

การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย
ที่บ้านละเอาะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ

นางสาวพรรณวดี ศรีขาว

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปีการศึกษา 2554
ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)
เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository(CUIR)
are the thesis authors' files submitted through the Graduate School.

TRANSMISSION AND THE ROLE OF ANCESTRAL SPIRIT WORSHIP OF THE KUI
AT BAN LA-O, AMPHOE NAM KLIANG, CHANGWAT SISAKET

Miss Pannawadee Srikhao

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts Program in Thai

Department of Thai

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2011

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย
ที่บ้านละเอาะ อำเภอ น้ำแกว จังหวัดศรีสะเกษ

โดย

นางสาวพรรณวดี ศรีขาว

สาขาวิชา

ภาษาไทย

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

รองศาสตราจารย์ สุกัญญา สุจฉายา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้นับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาโทมหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อัสววิรุฬหการ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(ศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(รองศาสตราจารย์ สุกัญญา สุจฉายา)

..... กรรมการ
(อาจารย์ ดร.ศิริพร ภัคดีผาสุข)

..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.ไพฑูรย์ มีกุล)

พรรณวดี ศรีขาว : การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย
ที่บ้านละเอาะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ. (TRANSMISSION AND THE ROLE
OF ANCESTRAL SPIRIT WORSHIP OF THE KUI AT BAN LA-O, AMPHOE
NAM KLIANG, CHANGWAT SISAKET) อ. ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก :
รศ. สุกัญญา สุจฉายา, ๑๖๐ หน้า.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผี
บรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อำเภอ น้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ ผู้วิจัยเก็บข้อมูล
ภาคสนามระหว่างปี พ.ศ.๒๕๕๓-๒๕๕๕ โดยการสัมภาษณ์และการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมใน
พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

ผลการศึกษาพบว่า ชาวกูยบ้านละเอาะนับถือทั้งผีตัวเองและผีแดนเป็นผีบรรพบุรุษ
ประจำสายตระกูล ผีตัวเองเป็นผีดั้งเดิมมีฐานะสูงกว่าผีแดนที่รับเข้ามา ทุกปีระหว่างเดือน ๓
ถึงเดือน ๖ จะจัดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบทอดมาได้จนถึงทุกวันนี้
เพราะมีปัจจัยหลายประการ ทั้งปัจจัยภายใน คือ มีครูบาเป็นผู้สืบทอดองค์ความรู้ต่างๆ เกี่ยวกับ
พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษและบริบทชุมชนบ้านละเอาะ รวมถึงปัจจัยภายนอก คือ นโยบายของ
ภาครัฐที่ช่วยส่งเสริมให้เกิดจิตสำนึกทางชาติพันธุ์

บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่มีต่อชุมชนบ้านละเอาะในปัจจุบัน คือ บทบาทใน
การสืบทอดฮีตของชาวกูยบ้านละเอาะ และบทบาทในการสั่งสอนลูกหลาน ขณะเดียวกันก็
มีบทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยและชาวลาว ทั้งยังมีบทบาทในการสร้าง
กำลังใจให้กับปัจเจกบุคคล รวมถึงมีบทบาทในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่เดิมของชาวกูย
พิธีนี้สามารถตอบสนองความต้องการทางจิตใจและสร้างความเข้มแข็งให้ชุมชน จึงดำรงอยู่
จนถึงทุกวันนี้และกลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวกูยบ้านละเอาะ

ภาควิชา.....ภาษาไทย.....ลายมือชื่อนิสิต.....

สาขาวิชา.....ภาษาไทย.....ลายมือชื่อ อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์.....

ปีการศึกษา.....๒๕๕๔.....

5280177122 : MAJOR THAI

KEYWORDS : TRANSMISSION / THE ROLE / ANCESTRAL SPIRIT WORSHIP /
THE KUI

PANNAWADEE SRIKHAO : TRANSMISSION AND THE ROLE OF
ANCESTRAL SPIRIT WORSHIP OF THE KUI AT BAN LA-O, AMPHOE
NAM KLIANG, CHANGWAT SISAKET. ADVISOR :
ASSOC. PROF.SUKANYA SUJACHAYA, 160 pp.

This thesis aims to study the transmission and the role of ancestral spirit worship of the Kui at Ban La-o, Amphoe Namkliang, Changwat Sisaket. The researcher collected field data during 2010 – 2012 by interviewing and participant observation in the ancestral spirit worship.

The analysis of the research found that the Kui at Ban La-o worship both Phi Sa-oeng and Phi Thaen as their family lineage’s ancestral spirits. Phi Sa-oeng is the original spirit with the higher status than Phi Thaen which is later acquired. Annually, during the third and the sixth month, villagers will arrange the ancestral spirit worship. The ancestral spirit worship is transmitted until today under many factors. The internal factors are Khru Ba, who transmits the knowledge about the ancestral spirit worship, and the context of Ban La-o community. The external factor is the government policy that promotes consciousness about ethnics.

The ancestral spirit worship plays a role in Ban La-o community nowadays in terms of transmitting the customary law of the Kui at Ban La-o. At the same time, it also has roles in teaching descendants, uniting relationship between the Kui and the Lao, building the spirit for individuals in the community and showing possession of the ordinary area of the Kui. The worship can respond to the spiritual needs and build the strength in the community. These are the reasons why the worship is practiced until today and becomes the important identity of the Kui at Ban La-o.

Department : Thai Student’s Signature

Field of Study : Thai Advisor’s Signature

Academic Year : 2011

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้สำเร็จได้ด้วยความเมตตาของรองศาสตราจารย์สุกัญญา สุจนายา อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ผู้เปรียบเสมือนแสงสว่างส่องทางให้เกิดปัญญาและประสิทธิประสาทวิชาความรู้ด้านคติชนวิทยาแก่ศิษย์ “ครู” ให้คำปรึกษาและข้อคิดเห็นต่างๆ ด้วยความเอาใจใส่ด้วยดีเสมอมา ทั้งยังได้สละเวลาตรวจแก้ไขข้อบกพร่องจนวิทยานิพนธ์นี้เสร็จสมบูรณ์ ผู้วิจัยซาบซึ้งและขอขอบพระคุณ “ครู” เป็นอย่างสูงมา ณ โอกาสนี้

ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ ศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง ประธานกรรมการสอบรองศาสตราจารย์ ดร.ไพฑูรย์ มีกุศล อาจารย์ ดร.ศิริพร ภัคดีผาสุข กรรมการสอบวิทยานิพนธ์ที่กรุณาตรวจแก้ไขและให้คำแนะนำอันมีค่ายิ่ง ทำให้วิทยานิพนธ์นี้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ขอขอบพระคุณ ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.ประคอง นิมมานเหมินท์ กรรมการพิจารณาบทความ โครงการทุนวิจัยมหาวิทยาลัย สกว. ที่กรุณาตรวจแก้ไขและให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ยิ่งในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณครอบครัวบ้านละเอาะทุกท่าน โดยเฉพาะนางเมาะ สังกา นางคำหวย ยาเคน นางทองคำ ศรีด้วง และนางสาตี นามวิชา ที่ให้ความเมตตา ความรักความเอ็นดูและช่วยเหลือด้านข้อมูลผู้วิจัยตลอดมา รวมถึงนายส่วน นามวิชา ตลอดจนชาวบ้านละเอาะทุกท่านที่ต้อนรับผู้วิจัยด้วยไมตรีจิตอันดียิ่งทำให้งานวิจัยสำเร็จได้อย่างราบรื่น

งานวิจัยนี้ได้รับทุนสนับสนุนจากโครงการทุนวิจัยมหาวิทยาลัย สกว. ด้านมนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ปีการศึกษา ๒๕๕๔ และทุน ๕๐ ปีจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จึงขอกราบขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

ขอขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์ อาจารย์ ดร.สุรัชย์ ชินบุตร อาจารย์สายป่าน ปุริวรรธชนะ ที่ให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ต่องานวิจัยชิ้นนี้ ขอขอบคุณ นายรัตนพล ชื่นคำ นางสาวดวงหทัย ลือด้ง นางสาวสุพัตรา ศิริรัตน์ นายพิภก เมืองหลวง เพื่อนผู้คอยแลกเปลี่ยนทัศนะและให้กำลังใจเสมอมา ขอขอบพระคุณคุณน้ำสวัสดิ์ แสงสันต์ ขอขอบคุณ นายวัชรารก ศรีขาว นางสาวภทริยา ทองลือ ที่ร่วมเดินทางไปเก็บข้อมูล ขอขอบคุณนางสาวมินตรา พิทักษ์เมธากุล รวมถึงญาติมิตรทุกท่านที่ให้ความช่วยเหลือด้านกำลังใจและกำลังใจ แม้มิได้เอ่ยนามแต่ระลึกถึงอยู่ในใจ

ท้ายสุดนี้ ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณคุณแม่ ผู้สนับสนุนลูกในการศึกษาอย่างเต็มที่ ผู้คอยช่วยเหลือลูกในการศึกษาเล่าเรียนตั้งแต่เล็กจนโตและเป็นแรงใจสำคัญที่ทำให้ผู้วิจัยมีกำลังใจเผชิญอุปสรรคต่างๆ จนวิทยานิพนธ์เล่มนี้เสร็จสมบูรณ์

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญตาราง.....	ฎ
สารบัญภาพ.....	ฏ
บทที่	
๑ บทนำ.....	๑
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	๓
๑.๓ สมมติฐานการวิจัย.....	๔
๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย.....	๔
๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะ.....	๔
๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย.....	๔
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	๕
๑.๘ เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง.....	๖
๒ ภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอาะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ	๑๕
๒.๑ ประวัติความเป็นมาของชาวกูย.....	๑๕
๒.๑.๑ คำเรียกชาวกูย.....	๑๕
๒.๑.๑.๑ กูย กูย กวย หรือ โกย.....	๑๖
๒.๑.๑.๒ ส่วย.....	๑๖
๒.๑.๑.๓ ป่า ละว้า หรือ ลัวะ.....	๑๗
๒.๑.๑.๔ ลำแระ.....	๒๐
๒.๑.๑.๕ ของ เปอร์หรือเปือร์.....	๒๑
๒.๑.๒ ถิ่นฐานดั้งเดิมของชาวกูย.....	๒๑

บทที่	หน้า
๒.๑.๓ การอพยพเข้าสู่พื้นที่ประเทศไทย.....	๒๗
๒.๑.๔ การแบ่งกลุ่มชาวกูย.....	๓๐
๒.๑.๕ ภาษาและประชากรชาวกูย.....	๓๓
๒.๒ ประวัติความเป็นมาและสังคมวัฒนธรรมชาวละเออ.....	๓๖
๒.๒.๑ ประวัติความเป็นมาของชุมชนบ้านละเออ.....	๓๗
๒.๒.๒ ที่ตั้งและอาณาเขต.....	๓๘
๒.๒.๓ ลักษณะภูมิประเทศและภูมิอากาศ.....	๔๑
๒.๒.๔ สภาพสังคมและวัฒนธรรม.....	๔๓
๒.๒.๔.๑ ประชากร.....	๔๓
๒.๒.๔.๒ สภาพบ้านเรือน.....	๔๔
๒.๒.๔.๓ การคมนาคม.....	๔๕
๒.๒.๔.๔ ภาษา.....	๔๕
๒.๒.๔.๕ การศึกษาและอาชีพ.....	๔๗
๒.๒.๔.๖ ศาสนาและความเชื่อ.....	๕๑
๒.๒.๔.๖.๑ ความเชื่อเรื่องผี.....	๕๒
๑) ผีปู่ตา.....	๕๒
๒) ผีบรรพบุรุษ.....	๕๕
๓) ผีพ่อแม่.....	๕๗
๔) ผีปอบ.....	๕๘
๕) ผีเปรต.....	๕๘
๒.๒.๔.๖.๒ ประเพณีในรอบปี.....	๕๙
๒.๒.๔.๖.๓ ประเพณีที่เกี่ยวกับชีวิต.....	๖๔
๑) ประเพณีการเกิด.....	๖๔
๒) ประเพณีบวช.....	๖๕
๓) ประเพณีเกี่ยวพาราสี (กูดสาว).....	๖๕
๔) ประเพณีแต่งงาน.....	๖๖
๕) ประเพณีงานศพ.....	๖๗
๓ พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเออ อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ.....	๖๘

บทที่	หน้า
๓.๑ สาเหตุการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ.....	๖๕
๓.๒ รูปแบบการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ.....	๗๐
๓.๓ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ.....	๗๒
๓.๔ องค์ประกอบพิธีเลี้ยงผีตัวเอง.....	๗๓
๓.๔.๑ ผู้ประกอบพิธี.....	๗๓
๓.๔.๒ ผู้เข้าร่วมพิธี.....	๗๓
๓.๔.๓ หิ้งผีตัวเอง.....	๗๔
๓.๔.๔ สถานที่ประกอบพิธี.....	๗๖
๓.๔.๕ เครื่องคาย (เครื่องบูชา)	๗๗
๓.๔.๖ เครื่องเล่นประกอบพิธี.....	๗๕
๓.๔.๗ พายวัญ.....	๗๕
๓.๔.๘ เครื่องดนตรี.....	๘๑
๓.๔.๙ ขั้นตอนการประกอบพิธีเลี้ยงผีตัวเอง.....	๘๒
๓.๔.๑๐ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีตัวเอง.....	๘๓
๓.๔.๑๑ บทประกอบพิธี.....	๘๓
๓.๕ องค์ประกอบพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๐๒
๓.๕.๑ ผู้ประกอบพิธี.....	๑๐๒
๓.๕.๒ ผู้เข้าร่วมพิธี.....	๑๐๓
๓.๕.๓ หิ้งผีแดน.....	๑๐๓
๓.๕.๔ สถานที่ประกอบพิธี.....	๑๐๓
๓.๕.๕ เครื่องคาย (เครื่องบูชา).....	๑๐๔
๓.๕.๖ เครื่องเล่นประกอบพิธี.....	๑๐๖
๓.๕.๗ พายวัญ.....	๑๐๗
๓.๕.๘ เครื่องดนตรี.....	๑๐๗
๓.๕.๙ ขั้นตอนการประกอบพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๐๗
๓.๕.๑๐ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๑๓
๓.๕.๑๑ บทประกอบพิธี.....	๑๑๔

บทที่	หน้า	
๔	การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ.....	๑๑๕
๔.๑	ปัจจัยที่มีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ.....	๑๑๕
๔.๑.๑	ครุบากับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ	๑๑๕
	๑) การสืบทอดการเป็นครุบาทางสายตระกูล.....	๑๒๐
	๒) การสืบทอดการเป็นครุบาของชุมชน.....	๑๒๕
	๓) การเลื่อนขั้นของครุบา.....	๑๒๘
	๔) การเรียนรู้ของครุบา.....	๑๒๘
๔.๑.๒	บริบทชุมชนบ้านละเอาะกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ.....	๑๒๕
๔.๑.๓	นโยบายของภาครัฐต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น.....	๑๓๒
๔.๒	บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ.....	๑๓๕
๔.๒.๑	บทบาทในการสืบทอดฮีตคองของชาวกูยบ้านละเอาะ.....	๑๓๕
๔.๒.๒	บทบาทในการสั่งสอนลูกหลาน.....	๑๓๘
๔.๒.๓	บทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ของชาวกูยและชาวลาว.....	๑๔๐
๔.๒.๔	บทบาทในการสร้างกำลังใจให้กับปัจเจกบุคคล.....	๑๔๒
๔.๒.๕	บทบาทในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่เดิมของชาวกูย.....	๑๔๒
๔.๓	อัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านละเอาะผ่านพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ.....	๑๔๓
๕	สรุปผลการศึกษา อภิปรายผลการศึกษาและข้อเสนอแนะ.....	๑๔๖
๕.๑	สรุปผลการศึกษา.....	๑๔๖
๕.๒	อภิปรายผลการศึกษา.....	๑๔๕
๕.๓	ข้อเสนอแนะ.....	๑๕๔
	รายการอ้างอิง.....	๑๕๕
	ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	๑๖๐

สารบัญตาราง

ตารางที่		หน้า
๑	ตารางเปรียบเทียบการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวกูยจากงานวิจัยของ ฮาร์มานด์ (Harmand) และดูฟอสเซ่ (Dofossé).....	๓๑
๒	ตารางการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวกูยของมองซิเออร์ เลวี.....	๓๒
๓	ตารางการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวกูยของไซเคนฟาเดน.....	๓๒
๔	รายชื่อครูบาที่มีพรรษานับถือฝัมนานที่สุด ๔ ลำดับแรกในบ้านละเอะ (พ.ศ.๒๕๕๓-๒๕๕๕).....	๑๒๖

สารบัญภาพ

ภาพที่	หน้า	
๑	แผนที่ The Kui แสดงการกระจายตัวของชาวกูยที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย บริเวณภาคอีสานตอนล่าง ตอนใต้ของประเทศลาว และตอนเหนือของประเทศ กัมพูชา.....	๒๖
๒	แผนที่แสดงการกระจายตัวของชาวกูยในจังหวัดศรีสะเกษ จุดที่ปรากฏในแผนที่ใช้ แทนหมู่บ้านที่สำรวจพบว่ามีผู้พูดภาษากูยในอำเภอต่างๆ.....	๓๖
๓	แผนที่อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ.....	๔๐
๔	หนองละเอะ.....	๔๒
๕	บ้านเรือน ทุ่งข้าว และคอกสัตว์เลี้ยงของชาวกูยบ้านละเอะ.....	๔๕
๖	ชาวบ้านกำลังทอผ้าด้วย “กี่” หรือ “หูก”	๔๘
๗	ชาวบ้านกำลังนั่งปั่นฝ้ายใต้ถุนบ้าน.....	๔๙
๘	กระดังง์เลี้ยงไหมมัดแขวนไว้ใต้ถุนบ้าน.....	๔๙
๙	แผนที่บ้านละเอะ.....	๕๐
๑๐	ภายในบริเวณวัดบ้านละเอะ.....	๕๑
๑๑	ศาลปู่ตาบ้านละเอะ.....	๕๔
๑๒	เต่าจ้ำให้วัวปู่ตาที่ศาลปู่ตา.....	๕๔
๑๓	การตั้งบาตรพระและถ้ำข้าวจีปู่ตา.....	๕๕
๑๔	หิ้งฝากระต๊อบข้าว.....	๖๕
๑๕	หิ้งตะแกรงไม้ไผ่.....	๖๕
๑๖	หิ้งไม้ยอ.....	๖๕
๑๗	แผนผังปะรำพิธีเลี้ยงผีสะเอง.....	๖๖
๑๘	ปะรำพิธีเลี้ยงผีสะเอง.....	๖๗
๑๙	ชั้นไม้วางเครื่องคายในพิธีเลี้ยงผีสะเอง.....	๖๘
๒๐	ชั้นไม้เมื่อวางเครื่องคายในพิธีเลี้ยงผีสะเอง.....	๖๘
๒๑	พาวัวในพิธีเลี้ยงผีสะเองและศิแค้นของครุบาเจ้าภาพ.....	๘๐
๒๒	ภายในพาวัวจะมีทั้งข้าวต้มมัด กล้วย หมาก พลุ ไข่ต้ม ข้าวเหนียวหนึ่ง.....	๘๐
๒๓	โหนดินเผา หน้าโหนดินทำมาจากหนังตะกวาด (แลน)	๘๑
๒๔	ครุบาใหญ่และครุบารองสะเองกำลังอัญเชิญผีเจ้าภาพลงจากหิ้ง.....	๘๒

สารบัญภาพ

ภาพที่	หน้า	
๒๕	ลูกหลานมาสมมติสมมา (สมา หรือ ขมา) ศิบรรพบุรุษ.....	๘๓
๒๖	ครุบาสะเองอยู่ในชั้นตอนรำสะเอง.....	๘๕
๒๗	ครุบาสะเองเลือกดอกจำปาเพื่อใช้ประกอบชั้นตอนเล่นควาย.....	๘๖
๒๘	ขโมยลักควายของครุบา.....	๘๖
๒๙	นายไชมาเจรจาไถ่ควายคืน.....	๘๗
๓๐	นายไชนำเหล้ามาไถ่ควายคืนจากขโมย.....	๘๗
๓๑	ครุบาสมมติเป็น “สาว” และ “บ่าว”	๘๘
๓๒	บ่าวสาวดึงเสื้อผ้าของกันและกันออก.....	๘๘
๓๓	ครุบาอยู่ในชั้นตอนเล่นแก้ (จระเข้)	๘๙
๓๔	ครุบากำลังใช้ดาบแทงจระเข้.....	๘๙
๓๕	ร้านบั้งไฟพร้อมโคลน (น้ำหอม) ในถ้ำ.....	๙๐
๓๖	ครุบากำลังพรมน้ำหอมลงบนร้านบั้งไฟ.....	๙๐
๓๗	ชาวบ้านผู้ชายเป็นคนจุดบั้งไฟแทนครุบา.....	๙๑
๓๘	ครุบากำลังพิจารณาและใช้ฝ้ายผ่าไขเพื่อเสียดแทงสุขภาพให้ครุบาเจ้าภาพ.....	๙๒
๓๙	แผนผังปะรำพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๐๔
๔๐	เครื่องคองตั้งอยู่ด้านทิศตะวันออกของปะรำพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๐๕
๔๑	เครื่องคองและเครื่องดนตรีในพิธีเลี้ยงผีแดน.....	๑๐๖
๔๒	ครุบาใหญ่แดนอัญเชิญผีลงจากหิ้ง.....	๑๐๘
๔๓	ครุบาอยู่ในชั้นตอนรำวงมาลัย.....	๑๑๐
๔๔	ค้างคาว (เจีย) สมมติพยายามดึงข้าวต้มมัดและกล้วยที่แขวนอยู่ด้านบนของปะรำ....	๑๑๑
๔๕	ครุบาใหญ่แดนและครุบาแดนกำลังชมสาวที่ด้านข้างปะรำพิธี.....	๑๑๒
๔๖	นายไชส่งเครื่องแต่งกายและม้าให้ครุบาหลังจากไปไถ่คืนมาจากพ่อแม่ของสาว.....	๑๑๒
๔๗	แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูลฝ่ายหญิง.....	๑๒๑
๔๘	แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูล กรณีศึกษาที่ ๑.....	๑๒๓
๔๙	แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูล กรณีศึกษาที่ ๒.....	๑๒๔
๕๐	แผนผังตำแหน่งครุบาใหญ่และครุบารองในพิธีเลี้ยงศิบรรพบุรุษ.....	๑๒๖

สารบัญภาพ

ภาพที่		หน้า
๕๑	นักเรียนนักศึกษาแต่งกายด้วยชุดพื้นเมืองของชน ๔ เผ่า กำลังฟ้อนรำในชุดการแสดง แสง สี เสียง “ศรีพฤตเศรษฐ” งานเทศกาลดอกคำดวนบานและประเพณี ๔ เผ่าไทย เมื่อวันที่ ๑๒ มีนาคม ๒๕๕๔.....	๑๓๕
๕๒	ประรำพิธีเลี้ยงผีตนเองและประรำพิธีเลี้ยงผีแกนจำลองในหอแห่งเรียนรู้ประวัติศาสตร์และภูมิปัญญาท้องถิ่น โรงเรียนบ้านละเอะ.....	๑๔๔

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

กลุ่มชาติพันธุ์กวยเป็นชนกลุ่มใหญ่กลุ่มหนึ่งที่อาศัยอยู่บริเวณภาคอีสานตอนล่างและบริเวณใกล้เคียง พุทธศาสนาตระกูลมอญ-เขมร ชนกลุ่มนี้เรียกตนเองว่า *กวย กวย กวย โกย* มีความหมายว่า “คน” คนไทยเรียกชนกลุ่มนี้ว่า *ส่วย* (สมทรง บุรุษพัฒน์, ๒๕๓๖: ๑) ก่อนเข้าสู่ประเทศไทย ชนกลุ่มนี้มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณแขวงอัตตะปือ จำปาศักดิ์และสาร์วันของประเทศลาว แล้วได้อพยพข้ามแม่น้ำโขง (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๔) เข้ามาอาศัยอยู่แถบจังหวัดศรีสะเกษ สุรินทร์ บุรีรัมย์ อุบลราชธานี อีกทั้งยังอาศัยกันเป็นกลุ่มเล็กๆ ในจังหวัดมหาสารคาม ร้อยเอ็ด นครราชสีมา ที่มีประชากรหนาแน่นเห็นจะได้แก่จังหวัดศรีสะเกษ (สิริวัฒน์ คำวันสา, ๒๕๒๔: ๒๘) ปัจจุบันชาวกวยกระจัดกระจายอยู่ตามอำเภอต่างๆ ของจังหวัดศรีสะเกษ อำเภอน้ำเกลี้ยงถือเป็นอำเภอหนึ่งที่มีชาวกวยอาศัยอยู่มาก

บ้านละเอาะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ เป็นหมู่บ้านหนึ่งที่มีชาวกวยมาตั้งบ้านเรือนอยู่หลายร้อยหลัง ชนพื้นเมืองของบ้านนี้เป็นชาวกวย ภายหลังมีชาวลาวมาอาศัยปะปนอยู่ด้วยจำนวนหนึ่ง เข้ามาโดยการแต่งงานกับคนในหมู่บ้านเป็นสำคัญ ซึ่งในปัจจุบันชาวกวยและชาวลาวได้ผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรมไปมากแล้ว ปัจจุบันที่บ้านละเอาะมีชาวกวยอาศัยอยู่มากกว่าร้อยละ ๕๐ นับเป็นประชากรเกือบทั้งหมดของหมู่บ้านจึงจัดได้ว่าเป็นหมู่บ้านชาวกวย ชาวบ้านที่นี่ใช้ภาษา กวย เป็นหลักในการดำเนินชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ยังใช้ภาษาลาว (ลาวอีสาน) ภาษาไทยด้วยเช่นกัน ชาวลาวที่เข้ามาอยู่ก็สามารถพูดและเข้าใจภาษา กวย ได้เป็นอย่างดี

ชาว กวย ที่บ้านละเอาะนับถือพระพุทธศาสนาควบคู่กับนับถือผี เห็นได้จากภายในหมู่บ้านมีทั้งวัดและศาลผี (ศาลปู่ตา) ประจำหมู่บ้าน ซึ่งความเชื่อเรื่องผีสาางเทวดานี้เป็นความเชื่อที่สืบทอดมาแต่ครั้งบรรพบุรุษกระทั่งทุกวันนี้ก็ยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับผีอย่างเหนียวแน่น สามารถแบ่งผีได้ ๒ กลุ่ม กลุ่มแรกคือ ผีร้ายซึ่งจะคอยทำลายล้างเบียดเบียนก่อความเดือดร้อนความวุ่นวายให้โทษภัยอยู่เสมอ เช่น ผีปอบ ผีเปรต เป็นต้น อีกกลุ่มคือผีดี จะคอยปกป้องภัยพิบัติทั้งปวง ตลอดจนดูแลรักษาผู้คนให้บังเกิดสันติสุข แต่หากผู้ใดล่วงละเมิดหรือขาดความเคารพยำเกรงก็สามารถบันดาลให้เกิดความเดือดร้อนยุ่งยากได้ (บุญยงค์ เกศเทศ, ๒๕๔๐: ๑๖) เช่น ผีเจ้าที่ ผีบรรพบุรุษ เป็นต้น

ผีบรรพบุรุษที่ชาว กวย บ้านนี้นับถือ คือ ผีสะเอิงและผีแถน เป็นผีที่มีความสำคัญด้วยเพราะเป็นผีประจำสายตระกูล โดยเชื่อว่าเป็นผีบรรพบุรุษชั้นทวดขึ้นไป คอยคุ้มครอง ดูแลรักษาลูกหลาน และสามารถทำให้ลูกหลานเจ็บป่วยได้เมื่อกระทำผิดจารีตประเพณี ด้วยเหตุนี้จึงต้องจัดพิธีเลี้ยง

บรรพบุรุษขึ้น พิธีกรรมนี้จะจัดขึ้นระหว่างเดือน ๓ ถึงเดือน ๖ แต่ส่วนใหญ่นิยมกระทำในเดือน ๓ เนื่องจากเป็นช่วงเวลาหลังจากการเก็บเกี่ยวผลผลิตและชาวบ้านว่างเว้นจากการทำไร่นา พิธีเลี้ยงผีจัดแยกตามสายตระกูล ส่วนใหญ่จะจัดพิธีเลี้ยงผีตัวเองและพิธีเลี้ยงผีแดนในวันเดียวกัน แต่ประกอบพิธีแยกกันและต้องจัดพิธีเลี้ยงผีตัวเองก่อน เพราะเชื่อว่าผีตัวเองมีฐานะสูงกว่าผีแดน

พิธีเลี้ยงผีนี้มีผู้ประกอบพิธีเรียกว่า “ครูบา” ทำหน้าที่เป็นร่างทรงผีบรรพบุรุษ หัวหน้าครูบาเรียกว่า “ครูบาใหญ่” เป็นผู้ที่ได้รับการเคารพสูงสุดในพิธี ผู้ประกอบพิธีคณะหนึ่งมีราว ๖-๑๒ คน การประกอบพิธีชาวบ้านยังคงยึดถือแบบแผนตามที่เคยปฏิบัติมา อาทิ เครื่องดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีเลี้ยงผีตัวเอง ได้แก่ โทน ๒ ใบ น้่อง และแคน ส่วนเครื่องดนตรีเลี้ยงผีแดน ได้แก่ พิณ (ซุงหรือซิ่ง) ฉิ่ง และแคน ซึ่งการประกอบพิธีจะต้องมีเครื่องดนตรีครบทุกชิ้นและไม่มีการนำมาใช้ปะปนหรือสลับพิธีกัน เพราะชาวบ้านถือว่าเป็นจารีต (ฮีต) ของผี ถ้าไม่ปฏิบัติตามอย่างถูกต้องผีจะไม่เข้าร่างทรง

จากการสังเกตและศึกษาเบื้องต้นผู้วิจัยพบว่า ชาวภูยที่บ้านนี้นับถือผีตัวเองเป็นผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูล ขณะเดียวกันก็รับเอาความเชื่อเกี่ยวกับผีแดนของกลุ่มคนลาวเข้ามาด้วย โดยนับถือเป็นผีบรรพบุรุษประจำตระกูลเช่นกัน การที่ชาวภูยยอมรับวัฒนธรรมของชาวลาว อาจเพราะเป็นกลุ่มคนที่อยู่ร่วมกันมานานจึงมีการรับเอาความเชื่อและพิธีกรรมบางอย่างเข้ามา ในที่สุดจึงเกิดการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมจนกลายเป็นแนวปฏิบัติของชุมชนนี้สืบทอดมาเป็นเวลาหลายร้อยปี

นัยหนึ่งการที่ชาวภูยยอมรับวัฒนธรรมชาวลาวอาจมาจากความคิดที่ว่าวัฒนธรรมลาวสูงกว่า ดังที่ จิตร ภูมิศักดิ์ กล่าวไว้ว่า

แต่อย่างไรก็ดี เนื่องจากวัฒนธรรมลาวสูงกว่า การผลิตของลาวก็สูงกว่า จึงดึงดูดเอาพวกช่วยให้หันมามีชีวิตแบบลาว พุคภาษาลาว ส่วยปรับตัวได้เร็วมาก ปัจจุบันจึงกลืนกับลาว หรือกลายเป็นลาวไปแทบทั้งหมด ชนที่นี้จึงมีเค้าหน้ารูปร่างแบบส่วย แต่พูดภาษาลาว ใช้วัฒนธรรมลาว

(จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๓)

สอดคล้องกับที่ ธวัช ปุณ โนนทก ได้กล่าวไว้ว่า

ชนชาติภูยมีวัฒนธรรมอ่อนและด้อยกว่าชนชาติไทยลาว ฉะนั้นจึงยอมรับวัฒนธรรมของไทยลาว ใช้ภาษาไทยลาว

(ธวัช ปุณ โนนทก, ๒๕๒๗: ๔๒)

ผู้วิจัยเห็นด้วยว่าในสมัยหนึ่งชาวภูยกเป็นกลุ่มชนที่มักได้รับการดูถูกว่าด้อยวัฒนธรรมกว่าชาวลาวอาจเพราะชาวภูยกไม่มีตัวอักษรทำให้ไม่มีคำราที่ใช้เรียนรู้หรือบันทึกเรื่องราวต่างๆ เกี่ยวกับกลุ่มของตนเหมือนชาวลาว หรือการถูกเรียกว่า “ส่วย” ซึ่งไม่ใช่ชื่อชาติพันธุ์แต่เป็นการเรียกตามฐานะทางสังคมที่มีมาแต่คตินรตน โกสินทร์ ไพฑูรย์ มีกุล (๒๕๔๒: ๕๔) ได้กล่าวไว้ว่า คำว่า “ส่วย” ตามความรู้สึกของคนกลุ่มอื่น คือ กลุ่มชนที่ยังไม่เจริญหรือมีคุณลักษณะต่างๆ (General Characteristic) ที่ด้อยกว่าชนกลุ่มอื่นๆ ในแง่ความรู้สึกทางวัฒนธรรม นอกจากนี้การแต่งงานกับคนนอกกลุ่ม เช่น คนลาว เมื่อฝ่ายหนึ่งไม่สามารถปรับตัวได้ อีกฝ่ายจึงพยายามปรับตัวเป็นอย่างมาก ชาวภูยกจึงได้เรียนรู้ภาษาลาวและรับมาใช้จนกลายเป็นภาษาพูดอีกภาษาหนึ่งของกลุ่มชน ทั้งยังรับเอาวัฒนธรรมของลาวมาถือปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรับผีแถนมาเป็นผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูลขณะที่ตนมีผีสะเองอยู่แล้ว น่าสนใจว่าเมื่อความเชื่อเรื่องผีแถนเข้ามาในชุมชนบ้านละเอะ ชาวภูยกที่บ้านนี้ไม่ได้ยกฐานะผีแถนให้เหนือกว่าผีสะเองผีดั้งเดิมของตน ซึ่งแตกต่างจากชาวอีสานทั่วไปที่ส่วนใหญ่เชื่อว่า ผีแถน หรือ ผีฟ้าพญาแถน เป็นผีสูงสุดและอยู่ในระดับที่สูงกว่าผีชนิดอื่น

ปัจจุบันชาวภูยกบ้านละเอะนับถือทั้งผีสะเองและผีแถน ชาวภูยกที่บ้านนี้รับวัฒนธรรมของชาวลาวแต่ไม่ได้ละทิ้งวัฒนธรรมของตน หากแต่ได้มีการปรับเปลี่ยนและผสมผสานระหว่าง ๒ วัฒนธรรม ท้ายที่สุดจึงกลายมาเป็นวัฒนธรรมเฉพาะของชาวภูยกที่บ้านนี้ ทั้งความเชื่อ พิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแถน ทำให้ผู้คนในชุมชนอยู่ร่วมกันอย่างปกติสุข ประองคอง และปราศจากความขัดแย้ง ท่ามกลางสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างมากในปัจจุบัน พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกที่บ้านละเอะก็ยังคงดำรงอยู่มาได้จนถึงทุกวันนี้

ผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกที่บ้านละเอะ อำเภอ น้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ โดยสนใจศึกษาสองประเด็นหลักคือ การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ โดยมีคำถามในการวิจัยว่า อะไรคือสิ่งที่ทำให้พิธีดังกล่าวสืบทอดมาได้จนถึงทุกวันนี้ และการที่พิธีดังกล่าวยังคงถือปฏิบัติมาอย่างยาวนานนั้นย่อมสามารถตอบสนองความต้องการบางประการต่อผู้คนและชุมชน ผู้วิจัยจึงมีคำถามต่อไปว่าพิธีดังกล่าวมีบทบาทอย่างไรต่อคนในชุมชน ซึ่งการศึกษานี้จะนำไปสู่ความเข้าใจเกี่ยวกับวิถีชีวิต ความเชื่อและการดำรงอยู่ในปัจจุบันของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกบ้านละเอะมากยิ่งขึ้น

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

๑. เพื่อศึกษาการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกที่บ้านละเอะ อำเภอ น้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ

๒. เพื่อศึกษาบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย ที่บ้านละเอะ อำเภอน้ำแกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ

๑.๓ สมมติฐานการวิจัย

ชาวกูยที่บ้านละเอะ อำเภอน้ำแกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ นับถือผีตัวเองเป็นผีบรรพบุรุษและรับผีแค้นของกลุ่มคนลาวมาเป็นผีบรรพบุรุษร่วมด้วย ชาวกูยกลุ่มนี้ใช้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษประจำปี เป็นเครื่องรักษาและสืบทอดความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ พิธีดังกล่าวสะท้อนลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยและชาวลาวในหมู่บ้านนี้

๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย

วิทยานิพนธ์นี้ศึกษาเฉพาะพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะ อำเภอน้ำแกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษเท่านั้น

๑.๕ นิยามศัพท์เฉพาะ

การสืบทอด ในงานวิจัยนี้คือ การสืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะที่ผ่านวิถีปฏิบัติจากรุ่นสู่รุ่น ทั้งความเชื่อและองค์ประกอบของพิธี

ชาวกูย หมายถึง กลุ่มชาติพันธุ์กูย พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร อาศัยอยู่มากบริเวณภาคอีสานตอนล่าง แถบจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์และอุบลราชธานี

ผีบรรพบุรุษ หมายถึง ผีตัวเองและผีแค้น ซึ่งเป็นผีประจำสายตระกูล เชื่อว่าเป็นผีบรรพบุรุษชั้นทวดขึ้นไป คอยคุ้มครอง ดูแลรักษาลูกหลานและสามารถทำให้ลูกหลานเจ็บป่วยได้ เมื่อกระทำผิดจารีตประเพณี

ครุบา หมายถึง ผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ หัวหน้าที่ของครุบาเรียกว่า ครุบาใหญ่ ครุบาตัวเองเป็นได้เฉพาะผู้หญิง ส่วนครุบาแค้นเป็นได้ทั้งผู้ชายและผู้หญิง

๑.๖ วิธีดำเนินการวิจัย

๑. รวบรวมข้อมูลที่เป็นลายลักษณ์อักษรเกี่ยวกับชาวกูยและประวัติชุมชน

๒. เก็บข้อมูลภาคสนาม โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพภาคสนาม (Qualitative field research methodology) ซึ่งเป็นวิธีการเก็บข้อมูลทางคติชนวิทยา โดยเน้นข้อมูลจากการสัมภาษณ์ (Interview) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) การสังเกต (Observation) และการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม (Participant observation) ในการเก็บข้อมูลประวัติชุมชนและพิธีกรรม

รวมถึงการสังเกตบริบทในการประกอบพิธีกรรม (Context of ritual) เพื่อตีความและหาความหมาย เช่น ผู้ประกอบพิธี สถานที่

ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับสภาพสังคมวัฒนธรรมบ้านละเอะ ระหว่าง พ.ศ. ๒๕๕๓-๒๕๕๕ โดยการสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการ ๑๕ ครั้ง มีชาวบ้านผู้ให้ข้อมูลประมาณ ๓๐ คน และเข้าร่วมพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ๓ ครั้ง ดังนี้

ครั้งที่ ๑ วันที่ ๔-๕ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๕๔ พร้อมอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์

ครั้งที่ ๒ วันที่ ๑๐-๑๑ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๕๔

ครั้งที่ ๓ วันที่ ๑๕-๑๖ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๕๕

๓. งานวิจัยนี้ได้รับทุนสนับสนุนจากโครงการทุนวิจัยมหัศจรรย์ ด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ กลุ่มหัวข้อการสืบทอดมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม จึงได้นำเสนอผลการดำเนินงานต่อโครงการทุนวิจัยมหัศจรรย์ ด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ โดยมีกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิตรวจแก้ไขและให้ข้อเสนอแนะ ๓ ครั้ง

ครั้งที่ ๑ วันที่ ๘ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๕๔ ณ โรงแรมแกรนด์ ทาวเวอร์ อินน์

ครั้งที่ ๒ วันที่ ๒๒ มกราคม พ.ศ.๒๕๕๕ ณ โรงแรมเดอะทวินทาวเวอร์

ครั้งที่ ๓ วันที่ ๖ เมษายน พ.ศ.๒๕๕๕ ณ โรงแรมจอมเทียน ปราดัม บีช รีสอร์ท

เมืองพัทยา จังหวัดชลบุรี นำเสนอในการประชุมวิชาการ โครงการปริญญาเอกกาญจนาภิเษก ครั้งที่ ๑๓

๔. เชิญผู้เชี่ยวชาญมาให้ความรู้และคำแนะนำเกี่ยวกับความเป็นมาและวัฒนธรรมของชาติพันธุ์กูย ในโครงการการสืบทอดมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม เมื่อวันที่ ๑๖ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๕๔

๕. วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้ระเบียบวิธีทางคติชนวิทยา นำข้อมูลที่ได้มาจัดระบบเพื่อศึกษาการสืบทอดและใช้ทฤษฎีบทบาท (Functionalism) ในการวิเคราะห์ข้อมูล

๖. เรียบเรียงผลการวิจัย

๗. สรุปผลการวิจัย

๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑. บันทึกองค์ความรู้เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย ที่บ้านละเอะ อำเภอ น้ำแกว จังหวัดศรีสะเกษ

๒. เข้าใจระบบความเชื่อของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย ที่บ้านละเอะ อำเภอ น้ำแกว จังหวัดศรีสะเกษ

๓. เข้าใจบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูย ที่บ้านละเอาะ อำเภอน้ำแก้ง จังหวัดศรีสะเกษ

๑.๘ เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องประกอบด้วยเอกสารและงานวิจัย เกี่ยวกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาติพันธุ์กูย การศึกษาพิธีกรรมและความเชื่อดังนี้

๑. เอกสารที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาติพันธุ์กูย

๒. เอกสารที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาบทบาทหน้าที่ของพิธีกรรม

๑. เอกสารที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาติพันธุ์กูย มีดังนี้

เอ. คาร์ และอี. ไชเดนฟาเดน. ชาตวิงศ์วิทยาว่าด้วยชนชาติเผ่าต่างๆ ในประเทศไทย. แปลโดย พวงทอง สิริสาตี. พระนคร: กรมศิลปากร, ๒๕๐๕. ต้นฉบับหนังสือเล่มนี้พิมพ์เป็นภาษาอังกฤษครั้งแรก เมื่อ พ.ศ.๒๔๗๓ พวงทอง สิริสาตี นำมาแปลเป็นภาษาไทยและได้จัดพิมพ์เป็นหนังสือในงานพระราชทานเพลิงศพ พลเอกบริบูรณ์ จุละจาริตต์ เมื่อ พ.ศ.๒๕๐๕ ซึ่งได้ศึกษาชาติพันธุ์ต่างๆ ไว้ และได้กล่าวถึงชาวกูยไว้ว่า เป็นกลุ่มชนตระกูลมอญ-เขมร มีเลือดผสมระหว่างเวดดิค (Weddid Proto-Australian) กับเมลานีเซียน (Melanesian) คือในขั้นต้นเป็นพวกเวดดิคก่อนแล้วจึงถูกผสมโดยสายพวกที่อพยพไปยังชวา ชาวกูยเป็นพวกที่มีผิวพรรณดำ แต่ยิ่งเผือกกว่าพวกโส้เล็กน้อย กลุ่มชนนี้แม้ว่าจะนับถือพุทธศาสนาแล้ว แต่ก็เชื่อถือเรื่องผีอย่างแน่นแฟ้น มีอาชีพเพาะปลูกและเลี้ยงสัตว์เหมือนพวกเขมร บ้านเรือนก็ปลูกอยู่อย่างง่าย ๆ และค่อนข้างจะสกปรกมาก พวกกูยมีหลายกลุ่ม กลุ่มที่พูดภาษาเดียวกันมักมีความเชื่อถืออย่างเดียวกัน กลุ่มที่ใหญ่มาก ได้แก่ พวกมโกลและมเลา ส่วนกลุ่มที่เรียกว่า พวกกวมโล ได้ชื่อว่าเก่งในการจับช้างมาก และได้มีการสำรวจประชากรชาวกูยในสมัยนั้น โดยพิจารณาจากผู้พูดภาษากูยทางภาคอีสานมีประมาณ ๑๒๐,๐๐๐ คน ไม่นับพวกลาวสวยและเขมรสวยอีกประมาณ ๑๔๔,๐๐๐ คน

นิคม วงเวียน. วัฒนธรรมสวย (กูย) ด้านความเชื่อในจังหวัดสุรินทร์. สุรินทร์ : ศูนย์วัฒนธรรมสุรินทร์, ๒๕๒๖. ได้ศึกษาความเชื่อและประเพณีของชาวสวยในจังหวัดสุรินทร์ รวมถึงประวัติความเป็นมาของชาวสวย จากการศึกษาพบว่า วัฒนธรรมส่วนใหญ่ของชาวสวยเป็นเรื่องด้านจิตใจ ความเชื่อเรื่องผีสาวเทวดายังปรากฏอยู่มากเพราะสังคมชาวสวยส่วนใหญ่ห่างไกลความเจริญ อยู่ใกล้ป่า ซึ่งป่ามีความลึกลับน่ากลัวและทำให้เกิดโรคร้าย สภาพแวดล้อมนี้ทำให้เกิดความเชื่อและข้อห้ามต่างๆ ขึ้น และยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับเวทมนตร์คาถา เพื่อการขับไล่ผีและรักษาโรค เป็นต้น โดยได้กล่าวถึงความเชื่อเรื่องผีปะกำ ผีปู้ตา และผีเจ้าเข้าทรง เช่น การเล่นออเป็นการ

เข้าทรงวิญญาณเทพารักษ์เข้าที่ การเล่นมอเป็นการเข้าทรงวิญญาณทั่วไป การเล่นแม่มด เป็นการรักษาผู้ป่วยเรื้อรังที่รักษาด้วยวิธีต่างๆ ไม่หาย ที่ถูกกระทำโดยผีบรรพบุรุษ จึงอัญเชิญวิญญาณผีบรรพบุรุษที่กระทำให้เจ็บป่วยมาเข้าร่างทรงเพื่อขอมมาลาโทษ จัดอาหารเครื่องสังเวย จึงมีผลทำให้ผู้ป่วยหายจากการเจ็บป่วยในเวลาต่อมา ปัจจุบันความเชื่อเหล่านี้ลดความสำคัญลงไป รายงานวิจัยนี้เน้นว่ามีประโยชน์ในการศึกษาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวกูย

ชั้น ศรีสวัสดิ์. ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมการเลี้ยงช้างของชาวไทยกูย. สุรินทร์: สหวิทยาลัยอีสานใต้ สุรินทร์, ๒๕๓๓. รายงานวิจัยนี้ได้ศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของชาวกูย ความสัมพันธ์ของชาวกูย (จังหวัดสุรินทร์) กับช้าง จากการศึกษาพบว่า ชาวกูยเป็นพวกชำนาญในการเลี้ยงช้างและฝึกช้างเป็นพิเศษ เดิมคนกลุ่มนี้เป็นคนพื้นเมืองเดิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เคยมีอาณาจักรรุ่งเรือง แต่เดิมอยู่บริเวณนครจำปาศักดิ์ เมื่อนครจำปาศักดิ์มีการแย่งชิงอำนาจกัน ชาวกูยกลุ่มหนึ่งจึงได้มีการอพยพมายังบริเวณเป็นป่าดงที่ปราศจากการปกครองของอาณาจักรใด ตรงกับบริเวณอีสานใต้ที่ตั้งของจังหวัดสุรินทร์และจังหวัดศรีสะเกษ เลี้ยงตนด้วยการล่าสัตว์ เก็บของป่า เลี้ยงช้าง เมื่อปลายกรุงศรีอยุธยาจึงได้เข้าร่วมและผนวกเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรสยาม ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๓ มีการเร่งรัดการเก็บส่วย คนบริเวณนี้จึงส่งส่วยไป คนในเมืองหลวงจึงรู้จักคนในถิ่นนี้ว่า “ส่วย” คนไทยอื่นๆ ก็ใช้ตามกันมาจนถึงปัจจุบัน และกล่าวถึงชาวกูยที่มีความรักความผูกพันกับช้างใน ๓ ลักษณะด้วยกัน คือ ช้างในฐานะมรดกทางวัฒนธรรม ช้างคือทรัพย์สินและช้างคือสมาชิกในครอบครัว รายงานวิจัยเรื่องนี้มีประโยชน์ในการศึกษาความเป็นมาและวัฒนธรรมของชาวกูย

เครือจิต ศรีบุญนาค. แกลมอ : การฟ้อนรำในพิธีกรรมของชาวไทยกูยสุรินทร์. สุรินทร์: ภาควิชานาฏศิลป์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สถาบันราชภัฏสุรินทร์, ๒๕๓๕. รายงานวิจัยนี้ศึกษาความเป็นมาและองค์ประกอบของพิธีแกลมอ โดยวิเคราะห์ความเชื่อเกี่ยวกับการฟ้อนรำ รวมถึงศึกษาท่ารำที่พัฒนามาจากพิธีแกลมอ จากการศึกษาสรุปได้ว่า ชาวกูยยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมแกลมอและแกลออ ซึ่งเป็นภูมิปัญญาการรักษาโรคด้วยเสียงดนตรีที่สืบสานกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษ การฟ้อนรำในพิธีกรรมนี้สะท้อนให้เห็นความเกี่ยวข้องระหว่างความเชื่อกับการฟ้อนรำ ซึ่งมนุษย์ได้นำมาเป็นสื่อแสดงออกถึงความรู้สึกนึกคิด ความศรัทธาในสิ่งศักดิ์สิทธิ์และเพื่อคลี่คลายข้อขัดแย้งของคนในชุมชน ภาควิชานาฏศิลป์ สถาบันราชภัฏสุรินทร์ได้ประยุกต์ท่ารำดนตรี การแต่งกาย จากพิธีแกลมอมาผสมผสานท่ารำพื้นบ้านจนเกิดเป็นการแสดงฟ้อนรำขึ้น

สมหมาย ชินนาค. ผีปะกำ : คติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษของชาวไทย-กวย (ส่วย) เลี้ยงช้าง จังหวัดสุรินทร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ศึกษาคติความเชื่อเรื่องผีปะกำและการเปลี่ยนแปลงของ

ระบบความเชื่อเรื่องผีปะกำ ผลการศึกษาพบว่า ชาวทวายเชื่อว่าผีที่ประจำอยู่ในหนังปะกำ (บ่วงบาศสำหรับคล้องช้าง) ประกอบด้วยดวงวิญญาณสองส่วน คือ วิญญาณพระครูซึ่งมีสถานภาพเทียบเท่ากับเทพและวิญญาณบรรพบุรุษในสายตระกูลที่เคยเป็นหมอช้าง ผีปะกำสามารถให้คุณและโทษแก่มนุษย์ได้ ชาวทวายจึงมีการเซ่นไหว้อยู่เสมอ ซึ่งความเชื่อนี้ได้แพร่หลายไปยังผู้มีอาชีพคล้องช้างยังภูมิภาคต่างๆ ด้วย ความเชื่อเรื่องผีปะกำสะท้อนให้เห็นระบบอำนาจของผู้อาวุโสในสายตระกูลช่วยในการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจ ควบคุมการใช้ทรัพยากรของชุมชน การจัดระเบียบในครอบครัว เครือญาติและสายตระกูล ทั้งยังเป็นการแสดงบทบาทของเพศชายและหญิง รวมถึงสะท้อนความเชื่อ การผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา ลัทธิพราหมณ์และความเชื่อเรื่องผีในชุมชน พิธีเช่นผีปะกำช่วยในการตอบสนองความสัมพันธ์ของคนในครอบครัวและแก้ไขปัญหาการคับข้องใจส่วนบุคคลด้วย นอกจากนี้ยังกล่าวถึงรายละเอียดทางประวัติศาสตร์และความเชื่อของชาวทวายที่สืบทอดมาแต่อดีต

ไพฑูริย์ มิกุลศล. “ทวาย: ชชาติพันธุ์.” สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ๑ (๒๕๔๒): ๕๔-๑๐๗. ผู้เขียนได้ศึกษาและเรียบเรียงประวัติศาสตร์ของกลุ่มชาวทวาย (ทวาย) ในประเทศไทย รวมถึงวัฒนธรรมประเพณีและความเชื่อ โดยกล่าวว่าชาวทวายนับถือพุทธศาสนาควบคู่กับการนับถือผี ความเชื่อนี้มีความสัมพันธ์กับชีวิตตั้งแต่เกิดจนตาย จึงเป็นความเชื่อเรื่องลัทธิผีวิญญาณ (Animism) ศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ เรียกว่าพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน (Popular Buddhism) นอกจากนี้ยังมีความเชื่อเกี่ยวกับผีโคตรวงศ์และผีเจ้าที่ทั้งหลาย เชื่อว่าผีเหล่านี้จะปกป้องรักษาให้คนในครอบครัวอยู่เย็นเป็นสุขปราศจากโรคภัยไข้เจ็บและเป็นกำลังใจในการดำเนินชีวิตประจำวัน

อิสราพร จันทร์ทอง. มนายปาล : ภาพสะท้อนความสัมพันธ์ของพฤติกรรมทางสังคมและวัฒนธรรมในหมู่ชาวทวาย. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๔๓. งานวิจัยนี้ได้ศึกษาภาพสะท้อนความสัมพันธ์ของพฤติกรรมทางสังคมและวัฒนธรรมในหมู่ชาวทวาย จังหวัดสุรินทร์ ที่บ้านสำโรงทาบ บ้านแฉล บ้านตรึม ผ่านวรรณกรรมมุขปาฐะที่เรียกว่า “มนายปาล” ซึ่งประกอบด้วย นิทาน เพลง สุภาษิตคำพังเพยและ ฃญาปาเล จากการศึกษาสรุปได้ว่า มนายปาลมีบทบาทต่อสังคมชาวทวายทั้งปัจเจกบุคคลและกลุ่มสังคม ด้านปัจเจกบุคคลมีบทบาทในการอบรมสั่งสอนจริยธรรมให้มีความกตัญญู เชื่อฟังผู้ใหญ่ ความซื่อสัตย์ ความโอบอ้อมอารี ความเสียสละ ส่วนระดับชุมชนมีบทบาทในการจัดระเบียบทางสังคม สร้างความเป็นพวกพ้องเดียวกัน สร้างความกลมเกลียวในสังคม ทั้งยังเป็นทางออกสำหรับความกดดันจากกฎเกณฑ์และระเบียบทางสังคม นอกจากนี้ยังสะท้อนภาพสังคมชาวทวายของชาวทวายได้ เนื่องจากทั้งปริศนาคำทาย เพลง สุภาษิต คำพังเพย ฃญาปาเล ต่างก็นำเสนอสภาพสังคมเกษตรกรรม มีเนื้อหาแสดงให้เห็นการใช้ทรัพยากร

อย่างรู้คุณค่าและเอื้ออาทร ในมนายปาลามีการนำวัฒนธรรมนอกกลุ่มมาปรับเปลี่ยนให้เข้ากับ วัฒนธรรมของตนอย่างกลมกลืนเหมาะสม

ผู้วิจัยได้แสดงทัศนะว่าชาวกูยได้รับผลกระทบจากความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี ซึ่งมีส่วน สำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตดั้งเดิม ทำให้วรรณกรรมมุขปาฐะและวัฒนธรรมทุกด้านที่ถือ ปฏิบัติสืบทอดกันมาเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว จนยากที่จะหาเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวกูย ได้ ปัจจุบันชาวกูยมีทัศนคติว่าบทเพลงพื้นบ้านของตนไม่ทันสมัยและเชื่อว่านิทานพื้นบ้านของตน เป็นเรื่องงมงาย หากเป็นเช่นนี้ในภายหน้ามนายปาลอาจสูญหายไปตามอายุขัยของผู้เฒ่าผู้แก่ ซึ่งงานวิจัยนี้เป็นตัวอย่างการศึกษาการเปลี่ยนแปลงและการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมชาวกูยใน ปัจจุบันได้อีกด้วย

จิตร์รัตน์ เวทย์ศิริยานนท์. ความเชื่อเรื่องปู่ตาตะกวดกับวิถีชีวิตของชาวกูยบ้านตรึม ตำบล ตรึมอำเภอศีขรภูมิ จังหวัดสุรินทร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยา การพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๔๕. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ศึกษาความเชื่อเรื่องผีปู่ตาตะกวด ที่สัมพันธ์กับชุมชน จากการศึกษาพบว่า เมื่อมาตั้งรกรากที่บ้านตรึม ชาวกูยเห็นว่ามีตะกวดอาศัยอยู่ มากจึงให้ความเคารพว่าตะกวดเป็นเจ้าที่และใช้เป็นสัญลักษณ์แทนผีปู่ตา นับแต่นั้นมาชาวบ้านจึง นับถือตะกวด ชาวกูยบ้านตรึมได้นำความเชื่อเรื่องปู่ตาตะกวดมาใช้ในวิถีชีวิต โดยสะท้อนผ่าน พิธีกรรมต่างๆ คือ พิธีกรรมเช่นไหว้ผีปู่ตาประจำปี พิธีกรรมเกี่ยวกับการทำนา พิธีกรรมเกี่ยวกับ การดำเนินชีวิต ตั้งแต่เกิดกระทั่งตาย หากไม่ทำการบอกกล่าวเช่นไหว้ผีปู่ตาจะไม่พอใจและคล บันดาลให้ได้รับความทุกข์ยากหรือเจ็บป่วย

กลไกการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่องผีปู่ตาตะกวดคือชาวกูยทำให้ความเชื่อนี้มีความสำคัญ ในวิถีชีวิต ๓ ประเด็น คือ การทำให้ความเชื่อเรื่องผีปู่ตาตะกวดเหนือกว่าชุมชนอื่น เพราะหาก ปลดปล่อยให้ความเชื่อนี้หายไปจากชุมชน ชาติพันธุ์กูยก็จะสูญหายไปด้วย ประเด็นที่สองคือการนำ ความเชื่อเรื่องผีปู่ตาตะกวดมาจัดระเบียบสังคม โดยนำมาใช้ในการรักษาทรัพยากรของชุมชน ประเด็นที่สาม คือ การใช้ความเชื่อนี้ค้ำจุนอำนาจของผู้นำที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ ดังนั้น ผู้ที่ทำหน้าที่สื่อสารกับผีปู่ตาได้จึงเป็นผู้มีอำนาจในชุมชน วิทยานิพนธ์นี้เป็นแนวทางในการศึกษา บทบาทและการดำรงอยู่ของความเชื่อเรื่องผีในปัจจุบันได้อีกทางหนึ่ง

อุษา หม้อทอง. การนับถือผีของกลุ่มชาติพันธุ์กูยในประเทศไทยและช่วยในสาธารณรัฐ ประชาธิปไตยประชาชนลาว. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาวิจัยและพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์, ๒๕๔๗. วิทยานิพนธ์นี้ศึกษาการนับถือผีของกลุ่มชนชาติพันธุ์กูย (ส่วย) บ้านตรึม ตำบลตรึม อำเภอศีขรภูมิ จังหวัดสุรินทร์กับชุมชนส่วยบ้านแสนวังใหญ่ แขวง สาละวัน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว เพื่อศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความ

แตกต่างในการนับถือผีของกลุ่มชาติพันธุ์กุ่มและศึกษาอุดมการณ์ กฎเกณฑ์การอยู่ร่วมกันของแต่ละกลุ่มชน ผลการศึกษาพบว่า ความเชื่อของชาวกุ่มทั้งสองมีความคล้ายคลึงกัน ชาวกุ่มทั้งสองหมู่บ้านใช้ความเชื่อเรื่องผีและพุทธศาสนา เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของกฎเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกัน นอกจากนี้ยังใช้ภาษา กุ่ม ความเชื่อและวัฒนธรรมเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้คนในชุมชนอยู่ร่วมกัน วิทยานิพนธ์นี้เป็นตัวอย่างในการศึกษาความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกุ่มได้

วิลาศ โภธิสาร. การปรับตัวทางสังคมของชาวกุ่มในบริบทพหุวัฒนธรรมเขตอีสานใต้. วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีศึกษาศาสตร์, สาขาวิชาโทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๒. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ศึกษาการปรับตัวและบทบาทการปรับตัวทางสังคมของชาวกุ่มในบริบทพหุวัฒนธรรมเขตอีสานใต้หลังสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง (๒๔๘๘-๒๕๔๘) รวมถึงศึกษาปัจจัยการดำรงอยู่ของสังคมชาวกุ่ม เบื้องต้นมีขอบเขตพื้นที่วิจัยในจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์ อุบลราชธานี และนครราชสีมา หลังจากการจัดกลุ่มชุมชนที่เป็นตัวแทนการศึกษา โดยพิจารณาความสามารถในการปรับตัวได้ดีเมื่อเทียบกับกับกลุ่มชาติพันธุ์ข้างเคียง เช่น กลุ่มชาติพันธุ์เขมรลาว และมีบทบาทของการปรับตัวอย่างต่อเนื่อง มีจิตสำนึกในชุมชน จึงเหลือพื้นที่ศึกษาเพียง ๒ หมู่บ้านเท่านั้น คือ ชาวกุ่มบ้านเวินบึก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานีและบ้านตรึม อำเภอสิงขันธ์ จังหวัดสุรินทร์

จากการศึกษาพบว่า ชาวกุ่มมีการเรียนรู้เพื่อการปรับตัวทางสังคมและเศรษฐกิจอย่างต่อเนื่อง แต่เดิมชาวกุ่มดำรงชีวิตอย่างอิสระยึดจารีตประเพณีและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษ ตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ช่วงพ.ศ.๒๔๘๘-๒๕๑๕ มีการสร้างความสัมพันธ์กับกลุ่มเขมรถิ่นไทยและไทยอีสานด้วยการแต่งงาน รวมถึงมีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาคู่กับการนับถือผีบรรพบุรุษ ช่วงพ.ศ.๒๕๒๐-๒๕๔๕ รัฐไทยมีการพัฒนาสังคมและเศรษฐกิจ สังคมไทยมีความซับซ้อนมากขึ้น ชาวกุ่มจึงมีการปรับตัวและดำเนินชีวิตด้วยการสร้างความสัมพันธ์กับระบบนิเวศ อำนาจเหนือธรรมชาติควบคู่กับความทันสมัย เพื่อการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์ สร้างความรู้ความสามารถจากความรู้เดิมผสมผสานกับความรู้ใหม่ เพื่อจัดระเบียบสังคมและมีวัดเป็นศูนย์กลางในการสร้างอัตลักษณ์ร่วมกับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น นอกจากนี้ในบทที่ ๓ ผู้วิจัยกล่าวถึงสังคมและวัฒนธรรมของชาวกุ่มในอีสานใต้ ซึ่งเป็นประโยชน์ในการศึกษาวัฒนธรรมของชาวกุ่มและเป็นตัวอย่างการศึกษาการปรับตัวเพื่อการดำรงอยู่ของกลุ่มชาติพันธุ์กุ่มในปัจจุบัน

๒. เอกสารที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาบทบาทหน้าที่ของพิธีกรรม มีดังนี้

อมาวลี เกียรติถาวร. เจ้าพ่อศรีนครเตา : บทบาทและความสำคัญของการถือผีในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ กรณีศึกษาบ้านเมืองเตา ตำบลเมืองเตา อำเภอพยัคฆภูมิพิสัย จังหวัดมหาสารคาม. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขามานุษยวิทยา ภาควิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๒. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาบทบาทและความสำคัญของเจ้าพ่อศรีนครเตาในแง่ของการถือผีที่มีต่อชุมชนและวิถีชีวิตของผู้คนในท้องถิ่นบ้านเมืองเตา อันเป็นสังคมหนึ่งในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จากการศึกษาพบว่า ชาวบ้านนับถือเจ้าพ่อศรีนครเตาถือผีเป็นผีปู่ตาและบรรพบุรุษผู้สร้างบ้านแปงเมืองซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่สืบทอดและเล่ากันมาตามตำนาน ความเชื่อเรื่องนี้มีบทบาทสำคัญต่อชุมชนและวิถีชีวิตของผู้คนเป็นอย่างมากทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและระดับชุมชน ระดับปัจเจกบุคคล พบว่า มีบทบาทเป็นที่พึ่งทางใจในสถานการณ์วิกฤตหรือในกรณีต่างๆ ระดับชุมชน มีบทบาทโดยตรงในการรับรองสถานภาพใหม่ของบุคคล รับรองความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมชุมชน บทบาทสนับสนุนวงจรการเกษตรและความอุดมสมบูรณ์และสนับสนุนการพัฒนาชุมชน บทบาทหน้าที่แฝงในการควบคุมสังคมและสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในหมู่ผู้คน ซึ่งจะเป็นการรักษาโครงสร้างสังคม นอกจากนี้ในการศึกษายังได้สะท้อนให้เห็นโลกทัศน์ของผู้คน ๓ ประการ คือ โลกทัศน์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติ โลกทัศน์เกี่ยวกับสถานภาพของผู้หญิงในสังคม และ โลกทัศน์เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของกลุ่มชน นับว่าเป็นแนวทางในการศึกษาบทบาทของพิธีเลี้ยงผีในชุมชนบ้านละเอะได้

ศิริลักษณ์ สุภากุล. พิธีกรรมพื้อมผีกับการจัดระเบียบสังคม ศึกษาเฉพาะกรณีจังหวัดลำปาง. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๓. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ศึกษาหน้าที่ประโยชน์และบทบาทของพิธีกรรมพื้อมผีในจังหวัดลำปางต่อการจัดระเบียบสังคม พบว่า พิธีกรรมนี้มีหน้าที่ประโยชน์ที่สำคัญ คือ เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจของคนในกลุ่มตระกูลที่ประกอบพิธี โดยมีผีบรรพบุรุษที่เรียกว่าผีปู่ย่าเป็นศูนย์กลางจิตใจของคนในกลุ่มตระกูล เป็นกำลังใจในการแก้ไขปัญหาและสามารถเอาชนะอุปสรรคต่างๆ ส่วนด้านการจัดระเบียบสังคม พิธีกรรมนี้มีบทบาทในการควบคุมความประพฤติของคนในกลุ่มตระกูลให้ปฏิบัติตนเป็นคนดี ยึดมั่นในหลักคำสอนของศาสนา โดยอาศัยความเชื่อเกี่ยวกับผีปู่ย่าและอำนาจศักดิ์สิทธิ์มาควบคุมคนในสังคม ทั้งยังช่วยแก้ไขปัญหาความขัดแย้งในกลุ่มตระกูลและสร้างความสามัคคีให้เกิดภายในกลุ่มได้ นอกจากนี้ยังแสดงความเป็นมาของกลุ่มตระกูลว่าสืบเชื้อสายมาจากชนชั้นเจ้าหรือนักรบในอดีต ซึ่งพิธีนี้ยังเป็นการเปิดโอกาสให้ผู้หญิงได้ปลดปล่อยอารมณ์และแสดงออกในสิ่งที่ตรงข้ามกับชีวิตประจำวันด้วย

อิสราพร จันทร்தอง. บทบาทหน้าที่ของพิธีแก้ลมอของชาวกูยบ้านลำโรงทาบ อำเภอลำโรงทาบ จังหวัดสุรินทร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๗. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ศึกษาพิธีแก้ลมอด้านความเชื่อ ความเป็นมา องค์ประกอบของพิธีกรรมและศึกษาวิเคราะห์บทบาทฝีมอ ซึ่งพิธีแก้ลมอนี้เป็นพิธีเข้าทรงผีเพื่อบวงสรวงและแก้บนหลังจากที่ผีช่วยให้ผู้ป่วยทุเลาหรือหายจากอาการเจ็บป่วย จากการศึกษาพบว่า ฝีมอเป็นผีเร่ร่อน มาอาศัยร่างผู้หญิงในสายตระกูลอยู่เท่านั้น มักจัดพิธีกรรมเวลากลางคืนเท่านั้น นิยมจัดในวันขึ้น ๑๓ ค่ำเดือนยี่ มีพิธีกรรมระดับชุมชนคือการจัดพิธีร่วมกันของชาวบ้านที่เป็นร่างทรงฝีมอ ซึ่งจะทำสามปีต่อครั้ง หากแยกทำตามตระกูลจะกระทำทุกปี พิธีแก้ลมอมีบทบาท ๒ ระดับ คือระดับปัจเจกบุคคลเป็นที่พึงพอใจในแง่ของการบรรเทาความวิตกกังวลต่อความเจ็บป่วย ช่วยลดความกังวล ช่วยสร้างพลังใจให้แก่ผู้ป่วยและญาติพี่น้อง ระดับชุมชนมีบทบาทในการควบคุมสังคม การรักษาโรค ระบายความกดดันของผู้หญิงและการแสดงบทบาทของผู้หญิงในสังคมซึ่งมีพิธีกรรมมารองรับ โดยการศึกษาครั้งนี้เป็นปรากฏการณ์เฉพาะกลุ่มสังคมเท่านั้น นอกจากนี้ยังได้กล่าวถึงประวัติศาสตร์ ความเชื่อเรื่องผีและวิญญาณของชาวกูยไว้อีกด้วย วิทยานิพนธ์เล่มนี้เป็นประโยชน์ในการศึกษาความเป็นมาและวัฒนธรรมของชาวกูย รวมถึงเป็นแนวทางในการศึกษาบทบาทของพิธีกรรม

กนกวรรณ ระลึก. การฟ้อนสะเองของชาวไทยกูย. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาไทยศึกษา มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๒. วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้ศึกษาพิธีกรรมการฟ้อนสะเองของกลุ่มชาวไทยกูยบ้านกระแวงใหญ่ ตำบลกระแวง อำเภอกันทรลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ ด้านรูปแบบ สัญลักษณ์ความเชื่อและบทบาทของพิธีกรรม จากการศึกษาพบว่า ชาวไทยกูยบ้านกระแวงใหญ่ มีจักรวาลความเชื่อแบบพราหมณ์-พุทธ-ผี ซึ่งเป็นรากฐานสำคัญที่นำไปสู่กระบวนการประกอบพิธีกรรม พิธีกรรมการฟ้อนสะเองเป็นการเข้าทรงผีฟ้าหรือผีสะเอง จัดขึ้นเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยและเพื่อสักการะผี มีท่ายโองเป็นผู้กำกับพิธี ผู้ประกอบพิธีคือแม่หมอ (ครูบาใหญ่) ซึ่งมีไม้ตะพดเป็นสัญลักษณ์ของการเป็นอาจารย์และการมีอำนาจ พร้อมด้วยลูกศิษย์แม่หมอ พิธีกรรมมีบทบาท ๓ ประการ คือ บทบาทในการควบคุมสังคม บทบาทสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในสังคมและสร้างกำลังใจในการดำเนินชีวิต การวิเคราะห์ด้านสัญลักษณ์ความเชื่อในพิธีกรรมพบว่าเป็นการผสมผสานระหว่างพราหมณ์-พุทธ-ผี ซึ่งได้รับอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์มากที่สุด เห็นได้จากการมีเทพเจ้าในพิธีกรรมและมีเครื่องเช่นบูชาสักการะ ล้วนแต่เป็นวัฒนธรรมแบบเทวนิยม วิทยานิพนธ์เล่มนี้นับว่าเป็นประโยชน์ในการศึกษาบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษต่อชุมชนบ้านละเอาะ

ศิราพร ณ ถลาง. **ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน.** กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘. ตำราเล่มนี้ได้ประมวลทฤษฎีคติชนและวิธีวิทยาต่างๆ ที่เป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์ข้อมูลทางคติชนและในบทที่ ๖ ได้กล่าวถึงทฤษฎีบทบาทหน้าที่ที่มีมุมมองว่า วัฒนธรรมส่วนต่างๆ ในสังคมมีหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งทางด้านปัจจัยพื้นฐาน ด้านความมั่นคงของสังคมและความมั่นคงทางจิตใจ ทั้ง เพลง การละเล่น การแสดง ความเชื่อ พิธีกรรม การศึกษา วัฒนธรรมด้านคติชนจึงควรศึกษาบริบททางสังคมนั้นๆ เพื่อให้เห็นความสำคัญของข้อมูลประเภทคติชนวิทยาที่ช่วยให้สังคมดำรงอยู่อย่างมั่นคง และใช้แนวคิดบทบาทหน้าที่ ๔ ประการของวิลเลียม บาสคอม เป็นกรอบในการอธิบายบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคม แบ่งเป็น ๓ ประการใหญ่ๆ คือ บทบาทในการอธิบายกำเนิดและอัตลักษณ์ของกลุ่มชน บทบาทในการให้การศึกษาอบรมระเบียบสังคม และรักษามาตรฐานพฤติกรรมของสังคม บทบาทในการเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจบุคคลอันเกิดจากกฎเกณฑ์ทางสังคม โดยยกตัวอย่างประกอบให้เห็นบทบาทหน้าที่ต่อสังคมนั้นด้วย เนื้อหาตอนนี้นับว่าเป็นประโยชน์ในการศึกษาบทบาทหน้าที่ของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะ

สุกัญญา สุฉฉายา, บรรณาธิการ. **พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง: บทบาทของคติชนกับสังคมไทย.** กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘. หนังสือเล่มนี้ได้รวบรวมบทความและงานวิจัยไว้หลายเรื่อง ทั้งบทความการศึกษารoles บทบาทหน้าที่ของคติชนวิทยา ของสุกัญญา สุฉฉายา งานวิจัยที่ใช้มุมมองในเชิงบทบาทหน้าที่และบริบทของสังคม ๕ เรื่อง คือ กาละเกด : พระโพธิสัตว์ในอุดมคติและเจ้าพ่อในโลภทัศน์ของไทพวน ของกาญจพงศ์ อุดมศิลป์ เมื่อ “หญิง” ประกาศชัยเหนือ “ชาย” : บทบาทหน้าที่ของวรรณกรรมเรื่อง “แก้วน้ำม้า” ในสังคมไทย ของอัครวิทย์ เรืองรอง สวดพระมาลัย : บทบาทของคตินิยมหลังความตายต่อวรรณกรรมและสังคม ของปรมินทร์ จารูร ประเพณีทำขวัญ : พิธีกรรมแห่งการประสานและกลมกลืนความแตกต่างทางชาติพันธุ์ ของสุวิทย์ เจียรสุวรรณ และกลั่นศรีธามาเป็นเพลง : สายธารความสัมพันธ์ระหว่างเพลงบอกบุญกับสังคมชาวดราด ของอภิสิทธิ์ เกษมผลกุล ทั้งหมดนี้นับเป็นตัวอย่างงานวิจัยที่ศึกษารoles บทบาทหน้าที่ของคติชนวิทยาทั้งนิทาน ตำนาน พิธีกรรมและเพลง ซึ่งเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อการศึกษารoles บทบาทหน้าที่ของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่มีต่อคนและชุมชนบ้านละเอะ

จากเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเบื้องต้น เห็นได้ว่านักวิจัยหลายท่านได้ศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวกูยไว้ค่อนข้างมาก ซึ่งผู้วิจัยจะใช้เป็นแนวทางในการศึกษาและ

เรียบเรียงความเป็นมาของชาวกูยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยศึกษาเกี่ยวกับสภาพสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยที่อาศัยอยู่ตามพื้นที่ต่างๆ ใว้อย่างหลากหลาย โดยรวมแล้วทำให้เห็นว่าชาวกูยเหล่านี้ยังคงมีวัฒนธรรมความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีสาวเทวดาอยู่มาก ข้อมูลส่วนนี้นับว่าเป็นประโยชน์ในการศึกษาและทำความเข้าใจเกี่ยวกับสภาพสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอะด้าย

นอกจากนี้เอกสารและงานวิจัยเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ ทั้งตำรา ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยา ในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน หนังสือรวมบทความ พิธีกรรม ตำนาน นิทาน เพลง: บทบาทของคติชนกับสังคมไทย และวิทยานิพนธ์ ๔ เรื่อง คือ เจ้าพ่อศรีนครเตา : บทบาทและความสำคัญของการถือผีในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ กรณีศึกษาบ้านเมืองเตา ตำบลเมืองเตา อำเภอพยัคฆภูมิพิสัย จังหวัดมหาสารคาม พิธีกรรมฟ้อนผีกับการจัดระเบียบสังคม ศึกษาเฉพาะกรณีจังหวัดลำปาง การฟ้อนสะเอิงของชาวไทยกูย และ บทบาทหน้าที่ของพิธีแก้ลมของชาวกูยบ้านลำโรงทาบ อำเภอลำโรงทาบ จังหวัดสุรินทร์ ผู้วิจัยจะใช้เป็นแนวทางในการศึกษาบทบาทหน้าที่ของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะด้ายต่อไป

ทั้งนี้จากการศึกษาเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ผู้วิจัยพบว่ามีนักวิจัยหลายท่านได้ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมของชาวกูยไว้ แต่ส่วนใหญ่เป็นชาวกูยที่อาศัยอยู่ในจังหวัดสุรินทร์ โดยศึกษาพิธีกรรมต่างๆ ด้านสัญลักษณ์และบทบาทหน้าที่ของพิธีกรรม ส่วนงานวิจัยเล่มนี้สนใจศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่อาศัยอยู่บ้านละเอะด้าย อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ โดยเน้นเก็บรวบรวมองค์ความรู้และศึกษาการสืบทอดของพิธีดังกล่าว รวมถึงวิเคราะห์บทบาทของพิธีนี้ที่มีต่อผู้คนและชุมชนบ้านละเอะด้าย ซึ่งกลุ่มข้อมูลและประเด็นการวิจัยนี้ยังไม่มีผู้ใดได้ศึกษาไว้

บทที่ ๒

ภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ

ในบทที่ ๒ นี้ จะกล่าวถึงภูมิหลังด้านประวัติศาสตร์พร้อมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอะ อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ ซึ่งเป็นหมู่บ้านชาวกูยที่ศึกษา เพื่อแสดงให้เห็นประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชาวกูยไว้ด้วย

๒.๑ ประวัติความเป็นมาของชาวกูย

ชาวกูยเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่บริเวณตอนเหนือของประเทศกัมพูชา ตอนใต้ของประเทศลาว ส่วนในประเทศไทยชาวกูยอาศัยอยู่มากบริเวณภาคอีสานตอนล่างแถบจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์ อาศัยอยู่ประปรายแถบจังหวัดอุบลราชธานี มหาสารคาม และนครราชสีมา และอีกจำนวนน้อยที่จังหวัดสุพรรณบุรี พวกกูยจัดเป็นกลุ่มเลือดผสมระหว่างเวดดิค (Weddid Proto-Australian) กับเมลานีเซียน (Melanesian) คือในขั้นต้นเป็นพวกเวดดิคก่อนแล้วจึงถูกผสมโดยสายพวกที่อพยพไปยังชวา (เอ. คาร์ และ อี. ไชเคนฟาเคน, ๒๕๐๘: ๒๕)

ลักษณะหน้าตาและเรือนร่างมีปะปนกันทั้ง แบบ เนกริโต (Negrito) หรือ เมลานีเซียน (Melanesian) ซึ่งมีรูปร่างหน้าตาเป็นแบบพวกเซมัง (Semang) หรือเงาะ คือ ผมหดหยิกหยอง จมูกบาน ริมฝีปากหนา ผิวดำมืด มีทั้งแบบ อารยัน (Arayan) คือ จมูกโด่งเป็นสันสูง หน้าผากสูง ปากเล็ก (แต่พบน้อย) มีทั้งแบบ เวดดิค-อินโดนีเซียน (Weddid-Indonesian) คือ ผิวขาว ห้วยาว แต่ที่มีมากที่สุดเป็นส่วนใหญ่ที่เดิวนั้นคือ แบบ ออสโตรเอเชียียน (Austro-Asian) คือ แบบมอญ-เขมร ซึ่งมีร่างกายใหญ่ ใหญ่กว้างเป็นเหลี่ยม ภาษาที่พูดส่วนใหญ่พูดภาษาในตระกูลมอญ-เขมร มีคำที่คล้ายคลึงกับมอญและเขมรบ้างแต่ส่วนใหญ่เป็นคำของตนเอง (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๒-๒๘๓)

๒.๑.๑ คำเรียกชาวกูย

จากการศึกษาเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องต่างๆ ผู้วิจัยเห็นว่าชาวกูยมีชื่อเรียกขานแตกต่างกันไปตามสังคมที่แวดล้อมอยู่ เช่น กูย ส่วย ข่า ลัวะ ลำแระ ซองหรือเปอร์หรือเปือร์ อาจเป็นไปได้ว่าเป็นคนกลุ่มเดียวกันหรือมีความใกล้เคียงกัน แต่เมื่อกระจายไปอยู่ตามพื้นที่ต่างๆ จึงมีชื่อเรียกแตกต่างกันไป ดังนี้

๒.๑.๑.๑ กูย กุย กวย หรือ โกย

กูย กุย กวย หรือ โกย ล้วนมีความหมายว่า “คน” เป็นคำเรียกชื่อกลุ่มคนชาติพันธุ์หนึ่งในตระกูลภาษามอญ-เขมร จัดเป็นคำในภาษากุย ซึ่งเรียกแตกต่างกันไปตามท้องถิ่นต่างๆ คนในประเทศไทยส่วนใหญ่เรียกว่า “ส่วย” คำว่า “ส่วย” ไม่ใช่ชื่อชาติพันธุ์แต่เป็นชื่อที่เกิดจากฐานะทางสังคมในยุคสมัยก่อน เดิมไม่ใช่คำที่กลุ่มชนนี้ใช้เรียกตนเอง หากแต่เป็นชื่อที่คนภายนอกเป็นผู้เรียก กระทั่งปัจจุบันก็ยังเรียกและเข้าใจว่าชาวกูยคือกลุ่มชาติพันธุ์ “ส่วย”

พวกกูย ที่อยู่ทางภาคเหนือของเขมรเรียกตัวเองว่า **โก้ย** หรือ **กูย** นอกจากนี้ยังมีชื่อแบ่งกลุ่มแบ่งโคตรออกไปอีก เป็นต้นว่า มลอ มลัว มอาย กันเดรา เฮอร์ นลัวร์ นตรา เปอร์ หรือ เป็อร์ ฯลฯ พวกที่อยู่ในเขมร บางพวกชาวเขมรตั้งชื่อให้ เช่น “กูยคำเรย” คำเรย เป็นภาษาเขมร แปลว่า ช้าง ที่เรียกเช่นนี้ก็เพราะพวกกูยมีความชำนาญจับช้างมากและมีอาชีพจับช้างขาย (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๑) หรือพวกที่อาศัยอยู่บริเวณภูเขา เรียกว่า บลู หรือ บรู ในภาษากวย แปลว่า ภูเขา พวกนี้ตั้งบ้านอยู่ตามแนวริมฝั่งโขง เช่น บ้านเวินบึก บ้างท่าลั้ง และบ้านหินคก อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี นับเป็นชาวกูยอีกกลุ่มหนึ่งด้วยเช่นกัน (ไพฑูริย์ มีกุล, ๒๕๔๒: ๒๒๐๘) แต่เดิมทางกรุงเทพฯ เรียกพวกมอญ-เขมร ที่เรียกว่า ส่วย กุย ข่า ที่มีบ้านเมืองส่วนใหญ่อยู่ในเขตอีสานใต้ หรืออีกนัยหนึ่งในเขตจังหวัดศรีสะเกษ สุรินทร์ บุรีรัมย์ ซึ่งนับเนื่องในเขตมณฑลลาวกาว และลาวกลางนี้ว่า “เขมรป่าดง” (ศรีศักร วัลลิโภคม, ๒๕๓๘: ๓๗๖) เรียกบริเวณจังหวัดริมแม่น้ำมูลทั้งสี่ (บุรีรัมย์ สุรินทร์ ศรีสะเกษ อุบลราชธานี) ว่าบริเวณเขมรป่าดง (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๔) และในพงศาวดารเรียกหัวเมืองที่มีชนพื้นเมืองเป็นกวยว่า “หัวเมืองเขมรป่าดง” ที่เรียกเช่นนี้อาจมาจากความแตกต่างด้านภาษาและทัศนคติของชนชาติไทยที่เห็นว่าเป็นกลุ่มชนป่าเถื่อน ด้อยวัฒนธรรม (ธวัช ปุณโณทก, ๒๕๒๗: ๓๕-๔๐)

๒.๑.๑.๒ ส่วย

ธวัช ปุณโณทก (๒๕๒๗: ๓๕) ได้ให้ความเห็นว่า เหตุที่เรียกชาวกูยว่าส่วยน่าจะมาจากส่วยหรือไพร่ส่วย จนกลายมาเป็นชื่อเรียกชาติพันธุ์แทน ในประเทศไทยเรียกพวกกวยที่ชำนาญในการจับช้างว่า “ส่วยช้าง” หรือ “กูยอะเจียง” (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๔) ในปัจจุบันชาวกูยเมื่อสื่อสารกับคนนอกกลุ่มก็มักแทนตนเองว่า “ส่วย” เพราะจะทำให้บุคคลนั้นเข้าใจชัดเจนว่าตนเป็นคนกลุ่มใด

จิตร ภูมิศักดิ์ (๒๕๔๔: ๒๘๕-๒๘๖) กล่าวว่า คำว่าส่วยนี้เกิดขึ้นในภายหลัง พันตรีเอริก ไชเคนฟาเคน รองผู้ตรวจราชการตำรวจภูธรภาคอีสานระหว่าง พ.ศ.๒๔๕๑ – ๒๔๖๒ กล่าวถึงเหตุที่เรียกว่า “ส่วย” เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๓ แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ และได้อธิบาย

เพิ่มเติมว่า ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ.๒๓๖๗ – ๒๓๙๔) มีการสำรวจสำมะโนครัวในเขตอีสานบริเวณนี้และได้แบ่งคนออกตามความประสงค์ที่จะให้เสียส่วย คือ ลาว เขมรและส่วย (กูย) เหตุที่มีการแบ่งชนชาติในบริเวณนี้ออกเป็นพวกก็เพื่อความสะดวกในการเก็บผลประโยชน์ของรัฐบาลราชาธิปไตย คือ กำหนดให้ชนพวกหนึ่งในบริเวณนั้นซึ่งมักจะอยู่ตามป่าเขาห่างไกล มีหน้าที่ส่งส่วยเป็นของป่าแทนการเก็บส่วยเงินค่าราชการรายหัว (คือที่มาเรียกว่า รัชูปการในสมัยรัชกาลที่ ๖) และแทนการถูกเกณฑ์แรงงานมารับใช้เจ้าขุนมูลนายตามระบบที่เรียกว่า “เข้าเดือน”*

ในยุคนั้นรัฐบาลกรุงเทพฯ เพิ่งได้ดินแดนและผู้คนทางบริเวณเขมรป่าดง คือ ตั้งแต่แม่น้ำมูล จังหวัดบุรีรัมย์ เรื่อยไปจนถึงแขวงจำปาศักดิ์-สาร์วัน และอัตตะปือเข้ามาไว้ในอำนาจใหม่ๆ (เริ่มได้มาตั้งแต่ราว พ.ศ.๒๓๒๐) ถ้าจะเกณฑ์แรงเป็นเลิกไพร่ธรรมดาจากพวกเขมรป่าดงเหล่านี้ไม่ได้เต็มเม็ดเต็มหน่วยเพราะอยู่ห่างไกล จึงใช้ระบบไพร่ส่วยขึ้นให้แก่บริเวณเขมรป่าดง คือ บริเวณเขมรป่าดงตั้งแต่เขตบุรีรัมย์ตลอดไปจนถึงแขวงอัตตะปือ ให้ยกเว้นการเกณฑ์ส่วยแรง พวกที่ลาวเรียกว่า “ข่า” และไทยเรียกเขมรป่าดง แต่ต้องส่งส่วยเป็นของป่าตามอัตรากำหนดต่อปี หากหาสิ่งของไม่ครบต้องส่งเป็นเงินแทนเท่ากับราคาส่งของนั้นๆ ไพร่ส่วยในบริเวณเขมรป่าดงมักเรียกกันว่า “ข่าส่วย” หรือ “ข่าไพร่” ระบบไพร่ส่วยบริเวณนี้ใช้อยู่ได้ระยะหนึ่งเท่านั้น แขวงจำปาศักดิ์-สาร์วัน อัตตะปือ ตกเป็นของฝรั่งเศสเมื่อ พ.ศ.๒๔๓๖ จึงเหลืออยู่แต่บริเวณเขมรป่าดงในประเทศ

* ระบบเข้าเดือน คือ เข้าเวรหนึ่งเดือนออกเวรหนึ่งเดือน โดยให้ชายฉกรรจ์ทุกคนต้องขึ้นทะเบียนตั้งแต่อายุ ๑๘ จนถึง ๖๐ ปี มีสังกัดต่อเจ้าขุนมูลนายคนใดคนหนึ่ง จะอยู่เป็นอิสระไม่ได้ พวกไพร่ที่มีสังกัดต้องมาทำงานรับใช้นายเจ้าของสังกัด มาทำงานรับใช้ส่วนตัวหรืองานหลวงบ้างจนครบเดือนหนึ่งแล้วจะมีอีกชุดหนึ่งมาผลัดให้ชุดเดิมกลับบ้าน เพื่อกลับไปทำมาหากินช่วยลูกช่วยเมียและเตรียมเสบียงอาหารไว้ พอกลับบ้านได้ครบหนึ่งเดือนก็ต้องกลับมาเข้าเวรอีกเดือนหนึ่ง ซึ่งไม่มีเบี้ยเลี้ยง ไม่มีค่าแรง ต้องกินของตนเองที่เตรียมมา เพราะถือว่าเป็นหน้าที่ของไพร่อันมีพันธะต่อมูลนายและแผ่นดิน การเกณฑ์แรงชนิดนี้เรียกว่า “ส่วยแรง” และเรียกตัวคนว่า “เลิก” หรือ “ไพร่” พวกที่มีเงินทองอาจจะเสียเป็นเงินแทนได้ ปีละ ๑๘ บาท (ขึ้นลงตามยุคสมัยและประเภทของไพร่) อย่างนี้เรียกว่าส่วยเงิน ส่วนพวกที่อยู่ห่างไกลมาก เกณฑ์แรงก็ไม่ได้จริงหรือเก็บเงินก็มักไม่มีให้ ก็จะถูกเกณฑ์ให้ส่งส่วยเป็นสิ่งของตามแต่จะมีในท้องถิ่นนั้นๆ พวกนี้เรียกว่า “ไพร่ส่วย” ระบบอย่างนี้มิใช่มาตั้งแต่ต้นอยุธยา มาถึงสมัยรัชกาลที่ ๑ เปลี่ยนมาเป็นระบบเข้าเดือนออกสองเดือน สมัยรัชกาลที่ ๒ ใช้ระบบเข้าเดือนออกสามเดือน ครั้นถึงรัชกาลที่ ๓ (พ.ศ.๒๓๖๗-๒๓๙๔) ในรัชกาลนี้ทางราชสำนักได้ติดต่อกับชาวยุโรปและจีน ทำให้ต้องการสิ่งของพื้นเมืองมากขึ้น เพื่อนำเข้าพระคลังสินค้าแล้วส่งไปขาย ต้องการส่วยสิ่งของจำพวกของป่า เช่น กระจัง ฝาง ไม้เนื้อหอม มากขึ้น ประกอบกับการสร้างวัดและวังจึงต้องการสินค้าส่งไปขายเพื่อซื้อวัสดุก่อสร้างจากเมืองจีน จึงต้องการไพร่ส่วยที่ส่งส่วยสิ่งของมากกว่าแรงงาน (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๖-๒๕๘)

ไทย ในที่สุด “ไพร่ช่วย” หรือ “ช่วย” ก็เลยเหลือตกค้างกลายเป็นชื่อเรียกชนชาติในป่าเขาบริเวณนี้ แทนคำว่าเขมรป่าดง (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๕-๒๘๖)

โดยสรุป ไพร่ช่วย หรือ ช่วย เป็นชื่อเรียกตามพันธะทางสังคม มิได้กำหนดจากเชื้อชาติ ไพร่ช่วย หรือ ช่วย จึงมีหลายเผ่าหลายเชื้อชาติ หากส่งช่วยของป่าก็เรียกพวกช่วยทั้งนั้น อย่างไรก็ตามบริเวณใต้แม่น้ำมูล ชนชาติที่มีจำนวนมากที่สุดที่ต้องส่งช่วยสิ่งของ คือ ชนชาติในตระกูลภาษามอญ-เขมร อันเป็นพวกเดียวกับที่อยู่ในป่าเขาแถบเหนือของเขมร คำว่าช่วย จึงกลายมาเป็นชื่อชนชาติของคนกลุ่มนี้มาจนปัจจุบัน

๒.๑.๑.๓ ข่า ละว้า หรือ ลัวะ

ข่า แต่เดิมเป็นภาษาลาว ไทยยืมชื่อนี้มาจากลาวใต้อีกทอดหนึ่ง ไม่ใช่ชื่อที่คิดขึ้นเอง เพราะชนชาติข่าเป็นชนชาติของลาวและมีประชากรเป็นหนึ่งในสามของประชากรทั้งหมดของประเทศลาว พวกลาวกลาง (เวียงจันทน์) ลาวใต้ (จำปาศักดิ์) เรียกว่า ข่า ลาวเหนือ (หลวงพระบาง) เรียกว่า คำ ซึ่งคนไทยรู้จักชนพวกนี้ผ่านทางลาวกลางและลาวใต้ จึงได้เรียกเลียนเสียงลาวว่า “ข่า” ซึ่งก็คือ ข่าทาส ข่าในประเทศลาวประกอบด้วยพวกที่ต่างเผ่าต่างตระกูลกัน เป็นต้นว่า ขมุ ข่าถิ่น ข่าเม็ด ข่าฮอก ข่าว้า (ละว้า) เพราะฉะนั้นข่าจึงไม่ใช่ชื่อของชนชาติใดโดยเฉพาะ แต่เป็นชื่อที่เรียกตามฐานันดรทางสังคม และใช้เรียกคนหลายเผ่าหลายชาติไม่มีข้อจำกัด ชนที่ถูกเรียกว่าข่าจึงเป็นชนชาติตระกูลมอญ-เขมรเป็นส่วนใหญ่ มีประมาณห้าแสนคน (ประชากรลาวทั้งหมดล้านห้าแสน) กระจุกกระจายกันอยู่ตั้งแต่เหนือสุด โดยมีกลุ่มใหญ่อยู่บริเวณทางเหนือแถบแขวงหัวของ พงสาลี หลวงพระบาง หัวพัน และมีเรื่อยลงไปประปรายจนถึงชมรมใหญ่ทางใต้ในแขวงสารวัน-จำปาศักดิ์-อัตตะปือ ดินแดนประเทศเวียดนามและกัมพูชา ทั้งยังมีอีกจำนวนมากที่อาศัยอยู่ในเวียดนาม (ม้อย) และกัมพูชา (กวย พนอง เสตียง สำแร เป็อริ) นับได้ว่าเป็นพวกเดียวกับช่วยหรือกวยในกลุ่มแม่น้ำมูลของไทย (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๘, ๓๑๔)

ข่าในลาวใต้ บริเวณที่มีมากคือแขวงจำปาศักดิ์ สารวันและอัตตะปือ ชนพวกนี้มีต่อเนื่องเข้ามาในภาคอีสานของไทยในเขตจังหวัดอุบลราชธานี ศรีสะเกษ สุรินทร์ และบุรีรัมย์ ส่วนมากอยู่ใต้แม่น้ำมูล ภาษาไทยเรียกพวกนี้ว่า ช่วย ซึ่งเป็นชื่อเรียกทางฐานันดรทางสังคมเช่นกัน ศูนย์กลางใหญ่ของพวกช่วยคือจังหวัดศรีสะเกษ แต่ก่อนเป็นเมืองของช่วยทั้งเมือง แต่ปัจจุบันทั้งภาษาเดิมมาใช้ภาษาและวัฒนธรรมลาวมากแล้ว พวกช่วยนี้เรียกตนเองว่า กวย ซึ่งแปลว่า คน พวกกวยนี้มีต่อเนื่องเข้าไปถึงในภาคเหนือของกัมพูชาซึ่งมีจำนวนมาก พวกที่นั่นเรียกตนเองว่า กวย แปลว่า คน เหมือนกัน เป็นคำเดียวกับกวยแต่ต่างถิ่นสำเนียงกัน เขมรเรียกพวกนี้ว่า พนอง แปลว่า คนป่า (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๔๗๓-๔๗๔)

นอกจากนี้ ธวัช ปุณโณทก (๒๕๒๗: ๔๐) ยังได้กล่าวที่มาของการเรียกชาวภูยกว่า ข่าและชุมชนของข่าในลาว ไว้ว่า ภูยกในทัศนคติของชาวล้านช้างเห็นว่าเป็นชนชาติที่โง่งมเหมาะแก่การเป็นทาส จึงเรียกว่า ข่า หมายถึง ขี้ข่า (ลาวเพิงออกเสียงข่า ว่า ข่า) พวกเขาในลาวมีชุมชนหนาแน่นอยู่ทางตอนใต้บริเวณเมืองนครจำปาศักดิ์ และลาวเรียกชื่อต่างๆ กันตามเผ่าพันธุ์ กลุ่มย่อยหรือตามภูมิลำเนา เช่น ข่าละแคว ข่าจราย ข่าปะไรนบ ข่าปะไรต่าง ข่ามอย มอย แปลว่า ผี ข่าละแคว ข่าอлак ข่าบริเวณ รวมทั้งข่ากะเลิง ข่ากะโซ่ ในจังหวัดสกลนครด้วย

เจริญ ไวรวิจันกุล, กฤษณา วงษาสันต์ และสาโรช อารยพงศ์ (๒๕๓๗: ๖๘-๗๐) ได้อธิบายให้เห็นความสัมพันธ์ของภูยกและข่าว่า การที่จำปาศักดิ์บังคับให้ชาวภูยกจับและฝึกช้างเพื่อการเตรียมสงคราม และเรียกภูยกว่า “ข่า” ทั้งยังบังคับให้ชาวอัตปือ แสนปาง ส่งส่วยเป็นช้างไปยังกองทัพและในที่สุดก็เข้าควบคุมดำเนินการจับและฝึกช้างเอง ซึ่งจำปาศักดิ์เริ่มนำคำว่า “ข่า” มาใช้กับส่วย คำว่า ข่า (khaa) ไม่ใช่ภาษาที่ชาวภูยกพูดกัน ซึ่งเป็นคำที่กร่อนมาจากคำเต็มว่า “ขี้ข่า” ในภาษาชาวจำปาศักดิ์ ตรงกับคำว่า “ขี้ข่า” ในภาษาไทย

นอกจากนี้แล้ว ธวัช ปุณโณทก (๒๕๒๗: ๔๐) ยังมีข้อสันนิษฐานว่า ภูยก ข่า ละว้า เป็นชนชาติเผ่าพันธุ์เดียวกัน โดยอธิบายว่า นักภาษาศาสตร์ยอมรับว่า ภูยก ข่า ละว้า เป็นชนชาติที่พูดภาษาตระกูลมอญ-เขมร และเห็นว่าเป็นภาษาที่ใกล้เคียงกันมาก เขาเรียกตนเองว่า ภูยก กวย โภยก เกือบทั้งสิ้น คำว่า ส่วย ข่า ละว้า นั้นเป็นชื่อที่ชนชาติใกล้เคียงตั้งให้ เช่น ไทยเรียกว่าส่วย ลาวเรียกว่า ข่า ภาคเหนือเรียกว่า ละว้าหรือลัวะ สอดคล้องกับ จิตร ภูมิศักดิ์ (๒๕๔๔: ๓๐๕-๓๐๖) ได้ศึกษาและแสดงทัศนะว่า ข่ากับละว้าก็คือชนชาติในตระกูลเดียวกัน ชนชาตินี้ทั้งชนชาติมีอยู่ตั้งแต่ในแคว้นอัสสัม ของอินเดีย (พวกข่าลี, ชันแดง) ไปจนถึงแคว้นสิบสองจุไทตั้งแต่ยุคนานลงมาถึงเขมร ครอบครองอาณาบริเวณอันกว้างใหญ่ไพศาลมาแต่โบราณดึกดำบรรพ์ พวกนี้ถูกเรียกว่า ข่า (ข่า) ตลอดหมดทุกดินแดนที่มีคนพูดภาษาไท-ไต-ลาว ถูกเรียกว่า ส่วย (ไพร่ส่วย) ในภาคอีสานของไทย ถูกเรียกว่า สำแหร (ไพร่นา) ในกัมพูชา ถูกเรียกว่า ม้อย (ผี คนป่า) ในเวียดนาม

ในประเด็นนี้ บุญช่วย ศรีสวัสดิ์ (๒๕๔๗: ๒๔) ได้กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันถึงความเกี่ยวเนื่องของข่าและลัวะว่า พวกเขาในลาวกับพวกละว้าหรือลัวะในภาคเหนือของประเทศ ไทย ในรัฐชาน (สหภาพพม่า) และพรมแดนจีนทางด้านตะวันตก เหล่านี้เป็นชนชาติเผ่าเดียวกัน อยู่ในตระกูลภาษามอญ-เขมร เพราะเท่าที่สอบสวนทางภาษา ขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี รูปร่างลักษณะแล้วไม่ผิดแผกแตกต่างกันนัก เหตุที่ละว้าถูกเรียกเป็นข่า นั้น เพราะต้องส่งส่วยข้าว พิษไร่ สิ่งของให้กษัตริย์และทำวพระยาในเมืองหลวงพระบางมาตั้งแต่โบราณกาล

ฉะนั้นอาจกล่าวได้ว่า ชนชาติที่ลาวเรียกว่า ข่า คนไทยภาคเหนือเรียกว่า ละว้า หรือ ลัวะ เขมรเรียกว่า ภูยก โภยก กวย คนไทยเรียกว่า ส่วย เป็นชนชาติเผ่าเดียวกัน รวมเรียกตัวเองว่าภูยก

อันหมายถึง คน แต่ชนชาติใกล้เคียงเรียกกุยตามทัศนยะของตนเอง ทำให้กุยมีชื่อแตกต่างกันไปตามดินแดนที่มีภูมิลำเนา แท้จริงก็คือชนชาติเผ่าพันธุ์เดียวกันมีภาษาวัฒนธรรม ความเชื่อและจารีตประเพณีละม้ายคล้ายคลึงกัน (วิช ปุณ โณทก, ๒๕๒๗: ๔๐)

๒.๑.๑.๔ สำแหร

สำแหร เป็นคำแผลงมาจาก แสร (ออกเสียง ซ้แหร) แปลว่า นว แต่คำว่า สำแหร ที่มีความหมายเกี่ยวกับนหายไปจากภาษาเขมรปัจจุบัน ซึ่งจิตร ภูมิศักดิ์ สันนิษฐานว่าในสมัยโบราณ สำแหร คงจะมีความหมายว่า “ไพร่เนา” คือ คนทำนาของเจ้าขุนมูลนาย ซึ่ง สำแหร เป็นภาษาเขมรโบราณแปลว่าไพร่เนานี้เลื่อนความหมายไปแล้วในปัจจุบันเพราะเลิกประเพณีนี้มานาน เช่นเดียวกับคนไทยปัจจุบันลืมความหมายของคำว่า *ส่วย* ที่ใช้เรียกชนชาตินี้เหมือนกัน สำแหรจึงเป็นชื่อที่เกิดจากความสัมพันธ์ทางสังคมเช่นเดียวกับส่วย ในชนบุรีมีตำบลทางใต้ริมแม่น้ำเจ้าพระยาอยู่ตำบลหนึ่งเรียกว่าตำบลบาง “สำแหร” ซึ่งสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ กล่าวไว้ในสาส์นสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ตั้งข้อสังเกตว่าน่าจะมาจากชื่อชนชาติ สำแหร (ไพร่เนา) มากกว่า (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๒-๒๕๓)

มงกุฎ แก่นเดียว (๒๕๒๕: ๘ อ้างถึงใน รักษพล สกุลวัฒนา, ๒๕๓๘: ๔๘) กล่าวว่า พวกกุยอีกพวกหนึ่ง กัมพูชา เรียกว่า “กุยซำแหร” (ส่วยทำนา) กุยพวกนี้โพนซ้างไม่เป็น ไม่ได้นับถือผีปะกำ แต่นับถือผีตายายทำนองเดียวกับพวกเขมร พวกนี้แม้ความถือเคร่งครัดจะสู้กุยจับซ้างไม่ได้ ก็ยังอยู่ในระดับดีกว่ากลุ่มชนที่นับถือภาษาอื่น พวกที่ทำไร่ทำนา ทำงานใช้แรงต่างๆ อย่างอดทน มีความเชื่อฟัง ถ่อมตน

พวกที่เขมรเรียกว่า สำแหร ในเขตเสียมเรียบปัจจุบันนี้ มีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่ง คือ *เปียร์* (Pear) คำนี้ในภาษาเขมรเขียน พรณ แปลว่า สี (พวกผิวสี) พวกนี้เป็นเผ่าเดียวกับพวกชองในจังหวัดจันทบุรีติดพรมแดนเขมร ของเป็นชื่อเรียกในประเทศไทย ในสมัยรัชกาลที่ ๔ เรียกว่า “ข้าชอง” ทางเขมรก็เรียกชองบ้างเช่นกัน พวก *สำแหร-เปียร์-ชอง-กุย* ในเขมรเหล่านี้ ตามผลสำรวจของ ดร.คูฟอสเซ (Dofossé) พบที่เรียกตนเองด้วยชื่อ มโนะห์ มนิก (manoh, manik) ก็มี ซึ่ง จิตร ภูมิศักดิ์ สันนิษฐานว่าทั้งสองคำนี้มีความหมายว่า “คน” ด้วยเป็นคำกับที่พวกเงาะพัทลุง ตรัง เรียกตนเองว่า *เมนิก-เมนิ* (คน) ซึ่งเป็นคำในตระกูลภาษามอญ-เขมร ที่แปลว่าคนอีกคำหนึ่งนอกจากคำว่า กุย กวย ใกล้เคียง พวกที่เรียกตนเองว่ากุย นี้ยังพบอีกทางลาวเหนือ คือ ในแขวงหัวของบริเวณเมืองน้ำท่าของประเทศลาว แต่พวกกุยหรือช่ากุยทางลาวเหนือนี้มีผู้สำรวจพบว่าเป็นพวกมองโกลอยด์ในตระกูลธิเบต-พม่า ทำนองเดียวกันกับพวกช่าสีในอัสสัมซึ่งเป็นชนเป่ามองโกลอยด์แต่หันมาใช้ภาษามอญ-เขมร นับเป็นปรากฏการณ์เช่นเดียวกัน คูฟอสเซ กล่าวว่าพวกกุย (Kui) นี้ยังได้พบใน

อินเดียด้วย สงสัยว่าจะเป็นมนุษย์ในตระกูลออสโตร-เอเชียติกด้วยกัน และแหวะเรียกรวมตามทางระหว่างอพยพออกจากอินเดีย (อี. ไฮเดนฟาเดน, ๑๙๕๒ อ้างถึงใน จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๔-๒๕๕)

ข้อมูลเบื้องต้นที่กล่าวมาจึงพอสรุปได้ว่า *สำแร* หรือ *ซำแร* นี้คือญกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งได้ตั้งถิ่นฐานอยู่ในเขตพื้นที่ของประเทศกัมพูชา

๒.๑.๑.๕ ของ ปอร์หรือเปือร์

เอ. คาร์ และ อี. ไฮเดนฟาเดน ได้สำรวจและศึกษาคนชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทยไว้ โดยกล่าวถึงชองไว้ว่า ชองมีถิ่นฐานอยู่แถบเขาในจังหวัดจันทบุรีและใกล้เคียง พวกนี้สืบเชื้อสายมาจากพวกชองในเขมร เขมรเรียกชองว่า *ปอร์* และชองเรียกตัวเองว่า *ตัมเรจ* หรือ *สำแร* ภาษาพูดคล้ายคลึงกับภาษาเขมร แต่การแต่งกายและขนบธรรมเนียมประเพณีใกล้เคียงมาทางไทยเสียมากกว่า โดยอ้างอิงงานของ Dr. Jean Brengues ที่แสดงทัศนะว่า พวกชองแตกต่างจากพวกเขมรหลายอย่าง พวกชองนี้จะต้องเป็นพวกที่สืบเชื้อสายมาจากพวก *ส่วย* หรือ *กวย* ซึ่งอยู่ทางภาคอีสานของประเทศไทยแน่นอน เพราะพวกส่วยหรือกวยนี้เหมือนพวกปอร์หรือสำแรและพวกโกนชองซึ่งอยู่ในประเทศเขมรมาก จากการสำรวจพบว่าพวกชองเป็นตระกูลมอญ-เขมร ซึ่งผสมกับชนตระกูลเวดดิค-เมลานีเซียน (Weddid-Melanesian) (เอ. คาร์ และ อี. ไฮเดนฟาเดน, ๒๕๐๕: ๒๑)

อย่างไรก็ตามคำเรียกชื่อชาติพันธุ์กวย อาจแตกต่างกันไปตามเผ่าหรือถิ่นต่างๆ โดยมากเป็นชื่อที่เรียกตามฐานะทางสังคม บ้างมาจากการดูถูกและกดขี่ของสภาพสังคมสมัยก่อน แต่คนกลุ่มนี้ก็ยังมียึดและเรียกตนเองด้วยคำที่มีความหมายว่า “คน” เพื่อแสดงตัวตนและความเป็นคนให้ทัดเทียมกับชาติพันธุ์อื่นๆ ปัจจุบันคนกลุ่มนี้กำลังเปลี่ยนแปลงไปตามวัฒนธรรมหลักของประเทศนั้นๆ และมีการผสมผสานระหว่างกลุ่มชนเผ่าพันธุ์ต่างๆ จนยากที่จะสืบหารากเหง้ารักษาและสืบทอดความเป็นกวยให้คงอยู่ท่ามกลางกระแสวัฒนธรรมใหม่ที่ถาโถมเข้ามา

๒.๑.๒ ถิ่นฐานดั้งเดิมของชาวกวย

ชาวกวยในประเทศไทยส่วนใหญ่อาศัยอยู่บริเวณ “หัวเมืองเขมรป่าดง” ในอดีตคงมีความสำคัญทางด้านประวัติศาสตร์ไทยตอนต้นค่อนข้างน้อยและคงไม่สำคัญมากนักกับประวัติศาสตร์ไทยก่อนสมัยกรุงฯ อันเนื่องมาจากที่ตั้งของหัวเมืองดังกล่าวนี้อยู่ปลายราชอาณาจักรของไทย เขมรและลาว (นครจำปาศักดิ์) จึงพบเอกสารที่เกี่ยวกับหัวเมืองเขมรป่าดงน้อย ส่วนใหญ่จะกล่าวถึงเมืองนครราชสีมาซึ่งเป็นหัวเมืองชั้นนอกซึ่งมีความสำคัญในสมัยกรุง

รัตนโกสินทร์และควบคุมหัวเมืองเขมรป่าดงด้วย ทำให้การรับรู้เรื่องหัวเมืองเขมรป่าดงจึงอยู่ในลักษณะกระต่อนกระแต่นและไม่ค่อยสืบเนื่อง (ธวัช ปุณ โนนทก, ๒๕๒๖: ๓๖)

หลักฐานที่เกี่ยวกับชาวกวยปรากฏเด่นชัดเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ ๑๘-๑๙ ซึ่งปรากฏในประวัติศาสตร์และกฎหมายลักษณะอาญาหลวงของไทย (เจริญ ไวรวัจนกุล, กฤษณา วงษาสันต์ และสาโรช อารยพงศ์, ๒๕๓๓: ๖๘ ; จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๑) ส่วนประวัติความเป็นมาก่อนหน้านั้นและถิ่นฐานดั้งเดิมของชาวกวย ยังมีอาจสรุปได้อย่างแน่ชัด แต่ได้มีนักวิจัยหลายท่านได้ศึกษาและตั้งข้อสันนิษฐานไว้ว่า “ชาวกวย” อาจจะอพยพย้ายถิ่นฐานจากประเทศอินเดีย ดังนี้

ไซเคนฟาเคน (๑๕๕๒: ๑๓๖-๑๓๗) กล่าวไว้ว่า ราว ๑,๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ชาวกวยอพยพมาจากประเทศอินเดียมายังบริเวณประเทศกัมพูชาและเข้าสู่ประเทศกัมพูชา ไพนบูลย์ สุนทรารักษ์ (๒๕๑๕: ๔๘ อ้างถึงใน ชื่น ศรีสวัสดิ์, ๒๕๓๓: ๒๘) กล่าวว่ากวยเป็นเผ่าเขมรเดิมพวกหนึ่งเรียกว่ามูณท์ เมื่อครั้งถูกอารยันรุกรานจึงได้อพยพมาจากอินเดีย โดยมาทางตะวันออก กระทั่งถึงลุ่มแม่น้ำคง (สาละวิน) และแม่น้ำของ (โขง) ตอนบนกลุ่มที่อพยพไปทางแม่น้ำคงก็กลายเป็นบรรพบุรุษของพวกมอญหรือรามัญ กลุ่มที่อพยพไปตามแม่น้ำของ มีทั้งอาศัยอยู่ตามที่ราบสูงแถบเทือกเขาแดงเร็ก (ดงรัก) มีบางกลุ่ม ไปถึงที่ราบต่ำบริเวณทะเลสาบใหม่-ชายทะเลจนกลายเป็นบรรพบุรุษของพวกเขมรหรือแฉมร์ ส่วนกลุ่มที่อาศัยอยู่ตามป่าเขาต่างๆ เรียกว่า ลัวะ ข่า ขมุ ส่วย กวยหรือกวย นอกจากนี้ไพนบูลย์ สุนทรารักษ์ ยังได้อธิบายเพิ่มเติมว่า ชนเหล่านี้อาศัยอยู่ในบริเวณพื้นที่ภาคเหนือและภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ตอนใต้ของประเทศจีนและประเทศลาว รวมถึงภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ชนเหล่านี้มักตั้งถิ่นฐานบริเวณป่าหรือตามภูเขาสูง อาจเพราะพวกนี้ไม่สามารถยอมรับวัฒนธรรมใหม่ของคนไทยที่อพยพเข้ามาอยู่ร่วมในประเทศลาวสมัยหลังๆ ได้ หรืออาจถูกชนชาติที่เข้ามาใหม่รังแกรุกรานก็เป็นได้ จึงได้พากันอพยพโยกย้ายไปอยู่ในที่ปลอดภัย

สอดคล้องกับ เจริญ ไวรวัจนกุล, กฤษณา วงษาสันต์ และสาโรช อารยพงศ์ (๒๕๓๓: ๖๓) กล่าวไว้ว่า ชนชาติกวยมีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำพรหมบุตร แคว้นอัสดัม ประเทศอินเดีย โดยตั้งข้อสังเกตว่าภาษามอญ-เขมร ซึ่งชาวกวยมีส่วนเป็นเจ้าของเช่นเดียวกันเพราะเป็นสาขาหนึ่งในตระกูลภาษานี้ ภาษาตระกูลมอญ-เขมรมีความคล้ายคลึงกับภาษามุนด้าหรือภาษาพอมดหมอผี (Munda) ที่ใช้พูดกันในตอนเหนือของประเทศอินเดียแถบภูเขาหิมาลัย ภาษามุนด้าและภาษาบังกัป ช้างอาจมาจากแหล่งกำเนิดหรือต้นเค้าเดียวกัน ซึ่งเสฐียร โกเศศเรียกภาษาและชนเผ่านี้ว่า “มูณท์” นอกจากนี้ เจริญ ไวรวัจนกุล (๒๕๔๔: ๒๗) กล่าวอีกว่า นักชาติพันธุ์วิทยาบอกว่า กลุ่มชาติพันธุ์ที่พูดภาษาพอมดหมอผี บริเวณเชิงเขาหิมาลัยประเทศอินเดีย มีความคล้ายคลึงกันทางภาษาและวัฒนธรรมการครองชีวิต ฝึกและใช้ช้างเช่นเดียวกับชาวกวย

จากข้อสันนิษฐานเบื้องต้นมีความเป็นไปได้ว่า ชาวทวยอพยพย้ายถิ่นจากอินเดียลงมาสู่บริเวณพื้นที่เบื้องล่างแถบประเทศกัมพูชา ลาวและไทย รวมถึงจีนตอนล่างด้วย กระทั่งกลายมาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์พื้นเมืองที่อาศัยอยู่บริเวณนี้ นอกจากนี้ไพฑูรย์ มีกุล (๒๕๓๓: ๑๒๐) อ้างอิงผลงานของ มงซิเออร์ เลวี ซึ่งได้ศึกษาการค้นคว้าเรื่องก่อนประวัติศาสตร์ในมณฑลไพล ประเทศกัมพูชา พบนิทานปรัมปราซึ่งเป็นตำนาน (Myth) ของชาวทวยเล่าว่า ถิ่นฐานเดิมของชาวทวยตั้งอยู่ทางทิศเหนือของเมืองกำปงธมในเขมร ต่อมาได้เกิดแผ่นดินไหวทำให้ชนชาวทวยอพยพขึ้นเหนือเข้าสู่เขตลาว แถบแคว้นจำปาศักดิ์ แต่ต้องประสบกับภาวะน้ำท่วมอยู่ทุกปี ชาวทวยจึงอพยพเข้าสู่ที่ราบสูงโคราช หรือภาคอีสานของไทย

นอกจากนี้ เจริญ ไวรวัจนกุล และคณะ (๒๕๓๓: ๖๘-๗๐) ยังให้ข้อคิดเห็นเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของชาวทวย ต่อไปว่ามีหลักฐานปรากฏที่ทำให้เห็นวัฒนธรรมของชาวทวยบริเวณลุ่มแม่น้ำโขงเด่นชัดมากขึ้นสมัยที่อาณาจักรล้านช้างมีเมืองหลวง ๒ แห่งพร้อมกัน คือ เมืองหลวงพระบาง และ นครเวียงจันทน์ กล่าวคือ ในพุทธศตวรรษที่ ๑๘ ชนชาติลาวที่อาศัยอยู่บริเวณแม่น้ำโขงตอนเหนือรวมตัวกันจัดตั้งชุมชนขนาดใหญ่และได้สถาปนาพื้นที่นี้ว่า “อาณาจักรล้านช้าง” โดยมี “หลวงพระบาง” เป็นเมืองหลวง ส่วนคนลาวพวกหนึ่งที่ล่องลงมาทางใต้ได้สถาปนาเมืองหลวงแห่งที่สองขึ้นชื่อ “นครเวียงจันทน์” อิทธิพลเวียงจันทน์เริ่มมีมากขึ้น หลวงพระบางยังคงเป็นศูนย์กลางการปกครองและกิจกรรมเชิงวัฒนธรรมอื่นๆ อยู่ ไม่นานนักเมืองทั้งสองก็กลายสภาพจากบ้านที่เมืองน้อยเป็นเมืองคู่แข่งและมีเรื่องรบราhingช่วยกันเสมอมา นอกจากนี้ต่างฝ่ายก็ยังมีศึกภายนอกจากคนกลุ่มอื่นด้วย ด้วยเหตุนี้ชาวทวยจึงเริ่มมีบทบาทครั้งแรกในลาว เมื่อเวียงจันทน์ต้องการช้างเพื่อใช้ในยามศึกสงครามกับหลวงพระบางและเพื่อนบ้านอื่นๆ เวียงจันทน์จึงได้จัดตั้งหน่วยคล้องและฝึกช้างขึ้นที่เมืองอัตตะปือ แสนปาง โดยอาศัยชาวทวยเป็นครูฝึกสอน แสดงว่าบริเวณแถบนี้เป็นถิ่นฐานดั้งเดิมของชาวทวยมาเป็นเวลานานแล้ว ชาวทวยเมืองอัตตะปือและชาวลาวจำปาศักดิ์ที่อยู่ภายใต้การปกครองของเวียงจันทน์ก็อยู่กันฉันพี่น้องอย่างถ้อยทีถ้อยอาศัย เป็นเวลานานราว ๔๐๐ ปี จึงทำให้เกิดการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างทวยและลาวจนยากที่จะแยกออกจากกันได้ ต่อมาปลายพุทธศตวรรษที่ ๑๕ ลาวแตกออกเป็น ๓ รัฐอิสระ คือ หลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาศักดิ์ จำปาศักดิ์เริ่มสะสมกำลัง เพื่อใช้ในต่อสู้และป้องกันการรุกรานจากอาณาจักรทางเหนือ ทำให้ความสัมพันธ์อันดีระหว่างอัตตะปือ แสนปาง กับจำปาศักดิ์เปลี่ยนแปลงไป จำปาศักดิ์ต้องการช้างในการทำสงครามแต่ชาวทวยอัตตะปือ แสนปาง ต้องการเลี้ยงช้างไว้เป็นสัตว์เลี้ยงประจำครอบครัว (ทวยมีความรักและผูกพันกับช้างในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต) ภายหลังจำปาศักดิ์ได้บังคับให้ชาวอัตตะปือ แสนปาง ส่งส่วยเป็นช้างไปยังกองทัพตามจำนวนที่ตนต้องการ จำปาศักดิ์ใช้คำว่า “ฆ่า” กับชาวทวย ในที่สุดชาวทวยก็ทนกับสภาพบีบบังคับทางใจและ

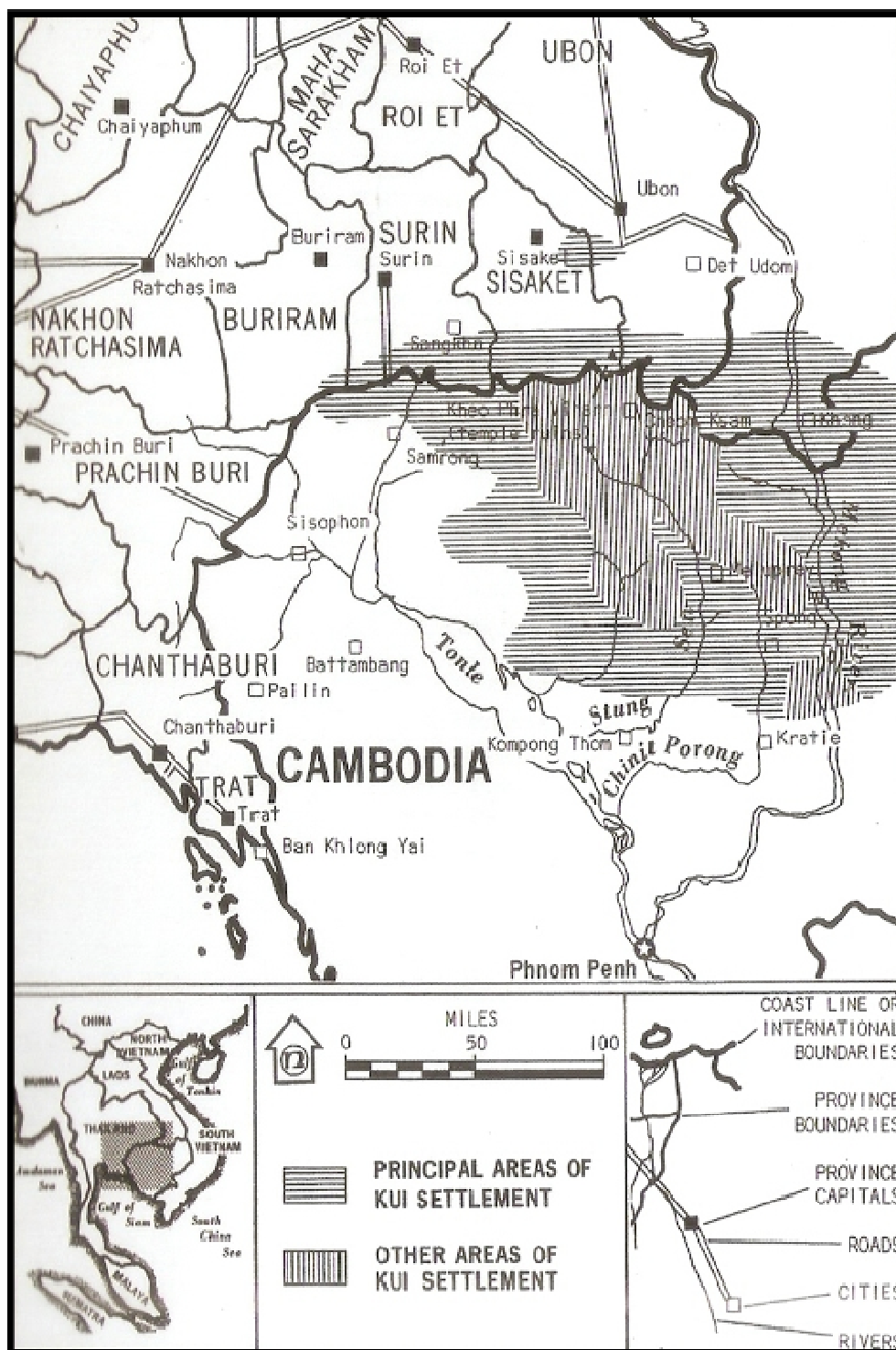
สงครามที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องไม่ไหว ราว พ.ศ.๒๒๐๐ ชาวกูยกลุ่มนี้จึงอพยพโยกย้ายข้ามแม่น้ำโขงเข้ามาตั้งถิ่นฐานและอาศัยอยู่ตามบริเวณป่าดงดิบในภาคอีสานตอนใต้ของประเทศไทย บริเวณจังหวัดอุบลราชธานี ศรีสะเกษ และสุรินทร์ในปัจจุบัน

หลักฐานสำคัญของไทยอย่างหนึ่งที่แสดงว่าไทยรู้จักและรับรู้เกี่ยวกับชาวกูยมาช้านานคือ ปรากฏชื่อชนชาติ กวย หรือ กูย ในกฎหมายลักษณะอาญาหลวง พ.ศ.๑๕๗๔ (ปีกุน) ได้มีประกาศห้ามไพร่ฟ้าประชาราษฎรลูกสาวให้แก่คนต่างชาติต่างศาสนา คนต่างชาติต่างศาสนาที่ระบุนวไว้ในกฎหมายมี ๕ ชื่อ คือ “*นานาประเทศ ฝรั่งเศส อังกฤษ กบิตัน วิลันดา कुลา ชาว มลายู แยก กวย แกว*” จะเห็นว่ามีการรวมอยู่ด้วย ในมาตรา ๒๕ ของกฎหมายลงปีเดียวกันนั้น ก็ได้กล่าวถึงชาวต่างประเทศที่มาสู่โพธิสมภารและค้าขายทางบกทางเรือก็มีระบุนวไว้รวมถึงกวยด้วย ดังนี้ “*มาตราหนึ่ง แยกพราหมณ์ ฉวน ประเทศ ฝรั่งเศส อังกฤษ จีน จาม วิลันดา ชาว มลายู กวย ขอม พะมา รามัญ เข้ามาสู่โพธิสมภารก็ดี เข้ามาค้าขายทางบกทางเรือ ก็ดี...*” ซึ่ง กวย (กูย) ในครั้งนั้นมีฐานะทางสังคมเป็นชาวต่างชาติอิสระ ไม่ได้เป็นพวกข้าไพร่ในราชอาณาจักรและมีประเทศบ้านเมืองของตนต่างหาก (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๕๑-๒๕๒)

ก่อนการอพยพย้ายถิ่นเข้ามายังพื้นที่ที่เรียกว่าประเทศไทยนั้น ชาวกูย หรือ ข่า ตั้งบ้านตั้งเมืองของตนอยู่ก่อนแล้ว ศรีศักร วัลลิโภดม (๒๕๓๘: ๓๘๓) กล่าวไว้ว่า ย้อนหลังขึ้นไปถึง พ.ศ.๒๑๐๓ ซึ่งเป็นปีเดียวกับที่สมเด็จพระไชยเชษฐาธิราชแห่งล้านช้าง ทรงย้ายเมืองสำคัญจากหลวงพระบางมาอยู่นครเวียงจันทน์ โดยมีหลักฐานปรากฏทางพงศาวดาร ตำนาน และเอกสารระบุว่าบริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงได้ลงมาจากเมืองเวียงจันทน์ เคยมีบ้านเมืองเก่าแก่อยู่ก่อนแล้ว เช่น เมืองปากห้วยหลวง เมืองศรีโคตรบอง เป็นต้น โดยอาศัยหลักฐานพงศาวดารว่า สมเด็จพระไชยเชษฐาธิราช ทำการปราบปรามพวกข่าต่างๆ ที่สร้างบ้านสร้างเมืองอยู่แถวฝั่งแม่น้ำโขง ใต้นครเวียงจันทน์ลงมา ในที่สุดพระองค์ก็สาบสูญหายไปคราวยกกองทัพไปปราบปรามพวกข่าในแขวงเมืองอัตตะปือ ครั้นถึงพุทธศตวรรษที่ ๒๑ สมัยเมื่อ พระครูหลวงวัดโพนเสม็ด นำ เจ้าหน่อกษัตริย์ไปเมืองจำปาศักดิ์นั้น เมืองจำปาศักดิ์ก็มีเจ้าผู้ครองนครเมืองที่เป็นหญิงอยู่และปกครองบรรดาชาวบ้านชาวเมืองที่เรียกว่าพวกข่าทั้งหลาย ต่อมาเจ้าหน่อกษัตริย์ได้ราชสมบัติและสถาปนาเป็นเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร โดยการยินยอมและการอุปถัมภ์ของนางเจ้าที่เป็นเจ้านครจำปาศักดิ์แต่เดิม เมื่อตอนที่พวกเจ้าลาวพระวอ-พระตา อพยพจากนครเวียงจันทน์เข้ามายังบริเวณลุ่มน้ำมูล-ชี ในตอนต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๔ มีเอกสารเมืองยโสธรระบุว่า พบแต่พวกผีที่เป็นเจ้าของป่าเขาและลำน้ำต่างๆ จนมีการรบราฆ่าฟันกัน ก่อนที่จะตั้งหลักแหล่งได้ ศรีศักร วัลลิโภดม แสดงทัศนะจากการประเมินจากหลักฐานเอกสารต่างๆ ที่กล่าวมาแล้วว่า บริเวณสองฝั่งแม่น้ำโขงตั้งแต่ตอนใต้ นครเวียงจันทน์ลงมาเหนือนครจำปาศักดิ์นั้น หาได้เป็นดินแดนที่รกร้างว่างเปล่าไม่ หากมีการตั้งหลัก

แหล่งของกลุ่มชนที่พวกลาวเรียกว่าพวกข่าอยู่แล้ว มีทั้งที่เจริญเป็นบ้านเมืองแล้วและไม่เจริญอยู่ตามป่าเขาและบริเวณภายใน ผู้วิจัยเห็นว่า ข่า ที่อยู่ทางตอนใต้ของเวียงจันทน์ ในเมืองอัตตะปือและนครจำปาศักดิ์ที่กล่าวถึงคือชาวภูยที่เคยตั้งรกรากอยู่บริเวณนั้นมาก่อนอพยพโยกย้าย

ธวัช ปุณฺณโกต (๒๕๒๗: ๔๐) กล่าวไว้ว่า ชาวภูย (ส่วย ข่า ละว้า) มีภูมิลำเนากระจัดกระจายอยู่ทั่วไป และหนาแน่นอยู่บริเวณลุ่มแม่น้ำโขง ตั้งแต่ตอนเหนือจรดตอนใต้ของลาวและกระจัดกระจายอยู่ในภาคเหนือและภาคอีสานของไทย รวมทั้งบางส่วนของพม่า และทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของจีน ซึ่งการตั้งภูมิลำเนาของเผ่าภูยมักจะอยู่บนภูเขา ที่สูง หรือตามป่าดง ธวัช ปุณฺณโกต ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับชนเผ่าภูยไว้ ๒ ประการ คือ ชนเผ่าภูยไม่ยอมรับวัฒนธรรมใหม่ของชนชาติเผ่าไทย-ลาว ที่อพยพเข้ามาอยู่ร่วมกันในสมัยหลัง อีกประการหนึ่งชนเผ่าภูยถูกชนชาติที่มาจากหมิ่นแก รุกราน จึงพากันอพยพไปอยู่ตามป่าเขาเพื่อหลีกเลี่ยงการถูกรังแก



ภาพที่ ๑ แผนที่ The Kui แสดงการกระจายตัวของชาวกูยที่อาศัยอยู่ในประเทศไทย บริเวณภาคอีสานตอนล่าง ตอนใต้ของประเทศลาว และตอนเหนือของประเทศกัมพูชา

(Joann L. Srock et al., ๑๙๗๐)

๒.๑.๓ การอพยพเข้าสู่พื้นที่ประเทศไทย

พวกส่วยซ้าง (อาชีพอพยพ) ที่สุรินทร์มีประวัติดั้งเดิมว่าอพยพมาจากเมืองแสนปางและอัครตะปือ จากลาวใต้ฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง โดยอพยพเข้ามาอยู่ ณ บริเวณเขตจังหวัดสุรินทร์ ตั้งแต่สมัยสมเด็จพระนารายณ์ (พ.ศ.๒๑๘๕-๒๒๓๑) (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๔) การอพยพย้ายถิ่นฐานเข้าสู่ประเทศไทย มาจากเหตุผลทางการเมืองเป็นสำคัญ เนื่องจากการเมืองในแถบนี้มีการเปลี่ยนแปลง เมื่อเจ้าสร้อยศรีสมุทรพุทธางกูร ได้สถาปนาอาณาจักรจำปาศักดิ์ (แคว้นจำปาศักดิ์) ในช่วงพุทธศตวรรษที่ ๒๒ พวกที่อยู่ในเขตนครจำปาศักดิ์จึงได้อพยพหนีภัยทางการเมืองข้ามลำน้ำโขงเข้าสู่ภาคอีสาน (ไพฑูริย์ มีกุล, ๒๕๓๓: ๑๒๐)

สอดคล้องกับที่ เดิม วิภาคย์พจนกิจ (๒๕๑๓: ๑๖๗) กล่าวว่า ราว พ.ศ.๒๒๐๐ มีชนชาติหนึ่งเรียกว่าส่วย ได้อพยพมาจากฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง จากเมืองอัครตะปือ เมืองแสนปาง มาตั้งถิ่นฐานที่เรียกว่า บ้านเมืองที บ้านกุดหวาย บ้านเมืองเลิง บ้านลำควน บ้านอจจิงและบ้านจาระพัด ซึ่งอยู่ในเขตจังหวัดสุรินทร์และศรีสะเกษในปัจจุบัน

ชาวกูยเดินทางเข้าสู่ประเทศไทย โดยอพยพมาจากฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง ซึ่งสมเด็จพระมหาวิรวงศ์ (อั้งถึงใน รัชชพล สกฤตวัฒนา, ๒๕๓๘: ๔๒-๔๓) ได้อธิบายถึงเส้นทางการเดินทาง เคลื่อนย้ายกองคาราวานชาวกูยจากจังหวัดอุบลราชธานี ผ่านจังหวัดศรีสะเกษจนถึงจังหวัดสุรินทร์ การเดินทางครั้งสำคัญนี้ยังคงหลงเหลือร่องรอยเป็นชื่อสถานที่และหมู่บ้านต่างๆ ตามเส้นทางอพยพ คือ เมื่อข้ามแม่น้ำโขงจากฝั่งลาวมายังฝั่งไทยที่อำเภอโขงเจียม จังหวัดอุบลราชธานี โขงเจียม หมายถึง โขลงซ้าง ในภาษากูย เจียง แปลว่า ซ้าง (แต่เดิมอาจเป็น โขลงเจียง แล้วเพี้ยนมาเป็น โขงเจียม-ผู้วิจัย) บริเวณอำเภอโขงเจียมนี้เป็นปากแม่น้ำมูลไหลบรรจบกับแม่น้ำโขง กองคาราวานจึงล่องตามแม่น้ำมูลเรื่อยมาและหยุดพักที่แก่งสะพือ อำเภอพิบูลมังสาหาร จังหวัดอุบลราชธานี แก่งสะพือ มาจาก กะซัญปัด แปลว่า งูใหญ่ ภาษากูย กะซัญ แปลว่า งู ปัด แปลว่า ใหญ่ จากนั้นได้ล่องตามลำน้ำเรื่อยมาผ่านเขตอำเภวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งชื่อเดิมของอำเภอนี้ชื่อว่า นากอนจอ โคนจอ แปลว่า ลูกหมา และเรียกหมู่บ้านหนึ่งในแถบนี้ว่า จะละแม่ะ (ปัจจุบันคือตำบลแจะแม่-ผู้วิจัย) แปลว่า อีเห็น ต่อมาเดินทางต่อไปยังเขตจังหวัดศรีสะเกษชื่อเดิมคือเมืองขุขันธ์ จึงได้หยุดพักและเรียกบริเวณนี้ว่า เจียงอี ซ้างเจิบหรือป้วย (อี แปลว่า เจิบ, ป้วย ปัจจุบันหลงเหลือเป็นชื่อ “วัดเจียงอี” วัดสำคัญแห่งหนึ่งในจังหวัดศรีสะเกษ และเป็นชื่อชุมชนวัดเจียงอีในเขตเทศบาลเมืองจังหวัดศรีสะเกษ-ผู้วิจัย) นอกจากนี้ยังได้เดินทางไปตามเทือกเขาดงรัก อำเภอกันทรลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ แล้วเดินทางต่อไปยังอำเภอสังขะและมาสิ้นสุดการเดินทางบริเวณจังหวัดสุรินทร์

การอพยพครั้งนั้นชาวทวยได้แยกย้ายกันมาตั้งบ้านเมืองตามบริเวณต่างๆ และต่อมาได้ปรากฏชื่อในพงศาวดารว่า “เขมร ส่วยป่าดง” เห็นได้ว่าทางราชสำนักและทางกรุงเทพฯ สมัยนั้นรับรู้ว่ามีกลุ่มคนอยู่บริเวณนี้และเรียกพวกนี้ว่า “เขมร ส่วยป่าดง” ถือเป็นหลักฐานลายลักษณ์ที่สำคัญต่อชาวทวย เพราะมีเหตุการณ์สำคัญเกิดขึ้นอันนำไปสู่การตั้งบ้านเมืองสืบมาจนถึงปัจจุบันนี้ ดังเนื้อความที่ปรากฏในพงศาวดารภาค ๔ โดยหม่อมอมรวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐม คเนจร) เรียบเรียงขณะดำรงตำแหน่งปลัดมณฑลอีสานในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พิมพ์ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.๒๔๕๘ (๒๕๐๖: ๒๕-๓๑) มีใจความว่าในแผ่นดินสมเด็จพระที่นั่งสุริยามรินทร์ หรือพระเจ้าเอกทัศ กรมขุนอนุรักษ์มนตรี ขึ้นครองราชย์สมบัติ สมัยนั้นได้มีพระยาช้างเผือกแตกโรงออกจากกรุงศรีอยุธยาเข้าไปในป่าดงทางตะวันตกแขวงเมืองจำปาศักดิ์ จึงได้โปรดให้แม่ทัพ ๒ นายคุมไพร่พลและกรมช้างออกเที่ยวติดตามหาพระยาช้างเผือกมาทางแขวงเมืองพิมายและตามมาจนถึงป่าดงบริเวณลำน้ำมูลตอนใต้ จึงได้ทราบเรื่องพระยาช้างเผือกจากพวกเขมร ส่วยป่าดง ในตอนนี้ได้ปรากฏชื่อพวกเขมร ส่วยป่าดง ๕ คือ ตากะจะ เชียงขัน บ้านปราสาทสี่เหลี่ยมโคกลำดวนใหญ่ ตาพะ บ้านดงยาง (บ้านโคกจ้งปริง) เชียงปุมบ้านโคกเมืองที่ และเชียงสี บ้านกุดหวาย (บ้านเตา) เป็นผู้นำแม่ทัพทั้งสองคนและไพร่พลไปติดตามพระยาช้างเผือกมาได้ ภายหลัง ตากะจะ เชียงขัน เชียงพะ เชียงปุมและเชียงสีได้ช่วยนำพระยาช้างเผือกกลับคืนกรุงศรีอยุธยาพร้อมกับกองทัพที่ออกติดตาม พระเจ้ากรุงศรีอยุธยาจึงโปรดแต่งตั้งตำแหน่งและให้ควบคุมดูแลชาวบ้านในตำบลของตนเองและให้ทำราชการขึ้นกับเมืองพิมาย ดังนี้

ตากะจะ เป็น หลวงแก้วสุวรรณ ปกครองบ้านปราสาทสี่เหลี่ยมโคกลำดวนใหญ่
 เชียงขัน เป็น หลวงปราบ อยู่ปราสาทสี่เหลี่ยมโคกลำดวนใหญ่กับตากะจะ
 เชียงพะ เป็น หลวงเพชร ปกครองบ้านดงยาง (โคกจ้งปริง)
 เชียงปุม เป็น หลวงสุรินทรภักดี ปกครองบ้านโคกเมืองที่
 เชียงสี เป็น หลวงศรีนครเตา ปกครองบ้านกุดหวาย (บ้านเมืองเตา)

โปรดให้หลวงสุรินทรภักดีย้ายจากบ้านโคกเมืองที่มาดูแลตำบลปะทายสมัน เนื่องจากบ้านเดิมเป็นหมู่บ้านเล็ก ภายหลังพวกนายกองเหล่านี้ได้นำช้าง ม้า แก่นสน ยางสน ปีกนก นอระมด งาช้าง ขี้ผึ้ง เป็นของส่งส่วยไปกรุงศรีอยุธยา สมเด็จพระที่นั่งสุริยามรินทร์จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ แต่งตั้งตำแหน่งให้ดังนี้

๑. หลวงสุวรรณ (ตากะจะ) เป็นพระยาไกรภักดีศรีนครลำดวนเจ้าเมือง ยกบ้านปราสาทสี่เหลี่ยมดงลำดวนเป็นเมืองขุขันธ์

๒. หลวงเพชร (เชียงพะ) เป็นพระสังฆะบุรีศรีนครอัจจะเจ้าเมือง ยกบ้านโคกจ้งปริง (บ้านดงยาง) เป็นเมืองสังฆะ

๓. หลวงสุรินทรภักดี (เชียงปุม) เป็นพระสุรินทรภักดีศรีณรงค์จางวางเจ้าเมือง ตั้งบ้าน
คูปะทายเป็นเมืองปะทายสมัน (เมืองสุรินทร์)

๔. หลวงศรีนครเตา (เชียงสี) เป็นพระศรีนครเตาเจ้าเมือง ยกบ้านกุดหวาย (บ้านเมืองเตา)
เป็นเมืองรัตนบุรี

การโปรดเกล้าฯ ให้ตั้งตำแหน่งให้พวกหัวหน้าเขมรช่วยป่าดงและหมู่บ้านต่างๆ เป็นเมือง
นับว่าเป็นการให้ความสำคัญและการซื้อน้ำใจชาวภูยกจากทางราชสำนัก ทั้งนี้เพื่อรวบรวมควบคุม
กลุ่มคนที่อยู่ในดินแดนห่างไกลให้อยู่ภายใต้การปกครอง สมัยต่อๆ มาได้มีการกำหนดให้หัวเมือง
ต่างๆ ส่งส่วยไปยังราชสำนัก ชาวภูยกกลุ่มนี้ได้ส่งส่วยจำพวก ช้าง ม้า แก่นสน ขางสน ปีกนก นอ
ระมาด งาช้าง จี๋ผึ้ง เป็นต้น ภายหลังชาวภูยกยังคงขึ้นต่อทางราชสำนักและร่วมมือกับทางราชสำนัก
ทำสงครามกับคนกลุ่มอื่นอยู่บ่อยครั้ง การที่ชาวภูยกได้ร่วมรบออกศึกสงครามและการส่งส่วยสิ่งของ
ไปยังราชสำนักมิได้ขาด จึงเป็นเหตุผลสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้มีการแต่งตั้งยกหมู่บ้านขึ้นเป็นเมือง
และยกฐานะเป็นจังหวัดมาจนปัจจุบัน ซึ่งเห็นได้จากประวัติการตั้งเมืองศรีสะเกษ ดังนี้

เมื่อ พ.ศ.๒๓๒๕ เมืองขุขันธ์ได้แยกหมู่บ้าน โนนสามขาสระกำแพงขึ้นเป็นเมืองศรีสะเกษ
ต่อมาในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ปฏิรูปการปกครองเป็นการปกครอง
แบบเทศาภิบาล พ.ศ.๒๔๓๔ ได้โปรดเกล้าฯ ให้พระเจ้าน้อยยาเธอ กรมหลวงพิชิตปรีชากร
ในขณะนั้น เป็นข้าหลวงใหญ่เมืองลาวกาวมีเมืองใหญ่สังกัดกับมณฑลนี้ ๒๑ เมือง เช่น เมือง
อัตตะปือ เมืองสังฆะ เมืองสุรินทร์ เมืองอุบล เมืองเดชอุดม รวมถึงเมืองขุขันธ์และเมืองศรีสะเกษ
ด้วย ต่อมาเมื่อ พ.ศ.๒๔๕๕ มีการจัดตั้งจังหวัดก็ได้ตั้งเป็นจังหวัดขุขันธ์ (อำเภอขุขันธ์ในปัจจุบัน)
ซึ่งเมืองศรีสะเกษถูกยุบรวมเข้ากับเมืองขุขันธ์เช่นเดิม ภายหลังได้ย้ายศาลากลางจังหวัดขุขันธ์มาตั้ง
ที่เมืองศรีสะเกษ (อำเภอเมืองศรีสะเกษ) และยังคงใช้ชื่อว่าจังหวัดขุขันธ์ จนกระทั่ง พ.ศ.๒๔๘๑ ได้
เปลี่ยนชื่อเป็นจังหวัดศรีสะเกษ ทั้งเมืองขุขันธ์และศรีสะเกษเป็นเมืองคู่กันมานานจนยากที่แยกขาด
จากกัน (หม่อมอมรวงศ์วิจิตร, ๒๕๐๖: ๕๔-๑๔๕ ; เติม วิภาควิชากร, ๒๕๑๓: ๑๖๗-๑๘๒)

นอกจากชาวภูยกที่อาศัยอยู่บริเวณนี้ ทางราชสำนักยังมีการกวาดต้อนชาวภูยกเข้ามาใน
ดินแดนประเทศไทยหลายครั้ง ดังที่ จิตร ภูมิศักดิ์ (๒๕๔๔: ๒๘๔-๒๘๕) กล่าวว่า ในสมัยระหว่าง
กรุงธนบุรีและรัตนโกสินทร์ตอนต้น พ.ศ.๒๓๒๐ - ๒๓๕๐ เมื่อกองทัพไทยที่ไปตีเมืองนคร
จำปาศักดิ์ เมืองโขงและอัตตะปือ (คือแขวงจำปาศักดิ์และแขวงอัตตะปือปัจจุบัน) หลังสงครามได้
กวาดต้อนเกลี้ยกล่อมเอาพวก “เขมรป่าดง” เข้ามาอยู่ในเขตจังหวัดสุรินทร์และศรีสะเกษเป็น
จำนวนมาก เช่น เมื่อ พ.ศ.๒๓๒๐ คราวนี้ได้มาถึงสามหมื่นคน หลังจากนั้นก็ได้กวาดต้อน
เกลี้ยกล่อมเอาครัวเขมรป่าดง มาจากฝั่งซ้ายอีกหลายครั้งจนเกิดเมืองเขมรป่าดงเพิ่มขึ้นมาอีก
หลายเมือง

