยหนุ่มสาวอยู่ ดังจะเห็นได้จากการร้องทေးมอญเกี่ยวพาราสีกันของทั้งสองฝ่าย รวมไปถึงการแซวกันไปมาระหว่างการละเล่นทอยลูกสะบ้า สะบ้าบ่อนจึงเป็นการละเล่นที่มีการละเล่นอื่นที่เป็นที่นิยมในกลุ่มชาวมอญ เช่น ทေးมอญรวมเข้าอยู่ด้วย

นอกจากนี้ การละเล่นสะบ้าบ่อนก็ยังปรากฏแนวคิดเรื่อง “อูย” หรือ “เนา” ที่เป็นเรื่องสำคัญตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ใช้จำแนกแยกแยะ “ความสะอาด” และ “ความไม่สะอาด” ออกจากกัน ในกรณีที่ลูกสะบ้าบ่อนั้นทอยเสียก็จะถือว่า “อูย” หรือ “เนา” และใช้ไม่ได้ เช่นเดียวกับการเนาที่ปรากฏในพิธีกรรมโกนจุกหรือการเสียชีวิตของสมาชิกในตระกูล ไม่เพียงเท่านั้นคำว่า “อูย” หรือ “เนา” ยังใช้ในการพูดเมื่อพบสัตว์ประจำตระกูลผีเพื่อหลีกเลี่ยงการนำมาประกอบพิธีเลี้ยงผีด้วย เพราะการพูดว่า “อูย” หรือ “เนา” จะเป็นการบ่งบอกว่าสัตว์ตัวดังกล่าวตายแล้ว หากนำมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญก็จะก่อให้เกิดความแปดเปื้อนหรือ “ความไม่สะอาด” ได้

2.3.2.3 การละเล่นที่เกี่ยวกับผี

ช่วงเทศกาลสงกรานต์หลังงานประจำปีของศาลเจ้าพ่อล่องหนก่อนที่จะเข้าสู่เดือน 6 (ประมาณเดือนพฤษภาคม) ชาวมอญเจ็ดริ้วจะนิยมเล่นการละเล่นเกี่ยวกับผี ซึ่งมักจะรวมตัวกันเล่นที่กลางหมู่บ้านและถือเป็นการละเล่นที่เด็ก ๆ มักจะนิยมมาดูกันเป็นจำนวนมากเป็นประจำทุกปี เพราะ

เป็นการเล่นที่มีความสนุกสนาน จากการสัมภาษณ์ผู้วิจัยพบว่า การเล่นเกี่ยวกับผีที่ปรากฏในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ได้แก่ ผีแป๊ะตุ้งเจี้ยว และผีลุ่ม ส่วนการเล่นผีลุ่มไม่ปรากฏการเล่นในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วแล้ว มีเพียงคำบอกเล่าจากผู้อาวุโสว่า การเล่นผีลุ่มเมื่อเรียกผีมาเข้าร่างแล้วจะไม่สามารถควบคุมได้ เพราะผู้ที่ถูกผีลุ่มเข้าจะป็นไปไปตามต้นไม้และต้นไม้ทำให้ตามจับตัวได้ยากจึงไม่มีผู้ใดริเริ่มที่จะเล่นอีก

การเล่นเกี่ยวกับผีของชาวมอญตำบลเจ็ดริ้วปรากฏมาจนถึงปัจจุบัน แต่ในช่วงที่มีสถานการณ์โรคระบาดโควิด 19 ช่วงปีพ.ศ. 2563 – 2564 การเล่นนี้จำเป็นต้องงดเว้นตามมาตรการการจัดการการแพร่ระบาดของโรค อย่างไรก็ตาม จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้ที่เคยจัดการเล่นเกี่ยวกับผีก็มีแนวคิดที่จะกลับมาจัดอีกครั้งหลังจากสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคเข้าสู่สภาวะปกติ

1) ผีแป๊ะตุ้งเจี้ยว

ผีแป๊ะตุ้งเจี้ยวหรือที่ชาวมอญเรียกสั้น ๆ ว่า “ตาแป๊ะ” เป็นการเล่นเกี่ยวกับผีที่ได้รับความนิยมมากที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่ของเด็ก ๆ เนื่องจากจะมีช่วงให้เด็ก ๆ สามารถเข้ามามีส่วนร่วมในการถามคำถาม “ตาแป๊ะ” ได้ มอญ ไยไหม (สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563) กล่าวว่า “เด็ก ๆ มันชอบ มันก็รบเร้าอยากจะได้ตาแป๊ะกัน” แต่ก่อนจะเริ่มการเล่นนี้ได้ก็ต้องมีผู้ทำหุ่น “ตาแป๊ะ” ก่อน โดยใช้กระบอกไม้ไผ่ขนาดใหญ่มาเจาะรูเสียบไม้ไผ่ขนาดเล็กทำเป็นแขนทั้ง 2 ข้าง ใช้กะลามะพร้าวทำเป็นหัวและเจาะรูด้านบนร้อยเชือกถักเป็นผมเปีย และนำชุดเด็กมาใส่ให้ตาแป๊ะ จากนั้นจึงเตรียมอุปกรณ์ที่ใช้เล่นอื่น ๆ ได้แก่ สากตำข้าว 2 อัน หรือบางครั้งก็อาจจะมีแก้วอ้อเตี้ย ๆ สำหรับใช้นั่งบนสาก เพื่อให้คนจับเมื่อยก็ได้

หลังเวลา 21.00 น. ไปแล้ว ก็จะหาคนที่มาจับหุ่นตาแป๊ะหรือ “อาจู้” 2 คน ซึ่งมักจะหาคนที่เคยถูกผีต่าง ๆ ในชุมชนเข้าสิงมาจับ จากนั้นก็ให้คนจับอาจู้นั่งยอง ๆ บนสาก ส่วนคนที่เหลือก็จะล้อมวงแล้วร้องเป็นเพลงว่า

“แป๊ะตุ้งเจี้ยว ลงมากินเหล้า
มาเข้าตังญู้¹⁶ ลงมาเร็ว ๆ”

¹⁶ เครื่องมือที่ใช้ในการดักปลาไหล ทำมาจากกระบอกไม้ไผ่เจาะรูเป็นช่องสำหรับเป็นทางเข้าของปลาไหล เวลาวางดักจะวางเอียงประมาณ 45 องศา ด้านบนเจาะรูเอาไว้ให้ปลาไหลได้ขึ้นมาหายใจ

เมื่อผีแป๊ะตุงเจี้ยวเข้าแล้วหุ่่นก็จะเขย่าเอง หลังจากนั้นคนอื่น ๆ ก็จะถามคำถามที่ตนอยากรู้กับตาแป๊ะ เช่น ดูว่าฝนจะตกไหม หากฝนจะตกก็ขอให้ตาแป๊ะกระแทกพื้น 1 ครั้ง ดูเนื้อคู่ว่าอยู่ที่ไหน หากตาแป๊ะตอบหุ่่นก็จะวิ่งไปตามทิศที่เนื้อคู่อุ่อยู่ หรือบางครั้งก็อาจจะถามเพื่อความตลกขบขัน เช่น ใครมาดูตาแป๊ะแล้วไม่ใส่กางเกงในให้ตาแป๊ะวิ่งไปหาคนนั้น เด็ก ๆ ก็จะเข้ามามีส่วนร่วมในการถามคำถามตาแป๊ะด้วย คำตอบของตาแป๊ะอาจจะแม่นบ้างไม่แม่นบ้าง แต่ก็ไม่มีใครได้อิสสา เพราะถือว่าดูเพื่อเอาความสนุกสนานเป็นหลัก



ภาพที่ 31 ภาพแสดงหุ่่นผีแป๊ะตุงเจี้ยว (อาจุ๋) ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน 2563

การเล่นผีแป๊ะตุงเจี้ยวสะท้อนความเป็นอยู่ของชาวมอญที่มีการติดต่อกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น เช่น ชาวจีนหรือที่ชาวมอญเรียกกันว่า “เจ๊ก” กระบอกไม้ไผ่ที่ลดสถานะมาเป็นอาจุ๋หรือตุ๊กตาผีแป๊ะตุงเจี้ยว มาจากการที่ชาวจีนมักจะปักกระบอกไม้ไผ่ไว้หน้าบ้าน เพื่อเป็นเสาที่ใช้บูชาบรรพบุรุษ ซึ่งเป็นข้อน่าสังเกตว่าเสาที่ใช้ประกอบพิธีกรรมบูชาบรรพบุรุษของชาวจีน ถูกลดสถานะลงมาเป็นเพียงองค์ประกอบหนึ่งในการเล่นของชาวมอญ และหากพิธีกรรมที่ถูกลดสถานะลงมาเป็นการเล่นของเด็กเมื่อกาลเวลาและสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไปและการศึกษาการเล่นของเด็กจะทำให้มองเห็นภาพร่างของพิธีกรรมดั้งเดิมได้ เราก็จะพบว่าการเล่นผีแป๊ะตุงเจี้ยวมีขั้นตอนหลายอย่างคล้ายคลึงกับพิธีกรรมเสี่ยงทายผ่านการเข้าทรงของผี แต่ที่มีการจำลองลงมาจนกลายเป็นการเล่นสนุกสนานที่ไม่ได้มุ่งหวังคำตอบจากการทำนายที่จริงจัง การเล่นนี้จึงคล้ายแบบจำลองของพิธีกรรมดูกินซึ่งเป็นพิธีเสี่ยงทายโดยการเข้าทรงปะจู้

2) ฝึ่ม

การละเล่นฝึ่มก็ยังคงมีปรากฏในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วเช่นเดียวกับการเล่นฝึ่มแป๊ะตุ้งเจี้ยว แต่ว่าได้รับความนิยมน้อยกว่าเนื่องจากเมื่อเรียกฝึ่มมาเข้าแล้วจะออกจากrángยาก ต้องให้ผู้หญิงข้ามผู้ที่ถูกฝึ่มเข้าหรือให้ผู้ที่ถูกฝึ่มเข้าลอดหว่างขาผู้หญิงฝึ่มจึงออก วิธีการเล่นฝึ่มจะให้คนที่เคยโดนฝึ่มเข้านั่งเอามือไขว้หลังและเอาผ้าปิดตาอยู่ด้านหลังสุมจับปลา จากนั้นจึงนำผ้าขาวคลุมร่างคนและสุมเข้าด้วยกัน คนที่เหลือก็จะร้องเพลงเพื่อเรียกให้ฝึ่มเข้าว่า

สุมเอยสุมปลา “

สุมปลาในคลอง

สุมปลาในหนอง

เจ้าแม่ เอ้ย เอ้ย”

ถ้าหากฝึ่มเข้าrángของคนดังกล่าวก็จะเขย่าจนล้มไป จากนั้นจึงเชิญให้ฝึ่มเข้าว่า

“ เชิญเอยเชิญลง

เชิญองค์สี่ทิศ

องค์ไหนศักดิ์สิทธิ์ เนรมิตลงมา ตัวของข้า พญาหงส์เอย”

พอฝึ่มเข้าแล้วคนที่ถูกฝึ่มเข้าก็จะนำสุมวิ่งไล่สุมกาบมะพร้าวที่เตรียมเอาไว้เสมือนกับจับปลา แล้วก็นำปลาที่จับได้มาทำท่าทางขอดเกล็ดใส่เกลือ คนที่อยู่โดยรอบก็จะแก่งทำเป็นอิกามาขโมยปลา ส่วนคนที่ถูกฝึ่มเข้าก็จะใช้กาบมะพร้าวไล่เขวี้ยงคนที่มาขโมยปลา หลังจากนั้นคนที่อยู่โดยรอบก็จะเชียร์ให้คนที่ฝึ่มเข้าเล่นráng เล่นทะแยมอญ แล้วแต่ว่าจะเชียร์ให้คนที่ฝึ่มเข้านั้นทำอะไรก็จะทำได้หมด แต่คนที่ถูกฝึ่มเข้าจะไม่พูดเอง จะให้คนที่เป็นพี่เลี้ยง 1 คน เป็นสื่อกลางในการติดต่อ

จากการละเล่นฝึ่มจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า มีการจำลองวิถีชีวิตของชาวมอญดั้งเดิม ทั้งการจับปลาและกรรมวิธีการทำปลาดุกแห้ง เพื่อใช้ในการประกอบอาหาร เพราะปลาเป็นสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตชาวมอญหลายด้าน ทั้งการใช้ประกอบอาหารในชีวิตประจำวันรวมถึงการเป็นเครื่องเซ่นไหว้ประกอบพิธีกรรมที่สืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญ ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผี และพิธีกรรมรำผี

ไม่เพียงเท่านั้น จากการละเล่นฝึ่มยังปรากฏการเลียนแบบพิธีกรรมรำผีที่เป็นพิธีกรรมที่มีความเคร่งครัดและจริงจัง ดังปรากฏในขั้นตอนการขโมยปลาแล้วฝ่ายคนที่ถูกฝึ่มเข้าขว้างกาบมะพร้าวไล่ ก็ตรงกับอะโซเก็บฝ้ายที่คนในตระกูลฝึ่มก็เก็บฝ้ายของคนนอกตระกูลฝึ่มและคนนอกตระกูลฝึ่มที่เป็นเจ้าของไร่ฝ้ายนำกาบมะพร้าวไล่เขวี้ยง แต่ถึงอย่างนั้นคนในตระกูลฝึ่มก็ต้องเก็บฝ้ายให้หมดจึงจะจบอะโซได้ ส่วนการนำกาบมะพร้าวไล่เขวี้ยงก็เป็นการสร้างทำเป็นขับไล่เท่านั้น สอดคล้องกับวิถี

ชีวิตตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีการอนุญาตให้มีการขโมย เพื่อเป็นการแบ่งสรรทรัพยากรอย่างเท่าเทียมและสร้างความสมดุลให้แก่ทรัพยากรในชุมชน

2.4 สรุปท้ายบท

บริบททางด้านสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาทั้งหมดนี้จะเห็นได้ว่าสภาพสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ยังคงเป็นสังคมเกษตรกรรม ซึ่งมีความไม่แน่นอนขึ้นอยู่กับสภาพภูมิอากาศและเศรษฐกิจ เอื้อให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังคงนับถือผีมอญอยู่ เนื่องจากความเชื่อเรื่องผีมอญสามารถเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวและก่อให้เกิดความมั่นคงทางด้านจิตใจได้ ส่วนบริบททางด้านความเชื่อและวัฒนธรรมสะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องต่าง ๆ ในชุมชนไม่ว่าจะเป็นความเชื่อทางพุทธศาสนาหรือความเชื่อเรื่องผีอื่น ๆ ล้วนมีแนวโน้มที่จะส่งเสริมให้ความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงดำรงอยู่ต่อไป แม้ว่าความเชื่อทางพุทธศาสนาจะมีหลักคำสอนบางประการที่ขัดกับวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ แต่การที่ความเชื่อทั้งสองรูปแบบตอบสนองต่อเป้าหมายในชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วที่แตกต่างกัน ก็ทำให้ความเชื่อทั้งสองนี้สามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้ในสังคม

นอกจากนี้ จะเห็นได้ว่า วัฒนธรรมประเพณีต่าง ๆ ของชาวมอญเจ็ดริ้ว โดยเฉพาะพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตในช่วงที่ยังมีชีวิตอยู่ต่างให้ความสำคัญกับผีมอญเป็นอย่างมาก เพราะผีมอญเปรียบเสมือนกับผู้อาวุโสในตระกูลที่คอยดูแลและกำกับการดำเนินชีวิตของลูกหลานในตระกูลให้อยู่ในครรลองแห่งความเชื่อเรื่องผีมอญ และในบทต่อไปผู้วิจัยจะกล่าวถึงวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งจะแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีอิทธิพลและส่งผลให้ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่ออย่างเคร่งครัด แม้ว่าบริบททางด้านสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต

บทที่ 3

วิถีปฏิบัติและพิธีกรรม: เครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญ

วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญนับว่าเป็นเรื่องที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญเป็นอย่างมากและยังคงยึดถือปฏิบัติกันมาจวบจนปัจจุบัน วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญเปรียบเสมือนเข็มทิศที่ชี้แนะแนวทางการประพฤติปฏิบัติตนของชาวมอญเจ็ดริ้ว เนื่องจากประกอบไปด้วยข้อห้ามและข้อปฏิบัติที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่ยึดถือปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด นอกจากนี้ วิถีปฏิบัติอันหมายรวมถึงข้อห้ามและข้อปฏิบัติต่าง ๆ ก็ยังมีข้อกำหนดที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญด้วย ทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีที่จะต้องกระทำอย่างต่อเนื่องเป็นประจำทุกปีและพิธีกรรมรำผีที่จะจัดขึ้นเมื่อมีการฝ่าฝืนข้อห้ามหรือข้อปฏิบัติที่กำหนดไว้ตามความเชื่อ

เนื้อหาในบทนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว โดยข้อมูลทั้งหมดมาจากการเก็บข้อมูลภาคสนามนับตั้งแต่ช่วงเดือนธันวาคม พ.ศ. 2562 - เดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2565 ด้วยวิธีการสังเกต สังเกตแบบมีส่วนร่วม และสัมภาษณ์ ซึ่งจะแสดงให้เห็นว่า วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงปฏิบัติสืบทอดต่อ ๆ กันมาอย่างเหนียวแน่นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว และวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเหล่านี้เป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังสมาชิกในชุมชน

3.1 วิถีปฏิบัติเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ

ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีตระกูลต่าง ๆ ทั้งตระกูลผีเต่า ผีไก่ ผีงู และผีปลาไหล รวมไปถึงตระกูลย่อยของตระกูลผีเต่าต่างมีวิถีปฏิบัติที่ยึดถือร่วมกันเป็นแกนกลาง และคนที่อยู่ในตระกูลผีทุกคนจะต้องยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เนื่องจากชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าหากผู้ใดฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อ จะส่งผลให้ผีมอญไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเรื่องไม่ดีขึ้นกับสมาชิกในตระกูลผี จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับผลที่เกิดจากการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญมากมาย เช่น อาการเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ การประสบอุบัติเหตุ สติฟั่นเฟือน หรืออาจจะเลวร้ายจนถึงแก่ชีวิต ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จึงมักจะเกรงกลัวและยังคงปฏิบัติตามประเพณีความเชื่อที่เคยกระทำสืบต่อกันมา แต่หากมีการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติต่าง ๆ ที่กำหนด

ไว้ในความเชื่อ ก็สามารรถแก้ไขได้ด้วยการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหรือรำผีตามแต่ผีมอญจะเรียกร้อง ผ่านการเข้าทรงคนในตระกูลผีหรือร่างทรง

ปัจจุบันแม้ว่าสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย มีเทคโนโลยีและความเจริญในด้านต่าง ๆ เข้ามาในชุมชน แต่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ก็ยังยึดถือปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญอยู่ โดยมีการปรับให้วิถีปฏิบัติเหล่านั้นยังสามารถกระทำและดำรงอยู่ได้ท่ามกลางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปได้ดียิ่งขึ้น วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญประกอบด้วยข้อห้ามและข้อปฏิบัติหลายประการสามารถแบ่งได้เป็นวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการแบ่งแยกระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับสัญลักษณ์ประจำตระกูลผี และวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการสืบทอดตระกูลผี

3.1.1 วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการแบ่งแยกระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี

ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นระบบความเชื่อที่มีการแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่ม ๆ ตามตระกูลผีที่แตกต่างกันออกไป ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวไปในบทที่ 2 แล้วว่า ลักษณะการแบ่งคนที่มาอยู่ร่วมกันเป็นสังคมออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ของความเชื่อเรื่องผีมอญมีลักษณะคล้ายคลึงกับระบบโทเท็มหรือระบบความเชื่อที่บูชาพืชและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่เคอร์ไคม์ (Durkheim, 1995: 145) กล่าวว่า มาจากวิธีคิดจำแนกแยกแยะและจัดกลุ่มสิ่งต่าง ๆ จากการมาอยู่ร่วมกันเป็นสังคมซึ่งนำไปสู่การแบ่งเขาแบ่งเราและก่อเกิดเป็นกลุ่มต่าง ๆ ขึ้น แต่การแบ่งกลุ่มทางสังคมผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว ไม่ได้ใช้สัญลักษณ์ที่เป็นตัวแทนประจำตระกูลผีเป็นเครื่องมือในการจำแนกแยกแยะคนออกเป็นกลุ่ม ๆ เพียงอย่างเดียวเท่านั้น เพราะยังมีการเน้นย้ำการจำแนกแยกแยะอย่างชัดเจนว่าใครอยู่ในตระกูลผีใดผ่านวิถีปฏิบัติตามความเชื่อด้วย ในวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีข้อห้ามที่เกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีกำหนดเอาไว้อย่างเคร่งครัด ทั้งการห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในตัวบ้าน และการห้ามคนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาเข้ามาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน

ข้อห้ามที่กำหนดไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาภายในตัวบ้าน สืบเนื่องมาจากการป้องกันความกำกวมที่เกิดจากการไม่สามารถจำแนกแยกแยะเข้าไปเป็นคนในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งได้ เพราะหากคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้ามาภายในตัวบ้านแล้วคลอดลูกภายในพื้นที่ของตระกูลผีอื่น ก็จะทำให้เกิดความกำกวมในการนิยามเด็กที่ถือกำเนิดขึ้นว่าควรจัดอยู่ในตระกูลผีใด ดังนั้น จึงมีข้อห้ามกำหนดไว้เพื่อป้องกันความกำกวมในการนิยามหรือจัดจำแนกคนในสังคมเป็นกลุ่ม และชาวมอญเจ็ดริ้วจะยึดถือปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติข้อนี้้อย่างเคร่งครัด จากการ

สัมภาษณ์ผู้บอกข้อมูล 3152564/1 (สัมภาษณ์, 31 พฤษภาคม 2564) ซึ่งเป็นสมาชิกในตระกูลผีเต่าในตำบลเจ็ดริ้วกล่าวว่า “บางบ้านแค่คนท้องไปยืนพิงเสาบ้านเขายังไม่ได้เลย” และหากมีคนนอกตระกูลผีเข้าไปในพื้นที่ของตระกูลผีใด แม้จะเป็นการเข้าไปโดยไม่เจตนาหรือไม่ทราบมาก่อนว่าตนเองตั้งครุฑ ตระกูลผีที่เป็นเจ้าของพื้นที่จะต้องประกอบพิธีกรรมรำผีให้เกิด “ความสะอาด” ขึ้น แต่ประเด็นเรื่องความสะอาดนี้ผู้วิจัยจะกล่าวถึงโดยละเอียดในบทถัดไป เนื่องจากมโนทัศน์เรื่องความสะอาดของชาวมอญเจ็ดริ้วมีความสัมพันธ์บางประการกับบทบาททางด้านสังคม

คนนอกตระกูลผีที่ไว้ผมจุกหรือผมเปียก็เป็นคนที่มีลักษณะร่วมบางประการกับทารกที่ยังอยู่ในครรภ์มารดาเช่นเดียวกัน เพราะการไว้ผมจุกหรือผมเปียของเด็กที่มีเชื้อสายมอญ คือการที่เด็กคนดังกล่าวยังไม่ได้โกนผมที่มีติดตัวมาตั้งแต่ครั้งเมื่อยังอยู่ในครรภ์มารดา ผมจุกหรือผมเปียจึงเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ว่าเด็กคนดังกล่าวยังอยู่ในครรภ์มารดา ซึ่งไม่สามารถจัดจำแนกเป็นคนในกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งได้อย่างชัดเจนจนกว่าจะเข้าพิธีโกนจุก เพื่อโกนผมที่ติดตัวออกมาจากครรภ์มารดาทิ้งไป ชาวมอญในอดีตจึงให้ความสำคัญกับพิธีโกนจุกอย่างมากและมีการทำขวัญในพิธีโกนจุกที่เรียกว่า “จอร์ฮะโปว์” ด้วย เพราะพิธีกรรมดังกล่าวนอกจากจะเป็นพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านเข้าสู่วัยผู้ใหญ่เหมือนกับชาวไทยแล้ว หลังจากเข้าพิธีกรรมโกนจุกเด็กคนดังกล่าวก็จะสามารถไปมาหาสู่บ้านของคนในตระกูลผีอื่น ๆ ได้อย่างอิสระด้วย แต่ในปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะไม่นิยมให้ลูกหลานไว้ผมจุกหรือผมเปียเป็นระยะเวลาานานมาก เนื่องจากการเดินทางไปมาหาสู่ระหว่างคนต่างตระกูลผีมีความสะดวกสบายมากยิ่งขึ้น อีกทั้งยังมียานพาหนะที่สามารถพาลูกหลานไปด้วยได้ง่ายขึ้น การที่ลูกหลานยังไม่โกนจุกจึงอาจก่อให้เกิดความยุ่งยากในการดูแลลูกหลานเมื่อไปยังบ้านของตระกูลผีอื่น

นอกจากวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับการห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครุฑหรือไว้ผมจุกผมเปียเข้าไปภายในตัวบ้านแล้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วยังมีข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาอนงค์กันภายในตัวบ้านด้วย เนื่องจากหากคู่สามีภรรยาดังกล่าวมีเพศสัมพันธ์และเกิดการปฏิสนธิขึ้นภายในพื้นที่ตระกูลผีอื่น จะก่อให้เกิดความสับสนและความกำกวมในการจัดจำแนกเด็กคนดังกล่าวเข้าไปในตระกูลผีใดตระกูลผีหนึ่ง ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงหาทางป้องกันด้วยการไม่อนุญาตให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยากันมานอนเคียงกันภายในตัวบ้าน อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วหลายครอบครัวมีการแต่งงานแล้วให้ลูกเขยเข้ามาอยู่อาศัยภายในบ้านหลังเดียวกัน แต่ตามความเชื่อเรื่องผีมอญลูกสาวจะเปลี่ยนไปนับถือผีตามฝ่ายชาย ทำให้ทั้งลูกสาวและลูกเขยมีสถานะเป็นคนนอกตระกูลผี ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมักจะทำพื้นเรือนต่างระดับลดหลั่นลงมาจากพื้นเรือนบริเวณห้อง

ผีประมาณสักคืบหนึ่ง เพื่อเป็นเคล็ดว่าไม่ได้อยู่ภายในเรือนหลังเดียวกัน ลูกสาวและลูกเขยจึงสามารถอาศัยนอนได้ตามปกติ

การที่ความเชื่อเรื่องผีมอญมีการระมัดระวังเกี่ยวกับการจัดจำแนกคนออกเป็นกลุ่ม ๆ อย่างชัดเจน ยังส่งผลสืบเนื่องมาสู่ข้อห้ามอีกข้อหนึ่งด้วย ได้แก่ การห้ามนำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนเข้ามาภายในตัวบ้าน เนื่องจากตุ๊กตานั้นมีลักษณะเหมือนกับคนแต่ก็ไม่ใช่คน การจะนิยามว่าตุ๊กตารูปคนดังกล่าวเป็นคนในตระกูลผีหรือคนนอกตระกูลผีจึงมีความกำกวมและขาดความชัดเจน ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงห้ามมิให้นำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจัดเป็นกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งได้เข้ามาในบ้านด้วย สะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญกับความชัดเจนในการจัดกลุ่มทางสังคมเป็นอย่างมาก

3.1.2 วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับสัญลักษณ์ประจำตระกูลผี

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญจะมีสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์สำคัญประจำตระกูลผี ได้แก่ ผ้าผี เส้าผี และสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี สัญลักษณ์ต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนมีความสัมพันธ์กับวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญด้วย จากที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วในบทที่ 2 เกี่ยวกับข้อแตกต่างบางประการเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญและระบบโทเท็ม ซึ่งจะเห็นได้ว่าสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีในความเชื่อเรื่องผีมอญจะไม่ได้มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ดังเช่นในระบบโทเท็มของชนพื้นเมืองในออสเตรเลีย เนื่องจากระบบโทเท็มของชนพื้นเมืองในออสเตรเลียมีการยกย่องสัตว์ประจำโทเท็มว่าเป็นเสมือนเครือญาติ นอกจากนี้ คนในบางโทเท็มก็อาจจะเรียกสัตว์ประจำโทเท็มของตนเองว่า “พ่อ” หรือ “ปู่” และเชื่อว่าสัตว์ประจำโทเท็มนั้นเป็นผู้ที่คอยช่วยเหลือพวกเขาให้รอดพ้นจากภัยอันตรายและช่วยนำทางในการล่าสัตว์ ดังนั้น คนในโทเท็มจึงหลีกเลี่ยงทำร้ายหรือการบริโภคสัตว์ประจำโทเท็มของตนเอง ยกเว้นในพิธีกรรมสำคัญหรือโอกาสพิเศษบางอย่าง (Durkheim, 1995: 139)

ในขณะที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะไม่ได้ยกย่องให้สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมีสถานะสูงส่ง หากแต่มีวิถีปฏิบัติที่กำหนดให้นำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีกรรม เช่น ไหว้ให้แก่ผีมอญทุกครั้งเมื่อไปพบเจอสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีที่ยังมีชีวิตอยู่ ทว่าความเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ชาวมอญอยู่อาศัยในปัจจุบัน สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีทั้งเต่า ไก่ ภูเขา และปลาไหล ไม่ได้เป็นสิ่งที่พบได้เฉพาะในธรรมชาติเท่านั้น เพราะปัจจุบันตามท้องตลาดบางแห่งก็มีสัตว์สัญลักษณ์เหล่านี้ที่ยังมีชีวิตจำหน่ายเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเต่าและปลาไหลที่คนนิยมจับมาทั้ง ๆ ที่มีชีวิต เพื่อให้คนซื้อไปปล่อยสะเดาะเคราะห์ หากชาวมอญผู้นับถือผีมอญไปพบเข้า ก็จำเป็นจะต้องซื้อสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนมาทั้งหมดและนำไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อมีการอนุญาตให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญสามารถงดเว้นการนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีได้ด้วยวิธีการพูดเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี โดยชาวมอญเจ็ดริ้วมักเรียกวิธีการนี้ว่า “อยู่ที่ปาก” กล่าวคือ การที่จะต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีกรรมหรือไม่ขึ้นอยู่กับวิธีการพูดเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า หากเป็นตระกูลผีเต่าจะต้องพูดว่า “อูย” ซึ่งเป็นคำภาษามอญ หมายถึง “เนา” เพื่อสื่อความหมายว่า เต่าตัวดังกล่าวตายแล้วและไม่สามารถนำมาประกอบพิธีกรรมได้ และหากเป็นตระกูลผีปลาไหลมักจะใช้คำพูดว่า “ไม่ใช่ของเรา” เมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ เพื่อที่จะได้ไม่ต้องนำมาประกอบพิธีกรรม

กรณีตระกูลผีไก่ซึ่งมีสัตว์สัญลักษณ์เป็นสัตว์ที่พบเจอได้ง่ายกว่าตระกูลผีอื่น ๆ จะกำหนดให้นำไก่มาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี ก็ต่อเมื่อต้องการนำไก่ทั้งตัวมาบริโภคหรือไปจับต้องไก่ที่มีร่างกายอยู่ในสภาพสมบูรณ์ โดยคนในตระกูลผีไก่จะต้องตัดส่วนหัวของไก่มาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญทุกครั้งก่อนที่จะนำไปบริโภค ส่วนกรณีตระกูลผีงูแม้ว่าในอดีตจะเคยปรากฏการนำงูมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ แต่ปัจจุบันคนในตระกูลผีงูจะใช้ไก่หรือเต่าซึ่งเป็นเครื่องเซ่นไหว้ที่หาง่ายกว่ารวมทั้งไม่เป็นอันตรายมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้แทน

อย่างไรก็ตาม การที่ความเชื่อเรื่องผีมอญกำหนดให้คนในตระกูลผีมีสิทธิ์ที่จะใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีได้ก่อน เนื่องจากความจำเป็นที่จะต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ดังกล่าวไปประกอบพิธีกรรมไม่ได้หมายความว่า คนในตระกูลผีนั้นจะสามารถนำทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาใช้อย่างฟุ่มเฟือย ส่วนหนึ่งที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญไม่ทำเช่นนั้น สืบเนื่องมาจากความยุ่งยากในการประกอบพิธีกรรมที่มีขั้นตอนซับซ้อน เช่น การที่ต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาต้มทั้งเป็น เพื่อคงลักษณะทางกายภาพที่สมบูรณ์ของสัตว์ที่จะนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้เอาไว้ รวมไปถึงการกำหนดอย่างเฉพาะเจาะจงว่าจะต้องเป็นสมาชิกในตระกูลผีที่เป็นผู้ชายเท่านั้นจึงจะต้มได้ จึงทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ใช้วิธีการพูดเพื่อหลีกเลี่ยงการนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีเลี้ยงผี ดังที่ผู้วิจัยกล่าวไปข้างต้น

นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีวิถีปฏิบัติพิเศษที่ช่วยในการกระจายทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีไปยังกลุ่มอื่น ๆ ผ่านการ “ขโมย” ด้วย การขโมยจะกระทำได้ในรูปแบบที่ผู้เป็นเจ้าของรู้เห็นเป็นใจหรือไม่ก็ได้ เช่น คนในตระกูลผีเต่าต้องการจะนำไก่ที่คนในตระกูลผีไก่เลี้ยงไว้ ไปใช้ในการประกอบพิธีกรรมรำผี แต่คนในตระกูลผีไก่ไม่สามารถมอบให้ได้เนื่องจากขัดกับวิถีปฏิบัติประจำตระกูล คนในตระกูลผีเต่าก็จะต้องใช้วิธีการขโมยไก่ เพื่อนำไปใช้ในการประกอบ

พิธีกรรมแทน ซึ่งอาจจะเป็นที่รู้จักกันทั้งสองฝ่ายหรือไม่ก็ได้ แต่การขโมยจะกระทำต่อเมื่อถึงคราวจำเป็นที่ต้องใช้ทรัพยากรเท่านั้น เนื่องจากการขโมยเป็นการย่ำเตือนว่าทรัพยากรนั้นได้มาอย่างยากลำบาก เพราะต้องแอบไปขโมยมาจากผู้เป็นเจ้าของ ทำให้การขโมยภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้เกิดขึ้นบ่อยครั้งนัก จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วในช่วงปีพ.ศ. 2560 – 2565 ผู้วิจัยพบว่า การขโมยมักจะเกิดขึ้นในกรณีที่คนในตระกูลผีดังกล่าวจับสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตนเองมาขังทิ้งไว้ โดยไม่ได้นำไปประกอบพิธีกรรมในทันที ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าในขณะนั้นผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรอาจจะยังไม่ได้จำเป็นต้องใช้ทรัพยากรในทันที ดังนั้น จึงมีการขโมยเกิดขึ้นโดยที่ผู้ถูกขโมยทรัพยากรไปนั้นไม่สามารถถือโทษโกรธได้

แม้ว่าในระบบความเชื่อเรื่องผีมอญจะไม่ได้มีการยกย่องให้สัตว์สัญลักษณ์มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ดังเช่นระบบโทเท็มของชาวพื้นเมืองออสเตรเลีย แต่ชาวมอญผู้นับถือผีมอญทุกตระกูลผีต่างก็มีสัญลักษณ์ประจำตระกูลที่ได้รับการยกย่องให้มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ได้แก่ ผ้าผี และเสาผี และในวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีข้อกำหนดเกี่ยวกับการดูแลรักษาสัญลักษณ์ทั้งสองอย่างนี้อย่างเคร่งครัด เพราะถือเป็นตัวแทนของ “ปะโน๊ก” บรรพบุรุษประจำตระกูลของตน ชาวมอญเจ็ดริ้วจะจัดเก็บผ้าผีไว้บริเวณโคนเสาผีและคนในตระกูลผีจะคอยระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีมาจับต้องผ้าผีและเสาผีเป็นอันขาด เพื่อป้องกันความเสียหายที่อาจเกิดขึ้นกับสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ประจำตระกูลผีของตน เพราะหากเกิดความเสียหายขึ้นแล้วก็จะทำให้ผีมอญไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายกับคนในตระกูลผีได้

การระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีเข้าไปในบริเวณเสาผีที่บูชาปะโน๊กและการดูแลรักษาผ้าผีจึงเป็นวิถีปฏิบัติที่สำคัญเป็นอย่างยิ่งสำหรับชาวมอญเจ็ดริ้ว ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมักจะแยกพื้นที่สำหรับผีมอญไว้อย่างเป็นสัดส่วน โดยห้องที่มีเสาผีอยู่คนในตระกูลผีมักจะไม่นุญาตให้คนนอกตระกูลผีเข้าไปภายในห้องนั้น ผู้ที่เข้าไปอยู่อาศัยภายในห้องผีได้จะมีเพียงคนในตระกูลผีหรือลูกชายคนเล็กกับสะใภ้ที่เป็นต้นผีเท่านั้น เมื่อถึงเวลาประกอบพิธีกรรมก็จะมาประกอบพิธีบริเวณเสาผี ทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีที่ต้องนำเครื่องเซ่นไหว้มาตั้งประกอบพิธีกรรมหน้าเสาผีเสมอ และพิธีกรรมรำผีที่จะต้องเริ่มต้นพิธีกรรมด้วยการอัญเชิญปะโน๊กจากเสาผีและอัญเชิญผ้าผีลงไปยังปะรำพิธีด้านนอกเสมอ

ส่วนผ้าผีที่ถือเป็นสัญลักษณ์สำคัญประจำตระกูลผีอีกอย่างหนึ่ง ชาวมอญผู้นับถือผีมอญก็ต้องดูแลรักษาเป็นอย่างดีเช่นเดียวกัน ผ้าผีที่วางเอาไว้บริเวณเสาผีจะจัดเก็บไว้ในหีบไม้หรือกระบุงอย่างมิดชิด เพื่อป้องกันให้พ้นจากแมลงและสัตว์กัดแทะ ดังนั้น เมื่อเทคโนโลยีในการเก็บรักษาผ้าให้

พ้นจากแมลงพัฒนามากขึ้น ชาวมอญเจ็ดริ้วหลายตระกูลจึงมักจะปรับเปลี่ยนมาเก็บผ้าไว้ในกระเป่าที่มีซิปปิดมิดชิดทดแทนการใช้วัสดุที่เป็นไม้ ซึ่งอาจจะถูกแมลงจำพวกมอดหรือปลวกกัดแทะได้นอกจากนี้ยังต้องหมั่นดูแลรักษาและคอยคลี่ผ้าผืนเพื่อตรวจสอบดูว่ามีร่องรอยชำรุดหรือไม่ เพราะหากผ้ามีร่องรอยความเสียหายแม้จะเป็นเพียงรูขนาดเล็ก คนในตระกูลผืนนั้นก็จะต้องหาผ้ามาเปลี่ยนใหม่ให้เหมือนกับผ้าผืนเดิม

ผ้าผืนที่ชาวมอญเก็บรักษาไว้นอกจากจะเป็นสัญลักษณ์ของฝีมือแล้ว ยังเป็นสิ่งที่จำลองลักษณะการแต่งกายของชาวมอญในอดีต ซึ่งแตกต่างไปจากกลุ่มชาติพันธุ์อื่นรวมไปถึงการแต่งกายชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันด้วย การที่ความเชื่อเรื่องฝีมือกำหนดให้ชาวมอญผู้นับถือผีหาผ้าผืนที่มีลักษณะเหมือนเดิมทุกประการมาเปลี่ยน ทั้งยังให้ทายาทผู้สืบทอดตระกูลผืนนำมาแต่งกายประกอบพิธีกรรมทุกครั้ง จึงช่วยถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับเครื่องแต่งกายของบรรพบุรุษชาวมอญไปยังชาวมอญรุ่นใหม่ และช่วยต่อยอดย้ำตัวตนความเป็น “มอญ” ให้ผู้ที่อยู่ในตระกูลผืนทุกคนเกิดความตระหนกอยู่เสมอว่ากลุ่มของตนเองมีรากเหง้าความเป็นมาอย่างไร แต่ปัจจุบันเมื่อชาวมอญสมุทรสาครหรือกลุ่มชาวมอญน้ำเค็มมีผ้าสไบมอญเป็นเครื่องแต่งกายที่แสดงเอกลักษณ์สำคัญเฉพาะถิ่น ผู้นับถือฝีมือในตำบลเจ็ดริ้วหลายตระกูลก็เพิ่มผ้าสไบมอญเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของผ้าผืนด้วย

3.1.3 วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการสืบทอดตระกูลผืน

นอกจากวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับการแบ่งแยกระหว่างคนในตระกูลผืนและคนนอกตระกูลผืน และวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับสัญลักษณ์ประจำตระกูลผืนแล้ว ยังมีวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวกับการสืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมือด้วย โดยจะมีข้อกำหนดให้ลูกชายคนเล็กเป็นคน “รับผืน” กล่าวคือ การรับหน้าที่เป็นผู้ดูแลผ้าผืนและเส้าผืนอันเป็นสัญลักษณ์สำคัญประจำตระกูลผืน หลังจากลูกชายคนเล็กรับผืนแล้วก็จะถูกเรียกว่า “ต้นผืน” ซึ่งเป็นต้นตระกูลดั้งเดิมที่สืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมือ และบ้านของลูกชายคนเล็กที่มีเส้าผืนและเก็บรักษาผ้าผืนไว้ จะเป็นศูนย์กลางในการรวมตัวประกอบพิธีกรรมของสมาชิกในตระกูลผืนด้วย กรณีที่ตระกูลผืนนั้นมีลูกชายมากกว่า 1 คน ลูกชายคนอื่น ๆ จะถือว่าเป็นคนในตระกูลผืนเดียวกัน ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงไปแล้วในบทที่ 2 หากลูกชายคนเล็กไม่มีทายาทชายที่จะสืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมือต่อ จะต้องสืบลำดับเครือญาติย้อนไปยังลูกชายคนอื่น ๆ ในตระกูลว่ามีทายาทชายหรือไม่ หากมีทายาทชายคนดังกล่าวจะต้องรับผืนเพื่อเป็นต้นผืนต่อไป

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือฝีมือส่วนใหญ่ยังคงสืบทอดความเชื่อเรื่องฝีมืออยู่ แม้ว่าบางตระกูลผืนลูกชายคนเล็กที่รับฝีมือมาดูแลรักษาจะเป็นคนรุ่นใหม่ที่มีอายุไม่เกิน 30 ปีก็ตาม อย่างไรก็ตาม ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วก็ปรากฏผู้ที่ไม่ยอมนับถือและไม่

ยอมสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญอยู่เช่นเดียวกัน แต่คนกลุ่มนี้มักจะประสบกับเหตุร้ายจนพิการ สติ พันเพื่อน รวมไปถึงการที่คนในตระกูลผีเสียชีวิตในระยะเวลาไล่เลี่ยกัน นอกจากนี้ก็มีเรื่องเล่าจากผู้บอกข้อมูล 1562562/2 (สัมภาษณ์, 15 มิถุนายน 2562) ที่กล่าวว่า “คนที่ไม่นับถือเขาก็บ้า ๆ บอ ๆ ปีนต้นกล้วยบ้างอะไรบ้าง แต่พอป้อนข้าวเหนียวน้ำตาลปิบแล้วก็หาย เขาก็เลยกลับมานับถือใหม่” เรื่องราวข้างต้นกล่าวถึงคนในตระกูลผีหนึ่งที่ในอดีตเคยนับถือผีมอญ แต่ในภายหลังเลิกนับถือและไม่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีรวมไปถึงพิธีกรรมรำผี ต่อมาไม่นานเขาก็มีพฤติกรรมผิดปกติ เช่น การปีนต้นกล้วย ไม่ว่าจะทำอะไรเขาก็ไม่หายจากอาการเหล่านี้ ญาติ ๆ จึงนำข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบที่ใช้เป็นเครื่องเคียงเช่นไหว้ผีมอญไปป้อน ในที่สุดเขาก็กลับมาเป็นปกติและกลับมานับถือผีมอญอีกครั้ง ทั้งเรื่องเล่าที่ไหลเวียนอยู่ในชุมชนรวมไปถึงประสบการณ์ส่วนตนที่เคยพบเหตุผิดปกติเมื่อเลิกนับถือผีมอญ จึงทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เกรงกลัวและยอมรับนับถือผีมอญสืบต่อกันมาจวบจนปัจจุบัน

นอกจากนี้ วิถีปฏิบัติอีกประการหนึ่งที่มีความสำคัญต่อการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอย่างมาก ได้แก่ ข้อกำหนดให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนต้องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปีและหากเกิดการกระทำผิดผีก็จะต้องประกอบพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญ เพราะพิธีกรรมเหล่านี้เป็นการกระทำที่เป็นเครื่องยืนยันอย่างชัดเจนว่าสมาชิกในตระกูลผียังคงยอมรับนับถือผีมอญอยู่และส่งทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังทายาทรุ่นต่อ ๆ ไปผ่านสัญลักษณ์และพฤติกรรมต่าง ๆ ที่สอดแทรกอยู่ในพิธีกรรม

3.2 พิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ

พิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญที่ถูกกำหนดผ่านวิถีปฏิบัติและต้องกระทำโดยปราศจากข้อหลีกเลี่ยง ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผีที่จะต้องจัดเป็นประจำทุกปี ในบางกรณีก็อาจจะมีการจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีขึ้นมากกว่าหนึ่งครั้งต่อหนึ่งปี หากคนในตระกูลผีฝ่าฝืนข้อปฏิบัติและข้อห้าม แต่ต่อรองกับปะโนงให้จัดเพียงพิธีกรรมเลี้ยงผีที่เสียค่าใช้จ่ายน้อยกว่าพิธีกรรมรำผี อย่างไรก็ตาม หากปะโนงไม่พึงพอใจกับการต่อรองดังกล่าว ตระกูลผีนั้นก็จะต้องจัดพิธีกรรมรำผี ซึ่งมีขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมซับซ้อนหลายขั้นตอน อีกทั้งยังต้องใช้เครื่องประกอบพิธีเป็นจำนวนมากอีกด้วย

3.2.1 พิธีกรรมเลี้ยงผี

พิธีกรรมเลี้ยงผีหรือ “พิธีเลี้ยงสามคาน” จะกระทำเป็นประจำทุกปี ยกเว้นบางตระกูลผีที่จะไม่เลี้ยงผีหากมีคนในตระกูลผีตั้งครรภ์หรือเสียชีวิต และหากตระกูลผีใดจัดงานแต่งงานในช่วงเดือน 6 ซึ่งถือว่าเป็นช่วงปีใหม่ของชาวมอญ ก็จะจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีไปพร้อมกับการจัดงานแต่งงาน แต่ตามปกติแล้วชาวมอญผู้นับถือผีมอญทุกตระกูลจะจัดขึ้นในช่วงเดือน 4 (ประมาณเดือนมีนาคม) เดือน 6

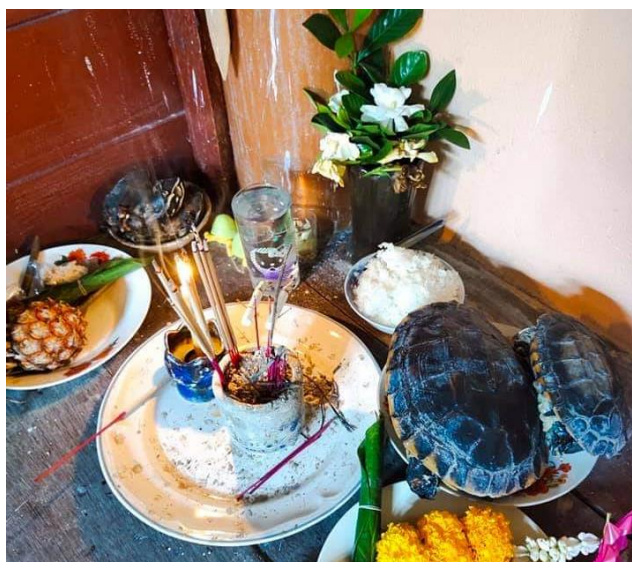
(ประมาณเดือนเมษายน) เดือน 8 (ประมาณเดือนกรกฎาคม) หรือเดือน 12 (ประมาณเดือนตุลาคมถึง พฤศจิกายน) แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่มักจะไหว้ผีในช่วงเดือน 6 มากที่สุด ซึ่งมีข้อสังเกตที่น่าสนใจเป็นอย่างมาก เพราะนอกจากการประกอบพิธีเลี้ยงผีในช่วงเดือน 6 จะสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตบนวิถีเกษตรกรรมช่วงก่อนการเริ่มต้นฤดูกาลเพาะปลูกแล้ว ยังสัมพันธ์กับประเพณี “ส่งสารับ” ของชาวมอญด้วย

ประเพณีส่งสารับเป็นประเพณีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะกระทำกันตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ (เดือน 6) โดยแต่ละครอบครัวจะนำอาหารคาวหวานใส่สารับไปส่งให้แก่ญาติผู้ใหญ่ที่ตนเองเคารพนับถือและญาติผู้ใหญ่ก็จะให้พรแก่ลูกหลานที่นำสารับมาส่งด้วย ความสอดคล้องกันด้านช่วงเวลาระหว่างการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีและการส่งสารับให้แก่ญาติผู้ใหญ่ แสดงให้เห็นว่าทัศนะที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมีต่อผีมอญไม่ได้เพียงมองว่าผีมอญเป็นผีที่จะช่วยดลบันดาลให้การเพาะปลูกราบรื่นและได้ผลผลิตที่งอกงามเท่านั้น แต่ยังมองว่าผีมอญเปรียบเสมือนญาติผู้ใหญ่และบุคคลสำคัญในครอบครัว ดังนั้น ช่วงเวลาที่มีการส่งสารับให้ญาติผู้ใหญ่ก็จะต้องมีการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีที่เปรียบเสมือนการส่งสารับให้แก่ผีมอญ

เมื่อถึงกำหนดเวลาที่จะต้องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีสมาชิกในตระกูลผีจะต้องมารวมตัวกันที่บ้านต้นฝักก่อนวันประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหนึ่งวัน เพื่อช่วยกันทำขนมและเตรียมเครื่องเซ่นไหว้ให้พร้อมประกอบพิธีในวันรุ่งขึ้น แต่บางครอบครัวที่อาศัยอยู่ไกลก็อาจจะมาร่วมประกอบพิธีในวันที่เลี้ยงผีเลย พิธีกรรมเลี้ยงผีจึงเป็นพิธีกรรมที่รวมสมาชิกในตระกูลทั้งที่อยู่ใกล้หรือไกลกันให้มาพบปะกันอย่างพร้อมหน้าในรอบหนึ่งปี และร่วมกันประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีอย่างพร้อมเพรียงกันทุกคน ซึ่งช่วยสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกในตระกูลผีให้แนบแน่นยิ่งขึ้นโดยมีปะโน้กที่เปรียบเสมือนผู้อาวุโสของตระกูลเป็นสื่อกลางในการเชื่อมโยงจิตใจของทุกคนเข้าด้วยกัน

นอกจากพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีแล้วก็ยังมีพิธีกรรมเลี้ยงผีที่จะกระทำเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลด้วย เช่น ตระกูลผีเต่าหากไปพบเต่าระหว่างทางก็จะต้องนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้เลี้ยงผี ดังนั้น พิธีกรรมเลี้ยงผีในลักษณะนี้จึงอาจจะเกิดขึ้นได้บ่อยครั้ง เครื่องเซ่นไหว้ก็อาจจะไม่ซับซ้อนมีเพียงสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลที่จับได้แล้วนำไปต้มกับน้ำเปล่า เหล้าขาว หรือข้าวสวยหนึ่งชามขึ้นอยู่กับว่าแต่ละตระกูลเคยปฏิบัติมาอย่างไรเท่านั้น บางครั้งหากคนในตระกูลผีไม่ยอมประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหลายครั้งก็อาจจะขังสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลไว้ก่อน เมื่อสะสมได้จำนวนหนึ่งแล้วก็จะถือโอกาสประกอบพิธีพร้อมกันในครั้งเดียว เมื่อเลี้ยงผีเสร็จแล้วคนในตระกูลผีที่ประกอบ

พิธีกรรมเลี้ยงผีก็จะดึงเอาเฉพาะหัวเต่าวางไว้ที่โคนเสาผี หรือบางบ้านหลังจากเลี้ยงผีเสร็จก็จะนำเนื้อเต่าที่เซ่นไหว้มายำกับน้ำพริกเผาและหัวปลีมาวางไว้ที่โคนเสาผีด้วย



ภาพที่ 32 ภาพการประกอบพิธีเลี้ยงผีเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูล
นางสาววารุณี บ้านเกาะใต้ บันทึกภาพเมื่อวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2564

3.2.1.1 เครื่องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี

วันก่อนที่จะประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี ทุกตระกูลผีก็จะช่วยกันจัดเตรียมเครื่องเซ่นไหว้โดยมีเครื่องเซ่นไหว้สำคัญ ได้แก่ สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีที่แสดงถึงอัตลักษณ์ประจำกลุ่มที่จะแตกต่างกันออกไปตามตระกูลผี เครื่องเซ่นไหว้ทั้งหมดจะจัดใส่ “คาน” หรือเรียกเป็นภาษาไทยว่า “ขัน” บางครั้งคนในพื้นที่ก็จะเรียกว่า “กะละมัง” จำนวน 3 คาน แต่ละคานจะประกอบด้วยสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ปลาช่อนย่าง กุ้ง ไข่ มะพร้าว ขนมหุ้ง ขนมหอมแดง ขนมหอมขาว ขนมหอมดำและเครื่องประดับ ในบางตระกูลผีก็อาจจะเพิ่มใบต้นขาไก่ดำหรือใบสันพร้าว กล้วย กล้วยไม้ หัวหมู น้ำเปล่า เหล้าขาว หมากพลู พวงมาลัย หรือผลไม้ชนิดอื่นแยกถวายตามแต่ที่เคยปฏิบัติสืบต่อกันมาด้วย

ขนมที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นขนมที่มีกรรมวิธีการทำไม่ซับซ้อน ขนมดังกล่าวจะทำจากแป้งข้าวเจ้าผสมน้ำปั้นเป็นทรงเรียวยาวแหลมและนำไปนึ่ง ขนมทอดขาวจะปั้นแป้งข้าวเหนียวเป็นแผ่นกลม ๆ บาง ๆ แล้วจึงนำไปทอด แต่ขนมทอดแดงจะใส่น้ำตาลต่างจากขนมอื่น ๆ ทำให้มีสีออกเหลืองแกมน้ำตาลแดง ขนมกำไลมีอกำไลเท้าและเครื่องประดับ จะทำจากแป้งข้าวเหนียวปั้นเป็น

รูปตามที่ต้องการแล้วนำไปทอด แต่ขนมกำไลมีอกับกำไลเท้าต่างกันตรงที่ขนมกำไลเท้าจะมีปุ่มตรงกลาง จากการสัมภาษณ์ผู้อาวุโสที่รวมตัวกันทำขนมสำหรับประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีกล่าวว่า หญิงสาวชวามอญสมัยก่อนที่เกล้ามวยผมจะสวมกำไลลักษณะนี้ไว้ที่ข้อเท้าด้วย นอกจากนี้ จะมีการปั้นเป็นรูปแหวน รูปจี้ที่ชวามอญเจ็ดริ้วบางคนก็เรียกว่า “เสมา” เพราะมีลักษณะคล้ายใบเสมา ทั้งยังมีการปั้นเป็นก้อนกลม ๆ นำไปทอดแล้วร้อยด้วยก้านมะพร้าวกลายเป็นสร้อยคอ ขนมที่เป็นเครื่องเช่นไหว้ผีมอญจึงไม่ได้มีความหมายที่สื่อถึงอาหารเพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากยังสื่อถึงเครื่องประดับที่จะส่งไปยังโลกวิญญาณของผีมอญเพื่อให้ปะเน่กได้ใช้แต่งกายด้วย

ผลไม้ที่นำมาใช้เป็นเครื่องเช่นไหว้ ได้แก่ กัลย และมะพร้าวนั้น ต่างเป็นผลไม้ที่ทำได้ง่ายและเป็นองค์ประกอบสำคัญในพิธีกรรมต่าง ๆ ของชวามอญ กัลยเป็นผลจากต้นไม้ที่แตกหน่อออกเครือเหมือนกับต้นตระกูลที่เป็นต้นกำเนิดและออกลูกออกผลเป็นลูกหลาน ส่วนมะพร้าวเป็นผลไม้ที่มีน้ำเกิดขึ้นภายในลูกโดยไม่มีสิ่งอื่นใดเจือปน ชวามอญจึงมีความเชื่อว่าน้ำมะพร้าวนั้นเป็นน้ำบริสุทธิ์และให้พ่อแม่ป้อนน้ำมะพร้าวให้ทารกในงานบวช เพื่อเปรียบกับน้ำนมของแม่ที่บริสุทธิ์และกลั่นออกมาจากอก ส่วนในงานศพก็จะใช้น้ำมะพร้าวล้างหน้าศพและล้างกระดูก เพราะเปรียบเสมือนกับการใช้น้ำที่สะอาดที่สุดในการชำระล้างความไม่สะอาดให้หายไป พิธีกรรมเลี้ยงผีจึงขาดกัลยและมะพร้าวซึ่งเป็นผลไม้ที่อยู่ในทุกช่วงสำคัญของชีวิตไปไม่ได้



ภาพที่ 33 ภาพแสดงการทำขนมที่ใช้ในพิธีกรรมเลี้ยงผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562



ภาพที่ 34 ภาพแสดงชนมรูปจีหรือรูปเสมา
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 23 พฤษภาคม 2563

ปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดและท้องก็เป็นเครื่องเซ่นไหว้สำคัญในทุกตระกูล สาเหตุที่จะต้อง
อย่างทั้งเกล็ดและท้องโดยไม่ควักไส้ นั้นมาจากมโนทัศน์เรื่องความสะอาดของชาวมอญที่จะไม่นำสัตว์ที่
ตายซึ่งถือว่า “เนา” แล้วมาประกอบพิธีกรรม ปลาช่อนที่นำมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้จึงต้องเป็นปลา
ช่อนที่มีชีวิตแล้วค่อย ๆ ทูบให้ตายโดยจะระมัดระวังไม่ให้มีบาดแผล แต่ในปัจจุบันเมื่อน้ำแข็ง
กลายเป็นสิ่งที่หาง่ายมากขึ้น ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนมากจึงจะใช้วิธีนำปลาช่อนที่ยังมีชีวิตแช่ไปในน้ำแข็ง
ให้แข็งตายแล้วจึงนำมาย่าง ปลาช่อนเป็นเครื่องเซ่นไหว้ที่สะท้อนถึงความเป็นอยู่ที่อุดมสมบูรณ์ของ
สมาชิกของคนในตระกูลผี จากการสัมภาษณ์องค์ บรรจุน (สัมภาษณ์ ,15 พฤษภาคม 2561)
นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญด้านมอญศึกษาและเคยไปชมพิธีกรรมรำผีของชาวมอญที่พม่าพบว่า ปลาที่ชาว
มอญที่อาศัยอยู่ในประเทศพม่าใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้คือปลามีเกล็ดขนาดเล็กเท่านั้น ดังนั้น การ
เลือกใช้ปลาในพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญอาจจะเกี่ยวเนื่องกับความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่
ที่ชาวมอญอาศัยอยู่ที่ส่งผลให้เครื่องเซ่นไหว้ปรับเปลี่ยนไปตามสภาพแวดล้อมและธรรมชาติรอบตัว



ภาพที่ 35 ภาพแสดงปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

สัตว์สัญลักษณ์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมเลี้ยงผีจะแตกต่างกันไปตามตระกูลผี ตระกูลผีเต่าจะใช้เต่า 3 ตัวเป็นเครื่องเซ่นไหว้ ตระกูลผีไก่ใช้ไก่ทั้งตัวจำนวน 3 ตัว ตระกูลผีปลาไหลใช้ปลาไหลนำมาอย่าง 3 ตัว และนำปลาไหลมาต้มเปรตเป็นเครื่องเซ่นไหว้ต่างหากอีกหนึ่งขาม ปลาไหลต้มเปรตในที่นี้คือ การนำปลาไหลที่ยังมีชีวิตมาต้มทั้งเป็นในน้ำเดือดก่อนจะปรุงรสด้วยมะนาว ตะไคร้ และใบมะกรูด ส่วนตระกูลผีงูเป็นตระกูลที่ใช้เครื่องเซ่นไหว้ที่ผสมผสานระหว่างตระกูลผีเต่าและผีไก่ในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี จึงใช้ทั้งไก่และเต่าเป็นเครื่องเซ่นไหว้ แต่จะมีการเพิ่มไข่ไก่สดที่ชาวมอญในตระกูลผีงูเชื่อว่าเป็นสิ่งที่งูชอบกินมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้เพิ่มเติมด้วย นอกเหนือจากเครื่องเซ่นไหว้เหล่านี้ผู้วิจัยสังเกตเห็นว่าในทุกตระกูลผียกเว้นตระกูลผีไก่ที่มีการเซ่นไหว้ด้วยไก่อยู่แล้ว ตระกูลผีอื่น ๆ ก็มีการเพิ่มไก่ต้มหนึ่งตัวเข้ามาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ และบางบ้านจะใช้หัวหมูหรือปลาช่อนแป๊ะซะเป็นเครื่องเซ่นไหว้ด้วย สงวน จอกสมุทร (สัมภาษณ์, 12 กุมภาพันธ์ 2564) เจ้าของวงปีพาทย์และบิดาของได้ตั้งตำบลเจ็ดริ้วกล่าวว่า สามารถกระทำได้แต่หากเพิ่มแล้วจะต้องปฏิบัติเช่นนั้นต่อไปเป็นประจำทุกปีและไม่สามารถลดจำนวนเครื่องเซ่นไหว้ลงได้

กระบวนการเตรียมเครื่องเซ่นไหว้นั้นสมาชิกที่เป็นผู้ชายจะทำหน้าที่ในการสรรหาเครื่องเซ่นไหว้มาใช้ในการประกอบพิธี โดยเฉพาะเครื่องเซ่นไหว้ที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ ก็จะอาศัยแรงงานของผู้ชายช่วยดักจับสัตว์มาใช้ในการเลี้ยงผี จากการเก็บข้อมูลตระกูลผีเต่าซึ่งพบมากที่สุดใ

พื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วพบว่า ส่วนใหญ่คนในตระกูลผีมักใช้วิธีดักลอบ¹⁷ จับตามธรรมชาติ เนื่องจากสภาพแวดล้อมในตำบลเจ็ดริ้วยังเต็มไปด้วยเรือกสวนไร่ นา ที่อุดมสมบูรณ์และเป็นแหล่งที่อยู่อาศัยของเต่าจำนวนมาก คนในตระกูลผีเชื่อว่าหากดักจับเต่าได้มากเท่าใดก็แสดงว่าปะโน่กอยากกินเต่ามากเท่านั้นและหากปะโน่กได้กินอย่างอิ่มหนำสำราญแล้ว ก็จะดลบันดาลให้การทำมาหากินเจริญรุ่งเรืองตามไปด้วย ดังนั้น เต่าที่จับมาได้คนในตระกูลผีก็จะนำไปต้มทั้งหมดเพื่อเลี้ยงผีมอญให้ปะโน่กพึงพอใจ



ภาพที่ 36 ภาพแสดงเต่าที่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีเต่า
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562