จากการสำรวจของ เอเจียน แอมอนิเย นักสำรวจศึลตาจารึกชาวฝรั่งเศส (เอเจียน แอมอนิเย, ๒๕๔๑: ๑-๑๘๗) และคณะ ใน บันทึกการเดินทางในลาว ภาคที่สอง พ.ศ.๒๔๔๐ ได้บันทึกการสำรวจพื้นที่บริเวณภาคอีสานซึ่งในขณะนั้นประชาชนแถบนี้ยังมีความรู้สึกว่าเป็นลาว ช่วงเวลาที่ปรากฏในบทแรกของการบันทึกคือ พ.ศ.๒๔๒๖ พื้นที่ที่ได้รับการสำรวจ คือ เมืองอุบลศรีสะเกษ ขุขันธ์ ยโสธร พิมาย โคราช สุรินทร์ สังขะ รัตนบุรี ประโคนชัย ชัยภูมิ จากบันทึกเล่มนี้เห็นได้ชัดเจนว่าบริเวณภาคอีสานตอนล่างเรื่อยไปตั้งแต่จังหวัดอุบลราชธานี ศรีสะเกษ ไปจนถึงสุรินทร์มีชาวภูยกุอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก โดยกระจัดกระจายตั้งเป็นหมู่บ้านต่างๆ ทั้งบริเวณใกล้แม่น้ำและเส้นทางสัญจรทางบกของคนสมัยนั้น แต่ละหมู่บ้านจำนวน ๑๐ หลังคาเรือนขึ้นไปจนถึง ๑๐๐ หลังคาเรือนก็มี บ้างอาศัยเป็นหมู่บ้านเดี่ยวคือมีเฉพาะภูยกุ บ้างเป็นหมู่บ้านผสมกับคนลาวหรือคนเขมร บ้างก็ผสมทั้งลาวและเขมร พวกที่อาศัยอยู่ริมน้ำมูลและรอบตัวเมืองศรีสะเกษ รวมถึงอำเภอกันทรารมย์มักเป็นหมู่บ้านเดี่ยวหรือเป็นหมู่บ้านผสมกับคนลาว พวกที่อยู่ในพื้นที่อำเภอขุขันธ์ อำเภอสังขะและตัวจังหวัดสุรินทร์ ส่วนใหญ่เป็นหมู่บ้านผสมกับคนเขมร อาจมีผสมทั้งคนเขมรและคนลาวด้วย

ในบันทึกเล่มนี้ของ เอเจียน แอมอนิเย (๒๕๔๑: ๑-๑๘๗) จะเรียกชาวภูยกุว่า “เผ่ากู่ย” ชื่อที่ปรากฏในเล่มนี้มีทั้ง กู่ย กู่ยเมโล กู่ยมะฮาย กู่ยอันตอระ กู่ยเย่ กู่ยเมลูโอ การถอดเสียงของผู้บันทึกอาจมีความคิดเพี้ยนกันไปบ้างเพราะเป็นชาวฝรั่งเศสและคณะทำงานเป็นชาวเขมรจึงทำให้ภาษาเปลี่ยนแปลงไป รวมถึงชื่อหมู่บ้านหรือเมืองต่างๆ อาจมีชื่อเรียกไม่ตรงกับปัจจุบัน ผู้วิจัยเห็นว่าชาวภูยกุเหล่านี้จะหมายถึงกู่ยกลุ่ม มะลอ มะฮาย อูตอ นะเลอ์ เยอ เป็นต้น จากบันทึกเล่มนี้ทำให้เห็นว่าชาวภูยกุเป็นชนที่อาศัยอยู่บริเวณนี้มายาวนานเป็นชนพื้นเมืองในแถบนี้ มีหลากหลายกลุ่มและจำนวนมาก ซึ่งถือว่าเป็นชาวภูยกุจำนวนหนึ่งที่ได้บันทึกไว้ และสามารถอนุมานถึงกลุ่มที่อยู่นอกเส้นทางสำรวจคงมีอีกจำนวนมากเช่นกัน เป็นเวลานับร้อยปีแต่ละหมู่บ้านอาจมีการเปลี่ยนแปลงและผสมผสานกันไปตามสังคมและผู้คนที่อาศัยอยู่

๒.๑.๔ การแบ่งกลุ่มชาวภูยกุ

ชาวภูยกุมีหลายกลุ่มด้วยกัน ซึ่งแบ่งตามสายหรือตามโคตรแตกต่างกันไป เช่น มะลอ มะลัว มะฮาย กันเดรา เยอ นูร์ นตรา เป็นต้น ไชเคนฟาเคน (Seidenfaden, ๑๙๕๒: ๑๖๑-๑๖๒) ได้ศึกษาและแบ่งกลุ่มตามการออกเสียงคำว่า “อะไร” ในภาษาภูยกุ จึงได้แบ่งชาวภูยกุในประเทศไทยออกเป็น ๔ กลุ่มใหญ่ คือ

๑. กูยมะไอ (Kui M'ai)

๒. กูยมะลอ (Kui M'lô)

๓. กุยเยอ (Kui Yö)
๔. กุยมะถั่ว (Kui M'loa)

นอกจากนี้พบว่ายังมีชาวภูยกกลุ่มต่างๆ เช่น กุยกันคั่ว (Kui Kantoa) กุยฮอท (Kui Hot) กุยเปอร์หรือเปอ (Kui Perr) กุยกันเดรา (Kui Kandrau) นับเป็นกลุ่มย่อยอาศัยประปรายในเขตจังหวัดสุรินทร์และศรีสะเกษอีกด้วย

Joann L. Srock et al. * (๑๕๗๐: ๑) ได้ศึกษาเปรียบเทียบการแบ่งกลุ่มของชาวภูยจากงานวิจัยของ ฮาร์มานด์ (Harmand) และ ดูฟอสเซ่ (Dofossé) โดยแบ่งกลุ่มชาวภูยในประเทศลาวและกัมพูชาออกเป็น ๕ กลุ่มด้วยกัน ดังนี้

ตารางที่ ๑ ตารางเปรียบเทียบการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวภูยจากงานวิจัยของ ฮาร์มานด์ (Harmand) และดูฟอสเซ่ (Dofossé)

ฮาร์มานด์ (Harmand)	ดูฟอสเซ่ (Dofossé)	บริเวณที่อยู่อาศัย
มะไฮ (Mahai)	มะฮาย (Mahay)	จังหวัดสีทันดรของประเทศลาวตอนใต้ระหว่างแม่น้ำโขงและชายแดนประเทศไทย-ลาว
กวยมะนอห์ (Kuoy Mnoh)	มะลอร์ (Malor)	ตามเขตแดนประเทศกัมพูชาและประเทศลาว, ฝั่งตะวันตกของแม่น้ำโขงในจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กวยนะตอห์ (Kuoy-ntoh)	มานิก (Manik)	ตะวันตกเฉียงใต้ของเมลูปร์ในจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กวยเปอร์ (Kuoy Porrh)	อูตอร์ (Autor)	ตอนใต้และตะวันตกเฉียงใต้ของเมลูปร์และตะวันออกของเทือกเขาพนมทะเบงจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กวยฮา หรือ กวยเด็ก	อูก	ตอนใต้ของพนมเด็กในจังหวัดกำปงชม

*ในปี ค.ศ.๑๕๗๐ มีทีมวิจัยหลายคนจาก Department of The Army มหาวิทยาลัยวอชิงตัน ได้ศึกษากลุ่มน้อยในประเทศไทยและร่วมกันเขียนรายงานวิจัยชื่อ Ethnographic Study Series Minority Groups In Thailand ในบทที่ ๑ เป็นเรื่องเกี่ยวกับชาวภูย ชื่อบทว่า The Kui

(Kouys hah or Kouys-dek)	(Auk)	ประเทศกัมพูชา
-----------------------------	-------	---------------

ต่อมา มองซิเออร์ เลวี ได้แบ่งกลุ่มชาวกูย ซึ่งมีความแตกต่างจากที่ได้กล่าวไปเบื้องต้น (Joann L. Scrock et al., ๑๕๗๐: ๒) ดังนี้

ตารางที่ ๒ ตารางการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวกูยของมองซิเออร์ เลวี

กลุ่มชาวกูย	บริเวณที่อยู่อาศัย
กูยดำเรย (Kuy Damrei)	ตามเขตแดนไทย-กัมพูชา, บริเวณตอนกลางของหมู่บ้านแจ้มกะสาน ในจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชาและตอนใต้ของเทือกเขาพนมทะเบงในจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กูยนะเลอรั้ (Kuy N'lur)	ตะวันตกเฉียงเหนือของเมลูเปรและทางตะวันออกของเทือกเขาพนมทะเบงในจังหวัดพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กูยโอ (Kuy O)	อยู่ระหว่างเมืองสะตังเต็งและเมลูเปร ในจังหวัดสะตังเต็งและพระวิหาร ประเทศกัมพูชา
กูยกระอออล (Kuy Kraol)	อยู่ระหว่างเมืองสะตังเต็งและกราตี ในจังหวัดกราตีและมณฑลคีรี ประเทศกัมพูชา
กูยนะตรา (Kuy N'tra)	อยู่ระหว่างพนมเด็กและเมืองกำปงธม รวมถึงทั้งสองฝั่งของแม่น้ำสะตังเซน

นอกจากนี้ ไชเคนฟาเดน ยังได้แบ่งกลุ่มชาวกูยในประเทศไทยไว้ ซึ่งได้กล่าวถึงที่อยู่อาศัยของชาวกูยไว้ด้วย (Joann L. Scrock et al., ๑๕๗๐: ๒)

ตารางที่ ๓ ตารางการแบ่งกลุ่มและถิ่นที่อยู่ชาวกูยของไชเคนฟาเดน

กลุ่มชาวกูย	บริเวณที่อยู่อาศัย
กูยมะไอ (Kui M'ai)	อาศัยอยู่ในเขตจังหวัดอุบลราชธานี รวมถึงชุมชนที่กระจายตัวอยู่ทางตะวันตกด้วย

กวยมะลอ (Kui M'lô)	อาศัยอยู่ในจังหวัดอุบลราชธานีและศรีสะเกษ
กวยเยอ (Kui Yö)	อาศัยอยู่ในจังหวัดอุบลราชธานีและศรีสะเกษ
กวยมะลัว (Kui M'loa)	อาศัยอยู่ในจังหวัดศรีสะเกษและสุรินทร์

จากการแบ่งกลุ่มของชาวกวย ผู้วิจัยพบว่าชาวกวยที่บ้านละเอาะจัดเป็นกลุ่มมะลอ โดยยึดแนวการจำแนกกลุ่มของไซเดนฟาเคนที่ใช้คำว่า “อะไร” แบ่งกลุ่ม ซึ่งชาวกวยที่บ้านนี้ออกเสียงว่า มะลอ จึงจัดอยู่ในกลุ่มมะลอในเขตจังหวัดศรีสะเกษ

๒.๑.๕ ภาษาและประชากรชาวกวย

ภาษา กวย เป็นภาษาที่ไม่มีระดับเสียงวรรณยุกต์และใช้ลักษณะน้ำเสียงเป็นสัญลักษณ์ (Register) (สุริยา รัตนกุล, ๒๕๓๑: ๑๔๐) จัดอยู่ในตระกูลภาษาออสโตรเอเชียติก (Austroasiatic) สาขา มอญ-เขมร (Mon-Khmer) ตระกูลภาษานี้ใช้พูดอยู่ในดินแดนไทยมาเป็นเวลานาน กล่าวกันว่าเป็นตระกูลภาษาที่มีอยู่ก่อนตระกูลภาษาอื่นๆ ทั้งหมด โดยสันนิษฐานว่าเดิมเจ้าของภาษาเป็นคนที่พื้นราบ แต่ถูกผู้มาอยู่ใหม่รุกรานทำให้ต้องถอยร่นเข้าไปอยู่ในป่าดงจนกลายเป็นชาวป่าเขาเขาในที่สุด เช่น ละว้า ละว้า ผีตองเหลือง ภาษา กวย หรือส่วยนี้มีพูดกันในแถบจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์ อุบลราชธานีบางหมู่บ้านในจังหวัดนครราชสีมา มีจำนวนผู้พูดประมาณ ๑๕๐,๐๐๐ คน นอกจากนี้ยังพบผู้พูดภาษา กวย ในจังหวัดสุพรรณบุรีด้วย (เรืองเดช ปันเขื่อนขันธ์, ๒๕๓๑: ๒๑๗-๒๑๘)

จากการศึกษาและสำรวจของ เอ. คาร์ และ อี. ไซเดนฟาเคน (๒๕๐๕: ๒๔-๒๕) พบว่าชาวกวยอาศัยอยู่ในจังหวัดสุรินทร์เป็นจำนวนมาก และยังมีที่จังหวัดศรีสะเกษและจังหวัดอุบลราชธานีเรื่องไปจนถึงจังหวัดร้อยเอ็ด เมื่อประมาณ ๓๐ ปีมานี้ ได้สำรวจว่ามีกลุ่มชนที่พูดภาษาของพวก กวย ทางภาคอีสานถึง ๑๒๐,๐๐๐ คน ไม่นับพวกลาวส่วยและเขมรส่วยอีกถึง ๑๔๔,๐๐๐ คน ซึ่ง พระยาอนุমানราชชน (๒๔๕๕: ๑๔๒๕) ก็ได้กล่าวไว้ในทำนองเดียวกันว่าพวกส่วย (กวย) ในประเทศไทยแต่เดิมมีจำนวนราวแสนเศษ แต่บัดนี้กลายเป็นไทยไปเกือบหมดแล้ว

ชาวกวยเป็นใหญ่พวกหนึ่งทางภาคอีสาน อาศัยอยู่ในพื้นที่ระหว่างแม่น้ำมูลกับเทือกเขาฉะเชิงเทรา นับตั้งแต่จังหวัดบุรีรัมย์ผ่านสุรินทร์และศรีสะเกษ ไปจนถึงอุบลราชธานี ส่วนใหญ่พวกส่วยอยู่ทางฝั่งใต้แม่น้ำมูลลงมาทั้งสิ้น ทางฝั่งเหนือแม่น้ำมูลขึ้นไปได้พบบ้าง แต่มีประปราย ในบรรดาสี่จังหวัดนี้ ที่มีส่วยอยู่หนาแน่นที่สุด คือ จังหวัดศรีสะเกษ เมื่อราว พ.ศ.๒๔๕๐ ขึ้นไปนี่เอง ศรีสะเกษยังเป็นเมืองส่วยทั้งเมือง มีพวกลาวเวียง (ลาวสาขาเวียงจันทน์) เข้าไปตั้งหมู่บ้านอยู่แทรกอยู่ไม่กี่แห่ง (จิตร ภูมิศักดิ์, ๒๕๔๔: ๒๘๒-๒๘๓)

จากการสำรวจผู้พูดภาษาทวยของประเสริฐ ศรีวิเศษ (๒๕๒๑: ก-ฉ) พบว่า ชาวทวยตั้งถิ่นฐานอยู่ในภาคอีสาน ๖ จังหวัด คือ จังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์ อุบลราชธานี มหาสารคาม และนครราชสีมา

Van Der Haak และ Woykos (๑๙๙๐: ๑๑๔) สำรวจจำนวนประชากรที่พูดภาษาทวยในจังหวัดสุรินทร์และศรีสะเกษ จำแนกออกเป็นกลุ่มภาษาถิ่นทวย และกลุ่มภาษาถิ่นกวย ดังนี้

	กวย	ทวย	รวม
จังหวัดสุรินทร์	๕๘,๘๐๐	๖๘,๔๖๐	๑๒๗,๒๖๐
จังหวัดศรีสะเกษ	๓๒,๑๓๐	๖๑,๕๓๐	๙๓,๖๖๐
รวมประชากรชาวทวย			๒๒๐,๙๒๐

งานสำรวจการกระจายของภาษาทวยในประเทศไทยของ วรรณ เทียนมี (๒๕๓๖: ๓) ได้ลงพื้นที่สำรวจผู้พูดภาษาทวยใน ๔ จังหวัดอีสานตอนใต้เมื่อ พ.ศ.๒๕๓๖ ได้แก่ สุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์ อุบลราชธานี ทำให้เห็นจำนวนประชากรและที่อยู่ของชาวทวยได้ชัดเจนมากขึ้น ซึ่งจำแนกชาวทวยออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ตามภาษาที่ใช้พูด คือ

๑. ภาษาทวย-ทวย เป็นชื่อเฉพาะของภาษาทวยถิ่นหนึ่งที่เรียกตนเองว่า ทวย
๒. ภาษาทวย-กวย เป็นชื่อเฉพาะของภาษาทวยอีกถิ่นหนึ่งที่เรียกตนเองว่า กวย

วรรณ เทียนมี (๒๕๓๖: ๒๓-๒๔) ได้เปรียบเทียบคำที่ออกเสียงแตกต่างกันระหว่างภาษาถิ่น ทวย-ทวย กับ ทวย-กวย ไว้เช่น

ถิ่นทวย-ทวย			ถิ่นทวย-กวย		
คน	เรียก	ทวย	คน	เรียก	กวย
เป็ด	เรียก	เถีย	เป็ด	เรียก	เถา
ไหนด	เรียก	เนีย	ไหนด	เรียก	นา
น้ำ	เรียก	เคียะห์	น้ำ	เรียก	ดาห์
ไป	เรียก	จี	ไป	เรียก	เจีย

ผู้วิจัยพบว่า ชาวทวยที่บ้านละเอะนี้จัดเป็นกลุ่มทวย-ทวย เพราะชาวบ้านที่นี่เรียกตนเองว่าทวย และเรียกคำต่างๆ ที่ยกมาข้างต้นตรงตามที่ วรรณ เทียนมี ได้จำแนกไว้ในกลุ่มทวย-ทวย

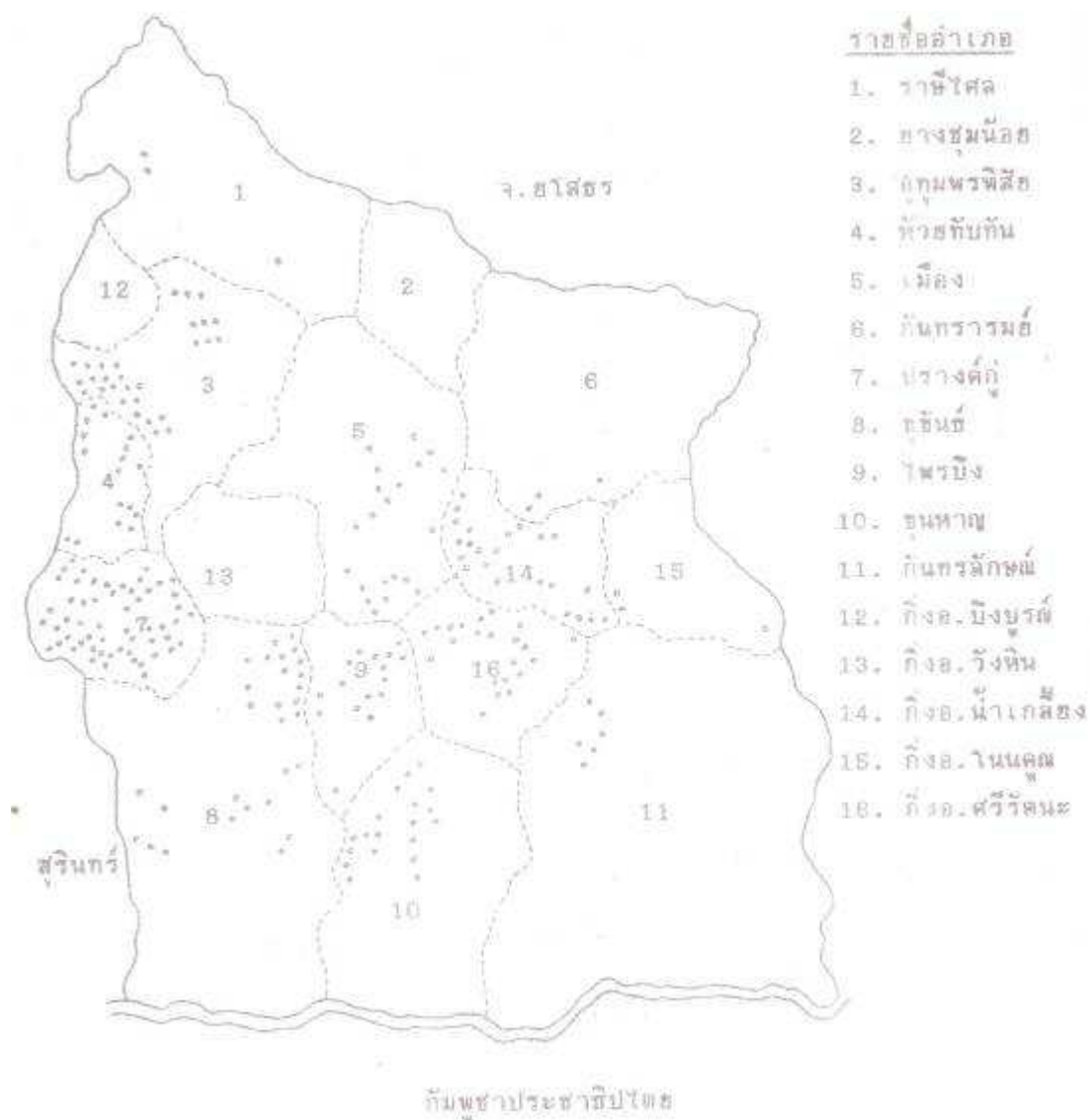
ผลจากการศึกษาของ วรรณา เทียนมี (๒๕๖๖: ๑๒๑) พบว่ามีจำนวนชาวภูษประมาณ ๒๗๓,๕๗๐ คน กระจายอยู่ใน ๔ จังหวัดภาคอีสานตอนใต้ ดังนี้

๑. จังหวัดอุบลราชธานี	๖,๕๑๖ คน
๒. จังหวัดบุรีรัมย์	๔๑,๒๕๖ คน
๓. จังหวัดศรีสะเกษ	๑๐๕,๘๕๒ คน
๔. จังหวัดสุรินทร์	๑๑๙,๕๐๖ คน

ชาวภูษกระจายตัวอยู่ทั้งหมด ๖๘๖ หมู่บ้าน ได้แก่ อุบลราชธานี ๑๑ หมู่บ้าน บุรีรัมย์ ๕๖ หมู่บ้าน ศรีสะเกษ ๒๕๗ หมู่บ้าน สุรินทร์ ๓๒๒ หมู่บ้าน ซึ่งคิดเฉพาะหมู่บ้านภูษเท่านั้นไม่ได้คิด หมู่บ้านผสม (หมู่บ้านภูษ คือ หมู่บ้านที่ใช้ภาษาภูษในชีวิตประจำวันระหว่างสมาชิกในหมู่บ้าน และต้องมีจำนวนผู้พูดไม่น้อยกว่าร้อยละ ๘๐)

การสำรวจครั้งนี้ วรรณา เทียนมี (๒๕๖๖: ๕๘) ได้สำรวจพื้นที่อำเภอ น้ำเกลี้ยง พบว่ามี หมู่บ้านภูษครบทั้ง ๔ ตำบล คือ ตำบลละเอะ ตำบลตองปิด ตำบลน้ำเกลี้ยง ตำบลเงิน (ปัจจุบันมี ๖ ตำบล โดยตั้งตำบลรุ่งระวี ตำบลกูป เพิ่มขึ้นมา-ผู้วิจัย) ตำบลละเอะพบผู้พูดภาษาถิ่นภูษ-ภูษ ที่บ้าน ละเอะหมู่ ๑ หมู่ ๕ หมู่ ๕ และหมู่ ๑๒ (ขณะนั้นยังไม่ได้แยกเป็นหมู่ที่ ๖ และหมู่ที่ ๑๑-ผู้วิจัย) จึงถือได้ว่าเป็นหมู่บ้านชาวภูษ

ข้อมูลการสำรวจภาษาและประชากรชาวภูษเบื้องต้นจะเห็นได้ว่า ประชากรที่พูดภาษาภูษ หรือ กวย มีจำนวนหลายแสนคน นับว่าเป็นจำนวนที่ค่อนข้างมาก ชาวภูษกลุ่มใหญ่อาศัยอยู่ใน จังหวัดสุรินทร์ รองลงมาคือจังหวัดศรีสะเกษ บุรีรัมย์และอุบลราชธานี ตามลำดับ งานของ วรรณา เทียนมี เมื่อ พ.ศ.๒๕๖๖ นับได้ว่าเป็นการสำรวจการกระจายตัวของภาษาภูษในระดับภูมิภาคชั้น ล่าสุด เนื่องจากปัจจุบันยังไม่มีผู้ใดได้สำรวจในระดับภูมิภาคเช่นนี้ งานชิ้นนี้ได้สำรวจผู้พูดภาษาภูษ ในอำเภอ น้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษไว้ แต่มิได้บอกจำนวนผู้พูดภาษาภูษไว้อย่างแน่ชัด แต่ทั้งนี้ก็ แสดงให้เห็นว่าอำเภอ น้ำเกลี้ยงมีชาวภูษเป็นชนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ทั่วทั้งอำเภอ



ภาพที่ ๒ แผนที่แสดงการกระจายตัวของชาวกูยในจังหวัดศรีสะเกษ
จุดที่ปรากฏในแผนที่ใช้แทนหมู่บ้านที่สำรวจพบว่ามีผู้พูดภาษากูยในอำเภอต่างๆ
(สมทรง บุรุษพัฒน์, ๒๕๓๗: ๑๒)

๒.๒ ประวัติความเป็นมาและสังคมวัฒนธรรมชาวบ้านละเอาะ

ในหัวข้อนี้จะกล่าวถึง ประวัติความเป็นมาของชุมชนบ้านละเอาะ รวมถึงสภาพสังคมและวัฒนธรรม เพื่อแสดงให้เห็นและเข้าใจวิถีชีวิตของชาวกูยบ้านละเอาะ อันจะนำไปสู่การวิเคราะห์เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษในบทต่อไป

๒.๒.๑ ประวัติความเป็นมาของชุมชนบ้านละเอาะ

อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ เป็นอำเภอหนึ่งที่มีชาวกูยอาศัยอยู่ค่อนข้างมาก มากกว่าร้อยละ ๘๐ ของประชากรทั้งหมดเป็นชาวกูย จากการสำรวจข้อมูลของสำนักงานทะเบียนราษฎร อำเภอท่าลี่ เมื่อ พ.ศ.๒๕๕๓ พบว่าทั้งอำเภอมีประชากรราว ๔๑,๘๔๕ คน (สำนักงานทะเบียนราษฎรอำเภอท่าลี่: ๒๕๕๓) สิ่งสำคัญที่แสดงให้เห็นว่าอำเภอนี้มีชาวกูยเป็นชนพื้นเมืองเดิมและอาศัยอยู่มาก คือ คำขวัญประจำอำเภอที่ว่า

น้ำเกลี้ยงเมืองน้ำใส ถิ่นชาวสวยน้ำใจดี มีลำห้วยมากหลาย ป่าสน
สองใบร่มรื่น ชื่นชมวัฒนธรรมสืบสาน แดนเมืองโบราณพันคู
(อำเภอท่าลี่: ๒๕๕๓)

จากคำขวัญข้างต้น การใช้คำว่า “สวย” อาจไม่ใช่ชื่อชาติพันธุ์กูยโดยตรง แต่เพราะคนส่วนใหญ่เข้าใจและเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “สวย” จึงเป็นเหตุให้ใช้คำนี้ อย่างไรก็ตามนับว่าหน่วยงานของรัฐให้ความสำคัญกับกลุ่มชาติพันธุ์กูยมาก โดยแสดงให้เห็นว่าพื้นที่อำเภอท่าลี่เป็นพื้นที่ที่มีชาวกูยอาศัยอยู่มากผ่านคำขวัญ ซึ่งเป็นหัวใจหลักของอำเภอนี้ด้วย

อาณาเขตของอำเภอท่าลี่มีหมู่บ้านเก่าแก่ที่สืบมาแต่สมัยอยุธยาเป็นราชธานี คือ บ้านเงิน ประชาชนพื้นบ้านเป็นชาวกูย มีอาชีพพรานและหาของป่า ซึ่งเป็นหมู่บ้านปลายขอบขัณฑสีมาของอาณาจักรอยุธยา ประชาชนส่วนมากเป็นพรคพวกและบริวารของตากะจะ (หัวหน้าเขมรสวยป่าดงและเป็นเจ้าเมืองขุขันธ์คนแรก) เมื่อแรกตั้งเมืองขุขันธ์ ก็เป็นส่วนหนึ่งของเมืองขุขันธ์ เมื่อคราวที่ตากะจะและหัวหน้าเขมรสวยป่าดง คิดตามข้างฝือกที่แตกโรงมาจากกรุงศรีอยุธยาพร้อมกับสองพี่น้อง เชื่อว่าได้มาตั้งค่ายพักที่บ้านนี้และเมื่อคิดตามจับข้างฝือกได้แล้ว จึงสร้างเขื่อนขึ้นมาเพื่อกักกันข้างและใช้ฝีกข้างให้เชื่องก่อนนำกลับราชธานี ด้วยเหตุนี้จึงเรียกบริเวณนี้ว่า “เขื่อนข้าง” แต่ภายหลังเพี้ยนมาเป็นบ้าน “เงิน” (ต่อมาเมื่อมีการตั้งโรงเรียนมัธยมประจำตำบลนี้จึงได้ตั้งชื่อว่า “โรงเรียนเขื่อนข้างวิทยาคม” ซึ่งใช้ชื่อเดิมของหมู่บ้าน) ด้วยเหตุนี้จึงมีชาวกูยอาศัยตั้งอยู่บริเวณนี้ ต่อมาเมื่อมีการทำศึกสงครามกับเมืองฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขงหลายครั้งและได้กวาดต้อนชาวกูยจากเมืองจำปาศักดิ์ อุดตะปือ แสนปาง สารวัน เข้ามาอีกจำนวนมาก ประชากรชาวกูยจึงเพิ่มมากขึ้นจึงแยกย้ายไปตั้งหมู่บ้านอยู่ตามถิ่นต่างๆ ในเขตอำเภอนี้และอำเภอใกล้เคียง (พระราชเมธี, ๒๕๓๕: ๖๔)

ข้อมูลข้างต้นมีความเป็นไปได้ว่าชาวกูยบ้านละเอาะเป็นกลุ่มที่โยกย้ายถิ่นฐานมาจากบ้านเงิน อาจมีทั้งกลุ่มเดิมและกลุ่มที่อพยพเข้ามาใหม่สมทบกัน

ข้อมูลจากแฟ้มประวัติชุมชนตำบลละเอะ (สถานีอนามัยตำบลละเอะ: ม.ป.ป.) บันทึกไว้ว่าราว พ.ศ.๒๔๕๐ ได้ก่อตั้งหมู่บ้านและมีผู้นำชุมชนคนแรกขึ้นอย่างเป็นทางการชื่อ นายแจ่ม ไม่ปรากฏนามสกุล เอกสารรายงานการประเมินสถานะ การพัฒนาหมู่บ้านละเอะ ของสำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอป่าเกี๋ยงจัดทำขึ้นเมื่อ พ.ศ.๒๕๕๑ กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของหมู่บ้านสรุปความได้ว่า เดิมบ้านละเอะ อยู่ในเขตพื้นที่การปกครองของอำเภอกันทรารมย์ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ กิ่งอำเภอป่าเกี๋ยงแยกตัวออกมา บ้านละเอะจึงขึ้นกับอำเภอป่าเกี๋ยงแต่นั้นมา ประชากรบ้านละเอะสืบเชื้อสายมาจากชาวกูยที่อพยพมาจากประเทศลาว แขวงจำปาสักดี ชาวกูยได้เดินทางล่องมาตามลำน้ำมูล พวกหนึ่งใช้เส้นทางแยกไปตามลำห้วยทา กลุ่มนี้ได้มาตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ตำบลเงิน เมื่อครั้งมีการก่อสร้างปราสาทสระกำแพงของพระเจ้าชัยวรมันต์ที่ ๗ (ปัจจุบันอยู่ในเขตอำเภออุทุมพรพิสัย) ได้เดินทางไปมาเพื่อขนศิลาแลงไปก่อสร้างปราสาทดังกล่าว โดยใช้ช้างเป็นพาหนะในการเดินทางและเมื่อผ่านหนองน้ำแห่งหนึ่งจึงได้หยุดพักให้ช้างลงไปเล่นน้ำ ช้างทำให้น้ำที่จะบริโภคน้ำจืด จึงเรียกบริเวณนี้ว่า “ละเอะ” แปลว่า “น้ำขุ่น” เมื่อเสร็จสิ้นการก่อสร้างปราสาทได้มีคนกลุ่มหนึ่งมาตั้งรกรากบริเวณหนองน้ำขุ่นแห่งนี้ จึงได้ชื่อหมู่บ้านมานับแต่นั้นว่าบ้าน “ละเอะ” (สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอป่าเกี๋ยง: ๒๕๕๑)

จากการเก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับประวัติชุมชนบ้านละเอะของผู้วิจัยในปี พ.ศ. ๒๕๕๓-๒๕๕๕ พบว่า ชาวบ้านส่วนใหญ่ไม่รู้แน่ชัดว่าพวกตนอพยพย้ายถิ่นมาจากที่ใด แต่รับรู้ไปในทิศทางเดียวกันว่าหมู่บ้านของตนก่อตั้งมานานเป็นร้อยปี และเล่าสอดคล้องกับประวัติที่ทางราชการจัดทำขึ้นเพียงว่า สมัยก่อนมีกลุ่มคนเดินทางผ่านมายังบริเวณนี้ และหยุดพักตรงหนองน้ำ ได้มีช้างลงไปเล่นในหนองน้ำจนทำให้ไม่สามารถใช้น้ำได้จึงเรียกที่ตรงนี้ว่า “ละเอะ” ภาษากูย ละเอะ หมายความว่า ขุ่น ในที่สุดคำว่า ละเอะ จึงกลายมาเป็นชื่อหมู่บ้านและเรียกขานกันมาจนถึงทุกวันนี้ ดังคำบอกเล่าของชาวบ้านความว่า

“บรู๊วามาแต่ทางใด กะได้ยินแต่เพิ่นเว้าให้ฟังว่า แต่ก่อนนี้มีคณะผ่านมาทางนี้ มาพักอยู่หนองน้ำหมองนี้ กะเลยตั้งบ้านตั้งเมืองขึ้น บัดนี้กะให้ช้างลงไปเล่นในหนอง เล่นจนน้ำขุ่น เฮ็ดให้ชาวบ้านใช้น้ำไม่ได้”

(นางเมาะ สังข์ลา, สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓)

นอกจากนี้ยังมีข้อยืนยันว่าบ้านละเอะก่อตั้งมากกว่าร้อยปี จากคำบอกเล่าของตาชาติ นามวิชา อายุ ๘๘ ปี ผู้เฒ่าผู้แก่ของหมู่บ้าน ซึ่งเคยเป็นผู้นำชุมชนกว่า ๑๐ ปีและยังคงเป็นที่นับถือของชาวบ้าน ได้เล่าให้ฟังว่า บ้านละเอะแต่เดิมมีแต่ชาวกูยอาศัยอยู่ ภายหลังได้มีกลุ่มคนลาว

คนจีนเข้ามาอยู่ร่วมด้วย ส่วนชื่อหมู่บ้านนั้นมาจากลักษณะของน้ำที่ขุ่น อันมีสาเหตุมาจากข้างลงเล่นน้ำ หมู่บ้านแห่งนี้น่าจะมีอายุหลายร้อยปี เพราะตั้งแต่เกิดมาตาชาก็อาศัยอยู่ที่แห่งนี้แล้ว อีกทั้งคำบอกเล่าของพ่อแม่ยังยืนยันว่า พวกคนอาศัยอยู่บริเวณนี้มาเป็นเวลานาน ดังคำสัมภาษณ์ว่า

“บ้านละเอาะเปลว้าน้ำขุ่นนี่ละ ภาษาส่วยเฮานี่ละ กูนี่แปลว่าคนในภาษาส่วย แต่ที่นั่นบ้านเฮามีแต่ส่วยเหมียดเลย บ่มีลาว เขมรเลย ลาว เจ๊ก หมู่บ้านนี้มาทีหลังบ้านละเอาะนี่ส่วยแท้ๆ คนเฒ่าเฒ่าให้ฟังว่ามีหนองใหญ่ มีข้างของคนในหมู่บ้านลงไปเล่นน้ำเลยขุ่น หมู่บ้านเฮา ตั้งแต่เกิดมาจะเห็นแล้ว ตาเกิดมาได้ ๘๘ ปี ก็เห็นอยู่... ฟุ่งประมาณ ๒๐๐ กว่าปี พ่อก็บ่เคยเว้าให้ฟังว่ามาจากทางใด พ่อกับแม่กะคนบ้านนี้ ถือว่าเป็นคนเก่าคนแก่ของบ้านนี้ พ่อก็ส่วยแม่ก็ส่วย ไม่ได้ยินว่ามาจากทางใด พวกนี้เกิดทีหลังเฮาดอก บ่เคยได้ยินว่ามาจากทางใด บ่เคยเห็นเว้าให้ฟัง”

(นายชาติ นามวิชา, สัมภาษณ์, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๔)

ผู้วิจัยเห็นว่า ด้วยระยะเวลาอันยาวนานที่ชาวภูยอพยพมาอยู่บริเวณบ้านละเอาะ ทำให้เรื่องราวความเป็นมาของชาวภูยกุ่มนี้เลือนหายไปตามกาลเวลา ประกอบกับชาวภูยเองไม่มีภาษาเขียนจึงไม่สามารถที่จะบันทึกเรื่องราวต่างๆ เมื่อหลายร้อยปีก่อนไว้ได้ อาศัยเพียงการเล่าขานก็อาจทำให้ประวัติศาสตร์บางส่วนตกหล่นหายไปเหลือไว้บางส่วนเท่านั้น ภายหลังจากเมื่อระบบการศึกษาเข้าถึงประชาชนมากขึ้น ชาวภูยจึงมีโอกาเรียนรู้ภาษาเขียนโดยใช้ภาษาไทยเป็นหลัก แต่คนพวกแรกที่มาตั้งหมู่บ้านก็ได้ล้มหายตายจากไปตามกาลเวลาเช่นกัน ประวัติที่ได้จึงมาจากความพยายามในการค้นคว้าเท่าที่พอสืบเสาะได้ แต่เมื่อได้มีการสำรวจและจัดทำประวัติหมู่บ้านขึ้น และบันทึกไว้ในเอกสารของราชการ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าต่อไปนี้ไปในภายหน้าชาวบ้านอาจจดจำและเล่าขานตามที่ได้รับรู้มาจากเอกสารที่ราชการบันทึกไว้ก็เป็นได้

๒.๒.๒ ที่ตั้งและอาณาเขต

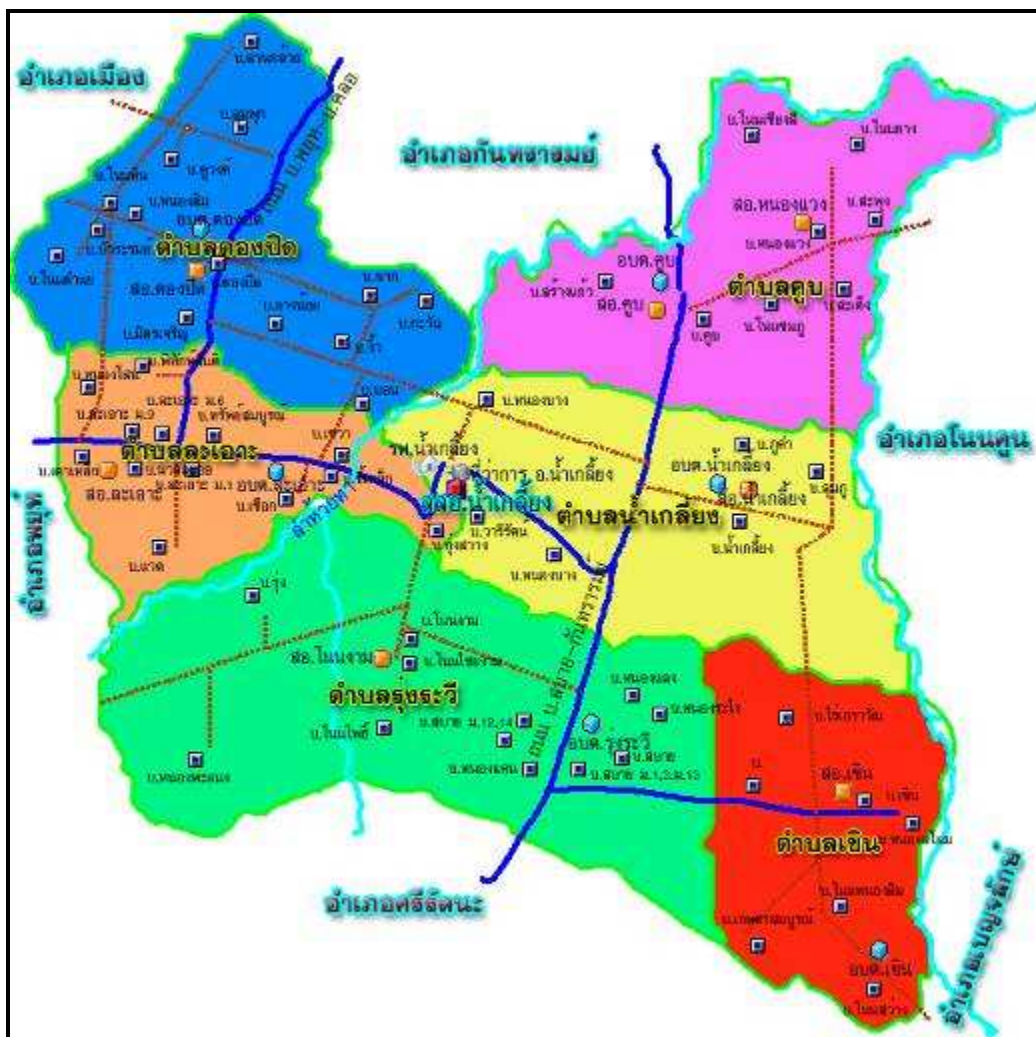
เดิมตำบลน้ำเกลี้ยง ตำบลตองปัด และตำบลละเอาะ ขึ้นอยู่กับอำเภอกันทรารมย์ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕ ได้แยกตัวตั้งเป็นกิ่งอำเภอน้ำเกลี้ยงและยกฐานะเป็นอำเภอน้ำเกลี้ยง เมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๗ เหตุที่ได้ตั้งชื่อว่า “น้ำเกลี้ยง” เนื่องจากเป็นบริเวณที่มีต้นน้ำเกลี้ยง (ต้นรัก) มาก ต้นไม้ชนิดนี้เป็นไม้ยืนต้น ถ้าโดนน้ำยางหรือจับลำต้นจะเกิดผดผื่นคันตามผิวหนังได้ ปัจจุบันอำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ แบ่งเขตการปกครองออกเป็น ๖ ตำบล (อำเภอน้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๓) ดังนี้

๑. ตำบลน้ำเกลี้ยง
๒. ตำบลเงิน

- ๓. ตำบลคูบ
- ๔. ตำบลตองปิด
- ๕. ตำบลละเอาะ
- ๖. ตำบลรุ่งระวี

ตำบลละเอาะเป็นหนึ่งใน ๖ ตำบลในเขตอำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ มีเนื้อที่ ๑๖,๗๖๖ ไร่ หรือ ๓๐,๓๐๔ ตารางกิโลเมตร มีอาณาเขตติดต่อกับพื้นที่ต่างๆ (อำเภอน้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๓) ดังนี้

ทิศเหนือ	ติดต่อกับ	ตำบลตองปิด อำเภอน้ำเกลี้ยง
ทิศตะวันออก	ติดต่อกับ	ลำห้วยทาและตำบลน้ำเกลี้ยง อำเภอน้ำเกลี้ยง
ทิศตะวันตก	ติดต่อกับ	ตำบลคำแย อำเภอยุห์ จังหวัดศรีสะเกษ
ทิศใต้	ติดต่อกับ	ลำห้วยทาและตำบลรุ่งระวี อำเภอน้ำเกลี้ยง



ภาพที่ ๓ แผนที่อำเภอน้ำเกลี้ยง จังหวัดศรีสะเกษ
(สำนักงานสาธารณสุขอำเภอน้ำเกลี้ยง: ม.ป.ป.)

บ้านละเอาะตั้งอยู่ในเขตพื้นที่ตำบลละเอาะ อำเภอป่าแกว่ง จังหวัดศรีสะเกษ ห่างจากที่ว่าการอำเภอไปทางทิศตะวันออก ระยะทางประมาณ ๗ กิโลเมตร และห่างจากจังหวัดศรีสะเกษไปทางทิศตะวันตก ระยะทางประมาณ ๒๘ กิโลเมตร มีอาณาเขตติดต่อกับหมู่บ้านต่างๆ ดังนี้

ทิศเหนือ	ติดต่อกับ บ้านมิตรเจริญ หมู่ที่ ๑๒ ตำบลตอปิด
ทิศใต้	ติดต่อกับ บ้านเวด หมู่ที่ ๓ ตำบลละเอาะ
ทิศตะวันออก	ติดต่อกับ บ้านขี้เหล็ก หมู่ที่ ๒ และ บ้านเชือก หมู่ที่ ๑๐ ตำบลละเอาะ
ทิศตะวันตก	ติดต่อกับ บ้านหนองโสน หมู่ที่ ๔ และ บ้านเตาเหล็ก หมู่ที่ ๘ ตำบลละเอาะ

บ้านละเอาะเป็นหมู่บ้านค่อนข้างใหญ่ เมื่อมีการขยายครอบครัวและมีจำนวนประชากรเพิ่มมากขึ้น ได้แบ่งการปกครองออกเป็น ๖ หมู่ ดังนี้

หมู่ที่ ๑	บ้านละเอาะ
หมู่ที่ ๕	บ้านพิทักษ์สันติ (แยกการปกครองจาก หมู่ ๑)
หมู่ที่ ๖	บ้านละเอาะ (แยกการปกครองจาก หมู่ ๑)
หมู่ที่ ๘	บ้านละเอาะ (แยกการปกครองจาก หมู่ ๑)
หมู่ที่ ๑๒	บ้านนวลละออ (แยกการปกครองจาก หมู่ ๖)
หมู่ที่ ๑๓	บ้านทรัพย์สมบูรณ์ (แยกการปกครองจาก หมู่ ๑)

เมื่อแยกการปกครองออกเป็น ๖ หมู่บ้าน มีทั้งให้ชื่อหมู่บ้านเดิมและตั้งชื่อหมู่บ้านใหม่ เหล่านี้นับว่าเป็นหมู่บ้านละเอาะทั้งหมด เพียงแค่จัดตั้งหมู่บ้านตามเกณฑ์ที่ทางราชการกำหนดไว้

๒.๒.๓ ลักษณะภูมิประเทศและภูมิอากาศ

บ้านละเอาะมีสภาพพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นที่ราบลุ่ม ลักษณะเป็นดินร่วนปนทราย สภาพพื้นดินเหมาะแก่การทำเกษตรกรรม พื้นที่รอบหมู่บ้านส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ที่ใช้ทำนา ทางด้านทิศเหนือของหมู่บ้านเป็นที่ตั้งของศาลปู่ตา รอบๆ ศาลปู่ตามีป่าไม้อันธุ์ไม้จำนวนมากซึ่งถือว่าเป็นป่าชุมชน ห้ามชาวบ้านรุกกล้าตัดทำลายต้นไม้เด็ดขาด ถัดมาทางด้านตะวันตกของศาลปู่ตาจะเป็นแหล่งน้ำสำคัญที่ชาวบ้านใช้ร่วมกันในชุมชน คือ หนองละเอาะ เป็นแหล่งน้ำที่ใช้ในการเพาะปลูกและอุปโภคเป็นหลัก ทั้งยังใช้ประโยชน์ในการเลี้ยงสัตว์และจัดงานประเพณีลอยกระทง หนองแห่งนี้ห้ามชาวบ้านจับปลาเพราะถือว่าเป็นปลาในหนองเป็นปลาหม่อมปลาสาวของปู่ตา หากใครจับไป

บริโภคแล้วจะเกิดเหตุเภทภัยแก่ผู้นั้น บริเวณริมหนองยังมีการบวชต้นไม้ นับเป็นการอนุรักษ์ต้นไม้ทางหนึ่งของชาวบ้านด้วย

นอกจากนี้ยังมีหนองสิม* ซึ่งเป็นแหล่งน้ำที่อยู่บริเวณใกล้เคียงกับหนองละเอาะ ใช้สำหรับทำการเพาะปลูกและเลี้ยงสัตว์เช่นเดียวกัน แหล่งน้ำธรรมชาติที่ใช้ร่วมกันกับชุมชนอื่นที่อยู่บริเวณใกล้เคียงกับหมู่บ้าน ได้แก่ ห้วยทา ร่องแคว ร่องโศก ใช้ทำระบบประปาหมู่บ้าน มีขนาดใหญ่และมีปริมาณน้ำเพียงพอต่อความต้องการของคนในชุมชน ซึ่งแต่ก่อนพื้นที่บริเวณนี้เคยมีสภาพแห้งแล้งกันดาร ขาดแคลนน้ำกินน้ำใช้ แต่เมื่อมีระบบประปານี้สามารถบรรเทาในปีที่เกิดความแห้งแล้งมากได้ นอกจากนี้ใช้เพื่อการเพาะปลูก อุปโภค และเลี้ยงสัตว์แล้ว หนองสิมยังเป็นแหล่งน้ำที่ชาวบ้านสามารถจับปลามารับริโภคและขายได้ เป็นการเพิ่มรายได้ให้แก่ครอบครัวอีกทางหนึ่ง (สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอหนองน้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๑)



ภาพที่ ๔ หนองละเอาะ

สภาพภูมิอากาศโดยทั่วไปของบ้านละเอาะก็เหมือนสภาพอากาศทั่วไปของภาคอีสาน มีทั้งหมด ๓ ฤดู คือ

* ในอดีตหนองแห่งนี้มี “สิม” หรือ “โบสถ์” ตั้งอยู่กลางหนองน้ำ สิมนี้เป็นสถานที่ฝึกสมาธิหรือศึกษาธรรมะของพระสงฆ์ ปัจจุบันได้สูญพังลงไปหมดแล้ว

ฤดูร้อน	เริ่มประมาณเดือนมีนาคม	ถึง พฤษภาคม
ฤดูฝน	เริ่มประมาณเดือนมิถุนายน	ถึง กันยายน
ฤดูหนาว	เริ่มประมาณเดือนตุลาคม	ถึง กุมภาพันธ์

ในฤดูร้อนมีอากาศร้อนจัดและแห้งแล้ง ฤดูฝนฝนตกเฉลี่ยปานกลาง แต่หากปีใดฝนตกชุก จะทำให้น้ำท่วมได้ ซึ่งส่งผลให้ผลผลิตทางการเกษตรเสียหาย บางปีฝนแล้งมาก ขาดแคลนน้ำก็ส่งผลกระทบต่อผลผลิตทางการเกษตรเช่นเดียวกัน ส่วนในฤดูหนาวมักมีอากาศเย็น ไปถึงหนาวจัด

๒.๒.๔ สภาพสังคมและวัฒนธรรม

บ้านละเอะมีประชากรเป็นชาวกูยมากกว่าร้อยละ ๕๐ ของประชากรทั้งหมด ซึ่งชาวบ้านเหล่านี้ใช้ภาษากูยในชีวิตประจำวันระหว่างสมาชิกในหมู่บ้าน จึงนับว่าเป็นหมู่บ้านชาวกูย* มีคนลาวอาศัยปะปนอยู่ด้วยส่วนหนึ่ง และชาวจีนอีกเล็กน้อย ชาวบ้านเรียกตนเองว่า “กูย” หรือ “ส่วย” แต่เมื่อเวลาสนทนากับคนภายนอกกลุ่มมักเรียกตนเองว่าส่วย เพื่อให้บุคคลนั้นเข้าใจว่าตนเป็นคนกลุ่มใด

ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าเป็นเช่นนี้ เพราะคนส่วนใหญ่รับรู้และเข้าใจมาเป็นเวลานานว่าคนกลุ่มนี้คือ ส่วย คนภายนอกส่วนใหญ่เคยได้ยินทั้งคำว่า “ชาวกูย” และ “ชาวส่วย” แต่อาจยังไม่เข้าใจว่าทั้งสองคือกลุ่มชนเดียวกัน เห็นได้ชัดกรณีที่ ทุกๆ ปี จังหวัดศรีสะเกษจะจัดงานเทศกาลดอกคำءวนบาน หรือ ที่เรียกทั่วไปว่า “งานประเพณี ๔ เผ่าไทย” ประกอบด้วย ส่วย ลาว เขมร เยอ โดยจัดให้มีการแสดงวัฒนธรรมของชนเผ่าต่างๆ ที่อาศัยอยู่ร่วมกันในจังหวัดศรีสะเกษ จากที่งานประเพณีนี้ใช้คำว่า “ส่วย” มาเป็นเวลานานนับสิบๆ ปี ได้เริ่มเปลี่ยนมาใช้คำว่า กูย (กวย) ราว ๒ -๓ ปีที่ผ่านมา จึงน่าจะเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้การรับรู้ของคนทั่วไป โดยเฉพาะในจังหวัดนี้ซึมซับรับรู้ไปเช่นนั้น จนนานวันเข้าทั้งคนเรียก คนถูกเรียกก็อาจหลงลืมความหมายไป

๒.๒.๔.๑ ประชากร

ในรายงานสรุปข้อมูลครัวเรือนและประชากรของสำนักงานทะเบียนราษฎรอำเภอ น้ำเกลี้ยง พ.ศ.๒๕๕๓ (สำนักงานทะเบียนราษฎรอำเภอน้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๓) ตำบลละเอะมีครัวเรือนทั้งหมด ๑,๖๕๓ ครัวเรือน มีประชากรรวมทั้งสิ้น ๗,๗๓๐ คน ส่วนบ้านละเอะมีครัวเรือน

* รายงานการสำรวจผู้พูดภาษากูย “การกระจายของภาษากูยในประเทศไทย” ของ วรรณมา เทียนมี ได้สำรวจบ้านละเอะและจัดหมู่บ้านนี้เป็นหมู่บ้านกูย ซึ่งมีข้อตกลงในการวิจัยว่าหมู่บ้านกูยคือ หมู่บ้านที่ใช้ภาษากูยในชีวิตประจำวันระหว่างสมาชิกในหมู่บ้านและต้องมีจำนวนผู้พูดไม่น้อยกว่าร้อยละ ๘๐

ทั้งหมด ๓๕๔ ครัวเรือน มีประชากรรวมทั้งสิ้น ๓,๖๖๗ คน เป็นชาย ๑,๗๗๐ คน หญิง ๑,๘๙๗ คน ประชากรเกือบทั้งหมดเป็นชาวกูย มีกลุ่มคนลาวอาศัยอยู่จำนวนหนึ่ง ซึ่งเป็นพวกที่แต่งงานกับคนในหมู่บ้านแล้วเข้ามาอยู่ร่วมด้วย นอกจากนี้มีคนจีนอีก ๓ – ๔ ครัวเรือน เข้ามาตั้งร้านค้าในหมู่บ้าน ชาวบ้านที่นี้อาศัยอยู่ร่วมกันมาเป็นเวลานาน คนในหมู่บ้านมีความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน ช่วยเหลือเกื้อกูลกันเมื่อมีงานต่างๆ เช่น งานบุญ งานบวช งานศพ ชาวบ้านให้ความร่วมมือกันเป็นอย่างดี ไม่มีความแตกแยก ไม่แบ่งชาติพันธุ์ อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและกลมกลืน

ในสมัยก่อนชาวบ้านละแวกนี้นิยมแต่งกายด้วยผ้าทอมือ ซึ่งเป็นผ้าเหยียบลาย ลูกแก้ว ย้อมมะเกลือ (สีดำ) เสื้อผ้าประดับด้วยเครื่องเงิน ใส่ผ้าซิ่นมีดิ้นธรรมดาทอด้วยมือของผู้หญิง การแต่งกายผู้หญิงจะสวมเสื้อแขนยาวสีดำมีกระดุมเสื้อทำมาจากเงินสมัยเก่า (เงินบักค้อ) ผู้ชายสวมใส่โคร่ง เหน็บเดี่ยวหรือกางเกงข้าง มักมัดผ้าขาวม้าติดตัวไปด้วยเสมอ ปัจจุบันยังคงแต่งกายเช่นนี้อยู่ในหมู่บ้านกลางคนไปจนถึงผู้เฒ่าผู้แก่ ชาวบ้านส่วนใหญ่นิยมซื้อเสื้อผ้าตามตลาดมาสวมใส่เพราะความสะดวกสบายและราคาไม่แพง โดยเฉพาะเด็กและวัยรุ่นนิยมแต่งกายตามสมัยนิยมไปทั้งหมดแล้ว

๒.๒.๔.๒ สภาพบ้านเรือน

การเลือกที่ตั้งหมู่บ้านของคนสมัยก่อนมักตั้งบ้านใกล้กับหนองน้ำ ลำห้วย เพื่อใช้ในการอุปโภค บริโภคและเลี้ยงสัตว์ ด้านเหนือของบ้านละแวกเป็นที่ตั้งศาลปู่ตา ใต้ลงมาจึงเป็นเขตบ้านเรือน ชาวบ้านที่นี้ตั้งบ้านเรือนกันเป็นกลุ่มก้อน บ้านจะอยู่ติดกัน สามารถเดินไปมาหาสู่กันได้สะดวก บ้านที่อยู่ใกล้เคียงกันมักเป็นญาติพี่น้อง ส่วนมากมีรั้วกันอาณาเขตพบได้ทั้งรั้วไม้และรั้วอิฐ บริเวณริมรั้วมักปลูกต้นไม้ให้ร่มเงา หรือปลูกไม้ดอก ที่ปลูกมากเห็นจะได้แก่ ต้นลิลาวดี (ลั่นทม) หรือที่ชาวบ้านเรียกว่า ต้นจำปาลาว ทั้งนี้เพราะต้องนำมาใช้ในการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่จัดขึ้นทุกๆ ปีด้วย

บ้านเรือนส่วนใหญ่สร้างแบบทรงใต้ถุนสูง นิยมสร้างด้วยไม้ มุงหลังคาด้วยสังกะสี หรือกระเบื้อง แต่เดิมนิยมใช้หญ้าคา ด้านบนบ้านมักเป็นห้องใหญ่ห้องเดียว หรืออาจมีห้องเล็กหนึ่งหรือสองห้อง สำหรับเป็นที่นอนของคนในครอบครัวและเก็บเครื่องใช้ส่วนตัว ด้านล่างเป็นที่โล่งและสูง ชาวบ้านใช้สอยพื้นที่ได้หลากหลาย โดยแบ่งสัดส่วนใต้ถุนบ้านออกเป็น ๓ ส่วน คือ ด้านหนึ่งใช้เป็นคอกสัตว์ ชาวกูยมักเลี้ยงสัตว์ไว้ใต้ถุนบ้าน เช่น วัว ควาย เป็ด หรือไก่ ด้านหนึ่งเป็นที่วางแคร่ไว้สำหรับพักผ่อนนอนหลับ อีกด้านหนึ่งใช้วางหูกสำหรับทอผ้าและวางชั้นกระด้างเลี้ยงไหม ทั้งยังเป็นที่ยกอุปกรณ์การเกษตร เช่น จอบ เสียม คราด นอกจากนี้ยังมีบ้านเรือนที่ทำด้วยอิฐปูนเป็นชั้นเดียวบ้างสองชั้นบ้าง หากเป็นบ้านสองชั้นปัจจุบันมักปิดทึบไม่มีใต้ถุนสูง

หากบ้านใดมีบริเวณกว้าง มักสร้างยุ้งข้าวแยกออกจากตัวบ้าน โดยสร้างหลังคาคลุมพื้นที่ออกมาด้านข้าง เพื่อใช้เป็นคอกวัว ควาย หรือใช้เก็บรถไถนาของชาวบ้านด้วย



ภาพที่ ๕ บ้านเรือน ยุ้งข้าว และคอกสัตว์เลี้ยงของชาวกูยบ้านละเอะ

๒.๒.๔.๓ การคมนาคม

บ้านละเอะอยู่ห่างจากอำเภอป่าสักประมาณ ๗ กิโลเมตร และห่างจากตัวจังหวัดศรีสะเกษประมาณ ๒๘ กิโลเมตร บ้านนี้มีถนนลาดยางตัดผ่านหมู่บ้าน ๒ สาย คือ สายอำเภอพยุห์-บ้านค้อ เส้นทางนี้ใช้สัญจรไปยังหมู่บ้านต่างๆ และเชื่อมต่อไปยังตัวอำเภอกันทรารมย์ ถนนสายนี้ถือเป็นถนนสายแรกที่ตัดผ่านหมู่บ้านเมื่อ พ.ศ.๒๕๕๕ และถนน รพช. สายละเอะ-หนองนาเวียง (สถานีอนามัยตำบลละเอะ: ม.ป.ป.) เส้นทางนี้จะมุ่งสู่ตัวอำเภอป่าสักซึ่งมีส่วนถนนที่ชาวบ้านใช้สัญจรไปมาในหมู่บ้านเป็นถนนคอนกรีตตัดผ่านภายในหมู่บ้าน นับว่ามีความสะดวกมากกว่าแต่ก่อนที่เป็นถนนลูกรัง ปัจจุบันมีรถโดยสารประจำทางในการเดินทางเข้าจังหวัดศรีสะเกษและอำเภอใกล้เคียง รถโดยสารมีจากตำบลละเอะไปจังหวัดศรีสะเกษ และจากตำบลละเอะไปอำเภอพยุห์ นับว่ามีการเดินทางที่ค่อนข้างสะดวก พาหนะส่วนใหญ่ของชาวบ้านที่ใช้ คือ รถจักรยานยนต์ รถยนต์ รถจักรยาน รถอีแต๋น นอกจากนี้ยังมีรถรับส่งนักเรียนที่เดินทางไปเรียนในตัวจังหวัด

๒.๒.๔.๔ ภาษา

ชาวกูยบ้านละเอะมีภาษาเป็นของตนเองคือ ภาษากูย มีเพียงภาษาพูดไม่มีภาษาเขียน ไม่มีตัวอักษร จึงทำให้ชาวกูยไม่มีหลักฐานต่างๆ ที่เป็นลายลักษณ์ ซึ่งชาวกูยมีเรื่องเล่าเกี่ยวกับตัวหนังสือของกลุ่มชนตนว่า แต่เดิมตนมีตัวหนังสือเหมือนกลุ่มอื่นๆ พวกขอมจารึกใส่ศิลา ลาว

เขียนใส่ใบลาน ชาวภูยกู้ด้วยความฉลาดเขียนตัวหนังสือไว้บนหนังวัวหนังควาย ปลูกไม่สามารถกินได้ แต่ถูกสุนัข (จี้เรื่อน) มาคาบไปกินจนหมด จึงทำให้ชาวภูยกู้ไม่มีตัวหนังสือหลงเหลือมาถึงปัจจุบัน ดังคำกล่าวที่ว่า

“ภาษาภูยกู้ อักษรเขาวัวมี พวกขอมจารึกในศิลา ลาวเขียนใส่ใบลาน ภูยกู้ด้วยความฉลาดเขียนใส่หนังวัวหนังควาย ปลูกกินไม่ได้ หม่าจี้เรื่อนมากินหมด”

(นายสวน นามวิชา, สัมภาษณ์, ๓ มกราคม ๒๕๕๔)

ขณะเดียวกันชาวภูยกู้ยังสามารถพูดและเข้าใจภาษาไทยได้ คาดว่าน่าจะได้รับการอิทธิพลจากระบบการศึกษาและระบบราชการที่ชาวบ้านต้องไปติดต่อยู่เสมอๆ ทั้งยังสามารถพูดและเข้าใจภาษาลาวได้เป็นอย่างดีทุกเพศทุกวัย โดยใช้ในชีวิตประจำวันภายในกลุ่มของตนและติดต่อกับคนนอกกลุ่ม ในเบื้องต้นน่าจะได้รับการอิทธิพลจากคนลาวที่เข้ามาแต่งงานกับคนในหมู่บ้านเป็นสำคัญ ดังคำกล่าวของผู้เฒ่าผู้แก่ในชุมชนที่ว่า

“แต่ก่อนมีแต่เผ่าช่วยเป็นพื้นฐานเลย ลาวบ่มี เขมรบ่มี มีแต่ช่วย เจ๊กนี่มาตั้งใหม่ แล้วก็มียกลาวมาเอาลูกเอาฝัวอยู่นี้ ก็เลยว่าลาวกับเขา ว่าช่วยนำ ก็เลยว่าทั้งช่วยทั้งลาวปนกันไปเลย บ่มีเขมร”

(นายชาติ นามวิชา, สัมภาษณ์, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๔)

ข้อสังเกตเพิ่มเติมในการที่ชาวภูยกู้รับเอาภาษาและวัฒนธรรมของลาวมาใช้ในกลุ่มซึ่ง จิตร ภูมิศักดิ์ (๒๕๔๔: ๒๘๓) ได้กล่าวไว้ว่า

แต่อย่างไรก็ดี เนื่องจากวัฒนธรรมลาวสูงกว่า การผลิตของลาวก็สูงกว่า จึงดึงดูดเอาพวกช่วยให้หันมามีชีวิตแบบลาว พูดภาษาลาว ช่วยปรับตัวได้เร็วมาก ปัจจุบันจึงคลืนกับลาว หรือกลายเป็นลาวไปแทบทั้งหมด ชนที่นี้จึงมีเค้าหน้ารูปร่างแบบช่วยแต่พูดภาษาลาวใช้วัฒนธรรมลาว

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ชาวศรีสะเกษพูดภาษาลาวด้วยสำเนียงที่แตกต่างไปจากภาษาลาวจังหวัดอื่นๆ บางคำจะมีเสียงสูงกว่าภาษาลาวปกติ เช่น กิน ออกเสียงว่า กิ่น ไป ออกเสียงว่า ไป เป็นต้น ซึ่งแสดงให้เห็นว่าเป็นภาษาลาวผสมกับภาษาล้านดั่งเดิม

๒.๒.๔.๕ การศึกษาและอาชีพ

สมัยก่อนชาวบ้านละแอะต้องเรียนหนังสือที่วัด โดยใช้บริเวณใต้ถุนศาลาวัดเป็นสถานที่เรียน ต่อมาทางราชการได้ก่อตั้งโรงเรียนบ้านละแอะขึ้นราวต้น พ.ศ.๒๔๘๐ ปัจจุบันโรงเรียนบ้านละแอะเป็นโรงเรียนขยายโอกาส มีตั้งแต่ระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ ๑- ๖ และชั้นมัธยมศึกษาปีที่ ๑ - ๖ ส่วนใหญ่ชาวบ้านละแอะและหมู่บ้านใกล้เคียงส่งลูกหลานเข้าเรียนที่โรงเรียนแห่งนี้ จากคำบอกเล่าของชาวบ้านพบว่าในโรงเรียนไม่นิยมให้เด็กพูดภาษากูย อนุญาตให้ใช้ภาษาไทยและภาษาลาวได้เท่านั้น แต่เมื่ออยู่กันภายในครอบครัวชาวบ้านก็จะใช้ภาษากูยเป็นหลัก ชาวบ้านที่นี้ถึงแม้จะรับเอาภาษาลาวมาใช้แต่ก็ไม่ได้หลงลืมภาษาของตน

เมื่อจบการศึกษา มีนักเรียนไม่น้อยไปศึกษาต่อสายอาชีพ บ้างมีโอกาสศึกษาต่อระดับอุดมศึกษา จำนวนไม่น้อยที่ไม่มีโอกาสศึกษาต่อเพราะต้องออกมาประกอบอาชีพจนเจ็ครอบครัวหลังจากจบชั้นมัธยมศึกษาตอนต้นหรือตอนปลาย นอกจากนี้ยังมีศูนย์อบรมเด็กก่อนเกณฑ์ในวัดบ้านละแอะเพื่อดูแลและให้ความรู้แก่เด็กเล็ก

ชาวกูยบ้านละแอะส่วนใหญ่มีระดับการศึกษาอยู่ระหว่างชั้นประถมศึกษาปีที่ ๔ - ๖ รองลงมา คือ ระดับมัธยมศึกษาปีที่ ๑ - ๓ และระดับการศึกษาต่ำกว่าชั้น ป. ๔ ชาวบ้านส่วนใหญ่ประกอบอาชีพหลักด้านเกษตรกรรม คือ การทำนา ผลผลิตหลักของหมู่บ้าน คือ ข้าว ซึ่งใช้บริโภคและจำหน่าย (สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอน้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๑)

ชาวกูยบ้านละแอะยังนิยมปลูกพืชผักสวนครัวอื่นๆ และเลี้ยงปลาเพื่อบริโภคในครัวเรือนเป็นหลักและจำหน่าย ซึ่งเป็นการลดรายจ่ายและเสริมรายได้ให้แก่ครอบครัว มีการเลี้ยงสัตว์ เช่น วัว ควาย เป็ด ไก่ เป็นต้น และปลูกต้นยูคาลิปตัสเพิ่มรายได้อีกทางหนึ่ง ซึ่งการปลูกยูคาลิปตัสนี้ยังสามารถนำไปมาสร้างบ้านได้อีกด้วย

ชาวบ้านจำนวนหนึ่งเปิดร้านขายของชำและของสำเร็จรูปต่างๆ ทั้งยังมีร้านขายอาหารสดและผักสด นอกจากนี้ยังมีร้านขายก๋วยเตี๋ยวและส้มตำ ชาวบ้านยังนิยมซื้อสินค้าเหล่านี้เพราะสะดวกและประหยัดกว่าการเดินทางไปซื้อของในเมือง นอกจากนี้ยังมีร้านซ่อมรถจักรยานยนต์ ซึ่งมีความสำคัญเพราะเป็นยานพาหนะที่ชาวบ้านนิยมใช้ค่อนข้างมาก

อาชีพเสริม คือ แรงงานรับจ้าง (นอกฤดูทำนา) เช่น รับจ้างเก็บพริก หอม กระทบเทียมทำงานเช่นนี้มากในช่วงเดือนมีนาคม-พฤษภาคม มีทั้งรับจ้างในหมู่บ้านและนอกหมู่บ้าน หากรับจ้างนอกหมู่บ้านจะมีรถมารับส่งชาวบ้านจำนวนมากไปทำงาน ถือเป็นหารายได้ทางหนึ่งและเตรียมเงินไว้สำหรับใช้จ่ายเมื่อถึงฤดูกาลทำนาในอีกไม่กี่เดือนข้างหน้า

รายได้เสริมอีกทางหนึ่งมาจากการขายผ้าทอของกลุ่มสตรีในหมู่บ้าน ซึ่งชาวบ้านทำเองตั้งแต่ปลูกหม่อน เลี้ยงไหม กระทั่งได้เส้นไหมมาทอผ้าและย้อมด้วยสีจากธรรมชาติ เช่น ย้อม

มะเกลือ ย้อมสีจากเปลือกไม้ต่างๆ ซึ่งเป็นวิธีที่สืบทอดกันมาแต่บรรพบุรุษ ทั้งยังมีกลุ่มทอผ้าลาย ลูกแก้วเหล่านี้ล้วนสร้างรายได้ค่อนข้างดีให้กับชาวบ้าน

นอกจากนี้ยังมีชาวบ้านที่ประกอบอาชีพรับราชการ แต่นับว่าเป็นส่วนน้อยของ ประชากรทั้งหมดบ้าน ชาวบ้านส่วนใหญ่มีฐานะยากจนทำให้ไม่มีโอกาสในการศึกษา บางครอบครัว บุตรหลานจึงต้องออกจาก โรงเรียนเมื่อจบชั้นมัธยมศึกษาตอนต้นหรือชั้นมัธยมศึกษาตอนปลาย เพื่อมาทำงานหารายได้ช่วยเหลือจุนเจือครอบครัว รายได้เฉลี่ยของชาวบ้านละแวกประมาณ ๓๘,๖๒๖.๒๘ บาท ต่อคนต่อปี (สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอ น้ำเกลี้ยง: ๒๕๕๑) นับเป็นรายได้ที่ค่อนข้างต่ำแต่ชาวบ้านก็ยังสามารถเลี้ยงชีพตนเองและครอบครัวมาได้จนทุกวันนี้



ภาพที่ ๖ ชาวบ้านกำลังทอผ้าด้วย “กี่” หรือ “หูก”



ภาพที่ ๗ ชาวบ้านกำลังนั่งปั่นฝ้ายใต้ถุนบ้าน



ภาพที่ ๘ กระด้งเคียงไหมมัดแขวนไว้ใต้ถุนบ้าน



ภาพที่ ๕ แผนที่บ้านละเอะ-ผู้วิจัย

๒.๒.๔.๖ ศาสนาและความเชื่อ

ชาวภูยบ้านละเอะนับถือศาสนาพุทธเป็นหลักเช่นเดียวกับคนไทยอีกจำนวนมาก ขณะเดียวกันก็ยังนับถือผีบางเทวดา ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่สืบทอดกันมาตั้งแต่บรรพบุรุษกระทั่งทุกวันนี้ ชาวบ้านที่นี่มีความเชื่อผสมผสานระหว่างศาสนาพุทธและผี ทั้งสองความเชื่ออยู่กันได้โดยปราศจากความขัดแย้ง อยู่กันอย่างประนีประนอมและเอื้อเพื่อซึ่งกันและกัน ผู้ที่นับถือผียังคงนับถือพุทธได้ โดยไม่มีข้อห้ามใดๆ

ศาสนาดั้งเดิมของชาวภูยบ้านนี้คือการนับถือผี ซึ่งเป็นระบบความเชื่อเดิมของชนเผ่าก่อนที่จะได้รับอิทธิพลของพระพุทธศาสนา ปัจจุบันแม้จะนับถือศาสนาพุทธก็ไม่ได้ละทิ้งความเชื่อดั้งเดิมของตน ยังคงสืบทอดและรักษาไว้