การจัดเตรียมเครื่องเซ่นไหว้ประเภทขนมต่าง ๆ จะอาศัยสมาชิกในตระกูลผีที่เป็นผู้หญิง ได้แก่ ลูกสะใภ้และลูกหลงตาช่วยกันทำคนละไม้คนละมือ ส่วนการต้มสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีที่ถือเป็นเครื่องเซ่นไหว้ที่สำคัญที่สุดและจะต้องต้มทั้งเป็นนั้น ก็อาศัยผู้ชายเป็นผู้หย่อนสัตว์ลงในหม้อต้มหรือบางตระกูลผีที่มีเพียงสมาชิกที่ยังเป็นเด็กผู้ชายเท่านั้น ผู้หญิงที่ทำหน้าที่จัดเตรียมเครื่องเซ่นไหว้จะใช้ตะแกรงหย่อนสัตว์ลงในหม้อต้มโดยให้เด็กผู้ชายคนดังกล่าวช่วยจับตะแกรงให้พอเป็นพิธี สาเหตุที่ให้ผู้ชายทำหน้าที่ต้มสัตว์เหล่านี้สืบเนื่องมาจากความเชื่อว่าผู้ชายสามารถบวชเพื่อล้างบาปได้

การอ้างความเชื่อเรื่องผลบุญจากการบวชอันสืบเนื่องมาจากพุทธศาสนาแสดงให้เห็นว่าแม้ชาวมอญจะยอมรับนับถือพุทธศาสนาเข้ามาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ แต่ก็ใช้ความเชื่อทางพุทธศาสนามาสร้างความชอบธรรมให้กับการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญด้วยเช่นเดียวกัน ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตเพื่อนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ขัดกับหลักธรรม

¹⁷ อุปกรณ์สำหรับดักจับสัตว์น้ำ

ทางพุทธศาสนาอย่างชัดเจน ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงหรืองดเว้นการปฏิบัติได้แม้จะขัดกับหลักธรรมทางพุทธศาสนาก็ตาม ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตประจำวันในทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นการทำมาหากิน สุขภาพ และสภาพความเป็นอยู่ เพราะชาวมอญผู้นับถือผีมอญเชื่อว่าการไม่ปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ จะทำให้การดำเนินชีวิตด้านต่าง ๆ เหล่านี้ย่ำแย่หรืออาจจะส่งผลให้ตนเองต้องประสบกับเรื่องร้ายแรงจนถึงแก่ชีวิตได้ ในขณะที่การปฏิบัติตามความเชื่อทางพุทธศาสนาจะตัดสินว่าชีวิตในโลกหลังความตายจะได้ไปสู่ภพภูมิที่ดีหรือไม่ ดังนั้น ชาวมอญจึงนับถือทั้งผีมอญและพุทธศาสนา เพราะการนับถือผีจะช่วยตอบสนองต่อความต้องการในการใช้ชีวิตประจำวันและการนับถือพุทธศาสนาจะช่วยตอบสนองความต้องการเกี่ยวกับชีวิตหลังความตาย

แม้ว่าชาวมอญผู้นับถือผีมอญจะไม่ได้มองว่าสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ที่จะต้องเคารพบูชาดังเช่นในระบบโทเท็มที่ปรากฏในวัฒนธรรมอื่น ๆ แต่จะเห็นได้ว่าการไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีไม่ว่าจะเป็นที่ใดก็ตาม หากสมาชิกในตระกูลผีต้องการนำมาประกอบอาหารเพื่อบริโภคนั้น จะไม่สามารถกระทำได้อีกถ้าไม่ประกอบพิธีเลี้ยงผีเสียก่อน เช่น เมื่อตระกูลผีไก่อต้องการจะบริโภคไก่อก็จำเป็นต้องนำไก่อทั้งตัวไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี จากนั้นจึงค่อยตัดหัวไก่อมาเช่น ไหว้ปะโน้กแล้วจึงนำตัวไก่อมาบริโภคหรือบางบ้านก็จะตัดหัวไก่อไปเลี้ยงผีเท่านั้น ส่วนตัวของไก่อก็จะเก็บไว้ประกอบอาหารเพื่อบริโภค การนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีกรรมก่อนนำมาบริโภคก็แฝงนัยอีกอย่างหนึ่งคือ การที่ตระกูลผีสามารถถือสิทธิ์ความเป็นเจ้าของสัตว์สัญลักษณ์ไม่ได้หมายความว่าสามารถนำมาบริโภคได้อย่างฟุ่มเฟือย แต่จะต้องผ่านการประกอบพิธีกรรมที่มีขั้นตอนซับซ้อนก่อน ดังนั้น คนในตระกูลผีผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจึงต้องบริโภคสัตว์เหล่านี้อย่างระมัดระวังและไม่ใช้สอยทรัพยากรของกลุ่มตนเองมากเกินไป เพราะอาจจะนำพาความยุ่งยากในการประกอบพิธีกรรมมาสู่ตนเองได้ ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้จึงทำให้ชาวมอญผู้นับถือผีหลายคนกล่าวคำว่า “อูย” หรือ “เนา” เมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี เพื่อหลีกเลี่ยงการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีที่ต้องกระทำนอกเหนือจากพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี



ภาพที่ 37 ภาพแสดงพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีของตระกูลผีเต่า
นางสาววารุณี บ้านเกาะใต้ บันทึกภาพเมื่อวันที่ 26 เมษายน 2563



ภาพที่ 38 ภาพแสดงเต่าที่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีปลาไหล
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 12 พฤศจิกายน 2563

แมรี ดักลาส (1984: 52) กล่าวถึงแนวคิดเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ (holiness) ที่ปรากฏในพระคัมภีร์เลวีติคัสว่า ความศักดิ์สิทธิ์สัมพันธ์กับเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) ดังจะเห็นได้ว่าในพระคัมภีร์หยิบยกประเด็นเกี่ยวกับการนำสิ่งต่าง ๆ เข้ามาในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์รวมถึงตัวบุคคลที่จะเข้ามาภายในพื้นที่ว่า สิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นรวมถึงตัวบุคคลดังกล่าว จะต้องมียุทธศาสตร์ทางกายภาพที่สมบูรณ์ ดังนั้น สัตว์ที่จะนำมาเช่นสังเวจจะต้องปราศจากตำหนิ ผู้หญิงที่ตั้งครรภ์จะต้องผ่านการคลอดบุตรเรียบร้อยแล้ว และผู้ป่วยเป็นโรคเรื้อนก็ต้องถูก

แยกออกจากพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือพื้นที่ที่ประกอบพิธีกรรมจนกระทั่งผ่านการรักษาโรคเรียบร้อยแล้ว จึงจะได้รับอนุญาตให้เข้าร่วมพิธีกรรมกับผู้อื่นได้อีกครั้ง

จากประเด็นที่ดังกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างความศักดิ์สิทธิ์กับความสมบูรณ์ในพระคัมภีร์เลวิติคัส จะเห็นได้ว่าแนวคิดดังกล่าวสามารถนำมาอธิบายเรื่องเครื่องเซ่นไหว้ที่ใช้ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งในพิธีกรรมเลี้ยงผีหรือพิธีกรรมรำผีที่ผู้วิจัยจะกล่าวถึงในลำดับต่อไปได้เช่นเดียวกัน เพราะสัตว์ที่จะนำมาประกอบพิธีกรรมได้นั้นจะต้องเป็นสัตว์ที่ยังมีชีวิตอยู่และการที่จะนำสัตว์ดังกล่าวมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ ก็จะต้องไม่ใช้กรรมวิธีที่ก่อให้เกิดบาดแผลที่ตัวของสัตว์เหล่านั้น ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจึงใช้วิธีการต้มสัตว์ที่จะนำมาประกอบพิธีกรรมทั้งเป็นเพื่อให้สัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้อยู่ในสภาพที่สมบูรณ์ แม้แต่กรณีของปลาช่อนที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้แก่ผีมอญ ก็ยังต้องใช้วิธีการย่างทั้งตัวโดยที่ไม่ได้ขอดเกล็ดหรือควักไส้ออก จากการสัมภาษณ์ผู้บอกข้อมูล 2462563/6 ซึ่งเป็นทายาทหญิงในตระกูลผีเต่าที่ประกอบพิธีกรรมรำผีในช่วงวันที่ 24 มิถุนายน – 25 มิถุนายน 2563 ได้ให้คำอธิบายแก่ผู้วิจัยว่า ปัจจุบันปลาช่อนที่นำมาจะใช้วิธีการนำปลาช่อนมาแช่น้ำแข็งทั้งเป็นแล้วจึงนำมาย่าง แต่ในอดีตที่น้ำแข็งไม่ได้เป็นสิ่งที่หาซื้อได้ง่ายดังเช่นในปัจจุบัน ก็จะใช้วิธีการค่อย ๆ ทุบปลาให้แน่นิ่งโดยระมัดระวังไม่ให้เกิดบาดแผลขึ้นที่ตัวปลา ก่อนจะนำมาย่างเพื่อจัดเตรียมเป็นเครื่องเซ่นไหว้ต่อไป

กระบวนการจัดเตรียมเครื่องเซ่นไหว้เพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีการระมัดระวังและรักษาความสมบูรณ์ทางด้านกายภาพของสัตว์ที่จะนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้ได้มากที่สุด เนื่องจากสัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ทั้งหลายสัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมที่ประกอบขึ้น เพื่อเช่นส่งเวทย์ให้แก่ผีมอญซึ่งถือเป็นวิญญาณบรรพบุรุษที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความเคารพนับถือ และมีสถานะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ให้ที่พึ่งทางจิตใจแก่สมาชิกในตระกูลผีทุกคน นอกจากนี้พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีต่างก็จัดขึ้นในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ได้แก่ ห้องผี และโรงปะรำพิธีที่สร้างขึ้นเพื่อใช้ประกอบพิธีกรรมเท่านั้น เครื่องเซ่นไหว้ที่นำมาใช้ประกอบพิธีกรรมจึงต้องเป็นสิ่งที่มีสภาพสมบูรณ์ภายใต้ความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรม

นอกจากนี้แนวคิดดังกล่าวยังสามารถนำมาใช้อธิบายเงื่อนไขในการงดเว้นประกอบพิธีกรรม เมื่อมีสมาชิกในตระกูลผีตั้งครรภ์หรือเสียชีวิตได้อีกด้วย เพราะสมาชิกในตระกูลผีที่ตั้งครรภ์และยังไม่ได้คลอดบุตรก็เป็นคนที่มีลักษณะกำกวมและไม่มีเอกภาพ กล่าวคือ ตามปกติแล้วคนหนึ่งคนจะมีเพียงร่างเดียวเท่านั้น แต่หญิงที่ตั้งครรภ์จะมีทั้งร่างกายของตนและร่างกายของบุตรอยู่ภายในคนคนเดียวจึงเป็นคนที่มีความแตกต่างไปจากคนทั่วไป อีกทั้งหญิงที่ตั้งครรภ์ก็ยังคงมีความ

เสียงที่จะแห้งหรือคลอดบุตรอันเป็นการบาดเจ็บทางกายภาพในขณะที่ประกอบพิธีกรรมได้อีกด้วย ส่วนการที่สมาชิกในตระกูลผีเสียชีวิตในมโนทัศน์ของชาวมอญจะถือว่า “เนา” ซึ่งก่อให้เกิดความไม่สะอาดและส่งผลกระทบต่อความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรม จึงต้องงดเว้นไม่การประกอบพิธีกรรมขึ้นเช่นเดียวกับการห้ามนำสัตว์ที่ตายหรือเนาแล้วมาประกอบพิธีกรรม

3.2.1.2 สถานที่ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี

พิธีกรรมเลี้ยงผีจะจัดขึ้นภายใน “ห้องผี” ซึ่งถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ภายในบ้านและห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีเข้าไปอย่างเด็ดขาด เพื่อป้องกันและหลีกเลี่ยงไม่ให้เกิดความไม่สะอาดขึ้น ภายในห้องผีจะมีเสามุมห้องที่เรียกว่า “เสาผี” ซึ่งจะมีหีบเก็บผ้าผีหรือกระเป่าเก็บผ้าผีตั้งอยู่ เมื่อจัดเตรียมเครื่องเช่นไหว้เสร็จเรียบร้อยแล้ว คนในตระกูลผีก็จะยกเครื่องเช่นไหว้มาตั้งไว้บริเวณหน้าเสาผีเพื่อเตรียมพร้อมประกอบพิธีต่อไป

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า พื้นที่ห้องผีของชาวมอญผู้นับถือผีมอญ เป็นพื้นที่ที่แยกขาดระหว่างโลกศักดิ์สิทธิ์และโลกสามัญอย่างสิ้นเชิงเมื่อมีการประกอบพิธีกรรมขึ้น แม้ว่าโดยปกติแล้วคนในตระกูลผีจะสามารถเข้าไปนอนหรืออาศัยอยู่ในห้องผีได้ แต่เมื่อถึงเวลาประกอบพิธีกรรมทุกคนที่เข้าไปอยู่ในห้องผีจะปฏิบัติตนอย่างสำรวม บางตระกูลผีสมาชิกที่เป็นผู้หญิงก็จะห่มสไบเหมือนกับการไปทำบุญที่วัดด้วย และระหว่างการประกอบพิธีกรรมผู้วิจัยที่จัดเป็นคนนอกตระกูลผีก็จะทำได้เพียงนั่งสังเกตการณ์อยู่ภายนอกห้องเท่านั้น



ภาพที่ 39 ภาพแสดงการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีเต่าในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 29 พฤษภาคม 2562

3.2.1.3 กระบวนการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี

ในการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีหลังจากคนในตระกูลผีนำเครื่องเซ่นไหว้ทั้งหมดมาตั้งเรียงบริเวณหน้าเสาผีเรียบร้อยแล้ว สมาชิกในตระกูลผีทั้งหมดจะมารวมตัวกันภายในห้องผีและนำผ้าผืนออกมาดูว่ามีรอยขาดหรือรอยแมลงกัดแทะหรือไม่ ลูกชายคนเล็กที่เป็นทายาทผู้สืบทอดตระกูลผีจะทำหน้าที่จุดธูปและแจกธูปให้แก่สมาชิกคนอื่น ๆ คนละ 3 ดอก จากนั้นต่างคนต่างบอกกล่าวปะโน้กเกี่ยวกับการที่ตนเองมาร่วมกันประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้ปะโน้กพร้อมทั้งขอพรจากปะโน้กด้วย จากการสัมภาษณ์ผู้บอกข้อมูลก็มักจะขอพรในลักษณะคล้ายกันคือ ขอให้ทำกินดี ร่ำรวย และผู้คนในบ้านอยู่ด้วยกันอย่างมีความสุข เมื่อจุดธูปบอกกล่าวและขอพรเสร็จเรียบร้อยแล้วผู้เป็นทายาทสืบทอดตระกูลผีก็จะรวบรวมธูปจากทุกคนไปปักบริเวณโคนเสา แล้วจึงนำคานที่จัดเครื่องเซ่นไหว้เอาไว้ขึ้นมาถือแล้วร่ำพอเป็นพิธี โดยใช้มือทั้งสองข้างถือคานเครื่องเซ่นไหว้เอาไว้ จากนั้นก็ย่อตัวและโยกไปทางซ้ายทีขวาที หลังจากทำครบทั้งสามคานก็จะเป็นอันเสร็จพิธี แต่บางบ้านก็จะมีการเตรียมข้าวเหนียวกลัมน้ำตาลปีบเอาไว้ด้วย เมื่อไหว้ผีเสร็จลูกชายคนเล็กของตระกูลจะทำหน้าที่ป้อนข้าวเหนียวกลัมน้ำตาลปีบให้แก่ทุกคนในตระกูล โดยจะพูดขณะที่ป้อนด้วยว่า “เป็นยา ๆ”

“การเข้าทรงของปะโน้ก” เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มักจะเกิดขึ้นบ่อยครั้ง ทั้งในพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี แต่การเข้าทรงของปะโน้กในพิธีกรรมเลี้ยงผีมักจะเป็นการเข้าทรงเพื่อให้ลูกหลานภายในตระกูลผีเข้ามาขอคำทำนายว่า การทำมาหากินในปีนี้เป็นอย่างไร การทำนาในที่ลุ่มหรือที่ดอนจะได้ผลดีกว่ากัน รวมไปถึงการขอคำแนะนำจากปะโน้กว่าควรจะเพาะปลูกหรือค้าขายอะไรจึงจะได้ผลดี แต่ในบางครั้งการเข้าทรงของปะโน้กก็อาจจะเกิดจากความไม่พอใจหรือการเรียกร้องบางสิ่งบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีมอญ เช่น การเข้าทรงเพื่อสั่งให้สมาชิกในตระกูลผีย้ายเสาผี การเข้าทรงเพื่อเรียกร้องเครื่องเซ่นไหว้เพิ่ม แต่หากมองการเข้าทรงในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมอย่างหนึ่งโดยที่ไม่ได้มุ่งค้นหาข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์จะพบว่า การเข้าทรงของปะโน้กที่เกิดขึ้นบ่อยครั้งเป็นปรากฏการณ์ที่ช่วยต่อยอดให้สมาชิกในตระกูลผีตระหนักว่าปะโน้กมีบทบาทอยู่ในทุกช่วงเวลาและทุกเรื่องราวในชีวิตของลูกหลาน

3.2.2 พิธีกรรมรำผี

พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมที่มีความสัมพันธ์กับชาวมอญมาเป็นระยะเวลาช้านาน ดังที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่อง ราชานิราช ฉบับเจ้าพระยาพระคลัง (หน) ว่า

ครั้นอยู่มาพระยาอู่พระเจ้าช้างเผือกทรงพระประชวรหนัก พระเจ้า
ช้างเผือกจึงตรัสสั่งแก่สมิงซีพรายให้จัดแจงการรำผีสมิงซีพรายรับพระราชโองการ

แล้วจึงสั่งให้ปลูกโรงใหญ่ลงณที่ควรแห่งหนึ่งในพระราชวังครั้งถึงวันกระทำการ
สมิงซีพรายแลขุนนางน้อยใหญ่ก็มาพร้อมกันที่โรงใหญ่แล้วก็ทำการรำผี

(เจ้าพระยาพระคลัง (หน) , 2544)

จากตัวบทในวรรณคดีเรื่อง *ราชาธิราช* ข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีการกล่าวถึงการประกอบพิธีกรรมรำผีเมื่อพระเจ้าช้างเผือกทรงประชวร ตัวบทดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงสาเหตุที่นำมาสู่การประกอบพิธีกรรมรำผีของชาวมอญในอดีต ได้แก่ การประกอบพิธีกรรมรำผีเมื่อมีสมาชิกในตระกูลผีเจ็บป่วย ซึ่งเป็นผลมาจากการทำให้ผีมอญไม่พึงพอใจ ดังนั้น จึงต้องประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้นให้แก่ผีมอญ เพื่อให้ผีมอญพึงพอใจและคลบ้นดาลให้อาการป่วยหายเป็นปกติ นอกจากนี้ ยังแสดงให้เห็นการปลูกสร้างโรงปะรำพิธีรำผีที่ยังคงปฏิบัติสืบต่อกันมาจนปัจจุบันและยังสะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญนับถือผีมอญมาตั้งแต่ครั้งอดีตและสืบทอดความเชื่อนี้มาจวบจนปัจจุบัน

พิธีกรรมรำผีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วจัดขึ้นในปัจจุบันมีทั้งสาเหตุลักษณะเดียวกันกับในวรรณคดีเรื่อง *ราชาธิราช* ได้แก่ การจัดขึ้นเมื่อมีสมาชิกในตระกูลผีมีอาการเจ็บป่วยขึ้นมากะทันหันและไม่สามารถหาวิธีการรักษาได้ ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีก็จะไปหาร่างทรงผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านหรือปะจู้ให้ช่วยดูกินให้ว่า สมาชิกในตระกูลผีได้ไปกระทำความผิดใดไว้หรือไม่ หรือในบางครั้งก็อาจจะเรียกสมาชิกในตระกูลผีทุกคนมาจตุรปูอัญเชิญปะโน้กให้เข้าสิงสมาชิกในตระกูลผีคนใดคนหนึ่งเพื่อซักถามเกี่ยวกับการกระทำผิดผีหรือความต้องการของปะโน้ก หากปะโน้กต้องการให้ประกอบพิธีกรรมรำผี ตระกูลผีดังกล่าวก็ต้องจัดงานให้ดังที่ปะโน้กปรารถนา

นอกจากอาการเจ็บป่วยขึ้นมากะทันหัน การประกอบพิธีกรรมรำผีก็อาจจะมีสาเหตุมาจากเรื่องอื่น ๆ ได้ เช่น การที่สมาชิกในตระกูลผีประสบอุบัติเหตุร้ายแรง การที่สมาชิกในตระกูลผีเสียชีวิตติดกันหลายคนในช่วงเวลาเดียวกัน หรือการที่คนในตระกูลผีทะเลาะเบาะแว้งกันขึ้นรุนแรง ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญมองว่าเหตุการณ์ที่ผิดปกติเหล่านี้มาจากการที่สมาชิกในตระกูลผีไปกระทำความผิดผีจนทำให้ผีมอญไม่พึงพอใจ จึงคลบ้นดาลให้เกิดเหตุร้ายต่าง ๆ นานาขึ้นกับคนในตระกูลผี แต่ปัจจุบันเหตุผลในการประกอบพิธีกรรมรำผีก็อาจจะมาจากการแก้บนปะโน้กที่คลบ้นดาลให้การทำมาหากินเจริญรุ่งเรืองหรือความต้องการแยกผีไปดูแลเองก็ได้

พิธีกรรมรำผีที่ปรากฏในตำบลดเจ็ดริ้วจะมีทั้งรูปแบบที่ใช้ได้ตั้งเป็นผู้นำประกอบพิธี ซึ่งจะแบ่งเป็นพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยวที่จะใช้กลองหนึ่งใบในการตีประกอบพิธี และพิธีกรรมรำผีกลองคู่ที่ใช้กลองในการประกอบพิธีสองใบ นอกจากนี้ก็ยังมีพิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเข่าที่จะจัดขึ้นอย่างเรียบง่ายภายในบ้านและไม่จำเป็นต้องใช้ได้ตั้งเป็นผู้นำในการประกอบพิธี เพียงแต่จะต้องจตุรปูบอกกล่าว

ปะโน่งให้มาเข้าทรงสมาชิกในตระกูลผีและให้ผู้ที่ปะโน่งเข้าทรงนำประกอบพิธี โดยพิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเข่าจะไม่แบ่งเป็น “อะโซ” หรือ “อะโซ” แต่จะเป็นการเรียกสมาชิกในตระกูลผีแต่ละคนเข้าไปรับคานที่ใส่เครื่องเช่นไห้แล้วจึงรำ และจะไม่มีวงมโหรีปี่พาทย์ใช้เพียง “คว้าน” ที่ทำจากกระบอกไม้ไผ่ขนาดใหญ่ผ่าตรงกลางปล้องให้แยกออก เพื่อใช้ตีเข้าหากันให้เกิดจังหวะ นอกจากนี้สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีก็จะใช้มือตบหัวเข่าให้จังหวะในการรำด้วย จนลักษณะเฉพาะของวิธีการรำผีดังกล่าวกลายมาเป็นชื่อเรียกตระกูลผีนี้ว่า “อะล่งต่งบอง” หรือ “ผีหัวเข่า” และการประกอบพิธีกรรมที่เรียบง่ายเช่นนี้ก็ทำให้ตระกูลผีหัวเข่าเป็นตระกูลผีที่ประกอบพิธีกรรมรำผีบ่อยที่สุด โดยที่ไม่จำเป็นต้องอิงอยู่กับการกระทำผิดผี



ภาพที่ 40 ภาพแสดงคว้านที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557

3.2.2.1 เครื่องประกอบพิธีกรรมรำผี

การที่พิธีกรรมรำผีแบ่งออกเป็นหลายรูปแบบก็ส่งผลต่อเครื่องประกอบพิธีกรรมที่อาจจะแตกต่างกันออกไปเล็กน้อย พิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเข่าจะใช้เครื่องประกอบพิธีกรรมเหมือนกับที่ใช้ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี เพียงแต่จำนวนคานที่ใส่เครื่องเช่นไห้จะมากขึ้นตามจำนวนสมาชิกภายในตระกูลผีทั้งหมด ส่วนพิธีกรรมรำผีกลองคู่จะมีเครื่องประกอบพิธีกรรมมากที่สุดเนื่องจากมีจำนวนอะโซที่มากกว่าพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยว เครื่องประกอบพิธีกรรมส่วนหนึ่งจะเหมือนกับพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยวทุกประการ แต่จะมีเครื่องประกอบพิธีกรรมบางอย่างที่เพิ่มขึ้นมาตามอะโซที่มีมากกว่าด้วย เครื่องเช่นไห้และเครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ใช้ในพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยวและกลองคู่ ผู้วิจัยแบ่งออกเป็นประเภทเพื่อให้สามารถทำความเข้าใจได้ง่าย ดังนี้

1) ผ้าที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

ชาวมอญเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีความสัมพันธ์กับผ้ามาเป็นระยะเวลายาวนาน โรเบิร์ต ฮัลลiday (Halliday, 1999: 47) นักวิชาการผู้ศึกษาเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์มอญได้เขียนเกี่ยวกับผ้าที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญตั้งแต่ในปีพ.ศ. 2460 ว่า การทอผ้าของชาวมอญที่อยู่ในเมืองไทยเป็นสิ่งที่สามารถใช้จำแนกผู้หญิงมอญออกจากผู้หญิงไทยได้ เนื่องจากในช่วงเวลาดังกล่าวการทอผ้าของผู้หญิงไทยแทบจะไม่ปรากฏแล้ว โดยชาวมอญจะสวมใส่ผ้าฝ้ายในชีวิตประจำวันและสวมใส่ผ้าไหมในโอกาสพิเศษ

ผ้าของชาวมอญไม่เพียงแต่จะสัมพันธ์กับชีวิตประจำวันของชาวมอญในอดีตเท่านั้น ทว่ายังสัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญอีกด้วย เพราะสัญลักษณ์ของผีมอญที่ถือว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และจะต้องดูแลรักษาเป็นอย่างดีก็คือ “ผ้าผี” ซึ่งประกอบไปด้วย เสื้อผ้าอกสีขาว 1 ตัว โสร่งตาหมากรุก 1 ผืน และ 1 ผืน ผ้าคาดเอว 1 ตัว ผ้าโพกหัวสีแดงผ้าสไบสีแดง ผืน 1 รวมไปถึงเครื่องประดับได้แก่ แหวนหัวพลอยแดง ในพิธีกรรมรำผี ผ้าผีมีบทบาทสำคัญในการใช้แต่งกายทนายทนายผู้สืบทอดตระกูลผีเป็นปะโน้ก เมื่อทนายทนายคนดังกล่าวแต่งกายด้วยเสื้อผ้าผีแล้ว สมาชิกในตระกูลผีคนอื่น ๆ จะให้ความเคารพเสมือนกับปะโน้ก ดังจะเห็นได้ชัดจากตอนที่สมาชิกในตระกูลผีจะรอล้างเท้าให้กับทนายผู้แต่งกายเป็นปะโน้กก่อนที่จะเดินเข้ามายังปะรำพิธี ผ้าผีเป็นเครื่องจำลองการแต่งกายของชาวมอญในอดีตอย่างชัดเจน ซึ่งประกอบไปด้วย ผ้าโพกหัวสีแดง เสื้อที่ทำมาจากผ้าฝ้ายสีขาวผ่าอก โสร่งตาหมากรุก และผ้าขาวม้าคาดเอว จะเห็นได้ว่า ลักษณะการแต่งกายดังกล่าวแตกต่างจากการแต่งกายของทั้งชาวไทยและชาวมอญในปัจจุบันอย่างมาก ดังนั้น ผ้าผีจึงเป็นเครื่องมือที่เน้นย้ำอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ที่บ่งบอกถึงความเป็นมอญของชาวมอญได้ดี



ภาพที่ 41 ภาพแสดงการแต่งกายด้วยผ้าผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 25 มิถุนายน 2563

นอกจากการสวมใส่ผ้าผีของทายาทผู้สืบทอดตระกูลผี สมาชิกในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีคนอื่น ๆ ที่มาร่วมรำในพิธีกรรมรำผี ก่อนรำในแต่ละอะโซโด้งจะแต่งกายให้กับผู้ที่มาร่วมรำด้วยเครื่องแต่งกายแบบขามอญในอดีตอันประกอบไปด้วยผ้าถุงหรือโสร่ง ทัดหูด้วยดอกเข็มสีแดง และปัจจุบันเมื่อสไบมอญกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของขามอญสมุทรสาครหรือ “ขามอญน้ำเค็ม” โด้งก็จะใช้สไบมอญมาเป็นเครื่องแต่งกายของผู้ที่มาร่วมรำด้วย การนำเครื่องแต่งกายเฉพาะถิ่นของขามอญสมุทรสาครมาใช้ประกอบพิธีกรรมจึงยิ่งแสดงให้เห็นว่า ผ้าในพิธีกรรมรำผีมีบทบาทมากกว่าเครื่องประกอบพิธีกรรม แต่เป็นสัญลักษณ์ที่สะท้อนตัวตนของขามอญและเอกลักษณ์ประจำถิ่นของขามอญในพื้นที่เจ็ดริ้วด้วย

ผ้าแดงเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่นอกจากจะปรากฏอยู่ในผ้าผีแล้ว ยังปรากฏอยู่ในขั้นตอนสำคัญในพิธีกรรมรำผีที่มีการรวมตัวกันของคนในตระกูลผีซึ่งปรากฏตั้งแต่ช่วงต้นของพิธีกรรมรำผี หลังจากเชิญปะโน้กลงมายังโรงปะรำพิธีทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีที่แต่งกายเป็นปะโน้กจะนำกรวยใบตองรดน้ำให้พรสมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีที่มาร่วมตัวกันและตลอดระยะเวลาอันจะมีการกางผ้าแดงล้อมสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเอาไว้ นอกจากนี้ในอะโซอบน้ำปะโน้กขณะที่คนในตระกูลผีทุกคนมารวมตัวกัน เพื่ออาบน้ำให้กับเด็กชายที่เป็นทายาทในตระกูลผีก็ปรากฏการกางผ้าแดงล้อมรอบสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเอาไว้เช่นกัน

การกางผ้าแดงล้อมรอบเฉพาะสมาชิกในตระกูลผีเท่านั้นเป็นสัญลักษณ์สำคัญที่สะท้อนให้เห็นว่า ผ้าแดงที่ปรากฏในพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญสัมพันธ์กับการให้ความสำคัญเรื่องระบบเครือญาติหรือความสัมพันธ์ทางสายเลือดของคนในตระกูลผี ดังจะเห็นได้ว่าผ้าแดงนั้นจะปรากฏร่วมกับการสร้างความตระหนักรู้ให้กับสมาชิกในตระกูลผีมอญทุกคนว่าสืบสายเลือดมาจากบรรพบุรุษคนเดียวกันและตอกย้ำเรื่องการให้ความสำคัญกับความใกล้ชิดทางกายภาพของตระกูลผีเดียวกันด้วย ความสัมพันธ์อันเครือญาตินี้มีความเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีมอญโดยตรง เพราะความเชื่อจะมีการสืบทอดและส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่นผ่านความสัมพันธ์ทางสายเลือด หากความสัมพันธ์อันเครือญาติริ้วฉานก็อาจจะก่อให้เกิดปัญหาในการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญและทำให้ความเชื่อต้องสูญสลายไปตามเวลาได้



ภาพที่ 42 ภาพแสดงการนำผ้าแดงมาล้อมคนในตระกูลผีขณะประกอบพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

ผ้าสำคัญอีกอย่างหนึ่งในพิธีกรรมรำผีคือ ผ้าที่โยงจากชื่อปะรำพิธีทอดยาวไปวางบนพาไลใกล้กับบริเวณที่วางผ้าผี ซึ่งเรียกเป็นภาษามอญว่า “หยาดอะหลั่ว” โต้ังจะใช้โยงประกอบการรำในบางอะโซ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในอะโซที่มีเด็กชายในตระกูลผีแต่งกายเป็นปะโน้ก จะต้องมีการโยงผ้าหยาดอะหลั่วมายังตัวเด็กขณะมีการรำเสมอ จนกระทั่งใกล้ถึงอะโซสุดท้ายโต้ังจะโยงผ้าหยาดอะหลั่วเข้ากับตัวเด็กก่อนจะให้เด็กรำคานเช่นไหว้ของปะโน้กทั้ง 2 คาน จากนั้นจึงนำคานเช่นไหว้และผ้าผีกลับขึ้นไปยังห้องผี

หากพิจารณาสถานะของผ้าหยาดอะหลั่วจะเห็นได้ว่าเป็นผ้าที่มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ การโยงผ้าหยาดอะหลั่วเข้าหาเด็กชายในตระกูลผีที่แต่งกายเป็นปะโน้กเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมโยงผีมอญหรือปะโน้กเข้ากับทายาทที่มีสายเลือดของผีมอญไหลเวียนอยู่ในตัวให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เนื่องจากพฤติกรรมที่เด็กชายจะต้องกระทำหลังจากโต้ังโยงผ้าหยาดอะหลั่วเข้ากับตนเอง ล้วนเป็นพฤติกรรมที่จำลองมาจากวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตซึ่งเด็กชายที่เป็นทายาทรุ่นใหม่มักจะไม่ค่อยคุ้นเคยนัก ดังนั้น สิ่งที่เด็กชายได้กระทำจึงเป็นสิ่งที่ปะโน้กซึ่งเป็นวิญญาณบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปนานแล้วเคยกระทำมาก่อนและจำลองภาพขนาดย่อของวิถีชีวิตนั้นให้อยู่ในรูปแบบพิธีกรรม โดยมีเด็กชายที่เป็นทายาทในตระกูลผีจำลองเป็นปะโน้กและกระทำตามที่โต้ังบอก



ภาพที่ 43 ภาพแสดงการโยงผ้าหยาตอะหลัวขณะประกอบพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

2) ขนมหที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

ขนมหที่ใช้ประกอบพิธีกรรมรำผีจะคล้ายคลึงกับที่ใช้ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีซึ่งประกอบไปด้วย ขนมหทอดแดง ขนมหทอดขาว ขนมหกำไลมือกำไลเท้าและเครื่องประดับ และขนมหเรไร นอกจากนี้ก็จะมีขนมหเชอเอมที่มีลักษณะเป็นแป้งกวนสีขาวข้นใช้สำหรับป้ายบนลูกมะพร้าวอ่อนที่ปอกเปลือกเรียบร้อยแล้ว ขนมหเหน็บข้างฝาหรือเรียกเป็นภาษามอญว่า “ฟานเล็บหะแดง” ลักษณะคล้ายกับขนมหเทียนแต่ไม่มีไส้และจะห่อด้วยใบตองให้มีลักษณะเป็นห่อแบน ๆ ส่วนพิธีกรรมรำผีกลองคู่จะมีขนมหเพิ่มจากพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยว เนื่องจากมีอะโหมากกว่าและอะโหมั้นจำเป็นจะต้องใช้ขนมหเพิ่มจากที่มีในพิธีกรรมรำผีกลองเดี่ยว ได้แก่ ขนมหเทียน ข้าวต้มลูกโยน และขนมหขี้ควาย หรือฟานหะเปรียง สำหรับใส่ในช่องเพื่อให้สมาชิกในตระกูลผีล้วงหยิบในอะโฆรำกะเหรียง

สีของขนมหขี้ควายหรือฟานหะเปรียงเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรมรำผีที่มีความน่าสนใจอย่างมาก เนื่องจากขนมหขี้ควายเป็นขนมหที่มีสีดำสนิทและจะใส่เอาไว้ในช่องให้ลูกหลวงตาในตระกูลผีเป็นผู้สะพาย เมื่อลูกหลวงตากระโดดข้ามไม้ไผ่ที่กระทบกันเป็นจังหวะ สมาชิกในตระกูลผีคนอื่น ๆ จะแอบล้วงขนมหในช่องออกมา แต่ลูกหลวงตาที่สะพายช่องนั้นจะต้องระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีแอบล้วงไปได้ หากพิจารณาพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่คนในตระกูลผีต้อง “แอบ” ล้วงหยิบขนมหในช่องสัญลักษณ์ “สีดำ” ที่แทนด้วยขนมหขี้ควายจึงน่าจะสื่อความหมายถึง สิ่งที่ไม่ต้องการให้คนอื่นมองเห็น โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนนอกตระกูลผี และนอกจากขนมหจะมีสีดำซึ่งสะท้อนถึงการหลบซ่อนจากสายตา

ผู้คนแล้ว พฤติกรรมของคนในตระกูลขณะประกอบพิธีกรรมก็ยังเป็นไปอย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ ด้วย กล่าวคือ ต้องแอบล้วงขนมออกมาและลูกหลวงตาผู้สวดข้อมก็จะต้องคอยปิดปากช่องไม่ให้คนนอกตระกูลฝีมาล้วงขนมเอาไปได้ สะท้อนถึงการตอกย้ำโน้ตศน์สำคัญอย่างหนึ่งในความเชื่อเรื่องฝีมอญ คือ การสงวนทรัพย์สินเอาไว้ให้แก่คนในตระกูลและผู้ที่อยู่ในตระกูลฝีมก็ต้องทำหน้าที่ดูแลรักษาทรัพย์สินที่ตนเป็นเจ้าของด้วย



ภาพที่ 44 ภาพแสดงขนมขี้ควายและขนมเหน็บข้างฝาประกอบพิธีกรรมรำผี

ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

3) สัตว์ที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

สัตว์ที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมรำผีที่ถือว่ามีค่าเป็นอย่างมากได้แก่ สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลฝีม ยกเว้นตระกูลฝีมูเท่านั้นที่ใช้เต่าและไก่เป็นเครื่องเช่นไหว้เช่นเดียวกับตระกูลฝีมเต่า แต่ในอดีตจากข้อมูลของสุเอ็ด คชเสนีย์ (2527: 53) แสดงให้เห็นว่า ในอดีตตระกูลฝีมูมีการนำงูมาทำเป็นเครื่องเช่นไหว้ปะโน้กในพิธีกรรมรำผีด้วย การนำสัตว์สัญลักษณ์มาเป็นเครื่องเช่นไหว้สำคัญในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยมองว่าเป็นการแสดงถึงอัตลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเองให้ชัดเจนแก่คนในตระกูลฝีมรวมไปถึงคนนอกตระกูลฝีมที่จะได้รับรู้ด้วยว่าพิธีกรรมรำผีนี้เป็นของคนในตระกูลฝีมใด ส่วนสัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเช่นไหว้สำคัญอีกอย่างหนึ่งได้แก่ ปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดเช่นเดียวกับที่ใช้ประกอบพิธีกรรมเลี้ยงฝีม ปลาช่อนในพิธีกรรมรำผีสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตที่มีความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับธรรมชาติใกล้ตัวภายใต้การดำเนินชีวิตแบบเกษตรกรรม ดังที่จะเห็นได้จากอะโซปลาช่อนกินน้ำมะพร้าวที่โต้งจะนำปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดมาห่อด้วยใบตอง จากนั้นนำปลาช่อนจุ่มน้ำเป็นจิงหวะคล้ายกับปลาช่อนกำลังกระโดดเล่นน้ำ อีกอะโซหนึ่งคือ อะโซกาตำน้ำคาบปลา

ที่ไต้งจะถือปลาอย่างและให้คนนอกตระกูลผีที่แต่งกายจำลองเป็นกาดำน้ำมาขโมยคาบปลาไปจากอะโซทั้งสองอะโซนี้จะพบว่า น่าจะมาจาก การสังเกตพฤติกรรมสัตว์ที่อยู่ในธรรมชาติใกล้ตัว ซึ่งแสดงให้เห็นว่าชาวอมูญในอดีตมีความความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างใกล้ชิดและมีการสังเกตรวมไปถึงจดจำพฤติกรรมของสัตว์มาสอดแทรกและถ่ายทอดองค์ความรู้เหล่านี้ผ่านพิธีกรรมรำผี

อะโซที่เรียกว่า “ชนไก่” ตระกูลผีที่เป็นผู้จัดงานจะต้องไป “เหมา” ไก่ชนมาจากคนในตระกูลผีอื่นด้วย โดยการเหมาในที่นี้เป็นข้อตกลงระหว่างคนในตระกูลผีที่เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมกับผู้เป็นเจ้าของไก่ชนโดยอาจจะตกลงจ่ายเป็นเงินเพื่อเหมาไก่ให้มาเป็นของคนในตระกูลผีชั่วคราว แต่หลังจากจบอะโซชนไก่แล้วก็ต้องคืนไก่ให้แก่ผู้ที่เป็นเจ้าของ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีตระกูลผีไก่ที่หากจบอะโซชนไก่แล้ว จะต้องรับนำไก่ออกไปให้ไกลจากพื้นที่บริเวณปะรำพิธีและบ้านของตระกูลผีไก่ ไม่เช่นนั้นไก่ชนที่ไปเหมามาก็อาจจะต้องนำมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ปะโนก

4) พืชที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

พืชสำคัญที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมรำผีอมูญ ได้แก่ ต้นกล้วย ใบต้นขาไก่ดำหรือใบสันพร้าวอมูญ ดอกเข็มสีแดง และต้นสะแก โดยต้นกล้วยซึ่งเป็นพืชที่แตกหน่อออกผลง่ายถูกนำมาใช้เป็นสัญลักษณ์สื่อถึงบรรพบุรุษต้นตระกูลผีผู้ให้กำเนิดทายาทในตระกูลผีอมูญที่สืบทอดความเชื่อต่อกันมาจวบจนปัจจุบัน ในพิธีกรรมรำผีจะเห็นได้ว่า หลังจากโด้งฟันต้นกล้วยเสร็จเรียบร้อยแล้ว ไต้งจะเก็บส่วนโคนต้นไว้ให้ลูกหลวงตาในตระกูลผีนำไปทำเป็นยาเต่าใส่ในคานเครื่องเซ่นไหว้ต่อ ทั้งนี้เป็นเพราะว่าโคนต้นกล้วยเป็นส่วนที่ใช้ในการแตกหน่อขยายพันธุ์เช่นเดียวกับบรรพบุรุษต้นตระกูลผี การมอบส่วนโคนของต้นกล้วยให้แก่สมาชิกในตระกูลผีจึงเป็นสัญลักษณ์ที่ปลูกฝังให้สมาชิกในตระกูลผีสืบทอดสายเลือดและความเชื่อไปยังรุ่นลูกรุ่นหลานไม่ให้มีที่สิ้นสุด แต่หากมีการแยกผีเกิดขึ้น จะมีการแยกต้นกล้วยไปด้วยต้นหนึ่ง เมื่อโห้ร้องรับผีไปจนถึงบ้านแล้วก็จะให้ทายาทชายที่เป็นผู้สืบทอดตระกูลผีฟันต้นกล้วยนั้นให้ขาด เพื่อเป็นสัญลักษณ์ว่า “ขาดกัน” กล่าวคือ ขาดความสัมพันธ์ในเชิงพิธีกรรมกับตระกูลผีเดิมแล้ว แต่ก็ไม่ได้แปลจะตัดสายสัมพันธ์อันเครือญาติตามไปด้วย เพราะหลังจากแยกผีไปแล้วสมาชิกที่เป็นเครือญาติกัน ก็ยังคงไปมาหาสู่และคอยช่วยเหลือกันตามปกติ

ใบต้นขาไก่ดำหรือใบสันพร้าวอมูญเป็นพืชที่ใช้ประกอบการรำทุกอะโซ ซึ่งจะต้องรำด้วยใบสันพร้าวอมูญ ดาบ กระสวยทอผ้า และหลาว อ้อมหลักหน้าปะรำพิธีตามลำดับ ใบสันพร้าวอมูญเป็นสัญลักษณ์สื่อถึงวิถีเกษตรกรรมที่ผูกพันกับชีวิตชาวอมูญตั้งแต่อดีตและในปัจจุบันชาวอมูญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ก็ยังคงใช้ชีวิตอยู่บนพื้นฐานของวิถีเกษตรกรรมอยู่ โดยใบสันพร้าวอมูญที่สื่อถึงวิถีเกษตรกรรมถูกนำเสนอซ้ำ ๆ ผ่านการรำในทุกอะโซ



ภาพที่ 45 ภาพแสดงการร่ำด้วยใบส่นพรั้มอญในพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

ดอกเข็มสีแดงนอกจากจะเป็นสีที่ผีมอญชอบแล้ว สีแดงยังเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงการสืบสายเลือดในตระกูลผีอีกด้วย การสืบสายเลือดในตระกูลผีเป็นเรื่องที่ชาวมอญผู้นับถือผีมอญให้ความสำคัญเป็นอย่างมาก เพราะการที่มีทายาทสืบทอดตระกูลก็หมายความว่าความเชื่อเรื่องผีมอญจะไม่สิ้นสุดลง ดอกเข็มสีแดงจึงถูกนำมาใช้ประดับโรงปะรำพิธีรำผี ตกแต่งบายศรี รวมไปถึงใช้ประดับตามร่างกายของผู้ที่จะเข้ามารำในแต่ละอะไซ

จากการศึกษาขององค์ บรรจุน (2559: 54) พิธีกรรมรำผีในพื้นที่อื่น ๆ มักจะใช้กิ่งหว้าปักไว้บริเวณหน้าโรงปะรำพิธีรำผี ปัจจุบันบางแห่งก็ใช้ต้นพิกุลและทางสมุทรสาครจะใช้ต้นหงอนไก่ทะเล แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามของผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมรำผีในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วจะใช้กิ่งของต้นสะแกปักไว้หน้าโรงปะรำพิธี ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากต้นสะแกเป็นพืชที่สามารถพบได้ง่ายในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วและตำบลใกล้เคียง เช่น ตำบลคลองตันที่ในอดีตวัดคลองตันราษฎร์บำรุงเคยได้ชื่อว่า “วัดสะแกหงอย” เพราะในบริเวณดังกล่าวมีต้นสะแกขึ้นมาก นอกจากนี้ไม้สะแกยังเป็นไม้ที่ใช้ในการเผาศพ ซึ่งมีความสัมพันธ์เชิงความหมายกับโครงสร้างปะรำพิธีที่จำลองมาจากพิธีศพของชาวมอญเช่นเดียวกัน



ภาพที่ 46 ภาพหน้าโรงปะรำพิธีในพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

5) เครื่องมือ เครื่องใช้ และอาวุธที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

เครื่องมือ เครื่องใช้ และอาวุธที่ใช้ในพิธีกรรมรำผีของชาวมอญเจ็ดริ้วจะสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีต ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปตอนต้นเกี่ยวกับใบต้นขาไก่ดำหรือใบสันพร้าวมอญที่จำเป็นต้องใช้ประกอบการรำหลังจบอะโซ ก็ยังมีเครื่องมือและอาวุธที่ต้องใช้ประกอบการรำแต่ ละอะโซต่อจากการใช้ใบสันพร้าวมอญรำด้วย ได้แก่ ดาบ กระสวยทอผ้า และหลาว ตามลำดับ ของทั้ง สามสิ่งนี้ล้วนมีความสัมพันธ์กับวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีต ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วตอนต้นว่า ชาวมอญที่อพยพมาอาศัยอยู่ในเมืองไทยนิยมทอผ้าจนกลายเป็นเอกลักษณ์สำคัญที่ใช้จำแนกแยกแยะ ความแตกต่างระหว่างชาวมอญและชาวไทยได้ กระสวยทอผ้าจึงเป็นสัญลักษณ์ที่บรรพบุรุษชาวมอญ ต้องการถ่ายทอดความรู้เรื่องการทอผ้าซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำเนินชีวิตให้แก่ลูกหลานในรุ่นต่อ ๆ มา แต่ปัจจุบันเมื่อสังคมมีการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมมากขึ้น ทั้งชาวไทยและชาวมอญที่อาศัยอยู่ในตำบลเจ็ดริ้วไม่มีผู้ใดทอผ้าอีกแล้ว ดังนั้น ในการเก็บข้อมูลภาคสนามของผู้วิจัย จึงพบว่า ชาวมอญรุ่นหลังต่างไม่ทราบความหมายที่ตกทอดมาของกระสวยทอผ้า เนื่องจากไม่เคยเห็น หน้าตาของเครื่องมือทอผ้าชนิดนี้มาก่อน นอกจากกระสวยทอผ้าแล้วก็ยังมีสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์กับผ้า ได้แก่ เส้นด้ายสีแดงและสีขาวที่นำมาร้อยเข้าด้วยกัน เพื่อใช้สำหรับสวมคอให้กับเด็กผู้ชายในตระกูลผี สัญลักษณ์ของด้ายสีแดงสื่อความหมายถึง “สายเลือด” ส่วนด้ายสีขาวสื่อความหมายถึง “ชีวิต” ดังนั้น การที่นำด้ายทั้งสองสีมาร้อยเข้าด้วยกันก็สื่อความหมายถึง สายสัมพันธ์ทางสายเลือดของคนในตระกูลผีที่จะสืบทอดผ่านทางทายาทชายที่ได้สวมด้ายสองสีที่ร้อยเข้าด้วยกันจนจบพิธี

พิธีกรรมรำผียังปรากฏการนำอาวูทที่ใช้ในอดีตมาประกอบการรำด้วย โดยเฉพาะดาบที่นอกจากจะปรากฏในการรำหลังจบอะโซแล้ว ก็ยังเป็นอาวูทที่ทำให้ทายาทผู้สืบทอดตระกูลผีถือขณะแต่งกายเป็นปะโน้ก และตอนท้ายของพิธีกรรมโด้งก็จะมอบดาบให้แก่เด็กชายในตระกูลผีที่มาแต่งตัวเป็นปะโน้ก พร้อมทั้งสั่งสอนเด็กชายคนดังกล่าวเป็นภาษาไทยว่า “มีดดาบเอาไว้สู้กับโจรผู้ร้าย” สะท้อนให้เห็นถึงระบบคุณค่าของชาวมอญในอดีตที่ให้ความสำคัญกับการต่อสู้ โดยเฉพาะการต่อสู้เพื่อปกป้องชีวิตของตนเองซึ่งเป็นสิ่งสำคัญต่อการอยู่รอดในการดำเนินชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ในพิธีกรรมก็ยังปรากฏอาวูทอื่น ๆ ที่ใช้ในการต่อสู้ด้วย ได้แก่ หลาว และธนู แม้ว่าในพิธีกรรมรำผีจะให้ความสำคัญกับอาวูททั้งสองชนิดนี้น้อยกว่าดาบ แต่ก็เป็นที่แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับการต่อสู้และปกป้องตนเองของบรรพบุรุษที่ส่งต่อมายังรุ่นลูกหลาน

หน้าโรงปะรำพิธีรำผีจะมีการนำผ้าแดงและชุดทำสวนของชาวมอญเจ็ดริ้ว ซึ่งประกอบไปด้วยเสื้อแขนยาวและหมวก หลังจบพิธีกรรมรำผีโด้งจะนำเสื้อแขนยาว หมวก และผ้าแดงลงมาแล้วมอบให้กับเด็กชายในตระกูลผีที่แต่งกายเป็นปะโน้กพร้อมกับสั่งสอนเด็กชายเวลามอบของแต่ละอย่างให้ด้วย เมื่อมอบผ้าแดงให้กับเด็กโด้งจะกล่าวว่า “ผ้าโพกหัว เวลาไปสวนจะได้ไม่ดำ” ต่อมาเมื่อมอบเสื้อแขนยาวให้กับเด็กก็จะสอนว่า “เสื้อใส่กันแดด เวลาไปสวนจะได้ไม่ดำ” ส่วนหมวกก็จะสอนว่า “หมวกเอาไว้ใส่เวลาไปสวน” การสั่งสอนเด็กชายในตระกูลผีหลังจบพิธีกรรมโด้งจะเลือกใช้ภาษาไทยในการกล่าวสั่งสอน เนื่องจากภาษาไทยเป็นภาษาที่ทำให้เด็กรุ่นใหม่เข้าใจได้ง่าย แต่เมื่อถึงตอนให้พรโด้งกลับเลือกใช้ภาษามอญแทน

การสั่งสอนเด็กชายของโด้งหลังจบพิธีกรรมด้วยภาษาไทยขณะที่มอบดาบ ผ้าแดง เสื้อแขนยาว และหมวกให้กับเด็กชายสะท้อนให้เห็นว่า ถ้อยคำที่โด้งกล่าวสั่งสอนเด็กชายนั้นเป็นความรู้และประสบการณ์ที่สำคัญต่อการดำเนินชีวิตของบรรพบุรุษชาวมอญที่ต้องการถ่ายทอดไปสู่ชาวมอญรุ่นใหม่ ดังนั้น โด้งจึงเลือกใช้ภาษาที่คิดว่าเด็กชายจะเข้าใจเพื่อจะได้สามารถนำถ้อยคำที่ถ่ายทอดเหล่านี้ไปประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิต ทั้งนี้ในกรณีที่เด็กชายคนดังกล่าวใช้ภาษามอญเป็นภาษาแม่ในการสื่อสาร โด้งก็จะเลือกใช้ภาษามอญที่เด็กชายสามารถเข้าใจได้ง่ายในการสั่งสอนด้วยเช่นกัน และวัตถุประสงค์แต่ละอย่างที่โด้งมอบให้แก่เด็กชายก็เป็นเสมือนตัวแทนความรู้และประสบการณ์ในการดำเนินชีวิตที่สั่งสมมาของบรรพบุรุษชาวมอญที่กลายมาเป็นต้นแบบในการถ่ายทอดไปสู่ชาวมอญรุ่นใหม่ผ่านพิธีกรรมรำผี

นอกจากนี้ ในพิธีกรรมรำผีก็ยังปรากฏเครื่องใช้สำคัญในวิถีชีวิตของชาวมอญ ได้แก่ เครื่องปั้นดินเผา อันประกอบไปด้วยตุ่ม 3 ใบ สำหรับใส่น้ำอุ่น น้ำร้อน และน้ำเย็น น้ำอุ่นในที่นี้คือ

น้ำเปล่าธรรมดาใช้สำหรับชำระล้างร่างกาย น้ำร้อนคือน้ำขมั้นแทนการก้าวผ่านเรื่องทุกข์ร้อน และน้ำเย็นคือน้ำใส่ฟักแพงแทนความอยู่เย็นเป็นสุขให้แก่ผู้อาบ พิธีกรรมโกนจุกถือเป็นประเพณีเกี่ยวกับชีวิตที่สำคัญของชาวมอญ เพราะเป็นการเปลี่ยนผ่านจากช่วงวัยเด็กเข้าสู่วัยผู้ใหญ่ ในการประกอบพิธีกรรมทำขวัญโกนจุกของชาวมอญในอดีตก็จะมีการตั้งตุ่มน้ำทั้ง 3 ใบนี้ให้เด็กที่โกนจุกอาบ โดยสื่อความหมายเช่นเดียวกับที่ปรากฏในพิธีกรรมรำผี นอกจากนี้ จะมีโองใส่ น้ำอีก 1 ใบสำหรับใช้ในตอนอาบน้ำปะโน้กด้วย ส่วนบริเวณปากทางเข้าโรงปะรำพิธีฝั่งซ้ายมือจะมีการตั้งหม้อข้าวหม้อแกงเอาไว้ การนำเครื่องปั้นดินเผาเหล่านี้มาใช้ในการประกอบพิธีกรรม นอกจากจะเป็นส่วนหนึ่งในการจำลองวิถีชีวิตของชาวมอญเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมที่สำคัญกับชีวิต เช่น พิธีโกนจุก หรือพิธีเกี่ยวกับงานศพ ที่จะต้องมีการหุงข้าวหุงแกงไว้บริเวณปลายเท้าศพแล้ว ยังเป็นการเน้นย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของสิ่งของเหล่านี้ที่เป็นสิ่งจำเป็นต่อการดำรงชีวิตของชาวมอญอีกด้วย



ภาพที่ 47 ภาพแสดงหุ่นไล่กาและผ้าแดงหน้าปะรำพิธี

ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

6) เครื่องดื่มที่ใช้ในพิธีกรรมรำผี

เครื่องดื่มที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมรำผี ได้แก่ เหล้า ซึ่งถือเป็นสัญลักษณ์แห่งการสังสรรค์ของผู้คน จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยสังเกตเห็นว่า เหล้าเป็นเครื่องดื่มที่ใช้ในการเชื่อมโยงระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีเข้าหากัน ดังนั้น เหล้าที่ถูกนำมาใช้ในการประกอบพิธีกรรมรำผี แท้จริงแล้วก็แฝงความหมายที่บรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้วต้องการถ่ายทอดและปลูกฝังลูกหลานเกี่ยวกับการใช้ชีวิตร่วมกับผู้อื่นในสังคม ทั้งด้านการปฏิสัมพันธ์และด้านความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ต่อคนนอกตระกูลผีที่อยู่ร่วมสังคมเดียวกัน ดังจะเห็นได้จากการนำเหล้ามาให้คนนอก

ตระกูลผีที่มาร่วมงานรำ และหลังจากรำจบอะไ่นั้นก็จะมอบเหล้าดังกล่าวให้กับคนนอกตระกูลผีไปพร้อม ๆ กับเครื่องเช่นไหไว้ในคานอีกด้วย

3.2.2.2 สถานที่ประกอบพิธีกรรมรำผี

สถานที่ประกอบพิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเขาจะจัดภายในบ้านอย่างเรียบง่าย แต่ในตระกูลผีอื่น ๆ จะต้องสร้างโรงปะรำพิธีหรือที่อะน่วย¹⁸ โทน ซึ่งเป็นผู้รับเหมารสร้างโรงปะรำพิธีรำผีเพียงคนเดียวในตำบลเจ็ดริ้วเรียกว่า “บ้านผี” ในบริเวณกลางแจ้งโดยห้ามไม่ให้เงาของบ้านทับกับบ้านผีและหันประตูทางเข้าออกไปทางทิศตะวันตก (โตน จันทร์ชานา, สัมภาษณ์, 24 มิถุนายน 2563) โรงปะรำพิธีรำผีกลองเดี่ยวและกลองคู่จะมีความยาวเท่ากัน คือ 7 เมตร แต่โรงปะรำพิธีรำผีกลองคู่จะมีขนาดกว้างกว่าโรงปะรำพิธีรำผีกลองเดี่ยวเพราะมีความกว้าง 6 เมตรและประกอบด้วยหลังคาสองชั้น ต่างจากโรงปะรำพิธีรำผีกลองเดี่ยวที่มีความกว้าง 5 เมตรและมีหลังคาเพียงชั้นเดียวเท่านั้น ด้านในตรงกลางโรงปะรำจะมีเสาอยู่อีกข้างละ 3 เสา รวมทั้งสองข้างเป็น 6 ต้นซึ่งมีการผูกแข่งไม้ไผ่สานสำหรับใส่เครื่องเช่นไหเอาไว้ และบริเวณดังกล่าวจะมีการนำต้นกล้วยจำนวน 4 ต้นมาวางในแนวขวางพร้อมกับปูพื้นกระดานและเสื่อกกทับ ส่วนด้านบนของบริเวณดังกล่าวจะใช้ไม้ระแนงพาดขวางปูผ้าทับไม้ระแนงอีกชั้นและประดับดอกเข็มสีแดงห้อยลงมา เมื่อเริ่มประกอบพิธีกรรมรำผีโต้งก็จะนำผ้าหยาดอะหลัวผูกโยงลงมาจากเพดานด้านบนนี้ด้วย ส่วนด้านหลังจะมีการสร้างร้านหรือ “พาไล” ยื่นออกไปด้านหลังไว้สำหรับวางคานเครื่องเช่นไห ผ่าผี บายศรี รวมไปถึงเทียนเสียงทาด้านหน้าโรงปะรำพิธีจะมีการปักหลักไม้ไผ่ที่ผูกเข้ากับต้นสะแกไว้สำหรับเป็นหลักให้เดินอ้อมแบบเวียนซ้ายขณะรำผี

¹⁸ อะน่วยเป็นคำในภาษามอญใช้เรียกนำหน้าชื่อผู้ชายที่อาวุโสกว่า เพื่อให้เกิดความสุภาพและให้เกียรติกับผู้ที่พูดด้วย



ภาพที่ 48 ภาพแสดงโรงประรำพิธีรำผีกลองเดี่ยว ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 5 พฤษภาคม 2562



ภาพที่ 49 ภาพแสดงโรงประรำพิธีรำผีกลองคู่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564

ประเด็นที่น่าสนใจคือ โรงประรำพิธีรำผีโดยเฉพาะอย่างยิ่งบริเวณกลางโรงประรำพิธีที่มีการปูพื้นกระดานบนต้นกล้วยจำนวน 4 ต้น ระหว่างเสาทั้ง 6 ต้น มีลักษณะคล้ายกับ “เจิงแหนะห์” ซึ่งเป็นที่ตั้งศพของชาวมอญดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวเอาไว้เบื้องต้นในบทที่ 2 ในประเด็นเรื่อง ประเพณีเกี่ยวกับการตาย เพราะทั้งเจิงแหนะห์และบริเวณดังกล่าวต่างประกอบไปด้วยเสาด้านข้างจำนวน 6 ต้น มีการยกพื้นขึ้นเพื่อปูกระดานและเสื่ออก และด้านบนยังมีการทำเพดานที่ปูด้วยผ้าที่ประดับด้วยดอกไม้ห้อยลงมาเช่นเดียวกัน ไม่เพียงเท่านั้นบริเวณปากทางเข้าโรงประรำพิธียังมีการตั้งหม้อปั้นดินเผาบนก้อนเสาสามก้อนสำหรับหุงข้าวหุงแกงด้วย หากเปรียบเทียบบริเวณกลางโรงประรำพิธีเป็นเจิง

แน่นอนแล้ว ตำแหน่งของหม้อที่ใช้หุงข้าวหุงแกงก็จะตรงกับที่ใช้ประกอบในพิธีศพเช่นเดียวกัน ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า โรงปะรำพิธีรำผีมีการจำลองและย่อขนาดประเพณีเกี่ยวกับงานศพให้มาอยู่ใน “บ้านผี” และทำให้ชาวมอญผู้มาเข้าร่วมพิธีกรรมได้เรียนรู้ประเพณีและพิธีกรรมเหล่านี้ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากต่อการเปลี่ยนผ่านสถานะในแต่ละช่วงของชีวิต

3.2.2.3 ผู้นำประกอบพิธีกรรมรำผี

ผู้นำประกอบพิธีกรรมรำผีจะเรียกว่า “โต้ง” ซึ่งจะเป็นเพศชายหรือเพศหญิงก็ได้ แต่จะต้องเป็นผู้ที่มีความรู้เรื่องการจัดลำดับขั้นตอนของพิธีรำผี รวมไปถึงเครื่องเซ่นไหว้และจังหวะทำนองดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีกรรมเป็นอย่างดี จากการเก็บข้อมูลโดยการสัมภาษณ์อย่างไม่เป็นทางการชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะนิยาม “โต้ง” ว่าเป็นผู้รู้จริงเกี่ยวกับพิธีรำผี ดังนั้น เมื่อจัดพิธีรำผีขึ้นทุกคนจะต้องปฏิบัติตามคำสั่งของโต้งอย่างเคร่งครัด การว่าจ้างโต้งเจ้าภาพผู้จัดพิธีรำผีจะต้องเป็นผู้ไปหามาเอง ซึ่งส่วนมากมักจะหาโต้งมาพร้อมกับวงปี่พาทย์ที่ใช้ในพิธี

เมื่อจะจัดพิธีรำผีขึ้น ชาวมอญเจ็ดริ้วนิยมไปหาโต้งจากคณะปี่พาทย์ ธ.หงษ์เจริญ หรือที่รู้จักกันโดยทั่วไปในชื่อ คณะปี่พาทย์ผู้ใหญ่บุญธรรม ซึ่งตั้งอยู่ในพื้นที่ตำบลบ้านเกาะ อำเภอเมืองจังหวัดสมุทรสาครมาเป็นผู้ประกอบพิธีกรรม โดยเหมามาพร้อมกับวงปี่พาทย์และสิ่งของเครื่องใช้ในการประกอบพิธีกรรม โต้งในคณะปี่พาทย์ดังกล่าวชื่อว่า นางสาวสมจิตร ช่องคันปอน รับหน้าที่โต้งต่อมาจากญาติผู้ใหญ่ที่ชื่อว่ายายมะระ ซึ่งปัจจุบันได้เสียชีวิตไปแล้ว และมีผู้ช่วยโต้งอีกหนึ่งคนชื่อ นางสาวสมใจ ช่องคันปอน ทำหน้าที่ในการเตรียมสิ่งของเครื่องใช้ในพิธีรำผี ในพื้นที่ของตำบลเจ็ดริ้วก็มีโต้งและวงดนตรีปี่พาทย์ที่รับประกอบพิธีกรรมรำผีเช่นกัน ซึ่งเป็นวงปี่พาทย์ของนายสงวน จอกสมุทรและมีนางสาวอาภรณ์ จอกสมุทร ลูกสาวของนายสงวนทำหน้าที่เป็นโต้งแต่ก็จะรับงานในกรณีที่คนในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วไม่สามารถหาโต้งและวงปี่พาทย์มาประกอบพิธีกรรมรำผีได้เท่านั้น เนื่องจากคนที่ทำหน้าที่เล่นดนตรีในวงปี่พาทย์และโต้งต่างไม่ได้รับประกอบพิธีกรรมรำผีเป็นงานประจำหน้าที่ของโต้งจะมีตั้งแต่การเตรียมของที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรมก่อนวันประกอบพิธี บอกกำหนดการชุดรำแต่ละชุด และสั่งสอนข้อปฏิบัติในพิธีกรรม รวมไปถึงเป็นผู้รำและทำการเสี่ยงทายต่าง ๆ ในพิธีด้วย หน้าที่ของโต้งจะเริ่มตั้งแต่การเตรียมงานก่อนวันที่จัดพิธีกรรมรำผีหนึ่งวันไปจนจบพิธี โดยโต้งมักจะมาค้างและพักอยู่ที่บ้านงานก่อนหนึ่งวันเพื่อเตรียมของและพูดคุยอธิบายการประกอบพิธีส่วนต่าง ๆ ให้ผู้ที่เป็เจ้าภาพเข้าใจ รวมไปถึงเป็นผู้คอยกำกับว่าใครจะต้องทำหน้าที่ใดในการเตรียมของหรือในการประกอบพิธีกรรมด้วย

3.2.2.4 ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมรำผี

ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมรำผีจะมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี กรณีคนในตระกูลผีสมาชิกทุกคนจะต้องมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมโดยขาดไม่ได้แม้แต่คนเดียว ทั้งนี้ก็เพื่อให้การประกอบพิธีเป็นไปอย่าง “สะอาด” กล่าวคือ ได้ประกอบพิธีเพื่อชำระล้างสิ่งไม่ดีไปจากคนในสายตระกูลทุกคน ส่วนคนนอกผีมักจะเป็นชาวมอญที่อาศัยอยู่ในบริเวณบ้านใกล้เรือนเคียงหรือเป็นคนที่รู้จักกันแล้วเจ้าภาพบอกงานเพื่อให้มาช่วยงาน โดยการมาเข้าร่วมพิธีกรรมของคนนอกผีนี้ จะมีความแตกต่างไปจากคนในสายตระกูลผีเดียวกัน เนื่องจากเจ้าภาพจะต้องคอยแจกหมากพลูที่จีบเป็นคำให้แก่คนนอกผีที่มาร่วมงาน ซึ่งถือเป็นการ “เหมา” ว่าเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมของผีหรือปะโน่กจากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่าหลังจากการแจกหมากพลูแล้ว ผู้เป็นเจ้าภาพก็มักจะบอกว่า “เหมาหมดทั้งงาน” เพื่อเป็นเคล็ดว่า ผู้เข้าร่วมพิธีนี้สามารถอยู่ร่วมงานได้จนจบงานและสามารถจะหยิบจับสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ภายในงานได้ ในขณะที่คนนอกผีที่ยังไม่ได้รับการแจกหมากพลูจะยังไม่สามารถไปหยิบจับสิ่งของเครื่องใช้ใดในพิธีกรรมได้ เนื่องจากจะถือว่าทำให้เกิดความ “ไม่สะอาด” อันเนื่องมาจากการปนเปื้อนขึ้นและอาจจะทำให้พิธีล่มได้ ดังนั้น เมื่อมีคนนอกตระกูลผีเข้ามาร่วมงาน เจ้าภาพก็ต้องคอยดักตรงบริเวณทางเข้างานทั้งทางบกหรือทางน้ำ เพื่อแจกหมากพลูเหมาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพิธีไม่ให้พิธีเสีย โดยหมากพลูที่คนนอกผีได้รับมาจากเจ้าภาพจะสามารถเคี้ยวกินหรือเก็บติดตัวเอาไว้ก็ได้



ภาพที่ 50 ภาพแสดงหมากพลูเหมา ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

3.2.2.5 กระบวนการประกอบพิธีกรรมรำผี

การประกอบพิธีกรรมรำผีจะแบ่งออกเป็น 3 ช่วงใหญ่ ๆ ได้แก่ ช่วงก่อนประกอบพิธีกรรมรำผี ช่วงครึ่งแรกของพิธีกรรมรำผี และช่วงครึ่งหลังของพิธีกรรมรำผี โดยผู้วิจัยจะอธิบายให้เห็นภาพรวมและลำดับขั้นตอนของพิธีกรรมรำผีในเบื้องต้นก่อน จากนั้นจึงจะกล่าวถึงรายละเอียดของ

การประกอบพิธีกรรมรำผี ซึ่งจะสัมพันธ์กับเรื่องต่าง ๆ ในวิถีชีวิตของชาวมอญประกอบกับการวิเคราะห์ในลำดับถัดไป

ช่วงก่อนประกอบพิธีกรรมรำผีหากมีสมาชิกในตระกูลผียังไม่ได้โกนจุกก็จะทำพิธีโกนจุกหน้าโรงปะรำผีก่อน เมื่อโกนจุกเสร็จเรียบร้อยแล้วโต้งจะรำหน้าเสาหลักซึ่งจะปักไว้บริเวณหน้าโรงปะรำผีด้วยเครื่องเช่นไหว้ได้แก่ ปลาช่อนย่าง ขนม เหล้าขาว น้ำมัน และน้ำเปล่า พร้อมกับรำดาบ กระสวยทอผ้า และหลาว จากนั้นโต้งจะรดน้ำมันตามด้วยน้ำเปล่าลงบนต้นกล้วยขนาดเล็กก่อนจะตัดต้นกล้วยเป็นท่อน ๆ เมื่อโต้งรำเสร็จก็จะให้สมาชิกในตระกูลผีผูกหุ่นไล่กาและผ้าแดงไว้หน้าโรงปะรำผี นำกิ่งสะแกที่เตรียมไว้มาผูกกับหลัก และให้ลูกหลวงตาช่วยกันคว่ำข้าวตอก ตั้งหม้อข้าวหม้อแกง ส่วนลูกสะใภ้ของตระกูลผีโต้งจะเรียกมารำหน้าโรงปะรำผีคนละ 1 คาน จนกระทั่งลูกสะใภ้รำเสร็จแล้วก็จะยกคานที่สะใภ้รำขึ้นไปบนบ้าน และสมาชิกทุกคนในตระกูลผีจะขึ้นไปแห่รับปะโน้กลงมา

ช่วงครึ่งแรกของพิธีกรรมรำผีจะเริ่มต้นเมื่อแห่รับปะโน้กลงมายังปะรำผี ทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีจะแต่งกายด้วยผ้าผี สมาชิกคนอื่น ๆ จะแห่รอบโรงปะรำผีเวียนซ้าย 3 รอบ โดยจะถือธงแดงนำขบวน ต่อมาจะให้ลูกหลวงตามารำ ต่อด้วยคนนอกตระกูลผีเพื่อเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เจ้าภาพนับถือมากินเครื่องเช่นไหว้ อะโหพันต้นกล้วย อะโหออกศึก และคัดเลือกเด็กชาย¹⁹ ในตระกูลผีมาหนึ่งคน เพื่อรำในอะโหอบน้ำต้นผี แต่งตัวปะโน้ก จากนั้นโต้งจะนำเด็กชายรำเทียนเสี่ยงทายก่อนจะเข้าสู่อะโหพายเรือบิณฑบาต ฝรั่งเศสปลา รำ 12 ภาษา ปลาช่อนกินน้ำมะพร้าว และหากมีการแบ่งผีเพื่อแยกผีมอญไปดูแลรักษาเองก็จะกระทำต่อจากขั้นตอนนี้ ต่อจากนั้นจะเป็นอะโหรำสะใภ้ รำรักษาโรค รำฝรั่งเศสกลอง และจบพิธีในช่วงครึ่งแรกด้วยอะโหกินปลาอย่าง ซึ่งจะให้ทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีจะทำท่าดาบไขว้กันและแอบไปขโมยคานปลาช่อนครึ่งตัวมาใส่หม้อข้าวหม้อแกง

ช่วงครึ่งหลังของพิธีกรรมคนนอกตระกูลผีจะเริ่มเข้ามามีส่วนร่วมมากขึ้น โดยหลังจากโต้งรำถวายผีประจำโรงพิธีเสร็จเรียบร้อยแล้ว จะเข้าสู่อะโหรำจับเจ้า รำสามเจ้า รำหนุ่มแอบดูสาว รำสะใภ้ดมปลาช่อน ชนไก่ รำสามสาว เก็บฝ้าย ทอยสะบ้า ชนช้าง รำกะเหรี่ยง รำผีตะครุบ และพิธีกรรมครึ่งหลังจะสิ้นสุดลงเมื่อนำเครื่องเช่นไหว้สองคานลงมาจากห้องผี จากนั้นโต้งจะโยงผ้ากับเด็กชายที่แต่งตัวเป็นปะโน้กให้รำคานเครื่องเช่นไหว้ทั้งสองคาน เมื่อรำเสร็จเรียบร้อยแล้วก็ถอดชุด

¹⁹ จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า ในอดีตปรากฏการคัดเลือกเด็กผู้หญิงในตระกูลผีมาเป็นตัวแทนรำในอะโหต่าง ๆ แต่ในปัจจุบันมีการปรับเปลี่ยนมาเป็นเด็กผู้ชายแทน เพื่อความสะดวกในการผลิตเปลี่ยนเสื้อผ้า เนื่องจากในอะโหอบน้ำต้นผีจะต้องมีการอาบน้ำและทาขมิ้นให้แก่เด็กที่เป็นตัวแทนของตระกูลผี

ปะโน่งที่เด็กแต่งกายออกและยกเครื่องเช่นไหว้ทั้งสองคานนั้นกลับไปยังห้องผีตามเดิม แล้วตั้งจึงรำดาบเข็นกระตั้งไปคว่าด้านนอกปะรำพิธี ต่อด้วยการรำธนู ทุ่มลูกมะพร้าวเสี่ยงทาย ตอนสุดท้ายของพิธีกรรมรำผีจะมีการเข็นเรือแล้วตั้งจะนำเหล่าชาวโปรดที่เสาหลักหน้าโรงปะรำพิธีพร้อมกับพูดเป็นภาษามอญว่า “อะหนายเหยี่ยะต้อย มอยเหยี่ยะจาว เจา²⁰ ละแป่ว จะรวย ๆ ๆ ” ซึ่งสามารถแปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “ผู้ชาย²¹ เขาทำแล้ว แยกเขากลับแล้ว เจ้าก็ขออัญเชิญให้กลับได้แล้ว ขอให้รวย ๆ ๆ ” จากนั้นผู้ที่มาร่วมพิธีกรรมรำผีก็จะร่วมกันโห่ร้องไชโย หลังจบพิธีกรรมรำผีผู้ที่มาร่วมงานจะช่วยกันรื้อโรงปะรำพิธีให้เสร็จภายในวันนั้น ส่วนโตั้งก็จะส่งสอนสมาชิกในตระกูลผีทุกคนให้ปฏิบัติตามจารีตของกลุ่มให้ถูกต้องอีกครั้ง

พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมที่มีรายละเอียดและขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมค่อนข้างมาก ผู้วิจัยจึงแบ่งตามความสัมพันธ์ระหว่างอะโซในพิธีกรรมรำผีกับคนในตระกูลผี, คนนอกตระกูลผี, ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต วิถีชีวิตและการละเล่น, ข้อกำหนดและข้อห้ามอื่น ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญ, ผี และสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในชุมชน และความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมรำผีกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เพื่อให้เห็นภาพชัดเจนและสามารถทำความเข้าใจได้ง่ายยิ่งขึ้น ดังนี้

1) อะโซที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับคนในตระกูลผี

ในช่วงเริ่มต้นของพิธีกรรมรำผีผู้ที่มีบทบาทสำคัญมักจะเป็นคนในตระกูลผี โดยเฉพาะอย่างยิ่งสมาชิกในตระกูลผีที่เป็นผู้หญิง ได้แก่ ลูกหลวงตาและลูกสะใภ้ ก่อนเริ่มพิธีกรรมโตั้งจะมอบหมายให้ลูกหลวงตาเป็นผู้คว่ำข้าวตอกสำหรับใช้โปรยในช่วงอัญเชิญปะโน่งจากห้องผีมาสู่ปะรำพิธี และอะโซพันต้นกล้วย ส่วนลูกสะใภ้จะเป็นสมาชิกในตระกูลผีที่ได้รำคานเครื่องเช่นไหว้หน้าหลักปะรำพิธีเป็นลำดับแรก อีกทั้งยังเป็นผู้ที่ทำหน้าที่ยกคานเครื่องเช่นไหว้สำหรับปะโน่งขึ้นไปยังห้องผีด้วย

อะโซที่ลูกหลวงตาเข้ามามีบทบาทสำคัญคือ อะโซออกศึก ซึ่งจะให้ลูกหลวงตาแต่งกายคล้ายกับชุดออกรบในอดีต โดยนุ่งโสร่งและใช้ผ้าคาดเอว ใช้ผ้าแดงคาดเป็นตะเบ็งมานแล้วสวมสังวาลที่ทำจากพลูจีบร้อยด้วยด้ายแดงกับด้ายขาว ถือนูและกลักงาช้างใส่น้ำ หลังจากรำอ้อมเสาหลักปะรำพิธีเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก็จะเข้าสู่ช่วงระยะเวลาสำคัญที่ลูกหลวงตานำข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปีบป้อนให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคน ช่วงเวลาดังกล่าวจะมีการหยอกล้อกันระหว่างสมาชิกในตระกูลผี ทำให้

²⁰ คำว่า “เจ้า” ในที่นี้ หมายถึง “เจ้า” ซึ่งก็คือ ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เจ้าภาพอัญเชิญให้มาร่วมในพิธีกรรม

²¹ หมายถึง ทายาทที่เป็นผู้ชายในตระกูลผี

สมาชิกทุกคนมีความสัมพันธ์ที่สนิทชิดเชื้อกันมากขึ้นโดยมีลูกหลวงตาเป็นศูนย์กลางในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ ส่วนสะใภ้นอกจากจะได้ราคานเครื่องเช่นไหว้เป็นลำดับแรกแล้วยังมีอะไ้อื่น ๆ ที่ระบุอย่างเฉพาะเจาะจงว่าต้องให้สะใภ้รำ ได้แก่ ชุดรำสะใภ้ ชุดรำสะใภ้ตามปลาช่อน และอะไ้อะไรที่สะใภ้ต้องไปขโมยเก็บฝ้ายจากคนนอกตระกูลผี ซึ่งลำดับการรำของสะใภ้จะยึดตามลำดับการสืบทอดตระกูลผีของสามีที่เรียงจากลูกชายคนเล็กไปยังลูกชายคนโต



ภาพที่ 51 ภาพลูกหลวงตาป้อนข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบให้สมาชิกในตระกูลผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

บางอะไ้อะไรก็จะให้ทั้งลูกหลวงตาและสะใภ้เข้ามามีบทบาทสำคัญในการรำ ได้แก่ อะไ้อะไรรำกะเหรียงซึ่งจะมีเฉพาะพิธีกรรมรำผีกลองคู่เท่านั้น อะไ้อะไ้อะไรนี้จะให้ลูกหลวงตากับสะใภ้สะพายข้องที่ใส่ข้าวต้มลูกโยน ขนมขี้ควาย และกระโดดข้ามไม้ไฟที่เคาะกระทบกันเป็นจังหวะระหว่างนั้นคนในตระกูลผีคนอื่น ๆ จะมาแอบล้วงเอาขนมในช่องออกไป อะไ้อะไรอีกชุดหนึ่งที่ลูกหลวงตาและสะใภ้เข้ามา มีบทบาทสำคัญมากก็คืออะไ้อะไรผีตะครุบซึ่งอยู่ในช่วงสุดท้ายของพิธีกรรมรำผี โต้งจะให้ลูกหลวงตาและสะใภ้ออกมารำและนำผ้าสไบมอญไปคล้องคอญาติพี่น้องทุกคนในตระกูลผีให้ออกมารำร่วมกันอย่างสนุกสนาน จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า อะไ้อะไรนี้มักจะมีลูกหลวงตาหรือสะใภ้ลูกผีที่เป็นเครือญาติในตระกูลผีเข้าทรง สมาชิกคนอื่น ๆ เมื่อเห็นว่าสมาชิกในครอบครัวที่เสียชีวิตไปแล้วกลับมาเข้ารำลูกหลวงตาหรือสะใภ้ก็จะร้องไห้ด้วยความดีใจที่ได้พบกันอีกครั้งและเข้าไปร่วมรำด้วยกันอย่างสนุกสนาน ปราภฏการณผีเข้าของชาวมอญเจ็ดริ้วจึงไม่ได้ถูกมองว่าเป็นเรื่องน่ากลัวเสมอไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงการประกอบพิธีกรรมรำผีที่มีการรวมญาติทุกคนให้มาอยู่อย่างพร้อมหน้าพร้อมตา เพราะเป็นผีของเครือญาติที่เสียชีวิตไปแล้วและการเข้าสิงก็ทำให้สมาชิกคนอื่น ๆ รู้สึกว่าได้

พบญาติที่เสียชีวิตไปแล้วอีกครั้ง พิธีกรรมรำผีจึงถือเป็นโอกาสพิเศษของการรวมญาติอย่างแท้จริง แม้ว่าญาติคนดังกล่าวจะเสียชีวิตไปแล้วก็ตาม

นอกจากปรากฏการณ์การเข้าทรงของผีที่เป็นเครือญาติผู้ล่วงลับ จากการเก็บข้อมูลภาคสนามทั้ง 6 ครั้งในช่วงปีพ.ศ. 2560 – 2564 พบว่า ในพิธีกรรมรำผีปรากฏการเข้าทรงปะโน้กผ่านร่างของสมาชิกในตระกูลผีทุกครั้งที่มีการประกอบพิธี โดยคนที่ปะโน้กเลือกเข้าทรงนั้นอาจจะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชายก็ได้ เมื่อปะโน้กเข้าทรงแล้วก็จะบอกว่าดีใจที่ลูกหลานรำผีให้ จากนั้นจึงสั่งสอนลูกหลานให้ไม่ทะเลาะเบาะแว้งกันและให้พรลูกหลานให้ทำมาหากินร่ำรวย ในบางตระกูลผีหากกระทำผิดผีมาก่อนปะโน้กก็จะสั่งสอนไม่ให้กระทำผิดผีอีก ส่วนในตระกูลผีหัวเข้าที่ไม่มีวงดนตรีปีพาทย์และโต้งผู้นำประกอบพิธีกรรม การเข้าทรงของปะโน้กถือว่ามีความสำคัญอย่างมาก เพราะพิธีกรรมจะเริ่มก็ต่อเมื่อปะโน้กเข้าทรงคนในตระกูลผี และคนที่ปะโน้กเข้าทรงจะทำหน้าที่เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมจนจบงาน

ช่วงที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยพบว่ามีหลายตระกูลผีที่จัดพิธีกรรมรำผีด้วยสาเหตุที่สืบเนื่องมาจากการทะเลาะเบาะแว้งกันระหว่างสมาชิกในตระกูลผี เช่นตระกูลผีหนึ่งพี่น้องทะเลาะกันเพราะพี่สาวทิ้งหองน้องสาวที่เป็นสาวโสดกับสามีตนเอง อีกทั้งพี่สาวยังนำผีมอญของสามีย้ายเข้ามาในบ้านแทนที่ผีมอญของตระกูลผีตนเองด้วย จนเกิดเหตุการณ์ไม่คาดคิดตามมาคือ ทั้งพี่สาวและพี่เขยประสบอุบัติเหตุรถชนอย่างรุนแรง ทำให้ตระกูลผีดังกล่าวตกลงจัดพิธีกรรมรำผีขึ้นเพื่อชำระล้างความผิดที่ได้กระทำต่อผีมอญให้สะอาด แต่ระหว่างการประชุมพิธีกรรมนั้นก็เกิดปรากฏการณ์การเข้าทรงของปะโน้กและมีการเรียกสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเข้ามารวมกันที่ปะรำผี จากนั้นผู้ที่ถูกเข้าทรงจึงสั่งสอนสมาชิกในตระกูลผีทุกคนไม่ให้ทะเลาะเบาะแว้งกันและฝากให้พี่น้องทุกคนช่วยดูแลน้องสาวที่เป็นสาวโสดด้วย เนื่องจากผู้เป็นน้องสาวนั้นตัวคนเดียวไม่มีใครดูแล หลังจบพิธีกรรมรำผีครั้งนั้นพี่น้องในตระกูลดังกล่าวก็กลับมารักใคร่กลมเกลียวและไม่ทะเลาะเบาะแว้งกันอีกตามคำสั่งสอนของปะโน้กที่ให้ไว้

2) อะโซที่เกี่ยวข้อกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับคนนอกตระกูลผี

นอกจากพิธีกรรมรำผีจะเป็นพิธีกรรมที่มีการรวมเครือญาติในตระกูลผีเดียวกันให้มาประกอบพิธีกรรมร่วมกันแล้ว พิธีกรรมรำผีของชาวมอญเจ็ดริ้วยังเปิดโอกาสให้คนนอกตระกูลผีเข้าร่วมงานด้วย โดยคนนอกตระกูลผีจะได้รับหมากพลูหมากจากเจ้าภาพ เพื่อให้สามารถเข้ามาหยิบจับสิ่งของหรือช่วยเตรียมทำเครื่องเซ่นไหว้ได้ จากการเก็บข้อมูลภาคสนามที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่าคนนอกตระกูลผีที่มาช่วยงานเจ้าภาพที่จัดพิธีกรรมรำผีมักจะเป็นคนบ้านใกล้เคียงหรือคนที่รู้จัก

กัน ซึ่งจะมาช่วยงานนับตั้งแต่วันสุกดิบก่อนเริ่มพิธีกรรมไปจนจบพิธีและในวันประกอบพิธีกรรมก็จะมีอะโซที่กำหนดให้คนนอกตระกูลผีเข้ามาร่วมรำด้วย

พิธีกรรมรำผีในช่วงครึ่งหลังจะปรากฏอะโซที่กำหนดให้คนนอกตระกูลผีเข้ามามีส่วนร่วมอย่างชัดเจน อะโซรำสามสาวเป็นอะโซหนึ่งที่ใช้เฉพาะคนนอกตระกูลผีเท่านั้น โดยจะให้คนนอกตระกูลผีสามคนมาร่วมรำระหว่างการรำมักจะเกิดปรากฏการณ์เข้าทรงด้วยเช่นเดียวกัน แต่การเข้าทรงในอะโซนี้ส่วนใหญ่จะเป็นผีทั่วไปที่ไม่สามารถระบุแหล่งที่มาของผีที่มาเข้าทรงได้ ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลแบบสังเกตอย่างมีส่วนร่วมขณะที่มีการเข้าทรงในพิธีกรรมรำผีช่วงวันที่ 4 มิถุนายน พ.ศ. 2562 พบว่า ผู้ที่มาร่วมงานได้จับกลุ่มคุยกันและหันมาพูดคุยกับผู้วิจัยว่า “ต่อให้ผีไม่เข้าก็ต้องทำท่ากระโดด ๆ เหมือนผีเข้า” ซึ่งไม่ได้ปรากฏเหตุการณ์ลักษณะเช่นนี้เพียงครั้งเดียวเท่านั้น ในการเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีครั้งอื่น ๆ ก็ปรากฏเหตุการณ์คล้ายกับเหตุการณ์นี้เช่นกัน ทว่าผู้ที่มาร่วมงานไม่ได้มุ่งจับจ้องว่าคนที่ร้านนั้นผีเข้าจริงหรือไม่ แต่จะมองว่าปรากฏการณ์เข้าทรงในพิธีกรรมรำผีนั้นช่วยเพิ่มความสนุกสนานให้กับพิธีกรรม เพราะเมื่อมีคนถูกผีเข้าผู้ที่มาร่วมงานก็จะเข้าไปร่วมรำ มีการนำเหล้าและบุหรี่ไปให้ผู้ที่ถูกเข้าทรง และในบางครั้งผู้ที่ถูกผีเข้าก็จะเรียกร้องให้วงดนตรีป๊อปปูล่า เพลงที่มีจังหวะสนุกสนานมากขึ้นด้วย

ส่วนในอะโซอื่น ๆ ได้แก่ อะโซหนุ่มแอบดูสาว อะโซชนไก่ อะโซคล้องช้าง และอะโซเก็บฝ้าย คนนอกตระกูลผีก็เข้ามามีบทบาทสำคัญเช่นกัน อะโซเหล่านี้ล้วนเป็นอะโซที่เน้นความสนุกสนานรื่นเริงเป็นหลักและบางอะโซ เช่น อะโซเก็บฝ้าย อะโซคล้องช้าง ก็จะเป็นการเล่นสนุกและหยอกล้อกันระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี ทั้งยังมีการนัดแนะกันว่าในอะโซเหล่านี้แต่ละคนจะต้องแสดงอย่างไรจึงจะทำให้ผู้ที่มาร่วมพิธีกรรมหัวเราะเฮฮา นอกจากความสนุกสนานรื่นเริงแล้ว พิธีกรรมรำผีในช่วงเวลาดังกล่าวก็ยังช่วยกระชับความสัมพันธ์ของคนในชุมชนให้แนบชิดกันมากยิ่งขึ้นด้วย



ภาพที่ 52 ภาพอะโซชนไก่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

3) อะโซที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับประเพณีเกี่ยวกับชีวิต

พิธีกรรมรำผีมอญเป็นพิธีกรรมที่มีการจำลองประเพณีสำคัญเกี่ยวกับชีวิตนับตั้งแต่เกิดจนตาย โดยจำลองประเพณีเกี่ยวกับชีวิตเหล่านั้นให้มาอยู่ในพิธีกรรมรำผี ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปเบื้องต้นแล้วว่า โรงปะรำพิธีรำผีมีการจำลองมาจากการทำเจิ้งแหะหีในประเพณีเกี่ยวกับการตาย นอกจากนี้โครงสร้างและองค์ประกอบของปะรำพิธี ก็ยังปรากฏอะโซที่จำลองมาจากประเพณีเกี่ยวกับการตายและสะท้อนถึงการเกิดของลูกหลานที่สืบทอดสายเลือดมาจากต้นตระกูลผีผ่านอะโซ “พินตันกล้วย” ด้วย โต้งจะให้ทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีนำน้ำมันกับปูนมาทาที่โคนต้นกล้วยต่อด้วยน้ำเปล่า เมื่อล้างโคนต้นกล้วยเสร็จเรียบร้อยแล้วโต้งจะนำเอาผลกล้วยและข้าวสวยปั้นเป็นก้อนมาวางไว้บนต้นกล้วย ก่อนที่จะให้ทายาทชายคนดังกล่าวโปรยข้าวตอก หลังจากนั้นโต้งนำข้าวและผลกล้วยใส่ตามแข่งไม้ไผ่สานที่ผูกไว้ตามเสาในโรงปะรำพิธีชั้นใน โต้งจะนำมิดดาบโยงกับผ้าหยาดอะหลัวแล้วพินตันกล้วยออกเป็นสามท่อน แต่จะเก็บส่วนโคนเอาไว้ให้ลูกหลานตานำไปยกกับเต่าใส่คาน ส่วนเหง้าของต้นกล้วยก็จะนำมาตากใส่หม้อข้าวหม้อแกง

จากอะโซพินตันกล้วยในช่วงเริ่มต้นที่มีการนำน้ำมันผสมน้ำปูนและน้ำเปล่าไปทาดันกล้วยจะเห็นได้ว่า มีลักษณะคล้ายคลึงกับพิธีกรรมล้างกระดูกคนตายหลังจากเผาศพ โคนต้นกล้วยเป็นสัญลักษณ์แทนต้นตระกูลผีที่ได้เสียชีวิตไปแล้ว ผลกล้วยที่เกิดจากส่วนโคนต้นเป็นสัญลักษณ์แทนลูกหลานในตระกูลผีที่ถือกำเนิดขึ้นมาจากต้นตระกูลผีที่เสียชีวิตไปแล้ว ส่วนก้อนข้าวแทนข้าวมธุปายาสที่ชาวมอญใช้ในการทำบุญครบรอบ 7 วันในประเพณีเกี่ยวกับงานศพ การที่โต้งนำมิดดาบโยงกับผ้าหยาดอะหลัวซึ่งเป็นผ้าที่เชื่อมโยงกับผ้าผีก่อนพินตันกล้วยนั้นเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงว่าผู้ที่พินตันกล้วยนั้นคือ ปะโนกที่ลงมาเยี่ยมปะรำพิธีและการพินตันกล้วยคือการ “ตัด” สิ่งที่อยู่หลานในตระกูล

ผีได้เคยกระทำผิดผีหรือเรื่องที่ปะโน้กไม่พึงใจให้หมดไปจน “สะอาด” ในการประกอบพิธีครั้งนี้ แต่การเก็บส่วนโคนต้นไวกี้สะท้อนมโนทัศน์อย่างหนึ่งของชาวมอญคือ การให้ความสำคัญกับบรรพบุรุษผู้ก่อกำเนิดลูกหลานในตระกูลผีผู้เปรียบเสมือนกับผลที่เกิดจากหน่อของต้นกล้วย



ภาพที่ 53 ภาพอะโซฟันต้นกล้วย ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

อะโซอาบน้ำต้นผี หรือที่ใต้งเรียกว่า “อาบน้ำปะโน้ก” เป็นการจำลองทั้งประเพณีโกนจุกและประเพณีการบวช เนื่องจากอะโซดังกล่าวจะมีการเตรียมน้ำไว้สามโองได้แก่ น้ำร้อน น้ำเย็น และน้ำอุ่นคล้ายกับในประเพณีโกนจุก จากนั้นสมาชิกในตระกูลผีทุกคนจะช่วยกันอาบน้ำและทาขมิ้นให้แก่เด็กชายในตระกูลผีที่ได้รับการคัดเลือกมา ลักษณะของขั้นตอนดังกล่าวคล้ายกับในขั้นตอนการอาบน้ำทาขมิ้นหลังจากปลงผมเพื่อเตรียมพร้อมบวช หลังจากอาบน้ำและทาขมิ้นเสร็จเรียบร้อยแล้วจะเข้าสู่ขั้นตอนการแต่งตัวปะโน้กและใต้งจะนำด้ายแดงและด้ายขาวที่ควั่นกันเป็นเกลียวมาผูกข้อมือและคล้องคอเด็กชายในตระกูลผีทุกคน



ภาพที่ 54 ภาพโต้่งผูกต้ายแดงคว้นต้ายขาวให้แก่ทายาทชายในตระกูลผี
บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557

หลังจากผ่านอะโโซอาน้ำบวชเนรต่อมาก็จะเป็นอะโซ “พายเรือบิณฑบาต” เด็กชายที่
ได้รับการคัดเลือกให้อาบน้ำจะสะพายย่ามที่ห่อกระบุงเอาไว้ภายในและใช้พัดทำท่าคล้ายกับการพาย
เรือ สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีก็จะนำข้าว กกล้วย หรือเงินมาใส่บาตร อะโซพายเรือบิณฑบาตที่ต่อ
เนื่องมาจากอะโซอาน้ำบวชเนรจึงเป็นเครื่องสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาพุทธกับ
ความเชื่อเรื่องผีมอญ ที่เห็นว่าชาวมอญผู้นับถือผีมอญไม่ได้ปฏิเสธความเชื่อทางพุทธศาสนา แต่ใน
ขณะเดียวกันก็ไม่ได้ละทิ้งความเชื่อเรื่องผีมอญอันเป็นความเชื่อดั้งเดิมด้วย เพราะความเชื่อทั้งสองนี้
ต่างเป็นความเชื่อที่ตอบสนองต่อจุดมุ่งหมายในชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วแตกต่างกันออกไป เมื่อความ
เชื่อทางพุทธศาสนาเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งในวิถีชีวิตของชาวมอญเพื่อตอบสนองต่อจุดมุ่งหมายเรื่องโลก
หลังความตาย พิธีกรรมรำผีจึงมีการจำลองประเพณีสำคัญทางพุทธศาสนาที่มีความเกี่ยวข้องกับวิถี
ชีวิตของชาวมอญเข้ามาอยู่ในพิธีกรรมด้วย



ภาพที่ 55 ภาพอะโซพายเรือบิณฑบาต ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

นอกเหนือจากพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต ในพิธีกรรมรำผียังปรากฏพิธีกรรมเสียงท่ายร่วมในพิธีกรรมด้วย ทั้งพิธีกรรมจุดเทียนเสียงท่ายที่ไต้งจะให้ลูกหลวงต่าบั้นเทียนชี้ฝั่งแล้วนำเทียนดังกล่าวไปปักไว้ในหม้อดินที่ใส่ข้าวสารไว้จนเต็ม หลังจากนั้นไต้งจะให้เด็กชายที่สมมติเป็นปะโน้กร่วมรำเทียนเสียงท่ายและจุดเทียน หลังจบพิธีไต้งจะคว่าเทียนเสียงท่ายนั้นละลายไหลไปในทิศทางใด เพื่อใช้ทิศทางที่เทียนไหลทำนายทิศทางที่สมาชิกในตระกูลผีจะทำมาหากินเจริญรุ่งเรือง นอกจากนี้ ลักษณะของข้าวสารที่ติดเทียนขึ้นมาก็กยังใช้ประกอบการทำนายได้อีกด้วย เพราะหากข้าวสารที่ติดโคนเทียนมีลักษณะเป็นก้อนกลมใหญ่ จะทำนายได้ว่าครอบครัวจะสามัคคีกัน การทำมาหากินเจริญรุ่งเรือง หากข้าวสารที่ติดโคนเทียนมีลักษณะเป็นก้อนกลมเล็กจะทำนายได้ว่าคนในครอบครัวจะรักใคร่สามัคคีกัน แต่การทำมาหากินจะไม่เจริญรุ่งเรืองมากนัก และคนในตระกูลผีจะมีความตระหนี่ถี่เหนียว แต่หากข้าวสารติดโคนเทียนในลักษณะที่บิดเบี้ยวก็กจะทำนายได้ว่า ครอบครัวหรือตระกูลผีนั้นจะไม่อบอุ่น ไม่รักใคร่ปรองดอง และการทำมาหากินของคนในตระกูลผีนี้ก็จะไม่เจริญรุ่งเรือง พิธีกรรมการเสียงท่ายจะปรากฏอีกคร้งในช่วงใกล้จบพิธีกรรมที่ไต้งจะพุ่มลูกมะพร้าว เพื่อเสียงท่ายทิศทางการทำมาหากินที่จะได้ผลดีผ่านทิศทางการแตกของลูกมะพร้าว จากการสังเกตลักษณะการพุ่มลูกมะพร้าวของไต้งและผู้ช่วยประกอบพิธีกรรมก็พบว่า ไต้งมักพุ่มให้กะลาของมะพร้าวแตกกระจายไปทุกทิศทางเพื่อเป็นเคล็ดให้ตระกูลผีดังกล่าวทำมาหากินเจริญรุ่งเรืองทุกทิศ



ภาพที่ 56 ภาพแสดงเตียนเสียงทนายที่ตั้งไว้บริเวณพาไล ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

ช่วงสุดท้ายของพิธีกรรมรำผีโต้งจะเรียกเด็กชายที่สมมติว่าเป็นปะโน้กมาแต่งตัวด้วยเสื้อผ้าผีและรำคานเครื่องเซ่นไหว้ของปะโน้กทั้งสองคานที่ยกลงมาจากห้องผีอีกครั้ง เมื่อรำเสร็จแล้วก็ให้ยกคานเครื่องเซ่นไหว้ดังกล่าวขึ้นไปบนห้องผี จากนั้นก็ให้เด็กชายคนดังกล่าวถอดผ้าผีออกมาใส่พานวางไว้ตรงพาไล หลังจากโต้งรำดาบเขี่ยกระดิ่งใส่เครื่องเซ่นไหว้ไปคว่าด้านนอกปะรำพิธี โต้งจะเริ่มทยอยรวบรวมเครื่องเซ่นไหว้ที่เหลือ เพื่อเตรียมนำไปใส่ในเรือไม้ไผ่สานไว้ใช้ในอะโซเข็นเรือต่อไป



ภาพที่ 57 ภาพเรือไม้ไผ่สานที่ใช้ในอะโซเข็นเรือ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

ในอะโซเข็นเรือโต้งจะเรียกคนนอกตระกูลผีสองคนมาช่วยกันหามคานที่แขวนผ้าห่อคานเครื่องเซ่นไหว้เอาไว้ไปยังด้านหน้าโรงปะรำพิธี แล้วเวียนซ้ายรอบเสาหลักหน้าโรงปะรำพิธี 3 รอบ เมื่อเวียนครบแล้วคนนอกตระกูลผีสองคนจะหยุดร่อนหน้าเสาหลัก โต้งนำเครื่องเซ่นไหว้ในคานที่อยู่ในห่อผ้าออกมาวางหน้าเสาหลัก จากนั้นจึงกรวดน้ำพร้อมกับกล่าวเป็นภาษามอญว่า “อะหนายเหญี่ยะต้อย มอยเหญี่ยะจาว เจาะละแป้ว จะรวย ๆ ๆ ” ซึ่งสามารถแปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “ผู้ชายเขาทำแล้ว แยกเขากลับแล้ว เจ้าก็ขออัญเชิญให้กลับได้แล้ว ขอให้รวย ๆ ๆ ” เมื่อแยกโห้รับว่า “ไซโย”

โด้งจึงเรียกเด็กชายที่แต่งกายเป็นปะโน้กมาโยงกับผ้าหยาตอะหลัวอีกครั้ง แล้วตัดด้ายแดงและด้ายขาวที่ใช้แขวนคอเด็กชายในตระกูลผีทุกคนไปใส่ไว้ในเรือ ระหว่างนั้นโด้งก็จะให้คนนอกตระกูลผีพูดเป็นภาษามอญว่า “แนงปายอะแนงเกริงเต็งอะล่อ” แปลเป็นภาษาไทยได้ว่า “ผู้ชายเอาเรือมาจอดรับที่ไหน” แล้วจึงเรียกทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีและสมาชิกในตระกูลผีคนอื่น ๆ มานั่งในปะรำพิธี ด้านในก่อนที่จะตัดด้ายแดงด้ายขาวที่ผูกไว้ที่ข้อมือและคอของเด็กชายในตระกูลผี จากนั้นให้สมาชิกในตระกูลผีร่วมกันกรวดน้ำใส่ในเรือไม้ไผ่สานพร้อมกับพูดว่า “เลิกกันแล้ว จบกันแค่นี้ ลูกหลานทำให้แล้ว” แล้วจึงนำเครื่องเซ่นไหว้รวมทั้งอุปกรณ์การรำใส่ในเรือไม้ไผ่สาน เพื่อนำไป “จำเริญ” คือ การนำไปเททั้งด้านนอกปะรำพิธีหรือนำไปลอยน้ำ ซึ่งถือว่าเป็นการจบอะโซเซ่นเรือที่เป็นอะโซเซ่นสุดท้ายในพิธีกรรมรำผี



ภาพที่ 58 ภาพอะโซเซ่นเรือที่โด้งกำลังนำน้ำไปกรวดที่เสาหลักหน้าโรงปะรำพิธี
บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557

จากอะโซเซ่นเรือในพิธีกรรมรำผีมอญจะเห็นว่า การหามคานที่แขวนผ้าห่อคานเครื่องเซ่นไหว้เอาไว้เปรียบเสมือนกับการลอยเรือที่ใส่เครื่องเซ่นไหว้ออกไป สัญลักษณ์การเดินเวียนซ้ายสื่อความหมายที่เกี่ยวข้องกับโลกวิญญาณ หากพิจารณาประกอบกับถ้อยคำที่โด้งกล่าวขณะกรวดน้ำที่แปลเป็นภาษาไทยว่า “ผู้ชายเขาทำแล้ว แยกเขากลับแล้ว เจ้าก็ขออัญเชิญให้กลับได้แล้ว ขอให้รวย ๆ ๆ” ก็จะพบว่า การลอยเรือของคนนอกตระกูลผีที่มีการเดินเวียนซ้ายก่อนที่โด้งจะกล่าวถ้อยคำดังกล่าว น่าจะสื่อถึงการลอยเรือเพื่อส่งวิญญาณที่อัญเชิญมาตั้งแต่ช่วงต้นพิธี คำว่า “เจ้า” ในที่นี้ก็หมายถึง สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านที่เจ้าภาพผู้จัดงานเคารพนับถือ โดยผู้ทำหน้าที่ส่งวิญญาณก็คือคนนอกตระกูลผีที่เป็นผู้รำคานเครื่องเซ่นไหว้อัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านให้มาร่วมในพิธีกรรมรำผี

ในกรณีของคนในตระกูลผีจะแตกต่างจากการลอยเรือเพื่อส่งดวงวิญญาณสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน เนื่องจากการลอยเรือเพื่อส่งดวงวิญญาณของผีบรรพบุรุษหรือ “ปะโนก” ของตระกูลผีนั้น และผู้ที่ทำหน้าที่ส่งวิญญาณก็คือสมาชิกในตระกูลผีทุกคนที่มาช่วยกันกรวดน้ำใส่เรือก่อนที่จะนำเรือขึ้นไปเททิ้งหรือลอยน้ำ โดยมีถ้อยคำของคนนอกตระกูลผีที่กล่าวเป็นสัญญาณให้กับปะโนกว่ามีเรือมาจอดรับว่า “แนงปายอะแนงเกริงเต็งอะลอ” แปลเป็นไทยได้ว่า “ผู้ชายเอาเรือมาจอดรับที่ไหน” ผู้ชายในที่นี้คือ ทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีที่ทำหน้าที่กรวดน้ำใส่เรือพร้อมกับบอกกล่าวกับปะโนกว่าจบพิธีกรรมรำผีแล้ว หลังจากนั้นนำเรือที่ใส่เครื่องเซ่นไหว้พร้อมทั้งอุปกรณ์การรำไปเททิ้งหรือลอยน้ำซึ่งแสดงว่าได้ลอยเรือส่งดวงวิญญาณบรรพบุรุษกลับไปแล้ว ทายาทผู้สืบทอดตระกูลผีจึงจะสามารถนำผ้าฝักกลับขึ้นไปไว้ในห้องผีได้

อะโซเซ่นเรือจึงน่าจะเป็นอะโซที่มีความสัมพันธ์กับพิธีกรรมการลอยเรือเพื่อส่งวิญญาณที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมเกี่ยวกับงานศพในอดีต และยังคงหลงเหลือตกทอดมาจวบจนปัจจุบัน แต่ในอีกแง่หนึ่งอะโซเซ่นเรือก็คล้ายคลึงกับประเพณีลอยเรือสะเดาะเคราะห์ของชาวมอญในพื้นที่อื่น ๆ เช่น ชาวมอญที่สังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี ชาวมอญในจังหวัดแม่ฮ่องสอนที่จะจัดพิธีลอยเรือสะเดาะเคราะห์ที่วัดพระธาตุตอดอยกองมู ทว่าพิธีกรรมลอยเรือของชาวมอญในสองพื้นที่นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อสะเดาะเคราะห์ โดยมีที่มาจากตำนานที่พระเจ้าธรรมเจดีย์ให้ลอยเรือจำลองที่บรรจุเครื่องเซ่นไหว้เพื่อให้คณะสงฆ์ที่เดินทางไปยังศรีลังกาเดินทางกลับมายังเมืองหงสาวดีอย่างปลอดภัย (กรุงเทพฯธุรกิจ, 2558) ผู้วิจัยจึงมีทัศนะว่าพิธีกรรมลอยเรือสะเดาะเคราะห์ก็น่าจะมีรากฐานความคิดบางประการที่เกี่ยวข้องกับการลอยเรือเพื่อส่งวิญญาณ ซึ่งเป็นร่องรอยของพิธีกรรมที่ตกทอดมาปรากฏเป็นส่วนหนึ่งในพิธีกรรมรำผี

4) อะโซที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับวิถีชีวิตและการละเล่น

พิธีกรรมรำผีมอญนอกจากจะมีการจำลองประเพณีและพิธีกรรมในชีวิตชาวมอญแล้ว ก็ยังปรากฏการจำลองวิถีชีวิตในชีวิตประจำวันของชาวมอญให้ปรากฏในอะโซต่าง ๆ ด้วย และโดยส่วนใหญ่อะโซที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตและการละเล่นเหล่านี้ คนนอกตระกูลผีมักจะเข้ามามีส่วนร่วมในการรำและแสดงกับคนในตระกูลผีด้วย อะโซหนุ่มแอบดูสาวในช่วงพิธีกรรมครั้งหลังเป็นการจำลองมาจากการเกี่ยวพาราสีของหนุ่มสาวชาวมอญในอดีต คนที่สมมติว่าเป็นหนุ่มจะเริ่มรำคานเครื่องเซ่นไหว้ 1 คาน จากนั้นคนนอกตระกูลผี 2 คนที่จำลองเป็นผู้ใหญ่ของฝ่ายหญิงสาวจะถือผ้าบังหญิงสาวเอาไว้ ส่วนหญิงสาวที่แอบอยู่หลังม่านจะถือดอกเข็มสีแดงและหมากพลูเอาไว้ การแสดงในอะโซนี้ผู้ใหญ่ของฝ่ายหญิงสาวจะถือผ้าปิด ๆ เปิด ๆ ให้เห็นหญิงสาว ส่วนฝ่ายชายหนุ่มก็คอยรอจังหวะที่เหมาะสมเข้า

ไปจับตัวหญิงสาว เมื่อหญิงสาวโดนจับตัวก็ส่งดอกไม้และหมากพลูให้ชายหนุ่มจึงถือว่าจบอะโฮ อะโฮหนุ่มแอบดูสาวแสดงให้เห็นถึงการผูกสัมพันธ์ของหนุ่มสาวชาวมอญในอดีต การส่งดอกไม้สีแดงและหมากพลูให้กับชายหนุ่มถือเป็นสื่อหรือสัญญาณแสดงความรักหรือการที่ฝ่ายหญิงมีใจให้กับชายหนุ่ม นอกจากการสะท้อนภาพของหนุ่มสาวชาวมอญในอดีตแล้ว อะโฮนี้ก็ยังสะท้อนให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับผู้ใหญ่หรือผู้อาวุโสในตระกูลซึ่งเป็นผู้ที่คอยเฝ้าหญิงสาว และฝ่ายชายหนุ่มหากต้องการจะเข้าหาหญิงสาวก็ต้องผ่านผู้หลักผู้ใหญ่ของฝ่ายหญิงสาวไปก่อน



ภาพที่ 59 ภาพอะโฮหนุ่มแอบดูสาว บันทึกภาพเมื่อวันที่ 8 พฤษภาคม 2557

ช่วงครึ่งหลังของพิธีกรรมรำผีจะมีอะโฮที่ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมส่วนมากนั้นเฝ้ารอชม เนื่องจากอะโฮดังกล่าวเป็นอะโฮที่มีความสนุกสนาน มีการเล่นหยอกล้อกัน และในบางครั้งผู้ที่เข้ามาร่วมรำก็อาจจะแต่งกายให้ดูตลกขบขันด้วยได้แก่ อะโฮชนไก่ อะโฮเก็บฝ้าย และอะโฮคล้องช้าง ซึ่งอะโฮเหล่านี้คนนอกตระกูลผีจะเป็นผู้มึบทบาทสำคัญในการร่วมรำ

อะโฮชนไก่โต้งจะให้คนนอกตระกูลผีแบ่งออกเป็นสองฝ่าย แต่ละฝ่ายใช้ผ้าโพกหัวต่างกันเพื่อให้สังเกตได้ง่าย และส่งตัวแทนอุ้มไก่ชนมาชนกันฝ่ายละ 1 คน ส่วนคนที่เหลือจะคอยเป็นกองเชียร์อยู่ข้าง ๆ จากนั้นผู้ที่เป็นตัวแทนจึงอุ้มไก่ชนแล้วทำท่าเหมือนกับว่าไก่นั้นชนกันจริง ๆ อะโฮชนไก่เป็นการจำลองมาจากการละเล่นชนไก่ ซึ่งทำให้พิธีกรรมรำผีมีความสนุกสนานเพิ่มมากขึ้นจากการนำการละเล่นในชีวิตประจำวันเข้ามาอยู่ในพิธีกรรม



ภาพที่ 60 ภาพอะโซชนไก่ ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

สำหรับอะโซเก็บฝ้ายเป็นอะโซที่คนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีจะมาร่วมกันรำ โดยโต้งจะให้นำสำลีไปติดไว้ตามกิ่งต้นสะแกหน้าปะรำพิธีสมมติว่าเป็นดอกฝ้าย จากนั้นจึงให้คนนอกตระกูลผีสมมติเป็นเจ้าของไร่ฝ้ายและสะแกในตระกูลผีสมมติเป็นขโมยเข้ามาแอบเก็บฝ้าย คนนอกตระกูลผีที่เป็นเจ้าของไร่ฝ้ายจะคอยเขวี้ยงกาบมะพร้าว เพื่อขับไล่คนในตระกูลผีที่แอบมาขโมยเก็บฝ้าย เมื่อคนในตระกูลผีเก็บสำลีจนหมดแล้วจึงจะจบอะโซ อะโซเก็บสำลีสะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวมอญที่มีความผูกพันกับ “ฝ้าย” เครื่องนุ่งห่มที่เป็นหนึ่งในปัจจัยสี่และจำเป็นต่อการดำรงชีวิตของชาวมอญ ดังนั้น ชาวมอญในอดีตจึงถ่ายทอดและจำลองกิจกรรมในชีวิตประจำวันที่สำคัญต่อการดำเนินชีวิตมายังลูกหลาน

ก่อนจะเข้าสู่อะโซคล้องช้าง โต้งจะให้เด็กชายที่แต่งตัวเป็นปะโน้กมาเล่นสะบ้าในอะโซทอยสะบ้า โดยโต้งจะใช้ดาบคั่นแบ่งเป็นสองฝั่งจำลองเหมือนกับลานสะบ้าและสอนให้เด็กชายผลัดกันทอยสะบ้ากับโต้ง อะโซนี้จึงเป็นการถ่ายทอดการละเล่นที่ได้รับความนิยมของชาวมอญได้แก่ สะบ้าไปยังชาวมอญรุ่นหลัง เพื่อให้สามารถเล่นสะบ้าเป็นเมื่อเติบโตเข้าสู่วัยหนุ่มสาวในอนาคต ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากสะบ้าที่นั่นไม่ได้เป็นเพียงการละเล่นที่ให้ความสนุกสนาน แต่ยังเป็นการเล่นที่เปิดโอกาสให้หนุ่มสาวชาวมอญได้มีโอกาสพบปะกันและนำไปสู่การหาคู่ชีวิต ซึ่งเป็นเรื่องจำเป็นต่อการสืบทอดทายาทตระกูลผีมอญ



ภาพที่ 61 ภาพอะโซทอยสะบ้า ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

อะโซคล่องข้างโต้งจะให้คนนอกตระกูลผีหนึ่งคนแต่งตัวเป็นข้างโดยใช้ผ้าขาวม้าผูกหัว คล้ายวงและคนนอกตระกูลผีอีกคนหนึ่งจะสวมบทบาทเป็นความูข้าง จากนั้นโต้งจะให้คนนอกตระกูลอีกสองคนสวมบทบาทเป็นคนไปขโมยคล่องข้างมาจากความูข้าง โดยคนที่สวมบทบาทเป็นข้างก็มักจะทำท่าพ่นน้ำใส่คนที่มาขโมยคล่องข้าง หรือแสร้งทำเป็นหลบหนีจากการถูกคล่องอย่าง ว่องไว ช่วงดังกล่าวสร้างความสนุกสนานเฮฮาให้แก่คนในงานได้เป็นอย่างมาก และอะโซนี้จะจบลงก็ต่อเมื่อคนที่มาขโมยคล่องข้างสามารถคล่องจับข้างได้สำเร็จเท่านั้น อะโซนี้สะท้อนให้เห็นว่า พิธีกรรมรำผีมอญมีการจำลองการคล่องข้างที่เป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตชาวมอญในอดีต และถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นผ่านพิธีกรรมที่ประกอบขึ้นเมื่อเกิดการหลงลืมวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ พิธีกรรมรำผีจึงเป็นพิธีกรรมที่ไม่ได้มีแต่เพียงความศักดิ์สิทธิ์อยู่ในพิธีกรรมเท่านั้น แต่ยังสอดแทรกวิถีชีวิตของชาวมอญทั่วไปในอดีตรวมไปถึงความสนุกสนาน ซึ่งทำให้คนที่มาเข้าร่วมพิธีกรรมได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการจำลองวิถีชีวิตนั้นและเกิดการเรียนรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิตในอดีตของบรรพบุรุษที่ไม่ได้มีสถานะเป็นเพียง “ผี” หรือ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์” แต่เป็น “บรรพชน” ที่เป็นรากเหง้าของกลุ่มชาติพันธุ์ด้วย



ภาพที่ 62 ภาพอะโซคล้องช้าง ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564

อย่างไรก็ตาม คนที่มาเข้าร่วมอะโซที่มีการละเล่นสนุกสนานเหล่านี้ จะถูกตั้งหรือผู้อาวุโสในตระกูลผีกำชับให้ระมัดระวังไม่ให้เกิดบาดแผลหรือมีเลือดออกขณะประกอบพิธีกรรมเสมอ สืบเนื่องมาจากเหตุผลเดียวกับที่ผู้วิจัยได้อธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างความศักดิ์สิทธิ์ (sacred) ของพิธีกรรมรวมไปถึงสถานที่ประกอบพิธีกรรมที่ส่งผลให้สัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมในช่วงต้นว่าจะต้องมีเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) เสมอ เพราะสิ่งที่มีความศักดิ์สิทธิ์จะต้องมีความสัมพันธ์กับลักษณะทางกายภาพที่สมบูรณ์แข็งแรง ปราศจากบาดแผล ดังนั้น ในการละเล่นแต่ละอะโซจึงต้องมีการระมัดระวังไม่ให้เกิดบาดแผลหรือมีเลือดออก ซึ่งจะส่งผลต่อความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมและอาจจะทำให้พิธีกรรมที่กระทำขึ้นนั้น “ไม่สะอาด” หรือไม่ได้ผลดี

5) อะโซที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับข้อกำหนดและข้อห้ามอื่น ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญ

เนื่องจากพิธีกรรมรำผีจะจัดขึ้นก็ต่อเมื่อมีการกระทำผิดผี ซึ่งเป็นการฝ่าฝืนหรือละเมิดข้อห้ามและข้อกำหนดตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ดังนั้น การประกอบพิธีกรรมขึ้นมาแต่ละครั้งจึงมีความสัมพันธ์โดยตรงกับข้อห้ามหรือข้อกำหนดที่คนในตระกูลผีได้ฝ่าฝืนหรือละเมิด จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า สาเหตุที่นำมาสู่การประกอบพิธีกรรมรำผีที่พบมากที่สุด ได้แก่ การฝ่าฝืนข้อห้ามที่กำหนดไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครุฑเข้ามาภายในตัวบ้าน บางตระกูลผีเมื่อรู้ตัวว่ามีคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครุฑเข้ามาภายในตัวบ้าน ก็จะรีบติดต่อตั้งให้มาประกอบพิธีกรรมรำผีทันที เพราะเกรงว่าจะเกิดเรื่องร้ายแรงกับสมาชิกในตระกูลผี แต่บางตระกูลผีก็ละเลยไม่สนใจจนกระทั่งเกิดเหตุร้ายขึ้นกับคนในตระกูลผีจึงจะยอมประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้น ทั้งนี้สาเหตุประการหนึ่งที่ชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ยอมประกอบพิธีกรรมรำผี ก็สืบเนื่องมาจากค่าใช้จ่ายในการประกอบพิธีที่ค่อนข้างสูง จาก

การสอบถามชาวมอญเจ็ดริ้วในช่วงปีพ.ศ. 2562 – 2564 พบว่า ค่าใช้จ่ายโดยประมาณจะอยู่ที่ 60,000 บาทเป็นอย่างน้อย ยกเว้นในตระกูลผีหัวเข้าที่ไม่มีการจ้างโด่งและวงมโหรีปีพาทย์ ก็จะเสียค่าใช้จ่ายน้อยกว่าตระกูลผีอื่น ๆ

นอกจากกรณีการกระทำผีที่มาจากทำให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้าไปภายในตัวบ้านแล้ว จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีที่ตำบลเจ็ดริ้ว ช่วงวันที่ 5 - 6 พฤษภาคม พ.ศ. 2562 ผู้วิจัยพบว่า ยังมีการประกอบพิธีกรรมรำผีอันสืบเนื่องมาจากการที่ถูกเขยซึ่งถือว่าเป็นคนนอกตระกูลผีเข้าไปนอนภายในตัวบ้านกับภรรยาผู้เป็นทายาทหญิงในตระกูลผีดังกล่าวอีกด้วย ทั้งนี้เป็นเพราะว่าตระกูลผีดังกล่าวเหลือแต่เพียงลูกสาวเท่านั้น ไม่มีทายาทชายที่จะสืบทอดการนับถือผีต่อไป แต่ว่าเสาคีและผ้าผียังอยู่ในตัวบ้านโดยที่ยังไม่ได้มีการสืบสาวลำดับญาติ เพื่อนำเสาคีและผ้าผีนั้นไปมอบให้แก่ทายาทชายที่ยังหลงเหลืออยู่ในตระกูล เมื่อลูกเขยนำผ้าผียของตระกูลตนเองเข้าบ้านก็เกิดอุบัติเหตุร้ายแรงขึ้นกับลูกสาวและลูกเขยในตระกูลผีนั่น จนทำให้ต้องประกอบพิธีกรรมรำผี เพื่อให้เกิด “ความสะอาด” ขึ้น

การประกอบพิธีกรรมรำผีแต่ละครั้งจึงต้องมีการทบทวนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งข้อห้ามและข้อกำหนดเสมอ โดยเมื่อเจ้าภาพที่เป็นตระกูลผีผู้จัดงานติดต่อโด่งให้มาช่วยประกอบพิธี โด่งก็จะมาตรวจสอบผ้าผียว่าอยู่ในสภาพที่สมบูรณ์หรือไม่ และในห่อผ้าผียยังมีผ้าที่ใช้เป็นเครื่องแต่งกายของปะโนกรวมไปถึงแหวนที่เป็นเครื่องประดับครบถ้วนทุกชิ้นหรือไม่ หากมีสิ่งใดขาดหายไปโด่งก็จะให้คนในตระกูลผีไปหามาให้เหมือนกับของเดิม นอกจากนี้โด่งก็จะสอบถามสมาชิกในตระกูลผีว่า ก่อนหน้านี้เคยปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญกันมาอย่างไรบ้าง หากวิถีปฏิบัติใดผิดเพี้ยนไปจากเดิมโด่งก็จะสั่งสอนให้สมาชิกในตระกูลผีปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามความเชื่อ และให้คำแนะนำเพิ่มเติมเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีที่ต้องกระทำเป็นประจำทุกปีและพิธีกรรมรำผี เพื่อให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญรุ่นปัจจุบันสามารถปฏิบัติตามขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมได้ถูกต้องมากยิ่งขึ้น และสามารถถ่ายทอดส่งต่อความรู้เหล่านี้ไปยังชาวมอญรุ่นถัดไปได้

นอกจากนี้ ะโซในพิธีกรรมรำผีหลายะโซยังปรากฏพฤติกรรม “การขโมย” ซึ่งเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ เพื่อเปิดโอกาสให้คนในสังคมทุกคนทั้งที่นับถือผีมอญและไม่นับถือผีมอญสามารถเข้าถึงทรัพยากรได้อย่างทั่วถึงและสมดุล โดยช่วงครึ่งแรกของพิธีกรรมจะมีะโซกาดำน้ำคาบปลา โด่งจะให้คนนอกตระกูลผีห่มผ้าสมมติเป็นปีกของนกกาและใช้ปากคาบก้านกล้วยที่ฝานเป็นรูปจะงอยปากนก จากนั้นคนนอกตระกูลผีก็ทำท่าเหมือนนกมาบินโฉบ

ขโมยปลาออกไปจากโด้ง หลังจากคนนอกตระกูลผีคนดังกล่าวขโมยปลาซ่อนออกไปแล้ว ก็สามารถนำปลาซ่อนอย่างกลับบ้านไปเป็นของตนเองได้เลย



ภาพที่ 63 ภาพอะโซกาดำน้ำคาบปลา ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

ช่วงก่อนจบพิธีกรรมครั้งแรกจะมีอะโซหมัดผ้ากินปลาอย่างซึ่งเป็นอะโซที่เป็นสัญญาณของการหยุดพักการประกอบพิธีกรรม เพื่อรับประทานอาหารก่อนที่จะกลับมาประกอบพิธีกรรมอีกครั้ง ในช่วงบ่าย โด้งจะจับผ้าหยาดอะหลัวโยงกับเด็กชายในตระกูลผีที่แต่งตัวเป็นปะโน๊ก จากนั้นนำผ้าสีแดงซึ่งบังเป็นม่านด้านหน้าโรงปะรำพิธีด้านในเอาไว้ ส่วนโด้งและเด็กชายจะอยู่หลังม่านแดงพร้อมกัน จัดเตรียมสำหรับที่ประกอบด้วยน้ำมัน น้ำเปล่า และเหล้าขาวจำนวน 2 ขวดใส่กระบะเอาไว้ แล้วนำดาบจิ้มกลางลำตัวปลาซ่อนอย่างผ่าซีกจำนวน 3 ตัวมาจุ่มน้ำมันและน้ำเปล่าแต่ละ 3 ครั้ง โดยขณะที่โด้งกำลังประกอบพิธีอยู่นั้น ทายาทชายที่เป็นต้นผีจะนั่งคุกเข่าเอาดาบขัดกันรอกอยู่ด้านหน้าม่านแดง จนกระทั่งโด้งให้สัญญาณ ทายาทชายที่เป็นต้นผีก็จะเอาหัวมุดผ้าแดงเข้าไปขโมยคาบปลาซ่อนครั้งตัว มาใส่หม้อข้าวหม้อแกง เพื่อเป็นสัญญาณหยุดพักประกอบพิธีกรรมในช่วงครั้งแรก

ลักษณะพฤติกรรมของทายาทชายผู้เป็นต้นผีในอะโซหมัดผ้ากินปลาอย่าง สืบเนื่องมาจากตำนานการนับถือผีมอญที่มาจากความริษยาอาฆาตระหว่างภรรยาหลวงกับภรยาน้อยของเศรษฐีในสมัยพุทธกาล เพราะภรรยาหลวงเป็นฝ่ายฆ่าลูกของภรยาน้อยจนตาย ทำให้ทั้งสองต่างเวียนว่ายตายเกิดผลัดกันฆ่าลูกของอีกฝ่ายหนึ่ง จนกระทั่งชาติสุดท้ายที่ภรยาน้อยที่เกิดเป็นผีไล่ล่ากินลูกภรรยาหลวงที่เป็นมนุษย์ ฝ่ายมนุษย์จึงหนีไปพึ่งพระพุทธเจ้า หลังจากที่ได้ฟังพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าก็คลายความพยาบาทและไปอยู่กับนางมนุษย์ ทั้งยังช่วยเหลือนางมนุษย์และชาวเมืองในการทำไร่ ทำนา จนมั่งคั่งร่ำรวยและทำให้คนต่างพากันนับถือผีมาจนปัจจุบัน (จวน เครือวิชฌยาจารย์ , 2548: 100 - 101) โด้งได้ให้คำอธิบายพฤติกรรมของทายาทชายผู้เป็นต้นผีที่แอบมุดผ้าไปกินปลา