ในบ้านละเอะมีวัด ๒ แห่ง คือ วัดบ้านละเอะและวัดป่าอุดมธรรมรังสี วัดทั้งสองแห่งถือเป็นจุดศูนย์รวมทางจิตใจของคนในชุมชน เป็นสถานที่จัดกิจกรรมทางศาสนาอยู่เป็นประจำ เป็นสถานที่ชุมนุมของคนในชุมชนเพื่อทำงานสาธารณประโยชน์และใช้จัดงานเทศกาลประจำปี

นอกจากนี้ยังมีศาลผีของหมู่บ้าน ซึ่งถือเป็นหลักบ้าน หลักเมือง เป็นเสมือนผีเจ้าที่ที่คอยปกป้องรักษาหมู่บ้าน ศาลปู่ตาแต่เดิมเป็นศาลไม้หลังเล็ก ปัจจุบันปรับปรุงเป็นศาลขนาดใหญ่ สร้างด้วยปูนมุงหลังคาด้วยสังกะสี ประดับทำด้วยเหล็กและใส่กุญแจปิดไว้ ภายในศาลจะมีสากไม้ยอทำเป็นสลักรูปเจ้าปู่เป็นรูปหน้าคน ตั้งเรียงรายอยู่หลายอันบนหิ้ง ด้านหน้าหิ้งมีพื้นปูนยกสูงเกือบหนึ่งเมตร ใช้เป็นที่ตั้งของบูชาและเป็นที่นั่งของเต่าจ้ำ ซึ่งเป็นผู้นำประกอบพิธีไหว้ปู่ตา พิธีเลี้ยงผีปู่ตา หรือ แซนจู้ฮ จัดขึ้นทุกปี ปีละ ๒ ครั้ง คือ วันขึ้น ๓ ค่ำ เดือน ๓ และวันขึ้น ๖ ค่ำ เดือน ๖



ภาพที่ ๑๐ ภายในบริเวณวัดบ้านละเอะ

๒.๒.๔.๖.๑ ความเชื่อเรื่องผี

ชาวภูยบ้านละเอะยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับผีบางเทวดายู่มาก สามารถแบ่งได้เป็นผีดี และผีร้าย ผีดี คือ ผีที่คอยคุ้มครองช่วยเหลือชาวบ้านให้อยู่เย็นเป็นสุข แต่ขณะเดียวกันก็สามารถทำให้ชาวบ้านเจ็บป่วยได้เมื่อกระทำผิดจารีตประเพณี (ฮีด) ผีดีที่ชาวบ้านนับถือ คือ ผีปู่ตา ผีสะเอง ผีแถน ผีพ่อแม่ ส่วนผีร้าย คือ ผีที่ไม่ได้ทำประโยชน์แต่นำความเดือดร้อนทางร่างกายและจิตใจมาให้ชาวบ้าน คือ ผีปอบ ผีปรต

ระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีดีของชาวภูยบ้านละเอะเรียงลำดับตามความสำคัญได้ดังนี้

๑) ผีปู่ตา หรือ ปู่ตา (จูฮ) ถือว่าเป็นผีที่มีอำนาจสูงสุด หรือ ใหญ่ที่สุดในหมู่บ้าน เป็นผีเจ้าที่หรือชาวบ้านเรียกว่า “หลักบ้านหลักเมือง” คอยปกป้องรักษาผู้คนและหมู่บ้านให้อยู่เย็นเป็นสุข บ้านละเอะทั้ง ๖ หมู่ นับถือผีปู่ตาเดียวกันที่สถิตอยู่ยังศาลปู่ตาที่ตั้งอยู่ทางทิศเหนือของหมู่บ้าน

พิธีเลี้ยงผีปู่ตา จัดในวันขึ้น ๓ ค่ำ เดือน ๓ เป็นการเลี้ยงหลังการเก็บเกี่ยวผลผลิตได้ข้าวใหม่เรียบร้อยแล้ว เพื่อขอบคุณปู่ตาที่ช่วยให้ข้าวได้ผลผลิตดีอุดมสมบูรณ์ โดยจะนำข้าวใหม่ที่เพิ่งได้จากการเก็บเกี่ยวผลผลิตไปเลี้ยงผีปู่ตาด้วย นอกจากนี้ยังมีการทำนายเกี่ยวกับความอยู่ดีมีสุขของชาวบ้านและครอบครัวด้วย

ในวันขึ้น ๖ ค่ำ เดือน ๖ จะมีการเลี้ยงผีปู่ตาอีกครั้งก่อนชาวบ้านจะลงนา (ทำนา) เพื่อบอกกล่าวอ้อนวอนปู่ตาให้ช่วยดูแลข้าวในนาให้ได้ผลผลิตดี และเพื่อ “เสี่ยงทายน้ำฟ้า น้ำฝน” ว่าปีนี้มีน้ำอุดมสมบูรณ์เพียงพอต่อการทำการเกษตรหรือไม่ รวมถึงเป็นการทำนายเกี่ยวกับสุขภาพของชาวภูยและความอยู่ดีมีสุขของครอบครัวอีกด้วย เครื่องประกอบพิธีเลี้ยงผีปู่ตาจะมีของส่วนกลางของหมู่บ้านทั้ง ๖ หมู่ และส่วนตัวของแต่ละครอบครัว เมื่อพิธีเซ่นไหว้ผีปู่ตาแล้วเสร็จชาวบ้านจึงจะทำนากันได้

เครื่องเซ่นไหว้ ส่วนกลางที่สำคัญ คือ หัวหมู รวมถึงขา ๔ ข้าง เท้า หาง และไส้หมูของหมู่ต่างๆ ทั้งหมู่ ๑ หมู่ ๕ หมู่ ๖ หมู่ ๘ หมู่ ๑๒ หมู่ ๑๓ หมู่ละ ๑ หัว ซึ่งก่อนหน้าจะมีพิธีผู้ใหญ่บ้านจะรวบรวมเงินที่ลูกบ้านลงขันกันคนละเล็กคนละน้อย ประมาณ ๑๐-๒๐ บาท มาซื้อหัวหมู นอกจากนั้นก็มีเหล้า ไช้ต้มหรือไก่ต้ม หมาก พลุ ยาเส้นหรือยาสูบ น้ำอบน้ำหอม เครื่องเซ่นไหว้ส่วนตัว จะมีไช้ต้มหรือไก่ต้ม ข้าวเหนียวดำ ข้าวเหนียวแดง ดอกไม้ พลุ หมาก ยาสูบหรือยาเส้น เหล้า หรืออาจมีน้ำหวานด้วยก็ได้ ส่วนประกอบที่เป็นไช้ต้มหรือไก่ต้มนี้ ส่วนใหญ่ในปัจจุบันนิยมใช้ไช้จ้อเพราะหาได้ง่ายและราคาถูกกว่าไก่

วันงานพิธีเลี้ยงผีปู่ตา ชาวบ้านแต่ละครอบครัวจะตื่นแต่เช้ามีคั้งข้าว เตรียมไข่ หรือไก่ต้ม เหล้า เมื่อชาวบ้านและเฒ่าจ๋้าพร้อมเพรียงกันที่ศาลปู่ตาแล้ว เฒ่าจ๋้าจะเป็นคนนำดอกไม้ พลุ ยาเส้นหรือยาสูบ ไหว้บอกกล่าวปู่ตา จากนั้นจะนำอาหารที่ตระเตรียมมาถวายโดยวางไว้ บริเวณด้านหน้าไม้สลัก เฒ่าจ๋้าจะเทเหล้าและน้ำหวานลงบนไม้สลักซึ่งเป็นสัญลักษณ์แทนปู่ตา โดยเฒ่าจ๋้าจะบอกกล่าวปู่ตาว่าลูกหลานเอาอาหารและของต่างๆ มาเช่นไหว้ ภาษาที่ใช้ในการบอกกล่าวปู่ตามีทั้งภาษากูยและภาษาลาวสลักกัน เพราะชาวบ้านเชื่อว่าปู่ตาสามารถฟังรู้เรื่องไม่ว่าจะพูด ภาษาใด จากนั้นจะเป็นขั้นตอนการเลี้ยงปู่ตา เฒ่าจ๋้าจะเถื่อนเนื่องจากหัวหมูเป็นชิ้นเล็กๆ ใส่ถ้วยให้ปู่ตา รวมถึงขา ๔ ข้าง เท้า หาง และไส้หมู ส่วนที่เหลือหลังจากถวายปู่ตาจะถือว่าเป็นของเฒ่าจ๋้าเก็บไว้รับประทาน หลังจากนั้นจะเป็นการเลี้ยงทวยไข่ต้มหรือกระดูกคางไก่

การเลี้ยงทวย ชาวบ้านจะนำไข่ต้มหรือไก่ต้มมารวมกัน เฒ่าจ๋้าจะพรมน้ำอบน้ำหอมแล้วบอกกล่าวปู่ตาว่า “เฮ้ยพ่อปู่ ลูกหลานสืออยู่ดีมีเฮงกะให้ได้เห็นในไข่ในคางค้อพ่อปู่ คั้นสิได้อยู่เย็นเป็นสุขกะให้เห็นค้อ” การเลี้ยงทวยจะมีทั้งเลี้ยงทวยเรื่องฟ้าฝนของหมู่บ้านและเลี้ยงทวยเกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่ของแต่ละครอบครัว

วิธีดูคางไก่ คือ “แข็งก ก้มปลาย” หากคางไก่มีลักษณะงอสวยงามคล้ายเกี่ยวเกี่ยวข้าว ผลการเลี้ยงทวยจะเป็นไปในทางที่ดี คือ ทายว่าปีนั้นจะมีฝนตกดี มีน้ำดี ข้าวเจริญงอกงาม หรือชีวิตจะเจริญ มีความสุขและร่างกายแข็งแรงดี แต่หากคางไก่ชี้ตรง หรือที่เรียกว่า “คางไก่ชันที่ลี ฝนนั้นกะบ่ดี” คือ คางไก่มีลักษณะชี้ชัน ผลการทำนายจะเป็นไปในทางไม่ค่อยดีนัก คือ ทายว่าฝนไม่มี น้ำไม่ดี แห้งแล้ง หรือชีวิตไม่ค่อยมีความสุขนัก ส่วน การเลี้ยงทวยด้วยไข่ต้ม เฒ่าจ๋้าพิจารณาไข่ว่าเกลี้ยงเงลา ขาวดีหรือไม่ แล้วจะนำฝ้ายมาผ่าไข่ออกเป็นสองซีก แล้วดูผิวของไข่ที่ผ่าออก หากไข่ผิวเรียบดีมีไข่แดงอยู่กึ่งกลาง หรือตำแหน่งสวยงาม ไม่ติดไปทางใดทางหนึ่งมากนัก ผลทำนายก็จะเป็นไปในทางดี หากผิวไข่ไม่เรียบเนียนและไข่แดงไปอยู่ด้านใดด้านหนึ่งมาก ผลก็จะเป็นไปในทางตรงกันข้าม

การคัดเลือกเฒ่าจ๋้า ผู้เป็นเฒ่าจ๋้าต้องได้รับการคัดเลือกจากปู่ตาและจะทำหน้าที่นี้ไปจนตาย จึงจะเลือกเฒ่าจ๋้าคนใหม่ การคัดเลือกเฒ่าจ๋้าจะมีขึ้นในตอนกลางวันที่บริเวณศาลปู่ตา โดยชาวบ้านจะมารวมกันมีตั้งแต่เด็กเล็กไปจนถึงผู้เฒ่าผู้แก่มาเฝ้าดู เนื่องจากไม่ใช่พิธีที่เกิดขึ้นบ่อยครั้ง ในพิธีนี้จะมีผู้ชายวัยกลางคนขึ้นไปของทั้ง ๖ หมู่ มาให้ปู่ตาคัดเลือก โดยวิธีการเข้าทรงผีปู่ตา ด้วยร่างทรงที่ได้เชื้อเชิญมาจากหมู่บ้านอื่น เมื่อปู่ตาเข้าร่างทรงจะจุดเทียนเพื่อส่องดูหน้าตา หากพอใจใครก็จะเลือกคนนั้นมาเป็นเฒ่าจ๋้า ต่อจากนั้นปู่ตาจะเลือกเสนาอำมาตย์จากหมู่บ้านอื่นๆ ที่เหลือ เพื่อให้เป็นเสนาอำมาตย์ทำหน้าที่เป็นผู้มาบอกกล่าวแจ้งเรื่องต่างๆ แก่ลูกบ้านของตน เช่น แจ้งให้เตรียมตัวเมื่อถึงวันเลี้ยงปู่ตา

นอกเหนือจากพิธีเลี้ยงปู่ตาในเดือน ๓ และเดือน ๖ ลูกหลานสามารถมาไหว้บอกกล่าวเป็นการส่วนตัวได้ เช่น กรณีลูกหลานเดินทางกลับบ้าน ไปสอบ หรือการมาบนบาน และแก้บน สามารถมากระทำช่วงใดก็ได้และต้องมีเต่าจ้ำเป็นผู้ทำพิธีให้เสมอ

รวมถึงก่อนประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ หรือ พิธีเลี้ยงผีสะเอง พิธีเลี้ยงผีแดน เจ้าภาพงานจะต้องเตรียมของไปเช่น ไหว้ปู่ตา เพื่อบอกกล่าวผู้ปกปักรักษาหมู่บ้านให้เปิดทางและดูแลการประกอบพิธีให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อยไม่วุ่นวาย



ภาพที่ ๑๑ ศาลปู่ตาบ้านละเอาะ



ภาพที่ ๑๒ เต่าจ้ำไหว้ปู่ตาที่ศาลปู่ตา

๒) ผีบรรพบุรุษ

ผีบรรพบุรุษในความเชื่อของชาวกูยบ้านละเอาะ คือ ผีปู่ตายายของตนในอดีตที่ล่วงลับไปแล้ว ซึ่งชาวบ้านเองไม่รู้จักและมีอายุรู้ได้ว่าเป็นใคร แต่ขณะประกอบพิธีผีในร่างทรงจะเรียกชื่อลูกหลานได้อย่างถูกต้อง ดังคำสัมภาษณ์ของนางคำหวย ยาเคน ว่า

“เพินเป็นบรรพบุรุษแต่ปู่แต่ย่าพื้นดี แต่เฮากะบ่รู้ว่าเพินเป็นไผ อยู่ข้างเทิงเบ็งตาเฮาอยู่ดี อันนี้ตกทอดมาแต่บรรพบุรุษ ยายเพินกะมี แม่เพินกะมี ... เพินฮู้เหม็ดผู้่นผัดผู้่น จั่งว่าเพินฮู้ได้จั่งใด”

(นางคำหวย ยาเคน, สัมภาษณ์, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๓)

ชาวกูยที่บ้านนี้เชื่อว่าผีบรรพบุรุษเป็นผีดี คอยคุ้มครอง ดูแลรักษาลูกหลาน ขณะเดียวกันก็สามารถทำให้ลูกหลานเจ็บป่วยได้เมื่อกระทำผิดจารีตประเพณี เช่น ลูกหลานไม่รักใคร่ผัดใจกัน หรือ ผิดประเวณี หากเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ผีบรรพบุรุษจะมาทักท้วง โดยการทำให้ลูกหลานในสายตระกูล หรือเรียกว่า “ซุม” ของคนเท่านั้นเจ็บป่วย ทั้งนี้เมื่อลูกหลานได้บนบานกับผีให้ตนเองหายป่วย ต้องแก้บนและขอบคุณผีด้วยการจัดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น ห้ามเพิกเฉยหรือผัดคำบนบาน ไม่เช่นนั้นอาจเจ็บป่วยหนักกว่าเดิม ชาวกูยที่บ้านนี้จึงถือว่าผีบรรพบุรุษเป็น “ของรักษา” ตนเองและญาติพี่น้องให้อยู่ดีมีสุขอยู่เสมอ การที่ผีบรรพบุรุษมาอยู่กับลูกหลานเพราะอยากอยู่เป็นหลักเป็นฐานให้ลูกหลานในสายตระกูลได้ยึดเหนี่ยวและรักใคร่ปรองดองกัน หรือเรียกว่ามาทำให้ “เป็นเฮือนเป็นซาน” (เป็นบ้านเป็นเรือน) ดังคำสัมภาษณ์ว่า

“ผีมาทักมาท้วงให้เป็นเฮือนเป็นซาน อยากมาเบ็งบ้านเฮือน พี่น้องซุมเฮาบ่เอาที่เอาน้องบ่เอากัน เพินสิมาบอก เพราะพี่น้องผัดกันเลยอยากเข้ามาอยู่หน้าพี่น้องกะลิตีขึ้น ... คนป่วยหนักบ่เซาแล้วบะบนไว้ เพินบ่ยอมต้องเล่น โโกหกผิบได้ ถ้าบ่บอกว่าเล่นคือเล่น บ่ซันสิเจ็บหนัก อย่าตัว บ่โกหก ถ้าโกหกสิหนักไปข้างหน้า คนนอกเพินบ่เฮ็ด เพินสิเฮ็ดลูกหลานเหลนหล่อน สิเฮ็ดเอาซุมไผซุมมัน”

(นางเมาะ สังกา, สัมภาษณ์, ๒๐ เมษายน ๒๕๕๓)

“เพินเป็นผีดีให้คุณ ให้ลูกหลานมาโฮมกัน ฮู้จักกัน มาฮู้หน้าตานับถือกัน ให้อยู่ดีมีแสง ให้อุ๊ยพี่น้องเกี่ยวดองกัน”

(นางทองคำ ศรีด้วง, สัมภาษณ์, ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓)

ผีบรรพบุรุษที่ชาวบ้านนับถือ คือ ผีสะเองและผีแถน ทุกๆ ปีจะจัดพิธีเลี้ยงผีขึ้น เพื่อแก้บนที่ผีบรรพบุรุษช่วยให้ลูกหลานบรรเทาหรือหายจากการเจ็บป่วย และเพื่อเซ่นไหว้สักการะ ผู้วิจัยพบว่าในทุกตระกูลของหมู่บ้านนี้ นับถือด้วยกันทั้งสองผี จึงจัดทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแถน พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนี้ผู้วิจัยจะขอกล่าวโดยละเอียดในบทที่ ๓ ต่อไป

ก) ผีสะเอง ถือเป็นผีปู่ตายาย เป็นผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูล ชาวบ้านเชื่อว่าเป็นบรรพบุรุษแต่ครั้งอดีตเมื่อตายไปจึงคอยดูแลรักษาลูกหลานในสายตระกูลให้อยู่ดีมีสุข แต่สามารถทำให้ลูกหลานเจ็บป่วยได้เมื่อทำผิดจารีตประเพณี (ฮีต) ทั้งนี้ลูกหลานจะทำหิ้งให้ผีสะเอง ได้อยู่อาศัยด้วย

ผีสะเอง อาจเรียกว่า ผีแม่สะเอง ผีแม่สะเอง ส่วนพิธีเลี้ยงผีสะเอง เรียกว่า แกลสะเอง แกลสะเอง (แกล หมายถึง เล่น)

สะเอง เป็นภาษากูย หมายถึง ครกคินเผา ครกเป็นเครื่องประกอบพิธีสำคัญในพิธีเลี้ยงผีสะเอง มีเรื่องเล่าความเป็นมาของผีสะเองว่า ในสมัยก่อนผีสะเองเคยเป็นผีที่อยู่ดูแลรักษาช่างกระทั่งวันหนึ่งช่างลงเล่นน้ำในหนองทำให้น้ำขุ่น ชาวบ้านไม่พอใจจึงไปดุด่าว่าช่างทำให้ผีที่อยู่ดูแลรักษาช่างโกรธ จึงมาทำให้คนเจ็บป่วย เมื่อชาวบ้านไปดุด่า (หมอดู) ก็พบว่า ผีมาทำให้เจ็บป่วย ฉะนั้นคนผู้นั้นต้องเลิกดุด่าว่าช่างและให้รับนับถือผีไว้ ชาวบ้านจึงรับผี สะเองไว้และได้บนบานกับผีว่า ถ้าทำให้ตนหายป่วยจะจัดพิธีเลี้ยงให้ในช่วงเดือน ๓ - ๖ จากนั้นผีซึ่งชาวบ้านเชื่อว่าเป็น “ของรักษา” ก็มาอยู่กับคนและตกทอดมาจนปัจจุบัน

“พระยามาบ้านนี้เอาช่างมานำ ช่างเพินกะมาเล่นน้ำ จนน้ำมันขุ่น คนในหมู่บ้านเลยป้อย (ด่า) ช่าง ต่อมาสะเองเพินเป็นของฮักษา (รักษา) ช่าง อยู่กับช่างมาเฮ็ดให้คนเจ็บป่วย (คนที่ด่าว่าช่าง) แล้ว ไปทรงเบ็งกะว่าของฮักษาช่างอยากมาอยู่ นำ ให้เขาป้อยช่าง ถ้าเพินเฮ็ดให้เขาเจ็บป่วยให้ไหว้ให้ฮับเอา”

(นางเมาะ สังกา, สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓)

ผีสะเองเป็นผีมูลมัง คือ ผีที่เป็นมรดกตกทอดมาตั้งแต่อดีต เปรียบดังการได้รับทรัพย์สินเงินทองเป็นมรดกตกทอดมาจากทวด ปู่ตายาย พ่อแม่ จนกระทั่งมาถึงตัวเรา

ชาวกูยบ้านนี้เชื่อว่าคนธรรมดาไม่สามารถยกผีให้กันหรือยกผีให้ลูกหลานได้ ผีเท่านั้นเป็นฝ่ายเลือกที่จะอยู่กับใคร ดังนั้นเมื่อบรรพบุรุษของคนที่เคยเป็นผู้นับถือผีตายไป ผีคนนั้นก็เท่ากับตายไปด้วย แต่เพียงชั่วเวลาหนึ่งเท่านั้น ผีคนเดิมก็จะกลับมาอยู่กับลูกหลานในสาย

ตระกูลอีกครั้ง เรียกว่า “ฝึกลับมาเกิดใหม่” กับลูกหลานในตระกูลและเป็นเช่นนี้เรื่อยๆ ไป ฝึแต่ละคนมีชื่อเรียกแตกต่างกันไป เช่น บัวศรี แพงศรี ปทุมมา พิมพา เป็นต้น

“เพียบเฮ็ดผู้อื่นเค้ สิเฮ็ดซุมเฮาตั้งแต่พ่อแต่แม่ ... แต่ก่อนเพียบอยู่กับแม่ใหญ่ทวดของยาย คนนี้ตายไป กะมาอยู่กับคนนี้เป็นสิบ จักทอใดคนจนมาสอดยาย”

(นางเมาะ สังกา, สัมภาษณ์, ๒๒ มิถุนายน ๒๕๕๓)

ข) ฝึเถน ถือเป็นฝึปู่ตายาย เป็นฝึบรรพบุรุษประจำสายตระกูลเช่นเดียวกับฝึสะเอง ชาวบ้านเชื่อว่าฝึเถนจะคอยดูแลรักษาลูกหลานตามสายตระกูลเช่นเดียวกับฝึสะเอง ลูกหลานจะทำหิ้งให้ฝึเถนอาศัยอยู่เช่นกัน ทั้งนี้ฝึเถนมีฐานะรองจากฝึสะเอง

ฝึเถน หรือเรียกว่า เถน พิธีเลี้ยงฝึเถน เรียกว่า แกลเถน (แกล หมายถึง เล่น) ไร่ฝึเถน ฝึเถนมี ๒ แบบ คือ ฝึเถนมูลมังและฝึเถนกำเนิด

ฝึเถนมูลมัง คือ ฝึที่เป็นมรดกตกทอดมาตั้งแต่อดีต เช่นเดียวกับฝึสะเอง

ฝึเถนกำเนิด คือ คล้ายกับฝึประจำตัวที่กำเนิดมาพร้อมกับตัวคน เมื่อเกิดมาฝึได้มากระทำให้เจ็บป่วย ไม่ใช่ฝึที่เป็นมรดกตกทอดมาจากบรรพบุรุษ ส่วนใหญ่ฝึเถนกำเนิดจะพบในเด็กที่ไม่สบายตั้งแต่ยังเล็กเรื่อยมา รักษาอย่างไรก็ไม่หาย เมื่อไปดูหมอมอก็พบว่าฝึเถนมาอยู่ด้วยความขี้เกียจเกินไปจึงรอให้เด็กมีวัยที่มีความรับผิดชอบและสามารถเข้าใจเรื่องราวต่างๆ ได้ จึงจะประกอบพิธีเลี้ยงฝึรับนับถือฝึไว้ ส่วนเรื่องประวัติความเป็นมาของเถน ไม่ปรากฏเรื่องเล่าเช่นฝึสะเอง ฝึเถนแต่ละคนก็มีชื่อแตกต่างกันไปเช่นเดียวกับสะเอง เช่น จันทา สีดา เทวี บุญมี เป็นต้น

๓) ฝึพ่อแม่ คือ พ่อแม่ของคนที่ยังไม่จัดว่าเป็นฝึบรรพบุรุษเพราะเพิ่งเสียชีวิตไปได้ไม่นานยังไม่มีอำนาจเช่นฝึสะเองและฝึเถนและยังไม่มีหิ้ง แต่ทั้งนี้ลูกหลานก็ระลึกถึงอยู่เสมอ เห็นได้จากตอนกินข้าวปลาอาหารจะเรียกหาฝึพ่อแม่ให้มากินด้วยกัน ดังคำที่ชาวบ้านกล่าวว่า “ฝึพ่อฝึแม่จะอยู่กับปากเฮา”

นอกจากฝึที่กล่าวไปแล้วยังปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับฝึร้ายตามความเชื่อของชาวกูยบ้านละเอะด้วย คือ

๔) ผีปอบ

ชาวบ้านเชื่อว่าคนที่เป็ผีปอบ (มะนะ) มีสาเหตุมาจากได้ร่ำเรียนวิชาหรือมนตร์ดำเกี่ยวกับการหาอยู่กิน ต่อมาได้กระทำผิดข้อห้ามวิชาหรือผิดครูจึงกลายเป็นปอบ พวกนี้จะไม่ทำนาปลูกข้าวเพราะเป็นชะล่า แต่จะร่ำรวยและมีข้าวปลาอาหารสมบูรณ์เพราะใช้วิชาเรียกของจากผู้อื่น พวกปอบจะชอบกินของดิบ เช่น ไก่สด ตับ ไต เมื่อเวลาไปสิงร่างคนอื่นก็จะกัดกินอวัยวะภายในของคนนั้น ผีปอบจะสืบทอดกันทางเชื้อสาย คือ บรรพบุรุษปู่ย่าตายาย พ่อแม่เป็นผีปอบมาก่อน ลูกหลานรุ่นต่อมามีคนหนึ่งก็จะสืบเชื้อผีปอบไปด้วย ตัวผู้ที่เป็ปอบแม้จะมีฐานะดี แต่ลูกหลานของพวกนี้ไม่มีใครร่ำรวยและมีแต่ความทุกข์ ในสมัยก่อนพวกปอบมักใส่เสื้อขาวไปยืนฟ้อนรำอยู่ทางแยกของถนน หรือได้เงาต้นไม้ในเวลากลางคืน หากหันหน้าไปทิศทางใดก็แสดงว่ากำลังกระทำหรือกินคนทางนั้น หากรู้ว่าใครเป็นปอบก็จะมีการขับไล่ออกจากหมู่บ้าน หรือหากผีปอบเข้าสิงร่างคนอื่น บางครั้งจะแสดงกิริยาอาการเชื่องซึม คร่ำครึผิดปกติ หรือมีการรำพันร้องไห้ จะต้องมีการขับไล่ปอบออกจากร่างนี้โดยหมอผี ปัจจุบันไม่พบว่ามึเรื่องราวเช่นนี้เกิดขึ้น

๕) ผีเปรต

ผีเปรตในความเชื่อของคนบ้านนี้เป็บุคคลที่กระทำผิด เช่น การไปเล่นในวัดซึ่งเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของหมู่บ้าน การชอบพระสงฆ์ในเชิงชู้สาว ในตอนกลางวันก็เป็นคนธรรมดา แต่พอตกกลางคืนมาคนนั้นนอนหลับวิญญานจะออกจากร่างโดยไม่รู้ตัว ร่อนเร่ไปเกาะอยู่ที่วัด ปรากฏหน้าตาคนนั้นชัดเจนแต่มีตัวสูงใหญ่ เกาะดิ่งต้นไม้ กิ่งไม้ในวัดเล่น หากพระสงฆ์เห็นเข้าจะเอาไม้ หรือ ไม้ทาปูนขาวเขียนตี ซึ่งปูนขาวจะติดตามลำตัวของเปรต รุ่งเช้าขึ้นมาคนผู้นั้นก็จะมีร่องรอยการถูกเขียนตีตามร่างกาย จึงเป็นที่รู้กันว่าคนนั้นไปกระทำผิดมา จึงต้องนำรูป เทียน และดอกไม้ ไปขอขมาพระที่วัด เมื่อขอขมาแล้วจึงจะหายเป็เปรต ปัจจุบันหลงเหลือเพียงความเชื่อที่เล่าสืบต่อกันมาเท่านั้น ไม่ปรากฏเหตุการณ์อย่างในสมัยก่อน

ความเชื่อต่างๆ เหล่านี้ ยังคงเล่าต่อและสืบทอดมาในชุมชน ความเชื่อเรื่องผีปอบ ชาวบ้านยังคงเชื่อมั่นและศรัทธาอยู่มากจนยากจะเลือนหายไป เพราะช่วยสร้างความเชื่อมั่นทางจิตใจต่อชาวบ้านละแอะทุกคน ส่วนความเชื่อเรื่องผีปอบและผีเปรต ในปัจจุบันสืบทอดมาผ่านเรื่องเล่าว่าในอดีตเคยมีเกิดเรื่องราวเหล่านี้ในชุมชน ซึ่งระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีบางเทวดาของชาวกูยบ้านละแอะมีส่วนคล้ายคลึงกับความเชื่อของชาวอีสานโดยทั่วไป ทั้งผีปอบ ผีพ่อแม่ ผีปอบ ผีเปรต ส่วนที่แตกต่างไปคือ ชาวกูยที่บ้านนี้นับถือผีสะเองและผีแถนเป็นผีบรรพบุรุษ แต่เชื่อว่าผีสะเองมีฐานะสูงกว่าผีแถน ซึ่งต่างจากชาวอีสานส่วนใหญ่ที่นับถือผีแถนเป็นผีสูงสุดที่อยู่บนชั้นฟ้า

๒.๒.๔.๖.๒ ประเพณีในรอบปี

ชาวภูยกุ้ยบ้านละเอาะมีงานประเพณี ๑๒ เดือน หรือ ฮีต ๑๒ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเดิมชาวภูยกุ้ยอาจไม่ได้มีประเพณี ๑๒ เดือน แต่อาจจะรับมาจากกลุ่มคนลาวก็เป็นได้ เพราะบางเดือนไม่ได้มีประเพณีสำคัญนอกเหนือจากการทำบุญตักบาตร อีกทั้งในปัจจุบันบางประเพณีไม่ได้ถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด ประเพณี ๑๒ เดือนที่บ้านนี้ มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

เดือน ๑ เดือนอ้าย (กลางเดือนธันวาคม ถึง กลางเดือนมกราคม)

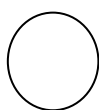
เดือนนี้เป็นช่วงเก็บเกี่ยวผลผลิต ชาวภูยกุ้ยบ้านละเอาะไม่มีงานประเพณี แต่ไปวัดทำบุญตักบาตรในวันพระหรือตามความสะดวก

เดือน ๒ เดือนยี่

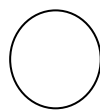
เดือนนี้เป็นระยะเวลาการเอาข้าวขึ้นยุ้ง ชาวภูยกุ้ยบ้านละเอาะไม่มีงานประเพณี แต่ไปวัดทำบุญตักบาตรในวันพระหรือตามความสะดวก

เดือน ๓

บุญเดือน ๓ หรือ **บุญข้าวจี่** วันขึ้น ๓ ค่ำ เดือน ๓ ในวันนี้ตอนเช้าชาวบ้านแต่ละครอบครัวจะนำข้าวเหนียวที่ตนนึ่งไว้มาปั้นเป็นก้อน ๑ หรือ ๒ ก้อน ขนาดใหญ่ประมาณเกือบหนึ่งศอก แล้วนำข้าวเหนียวนั้นมาเสียบไม้ นำมาจี่โดยทาเกลือหรือไข่ไก่แล้วนำไปวัด บางคนอาจนำข้าวเหนียวไปจี่ที่วัดก็ได้ จากนั้นจะนำข้าวจี่ไปถวายพระสงฆ์บนศาลาวัด โดยชาวบ้านจะนำข้าวจี่มาใส่บาตรพระที่ตั้งเรียงกันอยู่ ซึ่งจะมีถึงสำหรับใส่ข้าวจี่ของปู่ตาตั้งรวมอยู่ด้วย



บาตรพระ



ถังใส่ข้าวจี่ของปู่ตา

ภาพที่ ๑๓ การตั้งบาตรพระและถังข้าวจี่ปู่ตา

เมื่อตักบาตรเสร็จเรียบร้อยแล้วจะมีชาวบ้านนำข้าวจี่ส่วนของปู่ตาไปเลี้ยงไปเช่นไหว้ปู่ตาที่ศาลปู่ตา เมื่อพระสงฆ์ฉันอาหารเสร็จแล้วจะมีการแบ่งปันข้าวจี่ให้ชาวบ้านด้วย หลังจากนั้นพระสงฆ์สวดมนต์ เทศนาธรรม ให้พรและรดน้ำมนต์ให้ชาวบ้าน เป็นอันแล้วเสร็จพิธีฉลองบุญข้าวจี่ตามประเพณี นอกจากการทำบุญให้ญาติพี่น้องที่ล่วงลับตามหลักของพระพุทธศาสนายังมีการแบ่งข้าวจี่ไปไหว้ปู่ตาซึ่งเป็นผีเจ้าที่ของหมู่บ้านตามความเชื่อของตนด้วย บุญข้าวจี่ที่บ้านนี้แสดงให้เห็น

เห็นลักษณะการผสมผสานความเชื่อ และการดำรงอยู่คู่กันของพระพุทธศาสนาและผีโดยปราศจากความขัดแย้ง

นอกจากนี้ยังมีการทำบุญในวันมาฆบูชา ซึ่งเป็นวันสำคัญทางพระพุทธศาสนาในตอนเช้าชาวบ้านก็จะทำบุญตักบาตร ตกเย็นผู้เฒ่าผู้แก่และลูกหลานก็พร้อมใจกันมาเวียนเทียนที่วัด

เดือน ๔

บุญเดือน ๔ หรือ บุญเพรส หรือ เทศน์มหาชาติ ถือเป็นงานประเพณีประจำปีที่บ้านให้ความสำคัญไม่เคยว่างเว้น ประเพณีนี้จะมีพระเทศน์ครบทั้ง ๑๓ กัณฑ์ ชาวบ้านเชื่อว่าหากได้ฟังเทศน์ครบทั้ง ๑๓ กัณฑ์ในวันเดียวจะได้บุญมาก พระที่เทศน์มีทั้งพระในหมู่บ้านและพระที่นิมนต์มาจากวัดอื่นๆ เทศน์ตั้งแต่เช้าจนค่ำ ส่วนใหญ่แล้วเสร็จประมาณหนึ่งถึงสองทุ่ม ชาวบ้านในหมู่บ้านก็จะผลัดเปลี่ยนเวียนกันมาฟัง ในวันนี้อจะมีการแห่กัณฑ์เทศน์เพื่อนำมาถวายพระสงฆ์และมีการแห่ข้าวพันก้อน โดยนำก้อนหินที่เก็บได้ตามทางเดินสมมติว่าเป็นข้าวพันก้อน ชาวบ้านจะเก็บมาและวางรวมกันไว้หน้าศาลา วัด พอเสร็จพิธีต่างๆ พระเทศน์เสร็จแล้วจะนำข้าวพันก้อนเหล่านี้ไปส่งคืนที่บริเวณริมรั้ววัดแล้วกล่าวว่า “นี่คือเอามาคืนแล้ว ให้ประชาชนอยู่ดีมีสุข ความเจ็บอย่าให้ได้ ความไข้อย่าให้มี สิ่งใดก็ปรารถนาเอา ให้ฟ้าฝนตกต้องตามฤดูกาลเถอ” เป็นต้น

การแห่ข้าวพันก้อนด้วยก้อนหินนี้สะท้อนให้เห็นเรื่องอาหารการกินของชาวภูษบ้านนี้อาจเป็นไปได้ว่าชุมชนนี้ในอดีตเคยอดอยาก หรือผลิตผลและอาหารไม่ค่อยอุดมสมบูรณ์เท่าไรใคร่ จึงต้องใช้ก้อนหินสมมติเป็นข้าวพันก้อน

เดือน ๕

บุญเดือน ๕ สงกรานต์ ถือเป็นประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งที่ต้องกระทำทุกปี ชาวบ้านจำนวนมากมาทำบุญร่วมกันและสรงน้ำพระที่วัด ในตอนเช้าทำบุญตักบาตร และอัญเชิญพระพุทธรูปลงมาจากโบสถ์ โดยให้ผู้ชายในหมู่บ้านยกพระพุทธรูปลงมาด้านล่าง แล้วนำไปแห่รอบโบสถ์ครบ ๓ รอบ จึงอัญเชิญพระพุทธรูปมาตั้งบนหิ้งร้านที่จัดทำขึ้นด้านนอกโบสถ์ จากนั้นชาวบ้านจะนำน้ำอบน้ำหอมลอยดอกไม้มาสรงน้ำพระ ขอพรให้มีชีวิตชุ่มชื้นร่มเย็นตลอดปี จากนั้นจะจัดให้มีการรดน้ำคำหัวผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านตามลำดับอาวุโส เพื่อแสดงความเคารพและขอขมา หากได้ทำสิ่งใดล่วงเกินไป ผู้เฒ่าผู้แก่ก็จะให้พรลูกหลาน หลังจากนั้นจะมีการสาดน้ำเล่นกันในวัด

ช่วงงานประเพณีสงกรานต์ ลูกหลานบ้านละเอาะที่ทำงานอยู่ต่างจังหวัดจะเดินทางกลับมาบ้านเพื่อเยี่ยมพ่อแม่และญาติพี่น้อง ทำให้ชาวบ้านที่ไม่ได้พบกันนานได้พบปะพูดคุยกัน คนจำนวนมากมารวมกันที่วัดทำให้บรรยากาศครึกครื้นมากกว่างานบุญอื่นๆ ทั้งยังทำให้หนุ่มๆ สาวๆ ได้พบปะพูดคุยกันอีกด้วย

เดือน ๖

เลี้ยงตาแฮก หลังจากการเลี้ยงปู่ตาในวันขึ้น ๖ ค่ำ เดือน ๖ ชาวบ้านแต่ละครอบครัวจึงจะเลี้ยงผีตาแฮกก่อนที่จะลงนา เจ้าของนาจะเลือกทำในวันที่แตกต่างกันไป โดยเลือกวันที่ชาวบ้านจะคำนวณเอง ต้องทำหลังจากที่เลี้ยงปู่ตาเรียบร้อยแล้ว เพราะถือเป็นการบอกกล่าวหลักบ้านหลักเมือง ห้ามทำมาก่อนที่จะเลี้ยงปู่ตาเสร็จสิ้น

การเลี้ยงตาแฮก จะตั้งศาลเล็กๆ ไว้หัวมุมของนา ทำด้วยเสา ๔ ต้น รองพื้นด้วยไม้ไผ่สาน ใช้วางดอกไม้ขัน ๕ ผ้าขาวยาว ๕ สอก ๑ ผืน ผ้าชิ้น ๑ ผืน ผ้าแพร ๑ วา เสาทั้งสี่มุมใช้ห้อยก่องแขน (กำไลแขน) และมีพาทาน (สำหรับอาหาร) วางไว้ด้านล่างติดพื้นดิน ๔ หรือ ๑๔ พา สมมติให้เป็น ๑๐๔ พา ในที่นี้ คือ มีข้าวคำเล็ก ๑ คำ เอากล้วยเอาของหวานวางแปะไว้ด้านบนวางใส่บนใบตอง พร้อมมีหมาก ๒ คำ ยาสูบ ๒ มวน เหล่านี้ถือว่าวางไว้ให้ตาแฮกได้อยู่ได้กิน แล้วจุดเทียน ๒ เล่ม เพื่อบูชาตาแฮก บูชาข้าว บูชาแม่โพสพ พร้อมบอกกล่าวให้ตาแฮกช่วยดูแลข้าวในนา ให้ได้เมล็ดข้าวงามและได้ผลดี ดังเช่น

“มากินเต๋อปู่แฮกย่าแฮก ฮอดมือสรรวันดี ลูกเต๋อลงไสลงนา ยามพ่อโพสพ
ยามแม่โพสพ เชิญลงมาโสมโสโสมนาให้ ให้จบ ให้งาม ให้เหลือกินเหลือใช้ เหลือ
อยาก ให้เหลือขาย เหลือจ่าย”

การบอกกล่าวนี้ให้พูดแต่ในสิ่งดีพร้อมบอกกล่าวถึงผ้าแพรที่นำมาถวายว่าให้เก็บสิ่งของเหล่านี้ไว้ผลัดเปลี่ยนยามฟ้าฝนตก จากนั้นเป็นอันเสร็จพิธีก็ให้นำผ้าแพรเหล่านี้เก็บกลับคืนมาบ้าน ศาลตาแฮกที่ทำขึ้นตั้งไว้จนกระทั่งเก็บเกี่ยวผลผลิตเสร็จ นอกจากนี้ยังต้องเอาข้าวแฮกหรือข้าวขวัญ ๗ ต้นมาปักไว้ใกล้ๆ ศาลตาแฮก โดยใช้ฝ้ายขาวพันรอบ ทั้ง ๗ ต้น นับเป็นกล้าของตาแฮก พอถึงการเก็บเกี่ยวข้าวในนา ต้องเก็บเกี่ยวข้าวของตาแฮกก่อนจึงค่อยเกี่ยวข้าวในนาของตน หลังจากนั้นนำข้าวตาแฮกมัดรวมกันแล้วเอาไปไว้ที่เล้าข้าวยุ่งข้าว อาจเหน็บไว้ที่เสาใดเสาหนึ่งบนเล้าข้าวก็ได้ เพื่อเอาไว้บูชา เมื่อนำข้าวขึ้นเล้าเสร็จเรียบร้อยแล้ว ก่อนจะปักข้าวไปกินครั้งแรกหรือก่อนปักไปขายครั้งแรก ต้องนำพาทานไปเลี้ยงอีกรอบ พร้อมไขต้ม ๑ ใบ กล้วย เผือก มัน ต้ม อย่างละ ๔ กลีบ (๔ ชั้น) ไปเลี้ยงแม่โพสพ เลี้ยงตาแฮก แล้วบอกกล่าวว่

“ฮอดมือฮอดเวนตีตักข้าว กินอย่าให้บก จกอย่าให้ลง เต๋อ ให้เหลือกิน
เหลือใช้”

จากนั้นก็สามรถตัดข้าวในเล้าไปกินหรือขายได้ตามสะดวก ปัจจุบันยังคงมีชาวบ้านทำพิธีเลี้ยงผีตาแฮกอยู่แต่มีการปรับเปลี่ยนของเช่นไปบั้ง

แต่เดิมในเดือน ๖ ยังมี บุญบั้งไฟ ถือเป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องกับสังคมเกษตรกรรมของชาวกูยบ้านละเอาะ จัดขึ้นเพื่อขอให้ฝนตกต้องตามฤดูและขอให้มือน้ำอุดมสมบูรณ์ อันจะทำให้ข้าวกล้าในนาเจริญเติบโตดี แต่ที่บ้านละเอาะประเพณีนี้ไม่ได้กระทำมาหลายปีแล้ว ชาวบ้านเล่าว่าไม่ได้ประกอบประเพณีมาเกือบ ๑๐ ปี

เมื่อหลายปีก่อนที่ได้จัดบุญบั้งไฟขึ้นเพราะเกิดเหตุอาเพศในหมู่บ้าน ฝนฟ้าแล้งจัด ชาวบ้านจึงร่วมมือกันกำหนดวันจัดงานบุญบั้งไฟขึ้น เพื่อขอฟ้าฝนจากเทวดา และเพื่อบูชาปู่ตาให้ปู่ตาของหมู่บ้านได้คู่ได้ชม โดยชาวบ้านจะจัดเตรียมบั้งไฟไว้หลายลำ ใช้ไม้ไผ่หรือท่อพีวีซีเป็นบั้งไฟ เมื่อวันงานมาถึง ชาวบ้านจะนำบั้งไฟแห่ไปรอบหมู่บ้าน สมัยก่อนแห่ไปบอกกล่าวปู่ตาว่าวันนี้ลูกหลานได้จัดบั้งไฟขึ้น ภายหลังไม่ได้แห่บั้งไฟไปเพียงแต่บอกกล่าวปู่ตาเท่านั้น ชาวบ้านเชื่อว่าหากไม่บอกปู่ตาจะเกิดเรื่องยุ่งยากขึ้น จากนั้นจึงนำไปยังลานจุดบั้งไฟต่อไป

บุญบั้งไฟที่บ้านนี้มีข้อกำหนดว่า หากจัดแล้วต้องกระทำต่อเนื่องกัน ๓ ปี คือทำให้ครบ ๓ ขวบ หากไม่กระทำต่อกัน ๓ ปี เช่น ทำปีที่ ๑ เว้นปีที่ ๒ กระทำเช่นนี้ไม่ได้โดยเด็ดขาด ชาวบ้านเชื่อว่าจะทำให้หมู่บ้านแห้งแล้ง ชาวบ้านไม่มีความสุขสมบูรณ์ หลังจากครบ ๓ ปี หากฟ้าฝนตกดี ข้าวกล้าอุดมสมบูรณ์ ชาวบ้านอยู่ดีมีสุขก็ไม่จำเป็นต้องจัด ส่วนหนึ่งขึ้นอยู่กับผู้นำชุมชนว่าจะจัดหรือไม่ ไม่ได้มีในข้อบังคับใดๆ จึงไม่จำเป็นต้องกระทำทุกปี

ผู้วิจัยสังเกตว่าประเพณีนี้เป็นประเพณีสำคัญของชาวลาวหรือชาวอีสานส่วนใหญ่ โดยปกติแทบทุกหมู่บ้านจะจัดประเพณีนี้ขึ้นทุกปีหรือปีเว้นปี แต่สำหรับชาวกูยบ้านละเอาะประเพณีนี้ทิ้งร้างมาหลายปี อาจเพราะเป็นประเพณีที่รับจากกลุ่มคนลาวจึงให้ความสำคัญไม่เท่ากับเจ้าของวัฒนธรรมดั้งเดิม นอกจากนี้ผู้วิจัยยังสันนิษฐานว่าอาจมาจากสาเหตุที่ชาวบ้านไม่ได้เดือดร้อนเรื่องน้ำเท่าใดนัก เพราะมีระบบประปาและน้ำในหนองละเอาะและหนองสิมที่ได้ทำการขุดลอกใหม่ ทำให้ชาวบ้านมีน้ำกินน้ำใช้เพียงพอต่อการดำรงชีวิตและทำการเกษตร แตกต่างจากในอดีตที่ระบบการบริหารน้ำยังไม่ได้รับการปรับปรุงจึงต้องพึ่งพาน้ำบั้งไฟเพื่ออ้อนวอนขอฟ้าฝนจากพญาแถน นอกจากนี้เรื่องค่าใช้จ่ายในการจัดงานประเพณีบุญบั้งไฟและข้อบังคับเกี่ยวกับการจัดประเพณีบุญบั้งไฟที่ต้องกระทำ ๓ ปีต่อเนื่อง ก็น่าจะเป็นเหตุให้ทิ้งร้างไปเพราะต้องใช้งเงินค่อนข้างมาก งานประเพณีนี้จึงไม่ถือปฏิบัติเคร่งครัดนัก

เดือน ๓

เดือนนี้เป็นช่วงเริ่มปลูกข้าว ไม่มีงานประเพณี

เดือน ๔

ขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๔ เป็นวัน **เข้าพรรษา** ชาวบ้านละเอาะจะแห่ตั้งเทียนไปวัดเพื่อถวายพระ สวดมนต์และฟังเทศน์ที่วัด

เดือน ๕

เดือนนี้เป็นช่วงทำนา ไม่มีงานประเพณี

เดือน ๑๐

บุญเดือน ๑๐ หรือ **บุญข้าวสารท** (ข้าวสาร) ชาวบ้านจะทำขนม ข้าวต้ม นำกล้วย มะละกอ ข้าวสุก บึงปลา เป็นต้น ใส่กระบุงไปถวายพระที่วัด แล้วเขียนใบสลากขึ้นเป็นชื่อญาติพี่น้อง หรือบิดามารดาที่ล่วงลับไปแล้ววางใส่ในกระบุง เมื่อทำพิธีจะมีผู้อ่านรายชื่อเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้ เสร็จแล้วนำของถวายพระ เพื่อทำบุญให้ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว

บุญเดือน ๑๑

ขึ้น ๑๕ ค่ำ เดือน ๑๑ **บุญออกพรรษา** ในวันนี้ชาวบ้านจะถวายผ้าบังสุกุล เช้าวันถัดมาจะไปทำบุญตักบาตร ฟังเทศน์ที่วัดเช่นงานบุญทั่วไป

บุญเดือน ๑๒

บุญกฐิน จะมีการตั้งกองบุญกฐินที่บ้านหรือวัดและทอดกฐินที่วัดทุกปี
ลอยกระทง จัดขึ้นเช่นเดียวกับชาวอีสานโดยทั่วไป ระยะเวลาที่ผ่านมามีคนเข้าร่วมน้อยลง มีแต่วัยรุ่นหนุ่มสาว ปัจจุบันประเพณีลอยกระทงจัดที่โรงเรียนบ้านละเอาะ ซึ่งหน่วยงานราชการได้เข้ามามีส่วนร่วมด้วย โดยจัดให้มีการประดิษฐ์กระทงเพื่อแข่งขันแล้วมีขบวนพอรำแห่กระทงไปจนถึงโรงเรียน แล้วนิมนต์พระไปสวดมงคลในตอนเย็น ต่อมาก็นำกระทงไปลอยที่หนองละเอาะ ที่เป็นเช่นนี้เพราะในวัดบ้านละเอาะไม่มีสระน้ำจึงย้ายไปจัดที่โรงเรียนที่อยู่ใกล้กับหนองน้ำมากกว่า สะดวกมากกว่า เช้าวันถัดมาชาวบ้านจะไปทำบุญตักบาตรที่วัด

จากการศึกษาประเพณี ๑๒ เดือน ของชาวภูยกุ้ยบ้านละเอาะทำให้เห็นการรับเอาฮีต ๑๒ ของชาวลาวมาถือปฏิบัติค่อนข้างมาก ทั้งเดือน ๓ บุญข้าวจี เดือน ๔ บุญเพาส เดือน ๕ สงกรานต์ เดือน ๖ บุญบั้งไฟ เดือน ๑๐ บุญข้าวสารท เดือน ๑๒ บุญกฐิน บางประเพณีไม่ได้ถือ

ปฏิบัติอย่างเคร่งครัดหรือไม่ได้ถือปฏิบัติมานานหลายปี อาทิ บุญบั้งไฟ อาจเพราะลดความสำคัญไป จากวิถีชีวิตชาวภูบ้านละเอาะ ประเพณีส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาเช่นเดียวกับชาวอีสานโดยทั่วไป ขณะเดียวกันก็ผสมผสานความเชื่อเกี่ยวกับผีเข้าไปอย่างกลมกลืน ชาวบ้านให้ความสำคัญกับทั้งพระพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่องผี เพราะสามารถตอบสนองความต้องการทางจิตใจ เป็นที่พึ่งทางใจ และเสริมสร้างกำลังใจให้ชาวบ้านในการดำเนินชีวิตประจำวันด้วย

๒.๒.๔.๖.๓ ประเพณีที่เกี่ยวข้องกับชีวิต

๑) ประเพณีการเกิด

การคลอดลูกในสมัยก่อน เมื่อหญิงมีครรภ์เริ่มเจ็บท้องจะคลอดลูกต้องไปตามแม่จะหมอบ หรือ แม่ตะหมอบ (หมอต้าแย) มาทำคลอด แล้วเตรียมน้ำต้ม น้ำร้อนไว้ เมื่อเด็กคลอดออกมาจะทำการตัดสายสะดือ หรือ การตัดสายแห่ โดยเหลาไม้ไผ่ไหม้มาหนีบสายสะดือไว้ให้ห่างจากตัวเด็กประมาณ ๒ นิ้ว แล้วนำกาบหอยมาตัดสายสะดือออก เมื่อตัดแล้วจะนำสายสะดือไปฝังไว้ในจี๊ดเตาไฟ เพราะเชื่อว่าผีปอบเอาไปกินไม่ได้ เรียกขั้นตอนนี้ว่า “ตัดสายแห่ แผลสายบือ” แล้วนำผ้าห่อเด็กแล้วนำเด็กไปวางไว้ในกระดิ่ง ในกระดิ่งมีเมล็ดแหลมเล็กเสียบอยู่ เพื่อกันผีทั้งหลายมาทวงเด็ก จากนั้นแม่ตำแยจะร่อนกระดิ่งเบาๆ ๓ ครั้ง แล้วแม่จะหมอบจะบอกพวกผีทั้งหลายว่า “ผีนกเค้ามาฮ้องกุกกุ แม่ลูกสุหลานลูให้มาเอามือนี้วันนี้ ถ้ากลายมือนี้วันนี้เป็นลูกกุหลานกู” แล้วแม่ตำแยก็จะร้อง “จ๊ะ” เสร็จสิ้นเท่านี้ เด็กทารกนี้ให้นอนในกระดิ่งเป็นเวลา ๓ วันหลังจากนั้นจึงให้นอนอยู่ได้

หลังจากนั้นแม่ของเด็กต้องไปอยู่ไฟราว ๑๔ - ๑๕ วัน และห้ามออกไปในวันเดือนดับเพราะจะทำให้ชะล่า เมื่อถึงวันออกไปแม่จะหมอบจะมาดับไฟให้ โดยมีรูป เทียน ดอกไม้ น้ำอบน้ำหอม ใช้ในการดับไฟ แล้วให้แม่เด็กที่เพิ่งออกไปเตรียมเครื่องอาบน้ำสระผม ต้มน้ำมวก (น้ำขาวข้าว) ใส่ขมิ้นและว่านหอมเพื่อให้แม่จะหมอบอาบน้ำ สระผม หลังจากนั้นจะมีการผูกข้อต่อแขน ขอบขาและให้เงินแม่จะหมอบ แม่จะหมอบก็จะผูกแขนอวยพรให้เด็กด้วย แล้วแต่งข้าวปลาอาหารให้แม่จะหมอบกิน ข้อห้ามในการคลอดลูกสมัยก่อนนั้นห้ามทุกคนในบ้านเป่าไฟ เพราะจะทำให้ลูกตาเข และห้ามกินข้าวเหนียว ให้กินได้เฉพาะข้าวต้มเท่านั้น เมื่อมีเด็กคลอดใหม่ต้องมีการบอกกล่าวผีบรรพบุรุษด้วย

ปัจจุบันไม่มีประเพณีนี้แล้ว เพราะสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไป ระบบสาธารณสุขทั่วถึงมากขึ้น ชาวบ้านจึงไปคลอดลูกที่โรงพยาบาล

๒) ประเพณีบวช

การบวชของชาวบ้านที่นี้ยึดตามหลักพระพุทธศาสนาทั่วไป คือ ชายที่จะบวชได้ ต้องอายุครบ ๒๐ ปีบริบูรณ์ขึ้นไป จึงถือว่ามีความเหมาะสมต่อการบวชพระ ชาวบ้านเชื่อว่าหากอายุยังไม่ถึง ๒๐ ปี ยังเป็นคนไม่เต็มบาทหรือยังเป็นคนไม่สมบูรณ์พร้อม จะไม่สามารถบวชพระได้ หากฝ่าฝืนจะเป็นบาปเสียสติ และมีความเชื่อว่าบวชเพื่อทดแทนบุญคุณพ่อแม่ ใช้กรรมใช้เวรกับพ่อแม่

ประเพณีบวชจะเริ่มต้นจาก เมื่อพ่อแม่และลูกชายเห็นตรงกันว่าควรบวชแล้ว จะฝากฝังลูกกับเจ้าอาวาสเพื่อเตรียมตัวก่อนบวช เรียกว่า *การเคนนาค* ซึ่งผู้ที่บวชจะฝึกท่องบทสวดมนต์ ท่องบทชานนาค ท่องคำบวชและศึกษาพระธรรมก่อนบวช หลังจากนั้นก่อนบวชไม่กี่วัน ผู้ที่จะบวชจะไปบอกกล่าวญาติพี่น้อง ผู้หลักผู้ใหญ่ที่เคารพนับถือ เพื่อขอขมาลาโทษก่อนบวช ต่อมาก่อนวันบวช เรียกว่า *วันโสม* เป็นวันที่เตรียมเครื่องบวชทุกสิ่งทุกอย่างให้พร้อมและบวชนาคตามฤกษ์ยามที่กำหนดไว้ ในเย็นวันนี้จะมีการเชิญพระมาสวดมงคล มีการทำขวัญ บายศรีนาค คือ การเชิญหมอปราหมณ์มาทำขวัญเพื่อสอนนาค หลังจากนั้นจึงมีการกินข้าวปลาอาหารร่วมกันของญาติพี่น้องและผู้มาร่วมงาน หากครอบครัวใดมีฐานะจะจัดให้มีมหรสพด้วย *วันบวชพระ* ตอนเช้าจะมีการ “*แผ่ผายยายกั้ว*” คือ การให้ชาวบ้านญาติพี่น้องได้ร่วมทำบุญ โดยเอาบาตรของนาคมาให้ชาวบ้านพี่น้องนำข้าวสารหรือเงินใส่ในบาตรคนละเล็กน้อย เป็นการแผ่บุญแก่กัน และมีการตั้งกองบวชขึ้นที่บ้านแล้วจึงแห่ไปที่วัด นำพาขวัญไปตั้งบนศาลาเพื่อสู่ขวัญนาคแล้วจึงเข้าพิธีบวชในโบสถ์ มีขั้นตอนต่างๆ ก็เช่นเดียวกับประเพณีการบวชโดยทั่วไป ระยะเวลาในการบวชส่วนใหญ่คือ ๗ วัน หรือ ๑๕ วัน ระยะเวลาบวชนี้ชาวบ้านถือว่า แล้วแต่บุญบวชของแต่ละคนด้วย

๓) ประเพณีการเกี่ยวพาราตี (คุษสาว)

ประเพณีคุษสาว หรืออาจเรียกว่าการเกี่ยวพาราตี ในสมัยก่อนที่บ้านละแวกนี้มีประเพณีคุษสาว เป็นการเปิดโอกาสให้ผู้ชายและผู้หญิงได้พูดคุยกันอันจะนำไปสู่การแต่งงาน สมัยก่อนหนุ่มสาวต่างมุ่งหน้าทำมาหากินช่วยพ่อแม่ของตน ไม่มีเวลาในการพบปะกันมากนัก ส่วนใหญ่แล้วจะเกี่ยวพากันหลังฤดูกาลเก็บเกี่ยวแล้ว ในตอนหัวค่ำไปถึงกลางคืนขณะที่หญิงสาวกำลังตำข้าวอยู่ใต้ถุนบ้าน ผู้ชายจะจุดคบไฟมาพูดคุยกับหญิงสาวที่ตนสนใจ ทั้งยังมีการเป่าแคน ดัดซุง (พิณ) มาเล่นมาคุยสาวด้วย บางครั้งก็มาเป็นแรงงานในการตำข้าวช่วยผู้หญิงด้วย หากผู้ชายที่มาคุยสาวคนนั้นอยากจะไปคุยกับคนใหม่ ต้องนำเงิน ๑๒ บาทมาให้หญิงสาวคนเก่า แล้วจึงจะไปคุยกับคนใหม่ได้

นอกจากนี้ยังมีการล้วงสาว คือ ผู้ชายจะล้วงสาวทางหน้าต่าง (ป่องเอี่ยม) หรืออาจจะอยู่ใต้ถุนบ้านเอามือล้วงขึ้นไปบนบ้านบริเวณผู้หญิงอยู่ บ้านสมัยก่อนไม่ได้ปิดมิดชิดเช่นทุกวันนี้ เพราะทำจากไม้ ไม่มีเหล็ก ไม่มีตะปุดอก ทำให้มีร่องห่างของไม้อยู่ ผู้ชายจึงสามารถล้วงเข้าไปในบ้านได้ ผู้ชายที่ล้วงสาวมักเป็นคนสนุกสนานขี้เล่นและส่วนใหญ่จะทำกับผู้หญิงที่ตนชอบพอจริงๆ เท่านั้น ประเพณีการเกี่ยวพาราสีนี้เป็นการเปิดโอกาสให้คนหนุ่มคนสาวได้พบปะพูดคุยกันในสายตาของผู้หลักผู้ใหญ่ แต่หากทั้งสองฝ่ายกระทำตัวไม่เหมาะสมหรือกระทำสิ่งใดให้พ่อแม่ไม่สบายใจจะมีการปรับไหม หรือหากผิดประเพณีร้ายแรง ต้องมีการสู่ขอและจัดให้มีการแต่งงานอย่างถูกต้องตามประเพณี การผิดผีหรือผิดสีตจะมีการปรับไหม ๒ ระดับ คือกระทำผิดสีตน้อยและสีตใหญ่ (นายส่วน นามวิชา, สัมภาษณ์, ๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕)

การกระทำผิดสีตน้อย เช่น การคุยกันในที่มืดหรือลับตาพ่อแม่ การขึ้นบ้านขึ้นเรือนมาคุยสาว การจับมือถือแขน ถูกเนื้อต้องตัวสาวเล็กน้อย ซึ่งฝ่ายชายขึ้นมาคุยสาวบนเรือนหรือบริเวณใดก็ตามแล้วพ่อแม่ฝ่ายหญิงเห็นเข้าจะยึดสร้อย แหวน หรือเครื่องแต่งกายของผู้ชายเอาไว้เพื่อเป็นหลักฐานว่าได้กระทำผิดจริง จากนั้นจะติดต่อให้คนไปบอกกล่าวฝ่ายชาย หรือฝ่ายชายให้คนไปติดต่อกับฝ่ายหญิง เพื่อเจรจาเรื่องปรับไหม ขอบมาและนำของต่างๆ คืน ฝ่ายชายจะต้องเสียค่าปรับเป็นเงิน ๑๒ บาท เป็นต้น

การกระทำผิดสีตใหญ่ เช่น การกอดรัด หอมแก้ม หรือได้เสียนก้น ถือว่าเป็นการผิดทำนองคลองธรรมเป็นอย่างมาก หากพ่อแม่ของสาวล่วงรู้หรือพบเห็นเข้าก็จะยึดเอาสร้อย แหวน หรือเครื่องแต่งกายของผู้ชายไว้เช่นกันกับสีตน้อย ส่วนที่แตกต่างจากสีตน้อยคือ เสียค่าปรับไหมเป็นเงิน ๒๔ บาท อีกทั้งหากได้เสียนก้นต้องมีการแต่งงานให้ถูกต้องตามประเพณีด้วย

๔) ประเพณีแต่งงาน

ครอบครัวของชาวภูยในบ้านหลังหนึ่งๆ มักมี พ่อ แม่ และลูก หากลูกสาวแต่งงานจะต้องมาอาศัยอยู่กับพ่อแม่ก่อน ในสมัยก่อนการแต่งงานของชายหญิงมีเรื่องของแรงงานเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เพราะแต่งเพื่อมาช่วยเหลือ ทำมาหากิน ทำไร่ทำนา ปัจจุบันก็ยังเป็นเช่นนี้อยู่ที่บ้านนี้การแต่งงานจะเป็นแบบแต่งเอาเขยเข้าบ้าน ส่วนใหญ่ผู้ชายจะไปอยู่บ้านผู้หญิง พ่อแม่ฝ่ายหญิงมักไม่ยอมให้ลูกสาวของตนไปอยู่บ้านผู้อื่น ลูกเขยจะมาช่วยพ่อตาแม่ยายทำไร่ทำนาก่อนได้ระยะประมาณ ๒ - ๕ ปี จึงแยกไปตั้งบ้านของตนเองได้ การดูแลพ่อแม่จะเป็นลูกสาวคนใดคนหนึ่งที่ตั้งงานและมาอยู่กับพ่อแม่ มาช่วยทำนาทำไร่ ทำยที่สุดก็จะได้รับมรดกเป็นทรัพย์สินสัตว์เลี้ยงและที่นำไปดูแลต่อไป

ปัจจุบันการแต่งงานของชาวบ้านเกิดจากการที่หนุ่มสาวชอบพอซึ่งกันและกัน และได้ตกลงปลงใจจะใช้ชีวิตและสร้างครอบครัวด้วยกัน เริ่มต้นฝ่ายชายจะส่งเจ้าแม่ไปทาบทามฝ่ายหญิงและตกลงเรื่องสินสอดกัน ปัจจุบันค่าสินสอดมักอยู่หลักหมื่นต้นๆ ขึ้นไป โดยฐานะของฝ่ายชายเป็นหลักด้วย จากนั้นไปดูฤกษ์ยามกับหมอมอ (หมอดู หมอเข้าทรง) หาฤกษ์ดีวันดีเพื่อจัดพิธีแต่งงานขึ้น ซึ่งมักจัดงานก่อนเข้าพรรษาหรือก่อนฤดูทำนา เพราะจะได้มีแรงงานมาช่วยทำนาอีกแรงหนึ่ง นิยมหมั้นและแต่งงานในวันเดียว ในวันงานตอนเช้าก่อนพิธีจะเริ่มต้องนำเหล้า และหมากพลู ดอกไม้ อย่างละ ๑ คู่ไปบอกกล่าวหิ้งผีบรรพบุรุษที่อยู่บนบ้านด้วย จากนั้นจึงเริ่มพิธีการต่างๆ

เมื่อใกล้ถึงวันแต่งงานจะต้องเตรียมข้าวปลาอาหารให้พร้อม วันงานฝ่ายชายจะ “สู่ขวัญน้อย” (ฝ่ายหญิงไม่มีสู่ขวัญน้อย) ที่บ้านก่อน แล้วจึงนำพาขวัญ (มีไก่ต้มและไข่ต้มอย่างละ ๑ อยู่ด้วย) ของตนและขบวนขันหมากไปสู่ขอฝ่ายหญิงที่บ้าน เมื่อถึงบ้านฝ่ายหญิงฝ่ายชายจะขึ้นบ้านต้องล้างเท้าก่อน แล้ววางเงินทองสินสอดต่างๆ และมอบให้พ่อแม่ฝ่ายหญิง หลังจากนั้นจะนำพาขวัญของแต่ละฝ่ายมาตั้งเคียงกันเพื่อสู่ขวัญ เรียกว่า “สู่ขวัญใหญ่” เมื่อสู่ขวัญเสร็จจะมีการป้อนใจกันและเสี่ยงทายไข่ต้มหรือไก่ต้ม ว่าทั้งสองคนจะอยู่เย็นเป็นสุขกันดีหรือไม่ หลังจากนั้นจะไหว้ผู้ใหญ่ของทั้งฝ่ายชายและฝ่ายหญิง ตามลำดับอาวุโส ของรับไหว้ส่วนใหญ่เป็นหมอนและผ้าทอ จากนั้นจะมีการผูกแขนจากผู้หลักผู้ใหญ่ตามลำดับอาวุโสและชาวบ้านที่มาร่วมงาน ทำเช่นนี้จนกว่าของสมมา (ของไหว้) จะหมดหลังจากนั้นจึงส่งตัวเข้าหอ

สมัยก่อนเมื่อผ่านพิธีแต่งงานเรียบร้อยแล้ว เจ้าบ่าวจะบอกกล่าวและพาเจ้าสาวขึ้นบ้านเจ้าบ่าว เรียกว่า “ขึ้นเรือนปู่เฮือนย่า” โดยเมื่อเจ้าสาวขึ้นไปถึงบ้านจะไปกราบหิ้งผีบรรพบุรุษ และจะต้องล้างหม้อล้างไห ซึ่งพ่อแม่เจ้าบ่าวจะนำเงินใส่ไว้ในหม้อ เจ้าสาวจะเก็บเงินที่ล้างได้ใส่พกผ้าถุง

๕) ประเพณีงานศพ

หากมีคนตายชาวบ้านจะเชิญสัปเหร่อ (ดี) มาทำพิธี โดยจะเป็นผู้มัดมือมัดเท้าก่อน นำคนตายใส่โลง แต่ก่อนชาวบ้านจะทำโลงและตอกถายเอง โดยเอาไม้บ้านคนตายมาทำ ก่อนนำใส่โลงสัปเหร่อจะตีดเมลิ็ดข้าวใส่โลง ๓ ครั้ง แล้วนำหนามต้นไม้มารองพื้น แล้วนำไข่ต้ม ๑ ฟอง ด้วยสายสิญจน์ เทเหล้า หมาก พลูในโลง เพื่อบอกเจ้าที่เจ้าฐานโลงว่าโลงนี้เป็นของคนๆ นี้ แล้วนำคนตายใส่โลงแล้วบอกกล่าวกับคนตายว่าโลงนี้คือที่อยู่ ดังคำกล่าวที่ว่า “นี่เฮือนเจ้าคือ เจ้ามาอยู่ในเฮือนนี้ เจ้าตายแล้วไปอยู่ในเฮือนนี้” แล้วจึงปิดโลง และมีงานการสวดอภิธรรมศพ ๓ วัน ๓ คืน แล้วจึงเอาออกป่า (เผาศพ) ในวันเผาศพลูกจะเตรียมข้าวตอกแตกเพื่อโปรยตามทางขณะงูศพไป

วัด ชาวบ้านเชื่อว่าลูกคนใดค้ำข้าวแล้วแตกเป็นสี่ขาวสวยงาม แสดงว่าคนตายรักลูกคนนั้น แต่ถ้าไม่รักลูกคนใดข้าวตอกแตกก็จะดำไหม้ไปหมด

ในบทที่ ๒ ผู้วิจัยได้นำเสนอประวัติความเป็นมาของชาวกูยและสภาพสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอะในปัจจุบัน โดยเฉพาะเรื่องความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่ยังคงมีอยู่อย่างเหนียวแน่น รวมถึงศาสนาและความเชื่อของชาวบ้านทำให้เกิดประเพณีและพิธีกรรมต่างๆ บ้างยังคงปฏิบัติมาจนถึงทุกวันนี้แต่อาจปรับเปลี่ยนรูปแบบไปให้เหมาะกับยุคสมัย บ้างละทิ้งไปและสูญหายไปตามกาลเวลา เนื้อหาในบทนี้ผู้วิจัยจะนำไปใช้ประกอบการวิเคราะห์ในบทที่ ๔ เกี่ยวกับการสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

บทที่ ๓

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะ อำเภอน้ำเกี๋ยง จังหวัดศรีสะเกษ

ในบทที่ ๓ นี้เป็นเนื้อหาเกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะที่ผู้วิจัยได้ลงเก็บข้อมูลภาคสนามระหว่าง พ.ศ.๒๕๕๓-๒๕๕๕ โดยการสัมภาษณ์อย่างเป็นทางการ ๑๕ ครั้ง จากผู้ประกอบพิธีและชาวบ้านที่เกี่ยวข้องประมาณ ๓๐ คน ทั้งยังได้เข้าร่วมในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ๓ ครั้ง ในปี พ.ศ.๒๕๕๔ จำนวน ๒ ครั้ง และในปี พ.ศ.๒๕๕๕ จำนวน ๑ ครั้ง

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะมี ๒ พิธี คือ พิธีเลี้ยงผีตัวเอง และ พิธีเลี้ยงผีแดน พิธีนี้จัดขึ้นทุกปีระหว่างเดือน ๓ ถึงเดือน ๖ ส่วนใหญ่นิยมทำในเดือน ๓ ตามจารีตประเพณีที่ถือปฏิบัติกันมา และเป็นช่วงหลังฤดูการเก็บเกี่ยว มีข้าวปลาอาหารอุดมสมบูรณ์ และเป็นช่วงเวลาที่ดอกจำปา (ลั่นทม) ดอกไม้สำคัญที่ใช้ประกอบพิธีบานสะพรั่ง พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนี้มี “ครูบา” เป็นผู้ประกอบพิธี ทำหน้าที่เป็นร่างทรงผีบรรพบุรุษ ในพิธีเลี้ยงผีตัวเองและพิธีเลี้ยงผีแดน ครูบาอาจเป็นคนเดียวกันได้ เพราะบุคคลนั้นนับถือทั้งผีตัวเองและผีแดน

ก่อนการจัดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ เจ้าภาพและญาติพี่น้องจะปรึกษาหารือวันที่จะประกอบพิธี ส่วนใหญ่เลือกตามความสะดวกและความพร้อมเพียงของพี่น้อง จากนั้นจึงไปเชิญ **ครูบา** และ **นักดนตรี** เพื่อแจ้งวันที่ตนจะประกอบพิธี หากครูบาหรือนักดนตรีคนใดไม่สามารถไปได้จะบอกกล่าวให้ไปหาคนอื่นแทน การจัดพิธีนี้เจ้าภาพและญาติพี่น้องต้องเตรียมทุนทรัพย์ค่อนข้างมาก ประมาณ ๑๐,๐๐๐ บาท เพื่อใช้ในการจัดงาน ทั้งค่ากาย (ค่าครู) ของครูบา ค่านักดนตรี ค่าอาหาร และเครื่องดื่ม โดยเฉพาะเหล้าไว้มากทำพิธีและเลี้ยงชาวบ้านที่มาร่วมงาน ในช่วงเช้าของวันงานญาติพี่น้องและเพื่อนบ้านจะมาช่วยจัดเตรียมสิ่งของต่างๆ ให้เรียบร้อย

๓.๑ สาเหตุการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

การประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษส่วนใหญ่มีสาเหตุมาจาก มีผู้ป่วยที่รักษาด้วยการแพทย์แผนปัจจุบันไม่หาย จึงต้องหันไปพึ่งหมอมอเพื่อให้เข้าทรง (ส่อง) หาสาเหตุของโรคก็พบว่าผีบรรพบุรุษกระทำให้เจ็บป่วย บางคนอาจมีทั้งผีตัวเองและผีแดน บางคนอาจมีผีแบบเดียวมากระทำให้เจ็บป่วย ส่วนสาเหตุที่ทำให้เจ็บป่วยส่วนใหญ่มาจากลูกหลานหรือคนในตระกูลได้กระทำผิดจารีตประเพณี เช่น ญาติพี่น้องผิดใจหรือทะเลาะเบาะแว้งกัน ลูกเขยลูกสะใภ้ไม่ให้ความเคารพพ่อแม่ของภรรยาสามี ลูกหลานผิดประเพณี เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ผีจึงอยากให้ลูกหลานอยู่กันเป็นกลุ่มก้อนและรักใคร่สามัคคีกัน ผีจึงมากระทำให้เจ็บป่วย

หลังจากรู้ว่าผีบรรพบุรุษกระทำให้อเจ็บป่วย จึงมาแจ้งข่าวและปรึกษากับญาติพี่น้อง คนป่วย และญาติพี่น้องจึงเชิญครูบาใหญ่ ครูบารอง มาที่บ้านของตน (ผีสะเองต้องเชิญครูบาใหญ่และครูบารองสะเอง ผีแถนเชิญครูบาใหญ่และครูบารองแถน เพราะถือเป็นผู้ที่นับถือมีมานานที่สุดและเป็นผู้นำในการประกอบพิธีเลี้ยงผี) เพื่อเป็นตัวแทนทำพิธีบอกกล่าวผีบรรพบุรุษของคนป่วยว่า คนป่วยจะ “รับนับถือผี” เอาไว้ หรือเรียกว่า “ถือ” ทั้งยังได้บนบานให้ผีช่วยทำให้หายจากการเจ็บป่วยด้วย นอกจากนี้ยังต้องเชิญชาวบ้าน ๒ คน เพื่อมาเป็นนายประกัน ทั้งครูบาและนายประกันจะรับรอง ยืนยันกับผีว่าถ้าคนป่วยหายแล้วจะจัดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น

คนที่จะเป็นนายประกันต้องมีการเสี่ยงทาย โดยให้กินเหล้าหรือน้ำหอมใส่ขันใบเล็ก เมื่อกินหมดแล้วต้องทิ้งขันลงจากปาก ถ้าขันหงายก็เป็นนายประกัน ได้ทันที หากขันคว่ำครบ ๓ ครั้ง แสดงว่าผีไม่ชอบไม่พอใจไม่เอาผู้นั้นเป็นนายประกัน ต้องเปลี่ยนนายประกันคนใหม่ (นางทองคำ สีคว่าง, สัมภาษณ์, ๒๗ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๓ และ นางเมาะ สังกลา, สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓)

“ไปเบิ่งว่าผีมาอยู่ คุมอได้กะได้ มอโคกะ สิว่า โอ้ย แม่สะเองเค้อมาเฮ็ด
อยากเป็นเฮือนเป็นชานเพินอยากมาอยู่ นำ ให้ฮับ โองเพินไว้ ถ่าบฮับบ่เซา แล้วกะ
มาบอกพิบอกร้อง แล้วจั่งมาแต่ง ... ปรึกษากัน บนในบ้านเพินเอง บ่าบนในเฮือน
เพินเอง แต่งอยู่บ้านเพิน เอาครูบาสองคนไปแต่งขันยอมรับเพิน ... เอาครูบาใหญ่
มาฮับไว้ก่อน มีนายประกันมาสองคน เขาบ่าไว้ก่อน ครูบาใหญ่สิฮับให้ว่าเพินสิ
เล่นให้ ให้เพินเซาก่อนเค้อ จั่งให้เล่น จั่งสิเล่นให้ บ่เซาบ่เล่น”

(นางเมาะ สังกลา, สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓)

๓.๒ รูปแบบการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

รูปแบบการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่จัดขึ้น มีทั้งจัดพิธีเลี้ยงผีสะเองและผีแถนในคืนเดียวกัน หรือ จัดพิธีละคืนก็ได้ แต่ส่วนใหญ่นิยมทำในคืนเดียวกัน เพื่อรวบรัดพิธีให้เสร็จภายในคืนเดียวและเพื่อประหยัดค่าใช้จ่ายในการประกอบพิธี รูปแบบการประกอบพิธีมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๑) พิธีเลี้ยงผีสะเองจบแล้วต่อด้วยพิธีเลี้ยงผีแถน

เนื่องจากในสายตระกูลมีครูบาเพียง ๑ คน เท่านั้น นับถือทั้งผีสะเองและผีแถน จึงต้องทำพิธีเลี้ยงผีสะเองให้จบก่อน แล้วถึงจะประกอบพิธีเลี้ยงผีแถนต่อได้ เหตุที่ต้องเลี้ยงผีสะเองก่อนเพราะชาวภูษที่บ่านนี้เชื่อว่าผีสะเองมีฐานะสูงกว่าใหญ่กว่าผีแถน หากเลี้ยงผีแถนก่อนจะไปขัดขวางไม่ให้ผีแถนเข้าร่างทรง ทำให้การประกอบพิธีไม่สำเร็จ ต้องไปประกอบพิธีในวันหลัง

ระยะเวลาในการประกอบพิธีจึงปรับเปลี่ยน เพื่อให้ทำได้ทั้งสองพิธีในคืนเดียว พิธีเลี้ยงผีสะเองจะทำระหว่าง ๒๐.๐๐ น. - ๒๔.๐๐ น. หลังจากนั้นจะประกอบพิธีเลี้ยงผีแดนต่อ และเสร็จสิ้นราว ๐๕.๐๐ น. - ๐๖.๐๐ น. รูปแบบนี้จะใช้ปะรำพิธีเพียง ๑ หลัง เมื่อประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเองจบจะมีลูกหลานมาปรับเปลี่ยนให้เป็นปะรำพิธีเลี้ยงผีแดน

๒) พิธีเลี้ยงผีสะเองตามด้วยพิธีเลี้ยงผีแดน

เนื่องจากในสายตระกูลมีครอบครัวหลายคน เช่น สายตระกูลของ นางแสน ศรีปัตเนตร มีลูกสาวและหลานสาวเป็นผู้นับถือผีสะเองและนับถือผีแดน คือ นางหม่อม นามวิชา นับถือผีสะเอง และนางสุพรรณ ประวาท นับถือผีแดน กรณีนี้สามารถแยกกันประกอบพิธีได้ คือ ประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเองไปพร้อมๆ กับประกอบพิธีเลี้ยงผีแดนได้ แต่ต้องให้ปะรำพิธีเลี้ยงผีสะเองและปะรำพิธีเลี้ยงผีแดนอยู่ห่างกัน ให้ปะรำพิธีเลี้ยงผีแดนพ้นจากสายตาของผีสะเอง ไม่เช่นนั้นจะทำให้ผีสะเองไม่พอใจทำให้การประกอบพิธีไม่ราบรื่น ส่วนใหญ่มักสร้างปะรำพิธีเลี้ยงผีสะเองบริเวณหน้าบ้าน และสร้างปะรำพิธีเลี้ยงผีแดนไว้หลังบ้าน (นางสุพรรณ ประวาท, สัมภาษณ์, ๑๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔ และ นางหม่อม นามวิชา, สัมภาษณ์, ๑๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔)

ระยะเวลาในการประกอบพิธีจะต่างจากแบบแรก เนื่องจากทั้งสองพิธีสามารถทำไปพร้อมกันได้ แต่ต้องให้พิธีเลี้ยงผีสะเองเริ่มก่อนและผ่านขั้นตอนการสมบัติสมมาของลูกหลานไปแล้ว อีกวงหนึ่งจึงจะสามารถทำพิธีเลี้ยงผีแดนตามได้ ห้ามเลี้ยงผีแดนก่อนเช่นเดียวกัน โดยพิธีเลี้ยงผีสะเองด้านหน้าบ้านเริ่มราว ๒๐.๐๐ น. เสร็จสิ้นประมาณ ๐๕.๐๐ น. ส่วนพิธีเลี้ยงผีแดนด้านหลังบ้านจะเริ่มราว ๒๑.๐๐ น. เสร็จสิ้นประมาณ ๐๕.๐๐ น. - ๐๖.๐๐ น.

“สะเองต้องเล่นก่อนแดน ลงก่อนแดน เพราะเพิ่นเป็นใหญ่ แถ่นนี้ มาทีหลัง สะเองบ่ได้เลิกแถ่นก็บ่ได้เริ่มดอก นั่งอยู่ฮั่นท่า ต้องสมมาสะเองเรียบร้อย แล้วจะลิดงแถ่น”

(นางเมาะ สังกา, สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓)

๓) พิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแดน พิธีละ ๑ คืน

เนื่องจากครอบครัวอาจจะจัดพิธีให้ผีรำและเล่นเต็มที่ เพื่อความอึดอ้อมใจของผีและเพื่อความสบายใจของครอบครัว จึงจัดพิธีละคืนโดยประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเองให้เสร็จสิ้นก่อนในคืนแรก คืนถัดไปจึงประกอบพิธีเลี้ยงผีแดน แต่ส่วนใหญ่ไม่นิยมเพราะเป็นการสิ้นเปลืองเงินมาก

เวลาในการประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งและพิธีเลี้ยงผีแดน เริ่มราว ๒๐.๐๐ น. เสร็จสิ้นประมาณ ๐๕.๐๐ น.

๓.๓ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

การประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษมีแนวปฏิบัติที่ยึดถือกันมาอย่างเคร่งครัดหลายประการ แสดงให้เห็นว่าชาวภูบ้านนี้ยังคงยึดถือตามวิถีทางดั้งเดิมอยู่ค่อนข้างมาก

๑. ต้องประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งก่อน จึงจะประกอบพิธีเลี้ยงผีแดนได้ เพราะผีสะเอ็งใหญ่กว่าผีแดน จะไม่ยอมเป็นรองโดยการประกอบพิธีภายหลัง

๒. การประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ เจ้าภาพต้องไหว้บอกกล่าวปู่ตาท่อน อาจทำที่ศาลปู่ตาหรือที่บ้านก็ได้ โดยให้เฒ่าจ๋าเป็นผู้ทำพิธีบอกกล่าวให้ เพื่อแสดงความเคารพและบอกกล่าวปู่ตาทว่าวันนี้ตนจะทำพิธีเลี้ยงผี ขอให้ผีมาเข้าร่วมทรงโดยไว ขอให้ทุกอย่างผ่านไปด้วยดีอย่าได้ติดขัดอะไร ให้ลูกหลานทุกคนสุขภาพร่างกายแข็งแรงดี

๓. ดอกไม้ที่ใช้ในการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษต้องใช้ดอกจำปาลาว (ถันทม) เท่านั้น เพราะชาวบ้านเชื่อว่าทั้งผีสะเอ็งและผีแดนชื่นชอบดอกไม้ชนิดนี้มาก ไม่สามารถเปลี่ยนเป็นดอกไม้ชนิดอื่นได้

ดอกจำปาลาวนี้จะออกดอกมากช่วงเดือนกุมภาพันธ์-เดือนเมษายน เรื่อยไปจนถึงต้นเดือนพฤษภาคมก็มี จึงเป็นไปได้ว่าเป็นดอกไม้ที่ออกดอกในช่วงเวลาประกอบพิธีกรรม จึงยึดถือและกำหนดกันมา หรือดอกไม้ชนิดนี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ดอกจำปาหอม น่าสังเกตว่ามักขึ้นอยู่ตามปราสาทหินและโบราณสถานต่างๆ ซึ่งถือว่าเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ด้วย

๔. เมื่อประกอบพิธีกรรมไม่ว่าจะสนุกสนานแค่ไหน ผู้เข้าร่วมพิธีจะรำฟ้อนหรือพูดจาหยอกล้อครุบอย่างไรก็ได้ แต่ห้ามเขยและสะใภ้สายตระกูลเจ้าภาพตบมือ รำฟ้อน และร้องตามเด็ดขาด เพราะผีในร่างทรงครุบอาจไม่พอใจและถือวาลบหลู่ ถ้าเขยหรือสะใภ้ทำผิดต้องสมมา (ขมา) เป็นเงินหรือเหล้า ในข้อนี้แสดงให้เห็นการให้ความสำคัญกับคนในสายตระกูลเดียวกัน เขยหรือสะใภ้ถือเป็นคนนอกสายตระกูล

๕. นายไซ คือ บุคคลที่รับบทบาทสมมติในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ มีหน้าที่สมมติในการติดตามหาสัตว์ สิ่งของ และเจรจา เพื่อไถ่ถอนและจ่ายค่าปรับใหม่ตามเรื่องราวต่างๆ ที่สมมติขึ้นในพิธี นายไซต้องไม่ใช่คนในตระกูลที่เป็นเจ้าภาพ เพราะนายไซมักดื่มเหล้าค่อนข้างมาก จึงอาจแสดงกิริยาสนุกสนานหรือกล่าววาจาหยอกล้อล่วงเกินผี แต่หากเป็นลูกหลานในสายตระกูลแสดงอาการกิริยาเหล่านี้ผีบรรพบุรุษอาจไม่พอใจเพราะถือว่าเป็นการลบหลู่ผี มีโทษและความผิดต้องมาขอขมาผี

๖. เครื่องกายอันเก่าหรือหิ้งผีของคนที่ตายไปแล้ว ห้ามเผา ห้ามเหยียบ ห้ามข้ามเด็ดขาด เพราะเชื่อว่าจะทำให้เกิดความรุ่มร้อนเดือดร้อนแก่คนในตระกูลได้ ลูกหลานจะเอาหิ้งผีไปลอยน้ำ หรือนำไปวางบนต้นไม้ให้ย่อยสลายไปเอง

๗. การเลี้ยงผีบรรพบุรุษต้องเลี้ยง ๓ ปีต่อเนื่อง ห้ามขาด ห้ามเว้นปีเด็ดขาด ต้องทำให้ครบ ๓ ชั้น เมื่อครบ ๓ ปี แล้วจึงจะถือว่าประกอบพิธีครบสมบูรณ์ หรือ “ครบขอบ” ผู้ป่วยคนที่ผ่านพิธีเลี้ยงผีครั้งแรก ให้นับเป็นปีแรกของการนับถือผี หรือ พรหรานับถือผี

๘. หากตระกูลใดแต่งงาน มีลูกหลานที่เพิ่งคลอดใหม่หรือแต่งงาน ต้องมีการบอกกล่าว ผีบรรพบุรุษและต้องพาสะใภ้หรือเขมมากราบไหว้ด้วย ในข้อนี้ก็แสดงให้เห็นการให้ความสำคัญกับเรื่องของสายตระกูลเช่นกัน

๙. ในวันพระหากสามารถทำได้ ให้นำดอกจำปา ๑ กุ๋ ข้าวเหนียวหนึ่ง ๑ ก้อน และน้ำหอม ขึ้นไปไหว้หิ้งผี

๓.๔ องค์ประกอบพิธีเลี้ยงผีตัวเอง

องค์ประกอบของพิธีเลี้ยงผีตัวเอง ได้แก่ ผู้ประกอบพิธี ผู้เข้าร่วมพิธี หิ้งผี สถานที่ในการประกอบพิธี เครื่องกาย (เครื่องบูชา) เครื่องเล่นประกอบพิธี พาวัวญู เครื่องดนตรี ขั้นตอนการประกอบพิธี ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีตัวเอง และบทประกอบพิธี มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๓.๔.๑ ผู้ประกอบพิธี

ผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีตัวเองเรียกว่า ครอบาแม่สะเอง หรือ ครอบาแม่สะเอง เป็นได้เฉพาะเพศหญิงและในตระกูลหนึ่งมีได้เพียง ๑ คน เท่านั้น ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงวัยกลางคนขึ้นไป ที่มีครอบครัวแล้ว

ในการประกอบพิธีครอบามักมีจำนวนเป็นเลขคู่ ประมาณ ๖ – ๑๒ คน ส่วนใหญ่หากเลี้ยงผีปีแรกจะมีผู้ประกอบพิธี ๖ คน ปีที่สองมี ๘-๑๐ คน ปีที่สามมี ๑๐-๑๒ คน ต้องมีครอบาใหญ่ ๑ คน และครอบารอง ๑-๒ คน รวมทั้งร่างทรงเจ้าภาพร่วมพิธีอยู่ด้วย เมื่อประกอบพิธีจะแต่งกายด้วยชุดพื้นเมืองของสตรีชาวภูยก คือ ผ้าซิ่นมีหัวและตีนซิ่น เสื้อแขนยาวสีดำ (ข้อมมะเกลือ) ลายลูกแก้ว ผ้าพาดบ่า ชุดเหล่านี้ครอบาจะเก็บไว้เป็นอย่างดีและจะนำมาสวมใส่เมื่อประกอบพิธีเท่านั้น

๓.๔.๒ ผู้เข้าร่วมพิธี

ผู้เข้าร่วมพิธีเป็นคนในครอบครัวเจ้าภาพและญาติพี่น้องในสายตระกูลเป็นหลัก รวมถึงชาวบ้านในหมู่บ้าน สามารถนั่งหรือยืนอยู่โดยรอบปะรำประกอบพิธี จำนวนผู้เข้าร่วมพิธี

แต่ละครั้งอาจมีน้อยแตกต่างกันตามสายตระกูล มีจำนวนได้ตั้งแต่สี่สิบคน ไปจนถึงหนึ่งร้อยกว่าคน มีตั้งแต่วัยเด็กไปจนถึงวัยชรา

๓.๔.๓ หิ้งผีสะเอง

หิ้งผี เรียกว่า โสง หรือ หอ เป็นที่อยู่ของผีบรรพบุรุษ หิ้งผีต้องอยู่ในห้องนอนเจ้าของบ้าน (ห้องเปิง) ต้องอยู่บนผนังทิศหัวนอน สูงจากพื้น ๑ เมตรครึ่งเป็นต้นไป หิ้งผีมีขนาด ๑ ศอก ของครุบาที่นับถือผี (นับจากข้อศอกไปถึงปลายนิ้วกลาง) หิ้งผีสะเอง ต้องอยู่ที่ทิศวันออกของหิ้งผีแกนเสมอ หิ้งผีบรรพบุรุษจะแตกต่างกันตามปีที่จัดพิธีเลี้ยงผี ซึ่งมีด้วยกัน ๓ แบบ ดังนี้

หิ้งผีกระต๊อบข้าว ถือเป็นหิ้งชั่วคราวจะใช้หลังจากพิธีบนบานผี เพราะยังไม่ได้ผ่านพิธีเลี้ยงผีมาก่อน

หิ้งตะแกรงไม้ไผ่ ถือเป็นหิ้งชั่วคราวเช่นกัน มีลักษณะเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัสขนาดเท่ากับ ๑ ศอกของผู้นับถือผี ใช้หลังจากจบพิธีเลี้ยงผีปีที่ ๑ และปีที่ ๒

หิ้งไม้ยอ ถือเป็นหิ้งถาวร ทำจากไม้ยอ พื้นหิ้งเป็นตะแกรงไม้ไผ่ ลักษณะเป็นสี่เหลี่ยมจัตุรัสมีขนาดเท่ากับ ๑ ศอกของผู้นับถือผี ส่วนขอบที่เป็นไม้ยอจะทำให้ยาวกว่าตะแกรงไม้ไผ่เพื่อทำเป็นส่วนเรียกว่า “หัวนาค” และ “หางนาค” เวลาขึ้นหิ้งจะให้ส่วนหางติดผนังให้ส่วนหัวยื่นออกมาด้านนอก หิ้งนี้จะใช้หลังจากจบพิธีเลี้ยงผีปีที่ ๓

ใน หิ้งผีสะเอง มีสิ่งของต่างๆ คือ **ขวดน้ำหอม** หรือเรียกว่า ผอบ กระปุก นอกจากนี้ยังมี **ดอกจำปา พวงมาลัยดอกจำปา กรวยแหลมดอกไม้ ชันบักเบ็ง ข้าวต้มมัด กล้วยหมาก พลุ ยาสูบ ดาบไม้ เงิน เทียน ข้าวสารเหนียว ข้าวเหนียวหนึ่ง ไข่ต้ม และมีฝ้ายผูกหิ้ง** สิ่งของเหล่านี้เป็นของจากการประกอบพิธีเลี้ยงผีในแต่ละปี

น้ำหอม หรือน้ำอบ เป็นของสำคัญบนหิ้งผีเพราะเป็นสิ่งที่ผีใช้กินใช้อาบทำให้เกิดความชุ่มชื้นและส่งผลแก่ลูกหลานด้วย ครุบาเจ้าของหิ้งจะหมั่นเติมน้ำหอมอยู่เสมอหากเห็นว่าพร่องไป น้ำหอมทำมาจาก หัวว่านหอม แผลงหอมและขมิ้น บดรวมกันแล้วนำมาผสมน้ำ



ภาพที่ ๑๔ หิ้งฝากระต๊อบข้าว



ภาพที่ ๑๕ หิ้งตะแกรงไม้ไผ่



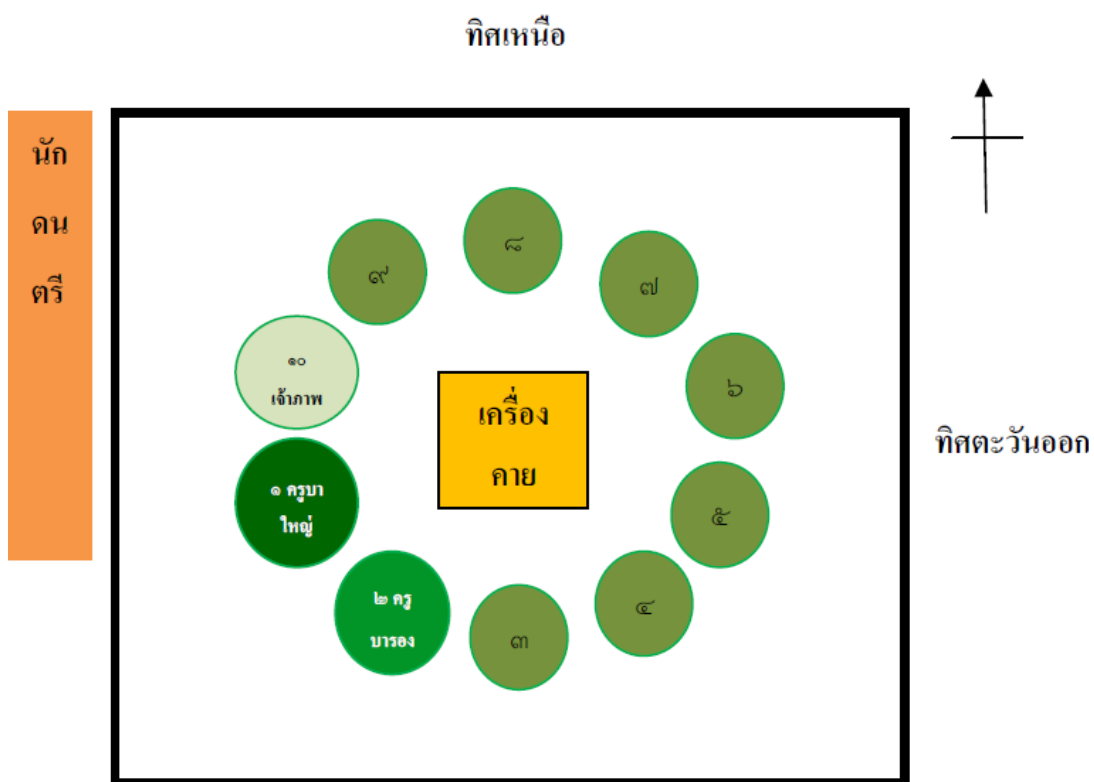
ภาพที่ ๑๖ หิ้งไม้ยอ

๓.๔.๔ สถานที่ประกอบพิธี

สถานที่ประกอบพิธีเรียกว่า ปรำพิธี สร้างเป็นซุ้มไม้อยู่ในบริเวณบ้านเจ้าภาพ หากพื้นที่แคบสามารถตั้งปรำบริเวณถนนหน้าบ้านได้ หลังคาต้องมุงด้วยหญ้าคา (หญ้าคา ภาษาไทยเรียกว่า ปรัง) เท่านั้น ห้ามใช้หลังคาสังกะสีเด็ดขาด เพราะเป็นจารีต (ฮีด) ที่ถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัด

กลางปรำพิธี เป็นชั้นวางเครื่องคาย (เครื่องบูชา) เป็น ๒ ชั้น ทำจากไม้ชนิดใดก็ได้ ข้อห้าม ห้ามให้หลังคาปรำพิธีอยู่ใต้หลังคาบ้าน เพราะเชื่อว่าผีจะไม่สามารถมองลงมาเห็นพิธี และไม่สามารถเข้าร่างทรงได้ เสาและส่วนต่างๆ ของปรำ รวมทั้งชั้นวางเครื่องคายห้ามใช้ตะปูตอก เพราะการตอกตะปูลงไปเป็นเหมือนการตีแม่แทงให้เกิดความเจ็บปวด ส่วนใหญ่ใช้ดอกไม้ไผ่ผูกมัดไว้

ภายในบริเวณนี้ปรำพิธี ครูบาทุกคนจะนั่งล้อมวงชั้นวางเครื่องคาย ครูบาใหญ่หันหน้าไปทางทิศตะวันออกเสมอ ครูบาคนอื่นๆ นั่งลดหลั่นไปทางขวามือของครูบาใหญ่ตามจำนวนปีที่นับถือผีจากมากไปน้อย ครูบาเจ้าภาพจะนั่งด้านซ้ายมือของครูบาใหญ่ ส่วนด้านทิศตะวันตกของปรำพิธีจะเป็นที่นั่งของนักดนตรี ดังตัวอย่างตามแผนผัง หมายเลข ๑ แทนครูบาใหญ่ หมายเลข ๒ แทนครูบารอง หมายเลข ๑๐ แทนเจ้าภาพ



ภาพที่ ๑๗ แผนผังปรำพิธีเลี้ยงผีสะเอง



ภาพที่ ๑๘ ประรำพิธีเลี้ยงผีสะเอง

๓.๔.๕ เครื่องคาย (เครื่องบูชา)

เครื่องคาย หรือ เครื่องบูชาผีบรรพบุรุษ เครื่องคายของผีสะเองจะวางบนชั้นไม้ ๒ ชั้น ตั้งอยู่ตรงกลางประรำพิธี ชั้นบนสุด วาง ชั้นบักเบ็ง ๔ อัน ชั้นบักเบ็งทำจากใบตองพับกลีบ อาจมี ๑๕ ๒๑ หรือ ๒๕ กลีบ แต่นิยมให้มี ๑๕ กลีบ เพราะขนาดไม่เล็กหรือใหญ่จนเกินไป ยอดชั้นบักเบ็งเป็นไม้เสียบข้าวตอก ๑๐-๑๒ อัน ประดับอยู่

ชั้นที่สอง หรือ ชั้นกลางใช้วาง สะเอง หรือ ครกดินเผา ๔ ใบ ภายในครกแต่ละใบมีใบตองซี (ฉีก) ๓ ใบ ข้าวต้มมัด ๓ กลีบ กล้วย ๓ ลูก หมาก ๑ คำ พลู ๑ คำ ยาสูบ ๑ มวน ซึ่งครกเป็นเครื่องคายสำคัญของผีสะเอง เป็นสัญลักษณ์ของเพศหญิง ซึ่งครูปาผีสะเองก็เป็นได้เฉพาะผู้หญิงเท่านั้น

ชั้นล่างสุด หรือ พื้นใต้ชั้นไม้ วางคายส่วนตัว ของครูปาแต่ละคน คือ ชั้นเงิน ๑ ใบ ภายในชั้นมีขวดน้ำหอม (กระปุก หรือ ผอบ) ที่นำลงมาจากหิ้งผี ก่อนเริ่มพิธีเจ้าภาพจะเป็นผู้เติมน้ำหอมให้ พร้อมปิดปากขวดด้วยกรวยแหลมดอกจำปา ๑ คู่ นอกจากนี้ยังใส่กรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน เทียนเล็ก ๑ เล่ม และโรยข้าวสารใส่ชั้นเล็กน้อย กรวยแหลมทำมาจากใบตองกล้วยม้วนเป็นกรวยก้นแหลมกลัดด้วยไม้ แล้วนำดอกจำปา ๑ คู่ มาใส่ไว้ภายใน

นอกจากนี้ยังมีชั้นน้ำหอมขนาดใหญ่ ๑ ใบ ข้าวสารเหนียว ๑ ถ้วย เหล้าขาวหลายขวด ดอกจำปาลาว (ลั่นทม) และเทียนขนาดมาตรฐาน (ยาวประมาณ ๑๒ เซนติเมตร) ไม่จำกัดจำนวน วางไว้ใกล้เตียงส่วนที่ครูบาใหญ่นั่งอยู่ เพื่อใช้ประกอบพิธีในขั้นตอนต่างๆ



ภาพที่ ๑๙ ชั้นไม้วางเครื่องกายในพิธีเลี้ยงผีสะเอง



ภาพที่ ๒๐ ชั้นไม้เมื่อวางเครื่องกายในพิธีเลี้ยงผีสะเอง

๓.๔.๖ เครื่องเล่นประกอบพิธี

เครื่องเล่นประกอบพิธีจะใช้ในขั้นตอนรำและเล่นประกอบพิธี โดยตีในร่างทรงครุบาเป็นผู้รำและเล่นเป็นเรื่องต่างๆ ประกอบด้วยสิ่งของดังนี้

พวงมาลัยดอกจำปา (ลั่นทม) เป็นพวงมาลัยร้อยด้วยดอกจำปาบาน ให้มีความยาวพอเหมาะแก่การคล้องหูจัดเตรียมให้เท่ากับจำนวนครุบาที่ประกอบพิธี ไม่สามารถเปลี่ยนเป็นดอกไม้ชนิดอื่นได้เพราะเชื่อว่าผีซึ่งชอบกลิ่นหอมเย็นสบายของดอกจำปา

ฝ้ายขาวฝ้ายแดง นำฝ้ายขาวและฝ้ายแดงมาพันรวมกัน เพื่อนำมารัดศีรษะในขั้นตอนรำดอกไม้พวงมาลัยเช่นกัน

ดอกจำปาตูม (ลั่นทม) ตอนเก็บจากต้นต้องเก็บดอกตูมที่มี ๒ ดอกอยู่ในก้านเดียวกันและจัดเตรียมให้เท่ากับจำนวนครุบา ใช้ในขั้นตอนเล่นควาย

ดาบไม้ ทำมาจากไม้ต้นขอมมีความยาวประมาณ ๑ ศอก เตรียมไว้ ๒ ฝัก ใช้ในขั้นตอนเล่นควายและเล่นแซ่

ผ้าชิ้น โสร่งและผ้าแพร ต้องเป็นผ้าไหมและเป็นของใหม่สำหรับการประกอบพิธีเท่านั้น โดยมีผ้าชิ้น ๑ ผืน โสร่ง ๑ ผืน และผ้าแพร ๒ ผืน จะใช้เป็นเครื่องแต่งกายในขั้นตอนเล่นป่าสาว

บั้งไฟ ทำมาจากก้านกล้วยยาวประมาณ ๑ เมตร มีขนาดพอเหมาะมือ เนื้อสวยงามไม่มีตำหนิ เตรียมไว้เท่าจำนวนครุบา ใช้ในขั้นตอนเล่นบั้งไฟ

๓.๔.๗ พาวัว

พาวัวจะใช้ในขั้นตอน “สู่ขวัญ” ให้ครุบาเจ้าภาพเพื่อเรียกขวัญ พาวัวประกอบด้วย ชาม ๑ ใบ รองพื้นด้วยใบตองซี (จิก) ๓ ใบ วางทับด้วยข้าวเหนียวหนึ่ง บนข้าวเหนียววางไข่ต้ม ๑ ใบ พันด้วยฝ้ายขาวจำนวนหนึ่ง ใส่ข้าวต้มมัด ๓ กlib กลัย ๓ ลูก หมาก ๒ คำ พลุ ๒ คำ และยาสูบ ๒ มวน ลงในชามและปิดทับด้วยกรวยใบตอง โดยจะใช้ไข่ต้มในพาวัวเลี้ยงทาสุขภาพของครุบาเจ้าภาพด้วย



ภาพที่ ๒๑ พาววัญในพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งและผีแกนของครูบาเจ้าภาพ



ภาพที่ ๒๒ ภายในพาววัญจะมีทั้งข้าวต้มมัด กกล้วย หมาก พลุ ไข่ต้ม ข้าวเหนียวนึ่ง

๓.๔.๘ เครื่องดนตรี

พิธีดำเนินไปได้ต้องอาศัยเสียงจากเครื่องดนตรีต่างๆ ผสมผสานกัน ชาวบ้านเชื่อว่าดนตรีเป็นสื่อที่ทำให้ผีเข้าร่างทรง ซึ่งผีก็ชื่นชอบเสียงอันไพเราะของคนตรีด้วย เครื่องดนตรีที่ใช้ประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง มี โทน ๑ คู่ โทนที่ใช้ทำมาจากดินเผา หน้าโทนทำมาจากหนังของแลน (ตะกวด) ฆ้อง ๑ ใบ แคน ๑ เต้า เครื่องดนตรีเหล่านี้จะไม่มีมีการปรับเปลี่ยนหรือเอาเครื่องดนตรีประเภทอื่นมาใช้แทนเพราะเป็นอิศของผี ในการประกอบพิธีคนตรีจะต้องบรรเลงไปจนกว่าจะจบพิธี แต่มีการหยุดพักเป็นครั้งคราวพร้อมๆ กับที่คณะครูบาหยุดพัก เสียงดนตรีที่บรรเลงมีแคนเป็นตัวเร่งจังหวะให้ช้าหรือเร็ว ทำนองที่ใช้บรรเลงในพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง คือ โทนใช้ทำนองยกหรือทำนองกันตรึม ฆ้องใช้ตีทำนองยก หรือทำนองกันตรึมเช่นเดียวกัน ส่วนแคนจะเป่าลายน้อยหรือลายใหญ่

โทนถือเป็นเครื่องดนตรีที่สำคัญมากและหายากยิ่งยากในปัจจุบัน เพราะมีคนที่ทำเป็นน้อยมาก หากไม่มีโทนก็จะไม่สามารถประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งได้ ซึ่งชาวกุยบ้านนี้ไม่ได้ทำโทนขึ้นเองแต่ซื้อหามาไว้เป็นเวลานานและบางสายตระกูลก็ได้รับตกทอดต่อกันมาเรื่อยๆ (นายชนากร บุตะเคียน, สัมภาษณ์, ๑๖ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๕)

นักดนตรีที่เล่นเครื่องดนตรีต่างๆ เป็นผู้ชายในหมู่บ้านที่มีอายุระหว่าง ๒๕ - ๖๐ ปี ซึ่งมีความชำนาญในเครื่องดนตรีแต่ละประเภท โดยปกติเล่นดนตรีประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษอยู่แล้ว นักดนตรีเหล่านี้ส่วนใหญ่อาศัยการจดจำจากการเข้าร่วมพิธีมาก่อนและฝึกฝนด้วยตนเอง หมอแคนเรียกว่าหมอฆ้องจะได้รับเงินมากที่สุดเพราะเป็นเครื่องดนตรีที่ต้องใช้ความสามารถและความอดทนสูง ต้องเป่าแคนตลอดทั้งคืนจนจบพิธี ค่าหมอแคนจึงตกคนละประมาณ ๑,๒๐๐ - ๑,๕๐๐ บาท ส่วนหมอโทนมี ๒ คน ดีโทนคนละใบ ค่าหมอโทนคนละ ๖๐๐-๗๐๐ บาท และค่าหมอฆ้องประมาณ ๕๐๐ - ๗๐๐ บาท (นายถวิล นันทะเสน, สัมภาษณ์, ๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๗)



ภาพที่ ๒๓ โทนดินเผา หน้าโทนทำมาจากหนังตะกวด (แลน)

๓.๔.๕ ขั้นตอนการประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอง

พิธีเลี้ยงผีสะเองสามารถจำแนกเป็นขั้นตอนต่างๆ ได้ดังต่อไปนี้

- ๑) อัญเชิญผีลงจากหิ้ง
- ๒) อัญเชิญผีเข้าร่างทรง
- ๓) ลูกหลานสมบัติสมมา
- ๔) รำและเล่นประกอบพิธี
- ๕) เชิญผีออกและสู่ขวัญ
- ๖) เลี้ยงทวยสุขภาพ
- ๗) เชิญผีขึ้นหิ้ง
- ๘) ลาครุบา

ก่อนเริ่มและจบขั้นตอนต่างๆ ครุบาจะใช้ดอกจำปา ๑ คู่ พรมน้ำหอม บนเครื่องคายทุกครั้ง เพื่อบอกกล่าวว่าได้เริ่มและจบขั้นตอนนั้นแล้ว ขั้นตอนในการประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเองมีดังนี้

๑) อัญเชิญผีลงจากหิ้ง ครุบาทั้งหมดจะนั่งพร้อมเพริ่งกันรอบปะรำพิธี จากนั้นครุบาใหญ่จะพรมน้ำหอมลงบนเครื่องดนตรีและเครื่องคาย นักดนตรีจึงจะนำเครื่องดนตรีไปเล่นได้ ต่อมาครุบาใหญ่และครุบารองจะขึ้นไปอัญเชิญผีสะเองลงมาจากหิ้งผีเจ้าภาพ ของที่ใช้ นำไปเชิญผีมี เทียน ๑ เล่ม น้ำหอม ๑ ขันเล็ก เหล้าขาว ๑ ขวด และกรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน



ภาพที่ ๒๔ ครุบาใหญ่และครุบารองสะเองกำลังอัญเชิญผีเจ้าภาพลงจากหิ้ง

ครูบาจะเริ่มด้วยการกราบที่พื้นบ้านใต้หิ้งผีและบอกกล่าว แล้วพรมน้ำหอมและเหล้าขาวลงบนหิ้งผี นำกรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน วางลงบนหิ้งแล้วพรมน้ำหอมและเหล้าลงบนหิ้งผี และนำขวดน้ำหอมและกรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน ของเก่าในหิ้งลงมาวางบนชั้นเครื่องคายส่วนตัวเจ้าภาพ

๒) **อัญเชิญผีเข้าร่างทรง** หลังจากเชิญผีเจ้าภาพลงมาแล้ว ครูบาใหญ่ อัญเชิญผีของตนเข้าร่าง ใช้ขันใส่เทียนจุดไฟ ๑ เล่มและข้าวสารเล็กน้อยอัญเชิญผีเข้าร่างทรง ซึ่งหากเทียนดับและขันหงายแสดงว่าผีเข้าร่างทรงแล้ว จากนั้นผีในร่างทรงครูบาใหญ่ใช้เทียนส่องดูที่เครื่องคายทุกชั้น เพื่อตรวจสอบเครื่องคายต่างๆ หากขาดสิ่งใดจะเรียกหาเจ้าภาพ เจ้าภาพจะนำมาให้จนครบ จากนั้นครูบารอง เจ้าภาพและลูกศิษย์คนอื่นๆ ก็เข้าทรงผีเช่นเดียวกัน

ในพิธีเลี้ยงผีปีแรกครูบาเจ้าภาพจะแต่งกายตามปกติ เพราะยังไม่เคยผ่านพิธีเลี้ยงผีมาก่อน จนเมื่อผีเข้าร่างทรงแล้วจึงจะเปลี่ยนเครื่องแต่งกายให้เหมือนครูบาคนอื่นๆ โดยสวมทับชุดเดิม

๓) **ลูกหลานสมบัติสมมา** เมื่อผีเจ้าภาพเข้าร่างทรงแล้ว ลูกหลานในตระกูลรวมถึงสามีของครูบาเจ้าภาพจะมา *สมบัติสมมา* คือ การขอขมาต่อผีหากได้ทำสิ่งใดล่วงเกิน และยังเป็น การแสดงความเคารพผีบรรพบุรุษของตนด้วย ชาวบ้านเรียกว่า “มาอ่อนมายอมต่อผี” โดยมี **เครื่องเฮ้** (เช่น ๑ ผืน แพร ๑ วา) เหล้าขาว ๑ ขวด ดอกจำปา ๑ คู่ มอบให้ผีด้วย หากไม่ทำเช่นนี้ จะถือว่าไม่ให้ความเคารพ ผีที่อยู่ในร่างทรงครูบาจะแสดงความไม่พอใจ โกรธเกรี้ยวหรือร้องไห้ นอกจากนี้อาจเรียกหาลูกหลานคนอื่นๆ ที่ประพฤติดัวไม่เหมาะสม คนนั้นต้องมาสมบัติสมมา



ภาพที่ ๒๕ ลูกหลานมาสมบัติสมมา (สมา หรือ ขมา) ผีบรรพบุรุษ

๔) รำและเล่นประกอบพิธี

ผีในร่างทรงครุบาจะรำและเล่นไปตามลำดับเรื่องที่เคยปฏิบัติมา ดังนี้

๑. เล่นเทียน
๒. รำดอกไม้พวงมาลัย (ดอกจำปา)
๓. รำสะเอ็ง
๔. เล่นควาย
๕. เล่นบ่าวสาว
๖. เล่นแจ้ (จระเข้)
๗. เล่นบั้งไฟ
๘. รำขันบักเบ็ง (ขันหมากเบ็ง)

๑. เล่นเทียน ครุบาทั้งคณะจะจุดเทียนบริเวณปะรำพิธีให้สว่างไสวและต้องทำเช่นนี้อยู่ตลอดการประกอบพิธี แล้วจะลุกขึ้นรำไปรอบๆ ปะรำ รำตามเข็มนาฬิกา ก่อนแล้วจึงแล้วรำทวนเข็มนาฬิกาเวียนกลับมาให้ทุกคนอยู่ที่ตำแหน่งเดิม เนื่องจากผีชอบความสว่างไสวจึงต้องจุดเทียนให้สว่างตลอดเวลาการประกอบพิธีด้วย

๒. รำดอกไม้พวงมาลัย (ดอกจำปา) การรำในขั้นตอนนี้เพื่อให้ผีได้ชื่นชมดอกไม้พวงมาลัย ครุบาใหญ่และครุบารองจะแบ่งพวงมาลัยดอกจำปาและฝ้ายขาวฝ้ายแดงให้คนอื่นๆ ทั้งคณะจะนำพวงมาลัยมากล้องหู และนำฝ้ายขาวฝ้ายแดงมัดครอบศีรษะ แล้วจึงรำไปรอบปะรำพิธีเช่นเดียวกับเล่นเทียน

๓. รำสะเอ็ง ขั้นตอนนี้เป็นการรำบูชาผีสะเอ็ง ครุบานำสะเอ็ง (ครกดินเผา) ๔ ใบ ที่ตั้งอยู่บนเครื่องสายชั้นกลางลงมาทำพิธี โดยจุดเทียนปักไว้ในครก ถือครกด้วยมือข้างเดียวอีกข้างรำเช่นเดิม รำสะเอ็งจะเริ่มจากครุบาใหญ่ ครุบารอง และลูกศิษย์ที่มีพรบารองลงมา ขณะนั้นครุบาที่ไม่ได้รำสะเอ็งจะใช้เทียนจุดไฟแทนแล้วจึงผลัดเปลี่ยนกันรำสะเอ็ง เมื่อรำไปครุบาใหญ่ ครุบาใหญ่และครุบารองจะนำครกไปวางไว้เช่นเดิม



ภาพที่ ๒๖ ครุบาสะเอ็งอยู่ในขั้นตอนรำสะเอ็ง

๔. เล่นควาย ในลำดับนี้ญาติพี่น้องจะนำดอกจำปาตูมและดาบไม้ขอมามอบให้ผีของตน แล้วผีเจ้าภาพจะส่งต่อให้ครุบาใหญ่ เพื่อพิจารณาว่าดอกจำปาสวยงามขนาดดอกเท่ากันหรือไม่ แล้วจึงแบ่งดอกไม้ให้ครุบาคนละ ๒ ดอก ทุกคนจะสมมติดอกจำปาเป็นควาย แล้วมีท่าทางอาการชื่นชมควายของกันและกันว่าเขาสวยงามหรือไม่ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าการที่ควายปรากฏอยู่ในพิธีนี้อาจเพราะควายเป็นสัตว์สำคัญต่อการดำรงชีวิตและการประกอบอาชีพทำนาของชาวกูยกลุ่มนี้ การชื่นชมควายสมมตินี้เปรียบได้กับการดูลักษณะควายจากเขาว่าดีหรือไม่ เขาโค้งสวยงามเสมอกัน หรือไม่คงจะแสดงว่าควายนั่นแข็งแรง จะสามารถช่วยทำนาทำการเกษตรให้แก่ชาวบ้านได้เป็นอย่างดี

หลังจากนั้นครุบาทุกคนจะถือดอกไม้พร้อมเทียนจุดไฟ รำรอบปะรำ ๓ รอบ แล้วครุบาคนหนึ่งจะรวบรวมดอกไม้ไปวางไว้บนเครื่องคาย เปรียบได้เป็นเหมือนการต้อนรับควายเข้าคอก ต่อมาผู้เข้าร่วมพิธี ๑ คน จะนำดอกไม้ไปจากครุบา แสดงว่าครุบาถูกขโมยควายไป แล้ว ครุบาใหญ่จะให้ผู้เข้าร่วมพิธี ๒ คน ไปตามหาควายให้ เรียกว่า “นายไซ” นายไซจะจุดเทียนส่องทางตามหาควาย พร้อมนำดาบไม้ขอมไปด้วยเพื่อใช้ป้องกันตัว นายไซจะเดินรอบๆ ปะรำ จนกระทั่งเจอขโมย ขโมยจะคืนนายไซพร้อมเรียกค่าไถ่ควายด้วย นายไซเดินทางกลับมาและครุบา

ใหญ่เป่ามนต์บริเวณที่ถูกต้อง ขณะเดียวกันก็ให้นายไซด้อมเกล้าและกลับไปไล่ควายอีกครั้ง สมมติให้
เกล้าแทนจำนวนเงิน ซึ่งค่าไล่ต้องเป็นที่พอใจของขโมย ท้ายที่สุดก็ได้ควายกลับคืนมา



ภาพที่ ๒๗ ครุบาสะเองเลือกดอกจำปาเพื่อใช้ประกอบขึ้นตอนเล่นควาย



ภาพที่ ๒๘ ขโมยลักควายของครุบา



ภาพที่ ๒๕ นายไชมาเจรจาได้ถวายคืน



ภาพที่ ๓๐ นายไชน่าเหล้ามาได้ถวายคืนจากขโมย

๕. เล่นป่าวสาว ลำดับนี้ครูบาที่ประกอบพิธี ๒ คน จะสมมติเป็นป่าวสาว ครูบาที่สมมติเป็นป่าวต้องเปลี่ยนชุด โดยใส่โสร่งและใช้ผ้าแพรโพกศีรษะ ครูบาที่สมมติเป็นสาว จะใส่ผ้าซิ่นไหมและใช้ผ้าแพรคล้องคอ สองคนป่าวสาวแสดงกิริยาเกี่ยวพากันและกอดกันกระโดด

ไปรอบๆ แล้วดึงเครื่องแต่งกายของกันและกันออก ต่อมาพ่อแม่รู้เรื่องจึงต้องจัดพิธีแต่งงานให้อย่างถูกต้องตามประเพณี แม่บ่าว คือ ครูบาใหญ่ ส่งนายไช ๒ คน ไปเป็นเจ้าแก่คู่ชอกกับแม่ของสาว คือ ครูบารอง แม่สาวเรียกค่าปรับไหม เรียกค่าสินสอดเป็นจำนวนช้างร้อย ม้าร้อย นายไชจะกลับไปหาแม่บ่าวแล้วนำค่าสินสอดช้างร้อย ม้าร้อยไปให้แม่ของสาว นายไชนำเหล้ามาให้แม่สาวและเทเหล้าให้แม่สาว แม่บ่าว บ่าวสาวและนายไชดื่มกินด้วย



ภาพที่ ๓๑ ครูบาสมมติเป็น “สาว” และ “บ่าว”



ภาพที่ ๓๒ บ่าวสาวดึงเสื้อผ้าของกันและกันออก

๖. เล่นแซ้ (จระเข้) ลำดับนี้จะมีผู้เข้าร่วมพิธี ๒ คน เป็นจระเข้ ๑ คน เป็นขอนไม้ให้จระเข้พึง ๑ คน จระเข้ขอนพึงขอนไม้อยู่นอกปะรำพิธี ครูบาทั้งหมดจะเดินเรียงแถวตามลำดับมีครูบาใหญ่อยู่หน้าสุด เดินทางไปพบจระเข้ขอนขวางทางอยู่ ครูบาจะใช้ดาบไม้ยอแทงจระเข้ หากคืนจะเอาเหล็กกรอกปาก ครูบาทุกคนเวียนกันทำเช่นนี้ไปเรื่อยๆ ตามลำดับ กระทั่งจระเข้หยุดคืนล้มตัวลงนอนกับพื้น แสดงว่าจระเข้ตายแล้ว ครูบาจึงสามารถเดินทางผ่านไปได้อย่างปลอดภัย

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเหตุที่ปรากฏจระเข้ในพิธีเลี้ยงผีสะเอิง มาจากในอดีตชาวภูยอาจจะเคยประสบเหตุการณ์อันตรายเช่นนี้จึงบอกลูกหลานให้เรียนรู้ผ่านพิธีกรรม



ภาพที่ ๓๓ ครูบาอยู่ในขั้นตอนเล่นแซ้ (จระเข้)



ภาพที่ ๓๔ ครูบากำลังใช้ดาบแทงจระเข้

๗. เล่นบั้งไฟ คำนนอกปะรำพิธี ญาติพี่น้องและชาวบ้านจะช่วยกันทำ บั้งไฟจากก้านกล้วย ทำร้านบั้งไฟเป็นไม้สามเส้า ข้างล่างร้านบั้งไฟมีถังน้ำหอม (แทน โคลน) บนยอดสามเส้ามีสะเกิง (ครก) ที่นำมาจากเครื่องคาย ๑ ใบ และวางขวดน้ำหอมครุบาเจ้าภาพลงไปด้วย

ครุบาทุกคนเดินเรียงแถวตามลำดับ มือหนึ่งถือเทียนจุดไฟและก้านกล้วย ครุบาใหญ่ ครุบารองถือขันน้ำหอมและเหล้า เดินมาจนถึงร้านบั้งไฟ ครุบาทุกคนจะพรมน้ำหอมลงบนสะเกิง (ครก) จนครบ แล้วจะร่ำรอบร้านบั้งไฟและผลัดกันจุดบั้งไฟเพื่อบูชาเทวดาฟ้าแดน จากนั้นจะมีผู้เข้าร่วมพิธี ๑ คน เป็นผู้ชวยรวบรวมบั้งไฟทั้งหมดของครุบาแล้วโยนขึ้นบนท้องฟ้า และถูกผู้ร่วมพิธีคนอื่นๆ สาดน้ำหอม (โคลน) ใส่แทนครุบา

บุญบั้งไฟถือเป็น ๑ ในประเพณี ๑๒ เดือนของชาวลาวที่ชาวภูยกนำมา ผสมผสานเข้าไว้ในพิธีเลี้ยงผีสะเกิงของตน เป็นประเพณีที่เกี่ยวข้องกับเกษตรกรรม ความอุดมสมบูรณ์ซึ่งมีความสำคัญต่อชุมชนชาวอีสานที่ส่วนใหญ่ประกอบอาชีพทำนา



ภาพที่ ๓๕ ร้านบั้งไฟพร้อมโคลน (น้ำหอม) ในถัง



ภาพที่ ๓๖ ครุบากำลังพรมน้ำหอมลงบนร้านบั้งไฟ



ภาพที่ ๓๗ ชาวบ้านผู้ชายเป็นคนจุดบั้งไฟแทนครูบา

๘. **รำขันบักเบ็ง** ขันบักเบ็ง (ขันหมากเบ็ง) เป็นเครื่องบายศรีบูชา ผีบรรพบุรุษอย่างหนึ่ง ครูบาจะนำขันบักเบ็ง ๔ อัน ที่อยู่บนสุดของชั้นเครื่องคายมาประกอบพิธี ครูบาจะถือขันบักเบ็งที่มีเทียนจุดไฟปักอยู่ รำไปรอบปะรำพิธี ขณะนั้นครูบาที่ไม่ได้ถือบักเบ็ง ก็จะจุดเทียนรำ แล้วจึงพลัดเวียนกันรำขันบักเบ็งจนครบ รำขันบักเบ็งเป็นลำดับสุดท้ายของการรำ และเล่นในพิธี

๕) **เชิญผีออกและสู่ขวัญ** หลังจบขั้นตอนรำขันบักเบ็ง ลูกหลานเจ้าภาพ จะนำตะแกรงไม้ไผ่ขนาด ๑ ศอก มาให้ครูบาในพิธี ครูบาใหญ่และครูบารองจะจัดวางเครื่องคาย ต่างๆ ที่ใช้ประกอบพิธีทั้งขวดน้ำหอมเจ้าภาพ กรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน ขันบักเบ็ง ๔ อัน เครื่องคายในครก ๑ ใบ (ในอีก ๓ ใบ ครูบาคนใดคนหนึ่งอาจนำกลับไปกินที่บ้านหรือแบ่งกันก็ได้) ดาบ ไม้ยอ ๒ อัน เงิน ๒๔ บาท เทียน ๒ เล่ม ดอกจำปา ๑ กุ้ และดอกไม้พวงมาลัย (ดอกจำปา) นอกจากนี้ยังมีของเก่าจากปีที่แล้ว คือ กรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน ขันบักเบ็ง ๒ อัน ลงไปด้วย

ต่อมาครูบาใหญ่จะสู่ขวัญครูบาเจ้าภาพ โดยใช้ “พาวขวัญ” ที่ลูกหลาน จัดเตรียมไว้ให้ ครูบาทุกคนเรียงลำดับจำนวนปีที่นับถือผีจากน้อยที่สุดไปหาครูบาใหญ่ โดยถือ พาวขวัญพร้อมลาผีให้ออกจากร่างตนเอง ขณะเดียวกันก็เป็นการสู่ขวัญให้ครูบาเจ้าภาพด้วย ครูบา บางคนอาจร้องไห้เพราะผีในร่างยังรำและเล่นไม่อึดอึดใจ โดยครูบาจะพูดทำนองว่า

“พอแล้วละ จังเล่นใหม่ พอแล้ว อึดแล้วละ ให้เล่นมือใหม่เด้อ”

ครุบาใหญ่จะสู่ขวัญคนสุดท้าย ขณะนั้นลูกหลานเจ้าภาพคนใดคนหนึ่งต้องนำผ้าแพรหรือผ้าขาวม้า ๑ ผืน มานั่งใกล้ครุบาใหญ่เพื่อเตรียมรับพาวขวัญ เมื่อสู่ขวัญแล้วครุบาใหญ่จะส่งพาวขวัญให้คนที่มารับพาวขวัญต้องรับให้ได้และต้องรีบปิดผ้าให้มีจิตสนิท จากนั้นครุบาใหญ่และครุบารองจะเปิดห่อผ้าแล้วนำของออกมาวางใส่บนตะแกรงไม้ไผ่

เนื่องจากครุบาเจ้าภาพเพิ่งหายจากเจ็บป่วย อาจจะยังไม่เป็นปกติดี หรือจิตใจไม่อยู่กับเนื้อกับตัว ทั้งยังไม่คลายทุกข์จากความเจ็บป่วย จึงต้องมีการเรียกขวัญกลับเข้าร่าง ทั้งนี้ก็เพื่อเป็นกำลังใจและเสริมสร้างกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป

๖) **เสี่ยงทายสุภาพ** การเสี่ยงทายสุภาพของร่างทรงเจ้าภาพจากไข่ต้ม โดยครุบาใหญ่และครุบารองจะนำไข่จากพาวขวัญ โดยพิจารณาว่าไข่เกลี้ยงเกลาคือ ไข่แดงอยู่กลางลูกหรือไม่ หรือเรียกว่า “นั่งแท่นอิงลานหรือไม่” แล้วนำมาผ่าครึ่งด้วยฝ้าย หากผิวไข่ที่ตัดเรียบเนียน หมายถึง จะมีสุภาพดี แข็งแรง หากผิวไข่ขรุขระไม่เรียบเนียน หมายถึง สุขภาพไม่ค่อยดี แล้วจะนำไข่และข้าวเหนียววางรวมกับเครื่องประกอบพิธีอื่นๆ บนตะแกรงไม้ไผ่ด้วย จากนั้นครุบาทุกคนจะผูกแขนให้ร่างทรงเจ้าภาพและผูกให้ครุบาด้วยกัน ทั้งยังผูกฝ้ายที่ขวดน้ำหอมของแต่ละคน ซึ่งจำนวนฝ้ายสามารถบอกจำนวนครั้งการเข้าร่วมพิธีเลี้ยงผี แต่หากมีมากเกินไปสามารถเอาออกได้ มักนำไปไว้บนต้นไม้

๗) **เชิญผีขึ้นหิ้ง** ให้ผู้ใดก็ได้ยกตะแกรงไม้ไผ่ขึ้นไปห้องเปิง แต่ห้ามเขยและสะใภ้แตะต้องเด็ดขาด แล้วครุบาใหญ่และครุบารองจะยกจะแต่งขึ้นหิ้งโดยพูดกับหิ้งผีว่า



ภาพที่ ๓๘ ครุบากำลังพิจารณาและใช้ฝ้ายผ่าไข่เพื่อเสี่ยงทายสุภาพให้ครุบาเจ้าภาพ

๘) ลาครุบา

เมื่อประกอบพิธีเสร็จสิ้น ครุบาทุกคนพรมน้ำหอมใส่เครื่องกาย และรำลากัน โดยให้ดอกจ๋าปา ๑ คู่ แก่กัน เริ่มจากครุบาที่มีจำนวนปีนับถือผีน้อยที่สุดมาจนถึงครุบาใหญ่

จากนั้นเจ้าภาพจะนำเหล่าขาว ๑ ถุง กรวยแหลมดอกจำปา ๔ อัน เทียน ๑ คู่ พร้อมเงินค่าคายให้ผู้ประกอบพิธีทุกคน เงินค่าคายได้ตามลำดับ กล่าวคือ ครอบบาใหญ่อาจได้รับ ๑๕๐ บาท ครอบบารอง ๑๒๐ บาท คนอื่นๆ ๑๐๐ บาท

๓.๔.๑๐ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง

การประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งต้องทำ ๓ ปีต่อเนื่อง ห้ามขาดห้ามเว้นเด็ดขาด เพราะเป็นขั้นตอนการรับนับถือผีบรรพบุรุษที่ต้องปฏิบัติตามฮีต ดังนี้

ปีแรก	เล่นเทียน รำดอกไม้วางมาลัย รำสะเอ็ง <i>เล่นควาย</i> รำขันบักเบ็ง
ปีที่สอง	เล่นเทียน รำดอกไม้วางมาลัย รำสะเอ็ง <i>เล่นควาย เล่นบ่าวสาว</i> รำขันบักเบ็ง
ปีที่สาม	เล่นเทียน รำดอกไม้วางมาลัย รำสะเอ็ง <i>เล่นควาย เล่นบ่าวสาว เล่นแซ่ (จระเข้) เล่นบั้งไฟ</i> รำขันบักเบ็ง

ตลอด ๓ ปีที่ประกอบพิธีจะต้องรำขันบักเบ็งเป็นลำดับสุดท้ายเพื่อบูชาผีก่อนยกขึ้นหิ้งขึ้นโอง และต้องทำตามข้อกำหนดที่แตกต่างกันใน ๓ ปี ท้ายสุดต้องจัดพิธีให้ครบทั้งเล่นเทียน รำดอกไม้วางมาลัย รำสะเอ็ง เล่นควาย เล่นบ่าวสาว เล่นแซ่ (จระเข้) เล่นบั้งไฟ จบด้วยขันบักเบ็ง จึงจะถือเป็นการประกอบพิธีเลี้ยงผีอย่างสมบูรณ์ หากปีถัดไป (ปีที่ ๔) ผู้ถือผีและญาติพี่น้องอยู่ดีมีสุขก็ไม่ต้องประกอบพิธี แต่ส่วนใหญ่ว่างเว้นไปราว ๓-๕ ปี ก็จะจัดพิธีขึ้นอีก หรือหากปีใด ครอบบาเกิดความไม่สบายใจหรือเจ็บป่วยก็จะประกอบพิธีอีกครั้ง เพื่อความอยู่ดีมีสุขและความสบายใจของผู้ถือผีและพี่น้องด้วย โดยมีลำดับขั้นตอนเช่นเดียวกับปีที่ ๓

๓.๔.๑๑ บทประกอบพิธี

การประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งใช้คำร้องทั้งภาษากูยและภาษาลาว (อีสาน) ในการประกอบพิธีแต่ละครั้งไม่เหมือนกัน คำร้องนี้ไม่มีบทร้องตายตัว เพราะชาวบ้านเชื่อว่ากิริยาอาการหรือคำพูดต่างๆ ล้วนเกิดจากผีบรรพบุรุษในร่างทรงครอบบา จึงเป็นบทร้องมุขปาฐะที่ค้นสด หากขั้นตอนใดมีบทบาทสมมติจะใช้ภาษาพูดธรรมดาทั้งภาษากูยและภาษาลาว (อีสาน) ตามบทบาทในขั้นตอนนั้น บางขั้นตอนก็ไม่ปรากฏบทพูดใดปรากฏเพียงการรำไปรอบปะรำพิธีเท่านั้น

บทประกอบพิธีที่ปรากฏในพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งแบ่งตามลำดับขั้นตอนดังนี้

๑) บทไหว้เจ้าที่เจ้าทางต่างๆ ก่อนเริ่มพิธี

เจ้าที่ เจ้าทาง เจ้าป่า เจ้าเขา ไหว้เจ้าปู่เจ้าตาได้ ลูกหลานสืบทอดแม่สะเอง แถนได้ เดียวนี้กะบอกให้สู้ให้แจ่ง ให้สู้ให้เห็น ดอกไม้ ๑ คู่ พลุ ๒ กำ ยา ๒ กอบ มากินมาเกี้ยวนำลูกนำ หลานได้ อย่าขัดขวางได้ มื้อนี้มากินน้ำส้ม เหล้า ยาปลาปิ้งนำลูกนำหลานได้

โพะพี โพะจู๊ฮ ไงเน กอนเจาลิงแกลสะเอง แกลแถน ไตออนดิง เกิด ปีมุยกู้ บลู มาก เบีย ตะลุม เจาจาตองกอนเจาค้อ เจาจาเคี้ยะโพลง อะก่าอิ่ง จองกอนเจาค้อ

ถอดความ

วันนี้ลูกหลานจะทำพิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแถน จึงกราบไหว้และบอกกล่าว เจ้าที่เจ้าทาง เจ้าป่าเจ้าเขาและผีปู่ตาให้รับรู้ ลูกหลานมีดอกไม้ ๑ คู่ พลุ ๒ กำ ยาสูบ ๒ กำ น้ำหวาน เหล้าและอาหาร ขอให้เจ้าที่เจ้าทาง เจ้าป่าเจ้าเขาและผีปู่ตามารับเอาอย่าได้ขัดขวางให้ช่วยดูแลพิธี ให้เป็นไปด้วยดี

๒) บทอัญเชิญผีมาเข้าร่างทรง

แม่เอ๊ย ครุบาขึ้นมาเชิญแล้ว ขอเชิญลงมาเล่นเค่อมือนี่ เข้าไวๆ เค่อ ฟาวมาลงมา เล่นเค่อมือนี่ อย่าช้า ฟาวเล่นฟาวหัวให้มันอิม มาไวๆ อย่าให้ยาก ให้ช้าเค่อ

แม่เอ๊ย คุณเบี่ยเซาะเจาแล้ว เชิญแซงเจาแกล ตะเง หน่น เจาเว่ยๆ เค่อ เพ็ชวแซงเจา แกลเค่อ ตะเงหน่น เพ็ชวแกลออนปะไซ เจาเว่ยๆ เค่อ

ถอดความ

แม่เอ๊ย ครุบาขึ้นมาเชิญแม่ลงจากหิ้งแล้ว วันนี้ขอเชิญลงมาประกอบพิธี ให้แม่มา เข้าร่างทรงครุบาโดยเร็วอย่าได้ช้า จะได้รับร่าเล่นให้อิมอกอิมใจ ให้เข้าร่างทรงโดยไวอย่าให้ มีอะไรยุ่งยาก

๓) ตัวอย่างคำกล่าวของลูกหลานสมบัติสมมาผี

๑) ลูกหลานขอขมาลาโทษ เฮ็ดอี่หยั้งให้บ่พอใจ ลูกหลานพร้อมเพรียงเรียงหน้า เหมิดศุคนแล้ว อยากรจี่มำบ่ อยากรจี่มำนำลูกเต้านำพีน่าน้องบ่ ลูกหลานยอมเซย ให้เล่นเค่อ ลงไวๆ มอบให้เล่นเค่อแม่เค่อ เล่นให้อิมคะ เล่นให้สอดแจ่ง ให้ม่วนให้เซา เค่อมือนี่แม่

กอนเจาสะบัดสะมา กอนเจาเถียโถด จัวลอธิออนพัวปะฮอม กอนเจาพรอมเพียง หลิง หมัดคบหนะเลว เหยี่ยะแกลอะแซะ เหยี่ยะลืออะแซงหนะชายแซมบอ กอนเจายอมเซย ออน

แกลเดอ เว่ยๆ แชนงเว่ยๆ หมวบออนแกลเดอเว่ยๆ แกลออนเออะ แกลออนเออะเพรียง ออนจะออบ
ออนเขาเคอ ึง เหน่แม

๒) ขอมเฮย ใให้เล่นเด้อ ลงไวๆ แนฟวาก่อนสิแจ็งไคนี้

ขอมเฮย ออนแกลเดอ เว่ยๆ แชนงเว่ยๆ เพียวเหนคคิงเพรียงเลว

๓) ลูกหลานพร้อมแล้วละ

กอนเจาพรอมเฮย

๔) ขอมเฮยๆ แม่ ฟิวเล่นสา

ขอมเฮยแม เพียวแกล

๕) อยากขี้ม๊าบ่ อยากขี้ม๊านำลูกเต้านำพีน่าน้องบ่ ลูกหลานขอมแล้วละ

เหยียะแกลอะแชะ เหยียะลือะแชนงหนะชายแชนบอบ กอนเจาขอมเฮย

ถอดความ

๑) ลูกหลานขอขมาลาโทษ หากทำอะไรให้ไม่พอใจ ลูกหลานพร้อมหน้าพร้อมตากันแล้ว แม่อยากขี้ม๊าบ่กับลูกกับหลานไซ้ใหม่ ลูกหลานขอมแล้วแม่ ขอมแล้วแม่ให้รำให้เล่นเร็วๆ วันนี้ลูกหลานมอบให้รำให้เล่นให้อิ่มอกอิ่มใจเล่นจนถึงสว่าง ขอให้แม่รำเล่นให้สนุกอย่าได้มีทุกข์ภัยอีก

๒) ลูกหลานมอบให้เล่นให้รำ ธิบๆ เล่นก่อนจะสว่าง

๓) ลูกหลานมาพร้อมกันแล้ว

๔) ลูกหลานขอมแล้วแม่ ให้รำเล่นธิบธิบเถิด

๕) แม่อยากขี้ม๊าบ่กับลูกกับหลานที่ลูกหลานเตรียมไว้ให้ไซ้ใหม่

๔) รำและเล่นประกอบพิธี

ตัวอย่างคำร้องตอนเล่นเทียน

เอี้ยเชิญเอี้ยครุบา เล่นเทียนให้มันสว่างมันไส เปิดให้เห็นทางล่อง ล่องให้เห็นทางแจ็ง มาเด้อเอี้ย ครุบาเอี้ย ไปทางโคบได้ต้องมาเป็นทางนี้ อยู่ทางโคกะให้ค่อง ล่องทางโคอย่าได้คามาทางโคกะให้ม่วน มาทางโคกะให้มาเด้อ เอี้ย มาเบ็งมาลงมาเล่นมาม่วน หล่าเอี้ยตกไปทางโคกะให้มาเด้อ สิให้ลงอาบน้ำบ่ยากคอก เอี้ยลูกหลานเอี้ย

ถอดความ

เชิญครูบา (ผีในร่างทรงครูบา) มาเล่นเทียนเล่นจุดเทียนให้สว่างไปทั่วทั้งปะรำพิธี ให้เทียนส่องทางสว่างไสว อย่าได้มีความมืดมิด ไม่ว่าครูบาจะอยู่ที่แห่งใดก็ขอให้มาในปะรำพิธี แห่งนี้ เพื่อมารามาเล่นให้สนุกสนาน มาอาบน้ำอบน้ำหอมในพิธีให้ชุ่มให้เย็น

ตัวอย่างคำร้องตอนรำดอกไม้พวงมาลัย (ดอกจำปา)

เฮ้ยดอกไม้ฮ้อยเป็นพวงมาใหม่ เด้อคนงามเฮ้ย ให้เพิ่นใหญ่เพิ่นชา ปีหน้า ให้สูงเฮือง เด้อคนงามเฮ้ย เฮ้ยเดือน ๓ ก้อย ฮังมดแดงบ่มีแม่ มีแต่แม่แก่แก่ แม่ต้มฮักบ่มี บาดคนดี เฮ้ย โอ้ยบ่บ่นว่าทำถึงดอกไม้ ๓ คำ กบบ่มีปากนาคบ่มีกันจี่ อัจจรรยในเต้เดือน ๓ เพิ่นว่าข้าว น้ำท่ามปลา บ่ได้บายอย่าให้กบบ่ได้จกอย่าให้พอง จ้งมาให้ออนซอนนำหน้า โอ้ยคั่นเว้าเน โอ้ยคั่น เว้าเนกะบ่ฟังละแหมคนดีเฮ้ย เว้าจ้งโคกะจ้อยเว้าจ้งโคกะจ้อย หนู้อยบ่เงียงฟังบ่نونาง เฮ้ยคูบานี้ เว้าจ้งโคกะได้เว้าจ้งโคกะได้ เฮ้ยครูบานี้ว่าบ่ได้เขียน บ่ได้เขียน บ่ได้อ่าน บ่ได้นั่งเสาเอ๋ อยู่หม่อง ดอนเต้เนา

ถอดความ

ลูกหลานที่ร้อยดอกไม้พวงใหม่มาให้ ขอให้ม่แต่ความรุ่งเรือง เดือน ๓ นี้รังมดแดง ไม่มีแม่ มีแต่แม่ตัวแก่ๆ ไม่มีตัวที่พอจะนำมาทำเป็นต้มส้มได้เลย เดือน ๓ ดอกไม้ค่านี้เขาว่า กบไม่ มีกันนาคไม่มีรูจี่ เมื่อถึงเดือน ๓ ข้าวปลาและอาหารต่างๆ มีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์ ขอให้ม่อย่างนี้ เรื่อยไปอย่าได้พ่รอง คำพูดของครูบานี้พูดไปแล้วอาจม่มีใครฟัง ตัวครูบานี้จะพูดอย่างไรก็พูด ออกมาม่มีการบรรจงเสริมแต่งเพราะม่ได้เรียนเขียนอ่านม่ได้เป็นใหญ่เป็นโต

ตัวอย่างคำร้องตอนเล่นควาย

โอ้ยเฮ้ยเชิญมาตุ้มหัวบ่อนนอน หัวบ่อนนอนเทิงยอดมาดอกนา เฮ้ยเชิญมาเชิญมา เล่น แสงควยแม่ลูกอ่อน เชิญมาเล่นแสงควยแม่ลูกอ่อน คนดีเฮ้ย มาเล่นให้ให้มันอิมมันพอเด้อ ครูบาเฮ้ยครูบาเฮ้ยสิหาไว้สิเล่นนำดอกนา สิพาเจ้าเล่นเรื่องควยจักบาด สิพาเจ้าเล่นควยน้อยเจ้าเฮ้ย อยู่ทางพีคนเดียวบ่มีหมู่ ผูกควยไว้อยู่ในปวงในป่า คนงามเฮ้ย บ่พอเลียงสิบกอนี้หนา ยังงามแท้ที่อยู่ กลางป่า ควยผูกไว้ถึถึล็กไป เด้อบาดนี้

ถอดความ

เชิญผีมารวมกันม่ว่าจะอยู่ตรงไหนก็ขอให้มารวมกัน (โดยปกติแล้วผีจะอยู่ ทิศหัวนอนของเจ้าของบ้าน) จะเชิญมาเล่นมารำเรื่องควยแม่ลูกอ่อน มาเล่นมารำให้อิมอกอิมใจ จะ

พากันเล่นเรื่องควาย ครุบาอยู่ทางนี้คนเดียวไม่มีเพื่อนไปผูกควายจำนวนมากเลี้ยงไว้อยู่ในป่า ควายมีแต่ตัวสวยงามแต่แล้วก็ถูกลักไป

นอกจากคำกลอนข้างต้นในขั้นตอนนี้ยังมีการกล่าวเจรจาของผู้รับบทบาทสมมติในพิธีทั้งครุบา นายไซ และขโมย ดังนี้

นายไซ : เห็นสอยควายมาทางนี้บ่ เพิกจิกเงาะนาแห่น แห่ละ

นายไซ : โอ้ย ถูกเขายิง เขาตีขามา โอ้ย ไกลเนาบั้นเนาตำเงา

ครุบา : ไปนำมาใหม่เบ็ง จิตะโปนเงาเบ็ง

ขโมย : เอาบ่ได้ๆ ให้มาไล่เอา เอาเงินมาไล่ เอามาแสนหนึ่งเด้อ แสนสองเด้อ แอพิเบินออน

เงาไกเอ แอสดาง แอเงามุยแสนเด้อ เนียแสนเด็น

ขโมย : บ่ได้แสนสองบ่ต้องเอาเด้อ ควยนั้น พิเบินเบียแสนพิต้องแอเค้นจิกไก

นายไซ : เขาเอาแสนสองครุบา คุเบียแต่แอเนียแสน

ครุบา : เขาบอกราคามาบ้อ

นายไซ : เขาบอกราคามาท่อนี่ละ

นายไซ : เอามาให้แล้วแสนสอง แอเงาออนแล้วแสนสอง

ขโมย : เอาทำนี่ก็ได้ แอแคแห่นหละ

ถอดความ

นายไซเดินทางไปตามหาควายแล้วไปพบขโมยจึงถามไปดังความว่า

นายไซ : เห็นควายผ่านมาทางนี้ไหม

แต่นายไซถูกขโมยตีขาจึงกลับมาบอกครุบาใหญ่

นายไซ : โอ้ย ถูกเขายิง เขาตีขามา

ครุบาใหญ่เป่าน้ำมนต์ใส่ขาของนายไซบริเวณที่ถูกตี แล้วบอกนายไซว่า

ครุบา : ให้กลับไปตามควายมาให้ด้วย

นายไซมาถึงจะพยายามนำควายไปจากขโมย ขโมยจึงกล่าวว่า

ขโมย : เอาไปไม่ได้ ถ้าหากไม่เอาอะไรมาไล่ถอน ไปเอาเงิน ๑๐๐,๐๐๐ บาท

๑๒๐,๐๐๐ บาท มาไล่ ถ้าหากไม่ได้เงิน ๑๒๐,๐๐๐ บาท ก็ไม่ต้องเอาควายกลับไป

นายไซกลับมาบอกครุบาใหญ่

นายไซ : เขาเอาเงินค่าไล่ควาย ๑๒๐,๐๐๐ บาท นะครุบา

ครุบา : เขาบอกราคามาไซไหม

นายไซ : เขาบอกราคาค่าไล่ควายมาจำนวนเท่านี้

ครูบาใหญ่จัดแจงนำเหล่าสมมติเป็นเงินค่าไถ่ให้นายไชนำมาให้จโมย

นายไช : เอาเงินมาให้แล้ว ๑๒๐,๐๐๐ บาท

จโมย : เอาเท่าจำนวนนี้แหละ

ตัวอย่างบทพูดเจรจาตอนเล่นป่าวสาว

ครูบารองหรือแม่ของสาว : ลูกสาวข่อยเคื้อ อย่ามาลวงเกิน

ครูบาใหญ่หรือแม่ของบ่าวบอกนายไช : ไปถามเบิ่งว่าจ้งใด ทางพุ้น เอาคำรถไปถามเอาเบิ่ง

นายไชถามแม่สาว : เป็นจ้งใด สิให้เฮ็ดจ้งไค่นื้อ เกิดนะเนียบถึงออนว้าว คะเนียบนื้อ

แม่สาว : มันเฮ็ดไค่ มาผิดเฮือนผิดชานเพิ่น อีวีนะเนียบโหลดุงโหลหลังเนา

นายไช : ถ้ามันเฮ็ดผิดแล้วสิให้เฮ็ดจ้งไค่

แม่สาว : กะเอาเงินคำมาให้ บ่ไค่ไค่ ต้องเอาเงินมาๆ แล้วกะมาคบบแต่ง

นายไช : นั้นละสิให้มาเสียมมาแต่งท้อไค่

แม่สาว : ลูกสาวข่อยผู้บักงานนึ่ง เงินสามบวกควายนอน กอนไอลั่วตางปายเซ ใโป้จิบิด

นายไช : ลูกชายกะผู้งามคือกัน กอนโป้กะลั่วคือถั่ว

แม่สาว : ไปบอกๆ ทางพุ้น

นายไช : สิเอาจักบาท เงินจักแสน ว่าให้มันสู้

แม่สาว : สามบวกควายนอน ช้างฮ้อยมาฮ้อย สิเอาช้างม้านำ

นายไช : ขอค่าน้ำมันเมื่อแน่ สามบาท ซาวบาท

นายไช : จิงกล่าววว่า ทำซันไปบอกเพิ่นก่อนเคื้อยาย

นายไชบอกแม่บ่าว : สามบวกควายนอน ช้างฮ้อยมาฮ้อย คือแพงแท้น้อยยาย

แม่บ่าว : โฮ้ยลูกสาวมันงาม กอนกะโมยไอลั่ว

นายไช : ว่าจ้งไค่ดอง มาตามนัดแล้วเคื้อหนิ นี้ ช้างฮ้อยมาฮ้อย เงินสามบวกควายนอน

แม่สาว : เงินมันน้อยบ่เต็มบวก หมู้อ้อยบ่พอใจ ตางคิปีหิปีชะ โปะะไอหิฝัวประออม

นายไช : เคื้อวข่อยกลับ ไปถามเขาใหม่

นายไช : นี้แม่ๆ เต็มบวกควายนอนเลย นี้ช้างม้อฮ้อย ว่าจ้งไค่กะไค่จ้งซันเลยเคื้อ เนแม่ๆ ปีชะ

ใโป้จิบิด เนอนชะอะจิงฮอย

ถอดความ

ครูบารองหรือแม่ของสาวบอกกับบ่าวว่า : ลูกสาวของฉัน อย่าได้มาลวงเกิน

หลังจากนั้นบ่าวจะพยายามเดินเข้าใกล้สาว ท้ายที่สุดบ่าวสาวกอดกันแล้วกระโดดไปรอบประรำพิธี แล้วต่างก็ถอดเสื้อผ้าของตนเองออก หมายถึงการได้เสียนกันแล้ว เมื่อแม่บ่าวรู้จึงบอกนายไช้ให้ไปถามเรื่องราวกับแม่ของสาว ดังนี้

ครูบาใหญ่หรือแม่ของบ่าวบอกนายไช้ : ไปถามดูทางฝ่ายนั้นว่าเป็นอย่างไร เอาค่ารถไปถามไถ่เขาดู นายไช้จึงเดินทางมาหาแม่ของสาวว่า

นายไช้ : เป็นอย่างไรหรือแม่ จะให้ทำอย่างไร

แม่สาว : ผู้ชายนั้นทำไม่ถูก มากระทำผิดจารีตประเพณี

นายไช้ : ถ้ามันกระทำผิดจริง แล้วจะให้ทำอย่างไร

แม่สาว : ก็ให้เอาเงินทองมาให้ (ปรับไหม) แล้วต้องมาสู่ขอจัดงานแต่งให้ถูกต้องตามประเพณี

นายไช้ : แล้วจะคิดค่าสินสอดเท่าใด

แม่สาว : ลูกสาวฉันเป็นคนสวย เรียกเอาสินสอดเป็นเงินมากเท่ากับ ๓ ปลั๊กควายนอน

นายไช้ : ฝ่ายชายก็รูปหล่อเหมือนกัน

แม่สาว : ให้ไปบอกทางฝ่ายชายด้วย

นายไช้ : แล้วจะเอาเงินอีกกี่บาทก็แสน เรียกมาให้ชัดเจน

แม่สาว : เงินมากเท่า ๓ ปลั๊กควายนอน ช้างม้าอย่างละ ๑๐๐ ตัว

นายไช้ : ขอค่าน้ำมันแม่เดินทางกลับไปด้วย

แม่ของสาวจึงเทเหล้าให้เท่ากับเป็นค่ารถค่าเดินทาง

นายไช้ : ถ้าอย่างนั้นผมกลับไปบอกฝ่ายชายก่อนนะยาย

นายไช้จึงเดินทางมาหาแม่ของบ่าวแล้วบอกแม่บ่าวว่า

นายไช้ : เขาเรียกค่าสินสอดเป็นเงิน ๓ ปลั๊กควายนอน ช้างม้าอีกอย่างละ ๑๐๐ ตัว

แม่บ่าว : ลูกสาวของฝ่ายนั้นสวยมาก

จากนั้นนายไช้จึงเดินทางกลับมาหาแม่ของสาวพร้อมนำเงินมาให้แล้วบอกว่า

นายไช้ : เป็นอย่างไรบ้างแม่คง วันนี้มาตามนัดแล้วเอาช้างม้ามาให้อย่างละ ๑๐๐ ตัว

พร้อมเงินอีก ๓ ปลั๊กควายนอน

แม่สาว : เงินที่นำมาให้มันไม่ครบ ฝ่ายเราไม่พอใจ

นายไช้ : เดี่ยวผมกลับไปถามเขาใหม่

จากนั้นนายไช้จึงกลับมาพร้อมเงินหรือถือเหล้ามาเต็มขวดและบอกแม่สาวว่า

นายไช้ : แม่ยายเงินครบแล้ว ๓ ปลั๊กควายนอน พร้อมช้าง ๑๐๐ ตัว ม้าอีก ๑๐๐ ตัว ตามที่

แม่บอกเลย

หลังจากนั้นแม่สาวจึงรับคำสั่งและเทเหล้าให้นายไซและแม่บัว ตนเอง บ่าวสาวกินด้วย แสดงว่าบ่าวสาวแต่งงานกันแล้ว

ตัวอย่างบทพูดเจรจาตอนเล่น象棋 (จระเข้)

ครูบา : อีหยังมานอนขวางอยู่ รอเจ้าบิดคังกะนา

ครูบา : เอายาเบื่อมา เบื่อให้ตายเข้เน่ เอาให้หนักๆ แน แอแจ๋นุ่ย นุ่ยออนระ

ครูบา : บ่ทันตายๆ เข้บ่ทันตาย ซัดใส่เลยยาเบื่อนั้น แอโงงเจ้าจอตะ โนผลิว เถอนมุขดวง อีหิทันเหล่าๆ

ครูบา : เฮยตายแล้ว บาดนี้ตายอีหลี เอ้ยล้มแล้ว ตายแล้ว เฮยระเลว

ถอดความ

ครูบาเดินต่อแถวกันมาตามลำดับอาวุโส เริ่มจากครูบาใหญ่ ครูบารองและลูกศิษย์ลดหลั่นลงไป

ครูบา : ตัวอะไรมานอนขวางอยู่ตรงนี้

ครูบา : เอายาพิษมาฆ่ามันให้ตาย

เมื่อครูบาเอาดาบแทงและเอาเหล็กกรอกปากจระเข้คืนอีก ครูบาจึงกล่าวว่า

ครูบา : จระเข้ยังไม่ตาย กรอกยาพิษใส่ปากมัน

ครูบาจะผลัดกันนำดาบไม้แทงจระเข้และนำเหล็กกรอกปากจระเข้ที่นอนขวางทางอยู่ เมื่อครูบาทุกคนผลัดเปลี่ยนเอาเหล็กกรอกปากและเอาดาบแทงจนจระเข้ตายจะพูดทำนองว่า

ครูบา : จระเข้ตายแล้ว ตายแล้วจริงๆ

แล้วครูบาทั้งหมดก็เดินกลับไปยังปะรำพิธี

ตัวอย่างบทพูดเจรจาตอนเล่นบั้งไฟ

ให้อยู่เย็นเป็นสุข จุกให้ขึ้นฮอดฟ้า

ออนกุชะออบ จ่องออนสุพะ

ถอดความ ขึ้นตอนนี้ครูบาจะเดินเรียงกันไปจุกบั้งไฟยังร้านบั้งไฟสมมติ จึงปรากฏเป็นคำกล่าวสั้นๆ เมื่อครูบาพรมน้ำหอมลงบนครกที่ตั้งอยู่บนสุดของร้านบั้งไฟว่า

ให้อยู่เย็นเป็นสุข ให้บั้งไฟพุ่งขึ้นไปถึงฟ้า

๕) ตัวอย่างบทเชิญผีออกและสู่ขวัญเจ้าภาพ

มาๆ ลูกศิษย์เหล่าเอ๋ย เล่นจ๊กบจ๊กบ่อนแล้วเคื้อ มาอยู่หอออยู่โองเดื่อน้อเอ๋ย มาเคื้อขวัญเอ๋ยนำตนนำโต อยู่เทิงค่างอยู่เทิงคายมาเหม็ดสั้นเคื้อ มาอยู่หอออยู่โอง มาเล่นเป็นแม่นั่งภูมิให้มาเคื้อ ซ่านี่กะเอาละปีหน้าจ้งเอาใหม่สมควรแล้วเอื่อน้อ คิษย์เหล่าเอ๋ย อยู่หอออยู่โองเคื้อ มาอยู่หน้าผู้หนุ่มไปทางใต้กะบ่คามากะบ่ช้อง อยู่หน้าผู้ใหม่ผู้หนุ่มไปทางใดกะง่าย อยู่หน้าผู้เฒ่าลูกกะโอยนั้งกะโอย ไปขากมายาก มาเคื้อขวัญลูกศิษย์ หล่า เอ๋ยสองสามมือกะลืบอี๊ดคอก ลีได้รำอี๊ดคอก มีหลายองค้อยู่ ได้ลงอยู่คอกมาๆ คิษย์เหล่าเอ๋ย

ถอดความ

ขวัญลูกศิษย์ (ผี) คนเล็กขอให้มาอยู่หึ่งอยู่หออ ขวัญเอ๋ยไปอยู่ที่ใดให้กลับมา อยู่บนฟ้าหรืออยู่บนเครื่องคายในปะรำพิธีก็ให้กลับมาอยู่บนหึ่งบนหออ ปีนี้พอแค่นี้เถิด ปีหน้าจ้งค่อยรำค่อยเล่นใหม่ ลูกศิษย์เอ๋ยให้มาอยู่บนหึ่งมาอยู่กับคนใหม่แล้วคิดว่าคนเก่า อายุน้อยกว่าคนเก่าไม่ลำบากเหมือนคนเก่า ทั้งลูนั่งเดินเหิน หากรำเล่นไม่พอใจนัก อีกสองสามวันก็มีคนเล่นคนรำอีกไม่ ต้องกังวลยังมีอีกหลายบ้านยังได้รำได้เล่นอีก

๖) ตัวอย่างบทเชิญผีขึ้นหึ่ง

๑) มาเคื้อขวัญเคื้อ อยู่ดีมีแสงให้ลูกเต้ามีความสุข ให้คำให้คุณลูกหลาน เบ็งแยงลูกหลาน อยู่บ่อนใดๆ กะให้เบ็งแยง ให้อยู่ดีมีแสงเคื้อบาดนี้ ขวัญเอ๋ยมาเคื้อ มาขึ้นหออขึ้น โอง ให้ช่วงให้เซา เป็นเฮือนเป็นชานแล้ว บัดออกให้เหม็ดคะโรคภัยนี้ ให้มีแสงเคื้อ

๒) งามเฮยๆ เฮือนใหม่ อยู่เฮือนใหม่ใส่อะยะเต็มแล้ว

๓) อยู่หอออยู่โองเคื้อ ให้แดดบ่ถึงตะเวนบ่ต้อง

ถอดความ

๑) ขวัญเอ๋ยขวัญมา ขอให้อยู่ดีมีสุข ให้ลูกเต้าลูกหลานมีแต่ความสุข มาอยู่ให้คำให้คุณลูกหลาน คุณลูกหลาน ไม่ว่าลูกหลานจะอยู่ที่ใดก็ขอให้ดูแลลูกหลานทุกคน ให้ลูกหลานอยู่ดีมีสุข ขวัญเอ๋ยขวัญมา มาขึ้นหึ่งขึ้นหออ ให้หายจากโรคภัยไข้เจ็บมาอยู่เป็นบ้านเป็นเรือนแล้ว โรคภัยต่างๆ บัดเป่าออกให้หมด สุขภาพแข็งแรง

๒) บ้านใหม่หลังนี้สวยงามมาก ของต่างๆ มีอยู่จนเต็มบ้านเต็มหึ่ง

๓) ขอให้ (ผี) อยู่บนหอบนหึ่ง ความรุ่มร้อนอย่าได้ย่างรายเลย

๓) บทผูกแขน

เอ๊ยๆ เอ้อ เอ๊ย สาธุมาเคี้ยวขวนเอ๊ย ฮ้ายกวดหนีดีกวดเข้า ฮ้ายกวดหนีดีกวดเข้า ความเจ็บอย่าให้ได้ความไข้อย่าให้มี เคราะห์เจ็ญอย่าเข้ามาใกล้ ฮัน้อยากไค้อย่าเข้ามา และต้องผู้รองอย่าให้ถึก เตื่อ สาธุเคื่อขอให้คุณพระคุ้มครอง ขอบุญพรมเทวบุตรเทวดา รักสมรักษาทุกเวลางเวลา ขอให้อ้อมข้างหน้าอ้อมข้างหลัง อ้อมซ้ายอ้อมขวา ทิศเหนือทิศใต้ ทิศตะวันออกทิศตะวันตก รักษาทุกเวลาล้ำเวลา ไปทางใดให้คนฮัก คั่นว่าเงินทองกองแก้วให้ไหลมาเทมา สาธุเคื่อ

ถอดความ

สาธุขวัญเอชขวัญมา สิ่งใดร้ายขอให้ปัดเป่าออกไปให้หมด ขอให้ให้มีแต่สิ่งดีเข้ามาในชีวิต อย่าให้ร่างกายเจ็บป่วย เคราะห์เจ็ญต่างๆ อย่าได้ย่ำกราย สาธุ ขอให้คุณพระคุณเจ้าคุ้มครองขอเทวดาทิ้งหลายที่อยู่รอบตัว จงปกปักรักษาดูแลตลอดเวลา ไม่ว่าจะไปที่ใดขอให้มีคนรักเมตตาเอ็นดู หากกล่าวถึงเงินทองก็ขอให้ไหลมาเทมา สาธุ

บทประกอบพิธีข้างต้นมีทั้งการบอกกล่าวเจ้าที่เจ้าทางต่างๆ ให้มารับอาหารเครื่องเซ่นที่ลูกหลานนำมาให้ เพื่อให้ช่วยเปิดทางและดูแลพิธีให้เป็นไปด้วยดี นอกจากนี้ยังมีคำกล่าวเพื่ออัญเชิญผีและคำกล่าวเพื่อขอขมาผีของลูกหลาน นอกจากนี้ยังมีคำร้องและบทพูดเจรจากันระหว่างผู้รับบทบาทสมมติต่างๆ ในขั้นตอนรำและเล่นประกอบพิธี ทั้ง ครูบา นายไซ และขโมย รวมถึงบทเชิญผีออก บทสู่ขวัญ บทเชิญผีขึ้นหิ้ง บทผูกแขน บทต่างๆ เหล่านี้ ล้วนมีความหมายในทางดี เพื่อเน้นให้เกิดสิ่งดีในการประกอบพิธี สะท้อนให้เห็นลักษณะนิสัยของชาวภูบ้านนี้ว่าเป็นคนที่อ่อนน้อมและประนีประนอม

๓.๕ องค์ประกอบพิธีเลี้ยงผีแดน

องค์ประกอบของพิธีเลี้ยงผีแดน ได้แก่ ผู้ประกอบพิธี ผู้เข้าร่วมพิธี หิ้งผี สถานที่ในการประกอบพิธี เครื่องคาย (เครื่องบูชา) เครื่องเล่นประกอบพิธี พาวัญญู เครื่องดนตรี ขั้นตอนการประกอบพิธี และข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีตนเอง มีรายละเอียดต่อไปนี้

๓.๕.๑ ผู้ประกอบพิธี

ผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีแดน เรียกว่า ครูบาแดน เป็นได้ทั้งเพศหญิงและเพศชาย ในตระกูลหนึ่งๆ มีผู้นับถือผีแดนได้หลายคน ส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงวัยกลางคนขึ้นไปจนถึงผู้สูงอายุ ซึ่งมีครอบครัวแล้ว จำนวนครูบาที่ประกอบพิธีมักเป็นเลขคู่ ราว ๖-๑๒ คน ในการประกอบพิธีหาก

เลี้ยงผีปีแรกจะมีผู้ประกอบพิธี ๖ คน ปีที่สองมี ๘ หรือ ๑๐ คน ปีที่สาม ๑๐ หรือ ๑๒ คน เช่นเดียวกับพิธีเลี้ยงผีสะเอง

ผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีแถนจะแต่งกายตามเพศของผีที่มาอยู่ด้วย หากผีแถนเป็นผู้ชาย ร่างทรงจะต้องใส่โสร่งและใส่เสื้อสีดำหรือสีน้ำเงินแขนยาว หากผีแถนเป็นผู้หญิง ร่างทรงก็จะใส่ชุดเช่นเดียวกับผีสะเอง บางครั้งผีแถนเป็นผู้ชายมาอยู่กับร่างทรงที่เป็นเพศหญิง ต้องแต่งตัวเป็นชายตามเพศของผีที่มาอยู่ หรือผีแถนเพศหญิงมาอยู่กับผู้ชายก็ต้องแต่งเป็นหญิง น้ำเสียงพูดก็ยังเป็นของเจ้าของร่างแต่ลักษณะท่าทางแสดงออกตามเพศของผี

๓.๕.๒ ผู้เข้าร่วมพิธี

ผู้เข้าร่วมพิธีมีทั้งครอบครัวเจ้าภาพและญาติพี่น้องในสายตระกูล รวมถึงชาวบ้านในหมู่บ้าน ผู้เข้าร่วมพิธีสามารถนั่งหรือยืนอยู่โดยรอบปะรำพิธี จำนวนผู้เข้าร่วมพิธีแต่ละครั้งอาจมากน้อยแตกต่างกันตามตระกูล จำนวนประมาณสี่สิบถึงร้อยกว่าคน มีตั้งแต่เด็กไปจนถึงคนเฒ่าคนแก่ เช่นเดียวกับผีสะเอง

๓.๕.๓ หิ้งผีแถน

รูปแบบของหิ้งผีแถนมี ๓ แบบเช่นเดียวกับสะเอง คือมีทั้งหิ้งฝากระติบข้าวซึ่งเป็นหิ้งชั่วคราว หิ้งตะแกรงไม้ไผ่ เป็นหิ้งชั่วคราว และหิ้งไม้ยอเป็นหิ้งถาวร

หิ้งผีแถนต้องอยู่ในห้องเปิง (ห้องเจ้าของบ้าน) อยู่บนผนังทางทิศหัวนอน สูงจากพื้นราว ๑ เมตรครึ่งเป็นต้นไป หิ้งผีมีขนาด ๑ ศอกของครุบาที่นับถือผีเช่นเดียวกับสะเอง และต้องอยู่ทางทิศตะวันตกของ หิ้งผีสะเอง

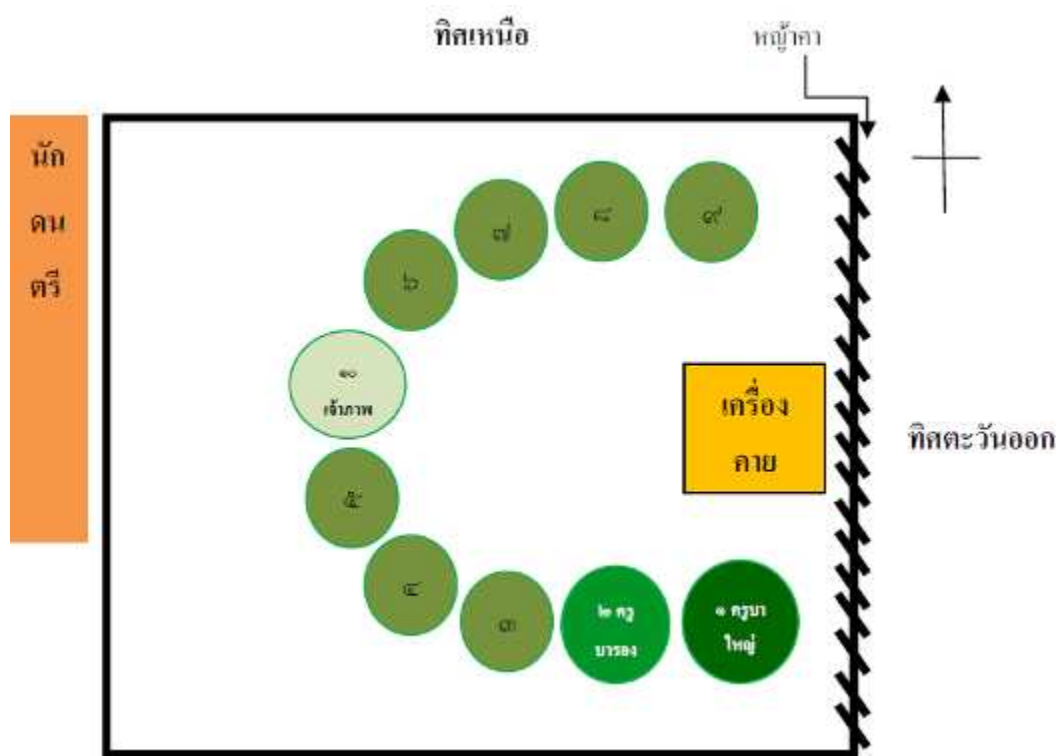
หิ้งผีแถนจะมีสิ่งของต่างๆ ทั้ง ขวดน้ำหอม ดอกจำปา พวงมาลัยดอกจำปา กรวย ดอกไม้แบบมนและแหลม หวี กระจก เทียนกิ่ง (เทียนงา) ขันบักเบ็ง ข้าวต้ม กล้วย หมาก พลุ ยาสูบ เงิน เทียน ข้าวสารเหนียว ข้าวเหนียวหนึ่ง ไข่ต้ม และ ฟ้ายขาว ผูกหิ้งด้วย

๓.๕.๔ สถานที่ประกอบพิธี

สถานที่ประกอบพิธี เรียกว่า ปะรำพิธี สร้างเป็นซุ้มไม้เช่นเดียวกับผีสะเอง แต่ด้านทิศตะวันออกของปะรำพิธีจะปิด (แอม) ด้วยหญ้าคามีความสูงระดับเอว ส่วนด้านบนของซุ้มจะนำดอกจำปาไปแขวนไว้ทั้ง ๔ ด้าน

ด้านทิศตะวันออกของปะรำเป็นที่วางเครื่องคายของผีแถน เครื่องคายจะวางด้านหน้าครุบาใหญ่ ครุบารองจะนั่งถัดไปทางซ้ายมือครุบาใหญ่ ครุบาคนอื่นๆ จะนั่งลดหลั่นกันไป

เป็นครึ่งวงกลมรอบเครื่องคาย ครอบเข้าภาพจะนั่งกึ่งกลางระหว่างครอบทั้งหมด ซึ่งจะหันหน้าไปทางทิศตะวันออกเสมอ ดังตัวอย่างแผนผัง ตำแหน่งนี้นั่งตามลำดับพรรษานับถือผีจากมากไปหาน้อย หมายเลข ๑ แทนครอบใหญ่ หมายเลข ๒ แทนครอบรอง หมายเลข ๑๐ แทนครอบเข้าภาพ



ภาพที่ ๓๕ แผนผังปะรำพิธีเลี้ยงผีแดน

๓.๕.๕ เครื่องคาย (เครื่องบูชา)

เครื่องคาย จะตั้งอยู่ชิดผนังด้านทิศตะวันออกของปะรำพิธี ไม่ได้ตั้งอยู่ตรงกลางปะรำเหมือนผีสะเอง เครื่องคายของผีแดนจะวางไว้บนพานไม้รองด้วยผ้าฝ้ายขาว ๑ ผืน และมีเพียง ๑ คายเท่านั้น ถือเป็นคายเป็นส่วนรวม ไม่มีคายเป็นส่วนตัว เหมือนผีสะเอง เครื่องคายของพิธีเลี้ยงผีแดนมีดังนี้

กรวยแหลมดอกจำปา ๘ คู่ ลักษณะเช่นเดียวกับกรวยแหลมของผีสะเอง

กรวยยาวดอกจำปา ๒ คู่ ม้วนใบตองกล้วยกัณฑ์ด้วยไม้ ยอดกรวยปักด้วยดอกจำปา

ขันบักเบ็ง ๑ คู่ ทำเช่นเดียวกับขันบักเบ็งผีสะเอง แต่ยอดเสียบด้วยดอกจำปา

ดอกไม้ขัน ๕ (ดอกไม้ ๕ คู่) ดอกไม้ขัน ๘ (ดอกไม้ ๘ คู่)

ข้าวสารเหนียว ๑ ถ้วย

ไข่ต้ม ๑ ใบ

กำไล ๑ อัน
 ต่างหู ๑ คู่
 แหวน ๑ วง
 หวี ๑ อัน
 กระจก ๑ บาน
 เส้นผม ๑ กำ
 เทียนกิ่ง (งา) เท่ากับจำนวนครุบา
 เหล้าขาว ๑ ขวด
 เทียนใหญ่ ๑ เล่ม
 ชัน ๑ ผืน แพร ๑ วา
 กำไลแขวน ๓ อัน
 เงิน ๒๔ บาท
 หมาก พลู และยาสูบ อย่างละ ๒ กำ

นอกจากนั้นก็ยังมีขันน้ำหอมขนาดใหญ่ ๑ ใบ เหล้าขาวหลายขวด ดอกจำปาลาว และเทียนขนาดมาตรฐานไม่จำกัดจำนวน วางไว้เพื่อใช้ประกอบพิธีในขั้นตอนต่างๆ เช่นเดียวกับผีสะเอิง

เครื่องกายส่วนใหญ่ในพิธีเลี้ยงผีแดน สังกัดได้ว่าส่วนใหญ่เป็นเครื่องแต่งกายเครื่องแต่งตัว เครื่องประดับ ซึ่งของเหล่านี้ถือเป็นเครื่องใช้ของผีที่ถูกหลานต้องตระเตรียมไว้ให้ผีใช้



ภาพที่ ๔๐ เครื่องกายตั้งอยู่ด้านทิศตะวันออกของปะรำพิธีเลี้ยงผีแดน



ภาพที่ ๔๑ เครื่องกายและเครื่องดนตรีในพิธีเลี้ยงผีแกน

๓.๕.๖ เครื่องเล่นประกอบพิธี

เครื่องเล่นจะใช้ในขั้นตอนรำและเล่นประกอบพิธี โดยผีในร่างทรงครุบาเป็นผู้รำ และเล่นเป็นเรื่องต่างๆ เครื่องเล่นผีแกนประกอบด้วยสิ่งของดังนี้

พวงมาลัย ร้อยด้วยดอกจำปาเช่นเดียวกับผีสะเอิง ใช้ในขั้นตอนรำพวงมาลัย นอกจากนี้ยังมีดอกจำปาตูม ใช้ในขั้นตอนเล่นดอกไม้จุ่ม (ตูม) และดอกจำปาบานใช้ในขั้นตอนรำดอกไม้เพิง (ผึ่ง) เทียน

ข้าวต้มมัด ทำจากข้าวและกล้วย เป็นอาหารที่ใช้ในงานบุญโดยทั่วไปของชาวบ้าน รวมถึงในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษด้วย จึงแบ่งส่วนหนึ่งไว้ใช้ประกอบพิธี โดยจะนำข้าวต้มมัดแขวนไว้บนปะรำ เพื่อใช้ประกอบพิธีในขั้นตอนเล่นเจีย

กล้วย โดยจะนำกล้วยแขวนสลัดกับข้าวต้มมัดบนปะรำ เพื่อใช้ประกอบพิธีในขั้นตอนเล่นเจียเช่นเดียวกัน

ดาบ ๑ ฝัก เป็นดาบจริงที่อยู่ใฝ่กมี่ทั้งของที่ตกทอดกันมาตั้งแต่ปู่ย่าตายายและซื้อหามาใหม่เนื่องจากอันเดิมเก่าผุพังหรือสูญหายไป จะตั้งพียงผนังหน้าคาและจะนำมาใช้ในขั้นตอนจี่ม้าชมสาว

โสร่ง และ ผ้าแพร เป็นโสร่งและแพรไหมอย่างละ ๑ ผืน จะนำมาใช้เป็นเครื่องแต่งกายของบ่าวในขั้นตอนจี่ม้าชมสาว

มี ทำมาจากก้านกล้วยคั่นด้วยกระดิ่งและเชือกแดง สมมติเป็นพาหนะเดินทางของครุบาในขั้นตอนจีมี้าชมสาว

อุ้ยยาม เป็นอุ้ยฝักรรรมดา สมมติเป็นอุ้ยสัมภาระของครุบานำมาใช้เป็นพาหนะเดินทางของครุบาในขั้นตอนจีมี้าชมสาวเช่นกัน

๓.๕.๓ พาขวัญ

ใช้ประกอบขั้นตอน “สู่ขวัญ” และมีองค์ประกอบต่างๆ เหมือนพิธีเลี้ยงผีสะเอง

๓.๕.๔ เครื่องดนตรี

เครื่องดนตรีที่ใช้ในพิธีเลี้ยงผีแถนมีความสำคัญไม่ต่างจากเครื่องดนตรีที่ใช้ในพิธีเลี้ยงผีสะเอง เพราะเป็นจาริต (ฮิต) ที่ต้องปฏิบัติอย่างเคร่งครัด หากไม่ใช้เครื่องดนตรีตามฮิตผีจะไม่เข้าร่างทรง เครื่องดนตรีที่ใช้ในพิธีเลี้ยงผีแถน มี ฉิ่ง ๑ คู่ พิณ ๑ คัน แคน ๑ เต้า (หมอม้า) มีเพียงแคนเท่านั้นที่เป็นเครื่องดนตรีที่ใช้เหมือนกับพิธีเลี้ยงผีสะเอง เครื่องดนตรีมีการผสมผสานกันระหว่างกลุ่มกูยและกลุ่มลาว คือ มีโทนที่เป็นเครื่องดนตรีของชาวกูย และมีแคนที่เป็นเครื่องดนตรีสำคัญของชาวลาวผสมผสานอยู่ในพิธีเดียวกัน

ทำนองดนตรีที่ใช้ในการประกอบพิธีเลี้ยงผีแถน คือ แคนและพิณเล่นลายใหญ่หรือแมลงงูต่อมดอก ส่วนฉิ่งฉียงหวะเร็วตามแคนและพิณ (นายชนากร บุตะเทียน, สัมภาษณ์, ๑๖ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๕)

หมอแคนส่วนใหญ่เป็นคนเดียวกับที่เป่าในพิธีเลี้ยงผีสะเองค่าหมอแคนจึงมักรวมจ่ายครั้งเดียวหลังเสร็จพิธีเลี้ยงผีแถน หรือหากแยกประกอบพิธีกันคนละปะรำ ค่าหมอแคนก็ตกประมาณ ๑,๒๐๐ – ๑,๕๐๐ บาท เพราะต้องเป่าทั้งคืนเช่นกัน ส่วนคนพิณและคนฉิ่งประมาณ ๕๐๐ – ๗๐๐ บาท

๓.๕.๕ ขั้นตอนการประกอบพิธีเลี้ยงผีแถน

พิธีเลี้ยงผีแถนสามารถจำแนกเป็นขั้นตอนต่างๆ เช่นเดียวกับพิธีเลี้ยงผีสะเอง ดังนี้

- ๑) อัญเชิญผีลงจากหิ้ง
- ๒) อัญเชิญผีเข้าร่างทรง
- ๓) ลูกหลานสมบัติสมมา
- ๔) รำและเล่นประกอบพิธี
- ๕) เชิญผีออกและสู่ขวัญ

๖) เลี้ยงทาสสุขภาพ

๗) เชิญผีขึ้นหิ้ง

๘) ลากฐา

ก่อนเริ่มและจบขั้นตอนต่างๆ ครัวบาจะใช้ดอกจำปา ๑ คู่ พรมน้ำหอมลงบนเครื่องคายทุกครั้ง เพื่อบอกกล่าวว่ามีหรือจบขั้นตอนนั้นๆ เช่นเดียวกับผีสะเอง ขั้นตอนการประกอบพิธีเลี้ยงผีแถบมีดังต่อไปนี้

๑) **อัญเชิญผีลงจากหิ้ง** ครัวบาใหญ่ขึ้นไปยังหิ้งผีของเจ้าภาพ เพื่ออัญเชิญผีแถบมาประกอบพิธี โดยนำเหล้าขาว น้ำหอม และกรวยยาวดอกจำปา ๑ คู่ กรวยแหลมดอกจำปา ๒ คู่ ขึ้นไปอัญเชิญผี แล้วนำกรวยทั้งหมดวางในหิ้งพรมน้ำหอมให้ทั่วหิ้ง แล้วนำกรวยยาวดอกจำปา ๑ คู่ กรวยแหลมดอกจำปา ๒ คู่ และเทียนกิ่ง (เทียนงา) ๑ อัน ของเก่าจากปีก่อนและขวดน้ำหอมลงจากหิ้งผีมาไว้บนเครื่องคายในปะรำพิธี



ภาพที่ ๔๒ ครัวบาใหญ่แถบอัญเชิญผีลงจากหิ้ง

๒) **อัญเชิญผีเข้าร่างทรง** ครัวบาทุกคนนำดอกไม้ ๑ คู่ ใหว่ที่เครื่องคาย ก่อนอัญเชิญผีเข้าร่างทรงของตนตามลำดับ เริ่มจากครัวบาใหญ่กล่าวอัญเชิญผีเข้าร่างทรงของตนเอง โดยนำข้าวสารเล็กน้อยโรยตรงเครื่องคายแล้วพรมน้ำหอมลงบนเครื่องคาย กราบเครื่องคาย ๑ ครั้ง แล้วพนมมือหลับตาไปชั่วขณะ เมื่อผีเข้าร่างทรงแล้วครัวบาจะมีอาการตัวสั่นและผีในร่างทรงครัวบาจะรำโดยไม่มีท่าทางที่แน่นอน ผีในร่างทรงครัวบาใหญ่จะจุดเทียนส่องปะรำพิธี เพื่อดูเครื่องคาย

ต่างๆ และตรวจสอบเครื่องคายว่าครบหรือไม่ จากนั้นครูบารอง ร่างทรงเจ้าภาพและลูกศิษย์คนอื่นๆ จะเชิญผีเข้าร่างทรงทำเช่นเดียวกันกับครูบาใหญ่

หากเป็นพิธีเลี้ยงผีปีแรกครูบาเจ้าภาพจะแต่งกายตามปกติ จนเมื่อผีเข้าร่างทรงแล้วจึงจะเปลี่ยนเครื่องแต่งกายให้เหมือนครูบาคนอื่นๆ โดยทำเช่นเดียวกับผีสะเอง

๓) **ลูกหลานสมบัติสมมา** ขั้นตอนนี้ก็ทำเช่นเดียวกับผีสะเอง เมื่อผีเข้าร่างทรงแล้ว ลูกหลานในตระกูล รวมถึงสามีของผู้เป็นร่างทรงจะต้องมาสมบัติสมมา โดยมี *เครื่องเฮ้* (ชิ้น ๑ ผืน แพร ๑ วา) เหล้าขาว ๑ ขวด ดอกจำปา ๑ กุ้ม มามอบให้ผี เพื่อแสดงความเคารพพิบรพบุรุษ บางครั้งผีในร่างทรงอาจแสดงอาการโกรธ ร้องไห้ ทั้งนี้เพราะไม่พอใจลูกหลานและมีการกล่าวตักเตือนลูกหลานด้วย

๔) **ขันรำและเล่นประกอบพิธี** ครูบาเถนจะรำและเล่นตามลำดับห้ามสลับหรือข้ามตอนใดไป ลำดับของผีเถนแตกต่างจากผีสะเองและมีเรื่องราวที่สั้นกว่า ดังนี้

๑. เล่นดอกไม้จุ่ม (ตุ้ม)

๒. รำดอกไม้เพ็ง (ผึ่ง) เทียน

๓. รำพวงมาลัย

๔. เล่นเจีย (เล่นค้ำควา)

๕. จี๋ม้าขมสาว

๑. **เล่นดอกไม้จุ่ม (ตุ้ม)** ครูบาใหญ่จะนำดอกจำปาจุ่ม (ตุ้ม) ใส่จานแล้วยกบอกที่เครื่องคาย จากนั้นจึงแบ่งดอกไม้ให้ครูบาคนละ ๑ กุ้ม ครูบาทุกคนพนมมือและใส่ดอกจำปาไว้ในมือด้วยแล้วรำไปทั่วปะรำพิธี ทั้งนี้เพื่อให้ผีได้ชื่นชมดอกไม้ที่นำมาใช้ประกอบพิธี

๒. **รำดอกไม้เพ็ง (ผึ่ง) เทียน** ขั้นตอนนี้เพื่อให้ผีได้ชื่นชมดอกไม้และใช้เทียนจุดให้เกิดความสว่างไสวทั่วปะรำพิธี ครูบาใหญ่นำดอกจำปาบาน ใส่จานแล้วยกบอกที่เครื่องคายเช่นเดิม แล้วจึงแบ่งดอกไม้ให้ครูบาคนละ ๑ กุ้ม และแบ่งเทียนให้ครูบาคนละ ๑ เล่ม จุดไฟต่อกัน โดยพนมมือประคบเทียนและดอกจำปา ฟ้อนรำไปทั่วปะรำพิธี บางคนอาจแสดงอาการรำไปกระโดดอย่างรุนแรงไปด้วย รำไปครู่ใหญ่เมื่อเทียนดับหมดจึงนำเทียนมาวางไว้บนเครื่องคาย

๓. **รำพวงมาลัย** พวงมาลัยที่ใช้ประกอบขั้นตอนนี้เป็นดอกจำปาร้อยเช่นเดียวกับผีสะเอง แต่ไม่มีด้ายมัดศีรษะ ขั้นตอนนี้ผีจะชื่นชมดอกไม้และนำพวงมาลัยมาประดับทักนุให้สวยงาม โดยครูบาใหญ่นำพวงมาลัยดอกจำปาใส่จานเพื่อยกบอกกล่าวเครื่องคาย แล้วแบ่งพวงมาลัยให้ครูบาคนละพวงเพื่อใช้คล้องหู แล้วทุกคนรำไปรอบปะรำ

เมื่อขั้นตอนนี้ใกล้เสร็จสิ้น ญาติพี่น้องเจ้าภาพจะนำกล้วยและข้าวต้มมัดมาแขวน โดยรอบด้านบนของปะรำ เพื่อใช้ประกอบพิธีในลำดับต่อไป



ภาพที่ ๔๓ ครูบาอยู่ในขั้นตอนรำวงมาลัย

๔. เล่นเจีย (เล่นค้ำควา) ครูบาจุดเทียนคนละ ๑ เล่ม รวมถึงแจกจ่ายเทียนให้ผู้เข้าร่วมพิธีที่อยู่ด้านนอกปะรำพิธีราวสิบกว่าคนด้วย สมมติบทบาทเป็นเจีย หรือ ค้ำควา จากนั้นครูบาทั้งคณะจะรำไปทั่วปะรำ ๓ รอบ ขณะเดียวกันใช้เทียนส่องดูข้าวต้มมัดและกล้วยที่ห้อยอยู่ด้านบน เพื่อระวังไม่ให้ค้ำควาฆาตของเหล่านี้ไปกิน หากค้ำควาสมมติมาหยิบจับครูบาจะนำเทียนในมือไปแห่ ซึ่งค้ำควาจะเดินอยู่รอบนอกปะรำ และมักแสดงอาการเข้าแห่ครูบาด้วยการทำท่าทางอยากกินข้าวต้มมัดและกล้วย พร้อมส่งเสียงร้อง “จิกๆ” “เจียๆ” คล้ายเสียงค้ำควา ครูบาจะกล่าวคำพูดเช่น “เอ็งเจียม่ากินข้าวฮ่วมพา ม่ากินปลาห่วมถั่ว ม่ากินกล้วยห่วมหวี” ครูบาจะนำกล้วยและข้าวต้มมัดมากิน จากนั้นผู้เข้าร่วมพิธีจึงจะนำกล้วยและข้าวต้มมัดมากินได้

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเหตุที่ปรากฏ เจีย หรือ ค้ำควา ในพิธีเลี้ยงผีแกน อาจมาจากเหตุการณ์ในอดีตที่ค้ำควาซึ่งเป็นสัตว์ที่ออกหากินตอนกลางคืน ได้มากินหรือทำลายผลผลิตของชาวกูย ชาวกูยจึงพยายามขับไล่ค้ำควาไปให้พ้นด้วยคบไฟ เห็นได้จากที่ครูบาใช้เทียนส่องและแห่ค้ำควาสมมติเมื่อนำมือมาหยิบจับกล้วยและข้าวต้มมัด หรืออีกนัยหนึ่งอาจหมายถึงผู้คนที่เบียดบังเรื่องอาหารการกินของชาวกูยที่บ้านละเอาะก็เป็นได้



ภาพที่ ๔๔ ค้างคาว (เจีย) สมมติพยายามดึงข้าวต้มมัดและกล้วยที่แขวนอยู่ด้านบนของปะรำ

๕. ชีมี้าขมสาว ขั้นตอนนี้มีผู้เข้าร่วมพิธีจำนวน ๕ – ๖ คน สมมติเป็นครอบครัวของหญิงสาว มีพ่อ แม่ และลูกสาว ๓-๔ คน คนที่สมมติเป็นลูกสาวจะทาแป้งให้ทั่วใบหน้า ทั้งหมดจะนั่งอยู่นอกปะรำพิธี ส่วนครุบาใหญ่จะนำโสร่งมาสวมใส่และใช้แพรโพกศีรษะพร้อมสะพายถุงย่าม (กระเป๋้า) ทั้งยังนำแป้งมาทาให้ทั่วใบหน้าด้วย

จากนั้นครุบาใหญ่จะนำเทียนมาจุดไว้ที่ปลายดาบ แล้วถือดาบส่องนำทางเดินไปทางที่ครอบครัวสาวนั่งอยู่ ส่วนครุบาสองคนเป็นผู้ชีมี้าสมมติ ทั้งหมดจะรำร้องไปทั่วปะรำ แล้วคณะบ่าวก็มาพบกับครอบครัวสาวที่นั่งอยู่ด้านข้าง ทุกคนวนเวียนเข้าใกล้สาวและกล่าววาจาชมความงาม เกี้ยวพาสาว แล้วผลัดกันหอมแก้มและจับแก้มสาว แต่ที่โดนพ่อของสาวกันเอาไว้ ส่วนแม่ของสาวแสดงอาการไม่พอใจแล้วจึงยึดมี้าและย่ามของบ่าว รวมถึงดึงเสื้อผ้าบ่าวออกด้วย ครุบาทั้งหมดจึงกลับไปนั่งที่เดิม แล้วให้ผู้เข้าร่วมพิธี ๒ คน เป็น “นายไซ” มาทวงถามไถ่ของคืน พ่อแม่ของสาวจะเรียกค่าปรับใหม่ที่บ่าวมาจับแก้มและมาหอมแก้มลูกสาวของตน เรียกเงินค่าไถ่ของต่างๆ ของครุบา โดยเรียกเป็นชั่งร้อยตัว มีร้อยตัวและเงินจำนวนค่อนข้างมาก นายไซจะต่อรองแล้วกลับไปบอกครุบาใหญ่แล้วนำเงินมาไถ่ของ ซึ่งคือเหล่านำมาให้พ่อแม่ของสาวได้กินท้ายที่สุดนายไซนำของที่ไถ่มาได้ไปคืนครุบาใหญ่



ภาพที่ ๔๕ ครุบาใหญ่แฉกและครุบาแฉกกำลังชมสาวที่ด้านข้างปะรำพิธี



ภาพที่ ๔๖ นายไชส่งเครื่องแต่งกายและผ้าให้ครุบาหลังจากไปไถ่คืนมาจากพ่อแม่ของสาว

๕) **เชิญผีออกและสู่ขวัญ** ขั้นตอนนี้ทำเช่นเดียวกับผีสะเอง คือ เตรียมเครื่องคายใส่ตะแกรงไม้ไผ่ขนาด ๑ สอก ครุบาใหญ่และครุบารองจะจัดของที่ใช้ประกอบพิธีในปีนั้นๆ แทนของเก่าจากปีที่แล้ว มี ขวดน้ำหอมผีเจ้าภาพ เงิน ๒๔ บาท กรวยแหลมดอกจำปา ๔ คู่ กรวยขาวดอกจำปา ๑ คู่ ขันบักเบ็ง ๑ คู่ ขัน ๕ ขัน ๘ ต่างหู ๑ คู่ กำไล ๑ อัน แหวน ๑ วง เทียนเทียนกิ่ง (เทียนงา) และดอกไม้พวงมาลัย (ดอกจำปา) ข้าวสารเหนียว หมาก พลุ ยาสูบ ดอกไม้ขัน ๕ ขัน ๘ นอกจากนี้ยังมีของเก่าจากปีที่แล้ว คือ หวี ๑ อัน กระจก ๑ บาน กรวยขาว ๑ คู่ กรวยแหลม ๒ คู่ ขันบักเบ็ง ๑ อัน และเทียนกิ่ง ๑ อัน ใส่งไปด้วย

จากนั้น ครอบาทุกคนผู้ชวัญครอบาเจ้าภาพด้วย “พาวชวัญ” เช่นเดียวกับผีสะเอ็ง ครอบาทุกคนจะผลัดกันบอกกล่าวผีให้ออกจากร่างของตนและผู้ชวัญให้ครอบาเจ้าภาพ ครอบาใหญ่จะผู้ชวัญให้เป็นคนสุดท้ายและส่งพาวชวัญให้ลูกหลานเจ้าภาพ โดยนำผ้าแพรมารับพาวชวัญ เมื่อรับแล้วต้องรีบปิดผ้าทันที จากนั้นจึงนำของจากพาวชวัญออกมาวางใส่บนตะแกรงไม้ไผ่ เช่นเดียวกับการผู้ชวัญในพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง

๖) **เลี้ยงทายสุภาพ** การเลี้ยงทายสุภาพของร่างทรงเจ้าภาพจากไข่ต้ม ทำเช่นเดียวกับผีสะเอ็ง หลังจากนั้นครอบาทุกคนจะผูกแขนให้ร่างทรงเจ้าภาพและผูกให้ครอบาคู่ด้วยกัน

๗) **เชิญผีขึ้นหิ้ง** การยกตะแกรงไม้ไผ่ ให้ใครยกขึ้นไปยังห้องเป็งก็ได้ แต่ห้ามเขยและสะไก่แตะต้องเด็ดขาด แล้วครอบาใหญ่หรือครอบารองจะแต่งขึ้นหิ้งผีเอง เช่นเดียวกับผีสะเอ็ง

๘) **ลาครอบา** เมื่อการประกอบพิธีเสร็จสิ้น ครอบาทุกคนจะนำน้ำหอมพรมที่เครื่องคายอีกครั้ง จากนั้นครอบาจะลากัน โดยให้ดอกจำปา ๑ คู่ แก้วกัน เริ่มจากลูกศิษย์หรือครอบาที่มีจำนวนปีที่นับถือผีน้อยที่สุดมาจนถึงครอบาใหญ่ จากนั้นเจ้าภาพจะนำเหล้าขาว ๑ ถัง กรวยแหลม ดอกจำปา ๒ อัน กรวยขาวดอกจำปา ๑ อัน เทียน ๑ คู่ พร้อมเงินค่าคายให้ผู้ประกอบพิธีทุกคน เงินค่าคายได้ตามลำดับ ครอบาใหญ่อาจได้รับ ๑๕๐ บาท ครอบารอง ๑๒๐ บาท คนอื่นๆ ๑๐๐ บาท หากครอบาคอนใดประกอบทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งและพิธีเลี้ยงผีเถน เงินค่าคายจะนำมาคิดรวมกันและให้หลังจากจบพิธีเลี้ยงผีเถนแล้ว

๓.๕.๑๐ ข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีเถน

การประกอบพิธีเลี้ยงผีเถนต้องทำสามปีต่อเนื่อง ห้ามขาดห้ามเว้นเด็ดขาด เพราะเป็นขั้นตอนการรับนับถือผีบรรพบุรุษที่ต้องปฏิบัติตามฮิตเช่นเดียวกับผีสะเอ็งแต่ต่างกันตรงเรื่องราวที่ร้องรำ ลำดับผีเถนมีดังนี้

ปีแรก	เล่นดอกไม้จุ่ม รำดอกไม้เพ็งเทียน รำพวงมาลัย เล่นเจีย (ค่างคาว)
ปีที่สอง	เล่นดอกไม้จุ่ม รำดอกไม้เพ็งเทียน รำพวงมาลัย เล่นเจีย (ค่างคาว)
ปีที่สาม	เล่นดอกไม้จุ่ม รำดอกไม้เพ็งเทียน รำพวงมาลัย เล่นเจีย (ค่างคาว) จี๋ม้าชมสาว

การเล่นจี๋ม้าชมสาวคือส่วนที่แตกต่างกันของทั้ง ๓ ปี หากยังไม่ได้ประกอบพิธีจี๋ม้าชมสาวจะถือว่าเลี้ยงผีไม่สมบูรณ์ เมื่อประกอบพิธีครบ ๓ ปี ปีถัดไป คือปีที่ ๔ ก็ยึดถือเช่นเดียวกับพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง คือ หากอยู่ดีมีสุขก็ไม่ต้องประกอบพิธี แต่หากปีใดเกิดเจ็บป่วยก็ต้องประกอบพิธี โดยใช้ลำดับพิธีเช่นเดียวกับเลี้ยงผีปีที่ ๓

๓.๕.๑๑ บทประกอบพิธี

การประกอบพิธีเลี้ยงผีแดนที่ไม่มีบทอัญเชิญ บทร้อง หรือบทสวดที่ตายตัว เช่นเดียวกับผีสะเอง ภาษาที่ใช้ในการประกอบพิธีมีทั้งภาษากูยและภาษาลาว (อีสาน) ปะปนกัน บทอัญเชิญ บทร้อง หรือบทพูดที่ปรากฏในพิธีแต่ละครั้งไม่เหมือนกัน เช่นเดียวกับผีสะเอง บทที่ปรากฏเหมือนกันกับพิธีเลี้ยงผีสะเองคือ บทไหว้เจ้าที่ บทอัญเชิญผีมาเข้าร่างทรง ตัวอย่างคำกล่าวของลูกหลานสมบัติสมมาผี บทเชิญผีออกและสู่ขวัญเจ้าภาพ บทเชิญผีขึ้นหิ้งและบทผูกแขน บทประกอบพิธีที่ปรากฏในพิธีเลี้ยงผีแดนมีดังตัวอย่างต่อไปนี้

๑) รำและเล่นประกอบพิธี

ตัวอย่างคำร้องเล่นดอกไม้จุ่ม (จุ่ม)

เชิญเอ๋ยครุบาได้ยินเสียงเอ็นเสียงเชิญแล้วให้เจ้านั้นมา อยากรให้ลงมาแต่ครุบา มาแนมมาชมดอกไม้จุ่มเอ๋ย ขอเชิญขอช้อน ขอบอกขอให้ลงมา เบิ่งคอกนาเอ๋ย

ถอดความ

เชิญครุบา (ผี) หากได้ยินเสียงเรียกนี้แล้วเชิญมาชมดอกไม้จุ่ม อยากรเชิญครุบามาชื่นชมดอกไม้จุ่มร่วมกัน

ตัวอย่างคำร้องตอนรำดอกไม้เพ็ง (เพ็ง) เทียน

เอ๋ยเชิญเอ๋ย ดอกไม้เพ็งเทียน เอ๋ยครุบาเอ๋ย อยากรได้ม้าบ้อ น้อเจ้า เอาเงินนำแนถ้ำบ่ มีม้า โอ้ยบาดนี้แต่ ครุบาบ่ได้บวช บ่ได้เขียน บ่ได้เขียน บ่ได้อ่าน บ่ได้นั่งแท่นนั่งดอน เด้อหล่าเอ๋ย เอ๋ยมาเด้อแม่เจ้ากอนน้อย ลำบากมาแล้วเด้น้อ เอ๋ยลูกศิษย์หล่าเอ๋ย ยากลำบากปานใด เจ้าอุตสาห์ ยางมานั้นเด

ถอดความ

เชิญครุบามารำเล่นดอกไม้เพ็ง (เพ็ง) เทียน ครุบาอยากรได้ม้าหรืออยากจะได้เงินจากลูกหลาน ตัวครุบาบ่ได้บวช ไม่เรียนหนังสือ ไม่ได้มีความรู้เขียนอ่าน ไม่ได้มียศศักดิ์หรือลูกเอย มาเด้อแม่เจ้ากอนน้อย ลำบากมารำมาเล่นร่วมกัน แม้จะยากลำบากเท่าใด ก็ยังอุตสาห์เดินยงมาร่วมพิธี

ตัวอย่างคำร้องตอนรำวงมาลัย

เฮ้ยเชิญครุบา ดอกไม้ฮ้อยเป็นพวง พุทธชาดพุทธช้อนบ่มีมา เชิญเฮ้ยครุบา มาเดื่อมาดอมดมดอกไม้ มาเฮ้ยดอกเกดบานหอม ดอกกะยอมบานงา ดอกจำปาอยู่ต้น หอมกุ่มท้วนครเดื่อนาง

ถอดความ

เชิญครุบามาเล่นเกมรำวงมาลัยดอกจำปา ไม่ใช่ดอกพุทธชาด ดอกพุศ เชิญครุบามาดอมดมดอกไม้ ทั้งดอกเกดที่บานหอมไปทั่ว ดอกพะยอมที่บ้านสะพรั่ง ดอกจำปาลาว (ลั่นทม) ก็ส่งกลิ่นหอมจากต้น หอมฟุ้งไปทั่วทั้งเมือง

ตัวอย่างคำร้องตอนเล่นเจีย (เล่นค้ำกาว)

ครุบาเฮ้ย มาเดื่อมาลงมาเบ็งมาลงมาฟ่อนมาม่วนครุบาเฮ้ย เชิญเฮ้ยเจียเฮ้ยนา เอ็นเจียมากินข้าวฮ่วมพา มากินปลาฮ่วมถั่วย มากินกล้วยฮ่วมหวี คนดีเฮ้ย มากินดีฮ่วมทาม กินน้ำกะฮ่วมวังเฮ้ย ไวๆ ก้อนสายสมร ฟ้าวแนคนดีเฮ้ย เฮ้ยมานางมาแนวตั้งแถวให้มันเที่ยงนางเฮ้ย เจ้าอย่าเบี่ยงไปทางอื่น คนดีเฮ้ย

ถอดความ

ครุบา (ผี) เฮย เชิญมาฟ่อนมารำมาสนุกสนาน และเรียกค้ำกาวมากินข้าวร่วมสำหรับเดียวกัน กินปลาถ้วยเดียวกัน กินกล้วยหวีเดียวกัน มากินน้ำร่วมฝั่งร่วมบ่อเดียวกันมากินของดีๆ ด้วยกัน รีบมาโดยเร็วอย่าให้หันเหไปตามทางอื่นให้ตั้งใจตั้งหน้ามาทางนี้มาร่วมพิธีด้วยกัน

นอกจากพญาคำกลอนแล้วยังมีบทเจรจาของครุบาและเจีย (ค้ำกาว) สมมติ ดังนี้

ครุบา : เอ็นเจียมากินข้าวฮ่วมพา มากินปลาฮ่วมถั่วย มากินกล้วยฮ่วมหวี

ค้ำกาว : จิกๆ เจียๆ ครุบาเฮ้ย กินกล้วยเหม็ดเดี๋ย จิกๆ เจียๆ คูเบี่ยงไปเดริจละเน

ถอดความ

ครุบา : เอ็นเจียมากินข้าวฮ่วมพา มากินปลาฮ่วมถั่วย มากินกล้วยฮ่วมหวี

ค้ำกาว : จิกๆ เจียๆ ครุบาเฮ้ย กินกล้วยเหม็ดเดี๋ย

หลังจากที่ครุบานำกล้วยและข้าวต้มมัดมากิน หากค้ำกาวสมมติไม่ได้กินด้วย ครุบาบางคนก็จะแบ่งกล้วย หรือข้าวต้มมัดให้ค้ำกาวสมมติหรือคนเข้าร่วมพิธีคนอื่นๆ

ตัวอย่างบทพูดเจรจาตอนมีผ้าข่มสาว

ครูบา : เอ๊ย ลูกสาว ไผ่มีแต่ผู้งามๆ น้อสู กอนกะ โมยอะ ไดคือลัวแอ

แม่สาว : อย่าๆ มาใกล้ลูกข่อยเดี หิตาเจาเซาะกอนกะ โมยไอ

ครูบา : กล่าวกับนายไซ ไปนำเบ็งทางนี้ ไปทางพุ้นๆ เดื่อ นำเบ็งสอยเดื่อ

นายไซ : แม่เต่าเห็นสอยควยสอยม้ามาทางนี้บ่ อย่าว่าจ้งจ้งจ้งเดื่อแม่ใหญ่ เขาว่าม้าม่าเสียบ

เขาว่าม้าม่าอยู่บ้านนี้ เมื่อคืนเขามาเล่นสาวทางพี ผ่านมาทางพีจี่ม้าม่า นำมาหา

แม่สาว : เพิ่นมาตี มาเฮ็ดลูกสาวข่อย มาจับแก้มมาหอม กะเอาอีหยังๆ ไว้ตัว

เนาจาเต่าจาวัว กอนกะ โมยไอ เจากอบตะบามกะแอค้วหะ

นายไซ : ได้สอดจับแก้มอยู่บ่ ปีนกอบตะบามกูป

แม่สาว : โอ้ยกะมาจับแก้มบายแก้มลูกสาวข่อย โอ้ยกะเจากอบตะบามกอนกะ โมยไอ

นายไซ : แล้วแม่เต่าเป็นจ้งใด

แม่สาว : บ่เป็นหยังดอกแม่เต่า นั้น โอ้ยพ่อเต่ากะมีเดื่ออยู่หนี

นายไซ : ผู้บ่าวมาผิดสิว่าจ้งได้ สิเอาจ้งใด หลายปานใด จักหมื่นกะว่ามา

แม่สาว : เจ็ดแสนเดื่อ ทองคำกำแก้วชำสามบวควยนอน ช้างฮ้อยม้าฮ้อย ไปๆ ไปเอามา

นายไซ : จ้งใดกะว่า บ่ต่อดอก สิเอามาให้ แต่งเลย นะเนียบกะหิต่อดิงแอเจ้าเถยเลย

ถอดความ

ครูบาเดินไปรอบปะรำเพื่อชมสาวพร้อมกล่าวว่า

ครูบา : ลูกสาวใครมีแต่คนสวยๆ ทั้งนั้น

แม่สาว : อย่ามาใกล้ลูกฉัน

จากนั้นครูบาจะหมุนเวียนมาชมสาวโดยการจับแก้มหรือหอมแก้มสาวจนกระทั่งถูกยึดเรื่องแต่งกายและของต่างๆ จากแม่ของสาว ครูบาจึงให้คนไปติดตามของคืน

ครูบากล่าวกับนายไซ : ให้ไปตามทางไปตามหาของให้ด้วย

แต่เมื่อนายไซมาตามของและมาถามไถ่เรื่องราวกับแม่ของสาวก็ถูกแม่สาวตีชานายไซหัก นายไซกลับมาใหม่หลังจากครูบาเป่ามนตร์ให้ แล้วจึงมาเจรจากับแม่ของสาวว่า

นายไซ : แม่เต่าเป็นควายเห็นม้ามาทางนี้หรือไม่ อย่าว่าอะไรเลย ทางผู้ชายฝ่ายโน้นเขา

บอกมาว่าควายกับม้าของเขาหาอยู่ที่บ้านนี้ เมื่อคืนเขามาเกี่ยวสาวทางหมู่บ้านนี้

แม่สาว : พวกชายหนุ่มได้มาจริงๆ และมาถูกเนื้อต้องตัวดวงเกินลูกสาวฉัน ทั้งจับแก้มหอม

แก้ม เลขต้องเอาของต่างๆ ไว้

นายไซ : ถึงขั้นจับแก้มอยู่หรือ

แม่สาว : แน่นอน พวกผู้ชายเหล่านั้นมาล้วงเงินจับแก้มลูกฉัน

นายไซ : แล้วแม่เฒ่าเป็นอย่างไรบ้าง

แม่สาว : ตัวแม่เฒ่าไม่เป็นอะไร ทำกันขนาดนี้ทั้งที่พ่อเฒ่าก็อยู่

นายไซ : พวกผู้ชายมากระทำผิด แม่จะว่าอย่างไร จะให้ทำเช่นใด ต้องเสียเงินทองเท่าใด
ขอให้แม่บอกมา

แม่สาว : เอาเงิน ๕๐๐,๐๐๐ บาท ทองคำอีก ๓ ปลักควายนอน ช้าง ๑๐๐ ตัว ม้า ๑๐๐ ตัว
มาให้

นายไซ : แม่ว่าเท่าใดก็เท่านั้นจะไม่ต่อให้ลดลงเลย จะนำเงินทองมาปรับมาแต่งทันที

นายไซจึงเดินทางนำเงินกลับมาให้พ่อแม่ของสาวแล้ว จึงนำของไปคืนครุบา

บทประกอบพิธีข้างต้นจะเห็นว่าหากเป็นคำกลอนจะเป็นภาษาลาวเท่านั้น ทั้งนี้คงเพราะคำกลอนได้รับอิทธิพลมาจากชาวลาวจึงต้องใช้ภาษาลาว นอกจากนี้ยังมีบทพูดเจรจาระหว่างผู้รับบทบาทสมมติทั้ง ครุบา นายไซ พ่อแม่สาว ความหมายของบทเหล่านี้มีทั้งการช่วยเหลือกันและการสร้างกำลังใจแก่กัน แสดงให้เห็นความรักพวกพ้องของคนบ้านนี้

ผู้วิจัยสังเกตว่า คำร้องหรือบทพูดเจรจาที่ปรากฏในพิธีเลี้ยงผีสะเอิงและพิธีเลี้ยงผีเถน มีทั้งภาษากูยและภาษาลาว สังเกตได้ว่ามักจะใช้ภาษาลาวก่อนแล้วจึงกล่าวเป็นภาษากูย บทพูดเจรจาของผู้รับบทบาทสมมติ จะใช้ทั้งภาษากูยและภาษาลาวผสมผสานกันไป ส่วนคำร้องคำกลอนจะใช้ภาษาลาวเท่านั้น อาจเพราะวัฒนธรรมเกี่ยวกับคำกลอนได้รับอิทธิพลมาจากการลำต่อกลอนของชาวลาว คำส่วนใหญ่เป็นคำคล้องจองและมีพยางค์อยู่ข้างแต่เป็นจำนวนน้อย สะท้อนให้เห็นว่าบ้านละเอะมีการการผสมผสานกันระหว่างชาวกูยและชาวลาว ชาวบ้านจึงใช้ทั้งสองภาษาสลับกันไปอย่างกลมกลืนเป็นธรรมชาติโดยปราศจากความขัดแย้ง

เมื่อพิจารณาข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และองค์ประกอบต่างๆ ของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ทั้งข้อกำหนดของผู้ประกอบพิธี หิ้งผี สถานที่ประกอบพิธี เครื่องคาย (เครื่องบูชา) เครื่องเล่นประกอบพิธี พาขวัญ เครื่องดนตรี ขั้นตอนการประกอบพิธี เหล่านี้ถือเป็นข้อกำหนด ข้อห้ามที่ถือปฏิบัติมาห้ามละเมิดฝ่าฝืน หรือปรับเปลี่ยนไปจากเดิม ถือเป็นจารีตของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่ชาวบ้านสืบทอดต่อกันมา ซึ่งชาวบ้านยังให้ความสำคัญกับจารีตในการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ แสดงให้เห็นว่าชุมชนนี้เป็นชุมชนที่ยึดมั่นตามจารีตประเพณีดั้งเดิม จึงส่งผลให้พิธีนี้ดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์

เนื้อหาในบทที่ ๓ นี้ ผู้วิจัยจะนำไปใช้ในการวิเคราะห์การสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ รวมถึงวิเคราะห์บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่มีต่อคนและชุมชนบ้านละเอาะ ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจ การดำรงอยู่ของพิธีนี้ในปัจจุบันด้วย

บทที่ ๔

การสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ

ชาวกูยเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีตัวหนังสือเป็นของตนเอง ในอดีตก่อนที่ระบบการศึกษาจะเข้าถึง ชาวกูยอาศัยการสืบทอดประวัติศาสตร์ความเป็นมาและวัฒนธรรมต่างๆ ของตนผ่านทางมุขปาฐะ พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะก็เช่นกัน ชาวบ้านไม่มีหลักฐานบันทึกว่าสืบต่อมาอย่างไร แต่พิธีนี้ก็ยังสามารถสืบทอดมาถึงทุกวันนี้ผ่านการบอกเล่าและการจดจำของคนในชุมชน ในบทที่ ๔ นี้ผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์การสืบทอด เพื่อให้ให้เห็นกระบวนการสืบทอดความเชื่อ และพิธีกรรมที่ยังคงดำรงอยู่ รวมถึงวิเคราะห์บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจว่าเหตุใดท่ามกลางสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ผู้คนในชุมชนนี้ยังคงเชื่อและศรัทธาต่อผีบรรพบุรุษ

ผู้วิจัยจะนำข้อมูลใน บทที่ ๒ ภูมิหลังทางสังคมวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอาะ อำเภอท่าลี่ จังหวัดศรีสะเกษ และบทที่ ๓ พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะ มาประกอบการวิเคราะห์การสืบทอด โดยวิเคราะห์ตามปัจจัยต่างๆ ที่มีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ องค์ประกอบของพิธี รวมถึงวิเคราะห์บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษด้วย

๔.๑ ปัจจัยที่มีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ

การสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษประกอบด้วยปัจจัยหลายด้าน ทั้งปัจจัยภายใน คือ ครอบาสสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ บริบทชุมชนบ้านละเอาะกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และปัจจัยภายนอก คือ นโยบายของภาครัฐต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

ปัจจัยภายใน

ปัจจัยแวดล้อมภายในบ้านละเอาะที่ส่งผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ มีดังนี้

๔.๑.๑ ครอบาสกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะมีวัตถุประสงค์เพื่อขอบุคคลและเช่นไหว้ สักการะผีเป็นหลัก โดยมีครอบาสซึ่งเป็นร่างทรงผีบรรพบุรุษเป็นผู้ประกอบพิธี ครอบาสทำหน้าที่เป็นตัวกลางที่เชื่อมระหว่างผีบรรพบุรุษกับคนธรรมดาให้ได้ใกล้ชิดกัน ครอบาสช่วยให้ชาวกูยติดต่อสื่อสารกับผีบรรพบุรุษ ทำให้ชาวกูยสัมผัสอำนาจของผีบรรพบุรุษว่ามีอยู่ได้ชัดเจนมากขึ้น ผ่านพิธีเลี้ยงผี ดังนั้นจึงให้ความเคารพและเชื่อถืออำนาจศักดิ์สิทธิ์ของผีที่แสดงผ่านตัวครอบาส หากไม่มีครอบาส

ก็จะไม่สามารถประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษได้ ดังนั้นครุบาจึงมีความสำคัญในการสืบทอดพิธีนี้ เพราะครุบาคือบุคคลที่คัดเลือกให้เป็นร่างทรง การที่ฝีมายู่กับครุบาจึงเหมือนการมอบอำนาจของผีให้ครุบาสามารถติดต่อสื่อสารกับผีบรรพบุรุษได้ ดังนั้นครุบาจึงเป็นบุคคลสำคัญที่มีส่วนในการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษให้ดำรงอยู่

ครุบาเป็นผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ซึ่งจะประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่บ้านตนเอง หรือไปประกอบพิธีเลี้ยงผีร่วมกับคนในสายตระกูลอื่นก็ได้ ผู้วิจัยสังเกตว่าครุบาส่วนใหญ่เป็นผู้หญิงวัยกลางคนขึ้นไป ที่แต่งงานมีครอบครัวแล้ว ลักษณะนิสัยของครุบาที่ฝีมักเลือก คือ เป็นคนที่ประพฤติตนอยู่ในทำนองคลองธรรม พุดจาณาเชื่อถือ เป็นที่รักของญาติพี่น้องและสามารถเข้ากับญาติพี่น้องคนอื่นๆ ในสายตระกูลได้เป็นอย่างดี ครุบาส่วนใหญ่มีคุณสมบัติสำคัญดังนี้

๑. ครุบาต้องเป็นลูกหลานของชาวภูบ้านละเอาะเท่านั้น ไม่ใช่คนจากหมู่บ้านอื่นที่เข้ามาอาศัยอยู่หรือแต่งงานเข้ามาในหมู่บ้าน เนื่องจากเป็นผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูลของชาวบ้านที่นี่ จึงไม่มีการสืบทอดแก่คนภายนอก

๒. ต้องเคยผ่านพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของตนเองมาอย่างน้อย ๑ ครั้ง หากยังไม่เคยผ่าน จะถือว่ายังไม่มีสิทธิ์ในการเข้าร่วมพิธี เพราะถือว่าครุบายังไม่ได้เคารพผีบรรพบุรุษของตนเอง ไม่สามารถเข้าร่วมพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของคนอื่นได้

๓. ครุบาเคยถูกผีบรรพบุรุษกระทำให้เจ็บป่วยมาก่อน ซึ่งเป็นบุคคลที่ผีบรรพบุรุษเลือกแล้วว่าจะมาอาศัยอยู่ด้วย โดยให้เป็นร่างทรงเมื่อประกอบพิธี

คุณสมบัติข้างต้นบ่งบอกได้ว่าครุบาไม่ใช่บุคคลธรรมดา แต่เป็นบุคคลที่ผ่านขั้นตอนพิเศษ จึงจะสามารถเป็นครุบาได้ ถือเป็นข้อจำกัดเฉพาะที่บ้านละเอาะ ซึ่งแต่ละชุมชนอาจมีความแตกต่างกันไปตามสภาพสังคมและวัฒนธรรม

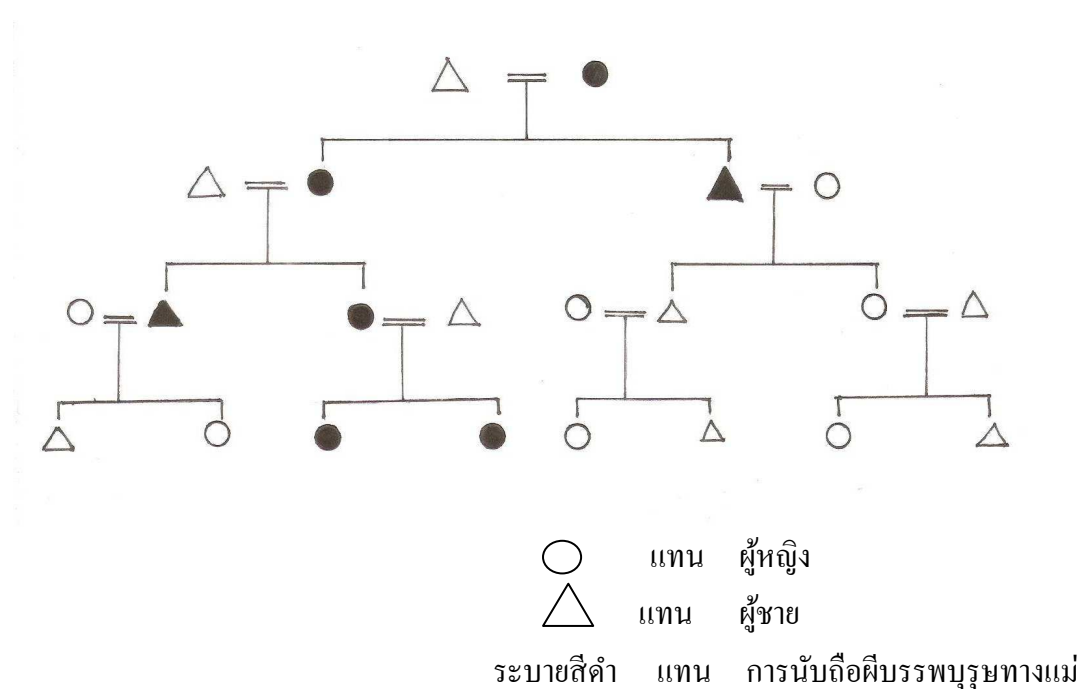
การสืบทอดการเป็นครุบา

การสืบทอดการเป็นครุบาคือการเปลี่ยนคนธรรมดาสามัญเป็นบุคคลพิเศษในการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ สามารถจำแนกได้ ๒ แบบ คือ การสืบทอดการเป็นครุบาของสายตระกูล และการสืบทอดการเป็นครุบาของชุมชน เนื่องจากครุบาต้องมาจากการสืบทอดทางสายตระกูลต่างๆ ก่อนแล้วเมื่อนับรวมกันทั้งหมู่บ้านก็มีวิธีการสืบทอดการเป็นครุบาของชุมชนด้วย

๑) การสืบทอดการเป็นครุบาทางสายตระกูล

การสืบทอดการเป็นครุบาที่บ้านละเอาะเป็นการสืบทอดทางสายตระกูล ที่บ้านนี้ให้ความสำคัญกับผีบรรพบุรุษฝ่ายหญิง คือ นับถือผีฝ่ายแม่ ลูกทุกคนจะนับถือผีตามสายตระกูลของ

แม่ จะเห็นได้ว่าการสืบเชื้อสายฝ่ายแม่เป็นวัฒนธรรมดั้งเดิมของคนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สังคมไทยนิยมให้ความสำคัญกับการสืบเชื้อสายทางฝ่ายหญิง เพราะพื้นฐานของผู้หญิงเป็นผู้อยู่อาศัยที่ ขณะที่ผู้ชายต้องไปบวช ไปเป็นทหาร หรือไปได้เมียที่อื่น ผู้หญิงจึงเป็นเจ้าของหมู่บ้านที่แท้จริง ตั้งแต่การเป็นเจ้าของที่ดิน การผลิต และเป็นผู้รับผิดชอบในการประกอบพิธีกรรมเช่นไหว้ผีของตระกูลหรือของหมู่บ้านชุมชนของตน เนื่องจากผู้หญิงเป็นผู้รับรู้เรื่องราวของหมู่บ้านที่ถ่ายทอดมาจากแม่หรือยาย ซึ่งเป็นผู้ที่ติดอยู่หมู่บ้านไม่ได้ย้ายออกไปไหน (ปราณี วงษ์เทศ, ๒๕๓๓: ๑๐๕,๑๐๖) การสืบทอดความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษที่บ้านละเอาะมีตัวอย่างดังแผนผังต่อไปนี้



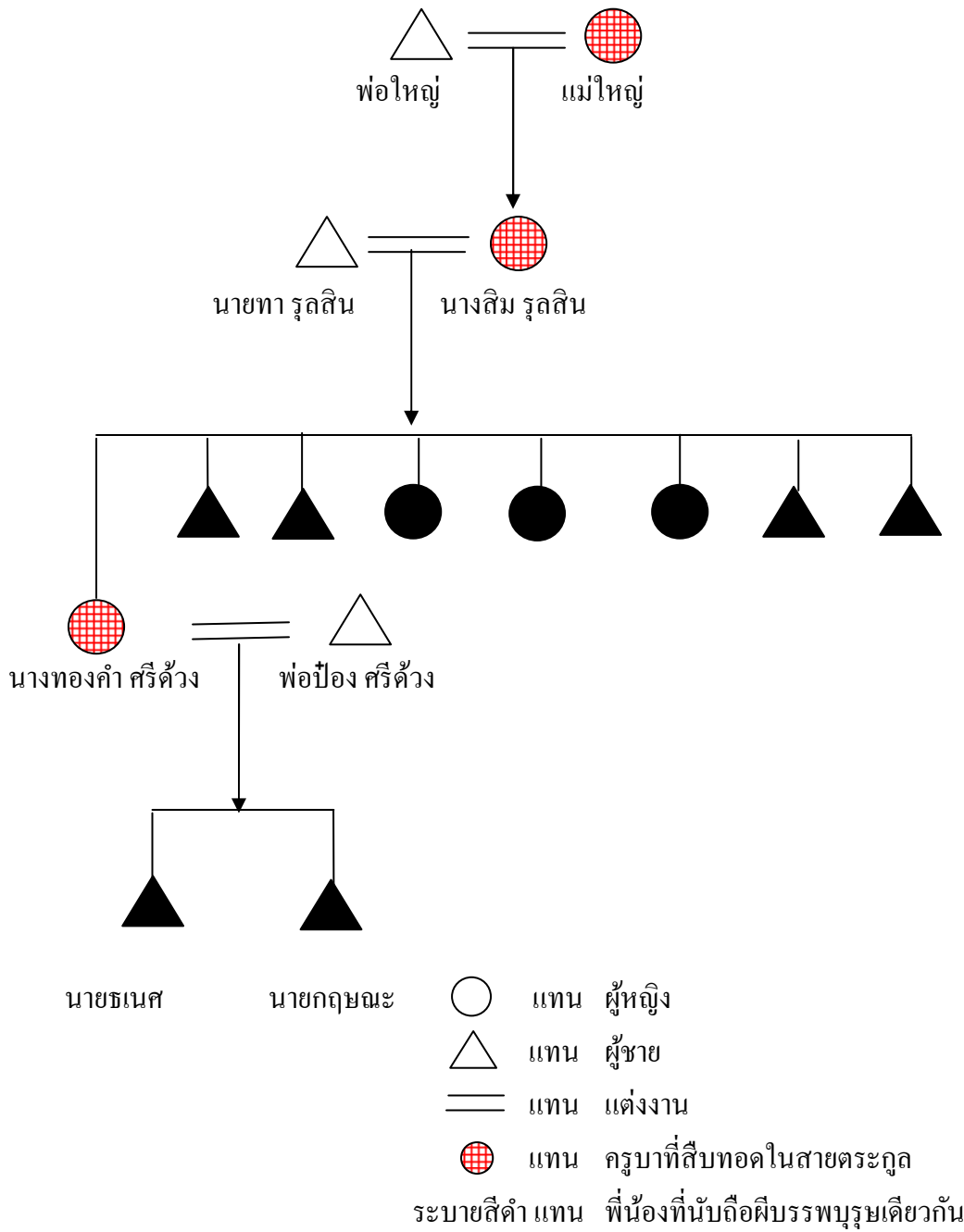
ภาพที่ ๔๗ แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูลฝ่ายหญิง

จากแผนผังข้างต้นนั้น แม่ลูกจะแต่งงานไปแล้ว ทั้งลูกสาวและลูกชายก็จะยังคงนับถือผีตามแม่ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เมื่อลูกสาวแต่งงานไป หลานที่เกิดมาก็ยังนับถือผีตามแม่ของตน เช่นนี้เรื่อยไป แต่หากลูกชายแต่งงาน ลูกชายก็ยังคงนับถือตามแม่ แต่หลานที่เกิดมาจะนับถือตามลูกสะใภ้ แต่ทั้งนี้เวลาประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ลูกเขยหรือลูกสะใภ้ต้องไปแสดงความเคารพผีของอีกฝ่ายด้วย โดยการ “สมบัติสมมา” (สมา หรือ ขมา) เพื่อแสดงให้เห็นว่ายอมโอนอ่อนต่อผีของสามีหรือภรรยาเช่นกัน

การเป็นครุบาเริ่มจากมีคนในตระกูลของครุบาเจ็บป่วยและได้บนบานศาลกล่าวผีให้ตนหายป่วย แล้วจะประกอบพิธีเพื่อแก้บนและสักการะผี เมื่อประกอบพิธีเลี้ยงผีเสร็จสิ้นในปีแรกผู้นั้นจะเป็นครุบาของตระกูล ผู้ที่เป็นครุบานี้คือผู้ที่นับถือ (ถือ) ผีเอาไว้ ซึ่งจะถือผีไปจนกระทั่งตาย เมื่อตายไปแล้วผีที่เคยอยู่ด้วยก็เสมือนตายไปพร้อมครุบาคนนั้น ลูกหลานก็อาจจะนำหิ้งผีไปลอยน้ำหรือนำไปวางบนต้นไม้ให้ย่อยสลายไปเอง จะไม่มีการรับผีต่อหรือยกผีให้กัน คนธรรมดาสามัญไม่มีอำนาจในการสั่งผีให้ไปอยู่กับคนอื่นได้ ผีเท่านั้นที่มีอำนาจเลือกได้ว่าจะอยู่กับผู้ใด เมื่อผีตายไปจากสายตระกูลได้ระยะหนึ่ง อาจนานหลายเดือนหรือหลายปี ผีจะกลับมาเกิดใหม่ มาอยู่กับลูกหลานคนใดคนหนึ่ง ในสายตระกูล โดยมาทำให้เจ็บป่วยอีก เพื่อทำให้ลูกหลานในสายตระกูลสามัคคีกัน ต่อมาจึงต้องจัดการรับผีและมีพิธีเลี้ยงผีขึ้นเช่นนี้ไปเรื่อยๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

กรณีศึกษาที่ ๑ นางทองคำ ศรีด้วง

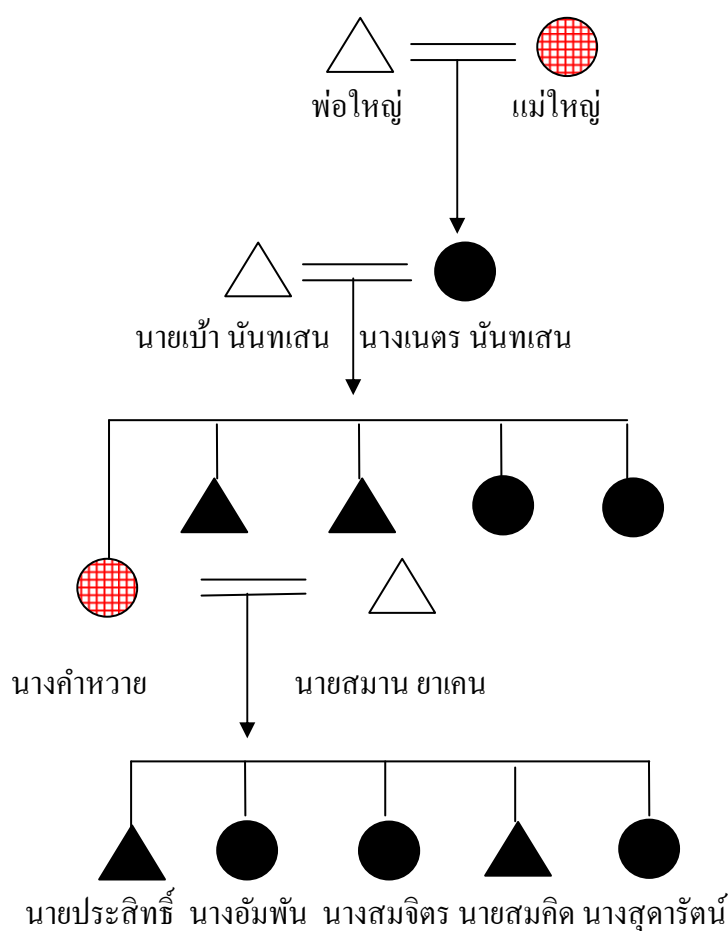
นางทองคำ ศรีด้วง อายุ ๖๕ ปี ประกอบอาชีพเกษตรกรกรรม นับถือทั้งผีสะเองและผีแกน เป็นทั้งครุบาสะเองและครุบาแกนมาประมาณ ๔๑ ปี ก่อนที่ผีจะมาอยู่ด้วยนั้น นางทองคำมีอาการป่วยเจ็บรักษาอย่างไรก็ไม่หาย จึงได้ไปคุมอ (หมอทรง) หลายครั้งเห็นไปในทางเดียวกันว่าผีสะเองและผีแกนที่เคยอยู่กับแม่ใหญ่ (ยาย) และเคยอยู่กับแม่ของนางทองคำมาก่อนจะกลับมาอยู่กับตน เมื่อทราบดังนั้นจึงได้พูดคุยกับญาติพี่น้องแล้วบนบานกับผีให้ตนหายป่วย หากหายป่วยจะจัดพิธีเลี้ยงผีอัญเชิญมารำมาเล่นและรับนับถือผีเอาไว้ (นางทองคำ ศรีด้วง, สัมภาษณ์, ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓)



ภาพที่ ๔๘ แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูล กรณีศึกษาที่ ๑

กรณีศึกษาที่ ๒ นางคำห้วย ชาเคน

นางคำห้วย ชาเคน อายุ ๗๐ ปี ประกอบอาชีพเกษตรกรกรรม นับถือทั้งผีสะเองและผีแดน เป็นทั้งครูบาสะเองและครูบาแดนมาประมาณ ๑๐ กว่าปี ก่อนหน้าที่ผีจะมาอยู่ด้วย นางคำห้วยมีอาการเจ็บปวดไปทั่วร่างกายระยะหนึ่ง ซึ่งรักษาอย่างไรก็ไม่หาย เมื่อไปคุมอ (หมอดู หมอทรง) เช่นเดียวกับนางทองคำ แล้วจึงพบว่าผีสะเองและผีแดนที่เคยอยู่กับแม่ใหญ่ (ยาย) ของตน หลังจากที่แม่ใหญ่ตายไปหลายปีจึงจะกลับมาอยู่กับตน จึงได้ बनบานกับผีและจัดพิธีเลี้ยงผีขึ้น (นางคำห้วย ชาเคน, สัมภาษณ์, ๒๘ สิงหาคม ๒๕๕๔)



- แทน ผู้หญิง
- △ แทน ผู้ชาย
- ══ แทน แต่งงาน
- ⊗ แทน ครูบาที่สืบทอดในสายตระกูล
ระบวยี่คำ แทน พี่น้องที่นับถือผีบรรพบุรุษเดียวกัน

ภาพที่ ๔๕ แผนผังการนับถือผีทางสายตระกูล กรณีศึกษาที่ ๒

๒) การสืบทอดการเป็นครุบาของชุมชน

ครุบาเป็นคำเรียกผู้ประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษโดยรวม นอกเวลาการประกอบพิธีครุบาก็เป็นชาวบ้านคนธรรมดา แต่เป็นที่รู้จักกันในหมู่บ้านว่าคนๆ นี้เป็นครุบาในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ หากเป็นช่วงเวลาขณะประกอบพิธีครุบาจะได้รับความเคารพและมีฐานะสูงกว่าคนธรรมดาสามัญ เพราะเป็นพื้นที่ของครุบา การประกอบพิธีครั้งหนึ่งๆ เจ้าภาพจะไปเชิญครุบาของสายตระกูลต่างๆ มาร่วมประกอบพิธีด้วย ครุบาที่ได้รับเชิญให้ไปร่วมช่วงฝึกับคนอื่นๆ ส่วนใหญ่มักเป็นคนที่บ้านเรือนใกล้เคียงกัน

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า ในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษครุบา สามารถจำแนกตำแหน่งและหน้าที่ออกเป็น ๓ ตำแหน่ง คือ ครุบาใหญ่ ครุบารอง และ ลูกศิษย์ ทั้ง ๓ ตำแหน่งนี้จะใช้ในบริบทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษเท่านั้น (นางชาติ นามวิชา, สัมภาษณ์, ๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔) มีรายละเอียดดังนี้

ครุบาใหญ่ คือ ผู้ที่มีจำนวนปี (พรรษา) ในการนับถือผีมากที่สุดในบ้าน หรือเป็นผู้ที่นับถือผีมานานที่สุด ร้อยละเอียดขั้นตอนต่างๆ ในการประกอบพิธีเป็นอย่างดี มีตำแหน่งสูงสุดและมีอำนาจมากที่สุด เป็นหัวหน้าของครุบาทุกคนในการประกอบพิธี ทำหน้าที่สำคัญคือเป็นผู้นำในการประกอบพิธี อัญเชิญผีบรรพบุรุษลงมาจากหิ้งเพื่อมาประกอบพิธี การบอกกล่าวผี การสู่ขวัญเจ้าภาพ การเลี้ยงทาสสุขภาพของเจ้าภาพ การจัดหิ้งผีและอัญเชิญผีขึ้นหิ้งเช่นเดิมเมื่อเสร็จพิธี

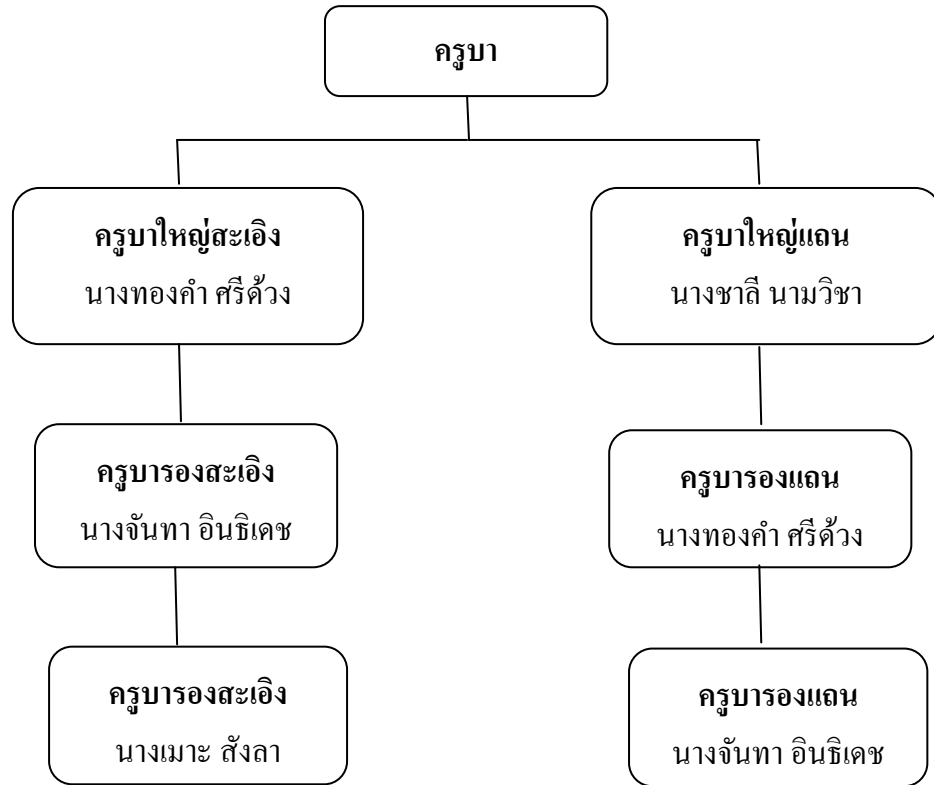
ครุบารอง คือ ผู้ที่มีจำนวนปี (พรรษา) ในการนับถือผีรองลงมาจากครุบาใหญ่ เป็นผู้ช่วยครุบาใหญ่ในการประกอบพิธี เช่น ช่วยอัญเชิญผีลงจากหิ้ง ช่วยในการเลี้ยงทาสสุขภาพของเจ้าภาพ การจัดหิ้งผี เป็นต้น บางครั้งอาจทำหน้าที่แทนครุบาใหญ่ได้ตามที่ได้รับมอบหมายหรือเห็นควรจากครุบาใหญ่แล้ว เช่น การอัญเชิญผีขึ้นหิ้งแทนครุบาใหญ่ เป็นต้น

ลูกศิษย์ คือ ผู้ที่มีจำนวนปี (พรรษา) ในการนับถือผีรองลงมาจากครุบารองลดหลั่นกันไปเรื่อยๆ เป็นผู้ประกอบพิธีแต่ไม่ได้มีหน้าที่สำคัญเช่นเดียวกับครุบาใหญ่และครุบารอง

ผู้ที่มีอาวุโสในการนับถือผีมากที่สุด หรือผู้ที่ผีมาอยู่ใช้เป็นร่างทรงนานที่สุด หรือเรียกว่า “แก่พรรษากว่า” จะได้รับการเคารพและยกย่องให้เป็นครุบาใหญ่ ครุบารอง ตามลำดับ ผู้ที่มีพรรษาน้อยกว่าก็อยู่ในตำแหน่งลดหลั่นกันลงมาเรื่อยๆ ตำแหน่งที่ได้มาไม่ได้ผ่านการแต่งตั้งของคน หากแต่อาศัยอำนาจของผีที่มาอยู่กับคนเป็นหลัก ถึงแม้ว่าบางครั้งครุบาใหญ่จะมีอายุน้อยกว่าลูกศิษย์และผู้เข้าร่วมพิธีบางคน ทุกคนก็ล้วนให้ความเคารพ

ปัจจุบันครุบาใหญ่และครุบารองที่ประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่บ้านละเอาะ (พ.ศ.๒๕๕๑-๒๕๕๕) โดยหลักแล้วมีอยู่ ๔ คน ถือว่าเป็นผู้ที่ถือผีมามากที่สุดและยังมีร่างกาย

แข็งแรงสามารถประกอบพิธีได้ในหมู่บ้าน ส่วนลูกศิษย์คนอื่นๆ ในพิธีแต่ละครั้งอาจมีการสลับปรับเปลี่ยนตำแหน่งการนั่งกันไปตามพรญาที่นับถือผี รายชื่อครูบาใหญ่และครูบารองมีผังแผนภูมิและตารางดังต่อไปนี้



ภาพที่ ๕๐ แผนผังตำแหน่งครูบาใหญ่และครูบารองในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

ตารางที่ ๔ รายชื่อครูบาที่มีพรญานับถือผีมานานที่สุด ๔ ลำดับแรกในบ้านละเอะ

(พ.ศ.๒๕๕๓-๒๕๕๕)

ชื่อครูบา	อายุ (ปี)	นับถือผี	พรญา นับถือผี (ปี)	ตำแหน่ง	หมายเหตุ
นางชาติ นามวิชา	๗๐	แถน	๕๕	ครูบาใหญ่ แถน	ประกอบพิธีเลี้ยง ผีแถนเท่านั้น
นางทองคำ ศรีด้วง	๖๘	สะเอิง, แถน	๔๑	ครูบาใหญ่ สะเอิง, ครูบารอง	สามารถประกอบ พิธีเลี้ยงผีสะเอิง และพิธีเลี้ยงผี

				แถน	แถนได้ เมื่อประกอบพิธี เลี้ยงผีแถนจะเป็น ครุบารองเพราะมี พร ร ษ าศี แถน น้อยกว่านางชาติ นามวิชา
นางจันทา อินธิเดช	๖๕	สะเอิง, แถน	๔๐	ครุบารอง สะเอิง, ครุบารอง แถน	สามารถประกอบ พิธีเลี้ยงผีสะเอิง และพิธีเลี้ยงผี แถนได้ โดยเป็นครุบา รองทั้งสองพิธี
นางเมาะ สังกลา	๖๕	สะเอิง, แถน	๓๖	ครุบารอง สะเอิง, ครุบารอง แถน	สามารถประกอบ พิธีเลี้ยงผีสะเอิง และพิธีเลี้ยงผี แถนได้ ซึ่งจะเป็นครุบา รองในพิธีเลี้ยงผี แถนได้หากนาง จันทาไม่สามารถ มาประกอบพิธี ได้

การประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอิง นางทองคำ ศรีด้วงจะเป็นครุบาใหญ่เสมอ ส่วนการประกอบพิธีเลี้ยงผีแถน นางชาติ นามวิชา จะเป็นครุบาใหญ่เสมอ แต่เมื่อนางทองคำมาประกอบพิธีเลี้ยงผีแถนจะต้องเป็นครุบารอง เพราะในพิธีนี้ถือว่านางชาติเป็นครุบาใหญ่เพราะถือผีอาวุโสกว่า ส่วน นางจันทา อินธิเดช และนางเมาะ สังกลา ทั้งสองคนเป็นครุบารองของผีสะเอิง เมื่อประกอบพิธีเลี้ยงผีแถน นางจันทาจะเป็นครุบารองได้เช่นกัน แต่หากนางจันทาติดภารกิจหรือป่วยจนลูกไม่ได้

จึงไม่สามารถมาประกอบพิธีได้ นางเมาก็จะเป็นครุวารองแทน สังเกตได้ว่าในการประกอบพิธีผู้ที่เป็นครุบาใหญ่ของผีสะเอิงและผีเถนจะยังคงเป็นคนเดิมอยู่ แต่ครุวารองสามารถปรับเปลี่ยนได้

๓) การเลื่อนชั้นของครุบา

ตำแหน่งของครุบาจะมีการเลื่อนลำดับชั้นขึ้นก็ต่อเมื่อครุบาที่มีจำนวนปีที่นับถือผีมากกว่าตายไป เช่น หากครุบาใหญ่คนปัจจุบันตายไป คนที่เป็นครุวารองก็จะขึ้นเป็นครุบาใหญ่สืบแทน ในอดีตครุบาใหญ่คนปัจจุบันก็เคยเป็นครุวารองและลูกศิษย์มาก่อนเช่นกัน ทั้งนางทองคำศรีด้วง และ นางชาติ นามวิชา เป็นครุบาใหญ่มาหลายสิบปี เมื่อเลื่อนชั้นจากครุวารองขึ้นเป็นครุบาใหญ่ชาวบ้านก็ให้การยอมรับและเชื่อถือไม่ต่างจากครุบาใหญ่รุ่นก่อน เพราะขณะที่ครุบาใหญ่รุ่นก่อนประกอบพิธี ครุบาใหญ่คนปัจจุบันได้ช่วยประกอบพิธีเสมอ จึงรู้ข้อปฏิบัติและรายละเอียดต่างๆ เช่นกัน

๔) การเรียนรู้ของครุบา

ชาวภูยเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีตัวอักษรเป็นของตน มีเพียงภาษาพูดเท่านั้น ดังนั้นการสืบทอดหรือการบอกเล่าเรื่องราวต่างๆ ของตน จึงใช้มุขปาฐะเป็นพื้น พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษก็ไม่มีลายลักษณ์บันทึกเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ อาศัยเพียงมุขปาฐะถ่ายทอดมาจากรุ่นสู่รุ่น ซึ่งเป็นวิธีการสืบทอดและถ่ายทอดแตกต่างไปจากประเพณีพิธีกรรมที่มีลายลักษณ์

กระบวนการเรียนรู้ของครุบาแต่ละคนไม่มีการเรียนการสอนกัน หากแต่องค์ความรู้ต่างๆ ที่เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ด้วยการจดจำวิธีการ รายละเอียดเครื่องประกอบพิธีต่างๆ การสังเกตการกระทำของครุบาใหญ่และครุวารองว่าปฏิบัติตัวอย่างไร จึงได้เรียนรู้ด้วยตนเองจากประสบการณ์ในการประกอบพิธีอยู่เสมอ ครุบาใหญ่เป็นผู้ที่มีประสบการณ์มากที่สุด ผ่านประสบการณ์ในการประกอบพิธีมากกว่าผู้อื่นจึงได้รับความเคารพและการยอมรับให้เป็นผู้นำของครุบาทุกคน

ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษสืบทอดกันมาจากรุ่นปู่ย่าตายายของชาวบ้านที่นี่ แต่ละสายตระกูลต่างสืบทอดความเชื่อเรื่องนี้ให้ลูกหลานผ่านจารีตประเพณีของการนับถือผีทางแม่มีครุบาซึ่งเป็นบุคคลที่เชื่อมระหว่างผีตัวแทนอำนาจศักดิ์สิทธิ์และมนุษยธรรมคาเอาไว้ ทำให้ความเชื่อเป็นรูปร่างขึ้นมาผ่านพิธีกรรม ทำให้ชาวบ้านได้สัมผัสอำนาจเหนือธรรมชาติของผีบรรพบุรุษ ครุบาจึงถือเป็นกลุ่มคนที่ทำให้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษเกิดขึ้นและสืบทอดมาได้

๔.๑.๒ บริบทชุมชนบ้านละเอะกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

การสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนอกจากตัวผู้สืบทอดองค์ความรู้ คือ ครูบา ยังมีปัจจัยที่เกี่ยวข้องกับบริบทชุมชนบ้านละเอะ ทั้งด้านความเชื่อ วัฒนธรรม การศึกษาและอาชีพ การคมนาคมและเทคโนโลยี สาธารณสุข มีรายละเอียดดังนี้

ด้านความเชื่อ นอกจากศาสนาพุทธแล้วชาวกูยบ้านละเอะยังคงมีความเชื่อเกี่ยวกับผีสาง เทวดายู่มาก ทั้งผีปู่ตา ผีสะเอิง ผีเถาน ผีพ่อแม่ ที่บ้านนี้ศาสนาพุทธและความเชื่อเรื่องผีผสมผสานกันอย่างลงตัว เพราะล้วนมีผลต่อจิตใจและการดำเนินชีวิตของผู้คน ชาวบ้านนับถือศาสนาพุทธมาก เช่นไรก็นับถือผีไม่น้อยไปกว่ากัน จึงส่งผลให้ความเชื่อเรื่องผียังคงดำรงอยู่ในชุมชนนี้

ความเชื่อเรื่องผีสะเอิงและผีเถานเกี่ยวข้องกับผีบรรพบุรุษ ทุกสายตระกูลของชาวกูยบ้านนี้นับถือทั้งสองผี แสดงให้เห็นว่าผีบรรพบุรุษของหมู่บ้านนี้มีการผสมผสานกันระหว่างผีบรรพบุรุษของชาวกูยและชาวลาว ทั้งชุมชนมีความเชื่อและความศรัทธาเช่นเดียวกัน ตั้งแต่ผู้เฒ่าผู้แก่ลงมาจนถึงเด็กเล็ก ความเชื่อนี้ยังคงดำรงอยู่ในวิถีชีวิตของชาวบ้าน เห็นได้จากทุกสายตระกูลจะมีหิ้งผีบรรพบุรุษที่ต้องมีการกราบไหว้อยู่เสมอ ในวันพระ งานแต่งงานหรือการคลอดลูกต้องมีการบอกกล่าวผีบรรพบุรุษ ผู้วิจัยสังเกตว่าชาวบ้านนำความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษผสมผสานเข้ากับประเพณีสำคัญต่างๆ จึงทำให้ความเชื่อนี้ยังคงดำรงอยู่ได้

จากความเชื่อและความศรัทธาเรื่องผีบรรพบุรุษจึงทำให้เกิดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้นทุกปี ชาวบ้านทั้งหมู่บ้านมีส่วนร่วมในการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ พิธีนี้เชื่อมโยงผีบรรพบุรุษกับชาวบ้านทำให้ชาวบ้านได้สัมผัสอำนาจของผีบรรพบุรุษที่สามารถบันดาลให้ลูกหลานเจ็บป่วยและสามารถดูแลรักษาให้หายเจ็บป่วยได้ ความเชื่อและความศรัทธาต่อผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะจึงยังคงเข้มข้น ยากที่จะเปลี่ยนแปลงไป หากไม่มีพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ความเชื่อเรื่องนี้อาจค่อยๆ เลือนหายไปจากชุมชนก็เป็นได้

ด้านวัฒนธรรม ชุมชนชาวกูยบ้านละเอะให้ความสำคัญกับการเคารพผู้อาวุโส ปู่ย่าตายาย และพ่อแม่ เห็นได้จากประเพณีต่างๆ ที่ปรากฏ มักลำดับความสำคัญเกี่ยวกับผู้อาวุโสสูงสุดลดหลั่นลงไป ทั้งการรดน้ำคำหัวผู้อาวุโสของหมู่บ้านในประเพณีสงกรานต์ การสมมาผู้ใหญ่ของฝ่ายชายและฝ่ายหญิงในประเพณีแต่งงาน หรือการเจรจาว่าความไกล่เกลี่ยต่างๆ มักให้ผู้อาวุโสของสายตระกูลเป็นผู้จัดการ หากผู้อาวุโสบอกกล่าวสิ่งใดแล้วลูกหลานจะปฏิบัติตาม ทำให้เห็นว่าสังคมบ้านนี้ผู้เฒ่าผู้แก่มีความสำคัญในการดูแลและปกครองลูกหลานของตน ส่วนผีบรรพบุรุษนั้นเปรียบได้กับผู้อาวุโสของสายตระกูล แม้ไม่มีชีวิต ไม่มีตัวตนแล้วในปัจจุบัน แต่นับว่าเป็นผู้ที่มิผู้อาวุโส

มากกว่าคนที่ใช้ชีวิตอยู่ ซึ่งมีอำนาจบันดาลสิ่งต่างๆ ให้เกิดกับลูกหลานได้ จึงยิ่งให้ความสำคัญและเคารพนับถือ ทั้งยังระมัดระวังการกระทำของตนที่ปฏิบัติต่อผีค่อนข้างมาก

นอกจากนี้ชาวกูยบ้านละเอะยังเป็นกลุ่มคนที่ให้ความสำคัญกับครอบครัวและระบบเครือญาติ แสดงให้เห็นว่าเป็นกลุ่มคนที่รักพวกพ้องพี่น้อง ตัวอย่างเช่น ก่อนการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ที่ต้องบอกกล่าว ปรีกษาและได้รับความเห็นชอบจากญาติพี่น้องก่อนการประกอบพิธีเพื่อหาวันประกอบพิธี ระดมเงินพี่น้อง และช่วยเหลือกันเตรียมงาน จุดประสงค์แท้จริงของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนี้เกี่ยวข้องกับการรวมกลุ่มของเครือญาติ เพื่อทำให้เกิดความรักใคร่สามัคคีกันของคนในสายตระกูล ขณะประกอบพิธีญาติพี่น้องก็จะเข้าร่วมตลอดพิธี ทำให้ญาติพี่น้องร่วมมือร่วมใจกันจัดพิธีให้ดำเนินจนจบและผ่านพ้นไปด้วยดี นอกจากนี้แม้ไม่ใช่พี่น้องในสายตระกูลชาวบ้านทั่วไปก็ยังมาช่วยเหลือในการเตรียมงาน เป็นผู้ประกอบพิธี หรือเป็นนักดนตรี ชาวบ้านจึงได้ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน

ด้วยเป็นชุมชนที่ให้ความสำคัญกับการเคารพผู้อาวุโส ระบบเครือญาติ และความสัมพันธ์ของคนในชุมชน จึงมีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ เพราะพิธีนี้สามารถตอบสนองความต้องการในการสร้างความปรองดองให้เกิดขึ้นในสายตระกูล ทั้งยังช่วยเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างคนในชุมชนด้วย จึงเป็นเหตุให้ยังจัดพิธีนี้ขึ้นทุกปี

ด้านการศึกษาและอาชีพ ชาวกูยบ้านละเอะวัยกลางคนขึ้นไปยังไม่ค่อยได้รับโอกาสทางการศึกษามากนัก ส่วนใหญ่มีระดับการศึกษาชั้นประถมศึกษา ไม่ได้ออกไปศึกษาหาความรู้นอกหมู่บ้าน อีกทั้งยังประกอบอาชีพด้านเกษตรกรรม ไม่ได้ออกไปทำงานนอกหมู่บ้าน คนเหล่านี้จึงไม่ได้รับอิทธิพลจากภายนอก เพราะมีวิถีชีวิตประจำอยู่กับหมู่บ้านไม่ได้เคลื่อนย้ายไปที่ใด จึงยังคงซึมซับรับรู้เอาความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษสืบทอดมาจากปู่ย่าตาทวดของตนอยู่อย่างเหนียวแน่น ส่วนคนรุ่นใหม่วัยทำงาน วัยเรียน และเด็กเล็กก็ยังคงมีความเชื่อที่ยึดถือตามพ่อแม่ของตนอยู่ เมื่อสายตระกูลประกอบพิธีจะเห็นได้ว่ามีลูกหลานทุกเพศทุกวัยเข้าร่วมในพิธีด้วย จึงรับรู้ความเชื่อและพิธีกรรมผ่านประสบการณ์ของตนที่ได้เข้าร่วมอยู่บ่อยครั้ง

แต่หากภายนอกหน้า คนรุ่นใหม่ที่มีโอกาสทางการศึกษามากกว่าคนสมัยก่อน ได้รับการศึกษาในระดับชั้นที่สูงกว่า บ้างได้ไปศึกษาในตัวอำเภอ ตัวจังหวัด ได้พบเห็นสภาพแวดล้อมนอกกลุ่มของตน ได้พบปะกับคนกลุ่มอื่นๆ อาจมองพิธีนี้เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมอย่างหนึ่ง ไม่ได้ยึดมั่นเช่นคนรุ่นก่อนที่อาจส่งผลให้ความเชื่อลดความสำคัญลง พิธีเลี้ยงผีก็อาจถูกละเลยไปตามความเชื่อที่เริ่มจางหาย ส่วนลูกหลานที่ออกไปทำมาหากินอยู่ตามต่างจังหวัด ไม่ค่อยได้เดินทางกลับบ้าน ก็อาจไม่ได้ซึมซับรับรู้ความเชื่อดั้งเดิมที่คนรุ่นเก่าพยายามรักษาและสืบทอดไว้ ก็อาจ

ละเลยและไม่เห็นความสำคัญของความเชื่อและพิธีนี้ ถึงวันนั้นความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษก็อาจสูญหายไป เหลือเพียงเรื่องเล่าว่าครั้งหนึ่งตนเคยมีพิธีเช่นนี้ก็ว่าได้

ด้านการคมนาคมและเทคโนโลยี ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ชุมชนบ้านละเอาะเป็นชุมชนที่เปิดสู่สังคมภายนอกได้ไม่นานนัก โดยพิจารณาจากการก่อตั้งโรงเรียนที่มีขึ้นราว พ.ศ.๒๔๘๐-๒๔๙๐ อาจเป็นช่วงแรกๆ ที่ชุมชนเปิดสู่สังคมภายนอก โดยการจัดการของภาครัฐ แต่คงเป็นในระดับผิวเผินเท่านั้น เพราะสมัยก่อนการคมนาคมและเทคโนโลยีต่างๆ ยังไม่เจริญก้าวหน้า

ข้อมูลจากแฟ้มประวัติชุมชนตำบลละเอาะ (ม.ป.ป.) ระบุว่า บ้านนี้มีถนนตัดผ่านหมู่บ้านครั้งแรก เมื่อ พ.ศ.๒๔๘๘ ซึ่งขณะนั้นไม่ได้เป็นถนนลาดยางเช่นทุกวันนี้ ถือว่าการคมนาคมยังลำบากและไม่สะดวกเท่าใด แต่สิ่งที่ทำให้ชุมชนเกิดการเปลี่ยนแปลงไปมากคือ การมีไฟฟ้าใช้ ข้อมูลจากแฟ้มประวัติชุมชนตำบลละเอาะ (ม.ป.ป.) ระบุว่า บ้านนี้มีระบบไฟฟ้าใช้ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ.๒๕๒๐ จึงเป็นไปได้ว่าสิ่งที่ตามมาคือการมีเครื่องใช้ไฟฟ้าต่างๆ เพื่ออำนวยความสะดวกและความบันเทิง โดยเฉพาะโทรทัศน์และวิทยุเป็นสิ่งที่ทำให้ชุมชนนี้ได้สัมผัสความเจริญและรับรู้เรื่องราวแปลกใหม่ที่ตนไม่เคยพบมาก่อน การมีระบบคมนาคมที่สะดวกสบายมากขึ้นและการมีระบบไฟฟ้าจึงถือได้ว่าเปิดบ้านละเอาะสู่สังคมภายนอกอย่างแท้จริง ซึ่งเป็นระยะเวลาไม่นานนัก ราว ๓๐-๔๐ ปีก่อน เพราะในบริเวณแถบนี้ในอดีตอยู่กันเองอย่างสันโดษไม่ค่อยได้ออกไปติดต่อกับคนภายนอกกลุ่ม โดยเฉพาะกลุ่มคนเมืองเท่าใดนัก จึงยังคงรักษาความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของตนเองไว้ได้ แต่ต่อไปในภายภาคหน้าความเจริญต่างๆ ยิ่งจะหลั่งไหลเข้ามาในหมู่บ้านตามสภาพสังคมและเทคโนโลยีที่เจริญมากขึ้น อาจส่งผลทำให้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนี้เลือนหายไป

ด้านสาธารณสุข ถือเป็นปัจจัยสำคัญอย่างหนึ่งที่ส่งผลให้เกิดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น เพราะเมื่อชาวบ้านที่มีความเจ็บป่วยเข้าไปรักษาด้วยการแพทย์แผนปัจจุบัน แล้วไม่สามารถตอบสนองด้วยการรักษาผู้ป่วยให้หายได้ ผู้ป่วยและญาติพี่น้องจึงหันหน้าไปพึ่งพาความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของตนให้ช่วยเหลือให้หายจากการเจ็บป่วยแทน

บริบทชุมชนที่กล่าวมา นับว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไว้ บริบทด้านต่างๆ ยังคงทำหน้าที่อย่างเข้มแข็ง แต่หากปัจจัยข้อใดลดบทบาทลง อาจกระทบต่อปัจจัยอื่นซึ่งอาจส่งต่อๆ กัน สามารถทำให้ความเชื่อและพิธีลดความสำคัญลง โดยเฉพาะปัจจัยด้านศาสนาและความเชื่อ การศึกษาและอาชีพ การคมนาคมและเทคโนโลยี ผู้คนได้รับอิทธิพลจากความเจริญทางด้านคมนาคมติดต่อกับสังคมภายนอกได้สะดวกสบายและความก้าวหน้าของเทคโนโลยี หรือ

คนรุ่นใหม่ที่ได้ศึกษาเล่าเรียนหรือไปทำงานต่างถิ่น ทำให้ความเชื่อลดลงไป ไม่ยึดมั่นอย่างเหนียวแน่นเช่นเดิม ก็อาจเป็นสาเหตุทำให้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไม่สามารถสืบทอดต่อไปได้

ปัจจัยภายนอก

๔.๑.๓ นโยบายของภาครัฐต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

ปัจจัยทางสังคมภายนอกที่ส่งผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะ เริ่มต้นจากนโยบายวัฒนธรรมแห่งชาติ ประกาศเมื่อ ๒๓ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๒๔ (ข้อ ๓) ความว่า

ส่งเสริมวัฒนธรรมพื้นบ้านและวัฒนธรรมของกลุ่มชนในท้องถิ่น เพื่อให้ประชาชนมีความเข้าใจเห็นคุณค่าและยอมรับวัฒนธรรมท้องถิ่นซึ่งกันและกัน ก่อให้เกิดความผสมผสานทางวัฒนธรรม อันจะนำไปสู่การอยู่ร่วมกันอย่างมีสันติสุขในชาติ และมีความรัก ห่วงเห่นวัฒนธรรมไทยยิ่งขึ้น

(ไพฑูรย์ มีกุล: ๒๕๓๓, ๑๒๔)

นโยบายข้างต้นช่วยส่งเสริมให้เกิดการรักษาวัฒนธรรมท้องถิ่น ส่งเสริมให้ประชาชนคนไทยยอมรับวัฒนธรรมของกันและกัน และเห็นคุณค่าความสำคัญของวัฒนธรรมท้องถิ่นต่างๆ ซึ่งจะทำให้เกิดการยอมรับและผสมผสานระหว่างวัฒนธรรม เมื่อยอมรับซึ่งกันและกัน ผู้คนและวัฒนธรรมผสมกลมกลืนกัน ทำให้คนในสังคมอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

ต่อมามีการบัญญัติกฎหมายในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.๒๕๕๐ มาตราที่ ๔๖ ซึ่งรัฐธรรมนูญให้สิทธิกับกลุ่มคนหรือกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในท้องถิ่นต่างๆ ในราชอาณาจักรไทยมีเสรีภาพในการจัดการ รักษาสืบทอดและฟื้นฟูจารีตประเพณีดั้งเดิมของชุมชนนั้นไว้ ดังความว่า

บุคคลซึ่งรวมกันเป็นชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมย่อมมีสิทธิอนุรักษ์หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปะหรือวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติ และมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างสมดุลและยั่งยืน ทั้งนี้ ตามที่กฎหมายบัญญัติ

(รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ๒๕๕๐ มาตราที่ ๔๖)

รัฐธรรมนูญ พ.ศ.๒๕๕๐ นับเป็นรัฐธรรมนูญฉบับแรกที่เปิดกว้างและยอมรับกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ โดยมีได้ปิดกั้น ผลจากรัฐธรรมนูญดังกล่าว สืบเนื่องมาจนถึง รัฐธรรมนูญ พ.ศ.๒๕๕๐ ในมาตรา ๖๖ ได้บัญญัติไว้ว่า

บุคคลซึ่งรวมกันเป็นชุมชน ชุมชนท้องถิ่น หรือชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิมย่อมมีสิทธิอนุรักษหรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติและมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งความหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุลและยั่งยืน

(รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ๒๕๕๐ มาตราที่ ๖๖)

ด้วยเหตุที่ประเทศไทยประกอบด้วยคนหลากหลายชาติพันธุ์ กลุ่มชนเหล่านี้รวมตัวกันก่อตั้งเป็นชุมชน เมือง จังหวัด มีการหล่อหลอมเข้ากับวัฒนธรรมหลักรวมกันเป็นคนไทย แต่กลุ่มคนในแต่ละท้องถิ่นย่อมมีวัฒนธรรมเฉพาะของตนที่แตกต่างกันไปด้วยเช่นกัน รัฐธรรมนูญทั้ง ๒ ฉบับจึงให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมของกลุ่มคน ชุมชน หรือกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในประเทศไทย

ผลจากการประกาศใช้รัฐธรรมนูญทั้ง ๒ ฉบับ ทำให้กลุ่มชาวกูย ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งที่แต่เดิมถูกมองว่าเป็นกลุ่มล่างหลัง ด้อยวัฒนธรรม มีโอกาสแสดงวัฒนธรรมของตนออกมาโดยไม่ต้องอายคนกลุ่มใด เพราะในปัจจุบันคนในสังคมมีทัศนคติที่เปิดกว้างและให้ความสนใจกับความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมของคนกลุ่มต่างๆ โดยปราศจากอคติ ด้วยเห็นว่าเป็นเรื่องแปลกและน่าสนใจศึกษา ปัจจุบันจึงได้มีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับภาษา สังคม ประเพณี วัฒนธรรมของคนกลุ่มต่างๆ อย่างหลากหลาย

ข้อบังคับในรัฐธรรมนูญทำให้หน่วยงานของรัฐต้องกำหนดแผนงานการปฏิบัติหน้าที่ให้สอดคล้องกับรัฐธรรมนูญ หน่วยงานเหล่านี้จึงหันมาให้ความสำคัญ ส่งเสริม และฟื้นฟู วัฒนธรรมต่างๆ เช่น ประเพณี พิธีกรรม ภาษา ของแต่ละกลุ่มชน เพราะสิ่งเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นวัฒนธรรมที่แสดงให้เห็นภูมิปัญญาท้องถิ่น ที่สืบทอดรากเหง้าดั้งเดิมของแต่ละกลุ่มไว้ ถือเป็นการยอมรับชาติพันธุ์หรือกลุ่มคนต่างๆ

ปัจจัยภายนอกจึงมีส่วนส่งเสริมอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ ดังเช่น ชุมชนชาวกูยบ้านละเาะ ผู้วิจัยพบว่าชาวบ้านที่นี่มีความภาคภูมิใจในความเป็นกูย ในช่วง ๑๐ กว่าปีให้หลังมานี้ ทางจังหวัดศรีสะเกษร่วมมือกับโรงเรียนและหน่วยงานต่างๆ ในจังหวัด จัดงานเทศกาลดอกคำควนบานและประเพณี ๔ เผ่าไทย ขึ้นทุกปีราวเดือนมีนาคม ถือเป็นการประจำปีที่มีชื่อเสียงของ

จังหวัด มีการจำลองวิถีชีวิตและสาธิตประเพณีต่างๆ เช่น บ้านจำลองและประเพณีแต่งงานของ ๔ เผ่า คือ กูย ลาว เขมร เขอ ในตอนเย็นจะเป็นงานพาแลง พร้อมมีการแสดงประกอบแสง สี เสียง “ศรีพททเศรษฐ” เกี่ยวกับตำนานการสร้างเมืองศรีสะเกษ บอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาของ ๔ เผ่า ในจังหวัดศรีสะเกษ ทั้งยังมีการแสดงทางวัฒนธรรมของแต่ละชนเผ่า เช่น รำมะมั่วคของชาวเขมร ระบายของชาวกูย เซิ้งสะโนของชาวเขอ ฟ้อนกลองคุ่มของชาวลาว เป็นต้น ถึงแม้ชาวบ้านไม่ได้เป็นผู้แสดงเอง แต่การที่จังหวัดให้ความสำคัญกับ ๔ เผ่าที่กล่าวมาในข้างต้น ยังทำให้ชาวบ้านมีความภาคภูมิใจมากขึ้น

นอกจากนี้ทางอำเภอ น้ำเกลี้ยงก็ให้ความสำคัญกับชาติพันธุ์กูยเช่นกัน เห็นได้ชัดจากคำขวัญประจำอำเภอที่ว่า “น้ำเกลี้ยงเมืองน้ำใส ถิ่นชาวช่วยน้ำใจดี มีลำห้วยมากหลาย ป่าสนสองใบ รมรีน ชื่นชมวัฒนธรรมสืบสาน แดนเมืองโบราณพันกู่” แสดงการยอมรับความเป็นชาวกูยว่าเป็นส่วนหนึ่งของพลเมืองไทย มีสิทธิและหน้าที่ในฐานะคนไทยกลุ่มหนึ่ง ส่วนหน่วยงานของรัฐที่อยู่ในชุมชนบ้านละเอะ คือ โรงเรียนบ้านละเอะ ได้เห็นความสำคัญของวัฒนธรรมและชาติพันธุ์กูย จึงมีการจัดทำหลักสูตรท้องถิ่นขึ้น ให้นักเรียนได้ศึกษาประวัติศาสตร์ความเป็นมาของชุมชนและรับการถ่ายทอดความรู้ประเพณีพิธีกรรมต่างๆ ของบ้านละเอะจากผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านด้วย รวมทั้งมีหน่วยงานจากทางอำเภอ คือ สาธารณสุขอำเภอ น้ำเกลี้ยงเห็นความสำคัญของประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่น จึงนำพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไปจำลองสาธิตและประกวดแข่งขันกับชุมชนอื่นๆ ยังช่วยเสริมสร้างความภาคภูมิใจให้ชาวกูยบ้านละเอะเป็นอย่างมาก

จากรัฐธรรมนูญและการส่งเสริมจากหน่วยงานของรัฐ ช่วยกระตุ้นเตือนให้ชาวกูยบ้านละเอะเกิดสำนึกทางชาติพันธุ์มากขึ้น ชาวกูยบ้านนี้ล้วนมีความภาคภูมิใจในวัฒนธรรมของตนทุกอย่าง รวมไปถึงพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษด้วย ซึ่งเป็นความเชื่อที่ดำรงอยู่อย่างเหนียวแน่นและครอบคลุมไปทั้งหมู่บ้าน ทำให้พิธีนี้มีความเข้มแข็งจนยากที่จะเลือนหายไป

ปัจจัยที่มีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะ มีทั้งปัจจัยภายใน คือ มีครูบาเป็นผู้สืบทอดองค์ความรู้ต่างๆ เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไว้ และบริบทชุมชนบ้านละเอะ และปัจจัยภายนอก คือ นโยบายของภาครัฐที่เข้ามาส่งเสริมวัฒนธรรมท้องถิ่น ทำให้ชาวกูยเกิดสำนึกทางชาติพันธุ์มากขึ้น ปัจจัยเหล่านี้ส่งผลให้พิธีนี้ยังคงดำรงอยู่และถือปฏิบัติมาอย่างเหนียวแน่น



ภาพที่ ๕๑ นักเรียนนักศึกษาแต่งกายด้วยชุดพื้นเมืองของชน ๔ เผ่า กำลังฟ้อนรำในชุดการแสดง
 แสง สี เสียง “ศรีพฤษเชศวร” ในงานเทศกาลดอกคำควนบานและประเพณี ๔ เผ่าไทย
 เมื่อวันที่ ๑๒ มีนาคม ๒๕๕๔

๔.๒ บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ

การที่พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะดำรงอยู่มาจนถึงทุกวันนี้แสดงให้เห็นว่าพิธีนี้ตอบสนองความต้องการบางอย่างของบุคคลและชุมชนได้ การศึกษาบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษนี้ ผู้วิจัยได้วิเคราะห์จากข้อมูลการลงภาคสนาม ด้วยวิธีการสัมภาษณ์และการสังเกต ชาวบ้านที่เป็นผู้ประกอบพิธีและผู้เข้าร่วมพิธี รวมถึงบริบทของชุมชนบ้านละเอาะในปัจจุบัน บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ เรียงลำดับตามความสำคัญมีดังนี้

๔.๒.๑ บทบาทในการสืบทอดฮีดคองของชาวกูยบ้านละเอาะ

ฮีดคอง หรือ จาริตประเพณี หมายถึง แบบแผนที่มีระเบียบของสังคม หมายรวมถึงความเชื่อ แนวความคิด ค่านิยม หลักเกณฑ์การปฏิบัติ อันเป็นบทบัญญัติแห่งสังคมที่เชื่อถือกันสืบมาถ้าผู้ใดฝ่าฝืนจะถูกลงโทษด้วยวิธีการต่างๆ ซึ่งมีหลายระดับ ถ้าเป็นเรื่องการปกครองหรือกฎหมายจะถือว่าผิดฮีดคองเมือง ถ้าเกี่ยวข้องกับความเชื่อจะเรียกว่าผิดผี ขะลำ เข็ดขวง การกระทำผิดฝ่าฝืนวิญญาณเหล่านี้ต้องมีการเช่นสรวง สั่งเวย ตามพิธีกรรมของท้องถิ่น (ธวัช ภูณโณทก, ๒๕๒๗: ๑๘๖)

ฮีดคองเป็นสิ่งที่ชาวบ้านถือประพฤติดิปฏิบัติสืบต่อกันมาเป็นเวลานาน จนกลายเป็นขนบธรรมเนียมประเพณี เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมต่างๆ ในสังคมนั้น กฎระเบียบ ข้อห้าม ความเชื่อ พิธีกรรม เป็นต้น ในกลุ่มชาติพันธุ์ดั้งเดิม จาริตประเพณีถือเป็นกฎหมายสำคัญของชุมชน

(Customary Law) หากละเมิดจะถูกปฏิเสธจากสังคม คนผู้นั้นจะอยู่ในสังคมไม่ได้ เมื่อสังคมมีกฎหมายจากรัฐส่วนกลางใช้บังคับ จารีตประเพณีนี้ก็จะถูกลดบทบาทลง

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกุ้ยที่บ้านละเอาะมีบทบาทโดดเด่นในการสืบทอดฮีตคองดั้งเดิมของชาวภูยกุ้ยบ้านนี้ โดยอาศัยการตอกย้ำผลิตซ้ำของพิธีที่จัดขึ้นทุกๆ ปี ฮีตคองของคนกลุ่มนี้ที่ยังคงสืบทอดผ่านพิธีเลี้ยงผี คือ การเคารพผู้อาวุโส การครองตนของชายหญิง การเจรจาต่อรองของคนในสังคม และการปรับไหม จารีตประเพณีเหล่านี้ถูกถ่ายทอดและสื่อสารให้ลูกหลานในหมู่บ้านรับรู้ผ่านการประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ดังนี้

๑) การเคารพผู้อาวุโส เนื่องจากพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษเป็นพิธีที่ต้องแสดงความเคารพต่อผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูลซึ่งเป็นผู้อาวุโสมากที่สุดของสายตระกูล เมื่อผีพูดสิ่งใดก็ให้ถือปฏิบัติและเชื่อฟังตามนั้น การเคารพผู้อาวุโสเห็นได้ชัดจากการประกอบพิธีในขั้นตอน ลูกหลานสมบัติสมมาผี เพราะเมื่อผีเข้าร่างทรงครุบาแล้วจะเรียกหาลูกหลานหรือชี้หน้าลูกหลานคนที่กระทำผิด ซึ่งจากการเข้าร่วมในพิธีเลี้ยงผีทั้ง ๓ ครั้ง ผู้วิจัยพบว่าผีในร่างทรงจะชี้มือไปยังลูกหลานที่แสดงกิริยาไม่เหมาะสมและเรียกชื่อลูกหลานที่กระทำผิด ผิดใจกัน หรือลบหลู่ผี เช่น ยายใส แม่เต่าแสน พ่อเต่าเวศ พ่อเต่าเทพ หรือเรียกว่า น้องเขมมัน ผัวมัน นั้นหมายถึงน้องเขย หรือ สามีของครุบาที่เป็นร่างทรงผีอยู่ในขณะนั้น

หากผีไม่พอใจ โกรธ ร้องไห้ หรือพูดออกมาว่า “มึงดูถูกกู” “มึงไม่เคารพกู” แสดงว่าลูกหลานคนนั้นอาจกระทำผิด ซึ่งผีรับรู้ได้และตนเองก็รับรู้อยู่แก่ใจว่าได้กระทำสิ่งใดมา ลูกหลานจะขอขมาและกล่าวทำนองว่า “ลูกหลานขอขมาลาโทษ หากทำอะไรให้ไม่พอใจ ลูกหลานยอมแล้วแม่เฮย ลูกหลานพร้อมหน้ากันแล้ว ให้ประกอบพิธีรำฟ้อนให้อิมนะแม่เฮย” ลูกหลานคนนั้นจะมีทำที่อ่อนน้อมและรับนำของมาสมบัติสมมาผี และหากลูกเขยลูกสะใภ้ประพฤติดัวไม่เคารพ พ่อตาแม่ยาย แม่มิได้เอ่ยปากหรือ ไม่มีผู้ใดล่วงรู้ นอกจากคนที่ทะเลาะกันแต่ผีสามารถรู้ได้ ชาวบ้านเชื่อว่า “คนไม่รู้ แต่ผีรู้” เมื่อผีบรรพบุรุษบอกกล่าวสิ่งใดลูกหลานจึงเชื่อฟังและปฏิบัติตาม ถือว่าเป็นการสอนเรื่องการเคารพผู้อาวุโส นับหนึ่งก็เป็นการควบคุมคนในสายตระกูลด้วย

ที่กล่าวมาข้างต้นถือได้ว่าเป็นการสอน การเป็นแบบอย่าง และการสืบทอดฮีตคองการเคารพผู้อาวุโสผ่านพิธีกรรม เมื่อลูกหลานและคนอื่นๆ ในหมู่บ้านซึ่งเป็นผู้เข้าร่วมพิธีได้เห็นจึงเรียนรู้และซึมซับความสำคัญของผู้อาวุโส ไม่ลบหลู่หรือดูถูก หากเมื่อผู้อาวุโสกระทำสิ่งใดให้ลูกหลานเชื่อฟัง หากกระทำผิดควรยอมรับและขอขมา ในพิธีนี้อาศัยอำนาจของผีบรรพบุรุษในการควบคุม สั่งสอน ไกล่เกลี่ย และอ่อนน้อมให้ผีบรรพบุรุษคุ้มครองดูแลแก้ไขปัญหาให้ลูกหลานด้วย

นอกจากนี้การเคารพผู้อาวุโสเห็นได้จากผู้ประกอบพิธี ดังที่ได้อธิบายในข้อ ๔.๑.๑ ควบคู่กับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ แสดงให้เห็นความสำคัญในการเคารพผู้อาวุโส คือ ครอบครัวยิ่งมีพรรณานับถือผีมากที่สุดจึงได้รับการเคารพจากครอบครัว ลูกศิษย์และชาวบ้านคนอื่นๆ ด้วย

๒) การครองตนของชายหญิง ในขั้นตอน “เล่นบ่าวสาว” ของพิธีเลี้ยงผีสะเอง โดยผีในร่างทรงครุบา ๒ คน สมมติบทบาทเป็นหญิงสาวและชายหนุ่มที่ชอบพอกันและได้เสียกัน ภายหลังเมื่อพ่อแม่ทั้งสองฝ่ายรับรู้ ฝ่ายชายจึงได้จัดหาเถาแก่เพื่อไปสู้อบ ปรับใหม่ และจัดการแต่งงานให้ถูกต้องตามประเพณี ในขั้นตอนนี้ได้สะท้อนอิทธิพลการครองตนชายและหญิงที่สอนให้รู้จักยับยั้งชั่งใจและรู้จักรักษานวลสงวนตัว ไม่ควรกระทำผิดประเวณีหรือลักลอบได้เสียกัน แต่หากเกิดขึ้นแล้วฝ่ายชายต้องเสียค่าปรับใหม่และจัดหาเถาแก่ไปสู้อบฝ่ายหญิง ตกกลงสินสอดและผ่านความเห็นชอบจากผู้ใหญ่ของทั้งสองฝ่ายแล้ว จึงจัดพิธีแต่งงานตามประเพณี การลักลอบได้เสียกันเป็นความเลื่อมเสียอย่างมากในสังคมชาวกูย บ่งบอกถึงการไม่อบรมสั่งสอนลูกหลาน หากเกิดเหตุการณ์เช่นนี้ผู้ชายต้องแสดงความรับผิดชอบด้วยการจัดการขั้นตอนต่างๆ ให้ถูกต้อง ด้วยเป็นเรื่องที่สำคัญ พิธีนี้จึงสืบทอดจารีตดังกล่าวเพื่อสอนใจลูกหลานที่เข้าร่วมพิธีให้ได้รับรู้ด้วย

๓) การเจรจาต่อรอง เมื่อชาวบ้านถูกขโมยควายต้องรีบติดตามหาควาย เพื่อรีบไล่ควายคืน เนื่องจากชาวกูยที่บ้านละเอะเป็นกัญทำนา สัตว์ที่เกี่ยวข้องกับการทำนาคือควาย ชาวกูยกลุ่มนี้จึงผูกพันและให้ความสำคัญกับควายค่อนข้างมาก ในพิธีเลี้ยงผีสะเองขั้นตอน “เล่นควาย” โดยใช้ดอกจำปา (ลีลาวดี) ต้มแทนควาย ซึ่งครุบาชื่นชมความงามของควาย ว่าควายของตนเองมีลักษณะดีสวยงามอย่างไร จากนั้นครุบาจะรวบรวมดอกจำปานี้ไว้รวมกัน สื่อถึงการต้อนรับควายเข้าคอกหลังเสร็จภารกิจในการทำนา จากนั้นจะมีขโมยอาจเป็นไปได้ว่าเป็นคนนอกกลุ่มมาขโมยควายไป ชาวกูยกลุ่มนี้จึงได้ให้คนออกติดตามกระทั่งพบขโมยและควายที่ถูกลักไป มีการเจรจาต่อรองเพื่อไถ่ถอนควายคืนจากขโมยจนสำเร็จ ปรากฏจากการต่อสู้ที่รุนแรง แม้เป็นผู้ถูกกระทำและเสียเปรียบก็ยังใช้วิธีการที่ถ้อยทีถ้อยอาศัย ทำให้เห็นลักษณะนิสัยการประนีประนอมของชาวกูยบ้านนี้ ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญในการอยู่ร่วมกันของคนในชุมชน

๔) การปรับใหม่ ปรากฏในขั้นตอน “บ่าวสาว” ของพิธีเลี้ยงผีสะเองและ “ขี้ม้าขมสาว” ของพิธีเลี้ยงผีแดน สะท้อนให้เห็นว่าหมู่บ้านนี้ก็มีแบบแผนกฎระเบียบข้อบังคับต่างๆ ในการอยู่ร่วมกันของคนในชุมชนและมีการลงโทษผู้กระทำผิดจารีตโดยการปรับเงิน “การปรับใหม่” ในขั้นตอน ขี้ม้าขมสาว ของพิธีเลี้ยงผีแดน ครุบาทุกคนสมมติว่าตนเป็นผู้ชายหรือเรียกว่า “ผู้บ่าว”

จะจับสาวเกี้ยวสาว เรียกว่า “ผู้สาว” ซึ่งนั่งอยู่ด้านข้างประรำพิธีและมีการถูกเนื้อต้องตัวผู้หญิงทั้งจับแก้ม หอมแก้ม พ่อแม่ของสาวจะแสดงอาการไม่พอใจที่ผู้ชายมาทำเช่นนี้กับลูกสาวของตน จึงยึดเอาเสื้อผ้าและสิ่งของต่างๆ ของเหล่าครุบาไว้ ครุบาต้องนำเงินหรือเหล้ามาเสี้ยค่าปรับใหม่ที่ไปถูกเนื้อต้องตัวลูกสาวคนอื่นและไถ่สิ่งของของตนคืน ในที่นี้อาจเป็นไปได้ว่า ในอดีตหญิงสาวในหมู่บ้านนี้ถูกล่วงเกินโดยชายหนุ่มที่มาจากหมู่บ้านอื่น ชายหนุ่มเหล่านั้นจึงต้องถูกปรับเป็นเงินหรือสิ่งของตามจารีตประเพณีของบ้านนี้

การเล่นบ่าวสาว หรือ ขี้ม้าชมสาว ที่ยึดเอาเครื่องแต่งกายหรือสิ่งของฝ่ายชายไว้แล้วมีการปรับใหม่ สอดคล้องกับประเพณีเกี่ยวพาราสีในบทที่ ๒ ที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้แล้ว หากชายหนุ่มมาเกี้ยวสาวแล้วพุดคุยกันอยู่ในที่ลับตา หรือมีการถูกเนื้อต้องตัวกันแล้วพ่อแม่ฝ่ายหญิงเห็นจะยึดเสื้อผ้า หรือสร้อย แหวนของฝ่ายชายไว้ เพื่อเป็นหลักฐาน นอกจากนี้หากหนุ่มสาวกอดกันหรือลักลอบได้เสียกัน เมื่อพ่อแม่ฝ่ายหญิงทราบเรื่อง ฝ่ายชายต้องมาจ่ายค่าปรับใหม่ตามความผิดตามสิดน้อย สิดใหญ่ หรืออาจจัดให้มีการแต่งงานหากผิดประเวณีร้ายแรง ซึ่งพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษได้สืบทอดจารีตนี้ไว้ด้วย วิธีการลงโทษด้วยการปรับใหม่นี้จึงถือว่ามีความสำคัญและเป็นเรื่องที่ลูกหลานของชาวภูยกบ้านละเอาะควรจดจำและยึดถือไว้

นอกจากนี้การที่มีข้อบังคับต่างๆ ในพิธีเลี้ยงผียังช่วยสืบทอดสิดคองของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไว้อย่างเหนียวแน่น องค์ประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเอง ทั้งหิ้งผีสะเอง ประรำพิธี เครื่องคาย เครื่องดนตรี เรื่องรำและเล่นประกอบพิธี เป็นต้น สิ่งต่างๆ เหล่านี้ถือปฏิบัติมาอย่างเคร่งครัดตามสิดดั้งเดิมของพิธี ถือเป็นวิถีปฏิบัติที่ได้กำหนดไว้ซึ่งชาวบ้านจะไม่ละเมิด ไม่ฝ่าฝืน หรือปรับเปลี่ยนแสดงให้เห็นว่าพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษก็สืบทอดสิดคองของตนเองไว้เช่นกัน

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกบ้านละเอาะได้สืบทอดสิดคองที่สำคัญของชุมชนไว้ไม่ให้สูญหายโดยบอกเล่าผ่านองค์ประกอบต่างๆ ในพิธี จารีตประเพณีต่างๆ ที่ได้สอดแทรกไว้เพื่อนำมาใช้ในการอยู่ร่วมกับคนในครอบครัวและชุมชน สมัยก่อนสิ่งต่างๆ เหล่านี้น่าจะมีความสำคัญต่อชุมชนมาก เพราะไม่เช่นนั้นก็จะตกหล่นเลือนหายไปตามกาลเวลา ในอดีตคงเคยเป็นกฎเคร่งครัดในการอยู่ร่วมกันในชุมชน หากฝ่าฝืนละเมิดจะถูกปฏิเสธและลงโทษจากคนในชุมชนซึ่งชาวบ้านรุ่นแล้วรุ่นเล่าได้พยายามสืบทอดไว้ในรูปแบบพิธีกรรมนั่นเอง

๔.๒.๒ บทบาทในการสั่งสอนลูกหลาน

การสั่งสอนเป็นการแนะนำ บอกกล่าวชี้แจง และแสดงตัวอย่างให้เหตุผล เพื่อปรับปรุงในทางที่ดีขึ้น บทบาทในข้อนี้มาจากข้อสันนิษฐานและการตีความของผู้วิจัยจากขั้นตอน “เล่นแซ่”

ในพิธีเลี้ยงผีสะเอ็งและ ขั้นตอน “เล่นเจีย” (ค้ำควา) ในพิธีเลี้ยงผีเถน ซึ่งเมื่อผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลภาคสนามพบว่าความหมายในขั้นตอนดังกล่าวยังไม่แน่ชัด ชาวบ้านโดยส่วนใหญ่ไม่เข้าใจหรือรู้ความหมายของพิธีที่มีระเซ้และค้ำควาปรากฏอยู่อย่างชัดเจน ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าในปัจจุบันความหมายที่แท้จริงลดเลือนหรือสูญไปแล้ว ผู้วิจัยจึงตีความและสันนิษฐานตามความหมายที่ปรากฏในปัจจุบันที่เป็นการสั่งสอนลูกหลานในการแบ่งปันกันและสอนให้รู้จักฟันฝ่าอุปสรรคต่างๆ ดังนี้

๑) การแบ่งปัน ได้สืบทอดการแบ่งปัน เห็นได้จากขั้นตอน “เล่นเจีย” หรือ เล่นค้ำควา ในพิธีเลี้ยงผีเถน ขั้นตอนนี้ผู้เข้าร่วมพิธีจะสมมติตนเป็นเจียที่พยายามจะหยิบจับข้าวต้มมัดและกล้วยที่แขวนอยู่ด้านบนปะรำพิธี ครุบาที่อยู่ในปะรำจะพยายามป้องกันค้ำควาไม่ให้กินของเหล่านี้ แต่ท้ายที่สุดเมื่อครุบานำกล้วยและข้าวต้มมัดลงมากิน ค้ำควาสมมติก็กินได้เช่นเดียวกัน

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าในสมัยก่อนชาวภูยกุ่มนี้เป็นกลุ่มที่อาหารการกินไม่ค่อยอุดมสมบูรณ์นัก หรือถูกเบียดบังเรื่องอาหารการกินจากคนนอกกลุ่ม หรือจากสัตว์ต่างๆ ที่พยายามแย่งมากัดกินผลผลิต ซึ่งในสมัยนั้นอาจมีจำนวนน้อยและได้พยายามปกป้องไว้ ท้ายที่สุดเมื่อคนมีอาหารเพียงพอต่อความต้องการแล้วก็แบ่งปันให้ผู้อื่นที่ขาดแคลนเร้นแค้นได้กินด้วย ดังเช่นที่ครุบาให้ค้ำควาได้กินข้าวต้มมัดและกล้วยเช่นเดียวกับตน เรื่องราวเหล่านี้ยังสะท้อนให้เห็นลักษณะนิสัยการแบ่งปันเพื่อแม่และมีน้ำใจต่อคนกลุ่มอื่นด้วย

๒) การฟันฝ่าอุปสรรค ในขั้นตอน “เล่นเซ้” (จระเซ้) ของพิธีเลี้ยงผีสะเอ็ง ซึ่งครุบาเดินทางผ่านจระเซ้ที่ขวางเส้นทางอยู่ จระเซ้เปรียบได้กับอุปสรรคที่ขวางหน้า ครุบาก็แก้ไขปัญหาด้วยการฆ่าจระเซ้ โดยนำเหล็กกรอกปากและใช้ดาบแทงจระเซ้ ทำเช่นนี้อยู่หลายครั้งจนกระทั่งจระเซ้ตายจึงสามารถเดินทางผ่านไปได้อย่างปลอดภัย เมื่อบรรพบุรุษเคยประสบมาจึงถ่ายทอดไว้ให้ลูกหลานได้เห็นและเรียนรู้ผ่านพิธีกรรม อุปสรรคทุกอย่างมีทางแก้ไขฟันฝ่า แม้อาจต้องใช้เวลาก็ควรรอคอยและตั้งใจเช่นครุบาที่พยายามเดินทางผ่านจระเซ้ที่ขวางอยู่

นัยหนึ่งผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ขั้นตอนนี้ น่าจะมีความสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ในอดีต อาจเป็นไปได้ว่าชาวภูยกุ่มเคยเดินทางข้ามแม่น้ำลำห้วย แล้วพบเจอจระเซ้ซึ่งเป็นสัตว์ร้ายขัดขวางเส้นทางคมนาคมสัญจรอยู่บ่อยครั้ง ซึ่งถือเป็นเหตุเภทภัยและก่อให้เกิดอันตรายแก่ชาวภูยกุ่มนี้ เมื่อประสบพบเจอเหตุการณ์อันน่าหว่นกลัวจึงได้นำมาบอกเล่าส่งผ่านไปยังลูกหลานให้ระมัดระวังในการเดินทางทางน้ำ แต่ปัจจุบันไม่ได้มีการคมนาคมทางน้ำแล้ว เพราะหันมาใช้การคมนาคมทางบก ซึ่งสะดวกกว่าแทน หรือเป็นไปได้ว่าแม่น้ำที่ใช้สัญจรแห่งขอดและอยู่ห่างไกล ชาวภูยกุ่มนี้จึง

ไม่ได้พบเหตุการณ์เกี่ยวกับจระเข้อีก ขั้นตอนนี้จึงอาจเป็นการบันทึกเหตุการณ์ในอดีต แล้วค่อยๆ เลื่อนหายและสูญความหมายไปแล้วในปัจจุบัน

๔.๒.๓ บทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ของชาวภูยกและชาวลาว

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษช่วยสร้างความสัมพันธ์อันดีให้เกิดขึ้นระหว่างคนในชุมชน เมื่อสายตระกูลใดจัดงานพี่น้องเครือญาติและชาวบ้านคนอื่นๆ จะมารวมกันช่วยเตรียมข้าวปลา อาหาร เครื่องประกอบพิธีและเตรียมสถานที่ในการประกอบพิธี เป็นต้น แสดงให้เห็นความร่วมมือและช่วยเหลือกันในเครือญาติรวมไปถึงชุมชน ช่วยสร้างความสัมพันธ์อันดีและความคุ้นเคยให้แก่กัน

หากพิจารณาในระดับชุมชนพบว่าทุกสายตระกูลในชุมชนนี้นับถือทั้งผีสะเองและผีแถน จึงมีทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเองและผีแถน ทำให้ชาวบ้านมีความเชื่อเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในเรื่องผีบรรพบุรุษ หากบ้านหลังใดจัดงานในละแวกบ้านของตน ส่วนใหญ่จะช่วยเหลือเป็นแรงงานเตรียมของต่างๆ มีบ้างที่อาจช่วยเหลือเป็นเงินแต่ค่อนข้างน้อย อีกทั้งหลังเสร็จพิธีก็ยังช่วยเหลือเก็บกวาดข้าวของเป็นการแสดงความมีน้ำใจและช่วยเหลือเกื้อกูลกันในหมู่บ้าน โดยไม่ได้เห็นแก่ความเหน็ดเหนื่อยแม้ไม่ใช่งานของสายตระกูลตนเอง หากพิจารณาในสายตระกูลพิธีนี้มีบทบาทในการสร้างความสัมพันธ์ให้คนในสายตระกูลรักใคร่กลมเกลียวกัน ญาติพี่น้องสามัคคีกัน แม้ที่บ้านละเอาะจะเป็นหมู่บ้านภูยกแต่ก็มีคนลาวอาศัยอยู่ด้วย ส่วนใหญ่เป็นลูกสะใภ้ลูกเขยที่แต่งงานเข้ามา การที่มีทั้งผีสะเองผีดั้งเดิมของตนและผีแถนผีของกลุ่มคนลาวเข้ามา ช่วยเชื่อมโยงคนในสายตระกูลเข้าด้วยกัน ชาวบ้านไม่ได้แบ่งแยกว่าผีสะเองเป็นของตนและผีแถนเป็นของลาว หากแต่มีความรู้สึกร่วมกันทั้งหมู่บ้านว่าผีสะเองและผีแถนเป็นผีของตน เมื่อผู้วิจัยได้ลงไปศึกษาพบเห็นประเด็นการรับนับถือผีเข้ามา สันนิษฐานว่าชาวภูยกบ้านละเอาะคงรับนับถือเข้ามาเป็นระยะเวลาานานมาแล้ว เพราะทุกวันนี้ทั้งผีสะเองและผีแถนกลายเป็นมรดกทางความเชื่อของชาวภูยกบ้านนี้อย่างแนบแน่น

การรับนับถือผีแถนเข้ามาเป็นผีบรรพบุรุษ ทั้งที่ตนมีผีสะเองเป็นผีบรรพบุรุษอยู่แล้วนั้น เมื่อพิจารณา *ระดับสายตระกูล* การรับนับถือและประกอบพิธีเลี้ยงผีแถนเข้ามา ช่วยทำให้เกิดความสัมพันธ์อันดีระหว่างครอบครัวกับลูกเขยหรือลูกสะใภ้ที่แต่งงานเข้ามา ลดความตึงเครียด ลดช่องว่างความแตกต่างไม่มีการแยกผีเขาผีเรา เพราะนับถือเหมือนกันรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน *ระดับชุมชน* อาจเป็นไปได้ว่าการที่ชาวภูยกยอมรับวัฒนธรรมลาวเข้ามาเพราะเห็นว่าวัฒนธรรมของลาวสูงกว่าตน มีความต้องการเป็นเหมือนลาว แต่ขณะเดียวกันก็ยังอยากสืบทอดความเป็นตัวตนภูยกเอาไว้ การรับเข้ามาจึงเป็นตัวเชื่อมโยงให้ชาวภูยกและชาวลาวอยู่กันได้อย่างกลมกลืนไม่มีความแปลกแยก ลดความตึงเครียดที่อาจเกิดขึ้นในชุมชนที่มีการผสมผสานทางวัฒนธรรม อาจมี

การปรับเปลี่ยนรูปแบบไปบ้างให้เหมาะสมกับสังคมสมัยนั้นและได้สืบทอดรูปแบบมาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน

นอกจากนี้ยังปรากฏประเพณี “บุญบั้งไฟ” ซึ่งเป็นหนึ่งในฮีต ๑๒ ของชาวลาว ในพิธีเลี้ยงผีสะเอิง ครุบาในพิธีเปรียบเป็นชาวบ้านที่ร่วมแห่บั้งไฟจำลองจากก้านกล้วย แล้วนำไปจุดเพื่อบูชาเทวดาฟ้าแลน ขั้นตอนนี้ถือเป็นการบอกเล่าประเพณีที่สำคัญต่อการทำการเกษตร นั่นคือการขอฝนกับเทวดา เพื่อช่วยบันดาลให้ฝนตกมีน้ำทำอุดมสมบูรณ์เหมาะแก่การเพาะปลูกของชาวบ้าน ด้วยเป็นสังคมเกษตรกรรม น้ำจึงมีความสำคัญมาก แม้จะมีแหล่งน้ำธรรมชาติที่อยู่ใกล้เคียงกับหมู่บ้านแต่อาจไม่เพียงพอต่อการเพาะปลูก เพราะหากไม่มีน้ำ ผลผลิตก็ไม่เจริญงอกงาม บุญบั้งไฟในวิถีชีวิตของคนทำการเกษตรจึงเป็นประเพณีที่ทำขึ้น เพื่อการร้องขออันวอนเทวดาให้ประทานฟ้าฝนแก่พวกตน บุญบั้งไฟถือเป็นประเพณีสำคัญอย่างหนึ่งของชาวลาว ชาวภูยกที่บ้านนี้จึงอาจรับมาเพราะช่วยตอบสนองความต้องการในการอันวอนเทวดาเกี่ยวกับฟ้าฝนอันเกี่ยวข้องกับการเกษตรของตน อีกนัยหนึ่งก็แสดงว่าชาวภูยกยอมรับความเชื่อของชาวลาวด้วย

ปัจจุบันประเพณีบุญบั้งไฟที่บ้านนี้ไม่ได้ปฏิบัติอย่างเคร่งครัดทุกปี ผู้วิจัยจึงสันนิษฐานว่าไม่ได้เป็นฮีตสำคัญมากนักเพราะทิ้งร้างมานานหลายปี หากมีความสำคัญมากคงจะไม่สามารถละหรืองดเว้นเป็นเวลานาน ประเพณีบุญบั้งไฟซึ่งเป็นฮีต ๑๒ ของชาวลาวน่าจะปรากฏในพิธีเลี้ยงผีแลน แต่กลับมาผสมผสานอยู่ในพิธีเลี้ยงผีสะเอิงของชาวภูยก แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงกันของชาวภูยกและชาวลาว โดยผสมผสานวัฒนธรรมกัน เป็นการยอมรับกันโดยปราศจากความขัดแย้ง

เครื่องดนตรีที่ใช้ในการประกอบพิธีก็แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงทางวัฒนธรรมของชาวภูยกและชาวลาวด้วย โดยในพิธีเลี้ยงผีสะเอิงนอกจากมีเครื่องดนตรีที่แสดงให้ว่าเป็นของดั้งเดิมของภูยก คือ โทน ยังมีการผสมผสานแคน ซึ่งถือว่าเป็นเครื่องดนตรีสำคัญของชาวลาวเข้าไปในการบรรเลงเพื่อประกอบพิธีเลี้ยงผีด้วย อีกทั้งยังเห็นว่าเครื่องดนตรีในพิธีเลี้ยงผีสะเอิงและพิธีเลี้ยงผีแลนมีแคนซึ่งเป็นเครื่องดนตรีชนิดเดียวเท่านั้นที่เหมือนกัน แคนจึงเป็นเครื่องดนตรีที่ช่วยเชื่อมโยงชาวภูยกและชาวลาวเข้าด้วยกัน

ทั้งการนำบุญบั้งไฟมาผสมผสานในพิธีเลี้ยงผีสะเอิง หรือการใช้แคนซึ่งเป็นเครื่องดนตรีของชาวลาวมาประกอบในพิธีเลี้ยงผีสะเอิง และเป็นเครื่องดนตรีชนิดเดียวที่เหมือนกันของทั้งสองพิธี เหล่านี้จึงถือเป็นการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างชาวภูยกและชาวลาวให้แน่นแฟ้น เพราะเห็นมีวัฒนธรรมที่คล้ายคลึงกันจึงมีความใกล้ชิดกันมากขึ้น

๔.๒.๔ บทบาทในการสร้างกำลังใจให้กับปัจเจกบุคคล

เมื่อชาวภูยกบ้านละเอะเกิดการเจ็บป่วย สืบทอดด้วยแพทย์แผนปัจจุบัน ไม่หาย ส่วนใหญ่จะพึ่งอำนาจของผีบรรพบุรุษเพื่อช่วยเหลือตนให้หายเจ็บป่วย โดยการบนบานศาลกล่าวหากช่วยตนให้หายป่วยแล้วจะจัดพิธีเลี้ยงผีขึ้น และถึงแม้ว่าชาวบ้านจะผ่านการบนบานผีและสุขภาพร่างกายดีขึ้น แต่ยังไม่ได้ประกอบพิธีเลี้ยงผีก็เท่ากับว่ายังไม่ได้แก้บนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนบนบานไว้ ยังไม่ได้สักการะและเช่นไหว้ผี จึงมีความไม่สบายใจ เมื่อถึงเดือนที่กำหนดให้ประกอบพิธีเลี้ยงผี ลูกหลานจะตระเตรียมสิ่งของต่างๆ เพื่อเช่นไหว้ผี ทั้งอาหาร เหล้า เครื่องค้าย ดอกไม้ ดนตรี ของต่างๆ ต้องเป็นของดีไม่มีตำหนิเพราะหากมีตำหนิที่เข้าร่างทรงจะเกิดความไม่พอใจ ลูกหลานก็จะไม่สะดวกสบายใจไปด้วย และในการประกอบพิธีจะอัญเชิญผีลงมาเพื่อร่ำมาเล่นจนอ้อม คนไม่สามารถบังคับผี หากผีไม่พอใจจะอยู่ในร่างทรงครุบาและประกอบพิธีถึงเข้าลูกหลานก็ต้องตามใจผี เพราะหากผีไม่อ้อมคนก็ไม่อ้อม ผีอ้อมคนก็อ้อม ผีมีความสุขคนก็มีความสุข ฉะนั้นในพิธีทุกอย่างจึงถูกเตรียมและเน้นให้เกิดแต่เรื่องดี

เมื่อพิธีศักดิ์สิทธิ์ดำเนินไปด้วยดีก็จะทำให้ผู้ประกอบพิธีและลูกหลาน คลายความทุกข์ ความกังวล ไปได้อย่างสมบูรณ์ การได้ผ่านพิธีกรรมช่วยเสริมสร้างกำลังใจ ให้แต่ละคนมีพลังใจ กำลังใจในการดำเนินชีวิต ทั้งครุบาที่ประกอบพิธีและลูกหลานญาติพี่น้องว่าพวกตนได้ผ่านพิธีอันถูกต้องและศักดิ์สิทธิ์ ทำให้พวกเขามีกำลังใจและความมั่นใจในการดำเนินชีวิต เกิดความสบายใจ อิ่มอกอิ่มใจ

๔.๒.๕ บทบาทในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่เดิมของชาวภูยก

การรับพิธีเลี้ยงผีแดนเข้ามาช่วยเชื่อมโยงชาวภูยกและชาวลาวเข้าด้วยกัน แต่การรับเข้ามาชาวภูยกก็ไม่ได้ละทิ้งความเชื่อดั้งเดิมของตน โดยมีข้อปฏิบัติสำคัญว่าต้องประกอบพิธีเลี้ยงผีสะเองก่อน พิธีเลี้ยงผีแดนเสมอ เพราะผีสะเองเป็นผีดั้งเดิมของชาวภูยกบ้านละเอะ มาอยู่ก่อนผีแดน ผีสะเองจึงใหญ่กว่า ลำดับการประกอบพิธีก็แสดงว่าพิธีเลี้ยงผีทำหน้าที่ในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่เดิมของชาวภูยก

ในการประกอบพิธียังพบว่าหากในตระกูลใดมีครุบาสะเองและครุบาแดนเป็นคนละคน จะสามารถประกอบพิธีไปพร้อมกันได้ โดยสร้างขุ่มปะรำพิธีทั้งสองแยกจากกัน ให้ปะรำพิธีผีสะเองบริเวณหน้าบ้าน และต้องสร้างปะรำพิธีผีแดนให้พ้นจากสายตาของผีสะเอง ห้ามให้ผีมองเห็นกันเพราะผีสะเองจะเกิดความไม่พอใจหากผีแดนประกอบพิธีไปพร้อมกัน ส่วนใหญ่จึงตั้งปะรำพิธีผีแดนไว้บริเวณหลังบ้าน นอกจากนี้ในการประกอบพิธีต้องให้ผีสะเองซึ่งอยู่บริเวณหน้าบ้าน เริ่มพิธีก่อนและผ่านขั้นตอนลูกหลานสมบัติสมมาผีแล้ว จึงจะสามารถเริ่มพิธีเลี้ยงผีแดน

ได้ผีสะเองเป็นสัญลักษณ์ของชาวกูย ผีแถนเป็นสัญลักษณ์ของชาวลาว สถานที่และลำดับการประกอบพิธีแสดงให้เห็นพื้นที่ของกลุ่มชนดั้งเดิมก็คือกูยที่มาอาศัยอยู่ก่อนจึงมีสิทธิ์ในการเลือกพื้นที่และมีอำนาจในการเป็นผู้นำ ส่วนกลุ่มคนลาวที่เข้ามาภายหลังต้องเป็นผู้หลบหลีกเจ้าของพื้นที่ดั้งเดิมโดยการตั้งปะรำอยู่หลังบ้านและยอมโอนอ่อนผ่อนตามอำนาจของชาวกูย

นอกจากนี้จำนวนปีในการนับถือผีของครุบาใหญ่แถนมีมากกว่าครุบาใหญ่สะเอง แม้ครุบาใหญ่แถนจะนับถือผีมานานกว่าแต่ก็ต้องปฏิบัติตามจารีตคือประกอบพิธีหลังเลี้ยงผีสะเอง แม้การแสดงอำนาจของชนพื้นเมืองเดิมปรากฏในการประกอบพิธีเลี้ยงผีและยังคงสืบทอดพื้นที่และอำนาจของชาวกูยเอาไว้ผ่านตัวพิธีกรรม แต่ในการดำเนินชีวิตประจำวันชาวบ้านอยู่กันอย่างปกติสุขไม่ว่าจะเป็นชาวกูยหรือชาวลาวเองไม่มีใครแสดงอำนาจเหนือใคร ต่างอยู่กันอย่างถ้อยทีถ้อยอาศัย

จากการศึกษาวิเคราะห์หัตถบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษจะเห็นได้ว่ามีหัตถบาทในการสืบทอดฮีตคองของชาวกูยบ้านละเอะ หัตถบาทในการสั่งสอนลูกหลาน หัตถบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ของชาวกูยและชาวลาว หัตถบาทในการสร้างกำลังใจให้กับปัจเจกบุคคลหัตถบาทในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่ดั้งเดิมของชาวกูย ช่วยตอบสนองความต้องการด้านจิตใจต่อผู้คนและยังช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งให้เกิดขึ้นในชุมชนด้วย เพราะชาวบ้านทุกคนมีความเชื่อเช่นเดียวกันและถือปฏิบัติกันมาอย่างแนบแน่น การมีทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแถนช่วยสร้างความรู้สึกร่วมกันในสังคมที่ผสมผสานระหว่างชาวกูยกับชาวลาว

๔.๓ อัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านละเอะผ่านพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

การที่ชาวกูยบ้านนี้ถือว่าพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเองและพิธีเลี้ยงผีแถนเป็นมรดกความเชื่อของตนที่สืบทอดมาอย่างยาวนานและได้ถือปฏิบัติมาอย่างแนบแน่นจนปัจจุบันกลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านละเอะ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดอัตลักษณ์ของ อภิญาเพ็ญฟูสกุล (๒๕๔๖: ๕-๖) กล่าวว่า อัตลักษณ์มีสองระดับ ได้แก่ อัตลักษณ์บุคคล (personal identity) คือ ระดับปัจเจกที่เชื่อมต่อและสัมพันธ์กับสังคม สังคมกำหนดบทบาทหน้าที่และระบบและอัตลักษณ์ทางสังคม (social identity) เกี่ยวข้องกับมิติภายในของความเป็นตัวเราอย่างมากในแง่อารมณ์ ความรู้สึกนึกคิด เพราะมนุษย์ให้ความหมายหรือเปลี่ยนแปลงความหมายเกี่ยวกับตนเองในกระบวนการที่เขาสัมพันธ์กับโลก และแนวคิดเกี่ยวกับอัตลักษณ์ของ ประสิทธิ์ ลีปรีชา (๒๕๔๘: ๓๓-๓๔) กล่าวว่า อัตลักษณ์มีทั้งที่เป็นระดับปัจเจก (individual) คือ บุคคลหนึ่งอาจจะมีหลายอัตลักษณ์อยู่ในตัวเอง เช่น เพศสภาพ กลุ่มชาติพันธุ์ อาชีพ ศาสนา และอัตลักษณ์ร่วมของกลุ่ม (collective) ถูกสร้างขึ้นบนพื้นฐานของความเหมือนกันของสมาชิกในกลุ่ม และแม้จะอยู่บน

พื้นฐานความเหมือนของกลุ่ม ย่อมมีความแตกต่างกับกลุ่มอื่นมากำหนดความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มด้วย

อัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านนี้เป็นอัตลักษณ์ของชุมชน เพราะเมื่อชาวกูยไปพบปะคนนอกกลุ่ม มักนำพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ไปแสดงว่าพิธีนี้เป็นวัฒนธรรมสำคัญของตน ซึ่งสืบทอดมายาวนาน และแตกต่างจากชุมชนอื่น ถือเป็นการแสดงอัตลักษณ์ของคนกลุ่มนี้ให้ดำรงอยู่ เห็นได้จากการที่ชมรมผู้สูงอายุตำบลละเอะ ได้จำลองพิธีเลี้ยงผีทั้งสองขึ้น (นางสาว พุทธิชน, สัมภาษณ์, ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓) เพื่อนำไปแสดงตามอำเภอต่างๆ และประกวดวัฒนธรรมชุมชนที่หน่วยงานสาธารณสุขอำเภอ นำเกลี้ยงใน พ.ศ.๒๕๕๒ - ๒๕๕๓ และได้รับรางวัลชนะเลิศ เป็นตัวแทนของอำเภอ ไปประกวดในระดับจังหวัด ผลการประกวดได้รางวัลรองชนะเลิศ แล้วจึงเป็นตัวแทนของจังหวัดไปประกวดระดับภาคที่จังหวัดอุบลราชธานี รูปแบบที่ใช้ในการประกวดมีคณะครูบาจำลองเครื่องประกอบพิธีต่างๆ เป็นเหมือนการแสดงไม่มีการเข้าทรงผีบรรพบุรุษอย่างในพิธีจริง นอกจากนี้โรงเรียนบ้านละเอะยังได้จัดทำหอแหล่งเรียนรู้ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมท้องถิ่น ภายในห้องหอแหล่งเรียนรู้แห่งนี้ได้บอกเล่าความเป็นมาและวัฒนธรรมชาวกูยบ้านละเอะไว้ ทั้งยังได้จำลองประรำพิธีของพิธีเลี้ยงผีเองและพิธีเลี้ยงผีแดนไว้ด้วย



ภาพที่ ๕๒ ประรำพิธีเลี้ยงผีตัวเองและประรำพิธีเลี้ยงผีแดนจำลอง
ในหอแหล่งเรียนรู้ประวัติศาสตร์และภูมิปัญญาท้องถิ่น โรงเรียนบ้านละเอะ

เมื่อผู้วิจัยได้ลงไปศึกษาและเก็บข้อมูลภาคสนามที่ชุมชนบ้านละเอะก็เห็นว่าที่บ้านนี้มีพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ๒ พิธี คือ พิธีเลี้ยงผีตัวเองและพิธีเลี้ยงผีแดน มีความแตกต่างกับชุมชนอื่น ชาวกูยที่บ้านนี้ไม่มีพิธีเกลมอ เกลออเหมือนชาวกูยที่อยู่ในจังหวัดสุรินทร์และไม่ได้มีพิธีเลี้ยงผีตัวเองพิธีเดียวเหมือนชาวไทยกูย บ้านกระแซงใหญ่ อำเภอกันทรลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ แต่มีผีดั้งเดิมคือผีตัวเองและผีที่รับเข้ามาคือผีแดน ซึ่งชาวบ้านมีความเชื่อและความศรัทธามาก นอกจากมี ๒ พิธีแล้ว

ลักษณะเด่นอีกประการหนึ่งคือลำดับขั้นตอนที่รำและเล่น ตลอดจนบทบาทสมมติในพิธี มีลักษณะเฉพาะที่สะท้อนวัฒนธรรมชาวกูยบ้านละเอาะ รวมถึงข้อปฏิบัติสำคัญของพิธีที่ต้องประกอบพิธี ๓ ปีต่อเนื่องจึงจะถือว่ารับนับถือผีสมบูรณ์ ซึ่งแต่ละชุมชนย่อมมีลักษณะเฉพาะทางด้านสภาพสังคม วัฒนธรรม ทำให้มีประเพณีพิธีกรรมแตกต่างกันไป พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อาจแตกต่างจากชุมชนอื่นๆ หรืออาจเหมือนคล้ายในบางกรณี แต่พิธีเลี้ยงบรรพบุรุษนี้แสดงอัตลักษณ์เฉพาะของบ้านนี้ให้ดำรงอยู่ได้ในปัจจุบัน

บทที่ ๕

สรุปผลการศึกษา อภิปรายผลการศึกษาและข้อเสนอแนะ

วิทยานิพนธ์เรื่องการสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอาะ อำเภอท่าเงี้ยว จังหวัดศรีสะเกษ ผู้วิจัยได้ศึกษาข้อมูลเอกสารความเป็นมาของกลุ่มชาติพันธุ์กูย รวมถึงได้เก็บข้อมูลภาคสนามเกี่ยวกับประวัติและวัฒนธรรมชุมชนบ้านละเอาะ ระหว่างปี พ.ศ.๒๕๕๓-๒๕๕๕ โดยการสัมภาษณ์ชาวบ้านและผู้ที่เกี่ยวข้องกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และได้เข้าร่วมในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่บ้านละเอาะ ๓ ครั้ง ในปี พ.ศ.๒๕๕๔ จำนวน ๒ ครั้ง และในปี พ.ศ.๒๕๕๕ จำนวน ๑ ครั้ง และนำข้อมูลที่ได้อามาวิเคราะห์โดยมีทฤษฎีบทบาท (Functionalism) เป็นกรอบแนวคิดในการศึกษาบทบาทของพิธีนี้ด้วย

ในบทที่ ๕ นี้ผู้วิจัยจะสรุปผลการศึกษา รวมทั้งการอภิปรายผลการศึกษา และข้อเสนอแนะในการศึกษาวิจัยต่อไป

๕.๑ สรุปผลการศึกษา

จากการศึกษาภูมิหลังบ้านละเอาะ อำเภอท่าเงี้ยว จังหวัดศรีสะเกษ ศึกษาการสืบทอดของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษและวิเคราะห์บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ผลการศึกษาสรุปได้ดังนี้

๑) ประวัติความเป็นมาและวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอาะ

ชาวกูยเป็นกลุ่มชนที่อาศัยอยู่มากบริเวณภาคอีสานตอนล่าง มีถิ่นฐานเดิมอยู่บริเวณแขวงจำปาสักดี สาร์วัน อัดตะปือ แสนปาง ประเทศลาว อพยพเคลื่อนย้ายมายังบริเวณภาคอีสานตอนล่างของไทยหลายครั้ง ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในจังหวัดสุรินทร์ ศรีสะเกษ บุรีรัมย์และอุบลราชธานี ชาวกูยแบ่งกลุ่มตามวิถีการดำเนินชีวิต คือ กูยเลี้ยงช้างและกูยทำนา

บ้านละเอาะ อำเภอท่าเงี้ยว จังหวัดศรีสะเกษ เป็นหมู่บ้านหนึ่งที่มีชาวกูยอาศัยอยู่หนาแน่นและอยู่บริเวณนี้มาเป็นเวลานานหลายศตวรรษ จึงไม่สามารถทราบประวัติได้อย่างแน่ชัดว่ากลุ่มคนอพยพย้ายถิ่นมาจากที่ใด ชาวกูยบ้านนี้เป็นกูยทำนา หรือกูย “มะลอ” ตามแนวการจำแนกกลุ่มภาษาของไซเดนฟาเดนที่ใช้คำว่า “อะไร” แบ่งกลุ่มชาวกูย

ชาวกูยบ้านละเอาะนับถือศาสนาพุทธเป็นหลักเช่นเดียวกับคนไทยโดยทั่วไป และยังนับถือผีสงเวทดาอยู่มาก ในหมู่บ้านมีทั้งวัดและศาลผีประจำหมู่บ้าน ทั้งพุทธและผีสมผสานและอยู่ร่วมกันอย่างกลมกลืน โดยปราศจากความขัดแย้ง นอกจากนี้ตามบ้านเรือนยังมีหิ้งบูชาผีบรรพบุรุษของแต่ละสายตระกูลด้วย ระบบความเชื่อการนับถือผีมีลำดับขั้นดังนี้ ผีปู่ตาคือผีเจ้าที่จะคอยปกป้อง

รักษาชาวบ้านให้อยู่ร่มเย็นเป็นสุข ผีสะเอิงและผีเถนเป็นผีบรรพบุรุษ ส่วนผีพ่อแม่คือพ่อแม่ที่เพิ่งตายจากไปได้ไม่นาน

ในการศึกษาครั้งนี้เน้นศึกษาพิธีเลี้ยงผีสะเอิงและพิธีเลี้ยงผีเถน เพราะถือเป็นผีบรรพบุรุษที่มีความสำคัญต่อชาวบ้านมาก ชาวบ้านมีความเชื่อว่าผีบรรพบุรุษมีอำนาจเหนือธรรมชาติที่จะสามารถดูแลรักษาลูกหลาน ขณะเดียวกันก็สามารถทำให้เจ็บป่วยได้เมื่อกระทำผิดจารีตประเพณี จากความเชื่อก่อให้เกิดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น ในปัจจุบันทั้งความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะยังคงมีการสืบทอดอยู่

๒) ปัจจัยที่มีผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะ

ชาวกูยบ้านละเอะยังสืบทอดความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษประจำสายตระกูลไว้อย่างเหนียวแน่น ผีบรรพบุรุษที่ชาวกูยบ้านละเอะนับถือ คือ ผีสะเอิง และ ผีเถน เป็นผีปู่ตายายของแต่ละสายตระกูลที่ล่วงลับไปแล้ว ซึ่งชาวบ้านเองก็ไม่รู้จัก รู้เพียงว่าเป็นบรรพบุรุษของตนในอดีต ช่วงเดือน ๓ - ๖ ของทุกปี ชาวบ้านจะจัดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษขึ้น ทั้งพิธีเลี้ยงผีสะเอิงและพิธีเลี้ยงผีเถน การที่พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบทอดมาได้จนถึงปัจจุบัน เพราะมีปัจจัยหลายด้าน ทั้งปัจจัยภายใน คือ มีครูบาผู้สืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ บริบทชุมชนบ้านละเอะกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ และปัจจัยภายนอก คือ นโยบายของภาครัฐต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

ปัจจัยภายใน

๑) ครูบากับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบทอดโดยครูบาทำหน้าที่เป็นร่างทรงผีบรรพบุรุษ เป็นผู้สืบทอดองค์ความรู้ทั้งหมดเกี่ยวกับพิธีนี้ไว้ ครูบาทุกคนถูกเลือกให้เป็นร่างทรงผีตามสายตระกูลฝ่ายแม่ ตำแหน่งครูบาในการประกอบพิธีมี ๓ ตำแหน่ง คือ ครูบาใหญ่ คือ ผู้ที่มีจำนวนปีนับถือผีมากที่สุด เป็นหัวหน้าครูบาและได้รับการเคารพสูงสุดในพิธี ครูบารอง คือ ผู้ที่มีจำนวนปีนับถือผีรองจากครูบาใหญ่ เป็นผู้ช่วยครูบาใหญ่ และลูกศิษย์ คือ ผู้ที่มีจำนวนปีนับถือผีรองจากครูบารอง เหล่านี้จะเลื่อนขั้นได้เมื่อครูบาที่มีจำนวนปีนับถือผีมากกว่าตนตายไป หากไม่มีครูบาจะไม่สามารถจัดพิธีเลี้ยงผีขึ้นได้ เพราะครูบาคือตัวแทนอำนาจของผีบรรพบุรุษ คนธรรมดาสามัญจะจัดพิธีขึ้นเองไม่ได้ องค์ความรู้ต่างๆ ในการประกอบพิธี ทั้งเครื่องประกอบพิธี ขั้นตอน ครูบาอาศัยการจดจำ การสังเกต ไม่มีการเรียนการสอนใดๆ เพราะเรื่องนี้เกี่ยวกับความเชื่อว่ามีผีเข้าทรงในร่างครูบา ทุกสิ่งมาอย่างที่ได้แสดงออกถือว่าผีเป็นผู้กระทำ จึงไม่ใช่เรื่องที่สามารถสอนหรือเรียนกันได้ ครูบาของแต่ละตระกูลสามารถไปประกอบพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของคนอื่นได้หากได้รับเชิญ

๒) บริบทชุมชนบ้านละเอาะกับการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ

บริบทชุมชนบ้านละเอาะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบทอดและดำรงอยู่มาได้ ทั้งด้านความเชื่อ วัฒนธรรม การศึกษาและอาชีพ การคมนาคมและเทคโนโลยี และสาธารณสุข ดังนี้

ด้านความเชื่อ ชาวภูยกบ้านละเอาะยังคงยึดมั่นในความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษอยู่มาก ในการดำเนินชีวิตประจำวันยังมีการกราบไหว้หิ้งผิอยู่เสมอ ชาวบ้านนำความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษผสมผสานเข้ากับประเพณีสำคัญต่างๆ จึงทำให้ความเชื่อนี้ยังคงดำรงอยู่ได้ **ด้านวัฒนธรรม** ชาวภูยกบ้านนี้ให้ความสำคัญกับการเคารพผู้อาวุโสและระบบเครือญาติ จึงให้ความสำคัญกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษที่เกี่ยวข้องกับผู้อาวุโสของสายตระกูล ซึ่งพิธีนี้ทำให้ลูกหลานมารวมตัวกันเพื่อจัดงานด้วย **ด้านการศึกษาและอาชีพ** ชาวบ้านส่วนใหญ่มีวิถีชีวิตประจำอยู่กับหมู่บ้านไม่ได้ออกไปอาศัยอยู่นอกหมู่บ้าน จึงยังคงมีความเชื่อและถือปฏิบัติพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบต่อจากปู่ย่าตาทวดได้อย่างแนบแน่น **ด้านการคมนาคมและเทคโนโลยี** เข้ามามีอิทธิพลกับชาวบ้านได้ไม่นานนัก จึงทำให้ชาวบ้านยังคงรักษาความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของตนเองไว้ **ด้านสาธารณสุข** เมื่อชาวบ้านเกิดการเจ็บป่วยและไปรักษาด้วยแพทย์แผนปัจจุบันตามโรงพยาบาล สถานพยาบาลต่างๆ ไม่หาย จึงหันไปพึ่งพาความเชื่อและพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของคนให้ช่วยเหลือ บริบททางสังคมที่แวดล้อมอยู่หลายประการส่งผลทำให้พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษสืบทอดมาได้จนถึงทุกวันนี้

ปัจจัยภายนอก

๓) นโยบายของภาครัฐต่อวัฒนธรรมท้องถิ่น

ปัจจัยทางสังคมภายนอกที่ส่งผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวภูยกบ้านละเอาะเริ่มจากนโยบายวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๒๔ และรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.๒๕๔๐ มาตรา ๔๖ รวมถึงรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.๒๕๕๐ มาตรา ๖๖ ทำให้หน่วยงานของรัฐให้ความสำคัญและส่งเสริมประเพณีวัฒนธรรมของกลุ่มชนต่างๆ ทำให้วัฒนธรรมเหล่านี้มีความสำคัญมากขึ้น ทศนคติของผู้คนในประเทศไทยในการมองกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ เปลี่ยนไปจากการดูถูกเป็นการยอมรับ ความสนใจในความแปลกและแตกต่าง เมื่อหน่วยงานของรัฐจากทางจังหวัด อำเภอ และในชุมชนเข้ามาส่งเสริมวัฒนธรรมชาวภูยกบ้านละเอาะช่วยกระตุ้นเตือนให้เกิดสำนึกทางชาติพันธุ์ ชาวภูยกบ้านนี้จึงเกิดความรักและความภาคภูมิใจในชาติพันธุ์ของตนเองมากขึ้น ทั้งยังพยายามรักษาและสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีที่ตนเองมีให้คงอยู่

๓) บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะ

บทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะมีหลายประการเรียงตามความสำคัญได้ ดังนี้ ประการแรก บทบาทในการสืบทอดฮีตคองของชาวกูยบ้านละเอะ ถือเป็นบทบาทที่โดดเด่นมากของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านนี้ เพราะข้อปฏิบัติข้อห้ามและองค์ประกอบต่างๆ ของพิธีมีส่วนสืบทอดจารีตดั้งเดิมที่สืบทอดกันมาแต่ในอดีต ทั้งฮีตคองการเคารพผู้อาวุโส เพื่อให้ลูกหลานเคารพค้ำชูต่อผู้หลักผู้ใหญ่และบรรพบุรุษ การครองตนของชายหญิง ชายหญิงต้องปฏิบัติให้เหมาะสม การเจรจาต่อรอง การปรับไหม สะท้อนลักษณะนิสัย การประนีประนอมของชาวกูยบ้านนี้ที่ต้องมีการติดต่อกันกับคนในกลุ่มและนอกกลุ่มด้วยความสันติไม่ให้เกิดการต่อสู้กัน ประการที่ ๒ บทบาทในการสั่งสอนลูกหลาน ให้รู้จักการแบ่งปันแก่ผู้อื่น สะท้อนลักษณะนิสัยความมีน้ำใจและความเอื้อเฟื้อของคนบ้านนี้ และสั่งสอนให้รู้จักฟันฝ่าอุปสรรคด้วย ประการที่ ๓ บทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ของชาวกูยและชาวลาว ถือเป็นบทบาทสำคัญอีกประการหนึ่งของพิธีนี้ พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษช่วยเชื่อมโยงคนสองชาติพันธุ์ในชุมชนและในสายตระกูลเข้าด้วยกัน ด้วยความเชื่อที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ประการที่ ๔ บทบาทในการสร้างกำลังใจให้กับปัจเจกบุคคล ให้กับครอบครัวและญาติพี่น้องที่เข้าร่วมพิธี ช่วยคลายความกังวลใจและเสริมสร้างกำลังใจให้คนในสายตระกูลด้วย ประการสุดท้าย บทบาทในการแสดงความ เป็นเจ้าของพื้นที่เดิมของชาวกูย ในการดำเนินชีวิตประจำวันคนกูยและคนลาวอยู่กันอย่างกลมเกลียว ชาวกูยไม่ได้แสดงอำนาจเหนือกว่าชาวลาว แต่จากพิธีกรรมจะเห็นถึงความเหนือกว่า

พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอะมีบทบาทสำคัญต่อผู้คนและชุมชน ทำให้พิธีนี้ ดำรงอยู่มาอย่างยาวนาน ส่งผลให้ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษของชาวกูยสืบทอดมาจนถึงทุกวันนี้ ด้วย จนปัจจุบันพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษได้กลายเป็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวกูยบ้านละเอะด้วย

อย่างไรก็ตามการศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยที่บ้านละเอะเป็นการศึกษาเฉพาะกลุ่ม ซึ่งแต่ละชุมชนย่อมมีลักษณะเฉพาะด้านสภาพสังคมวัฒนธรรม เมื่อสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาผลการศึกษาที่อาจเปลี่ยนแปลงไปด้วย

๕.๒ อภิปรายผลการศึกษา

ผู้วิจัยจะอภิปรายผลการศึกษาระหว่างผลการศึกษาของวิทยานิพนธ์เล่มนี้และงานวิจัยที่ได้มีผู้ศึกษาเกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีของชาวกูยที่อาศัยอยู่ในท้องถิ่นอื่น นอกจากนี้จะอภิปรายผลเกี่ยวกับการผสมผสานทางวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในชุมชนบ้านละเอะ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๑) ศึกษาเปรียบเทียบผลการศึกษากับงานวิจัยเล่มอื่นๆ

วิทยานิพนธ์เล่มนี้ได้ศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะ อำเภอ น้ำแกว จังหวัดศรีสะเกษ มีประเด็นการศึกษา ๒ ข้อ คือ ศึกษาการสืบทอดและศึกษาบทบาทของพิธีนี้ กลุ่มข้อมูลที่ผู้วิจัยศึกษา มีความแตกต่างจากงานวิจัยอื่น ซึ่งส่วนใหญ่ศึกษาชาวกูยที่อาศัยอยู่ในจังหวัดสุรินทร์ มีเพียงงานวิจัยเรื่อง การฟ้อนสะเอิงของชาวไทยกูย ของ กนกวรรณ ระลึก (๒๕๔๒) ที่ได้ศึกษาพิธีฟ้อนสะเอิงของกลุ่มชาวไทยกูย บ้านกระแซงใหญ่ ตำบลกระแซง อำเภอกันทรลักษ์ จังหวัดศรีสะเกษ ถือเป็นงานที่มีกลุ่มข้อมูลใกล้เคียงกันมากกว่าเล่มอื่นๆ

กนกวรรณ ระลึก (๒๕๔๒) มีประเด็นในการศึกษาพิธีกรรมฟ้อนสะเอิง ๓ ประเด็น คือ ศึกษารูปแบบพิธีกรรมฟ้อนสะเอิง ศึกษาความหมายสัญลักษณ์และความเชื่อในพิธีกรรมฟ้อนสะเอิง และศึกษาบทบาทของพิธีกรรมฟ้อนสะเอิง กนกวรรณ ระลึก สรุปการวิจัยว่าพิธีกรรมฟ้อนสะเอิงของชาวกูยบ้านกระแซงใหญ่ จัดขึ้นเพื่อรักษาโรคและเพื่อสักการะขอขอบคุณผี ชาวกูยบ้านกระแซงใหญ่มีระบบจักรวาลความเชื่อแบบ พราหมณ์ พุทธ ผี ผสมผสานกัน พิธีกรรมฟ้อนสะเอิงมีบทบาทหลายประการ คือ บทบาทในการควบคุมสังคม บทบาทสร้างความสัมพันธ์ของกลุ่มคนในสังคม และบทบาทสร้างกำลังใจในการดำเนินชีวิต

งานวิจัยเล่มนี้ได้ศึกษาพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะ ในประเด็นการศึกษาที่แตกต่างจากของ กนกวรรณ ระลึก ในด้านการสืบทอด การสืบทอดของงานวิจัยเล่มนี้ทำให้เห็นปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอกที่ส่งผลให้เกิดการสืบทอดพิธีเลี้ยงผี ทั้งครูบาผู้สืบทอดองค์ความรู้ ครูบาถือเป็นบุคคลสำคัญที่สืบทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษไว้ โดยสืบทอดความเชื่อเรื่องผีมาจากสายตระกูลของแม่ ถูกคัดเลือกโดยผีให้ทำหน้าที่เป็นร่างทรง ความรู้ต่างๆ เกี่ยวกับพิธีอาศัยประสบการณ์ในการเข้าร่วมพิธีจดจำ เรียนรู้ และการสังเกต นอกจากนี้ครูบายังมีการเลื่อนชั้น โดยยึดระบบผู้อาวุโสในการนับถือผีสูงสุด

นอกจากนี้งานวิจัยนี้ยังศึกษาพบว่ามีปัจจัยภายในเกี่ยวกับบริบทชุมชนหลายประการที่ส่งผลต่อการสืบทอดพิธีเลี้ยงผี เช่น ด้านความเชื่อ วัฒนธรรม การศึกษาและอาชีพ เป็นต้น ซึ่งจะทำให้เห็นเหตุผลต่างๆ ว่าชุมชนมีส่วนสำคัญในการสืบทอดพิธีนี้ นอกจากนี้ยังมีปัจจัยภายนอกจากนโยบายของหน่วยงานภาครัฐที่มีส่วนสำคัญในการเข้ามาส่งเสริม พิณฟูและอนุรักษ์ในวัฒนธรรม ประเพณีท้องถิ่น ซึ่งเป็นการยอมรับกลุ่มชาติพันธุ์กูยในฐานะประชาชนคนไทย งานวิจัยเล่มนี้จึงทำให้เห็นปัจจัยแวดล้อมต่างๆ ในมุมมองที่กว้างขึ้นมากกว่าในชุมชน ว่าเหตุใดในปัจจุบันกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ จึงพยายามรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ด้วย

นอกจากนี้งานวิจัยนี้ยังพบว่าพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะมีบทบาทหลายประการ ทั้งบทบาทในการสืบทอดอีดคองของชาวกูยบ้านละเอาะ บทบาทในการสั่งสอนลูกหลาน

บทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ของชาวกูยและชาวลาว บทบาทในการสร้างกำลังใจให้กับปัจเจกบุคคล บทบาทในการแสดงความเป็นเจ้าของพื้นที่ดั้งเดิมของชาวกูย บทบาทเหล่านี้แตกต่างจากงานวิจัยของ กนกวรรณ ระลึก เพราะหมู่บ้านนี้มีการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างชาวกูยและชาวลาวค่อนข้างชัดเจน ซึ่งเป็นการผสมผสานและอยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืน โดยยังรักษาของดั้งเดิมของตนไว้ ขณะเดียวกันก็รับของใหม่เข้ามา การที่ชาวกูยบ้านนี้นับถือทั้งผีสะเองและผีแถน ทำให้เห็นบทบาทของพิธีในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างชาวกูยและชาวลาว บทบาทในการรักษาความเป็นเจ้าของพื้นที่ดั้งเดิมของชาวกูยผ่านการประกอบพิธีด้วย ซึ่งพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษทั้ง ๒ พิธีของชาวกูยบ้านนี้ มีองค์ประกอบและบทบาทของพิธีที่แตกต่างกับชุมชนอื่น ปัจจุบันพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษยังกลายเป็นอัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านละเอาะด้วย

งานวิจัยนี้จึงทำให้เห็นการสืบทอดและการดำรงอยู่ของพิธีกรรมในชุมชนในปัจจุบันว่า ยังมีความสำคัญต่อผู้คนและต่อชุมชน รวมถึงได้แสดงให้เห็นบทบาทของพิธีเลี้ยงผีที่แตกต่างจากชุมชนอื่นด้วย ทั้งนี้เพราะปัจจัยทางสังคมวัฒนธรรมต่างๆ ที่แวดล้อมอยู่ รวมถึงกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบ้านนี้ทำให้ปรากฏบทบาทดังกล่าว ถือเป็นลักษณะเฉพาะของชาวกูยบ้านละเอาะ หากเวลาและสภาพสังคมเปลี่ยนแปลงไป บทบาทก็อาจเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย

นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยเรื่อง **บทบาทหน้าที่ของพิธีแก้ลมของชาวกูยบ้านลำโรงทาบ อำเภอลำโรงทาบ จังหวัดสุรินทร์** ของ อิศราพร จันทร์ทอง (๒๕๓๗) มีความคล้ายคลึงกับงานวิจัยเล่มนี้ ตรงที่เป็นการศึกษาพิธีกรรมเช่นกัน พิธีแก้ลมจัดขึ้นเพื่อเช่นสรวงผีและรักษาโรคโดยตรง ซึ่งแตกต่างจากพิธีเลี้ยงผีสะเองและผีแถนที่ไม่ใช่พิธีนี้รักษาโรคโดยตรง

นอกจากนี้ประเด็นการศึกษาเรื่องการสืบทอด ผู้วิจัยพบว่ายังมีความแตกต่างจากงานวิจัยอื่น เนื่องจากไม่มีงานวิจัยใดได้เน้นประเด็นในการสืบทอดพิธีกรรมอย่างชัดเจน ว่าสืบทอดมาได้อย่างไร มีใครเป็นผู้สืบทอด หรือมีปัจจัยแวดล้อมใดที่ทำให้พิธีสืบทอดและดำรงอยู่มาได้จนถึงทุกวันนี้ เพราะส่วนใหญ่เน้นวิเคราะห์สัญลักษณ์และองค์ประกอบของพิธีกรรม

๒) พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของชาวกูยบ้านละเอาะกับการผสมผสานทางวัฒนธรรม

พิธีเลี้ยงผีสะเองและผีแถนเป็นการรับนับถือผีของชุมชนผสมผสาน บ้านละเอาะเป็นชุมชนที่มีการผสมผสานหลายชาติพันธุ์ คือ ชาวกูย ชาวลาวและชาวจีนอาศัยปะปนกัน ชาวกูยซึ่งเป็นชนพื้นเมืองเดิมมีจำนวนมากกว่าร้อยละ ๕๐ ของประชากรทั้งหมด ชาวลาวมีอยู่จำนวนหนึ่งส่วนใหญ่นั้นเป็นลูกเขยลูกสะใภ้ คนจีนเป็นคนที่เข้ามาค้าขายและตั้งบ้านเรือนอยู่ถาวรราว ๓ - ๔ ครอบครัว ดังนั้นประชากรกลุ่มใหญ่จึงเป็นชาวกูยและชาวลาว ภาษาที่ใช้สื่อสารกันในหมู่บ้านมีทั้งภาษากูยและภาษาลาว แต่จะใช้ภาษากูยมากกว่าเมื่อสื่อสารกันในกลุ่ม

นอกจากภาษาที่ชาวภูยรับมายังมีประเพณี ๑๒ เดือน หรือ ฮีต ๑๒ ของชาวลาวด้วย ทั้งเดือน ๑ บุญข้าวจี เดือน ๔ บุญเขาส เดือน ๕ สงกรานต์ เดือน ๖ บุญบั้งไฟ เดือน ๑๐ บุญข้าวสารท เดือน ๑๒ บุญกฐิน ซึ่งบางประเพณีไม่ได้ถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดหรือไม่ได้ถือปฏิบัติมานานหลายปี อาจเป็นเพราะลดความสำคัญไปจากวิถีชีวิตชาวภูยบ้านละเอาะ

นอกจากภาษาและประเพณี ๑๒ เดือน ชาวภูยบ้านละเอาะยังรับความเชื่อเกี่ยวกับผีแกนเข้ามาด้วย นำสังเกตว่าชาวภูยมีผีบรรพบุรุษดั้งเดิมของตนอยู่แล้วคือ *ผีสะเอิง* จะมีการเซ่นไหว้และแก้บนผีในช่วงเดือน ๓-๖ ที่ถือปฏิบัติมาทุกปี พิธีเลี้ยงผีไม่ใช่พิธีรักษาโรคเพราะหากเป็นพิธีรักษาโรค จะไม่มีการกำหนดเดือนประกอบพิธี ต้องประกอบพิธีขึ้นทันทีในเวลาที่มีคนเจ็บป่วย ดังนั้น *ผีแกน* เป็นผีบรรพบุรุษของคนลาวมีการเซ่นไหว้ในเดือน ๓ และยังอัญเชิญมาเพื่อรักษาโรคที่เรียกกันว่า “ลำผีฟ้าผีแกน” เมื่อแต่ละกลุ่มมีความเชื่อและพิธีเป็นของตนได้มาอยู่ร่วมกัน สิ่งที่จะทำให้อยู่ร่วมกันได้คือการปรับให้เข้ากัน ชาวภูยบ้านละเอาะจึงน่าจะรับนับถือผีแกนและถือปฏิบัติพิธีเลี้ยงผีแกนมาเป็นเวลานาน เพราะในปัจจุบันชาวบ้านเชื่อและศรัทธาต่อผีสะเอิงและผีแกนจนไม่สามารถแยกได้ว่าสิ่งใดเป็นของดั้งเดิมหรือของรับเข้ามา แต่จากคำที่ใช้เรียกชื่อผี “สะเอิง” เป็นภาษาภูย แปลว่า ครกคินเผา แต่ “แกน” ไม่ใช่คำเดิมในภาษาภูย เป็นคำใหม่ที่ได้รับอิทธิพลมา อย่างไรก็ตาม แสดงให้เห็นการรับและแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมของคนที่อยู่ร่วมกันในสังคมเดียวกันด้วย

การผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมของชาวภูยบ้านละเอาะสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องการผสมผสานทางวัฒนธรรมที่ อมรา พงศาพิชญ์ (๒๕๔๓: ๑๘-๑๙) กล่าวถึงไว้ว่า การสังสรรค์ทางวัฒนธรรมหรือการผสมผสานทางวัฒนธรรม (acculturation) เกิดขึ้นเมื่อมีการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม วัฒนธรรมระหว่างคน ๒ กลุ่ม ที่มีสภาพสังคมวัฒนธรรมที่แตกต่างกันและมีการรับวัฒนธรรมซึ่งกันและกัน แต่หากสังคมวัฒนธรรมที่มีปฏิสัมพันธ์กันมีพลังไม่เท่ากัน คนกลุ่มหนึ่งจะมีแนวโน้มรับวัฒนธรรมของคนอีกกลุ่มหนึ่ง ซึ่งกลุ่มสังคมวัฒนธรรมที่มีพลังน้อยจะถูกผสมกลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มสังคมวัฒนธรรมที่มีพลังมากกว่า หรืออาจมีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมก็เป็นได้ ทำยที่สุดถ้าวัฒนธรรมทั้ง ๒ กลุ่มได้ผสมรวมเป็นกลุ่มเดียวกันแล้ว โดยไม่ได้พิจารณาว่าวัฒนธรรมของกลุ่มใดมากกว่ากัน จะเป็นการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม (acculturation) ที่ทั้งสองกลุ่มยอมรับซึ่งกันและกัน หรือที่อุทัย หิรัญโต (๒๕๒๖: ๑๐-๑๑, ๒๔๒-๒๔๓) กล่าวว่า การผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรมเป็นไปในลักษณะที่คนต่างชาติพันธุ์ค่อยเปลี่ยนแปลงภาษา ขนบธรรมเนียม ประเพณี และวิถีชีวิตของตนให้เข้ากับวัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่ การผสมกลมกลืนเป็นกระบวนการที่ทำให้คนกลุ่มหนึ่งยอมรับและปฏิบัติตัวให้เข้ากับวัฒนธรรมของคนกลุ่มอื่น ซึ่งเป็นกระบวนการที่ละเอียดอ่อน และใช้เวลามากน้อยเพียงใดนั้นก็ขึ้นอยู่กับความแตกต่างทางวัฒนธรรม หากมีความแตกต่างกันทางวัฒนธรรมมากก็ย่อมใช้เวลาานาน หรืออาจผสม

กลมกลืนกันได้ยาก โดยเฉพาะวัฒนธรรมทางศาสนาและความเชื่อ แต่หากกลุ่มชนมีวัฒนธรรมใกล้เคียงกันและมีปฏิสัมพันธ์กันทางสังคมย่อมเกิดการผสมกลมกลืนกันได้ง่าย การผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมนี้จะส่งผ่านจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ซึ่งมีผลมาจากการขัดเกลาทางสังคม

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าสาเหตุที่วัฒนธรรมลาวเข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมของชาวกูยที่บ้านนี้ อาจเป็นไปได้ว่าในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ชาวกูยซึ่งเป็นกลุ่มชนที่ถูกเรียกว่าพวก “ส่วยป่าดง” ซึ่งคำเรียกเหล่านี้สะท้อนการดูถูกจากคนภายนอกที่คิดว่าตนมีความเจริญมากกว่า คำเรียกชื่อทั้งหมดนี้มิได้ใช้ชื่อชาติพันธุ์อันแท้จริง แต่เป็นคำที่ใช้เรียกตามฐานะทางสังคม เป็นทัศนคติในทางลบ ซึ่งเป็นการย่ำว่าคนกลุ่มนี้ด้อยวัฒนธรรมกว่าคนกลุ่มอื่น ชาวกูยจึงมีทัศนคติว่าวัฒนธรรมของลาวสูงกว่า เป็นเหตุให้รับวัฒนธรรมของชาวลาว ประกอบกับการอยู่ร่วมชุมชนเดียวกันกับคนลาวที่เข้ามาในฐานะลูกเขยลูกสะใภ้ และอยู่ในบริเวณที่มีชาวลาวกลุ่มใหญ่แวดล้อมอยู่จำนวนมากในบริเวณภาคอีสาน จึงรับเอาวัฒนธรรมบางอย่างของชาวลาวมาถือปฏิบัติ โดยผนวกความเชื่อของชาวลาวเข้ามาด้วย หากแต่ยังคงรักษาความเชื่อดั้งเดิมของตนเอง ดังนั้นในพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษจึงมีทั้งผีสะเองและผีแถน ซึ่งชาวกูยบ้านนี้ถือปฏิบัติพิธีเลี้ยงผีสะเองและผีเลี้ยงผีแถนมาอย่างเหนียวแน่นและได้กลายมาเป็นอัตลักษณ์ของชาวกูยบ้านละเอะในปัจจุบัน

การผสมผสานกลมกลืนระหว่างวัฒนธรรมไม่ใช่กระบวนการที่จะสามารถเกิดขึ้นและหล่อหลอมรวมกันได้ง่าย เพราะต้องใช้ระยะเวลา การปรับตัวของผู้คนและถ่ายทอดมาจากคนรุ่นแล้วรุ่นเล่า การผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมของคนในชุมชนทำให้คนในชุมชนบ้านละเอะมีความสัมพันธ์อันดีระหว่างกัน ปราศจากความขัดแย้งแตกแยก ชาวกูย ชาวลาวหรือแม้กระทั่งชาวจีนจึงอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ไม่มีความขัดแย้งทางสังคมหรือระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ ชาวบ้านต่างให้ความช่วยเหลือและร่วมมือกันเป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นงานประเพณีงานต่างๆ ของชุมชน ต่างร่วมแรงร่วมใจกันจัดงาน หรือหากครอบครัวหรือตระกูลใดจัดงานมงคล อวมงคล หรือแม้แต่พิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ชาวบ้านก็ช่วยเหลือกันเป็นอย่างดี นอกจากการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคน ยังมีการผสมผสานระหว่างพุทธและผีเข้าด้วยกัน เห็นได้ชัดในประเพณีเดือน ๓ บุญข้าวจี่ที่นอกจากจะมีบาตรพระสำหรับใส่ข้าวจี่แล้วยังมีถังใส่ข้าวจี่เพื่อนำไปเลี้ยงผีปู่ตาด้วย แสดงให้เห็นลักษณะนิสัยการประนีประนอมของชาวกูยบ้านนี้ อีกทั้งยังเป็นกลุ่มที่ปรับตัวได้ดี แต่ไม่ได้ปรับเปลี่ยนไปทั้งหมด จึงทำให้สามารถรับเอาวัฒนธรรมต่างๆ มาผสมผสานกัน จนกลายเป็นวัฒนธรรมในรูปแบบของชาวกูยบ้านละเอะที่ผ่านการขัดเกลามาจากคนหลายรุ่น สืบทอดและฝังรากลึกมาในชุมชน

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ทำให้ผู้วิจัยเข้าใจวัฒนธรรมของชาวกูยบ้านละเอะมากยิ่งขึ้น คนกลุ่มนี้มีวิธีการผสมผสานกลมกลืนทางวัฒนธรรม การปรับเปลี่ยนเพื่อการอยู่ร่วมและการอยู่รอดทางวัฒนธรรมของตนเอง และเพื่อการอยู่ร่วมกันในหมู่บ้านและในสังคมขนาดใหญ่ ชาวกูยบ้านนี้สามารถปรับตัวและยอมรับวัฒนธรรมต่างๆ เข้ามา แต่ไม่ได้ทำให้วัฒนธรรมของตนสูญหายไป ยังคงรักษาสืบทอดด้วยความภาคภูมิใจในชาติพันธุ์ของตน ขณะที่คนกลุ่มอื่นในหมู่บ้านทั้งคนลาวหรือคนจีนก็ยอมรับและถือปฏิบัติประเพณีบางอย่างของชาวกูย ผู้คนในชุมชนบ้านละเอะต่างยอมรับในความเชื่อและวัฒนธรรมของกันและกัน จึงอยู่กันอย่างสันติสุขและปราศจากความแตกแยก

๕.๓ ข้อเสนอแนะ

๑) ควรมีการศึกษาประเพณีพิธีกรรมชาวกูยหมู่บ้านอื่นในจังหวัดศรีสะเกษ ในประเด็นที่หลากหลายมากขึ้น อันจะแสดงให้เห็นวัฒนธรรมของชาวกูยแต่ละหมู่บ้าน ขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นวัฒนธรรมร่วมของชาวกูยในจังหวัดศรีสะเกษ

๒) ควรมีการศึกษาการสืบทอดและบทบาทของพิธีเลี้ยงผีบรรพบุรุษของกลุ่มชาติพันธุ์กูยในจังหวัดอื่นๆ และของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นๆ อันจะทำให้เห็นปัจจัยที่ส่งผลให้พิธีกรรมสืบทอดมาได้ รวมถึงทำให้เห็นบทบาทของพิธีกรรมที่ตอบสนองความต้องการของผู้คนและชุมชนนั้นๆ ด้วย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

กนกวรรณ ระลึก. การฟ้อนสะเอิงของชาวไทยภูเขา. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารศึกษาศาสตร์, สาขาวิชาไทยศึกษา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๔๒.

คำหวย ขาเคน. สัมภาษณ์, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๓ และ ๒๘ สิงหาคม ๒๕๕๔.

เครือจิต ศรีบุญนาท. แกลมอ : การฟ้อนรำในพิธีกรรมของชาวไทยภูเขาสุรินทร์. สุรินทร์: ภาควิชา นาฏศิลป์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สถาบันราชภัฏสุรินทร์, ๒๕๓๕.

จิตร ภูมิศักดิ์. ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาวและขอม และลักษณะทางสังคมของชนชาติฉบับ สมบูรณ์. พิมพ์ครั้งที่ ๕, กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๔.

เจริญ ไวรวัจนกุล. วัฒนธรรมอินโดจีน. สุรินทร์: อาศรมภูมิปัญญา สถาบันราชภัฏสุรินทร์, ๒๕๔๔.

เจริญ ไวรวัจนกุล, กฤษณา วงษาสันต์ และสาโรช อารยพงศ์. การสำรวจวัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำมูล โครงสร้างและภาวะการรับรู้. ใน วัฒนธรรมลุ่มน้ำมูล : กรณีเขมร ลาว ด้วย สุรินทร์, ๑-๑๘. กรุงเทพฯ: สारมวลดชน, ๒๕๓๓.

ชาติ นามวิชา. สัมภาษณ์, ๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔.

ชาติ นามวิชา. สัมภาษณ์, ๑๓ มีนาคม ๒๕๕๔.

ชื่น ศรีสวัสดิ์. ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมการเลี้ยงช้างของชาวไทยภูเขา. สุรินทร์: คณะวิทยาการ จัดการ สหวิทยาลัยอีสานใต้ สุรินทร์, ๒๕๓๓.

ฐิติรัตน์ เวทย์ศิริยานนท์. ความเชื่อเรื่องปู่ตาตะกวดกับวิถีชีวิตของชาวกูยบ้านตรึม ตำบลตรึม อำเภอศีขรภูมิ จังหวัดสุรินทร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารศึกษาศาสตร์, สาขาวิชาสังคมวิทยา การพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๔๕.

เต็ม วิภาคย์พจนกิจ. ประวัติศาสตร์อีสาน. กรุงเทพฯ: สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ๒๕๑๓.

ถวิล นันทะเสน. สัมภาษณ์, ๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๓.

ทองคำ ศรีด้วง. สัมภาษณ์, ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓ และ ๑๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๕.

ธนากร บุตะเทียน. สัมภาษณ์, ๑๖ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๕.

ธวัช ปุณ โณทก. กิจประเพณี. ใน **คู่มือปฏิบัติการวัฒนธรรมพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: ศูนย์วัฒนธรรม
พื้นบ้านแห่งชาติ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ,
๒๕๒๗.

ธวัช ปุณ โณทก. เขมรป่าดง (กวย): หัวเมือง. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ๒ (๒๕๔๒)**
: ๕๖๐-๕๖๘.

ธวัช ปุณ โณทก. ประวัติหัวเมืองอีสานตอนล่าง. ใน **สมบัติอีสานใต้ครั้งที่ ๓, ๓๕-๔๕**. กรุงเทพฯ:
ภาพพิมพ์, ๒๕๒๗.

นิคม วงเวียน. **วัฒนธรรมส่วย (กวย) ด้านความเชื่อในจังหวัดสุรินทร์**. สุรินทร์: ศูนย์วัฒนธรรม
สุรินทร์, ๒๕๒๖.

บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. **๓๐ ชาติในเชียงราย**. กรุงเทพฯ: ศยาม, ๒๕๔๗.

บุญยงค์ เกศเทศ. ปู่ตา ผือนุรักษ์ทรัพย์ากรชุมชน. ใน **บุชาพญาเถน, ๑๖-๒๕**. พิมพ์ครั้งที่ ๓,
กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ๒๕๔๐.

บุญยงค์ เกศเทศ. ผีฟ้า พญาเถน. ใน **บุชาพญาเถน, ๑๘๘-๒๐๐**. พิมพ์ครั้งที่ ๓, กรุงเทพฯ:
สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ๒๕๔๐.

ประสิทธิ์ ธีปรีชา. การสร้างและสืบทอดอัตลักษณ์ของกลุ่มชาติพันธุ์ม้ง. ใน **วาทกรรมอัตลักษณ์,**
๓๑-๖๕. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ๒๕๔๗.

ประเสริฐ ศรีวิเศษ. **พจนานุกรมกวย (ส่วย)-ไทย-อังกฤษ**. กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยภาษาไทยและ
ภาษาพื้นเมืองถิ่นต่างๆ สถาบันภาษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.

ปรานี วงษ์เทศ. ผู้หญิงสยาม บทบาทและสถานภาพของผู้หญิง ร่องรอยจากพิธีกรรม ความเชื่อ.
ศิลปวัฒนธรรม ๑๑, ๕ (มีนาคม ๒๕๓๓) : ๑๐๘-๑๑๘.

พระราชเมธี, เรียบเรียง. **ประวัติศรีสะเกษ**. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

ไพฑูรย์ มีกุล. วัฒนธรรมแม่น้ำมูลเชิงชาติพันธุ์วิทยาและประวัติศาสตร์ กรณีผสมผสานกลมกลืน
ของชาติพันธุ์กวย เขมร และลาว. ใน **วัฒนธรรมลุ่มน้ำมูล : กรณีเขมร ลาว ส่วย สุรินทร์,**
๑๑๕-๑๒๕. กรุงเทพฯ: สารมวลชน, ๒๕๓๓.

ไพฑูรย์ มีกุล. กวย : ชาติพันธุ์. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ๑ (๒๕๔๒): ๕๔-๑๐๗.**

ไพฑูรย์ มีกุล. บลู่ (กวย) : ชาติพันธุ์. **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ๗ (๒๕๔๒): ๒๒๐๘-**
๒๒๑๗.

เกาะ ตั้งลา. **สัมภาษณ์, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๓ และ ๒๐ เมษายน ๒๕๕๓ และ ๒๒ มิถุนายน**
๒๕๕๓.

- รักษพล สกฤตวัฒนา. **คนเลี้ยงช้างชาวไทยกวยจังหวัดสุรินทร์**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารบัณฑิต,
สาขามานุษยวิทยา คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๘.
เรื่องเศษ ปันเขื่อนจัตย. **ภาษาถิ่นตระกูลไทย**. นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อ
พัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๑.
- วรรณภา เทียนมี. **การกระจายของภาษา กวยในประเทศไทย**. นนทบุรี: มุคนิธิภาษาศาสตร์ประยุกต์,
๒๕๓๖.
- ศรีศักร วัลลิโกดม. ศรีสะเกษเขตเขมรป่าดง. ใน **ย้อนอดีตของเมืองโบราณ**, ๓๗๓-๔๐๐.
กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, ๒๕๓๘.
- ศรีสะเกษ, จังหวัด. **ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมและภูมิปัญญาท้องถิ่นของจังหวัดศรีสะเกษ**.
ศรีสะเกษ: สำนักงานจังหวัดศรีสะเกษ, ๒๕๔๕.
- ศิริพร ณ ถลาง. **ทฤษฎีจิตวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ:
โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.
- ศิริลักษณ์ สุภากุล. **พิธีกรรมพืชน้ำกับการจัดระเบียบสังคม ศึกษาเฉพาะกรณีจังหวัดลำปาง**.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารบัณฑิต, สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๓.
- สถานีอนามัยตำบลละเอะ. **แฟ้มประวัติชุมชน**. ม.ป.ท.,ม.ป.ป. (อัดสำเนา)
- สมทรง บุรุษพัฒน์. **เรียนภาษาและชีวิตความเป็นอยู่ของชาวกวย-กวย(ด้วย)จากบทสนทนา**.
นครปฐม: สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๗.
- สมหมาย ชินนาค. **ผีปะกำ : คติความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษของชาวไทย-กวย (ด้วย) เลี้ยงช้าง
จังหวัดสุรินทร์**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารบัณฑิต, สาขาวิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕.
- ส่วน นามวิชา. **สัมภาษณ์**, ๓ มกราคม ๒๕๕๔ และ ๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕.
- สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. **รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช ๒๕๔๐**.
[ออนไลน์]. ๒๕๕๔. แหล่งที่มา: <http://web.krisdika.go.th/data/law/law1/%c306/%c306-10-2540-a0001.pdf> [๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕]
- สำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา. **รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช ๒๕๕๐**.
[ออนไลน์]. ๒๕๕๔. แหล่งที่มา: <http://web.krisdika.go.th/data/law/law1/%c306/%c306-10-9999-update.pdf> [๒ พฤษภาคม ๒๕๕๕]
- สำนักงานทะเบียนราษฎรอำเภอป่าสัก. **จำนวนประชากรตำบลละเอะ**. ม.ป.ท.: ๒๕๕๓. (อัด
สำเนา)

สำนักงานพัฒนาชุมชนอำเภอป่าสัก. เอกสารรายงานการประเมินสถานะ การพัฒนาหมู่บ้าน

ละเอาะ. ม.ป.ท.: ๒๕๕๑. (อัคราณา)

สำนักงานสาธารณสุขอำเภอป่าสัก. แผนที่อำเภอป่าสัก. ม.ป.ท.:ม.ป.ป. (อัคราณา)

สิริวัฒน์ คำวันสา. ส่วย(กูย). ใน **อีสานปริทัศน์**, ๒๘-๔๕. พิมพ์ครั้งที่ ๓, กรุงเทพฯ: คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๔.

สิ้ว พุทธิชน. **สัมภาษณ์**, ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๕๓.

สุกัญญา สุขฉายา, บรรณาธิการ. **พิธีกรรมตำนาน นิทาน เพลง : บทบาทของคติชนกับสังคมไทย.**

กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๘.

สุพรรณ ประวาฬ. **สัมภาษณ์**, ๑๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔.

สุริยา รัตนกุล. **นานาภาษาในเอเชียอาคเนย์ : ภาคที่ ๑ ภาษาตระกูลออสโตรเอเชียติกและภาษา**

ตระกูลจีน-ทิเบต. นครปฐม: ศูนย์วิจัยวัฒนธรรมเอเชียอาคเนย์ มหาวิทยาลัยมหิดล,
๒๕๓๑.

แสน ศรีปัดเนตร. **สัมภาษณ์**, ๑๒ เมษายน ๒๕๕๔.

หม่อม นามวิชา. **สัมภาษณ์**, ๑๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๕๔.

อนุমানราชชน, พระยา. ชาวกูย. **สารานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ๓ (๒๔๕๕): ๑๔๒๕.**

อภิญา เพ็ญฟูสกุล. **อัตลักษณ์.** กรุงเทพฯ: คณะกรรมการสภาพัฒน์แห่งชาติ, ๒๕๔๖.

อมรวงศ์จิตร, หม่อม (ปฐม คนจร ณ กรุงเทพฯ, หม่อมราชวงศ์) (เรียบเรียง). **พงศาวดารหัวเมือง
มณฑลอีสาน.** ใน **ประชุมพงศาวดารภาคที่ ๔**, พระนคร: กรมศิลปากร, ๒๕๐๖. (เนื่องใน
งานพระราชทานเพลิงศพเจ้าคุณพระสารคามมุนี ๘ มีนาคม ๒๕๐๖)

อมรา พงศาพิชญ์. **ความหลากหลายทางวัฒนธรรม : กระบวนทัศน์และบทบาทในสังคม.** พิมพ์ครั้งที่
๒, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

อมวดี เดียรถาวร. **เจ้าพ่อศรีนครเตา : บทบาทและความสำคัญของการถือผีในภาค**

**ตะวันออกเฉียงเหนือ กรณีศึกษาบ้านเมืองเตา ตำบลเมืองเตา อำเภอพยัคฆภูมิพิสัย จังหวัด
มหาสารคาม.** วิทยานิพนธ์ปริญญาโท สาขามนุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๒.

อำเภอป่าสัก. ม.ป.ท.: ๒๕๕๓. (อัคราณา)

อุทัย หิรัญโต. **สารานุกรมศัพท์ทางสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา.** กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๖.

อิสราพร จันทร์ทอง. บทบาทหน้าที่ของพิธีแก้ลมของชาวกูยบ้านลำโรงทาบ อำเภอลำโรงทาบ จังหวัดสุรินทร์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๗.

อิสราพร จันทร์ทอง. มนายปาล : ภาพสะท้อนความสัมพันธ์ของพฤติกรรมทางสังคมและวัฒนธรรมในหมู่ชาวกูย. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ, ๒๕๔๓.

อุษา หม้อทอง. การนับถือผีของกลุ่มชาติพันธุ์กูยในประเทศไทยและส่วยในสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาวิจัยและพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์, ๒๕๔๗.

เอ. คาร์ และอี. ไชเคนฟาเคน. ชาตวิงศ์วิทยาว่าด้วยชนชาติเผ่าต่างๆ ในประเทศไทย. แปลโดย พวงทอง สิริสาตี. พระนคร: กรมศิลปากร, ๒๕๐๕. (อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพของ พลเอกบริบูรณ์ จุละจาริตต์)

เอเจียน แอมอนิเย. บันทึกการเดินทางในลาว. แปลโดย ทองสมุทร โดเร และสมหมาย เปรมจิตต์. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม, ๒๕๔๑.

ภาษาอังกฤษ

Joann L. Scrock., et al. **Ethnographic Study Series Minority Groups in Thailand.** Center for research in Social Systems: Department of The Army, United State of America, 1970.

Seidenfaden, Eric. The Kui People of Cambodia and Siam. **Journal of Siam Society** 39, Part 2 (January 1952): 144-180.

Van Der Haak, Feikje., and Woykos, Brigitte. Kui dialect survey in surin and sisaket. **Mon-Khmer Studies** 16-17 (1990): 109-142.

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นางสาวพรรณวดี ศรีขาว เกิดวันที่ ๑๐ ตุลาคม ๒๕๒๘ ที่อำเภอกันทรารมย์ จังหวัดศรีสะเกษ เป็นบุตรของนายโอภาส ศรีขาว และนางศุภมาส ศรีขาว สำเร็จการศึกษาระดับมัธยมศึกษาตอนปลายจากโรงเรียนศรีสะเกษวิทยาลัย เข้าศึกษาต่อระดับอุดมศึกษาในสาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ในปีการศึกษา ๒๕๔๙ จนสำเร็จการศึกษาปริญญาศิลปศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ ๒) ในปีการศึกษา ๒๕๕๐ และเข้าศึกษาต่อในหลักสูตรปริญญาโท สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในปีการศึกษา ๒๕๕๒ ระหว่างศึกษาได้รับทุนจากโครงการทุนวิจัยมหาบัณฑิต สกว. ด้านมนุษยศาสตร์-สังคมศาสตร์ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ปีการศึกษา ๒๕๕๔ และทุน ๕๐ ปี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช รุ่นที่ ๑๕