ช่อนั้นว่า จำลองมาจากพฤติกรรมของเมียน้อยในตำนานมูลเหตุของการนับถือผีมอญที่ต้องแอบลักกินขโมยกิน ดังนั้น อะโชนี่จึงต้องกระทำอย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ เพื่อไปแอบลักขโมยปลามาจากผู้อื่น

จากตำนานการนับถือผีดังกล่าว นอกจากจะสะท้อนเรื่องราวเกี่ยวกับความเชื่อที่ชาวมอญให้ความสำคัญ ทั้งความเชื่อเกี่ยวกับผีและความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งจะเห็นได้ว่าสุดท้ายแล้วชาวมอญเลือกที่จะรักษาความเชื่อเรื่องผีที่เป็นความเชื่อดั้งเดิมควบคู่ไปกับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่เข้ามาในภายหลัง ดังจะเห็นได้จากตำนานดังกล่าวที่ความเชื่อทางพุทธศาสนาที่เข้ามาคลี่คลายความขัดแย้ง และสร้างความชอบธรรมให้กับความเชื่อเรื่องผีของชาวมอญ ตำนานข้างต้นก็ยังสอดแทรกความเป็นมาที่มีมาอย่างยาวนานของวิถีปฏิบัติพิเศษในความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างเช่นเรื่อง “การขโมย” ซึ่งเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมที่สำคัญต่อการจัดสรรทรัพยากรให้กระจายไปยังคนตระกูลผีต่าง ๆ ที่มาอยู่ร่วมกันเป็นชุมชนอย่างทั่วถึงและสมดุล โดยที่ไม่ได้มีคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งผูกขาดทรัพยากรไว้ที่กลุ่มตนแต่เพียงผู้เดียว

นอกจากนี้ การที่จะใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มด้วยวิธีการขโมยที่ต้องกระทำอย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ ก็สร้างความตระหนักให้แก่ผู้ประสงค์ที่จะใช้ทรัพยากรนั้นว่า ทรัพยากรที่ตนเองต้องการใช้นั้นมีเจ้าของและไม่สามารถนำมาใช้ได้ง่าย ๆ หรืออนุญาตให้ใช้อย่างฟุ่มเฟือย ดังนั้น การจะใช้หรือจะบริโภคทรัพยากรเหล่านั้นก็ต้องทำอย่างระมัดระวังและรู้คุณค่าของทรัพยากรที่ได้มา



ภาพที่ 64 ภาพอะโชนี่ปลาย่าง ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

ช่วงครึ่งหลังของพิธีกรรมรำผีปรากฏพฤติกรรมที่เป็นสัญลักษณ์สื่อถึงการขโมยเช่นกัน ดังจะเห็นได้จากอะโชนี่เก็บฝ้ายที่ให้สะเก็ดในตระกูลผีไปขโมยเก็บฝ้ายมาจากเจ้าของไร่ที่เป็นคนนอกตระกูลผี อะโชนี่คล้องข้างก็มีการขโมยคล้องข้างไปจากควาญข้างเช่นกัน และช่วงจบพิธีกรรมรำผีได้ตั้งก็

จะเรียกสมาชิกตระกูลผีมาแล้วบอกว่า เมื่อจบพิธีกรรมแล้วให้คนนอกตระกูลผีทำท่ายองและส่งเสียงร้องเหมือนแมวเข้าไปขโมยคานเครื่องเช่นไหไว้ในห้องผี จากนั้นให้คนในตระกูลผีตะโกนออกไปว่า “ขโมย ๆ” หลังจากนั้นจึงนำคานเครื่องเช่นไห้ไปปรับประธานเป็น “ยา” ได้

จากตัวอย่างอะโซที่มีความสัมพันธ์กับการขโมย นอกจากจะเป็นการเน้นย้ำการอนุญาตเชิงพิธีกรรมว่าการขโมยไม่ใช่เรื่องผิดแล้ว จะเห็นได้ว่าปรากฏประเด็นที่น่าสนใจอย่างหนึ่งคือ ผู้ที่สวมบทบาทเป็นขโมยในพิธีกรรมรำผีเป็นได้ทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี ซึ่งแสดงให้เห็นว่าทุกคนที่อยู่ภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญได้รับการอนุญาตให้ขโมยทรัพย์สินไปจากคนต่างกลุ่มได้ทั้งหมด แม้ว่าหากพิจารณาตามหลักสามัญสำนึกทั่วไปการขโมยจะถือเป็นเรื่องที่ผิดศีลธรรม แต่ถ้าลองพิจารณาตามบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจะพบว่า การขโมยเป็นพฤติกรรมสำคัญที่ช่วยระบายแรงตึงเครียดภายใต้กฎการเป็นเจ้าของทรัพย์สินที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ทำให้ความเชื่อที่นั้นยังสามารถสืบทอดต่อไปได้ตามความเหมาะสมของบริบทสังคม และช่วยกระจายทรัพย์สินไปยังทุกคนในชุมชนได้อย่างสมดุลและเท่าเทียม ดังนั้น การปรากฏพฤติกรรมการขโมยซ้ำ ๆ ในพิธีกรรมรำผีจึงเป็นการเน้นย้ำที่ช่วยให้การอนุญาตเชิงพิธีกรรมข้อนี้ยังคงอยู่ต่อไป ซึ่งจะส่งผลให้ความเชื่อมีความยืดหยุ่นไปตามบริบทของสังคมและสามารถสืบทอดไปยังคนรุ่นต่อไปได้ง่ายขึ้น

6) อะโซที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ใน

ชุมชน

ความเชื่อเรื่องผีในชุมชนได้แก่ ความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านและความเชื่อเรื่องผีร้าย ล้วนเข้ามามีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมรำผีของชาวมอญตำบลเจ็ดริ้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่องผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านหรือ “ปะจู้” ที่มีส่วนสนับสนุนความศรัทธาในความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วด้วย อะโซที่มีการอัญเชิญผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านมาเข้าร่วมนั้นมีหลายอะโซดังเช่นช่วงต้นพิธีกรรมหลังจากอัญเชิญปะโน้กลงมาสู่โรงปะรำพิธีและลูกหลวงตารำคานเครื่องเช่นไห้เรียบร้อยแล้ว โด้งจะให้คนนอกตระกูลผีที่สามารถเข้าทรงได้มารำหนึ่งอะโซ เพื่ออัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คนในตระกูลผีนับถือมากินเครื่องเช่นไห้ในคานที่คนนอกตระกูลผีเป็นผู้รำ โดยสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจะให้ความเคารพนับถือคือ ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านหรือปะจู้

ขณะที่คนนอกตระกูลผีรำก็มักจะมีการเข้าทรงของผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านด้วย โดยผู้ที่มาร่วมงานก็จะช่วยกันหาเหล่าและบุหรี่ป้อนให้คนที่กำลังเข้าทรงอยู่พร้อมทั้งร่วมรำกับผู้ที่ถูกเข้าทรงอย่างสนุกสนาน การรำของคนนอกตระกูลผีในช่วงต้นพิธีมาจากความเชื่อเรื่องการดูแลและปกป้องคุ้มครองของผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าหากรำอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้มากิน

เครื่องเช่นไต้หวันแล้วจะทำให้พิธีกรรมดำเนินไปอย่างราบรื่น ส่วนการเข้าทรงของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมาก็เป็นเครื่องยืนยันว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คนในตระกูลผีถือรับรู้และเข้ามาร่วมพิธีกรรมเพื่ออำนวยความสะดวกราบรื่นให้แก่พิธีกรรมที่จัดขึ้น

อะโฆร่ารักษาโรคในช่วงครึ่งแรกของพิธีกรรม ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านก็เข้ามามีบทบาทสำคัญเช่นกัน เพราะไต้งจะให้ผู้เป็นร่างทรงผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านรับหน้าที่เป็นผู้ขับเป่าและรักษาโรคให้กับสมาชิกในตระกูลผีทุกคนที่มีอาการเจ็บป่วย ส่วนในพิธีกรรมช่วงครึ่งหลังผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านจะปรากฏในอะโฆร่าจับเจ้าและร่าสามเจ้า ไต้งจะให้คนนอกตระกูลผีเข้ามาร่าคานเครื่องเช่นไต้หวัน หลังจากนั้นผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านที่เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่คนในตระกูลผีดังกล่าวนับถือก็จะมาเข้าทรงคนที่อยู่ในบริเวณโดยรอบก็จะนำเหล่าและบุหรีเข้ามาถวายให้กับผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านแล้วร่วมร่ากับคนที่เข้าทรงอย่างสนุกสนาน

พิธีกรรมร่าผีที่มีอะโฆของผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านและเกิดปรากฏการณ์การเข้าทรงขณะร่า สะท้อนให้เห็นว่าชาวมอญผู้นับถือผีมอญตั้งแต่รุ่นบรรพบุรุษต่างให้ความสำคัญกับผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน จึงปรากฏอะโฆเกี่ยวกับผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านหลายอะโฆ นอกจากนี้การเข้าทรงของผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านขณะประกอบพิธีกรรมร่าผีก็ยังคงเป็นเครื่องยืนยันอย่างหนึ่งว่า ผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้านนั้นมีจริงและชาวมอญเจ็ดริ้วทุกคนจะต้องเคารพนับถือเช่นเดียวกับการเคารพนับถือปะโน้ก ส่วนความเชื่อเรื่องผีร้ายหรือวิญญาณเร่ร่อนในพิธีกรรมร่าผีจะปรากฏเพียงประปรายเท่านั้น เช่นในอะโฆที่มีคนนอกตระกูลผีเข้ามาร่วมร่าก็อาจจะมีกรเข้าทรงของผีร้ายได้ แต่การเข้าทรงของผีร้ายมักจะเป็นการเข้าทรงที่ผู้มาร่วมงานดูเพื่อความสนุกสนานเท่านั้น ไม่ได้ให้ความสำคัญและเคารพศรัทธามากเท่ากับผีเจ้าพ่อประจำหมู่บ้าน

ประเด็นที่น่าสนใจประการหนึ่งที่ปรากฏในอะโฆในพิธีกรรมร่าผี คือ การที่กำหนดอย่างเฉพาะเจาะจงให้คนนอกตระกูลผีต้องเป็นผู้มาร่าในอะโฆที่เกี่ยวกับปะจู้หรือผี อื่น ๆ ในชุมชนเท่านั้น ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ในความเชื่อเรื่องผีมอญมีการแบ่งบทบาทหน้าที่ระหว่างคนในตระกูลผีกับคนนอกตระกูลผีอย่างชัดเจน เนื่องจากปะโน้กที่เป็นวิญญาณบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปนานแล้วจะเข้าทรงเฉพาะคนในตระกูลผีเท่านั้น ในขณะที่ปะจู้หรือผีอื่น ๆ ในชุมชนซึ่งเป็นวิญญาณจากภายนอกจะให้คนนอกตระกูลผีรับหน้าที่เป็นร่างทรงแทน นอกจากนี้ก็ยังแสดงให้เห็นว่า แม้ความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีการแบ่งแยกคนในสังคมเป็นกลุ่ม ๆ อย่างชัดเจน แต่ก็ไม่ได้มีการกีดกันคนนอกกลุ่มไม่ให้เข้ามาปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มของตนเอง อีกทั้งยังเปิดโอกาสให้คนต่างกลุ่มได้เข้ามามีส่วนร่วมในการประกอบพิธีกรรมด้วย

7) อะโฆที่เกี่ยวข้อกับความสัมพันธ์ของพิธีกรรมรำผีกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ

นอกจากพิธีกรรมรำผีของชาวมอญจะมีการจำลองวิถีชีวิตและประเพณีของชาวมอญในอดีตแล้ว ในพิธีกรรมรำผีก็ยังมีปรากฏหลักฐานที่สะท้อนให้เห็นถึงการมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มอญและกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ อีกด้วย ดังที่ปรากฏในอะโฆฝรั่งกินปลา ฝรั่งส่องกล้อง และรำกะเหรี่ยง ซึ่งมีการจำลองวัฒนธรรมและการละเล่นของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นทั้ง “ฝรั่ง” หรือชาวตะวันตก และ “กะเหรี่ยง” ที่อยู่ในความรับรู้ของชาวมอญในอดีต

อะโฆฝรั่งกินปลาเป็นอะโฆที่เริ่มรำต่อจากอะโฆพายเรือบิณฑบาต โต้งจะจัดเตรียมคานเครื่องเช่นไห้ที่ประกอบไปด้วยปลาช่อนอย่างทั้งเกล็ดหนึ่งตัว มะพร้าวอ่อน 1 ลูก กล้วย 1 หวี ข้าว 1 ชาม หมากพลู และเหล้าขาว 2 ขวด จากนั้นโต้งจะยกคานเครื่องเช่นไห้ดังกล่าวมาวางไว้ตรงหน้าเด็กชายที่แต่งตัวเป็นปะโนก และให้เด็กชายทำท่าเปิบข้าว 3 คำ ตมเหล้า 3 ครั้ง เป็นการจำลองขั้นตอนการเลี้ยงอาหารให้แก่ฝรั่ง ซึ่งเป็นผู้มีพระคุณที่ช่วยให้ชาวมอญสามารถข้ามแม่น้ำหนิพมาได้ อย่างปลอดภัย (ปีพาทย์มอญ คณะ ผู้ใหญ่บุญธรรม, 2552)

อะโฆอีกชุดหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับฝรั่งหรือชาวตะวันตก ซึ่งต่อเนื่องมาจากอะโฆฝรั่งกินปลา ได้แก่ อะโฆฝรั่งส่องกล้อง ที่โต้งจะถือบ้องไม้ไผ่ขนาดเล็กขนาดกว้างประมาณ 1 นิ้ว ยาวประมาณ 1 ศอก จำนวน 1 คู่ และค้อย ๆ เดินย่องจากบริเวณโรงปะรำพิธีด้านในพร้อมกับเคาะบ้องไม้ไผ่เข้าหากัน บางครั้งโต้งก็จะย่อตัวลงเคาะหรือบางครั้งก็ทำท่ายกบ้องไม้ไผ่ขึ้นพร้อมกันทั้งคู่ ซึ่งมาจากการจำลองการใช้กล้องส่องทางไกลและการคาดคะเนหรือวัดระยะของฝรั่ง

ส่วนอะโฆอีกชุดหนึ่งในพิธีกรรมรำผีมอญ ได้แก่ รำกะเหรี่ยง ซึ่งจะปรากฏเฉพาะในพิธีกรรมรำผีกลองคู่เท่านั้น ลักษณะการรำในอะโฆนี้ โต้งจะให้ลูกหลวงตาและลูกสะใภ้เป็นผู้สะพายข้องที่ใส่กล้วยและขนมจันต๊ะ จากนั้นจึงให้ลูกหลวงตาและสะใภ้กระโดดข้ามไม้ไผ่หรือสาเกต้ำข้าวที่มีการเคาะกระทบกันเป็นจังหวะ ระหว่างที่ลูกหลวงตาและลูกสะใภ้กระโดดข้ามไม้ไผ่ก็ต้องคอยระมัดระวังไม่ให้คนนอกตระกูลผีมาแอบล้วงของที่อยู๋ภายในข้องและเปิดโอกาสให้คนในตระกูลผีเดียวกันเข้ามาล้วงของในข้องออกจนหมดจึงจะจบอะโฆ



ภาพที่ 65 ภาพอะโฆระกะเหรี่ยงในพิธีกรรมรำผีมอญ
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564

หากสังเกตลักษณะพฤติกรรมและท่าทางของผู้ร่วมรำในอะโฆนี้จะพบว่า มีลักษณะคล้ายคลึงกับการละเล่นที่ชาวไทยมักเรียกว่า “ลาวกระทบไม้” ซึ่งไม่ได้ปรากฏในวัฒนธรรมของชาวมอญโดยตรง แต่ปรากฏในพิธีกรรมรำผีและเรียกการละเล่นนี้ว่า “รำกะเหรี่ยง” ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมเกี่ยวกับการละเล่นของกลุ่มชาติพันธุ์กะเหรี่ยงที่ชาวมอญในอดีตอาจจะเคยพบเห็นและจำลองมาเป็นอะโฆในพิธีกรรมรำผี นอกจากนี้จะสามารถเพิ่มความสุขสนานให้กับพิธีกรรมในช่วงบ่ายได้แล้ว ก็ยังถ่ายทอดความรู้เกี่ยวกับการละเล่นของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ให้แก่ชาวมอญรุ่นหลังได้เรียนรู้อีกด้วย

3.3 วิธีคิดในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ

จากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า มีการสอดแทรกวิธีคิดต่าง ๆ ไว้ในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม โดยวิธีคิดในที่นี้จะแตกต่างจากมโนทัศน์ เพราะมโนทัศน์จะแสดงให้เห็นถึงความคิดเบื้องหลังหรือเนื้อหาของความคิด ในขณะที่วิธีคิดเป็นการบอกแนวทางเพื่อนำไปสู่การปฏิบัติ ฟรานซ์ โบแอส (Franz Boas) นักมานุษยวิทยาวัฒนธรรมได้กล่าวถึงวิธีคิดว่า องค์ความรู้เกี่ยวกับวิธีคิดจะช่วยแสดงให้เห็นถึงเหตุผลและหลักการซึ่งเป็นหัวใจหลักของวัฒนธรรม การจะเข้าถึงวิธีคิดสามารถทำได้โดยการศึกษาผ่านภาษา ความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนา รวมไปถึงนิทานหรือตำนานปรัมปราของกลุ่มชาติพันธุ์ (สุริยา สมุทคุปดี และคณะ, 2540: 22) จากการศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า ปรากฏวิธีคิดต่าง ๆ ที่ส่งต่อไปยังชาวมอญเจ็ดริ้วมีดังต่อไปนี้

3.3.1 วิธีคิดเกี่ยวกับความสะอาด

“ความสะอาด” เป็นวิธีคิดสำคัญของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ปรากฏและถูกต่อยอดผ่านวิถีปฏิบัติและองค์ประกอบต่าง ๆ ในพิธีกรรม ดังจะเห็นได้ว่า จุดประสงค์สำคัญของการยึดถือตามวิถีปฏิบัติอย่างเคร่งครัด และการพยายามป้องกันไม่ให้เกิดการกระทำผิดผิดดังจะเห็นได้จากการปรับเปลี่ยนวิธีการดูแลรักษาผ้าฝักรวมไปถึงการสร้างบ้านให้สอดคล้องกับข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นคู่สามีภรรยาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน ล้วนเป็นไปเพื่อรักษาความสะอาดให้คงอยู่ในตระกูลผี

คำว่า “สะอาด” ในที่นี้เป็นคำนิยามที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้สื่อความหมายถึงการรักษาวิถีปฏิบัติภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ให้เกิดการกระทำผิดผี รวมไปถึงการรื้อฟื้นวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเมื่อประกอบพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญ และจะเรียกการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติว่า “หุ้อะ” ที่มีความหมายว่า “ไม่สะอาด” หรือ “ปรือบ” ที่สื่อความหมายถึง “ความสกปรก มีมลทิน” แต่นิยามของคำว่า “สะอาด” ของชาวมอญเจ็ดริ้วจะแตกต่างจากความสะอาดในบริบทสังคมทั่วไปที่สื่อถึงสุขอนามัย เพราะมีความหมายเหมือนกับมโนทัศน์เรื่องความสะอาด (purity) ของแมรี ดักลาส ที่ใช้นิยามสิ่งที่มีลักษณะกำกวม (ambiguous) ไม่สามารถระบุได้อย่างชัดเจนว่าเป็นสิ่งใด ดังเช่น ข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในตัวบ้าน หรือข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นคู่สามีภรรยาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน เนื่องจากกลุ่มคนเหล่านี้สัมพันธ์กับลักษณะกำกวม กล่าวคือ คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์จะไม่สามารถบ่งบอกได้อย่างชัดเจนว่าจะให้กำเนิดบุตรเมื่อใด คนที่ไว้ผมจุกผมเปียเป็นคนที่มีความกำกวมระหว่างทารกที่ยังอยู่ในครรภ์มารดาหรือคนที่คลอดออกมาโดยสมบูรณ์ เพราะยังไม่ได้โกนผมที่ติดตัวออกมาตั้งแต่ครั้งยังอยู่ในครรภ์มารดาออก ส่วนคนนอกตระกูลผีที่เป็นคู่สามีภรรยา หากมีเพศสัมพันธ์ในพื้นที่ตระกูลผีอื่นแล้วเกิดการปฏิสนธิขึ้น จะไม่สามารถนิยามได้ว่า เด็กที่เกิดการปฏิสนธิในพื้นที่ต่างตระกูลผีจะมีสถานะอยู่ในตระกูลผีใด

นอกจากนี้ ความสะอาดตามแนวคิดของดักลาสที่เน้นความสมบูรณ์และเป็นหนึ่งเดียว เพราะสัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ ยังปรากฏในความเชื่อเรื่องผีมอญด้วย ดังจะเห็นได้จากขั้นตอนการจัดเตรียมสัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ผีมอญ ซึ่งจะต้องค่อย ๆ ทำโดยระมัดระวัง เพื่อไม่ให้เกิดบาดแผลกับสัตว์ที่นำมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้ แสดงให้เห็นว่า วิธีคิดดังกล่าวถูกต่อยอดอยู่ในบริบทต่าง ๆ ของระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ แม้กระทั่งในส่วนที่เป็นรายละเอียดเล็ก ๆ น้อย ๆ ในพิธีกรรม ซึ่งบ่งชี้ว่าวิธีคิดดังกล่าวมีความสำคัญยิ่งต่อการดำเนินชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว

ความไม่สะอาดหรือความสกปรกมีมลทินต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากการกระทำผิดผี จะทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วรู้สึกไม่มั่นคงปลอดภัย เพราะวิธีคิดเรื่องความสะอาดเชื่อมโยงกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติของผีมอญและถูกต่อยอดซ้ำ ๆ ในพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและ

พิธีกรรมรำผี รวมไปถึงในรายละเอียดเล็ก ๆ น้อย ๆ ในบริบทความเชื่อ และถ้าชาวมอญเจ็ดริ้วคนใดฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติหรือพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความสะอาดดังกล่าว ก็จะทำให้ผีมอญไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายหรือหายนะต่าง ๆ ให้เกิดขึ้นกับชีวิตของคนในตระกูลผีได้

หากสังเกตวิถีปฏิบัติรวมไปถึงพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความสะอาดแล้วจะเห็นว่า ความสะอาดสัมพันธ์กับคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี เพราะการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีจะสะอาดก็ต่อเมื่อสมาชิกในตระกูลผีมารวมตัวประกอบพิธีกรรมครบทุกคนเท่านั้น และวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะไม่สะอาดเมื่อมีคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้าม ได้แก่ คนที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปีย รวมไปถึงคู่สามีภรรยา เข้ามาปะปนในพื้นที่ของตระกูลผี วิธีคิดเกี่ยวกับความสะอาดจึงเป็นวิธีคิดที่ให้ความสำคัญกับการจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคม ทั้งในระดับครัวเรือนและชุมชน กล่าวคือ เน้นการรวมตัวกันอย่างเหนียวแน่นของคนที่อยู่ในตระกูลผีเดียวกันและจัดจำแนกกลุ่มต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชุมชนอย่างชัดเจน การจัดกลุ่มทางสังคมดังกล่าวก่อให้เกิดเอกภาพของกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มที่มีผีมอญเป็นศูนย์รวมจิตใจ และนำไปสู่เอกภาพของกลุ่มใหญ่ที่แม้จะมีผีมอญประจำตระกูลที่แตกต่างกัน แต่ก็ให้ความเคารพศรัทธาต่อผีมอญเช่นเดียวกัน ส่งผลให้ความเป็นมอญของชาวมอญกลุ่มนี้ยังคงดำรงอยู่อย่างเหนียวแน่นท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของสังคมร่วมสมัย

3.3.2 วิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรม

การแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มย่อยต่าง ๆ ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากจะเป็นการจัดกลุ่มทางสังคมแล้ว ยังเป็นการจัดสรรทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ไปยังกลุ่มย่อยต่าง ๆ ด้วย แต่การจัดสรรทรัพยากรไปยังกลุ่มย่อยโดยให้กลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเองผ่านระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ อาจจะทำให้เกิดการผูกขาดการใช้ทรัพยากร ดังนั้น ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเปิดโอกาสให้มีการอนุญาตเชิงพิธีกรรมเพื่อใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มผ่านการขโมย ซึ่งช่วยให้เกิดการกระจายทรัพยากรไปยังกลุ่มย่อยต่าง ๆ อย่างทั่วถึงและช่วยควบคุมการใช้ทรัพยากรให้มีอยู่อย่างสมดุลด้วย เพราะการจะนำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้ จะต้องแอบทำอย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ ไม่ให้ผู้ที่เป็นเจ้าของรู้ แม้ว่าผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจะรู้เห็นเป็นใจกับผู้ขโมยก็ตาม ขั้นตอนการนำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้อย่างยากลำบากนี้ จึงเป็นกุศโลบายที่ช่วยสร้างความตระหนักให้แก่ผู้ใช้ทรัพยากรว่า ต้องใช้ทรัพยากรที่ได้มานี้อย่างระมัดระวังและไม่ใช้อย่างสุรุ่ยสุร่าย

จากข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีของชาวมอญเจ็ดริ้วจะเห็นได้ว่า “การขโมย” เป็นพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่ปรากฏขึ้นหลายครั้งในพิธีกรรม ทั้งในอะโซกาดำน้ำคาบปลา อะโซกินปลาอย่างอะโซเก็บฝ้าย อะโซคล้องซ้าง รวมไปถึงขั้นตอนการลาคนเครื่องเช่นไหว้มาจากปะโน้ก พฤติกรรม

การขโมยที่ปรากฏขึ้นไม่ได้ถูกตอกย้ำผ่านพฤติกรรมของผู้รับในแต่ละอะโซเท่านั้น แต่ยังตอกย้ำผ่านการเข้ามามีส่วนร่วมของผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมคนอื่น ๆ ที่เข้าร่วมชมการรับในอะโซนั้น ๆ ด้วย เพราะทุกครั้งที่เกิดพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่เรียกว่าการขโมย ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรมคนอื่น ๆ ก็จะช่วยตะโกนว่า “ขโมย ๆ” ซึ่งเป็นการตอกย้ำและส่งผ่านวิธีคิดเรื่องการขโมยไปยังคนที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรม

หากสังเกตการขโมยที่เป็นพฤติกรรมสัญลักษณ์ในพิธีกรรมจะพบว่า คนที่ไต้งกำหนดให้มาร่วมแสดงในอะโซเหล่านั้นมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี ซึ่งสะท้อนวิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรมผ่านการขโมยว่า ทุกคนในชุมชนมีโอกาสเข้าถึงทรัพยากรของคนต่างกลุ่มได้อย่างเท่าเทียมกันและเมื่อถึงคราวที่คนต่างกลุ่มต้องการใช้ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนจะต้องเต็มใจแบ่งปันอย่างไม่มีข้อแม้ ตัวอย่างเช่น อะโซเก็บฝ้ายที่สะเก็ดต้องไปขโมยเก็บสำลีของคนนอกตระกูลผี แม้ว่าในอะโซดังกล่าวคนนอกตระกูลผีเป็นเจ้าของจะคอยนำกาบมะพร้าวเขวี้ยงไล่ แต่สุดท้ายแล้วจะมีการอนุญาตให้สะเก็ดของตระกูลผีขโมยเก็บสำลีไปได้จนหมด สะท้อนให้เห็นว่า แม้ผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจะไม่เกิดความไม่พอใจเมื่อมีคนมาขโมยทรัพยากรของตนไป แต่ก็ต้องเต็มใจแบ่งปันอย่างไม่มีข้อแม้ สอดคล้องกับพฤติกรรมการขโมยที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมในชีวิตประจำวันของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจะไม่ถือสาเอาความเมื่อทรัพยากรถูกขโมยไป ทั้งนี้ปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วเต็มใจแบ่งปันทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองให้แก่คนต่างกลุ่มสืบเนื่องมาจากอำนาจของผีมอญ เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เชื่อว่า หากผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรถือสาเอาความหรือโวยวายว่าทรัพยากรประจำกลุ่มตนหายไป จะทำให้ปะโน้กไม่พอใจแล้วคลันดาลให้เกิดเหตุร้ายแก่ผู้เป็นเจ้าของเองได้ ดังนั้น เมื่อเกิดการขโมยขึ้นแล้วจึงต้องแสร้งทำเป็นไม่รู้ไม่เห็นเพื่อไม่ให้ตนเองต้องเดือดร้อน แต่อีกนัยหนึ่งการแสร้งทำเป็นไม่รู้ไม่เห็นหรือไม่ถือสาเอาความจากการขโมยที่เกิดขึ้น ก็เป็นการปลูกฝังวิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรมว่า ต้องเต็มใจแบ่งปันทรัพยากรให้แก่สมาชิกที่เป็นเพื่อนร่วมชุมชน

นอกจากการขโมยแล้ว ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญยังปรากฏการอนุญาตเชิงพิธีกรรมเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์อีกด้วย เช่น กรณีตระกูลผีเต่าเมื่อไปพบเต่าระหว่างทางแต่ไม่ต้องการนำเต่าไปเป็นเครื่องเซ่นไหว้เพื่อประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ ก็จะพูดว่า “อูย” หรือ “เนา” ซึ่งเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมที่สื่อความหมายว่า เต่าตัวดังกล่าวเนาหรือตายแล้ว ไม่สามารถนำมาใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมได้ เพราะขัดกับมโนทัศน์เรื่องความสะอาดในโลกทัศน์ของชาวมอญ หรือกรณีตระกูลผีปลาไหล เมื่อไปพบปลาไหลที่ขายอยู่ตามท้องตลาดก็จะพูดว่า “ไม่ใช่ของเรา” ซึ่งสื่อความหมายว่า ปลาไหลตัวดังกล่าวไม่ใช่ปลาไหลของปะโน้กหรือผีมอญประจำตระกูลตนเอง เพื่อที่จะได้ไม่ต้องซื้อมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี

การอนุญาตเชิงพิธีกรรมดังกล่าว นอกจากจะเป็นการอนุญาตเพื่อหลีกเลี่ยงการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่ออย่างพร่ำเพรื่อแล้ว อีกนัยหนึ่ง ยังเป็นวิธีการที่ช่วยประนีประนอมกับความเชื่อทางพุทธศาสนารวมไปถึงประนีประนอมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มีพื้นฐานทางความเชื่อต่างกันด้วย เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นกลุ่มชาวมอญที่นับถือพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการนับถือผีอย่างเคร่งครัด แต่จากข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญข้างต้นจะเห็นได้ว่า วิถีปฏิบัติและขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมบางประการขัดกับความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะการฆ่าสัตว์ตัดชีวิตเพื่อนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ การอนุญาตเชิงพิธีกรรมดังกล่าวจึงช่วยให้ชาวมอญเจ็ดริ้วสามารถนับถือพุทธศาสนาควบคู่ไปกับการนับถือผีมอญซึ่งตอบสนองต่อความต้องการในชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วแตกต่างกันได้อย่างลงตัว กล่าวคือ สามารถนับถือผีมอญที่ตอบสนองต่อความต้องการด้านสุขภาพร่างกาย ความมั่งคั่งร่ำรวย และการใช้ชีวิตอย่างสุขสบายในโลกปัจจุบัน ร่วมกับพุทธศาสนาจะให้คำตอบเกี่ยวกับโลกหลังความตายที่ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้กล่าวถึง นอกจากนี้ การอนุญาตให้หลีกเลี่ยงการนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลไปประกอบพิธีกรรมด้วยการพูดว่า “อูย” หรือ “เนา” และ “ไม่ใช่ของเรา” ยังช่วยลดความขัดแย้งในกรณีที่สัตว์สัญลักษณ์ดังกล่าวเป็นของคนกลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่มีพื้นฐานทางความเชื่อแตกต่างกัน เช่น ชาวไทยหรือชาวไทยเชื้อสายจีนที่ชาวมอญนิยมเรียกว่า “เจ๊ก” รวมไปถึงกรณีที่ชาวมอญเจ็ดริ้วไปพบสัตว์สัญลักษณ์นอกพื้นที่ เช่น สุนัขตัว ได้อีกด้วย วิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรมที่ปรากฏและตอกย้ำผ่านองค์ประกอบต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญ จึงมีบทบาทสำคัญอย่างมากในการทำให้ชาวมอญซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่พลัดถิ่น สามารถอยู่ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นในพื้นที่ใหม่ได้อย่างลงตัว

3.3.3 วิธีคิดเกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญ

จากพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญอันประกอบด้วย พิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงไปข้างต้นจะพบว่า ปรากฏวิธีคิดที่เกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นมอญที่สะท้อนผ่านองค์ประกอบและสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ดังนี้

3.3.3.1 การสร้างความทรงจำร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ

พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีจะเห็นได้ว่า ปรากฏการสร้าง ความทรงจำร่วม (collective memory) ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญผ่านองค์ประกอบและสัญลักษณ์ต่าง ๆ ในพิธีกรรม ดังจะเห็นได้จากการแต่งกาย ซึ่งจะมีการเปลี่ยนเสื้อผ้าของผู้เข้าร่วมรำแต่ละอะโซให้ เป็นเครื่องแต่งกายของชาวมอญในอดีตเสมอ และปัจจุบันเมื่อสไบมอญที่มีการปักเป็นลวดลายอย่างสวยงามเป็นอัตลักษณ์สำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ โด่งที่เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมก็จะนำมาใช้เป็นเครื่องแต่งกายให้แก่ผู้ที่มาเข้าร่วมในการรำแต่ละอะโซด้วย เครื่องแต่งกายที่

เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงความเป็นมอญจึงถูกตอกย้ำและปลูกฝังไปยังสมาชิกคนต่าง ๆ ในชุมชนให้ตระหนักว่าตนเองเป็น “คนมอญ”

การแต่งกายแบบมอญในพิธีกรรมรำผีอะโฮต่าง ๆ ไม่ได้ปรากฏอยู่อย่างเอกเทศ แต่ปรากฏร่วมกับพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่เป็นการจำลองวิถีชีวิตด้านต่าง ๆ ของชาวมอญในอดีต เช่น พฤติกรรมเกี่ยวกับสู้รบ พฤติกรรมเกี่ยวกับการทอผ้า หรือพฤติกรรมเกี่ยวกับการทำการเกษตร และ พฤติกรรมสัญลักษณ์แต่ละรูปแบบก็ปรากฏร่วมกับวัตถุสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรมเหล่านั้น เช่น อาวุธต่าง ๆ ที่ปรากฏร่วมกับพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่แสดงถึงการสู้รบ กระสวยทอผ้าที่ปรากฏร่วมกับการแสดงพฤติกรรมทอผ้า และการรำด้วยใบชาไก่ดำเพื่อบ่งชี้ถึงความสำคัญของการทำเกษตรกรรม สัญลักษณ์ต่าง ๆ ในพิธีกรรมจึงทำให้ชาวมอญในชุมชนเจ็ดริ้วได้รับรู้ถึงประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ของชาวมอญที่พลัดถิ่นมาด้วยปัจจัยเกี่ยวกับการสงครามร่วมกัน และรับรู้ถึงวิถีชีวิตดั้งเดิมของกลุ่มชาติพันธุ์ที่จำลองผ่านอะโฮต่าง ๆ เช่น การทอผ้า การทำเกษตรกรรม การคล้องช้าง ซึ่งเป็นภูมิปัญญาของชาวมอญที่ช่วยให้สมาชิกในกลุ่มชาติพันธุ์สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างอยู่รอดปลอดภัยท่ามกลางสังคมที่แวดล้อมด้วยคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ ในแง่นี้ พิธีกรรมจึงทำหน้าที่เป็นภาพจำลองของวิถีชีวิตดั้งเดิมของชาวมอญ ซึ่งอาจจะเปลี่ยนแปลงไปเมื่อต้องปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมของพื้นที่ใหม่ ความทรงจำร่วมที่ปรากฏผ่านพิธีกรรมเหล่านี้เป็นสิ่งที่ยึดโยงชาวมอญเจ็ดริ้วเข้าหากันและนำไปสู่อัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ที่เข้มข้น เพราะพิธีกรรมเหล่านี้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องเป็นประจำทุกปีในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ส่งผลให้อัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์มอญในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วดำรงอยู่อย่างเข้มแข็ง แม้ว่าจะเป็นกลุ่มชาวมอญที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ท่ามกลางบริบทสังคมไทยเป็นเวลายาวนานกว่า 150 ปีแล้วก็ตาม

3.3.3.2 การนิยามความเป็นมอญท่ามกลางกลุ่มคนอื่น ๆ

“ผีมอญ” เป็นความเชื่อสำคัญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วใช้ในการนิยามตัวตนว่าตนเองเป็น “คนมอญ” เพราะผีมอญเป็นความเชื่อที่ติดตัวชาวมอญเจ็ดริ้วมาตั้งแต่กำเนิดและสัมพันธ์อยู่ในทุกช่วงชีวิตของชาวมอญไปจนกว่าบุคคลนั้นจะเสียชีวิต ซึ่งต่างจากการนิยามความเป็นมอญผ่านเครื่องแต่งกายที่อาจจะหายไปเมื่อถอดเครื่องแต่งกายนั้นออก จากข้อมูลภาคสนามในบทที่ 2 จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า “ผี” เป็นเครื่องนิยามกลุ่มชาติพันธุ์ที่สำคัญของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในตำบลเจ็ดริ้ว ดังเช่นการเรียกชาวไทยเชื้อสายจีนที่ไหว้ผีบรรพบุรุษว่า “ผีเจ๊ก” หรือ “อะล่กัจอด” และเรียกคนที่มีเชื้อสายลาวว่า ผีลาว หรือ “อะล่กแล” การให้ความสำคัญกับผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วจึงเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้การนิยามความเป็นมอญของชาวมอญในพื้นที่นี้ยังคงดำรงอยู่อย่างเข้มข้น เพราะในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้นำเสนอแต่เพียงความเชื่อของชาวมอญเท่านั้น แต่

ยังสะท้อนการแต่งกาย ภาษา รวมไปถึงวิถีชีวิตของชาวมอญที่แตกต่างไปจากคนกลุ่มอื่นที่อาศัยอยู่ร่วมชุมชนด้วย

ในพิธีกรรมรำผีตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะเห็นได้ว่า ปรากฏการนิยามตัวตนของชาวมอญเจ็ดริ้วทั้งในระดับกลุ่มย่อยและกลุ่มใหญ่ ในระดับกลุ่มย่อยจะเห็นได้จากการแจกหมากพลุหมากให้แก่คนนอกตระกูลผีที่มาร่วมงาน ซึ่งเป็นการขีดเส้นแบ่งระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี ส่งผลให้การนิยามตัวตนระหว่างกลุ่มย่อยมีความชัดเจนอยู่เสมอ และหากสังเกตขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมรำผีจะพบว่า แม้พิธีกรรมรำผีจะเปิดโอกาสให้คนต่างกลุ่มได้เข้ามาปฏิบัติสัมพันธ์กัน แต่ก็ไม่ได้เป็นการปฏิสัมพันธ์อย่างผสมกลมกลืน เพราะมีการกำหนดสถานะของผู้รำไว้อย่างชัดเจน ดังนั้น คนที่มาร่วมในพิธีกรรมจึงต้องตระหนักและนิยามสถานะและตัวตนของตนเองให้ชัดเจน เพื่อจะได้ทำหน้าที่ในพิธีกรรมได้อย่างถูกต้องจนกระทั่งพิธีกรรมเสร็จสมบูรณ์ นอกจากนี้ ในพิธีกรรมรำผียังปรากฏการนิยามตัวตนในระดับกลุ่มใหญ่ระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มอญกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่นผ่านการแสดงพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่สะท้อนอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวมอญในอะโฮต่าง ๆ เช่น อะโฮทอย สะบ้า ที่เป็นการละเล่นสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์มอญ หรือการร้องทေးแยมมอญเพื่อสร้างความสนุกสนานระหว่างการประกอบพิธีกรรมช่วงบาย

ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงให้ความสำคัญกับความเชื่อเรื่องผีมอญ และใช้ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นเครื่องมือในการนิยามความเป็นมอญของตนเองให้คนรอบข้างที่อาศัยอยู่ร่วมชุมชนได้รับรู้ โดยเฉพาะการแสดงออกผ่านการประกอบพิธีกรรมรำผีที่มีการเปิดโอกาสให้คนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้เข้ามามีส่วนร่วมในพิธีกรรม อย่างไรก็ตาม ในบริบทสังคมปัจจุบันที่มีพื้นที่เสมือนจริงอย่างเช่น โซเชียลเน็ตเวิร์กเป็นพื้นที่แสดงตัวตนอีกช่องทางหนึ่ง ชาวมอญเจ็ดริ้วก็มีแนวโน้มที่จะใช้พื้นที่ดังกล่าวแสดงออกทางด้านความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ตนเอง โดยเฉพาะในกลุ่มคนรุ่นใหม่และผู้วิจัยพบว่า มีการโพสต์ภาพพิธีกรรมตามความเชื่อรวมไปถึงการถ่ายทอดสดผ่านเฟซบุ๊กขณะประกอบพิธีกรรมด้วย ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า แม้อยุคสมัยและความเจริญทางด้านเทคโนโลยีจะเปลี่ยนแปลง แต่ผีมอญยังคงเป็นสิ่งสำคัญที่ใช้นิยามความเป็นมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วอยู่

3.4 วิถีคิดเกี่ยวกับผีมอญที่ถ่ายทอดผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม

วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับความเชื่ออย่างที่ไม่สามารถจะแยกขาดออกจากกันได้ ดังที่เดอริค (1995: 99) กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมหรือวิถีปฏิบัติทางศาสนาและความเชื่อ ว่า ทั้งวิถีปฏิบัติหรือพิธีกรรมทางศาสนาและความเชื่อต่างก็เป็นองค์ประกอบของศาสนา เดอริคไม่ต้องการให้มองว่า ความเชื่อเป็นบ่อเกิดของวิถีปฏิบัติหรือพิธีกรรม แต่ให้มองว่าองค์ประกอบทางศาสนาทั้งสองอย่างนี้มีการปฏิสัมพันธ์กันตลอดเวลา โดยที่วิถีปฏิบัติหรือพิธีกรรม

เป็นสื่อที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อ ทั้งยังเป็นเครื่องมือที่ช่วยส่งต่อความเชื่อ เพราะวิถีปฏิบัติหรือพิธีกรรมทางศาสนามีบทบาทในการทำให้ความเชื่อนั้นจับต้องและมองเห็นได้

นอกจากเดอว์ไคม์แล้ว งานเขียนเรื่อง *Religion Practice* ของซาบีนา มากลิออคโค (Sabina Magliocco) (2012: 138) ก็มีการกล่าวถึงวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมในฐานะเครื่องมือในการสืบทอดความเชื่อเช่นเดียวกัน มากลิออคโคกล่าวว่า ในแง่หนึ่งวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมก็เป็นเครื่องมือที่ช่วยส่งต่อความเชื่อในสังคมที่ไม่มีตัวเขียน โดยวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมจะทำหน้าที่ถ่ายทอดเนื้อหาในระบบความเชื่อแทนภาษาที่เป็นลายลักษณ์อักษร นอกจากนี้การที่ความเชื่อมีลักษณะเป็นนามธรรมจนเกินไป วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่เป็นกิจกรรมที่มีการเคลื่อนไหวร่างกายและเป็นกิจกรรมที่มีการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างกลุ่มคนที่มีความเชื่อเหมือนกัน ทำให้ความเชื่อมีลักษณะเป็นรูปธรรมมากขึ้น คนในสังคมสามารถเข้าถึงความเชื่อได้มากขึ้น จึงทำให้สามารถส่งต่อและสืบทอดความเชื่อได้ง่ายขึ้นตามไปด้วย

จากแนวคิดของเดอว์ไคม์และมากลิออคโคข้างต้นแสดงให้เห็นว่า วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมในระบบความเชื่อมีบทบาทสำคัญอย่างมากต่อการส่งต่อและสืบทอดความเชื่อให้สามารถดำรงอยู่ต่อไปได้ เพราะวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อทำให้ลักษณะของความเชื่อที่ดูเป็นเรื่องนามธรรมไม่สามารถจับต้องได้ กลายเป็นสิ่งที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมและส่งผลให้คนที่มีความศรัทธาในความเชื่อ นั้นสามารถเข้าถึงได้มากขึ้น วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทนี้ก็มีบทบาทต่อการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญเช่นเดียวกัน

แม้ว่าชาวมอญจะมีภาษาที่เป็นลายลักษณ์อักษรเป็นของตนเอง แต่ก็ได้ไม่ได้หมายความว่าชาวมอญทุกคนจะสามารถอ่านและเขียนภาษามอญได้ เนื่องจากชาวมอญที่ความรู้เกี่ยวกับการอ่านเขียนภาษามอญมักจะเป็นผู้ชาย หรือโด้งที่มีหน้าที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม ซึ่งมักจะมีการส่งต่อและสืบทอดตำราความรู้เกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญเฉพาะคนในตระกูลเท่านั้น ดังนั้น วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่มีการปฏิบัติสืบทอดกันมาตามความเชื่อของสมาชิกในตระกูลผีทุกคน จึงเป็นเครื่องมือในการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญที่สามารถเรียนรู้ได้ง่ายที่สุดผ่านการสั่งสอนและถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่นของคนในตระกูลผีเดียวกัน ปัจจุบันชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญก็ยังคงมีการสืบทอดวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมอย่างเคร่งครัด แม้ว่าบริบททางสังคมจะเปลี่ยนแปลงมาสู่สังคมร่วมสมัยแล้วก็ตาม โดยวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมมีบทบาทในการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญผ่านการถ่ายทอดมโนทัศน์และความเชื่อเกี่ยวกับผีมอญไปยังชาวมอญเจ็ดริ้วดังต่อไปนี้

3.4.1 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะผู้อาวุโสในตระกูล

แม้ชาวมอญเจ็ดริ้วทั่วไปจะเรียก “ผีมอญ” ว่า “อะลักฮ้อยท์” ซึ่งเป็นภาษามอญแปลว่า “ผีบ้าน” แต่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะใช้คำเรียกแทนผีมอญประจำตระกูลผีของตนเองว่า “ปะโน่ง” เสมอ คำดังกล่าวมีความหมายในภาษาไทยว่า “พ่อปู่” สะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญเคารพนับถือผีมอญเหมือนกับผู้อาวุโสในครอบครัว แต่จะมีลักษณะที่แตกต่างไปจากผู้นับถือผีเจ๊กหรือชาวเจ็ดริ้วที่มีเชื้อสายจีนในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว เพราะผีมอญในมโนทัศน์ของชาวมอญเจ็ดริ้วจะหมายถึงวิญญาณบรรพบุรุษที่เสียชีวิตไปนานแล้วจนไม่สามารถสืบสาวได้ว่าเป็นบรรพบุรุษคนใด และบรรพบุรุษที่เพิ่งเสียชีวิตไปก็ไม่ใช่ปะโน่ง เพราะปะโน่งจะมีเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น ในขณะที่ผีบรรพบุรุษของผู้นับถือผีเจ๊กจะหมายรวมถึงบรรพบุรุษที่เพิ่งเสียชีวิตไปด้วย

วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทสำคัญอย่างมากต่อการส่งต่อมโนทัศน์เกี่ยวกับผีมอญในฐานะที่เป็นผู้อาวุโสในตระกูล โดยเฉพาะอย่างยิ่งวิถีปฏิบัติที่กำหนดให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญทุกคนจะต้องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปี พิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นพิธีกรรมที่ทำให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนได้ร่วมกันระลึกถึงปะโน่งในฐานะที่เป็นต้นกำเนิดของตระกูลผีและแสดงความกตัญญูต่อปะโน่งที่มีความสำคัญในฐานะผู้อาวุโสในตระกูลด้วยการนำเครื่องเซ่นไหว้มาถวาย การที่สมาชิกในตระกูลผีที่มีความเชื่อเหมือนกันมารวมตัวกันประกอบพิธีกรรม ก็สร้างบรรยากาศพิเศษที่นำเสนอความเชื่อเรื่องผีมอญราวกับว่าเป็นความเชื่อที่มีความสำคัญสูงสุดต่อชีวิตชาวมอญและไม่สามารถที่จะละทิ้งความเชื่อนี้ได้

ในพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีของบางตระกูลผีก็อาจจะมีเกิดปรากฏการณ์ “เข้าทรง” ของปะโน่ง สมาชิกในตระกูลผีทุกคนต่างก็ให้ความเคารพนบถต่อสมาชิกผู้ที่ปะโน่งเข้าทรงเสมอ เหมือนกับการแสดงความเคารพต่อผู้ใหญ่ แม้ว่าผู้ที่ถูกปะโน่งเข้าทรงจะเป็นลูกหลานในตระกูลผีที่มีอายุน้อยกว่าก็ตาม และการปฏิบัติตนต่อปะโน่งเหมือนกับการปฏิบัติตนต่อผู้อาวุโสในครอบครัวของสมาชิกในตระกูลผีรุ่นก่อน ก็กลายเป็นแบบอย่างต่อการปฏิบัติตนต่อปะโน่งของทายาทรุ่นหลังด้วย

นอกจากนี้ ในพิธีกรรมรำผีที่จะจัดขึ้นเมื่อสมาชิกในตระกูลผีกระทำผิดผี ก็เป็นพิธีกรรมที่ทำให้ผีมอญซึ่งเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่สามารถจับต้องมองเห็นได้ทั่วไป จำลองให้มีลักษณะเป็นตัวบุคคลที่จับต้องมองเห็นได้มากขึ้นผ่านการให้ทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีแต่งกายด้วยผ้าผีขณะมีการประกอบพิธีกรรม โดยสมาชิกในตระกูลผีทุกคนจะปฏิบัติต่อทายาทชายคนดังกล่าวเสมือนกับปะโน่ง เพราะการแต่งกายด้วยผ้าผีนั้นเปรียบเสมือนกับการจำลองปะโน่งให้มาอยู่ตรงหน้าสมาชิกในตระกูลผีทุกคน ดังจะเห็นได้จากกราบไหว้ ประพรมน้ำอบขณะขึ้นไปอัญเชิญปะโน่งลงมายังโรงปะรำพิธี

และการที่สมาชิกในตระกูลผีที่เป็นลูกหลงตา นำขันน้ำมาล้างเท้าให้แก่ทายาทชายที่แต่งกายเป็นปะโน๊กก่อนที่จะเดินเข้าไปด้านในโรงปะรำพิธี โดยตั้งใจจะคอยกำกับให้ทายาทชายผู้แต่งกายเป็นปะโน๊กแสดงพฤติกรรมประหนึ่งว่าตนเองเป็นผู้อาวุโสในตระกูล ด้วยการประพรมน้ำอบและโปรยข้าวตอกอวยพรกลับคืนไปยังสมาชิกในตระกูลผีทุกคนที่ร่วมกันแสดงความเคารพต่อปะโน๊ก ส่วนสมาชิกคนอื่น ๆ ก็จะพนมมือและก้มหน้ารับน้ำอบเสมือนกับว่ารับพรจากผู้ใหญ่



ภาพที่ 66 ภาพสมาชิกในตระกูลผีแสดงความเคารพต่อทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีแต่งกายด้วยผ้าผีของปะโน๊ก ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 6 พฤษภาคม 2562

จากลำดับขั้นตอนในพิธีกรรมรำผีดังกล่าว จะเห็นได้ว่ามีลักษณะคล้ายคลึงกับการรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ในช่วงเทศกาลสงกรานต์ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะเตรียมน้ำอบไปรดน้ำดำหัวขอพรจากผู้อาวุโสที่เคารพนับถือ และเมื่อผู้อาวุโสรับน้ำอบนั้นแล้วก็จะให้พรพร้อมกับประพรมน้ำอบที่รับมาในมือกลับคืนไปยังลูกหลาน ดังนั้น การปฏิบัติตนต่อทายาทชายที่แต่งกายเป็นปะโน๊กของสมาชิกในตระกูลผีทุกคน จึงสะท้อนให้เห็นว่าสมาชิกในตระกูลผีทุกคนมองว่าปะโน๊กเป็นดังผู้อาวุโสในตระกูล และพิธีกรรมที่มีการแสดงออกถึงความเคารพต่อปะโน๊กในฐานะผู้อาวุโสในตระกูลดังกล่าว ก็ตอกย้ำและส่งเสริมต่อความเชื่อดังกล่าวไปยังสมาชิกในตระกูลผีรวมไปถึงคนนอกตระกูลผีที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรม ผู้วิจัยมองว่าความสัมพันธ์พิเศษระหว่างสมาชิกในตระกูลผีทุกคนกับผีมอญที่ไม่ได้เป็นเพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่วไปแต่เป็นดังคนในครอบครัว เป็นมนต์เสน่ห์สำคัญที่ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ไม่สามารถจะละทิ้งความเชื่อที่เป็นรากเหง้าทางสายเลือดของตนไปได้

3.4.2 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะวิญญาณผู้พิทักษ์

เพนนี แวน เอสเตอร์ริก (Penny Van Esterik, 1982: 6) กล่าวถึงผีที่เป็นวิญญาณผู้พิทักษ์ (guardian spirit) ในจักรวาลวิทยาของพุทธศาสนาในประเทศไทยว่า ผีที่เป็นวิญญาณผู้พิทักษ์เป็นผีที่มีความรู้สึกนึกคิดคล้ายกับมนุษย์ทั่วไปที่อาจจะมีอารมณ์เกรี้ยวกราด ไร้เหตุผล หรือมี

การทำผิดศีลธรรม แต่สามารถที่จะให้ความช่วยเหลือผู้ที่แสดงความศรัทธาซึ่งอยู่ในความปกครองของผีหรือผู้ที่ बनบ้านกับผีนั้นได้ แต่ว่าเรื่องที่ผีวิญญาณผู้พิทักษ์จะให้ความช่วยเหลือ ปกป้อง ค้ำครอง จะเป็นเรื่องที่ไม่ได้ตั้งอยู่บนความประพฤติตามหลักศีลธรรมของชาวพุทธ เช่น ความปรารถนาเรื่องความมั่งคั่งร่ำรวย หน้าที่การงาน หรือโชคลาภ

แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะมองว่า “ผีมอญ” หรือ “ปะโน้ก” ประจำตระกูลผีของตนเองนั้นเป็นผีบรรพบุรุษ แต่ในอีกแง่หนึ่งปะโน้กก็มีลักษณะเป็นวิญญาณผู้พิทักษ์ประจำบ้านของชาวมอญเจ็ดริ้วด้วยเช่นเดียวกัน เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วก็มีความเชื่อที่สืบทอดต่อ ๆ กันมาจากรุ่นสู่รุ่นว่า ปะโน้กเป็นผีที่คอยปกป้องคุ้มครองและดูแลให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขรักใคร่ปรองดองกัน ไม่เจ็บไข้ได้ป่วย ดลบันดาลให้การทำความากินเจริญรุ่งเรือง และหากสมาชิกในตระกูลผีปรารถนาจะขอความช่วยเหลือเรื่องใด ปะโน้กก็จะเป็นผู้ช่วยดลบันดาลให้เรื่องต่าง ๆ เหล่านั้นสัมฤทธิ์ผล แต่การปกป้องคุ้มครองและการให้ความช่วยเหลือเหล่านั้นจะเกิดขึ้นเฉพาะในกรณีที่สมาชิกในตระกูลผีทุกคนยึดถือและปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติ รวมไปถึงพิธีกรรมตามความเชื่ออย่างเคร่งครัดเท่านั้น และหากเกิดการฝ่าฝืนจนเกิดเป็นการกระทำผิดผีก็อาจจะทำให้ปะโน้กไม่พึงพอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุการณ์ร้ายแรงกับสมาชิกในตระกูลผีได้

ปะโน้กจึงเปรียบเสมือนผีหรือวิญญาณผู้พิทักษ์ประจำบ้านของชาวมอญผู้นับถือผีมอญ แต่ละตระกูลผี เพียงแต่จะมีความสัมพันธ์ที่เป็นเหมือนตั้งผู้อาวุโสและสมาชิกในครอบครัวไปในคราวเดียวกัน ดังที่ผู้วิจัยกล่าวไปในประเด็นแรก ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงมองว่าการปกป้องคุ้มครอง ดูแล หรือให้ความช่วยเหลือของปะโน้กเป็นสิ่งที่ผู้อาวุโสของบ้านให้ความดูแลและให้ความช่วยเหลือแก่ลูกหลานที่ประพฤติดีและเชื่อฟังผู้ใหญ่ ดังนั้น สมาชิกที่อยู่ในตระกูลผีทุกคนจึงต้องทำให้ปะโน้กพึงพอใจด้วยการปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อตามที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมา และสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังทายาทรุ่นต่อไปไม่ให้ขาดตอน เพื่อให้ปะโน้กยังคงพิทักษ์รักษาสมาชิกในตระกูลผีทุกคนสืบต่อไปจากรุ่นสู่รุ่น

นอกจากนี้ จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีที่ตำบลเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยพบว่า เฉพาะในช่วง 1 ปีระหว่างปีพ.ศ. 2562 – 2563 มีพิธีกรรมรำผีที่จัดขึ้นเพื่อแก้บนให้กับปะโน้กถึง 2 งานจาก 4 งาน สาเหตุของการประกอบพิธีกรรมรำผีดังกล่าวเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญมองว่าปะโน้กประจำตระกูลผีของตนมีบทบาทเป็นผู้ดลบันดาลและให้ความช่วยเหลือแก่ลูกหลานในตระกูลผีให้ได้ในสิ่งที่ตนปรารถนาหรือ बनบ้านไว้ และผู้วิจัยยังพบอีกด้วยว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่มีแนวโน้มที่จะ बनบ้านกับผีมอญมากขึ้น

เพราะเห็นว่าตระกูลผีอื่น ๆ ที่บนกับผีมอญประจำตระกูลผีตนเองต่างก็ได้ผลสมดังที่ได้บนบานเอาไว้ ทำให้สาเหตุของการประกอบพิธีกรรมรำผีที่แต่เดิมจะจัดขึ้นเมื่อกระทำผิดผีหรือต้องการแยกผีจากตระกูลต้นผีเปลี่ยนแปลงมาสู่การแก้บนมากขึ้นในระยะหลัง และพิธีกรรมรำผีที่จัดขึ้นด้วยสาเหตุดังกล่าวก็ทำให้มนต์ศน์เรื่องผีมอญเป็นวิญญานผู้พิทักษ์ที่สามารถดลบันดาลสิ่งต่าง ๆ ให้แก่ลูกหลานตามที่บนบานเอาไว้ได้รับการสืบทอดต่อ ๆ กันไปได้ง่ายขึ้นด้วย

ปัจจัยทางสังคมประการหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับการสืบทอดมนต์ศน์เรื่องผีมอญเป็นวิญญานผู้พิทักษ์เป็นอย่างมากคือ ปัจจัยด้านการประกอบอาชีพ ดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวเอาไว้ในภูมิหลังทางด้านสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วว่า แม้สภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมสมัยใหม่ที่มีความเจริญในด้านต่าง ๆ มากขึ้น แต่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ก็ยังคงประกอบอาชีพเกษตรกรรมเป็นหลัก พื้นที่ส่วนใหญ่ในตำบลเจ็ดริ้วยังคงเป็นพื้นที่เกษตรกรรมที่มีการทำประมงปะปนอยู่บ้างประปราย แม้ว่าปัจจัยทางด้านเทคโนโลยีการเกษตรรวมไปถึงวิทยาการความรู้เกี่ยวกับการทำการเกษตรรูปแบบใหม่จะช่วยเพิ่มปริมาณผลผลิตทางการเกษตรให้มากขึ้นได้ แต่ก็ไม่สามารถควบคุมปัจจัยทางด้านเศรษฐกิจและกลไกตลาดให้ได้ราคาผลผลิตตามที่คาดหวัง และไม่สามารถควบคุมปัจจัยทางด้านสภาพอากาศที่มีความผันผวนเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากปัญหาทางด้านสิ่งแวดล้อมได้ ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จึงหันมาพึ่งพาสังค์ศีลสิทธิ์เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางจิตใจ ผีมอญซึ่งเป็นสังค์ศีลสิทธิ์ที่อยู่ใกล้ชิดกับชีวิตชาวมอญเจ็ดริ้วมากที่สุดก็มักจะถูกนึกถึงเป็นลำดับแรก และเมื่อได้ผลสมดังความปรารถนาหรือตามที่บนบานเอาไว้จนมีการจัดพิธีกรรมรำผีที่มีการรวมตัวกันของสมาชิกในชุมชน ทั้งคนในตระกูลผีเดียวกันและคนนอกตระกูลผีขึ้น ก็ยิ่งทำให้ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นวิญญานผู้พิทักษ์ยิ่งถูกตอกย้ำและสืบทอดไปยังสมาชิกในชุมชนมากยิ่งขึ้นไปด้วย

3.4.3 วิธีคิดเกี่ยวกับผีมอญในฐานะผู้ควบคุมกฎและศีลธรรม

นอกจากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญผ่านมนต์ศน์ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมีต่อผีมอญ ทั้งการที่ผีมอญเป็นผู้อาวุโสในตระกูลและผีมอญเป็นเทพผู้พิทักษ์ วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมยังเป็นเครื่องมือในการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะผู้ควบคุมกฎและศีลธรรมด้วย แต่กฎและศีลธรรมในที่นี้เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้นภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญโดยเฉพาะ ซึ่งอาจจะมีข้อแตกต่างบางประการกับกฎหรือศีลธรรมกลางที่คนในสังคมไทยทั่วไปยึดถือ เช่น ข้อกำหนดเรื่องการนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้ด้วยวิธีการต้มทั้งเป็น เพื่อให้สัตว์ที่ถูกนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้นั้นอยู่ในสภาพที่สมบูรณ์ หรือวิถีปฏิบัติพิเศษที่มีการอนุญาตให้เกิดการขโมยทรัพย์สินจากตระกูลผีอื่นได้เมื่อถึงคราวจำเป็น เป็นต้น

ข้อกำหนดเหล่านี้หากพิจารณาภายใต้บริบทของสังคมไทยทั่วไปจะพบว่า เป็นเรื่องที่ขัดกับหลักศีลธรรมกลางที่คนทั่วไปในสังคมยึดถือ แต่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญก็ต้องยึดถือและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด มิฉะนั้นอาจจะทำให้ปะโน้กประจำตระกูลผีของตนไม่พอใจและลงโทษด้วยการดลบันดาลให้เกิดเหตุการณ์ร้ายแรงขึ้นกับสมาชิกในตระกูลผีได้

วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งข้อกำหนดและข้อห้ามต่าง ๆ ที่มีการสืบทอดต่อ ๆ กันมาจึงเปรียบเสมือนกฎที่ผีมอญเป็นผู้รักษา หากสมาชิกในตระกูลผีทุกคนปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัดก็จะทำให้มีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดี มีสุขภาพร่างกายแข็งแรง และการทำมาหากินเจริญรุ่งเรือง แต่หากมีการฝ่าฝืนกฎดังกล่าวก็ต้องถูกผีมอญซึ่งเป็นผู้ดูแลรักษาภูผาลงโทษ โดยเหตุการณ์ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มองว่าเกิดจากการลงโทษของผีมอญ จะเป็นเหตุการณ์ที่ไม่สามารถอธิบายหรือคาดเดาช่วงเวลาที่จะเกิดเหตุการณ์ได้ด้วยหลักฐานเชิงประจักษ์หรือหลักวิทยาศาสตร์ เช่น การที่สมาชิกในตระกูลผีเสียชีวิตด้วยการประสบอุบัติเหตุหรือฆ่าตัวตายอย่างไม่มีสาเหตุในช่วงระยะเวลาที่ใกล้เคียงกัน ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จึงมีแนวโน้มที่จะมองว่า สาเหตุดังกล่าวอาจมาจากการที่สมาชิกในตระกูลผีอาจจะกระทำให้บางสิ่งบางอย่างให้ผีมอญไม่พึงพอใจ ทั้งในกรณีที่ผู้กระทำความผิดอาจจะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วจะมองว่าสาเหตุของเหตุการณ์ร้ายแรงทั้งหลายที่เกิดขึ้นกับสมาชิกในตระกูลผีจะมาจากผีมอญ แต่ก็ไม่ได้มองผีมอญในแง่ร้ายหรือเชิงลบ เพราะพวกเขาเชื่อว่าต้นเหตุนั้นสืบเนื่องมาจากการที่ตนเองหรือสมาชิกคนอื่น ๆ กระทำผิด โดยการฝ่าฝืนกฎอันเป็นแบบแผนความประพฤติซึ่งกำหนดไว้ผ่านระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากนี้การที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญสืบทอดความเชื่อต่อ ๆ กันมาว่าผีมอญหรือปะโน้กเป็นผู้อาวุโสในตระกูล ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มองว่าปะโน้กมีสิทธิ์ขาดในการลงโทษลูกหลานในสายเลือดของตนเอง เหมือนกับที่ผู้อาวุโสในตระกูลสามารถลงโทษลูกหลานของตนเองได้ หลักฐานที่เป็นเครื่องยืนยันมุมมองความสัมพันธ์ดังกล่าวระหว่างชาวมอญเจ็ดริ้วกับผีมอญได้อย่างชัดเจนคือ การที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญประกอบพิธีกรรมรำผี เพื่อเป็นการขอขมาลาโทษต่อปะโน้ก เมื่อมีการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติที่เปรียบเสมือนกับกฎหรือศีลธรรมประจำกลุ่มเสมอ

นอกจากพิธีกรรมรำผีจะเป็นพิธีกรรมที่สะท้อนให้เห็นถึงความรู้สึกสำนึกผิดที่สมาชิกในตระกูลผีมีต่อปะโน้กแล้ว ยังเป็นพิธีกรรมที่มีการทบทวนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญรวมไปถึงการประกอบพิธีกรรมใหม่อีกครั้งด้วย โดยโต้งซึ่งเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมจะมานอนค้างคืนที่บ้านเจ้าภาพผู้จัดงานก่อนวันประกอบพิธีกรรมหนึ่งวัน และจะมีการไต่ถามวิถีปฏิบัติที่เคยกระทำสืบ

ต่อกันมาจากสมาชิกในตระกูลผีพร้อมทั้งสำรวจว่ามีสมาชิกคนใดฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติหรือไม่ หากมีวิถีปฏิบัติใดที่คลาดเคลื่อนไปจากเดิมหรือมีสมาชิกที่กระทำความผิด โต้แย้งก็จะทำหน้าที่เป็นผู้ถ่ายทอดและสั่งสอนให้สมาชิกในตระกูลผีปฏิบัติอย่างถูกต้องด้วย ทั้งนี้เป็นเพราะโด้งเป็นผู้ที่ได้รับการสืบทอดตำราความรู้เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญมาจากโด้งรุ่นก่อนซึ่งส่วนใหญ่มักจะเป็นคนในครอบครัวเดียวกัน จึงทำให้วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่โด้งได้ถ่ายทอดไปสู่ผู้นับถือผีมอญคนอื่น ๆ มีความคลาดเคลื่อนน้อยมาก การทบทวนและรื้อฟื้นวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญขึ้นมาอีกครั้งผ่านการประกอบพิธีกรรมรำผีที่จัดขึ้นเพื่อขอขมาลาโทษผีมอญ จึงทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วทุกคนทั้งคนในตระกูลผีเดียวกันที่กระทำความผิดและคนนอกตระกูลผีที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรม เกิดความตระหนักว่าผู้ที่นับถือผีมอญควรเชื่อฟังและยึดถือปฏิบัติตามกฎและศีลธรรมที่ระบุไว้ในประเพณีความเชื่ออย่างเคร่งครัด

3.4 สรุปท้ายบท

เนื้อหาในบทที่ 3 ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้นจะเห็นได้ว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังคงยึดถือและปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างเคร่งครัด แม้ว่าบริบททางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วจะมีการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่สังคมสมัยใหม่ที่มีความเจริญและวิทยาการด้านต่าง ๆ มากขึ้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มีการปรับและประยุกต์การใช้ชีวิตประจำวันในปัจจุบันกับความเชื่อเรื่องผีมอญอันเป็นความเชื่อดั้งเดิมให้มีความสอดคล้องกันมากยิ่งขึ้น ซึ่งสอดคล้องกับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงมีการสืบทอดจากรุ่นสู่รุ่นมาจนถึงปัจจุบันอย่างเหนียวแน่น นอกจากนี้ วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญยังปรากฏวิถีคิดต่าง ๆ ได้แก่ วิถีคิดเกี่ยวกับความสะอาด วิถีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรม และวิถีคิดเกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์มอญ วิถีคิดเหล่านี้มีบทบาทสำคัญในการธำรงอัตลักษณ์ชาติ-พันธุ์มอญของชาวมอญกลุ่มนี้ให้ดำรงอยู่อย่างเข้มแข็งท่ามกลางบริบทสังคมไทยร่วมสมัย

การที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญยังคงสืบทอดวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่ออย่างเหนียวแน่นส่งผลอย่างมากต่อการถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังสมาชิกภายในชุมชน เนื่องจากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเป็นเครื่องมือที่ทำให้ “ผีมอญ” หรือ “ปะโน้ก” ที่เป็นความเชื่ออันเป็นนามธรรมและไม่สามารถจับต้องมองเห็นได้ กลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีลักษณะเป็นรูปธรรมมากขึ้น ผ่านการถ่ายทอดมโนทัศน์และความเชื่อเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างผีมอญกับชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งมโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้อาวุโสในตระกูล มโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นวิญญาณผู้พิทักษ์ และมโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้ควบคุมกฎและศีลธรรม แนวคิดที่ถูกถ่ายทอดผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเหล่านี้ ทำ

ให้ความเชื่อเรื่องผีมอญมีความสำคัญและยากที่จะตัดขาดออกจากวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วได้ ในบทถัดไปผู้วิจัยจะนำความเชื่อเรื่องผีมอญที่ยังคงดำรงอยู่อย่างเหนียวแน่นที่ได้กล่าวไปในบทที่ 3 นี้มาวิเคราะห์ต่อยอดว่าความเชื่อดังกล่าวมีบทบาทสำคัญอย่างไรต่อสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว



บทที่ 4

บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญต่อชาวมอญเจ็ดริ้ว

ศิริพร ณ ถลาง (2557: 360) กล่าวถึงมุมมองของสำนักจิตทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยามว่า วัฒนธรรมในส่วนที่เป็นคติชน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่าประเภทต่าง ๆ เพลง การละเล่น การแสดง ความเชื่อ หรือพิธีกรรม ล้วนมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทางด้านจิตใจและช่วยสร้างความเข้มแข็งและมั่นคงทางวัฒนธรรมของแต่ละสังคม “ผีมอญ” ซึ่งเป็นคติชนประเภทความเชื่อที่มีความสำคัญต่อสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ก็มีบทบาทสำคัญต่อสังคมเช่นเดียวกับคติชนประเภทอื่น ๆ ที่ปรากฏภายใต้บริบทสังคมที่แตกต่างกันออกไปด้วย

การศึกษาวិเคราะห์ในบทนี้ ผู้วิจัยจะใช้แนวทางการศึกษาของทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยามที่มักจะต้องตั้งคำถามว่า “ข้อมูลทางคติชนมีบทบาทและหน้าที่อย่างไรในสังคมในฐานะที่เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรม” (ศิริพร ณ ถลาง, 2557: 360) มาวิเคราะห์ความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งเป็นคติชนประเภทความเชื่อที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญและสืบทอดมาอย่างยาวนานจนถึงปัจจุบัน ดังที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไปเบื้องต้นแล้วในบทที่ 2 และบทที่ 3 เพื่อตอบสนองมติฐานข้อที่ 2 ว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร มีบทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมและการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของชาวมอญเจ็ดริ้ว

นอกจากการใช้แนวคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยามแล้ว ผู้วิจัยจะใช้แนวคิดเรื่องระบบโทเท็มและการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม ของเอมิล เดอร์ไคม์ แนวคิดเกี่ยวกับโนท์ส์เรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรม ของแมรี ดักลาส และแนวคิดเรื่องการทรงเจ้าเข้าผี ของไอ เอ็ม ลิวอิส ประกอบการวิเคราะห์บทบาททางสังคมด้านต่าง ๆ ของความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งจะช่วยสร้างความเข้าใจและชี้ให้เห็นจุดมุ่งหมายหรือบทบาทอันแท้จริงของคติชนประเภทความเชื่อต่อสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น

4.1 บทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม

วิลเลียม บาสคอม (William Bascom) นักวิชาการในสำนักจิตทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยามเขียนบทความเรื่อง “Four Functions of Folklore” ในปีค.ศ. 1954 กล่าวถึงการศึกษาคติชนในช่วงแรกที่นักคติชนนิยมศึกษาเรื่องเล่ามุขปาฐะ แต่มักจะใช้วิธีการจดบันทึกเพียงอย่างเดียวโดย

ละเลยบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ทั้ง ๆ ที่ความสัมพันธ์ระหว่างคติชนกับมุมมองทางวัฒนธรรมมีความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะคติชนเปรียบเสมือนกระจกที่สะท้อนภาพวัฒนธรรมที่แสดงให้เห็นถึงความเชื่อ ทักษะคติ ระบบคุณค่า และจุดมุ่งหมายของแต่ละสังคม ดังนั้น แม้ว่าการเก็บบันทึกข้อมูลจะทำให้ได้รายละเอียดเกี่ยวกับคติชนที่เป็นประโยชน์ แต่บริบททางด้านสังคมและวัฒนธรรมก็ไม่ควรถูกมองข้าม เนื่องจากคติชนประเภทเดียวกันหากปรากฏในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน บทบาทของคติชนที่มีต่อสังคมก็ย่อมแตกต่างกันออกไปด้วย

ในบทความนี้ บาสคอมเสนอบทบาทของคติชนประเภทเรื่องเล่ามุขปาฐะออกเป็น 4 ประการ บทบาทแรก ได้แก่ บทบาทด้านความสนุกสนานบันเทิงใจในการชดเชยสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถกระทำได้ในชีวิตจริง อันเนื่องมาจากกฎเกณฑ์ทางสังคมหรือการที่สังคมดังกล่าวถูกกดทับด้วยศีลธรรมที่เคร่งครัด โดยเปิดโอกาสให้คนได้จินตนาการถึงสิ่งที่ตนเองไม่สามารถกระทำได้ เพราะเป็นสิ่งต้องห้ามในสังคมหรือขัดกับหลักศีลธรรม เช่น เรื่องเพศ หรือเรื่องความรุนแรง ดังนั้น นิทานหรือเรื่องเล่าต่าง ๆ ในสังคมจึงมักจะมีลักษณะเป็นภาพกลับหัวของความเป็นจริง เช่น ในบริบทของสังคมไทย นิทานเรื่องศรีธนญชัยปรากฏอนุภาคที่ขัดกับหลักศีลธรรมหรือกฎเกณฑ์ทางสังคมเป็นจำนวนมาก ทั้งการฆ่าตัวของตนเอง การกระทำความรุนแรงและล่วงเกินพระภิกษุ หรือการดูหมิ่นและกลั่นแกล้งพระมหากษัตริย์ ลักษณะอนุภาคในนิทานดังกล่าวไม่ได้เป็นสิ่งที่แสดงว่าสังคมไทยป่าเถื่อนหรือไร้ศีลธรรม แต่เป็นการปลดปล่อยความตึงเครียดที่เกิดจากการปฏิบัติตามจารีตและกฎเกณฑ์ของสังคมผ่านทางคติชนประเภทเรื่องเล่า โดยให้ตัวละครในเรื่องเล่าสามารถกระทำสิ่งต่าง ๆ ที่เป็นเรื่องต้องห้ามในชีวิตจริงของคนในสังคมได้ บทบาทที่สองที่บาสคอมเสนอ ได้แก่ บทบาทด้านการให้เหตุผลในการปฏิบัติตามประเพณีหรือประกอบพิธีกรรมผ่านตำนานปรัมปราหรือนิทานอธิบายเหตุ บทบาทที่สาม ได้แก่ บทบาทด้านการให้การศึกษาหรือความรู้ในสังคมที่ไม่มีตัวหนังสือ (non-literate societies) เช่น การสั่งสอนผ่านปริศนาคำทาย สุภาษิต และบทเพลง เพื่อสอนวิธีการใช้ชีวิตในสังคมและห้ามไม่ให้คนฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติ และบทบาทประการสุดท้าย คือ บทบาทด้านการควบคุมสังคมให้คนในสังคมยอมรับระบบคุณค่าและแบบแผนพฤติกรรมอันพึงประสงค์ผ่านคติชนประเภทบทเพลง สุภาษิต หรือปริศนาคำทายที่ให้การยกย่องสรรเสริญแก่ผู้ที่ปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติ และตำหนิวิพากษ์วิจารณ์ผู้ที่ฝ่าฝืนบรรทัดฐานความประพฤติของสังคม ซึ่งเป็นเครื่องมือที่ช่วยแสดงออกให้คนในสังคมได้เรียนรู้ว่าเรื่องใดเป็นเรื่องที่สังคมยอมรับหรือไม่ยอมรับ และจะต้องปฏิบัติตนอย่างไรในสังคม

นอกจากบทความดังกล่าว ในปีค.ศ. 1968 บาสคอมได้เขียนบทความ “Folklore” และมีการขยายความเกี่ยวกับบทบาทด้านต่าง ๆ ของคติชนประเภทมุขปาฐะ เช่น นิทานปรัมปรา ตำนาน และนิทาน เพิ่มเติมจากที่เคยกล่าวไว้ในบทความ “Four Functions of Folklore” โดยเขากล่าวว่า เมื่อบทบาทด้านการให้ความรู้และการศึกษาแก่คนในสังคม บทบาทด้านการควบคุมความประพฤติของคนในสังคม บทบาทในการให้เหตุผลในการปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติและการประกอบพิธีกรรม และบทบาทที่คติชนเปิดโอกาสให้มนุษย์หลบหนีไปจากความยากลำบากและความไม่ยุติธรรมในชีวิตประจำวันดำเนินไปพร้อม ๆ กัน คติชนประเภทดังกล่าวก็จะขยายบทบาทไปสู่การสร้าง ความต่อเนื่องและความมั่นคงทางวัฒนธรรม ซึ่งส่งผลให้เกิดการถ่ายทอดวัฒนธรรมอย่างต่อเนื่องจากรุ่นสู่รุ่น นอกจากนี้ บาสคอมยังกล่าวอีกด้วยว่า การที่คติชนประเภทมุขปาฐะมีบทบาทต่อการสร้าง ความต่อเนื่องและความมั่นคงทางวัฒนธรรม ทำให้คติชนดังกล่าวสามารถนำมาใช้เพื่อวัตถุประสงค์ทาง การเมืองได้ด้วย เช่น กรณีตัวอย่างในการแยกตัวเป็นชาติอิสระของแอฟริกาที่มีการนำคติชนประเภท นิทานปรัมปรา ตำนาน และบทเพลงมาใช้ในการนำเสนอเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ ภูมิภาคนิยม ชาตินิยม รวมไปถึงการต่อต้านอาณานิคมและขยายความเป็นแอฟริกัน (Bascom, 1968: 499)

แนวคิดของบาสคอมไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงบทบาทสำคัญของคติชนประเภท มุขปาฐะเท่านั้น แต่ยังเป็นแนวทางในการศึกษาคติชนประเภทอื่น ๆ ด้วย เพราะไม่ว่าจะเป็นคติชน ประเภทใดก็ล้วนมีบทบาทสำคัญต่อสังคมทั้งสิ้น เพียงแต่บริบททางสังคมที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละ พื้นที่นั้น อาจส่งผลให้คติชนมีบทบาทหน้าที่ที่แตกต่างกันออกไปแม้ว่าจะเป็นคติชนประเภทเดียวกันก็ตาม แนวคิดนี้จึงทำให้ผู้วิจัยสนใจศึกษาความเชื่อเรื่องผีมอญภายใต้บริบทสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วที่เป็น กลุ่มชาวมอญที่อพยพย้ายถิ่นฐานมาเป็นระยะเวลายาวนานกว่า 150 ปีแล้ว แต่ยังคงสืบทอดคติชน ประเภทความเชื่อของบรรพบุรุษตั้งแต่ครั้งอดีตไว้อย่างเหนียวแน่น แม้สภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลง ไปสู่สังคมร่วมสมัย ดังแสดงให้เห็นผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ยังคงยึดถือ ปฏิบัติอย่างเคร่งครัด โดยบทบาทสำคัญทางสังคมที่ความเชื่อเรื่องผีมอญมีต่อชาวมอญเจ็ดริ้วที่ผู้วิจัย จะกล่าวถึงในประเด็นแรกก็คือ บทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมอญ เจ็ดริ้ว

จากแนวคิดของบาสคอมจะเห็นได้ว่า บทบาทสำคัญอย่างหนึ่งของคติชนประเภทมุข ปาฐะ ได้แก่ การควบคุมสังคม (social control) ด้วยการใช้คติชนประเภทดังกล่าวเป็นเครื่องมือใน การแสดงออกให้คนในสังคมยอมรับระบบคุณค่าที่อยู่ในวัฒนธรรมของตนเอง อีกทั้งยังให้การยอมรับ และประพฤติตนตามแบบแผนพฤติกรรมอันพึงประสงค์ที่สังคมมุ่งหวัง อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความเชื่อ

เรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วจะเป็น คติชนประเภทความเชื่อที่แตกต่างไปจากคติชนประเภทมุขปาฐะ และเป็นคติชนที่อยู่ในบริบททางสังคมที่แตกต่างไปจากเรื่องเล่ามุขปาฐะที่บาสคอมเคยศึกษา แต่คติชนประเภทความเชื่ออย่าง “ผีมอญ” ที่อยู่ในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วก็มีบทบาทต่อการควบคุมสังคมเช่นเดียวกัน การควบคุมสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในที่นี้ คือ การกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งมีผลต่อวิถีชีวิตและสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วโดยตรง เพราะการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมดังกล่าว ไม่ได้กำหนดแต่เพียงการปฏิสัมพันธ์ในชีวิตประจำวัน หรือควบคุมให้ชาวมอญเจ็ดริ้วประพฤติปฏิบัติตนให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่สังคมพึงประสงค์เท่านั้น แต่ยังมีบทบาทในการกำหนดสถานะและบทบาททางสังคม การต่อยอดความสัมพันธ์อันเครือญาติ และการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนด้วย บทบาททางสังคมเหล่านี้ช่วยให้สังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วดำรงอยู่อย่างมั่นคงและมีเสถียรภาพมาจวบจนปัจจุบัน ดังนี้

4.1.1 การกำหนดสถานะและบทบาททางสังคม

เอมิล เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim) นักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสได้ศึกษาความเชื่อเรื่อง “ระบบโทเท็ม” (totemic system) ในชนเผ่าพื้นเมืองที่ประเทศออสเตรเลีย ซึ่งเป็นเครื่องมือในการจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมของคนในชนเผ่าด้วยการแบ่งคนในชนเผ่าออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ เรียกว่า “ตระกูล” (clan) โดยใช้ชื่อของสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติ เช่น พืช หรือสัตว์ เป็นชื่อตระกูล ตระกูลโทเท็มต่าง ๆ ในชนเผ่าพื้นเมืองออสเตรเลียใช้กำหนดความสัมพันธ์ของระบบเครือญาติภายในชนเผ่า โดยตระกูลโทเท็มในชนเผ่าพื้นเมืองออสเตรเลียมีลักษณะสำคัญ 2 ประการ คือ ความสัมพันธ์อันเครือญาติในระบบโทเท็มไม่ได้ยึดโยงอยู่กับความสัมพันธ์ทางสายเลือด และโทเท็มที่ปรากฏในสังคมชนเผ่าจะไม่ซ้ำกัน (Durkheim, 1995: 100)

เดอร์ไคม์อธิบายว่า กฎเกณฑ์ในการจำแนกแยกแยะคนในสังคมเป็นคนในตระกูลใดตระกูลหนึ่งในระบบโทเท็มมี 3 รูปแบบ รูปแบบแรก คือ การจัดกลุ่มให้ลูกมีโทเท็มเดียวกับแม่ ซึ่งเป็นหลักการจัดจำแนกที่แพร่หลายที่สุดในชนเผ่าพื้นเมืองในออสเตรเลียและอเมริกาเหนือ การจัดกลุ่มดังกล่าวส่งผลให้โทเท็มกระจายตัวอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ ของชนเผ่าอย่างหลากหลาย เพราะมีข้อกำหนดไม่ให้คนที่อยู่ในกลุ่มโทเท็มเดียวกันแต่งงานกัน ผู้หญิงที่แต่งงานแล้วจะต้องย้ายไปอยู่กับฝ่ายสามี และเมื่อผู้หญิงให้กำเนิดลูก ลูกจะถูกจัดให้อยู่ใน โทเท็มเดียวกับแม่ซึ่งแตกต่างจากโทเท็มของพ่อและตระกูลฝ่ายพ่อที่ตนเองอาศัยอยู่ด้วย รูปแบบการจัดกลุ่มโทเท็มรูปแบบที่สอง คือ การจัดกลุ่มให้ลูกอยู่ในโทเท็มเดียวกับพ่อ ซึ่งทำให้คนในโทเท็มเดียวกันกระจุกตัวอยู่ในพื้นที่เดียวกัน เพราะจะมีเพียงผู้หญิงที่แต่งงานเข้ามาเท่านั้นที่มีโทเท็มต่างกัน เมื่อผู้หญิงคนดังกล่าวให้กำเนิดลูก ลูกจะถูกจัดให้อยู่

ในกลุ่มโทเท็มเดียวกับพ่อและเติบโตขึ้นมาท่ามกลางชุมชนที่เต็มไปด้วยคนในโทเท็มเดียวกัน ส่วนรูปแบบการจัดกลุ่มโทเท็มรูปแบบสุดท้าย คือ การจัดกลุ่มโทเท็มตามบุคคลในตำนานประจำเผ่า ซึ่งจะใช้วิธีการจำแนกด้วยการสอบถามผู้หญิงที่ตั้งครรภ์ว่าจะตั้งครรภ์ในบริเวณใด จากนั้นพิจารณาว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่โทเท็มของบุคคลในตำนานประจำเผ่าคนใดและจัดกลุ่มให้เด็กที่ถือกำเนิดขึ้นอยู่ในกลุ่มโทเท็มนั้น เพราะชนพื้นเมืองที่ใช้วิธีการนี้ในการจัดจำแนกกลุ่มโทเท็มเชื่อว่า การตั้งครรถ์นั้นเกิดขึ้นจากการดลบันดาลของบุคคลในตำนานประจำเผ่าและบุคคลในตำนานประจำเผ่าถือว่าเป็นพ่อที่แท้จริงของเด็ก การจัดกลุ่มโทเท็มในรูปแบบนี้จึงส่งผลให้คนในชุมชนมีโทเท็มอย่างหลากหลาย อย่างไรก็ตาม การจัดกลุ่มโทเท็มตามบุคคลในตำนานประจำเผ่าไม่ได้ปรากฏอย่างแพร่หลายเท่ากับในรูปแบบแรก (Durkheim, 1995: 104 - 107)

อย่างไรก็ตาม คนที่อยู่ในโทเท็มเดียวกันแม้ว่าในบางกรณีจะไม่ได้มีความสัมพันธ์กันทางสายเลือด แต่การสังกัดอยู่ในกลุ่มโทเท็มเดียวกันนั้นเท่ากับเป็นเครือญาติที่มีบทบาทหน้าที่ที่ต่อกันเสมือนหนึ่งผู้ร่วมสายเลือด ฉะนั้น คนที่อยู่ในโทเท็มเดียวกันจึงไม่สามารถแต่งงานกันได้ และในขณะเดียวกันหากคนที่อยู่ในระบบโทเท็มเดียวกันถูกทำร้าย สมาชิกคนอื่น ๆ ที่อยู่ในโทเท็มนั้นก็จะต้องช่วยแก้แค้นให้แก่คนในโทเท็มด้วย เพราะในระบบโทเท็มที่เดอริคศึกษาความสัมพันธ์ฉันเครือญาติไม่ได้กำหนดด้วยสายเลือดเสมอไป แต่กำหนดด้วยการแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มย่อยผ่านระบบโทเท็ม

ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นเครื่องมือในการจัดกลุ่มทางสังคมเช่นเดียวกับระบบโทเท็ม แต่ลักษณะสำคัญประการหนึ่งที่ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญแตกต่างจากระบบโทเท็ม คือ การให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ทางสายเลือด เพราะตระกูลผีจะสืบทอดผ่านทางทายาทที่มีสายเลือดเดียวกันกับผู้เป็นพ่อเสมอ ไม่ว่าทายาทที่ถือกำเนิดมาจะมีเพศใดก็ตาม แต่กรณีทายาทหญิงสถานะกลุ่มทางสังคมจะเปลี่ยนไปอยู่ในตระกูลผีเดียวกับสามีหลังจากผ่านการแต่งงานไปแล้ว อย่างไรก็ตาม ความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีลักษณะพิเศษที่น่าสนใจประการหนึ่ง คือ ลูกสาวที่ผ่านการแต่งงานและย้ายไปอยู่ในตระกูลผีของสามี จะยังคงสถานะเป็น “ลูกหลงตา” ของตระกูลผีเดิม ซึ่งสามารถกลับมาร่วมพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญกับตระกูลผีเดิมได้ และหากตระกูลผีดังกล่าวไม่มีทายาทชายเป็นผู้สืบสายเลือด ทายาทหญิงก็จะเป็นผู้ดูแลรักษาผ้าผีรวมถึงประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อให้แก่ผีมอญไปจนกระทั่งเสียชีวิต แล้วจึงจะมีการสืบสาวหาทายาทชายที่ยังคงหลงเหลืออยู่ในต้นตระกูลผีอีกครั้ง

นอกจากความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีบทบาทในการจัดจำแนกและแบ่งคนในสังคมเป็นตระกูลผีต่าง ๆ ตามความสัมพันธ์ทางสายเลือด ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีบทบาทสำคัญอย่างมากต่อการกำหนดสถานะและบทบาทของคนในชุมชนมอญเจ็ดริ้ว ทั้งระหว่างสมาชิกภายในกลุ่มและระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่ม ดังนี้

4.1.1.1 การกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกภายในกลุ่ม

ตระกูลผีแต่ละตระกูลผีภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญจะประกอบไปด้วยสมาชิกกลุ่มที่มีสถานะแตกต่างกันออกไป ทายาทชายทุกคนในตระกูลผีจะมีสถานะเป็นผู้สืบทอดตระกูลผีผ่านทางสายเลือด กล่าวคือ ทายาทที่ถือกำเนิดจากทายาทชายทุกคนจะถูกจัดอยู่ในตระกูลผีเดียวกับบิดา โดยมี “ลูกชายคนเล็ก” หรือทายาทชายที่อาวุโสที่สุดในที่สุดเป็น “ต้นผี” ซึ่งทำหน้าที่ดูแลรักษาสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของผีมอญ ได้แก่ ฝ่าผี และเสาผีที่อยู่ในห้องผี สะใภ้ที่แต่งงานกับทายาทชายในตระกูลผีจะเปลี่ยนสถานะจากคนนอกตระกูลผีมาเป็นคนในตระกูลผีเดียวกันกับสามี ส่วนทายาทหญิงในตระกูลผีทุกคนจะมีสถานะเป็น “ลูกหลวงตา” และจะจัดอยู่ในตระกูลผีไปจนกว่าจะแต่งงาน

อย่างไรก็ตาม การจัดรูปแบบความสัมพันธ์ตามความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้สิ้นสุดเพียงการกำหนดสถานะและบทบาทหน้าที่ตามเพศและลำดับการเกิดของแต่ละบุคคลเท่านั้น หากยังมีส่วนสำคัญในการกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ของคนในกลุ่ม ซึ่งช่วยให้สมาชิกทุกคนในกลุ่มตระหนักถึงความสำคัญของตนเองที่มีต่อกลุ่มรวมถึงสิทธิพิเศษที่ตนเองได้รับจากตระกูลผี และประพฤติปฏิบัติตามบทบาทที่ตนเองได้รับอย่างเคร่งครัด ดังนี้

1) การกระจายบทบาทและความสำคัญไปยังสมาชิกภายในกลุ่มอย่างทั่วถึง

จากข้อมูลภาคสนามที่ผู้วิจัยกล่าวถึงไปแล้วในบทที่ 2 และบทที่ 3 จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญกับทายาทชายเป็นอย่างมาก ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากทายาทชายทุกคนในตระกูลผีสามารถสืบทอดสายเลือดของตระกูลผีไปยังรุ่นลูกได้ ซึ่งส่งผลให้ความเชื่อยังคงมีการสืบทอดต่อ ๆ กันไปโดยไม่ขาดตอน การให้ความสำคัญกับทายาทชายเริ่มต้นตั้งแต่ทายาทชายยังเป็นเด็ก ดังปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในพิธีกรรมรำผีเพราะจะเห็นได้ว่า ไต้งซึ่งเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมจะนำด้ายขาวและด้ายแดงที่พันกันเป็นเกลียวไปคล้องคอและผูกที่ข้อมือทั้งสองข้างของเด็กชายในตระกูลผีและเด็กชายจะต้องสวมใส่ด้ายเส้นดังกล่าวไปจนกว่าจะจบพิธีกรรมรำผี อีกนัยหนึ่งของการสวมใส่ด้ายแดงพันขาวให้แก่เด็กชายในตระกูลผีอย่างเฉพาะเจาะจงจึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายว่า มีเพียงทายาทชายในตระกูลเท่านั้นที่จะเป็นผู้สืบทอดสายเลือดของตระกูลผีได้และสร้างความตระหนักถึงความสำคัญของตนเองที่มีต่อตระกูลผีให้แก่เด็กชาย เพราะมีเพียงเด็กชายที่จะเติบโตไปเป็นผู้สืบทอด

ทอดตระกูลผีเท่านั้นที่ได้สวมใส่ผ้าผืนดังกล่าว ซึ่งช่วยปลุกฝังให้เด็กชายได้เรียนรู้และเริ่มตระหนักถึงความสำคัญของความเชื่อเรื่องผีมอญที่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตนับตั้งแต่ยังเป็นเด็กจนกระทั่งเติบโตเป็นผู้ใหญ่ ส่งผลให้ความเชื่อที่รื้อยรัดผูกพันเข้ากับชีวิตของเด็กชายจนไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้ การสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเป็นไปได้ง่ายมากยิ่งขึ้น

ทายาทชายที่ความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญมากที่สุด คือ ลูกชายคนเล็ก ซึ่งมีสถานะเป็นต้นผี จากพิธีกรรมเลี้ยงผีจะเห็นได้ว่า ลูกชายคนเล็กทำหน้าที่เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมภายในตระกูลผี โดยเป็นผู้เริ่มต้นจุดธูปเทียนไหว้ปะโน้กเป็นลำดับแรกและเป็นผู้นำสมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีบอกกล่าวปะโน้ก ส่วนในพิธีกรรมรำผีจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ลูกชายคนเล็กมีบทบาทสำคัญในขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ หลายขั้นตอน นับตั้งแต่การสวมใส่ผ้าผืนและอัญเชิญปะโน้กจากห้องผีลงมายังโรงปะรำพิธี ซึ่งโดยปกติแล้วผ้าผืนถือเป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะไม่นำมาสวมใส่ การที่ลูกชายคนเล็กได้รับสิทธิ์ในการสวมใส่ผ้าผืนดังกล่าว จึงเป็นการตอกย้ำความสำคัญของลูกชายคนเล็กในฐานะต้นผี นอกจากนี้ เมื่อลูกชายคนเล็กสวมใส่ผ้าผืน สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีก็จะให้ความสำคัญและแสดงความเคารพต่อลูกชายคนเล็กเสมือนกับว่าเป็นปะโน้กอีกด้วย นอกเหนือจากขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมข้างต้น ลูกชายคนเล็กยังมีหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับการหยุดพักการประกอบพิธีกรรมช่วงเช้าในอะโซกินปลาย่าง ซึ่งต้องให้ลูกชายคนเล็กแอบมุดผ้าไปขโมยคาบปลาย่างจากไต้มาครึ่งตัวแล้วนำไปใส่หม้อข้าวหม้อแกง เพื่อเป็นสัญลักษณ์ให้ผู้ที่มาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมทุกคนหยุดพักจากการประกอบพิธีกรรม ลูกชายคนเล็กจึงมีสถานะเป็นผู้นำกลุ่มภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ แม้ว่าในบริบทชีวิตประจำวันลูกชายคนเล็กอาจจะมีวิวุฒิและประสบการณ์ที่น้อยกว่าสมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีก็ตาม อีกนัยหนึ่งสถานะของลูกชายคนเล็กภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญยังแสดงให้เห็นถึงการมอบสิทธิพิเศษบางประการให้กับสมาชิกที่อ่อนอาวุโส แต่ในขณะเดียวกันผู้ด้อยอาวุโสก็ต้องเคารพและให้เกียรติผู้อาวุโสกว่าอย่างเคร่งครัด ซึ่งจะกล่าวถึงในหัวข้อถัดไป

ความเชื่อเรื่องผีมอญยังกระจายความสำคัญไปยังลูกชายคนอื่น ๆ ในตระกูลผีผ่านการอนุญาตให้ลูกชายคนอื่น ๆ สามารถแบ่งผีจากลูกชายคนเล็กผู้เป็นต้นผีไปดูแลรักษาเองภายในครอบครัว หลังจากที่แบ่งผีแล้วลูกชายคนดังกล่าวก็จะมีสถานะเป็นผู้นำตระกูลผีย่อยที่แยกออกไปจากตระกูลผีหลักและตระกูลผีย่อยที่แยกตัวออกมามีทั้งเป็นตระกูลผีเดียวกับตระกูลผีเดิม เพียงแต่สามารถประกอบพิธีกรรมแยกต่างหากโดยที่ไม่จำเป็นต้องรอสมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผีหลักจัดงานพร้อมกัน อย่างไรก็ตาม การแบ่งผีไม่ได้ตัดความสัมพันธ์ฉันเครือญาติระหว่างสมาชิกตระกูลผีหลัก

และตระกูลฝอย เพราะทั้งสองฝ่ายยังคงถือเป็นคนที่มีสายเลือดเดียวกันและไม่สามารถตัดขาดออกจากกันได้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นลักษณะเฉพาะของระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ทางสายเลือดต่างจากระบบโทเทมที่เน้นความสำคัญของการจัดกลุ่มทางสังคมมากกว่าความสัมพันธ์ทางสายเลือด

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความเชื่อเรื่องผีมอญจะให้ความสำคัญกับทายาทชายในตระกูลผี แต่ก็ไม่ได้ละเลยความสำคัญของคนสถานะอื่น ๆ ในตระกูล เพราะจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า สะใภ้และลูกหลงตาในตระกูลผีต่างก็มีบทบาทสำคัญอย่างมากในพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้วความเชื่อเรื่องผีมอญมีการกระจายความสำคัญไปยังคนสถานะต่าง ๆ ในตระกูลผีอย่างทั่วถึงโดยที่ไม่จำกัดว่าสมาชิกคนดังกล่าวจะเป็นเพศใด

จากพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปีที่ผู้วิจัยกล่าวไปในบทที่ 3 จะเห็นได้ว่า ทั้งสะใภ้และลูกหลงตาต่างได้รับสิทธิในการเข้าร่วมประกอบพิธีกรรม แม้ว่าสะใภ้จะเป็นคนที่มาจากนอกตระกูลผี และลูกหลงตาที่ผ่านการแต่งงานแล้วจะเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของตระกูลผีอื่นก็ตาม การให้ความสำคัญกับสถานะสะใภ้และลูกหลงตาปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจนในพิธีกรรมรำผีซึ่งเป็นพิธีกรรมขนาดใหญ่และมีลำดับขั้นตอนซับซ้อน เพราะความเชื่อเรื่องผีมอญกำหนดให้สะใภ้และลูกหลงตาเป็นผู้รำในพิธีกรรมรำผีหลายอะโซ โดยสะใภ้จะต้องรำในอะโซรำสะใภ้ อะโซสะใภ้ดมปลาช่อน และอะโซเก็บฝ้าย อีกทั้งยังต้องทำหน้าที่เป็นผู้อัญเชิญคนเครื่องเช่นไหว้ของปะโน้ก ส่วนลูกหลงตาต้องรำในอะโซรำออกศึกรวมถึงมีหน้าที่ปั้นเทียนเสียงท่าย คั่วข้าวตอกที่ใช้ในพิธีกรรม และยำเต่าใส่ในคานเครื่องเช่นไหว้ นอกจากนี้ พิธีกรรมรำผียังกำหนดให้สะใภ้และลูกหลงตาต้องรำร่วมกันในอะโซรำกะเหรียงและรำผีตะครุบอีกด้วย

การกำหนดให้สะใภ้และลูกหลงตามีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมสัมพันธ์กับบทบาทหน้าที่ที่สะใภ้และลูกหลงตาต้องกระทำในฐานะสมาชิกของตระกูลผี เพราะสะใภ้เป็นผู้ที่จะให้กำเนิดทายาทผู้สืบทอดตระกูลผีในอนาคต อีกทั้งยังมีหน้าที่อบรมสั่งสอนวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมให้แก่ลูกหลานต่อไป ดังจะเห็นได้ว่า เมื่อเกิดการกระทำผิดผีและต้องประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้น โต้ตั้งที่เป็นผู้นำประกอบพิธีกรรมจะเน้นย้ำวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่ต้องให้แก่สะใภ้ที่เป็นผู้อบรมสั่งสอนทายาทในตระกูลผีเป็นหลัก ส่วนกรณีลูกหลงตาประจำตระกูลผีแม้ว่าจะแต่งงานกับคนนอกตระกูลผีไปแล้ว แต่จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า หากตระกูลผีดังกล่าวไม่มีทายาทชายเป็นผู้สืบทอด ลูกหลงตาในตระกูลผีจะทำหน้าที่เป็นผู้ดูแลรักษาผ้าผีและประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ

ไปจนกว่าจะเสียชีวิต แล้วจึงจะมีการสืบสาวสายตระกูลผิยอนขึ้นไปเพื่อหาทายาทชายรับช่วงสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญต่อไป ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ผู้ที่มีบทบาทต่อการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้มีเพียงทายาทชายในตระกูลผีเท่านั้น สะใภ้และลูกหลวงตาในตระกูลผีต่างก็มีบทบาทในการช่วยสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญ การกระจายความสำคัญไปยังสมาชิกทุกคนในตระกูลผีจึงทำให้สมาชิกทุกคนตระหนักถึงความสำคัญของตนเองเมื่ออยู่ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญและพร้อมที่จะทำหน้าที่ที่ตนเองได้รับ ส่งผลให้ความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงสืบทอดต่อไปในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว

2) การกำหนดบทบาทตามลำดับอาวุโสของคนในกลุ่ม

ความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทสำคัญในการกำหนดบทบาทของสมาชิกภายในกลุ่ม โดยสมาชิกแต่ละคนจะมีบทบาทหน้าที่แตกต่างกันไปตามลำดับอาวุโส ซึ่งอยู่ภายใต้มนต์ศันของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญว่า ผู้อาวุโสมากในตระกูลผีต้องเป็นผู้เสียสละให้แก่ผู้ที่อาวุโสน้อยกว่า และในขณะที่เดียวกันผู้ที่มีอาวุโสน้อยจะต้องตอบแทนผู้ที่อาวุโสมากในกลุ่มด้วยการให้ความเคารพ ซึ่งสะท้อนให้เห็นผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ

จากวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วจะพบว่า วิถีปฏิบัติเกี่ยวกับการสืบทอดตระกูลผีของชาวมอญเจ็ดริ้วค่อนข้างแตกต่างจากชาวมอญพื้นที่อื่น ๆ ในประเทศไทย เพราะชาวมอญในพื้นที่อื่น ๆ มักจะสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญผ่านทางลูกชายคนโต แต่การสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วกลับสืบทอดผ่านทางลูกชายคนเล็ก ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของกลุ่มชาวมอญที่อพยพย้ายถิ่นฐานมาจากหมู่บ้านกะมาวัก เมือง มะละแหม่ง ประเทศพม่า และหากศึกษาวิเคราะห์ลงไปในระบบความเชื่อจะพบว่า วิถีปฏิบัติเกี่ยวกับการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วสัมพันธ์กับการกำหนดบทบาทของสมาชิกในตระกูลผีตามลำดับอาวุโส

วิถีปฏิบัติของชาวมอญเจ็ดริ้วที่กำหนดให้ลูกชายคนเล็กเป็นผู้สืบทอดตระกูลผี สะท้อนมนต์ศันที่ชาวมอญกลุ่มนี้มองว่า ลูกชายคนเล็กเป็นทายาทชายผู้สืบทอดตระกูลผีที่มีวิญญูณีน้อยที่สุดกว่าที่ลูกชายคนเล็กจะเติบโตเข้าสู่วัยผู้ใหญ่และเริ่มต้นทำงาน พี่ชายคนอื่น ๆ ก็สามารถสะสมทรัพยากรหรือสร้างตัวได้ในระดับหนึ่งแล้ว ดังนั้น ชาวมอญกลุ่มนี้จึงกำหนดบทบาทให้ลูกชายคนเล็กเป็นผู้สืบทอดตระกูลผี ซึ่งจะได้รับบ้านรวมถึงสัญลักษณ์ของผีมอญเป็นมรดก เพื่อที่จะลดช่องว่างด้านความเป็นอยู่ระหว่างพี่น้องร่วมสายเลือด โดยผู้เป็นพี่ที่อาวุโสมากกว่าเป็นผู้เสียสละให้แก่น้อง และผู้เป็นน้องก็ต้องตอบแทนด้วยการให้ความเคารพแก่ผู้เป็นพี่ แม้ว่าสถานะของน้องจะเป็นผู้สืบทอดตระกูลผีก็ตาม

ผู้อาวุโสในที่นี้ ไม่ได้หมายถึงสมาชิกที่มีวัยวุฒิมากเท่านั้น แต่ยังรวมถึง “ผีมอญ” ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความเคารพนับถือเสมือนดังผู้อาวุโสในตระกูล เพราะการที่ลูกชายคนเล็กจะได้รับบ้านและสัญลักษณ์ของผีมอญเป็นมรดก ลูกชายคนเล็กจะต้องยอมรับนับถือและแสดงความเคารพต่อผีมอญ ด้วยการปฏิบัติตนตามวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่ออย่างเคร่งครัด รวมทั้งยอมรับเป็นผู้สืบทอดตระกูลผีให้แก่ผีมอญ จากนั้นผีมอญรวมถึงผู้อาวุโสคนอื่น ๆ ในตระกูลจึงจะเสียสละบ้านที่เก็บรักษาสัญลักษณ์ประจำตระกูลผีรวมไปถึงมรดกประจำตระกูลผีให้แก่ลูกชายคนเล็กเป็นการตอบแทน

ความสัมพันธ์ระหว่างลูกหลวงตาและลูกสะใภ้กับผีมอญซึ่งเป็นผู้อาวุโสของกลุ่ม ก็มีลักษณะเป็นความสัมพันธ์แบบต่างตอบแทนที่ผู้อาวุโสเป็นผู้ให้สิทธิพิเศษและทรัพยากรแก่ผู้ที่มีอายุน้อยกว่า และผู้ที่มีอายุน้อยกว่าให้ความเคารพเป็นสิ่งตอบแทนเช่นเดียวกัน เพราะการให้ความเคารพนับถือแก่ผีมอญของสะใภ้และลูกหลวงตา จะทำให้คนทั้งสองสถานะนี้ได้รับสิทธิในการเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมรวมไปถึงได้รับทรัพยากรจากตระกูลผี ดังจะเห็นได้ว่า แม้สะใภ้จะมาจากคนนอกตระกูลผีและลูกหลวงตาจะแต่งงานกับคนตระกูลผีอื่นไปแล้ว หากสะใภ้และลูกหลวงตาให้ความเคารพนับถือผีมอญ คนทั้งสองสถานะนี้ก็ได้รับสิทธิในการเข้าร่วมประกอบพิธีกรรม รวมถึงสิทธิพิเศษในการสวมใส่ทองของตระกูลผี ซึ่งตามปกติแล้วชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญมักสงวนไว้ให้เฉพาะคนในตระกูลผีเท่านั้น นอกจากนี้ กรณีลูกหลวงตาที่ผ่านการแต่งงานและเปลี่ยนสถานะเป็นคนนอกตระกูลผี หากถึงคราวล้มป่วยและใกล้จะเสียชีวิต ก็สามารถใช้สิทธิความเป็นลูกหลวงตาของตระกูลผีกลับมาพักผ่อนและเสียชีวิตที่บ้านของตระกูลผีเดิมได้เป็นกรณีพิเศษ แม้ว่าปกติชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะเคร่งครัดเรื่องการห้ามคนนอกตระกูลผีเข้ามาเสียชีวิตภายในบ้านก็ตาม

จากความสัมพันธ์ระหว่างลูกหลวงตาและลูกสะใภ้กับผีมอญซึ่งเป็นผู้อาวุโสของกลุ่มข้างต้น ผู้วิจัยเห็นว่ามียุทธศาสตร์ประการหนึ่ง คือ การพยายามยึดโยงความสัมพันธ์ระหว่างลูกหลวงตาซึ่งแต่งงานกับคนนอกตระกูลผีไปแล้วกับผีมอญของตระกูลผีเดิม ดังจะเห็นได้ว่า หากลูกหลวงตายังคงให้ความเคารพผีมอญในตระกูลผีเดิมอยู่ก็จะได้รับสิทธิพิเศษต่าง ๆ จากตระกูลผีเดิมของตน ทั้งสิทธิในการเข้าร่วมประกอบพิธีกรรม สิทธิในการใช้ทรัพยากรประจำตระกูล รวมไปถึงสิทธิในการกลับมาอาศัยอยู่ในตระกูลผีเดิมเมื่อถึงวาระสุดท้ายของชีวิต สิทธิพิเศษต่าง ๆ ที่มอบให้กับลูกหลวงตาในตระกูลผีล้วนสัมพันธ์กับความมั่นคงของชีวิต การที่ลูกหลวงตายังคงเคารพนับถือผีมอญในตระกูลผีเดิมของตน จึงเป็นเหมือนหลักประกันให้แก่ลูกหลวงตาในกรณีที่ไม่สามารถอาศัยอยู่ร่วมกับตระกูลผีได้ เพราะอย่างน้อยลูกหลวงตาก็ยังมีตระกูลผีเดิมให้กลับมาอาศัยอยู่ นอกจากนี้ แนวคิดดังกล่าวยังแฝงคุณค่าให้ชาวมอญผู้นับถือผีเห็นความสำคัญของสายสัมพันธ์ทางสายเลือดอีกด้วย

การกำหนดบทบาทของสมาชิกในตระกูลผีตามลำดับอาวุโสของชาวมอญเจ็ดริ้วผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยผู้อาวุโสมากในตระกูลผีต้องเป็นผู้เสียสละให้แก่ผู้ที่อาวุโสน้อย และผู้ที่มีอาวุโสน้อยจะต้องตอบแทนผู้ที่อาวุโสมากในกลุ่มด้วยการให้ความเคารพ จึงเป็นการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่ทำให้คนในกลุ่มสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างรักใคร่กลมเกลียว เพราะทุกคนต่างก็เป็นฝ่าย “ได้รับ” จากตระกูลผีเช่นเดียวกัน

4.1.1.2 การกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่ม

ชาวมอญเจ็ดริ้วที่แบ่งออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผี จะจำแนกออกจากกันผ่านการสร้างสำนึกภายในกลุ่มว่าใครเป็น “คนในตระกูลผี” และ “คนนอกตระกูลผี” ซึ่งจะแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในพิธีกรรมรำผีที่คนในชุมชนจะมาร่วมตัวกันประกอบพิธีกรรม โดยคนนอกตระกูลผีจะได้รับหมากพลูเหมาจากคนในตระกูลผีที่จัดงาน ในหนึ่งการแจกหมากพลูเหมาอาจจะเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อเชิญคนนอกตระกูลผีให้เข้ามาร่วมงาน แต่หากพิจารณาอีกมุมจะพบว่า เป็นการตอกย้ำการจำแนกแยกแยะระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี เพราะจะแจกให้เฉพาะคนนอกตระกูลผีที่มาร่วมงานเท่านั้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วจะแบ่งแยกกันออกเป็นกลุ่ม แต่ก็ไม่ได้กีดกันความสัมพันธ์ที่คนแต่ละกลุ่มมีต่อกัน อีกทั้งยังให้ความสำคัญกับความรักใคร่ปรองดองของคนในสังคม ดังนี้

1) การให้ความสำคัญกับรูปแบบความสัมพันธ์แบบเกื้อกูลกัน

พิธีกรรมรำผีซึ่งเป็นพื้นที่ทางความเชื่อที่เปิดโอกาสให้คนกลุ่มต่าง ๆ ในชุมชนมาเข้าร่วมในพิธีกรรมสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่า แม้ความเชื่อเรื่องผีมอญจะให้ความสำคัญกับการจัดกลุ่มทางสังคม แต่ก็ไม่ได้ละเลยความสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มต่าง ๆ ในชุมชน เพราะพิธีกรรมรำผีไม่สามารถจัดขึ้นได้ด้วยแรงงานของคนในตระกูลผีเพียงอย่างเดียว จำเป็นต้องอาศัยการร่วมแรงร่วมใจของคนบ้านใกล้เคียงเคียง เพื่อให้งานสำเร็จลุล่วงไปได้ จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ในวันก่อนการประกอบพิธีกรรมรำผีเพื่อนบ้านที่เป็นคนนอกตระกูลผีหรือคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์ต่างพร้อมใจกันมาช่วยตระกูลผีที่เป็นเจ้าภาพเตรียมงาน โดยผู้หญิงจะช่วยกันทำขนมและอาหารสำหรับเลี้ยงคนที่มาร่วมงาน ส่วนผู้ชายจะทำหน้าที่ย่างปลาและจัดเตรียมสัตว์ที่จะนำมาใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้

วันที่มีการประกอบพิธีกรรมรำผีมีอะโหที่กำหนดให้คนนอกตระกูลผีเป็นผู้ร่วมรำหลายอะโห ได้แก่ อะโหรำสามเจ้า อะโหรำหนุ่มแอบดูสาว อะโหรำสามสาว อะโหเก็บฝ้าย อะโหคล้องช้าง และอะโหชนไก่ หลังจากจบอะโหแต่ละอะโห เจ้าภาพผู้จัดงานจะมอบคานเครื่องเซ่นไหว้ประจำอะโหนั้นให้แก่คนนอกตระกูลผีที่มาร่วมรำเป็นการตอบแทน ซึ่งจะเห็นได้ว่า การมาร่วมกัน

ประกอบพิธีกรรมของคนในชุมชนมอญเจ็ดริ้ว ไม่ได้มีฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งเป็นฝ่ายได้รับอยู่เพียงฝ่ายเดียว ทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีต่างมีความสัมพันธ์แบบเกื้อกูลกัน และเมื่อถึงคราวที่คนนอกตระกูลผีที่มาช่วยงานจัดพิธีกรรมขึ้น ตระกูลผีที่เคยได้รับความช่วยเหลือก็จะไปช่วยงานเป็นการตอบแทน ทำให้การจัดกลุ่มทางสังคมผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้ส่งผลให้รูปแบบการอยู่ร่วมกันของคนในชุมชนเป็นแบบต่างคนต่างอยู่ เพราะทุกคนที่อยู่ร่วมกันในชุมชนพร้อมใจที่จะช่วยเหลือซึ่งกันและกัน

นอกจากนี้ ในช่วงเริ่มต้นประกอบพิธีกรรมปรากฏขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมที่น่าสนใจ คือ การอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในชุมชนมาเข้าร่วมในพิธีกรรม เพื่ออำนวยให้พิธีกรรมดำเนินไปอย่างราบรื่นและไม่มีอุปสรรคขัดขวาง โดยการอัญเชิญดังกล่าวจะต้องให้คนนอกตระกูลผีเป็นผู้กระทำเท่านั้น ข้อกำหนดดังกล่าวส่งผลให้พิธีกรรมรำผีจะต้องมีคนนอกตระกูลผีมาเข้าร่วมงาน เพราะพิธีกรรมจะเริ่มต้นขึ้นไม่ได้หากไม่มีการอัญเชิญดังกล่าว ทำให้คนในตระกูลผีเห็นความสำคัญของการให้ความช่วยเหลือของเพื่อนร่วมชุมชนและเกิดการตระหนักรู้ว่า เมื่อถึงคราวที่เพื่อนร่วมชุมชนต้องการความช่วยเหลือ ตนเองก็ต้องพร้อมให้ความช่วยเหลือเช่นเดียวกัน

การให้ความช่วยเหลือเกื้อกูลกันในพิธีกรรมรำผียังช่วยส่งต่อแนวคิดดังกล่าวนี้ไปยังบริบทชีวิตประจำวันของชาวมอญเจ็ดริ้วด้วย จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า เมื่อมีการจัดงานต่าง ๆ เช่น งานบวช งานแต่ง หรืองานศพ ชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะทำขนมหวานที่ใช้ภายในงานด้วยตนเอง ดังนั้น ในวันสุกดิบคนในชุมชนจึงมาช่วยกันทำขนม โดยผู้หญิงจะทำงานที่ใช้ความละเอียด เช่น การปั้นขนมเม็ดขนุน การทำทองหยอดและฝอยทอง หรือการทำขนมสาเล่ ส่วนผู้ชายจะช่วยงานที่ใช้แรง เช่น การยกถาดขนม หรือการกว่นกะละแม ซึ่งแสดงให้เห็นว่า แนวคิดที่ส่งผ่านพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญมีส่วนสำคัญในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์เกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของคนในชุมชนมอญเจ็ดริ้วให้ช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน

2) การประนีประนอมและเคารพซึ่งกันและกันของคนในสังคม

การกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่มภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจะให้ความสำคัญต่อการประนีประนอมและเคารพซึ่งกันและกันของคนในสังคมเป็นอย่างยิ่ง เพราะการอาศัยอยู่ร่วมกันของกลุ่มคนที่นับถือผีมอญแตกต่างกันตามตระกูลผี จำเป็นต้องอาศัยการประนีประนอมความขัดแย้งที่อาจเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มและการให้ความเคารพต่อความเชื่อของเพื่อนร่วมสังคม เพื่อช่วยให้คนในสังคมอยู่ร่วมกันได้อย่างปรองดอง

จากวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะพบว่า ปรากฏข้อห้ามที่สัมพันธ์กับคนนอกตระกูลผี ได้แก่ การห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในตัวบ้าน และการห้ามคนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาเข้ามานอนเคียงกันภายในตัวบ้าน หากคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะตรงกับข้อห้ามดังกล่าวเข้ามาในบริเวณตัวบ้านโดยเฉพาะในบริเวณห้องผี จะถือว่าเกิดการกระทำผิดผีและก่อให้เกิดความไม่สะอาด คนในตระกูลผีจึงต้องประกอบพิธีกรรมรำผีเพื่อขอขมาลาโทษปะปนกันอย่างใดก็ตาม แม้จุดเริ่มต้นของการกระทำผิดจะมาจากคนนอกตระกูลผี แต่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ มักจะไม่ถือโทษโกรธกัน จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า หากคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้ามเข้ามากระทำผิดผีภายในบ้าน คนในตระกูลผีมักจะพูดว่า “แล้วก็แล้วกันไป” และไม่ได้เรียกร้องค่าใช้จ่ายในการประกอบพิธีกรรมจากคนนอกตระกูลผีที่กระทำผิด เพราะถือว่าคนนอกตระกูลผีทำไปเพราะความไม่รู้และคนในตระกูลผีก็มีส่วนผิดที่ไม่รักษากฎอย่างเคร่งครัด

รูปแบบความสัมพันธ์เกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของชาวมอญเจ็ดริ้วภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญ จึงเป็นไปในรูปแบบของการเคร่งครัดกับตนเองและประนีประนอมกับผู้อื่น กล่าวคือ คนในตระกูลผีต้องเป็นฝ่ายรักษาวิถีปฏิบัติอย่างเคร่งครัด เพื่อป้องกันไม่ให้คนนอกตระกูลผีฝ่าฝืนข้อห้ามจนเกิดการกระทำผิดผี แต่หากเกิดเหตุสุดวิสัยที่คนนอกตระกูลผีเข้ามาทำผิดผีโดยที่ไม่รู้ ก็จะมีประนีประนอมความผิดที่เกิดขึ้นและไม่ถือสาหาความ แบบแผนความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงช่วยลดความขัดแย้งในสังคมและก่อให้เกิดความปรองดองระหว่างกลุ่มต่าง ๆ ที่มาอยู่ร่วมกัน แต่โดยส่วนใหญ่ชาวมอญเจ็ดริ้วที่อาศัยอยู่ร่วมกันภายในชุมชนมักจะรู้ว่าบ้านใดนับถือผีมอญ และจะระมัดระวังไม่ให้ตนเองรวมถึงคนในครอบครัวฝ่าฝืนข้อห้ามของคนตระกูลผีอื่น ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญเคารพต่อความเชื่อของเพื่อนร่วมสังคม แม้ว่าคนแต่ละกลุ่มในสังคมจะนับถือผีมอญแตกต่างกันออกไปตามตระกูลผีก็ตาม

แนวคิดเรื่องความเคารพซึ่งกันและกันในบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนยิ่งขึ้นผ่านความสัมพันธ์ระหว่างพ่อตากับลูกเขย จากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยกล่าวถึงในบทที่ 3 จะพบว่า ไม่ปรากฏบทบาทของลูกเขยในตระกูลผี ทั้งนี้เป็นเพราะลูกเขยมีสถานะเป็นคนนอกตระกูลผีและต้องทำหน้าที่เป็นผู้สืบทอดตระกูลผีของตนเอง จึงต้องแยกขาดจากตระกูลผีของภรรยาอย่างชัดเจน เพื่อไม่ให้เกิดความสับสนในการจำแนกกลุ่มทางสังคม แต่กรณีที่ลูกเขยจำเป็นต้องย้ายเข้ามาอยู่อาศัยในบ้านของพ่อตา ลูกเขยจะต้องอาศัยอยู่ในชายคาและพื้นเรือนที่ต่ำกว่าบ้านของพ่อตาซึ่งมีห้องผีของผีมอญอยู่ เพราะการอยู่ในเรือนหลังเดียวกับพ่อตานั้น

เปรียบเสมือนการนำฝีมอญของตระกูลผีอื่นเข้ามาในพื้นที่ตระกูลผีของพ่อตา นอกจากนี้ ลูกเขยจะต้องไม่นำสัญลักษณ์ของฝีมอญประจำตระกูลตนเองเข้ามาในบริเวณบ้านของพ่อตาเด็ดขาด

การที่ลูกเขยอาศัยอยู่ในชายคาและพื้นเรือนที่ต่ำกว่าบ้านของพ่อตา รวมถึงไม่นำสัญลักษณ์ของฝีมอญประจำตระกูลตนเองเข้ามาในบ้านของพ่อตาแสดงให้เห็นถึงความเคารพและให้เกียรติแก่ฝีมอญซึ่งเป็นผีบรรพบุรุษของภรรยา และในอีกแง่หนึ่ง การแสดงออกดังกล่าวยังแสดงให้เห็นถึงความเคารพที่ลูกเขยมีต่อพ่อตาในฐานะที่ตนเองเป็นผู้อาศัย ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งระหว่างพ่อตาและลูกเขยที่อาจจะเกิดขึ้นในอนาคตได้

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วเคยปรากฏกรณีตัวอย่างที่ลูกเขยนำฝีมอญของตระกูลตนเองเข้ามาไว้ในบ้านของพ่อตาที่เสียชีวิตไปแล้ว แต่หลังจากลูกเขยย้ายฝีมอญประจำตระกูลตนเองเข้ามาในบ้านไม่นาน ทั้งลูกเขยและลูกสาวได้ประสบอุบัติเหตุอย่างรุนแรงทำให้ต้องประกอบพิธีกรรมรำผีเพื่อขอขมาลาโทษและมอบฝีมอญประจำตระกูลผีพ่อตาให้ต้นตระกูลที่เป็นผู้ชายดูแลรักษาตามธรรมเนียม กรณีตัวอย่างนี้ยังเป็นแบบอย่างให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือฝีมอญตระหนักถึงความสำคัญของการให้เกียรติฝีมอญตระกูลอื่น ๆ รวมถึงการให้เกียรติและเคารพความเชื่อของคนที่อยู่ร่วมชุมชน แม้ว่าจะนับถือฝีมอญต่างกันหรือมีความเชื่อแตกต่างกัน

4.1.2 การตอกย้ำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติ

จากข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องฝีมอญในบทที่ 2 จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องฝีมอญไม่ได้เป็นเพียงความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่วไป แต่เป็นความเชื่อที่ร้อยรัดเข้ากับระบบเครือญาติของสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว หากสังเกตวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องฝีมอญจะเห็นว่า มีข้อกำหนดเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีที่ต้องประกอบพิธีกรรมเป็นประจำทุกปี และหากกระทำผิดผีด้วยการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติจะต้องประกอบพิธีกรรมรำผี จากข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องฝีมอญจะเห็นว่า พิธีกรรมทั้งสองพิธีกรรมนี้ล้วนเป็นพิธีกรรมที่ให้ความสำคัญกับการรวมตัวของสมาชิกในตระกูลผีเป็นอย่างยิ่ง เพราะพิธีกรรมจะไม่สามารถเริ่มต้นได้ หากสมาชิกทุกคนไม่ได้มาร่วมประกอบพิธีกรรม นอกเสียจากสมาชิกคนดังกล่าวมีเหตุจำเป็นที่ทำให้ไม่สามารถมาร่วมประกอบพิธีได้ ก็จะอนุโลมให้จุดธูปบอกกล่าวปะโน้กกลางแจ้งแทน แต่หากพ้นจากเหตุจำเป็นแล้วสมาชิกคนดังกล่าวต้องรีบกลับมาไหว้ปะโน้กที่บ้านต้นผีทันที ดังนั้น พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องฝีมอญ จึงไม่ได้เป็นเพียงพิธีกรรมที่คนในตระกูลผีกระทำให้แก่ปะโน้กเท่านั้น หากยังเป็นการ “รวมญาติ” ที่ทำให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนได้มาพบปะกัน เพื่อทำกิจกรรมทางความเชื่อร่วมกันเป็นประจำทุกปีในพิธีกรรมเลี้ยงผี

และเมื่อมีสมาชิกคนใดคนหนึ่งกระทำผิดผี สมาชิกทุกคนจะรวมตัวกันเป็นกรณีพิเศษ เพื่อประกอบพิธีกรรมรำผี

พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมที่มีการต่อย้ำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติ นับตั้งแต่เริ่มต้นพิธีกรรมจนกระทั่งจบพิธีกรรม ดังจะเห็นได้ว่า พิธีกรรมดังกล่าวจะเริ่มต้นขึ้นได้เมื่อสมาชิกในตระกูลผีมารวมตัวกันครบทุกคน และในอะโซต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอะโซในพิธีกรรมรำผีช่วงเช้า มักจะกำหนดให้คนในตระกูลผีเป็นผู้รำในอะโซเท่านั้น ทั้งอะโซอาบน้ำปะโน้ก อะโซรำออกศึก อะโซพายเรือบิณฑบาต และอะโซรำสะเภา ชื่อน่าสังเกตประการหนึ่งที่ปรากฏในพิธีกรรมรำผีช่วงเช้า คือ ขณะที่มีการรวมตัวประกอบพิธีกรรมของคนในตระกูลผีเดียวกัน ไต้งจะนำผ้าสีแดงขนาดใหญ่มาซึ่งล้อมรอบสมาชิกทุกคนในตระกูลผีให้อยู่ใกล้ชิดกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญกับความใกล้ชิดทางกายภาพของกลุ่มเครือญาติ เนื่องจากความใกล้ชิดทางกายภาพช่วยต่อย้ำความสัมพันธ์ระหว่างคนในตระกูลผีให้แนบแน่น ซึ่งไม่ได้สะท้อนให้เห็นผ่านพิธีกรรมแต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น เพราะกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแบ่งมรดกอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญ ก็กำหนดให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นำผีมอญแบ่งที่ดินของคนในตระกูลผีเดียวกันให้อยู่ติดกัน เพื่อให้คนในหมู่เครือญาติได้พบปะกัน และช่วยให้การรวมตัวประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทำได้ง่ายขึ้น

นอกจากนี้ อะโซในพิธีกรรมรำผีหลายอะโซมีการเปิดโอกาสให้สมาชิกในตระกูลผีเดียวกันได้หยอกล้อกันผ่านขั้นตอนในการประกอบพิธีกรรมด้วย เช่น อะโซรำออกศึก ที่ลูกหลวงตาต้องป้อนข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบให้แก่สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลผี จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ขั้นตอนการป้อนข้าวเหนียวแกล้มน้ำตาลปิบในอะโซนี้ มักเป็นขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมที่เรียกรอยยิ้มและเสียงหัวเราะให้แก่คนในตระกูลผี ทั้งยังช่วยกระชับความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเครือญาติให้รู้สึกใกล้ชิดสนิทสนมกันมากขึ้น

อะโซในพิธีกรรมรำผียังมีลักษณะที่น่าสนใจประการหนึ่ง คือ การเปิดโอกาสให้สะเภาและลูกหลวงตาได้ร่วมทำกิจกรรมทางความเชื่อร่วมกันในอะโซรำกะเหรียงและรำผีตะครุบ โดยในอะโซรำกะเหรียง สะเภาและลูกหลวงตาจะสะพายข้องที่ใส่กล้วย ขนม และก้อนข้าว ซึ่งจะอนุญาตให้เฉพาะคนในตระกูลผีล้วงเอาไปเท่านั้น ส่วนอะโซผีตะครุบ สะเภาและลูกหลวงตาจะนำผ้าสไบไปคล้องคอคนในตระกูลผีให้ออกมารำร่วมกันอย่างสนุกสนาน อะโซทั้งสองอะโซนี้ นอกจากจะช่วยเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างคนในกลุ่มแล้ว ยังเป็นการต่อย้ำผ่านการอนุญาตให้หยิบของภายในข้องและ

การถูกนำผ้าสไบมาคล้องคอว่า คนกลุ่มที่ได้รับการอนุญาตและร่วมทำกิจกรรมทางความเชื่อรูปแบบเดียวกันล้วนมีความสัมพันธ์ฉันเครือญาติทั้งสิ้น



ภาพที่ 67 ภาพสมาชิกในตระกูลผีร่ำร่วมกันในอะโซผีตะครุบ
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 4 มิถุนายน 2562

การกำหนดให้สะใภ้และลูกหลวงตาประกอบพิธีกรรมรำในอะโซต่าง ๆ ผู้วิจัยมีความเห็นว่า มีการแฝงจุดมุ่งหมายของความเชื่อไว้เบื้องหลัง เพราะสะใภ้เป็นคนนอกตระกูลผีที่แต่งงานเข้ามาอยู่ในตระกูลผี สะใภ้จึงถือเป็นสมาชิกใหม่ที่คนในตระกูลผีอาจจะยังไม่คุ้นเคย ในขณะที่ลูกหลวงตาเป็นสมาชิกในตระกูลผีที่แต่งงานออกไปจากตระกูล จึงมีปฏิสัมพันธ์กับคนในตระกูลผีเดิมของตนเองน้อยลง ดังนั้น การมอบหมายให้สะใภ้และลูกหลวงตามีบทบาทสำคัญในการทำกิจกรรมทางความเชื่อร่วมกับสมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลจึงเป็นการกระชับความสัมพันธ์ระหว่างคนในตระกูลผี สะใภ้ที่อาจจะมาจากต่างกลุ่มชาติพันธุ์ได้มีโอกาสสร้างความคุ้นเคยทางวัฒนธรรมกับตระกูลผีที่ตนเองได้เข้ามาเป็นสมาชิกใหม่ ลูกหลวงตาได้กลับมาทำกิจกรรมทางความเชื่อร่วมกับคนในครอบครัวที่มีสายเลือดเดียวกัน อีกทั้งยังสร้างความสัมพันธ์อันดีให้แก่สะใภ้และลูกหลวงตาซึ่งเป็นคนในตระกูลผีที่มีโอกาสปฏิสัมพันธ์ต่อกันน้อยกว่าคนในสถานะอื่น ส่งผลให้ความสัมพันธ์ฉันเครือญาติแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

จากที่ผู้วิจัยกล่าวถึงสาเหตุที่นำมาสู่การประกอบพิธีกรรมรำผีจะพบว่า สาเหตุสำคัญประการหนึ่ง ได้แก่ การที่สมาชิกในตระกูลผีฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ส่งผลให้ผีมอญไม่พึงพอใจและลงโทษสมาชิกในตระกูลผีให้ประสบกับเหตุร้ายต่าง ๆ ซึ่งอาจจะเกิดจากการกระทำผิดของสมาชิกในตระกูลผีเพียงไม่กี่คน แต่สมาชิกในตระกูลผีทุกคนต้องยอมรับโทษจากการกระทำผิดดังกล่าว ด้วยการร่วมกันประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้น เพราะสมาชิกคนอื่น ๆ ก็บกร่องในหน้าที่ที่ไม่

สอดส่องดูแลความประพฤติของคนในตระกูลผีให้เป็นไปตามวิถีปฏิบัติเช่นเดียวกัน การรับผิดชอบต่อการกระทำผิดต่อผีมอญร่วมกัน ทำให้สมาชิกในตระกูลผีตระหนักถึงความเป็นหนึ่งเดียวกันของกลุ่มเครือญาติและต่อกำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติให้ใกล้ชิดกันมากยิ่งขึ้น เพื่อจะได้คอยระมัดระวังไม่ให้สมาชิกในตระกูลผีกระทำความผิดซ้ำอีก

ดังนั้น วิถีปฏิบัติที่เป็นเครื่องมือควบคุมความประพฤติของคนในตระกูลผีให้เป็นไปตามครรลองของความเชื่อ อีกนัยหนึ่งจึงเปรียบเสมือนเครื่องมือที่ทำให้กลุ่มเครือญาติต้องใส่ใจดูแลความประพฤติของกันและกันอย่างใกล้ชิด เพราะการกระทำผิดของสมาชิกในตระกูลผีแม้เพียงหนึ่งคน ก็ส่งผลให้เครือญาติทุกคนต้องรับผิดชอบร่วมกัน และวิถีปฏิบัติข้อหนึ่ง ได้แก่ ข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ทั้งพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากจะเกี่ยวข้องกับบทบาทด้านการกำหนดการจัดสรรและใช้ทรัพยากร ยังเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ฉันเครือญาติด้วย เนื่องจากการอนุญาตให้คนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกัน อาจจะทำให้เกิดภาวะตัวใครตัวมัน กล่าวคือ คนในครอบครัวย่อยเก็บทรัพยากรและแรงงานไว้เพื่อที่จะจัดงานของตนเอง แทนที่จะร่วมแรงร่วมใจกันไปช่วยงานที่มีความจำเป็นต้องจัดขึ้นก่อน ทั้ง ๆ ที่การจัดงานนั้นเป็นพันธกิจของกลุ่มใหญ่มากกว่าที่จะเป็นเรื่องในระดับครัวเรือน ดังนั้น ข้อห้ามในวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญข้อนี้ จึงเอื้อให้เครือญาติที่อยู่ในตระกูลผีเดียวกันรวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมหรือจัดงานต่าง ๆ ในรอบปี ซึ่งส่งผลให้ความสัมพันธ์ฉันเครือญาติถูกต่อกำให้แน่นแฟ้นมากยิ่งขึ้นด้วย

ทั้งวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยกล่าวไปข้างต้น จึงแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ฉันเครือญาติของความเชื่อเรื่องผีมอญ ที่พยายามต่อกำให้ผู้นับถือผีมอญมีความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นในหมู่เครือญาติ เพราะความสัมพันธ์ฉันเครือญาติมีบทบาทสำคัญในการยึดโยงให้ความเชื่อเรื่องผีมอญที่สืบทอดผ่านทางสายเลือดผูกพันอยู่กับชาวมอญเจ็ดริ้วมาจวบจนปัจจุบัน แม้ว่าบริบททางสังคมและความเชื่อตามกระแสนิยมจะเปลี่ยนแปลงไปก็ตาม

4.1.3 การควบคุมความประพฤติให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์

จากบทบาทด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ของความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยกล่าวไปข้างต้น ได้แก่ การกำหนดสถานะและบทบาททางสังคมระหว่างสมาชิกภายในกลุ่มให้กระจายความสำคัญไปยังสมาชิกภายในกลุ่มอย่างทั่วถึง การกำหนดบทบาทของสมาชิกภายในกลุ่ม โดยผู้อาวุโสในกลุ่มมีหน้าที่เป็นผู้เสียสละให้แก่ผู้ที่มีอาวุโสน้อยและผู้ที่มีอาวุโสน้อยให้ความเคารพเป็นการ

ตอบแทน การให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์แบบเกื้อกูลกันของคนระหว่างกลุ่ม การประนีประนอม ความขัดแย้งและเคารพซึ่งกันและกันของคนในชุมชน รวมไปถึงการตอกย้ำความสัมพันธ์ฉันเครือญาติ ให้แน่นแฟ้น ล้วนเป็นแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์ที่ถูกกำหนดผ่านวิถีปฏิบัติและ พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยมี “อำนาจ” ของผีมอญเป็นเครื่องมือในการควบคุมความ ประพฤติ

จากเนื้อหาในบทที่ 3 จะเห็นได้ว่า วิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญนั้นเปรียบเสมือน กฎหรือศีลธรรมประจำกลุ่มที่มีผีมอญเป็นผู้ควบคุมกฎขามอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญต้องยึดถือปฏิบัติ ตามวิถีปฏิบัติเหล่านั้นอย่างเคร่งครัด เพราะถ้าฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติขามอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เชื่อว่าอาจจะ ทำให้ผีมอญไม่พึงพอใจ จนดลบันดาลเหตุร้ายต่าง ๆ ให้เกิดกับสมาชิกในตระกูลผีทุกคนได้ วิถีปฏิบัติ ตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งข้อห้ามและข้อกำหนดจึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่ใช้ในการควบคุมความ ประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีทุกคนให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่คนในสังคมต่างยึดถือและ มองว่าเป็นคุณลักษณะอันพึงประสงค์ที่สมาชิกในสังคมควรประพฤติปฏิบัติตาม

หากสังเกตวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญมีการ กำหนดข้อปฏิบัติที่ขามอญผู้นับถือผีมอญต้องประพฤติตามโดยไม่มีข้อยกเว้น ได้แก่ การประกอบ พิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปีและเมื่อเกิดการกระทำผิดผีจะต้องประกอบพิธีกรรมรำผี การควบคุม ความประพฤติให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนร่วมกันประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากจะช่วยสืบทอดความเชื่อไปยังคนในตระกูลผีทุกรุ่นแล้ว ยังช่วยตอกย้ำความสำคัญของผีมอญ ที่มีต่อวิถีชีวิตของขามอญเจ็ดริ้ว

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีของขามอญเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยพบว่า มักจะมีปรากฏการณ์ทางสังคมที่น่าสนใจเกิดขึ้นขณะประกอบพิธีกรรม ได้แก่ “การทรง เจ้าเข้าผี” ซึ่งมีทั้งการเข้าทรงของปะโน้ก การเข้าทรงของสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในชุมชน รวมไปถึงการ เข้าสิงของวิญญาณทั่วไปที่สามารถสืบสาวได้ว่าเป็นใคร แต่ในพิธีกรรมเลี้ยงผีซึ่งเป็นพิธีกรรมที่จัดขึ้น เป็นการส่วนตัวในตระกูลผี ผู้วิจัยพบว่า จะปรากฏเพียงการเข้าทรงปะโน้ก ในขณะที่พิธีกรรมรำผีซึ่งมี การรวมตัวกันของคนหลายกลุ่มในชุมชนจะปรากฏทั้งการเข้าทรงของปะโน้ก การเข้าทรงของสิ่ง ศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในชุมชน รวมไปถึงการเข้าสิงของวิญญาณทั่วไป

ไอ เอ็ม ลิวอิส (I.M. Lewis) เขียนหนังสือเรื่อง *Ecstatic Religion: A study of Shamanism and Spirit Possession* (2002) ซึ่งเป็นการศึกษาการทรงเจ้าเข้าผีที่ปรากฏขึ้นใน

หลายพื้นที่ทั่วโลก แต่การศึกษาของลิวอิสไม่ได้มุ่งค้นหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการทรงเจ้าเข้าผีว่าเป็นของแท้หรือของเทียม เพราะเขามุ่งศึกษาการทรงเจ้าเข้าผีในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมที่สัมพันธ์กับปรากฏการณ์ทางสังคมด้านอื่น ๆ ที่ปรากฏร่วมกับการทรงเจ้าเข้าผี เช่น การเมืองการปกครอง การกดขี่ทางเพศ การแย่งชิงอำนาจทางศาสนา เป็นต้น โดยการศึกษาของลิวอิสช่วยเติมเต็มบางประเด็นที่นักประวัติศาสตร์ศาสนาไม่ได้กล่าวถึง ทั้งเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการทรงเจ้าเข้าผีและบริบททางสังคม ความถี่ของปรากฏการณ์ทรงเจ้าเข้าผีในแต่ละสังคม รวมไปถึงบทบาทหน้าที่ของผู้ที่ถูกเข้าสิงหรือผู้ที่เป็นร่างทรงในแต่ละสังคมด้วย

ลิวอิสมองว่าปรากฏการณ์การทรงเจ้าเข้าผีนั้นเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม เนื่องจากสัมพันธ์กับการสร้างความชอบธรรมในการควบคุมสังคมผ่านการอ้างถึงอำนาจเหนือธรรมชาติ เวลาที่ผีเข้ามีการสื่อสารทางสังคมว่าคน ๆ นั้น เป็นผู้ถูกเลือกจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือสิ่งเหนือธรรมชาติ ดังนั้น ผู้ที่ถูกเข้าทรงจึงมีสิทธิ์และความชอบธรรมในการบอกคนอื่น ๆ ในสังคมว่าควรทำหรือไม่ควรทำอะไรใด การทรงเจ้าเข้าผีจึงกลายมาเป็นเครื่องมือในการแสวงหาอำนาจและการควบคุมทางสังคม เพราะร่างทรงกลายเป็นผู้ที่มีอิทธิพลในการเข้าถึงพลังเหนือธรรมชาติ ลิวอิสแบ่งการทรงเจ้าเข้าผีออกเป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ การทรงเจ้าเข้าผีกระแสรอง (peripheral possession) ที่เป็นการต่อรองอำนาจชั่วคราว และการทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลัก (central possession) ที่อาจจะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของชั่วคราวหรือโครงสร้างสังคมได้

ลิวอิสยกตัวอย่างพื้นที่ภาคสนามที่เกิดปรากฏการณ์การทรงเจ้าเข้าผีในชนเผ่าทมิฬ (Veddhas) ประเทศศรีลังกา ซึ่งมีทั้งการทรงเจ้าเข้าผีกระแสรองและกระแสหลัก การทรงเจ้าเข้าผีกระแสรองมักปรากฏในกลุ่มผู้หญิงที่ถูกกดขี่ทางเพศภายใต้สังคมปิตาธิปไตยและไม่ได้มีอำนาจต่อรองทางสังคมมากนัก การถูกผีสิงของผู้หญิงจึงเปรียบเสมือนอาวุธที่ใช้ต่อสู้กับผู้ชาย เพราะสามารถเรียกร้องสิ่งต่าง ๆ ที่ในยามปกติไม่สามารถเรียกร้องได้ เช่น เสื้อผ้า เครื่องหอม หรืออาหารดี ๆ อีกทั้งยังสามารถฝ่าฝืนไม่ปฏิบัติตามคำสั่งของผู้ชายได้โดยไม่ต้องรับผิดชอบการกระทำของตนเอง เพราะสามารถอ้างได้ว่าตนเองไม่ได้เป็นผู้เรียกร้องแต่ผีเป็นผู้เรียกร้อง การเข้าสิงรูปแบบนี้จะมาจากวิญญาณที่อยู่นอกพื้นที่และเกิดขึ้นเพียงชั่วคราว เพื่อระบายแรงกดดันและความคับข้องใจของผู้หญิงในสังคมเท่านั้น และในบางครั้งก็อาจพบการทรงเจ้าเข้าผีกระแสรองในกลุ่มผู้ชายที่มีสถานะต่ำ ซึ่งใช้การทรงเจ้าเข้าผีเป็นพื้นที่ในการเรียกร้องสถานะและอำนาจทางสังคมที่ในยามปกติไม่สามารถกระทำ

ส่วนการทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลักในชนเผ่าทมิฬ เป็นการเข้าทรงผีบรรพบุรุษซึ่งเป็นวิญญานผู้พิทักษ์กฎจารีตประเพณีของสังคม โดยมีผู้ช่วยสถานะสูงในสังคมทำหน้าที่เป็นร่างทรง การทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลักจะมีบทบาทอย่างมากต่อการสร้างความตระหนักให้สมาชิกในชนเผ่าเห็นถึงความสำคัญของการรวมตัวกันเป็นชนเผ่าและการดำรงชีวิตอยู่ด้วยการล่าสัตว์ ซึ่งส่งผลให้โครงสร้างสังคมและวิถีชีวิตแบบชนเผ่าของชาวทมิฬ ยังดำรงอยู่ นอกจากนี้ เมื่อมีบุคคลจากภายนอกเข้ามาบุกรุกพื้นที่ของชนเผ่า ร่างทรงยังมีบทบาทสำคัญในการขับไล่ผู้บุกรุกอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม การทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลักที่เกิดจากการเข้าทรงผีบรรพบุรุษไม่ได้ปรากฏเฉพาะในชนเผ่าทมิฬ เท่านั้น แต่ยังปรากฏในพื้นที่อื่น ๆ อีกด้วย เช่น เผ่าโคเรโคเร (Korekore) ที่มีการสืบทอดพิธีกรรมเข้าทรง เพื่อยกย่องความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษที่ทำหน้าที่ควบคุมฝนและความอุดมสมบูรณ์ของพื้นดิน หากคนในสังคมละเมิดกฎศีลธรรมและจารีต ผีบรรพบุรุษจะโกรธและดลบันดาลให้เกิดภัยธรรมชาติ และความแห้งแล้งอดอยากให้เกิดขึ้น ดังนั้น คนในเผ่าจึงต้องสื่อสารกับผีบรรพบุรุษผ่านการเข้าทรง เพื่อบรรเทาความโกรธของผีบรรพบุรุษ และร่างทรงก็จะแนะนำสั่งสอนศีลธรรมที่ชนเผ่ายึดถือไปยังสมาชิกทุกคน เช่น ห้ามร่วมประเวณีในหมู่เครือญาติ (incest) ห้ามยุ่งเกี่ยวกับไสยศาสตร์มนตร์ดำ ห้ามฆ่าตัวตาย และตระหนักถึงความสำคัญของความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นในสังคม นอกจากนี้ หากเกิดการทะเลาะเบาะแว้งระหว่างหัวหน้าเผ่า ร่างทรงก็จะทำหน้าที่ตัดสินและยุติความขัดแย้งนั้นด้วย การเข้าทรงที่ปรากฏในเผ่าโคเรโคเรจึงเปรียบเสมือนเครื่องตรวจจับความผิดของสังคม (censors of society) ที่คอยควบคุมความประพฤติของสมาชิกในชนเผ่าให้เป็นไปตามกฎ จารีต และศีลธรรมประจำกลุ่ม

จากปรากฏการณ์การทรงเจ้าเข้าผีในพื้นที่ต่าง ๆ ที่ลิวอิสศึกษาจะเห็นได้ว่า เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีบทบาทสำคัญอย่างมากต่อการควบคุมความประพฤติของคนในสังคม เพราะการเข้าทรงสัมพันธ์กับ “อำนาจ” ทางสังคม ซึ่งอาจจะเป็นอำนาจที่ใช้การต่อรองชั่วคราว ดังเช่นกรณีของผู้หญิงในสังคมปิตาธิปไตย หรืออำนาจที่ใช้ในการควบคุมสังคมให้เป็นไปตามกฎ จารีต และศีลธรรมประจำกลุ่มที่พบมากในการเข้าทรงผีบรรพบุรุษ แต่บทบาทในการควบคุมสังคมของการทรงเจ้าเข้าผีที่ลิวอิสกล่าวมานั้น ไม่ได้หมายความว่าทุกคนเผ่ามีระบบการควบคุมสังคมผ่านร่างทรงเพียงอย่างเดียว เพราะแต่ละชนเผ่าต่างก็มีกฎและศีลธรรมอื่นควบคู่ไปด้วย

ปรากฏการณ์การทรงเจ้าเข้าผีที่ปรากฏในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วที่มีความเชื่อเรื่องผีมอญไหลเวียนอยู่ในสังคมนั้น มีทั้งการทรงเจ้าเข้าผีกระแสรองและการทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลัก แต่การทรงเจ้าเข้าผีกระแสรองจะพบได้ประปรายในพิธีกรรมรำผี ส่วนมากมักจะเกิดขึ้นกับคนนอกตระกูลผีและผี

ที่มาเข้าสิงมักจะเป็นที่ที่ไม่สามารถสืบสาวได้ว่ามาจากที่ใด การใช้อำนาจจากการถูกเข้าสิงจึงมักเป็นการเรียกร้องอาหารและเครื่องดื่ม รวมไปถึงการเรียกร้องให้วงดนตรีปีพาทย์บรรเลงบทเพลงที่ตนเองต้องการ หลังจากได้สิ่งต่าง ๆ ตามที่เรียกร้องผู้ที่ถูกผีสิงจะเต้นตามจังหวะเพลงอย่างสนุกสนาน และในบางครั้งก็อาจจะเรียกร้องให้ผู้ที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรมออกมารำด้วย การทรงเจ้าเข้าผีรูปแบบนี้จึงมีบทบาทต่อการลดบรรยากาศความตึงเครียดที่เกิดขึ้นขณะประกอบพิธีกรรมมากกว่าการควบคุมความประพฤติของคนในสังคม ในขณะที่การทรงเจ้าเข้าผีกระแสหลักอย่างเช่น การเข้าทรงปะโน้ก จะมีบทบาทสำคัญต่อการควบคุมความประพฤติของคนในสังคมอย่างชัดเจน

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า “การเข้าทรงปะโน้ก” ปรากฏทั้งในพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี แต่ความถี่ของการเข้าทรงปะโน้กมักจะพบบ่อยครั้งมากกว่าในพิธีกรรมรำผีที่มีสาเหตุการประกอบพิธีกรรมมาจากการกระทำผิดผี โดยผู้ที่ถูกปะโน้กเข้าทรงจะไม่ได้จำกัดอยู่เพียงผู้ชายที่มีสถานะสูงในสังคมดังที่ปรากฏในชนเผ่าทมิฬ ประเทศศรีลังกาเท่านั้น เพราะการเข้าทรงปะโน้กที่ตำบลเจ็ดริ้วสามารถเกิดขึ้นได้กับทุกเพศ แต่มักจะเกิดขึ้นเฉพาะกับคนที่เป็นสมาชิกในตระกูลผีที่เป็นเจ้าภาพจัดงานเท่านั้น ผู้วิจัยมองว่า การที่ร่างทรงปะโน้กสามารถเป็นได้ทั้งผู้ชายและผู้หญิงในตระกูลผี อาจจะสืบเนื่องมาจากการให้ความสำคัญกับสมาชิกในตระกูลผีทั้งเพศชายและเพศหญิงของความเชื่อเรื่องผีมอญ แม้ว่าทายาทชายจะเป็นผู้สืบทอดตระกูลผี แต่ก็ไม่ได้ละเลยความสำคัญของทายาทหญิงในตระกูล ซึ่งสามารถสังเกตได้จากการมอบบทบาทสำคัญให้แก่ทายาทหญิงในพิธีกรรม แต่การที่ปรากฏการณ์การเข้าทรงปะโน้กมักเกิดขึ้นเฉพาะกับคนในครอบครัว ผู้วิจัยมีความเห็นว่า น่าจะมาจากบทบาทของปะโน้กขณะเข้าทรงที่จะมีการอบรมสั่งสอนลูกหลานในตระกูลผี ดังนั้น การที่ร่างทรงมาจากคนในตระกูลผีที่มีความผูกพันกันทางสายเลือด ก็ช่วยให้สมาชิกทุกคนเกิดความไว้วางใจ และเชื่อฟังคำอบรมสั่งสอนจากปะโน้กมากกว่าการรับฟังคำสั่งสอนจากคนนอกตระกูลผีที่ไม่ได้มีความผูกพันกันทางสายเลือด

การเข้าทรงปะโน้กที่ปรากฏในพิธีกรรมรำผีที่ตำบลเจ็ดริ้วมีบทบาทอย่างมากต่อการควบคุมความประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีให้ยึดถือปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติในความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างเคร่งครัด เพราะร่างทรงปะโน้กมักจะกล่าวตักเตือนเกี่ยวกับการที่สมาชิกในตระกูลผีฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติจนนำมาสู่การประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้นและย้ำเตือนไม่ให้กระทำความผิดซ้ำอีก ซึ่งทำให้ความประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีกลับเข้าสู่วิถีปฏิบัติตามความเชื่อที่ยึดถือสืบต่อกันมาอีกครั้งหนึ่ง การทรงเจ้าเข้าผีโดยเฉพาะวิญญาณของบรรพบุรุษอย่างปะโน้กจึงเป็นการอ้างถึงอำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อใช้ในการควบคุมความประพฤติของคนในกลุ่มให้สอดคล้องกับจารีตที่ยึดถือร่วมกันมา โดยที่

วิญญาณของปะโน้กมีความชอบธรรมในการอบรมสั่งสอนรวมไปถึงพิทักษ์จารีตประจํากลุ่ม เพราะสอดคล้องกับกับคุณค่าที่สังคมยึดถือ คือ การให้ความเคารพผู้อาวุโสและการยึดมั่นกับความสัมพันธ์ทางสายเลือด

นอกจากการควบคุมความประพฤติของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญให้เป็นไปตามวิถีปฏิบัติแล้ว บางครั้งการเข้าทรงปะโน้กในพิธีกรรมรำผียังเป็นเครื่องมือที่ช่วยจัดการปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างสมาชิกในตระกูลผีได้อีกด้วย จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีช่วงเดือนพฤษภาคม ปีพ.ศ. 2562 ผู้วิจัยพบว่า นอกจากปัญหาเกี่ยวกับการกระทำผิดผีที่นำมาสู่การประกอบพิธีกรรมแล้ว ก็ยังมีปัญหาเรื่องการทะเลาะเบาะแว้งของพี่น้องภายในตระกูลผีด้วย ซึ่งการเข้าทรงของปะโน้กผ่านร่างทรงที่เป็นสมาชิกในตระกูลผี มีบทบาทสำคัญในการไกล่เกลี่ยความขัดแย้งและสั่งสอนสมาชิกในตระกูลผีทุกคนให้มีความรักใคร่กลมเกลียว ไม่ทะเลาะเบาะแว้งหรือทอดทิ้งกัน จากการเก็บข้อมูลภาคสนามหลังจบพิธีกรรมรำผีผู้วิจัยพบว่า ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องคลี่คลายไปในทางที่ดีขึ้น เพราะสมาชิกในตระกูลผีเชื่อฟังคำสั่งสอนของปะโน้กและสนับสนุนให้พี่น้องที่ทะเลาะกันกลับมาความสัมพันธ์อันดีต่อกันดังเดิม การเข้าทรงปะโน้กจึงมีบทบาทต่อการควบคุมความประพฤติของสมาชิกในตระกูลผีให้คงความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างเครือญาติและคงรูปแบบความสัมพันธ์ที่ให้ความสำคัญกับความกลมเกลียวและมุ่งขจัดความขัดแย้ง

บทบาทด้านการควบคุมความประพฤติให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์ของการเข้าทรงปะโน้ก ไม่ได้ส่งอิทธิพลเฉพาะคนในตระกูลผีที่เป็นเจ้าภาพผู้จัดงานเท่านั้น เพราะการเข้าทรงของปะโน้ก เพื่อสั่งสอนแบบอย่างความประพฤติที่ถูกต้องตามกฎและศีลธรรมในสังคมเป็นตัวอย่างให้คนนอกตระกูลผีที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรมได้เรียนรู้ทางอ้อม การเข้าทรงที่สร้างบรรยากาศราวกับว่าปะโน้กที่เป็นผู้ควบคุมกฎและศีลธรรมในสังคมมาอบรมสั่งสอนด้วยตนเอง ก็ช่วยสร้างความเชื่อถือศรัทธาซึ่งส่งผลให้กฎและศีลธรรมประจํากลุ่มเหล่านั้นถ่ายทอดไปยังสมาชิกในสังคมได้ง่ายยิ่งขึ้นด้วย

4.1.4 การกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชน

เอมิล เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim) ได้ศึกษาระบบโทเท็มของชนพื้นเมืองออสเตรเลีย ซึ่งเป็นระบบความเชื่อที่แบ่งชนพื้นเมืองออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ โดยใช้ชื่อพืช สัตว์ หรือสิ่งต่าง ๆ ในธรรมชาติรอบตัวของชนพื้นเมืองแทนชื่อกลุ่มและเรียกกลุ่มแต่ละกลุ่มว่า “โทเท็ม” (totem) โทเท็มจึงเป็นการจัดระบบความสัมพันธ์ให้ชนพื้นเมืองเห็นว่า สิ่งต่าง ๆ ในจักรวาลของพวกเขาเชื่อมโยงกัน

อย่างไร และสิ่งเหล่านั้นมีบทบาทหน้าที่ต่อกันอย่างไรในการดำรงอยู่ร่วมกัน (Durkheim, 1995: 141 - 142)

สมาชิกในโทเท็มแต่ละโทเท็มจะมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดกับสิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ประจำโทเท็มนั้นและเชื่อว่าไม่สามารถแยกขาดออกจากกันได้ เพราะมีความเกี่ยวข้องเป็นเครือญาติกันแม้จะไม่มีความสัมพันธ์ทางสายเลือด สิ่งที่เป็นสัญลักษณ์ประจำโทเท็มจึงถือว่ามีสถานะศักดิ์สิทธิ์ สมาชิกในโทเท็มนั้นจะไม่สามารถบริโภคได้อย่างเสรี เช่น ชนเผ่าในภูเขาแกมเบียร์ (Mount Gambier) ที่อยู่ในโทเท็มงูไม่มีพิษ จะงดเว้นการบริโภคงูรวมถึงสัตว์ที่มีลักษณะใกล้เคียงกับงู เช่น แมวน้ำ และปลาไหลทะเล หากสมาชิกในโทเท็มเผลอไปล่วงเกินหรือรับประทาน จะต้องประกอบพิธีกรรมขอขมาให้เป็นกิจจะลักษณะ (Durkheim, 1995: 151)

การศึกษาระบบโทเท็มของเดอร์ไคม์แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พืชและสัตว์ประจำโทเท็มของชาวพื้นเมืองในทวีปอเมริกาและออสเตรเลียมีสถานะศักดิ์สิทธิ์และไม่สามารถนำมาบริโภคได้ เนื่องจากเชื่อว่าพืชและสัตว์เหล่านั้นเป็นบรรพบุรุษหรือเครือญาติและจะต้องเคารพบูชาพืชและสัตว์ประจำโทเท็มเสมือนกับผู้อาวุโสในตระกูล โดยชาวพื้นเมืองเชื่อว่าพืชและสัตว์ประจำโทเท็มทำหน้าที่ช่วยนำทางในการล่าสัตว์และช่วยให้พวกเขาหลบเลี่ยงการเผชิญหน้ากับอันตราย ดังนั้น พวกเขาจึงดูแลรักษาพืชและสัตว์ประจำโทเท็มเป็นอย่างดีและไม่ทำอันตรายใด ๆ แก่พืชและสัตว์ประจำโทเท็มเป็นอันตราย เพราะพวกเขาเชื่อว่าหากผู้ใดบริโภคหรือทำอันตรายแก่พืชและสัตว์ประจำโทเท็มของตนเองจะส่งผลให้คนผู้นั้นถึงแก่ความตาย และหากคนต่างโทเท็มต้องการนำพืชหรือสัตว์ประจำโทเท็มประจำตระกูลอื่นไปบริโภค จะต้องประกอบพิธีกรรมเพื่อขออนุญาตจากสมาชิกตระกูลดังกล่าวด้วย

ชาวพื้นเมืองที่อยู่ในระบบโทเท็มมักจะตกแต่งร่างกายด้วยสัญลักษณ์ที่สื่อถึงโทเท็มของตนเอง เช่น คนในโทเท็มนกจะสวมขนนกไว้บนหัวเมื่อออกรบ โทเท็มควายจะสวมเขาควายไว้บนหัวหรือในบางชนเผ่าก็จะมีสักบนใบหน้าเพื่อเป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงโทเท็มของตนเองด้วย โทเท็มไม่เพียงแต่เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่มเท่านั้น แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความศักดิ์สิทธิ์และใช้ในการประกอบพิธีกรรม ดังจะเห็นได้ว่า ในพิธีศพของชาวพื้นเมืองจะมีการนำกระดูกที่แห้งแล้วไปฝังและเขียนรูปโทเท็มเป็นสัญลักษณ์ไว้บนพื้น

นอกจากนี้ สิ่งที่มีตราของโทเท็มประทับอยู่ยังมิสถานะศักดิ์สิทธิ์ตามไปด้วย เดอร์ไคม์กล่าวถึง ฌูรินกา (churingas) ของชาวพื้นเมืองในออสเตรเลีย ซึ่งทำมาจากแผ่นหินหรือแผ่นไม้เจาะรูร้อยด้วยเชือก และประทับตราสัญลักษณ์ประจำโทเท็ม โดยคำว่าฌูรินกาในที่นี้มีความหมายสื่อถึงสิ่ง

หวงห้าม (sacred) ดังนั้น ชาวพื้นเมืองจึงมักจะเก็บรักษาฉุนกาไว้ในสถานที่ที่ปลอดภัย เช่น ถ้ำเล็ก ๆ และพรางทางเข้าถ้ำด้วยก้อนหิน เพื่อไม่ให้คนแปลกหน้าสามารถสังเกตเห็นได้ สมาชิกในชนเผ่าที่มีสถานะสาธารณ์ (profane) ได้แก่ ผู้หญิงหรือเด็กผู้ชายที่ยังไม่ได้ผ่านพิธีกรรมรับเข้าสู่ศาสนา (initiate rite) จะถูกห้ามไม่ให้เข้าไปใกล้สถานที่เก็บฉุนกา ชาวพื้นเมืองเชื่อว่าฉุนกาไม่สามารถนำไปใช้เพื่อประโยชน์ส่วนตัวได้ เพราะมีความศรัทธาของกลุ่มเชื่อมโยงอยู่ และหากฉุนกาหายไปจะก่อให้เกิดหายนะร้ายแรงกับกลุ่มได้ (Durkheim, 1995: 118 - 120)

จากที่เดอร์ไคม์กล่าวถึงฉุนกาข้างต้น จะเห็นได้ว่า ชาวพื้นเมืองจำแนกสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งสามัญออกจากกันโดยอ้างอิงอยู่กับโทเท็มเป็นหลัก สิ่งที่เกี่ยวข้องกับโทเท็ม เช่น ฉุนกา ซึ่งมีตราสัญลักษณ์ประจำโทเท็มประทับอยู่ จึงมีสถานะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และชาวพื้นเมืองต้องปฏิบัติต่อ ฉุนกาด้วยความเลื่อมใสศรัทธา อีกทั้งยังต้องแยกสิ่งที่มีสถานะสาธารณ์ ได้แก่ ผู้หญิงหรือเด็กผู้ชายที่ยังไม่ได้ผ่านพิธีกรรมรับเข้าสู่ศาสนาออกจากฉุนกาด้วย

หากใช้มุมมองของเดอร์ไคม์ที่ศึกษาระบบโทเท็มในชนพื้นเมืองออสเตรเลีย มาใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ จะเห็นได้ว่า ระบบโทเท็มของชาวพื้นเมืองในทวีปอเมริกาและออสเตรเลียที่เดอร์ไคม์ศึกษานั้นไม่ได้เหมือนกับระบบความเชื่อเรื่องผีมอญเสียทีเดียว แม้ว่าจะมีลักษณะคล้ายคลึงกันเพราะมีการใช้พืชหรือสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่ม เนื่องจากพืชหรือสัตว์ที่เป็นสัญลักษณ์ประจำกลุ่มในระบบโทเท็มถือว่าเป็นบรรพบุรุษของกลุ่มและมีสถานะเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้น ส่วนใหญ่คนในกลุ่มโทเท็มจึงไม่สามารถบริโภคพืชหรือสัตว์ประจำโทเท็มของตนเองได้ หากบริโภคพืชหรือสัตว์ประจำโทเท็มเข้าไปจะเปรียบเสมือนกับการกินบรรพบุรุษของตนเอง แต่ในกรณีของความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้มีลักษณะเช่นนั้น เนื่องจากเต่า ไก่ งู และปลาไหล ที่เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมอญ ไม่ได้เป็นบรรพบุรุษประจำกลุ่ม เพียงแต่เป็นสิ่งที่ผีมอญซึ่งเป็นวิญญาณบรรพบุรุษชอบกินสัตว์เหล่านั้นจึงใช้สิ่งที่บรรพบุรุษชอบกินมาแทนเป็นชื่อกลุ่มและกลายมาเป็นข้อกำหนดว่า หากพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีต้องนำมาทำเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ผีมอญ ระบบโทเท็มของเดอร์ไคม์จึงมีบางประเด็นที่ไม่สามารถนำมาปรับใช้กับระบบความเชื่อเรื่องผีมอญได้ เพราะระบบโทเท็มของเดอร์ไคม์มีจุดเด่น คือ การจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่เชื่อมโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ในขณะที่ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญมีจุดเด่น คือ การจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมและการจัดสรรทรัพยากรโดยอ้างอิงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์

กลุ่มต่าง ๆ ที่ถูกแบ่งภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ จะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตนเองก่อนคนในตระกูลผีอื่น แต่ “ความเป็นเจ้าของ”

ในที่นี้ ไม่ได้มีความหมายเหมือนกับการถือครองกรรมสิทธิ์ในปัจจุบัน ทว่าสื่อถึงสิทธิ์ในการใช้หรือดูแลรักษาทรัพยากรประจำตระกูลผี กรณีตระกูลผีเต่าและผีปลาไหลจะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองก่อนคนในตระกูลผีอื่นเมื่อไปพบสัตว์สัญลักษณ์ตามธรรมชาติ แต่ปัจจุบันสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนตามท้องตลาดเช่นเดียวกับในพื้นที่อื่น ๆ ในประเทศไทย เมื่อคนในตระกูลผีเต่าและผีปลาไหลไปพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลในตลาด หากไม่พูดว่า “เนา” หรือ “ไม่ใช่ของเรา” ชาวมอญกลุ่มนี้จะต้องซื้อสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลทั้งหมดมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ ทั้งนี้การที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญไม่ยึดสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลมาเป็นของตนเองเหมือนกับที่พบเจอตามธรรมชาติ เป็นเพราะชาวมอญเจ็ดริ้วต่างก็มีสถานะเป็นพลเมืองในสังคมไทย การจะปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจึงต้องปฏิบัติภายใต้กฎหมายหรือศีลธรรมทางสังคมที่คนส่วนใหญ่ยึดถือ เพื่อลดความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นในสังคม ซึ่งเป็นคุณค่าที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญ

กรณีตระกูลผีไก่ที่สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีสามารถพบเจอได้ง่าย จะมีเงื่อนไขการเป็นเจ้าของทรัพยากรแตกต่างไปจากตระกูลผีเต่าและผีปลาไหล เพราะต้องสัมผัสหรือจับต้องไก่ที่มีอวัยวะครบถ้วนสมบูรณ์เท่านั้น จึงจะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรประจำกลุ่ม จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่า มักเกิดขึ้นในกรณีที่คนในตระกูลผีไก่ไปช่วยจัดเตรียมอาหารในงานของตระกูลผีอื่น แล้วผลอนำมือไปจับไก่ที่อยู่ในสภาพสมบูรณ์ ซึ่งจะต้องนำกลับบ้านไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญ อย่างไรก็ตาม กรณีดังกล่าวจะใช้ได้เฉพาะกับคนที่นับถือผีมอญเหมือนกันเท่านั้น หากเกิดขึ้นกับคนที่อยู่ในบริบททางความเชื่อที่แตกต่างกัน จะต้องใช้วิธีเจรจาเพื่อนำไก่ตัวที่คนในตระกูลผีไก่สัมผัสไปแล้วมาประกอบพิธีกรรมและหาซื้อไก่ตัวใหม่มาทดแทนให้กับเจ้าภาพผู้จัดงาน

แต่ในทางตรงกันข้าม หากคนนอกตระกูลผีต้องการใช้ทรัพยากรประจำตระกูลผีของคนตระกูลผีอื่น คนในตระกูลผีนั้นจะไม่สามารถมอบสัตว์สัญลักษณ์ให้แก่คนนอกตระกูลผีได้โดยเด็ดขาด และในบางครั้งความเป็นเจ้าของทรัพยากรยังสัมพันธ์กับการดูแลรักษาทรัพยากรประจำกลุ่ม เช่น กรณีตระกูลผีงู แม้ว่าปัจจุบันจะไม่ปรากฏการนำงูมาใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้แล้ว แต่ยังคงปรากฏวิธีปฏิบัติทางความเชื่อที่ไม่อนุญาตให้คนนอกตระกูลผีมาทำร้ายหรือฆ่างูในพื้นที่ตระกูลผีของตนเอง หรือกรณีตระกูลผีเต่าที่ต้องนำเต่ามาใช้เป็นเครื่องเซ่นไหว้ทุกครั้งเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี หากเต่าที่พบยังไม่โตพอที่จะนำมาบริโภคได้ หลังจากจับเต่ามาเป็นของตนเอง คนในตระกูลผีมักนำเต่าไปปล่อยแล้วพูดว่า “ฝากให้ปะโน้กเลี้ยงไว้ก่อน” ซึ่งสื่อความหมายเป็นนัยว่า ฝากให้ปะโน้กเลี้ยงเต่าตัวนี้ให้โตเต็มวัยเสียก่อน จึงจะนำมาประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ปะโน้ก ดังนั้น ความเป็น

เจ้าของทรัพยากรในที่นี้จึงไม่ได้สื่อความหมายเพียงการนำทรัพยากรประจำกลุ่มมาใช้เท่านั้น แต่ยังรวมถึงการดูแลรักษาทรัพยากรประจำกลุ่มและรู้จักใช้ทรัพยากรเมื่อถึงเวลาอันเหมาะสมด้วย

การดูแลรักษาทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองยังปรากฏในระดับตระกูลย่อยด้วย ดังเช่นกรณีตระกูลผีเต่าที่หวงเปลือกข้าวเหนียวและไม่สามารถมอบเปลือกข้าวเหนียวให้แก่คนนอกตระกูลผีได้ เพราะเปลือกข้าวเหนียวเป็นสิ่งสำคัญที่ช่วยในการถนอมอาหารและทำให้ข้าวเหนียวที่ได้จากการเก็บเกี่ยวสามารถเก็บไว้ใช้ได้ยาวนานขึ้นตลอดทั้งปี ตระกูลผีเต่าที่หวงเปลือกข้าวเหนียวในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วจะแตกต่างจากตระกูลผีข้าวเหนียวซึ่งปรากฏในพื้นที่อื่น ๆ เนื่องจากตระกูลผีข้าวเหนียวในพื้นที่อื่นจะหวงข้าวเหนียวและไม่สามารถยกข้าวเหนียวให้แก่ผู้อื่นได้ (สุเอ็ด คชเสนีย์, 2527: 53) ในขณะที่คนในตระกูลผีนี้จะนิยามตนเองว่าเป็นคนตระกูลผีเต่าและมีวิถีปฏิบัติเหมือนกับคนในตระกูลผีเต่าทั่วไป อีกทั้งการหวงเปลือกข้าวเหนียวก็มีจุดมุ่งหมายเพื่อเก็บรักษาทรัพยากรให้สามารถใช้ได้นานขึ้น นอกจากนี้ ข้าวเหนียวที่เก็บรักษาเอาไว้ยังสามารถนำมาทำเป็นขนมหรือข้าวเมาเป็นแจกจ่ายให้แก่เพื่อนร่วมชุมชนได้อีกด้วย

นายสำราญ สมบูรณ์จันทร์ (สัมภาษณ์, 18 สิงหาคม 2562) ประชาชนชาวบ้านในตำบลเจ็ดริ้วได้นิยามวิถีปฏิบัติเกี่ยวกับการจัดสรรทรัพยากรไปยังตระกูลผีต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญว่า “เราเอาของเขาได้ แต่เขาเอาของเราไม่ได้” กล่าวคือ คนในตระกูลผีสามารถนำสัตว์สัญลักษณ์ที่เป็นทรัพยากรประจำตระกูลผีจากคนนอกตระกูลผีมาใช้ได้ แต่ไม่สามารถมอบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนเองให้แก่คนนอกตระกูลผีที่เป็นคนต่างกลุ่มได้ ดังนั้น ความเชื่อเรื่องผีมอญจึงมีบทบาทสำคัญในการจัดสรรทรัพยากรไปยังกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม โดยกำหนดรูปแบบการใช้ทรัพยากรผ่านวิถีปฏิบัติตามความเชื่อ แต่การให้สิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ ประจำตระกูลผีให้แก่สมาชิกกลุ่ม ไม่ได้หมายความว่าสมาชิกในตระกูลผีจะสามารถใช้ทรัพยากรประจำตระกูลผีของตนเองได้อย่างเสรี เนื่องจากต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีไปประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญก่อนเสมอ แม้ว่าจะจับสัตว์สัญลักษณ์มาเพียงเพื่อบริโภคในชีวิตประจำวันก็ตาม ทำให้สมาชิกในตระกูลผีไม่สามารถใช้ทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองได้อย่างสุรุ่ยสุร่ายและต้องใช้เท่าที่จำเป็นเท่านั้น เพื่อหลีกเลี่ยงการประกอบพิธีกรรมที่มีลำดับขั้นตอนอย่างพร่ำเพรื่อ ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่จึงมักใช้วิธีการหลบเลี่ยงเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ โดยคนในตระกูลผีเต่าจะพูดว่า “อูย” หรือเอน่า และกรณีตระกูลผีปลาไหลจะพูดว่า “ไม่ใช่ของเรา” ส่วนตระกูลผีไก่จะหลีกเลี่ยงการจับต้องไก่ของคนนอกตระกูลผีและหากคนนอกตระกูลผีฝากซื้อไก่อีกก็จะไม่รับฝากซื้อ

เนื่องจากเมื่อซื้อไก่มาแล้วจะถือว่าไก่อยู่ในการครอบครองของคนในตระกูลผีไก่และกลายเป็นของคนตระกูลผีไก่ ทำให้จำเป็นต้องนำไปเช่นไหว้ปะโน้กทันที

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ จะให้สิทธิ์คนในตระกูลผีได้ใช้ทรัพยากรประจำตระกูลผีของตนเองก่อนคนกลุ่มอื่นในชุมชน แต่ไม่ได้หมายความว่าทรัพยากรประจำตระกูลผีถูกผูกขาดไว้ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในสังคม เพราะความเชื่อเรื่องผีมอญมีวิถีปฏิบัติพิเศษที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม (ritual license) เรียกว่า “การขโมย” ซึ่งไม่ใช่การขโมยที่เกิดขึ้นในบริบทสังคมทั่วไป แต่เป็นการขโมยในบริบทเฉพาะภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ และเปิดโอกาสให้ขโมยได้เฉพาะสัตว์สัญลักษณ์ที่เป็นทรัพยากรประจำตระกูลผีเท่านั้น ซึ่งอาจจะเป็นการขโมยโดยที่ผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรรู้เห็นเป็นใจหรือไม่ก็ได้ แต่เมื่อทรัพยากรดังกล่าวหายไปแล้ว จะไม่สามารถถือสาเอาความจากผู้ขโมยได้ จากการสัมภาษณ์ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่มักให้เหตุผลว่า “ขโมยไปแล้วก็แล้วกัน” และไม่มี การติดใจถือสาเอาความแต่อย่างใด

จากการศึกษาค้นคว้าเอกสารเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ ผู้วิจัยพบว่า สุเอ็ด คชเสนี (2527: 53) ปุชนิยบุคคลของชาวมอญในเมืองไทยได้กล่าวถึง การขโมยในความเชื่อเรื่องผีมอญว่า “. . . ถ้านับถือผีข้าวเหนียว หากมีผู้ยักได้ข้าวเหนียวในบ้านของตน คนในบ้านจะให้หรือขายข้าวเหนียวนั้นไม่ได้ แต่ถ้าขโมยเอาไปโดยเจ้าของไม่ทราบก็ไม่เป็นไร.” ข้อมูลข้างต้นมาจากบทความ “วัฒนธรรมประเพณีมอญ” ที่สุเอ็ดเขียนและตีพิมพ์ลงในวารสารเมืองโบราณ ปีพ.ศ. 2527 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าชาวมอญมีวิถีปฏิบัติเรื่องการขโมยมาอย่างยาวนานแล้ว และปัจจุบันพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วก็ยังคงปรากฏวิถีปฏิบัตินี้อยู่ในชุมชน แต่การขโมยที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจะแตกต่างกับการขโมยในความหมายของบริบทสังคมปัจจุบัน เพราะอนุญาตให้กระทำได้เฉพาะการนำทรัพยากรที่เป็นสัญลักษณ์ของคนต่างกลุ่มมาใช้เท่านั้น และไม่สามารถนำการขโมยที่อนุญาตภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญมาใช้สร้างความชอบธรรมให้แก่การหยิบฉวยทรัพยากรอื่น ๆ ของคนต่างกลุ่มมาใช้ได้

การอนุญาตให้มีการขโมยภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ เป็นการกำหนดรูปแบบการจัดสรรทรัพยากรให้กระจายไปยังคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมอย่างทั่วถึง ซึ่งเปิดโอกาสให้คนในชุมชนสามารถใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มได้ การขโมยภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจะสำเร็จได้ก็ต่อเมื่อเจ้าของทรัพยากร “อนุญาต” ให้มีการขโมยเกิดขึ้นผ่านการไม่ติดใจเอาความ แม้จะรู้ว่าคนต่างกลุ่มนำทรัพยากรของกลุ่มตนเองไปใช้ การขโมยจึงเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมที่เกิดขึ้นท่ามกลาง

ความยินยอมพร้อมใจทั้งสองฝ่าย จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า สาเหตุหลักที่ทำให้การขโมยภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นที่ยอมรับของคนส่วนใหญ่ในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว สืบเนื่องมาจากข้อกำหนดภายใต้อำนาจผีมอญที่สำราญ สมบูรณ์จันทร์ (สัมภาษณ์, 18 สิงหาคม 2562) สรุปเป็นนิยามให้แก่ผู้วิจัยว่า “เราเอาของเขาได้ แต่เขาเอาของเราไม่ได้” ซึ่งในที่นี้มีนัยว่า เราสามารถใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มผ่านการขโมยได้ และเมื่อคนต่างกลุ่มขโมยทรัพยากรประจำกลุ่มของเราไปบริโภค เราจะต้องสร้างทำเป็นไม่รู้ไม่เห็นเพื่อไม่ให้ขัดกับหน้าที่ที่เรามีต่อผีมอญ เช่นเดียวกับที่คนต่างกลุ่มก็สร้างทำเป็นไม่รู้เมื่อเกิดการขโมยทรัพยากรของกลุ่มตนเช่นเดียวกัน จากการสัมภาษณ์ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ต่างให้เหตุผลตรงกันว่า หากถือสาเอาความหรือไว้วางใจว่ามีคนขโมยสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลไป ผู้เป็นเจ้าของจะต้องเดือดร้อน เพราะถือว่ารับรู้เรื่องราวที่ของของผีมอญหายไปและจะต้องไปหาสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลมาให้ผีมอญใหม่ ไม่เช่นนั้นจะถูกผีมอญลงโทษ ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่จึงมักทำเป็นไม่รู้ไม่เห็นและไม่ถือสาเอาความจากผู้ที่ขโมยทรัพยากรประจำกลุ่มไป อีกนัยหนึ่งวิถีปฏิบัติที่อนุญาตให้มีการขโมยทรัพยากรประจำกลุ่มของคนต่างกลุ่มได้สะท้อนให้เห็นว่า แม้ความเชื่อเรื่องผีมอญจะให้ความสำคัญกับการแบ่งแยกคนในสังคมออกเป็นกลุ่มและจัดสรรทรัพยากรในชุมชนไปยังกลุ่มต่าง ๆ อย่างเฉพาะเจาะจง แต่ก็ต้องการให้คนในชุมชนรู้จักให้และแบ่งปันอย่างเต็มที่ ซึ่งช่วยลดความขัดแย้งที่อาจเกิดขึ้นในสังคม

นอกจากนี้ การนำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้ผ่านการขโมย ไม่ว่าจะผู้เป็นเจ้าของจะรู้เห็นหรือไม่ยังมีบทบาทสำคัญอีกประการหนึ่ง คือ ทำให้ผู้ที่นำทรัพยากรมาใช้ตระหนกอยู่เสมอว่า ทรัพยากรเหล่านี้ล้วนมี “เจ้าของ” และวิธีการนำทรัพยากรดังกล่าวมาใช้ต้องแอบทำอย่างระมัดระวัง ดังนั้น การขโมยจึงเป็นการย่ำเตือนว่า ทรัพยากรที่ได้มานั้นไม่ใช่สิ่งที่ได้มาโดยง่ายหรืออนุญาตให้ใช้ ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มอย่างฟุ่มเฟือย การจะนำไปใช้หรือบริโภคจึงต้องทำอย่างระมัดระวังและรู้คุณค่า

ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้กำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนระหว่างกลุ่มคนในสังคมเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่ยังปรากฏข้อห้ามที่ส่งผลต่อการกำหนดรูปแบบการใช้ทรัพยากรของคนในตระกูลผีเดียวกันด้วย ได้แก่ ข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกัน คำว่า “งาน” ในที่นี้ คือ งานพิธีกรรมต่าง ๆ ทั้งพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยภายในรอบหนึ่งปีจะสามารถจัดงานได้เพียง 1 งานเท่านั้น วิถีปฏิบัติดังกล่าวสัมพันธ์กับวิถีเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมของชาวมอญในอดีต ซึ่งต้องอาศัยระยะเวลาในการสะสมและระดมทรัพยากร ทั้งที่เป็นสิ่งของและแรงงานคน เมื่อมีข้อกำหนดให้แต่ละตระกูลผีจัดงานได้เพียงปีละ

หนึ่งครั้งเท่านั้น ทำให้คนในตระกูลมีส่วนร่วมแรงร่วมใจกันรวบรวมทรัพยากรและแรงงาน เพื่อที่จะไปช่วยงานในตระกูลฝอยอย่างเต็มที่ โดยไม่ต้องแก่งแย่งทรัพยากรในตระกูลฝอยด้วยตนเอง นอกจากนี้ การกำหนดให้แต่ละตระกูลฝอยจัดงานได้เพียงปีละหนึ่งครั้ง ยังทำให้ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนไม่ต้องถูกใช้อย่างสิ้นเปลืองและพร่ำเพรื่อ เพราะตระกูลฝอยที่มีอยู่ในชุมชนมีจำนวนน้อยกว่าครอบครัวย่อย

ข้อสังเกตอันน่าสนใจประการหนึ่ง คือ เมื่อบรรพบุรุษชาวมอญเจ็ดริ้วอพยพย้ายถิ่นฐานจากตำบลบ้านเกาะและตำบลท่าทราย มาอาศัยอยู่ที่ตำบลเจ็ดริ้วซึ่งมีความอุดมสมบูรณ์มากกว่า ทั้งด้านทรัพยากรธรรมชาติที่มีน้ำจืดเพียงพอต่อการเพาะปลูกพืชพันธุ์ต่าง ๆ และทรัพยากรอาหารที่มีให้เลือกอย่างหลากหลาย ทำให้การกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนผ่านความเชื่อเรื่องผีมีบทบาทน้อยลงด้วย เพราะมีทรัพยากรในชุมชนให้เลือกใช้ได้อย่างหลากหลายและเพียงพอต่อการบริโภคของคนทุกกลุ่ม

นอกจากนี้ สภาพสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต ก็ส่งผลให้ชาวมอญเจ็ดริ้วสามารถเข้าถึงทรัพยากรอาหารและทรัพยากรอื่น ๆ ได้มากขึ้นผ่านการซื้อขายตามท้องตลาดรวมถึงช่องทางออนไลน์ ซึ่งมีให้เลือกสรรได้อย่างหลากหลาย การบริโภคอาหารจึงไม่ได้อิงอยู่กับสัณฐานลักษณะประจำกลุ่มเหมือนดังในอดีต การถือสิทธิ์ความเป็นเจ้าของหรือการขโมยจึงเปลี่ยนแปลงไปสู่การซื้อขายโดยใช้เงินเป็นสิ่งแลกเปลี่ยน ข้อกำหนดห้ามคนในตระกูลฝอยเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกันก็ลดลง เนื่องจากไม่ต้องรอสะสมและระดมทรัพยากรอีกต่อไป และทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญในปัจจุบันนิยมแยกผี เพื่อจะได้ไม่ต้องรอครอบครัวย่อยในตระกูลฝอยจัดงานตามลำดับมากขึ้นตามไปด้วย

บทบาทด้านการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนจึงสะท้อนให้เห็นลักษณะหนึ่งของคติชนที่มีบทบาทหน้าที่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ในอดีตความเชื่อเรื่องผีมอญอาจจะมามีบทบาทต่อการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนอย่างชัดเจน แต่เมื่อกาลเวลาเปลี่ยนไปสิ่งที่ส่งต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่นอาจจะหลงเหลือเพียงรูปแบบพฤติกรรมในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเท่านั้น โดยที่คนในสังคมหลงลืมความหมายของพิธีกรรมหรือพิธีกรรมไม่ได้มีบทบาทหน้าที่แบบเดิมอีกต่อไป แต่การที่คนในสังคมยังคงทำพฤติกรรมเช่นนี้สืบต่อกันมาเป็นเพราะว่าพิธีกรรมนั้นผูกโยงกับความเชื่อเหนือธรรมชาติ ซึ่งไม่สามารถงดเว้นได้ เนื่องจากเชื่อกันว่าจะทำให้ผีมอญโกรธและดลบันดาลให้เกิดหายนะกับคนในตระกูล แม้ว่าบทบาทของวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญอาจจะไม่ได้ตอบสนองบทบาทในบริบทเดิมอีกต่อไป

4.2 บทบาทในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่า

นอกจากความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว จะมีบทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม การส่งต่อและสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมจากรุ่นสู่รุ่น ยังมีบทบาทในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าในสังคมไปยังชาวมอญเจ็ดริ้วอีกด้วย ระบบคุณค่าในที่นี้ หมายถึง ความเชื่อ ความคิด หรือโลกทัศน์ที่อยู่เบื้องหลังพฤติกรรม การกระทำรวมถึงการปฏิสัมพันธ์ของคนในสังคม โดยจะส่งผ่านและถ่ายทอดในสังคมว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่ควรยึดถือปฏิบัติหรือไม่ควรยึดถือปฏิบัติ แนวคิดและระบบคุณค่าที่ถ่ายทอดผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังชาวมอญเจ็ดริ้ว ได้แก่ การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม และความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร ดังที่ผู้วิจัยจะอภิปรายต่อไป

4.2.1 การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นคติชนประเภทความเชื่อที่มีความผูกพันอย่างใกล้ชิดกับวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้ว ซึ่งไม่ได้จำกัดอยู่แต่เพียงวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อที่ชาวมอญเจ็ดริ้วต้องยึดถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดเท่านั้น แต่ยังสะท้อนให้เห็นผ่านบริบททางด้านสังคมและวัฒนธรรมของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทที่ 2 เกี่ยวกับภูมิหลังทางสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญ จะเห็นได้ว่า “ผีมอญ” หรือ “ปะโน้ก” เป็นความเชื่อที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญมักจะให้ความสำคัญเป็นลำดับแรกเสมอ ดังปรากฏในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านต่าง ๆ ของชาวมอญเจ็ดริ้ว

ปะโน้กมีบทบาทสำคัญอย่างมากในพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านสถานภาพต่าง ๆ ของชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งพิธีกรรมเกี่ยวกับการเกิด พิธีโกนจุก พิธีบวช และพิธีแต่งงาน ซึ่งจะต้องมีการจตุรปูบอกล่าวปะโน้กก่อนเสมอ แม้ว่าพิธีกรรมดังกล่าวจะเป็นพิธีกรรมอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อทางพุทธศาสนาดังเช่นพิธีบวชก็ตาม เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เชื่อว่า การบอกล่าวปะโน้กก่อนประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ เหล่านี้ จะทำให้พิธีกรรมและการเปลี่ยนผ่านแต่ละขั้นตอนของลูกหลานดำเนินไปอย่างราบรื่นจนจบพิธี ดังนั้น อีกนัยหนึ่ง “ปะโน้ก” จึงไม่ใช่เพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่วไป แต่เปรียบเสมือนตัวแทนบรรพบุรุษ ทั้งที่ยังมีชีวิตอยู่และที่เสียชีวิตไปแล้ว และเป็นดั่งตัวแทนผู้อาวุโสในสังคมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญต้องให้ความเคารพนับถือ ทั้งยังสะท้อนให้เห็นมุมมองของชาวมอญเจ็ดริ้วที่มองว่า ผู้อาวุโสจะช่วยให้การเปลี่ยนผ่านแต่ละช่วงของชีวิตเป็นไปอย่างราบรื่น ทำให้คนรุ่นหลังตระหนักถึงความสำคัญของคนรุ่นก่อน ซึ่งช่วยส่งเสริมให้ความสัมพันธ์ของคนต่างรุ่นแน่นแฟ้นขึ้นด้วย

การให้ความสำคัญกับปะโนงของชาวมอญเจ็ดริ้ว ยังแสดงออกผ่านการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี ซึ่งมีการจัดเตรียมเครื่องเช่น ไห้ว เพื่อเป็นอาหารและเครื่องดื่มให้แก่ปะโนง อีกทั้งยังมีการปฏิบัติต่อปะโนงเหมือนกับการปฏิบัติต่อผู้อาวุโสในครอบครัว เช่น การน่าน้ำอบไปปะพรมบริเวณเสาผี การปฏิบัติต่อคนที่ถูกปะโนงเข้าทรงด้วยความเคารพบนอบ รวมถึงการดูแลผ้าผีที่เป็นสัญลักษณ์แทนปะโนงด้วยความเอาใจใส่ การปฏิบัติตนต่อปะโนงดังที่กล่าวมานี้เป็นแบบอย่างความประพฤติที่ชาวมอญเจ็ดริ้วรุ่นก่อนปฏิบัติให้ชาวมอญเจ็ดริ้วรุ่นหลังเห็นตั้งแต่เด็กจนโต ทำให้ชาวมอญรุ่นหลังตระหนักถึงความสำคัญของปะโนงซึ่งเป็นตัวแทนของผู้อาวุโสในครอบครัว และเรียนรู้ว่าตนเองควรปฏิบัติตนต่อผู้อาวุโสในตระกูลในฐานะที่ตนเป็น “ลูกหลาน” ด้วยการดูแลเอาใจใส่และให้ความเคารพ แบบอย่างความประพฤติในระบบความเชื่อเรื่องผีมอญเหล่านี้ ถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าจากโลกศักดิ์สิทธิ์แห่งความเชื่อมาสู่โลกสามัญในการดำเนินชีวิตประจำวันของชาวมอญเจ็ดริ้ว ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ให้ความสำคัญและปฏิบัติต่อคนรุ่นก่อนด้วยความเอาใจใส่ ซึ่งช่วยสร้างความสัมพันธ์อันดีให้แก่คนต่างรุ่น

นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญยังปรากฏวิถีปฏิบัติที่เอื้อให้คนต่างรุ่นมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น ได้แก่ ข้อห้ามไม่ให้คนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานภายในปีเดียวกัน ซึ่งผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทบาทด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ในสังคมว่า ข้อห้ามดังกล่าวสืบเนื่องมาจากเหตุผลด้านการจัดสรรทรัพยากร ทั้งทรัพยากรที่เป็นสิ่งของและแรงงานคน โดยการกำหนดไม่ให้คนในตระกูลผีเดียวกันจัดงานต่าง ๆ ภายในปีเดียวกัน จะทำให้สมาชิกในตระกูลช่วยกันระดมทรัพยากรและแรงงาน เพื่อให้งานที่จัดขึ้นสำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี และช่วยลดภาวะตัวใครตัวมันจากการแยกกันไปจัดงานตามครอบครัวย่อยของตนเอง งานพิธีกรรมต่าง ๆ ที่จัดขึ้นเพียงปีละหนึ่งงาน จึงเป็นงานที่สมาชิกในตระกูลผีทุกคนไม่ว่าจะเป็นคนรุ่นใด รวมตัวและร่วมแรงร่วมใจช่วยงาน ความสัมพันธ์ของคนต่างรุ่นที่ได้คอยช่วยเหลือกันในงานดังกล่าว จึงมีความผูกพันกันอย่างแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

ตัวอย่างประเพณีและธรรมเนียมปฏิบัติในชีวิตประจำวันที่สะท้อนแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น ซึ่งถ่ายทอดผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญและปรากฏในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างเด่นชัด ได้แก่ ประเพณีการส่งสารับในช่วงเทศกาลสงกรานต์และเทศกาลออกพรรษา โดยชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะจัดเตรียมสารับอาหารคาวหวานไปส่งให้แก่ผู้ใหญ่ที่ตนเองเคารพนับถือเป็นประจำทุกปี ประเพณีการส่งสารับจึงเป็นประเพณีที่แสดงให้เห็นถึงความกตัญญูและความเอาใจใส่ต่อผู้ใหญ่ของชาวมอญเจ็ดริ้ว แต่หากพิจารณาอีกมุมหนึ่ง จะเห็นได้

ว่า ประเพณีการส่งสารที่ต้องปฏิบัติเป็นธรรมเนียมประจำทุกปี เปิดโอกาสให้ชาวมอญเจ็ดริ้วได้มีโอกาสพบเจอและมีปฏิสัมพันธ์กับผู้ใหญ่ที่ตนเองเคารพนับถือ แนวคิดเรื่องการเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่นที่ถ่ายทอดผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ ก็ถูกตอกย้ำให้ดำรงอยู่และสืบทอดต่อไปอย่างเหนียวแน่นในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วตามไปด้วย

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยพบว่า ไม่ได้มีเพียงประเพณีการส่งสารเท่านั้น ที่สะท้อนให้เห็นการให้ความสำคัญต่อการเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่น เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วมีความเชื่อสำคัญที่ยึดถือปฏิบัติต่อ ๆ กันมา ได้แก่ ความเชื่อเรื่องการห้ามตายคนเดียว กล่าวคือ หากมีสมาชิกในตระกูลคนใดใกล้เสียชีวิต สมาชิกคนอื่น ๆ ในตระกูลจะต้องอยู่ดูแลอย่างใกล้ชิด เพื่อไม่ให้สมาชิกคนดังกล่าวจากไปแต่เพียงลำพัง ดังนั้น ในช่วงที่ผู้สูงอายุในตระกูลมีอายุมากและมีอาการอ่อนแรงลงอย่างเห็นได้ชัด ลูกหลานจึงมักจะมาเฝ้าดูแลอย่างใกล้ชิด เพื่อให้ในวาระสุดท้ายของชีวิตผู้สูงอายุในตระกูลไม่ต้องจากไปอย่างเดียวดาย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความผูกพันกันอย่างแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น ธรรมเนียมปฏิบัติดังกล่าวจึงสะท้อนให้เห็นว่า การให้ความสำคัญกับปะโน่งซึ่งเป็นตัวแทนผู้อาวุโสในตระกูลสร้างความตระหนักให้ชาวมอญเจ็ดริ้วรุ่นใหม่เห็นความสำคัญของคนรุ่นก่อน และถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเรื่องการเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่นมาสู่สังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว

4.2.2 ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม

ความเชื่อเรื่องผีมอญมีบทบาทสำคัญต่อการถ่ายทอดแนวคิดเรื่อง ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่มไปยังสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างมาก ซึ่งจะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญแบ่งชาวมอญเจ็ดริ้วออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผี และให้ความสำคัญกับการแบ่งแยกคนในสังคมออกเป็นคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ เพื่อให้เกิดความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะว่าคนในสังคมแต่ละคนสังกัดอยู่ในกลุ่มใด

ชาวมอญเจ็ดริ้วที่แบ่งออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามตระกูลผีจะมีสัตว์เป็นสัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ซึ่งสัมพันธ์กับการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรดังที่ผู้วิจัยกล่าวไปแล้วข้างต้น และต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้ให้แก่มอญ แต่การนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรม ไม่ได้มีบทบาทต่อการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรเท่านั้น เพราะยังมีบทบาทต่อการตอกย้ำอัตลักษณ์กลุ่มในการนิยามว่า “ฉันเป็นใคร” อีกด้วย

สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีเป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างมากในการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่าสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีเหล่านั้นเป็นสิ่งที่ปะน็อกชอบกินและจะต้องนำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ให้แก่ปะน็อก ดังนั้น การจะนิยามชาวมอญเจ็ดริ้วว่าเป็นคนในตระกูลผีใด จึงสามารถสังเกตจากความสัมพันธ์เชิงพิธีกรรมระหว่างสมาชิกในตระกูลผีและสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีได้ และในขณะเดียวกันคนในตระกูลผีก็นิยามและตอกย้ำตนเองว่าอยู่ในตระกูลผีใดผ่านความสัมพันธ์ระหว่างตนเองและสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ทำให้อัตลักษณ์กลุ่มของแต่ละกลุ่มมีความชัดเจน

จากวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ปรากฏข้อห้ามที่สัมพันธ์กับคนนอกตระกูลผี ได้แก่ ข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในบริเวณบ้าน และข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาอนาคียงกันภายในตัวบ้าน หากมีการฝ่าฝืนข้อห้ามดังกล่าวจะถือว่ากระทำผิดผีและก่อให้เกิด “ความไม่สะอาด” ขึ้น ดังนั้น จึงต้องประกอบพิธีกรรมรำผี เพื่อให้เกิด “ความสะอาด” โดยพิธีกรรมรำผีจะมีข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะตรงกับข้อห้ามดังกล่าว เข้าร่วมในการประกอบพิธีกรรมด้วย คำว่า “สะอาด” ในที่นี้ เป็นคำที่ผู้วิจัยได้จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วมักจะทำให้เหตุผลตรงกันว่า การฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติต่าง ๆ จะทำให้ “หุสะอาด” ซึ่งเป็นคำภาษามอญมีความหมายว่า “ไม่สะอาด” และจำเป็นที่จะต้องขจัดความไม่สะอาดที่เกิดขึ้นในตระกูลผีด้วยการประกอบพิธีกรรมรำผี มิฉะนั้น คนในตระกูลผีจะทำมาหากินไม่ขึ้นและประสบกับเหตุร้ายต่าง ๆ จนอาจถึงแก่ชีวิตได้

มโนทัศน์เกี่ยวกับความ “สะอาด” และ “ไม่สะอาด” ในความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว ไม่ได้สื่อความหมายเกี่ยวกับเรื่องสุขอนามัย (hygiene) ดังที่ใช้กันทั่วไปในปัจจุบัน เพราะความไม่สะอาดจะเกิดขึ้นเมื่อคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ล่วงล้ำเข้ามาในอาณาเขตของตระกูลผีโดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริเวณห้องผีที่ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้น ความสะอาดในบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเป็นมโนทัศน์ที่สัมพันธ์กับการจำแนกแยกแยะระหว่างคนในตระกูลผีกับคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้าม ซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่คล้ายคลึงกับความสะอาด (purity) ในความหมายของแมรี ดักลาส (Mary Douglas)

แมรี ดักลาส กล่าวถึงมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด (purity) และความแปดเปื้อน (pollution) ในหนังสือ *Purity and Danger* (2001) ว่า เป็นการจัดแบ่งสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของมนุษย์ โดยความสะอาดจะสัมพันธ์กับความชัดเจนในเชิงโครงสร้าง สิ่งใดก็ตามที่มีลักษณะกำกวม

หรือไม่ชัดเจนจะจัดเป็นสิ่งสกปรก ก่อให้เกิดการแปดเปื้อน (pollution) และนำมาซึ่งความอันตราย²² (danger) ดังกล่าวยกตัวอย่างสิ่งที่น่ารังเกียจในพระคัมภีร์เลวีติคัส ซึ่งมีกฎเกี่ยวกับโภชนาการ (dietary rules) ห้ามไม่ให้บริโภคสัตว์บางชนิดที่มีลักษณะกำกวมและไม่สามารถจัดกลุ่มได้ เช่น สัตว์น้ำที่ถือว่าสะอาดและสามารถบริโภคได้ จะต้องว่ายน้ำ มีเกล็ดและครีบ ดังนั้น ปลาไหลซึ่งเป็นสัตว์ที่อาศัยอยู่ในน้ำแต่ไม่มีทั้งเกล็ดและครีบ จึงถือว่าไม่สะอาดและไม่สามารถนำมาบริโภคได้ เพราะเป็นสัตว์ที่มีลักษณะกำกวม ไม่สามารถจัดกลุ่มได้อย่างชัดเจนตามมโนทัศน์ของชาวยิว หากมีการละเมิดกฎด้วยการบริโภค ก็จะก่อให้เกิดอันตรายตามมา

ดักลาส (2001: 52 - 55) กล่าวว่า กฎเกี่ยวกับโภชนาการที่ห้ามบริโภคสัตว์ที่ “ไม่สะอาด” ซึ่งมีลักษณะกำกวมไม่สามารถจัดกลุ่มได้ พัฒนามาจากการเปรียบเทียบกับลักษณะของความศักดิ์สิทธิ์ (holiness) อันประกอบด้วยคุณสมบัติ ความบริสุทธิ์ ความเป็นเอกภาพ ความสอดคล้องต้องกัน และการเป็นบุคคลหรือสิ่งที่ปราศจากข้อบกพร่อง หากมีสิ่งใดไม่เข้าพวกสิ่งนั้นก็จะถูกกีดกันออกไป ดังนั้น สัตว์ที่มีลักษณะกำกวมและไม่เข้าพวก จึงถูกมองว่าไม่สะอาดซึ่งสัมพันธ์กับอันตรายและห้ามไม่ให้ชาวยิวบริโภค รากฐานของมโนทัศน์เรื่องความศักดิ์สิทธิ์ สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนผ่านข้อกำหนดเกี่ยวกับสัตว์และบุคคลที่จะเข้ามาเกี่ยวข้องกับพิธีกรรม ซึ่งจะต้องมีลักษณะสมบูรณ์ทางด้านกายภาพเสมอ กล่าวคือ สัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้นั้นต้องปราศจากตำหนิ และบุคคลที่จะมาเข้าร่วมในพิธีกรรมต้องไม่เป็นโรคติดต่อ เช่น โรคเรื้อน ดักลาสจึงมองว่า “ความศักดิ์สิทธิ์” เป็นสิ่งที่ใช้รักษาการจัดหมวดหมู่ของสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของคนแต่ละกลุ่มจักรวาลวิทยา เพื่อจะได้นิยาม จำแนกแยกแยะ และจัดระเบียบได้อย่างถูกต้อง และใช้ในการกำหนดให้ปัจเจกบุคคลปฏิบัติตามกลุ่มของตนเอง เพื่อป้องกันความสับสนวุ่นวายที่จะตามมา

วิธีการเดียวที่จะใช้หายนะซ่อนเร้นในมโนทัศน์เรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อน ดักลาส (2001: 42) กล่าวว่า จะต้องพิจารณาโดยอ้างอิงกับระบบการจัดจำแนกสิ่งต่าง ๆ ในวัฒนธรรมนั้น ๆ และหากศึกษาบริบททางสังคมของชาวยิวจะพบว่า ชาวยิวมักจะปฏิเสธวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมของคนนอกศาสนา (heathen) กรณีที่ชาวยิวจะยอมรับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมของคนนอกศาสนา จะเกิดขึ้นเมื่อวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเหล่านั้นเข้ากันได้กับจักรวาลวิทยาของชาวยิว ดังนั้น

²² อันตรายในที่นี้ หมายถึง หายนะต่าง ๆ ที่เกิดจากการละเมิดกฎในพันธสัญญาเดิม จนทำให้พรจากพระเจ้าถูกลบล้างและพลังคำสาปถูกปลดปล่อย เช่น การไม่มีทายาท, โรคติดต่อ และความวุ่นวายโกลาหล (Douglas, 2001: 51)

อีกนัยหนึ่งกฎหรือข้อห้ามที่ปรากฏในพระคัมภีร์ จึงเป็นการกำหนดกรอบห้ามไม่ให้วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมของคนนอกศาสนาเข้ามาปะปนกับสังคมชาวยิวอย่างเสรี (Douglas, 2001: 50)

จากมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อน ของดักลาสข้างต้น จะเห็นได้ว่า ความสะอาดและความแปดเปื้อนในที่นี้ พัฒนามาจากแนวคิดเรื่อง ความศักดิ์สิทธิ์ของชาวยิว ที่จะต้องมีเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) ดังนั้น สิ่งที่ไม่สามารถจำแนกแยกแยะได้และไม่เข้าพวก จึงถูกกีดกันออกไปจากจักรวาลวิทยาของชาวยิว โดยความศักดิ์สิทธิ์กำหนดให้คนในสังคมปฏิบัติตามแบบแผนของกลุ่มตนเอง เพื่อรักษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมอันเป็นเอกลักษณ์กลุ่ม ไม่ให้ปะปนกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมของคนต่างกลุ่มในสังคม กฎเกี่ยวกับโภชนาการที่สัมพันธ์กับมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด จึงเป็นข้อห้ามที่ช่วยตอกย้ำความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะสรรพสิ่งในโลกทัศน์ของชาวยิว

หากนำมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ในโลกทัศน์ของชาวมอญผู้นับถือผีมอญ มาพิจารณาเปรียบเทียบกับมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อน ในพระคัมภีร์เลวีตีสที่ดักลาสศึกษา จะพบว่า ทั้งสังคมของชาวมอญผู้นับถือผีมอญและสังคมของชาวยิวต่างให้ความสำคัญกับการจำแนกแยกแยะและรักษาพรมแดนระหว่างสิ่งต่าง ๆ ให้ความชัดเจนอยู่เสมอ เพียงแต่การจำแนกแยกแยะในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว มีการจำแนกอย่างละเอียดจนถึงระดับกลุ่มย่อยในสังคม อย่างไรก็ตาม การตีความมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ของดักลาส แสดงให้เห็นถึงประเด็นที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง คือ บทบาททางสังคมที่อยู่เบื้องหลังวิถีปฏิบัติตามความเชื่อของชาวยิว ดังนั้น การวิเคราะห์และตีความวิถีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว โดยอาศัยมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อนของดักลาสประกอบการอธิบาย ย่อมแสดงให้เห็นบทบาททางสังคม อันเป็นจุดมุ่งหมายที่อยู่เบื้องหลังของความเชื่อเรื่องผีมอญได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ข้อห้ามต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมองว่า “ไม่สะอาด” ทั้งข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียเข้ามาในบริเวณบ้าน โดยเฉพาะบริเวณห้องผี และข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน คนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้ามเหล่านี้ ล้วนสัมพันธ์กับลักษณะกำกวม ซึ่งส่งผลต่อการจำแนกแยกแยะภายใต้โลกทัศน์ของชาวมอญผู้นับถือผีมอญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการจัดจำแนกกลุ่มคนในสังคม

กรณีข้อห้ามเกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เป็นบุคคลที่มีลักษณะกำกวม เพราะไม่สามารถระบุช่วงเวลาที่จะให้กำเนิดบุตรได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้ หากคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์ให้

กำเนิดบุตรในพื้นที่ของคนต่างตระกูลผี จะก่อให้เกิดความกำกวมในการจัดจำแนกตระกูลผีให้แก่เด็ก คนดังกล่าว เพราะสายเลือดของเด็กกับพื้นที่ที่เด็กถือกำเนิดไม่สัมพันธ์กัน ทำให้เด็กคนดังกล่าวขาดความชัดเจนทางสมาชิกภาพ ดังนั้น จึงปรากฏข้อห้ามคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์เข้ามาในพื้นที่ของตระกูลผี เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดความไม่สะอาด ซึ่งสัมพันธ์กับความอันตรายในมนต์ศน์ของชาวมอญ และกรณีข้อห้ามไม่ให้คนนอกตระกูลผีที่เป็นสามีภรรยาอนเคียงกันภายในตัวบ้าน ก็สืบเนื่องมาจากเหตุผลที่คล้ายคลึงกัน กล่าวคือ เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการปฏิสนธิของคนต่างตระกูลผีในพื้นที่ของตระกูลผี ซึ่งจะทำให้การจัดกลุ่มทางสังคมของเด็กที่ปฏิสนธิขึ้น เกิดความกำกวมและคลุมเครือ ไม่สามารถจำแนกแยกแยะได้ว่า มีสถานะอยู่ในกลุ่มของตระกูลผีใดได้อย่างชัดเจน

ส่วนข้อห้ามเกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีที่ไว้ผมจุกหรือผมเปีย เป็นข้อห้ามในวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ช่วยตอกย้ำการจำแนกแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของชาวมอญให้ชัดเจนอยู่เสมอ เพราะเด็กที่ไว้ผมจุกหรือผมเปีย คือ เด็กที่ยังไม่ได้โกนผมไฟ ซึ่งเป็นผมที่ติดตัวออกมาตั้งแต่อยู่ในท้องแม่ ทำให้ลักษณะของเด็กคนดังกล่าวกำกวม ไม่สามารถจำแนกสถานะได้อย่างชัดเจนว่ายังอยู่ในท้องแม่หรือถือกำเนิดออกมาจากท้องแม่แล้ว ทำให้เด็กที่ไว้ผมจุกหรือผมเปียเป็นบุคคลที่อันตรายในโลกทัศน์ของชาวมอญ เพราะก่อให้เกิดความไม่สะอาดขึ้น

ข้อสังเกตที่น่าสนใจ คือ นอกจากวิถีปฏิบัติที่สัมพันธ์กับมนต์ศน์เรื่อง ความสะอาด ในระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ ยังปรากฏวิถีปฏิบัติในพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับมนต์ศน์เรื่อง ความศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งเป็นรากฐานทางความคิดที่พัฒนามาสู่กฎเกี่ยวกับโภชนาการของชาวยิว ซึ่งห้ามบริโภคสัตว์ที่มีลักษณะกำกวมและไม่สามารถจัดกลุ่มได้ ดังจะเห็นได้จากสัตว์ที่นำมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในบทที่ 3 ว่า ต้องมีลักษณะทางกายภาพที่สมบูรณ์ และต้องไม่เป็นสัตว์ที่ตายหรือเน่าเสียแล้ว เพราะเครื่องเซ่นไหว้ที่สัมพันธ์กับความศักดิ์สิทธิ์ในพิธีกรรมจะต้องประกอบด้วย ความเป็นเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) เสมอ จึงจะถือว่าเป็นสิ่งที่ “สะอาด” และสามารถนำมาประกอบพิธีกรรมได้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า พื้นฐานทางความคิดของระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ ก็ให้ความสำคัญกับความสมบูรณ์และสอดคล้องต้องกันเป็นหนึ่งเดียวเช่นเดียวกัน ดังนั้น สิ่งที่มีลักษณะขัดกับความเป็นเอกภาพ (wholeness) และบูรณภาพ (completeness) จึงถูกกีดกันออกไป และมองว่าเป็นสิ่งที่ไม่สะอาดในมุมมองของชาวมอญ เพื่อให้การจำแนกแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของชาวมอญชัดเจนอยู่เสมอ

หากพิจารณาบริบททางด้านสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วประกอบกับมนต์ศน์เรื่อง ความสะอาด ที่ปรากฏในความเชื่อเรื่องผีมอญ จะพบว่า มนต์ศน์เรื่อง ความสะอาด ในความเชื่อเรื่องผี

มอญมีบทบาทสำคัญอย่างมากต่อการแบ่งกลุ่มคนในสังคมออกเป็นตระกูลผีต่าง ๆ เพราะมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ช่วยตอกย้ำมุมมองเกี่ยวกับการจำแนกแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาลวิทยาของชาวมอญให้ชัดเจนอยู่เสมอ ดังนั้น การจัดกลุ่มทางสังคมที่แบ่งคนออกเป็นตระกูลผีต่าง ๆ จึงต้องมีการแบ่งแยกสมาชิกกลุ่มของแต่ละกลุ่มออกจากกันอย่างชัดเจนเช่นเดียวกัน โดยมีมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ที่ปรากฏอยู่ในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมต่าง ๆ ในความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นเครื่องมือที่คอยตอกย้ำให้สมาชิกในสังคมตระหนักรู้เสมอว่าตนเองสังกัดอยู่ในตระกูลผีใด เพื่อจะได้หลีกเลี่ยงไม่ให้เกิด “ความไม่สะอาด” อีกทั้งยังช่วยสร้างความชัดเจนทางสมาชิกภาพของกลุ่มแต่ละกลุ่มในสังคมด้วย

ความชัดเจนของสมาชิกภาพในกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มที่ถูกตอกย้ำผ่านมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ทำให้สมาชิกในตระกูลผีแต่ละตระกูลผีปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติที่สอดคล้องกับจารีตกลุ่มของตนเอง ซึ่งมีทั้งวิถีปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันและแตกต่างกันออกไปตามตระกูลผี แต่วิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันซึ่งช่วยตอกย้ำความชัดเจนของสมาชิกภาพรวมไปถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่ม คือ ข้อปฏิบัติเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ อันประกอบด้วย พิธีกรรมเลี้ยงผี และพิธีกรรมรำผี โดย ศิราพร ณ ถลาง (2557: 364 - 365) ได้กล่าวถึง บทบาทของพิธีกรรมที่มีต่อกลุ่มชนไว้อย่างน่าสนใจว่า พิธีกรรมเป็นกลไกที่ช่วยสร้างอัตลักษณ์ให้แก่กลุ่มชน เพราะพิธีกรรมที่เป็นการรวมพลังของคนในสังคม และสร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันให้เกิดขึ้น จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว ผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมในความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญกับการ “รวมตัว” ของสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเป็นอย่างมาก ซึ่งส่งผลต่อความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันให้แก่คนในตระกูลผี

พิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีในความเชื่อเรื่องผีมอญจะเริ่มต้นขึ้นได้ก็ต่อเมื่อสมาชิกในตระกูลผีมารวมตัวกันครบทุกคนเท่านั้น การรวมตัวเพื่อประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีจึงเป็นช่วงเวลาที่สมาชิกในตระกูลผีได้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน ทั้งยังได้แสดงศรัทธาที่มีต่อความเชื่อเรื่องผีมอญร่วมกันอย่างเป็นหนึ่งเดียว และในขณะเดียวกัน การรวมตัวกันของสมาชิกในตระกูลผีท่ามกลางบรรยากาศพิเศษในพิธีกรรม ยังเป็นการตอกย้ำความชัดเจนของสมาชิกภาพกลุ่ม เพราะพิธีกรรมทำให้สมาชิกทุกคนได้ตระหนักรู้ว่า ตนเองอยู่ในตระกูลผีใด และใครเป็นสมาชิกในตระกูลผีของตนเอง นอกจากนี้ การกำหนดให้ใช้สัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีเป็นเครื่องเช่นไหว้สำคัญในการประกอบพิธีกรรม ก็มีบทบาทในการตอกย้ำอัตลักษณ์ประจำกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่ม ในค่านิยมตัวตนของสมาชิกทุกคนว่าเป็นคนในตระกูลผีใดด้วย ดังนั้น เมื่อมีการฝ่าฝืนวิถีปฏิบัติจนทำให้ความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะพร่าเลือน จึงมีข้อกำหนดให้ประกอบพิธีกรรมขึ้น เพื่อทำให้เกิด “ความสะอาด”

เพราะฉะนั้น ความหมายอีกนัยหนึ่งของ “ความสะอาด” ในที่นี้ จึงสื่อถึงการทบทวนวิถีปฏิบัติที่ช่วยให้การจำแนกแยกแยะในโลกทัศน์ของชาวมอญผู้นับถือผีมอญให้ชัดเจนขึ้นอีกครั้ง และตอกย้ำความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่มของแต่ละตระกูลผีในสังคม

จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบข้อสังเกตที่น่าสนใจ คือ ตระกูลย่อยของผีเต่าที่มีชื่อเรียกว่า “อะล่กตั้งบอง” หรือ “ผีหัวเช่า” เป็นชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้นที่ไม่ปรากฏข้อห้ามเกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะกำกวม แต่ตระกูลผีหัวเช่าจะเป็นตระกูลผีที่ประกอบพิธีกรรมรำผี ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วเชื่อว่า จะทำให้เกิด “ความสะอาด” บ่อยมากกว่าตระกูลผีอื่น ๆ เนื่องจากพิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเช่าไม่มีการแบ่งออกเป็นอะไซที่มีลำดับขั้นตอนซับซ้อน จึงไม่ต้องว่าจ้างไต้งมาเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม จะใช้เพียงคานเครื่องเช่นไห้วตามจำนวนสมาชิกในตระกูลผี และจุดธูปอัญเชิญปะโน้กให้มาเข้าทรงร่างสมาชิกในตระกูลผี เพื่อเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรม โดยจะทำหน้าที่เรียกสมาชิกในตระกูลผีสถานะ ต่าง ๆ ออกมารำคานเครื่องเช่นไห้วตามลำดับ พิธีกรรมรำผีของตระกูลผีหัวเช่าจะไม่ใช้วงมโหรีเป่าพาทย์ แต่จะใช้วิธีการตบหัวเช่าประกอบกับการตีคว้านให้จังหวะในการรำ ซึ่งทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วเรียกตระกูลผีดังกล่าวตามวิธีการตบหัวเช่า เพื่อให้จังหวะในพิธีกรรมรำผีว่า “อะล่กตั้งบอง” หรือ “ผีหัวเช่า”

การที่ตระกูลผีหัวเช่าประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้นอย่างเรียบง่าย ทำให้ค่าใช้จ่ายที่ต้องใช้พิธีกรรมรำผีไม่สูงเท่ากับตระกูลผีอื่น ๆ ดังนั้น การประกอบพิธีกรรมรำผี จึงสามารถกระทำได้บ่อยครั้งมากยิ่งขึ้น โดยชาวมอญเจ็ดริ้วผู้เป็นต้นผีของตระกูลผีหัวเช่าได้ให้ข้อมูลอันน่าสนใจแก่ผู้วิจัยว่า “เมื่อตอนหลังพ้ออยู่รำบ่อย ไปเป็นช่างทำงานกลับมาก็รำ รำกันบ่อย” (252564, สัมภาษณ์ ,5 มิถุนายน 2564) จากที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วตอนต้นว่า พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมที่ให้ความสำคัญกับการรวมตัวของสมาชิกในตระกูลผีทุกคนเป็นอย่างมาก ทำให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนได้มีปฏิสัมพันธ์ต่อกันท่ามกลางบรรยากาศพิเศษในพิธีกรรม และสร้างความชัดเจนในการนิยามตัวตนรวมถึงความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันของคนในตระกูลผี การประกอบพิธีกรรมรำผีขึ้นบ่อยครั้งของตระกูลผีหัวเช่า จึงช่วยตอกย้ำความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่มของตระกูลผีหัวเช่าให้ชัดเจนอยู่เสมอ และไม่ต้องอาศัยข้อห้ามเกี่ยวกับคนนอกตระกูลผี เพื่อสร้างความชัดเจนให้การจำแนกแยกแยะดังเช่นตระกูลผีอื่น ๆ ในชุมชนมอญเจ็ดริ้ว

การให้ความสำคัญกับความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่มของความเชื่อเรื่องผีมอญ สัมพันธ์กับภูมิหลังทางด้านสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วที่มีรูปแบบการแต่งงานเป็นแบบนอกวงศ์วาน (exogamy) เพราะความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่มของแต่ละตระกูลผี ทำให้การ

จัดระบบเครือข่ายซึ่งเป็นความสัมพันธ์ทางสายเลือดระหว่างคนในตระกูลผีชัดเจนและเป็นระบบสมาชิกแต่ละคนในสังคมสามารถนิยามตัวตนของตนเองและคนในสังคมได้ว่าเป็นคนในตระกูลผีใด ซึ่งช่วยป้องกันการแต่งงานภายในเครือญาติเดียวกัน และดำรงโครงสร้างสังคมให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์อันพึงประสงค์

การแบ่งกลุ่มทางสังคมที่ชัดเจนยังส่งผลต่อการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชนอย่างเป็นระบบ โดยคนแต่ละกลุ่มจะได้รับสิทธิความเป็นเจ้าของทรัพยากรแตกต่างกันไปตามตระกูลผี และสิทธิในการเป็นเจ้าของทรัพยากรประจำตระกูลผี ช่วยให้สมาชิกทุกคนในสังคมตระหนักว่า ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนล้วนมีเจ้าของ ดังนั้น การจะนำมาใช้หรือนำมาบริโภคต้องทำอย่างระมัดระวังและรู้คุณค่า ทำให้ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชน โดยเฉพาะทรัพยากรอาหารมีอยู่อย่างสมดุล และเพียงพอต่อการใช้สอยของกลุ่มคนในสังคม

4.2.3 ความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร

จากที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปแล้วว่า ความเชื่อเรื่องผีมีบทบาทในการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ ในชุมชน ผ่านการให้สิทธิความเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ทำให้คนในตระกูลผีสามารถนำทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองมาใช้ได้ โดยมีพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นเครื่องมือควบคุมการใช้ทรัพยากรประจำกลุ่มไม่ให้เป็นไปอย่างสุรุ่ยสุร่าย อย่างไรก็ตาม การให้สิทธิในการเป็นเจ้าของทรัพยากรประจำตระกูลผีของตนเองภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมีอยู่ ไม่ได้หมายความว่าความเชื่อเรื่องผีมีอยู่ต้องการผูกขาดทรัพยากรไว้ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในสังคมเท่านั้น เพราะสมาชิกในชุมชนมอญเจ็ดริ้วสามารถใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มได้ด้วย “การขโมย” ซึ่งเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมโดยที่เจ้าของทรัพยากรนั้นอาจจะรู้เห็นหรือไม่ก็ได้ การอนุญาตให้ขโมยเจ็ดริ้วขโมยทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้เป็นวิธีการที่สัมพันธ์กับการควบคุมการใช้ทรัพยากร เพราะการขโมยเป็นคำกริยาที่สื่อถึงการหยิบฉวยเอาสิ่งของที่ไม่ใช่ของตน ซึ่งช่วยย้ำเตือนแก่ผู้ให้นำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้ว่า ทรัพยากรเหล่านี้ล้วนมีเจ้าของ การจะนำมาใช้หรือบริโภคจึงต้องใช้อย่างรอบคอบและระมัดระวัง

การขโมยจึงเป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรมภายใต้บริบทความเชื่อเรื่องผีมีอยู่ที่เปิดโอกาสให้ขโมยในสังคมเลือกใช้ทรัพยากรได้อย่างหลากหลาย โดยไม่ได้จำกัดอยู่เพียงทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองเท่านั้น แต่การใช้ทรัพยากรของคนต่างกลุ่มที่อยู่ร่วมชุมชนต้องใช้เท่าที่จำเป็นและรู้คุณค่า เนื่องจากกรขโมยทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้เป็นวิธีการที่ได้ทรัพยากรมาอย่างยากลำบาก แม้ว่าผู้เป็นเจ้าของทรัพยากรจะรู้เห็นเป็นใจ ก็ต้องกระทำอย่างหลบ ๆ ซ่อน ๆ ไม่เปิดเผย

อย่างโจ่งแจ้ง และไม่สามารถขอจากผู้เป็นเจ้าของได้โดยตรง ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ จึงมีอยู่อย่างสมดุลในชุมชน โดยที่ไม่ได้มีคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งตัดวงผลประโยชน์จากการใช้ทรัพยากรเข้าสู่ตระกูลผีของตนเองเพียงอย่างเดียว เพราะต้องคำนึงอยู่เสมอว่าทรัพยากรต่าง ๆ ที่มีอยู่ในชุมชนล้วนมีตระกูลผีต่าง ๆ เป็นเจ้าของผู้ดูแลรักษาทรัพยากร

แม้ว่าในบริบทสังคมทั่วไปการขโมยจะถือเป็นเรื่องที่ผิดหลักศีลธรรมชุมชน แต่ในบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญ การขโมยมีความสำคัญอย่างมากต่อวิถีชีวิตชาวมอญ เพราะช่วยให้คนกลุ่มต่าง ๆ สามารถเลือกทรัพยากรอาหารที่กลุ่มของตนเองต้องการบริโภคได้อย่างหลากหลาย พร้อม ๆ กับการรักษาสมดุลของทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนไว้อย่างพอดี พิธีกรรมรำผีซึ่งเป็นพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีการถ่ายทอดวิถีชีวิตที่สัมพันธ์กับชาวมอญ จึงปรากฏการสอดแทรกพฤติกรรม “การขโมย” ในพิธีกรรมช่วงต่าง ๆ ด้วย ได้แก่ อะโซกาดำน้ำคาบปลา อะโซกินปลาย่าง อะโซเก็บฝ้าย และอะโซคล้องช้าง รวมถึงขั้นตอนการนำเครื่องเซ่นไหว้ลงมาจากห้องผี

จากข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมรำผีที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทที่ 3 จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมดังกล่าวมีการถ่ายทอดวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตที่ดำรงชีวิตด้วยการทำเกษตรกรรม มีการทอผ้า และอกรบ รวมไปถึงประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ เช่น พิธีศพ พิธีบวช และการละเล่นของชาวมอญ เช่น การละเล่นสะบ้ามอญ การละเล่นชนไก่ ซึ่งส่วนใหญ่ยังคงดำรงอยู่ในวิถีชีวิตชาวมอญมาจวบจนปัจจุบัน ลำดับขั้นตอนต่าง ๆ ในพิธีกรรมรำผีจึงสะท้อนให้เห็นว่า มีการจำลองวิถีชีวิตต่าง ๆ ของชาวมอญในอดีตเป็นแบบอย่างให้แก่ชาวมอญรุ่นหลังได้ประพฤติปฏิบัติตาม พฤติกรรมการขโมยที่ปรากฏซ้ำ ๆ ในพิธีกรรมรำผี จึงน่าจะเป็นพฤติกรรมที่สำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวมอญและแฝงระบบคุณค่าบางอย่างที่สังคมชาวมอญยังคงยึดถือมาจนปัจจุบัน

ข้อสังเกตที่น่าสนใจเกี่ยวกับพฤติกรรมขโมยในพิธีกรรมรำผี คือ ผู้ที่แสดงพฤติกรรมขโมยมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี กรณีคนในตระกูลผี เช่น อะโซเก็บฝ้าย ที่สะใภ้ในตระกูลผีต้องแอบไปขโมยเก็บฝ้ายมากจากคนนอกตระกูลผี ส่วนกรณีคนนอกตระกูลผีปรากฏในอะโซกาดำน้ำคาบปลาที่คนนอกตระกูลผีจะแต่งตัวและทำท่าทางเหมือนกาดำน้ำ แล้วบินมาโฉบขโมยปลาอย่างจากสะใภ้ในตระกูลผีไปเป็นของตนเอง ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ไม่ว่าจะเป็นคนในตระกูลผีหรือคนนอกตระกูลผี ต่างก็มีสิทธิ์ขโมยทรัพยากรของคนต่างกลุ่มมาใช้ได้อย่างเท่าเทียมกัน

การขโมยที่ปรากฏในบริบทความเชื่อเรื่องผีมอญจึงเป็นสิ่งที่ส่งผ่านและถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าที่ชาวมอญเจ้ตริ้วยึดถือ ได้แก่ ความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรของคนทุกกลุ่ม

ในสังคม โดยความเชื่อเรื่องผีมอญกำหนดคนทุกกลุ่มในสังคมให้เป็นทั้ง “ผู้รับ” และ “ผู้ให้” อย่างเท่าเทียม กล่าวคือ เป็นผู้รับเมื่อใช้สิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรประจำกลุ่มตน และในขณะเดียวกันก็ต้องเป็นผู้ให้อย่างเต็มใจภายใต้ข้อตกลงทางสังคมเกี่ยวกับการขโมย เมื่อถึงคราวที่คนต่างกลุ่มต้องการใช้ทรัพยากร ซึ่งแนวคิดและระบบคุณค่าดังกล่าวนี้ได้ถูกส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่นผ่านการสั่งสอนภายในตระกูลผีเดียวกัน และถ่ายทอดพฤติกรรมกรรมการขโมยไปยังคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมที่มาเข้าร่วมในพิธีกรรมรำผี ส่งผลให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ยังคงปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติพิเศษที่เรียกว่า “การขโมย” มาจนปัจจุบัน โดยการขโมยสะท้อนให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญได้ถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากรไปยังคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคม และคนในสังคมยังคงสืบทอดแนวคิดและระบบคุณค่าดังกล่าว แม้ว่าบริบททางด้านสังคมจะเปลี่ยนแปลงสู่สังคมร่วมสมัย

อย่างไรก็ตาม จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า วิถีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับการขโมยลดน้อยลงจากในอดีตอย่างมาก เนื่องจากสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันมีอาหารให้เลือกอย่างหลากหลายตามท้องตลาดและห้างสรรพสินค้า ซึ่งแตกต่างจากบริบทสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วในอดีตที่ส่วนใหญ่ทำเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมและมีทรัพยากรอาหารในชุมชนอยู่อย่างจำกัด จึงต้องอาศัยวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญในการกระจายทรัพยากรอาหารไปยังคนกลุ่มต่าง ๆ ในสังคมอย่างเท่าเทียม แต่วิถีปฏิบัติต่าง ๆ รวมถึงการขโมย ซึ่งเป็นพฤติกรรมสัญลักษณ์ในพิธีกรรมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงยึดถือปฏิบัติสืบทอดกันมา สะท้อนให้เห็นบทบาททางสังคมในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าที่อยู่เบื้องหลังความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งในอดีตระบบการแจกจ่ายทรัพยากรนี้จำเป็น เพราะวิถีชีวิตของชาวมอญในสังคมขึ้นอยู่กับสภาพดินฟ้าอากาศ การใช้ทรัพยากรธรรมชาติอย่างสมดุล และการช่วยเหลือเกื้อกูลกันของคนในชุมชน เมื่อเวลาผ่านไปวิถีปฏิบัติเหล่านี้ยังคงหลงเหลืออยู่ในระบบความเชื่อเพราะผูกอยู่กับความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ แม้ว่าหน้าที่ในบริบทเดิมอาจจะเจือจางลงไปแล้วก็ตาม

4.3 สรุปท้ายบท

จากเนื้อหาในบทที่ 4 ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้น จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นคติชนที่มีบทบาทต่อสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วหลายด้าน ทั้งบทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคม โดยกำหนดสถานะและบทบาทของคนในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งระหว่างสมาชิกภายในกลุ่ม และระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่ม ทำให้สมาชิกทุกคนในสังคมตระหนักรู้ถึงสถานะและบทบาทของตนเองในสังคม เพื่อจะได้ประพฤติปฏิบัติตนให้สัมพันธ์กับสถานะและบทบาทที่ตนเอง

ได้รับ นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญยังกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมผ่านการตอกย้ำความสัมพันธ์อันเครือญาติให้แน่นแฟ้น ควบคุมชาวมอญเจ็ดริ้วให้ประพฤติปฏิบัติตนตามแบบแผนความสัมพันธ์ที่สังคมพึงประสงค์ และกำหนดรูปแบบการจัดสรรและใช้ทรัพยากรในชุมชน ทำให้การใช้ทรัพยากรของคนในชุมชนดำเนินไปอย่างเป็นระบบ และช่วยให้ทรัพยากรในชุมชนมีอยู่อย่างสมดุล

ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีบทบาทในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าที่สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมา ทั้งการเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นของคนต่างรุ่น ความชัดเจนทางสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม รวมถึงความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร โดยแนวคิดและระบบคุณค่าเหล่านี้รวมทั้งบทบาทด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไปข้างต้น แสดงให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่ของความเชื่อเรื่องผีมอญในฐานะที่เป็นข้อมูลทางวัฒนธรรม ซึ่งช่วยให้สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วดำรงอยู่ได้อย่างมีเสถียรภาพจนถึงปัจจุบัน



บทที่ 5

สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

วิทยานิพนธ์เรื่อง *บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร* เป็นงานวิจัยทางคติชนวิทยาที่มีวัตถุประสงค์การศึกษา 2 ประการ ได้แก่ 1) เพื่อศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร 2) เพื่อวิเคราะห์บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในชุมชนชาวมอญเจ็ดริ้วท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน โดยมีสมมติฐาน 2 ประการ คือ 1) วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีมอญเป็นเครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังสมาชิกในชุมชนซึ่งสืบทอดความเชื่อนี้อย่างเหนียวแน่นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงในสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว 2) ความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร มีบทบาทในการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมและการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของชาวมอญเจ็ดริ้ว

การศึกษาในครั้งนี้ผู้วิจัยค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลเบื้องต้นเกี่ยวกับกลุ่มชาติพันธุ์มอญ ความเชื่อเรื่องผีมอญ และความเป็นมาของชาวมอญเจ็ดริ้วจากหนังสือและงานวิจัยต่าง ๆ ประกอบกับการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ตั้งแต่เดือน พฤษภาคม พ.ศ. 2562 – พฤษภาคม พ.ศ. 2565 ด้วยวิธีการสังเกต สังเกตแบบมีส่วนร่วม ในพิธีกรรมเลี้ยงผีจำนวน 5 ครั้ง และพิธีกรรมรำผีจำนวน 10 ครั้ง สัมภาษณ์ประชาชนชาวบ้านในตำบลเจ็ดริ้วแบบส่วนบุคคล เพื่อเก็บข้อมูลเกี่ยวกับภูมิหลังทางด้านสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมของชาวมอญเจ็ดริ้ว และสัมภาษณ์ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญ ทั้งรูปแบบการสัมภาษณ์แบบส่วนบุคคลและสัมภาษณ์แบบกลุ่ม เพื่อศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ รวมไปถึงมุมมองทางความเชื่อที่ชาวมอญเจ็ดริ้วมีต่อ “ปะโน้ก” หรือผีมอญด้วย

ข้อมูลต่าง ๆ ที่ได้จากการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยนำมาเรียบเรียงเพื่อแสดงให้เห็นถึงภูมิหลังทางด้านสังคม ความเชื่อ และวัฒนธรรมของชาวมอญเจ็ดริ้ว ซึ่งเป็นบริบททางสังคมที่สำคัญต่อการทำความเข้าใจความเชื่อเรื่องผีมอญที่ยังคงดำรงอยู่ในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างเหนียวแน่น ส่วนข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากการเก็บข้อมูล

เชิงพรรณนา ผู้วิจัยได้นำแนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยา ได้แก่ แนวคิดทฤษฎีบทบาทหน้าที่นิยม ของวิลเลียม บาสคอม มาใช้วิเคราะห์บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีต่อชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมและการถ่ายทอดทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันไปยังชาวมอญเจ็ดริ้ว เพื่อแสดงให้เห็นถึงบทบาทและหน้าที่ของคติชนประเภทความเชื่อในฐานะข้อมูลทางวัฒนธรรมของสังคม

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยยังพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วมีลักษณะที่น่าสนใจหลายประการ ทั้งการจัดกลุ่มทางสังคมผ่านสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่ม ได้แก่ เต่า ใก่ ู และปลาไหล ซึ่งคล้ายคลึงกับระบบโทเท็มของชาวพื้นเมืองในออสเตรเลียและอเมริกา แต่มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรม เพราะสัญลักษณ์เหล่านี้เป็นสัตว์ที่ผีมอญชอบกินและไม่ได้มีสถานะศักดิ์สิทธิ์ มีโน้ตส์เรื่องความสะอาดที่เกี่ยวข้องกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ รวมถึงปรากฏการณ์ทางสังคมที่น่าสนใจซึ่งเกิดขึ้นขณะประกอบพิธีกรรม ได้แก่ ปรากฏการณ์การเข้าทรงของปะโนกและสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ในชุมชน ผู้วิจัยจึงนำแนวคิดทฤษฎีทางมานุษยวิทยา ได้แก่ แนวคิดของเอมิล เดอร์ไคม์ เรื่อง ระบบโทเท็มและการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม แนวคิดของแมรี ดักลาส เรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรม และแนวคิดของไอ เอ็ม ลิวอิส เรื่อง การทรงเจ้าเข้าผี มาใช้ในการวิเคราะห์และอธิบายลักษณะเด่นเหล่านี้ เพื่อนำไปสู่การทำความเข้าใจบทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญได้อย่างรอบด้านมากยิ่งขึ้น

5.1 สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วสามารถสรุปผลการศึกษา เพื่อตอบวัตถุประสงค์ของการวิจัยได้ดังนี้

5.1.1 วิถีปฏิบัติและพิธีกรรม: เครื่องมือถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญ

ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วประกอบด้วยวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงยึดถือปัจจุบันมาจนถึงปัจจุบัน วิถีปฏิบัติสำคัญตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว ได้แก่ 1) ข้อห้ามเกี่ยวกับคนนอกตระกูลผีที่มีลักษณะต้องห้าม ได้แก่ คนที่ตั้งครรภ์ คนที่ไว้ผมจุกหรือผมเปียและคนนอกตระกูลผีที่เป็นคู่สามีภรรยา ไม่ให้เข้าไปในบริเวณห้องผีที่ถือเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของผีมอญ รวมทั้งไม่ให้นำตุ๊กตาที่เป็นรูปคนเข้ามาภายในตัวบ้าน 2) ข้อกำหนดเกี่ยวกับสัญลักษณ์ประจำตระกูลผี ได้แก่ เต่า ใก่ ู และปลาไหล โดยจะต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ เพื่อประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีให้แก่ผีมอญเสมอ กรณีตระกูลผีเต่าและผีปลาไหลจะนำสัตว์สัญลักษณ์มาประกอบพิธีกรรมเมื่อพบสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีตามธรรมชาติ

และในตระกูลผีไก่อจะนำไก่อมาประกอบพิธีกรรมก็ต่อเมื่อคนในตระกูลผีไปสัมผัสจับต้องสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีของตนเองเท่านั้น นอกจากนี้ ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจะต้องดูแลผ้าผีที่เป็นสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์ประจำตระกูลผีให้อยู่ในสภาพที่สมบูรณ์อยู่เสมอ หากมีรอยขาดหรือรอยแมลงสัตว์กัดแทะจะต้องนำผ้าที่เหมือนกับผ้าผีเดิมมาเปลี่ยนด้วย และ 3) ข้อกำหนดที่เกี่ยวข้องกับการสืบทอดตระกูลผี ซึ่งกำหนดให้ลูกชายทุกคนในตระกูลผีเป็นผู้สืบทอดตระกูลผี โดยมีลูกชายคนเล็กเป็น “ต้นผี” ผู้ทำหน้าที่หลักในการดูแลรักษาผ้าผีและเป็นผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ แต่ก็ไม่ได้ละเลยบทบาทของลูกสาวในตระกูลผี เพราะความเชื่อเรื่องผีมอญกำหนดให้ลูกสาวมีสถานะเป็นลูกหลงตาและต้องมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมของตระกูลผีอยู่เสมอ แม้ว่าจะแต่งงานกับคนนอกตระกูลผีไปแล้วก็ตาม และข้อกำหนดอีกประการหนึ่งที่มีความสำคัญต่อการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอย่างมาก คือ ข้อกำหนดให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นประจำทุกปี ปีละ 1 ครั้ง และเมื่อเกิดการกระทำผิดผีสมาชิกในตระกูลผีทุกคนจะต้องร่วมตัวประกอบพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญเป็นกรณีพิเศษ

ด้านพิธีกรรมผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วมี 2 พิธีกรรม ได้แก่ พิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผี จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า พิธีกรรมทั้ง 2 พิธีกรรมนี้ ยังคงปรากฏการประกอบพิธีกรรมในชุมชนมอญเจ็ดริ้วอย่างต่อเนื่อง พิธีกรรมเลี้ยงผีเป็นพิธีกรรมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีประกอบพิธีกรรมขึ้นเป็นประจำทุกปี ในช่วงเดือน 4 (ประมาณเดือนมีนาคม) เดือน 6 (ประมาณเดือนเมษายน) เดือน 8 (ประมาณเดือนกรกฎาคม) หรือเดือน 12 (ประมาณเดือนตุลาคม) โดยสมาชิกในตระกูลผีทุกคนจะต้องมารวมตัวประกอบพิธีกรรมอย่างพร้อมเพรียงกัน เพื่อนำคานเครื่องเช่นไห้วจำนวน 3 คาน มาเช่นไห้วให้แก่ปะโน้ก ดังนั้น อีกนัยหนึ่งพิธีกรรมเลี้ยงผีจึงเปรียบเสมือนพิธีกรรมที่ทำให้คนที่มีความสัมพันธ์ฉันเครือญาติได้มาพบปะกันในรอบปีอย่างน้อยปีละ 1 ครั้ง

ส่วนพิธีกรรมรำผีจะจัดขึ้นด้วยสาเหตุหลัก 4 ประการ ได้แก่ การกระทำผิดผี การที่สมาชิกภายในตระกูลผีประสบอุบัติเหตุหรือเจ็บป่วยโดยไม่ทราบสาเหตุ การแก้บนให้แก่ปะโน้ก และการแบ่งผี เครื่องเช่นไห้วในพิธีกรรมรำผีจะจัดใส่คานเหมือนกับที่ใช้ในพิธีกรรมเลี้ยงผีประจำปี แต่ต้องใช้คานเครื่องเช่นไห้วจำนวนมากกว่าพิธีกรรมเลี้ยงผีประมาณ 30 – 60 คาน ขึ้นอยู่กับจำนวนสมาชิกของแต่ละตระกูลผี พิธีกรรมรำผีเป็นพิธีกรรมที่มีลำดับขั้นตอนซับซ้อนและต้องใช้ระยะเวลาประกอบพิธีกรรมยาวนานตลอดทั้งวัน ดังนั้น ตระกูลผีต่าง ๆ ในชุมชนมอญเจ็ดริ้วจึงมักจะว่าจ้างโด้ง ซึ่งเป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรมและถือว่าเป็น “ผู้รู้” เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ ทำหน้าที่เป็น

ผู้ดำเนินการประกอบพิธีกรรมรำผีจนจบงาน พร้อมทั้งให้คำแนะนำและสั่งสอนวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญแก่ตระกูลผี เพื่อให้ชาวมอญผู้นับถือผีมอญประพฤติปฏิบัติตนได้ถูกต้องตามครรลองแห่งความเชื่อที่บรรพบุรุษสืบทอดต่อ ๆ กันมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งยังมีการจำลองและถ่ายทอดวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีตไปยังชาวมอญรุ่นหลัง

นอกจากนี้ วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วยังปรากฏวิธีคิดต่าง ๆ ได้แก่ วิธีคิดเกี่ยวกับความสะอาด วิธีคิดที่อยู่เบื้องหลังการอนุญาตเชิงพิธีกรรม และวิธีคิดเกี่ยวกับการสืบทอดอัตลักษณ์มอญ ซึ่งมีบทบาทสำคัญต่อการธำรงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์มอญของชาวมอญกลุ่มนี้ให้ดำรงอยู่อย่างเข้มแข็งท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญในชุมชนมอญเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า ทั้งวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่ชาวมอญเจ็ดริ้วยึดถือปฏิบัติสืบทอดกันมาอย่างเหนียวแน่นจนถึงปัจจุบันมีบทบาทอย่างมากต่อการถ่ายทอดความเชื่อเรื่องผีมอญไปยังสมาชิกในชุมชน เนื่องจากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเป็นเครื่องมือที่ทำให้ความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีลักษณะเป็นนามธรรม ไม่สามารถจับต้องมองเห็นได้กลายเป็นรูปธรรมมากขึ้น โดยการสืบทอดมโนทัศน์เกี่ยวกับผีมอญ ได้แก่ มโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้อาวุโสในตระกูล มโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นวิญญาณผู้พิทักษ์ และมโนทัศน์เรื่องผีมอญเป็นผู้ควบคุมกฎและศีลธรรม มโนทัศน์ต่าง ๆ เหล่านี้ ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างชาวมอญเจ็ดริ้วและผีมอญผูกพันกันอย่างใกล้ชิด เพราะผีมอญไม่ได้เป็นเพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่วไป แต่เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของระบบเครือญาติและเป็นที่พักทางจิตใจในฐานะผู้ช่วยลดบันดาลความอุดมสมบูรณ์และความมั่งคั่งร่ำรวยให้แก่ชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งยังมีบทบาทต่อการประพฤติปฏิบัติตนตามกฎหรือศีลธรรมกลุ่มของคนในสังคม ความผูกพันร้อยรัดอย่างแน่นแฟ้นระหว่างความเชื่อและวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญดังที่ผู้วิจัยได้กล่าวมานี้ ส่งเสริมให้ความเชื่อเรื่องผีมอญถูกส่งต่อและสืบทอดในสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างเหนียวแน่นท่ามกลางบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย

5.1.2 บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน

ปัจจุบันแม้ว่าบริบททางด้านสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วจะเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัต แต่ความเชื่อเรื่องผีมอญยังคงมีบทบาทต่อชุมชนมอญเจ็ดริ้วอย่างต่อเนื่อง จากการเก็บข้อมูลภาคสนามประกอบกับการวิเคราะห์โดยใช้แนวคิดทฤษฎีทางคติชนวิทยาและมานุษยวิทยาพบว่าความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร มีบทบาทสำคัญ 2 ประการ

ได้แก่ 1) บทบาทด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว 2) บทบาทด้านการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของชาวมอญเจ็ดริ้ว

บทบาทด้านการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญกำหนดสถานะและบทบาททางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว ทั้งระหว่างสมาชิกภายในกลุ่มซึ่งมีการกระจายบทบาทสำคัญไปยังสมาชิกทุกคนในกลุ่มอย่างทั่วถึงโดยที่ไม่ได้จำกัดอยู่เพียงทายาทชายที่เป็นผู้สืบทอดตระกูลผีเท่านั้น นอกจากนี้ ยังมีการกำหนดบทบาทตามลำดับอาวุโสของคนในกลุ่ม โดยผู้อาวุโสมากในกลุ่มจะทำหน้าที่เป็นผู้ให้ทรัพยากรและเสียสละให้แก่ผู้ที่มีอายุน้อยกว่า และในขณะเดียวกันผู้ที่มีอายุน้อยกว่าก็ต้องเคารพผู้อาวุโสในกลุ่มเป็นการตอบแทน ส่วนการกำหนดสถานะและบทบาทระหว่างสมาชิกในกลุ่มกับคนต่างกลุ่มพบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญเน้นความสัมพันธ์แบบช่วยเหลือเกื้อกูลกันระหว่างคนในสังคม อีกทั้งยังช่วยประนีประนอมและป้องกันความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม เพราะความเชื่อเรื่องผีมอญจะมุ่งเน้นให้สมาชิกภายในกลุ่มรักษาวินัยปฏิบัติอย่างเคร่งครัด แต่หากมีคนนอกตระกูลผีเข้ามากระทำผิดผีในพื้นที่ของตระกูลผี ก็จะต้องให้อภัยโดยไม่มีข้อยกเว้น บทบาทในการกำหนดสถานะและบทบาททางสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้วผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ จึงทำให้สมาชิกในสังคมตระหนักถึงสถานะที่ตนเองได้รับและประพฤติปฏิบัติตามบทบาทหน้าที่ของตนเองและลดความขัดแย้งที่อาจจะเกิดขึ้นจากการแบ่งกลุ่มทางสังคม ส่งผลให้การจัดกลุ่มทางสังคมภายใต้ความเชื่อเรื่องผีมอญดำเนินไปอย่างเป็นระบบระเบียบและนำไปสู่เสถียรภาพทางสังคมของชุมชนมอญเจ็ดริ้ว

ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีบทบาทต่อการต่อยอดความสัมพันธ์ฉันเครือญาติของชาวมอญเจ็ดริ้ว เพราะวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญให้ความสำคัญกับคนในตระกูลผีเดียวกันที่มีความสัมพันธ์ฉันเครือญาติเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้ว่าการรักษาวินัยปฏิบัติต่าง ๆ ตามความเชื่อเรื่องผีมอญให้ถูกต้องดังที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมา ต้องอาศัยความร่วมมือของสมาชิกในตระกูลผีในการสอดส่องดูแลความประพฤติซึ่งกันและกัน เพื่อระมัดระวังไม่ให้เกิดการกระทำผิดผีซึ่งจะทำให้ปะโน้กไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายแก่สมาชิกในตระกูลผี สมาชิกในตระกูลผีจึงมีโอกาสนปฏิสัมพันธ์กันบ่อยครั้งภายใต้จารีตที่ยึดโยงผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ ส่วนพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า มีการให้ความสำคัญกับการรวมตัวของสมาชิกในตระกูลผีเป็นอย่างยิ่ง หากขาดสมาชิกคนใดคนหนึ่งในตระกูลผี ก็อาจจะทำให้การประกอบพิธีกรรมนั้น “ไม่สะอาด” และไม่สามารถชำระล้างความผิดที่กระทำต่อปะโน้กได้ ดังนั้น การประกอบพิธีกรรมแต่ละครั้งจึงเป็นการเปิดโอกาสให้สมาชิกในตระกูลผีทุกคนได้มาพบปะ

กันเนื่องในโอกาสพิเศษนอกเหนือจากการพบปะกันทั่วไปในชีวิตประจำวัน และยังได้ร่วมประกอบพิธีกรรมอันแสดงออกถึงความเป็นหนึ่งเดียวทางความเชื่อของสมาชิกในตระกูลผีทุกคน ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มเครือญาติแน่นแฟ้นโดยมีความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นตัวกลางในการเชื่อมโยงสมาชิกทุกคนในตระกูลผีเข้าหากัน

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า ในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วมักจะเกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่น่าสนใจร่วมกับความเชื่อเรื่องผีมอญ ได้แก่ “การเข้าทรงของปะโน้กหรือผีมอญ” ที่มีบทบาทอย่างมากต่อการควบคุมความประพฤติของชาวมอญเจ็ดริ้วให้เป็นไปตามแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์ เพราะปรากฏการณ์เข้าทรงของปะโน้กสามารถใช้สร้างความชอบธรรมในการควบคุมสมาชิกภายในกลุ่มให้ปฏิบัติตามคำสั่งของผู้ที่ถูกปะโน้กเข้าทรง โดยถือว่าคำสั่งเหล่านั้นเป็นคำสั่งของผีมอญ ดังนั้น ชาวมอญผู้นับถือผีมอญจึงต้องประพฤติปฏิบัติตามวิถีปฏิบัติทางความเชื่อที่มีผีมอญเป็นผู้รักษาและควบคุมกฎอย่างเคร่งครัด เพื่อไม่ให้ผีมอญไม่พอใจและดลบันดาลให้เกิดเหตุร้ายต่าง ๆ แก่ผู้ที่ฝ่าฝืน นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีบทบาทต่อการกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมที่พึงประสงค์ของชาวมอญเจ็ดริ้ว เพราะพิธีกรรมรำผีตามความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นพิธีกรรมที่เปิดโอกาสให้สมาชิกในชุมชนได้มีปฏิสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด ซึ่งช่วยสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของคนในชุมชนแม้ว่าจะมาจากตระกูลผีที่แตกต่างกันก็ตาม และพิธีกรรมรำผียังมีบทบาทสำคัญต่อการกำหนดรูปแบบความสัมพันธ์ที่เน้นประโยชน์ส่วนรวมเป็นสำคัญของคนในชุมชนอีกด้วย

การกำหนดแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมยังสัมพันธ์กับการกำหนดรูปแบบการจัดสรรและการใช้ทรัพยากรของกลุ่มย่อยต่าง ๆ ในชุมชนผ่านการแบ่งคนในสังคมออกเป็นตระกูลผีต่าง ๆ ได้แก่ เต่า ไก่ งู และปลาไหล ซึ่งแต่ละกลุ่มจะได้รับสิทธิ์ความเป็นเจ้าของทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเอง เพื่อนำมาใช้ประกอบพิธีกรรมและนำมาบริโภคหลังจากผ่านการประกอบพิธีกรรม ทำให้ทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนถูกจัดสรรไปยังกลุ่มย่อยต่าง ๆ โดยมีเงื่อนไขเกี่ยวกับการประกอบพิธีกรรมก่อนการใช้ทรัพยากรเป็นเครื่องมือในการควบคุมการใช้ทรัพยากรของคนในกลุ่ม และในขณะเดียวกันตระกูลผีแต่ละตระกูลก็มีบทบาทเป็นผู้ดูแลรักษาทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองให้มีความสมดุล ชาวมอญผู้นับถือผีทุกตระกูลจะมีวิถีปฏิบัติสำคัญประการหนึ่งคือการไม่มอบสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเองให้แก่คนนอกตระกูลผี ตระกูลผีทุกตระกูลจึงมีสถานะเป็นผู้ควบคุมการใช้ทรัพยากรประจำกลุ่มของตนเองจากคนต่างกลุ่มด้วย อย่างไรก็ตาม ความเชื่อเรื่องผีมอญไม่ได้ผูกขาดทรัพยากรไว้ที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น เนื่องจากมีการอนุญาต

เชิงพิธีกรรมให้สามารถ “ขโมย” ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำกลุ่มของคนต่างกลุ่มมาใช้ได้ เมื่อถึงคราวจำเป็น ทรัพยากรที่เป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีที่เหมาะสมแก่การนำมาเป็นอาหารจึงกระจายไปสู่กลุ่มย่อยต่าง ๆ อย่างทั่วถึงและเท่าเทียม อีกทั้งยังช่วยให้การใช้ทรัพยากรอาหารในชุมชนเป็นไปอย่างพอเหมาะ เพราะการนำทรัพยากรของคนต่างกลุ่มไปใช้ด้วยวิธีการขโมยเป็นการแอบลักทรัพยากรมาจากผู้เป็นเจ้าของอย่างยากลำบาก จึงต้องใช้ทรัพยากรดังกล่าวอย่างระมัดระวัง และรู้คุณค่า

ความเชื่อเรื่องผีมอญยังมีบทบาทในการถ่ายทอดแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันไปยังชาวมอญเจ็ดริ้ว 3 ประการ ประการแรก คือ การเชิดชูความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นระหว่างคนต่างรุ่น ที่เกิดจากการการปลูกฝังและถ่ายทอดวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญจากรุ่นสู่รุ่น ทำให้คนต่างรุ่นได้มีปฏิสัมพันธ์กันผ่านกิจกรรมทางความเชื่ออันเป็นหนึ่งเดียว ซึ่งช่วยให้ความสัมพันธ์ของคนต่างรุ่นแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น นอกจากนี้ การให้ความสำคัญกับปะโน่งในฐานะ “ผู้อาวุโส” ในตระกูลของ “ลูกหลาน” ยังถ่ายทอดมาสู่ชีวิตประจำวันที่ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่มักจะให้ความสำคัญกับผู้อาวุโสในตระกูล ดังสะท้อนให้เห็นผ่านประเพณีส่งสารให้แก่ผู้อาวุโสที่ตนเองเคารพนับถือในช่วงเทศกาลสงกรานต์และออกพรรษา รวมถึงธรรมเนียมปฏิบัติของชาวมอญเจ็ดริ้วที่มักจะไม่นิยมนำลูกหลานที่เป็นผู้อาวุโสในตระกูลจากไปอย่างเดียวดายเมื่อถึงวาระสุดท้ายของชีวิต

แนวคิดและระบบคุณค่าที่ถ่ายทอดผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญประการต่อมา คือ ความชัดเจนของสมาชิกภาพและอัตลักษณ์กลุ่ม จากวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมที่ผู้วิจัยกล่าวถึงในบทที่ 3 จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญกับความชัดเจนในการจำแนกแยกแยะคนออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ดังนั้น บุคคลหรือสิ่งใดที่มีลักษณะกำกวมจึงถูกกีดกันออกไปและถูกมองว่าเป็นสิ่งที่ “ไม่สะอาด” ซึ่งนำมาสู่ “ความแปดเปื้อน” ในโลกทัศน์ของชาวมอญเจ็ดริ้ว ดังเช่นกรณีคนนอกตระกูลผีที่ตั้งครรภ์หรือไว้ผมจุกผมเปียและตุ๊กตาที่เป็นรูปคนที่จะถูกห้ามไม่ให้เข้ามาในพื้นที่ของตระกูลผีอื่นรวมถึงพื้นที่ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ นอกจากนี้ บุคคลที่อาจจะสร้างความกำกวมในการจัดกลุ่มทางสังคมออกเป็นตระกูลผีต่าง ๆ ดังเช่นคู่สามีภรรยา ก็จะปรากฏอยู่ในข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญเช่นเดียวกัน ได้แก่ ข้อห้ามไม่ให้คู่สามีภรรยาที่เป็นคนนอกตระกูลผีมานอนเคียงกันในพื้นที่ของตระกูลผีอื่น เพราะหากเกิดการปฏิสนธิขึ้นในพื้นที่ของคนตระกูลผีอื่น จะทำให้เกิดปัญหาในการจัดจำแนกเด็กคนดังกล่าวออกเป็นสมาชิกของตระกูลผีใดตระกูลผีหนึ่ง

นอกจากข้อห้ามในวิถีปฏิบัติดังกล่าวไปข้างต้น พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผียังมีบทบาทสำคัญในการต่อยอดอัตลักษณ์กลุ่มให้ชัดเจน เนื่องจาก

ชาวมอญผู้นับถือผีมอญจะต้องนำสัตว์สัญลักษณ์ประจำตระกูลผีมาเป็นเครื่องเซ่นไหว้ในพิธีกรรมให้แก่ผีมอญ ทำให้สมาชิกทุกคนที่มาร่วมประกอบพิธีกรรมเกิดความตระหนกอยู่เสมอว่าตนเองอยู่ในตระกูลผีใดผ่านเครื่องเซ่นไหว้ที่แสดงถึงอัตลักษณ์ประจำกลุ่มของตนเอง และรับรู้ถึงความรู้สึกเป็นพวกเดียวกันกับสมาชิกในตระกูลผีคนอื่น ๆ ที่มาร่วมประกอบพิธีกรรม ดังนั้น เมื่อเกิดการฝ่าฝืนข้อห้ามตามความเชื่อเรื่องผีมอญจนเกิดความไม่สะอาด ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญจึงมักประกอบพิธีกรรมรำผี ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่มีการแบ่งแยกระหว่างคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผีอย่างชัดเจน โดยพิธีกรรมรำผีจะก่อให้เกิดความสะอาดขึ้นในกรณีที่สมาชิกในตระกูลผีมารวมตัวประกอบพิธีกรรมครบทุกคนเท่านั้น ซึ่งสะท้อนจุดมุ่งหมายสำคัญทางความเชื่อที่ต้องการสร้างความตระหนกให้แก่คนในสังคมว่าใครสังกัดอยู่ในกลุ่มย่อยใดในสังคม ส่งผลให้เกิดความชัดเจนของสมาชิกภาพของแต่ละกลุ่มย่อย

ข้อห้ามในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญข้างต้น จึงสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับความชัดเจนของสมาชิกภาพของกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่มในสังคม ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากต่อโครงสร้างสังคมของชาวมอญเจ็ดริ้ว เพราะความชัดเจนของสมาชิกภาพช่วยดำรงกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการแต่งงานแบบนอกวงศ์วานของชาวมอญเจ็ดริ้วและทำให้การจัดระบบเครือญาติดำเนินไปอย่างมีระเบียบแบบแผน ซึ่งเอื้อให้การสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมอญที่สืบทอดผ่านทางสายเลือดดำเนินต่อไปได้อย่างชัดเจนด้วย

แนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการอยู่ร่วมกันของคนในสังคมประการสุดท้ายที่ถ่ายทอดผ่านความเชื่อเรื่องผีมอญ คือ ความเท่าเทียมในการเข้าถึงทรัพยากร ดังจะเห็นได้ว่าความเชื่อเรื่องผีมอญสัมพันธ์กับการจัดสรรและการใช้ทรัพยากรในชุมชนนับตั้งแต่การแบ่งคนในสังคมออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ และจัดสรรทรัพยากรไปยังกลุ่มย่อยแต่ละกลุ่ม ซึ่งมีหน้าที่เป็นทั้งผู้ใช้และผู้ดูแลรักษาให้ทรัพยากรมีอยู่อย่างสมดุล ในขณะเดียวกันก็มีการอนุญาตเชิงพิธีกรรมให้คนทุกกลุ่มใช้ทรัพยากรทุกชนิดได้อย่างทั่วถึงผ่านการขโมย ซึ่งแฝงคติเตือนใจให้นำทรัพยากรที่มีอยู่ในชุมชนมาใช้อย่างระมัดระวังและรู้คุณค่า เพราะทรัพยากรเหล่านั้นล้วนมีเจ้าของเป็นผู้ดูแลรักษาและไม่สามารถนำมากินหรือใช้ได้โดยง่าย การอนุญาตให้คนที่อาศัยอยู่ร่วมกันในสังคมมีสิทธิใช้ทรัพยากรอย่างทั่วถึงด้วยวิธีการ “ขโมย” โดยที่ไม่ได้ผูกขาดไว้ที่กลุ่มใดกลุ่มหนึ่งจึงสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดและระบบคุณค่าเกี่ยวกับการเข้าถึงทรัพยากรอย่างเท่าเทียมที่อยู่ภายใต้ระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ แนวคิดและระบบคุณค่าดังกล่าวได้ถูกส่งผ่านและต่อยอดผ่านพฤติกรรมสัญลักษณ์ในพิธีกรรมรำผีไปยังสมาชิกในชุมชนจากรุ่นสู่รุ่น

5.2 อภิปรายผลการวิจัย

จากผลการศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ผู้วิจัยจะอภิปรายรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีการปรับตัวให้เข้ากับบริบททางสังคมและเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัตซึ่งจะแสดงให้เห็นว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้วดำรงอยู่อย่างเหนียวแน่นท่ามกลางบริบทสังคมร่วมสมัยอย่างไร นอกจากนี้ ผู้วิจัยจะอภิปรายถึงข้อค้นพบของงานวิจัยชิ้นนี้ที่มีคุณูปการต่อการศึกษาคติชนกับศาสนาและคติชนกับชาติพันธุ์ รวมถึงข้อจำกัดในการศึกษาวิจัย ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวิจัยในอนาคต

5.2.1 การเปลี่ยนแปลงของวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญเจ็ดริ้ว

ตั้งที่ผู้วิจัยได้อภิปรายข้างต้นว่า ชาวมอญเจ็ดริ้วยังคงดำรงวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญไว้อย่างเหนียวแน่น แต่ในขณะเดียวกันปัจจัยด้านเศรษฐกิจ สังคม และเทคโนโลยี ทำให้สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วเกิดการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัตเช่นเดียวกับหลายพื้นที่ในประเทศไทย ผลจากการเปลี่ยนแปลงทางสังคมทำให้วิถีปฏิบัติและพิธีกรรมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัตด้วยเช่นกัน ซึ่งสะท้อนให้เห็นบทบาทที่ยังคงอยู่และเปลี่ยนแปลงไปในบริบทความเชื่อ ดังนี้

5.2.1.1 การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับสาเหตุการประกอบพิธีกรรม

ในอดีตสาเหตุของการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญนอกเหนือจากการปฏิบัติเป็นประจำตามกำหนดเวลา ก็มักจะมีสาเหตุมาจากการกระทำผิดซึ่งเป็นการฝ่าฝืนข้อห้ามและข้อปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทำให้ต้องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหรือพิธีกรรมรำผีตามที่ต่อรองกับผีมอญผ่านร่างทรง แต่ปัจจุบันจากการเก็บข้อมูลภาคสนามผู้วิจัยพบว่า มีการจัดพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีอันสืบเนื่องมาจากการบนบานปะโน้กเกิดขึ้นเป็นจำนวนมาก ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันไม่ได้เป็นวิถีชีวิตเกษตรกรรมแบบพึ่งตนเองอีกต่อไป แต่เป็นการทำการเกษตรเพื่อส่งออกสู่ท้องตลาดทั้งภายในประเทศและต่างประเทศ ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่ต้องทำเกษตรกรรมให้ได้ผลผลิตครั้งละมาก ๆ จึงต้องพึ่งพาปุ๋ยยาและเทคโนโลยีทางการเกษตร รวมถึงมีการซื้อที่ดินหรือเช่าที่ดินเพื่อทำสวนผลไม้ในต่างจังหวัดให้ได้ผลผลิตในปริมาณที่ต้องการและคุ้มค่างกับเงินที่ลงทุนไป ด้วยปัจจัยด้านการลงทุนที่มากขึ้นรวมไปถึงสภาพสังคมโดยรอบที่เป็นระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมซึ่งมีเงินเป็นปัจจัยสำคัญ ทำให้จำนวนผลผลิตทาง

การเกษตรแต่ละครั้งเป็นที่คาดหวังและมีความสำคัญต่อชาวมอญเจ็ดริ้วเป็นอย่างมาก ดังนั้น ชาวมอญเจ็ดริ้วจึงเลือกที่จะบนบานปะโน้กซึ่งเป็นที่พึ่งและเครื่องยึดเหนี่ยวทางจิตใจของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญให้ได้ผลผลิตตามที่ต้องการ เมื่อสมตั้งใจปรารถนาแล้วจึงประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีหรือพิธีกรรมรำผีให้แก่ผีมอญ

สาเหตุในการประกอบพิธีกรรมอีกประการหนึ่งที่พบได้บ่อยขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ คือ การแบ่งผี ซึ่งเกิดจากการที่ลูกชายคนอื่น ๆ ในตระกูลผีต้องการขอแบ่งผีมอญจากลูกชายคนเล็กผู้เป็นต้นผี เพื่อนำผีมอญไปดูแลรักษาเองที่บ้าน ทำให้จำนวนสมาชิกในตระกูลผีลดลงเหลือเพียงสมาชิกในครอบครัวลูกชายคนดังกล่าวเท่านั้น ดังนั้น การควบคุมความประพฤติของสมาชิกให้เป็นไปตามวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญจึงกระทำได้ง่ายขึ้น อีกทั้งวิถีปฏิบัติที่คนในตระกูลผีต้องจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ได้เพียงปีละหนึ่งครั้ง ก็สามารถจัดงานได้เลยโดยไม่ต้องรอสมาชิกในครอบครัวย่อยของตระกูลผีจัดงานตามลำดับปีละหนึ่งครั้ง

ปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดการแบ่งผีนอกเหนือไปจากเรื่องการระมัดระวังและควบคุมความประพฤติของคนในตระกูลผีได้ง่ายขึ้น ยังมีปัจจัยเรื่องการจัดงานพิธีกรรมในรอบปีที่ชาวมอญผู้นับถือผีมอญส่วนใหญ่ไม่ต้องการจัดงานพิธีกรรมต่าง ๆ ที่สามารถทำได้เพียงปีละครั้งเท่านั้น ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากเหตุผลของการจำกัดการจัดงานของสมาชิกในตระกูลผีในอดีตมาจากปัจจัยเรื่องความพร้อมด้านทรัพยากรและอาหารที่จะใช้ในการจัดงาน เพราะการดำเนินชีวิตบนวิถีเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมจำเป็นต้องใช้ระยะเวลาในการเพาะปลูก เก็บเกี่ยวผลผลิต และสะสมทรัพยากร ต่างจากปัจจุบันที่สามารถซื้อหาทรัพยากรตามท้องตลาดหรือห้างสรรพสินค้าได้ตลอดทั้งปี เมื่อการดำเนินชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตจึงทำให้เกิดการปรับตัวทางด้านความเชื่อ เพื่อเอื้ออำนวยให้การดำเนินชีวิตเป็นไปได้อย่างสะดวกราบรื่นยิ่งขึ้นและไม่จำเป็นต้องรอคอยเวลาเหมือนดังในอดีต อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีการแบ่งผีออกไปแล้ว แต่ก็ไม่ได้เป็นการตัดสายสัมพันธ์อันเครือญาติออกไปด้วย เพราะคนที่มาจากต้นตระกูลผีเดียวกันยังคงไปมาหาสู่กัน และในแต่ละปีช่วงเทศกาลสงกรานต์และออกพรรษาก็จะมีการส่งสารให้กับผู้อาวุโสในตระกูลที่ตนเองเคารพนับถือด้วย ทำให้ความสัมพันธ์อันเครือญาติระหว่างสมาชิกในตระกูลผียังคงแนบแน่นดังเดิม



ภาพที่ 68 ภาพการประกอบพิธีแยกผีในพิธีกรรมรำผี ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

5.2.1.2 การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับเครื่องประกอบพิธีกรรม

เครื่องประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ในพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อความหมายถึงการเป็นเครื่องญาติ อุตลักษณ์กลุ่มของชาวมอญ รวมทั้งเป็นภาพจำลองวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีต ดังที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไปในบทที่ 3 ทั้งนี้ผู้วิจัยยังพบว่า เครื่องเช่นไห้วรวมไปถึงอุปกรณ์สิ่งของที่นำมาใช้ประกอบพิธีกรรมล้วนมีพลวัตที่เปลี่ยนผันไปตามยุคสมัย ในอดีตเครื่องเช่นไห้วที่ใช้ประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญมักจะมาจากการแสวงหาตามธรรมชาติ ปัจจุบันแม้ว่าสภาพแวดล้อมในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วที่รายล้อมไปด้วยพื้นที่เกษตรกรรม จะทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วบางส่วนยังคงใช้วิธีการดักจับสัตว์ตามธรรมชาติดังเช่นในอดีต แต่ผู้วิจัยก็พบว่าผู้นับถือผีมอญจำนวนไม่น้อยที่เปลี่ยนไปซื้อเครื่องเช่นไห้วตามตลาดสด เนื่องจากมีความสะดวกสบายมากกว่าการดักจับสัตว์ด้วยตนเอง นอกจากนี้ จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วผู้วิจัยพบว่า สัตว์ที่นำมาใช้เป็นเครื่องเช่นไห้วในพิธีกรรมเลี้ยงผีมีความหลากหลายมากยิ่งขึ้น โดยมีการเพิ่มสัตว์สัญลักษณ์ของตระกูลผีอื่น ได้แก่ เต่า และไก่ มาใช้เป็นเครื่องเช่นไห้วในพิธีกรรมเลี้ยงผีของตระกูลผีตนเอง นอกจากนี้ บางตระกูลยังมีการเพิ่มเครื่องเช่นไห้ว เช่น หัวหมู ปลาแป๊ะชะ หรือผลไม้อื่น ๆ นอกเหนือจากกล้วยและมะพร้าวในพิธีกรรมเลี้ยงผี ซึ่งคล้ายคลึงกับเครื่องเช่นไห้วที่ชาวไทยเชื้อสายจีนในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วใช้เช่นไห้วบรรพบุรุษด้วย ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวนอกจากจะสะท้อนพลวัตของสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วที่เปลี่ยนแปลงจากสังคมเกษตรกรรมเข้าสู่สังคมแบบทุนนิยม ยังชี้ให้เห็นบทบาทด้านการจัดสรรและใช้ทรัพยากรของความเชื่อเรื่องผีมอญที่เจือจางลง เพราะในอดีตระบบการจัดสรรทรัพยากรเหล่านี้มีความจำเป็น เนื่องจากคนในสังคมต้องดำรงชีวิตด้วยการพึ่งพาฝนฟ้าอากาศ

แต่เมื่อบริบททางด้านสังคมเปลี่ยนแปลงไป จึงหลงเหลือเพียงพิธีกรรมที่ผูกโยงกับความเชื่อเหนือธรรมชาติ ซึ่งช่วยให้สมาชิกในตระกูลผีได้มารวมตัวและต่อยอดความสัมพันธ์ฉันเครือญาติให้แน่นแฟ้น

การเปลี่ยนแปลงของเครื่องเซ่นไหว้ที่กล่าวไปข้างต้น หากพิจารณาแล้วจะพบว่า ปัจจัยหนึ่งที่น่าจะมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงเครื่องเซ่นไหว้น่าจะมาจากการอยู่ร่วมกันของคนต่างกลุ่มชาติพันธุ์และต่างความเชื่อในสังคมเจ็ดริ้ว เนื่องจากภายในตำบลเจ็ดริ้วประกอบด้วยกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ อาศัยอยู่ร่วมกัน ทั้งชาวไทย ชาวมอญ ขวาลาว และชาวไทยเชื้อสายจีน แต่ละกลุ่มชนแม้จะมีความเชื่อเป็นของตนเอง แต่ก็ยังคงมีการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มอยู่เสมอ ทั้งการไปมาหาสู่กันในชีวิตประจำวัน การแต่งงาน และพิธีกรรมรำผีของชาวมอญในพื้นที่ที่เปิดโอกาสให้กลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ได้เข้ามาร่วมประกอบพิธีกรรม ทำให้ชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญหลายตระกูลมีการเพิ่มเครื่องเซ่นไหว้ในรูปแบบที่คล้ายคลึงกับตระกูลผีอื่น ๆ ที่ตนเองเคยมีปฏิสัมพันธ์ รวมถึงมีการรับวัฒนธรรมเกี่ยวกับเครื่องเซ่นไหว้ของชาวไทยเชื้อสายจีนในพื้นที่มาปรับใช้กับการเซ่นไหว้ผีมอญ

นอกจากนี้ จากเครื่องประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ทั้งพิธีกรรมเลี้ยงผีและพิธีกรรมรำผีที่ผู้วิจัยได้กล่าวถึงในบทที่ 3 จะเห็นได้ว่า เครื่องประกอบพิธีกรรมส่วนใหญ่มักเป็นสัญลักษณ์ที่จำลองวิถีชีวิตและประสบการณ์ของชาวมอญรุ่นก่อนและถ่ายทอดมายังชาวมอญรุ่นหลัง เช่น การทอผ้า และการทำเกษตรกรรม แต่ปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วได้เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย การทำการเกษตรในพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วไม่ได้เป็นการทำการเกษตรเพื่อยังชีพอีกต่อไป เนื่องจากมีบริบททางเศรษฐกิจและสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมซึ่งมีการซื้อขายแลกเปลี่ยนด้วยเงิน ดังนั้น เงินจึงกลายมาเป็นปัจจัยสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วไปโดยปริยาย และจากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมรำผีในช่วงปีพ.ศ. 2562 -2565 ผู้วิจัยพบว่า มีการใช้เงินเป็นสัญลักษณ์สำคัญในพิธีกรรมด้วย เช่น อดิเทพยเรือบิณฑบาตที่ในอดีตสมาชิกในตระกูลผีจะใส่บาตรด้วยก้อนข้าวและกล้วยเท่านั้น แต่ปัจจุบันเปลี่ยนแปลงมาสู่การใส่เงินไปใส่บาตร และในช่วงท้ายของอดิเทพยเรือบิณฑบาตที่ในอดีตเป็นเพียงการจำลองเก็บสำลิตที่เป็นสัญลักษณ์สื่อถึงการเก็บฝ้ายเพื่อนำไปใช้ทอผ้าเท่านั้น แต่ปัจจุบันมีการติดธนบัตรไว้ตามกิ่งไม้ให้สะกิดในตระกูลผีเก็บ เพื่อเป็นสัญลักษณ์ที่สอนเรื่องการรู้จักทำงานเก็บออมเงิน ซึ่งเป็นสิ่งที่ชาวมอญเจ็ดริ้วให้ความสำคัญและต้องการถ่ายทอดไปยังชาวมอญรุ่นใหม่



ภาพที่ 69 ภาพการนำธนบัตรไปติดตามกิ่งสะแกในอะโซเก็บฝ้าย
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

5.2.1.3 การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรม

ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญมีทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี ซึ่งส่วนใหญ่ยังคงยึดถือตามแบบแผนพิธีกรรมที่เคยปฏิบัติตามกันมา แต่ก็มีปรับเปลี่ยนให้ยืดหยุ่นเพื่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์และความจำเป็นทางสังคม จากที่ผู้วิจัยกล่าวไปแล้วเบื้องต้นว่า สังคมชาวมอญเจ็ดริ้วไม่ได้เป็นสังคมปิดแต่มีการเปลี่ยนแปลงไปอย่างมีพลวัตท่ามกลางบริบทสังคมไทยปัจจุบัน เพราะชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่เข้าถึงระบบการศึกษา ระบบสาธารณสุข โภค และเทคโนโลยีสมัยใหม่ แม้ว่าชาวมอญเจ็ดริ้วส่วนใหญ่จะประกอบอาชีพทางเกษตรกรรม แต่ก็มีชาวมอญเจ็ดริ้วบางส่วนที่เข้าไปทำงานในเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำงานในโรงงานที่มีอยู่มากในอำเภอเมือง จังหวัดสมุทรสาคร และมีการย้ายไปพักในห้องเช่าในอำเภอเมืองซึ่งใกล้กับโรงงาน ทำให้เมื่อถึงคราวต้องประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผีชาวมอญกลุ่มนี้ไม่สามารถกลับมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมกับครอบครัวได้ เนื่องจากบางครั้งวันหยุดกับวันประกอบพิธีกรรมไม่ตรงกัน สมาชิกในตระกูลผีที่มารวมตัวกันเพื่อประกอบพิธีกรรมจึงไม่ครบทุกคนดังเช่นในอดีต อย่างไรก็ตาม ชาวมอญกลุ่มนี้ยังคงติดต่อกับครอบครัวและเมื่อถึงวันประกอบพิธีกรรมเลี้ยงผี ก็จะใช้วิธีจุดธูปไหว้บอกกล่าวปะโน้กกลางแจ้งเพื่อระลึกถึงปะโน้กแทน

ช่วงที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลในช่วงปลายปีพ.ศ. 2562 – 2565 เป็นช่วงระยะเวลาที่มีการแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 ทำให้การประกอบพิธีกรรมต้องมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการประกอบพิธีกรรมบางประการให้สอดคล้องกับมาตรการป้องกันการแพร่ระบาดของโรค ทั้งการจำกัดจำนวน

ผู้เข้าร่วมงานไม่เกิน 90 คน การรักษาระยะห่างระหว่างกัน การสวมหน้ากากอนามัยตลอดการประกอบพิธีกรรม การแยกภาชนะอาหารไม่รับประทานร่วมกัน รวมไปถึงมีการวัดไข้ให้แก่ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมก่อนเข้าร่วมงานด้วย ส่งผลให้ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมต้องถูกจำกัดจำนวนลงและผู้เข้าร่วมงานจะต้องมีคุณสมบัติผ่านเกณฑ์ คือ ต้องไม่เป็นกลุ่มเสี่ยงที่มีประวัติสัมผัสใกล้ชิดกับผู้ป่วยโรคโควิด 19 ไม่มีใช้สูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนด และต้องไม่เป็นผู้ที่มาจากพื้นที่เสี่ยง หรือในกรณีที่เป็นสมาชิกในตระกูลผีที่มาจากพื้นที่เสี่ยงก็ต้องกักตัวเป็นระยะเวลา 14 วัน เพื่อสังเกตอาการและต้องตรวจโรคโควิด 19 ก่อนเข้าร่วมงานด้วย

การแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 จึงส่งผลให้เงื่อนไขของผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมเปลี่ยนแปลงไปด้วยโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรมรำผี ซึ่งเป็นพิธีกรรมที่มีการรวมตัวกันของคนจำนวนมากทั้งคนในตระกูลผีและคนนอกตระกูลผี เพราะแต่เดิมคนนอกตระกูลผีเพียงรับหมากพลูหมาก็สามารถเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมได้ แต่เมื่อมีการแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 ผู้จัดงานจำเป็นต้องจำกัดจำนวนผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรม ผู้ที่มาจากพื้นที่เสี่ยงหรือมาจากต่างพื้นที่ดังเช่นในกรณีของผู้วิจัยจึงต้องผ่านการตรวจหาเชื้อก่อนที่จะมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรม หรือบางกรณีที่ทางเจ้าภาพผู้จัดงานพิธีกรรมรำผีกังวลหรือไม่สะดวกใจก็อาจจะต้องใช้วิธีการเก็บข้อมูลย้อนหลังผ่านการสัมภาษณ์แทน และกรณีคนในตระกูลผีซึ่งปกติแล้วจะต้องมาร่วมประกอบพิธีกรรมโดยปราศจากข้อยกเว้น หากอยู่ในกลุ่มที่มีความเสี่ยงสูงและไม่สามารถเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมได้ จะมีการอนุโลมให้ใช้วิธีจุดธูปบอกกล่าวปะโน้กจากทางไกล

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการเข้าไปทำงานในเมืองหรือสถานการณ์การแพร่ระบาดของโรคโควิด 19 จะส่งผลให้ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่งสมาชิกในตระกูลผีไม่สามารถมาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมได้ครบทุกคนตามความเชื่อที่ยึดถือกันมาแต่ดั้งเดิม แต่จะพบว่าสมาชิกในตระกูลผียังคงมีการระลึกถึงปะโน้กอยู่เสมอ ดังจะเห็นได้จากการจุดธูปบอกกล่าวปะโน้กจากทางไกลเมื่อถึงคราวต้องประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อ ความศรัทธาในความเชื่อที่ยังรากลึกในจิตใจของชาวมอญเจ็ดริ้วผู้นับถือผีมอญ ส่งผลให้ความเชื่อเรื่องผีมอญนั้นยังคงได้รับการสืบทอดอย่างเหนียวแน่นแม้ว่าสภาพบริบททางสังคมจะเปลี่ยนแปลงไป



ภาพที่ 70 ภาพผู้ที่มาร่วมประกอบพิธีกรรมรำผีในช่วงสถานการณ์แพร่ระบาดของโรคโควิด 19
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 21 พฤศจิกายน 2564

5.2.1.4 การเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับรายละเอียดของการประกอบพิธีกรรม

การประกอบพิธีกรรมรำผีประกอบด้วยอะไ้อะไรต่าง ๆ ซึ่งมีพฤติกรรมสัญลักษณ์ที่สะท้อนวิถีชีวิตของชาวมอญในอดีต เช่น การทำเกษตรกรรม การทอผ้า หรือการขโมยภายใต้บริบทความเชื่อ ดังที่ผู้วิจัยได้อภิปรายในบทที่ 3 ทั้งนี้จากการเก็บข้อมูลภาคสนามในพิธีกรรมอันสืบเนื่องมาจากความเชื่อเรื่องผีมอญผู้วิจัยพบว่า รายละเอียดขั้นตอนบางช่วงของพิธีกรรมได้มีการดัดแปลงให้เกิดความสนุกสนานมากยิ่งขึ้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพิธีกรรมรำผีมอญที่มีการเปิดโอกาสให้คนนอกตระกูลผีมาร่วมประกอบพิธีกรรม โดยพื้นที่ตำบลเจ็ดริ้วจะมีกลุ่มผู้อาวุโสที่มักจะไปสร้างสี่สนและความสนุกสนานให้กับงานพิธีกรรมรำผีงานต่าง ๆ เช่น กลุ่มของนางสมจิตร์ จันทร์ชานา แต่ในระยะหลังเมื่อผู้อาวุโสกลุ่มดังกล่าวเริ่มมีอายุมากขึ้น ทำให้ต้องระมัดระวังเรื่องสุขภาพมากขึ้นไปด้วย ดังนั้น การร่วมสนุกของกลุ่มผู้อาวุโสกลุ่มนี้จึงปรับเปลี่ยนมาเป็นการแต่งกายเพื่อสร้างสี่สนและความตลกขบขันให้กับคนในงาน ส่วนการเล่นสนุกในอะไ้อะไรที่จำเป็นจะต้องออกแรงมากนั้น จะมีกลุ่มชาวมอญเจ็ดริ้ววัยหนุ่มสาวมาร่วมสนุกและสานต่อหน้าที่นี่จากกลุ่มผู้สูงอายุรุ่นก่อน

การแต่งกายเพื่อสร้างสี่สนและความตลกขบขันให้แก่คนที่มาร่วมงานเป็นการแต่งกายที่ได้รับอิทธิพลมาจากการแต่งกายตามสมัยนิยมหรือเป็นการแต่งกายล้อเลียนหรือเสียดสีสังคม เช่น การแต่งกายล้อเลียนทหารในช่วงที่ทหารเข้ามามีอำนาจและบทบาททางการเมืองมาก หรือการแต่งกายเป็นคนเสพกัญชาในช่วงที่มีนโยบายกัญชาเสรี ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่าสังคมชาวมอญเจ็ดริ้วในปัจจุบันไม่ใช่สังคมปิด หากแต่มีการรับวัฒนธรรมจากภายนอกพื้นที่เข้ามา การเพิ่มการแต่งกายตามสมัยนิยมเข้าไปในพิธีกรรมรำผีซึ่งแต่เดิมมีเฉพาะการแต่งกายแบบชาวมอญในอดีตเท่านั้น จึงเป็นทั้ง

การเพิ่มรายละเอียดในพิธีกรรมที่ช่วยผ่อนคลายบรรยากาศตึงเครียดจากพิธีกรรมและสะท้อนสภาพสังคมปัจจุบันผ่านพิธีกรรมด้วย



ภาพที่ 71 ภาพการแต่งกายล้อเลียนทหารและการเสพกัญชาในพิธีกรรมรำผี
ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

รายละเอียดอีกประการหนึ่งที่ผู้วิจัยสังเกตเห็นจากการเก็บข้อมูลภาคสนามช่วงปี พ.ศ. 2564 คือ การเพิ่มอะโซที่มีรายละเอียดบางประการแตกต่างจากอะโซเดิมขึ้น ได้แก่ อะโซรำสามหนุ่ม ซึ่งปกติแล้วจะปรากฏเฉพาะอะโซรำสามสาวที่ให้ผู้หญิงนอกตระกูลผีจำนวน 3 คนรำเท่านั้น แต่อะโซรำสามหนุ่มมีการปรับเปลี่ยนรายละเอียดจากผู้หญิงนอกตระกูลผีเป็นผู้ชายแทน ซึ่งเป็นไปตามความประสงค์ของเจ้าภาพผู้จัดงานและโต้งผู้นำประกอบพิธีกรรมก็อนุญาตให้มีการปรับเปลี่ยนได้ แต่อะโซรำสามหนุ่มจึงสะท้อนให้เห็นว่า แม้ว่าพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญจะมีความเคร่งครัดด้านข้อห้ามและข้อปฏิบัติหลายประการ แต่ก็มีที่ยืดหยุ่นเพื่อตอบสนองความต้องการของชาวมอญผู้นับถือผีมอญ ทำให้พิธีกรรมนั้นมีสิ่งใหม่ที่น่าสนใจให้ผู้ที่มาเข้าร่วมประกอบพิธีกรรมได้ติดตามชม และทำให้พิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญสามารถดำเนินต่อไปได้โดยสอดคล้องกับสภาพบริบททางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป



ภาพที่ 72 ภาพอะโฆราสามหนุ่ม ผู้วิจัยบันทึกภาพเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน 2563

5.2.2 คุณูปการของงานวิจัยต่อการศึกษาคติชนกับศาสนาและคติชนกับชาติพันธุ์

การศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร มีคุณูปการต่อการศึกษาคติชนกับศาสนาและคติชนกับชาติพันธุ์ ดังนี้

5.2.2.1 ด้านการศึกษาคติชนกับศาสนา

งานวิจัยนี้ศึกษาข้อมูลทางคติชนเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ อันประกอบไปด้วยข้อมูลเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติและพิธีกรรม ในขณะเดียวกันก็ได้นำแนวคิดทางมานุษยวิทยามาใช้เพื่ออธิบายระบบความเชื่อดังกล่าวในมิติทางศาสนา โดยพบว่าความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นระบบความเชื่อที่คล้ายคลึงกับระบบโทเท็ม ซึ่งมีลักษณะเป็นศาสนาในยุคแรกเริ่ม ตามคำอธิบายของ เอมีล เดอร์ไคม์ (1995: 141 - 142) ที่กล่าวว่า ระบบโทเท็มเป็นทั้งวิธีการจัดระเบียบกลุ่มทางสังคมและเป็นศาสนาไปด้วยในคราวเดียวกัน เพราะระบบโทเท็มเป็นแบบแผนในการจำแนกแยกแยะสิ่งต่าง ๆ ในโลกทัศน์ของคนพื้นเมือง ซึ่งไม่ได้มีเพียงมนุษย์เท่านั้นที่ถูกแบ่งกลุ่ม สัตว์ พืช สิ่งของ หรือสิ่งเหนือธรรมชาติต่าง ๆ ก็ถูกจัดแบ่งตามระบบโทเท็มด้วยเช่นเดียวกัน พืชและสัตว์สัญลักษณ์ประจำโทเท็มตามการศึกษาของเดอร์ไคม์ถือว่ามีศักดิ์สิทธิ์ และมนุษย์จำเป็นต้องปฏิบัติต่อสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับโทเท็มด้วยความเคารพ ดังนั้น ระบบโทเท็มจึงเป็นต้นกำเนิดของจารีตและพิธีกรรมต่าง ๆ ของคนพื้นเมือง

จากการศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร พบว่า ความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นระบบความเชื่อที่คล้ายคลึงกับระบบโทเท็ม ซึ่งมีลักษณะเป็นศาสนาในยุคแรกเริ่มของเดอร์ไคม์อย่างมาก แต่ความเชื่อเรื่องผีมอญก็มีข้อแตกต่างกับระบบโทเท็ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทบาททางสังคมของระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่มุ่งเน้น

การจัดสรรทรัพยากรไปยังคนในชุมชนอย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งช่วยสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะทางสังคม และวัฒนธรรมของชาวมอญ

แม้ว่างานวิจัยในช่วงระยะเวลาที่ผ่านมาจะมีการกล่าวถึงลักษณะที่คล้ายคลึงกันระหว่างระบบโทเท็มและระบบความเชื่อเรื่องผีมอญ เช่น *The Talangs* ของโรเบิร์ต ฮัลลีย์ และบทความเรื่อง “Ethnic Identity of the Mons in Thailand” ของเบรน แอล ฟอสเตอร์ ที่กล่าวว่า ผีมอญเหมือนกับโทเท็ม (totem-like) หรือวิทยานิพนธ์เรื่อง “บ้านทุ่งเขิน”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี ขององค์ บรรจุน (2559: 113) ที่กล่าวว่า เสาผีมีลักษณะคล้ายคลึงกับเสาโทเท็ม (totem pole) ของชาวอินเดียนแดงในสหรัฐอเมริกา อย่างไรก็ตาม งานวิจัยต่าง ๆ ที่ผู้วิจัยกล่าวถึงข้างต้นยังไม่มี การเปรียบเทียบและอธิบายลักษณะของระบบโทเท็มและความเชื่อเรื่องผีมอญอย่างละเอียด งานวิจัยชิ้นนี้จึงช่วยเติมเต็มองค์ความรู้ดังกล่าวและสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับลักษณะเฉพาะของระบบความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีบทบาทเฉพาะทางสังคมแตกต่างไปจากระบบโทเท็มของชาวพื้นเมืองในทวีปอเมริกาและออสเตรเลีย

ศาสนาในทัศนะของเดอร์ไคม์มีองค์ประกอบสำคัญ 2 ประการ คือ ความเชื่อและวิถีปฏิบัติทางศาสนาหรือพิธีกรรม ซึ่งมีปฏิสัมพันธ์กันตลอดเวลา โดยพิธีกรรมเป็นสื่อแสดงถึงความเชื่อส่งต่อความเชื่อ และทำให้ความเชื่อนั้นจับต้องมองเห็นได้ การประยุกต์คติชนวิทยาที่มุ่งเน้นการศึกษาวัฒนธรรมส่วนที่เป็นศิลปะการแสดงออกอย่างสร้างสรรค์ของมนุษย์ดังเช่น พิธีกรรมในความเชื่อเรื่องผีมอญ ประกอบกับการศึกษาแบบมานุษยวิทยาที่สนใจความสัมพันธ์ของมนุษย์ พฤติกรรมของมนุษย์ วิถีชุมชน และระบบต่าง ๆ ในสังคม ซึ่งเป็นศาสตร์ที่ศิราพร ณ ถลาง (2564: 91 - 92) กล่าวว่า “เปรียบเทียบพี่น้องคลานตามกันมา” ในงานวิจัยนี้ จึงมีลักษณะเด่นทั้งการแสดงให้เห็นถึงระบบสังคมและวิถีชีวิตของชาวมอญเจ็ดริ้วอย่างรอบด้านแบบมานุษยวิทยา และมีการศึกษาวิเคราะห์พิธีกรรมซึ่งเป็นการแสดงออกและสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรมบนรากฐานทางความเชื่อของชาวมอญเจ็ดริ้วแบบคติชนวิทยา ทำให้งานวิจัยสะท้อนให้เห็นภาพกว้างของสังคมและสร้างความรู้ความเข้าใจต่อความรู้สึกนึกคิดของชาวมอญเจ็ดริ้วที่ถ่ายทอดผ่านวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญในเชิงลึกไปในเวลาเดียวกัน

นอกจากนี้ การนำแนวคิดของแมรี ดักลาส เรื่อง ความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรม มาใช้ในการอธิบายมโนทัศน์เรื่อง ความสะอาด ของชาวมอญเจ็ดริ้ว ชี้ให้เห็นจุดมุ่งหมายที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังวิถีปฏิบัติตามความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งเป็นมโนทัศน์ที่มีมุมมองต่อความสะอาดแตกต่างไปจากคนกลุ่มอื่นในสังคม และการนำแนวคิดของไอ เอ็ม ลิวอิส เรื่อง การทรงเจ้าเข้าผี มา

อธิบายปรากฏการณ์การเข้าทรงของปะโน่ง ก็ทำให้เห็นการต่อรองทางอำนาจผ่านปรากฏการณ์ทางสังคมภายใต้บริบทความเชื่อด้วย ทฤษฎีทางมานุษยวิทยาต่าง ๆ เหล่านี้จึงช่วยให้ทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของชาวมอญในชุมชนเจ็ดริ้วได้ดียิ่งขึ้น

การศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร จึงอาจเป็นแนวทางในการศึกษาวิจัยทางคติชนวิทยากับศาสนาในอนาคต เพราะในสังคมไทยไม่ได้มีเพียงศาสนาสาขานที่นับถือกันอย่างแพร่หลายทั่วโลก เช่น ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ หรือศาสนาอิสลามเท่านั้น แต่ยังมีศาสนาพื้นบ้าน (folk religion) ที่มีการนำพิธีกรรมหลายอย่างมารวมกันและมีความเป็นระบบระเบียบน้อยกว่าศาสนาหลัก (Magliocco, 2012: 144) เช่น ลัทธิบูชาเสด็จพ่อ ร. 5 การบูชาไอ้ไข่ หรือการบูชาท้าวเวสสุวรรณ หากมีการศึกษาศาสนาพื้นบ้านเหล่านี้ว่าเป็นระบบ ก็อาจนำไปสู่การทำความเข้าใจความเชื่ออันแตกต่างหลากหลายของคนที่อยู่ในสังคมได้

5.2.2.2 ด้านการศึกษาคติชนกับชาติพันธุ์

งานวิจัยที่ศึกษาคติชนกับกลุ่มชาติพันธุ์มอญมีหลายเรื่อง ได้แก่ พิธีรำผีของชาวไทยเชื้อสายมอญ: ความหมายและบทบาทในการสืบทอดทางวัฒนธรรม ของ ชมชนก ทรงมิตร (2547), การศึกษาการรำผีมอญของชาวไทยรามัญ ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี ของ วดีพร จิตต์สถาพร (2549) และการศึกษาความเชื่อเรื่องพิธีกรรมการรำผีของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนมอญบางกระดี่ ของพิมพ์แข วรรณปาน (2549) ซึ่งจะเห็นได้ว่า งานวิจัยกลุ่มนี้มุ่งเน้นการศึกษาเฉพาะพิธีกรรมรำผีที่เป็นพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นหลัก โดยมีการวิเคราะห์และตีความสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพิธีกรรม รวมไปถึงวิเคราะห์บทบาทของพิธีกรรมที่มีต่อสังคมชาวมอญในแต่ละพื้นที่ แม้จะมีการกล่าวถึงข้อมูลเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญ แต่มักจะเป็นการกล่าวถึงในภาพรวม ทำให้วิถีปฏิบัติตามความเชื่อที่ถือเป็นส่วนสำคัญในระบบความเชื่อถูกละเลยไปและไม่ได้นำมาวิเคราะห์ตีความด้วย งานวิจัยเรื่อง บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร จึงช่วยเติมเต็มองค์ความรู้เกี่ยวกับประเด็นเรื่องวิถีปฏิบัติตามความเชื่อ โดยมีการวิเคราะห์ตีความ เพื่อสร้างความรู้และความเข้าใจทางวัฒนธรรม ทำให้การศึกษาคติชนประเภทความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ครอบคลุมรอบด้านมากยิ่งขึ้น และสะท้อนให้เห็นตัวตนของผู้เป็นเจ้าของคติชนได้เป็นอย่างดี

การศึกษา บทบาททางสังคมของความเชื่อเรื่องผีมอญในตำบลเจ็ดริ้ว อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร ยังมีลักษณะเด่น คือ มีการประยุกต์ทฤษฎีทางมานุษยวิทยา ได้แก่ ระบบโทเท็ม

และการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม ของเอมิล เดอร์ไคม์ แนวคิดเรื่องความสะอาดและความแปดเปื้อนในพิธีกรรม ของแมรี ดักลาส และแนวคิดเรื่องการทรงเจ้าเข้าผี ของไอ เอ็ม ลิวอิส มาใช้ในการวิเคราะห์ลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมของความเชื่อเรื่องผีมอญ ซึ่งมีบางประเด็นที่ยังไม่เคยมีผู้ได้นำมาวิเคราะห์และกล่าวถึงมาก่อน เช่น ประเด็นเรื่อง “ความสะอาด” ในวิถีปฏิบัติและพิธีกรรมตามความเชื่อเรื่องผีมอญ โดยผลจากการวิเคราะห์และตีความผ่านทฤษฎีทางมานุษยวิทยาแสดงให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้วสิ่งที่กำหนดให้คนยึดถือปฏิบัติภายใต้ระบบความเชื่อสอดแทรกจุดมุ่งหมายทางสังคมเอาไว้เบื้องหลัง ซึ่งอาจจะช่วยสร้างความรู้ความเข้าใจให้แก่คนทั่วไปในสังคมเกี่ยวกับความเชื่ออันแตกต่างหลากหลายของคนกลุ่มต่าง ๆ ที่มาอยู่ร่วมกันเป็นสังคม

อลัน ดันดีส (Alan Dundes, 2007: 53) ได้กล่าวถึงคติชนในฐานะกระจกที่สะท้อนวัฒนธรรมว่า คติชนเปรียบเสมือนกระจกที่สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตที่เหมือนและแตกต่างกันของคนในสังคม และเขาหวังว่าคติชนจะเป็นเครื่องมือในการสร้างความเข้าใจทางวัฒนธรรมระหว่างคนกลุ่มต่างๆ จากคำกล่าวของดันดีสข้างต้นได้สร้างความตระหนักให้แก่ผู้วิจัยในฐานะนักคติชนเป็นอย่างมาก เพราะนอกเหนือจากการพยายามทำความเข้าใจคติชนเพื่อเข้าใจมนุษย์โดยรวมแล้ว การศึกษาทางคติชนวิทยาควรจะนำไปสู่การสร้างความเข้าใจซึ่งกันและกันระหว่างคนในสังคมด้วย ดังนั้น ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยจึงพยายามหาคำตอบให้แก่ลักษณะเฉพาะบางอย่างที่สะท้อนอัตลักษณ์ของชาวมอญเจ็ดริ้ว เช่น เหตุผลในการใช้สัตว์ต่าง ๆ เป็นเครื่องเซ่นไหว้ มโนทัศน์เรื่องความสะอาด และการขโมยที่เป็นการอนุญาตเชิงพิธีกรรม เพื่อแสดงให้เห็นว่าลักษณะเฉพาะเหล่านี้มีความหมายและมีบทบาทสำคัญทางสังคมต่อกลุ่มชาติพันธุ์มอญที่มาอาศัยอยู่ท่ามกลางสังคมไทย ผู้วิจัยหวังว่างานวิจัยชิ้นนี้จะนำไปสู่การทำความเข้าใจความแตกต่างทางวัฒนธรรมของคนกลุ่มชาติพันธุ์ในสังคมไทย ทำให้เกิดการยอมรับซึ่งกันและกันและส่งผลให้สังคมดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคงแข็งแรง

5.3 ข้อเสนอแนะ

กลุ่มชาติพันธุ์มอญที่มีความเชื่อเรื่องผีมอญเป็นอัตลักษณ์ประจำกลุ่มมีการอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในหลายพื้นที่ในประเทศไทย การศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อเรื่องผีมอญภายใต้บริบททางสังคมที่แตกต่างกันจึงนับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งในการศึกษาวิจัยในอนาคต เพราะจะชี้ให้เห็นถึงปัจจัยทางสังคมที่มีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงของระบบความเชื่อ นอกจากนี้ หากในอนาคตมีการศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญกะมาวัก เมืองมะละแหม่ง ประเทศพม่า ซึ่งเป็นหมู่บ้านบรรพบุรุษของชาวมอญเจ็ดริ้ว และนำมาศึกษาเปรียบเทียบกับความเชื่อเรื่องผีมอญของชาวมอญ

เจ็ดร้อยที่มีการอพยพย้ายถิ่นฐานจากมาตุภูมิมาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยกว่า 150 ปี ก็น่าจะแสดงให้เห็นพัฒนาการถึงของความเชื่อเรื่องผีมอญที่มีจุดกำเนิดร่วมกันได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น



บรรณานุกรม

เอกสารภาษาไทย

- จวน เครือวิชฌยาจารย์. (2543). ประเพณีมอญที่สำคัญ. กรุงเทพฯ: พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- จวน เครือวิชฌยาจารย์. (2548). ประเพณีมอญที่สำคัญ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ชมชนก ทรงมิตร. (2547). พิธีรำผีของชาวไทยเชื้อสายมอญ: ความหมายและบทบาทในการสืบทอดทางวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ตรงใจ หุตางกูร, นัทฤกษ์ ยอดราช และธานินทร์ ลิ้มศิริ. (2561). ชื่อบ้านนามถิ่นสมุทรสาคร ภาพสะท้อนภูมิทัศน์สังคมวัฒนธรรมและวิถีชีวิต. ใน สาครบุรี จากวิถีชาวบ้าน : การเปลี่ยนแปลงผ่านวิถีชีวิตท้องถิ่นในลุ่มแม่น้ำท่าจีน จังหวัดสมุทรสาคร, หน้า 67 - 196. นพพันธ์ ดั่งวิเศษ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ทรงฤทธิ์ ฉิมโหมด. (2560). ความเชื่อเรื่องผีของชาวมอญ หมู่บ้านวังกะ ตำบลหนองลู อำเภอสังขละบุรี จังหวัดกาญจนบุรี. มนุษยสังคมปริทัศน์, 19 (มกราคม - มิถุนายน), 38-43.
- บั่งออร์ หังเสวก. (2563). ประเพณีสำคัญของชาวมอญเจ็ดริ้ว. ใน อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพพระครูปริยัติสาครกิจ (สมญา ฐานทัตโต), หน้า 104- 125. สุรจิต สงสกุล และคณะ (บรรณาธิการ). นนทบุรี: นิติธรรมการพิมพ์.
- ปรมินท์ จารูวร. (2554). การนับถือผีที่บ้านหนองขาว. ใน กาญจนนิมิต คติชนเนื่องด้วยความเชื่อและประเพณีสวดพระมาลัยที่บ้านหนองขาว. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประเชิญ คนเทศ. (2528). ภาษามอญ ตำบลเจ็ดริ้ว จังหวัดสมุทรสาคร. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พรณวดี ศรีขาว. (2554). การสืบทอดและบทบาทพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเาะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระปัญญาวุฒิ วุฑฒิโก และคณะ (บรรณาธิการ). (2561). ธรรมนูญผีมอญ พุทธศักราช 2561. นนทบุรี:

สำนักงานคณะกรรมการสุขภาพแห่งชาติ.

พิมพ์แข วรณปาน. (2549). การศึกษาความเชื่อเรื่องพิธีกรรมการรำผีของชาวมอญ: กรณีศึกษาชุมชนมอญบางกระดี่. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต, สาขาศิลปศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

พิมพ์นภัส จินดาวงศ์. (2554). การดำรงอยู่และบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีอารักษ์เมืองเชียงใหม่ในปัจจุบัน. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พิเชษ สายพันธ์. (2558). ถอดบทเรียนเสียงแห่งชาติพันธุ์ในโลกเสรีนิยมใหม่. ใน ชาติพันธุ์ได้อ่านใจ เสียงแห่งชาติพันธุ์ในโลกเสรีนิยมใหม่, หน้า 285 - 303). นฤพนธ์ ดั่งวงวิเศษ, พิเชษ สายพันธ์ และสมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ยศ สันตสมบัติ. (2544). มนุษย์กับวัฒนธรรม (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วดีพร จิตต์สถาพร. (2549). การศึกษาการรำผีมอญของชาวไทยรามัญ ตำบลบ้านม่วง อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต, สาขาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

วัชระ ชูสุทธิ. (2554). การถ่ายทอดวัฒนธรรมการนับถือผีบรรพบุรุษของชาวมอญ(รามัญ): กรณีศึกษาชุมชนชาวมอญบ้านคงคาเหนือ หมู่ที่ 3 ตำบลคลองตากค อำเภอโพธาราม จังหวัดราชบุรี. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาชนบทศึกษาและการพัฒนา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ศิริพร ณ กลาง. (2557). ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ศิริพร ณ กลาง. (2564). มานุษยวิทยา-คติชนวิทยา: สองศาสตร์พี่น้องท้องเดียวกันในแนวทางการวิจัย. ใน สี่บททฤษฎี สาววิถีคิด : การเดินทางของมานุษยวิทยา, หน้า 91 - 110. โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, นฤพนธ์ ดั่งวงวิเศษ, อาทิตย์ เคนมี (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

ศิริรัตน์ แอดสกุล. (2543). ความเชื่อและพิธีกรรมเรื่องผีบ้านของชาวมอญ. เอเชียปริทัศน์, 21 (มกราคม - เมษายน), 61-72.

สมรักษ์ ชัยสิงห์กานานนท์ และจักรี โพธิมณี (2561). ผู้คน การเคลื่อนย้าย และสายสัมพันธ์หลากหลายชาติพันธุ์ในสมุทรสาคร. ใน สาครบุรี จากวิถีชาวบ้าน : การเปลี่ยนแปลงผ่านวิถีชีวิตท้องถิ่นในลุ่มแม่น้ำท่าจีน จังหวัดสมุทรสาคร, หน้า 203 - 209.. นฤพนธ์ ดั่งวงวิเศษ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

- สิริกัญญา ปิตยานนท์. (2554). ความเชื่อในการนับถือผีมอญในสังคมไทย. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาพัฒนาสังคม สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- สุกัญญา เภาเนิต. (2549). การสร้างอัตลักษณ์ของคนมอญย้ายถิ่น: ศึกษากรณีแรงงานข้ามชาติในจังหวัดสมุทรสาคร. วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขาวิชามหาบัณฑิต, สาขามานุษยวิทยา ภาควิชาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยา คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนทร คงศิลป์ และคณะ. (2546). ประวัติเจ็ดริ้ว. วารสารไทยรามัญ, 6 (กรกฎาคม – กันยายน), 2-7.
- สุรจิต สงสกุล และคณะ. (2530). สิ่งที่น่าสนใจเกี่ยวกับเจ็ดริ้ว. กรุงเทพฯ: รักศิลป์.
- สุเอ็ด คชเสนี. (2543). วัฒนธรรมประเพณีมอญ. เมืองโบราณ (กรกฎาคม – กันยายน), 10, 50-63.
- สุเอ็ด คชเสนี. (2547). วัฒนธรรมประเพณีมอญ. ใน ๘๐ ปี ศาสตราจารย์เกียรติคุณ นายแพทย์สุเอ็ด คชเสนี ๔๘ ปีสมาคมไทยรามัญ, หน้า 70- 83. โสภณ นิไชโยค (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: สมาคมไทยรามัญ.
- องค์ บรรจุน. (2547). ประวัติศาสตร์และถิ่นฐานชาวมอญสมุทรสาคร. ใน ๘๐ ปี ศาสตราจารย์เกียรติคุณ นายแพทย์สุเอ็ด คชเสนี ๔๘ ปีสมาคมไทยรามัญ, หน้า 198- 219. โสภณ นิไชโยค (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: สมาคมไทยรามัญ.
- องค์ บรรจุน. (2548). ทวนน้ำท่าจีน เยือนถิ่นจังหวัดสมุทรสาคร มอญนอกพงศาวดาร. ศิลปวัฒนธรรม, 4(พฤษภาคม), 58-61.
- องค์ บรรจุน. (2556). ฝึบ้านฝึเรือนผู้กำกับครลงชีวิต. ศิลปวัฒนธรรม, 34(พฤษภาคม), 38-43.
- องค์ บรรจุน. (2559). “บ้านทุ่งเขิน”: ชุมชนชาติพันธุ์มอญร่วมสมัยแห่งสุพรรณบุรี. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต, วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- องค์ บรรจุน. (2556). เมียนมาร์ ต้นหว้า และศรัทธา. ศิลปวัฒนธรรม, 10(สิงหาคม), 46-54.
- อนันต์ศักดิ์ พลแก้วเกษ. (2561). การศึกษาตัวบทและบทบาทของผีปู่ตา ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. วิถีสังคมมนุษย์, 6(มกราคม – มิถุนายน), 154-172.
- อภิญา เฟื่องฟูสกุล. (2551). มานุษยวิทยาศาสนา: แนวคิดพื้นฐานและข้อถกเถียงทางทฤษฎี. เชียงใหม่: พงษ์สวัสดิ์การพิมพ์.
- อรนุช อินตา. (2557). เลี้ยงผีมอญ ในมิติตติชนวิทยา. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต, สาขาคติชนวิทยา มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- อัมพิกา ยะคำป้อ. (2554). พลวัตและบทบาทของความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีอารักษ์ที่บ้านไม้ลุงชนอำเภอมะนัง จังหวัดเชียงราย. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย

ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อระระโท โอชิมูระ. (2536). ชีวิต พิธีกรรมและเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของคนมอญในเมืองไทย กรณีศึกษา ในเขตอำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี. (วิทยานิพนธ์ปริญญาามนุษยวิทยามหาบัณฑิต).

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ,คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา.

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และคณะ. (2553). แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

เอกสารภาษาอังกฤษ

Douglas, M. (2001). Purity and Danger. New York: Routledge.

Dundes, A. (2007). Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes. Utah: Utah State University Press.

Durkheim, E. (1995). The Elementary Forms of Religious Life, Translated by Karen E. Fields. New York: The Free Press.

Esterik, P. V. (1982). Interpreting a Cosmology: Guardian Spirits in Thai Buddhism. Anthropos 1: 1 -15.

Foster, B. L. (1973). Ethnic Identity of the Mons in Thailand. Journal of the Siam Society 1 (61): 203-226.

Gennep, A. V. (2002). Rites of Passage: The University of Chicago press.

Gomme, G. L. and Gomme L. (1916). British folk - lore, folk- songs and singing games. London: National Home-Reading Union

Halliday, R. (1999). The Talaings. Bangkok: Orchid Press.

Kirsch, A. T. (1977). Complexity in the Thai Religious System: An Interpretation. The Journal of Asian Studies, 36 (February). pp. 241 - 266.

Magliocco, S. (2012). Religious Practice. In Bendix Regina F. and Rokem Galit Hasan (eds.). A Companion to Folklore, pp. 136 - 153. New Jersey: Wiley – Blackwell.

Lewis, I.M. (1966). Spirit Possession and Deprivation Cults. Man 1 (September): 307 - 309.

Lewis, I.M. (2002). Ecstatic Religion: A study of Shamanism and Spirit. New York: Routledge.

Taylor, E.B. (1903). Primitive culture. London: John Murry, Albemarie Street.

Victor, T.W. (1979). *Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage* Lessa, W.A and Vogt, E.Z. (eds). READER IN COMPARATIVE RELIGION an Anthropological Approach, pp. 234 – 243. New York: Harper & Row.

Bascom W. (1954). Four Functions of Folklore. Journal of American Folklore 67(October-November): 333 – 349.

Bascom, W. (1968). In *International Encyclopedia of the Social sciences*. In Sills (ed). Folklore, pp. 496 – 500. n.p.: The Macmillan Company & The Free Press.

เว็บไซต์

คลัง (หน) ,เจ้าพระยา .(2544). ราชาธิราช. เข้าถึงเมื่อ 2 ธันวาคม 2563, จาก <https://vajirayana.org/>
ประวัติจังหวัดฉะเชิงเทรา. (2559). เข้าถึงเมื่อ 5 พฤษภาคม 2563, จาก <http://www.chachoengsao.go.th/ccoprovince/index.php/2016-02-15-05-52-31/2016-02-15-07-02-14/2016-05-30-04-16-17>

แคน สาลิกา. (2557). วิถีรามัญ'คลองอัมแพง'. เข้าถึงเมื่อ 5 พฤษภาคม 2563, จาก <https://www.komchadluek.net/scoop/197095?fbclid=IwAR2CWCb9bRxG3YIQFCPS3yD0eltunQ-w2GDFNzoGzZwYEmR2UDaPk2D3syg>

กรุงเทพธุรกิจ. (2558). ลอยเรือสะเดาะเคราะห์ที่สังขละบุรี. เข้าถึงเมื่อ 5 พฤษภาคม 2563, จาก <https://www.bangkokbiznews.com/lifestyle/666715>

ป้าพทย์มอญ คณะ ผู้ใหญ่บุญธรรม. (2554). ขั้นตอนการรำผีมอญ. เข้าถึงเมื่อ 1 มกราคม 2565, จาก <https://www.facebook.com/T.hongchareonband/posts/pfbid0arUXdsRgFq6D4JoCJ1KAZbUo2TDutQ6YMnvxewN6G87pLxkPRvUCoMAF5wytYoAfl>

สัมภาษณ์

กรองทิพย์ สุวรรณพรรณชู. สัมภาษณ์ ,12 พฤศจิกายน 2563.

กัมภา เขื่อนขันธ. สัมภาษณ์ ,6 มิถุนายน 2562.

โทน จันทร์ชานา. สัมภาษณ์ , 24 มิถุนายน 2563.

น้ำทิพย์ เขื่อนขันธ. สัมภาษณ์ , 6 มิถุนายน 2562.

บั้งอร หังเสวก. สัมภาษณ์ ,30 ตุลาคม 2562.

บั้งอร หังเสวก. สัมภาษณ์ ,20พฤษภาคม 2564.

- ฟา โยไทม. สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563.
- ภานุเดช เร่บ้านเกาะ. สัมภาษณ์ ,16 พฤศจิกายน 2563.
- มอญ โยไทม. สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563.
- วารุณี บ้านเกาะใต้. สัมภาษณ์ ,27 มกราคม 2564.
- สงวน จอกสมุทร. สัมภาษณ์ , 12 กุมภาพันธ์ 2564.
- สมจิตร์ จันทร์ชานา. สัมภาษณ์ , 11 พฤศจิกายน 2563.
- สมยศ เลี้ยงเจริญ. สัมภาษณ์ ,27 มกราคม 2564.
- สมยศ เลี้ยงเจริญ. สัมภาษณ์ , 5 มิถุนายน 2564.
- สำราญ บุญจันทร์. สัมภาษณ์ ,17 กรกฎาคม 2562.
- สำราญ สมบูรณ์จันทร์. สัมภาษณ์ , 18 สิงหาคม 2562.
- สำโรง ชาวใต้. สัมภาษณ์ ,24 พฤษภาคม 2564.
- สำโรง ชาวใต้. สัมภาษณ์ ,7 มิถุนายน 2564.
- สนิท บ้านเกาะ. สัมภาษณ์ ,12 พฤศจิกายน 2563.
- สวิง มรรคเจริญ. สัมภาษณ์ ,11 พฤศจิกายน 2563.
- องค์ บรรจุน. สัมภาษณ์ , 15 พฤษภาคม 2561.
- องค์ บรรจุน. สัมภาษณ์ ,29 กรกฎาคม 2563.
- 2462563/6. สัมภาษณ์ , 24 มิถุนายน 2563.
252564. สัมภาษณ์ ,2 พฤษภาคม 2564.
- 3152564/1. สัมภาษณ์ , 31 พฤษภาคม 2564.
- 1562562/2. สัมภาษณ์ , 15 มิถุนายน 2562.



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	รัตนาวดี สวยบำรุง
วัน เดือน ปี เกิด	1 พฤศจิกายน 2538
สถานที่เกิด	ตำบลคลองตัน อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร
วุฒิการศึกษา	สำเร็จการศึกษาศิลปศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1 รางวัลเรียนดี “ทุนภูมิพล”) จากภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในปีการศึกษา 2560 และได้ศึกษาต่อในหลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย (คติชนวิทยา) ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากโครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต วช. ด้านมนุษยศาสตร์ – สังคมศาสตร์ รุ่นที่ 1/2564



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY