

บทความรับเชิญ

วิธีคิดท้องถิ่นกับการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้าน ในประเพณีบุญหลวง อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย

Local Thinking and Constructing of the Folk Bodhisattva In Boon Luang Festival, Dan Sai District, Loei Province

ปฐม หงส์สุวรรณ

ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม 44150

Email: h.pathom@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีคิดท้องถิ่นเกี่ยวกับการสร้างภาพตัวแทนความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านในประเพณีบุญหลวงของชาวอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย โดยมุ่งวิเคราะห์ตีความจากเนื้อหาและองค์ประกอบของพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องในงานบุญหลวง ผลการศึกษาพบว่า ชาวอำเภอด่านซ้ายได้ร่วมกันผลิตสร้างตัวตนของพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้านขึ้นมาในกรอบประเพณีของท้องถิ่นเป็นหลัก ซึ่งมีความซับซ้อนของระบบความเชื่อและศาสนา โดยวิธีการปรับเปลี่ยน หยิบยืม และเลื่อนสถานภาพของบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่ในความเชื่อดั้งเดิมให้กลายมาเป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดรและพญาคันคากในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์ตามเค้าเรื่องประวัติที่มาของประเพณีบุญหลวง กล่าวคือ จากภาพของเจ้าพ่อกวนที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของการนับถือผีบรรพบุรุษในชุมชนได้กลายมาเป็นเจ้าพ่อกวนที่มีบทบาทเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของการนับถือพระพุทธศาสนาผ่านการรับบทเป็นตัวแทนของพระเวสสันดรและพญาคันคากโพธิสัตว์ไปพร้อมๆ กัน อันแสดงให้เห็นการช่วงชิงการให้นิยามความหมายเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ตามวิธีคิดท้องถิ่นกับวิถีวัฒนธรรมกระแสหลัก การสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านนั้นแสดงให้เห็นมิติของระบบความคิดความเชื่อ ค่านิยม อุดมการณ์ และโลกทัศน์ที่หลากหลาย ซับซ้อน เลื่อนไหล และไม่แน่นอนตายตัว ที่มีนัยยะของความหมายเชิงอำนาจทั้งในแง่ชนชั้น ศาสนา การเมือง เพศ และชาติพันธุ์ได้อย่างน่าสนใจ

คำสำคัญ วิถีคิดท้องถิ่น พระโพธิสัตว์ชาวบ้าน ประเพณีบุญหลวง จังหวัดเลย

Abstract

This research explored local thinking and construction of the folk Bodhisattva in Boon Luang Festival, Dan Sai district, Loei province. It focused on the analysis of content and elements of rituals related to the festival. It was found that Dan Sai locals mainly personified the folk Bodhisattva via community traditions consisting of complex systems of belief and religion, and adapted, borrowed, and personified the status of a former sacred creature to replace Vessantara and King Toad, traditional Bodhisattva in the history of the festival. The process of personification was Guan, a sacred shaman, who was a soul leader of ancestor worship in the past. Recently, he was personified as a soul leader of Buddhism by taking over the roles of Vessantara and King Toad, an obvious differentiated definition between folk and mainstream Bodhisattva. Personification of folk Bodhisattva portrays various complex and dynamic dimensions of belief, value, ideology, and vision system. This can be implied as power in terms of hierarchy, religion, politics, gender, and ethnography.

Keywords: Local thinking: Folk Bodhisattva: Boon Luang Festival: Loei Province

ความนำ

เรื่องเล่าพระโพธิสัตว์นับเป็นเรื่องที่ถูกกันอย่างกว้างขวางในสังคมไทยนับแต่อดีตกาลมาแล้ว ดังจะเห็นได้จากมีหลักฐานทางโบราณคดีก่อนสมัยสุโขทัยที่พบ ดังเช่น อมโขงค์ผนังวัดศรีชุม จังหวัดสุโขทัย ก็ปรากฏภาพลายเส้นบนแผ่นศิลาเรื่องพระเจ้าห้าร้อยชาติ หรือบนฐานเจดีย์จุลประโทน จังหวัดนครปฐม ซึ่งเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่สนับสนุนฐานว่าอยู่ในสมัยทวารวดีก็มีรูปปั้นเรื่องราวเกี่ยวกับชาดกปรากฏอยู่ที่ฐานเจดีย์ด้วย หรือศิลปกรรมเก่าแก่ในวัฒนธรรมอีสานอย่างเช่นเซมาหิน ซึ่งเป็นสิ่งที่มีมาก่อนสมัยลพบุรีก็มีภาพสลักเป็นพระโพธิสัตว์และพุทธประวัติ ดังปรากฏในภาพเซมาหินเมืองฟ้าแดดสงยาง จังหวัดกาฬสินธุ์ เป็นต้น จากเหตุผลดังกล่าวจึงทำให้มองเห็นความสำคัญและอิทธิพลของความคิดความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องพระโพธิสัตว์ ในฐานะเป็นมรดกทางวัฒนธรรม

ของกลุ่มชนที่อาศัยอยู่ร่วมกันในบริเวณนี้ ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มมอญ-เขมร รวมทั้งกลุ่มคนไทย-ไทที่ได้สืบทอดต่อกันมาตั้งแต่อดีตด้วยเช่นกัน

ถ้าหากกล่าวถึงเรื่องเล่าพระโพธิสัตว์หรือชาตก (Jataka) ในสังคมไทยแล้ว คนส่วนใหญ่อาจรู้จักนิทานชาตกพระเจ้าสิบชาติเป็นหลัก หรืออาจรู้จักเพียงเรื่องเวสสันดรชาตกซึ่งถือเป็นพระชาติที่สำคัญในทศชาตกที่คนไทยรู้จักและนิยมกันอย่างแพร่หลาย (สุวรรณา สถาอานันท์, 2547) อย่างไรก็ตามในวัฒนธรรมของท้องถิ่นไทยไม่ได้มีเพียงเรื่องเล่าชาตกที่อยู่ในวรรณคดีเท่านั้น แต่ทว่าเรื่องที่รู้จักกันอย่างมากมายในวัฒนธรรมท้องถิ่นในหลายที่หลายแห่งต่างก็รู้จักชาตกเป็นอยู่นอกนิบาตเป็นส่วนใหญ่ ตัวอย่างเช่น ในคลังวรรณกรรมชาตกท้องถิ่นล้านนา ก็มีชาตกนอกนิบาตอีกถึง 227 เรื่อง เช่น เต้าน้อย อองคำ นกยูงคำ บัวพันกาบ ช้างโพงนางผมหอม จำปาสดัน เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดที่อ้างมานี้ชี้ให้เห็นว่ามีนิทานพื้นบ้านในดินแดนล้านนาจำนวนมากที่ถูกนำมาแต่งเป็นนิทานชาตก (ศิราพร ณ ถลาง, 2545) หรือกรณีท้องถิ่นอีสานก็พบว่ามีชาตกพื้นบ้านหลายเรื่องที่อยู่ในการรับรู้ของผู้คนโดยมาก และก็เป็นชาตกนอกนิบาตซึ่งมีลักษณะเฉพาะถิ่น ดังเช่น พญาคันคาภ กาพะเกด สิ้นไชย ก่ำกาดำ ก่ำพร้าวผีน้อย หัวสุริวงค์ หัวนกกกระจอก คันทาม เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ภาพของพระโพธิสัตว์ในวิถีคิดของชาวอีสาน จึงมิได้เป็นเพียงบุคคลที่ปรากฏเรื่องเล่าชีวิตอดีตพระพุทธรเจ้าที่อยู่ในวรรณคดีชาตกเท่านั้น หากแต่มีการปรับเปลี่ยนสร้างสรรค์เรื่องเล่าให้มีความหมายของความเป็นนิทานพื้นบ้าน (folk tale) ภายใต้ความนิยมชมชอบของผู้คนในชุมชนเป็นสำคัญ ซึ่งเรื่องราวเหล่านี้สามารถสะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิด ระบบความเชื่อ ค่านิยม โลกทัศน์และอุดมการณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นได้อย่างน่าสนใจ

การสร้างสรรคภาพตัวละครพระโพธิสัตว์ในชาตกพื้นบ้านอีสานนับเป็นเรื่องราวที่มีความโดดเด่นอย่างหนึ่ง กล่าวคือ การทำให้พระโพธิสัตว์กลายเป็น “แบบชาวบ้าน” (localization) ซึ่งหมายถึงการผลิตสรรคภาพตัวละครเอกที่เป็นอดีตชาติของพระพุทธรเจ้าในชาตกพื้นบ้าน โดยมีการนำเอาวิถีคิดท้องถิ่นเข้ามาปรุงแต่งเสริมต่อจนกลายเป็นตัวละครเชิงสัญลักษณ์ในมิติของท้องถิ่น อันถือเป็นปฏิบัติการทางสังคมในอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งสะท้อนให้เห็นความผูกพันระหว่างเรื่องเล่าชาตกกับวิถีชีวิตชุมชน ดังที่ Gunapala Dharmasiri (1986) ได้กล่าวว่า “นิทานชาตกนี้เองที่ส่งผลและกำหนดวิถีชีวิตของบรรดาพุทธศาสนิกชนชาวบ้านมากเสียยิ่งกว่าบรรดาบทธรรมะชั้นสูงใดๆ มาเป็นเวลากหลายศตวรรษแล้ว” ทั้งนี้การผลิตภาพของพระโพธิสัตว์ในวัฒนธรรมท้องถิ่นอีสานมิได้มี

เรื่องราวเพียงอยู่ในข้อมูลวรรณกรรมเท่านั้น แต่ยังมีในประเพณีพิธีกรรมด้วย เช่นกรณีของชาวไทยเลย อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย ก็มีประเพณีงานบุญหลวงที่คนส่วนใหญ่รู้จักกันดี นั่นก็คือ งานประเพณีแห่ผีตาโขน ที่มีการสร้างภาพของพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้าน ปรากฏให้เห็นอยู่ในประเพณีนี้ด้วย ซึ่งมีความแปลกและน่าสนใจนำมาศึกษาวิเคราะห์ตีความเป็นอย่างมาก เพราะภาพพระโพธิสัตว์ในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายนั้นมีความพิเศษ แปลกต่าง กล่าวคือ มีนัยยะของความหมายทางวัฒนธรรมที่แฝงเร้นให้เห็นเกี่ยวกับมิติความสัมพันธ์เชิงอำนาจบางอย่าง ซึ่งโยงใยกับความคิดว่าด้วยชนชั้น ศาสนา การเมือง เพศ และชาติพันธุ์ด้วย

เนื้อหาในบทความนี้เป็นความพยายามที่จะค้นหาคำตอบให้กับคำถามผ่านการตีความว่า “การนำเสนอภาพความเป็นพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้านในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้าย จังหวัดเลย มีลักษณะอย่างไร และการนำเสนอภาพความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านนั้นสามารถบ่งชี้ให้เห็นวิถีคิดของชุมชนท้องถิ่นได้หรือไม่ อย่างไร” โดยผู้เขียนจะพิจารณาจากปฏิบัติการเชิงพิธีกรรมในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายในปัจจุบัน โดยเน้นพิจารณาการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านที่ถูกผลิตซ้ำและสร้างใหม่เป็นสำคัญ ทั้งนี้เนื้อหาที่จะนำมาพิจารณานั้นมีประเด็นต่างๆ ตามลำดับ ดังนี้

1. ประเพณีบุญหลวงของชาวอำเภอด่านซ้าย
2. พระโพธิสัตว์กับการช่วงชิงการให้นิยามความหมาย
3. เจ้าพ่อกวนกับวิถีปฏิบัติเพื่อสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้าน

1. ประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายอำเภอด่านซ้าย

คำว่า “หลวง” ในภาษาถิ่นอีสาน แปลว่า “ใหญ่ กลาง ส่วนรวม” ดังนั้นประเพณีบุญหลวงจึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “บุญใหญ่” ซึ่งในทางปฏิบัติแล้วก็คือว่าเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่และมีความสำคัญที่สุดอีกประเพณีหนึ่งของชาวด่านซ้าย (กาญจนา สวนประดิษฐ์, 2533) ทั้งนี้เพราะเป็นการรวมเอาบุญประเพณีสองอย่างในฮีตสิบสองมารวมจัดในงานบุญเดียวกัน กล่าวคือได้รวมเอาบุญพระเวสหรือบุญเทศน์มหาชาติ ซึ่งนิยมทำในเดือน 4 และประเพณีบุญบั้งไฟ ซึ่งนิยมทำในเดือน 6 มารวมเข้าไว้ด้วยกัน โดยประเพณีบุญหลวงนี้จะนิยมจัดขึ้นในช่วงต้นเดือน 8 ของทุกปี

บุญเวส หรือบุญพระเวสสันดร คือบุญเทศน์มหาชาติ (ภาคกลาง) แต่ในภาคอีสานจะเทศน์กัณฑ์อื่นๆ ประกอบด้วย คือ เทศน์มัลลย์หมื่นมัลลย์แสน เทศน์สังกาส และเทศน์พระเวสสันดรตามลำดับ โดยชาวบ้านเชื่อว่า ใครได้ฟังเทศน์ดังกล่าวจบในวันเดียว

จะได้กุศลแรง และเชื่อว่าจะได้พบพระศรีอาริย์เมตไตรยในชาติหน้า ส่วนบุญบั้งไฟเป็นงานบุญขอฝนจากผีฟ้าพญาแถน เมื่อทำบุญขึ้นแล้วก็เชื่อว่าฝนจะตกต้องตามฤดูกาล จะทำให้ปลูกพืชพันธุ์ธัญญาหารต่างๆ ได้ผลดี ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 8 (2542)* ได้กล่าวถึงลำดับขั้นตอนของประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายว่า

“ประเพณีบุญหลวงจะจัดขึ้นที่วัดโพนชัย อำเภอด่านซ้าย โดยจะทำ 3 วัน คือวันแรกเป็นมือโฮม เป็นวันที่ประชาชนตามตำบลหมู่บ้านต่างๆ เดินทางมาร่วมงาน ซึ่งปกติมีพระภิกษุสามเณรเป็นผู้นำและมักจะมีบั้งไฟมาร่วมด้วย โดยเริ่มพิธีตั้งแต่เช้ามีด ทำพิธีนิมนต์พระอุปคุตเข้ามาประดิษฐานไว้ที่วัด โดยอัญเชิญก้อนหินจากลำน้ำหมัน ซึ่งเป็นแม่น้ำอยู่ใกล้วัด สมมติว่าเป็นพระอุปคุต นำมาประดิษฐานไว้ที่หออุปคุตข้างศาลาโรงธรรมที่เตรียมจัดไว้แล้ว เชื่อว่าพระอุปคุตจะสามารถป้องกันเหตุเภทภัยต่างๆ ที่จะเกิดในงานได้ เมื่อพิธีอัญเชิญพระอุปคุตเสร็จเรียบร้อยแล้ว จะมีการละเล่นต่างๆ ทั้งกลางวันและกลางคืน เช่น การแสดงผีตาโขน การเล่นแข่งบั้งไฟ ฟ้อนรำ และการละเล่นต่างๆ เป็นต้น **วันที่สอง**ของงานตั้งแต่ตอนเช้าถึงบ่าย จะมีการละเล่นต่างๆ เช่นวันก่อน พอตตอนบ่ายจะมีพิธีแห่พระเวสสันดรและพระนางมัทรีเข้าเมือง โดยสมมติให้สถานที่นอกวัดโพนชัยได้แก่ บริเวณหมู่บ้านเด่น ตำบลด่านซ้าย อำเภอด่านซ้าย เป็นที่พระเวสสันดรและพระนางมัทรีประทับอยู่ มีพิธีบายศรีสู่ขวัญพระเวสสันดรและพระนางมัทรี และอัญเชิญพระเวสสันดรและพระนางมัทรี เสร็จแล้วก็มีขบวนแห่ คือ ทำการแห่เข้าวัด ซึ่งสมมติว่าเป็นเมือง โดยมี “แสนด่าน” (แสน คือ ข้าเฝ้าฯขณะที่วิญญาณเจ้าในอดีตเข้าทรงเจ้ากวนและนางเทียม) อุ้มขันบายศรีในพิธีเดินนำหน้า ถัดมามีแสนอีก 4 คน หามแคร่พระพุทธรูป 1 องค์ตามหลัง ถัดมามีพระภิกษุ 4 รูปนั่งมาบนแคร่หาม และตามด้วยขบวนแห่บั้งไฟ ซึ่งทำเป็นแคร่นำบั้งไฟมัดรวมกันเป็นรูปสามเหลี่ยมโดยมีเจ้าพ่อกวนนึ่งบนบั้งไฟ และมีบรรดาผีตาโขนพร้อมผู้แสดงการละเล่นและประชาชนร่วมขบวนแห่ด้วย โดยจะแห่รอบอุโบสถวัดโพนชัย 3 รอบ แล้วจึงนำพระพุทธรูปไปประดิษฐานไว้ ณ ที่เดิม นิมนต์พระสงฆ์ลงจากแคร่และเชิญเจ้ากวนลงจากบั้งไฟ เป็นเสร็จพิธี ตอนเย็นมีการจุดบั้งไฟ คือ นำบั้งไฟไปจุดบนต้นไม้ใหญ่นอกวัด ในตอนกลางคืนก็จะมีการฟังพระสงฆ์สวดพระพุทธรมนต์ และฟังเทศน์เรื่องพระมลัยหมื่นมลัยแสน จึงหยุดพัก **วันที่สาม** ราว 3 ถึง 4 นาฬิกา พระสงฆ์จะเทศน์สังกาส และเทศน์เรื่องพระเวสสันดรชาดกจนครบทุกกัณฑ์ เมื่อครบทุกกัณฑ์ก็นับเป็นเสร็จพิธีงานบุญหลวง”



ภาพที่ 1 ขบวนพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองในประเพณีบุญหลวง อ.ต่านชัย จ.เลย

อย่างไรก็ตาม การประกอบกิจพิธีในประเพณีบุญหลวงในวันที่ 3 ซึ่งถือเป็นวันสุดท้ายของงานนี้ นอกจากจะมีการเทศน์เวสสันดรชาดกแล้ว ก็ยังมีพิธีที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง นั่นคือ พิธีสะเดาะเคราะห์บ้านเมืองเพื่อปัดเป่าเสนียดจัญไรภัยร้ายต่างๆ ให้พ้นออกไปจากชุมชนบ้านเมือง

สำหรับวัตถุประสงค์ของการประกอบกิจพิธีในประเพณีบุญหลวงนั้นมีเหตุผลประการสำคัญ คือ 1) เป็นกิจประเพณีทางพุทธศาสนา เพราะพุทธศาสนิกชนโดยทั่วไปนั้นมีความเชื่อว่าหากได้ทำบุญหลวง (บุญพระเวส) จะได้รับผลบุญกุศลอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากใครได้ฟังเทศน์มหาชาติอย่างต่อเนื่องตั้งแต่ต้นจนจบภายใน 1 วันแล้วก็จะทำให้บุคคลผู้นั้นได้รับอานิสงส์ยิ่งใหญ่ นั่นคือ เมื่อตายไปแล้วก็จะได้ไปเกิดในยุศของพระศรีอารยเมตไตรย ซึ่งเป็นสังคมอุดมคติที่ทุกคนต่างใฝ่ฝันและปรารถนา 2) เป็นพิธีการขอฝน ซึ่งถือเป็นจุดประสงค์สำคัญของประเพณีบุญบั้งไฟที่แทรกปะปนอยู่ในงานบุญหลวง และ 3) เป็นการสะเดาะเคราะห์บ้านเมือง เพื่อขจัดปัดเป่าสิ่งชั่วร้ายต่างๆ ให้หมดไป คงเหลือไว้แต่ความดีงามและความเป็นสิริมงคลของชีวิตและชุมชน (กาญจนา สวนประดิษฐ์, 2533) และประการสุดท้าย 4) เป็นการสร้างอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นต่านชัยเพื่อสืบทอดและธำรงตัวตนทางวัฒนธรรมของตนเองให้คงอยู่ โดยเฉพาะมีการแทรกพิธีการบูชาผีเจ้าบ้านเจ้าเมือง ผีเจ้าน้ำเจ้าท่าซึ่งเป็นผู้อารักขบ้านเมืองด้วย อย่างไรก็ตาม พิธีที่โดดเด่นซึ่งเป็นที่รู้จักกันในวงกว้างที่เป็นพิธีกรรมซึ่งแทรกอยู่ในงานบุญหลวง นั่นก็คือ การแห่ผีตาโขน

การแห่ผีตาโขนในงานบุญหลวงนั้นเป็นการละเล่นอย่างหนึ่ง โดยมีการสวมหน้ากากที่ทำจากวัสดุหาง่ายในท้องถิ่น เช่น หวดหนึ่งข้าวเหนียว ก้านมะพร้าว แล้วนำมาตกแต่งระบายสีเส้นเขียนหน้าตาให้น่ากลัว แต่งกายโดยใช้เศษผ้ามาดัดเย็บ มีอุปกรณ์ต่างๆ กระบอง กระดิ่งแขวน แห่แหงกันอย่างสนุกสนาน การละเล่นผีตาโขนเป็นจุดเด่นของประเพณีบุญหลวงอีกอย่างหนึ่งที่อยู่ในความสนใจของกลุ่มนักท่องเที่ยวทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ ด้วยเหตุนี้จึงมักเรียกงานประเพณีบุญหลวงกันอีกอย่างหนึ่งว่าประเพณีแห่ผีตาโขนด้วย

นอกจากความเชื่อที่ว่าผีตาโขนมาจากผีป่า ผีเปรตและผีทั้งหลายที่ตามมาสังเสด็จและคุ้มครองพระเวสสันดรให้เดินทางถึงเมือง หลังจากนั้นแคว้นสีพีราชบุรุษก็กลับมั่งคั่งอุดมสมบูรณ์ยิ่งกว่าเดิมแล้ว ผีตาโขนก็ยังมีความเกี่ยวข้องกับตำนานพระราชนิพนธ์ซึ่งเป็นผู้เขียนสถานศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนไทย-ลาวที่ตั้งอยู่ริมแม่น้ำหมัน ด้วยเชื่อว่าพระราชนิพนธ์สองรักเป็นที่สถิตของดวงวิญญาณชายหญิงคู่หนึ่งที่รักกันมาก แต่ถูกผู้ใหญ่กีดกัน จึงได้หลบหนีไปแอบซ่อนตัวอยู่ในอุโมงค์และเสียชีวิตอยู่ในอุโมงค์นั้นทั้งคู่ ชาวบ้านเชื่อว่าดวงวิญญาณของคนทั้งสองยังคงเฝ้าดูแลรักษาองค์พระราชนิพนธ์สองรัก และได้กลายเป็นดวงวิญญาณที่เข้าประทับทรงเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียม ครั้นนานเข้ามีบุคคลที่ตายภายหลังเป็นวิญญาณขอมาเป็นบริวารมากขึ้น เมื่อถึงงานบุญพระเวสดวงวิญญาณเหล่านั้นก็ออกมาช่วยกันทำพิธีแห่แหง เพื่อให้เกิดความร่มเย็นเป็นสุขและเป็นสิริมงคลแก่หมู่บ้าน พร้อมกับบันดาลให้มีโชคลาภตลอดไปอีกด้วย (วัฒนธรรมพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดเลย, 2542) ลักษณะเช่นนี้สะท้อนให้เห็นว่าผีที่เข้าประทับทรงเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียม รวมทั้งบรรดาผีตาโขนล้วนก็เป็นจิตวิญญาณที่สถิตอยู่ในองค์พระราชนิพนธ์สองรัก เช่นนี้จึงทำหน้าที่เสมือนเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ภายใต้ร่มเงาแห่งพระพุทธศาสนา และยังเป็นตัวแทนของพลังอำนาจเหนือธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถบันดาลทั้งคุณและโทษให้เกิดแก่มวลมนุษย์ได้

2. พระโพธิสัตว์กับการช่วงชิงการให้นิยามความหมาย

“พระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวงเป็นใครกันแน่ ?” จากหัวข้อที่ตั้งเป็นประเด็นคำถามข้างต้นนี้เกิดจากการต้องการทำความเข้าใจว่าในประเพณีบุญหลวงนั้นมีการนิยามความหมายให้แก่สิ่งใดหรือบุคคลใดเพื่อใช้เป็นสัญลักษณ์แทนพระโพธิสัตว์ ซึ่งการค้นหาคำตอบนี้จะขึ้นประโยชน์ต่อการศึกษาวิเคราะห์ตีความและอภิปรายถึงการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้านในวิถีคิดตามความเชื่อของชาวตำบลชัยต่อไป

ทั้งนี้มีความพยายามที่จะอธิบายให้เห็นถึงสัญลักษณ์ที่ตัวแทนของพระเวสสันดรที่ปรากฏอยู่ในขั้นตอนพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองในงานบุญหลวงอยู่ในหลายแนวคิดด้วยกัน ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

2.1 พระพุทธรูปในฐานะเป็นตัวแทนของพระเวสสันดร

จากการศึกษาค้นคว้าเอกสารที่มีผู้ศึกษาเกี่ยวกับประเพณีบุญหลวงไว้แล้วพบว่า มีการกล่าวถึงวัตถุสิ่งของที่ใช้เป็นสัญลักษณ์หรือตัวแทนของพระเวสสันดรในพิธีกรรมนี้ว่าคือ “องค์พระพุทธรูป” ดังทัศนะของ สาร สารทศนาคันท์ (2532,อ้างถึงในสุทัศน์พงษ์ กุลบุตร, 2536) ที่เสนอว่า

“พิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองจะเริ่มจากเจ้าพ่อกวน เจ้าแม่นางเทียม แสน นางแตง และผู้ร่วมในพิธีพากันไปรวมกันที่บริเวณสี่แยกบ้านเด่น ซึ่งใช้เป็นสถานที่ในการประกอบพิธี จะอยู่ห่างจากวัดโพธิ์ชัยไปทางทิศตะวันออกประมาณ 500 เมตร ต่อมาแสนทุกคนจึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปที่ทำจากไม้ และได้นำพานบายศรีพร้อมทั้งนิมนต์พระสงฆ์ 4 รูปจากวัดโพธิ์ชัยมายังสถานที่ประกอบพิธี จากนั้นจึงทำพิธีบายศรีสู่ขวัญพระพุทธรูป/ซึ่งชาวบ้านถือว่าเป็นองค์สมมติแทนพระเวสสันดร โดยมีชาวอำเภอด่านซ้ายที่ทำหน้าที่เป็นพราหมณ์ซึ่งเป็นผู้มีอาวุโสที่สุดเป็นผู้ประกอบพิธี ส่วนพระสงฆ์ทั้ง 4 รูปก็จะนั่งล้อมรอบพระพุทธรูปทั้ง 4 มุม เมื่อการบายศรีพระพุทธรูปเสร็จแล้ว แสนจึงได้อัญเชิญพระพุทธรูปขึ้นประดิษฐานบนแคร่คานหาม พร้อมทั้งนิมนต์พระสงฆ์ขึ้นนั่งบนแคร่คานหามทั้ง 4 รูปด้วย จากนั้นแสนด่านจึงได้อธิวาทนบายศรีเดินนำหน้าขบวนไปยังวัดโพธิ์ชัยตามด้วยขบวนแห่พระพุทธรูปและพระสงฆ์ ขบวนเจ้าแม่นางเทียม แสน นางแตง และขบวนผีตาโขน”

จากทัศนะข้างต้น แสดงให้เห็นว่ามีการอ้างถึงว่าองค์พระพุทธรูปเป็นตัวแทนของพระเวสสันดรที่ใช้ในงานพิธีซึ่งถือเป็นองค์ประธานสำคัญในขั้นตอนการประกอบกิจพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ทั้งนี้การให้ความหมายเช่นนี้จะผิดเพี้ยนไปจากความหมายตามแนวจารีตนิยม กล่าวคือ พระพุทธรูปเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธเจ้า แต่ทว่าพระเวสสันดรเป็นพระโพธิสัตว์ (อดีตชาติของพระพุทธเจ้า) ซึ่งเป็นบุคคลผู้ที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า (ประพจน์ อัครวิรุฬการ, 2546) นั้นหมายความว่าพระเวสสันดรยังไม่ได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า แต่เป็นเพียงอดีตชาติของพระพุทธเจ้าเท่านั้น อย่างไรก็ตาม การนิยามเช่นนี้ก็เป็นแนวปฏิบัตินิยมตามความคิดความเชื่อของผู้คนส่วนใหญ่ที่มีกอธิบายว่า เพราะพระเวสสันดรเป็นพระชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้าก็สามารถที่จะใช้สัญลักษณ์

พระพุทธรูปแทนได้ ด้วยเหตุนี้จึงใช้องค์พระพุทธรูปหมายแทนพระเวสสันดรในประเพณี บุญหลวง อีกทั้งยังเป็นการเพื่อปลูกเร้าและสร้างความศรัทธาความเชื่อมั่นให้เกิดแก่ชาว พุทธและสร้างการยอมรับว่าประเพณีบุญหลวงนั้นเป็นวิถีวัฒนธรรมของชาวพุทธในแบบ จารัตนนิยมด้วย ฉะนั้นพระพุทธรูปจึงเป็นสัญลักษณ์พื้นฐานที่สำคัญที่สุดในงานพิธี และเป็นองค์ประกอบสำคัญยิ่งในการประกอบกิจพิธีทางพุทธศาสนาซึ่งส่วนใหญ่มักจะใช้องค์ พระพุทธรูปเป็นพระประธานในพิธีโดยทั่วไป ดังที่ ภัทรพร สิริกาญจน (2557) กล่าวไว้ว่า

“พระพุทธรูปแบบจารัตนนิยมเป็นพระพุทธรูปที่ผูกโยงชาวพุทธไว้กับ จารัตนประเพณีและวัฒนธรรมไทยอย่างมั่นคง จารัตนประเพณีและวัฒนธรรมนี้สะท้อน ออกมาในความรู้สึกนึกคิด ความเชื่อมั่นศรัทธา และการปฏิบัติตนในสังคมไทย เช่น ความ เชื่อในบุญบารมีของพระมหากษัตริย์ การเคารพผู้อาวุโส การทำบุญ การกรวดน้ำอุทิศ ส่วนกุศลให้ผู้ตาย การบูชาพระพุทธรูป และการบูชาพระธาตุ การที่พระพุทธรูปแบบ จารัตนนิยม มีที่มาและได้รับการส่งเสริมจากสถาบันพระมหากษัตริย์และสถาบันสงฆ์มาช้านาน จึงทำให้พระพุทธรูปแบบจารัตนนิยมกลายเป็นกระแสหลักของสังคมไทย”

ทัศนะข้างต้นนี้สะท้อนให้เห็นมุมมองที่อธิบายแบบตายตัว (stereotype) ซึ่ง ก่อให้เกิดคำถามตามมาว่า หากประเพณีบุญหลวงเป็นลักษณะเฉพาะถิ่นด้านซ้ายที่ไม่ เหมือนที่อื่นๆ ไม่เหมือนประเพณีของชาวอีสานโดยส่วนใหญ่ และไม่เหมือนกับประเพณี ของภาคกลางและภาคอื่นๆ แต่มีรากฐานทางวัฒนธรรมที่โยงใยอยู่กับประวัติศาสตร์อัน ยาวนาน ทั้งนี้หากมองว่าพระพุทธรูปใช้หมายถึงพระเวสสันดรแล้ว ด้วยเหตุใดในพิธีแห่ ซึ่งเรียกขานกันว่า “พิธีแห่พระเวสสันดรและนางมัทรีเข้าเมือง” (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 8, 2542) จึงไม่ปรากฏภาพของนางมัทรีแต่อย่างใด นอกเหนือจากนี้แล้ว พระเวสสันดรตามเค้าเรื่องที่มาจากเวสสันดรชาดก พระองค์ก็ยังมิได้บรรลุพระนิพพาน ตรัสรู้เป็นองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า หากแต่เป็นเพียงแต่พระชาติหนึ่งที่ได้บำเพ็ญทาน บารมีที่เป็นพระชาติสุดท้ายก่อนที่จะมาประสูติเป็นเจ้าชายสิทธัตถะผู้เป็นพระพุทธเจ้า ฉะนั้นภาพลักษณะของพระเวสสันดรจึงยังมีอาจใช้แทนเป็นองค์พระพุทธรูปที่เป็น สัญลักษณ์แทนพระพุทธรูปผู้ตรัสรู้ได้ ทั้งนี้ถ้ามองว่าพระพุทธรูปที่ใช้หมายถึงพระ เวสสันดรในประเพณีบุญหลวงนั้นเป็นความคิดธรรมดาสามัญของคนทั่วไปที่มีลักษณะ เป็นแบบอุดมคติตามแบบฉบับของชาวพุทธโดยแท้ก็อาจมองเช่นนั้นได้

การมองว่าพระพุทธรูปเป็นตัวแทนสัญลักษณ์ของพระเวสสันดรในวัฒนธรรมชุมชนด้านชาตินั้นก็เนื่องด้วยความสัมพันธ์กับชุมชนในระดับชาติที่เป็นไปตามแนวคิดกระแสหลัก แนนอนว่าสัญลักษณ์หลักที่สำคัญเมื่อใช้เป็นตัวแทนพระพุทธรูปเจ้าทุกคนย่อมนึกถึงพระพุทธรูปเป็นสำคัญ ซึ่งหากกล่าวถึงพระเวสสันดรก็มักจะต้องนึกถึงพระพุทธรูป และก็เป็นสิ่งผูกพันกับเรื่องราวทางพุทธศาสนาเป็นหลัก อีกทั้งการนับถือพุทธแบบเถรวาทก็ไม่ค่อยนิยมการสร้างรูปเคารพพระโพธิสัตว์เจกเช่นคติพุทธแบบมหายานา ที่แม้จะมีเรื่องเล่าหลากหลายเรื่อง แต่ท้ายที่สุดแล้วรูปเคารพที่สำคัญและเป็นที่ยอมรับสถานภาพอันสูงสุดก็มีเพียงหนึ่งเดียว นั่นก็คือ “พระพุทธรูป” เท่านั้น เช่นนี้การประกอบสร้างตัวตนของพระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวงผ่านการหยิบยืมตัวตนขององค์พระพุทธรูปจึงเป็นเพียงการทำให้พิธีกรรมในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายเป็นพุทธศาสนาตามแนวคิดกระแสหลักของสังคมไทยเท่านั้น

2.2 พระสงฆ์ในฐานะเป็นตัวแทนของพระเวสสันดร

นอกจากการให้นิยามความหมายของพระเวสสันดรผ่านองค์พระพุทธรูปดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ในประเพณีบุญหลวงตามขั้นตอนพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองยังพบว่า มีความพยายามที่จะอธิบายให้เหตุผลโดยใช้ภาพตัวแทนของพระเวสสันดรผ่านตัวตนของบุคคลอื่นที่ปรากฏอยู่ในประเพณีนี้ด้วย ดังกรณีที่มีการอธิบายว่าพระเวสสันดรในพิธีนี้หมายถึง “พระสงฆ์” ที่เข้าร่วมในพิธีนี้ ดังทัศนะของกาญจนา สวนประดิษฐ์ (2533) ที่เสนอว่า

“ในการจัดขบวนแห่พระเวสสันดรและนางมัทรีเข้าเมือง ก็จะเริ่มเรียงลำดับจากขบวนแห่พระพุทธรูป ขบวนแห่พระสงฆ์ ซึ่งถือเป็นองค์สมมติแทนพระเวสสันดร ต่อจากนั้นจึงจะเป็นขบวนแห่ผีตาโขน ขบวนแห่บั้งไฟ (เจ้าพ่อกวาน) และปิดท้ายด้วยขบวนแห่ผีตาโขนและการละเล่นอื่นๆ”

ถึงแม้ว่าจะมีการอ้างถึงว่าพระสงฆ์ 4 รูปที่เข้าร่วมในพิธีแห่พระเวสสันดรเป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดรก็ตาม แต่ทว่าในลำดับขั้นตอนการอัญเชิญพระเวสสันดรและนางมัทรีเข้าเมืองนั้นพบว่า บริเวณที่ลานบ้านเดินจะมีการทำพิธีอัญเชิญพระพุทธรูปไม้ 1 องค์ และพระภิกษุ 4 รูป ซึ่งนำมาจากวัดโพธิ์ชัยขึ้นบนแคร่หามแห่เพื่อเดินทางไปยังสถานที่ประกอบพิธีโดยมีเจ้าพ่อกวาน เจ้าแม่นางเทียม และบรรดาแสนและนางแตงรออยู่ หลังจากที่ขบวนพระพุทธรูปและพระภิกษุมาถึงสี่แยกบ้านเดินแล้ว ก็จะเริ่มต้นพิธีโดย

มีการอาราธนาศีลและรับศีลห้าก่อน แล้วก็ทำพิธีบายศรีสู่ขวัญพระพุทธรูปโดยหมอปราหมณ์ ซึ่งจะมีเจ้าพ่อกวานและเจ้าแม่นางเทียมเข้าร่วมพิธีนี้ด้วย

ในพิธีกรรมที่ประกอบขึ้นบริเวณสี่แยกบ้านดินนั้น พระภิกษุจะมีการสวดอาราธนาด้วยอันบ่งบอกให้เห็นการทำหน้าที่เป็นคณะสงฆ์ที่เข้าร่วมพิธีกรรม หลังจากนั้นก็จะมีการแห่โดยแคร่หามแห่พระพุทธรูปและพระภิกษุ 4 รูป นำหน้าขบวนก่อน แล้วจึงตามด้วยขบวนเจ้าพ่อกวานขี่บังไฟแห่ไปจนถึงวัดโพธิ์ชัย แล้วแห่รอบอุโบสถ แล้วนำพระพุทธรูปไปประดิษฐานไว้ ณ ที่เดิม เจ้าพ่อกวานและเจ้าแม่นางเทียมก็จะเดินเข้าไปยังพระอุโบสถร่วมในพิธีนี้ด้วย ลักษณะเช่นนี้แสดงให้เห็นบทบาทของพระพุทธรูปและพระภิกษุที่ไม่ได้รับบทบาทสำคัญเป็นพระเวสสันดรตามเค้าเรื่องชัดเจนนัก เป็นแต่เพียงองค์ประกอบเชิงพิธีกรรมที่สำคัญตามแบบของประเพณีบุญพระเวสทั่วไปในวัฒนธรรมอีสาน ที่จะต้องมีแคร่หามแห่พระพุทธรูป 1 องค์ และแคร่หามแห่พระภิกษุ 4 รูปนำขบวนพระเวสสันดรเข้าเมือง (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 9, 2542) นั่นย่อมมีนัยยะที่ชี้ให้เห็นว่า พระพุทธรูปและพระภิกษุในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายมิได้เป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดรแต่ประการใด หากแต่รับบทเป็นเพียงพระประธานและตัวแทนของคณะสงฆ์ที่จะเข้าร่วมพิธีอัญเชิญพระเวสสันดรและนางมัทรีเข้าเมืองเท่านั้น

ทั้งนี้ การอ้างว่าพระสงฆ์เป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดรในพิธีนั้นเป็นเพียงการยอมรับสถานภาพอันสูงยิ่งของพระสงฆ์และคุณค่าของสมณศักดิ์ตามจารัตินิยมของสังคมไทย แน่หนอนว่าพระภิกษุสงฆ์มีสถานภาพสูงกว่าฆราวาส (ผู้ครองเรือน) ทั่วไป (ภัทรพร สิริกาญจน, 2557) ด้วยเหตุนี้ การอ้างถึงว่าพระสงฆ์เป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวงจึงเป็นความคิดตามขนบทางพระพุทธศาสนาแบบจารัต (Normative Buddhism) ที่มุ่งอนุรักษณ์แนวคิดและให้ความสำคัญต่อสมณเพศมากกว่าบุคคลทั่วไป อนึ่ง ยังมีทัศนะที่แสดงให้เห็นว่า พิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองนั้นบทบาทสำคัญถูกผูกโยงอยู่กับตัวตนของเจ้าพ่อกวานเป็นหลัก เสมือนเป็นประมุขในพิธี หรือภาษาทางวรรณกรรมเรียกว่าเป็น “พระเอก” และมีเจ้าแม่นางเทียมสวมบทบาทเป็น “นางเอก” ในงานพิธีกรรมนี้ด้วย ลักษณะการยอมรับความสำคัญของเจ้าพ่อกวานและเจ้าแม่นางเทียมในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองในประเพณีบุญหลวง จึงแสดงให้เห็นว่าเจ้าพ่อกวานและเจ้าแม่นางเทียมทำหน้าที่เป็นผู้แสดงเชิงพิธีกรรมในฐานะเป็นพระเวสสันดรและพระนางมัทรีตามเค้าเรื่องเวสสันดรชาดกนั่นเอง

2.3 เจ้าพ่อกวนในฐานะเป็นตัวแทนของพระเวสสันดร

จากที่กล่าวมาในหัวข้อข้างต้น ในบทความนี้ผู้เขียนยังต้องการชี้ให้เห็นว่า สัญลักษณ์ที่ใช้แทนพระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายนั้นมิใช่เพียงเป็นพระพุทธรูปและพระภิกษุเท่านั้น แต่ยังมีการช่วงชิงการให้ความหมายที่โดดเด่นและชัดเจนว่า “เจ้าพ่อกวน” คือ “พระเวสสันดร” และ “เจ้าแม่นางเทียม” เป็นตัวแทนของ “พระนางมัทรี” ตามเค้าเรื่องเวสสันดรชาดกซึ่งเป็นที่มาของประเพณีบุญหลวงด้วยเช่นกัน เจ้าพ่อกวนในประเพณีนี้จึงมีฐานะเฉพาะกิจเป็นสัญลักษณ์แทนพระเวสสันดร ซึ่งเป็นประเพณีของท้องถิ่นด่านซ้ายที่รู้จักกันในชุมชนในเขตที่จำกัดเฉพาะพื้นที่แห่งนี้เพียงเท่านั้น

ทั้งนี้เมื่อพิจารณาจากบทบาทหน้าที่ของเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียมในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองแล้วก็จะพบว่า ตามธรรมเนียมปฏิบัติจะให้เจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียมไปร่อนยังบริเวณสี่แยกบ้านเด่น ซึ่งจำลองเหตุการณ์เสมือนเมื่อครั้งที่พระเวสสันดรกับพระนางมัทรีไปอยู่ป่าที่เขาวงกต เนื่องจากพระเวสสันดรพระราชทานช้างปัจจัยนาเคนทร์ อันเป็นช้างมงคลของนครสรีรราชบุรีให้แก่ชาวเมืองกลิงคราชบุรี ชาวเมืองสรีรราชบุรีโกรธ จึงขอให้พระเจ้ากรุงสุโขทัยพระราชบิดาขับพระเวสสันดรออกจากเมือง พระเวสสันดรจึงต้องเสด็จไปอยู่ป่า ณ เขาวงกต โดยมีพระนางมัทรีและกัณหาชालิพระธิดาและพระโอรสเสด็จตามไปอยู่ด้วย ต่อมาเมื่อชาวเมืองสรีรราชบุรีหายโกรธและชาวเมืองกลิงคราชบุรีนำช้างปัจจัยนาเคนทร์มาคืนแล้ว พระเจ้ากรุงสุโขทัยและพระนางผุสดีจึงได้ให้ไปเชิญเสด็จพระเวสสันดรและพระนางมัทรีกลับเข้าเมือง

เมื่อดูจากเหตุการณ์และสถานที่ที่ประกอบพิธีอัญเชิญพระเวสสันดรกับพระนางมัทรีกลับคืนสู่บ้านเมืองในประเพณีนี้ ซึ่งเป็นบริเวณสี่แยกบ้านเด่นที่อยู่ห่างจากวัดโพนชัยไปทางทิศตะวันออกประมาณ 500 เมตร และเป็นจุดเริ่มต้นของการประกอบพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ลักษณะเช่นนี้ชี้ให้เห็นว่าเจ้าพ่อกวนกับเจ้าแม่นางเทียมที่ได้ร่อนอยู่บริเวณสี่แยกบ้านเด่นนั้นต้องหมายถึงพระเวสสันดรและพระนางมัทรี ซึ่งสอดคล้องกับพฤติกรรมการแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองที่สร้างความปิติปราโมทย์ให้แก่ประชาชนชาวเมืองต่างๆ โดยแคร่หามแห่พระพุทธรูปจะมีรูปแบบเป็นไปอย่างเรียบง่าย สุขุม เรียบร้อยและเป็นระเบียบโดยมีคณะแสนต่างๆ แต่งกายเต็มยศด้วยเสื้อขาวสวมโล่รง ในขณะที่แคร่หามแห่พระภิกษุนั้นก็จะมีการโยกย้ายขยับตัวเดินของผู้หามแห่ตามจังหวะดนตรี ส่วนขบวนแห่เจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระเวสสันดรจะมีการแห่อย่างยิ่งใหญ่

อลังการ เพราะมีผู้คนร่วมขบวนแห่มากมาย อีกทั้งพาหนะที่ประทับของเจ้าพ่อกวนจะมีได้เป็นแคร่หามธรรมดา แต่เป็นลำบั้งไฟที่นำมามัดรวมกันกลายเป็นที่นั่งซึ่งมีฝารองอาสน์สำหรับเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระเวสสันดรปรากฏให้เห็นอยู่ด้วย นอกจากนี้แล้วในประเพณีงานบุญหลวงยังมีเหตุการณ์ที่แสดงให้เห็นว่า เจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียมมีฐานะเป็นพระเวสสันดรและพระนางมัทรีตามเค้าเรื่องเวสสันดรชาดก อันเป็นที่มาเรื่องหนึ่งของประเพณีบุญหลวง นั่นก็คือ เหตุการณ์แห่ผิตาไขนไปคารวะเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่ นางเทียม ซึ่งเป็นผู้ทำหน้าที่ให้ดวงวิญญาณเจ้าในอดิตเข้าทรง และหมายรวมถึงดวง วิญญาณของพระเวสสันดรและพระนางมัทรีตามวิธีคิดของชุมชนท้องถิ่นด้านซ้ายผู้เป็นผู้ เป็นเจ้านายนี้ด้วย

ลักษณะการผสมผสานตัวตนของเจ้าพ่อกวนกับพระเวสสันดรที่อยู่ในรูปกาย เดียวกันในประเพณีบุญหลวงได้แสดงให้เห็นปรากฏการณ์การผสมผสานทางวัฒนธรรม (Cultural Integration) ระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาในชุมชนท้องถิ่น อีกทั้งยัง สะท้อนให้เห็นการปรับเปลี่ยนแนวคิดทางพระพุทธศาสนาให้กลายเป็นพุทธศาสนาแบบ ชาวบ้านซึ่งอยู่นอกแนวจารีต ดังจะขอแสดงให้เห็นเป็นตารางการเปรียบเทียบการ นำเสนอภาพตัวแทนพระเวสสันดรผ่านบุคคลและวัตถุสิ่งของ ดังนี้

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบการนำเสนอภาพตัวแทนพระเวสสันดรผ่านบุคคลและวัตถุสิ่งของ

วัตถุและบุคคล สัญลักษณ์แทน พระเวสสันดร	พระพุทธรูป	พระสงฆ์	เจ้าพ่อกวน
แนวทางปฏิบัติ	การปฏิบัติตาม พุทธศาสนาแนว จารีต	การปฏิบัติตาม พุทธศาสนาแนวจารีต	การปฏิบัติตาม พุทธศานานอกแนว จารีต
วิถีวัฒนธรรม	กระแสดัก (สาถล)	กระแสดัก (ชาต)	กระแสดอง (ทอถน)

แนวคิดการให้เจ้าพ่อกวนเป็นตัวแทนของพระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวง อันเป็นความคิดที่อยู่นอกแนวจารีตนิยม จึงเป็นการต่อรองกันระหว่างพุทธศาสนากับ ระบบความเชื่อดั้งเดิมของชาวด้านซ้าย ซึ่งปรากฏการณ์ที่พุทธศาสนาได้เข้าไป เปลี่ยนแปลงคคิความเชื่อ ตลอดจนสัญลักษณ์ของพิธีกรรมที่มีรากฐานมาจากความเชื่อผี บรรพบุรุษ ดังกรณีการนับถือเจ้าพ่อกวนเจ้าแม่ นางเทียมที่เป็นคนเข้าทรงที่เชื่อมต่อกับ

จิตวิญญาณของบรรดาบรรพชนของชาวด่านซ้ายทั้งหลาย ไม่ว่าจะเป็นเจ้าเมืองวัง เจ้าเมืองกลาง และอื่นๆ ทั้งนี้ในงานประเพณีบุญหลวงที่คนส่วนใหญ่รู้จักกันแต่เพียง “ผีตาโชน” แต่แก่นแท้ของประเพณีนี้ คือ การได้รับฟังเทศน์มหาชาติหรือเวสสันดรชาดก ฉะนั้นสัญลักษณ์ของบุคคลสำคัญในพิธีกรรมสำหรับชาวด่านซ้ายแล้วเมื่อประกอบพิธีทางศาสนาก็มักจะมีผู้นำทางจิตวิญญาณเสมอ นั่นก็คือ เจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียม ด้วยเหตุนี้เค้าเรื่องที่มาของบุญพระเวสที่มีสัญลักษณ์เป็นตัวละครสำคัญในเรื่อง คือ พระเวสสันดรกับพระนางมัทรีจึงทำให้เจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียมถูกนำมาสวมแทนเข้าไปในคติความเชื่อทางพุทธศาสนาแบบชาวด่านซ้ายตามวิถีคิดของชาวด่านซ้าย การนำเอาสัญลักษณ์ผู้นำทางจิตวิญญาณดังเช่นเจ้าพ่อกวนมาเทียบแทนพระเวสสันดรในชาดก เกิดจากความต้องการทางวัฒนธรรมท้องถิ่นที่มี “เจ้าพ่อกวน” เป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนนับถือศรัทธายู่ง่อนแล้ว บทบาทของเจ้าพ่อกวนเป็นที่พึง เป็นศูนย์รวมใจและเป็นที่ยึดเหนี่ยวของประชาชน ลักษณะเช่นนี้จึงสะท้อนให้เห็นการเลื่อนไหลการขยับให้เจ้าพ่อมีความเป็นชาวพุทธมากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นได้จากมีความคิดว่าการสืบเชื้อสายของผู้ที่จะมาเป็นเจ้าพ่อกวนนั้นจะต้องมีสายสกุลจากนามสกุล “เชื้อบุญมี” เท่านั้น การสร้างภาพให้เจ้าพ่อกวนมีบทบาทเป็นพระเวสสันดร รวมทั้งการประกอบพิธีเกี่ยวกับพระเวสสันดรก็จะต้องมีเจ้าพ่อกวนอยู่เสมอ จนอาจกล่าวได้ว่าเป็นการจับ “บวชเจ้าพ่อกวนให้เป็นพระ” ในชั่วขณะใดขณะหนึ่งในวาระเหตุการณ์งานประเพณีบุญหลวงนั่นเอง

มีข้อสังเกตที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้มองเห็นว่า เจ้าพ่อกวนรับบทเป็นพระเวสสันดรในประเพณีบุญหลวง นั่นก็คือ ภาพเหตุการณ์จัดขบวนรถแห่เจ้าพ่อกวนและคณะแสนเมืองต่างๆ โดยเจ้าพ่อกวนจะนั่งขี่ม้าสีขาว มีร่มกางแทนงานพิธีประเพณีบุญหลวงและการละเล่นผีตาโชนด้วย ภาพของการขี่ม้าของเจ้าพ่อกวนหรือมีพาหนะเป็นม้านั้นเป็นภาพสะท้อนของลักษณะความเป็นพระโพธิสัตว์ในวิถีท้องถิ่นอีสานด้วย ซึ่งภาพพระโพธิสัตว์มีม้าเป็นพาหนะสำคัญมีปรากฏในวรรณกรรมชาดกพื้นบ้านหลายเรื่องด้วยกัน อาทิ ท้าวท้าวพะเกตุก็มีพาหนะคู่ใจเป็นสหชาติโยธาของพระโพธิสัตว์ นั่นก็คือ ม้ามณีกบ ทั้งนี้ม้ามณีกบเป็นสัตว์ในวรรณกรรมอีสานล้านช้างอีกหลายเรื่อง ลักษณะของม้ามณีกบอธิบายกันว่าเป็นม้ากายสิทธิ์ เหาะเหินเดินอากาศได้บางแห่งอธิบายว่ามีปีกถอดเก็บไว้ได้ นอกเหนือจากนี้ยังเป็นม้าแสนรู้ พูดภาษาคนได้ และมีบทบาทเป็นผู้ช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 9, 2542) ม้าในวิถีวัฒนธรรมจึงเป็นตัวแทนทางสังคมแบบหนึ่งที่เชื่อมโยงกับการสร้างตัวตนของพระ

โพธิสัตว์แบบชาวบ้าน ด้วยเหตุนี้ภาพการนั่งขี่ม้าชมเมืองของเจ้าพ่อกว๋นจึงเป็นการแสดงออกประการหนึ่งในวิถีคิดของการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้าน และเป็นสิ่งที่ได้รับแรงบันดาลใจจากความคิดในเรื่องเล่าพุทธศาสนาแบบชาดกพื้นบ้านของชาวอีสานล้านช้างด้วยเช่นกัน



ภาพที่ 2 ขบวนแห่เจ้าพ่อกว๋นและเจ้าแม่นางเทียมขี่ม้าทรงเมือง

2.4 เจ้าพ่อกว๋นในฐานะตัวแทนพญาคันคากโพธิสัตว์

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะพบว่า ความคิดของคนส่วนใหญ่เมื่อกล่าวถึงประเพณีบุญหลวงแล้วก็มีกอธิบายผ่านเพียงเค้าเรื่องเวสสันดรชาดกเป็นหลักเท่านั้น แต่แท้จริงแล้วประเพณีบุญหลวงในวัฒนธรรมของชาวด่านซ้ายยังมีที่มาที่ไปของการจัดประเพณีซึ่งมาจากชาดกพื้นบ้านอีสานล้านช้างที่สำคัญอีกเรื่องหนึ่ง นั่นก็คือ พญาคันคากชาดก ซึ่งคงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องนำเอาเค้าเรื่องชาดกพื้นบ้านที่อยู่นอกนิบาตเรื่องนี้เข้ามาวิเคราะห์ตีความเชื่อมโยงกับประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายในครั้งนี้ด้วย

ในงานประเพณีบุญหลวง ภาพในขบวนแห่ที่ปรากฏอย่างเด่นชัดอย่างหนึ่งก็คือภาพของเจ้าพ่อกว๋นที่นั่งอยู่บนบัลลังก์ที่มีบรรดาฝูงชนทั้งที่สวมชุดผีตาโขน ประชาชนทั่วไปร่วมกันแบกหาม แล้วแห่ไปรอบๆ อุโบสถวัดโพธิ์ชัย จากเหตุการณ์สำคัญดังกล่าวทำให้เกิดคำถามขึ้นมาว่า “ทำไมคนส่วนใหญ่จึงมองว่าการแห่ขบวนเจ้าพ่อกว๋นนี้เป็นภาพเหตุการณ์ของการแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองเพียงอย่างเดียว” ซึ่งในตำนานอธิบายเหตุที่มาของประเพณีบุญหลวงแล้ว จะพบว่าเหตุการณ์การแห่แห่นางกว๋นก็สามารถที่จะชวนให้นึกถึงภาพเหตุการณ์ในตำนานพญาคันคากที่ได้ไปสู้รบกับผีฟ้าพญาแถน แล้วได้รับชัยชนะกลับมาয়โลกมนุษย์ และบ้านเมืองที่เคยทุกข์ยากแห้งแล้งก็กลับฟื้นคืนสู่ความอุดมสมบูรณ์ มีข้าวปลาอาหารบริบูรณ์ ด้วยอำนาจบารมีของพญาคันคาก

โพธิสัตว์ นอกเหนือจากนี้แล้วบทบาทสำคัญของเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพญาคันคาก โพธิสัตว์ยังสามารถมองเห็นได้จากพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic Function) ของ การขี้บั้งไฟของเจ้าพ่อกวน ซึ่งสื่อให้เห็นว่าพระโพธิสัตว์ที่แห่แห่นกันนั้นนอกจากจะเป็น องค์พระเวสสันดรแล้ว ก็ยังมีภาพร่างของพญาคันคากโพธิสัตว์ ซึ่งเป็นรูปลักษณ์ที่ถูกอำ พรางซ่อนเร้นปะปนร่วมอยู่ด้วย ทั้งนี้พญาคันคากนั้นมีบทบาทเป็นพระโพธิสัตว์ตามวิถีคิด ของชาวบ้านอีสานล้านช้างโดยทั่วไป อีกทั้งยังเป็นผู้มีบุญบารมี มีอำนาจที่ช่วยเหลือมวล มนุษย์ สามารถปิดเป้าภพภัยอันตรายให้ผู้คนชาวเมืองทั้งหลายอยู่ร่มเย็นเป็นสุขได้

นอกจากนี้ การแห่ขบวนพระโพธิสัตว์รอบวัดโพชนัยที่คนส่วนใหญ่มองว่า เป็น การแห่พระเวสสันดรนั้นถือเป็นการมองตามความคิดความเชื่อแบบจารีตนิยมที่อยู่ใ นความคิดกระแสหลัก แต่ทว่าการแห่ขบวนพระโพธิสัตว์ในเหตุการณ์ครั้งนั้นยังสามารถสื่อ ให้เห็นว่า เป็นเหตุการณ์การแห่แห่นพญาคันคากโพธิสัตว์กลับเมือง เมื่อครั้งได้ชัยชนะ จากสงครามการรบทำพญาเถน แม้จะเป็นเพียงความคิดกระแสรองก็ตาม แต่ปฏิบัติการ เชิงพิธีกรรมในหลายๆ ช่วงตอนต่างชี้ชวนให้เห็นว่า แท้จริงแล้วใน “ภาษาของพิธีกรรม” การแห่ขบวนเจ้าพ่อกวนที่ขี้บั้งไฟมิใช่การแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองแต่อย่างใด เพราะเจ้า พ่อกวนนั้น/ขี้บั้งไฟที่มีรูปลักษณ์เป็นพญานาคแทรกปนอยู่ด้วยนั้นเป็นไปตามเค้าเรื่อง พญาคันคากชาดกมากกว่าเรื่องเวสสันดรชาดก ทั้งนี้แม้ภายหลังพญาคันคากจะมี รูปลักษณ์หนึ่งคั่นคากหลุดลอกออกไป แล้วกลายเป็นเจ้าชายผิวพรรณเกลี้ยงเกลาผุดผ่อง ดังทองคำ แต่กระเบื้องกันตัวแบบคั่นคากก็ยังคงอยู่ ทำให้สัตว์มีพิษทั้งหลายไม่สามารถ ทำอันตรายพญาคันคากได้ อีกทั้งพญาคันคากยังเหมือนเป็นประมุขของบรรดาสัตว์มีพิษ ร้ายทั้งมวลด้วย ซึ่งหมายถึงการเป็นหัวหน้าของพญานาคเช่นกัน ดังนั้นการนำเสนอภาพ ของเจ้าพ่อกวนที่ถูกแห่แห่นในขบวนแห่รอบวัดโพชนัยในงานประเพณีบุญหลวง จึงน่าจะ เป็นการแห่พญาคันคากในเหตุการณ์ชนะการรบทำพญาเถนจากเมืองฟ้าเมืองเถน แล้ว พญาคันคากโพธิสัตว์ก็ได้เสด็จกลับมายังโลกมนุษย์มากกว่า

นอกเหนือจากนี้ เหตุการณ์เค้าเรื่องที่สื่อให้เห็นว่า ขบวนแห่เจ้าพ่อกวนใน ประเพณีบุญหลวงนั้นน่าจะหมายถึงขบวนแห่พญาคันคากโพธิสัตว์ นั่นก็คือ สถานที่ ปฏิบัติกิจพิธีที่เป็นที่สิ้นสุดของขบวนแห่เจ้าพ่อกวน คือพระอุโบสถวัดโพชนัย ซึ่งนอกจาก จะเป็นวัดเก่าแก่ และเป็นທີ່ประดิษฐานองค์พระเจ้าใหญ่ศักดิ์สิทธิ์แล้ว สถานที่แห่งนี้ยังม ีความสำคัญอีกอย่างหนึ่ง นั่นคือ พระอุโบสถแห่งนี้ตามความเชื่อของชาวด่านซ้ายยังเป็ นที่ตั้งของประตูทางขึ้นลงของพญานาคที่ใช้เป็นเส้นทางเดินทางมาจากเมืองบาดาลเพื่อ

ขึ้นมายังโลกมนุษย์หรือที่เรียกกันว่า “แปวนาค” อันเป็นเส้นทางที่ใช้เดินทางขึ้นไปยังเมืองฟ้าเมืองแดนเพื่อเล่นน้ำให้เกิดคลื่นน้ำแตกกระจายกระเด็นกระดอนกลายเป็นฝอยฝนตกลงมายังโลกมนุษย์ ดังเนื้อหาในตำนานพญาคันคากที่เล่าว่า



ภาพที่ 3 ขบวนแห่เจ้าพ่อกวานในฐานะเป็นพระโพธิสัตว์ ชีบั้งไฟแห่รอบพระอุโบสถวัดโพชนัย อ.ด่านซ้าย จ.เลย

“ครั้งเมื่อผู้คนรวมทั้งสรรพสัตว์น้อยใหญ่หันไปภักดีต่อพญาคันคากหมดสิ้น พญาแถนเกิดความน้อยใจจึงตัดสินใจลงโทษชาวเมืองมนุษย์ ด้วยการไม่ส่งน้ำฝนลงมาบ้านเมืองแคว้นแคว้นใหญ่เกิดความแห้งแล้งกันดารไปทั่วทุกหย่อมหญ้า พญาคันคากเห็นความทุกข์ยากของไพร่ฟ้าประชาชนก็ทรงร้อนพระทัย จึงมุดลงไปในเมืองบาดาลเพื่อถามไถ่ถึงสาเหตุของภัยแล้ง พญานาคจอมบาดาลจึงบอกเหตุว่า เพราะผีฟ้าพญาแถนปิดประตู (แปว) ไม่ให้นาคทั้งหลายขึ้นไปเล่นน้ำในสระบนเมืองฟ้าเมืองสวรรค์” (สุเทพ ไชยขันธุ์, 2557)

แปวนาคหรือประตูขึ้นลงของพญานาคนี้มีปรากฏอยู่ด้านหลังองค์พระประธานหรือพระเจ้าใหญ่ในพระอุโบสถวัดโพชนัยที่แห่ขบวนเจ้าพ่อกวาน ทั้งนี้การที่เจ้าพ่อกวานในฐานะที่เป็นพญาคันคากโพธิสัตว์เดินทางมายังพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์แห่งนี้ ตามเค้าเรื่องก็เพื่อเอาบั้งไฟที่จะใช้ส่งสัญญาณนำไปให้พญานาคชีบบั้งไฟขึ้นไปยังเมืองฟ้าเมืองแดนได้อย่างรวดเร็ว เมื่อเห็นบั้งไฟจุดขึ้นยังท้องฟ้า โดยที่ตัวของบั้งไฟก็จะมีรูปสัญลักษณ์หัวพญานาคพุ่งขึ้นมาด้วย พญาแถนก็จะเปิดประตูทางเที่ยวขึ้นฟ้าหรือแปวของนาคให้ขึ้นมาเล่นคลื่นน้ำที่จะก่อให้เกิดเป็นเมื่อน้ำเมื่อนฝนตกลงไปยังโลกมนุษย์ อานันท์ กาญจนพันธ์ (2544) เสนอให้เห็นว่า พิธีกรรมเป็นปฏิบัติการร่วมกันของกลุ่มเพื่อสืบทอดอุดมการณ์ จะมีทั้งใน

ระดับครอบครัว เครือญาติและหมู่บ้าน โดยมีศูนย์กลางอยู่ที่วัด ฉะนั้นความหมายของพระอุโบสถวัดโพชนัยในเชิงพิธีกรรม จึงเป็นเรื่องราวที่ช่วยยืนยันและตอกย้ำเห็นถึงภาพลักษณ์ของเจ้าพ่อกวานในขบวนแห่พระโพธิสัตว์เข้าเมืองว่า “มิได้เป็นเพียงเหตุการณ์ที่เชื่อมโยงกับภาพแทนของพระเวสสันดรที่คนส่วนใหญ่มองตามแบบจารีตนิยมเท่านั้น แต่ทว่ายังเป็นภาพแทนของพญาคันคากโพธิสัตว์ตามความคิดความเชื่อในกระแสท้องถิ่นนิยมด้วยเช่นกัน”



ภาพที่ 4 (ซ้าย) พระอุโบสถ วัดโพชนัย ที่ประดิษฐานพระเจ้าใหญ่ และแปวนาค
(ขวา) พระธาตุศรีสองรักจำลอง ประดิษฐานด้านหลังพระอุโบสถ วัดโพชนัย
อ.ด่านซ้าย จ.เลย

ลักษณะเช่นนี้ สะท้อนให้เห็นวิธีการสร้างภาพลักษณ์ของพระโพธิสัตว์ในความคิดของชาวบ้านที่มีลักษณะเป็นการผสมผสานแนวคิดแบบจารีตนิยมและแนวคิดแบบท้องถิ่นนิยมปะปนรวมอยู่ด้วยกัน ทั้งนี้พระเวสสันดรเป็นตัวแทนของพระโพธิสัตว์ตามแบบอุดมคติที่อยู่ในจารีตทางพุทธศาสนาซึ่งผู้คนส่วนใหญ่รับรู้และเข้าใจ อีกทั้งยังเป็นพระโพธิสัตว์ที่มีเค้าเรื่องมาจากในนิบาตชาดก ในขณะที่พญาคันคากเป็นตัวแทนของพระโพธิสัตว์ที่อยู่นอกกรอบอุดมคติ คือ มีรูปลักษณะที่ไม่เป็นที่พึงประสงค์ ไม่ตรงตามแบบชนบซึ่งปรากฏเป็นเรื่องราวในชาดกนอกนิบาตที่เป็นของท้องถิ่นเพียงเท่านั้น ฉะนั้นการอ้างถึงขบวนแห่เจ้าพ่อกวานซึ่งบังไฟจึงมักถูกนำไปเชื่อมโยงกับพิธีการแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองเป็นหลักเพียงอย่างเดียว แล้วได้อำพรางซ่อนเร้นภาพร่างของพญาคันคากเอาไว้ ทั้งนี้โดยแท้ที่จริงแล้วการนำเสนอภาพเจ้าพ่อกวานในฐานะพระโพธิสัตว์ในมุมมองของ

ชาวบ้านนั้นกลับเป็นการผสมผสานกลมกลืนกันระหว่างภาพลักษณ์ของพระเวสสันดร (ความคิดกระแสหลัก) กับพญาคันคาก (ความคิดกระแสรอง) ปะปนอยู่ร่วมกัน

3. เจ้าพ่อกวนกับวิถีปฏิบัติเพื่อสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้าน

หลังจากที่ได้วิเคราะห์ตีความให้เห็นว่าใครรับบทบาทเป็นพระโพธิสัตว์ใน ประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายไปแล้ว ซึ่งก็เป็นการเปิดมุมมองใหม่ต่อการมองว่า เจ้า พ่อกวนรับบทบาทสำคัญในฐานะที่เป็นพระเวสสันดรและพญาคันคากโพธิสัตว์ปะปนอยู่ ร่วมกัน ซึ่งเมื่อเป็นเช่นนั้นแล้วเราก็ควรมาพิจารณาวิเคราะห์ให้เห็นถึงบทบาทของเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านว่ามีลักษณะอย่างไร ซึ่งผู้เขียนได้พิจารณาจำแนก แยกเป็นหัวข้อออกเป็น 4 ประเด็น ตามลำดับดังนี้

3.1 พระโพธิสัตว์ชาวบ้านกับการเป็นผู้มีบุญ

ดังที่กล่าวมาแล้วว่าในทัศนะของคนท้องถิ่นด่านซ้ายในปัจจุบันต่างมองเห็นว่า ทั้งพระพุทธรูป พระภิกษุ และเจ้าพ่อกวนนั้นล้วนรับบทเป็นองค์พระเวสสันดรในประเพณี บุญหลวงด้วยกันทั้งสิ้น ซึ่งสะท้อนให้เห็นความคิดที่ซับซ้อนระหว่างความเชื่อทางพุทธ ศาสนากับความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับผีและสิ่งเหนือธรรมชาติการนำเสนอภาพเจ้าพ่อกวนใน ในฐานะที่เป็นตัวแทนของพระเวสสันดรชี้ให้เห็นว่า เจ้าพ่อกวนเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของ ประชาชนเป็นจำนวนมาก ด้วยเหตุที่เจ้าพ่อกวนนั้นเป็นสื่อกลาง (mediator) ที่สามารถ เชื่อมโยงและติดต่อสื่อสารกับบรรดาผีบรรพบุรุษ ผีเจ้านาย และเทพเทวาอารักษ์ต่างๆ ที่ สามารถบันดาลคุณและโทษให้เกิดขึ้นแก่ผู้คนและบ้านเมืองได้

คำว่า “เจ้าพ่อกวน” เป็นวาทกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อดั้งเดิมว่าด้วยเรื่องผีและ อำนาจเหนือธรรมชาติที่ชาวด่านซ้ายนับถือมาเนิ่นนาน ก่อนที่จะมีการนับถือ พระพุทธรูปศาสนาจนกลายเป็นศาสนากระแสหลักที่ผู้คนนับถือกันมาจนถึงปัจจุบัน คำเรียกว่า “เจ้าพ่อกวน” หรือ “เจ้ากวน” บางแห่งออกเสียงเรียกว่า “กวาน” หรือ “กวานจ้ำ” เป็นคำเรียกผู้ชายผู้มีหน้าที่ให้ดวงวิญญาณเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เข้าประทับทรงในขณะที่มี พิธีบวงสรวงประจำปี หรือเมื่อมีผู้อัญเชิญให้เข้าทรงเพื่อสอบถามถึงสาเหตุบางอย่าง เช่น การเจ็บป่วย ความอยู่เย็นเป็นสุขของบ้านเมือง เป็นต้น (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาค อีสาน เล่ม 3, 2542) เจ้าพ่อกวน เป็นผู้ชายที่ถูกเลือกโดยวิญญาณพระเสื้อเมืองมาเข้าทรง บุคคลนั้น การเลือกตั้งเจ้ากวนจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเจ้ากวนคนก่อนถึงแก่กรรมลง หรือถูก ถอดจากตำแหน่งเนื่องจากประพฤติตัวไม่เหมาะสม หรือสุขภาพไม่สามารถปฏิบัติหน้าที่ ได้ ทั้งนี้การแต่งตั้งเจ้ากวนที่อำเภอด่านซ้ายตามประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา มักจะเลือก

ผู้มีเชื้อสายของเจ้ากวนก่อน คล้ายกับการสืบสันตติวงศ์ คือ แต่งตั้งลูกหรือหลานเป็นผู้สืบแทนต่อไป เท่าที่ผ่านมาเจ้ากวนจะเป็นผู้มีนามสกุลว่า “เชื้อบุญมี” ด้วยเหตุนี้ “เจ้าพ่อกวน” จึงถูกนิยามตัวตนที่ผูกโยงอยู่กับเรื่องความมีศีลธรรมตามความเชื่อทางพุทธศาสนาเสมือนเป็น “เนื้อนาบุญ” และถูกมองว่าเป็นผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบที่ต้องทำเป็นแบบอย่างอันดีงามเหมาะสม และเป็นส่วนหนึ่งซึ่งอยู่ภายใต้ร่มเงาของอำนาจแห่งพุทธศาสนาแบบพื้นบ้านในท้องถิ่นด้านซ้ายนี้ด้วย

อย่างไรก็ตาม เจ้าพ่อกวนก็ได้รับบทเป็นผู้นำบุญและปฏิบัติตามแนวทางของพุทธศาสนาเพียงเท่านั้นเพราะถึงแม้ในประเพณีบุญหลวงซึ่งเป็นประเพณีที่ถูกมองว่าเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธศาสนาเป็นหลัก นั่นคืองานบุญพระเวส แต่ทั้งนี้เจ้าพ่อกวนยังรับบทเป็นผู้นำเชิงพิธีกรรมในพิธีอื่นๆ ด้วย ซึ่งมีลักษณะและแนวปฏิบัติที่แตกต่างผิดเพี้ยนไปจากงานประเพณีทางพุทธศาสนา ดังเช่น การเลี้ยงห่อเจ้าประจำเมืองต่างๆ ซึ่งจะมีการเลี้ยงเจ้าโดยการฆ่าควายเลี้ยงผี แต่จะจัดคนละช่วงเวลา เช่น พิธีเลี้ยงเจ้าเมืองวังจัดในเดือน 4 ของทุกปี พิธีเลี้ยงเจ้าเมืองกลางจัดในเดือน 5 และพิธีเลี้ยงห่อหลวงหอน้อยจะจัดในเดือน 7 โดยทุกพิธีที่กล่าวมานั้นจะมีเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียมเป็นบุคคลหลักในพิธีเสมอ จากช่วงเวลาที่ดีสะท้อนให้เห็นการแปรรูปและเปลี่ยนแปลงของเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียม กล่าวคือ จากภาพตัวแทนของผู้ที่นับถือผีไปสู่การเป็นผู้นำบุญพุทธ ดังตารางที่ 2

ตารางที่ 2 การแปรรูปและการเปลี่ยนแปลงของเจ้าพ่อกวนและเจ้าแม่นางเทียม

ลำดับเดือน และ ชื่อพิธีกรรม	เดือน 4 พิธีเลี้ยง ห่อเจ้าเมือง วัง	เดือน 5 พิธีเลี้ยง ห่อเจ้าเมือง กลาง	เดือน 7 พิธีเลี้ยง ห่อหลวง หอน้อย	เดือน 8 ประเพณี บุญหลวง
เครื่องสำรับ และพฤติกรรม ที่สำคัญ	พิธีตั้งไหเหล้า (เหล้า)	พิธีเลี้ยงควาหวาน (ไก่ต้ม + เหล้า)	พิธีเลี้ยง ควายปี (ฆ่าควาย)	พิธีแห่ พระเวสสันดร (ไม่มีอาหารควา)
การสื่อ ความหมาย	อนารยะ ความเชื่อ ดั้งเดิม (ผี) →	อนารยะ ความเชื่อ ดั้งเดิม (ผี) →	อนารยะ ความเชื่อ ดั้งเดิม (ผี) →	อารยะ ความเชื่อ พุทธศาสนา

จากตารางข้างต้น จะเห็นพัฒนาการของการเคลื่อนไหวของพิธีกรรมที่เจ้าพ่อ
กวนและเจ้าแม่นางเทียมได้ปฏิบัติ ซึ่งสะท้อนให้เห็นมิติของการแสดงตัวตนจากบุคคลที่
นับถือผีค่อยๆ ขยับขยายกลายมาเป็นการนับถือพุทธแทนในที่สุดตามลำดับเวลาของ
เดือนที่ได้ปฏิบัติ ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณทั้ง
ในคติความเชื่อดั้งเดิม (การนับถือผี) และในคติความเชื่อทางพุทธศาสนา ซึ่งท้ายที่สุดเจ้า
พ่อกวนในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์ก็ต้องประพฤติดุติปฏิบัติตนให้เป็นไปตามกรอบทาง
ศีลธรรมในแบบชาวพุทธที่ผู้คนส่วนใหญ่นับถือ อันบ่งชี้ให้เห็นถึงอำนาจพุทธที่มีอยู่
เหนือกว่าผีที่ได้เข้ามาครอบงำที่หลัง หรือท้ายสุดอาจมองได้ว่าประเพณีสุดท้ายที่ปฏิบัติ
ในรอบปีของเจ้าพ่อกวนซึ่งรับบทแสดงเชิงพิธีกรรมนั้นกลายเป็นบุคคลสำคัญตามความ
เชื่อทางพุทธศาสนา นั่นก็คือ การรับบทเป็นพระโพธิสัตว์ (พระเวสสันดร) ภาพปรากฏ
เช่นนี้จึงได้ช่วยตอกย้ำในวาทกรรมเผยแพร่พุทธศาสนา ซึ่งมองกลุ่มชนพื้นเมืองดั้งเดิมที่
ไม่ได้นับถือพุทธศาสนาว่า มีความเป็นอยู่ตามธรรมชาติใกล้เคียงกับสัตว์ (พฤติกรรมการ
ฆ่าและกินเนื้อดิบ) แต่ก็สามารถกลายเป็นผู้เจริญได้ผ่านคำสอนและการปฏิบัติตามหลัก
พุทธศาสนา และสามารถสร้างอำนาจศักดิ์สิทธิ์ขึ้นภายในตัวเองได้ด้วยการผ่านขั้นตอน
ของอุดมการณ์ปฏิบัติและพิธีกรรม (อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555) ดังจะเห็นได้จาก
พิธีกรรมแห่งพระเวสสันดรเข้าเมืองก็มีได้มีพฤติกรรมของการฆ่าสัตว์เพื่อนำมาเป็นเครื่อง
สังเวยแต่อย่างใด หรือหากเทียบเคียงกับบทบาทของเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพญาคัน
คากโพธิสัตว์ก็จะเห็นว่าพญาคันคากมีความเป็นผู้นำตามแบบฉบับหรือเป็นต้นแบบอันดี
งามของผู้มีศีลมีธรรม ดังที่ จารุวรรณ ธรรมวัตร (ม.ป.ป.) ได้กล่าวแสดงความคิดเห็นว่า
“โดยทั่วไปวรรณกรรมไทยมีวีรบุรุษต้นแบบในลักษณะนักรบนักรัก ซึ่งมีภูมิ
หลังเป็นกษัตริย์รูปงามเพียบพร้อมด้วยเดชานุภาพและแวดล้อมด้วยนางงามคู่บารมี
วรรณกรรมเรื่องพญาคันคากได้สะท้อนคตินิยมเกี่ยวกับผู้นำแบบวีรบุรุษนักบุญ ซึ่งมีได้มี
ความร่ำรวยและเดชานุภาพเป็นพระเอกที่รูปไม่งามแต่มีบุญ ความเป็นผู้มีธรรมทำให้
กว้างและบุญนั้นสามารถปกป้องตนเองและโคตรทรัพย์ทั้งหลาย ผู้นำในทัศนะของชาว
อีสานเป็นที่รักของมนุษย์และเทวดา ทำให้ได้รับความช่วยเหลือ ความสำเร็จในกิจทั้งปวง
จึงไม่ได้เกิดเพราะความสามารถ แต่เกิดจากการทรงศีลทรงธรรมโดยแท้”

ดังนั้น ลำดับในประเพณีพิธีกรรมในรอบปีที่ถือปฏิบัติกันมาจึงช่วยนำเสนอ
ภาพเจ้าพ่อกวนในฐานะพระโพธิสัตว์ ซึ่งไม่เพียงแต่ถูกนำเสนอว่าเป็นผู้นำทางจิต
วิญญาณเสมือนเป็น “ตนบุญ/ผู้มีบุญ” ในคติความเชื่อดั้งเดิมเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นถึง

ความเปลี่ยนแปลงที่น่าสนใจของบุคคลศักดิ์สิทธิ์ในชุมชนท้องถิ่นไปสู่โลกทางพระพุทธศาสนาที่เจริญและมีอารยะแล้วเช่นกัน

3.2 พระโพธิสัตว์ชาวบ้านกับการเป็นผู้นำพาความอุดมสมบูรณ์

จากการศึกษาประเพณีบุญหลวงพบว่า มีสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับวัตถุสิ่งของและเหตุการณ์สำคัญในเชิงพิธีกรรม อันบ่งบอกให้เห็นความหมายที่ผูกพันอยู่กับเรื่องราวความอุดมสมบูรณ์ (fertility) ทั้งนี้การประกอบสร้างภาพพระโพธิสัตว์ผ่านตัวตนของเจ้าพ่อกวน ได้สะท้อนให้เห็นนัยยะที่สื่อถึงพฤติกรรมและการกระทำที่สัมพันธ์กับเรื่องราวดังกล่าวด้วย ดังเช่น เหตุการณ์การแห่เจ้าพ่อกวนในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ซึ่งมีลักษณะที่โดดเด่นมาก นั่นก็คือ ขบวนแห่เจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระเวสสันดรจะมีการสร้างพาหนะที่ประทับนั่งเป็นบัลลังก์ เหตุการณ์เจ้าพ่อกวน/พระเวสสันดรขึ้นบัลลังก์ แล้วถูกแบกหามแห่รอบอุโบสถวัดโพธิ์ชัย สื่อให้เห็นการผสมผสานความคิดในวัฒนธรรมท้องถิ่นได้อย่างชัดเจน กล่าวคือ บัลลังก์เป็นรูปสัญลักษณ์สำคัญในประเพณีบุญเดือน 6 ของชาวอีสานหรือในประเพณีบุญบั้งไฟ ซึ่งถ้าหากกล่าวถึงบัลลังก์แล้วก็จะพบว่ามีความเกี่ยวข้องกับที่มาของการประกอบพิธีจุดบั้งไฟจากเรื่องพญาคันคาก ซึ่งก็เป็นชาตกอีสานอีกเรื่องหนึ่ง บั้งไฟเป็นสัญลักษณ์ของการขอฟ้าขอฝนขออำนาจจากพญาแถน รูปลักษณ์บัลลังก์หลายที่หลายแห่งมีการสร้างสรรค์ให้มีรูปร่างของพญานาคปรากฏปะปนรวมอยู่ด้วยเสมอ ฉะนั้น พระเวสสันดรโพธิสัตว์ในวิธีคิดแบบชาวบ้านจึงมิได้มีพาหนะเป็นช้างที่มีชื่อ่ว่าปัจจัยนาเคนทร์ตามเค้าเรื่องเวสสันดรชาดก หากแต่มีพาหนะเป็นพญานาคแทนตามขนบนิยมในวิธีคิดตามวัฒนธรรมของท้องถิ่น

เหตุการณ์ในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมืองที่เป็นภาพเจ้าพ่อกวนขึ้นบัลลังก์แล้วมีบรรดาประชาชนชาวเมือง ผิดาโขมถอดหน้ากากร่วมกันแบกหามแห่ไปรอบๆ พระอุโบสถ จึงสื่อให้เห็นการผสมผสานความคิดทางวัฒนธรรมระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม นั่นก็คือ เจ้าพ่อกวนหรือพระเวสสันดรโพธิสัตว์ที่มีอำนาจที่จะช่วยบันดาลน้ำฝนได้ทั้งนี้บัลลังก์ที่เจ้าพ่อกวนนั่งแห่รอบอุโบสถนั้น หลังจากเสร็จพิธีแล้วช่วงเย็นๆ ก็จะมีการจุดบั้งไฟ ซึ่งการจุดบั้งไฟนี้ก็เพื่อบูชาอารักษ์หลักเมือง และการขอให้น้ำฝนให้ตกต้องตามฤดูกาล ฉะนั้นการจุดบั้งไฟในประเพณีบุญหลวงจึงมีการเสี่ยงทาย เพื่อถามถึงความร่มเย็นเป็นสุขของบ้านเมือง และเสี่ยงทายถึงความอุดมสมบูรณ์ของน้ำฝนด้วย (กาญจนา สวนประดิษฐ์, 2536) พระเวสสันดรในวิธีคิดแบบชาวบ้านจึงมีลักษณะของการเป็นบุคคลศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถสื่อสารกับพลังอำนาจเหนือธรรมชาติหรือผีฟ้าผีดินได้ อีกทั้งยังต้อง

เป็นผู้ที่ทำหน้าที่ในการทำนายทายทักเรื่องน้ำฟ้าน้ำฝนในเรื่องความอุดมสมบูรณ์ของพืชของบ้านเมืองได้เช่นกัน Richard Davis (1984) เสนอว่าประเพณีการจุดบั้งไฟเพื่อขอฝนมีนักมานุษยวิทยาหลายคนวิเคราะห์ว่า บั้งไฟนั้นเป็นสัญลักษณ์ของอวัยวะเพศชาย ซึ่งถูกนำมาใช้สื่อความหมายเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ เช่นเดียวกับที่เห็นได้ชัดเจนในกรณีของวัฒนธรรมลาวและอีสาน ว่าเปรียบเสมือนการร่วมเพศที่ทำให้เกิดชีวิตใหม่

มีข้อสังเกตว่า รูปแบบการจัดขบวนแห่บั้งไฟที่เจ้าพ่อกวนชี่รอบอุโบสถ แล้วเหตุการณ์ช่วงท้ายสุดมาสิ้นสุดขบวนแห่อยู่ตรงบริเวณปากประตูทางเข้าอุโบสถ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าอุโบสถแห่งนี้มีความพิเศษอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ เป็นสถานที่ที่มีประตู/อุโมงค์ขึ้นลงของพญานาคที่เรียกว่า “แปวนาค” ที่ใช้เดินทางขึ้นลงจากเมืองบาดาลมายังโลกมนุษย์และใช้เป็นเส้นทางไปสู่มืองฟ้าเมืองแกน ทั้งนี้แปวนาค/ประตู/อุโมงค์นาคนั้นเป็นสัญลักษณ์ของอวัยวะเพศหญิง ซึ่งภาพเหตุการณ์แห่บั้งไฟที่เป็นสัญลักษณ์ของอวัยวะเพศชายมายังแปวนาคนี้สื่อความหมายสัมพันธ์กับการร่วมเพศ ซึ่งมีนัยยะเกี่ยวข้องกับความเชื่อเรื่องความอุดมสมบูรณ์และการกำเนิดเกิดก่อด้วยชนกัน

นอกเหนือจากเหตุการณ์ชี่บั้งไฟของเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์แล้วยังพบว่า มีเหตุการณ์สำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ชี้ให้เห็นนัยยะความหมายของการเป็นผู้นำตาลความอุดมสมบูรณ์ นั่นคือ การที่เจ้าพ่อกวนหว่านหมากกลีปพฤกษ์ ดังความว่า “ขณะเดียวกันขบวนแห่บั้งไฟจากหมู่บ้านต่างๆ ในเขตอำเภอด่านซ้าย ซึ่งได้นำมามัตรวมกันไว้ติดกับโครงราวไม้ไผ่ แล้วชาวบ้านก็จะช่วยกันหามติดตามไปในขบวน โดยมีเจ้าพ่อกวน ชี่นไปนั่งอยู่บนส่วนหัวของบั้งไฟ พร้อมๆ กับหว่านหมากกลีปพฤกษ์ ซึ่งทำด้วยข้าวเหนียวปั้นเป็นก้อนกลม แล้วบรรจุเหรียญเงินไว้ข้างในไปด้วยตลอดทางประชาชนที่อยู่รายรอบขบวนแห่ที่ผ่านไปก็จะเก็บหมากกลีปพฤกษ์ไปไว้เพื่อสร้างความเป็นสิริมงคลหรือบูชาต่อไป...”

(สุทัศน์พงษ์ กุลบุตร, 2536)

หากเทียบเคียงหมากกลีปพฤกษ์กับเหตุการณ์ในเค้าเรื่องเวสสันดรชาดกแล้วจะพบว่า ในเหตุการณ์พระเวสสันดรกลับเข้าเมืองนั้นชาวเมืองสีพีราชูฎ์นครต่างปีติยินดีชื่นชมโสมนัสเป็นอย่างมาก ทุกคนล้วนมีความสุขสนุกสนานรื่นเริง บ้านเมืองสรรพสัตว์ต่างล้วนมีความสุขสมบูรณ์ ภาพเหตุการณ์ที่พระเวสสันดรกลับคืนเมืองซึ่งทำให้เกิดปรากฏการณ์ปาฏิหาริย์ต่อจรรยอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ มีฝนโบกขรพรรษตกลงมา ซึ่งบ่งบอกให้เห็นถึงบุญญาภินิหารของพระเวสสันดร ดังนั้นความในเวสสันดรสำนวนอีสาน ความว่า

หกกษัตริย์ท้าวลัม	ลมนวิสิญญ์
ชาวสี่ผู้มารับ	กะทาวตายนลัน
ไผะวินเวียนลัม	เป็นลมอยู่กลางป่า
ช้างและม้า	ปักกินหญ้าห่มเหงา
อ่อนถึงพระพ่อเจ้า	เทวราชอินตา
เทลงมายังฝน	ให้หมู่คนได้หายกลุ้ม
ชุมหมู่หกกษัตริย์พร้อม	ประชากรกระเลยตื่น
<u>ฝนโบกขรพัสสตกสู่พื้น</u>	กระเลยพื้นขึ้นมะโนฯ

(พระครูสุตสารพิมล, 2549)

ทั้งนี้เมื่อเทียบเคียงกับเหตุการณ์ในวรรณกรรมกับ ประเพณีพิธีแห่พระ เวสสันดรเข้าเมืองแล้วก็จะพบลักษณะร่วมอย่างหนึ่ง กล่าวคือ เจ้าพ่อกวนในฐานะพระ โพธิสัตว์ได้ทำการหว่านหมากกลีบพฤกษ์เพื่อแจกจ่ายให้แก่ประชาชนชาวเมือง เสมือน เป็นน้ำฝนโบกขรพรรษที่ได้ตกต้องลงมายังโลกมนุษย์ เพื่อให้ชุมชนบ้านเมืองนั้นเกิดความอยู่ดีมีสุขผู้คนต่างก็ได้ชื่นชมยินดี พฤติกรรมการโปรยหมากกลีบพฤกษ์ของเจ้าพ่อ กวนในพิธีนี้นับเป็นลักษณะการสื่อสารของพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ที่ถูกกำหนดจาก วัฒนธรรม (ซิเกฮาร์ู ทานาเบ, 2555) หนึ่ง ลักษณะของการประกอบสร้างหมาก กลีบพฤกษ์ด้วยการใช้ข้าวเหนียวและเงินเหรียญนั้นก็สามารถสื่อความหมายให้เห็นถึง ชีวิตแบบพื้นฐานของประชาชนธรรมดา ที่ความสุขสมบูรณ์นั้นเกิดจากการมีข้าวปลา อาหารและมีเงินมีทอง ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ที่โยงใยอยู่กับกิจกรรมทางโลก และยังคงให้ ความสำคัญกับเรื่องวัตถุนิยม แต่ลักษณะเช่นนี้ก็เป็นความคิดตามแบบที่เรียกกันว่า “พุทธ ศาสนาชาวบ้าน” (folk Buddhism) ดังนั้น ความหมายของการโปรยหมากกลีบพฤกษ์ที่ เป็นสัญลักษณ์แทนฝนโบกขรพรรษที่สัมพันธ์กับเรื่องราวความอุดมสมบูรณ์จึงช่วยให้เรา มองเห็นการผลิตซ้ำความคิดความเชื่อผ่านเค้าเรื่องเวสสันดรชาดกในพื้นที่สัญลักษณ์ใหม่ ในรูปแบบของการสื่อสารเชิงพิธีกรรมได้อย่างน่าสนใจ

มีข้อสังเกตว่า การแห่เจ้าพ่อกวนในฐานะเป็นพระเวสสันดรโพธิสัตว์ไปยังวัด โพนชัยที่เสมือนเป็นวังเป็นบ้านเมืองของพระเจ้ากรุงสุโขทัยผู้เป็นพระบิดาของพระ เวสสันดรตามเค้าเรื่องชาดกเวสสันดร ทั้งนี้การเข้าไปยังพระอุโบสถวัดโพนชัย หลังจาก ที่เจ้าพ่อกวนในฐานะพระโพธิสัตว์ได้ลงจากขบวนแห่มาแล้ว เจ้าพ่อกวนก็จะเข้าไปร่วม

พิธีกรรมในพระอุโบสถ โดยจะมีพิธีทางพุทธศาสนาและการกราบไหว้พระประธานในอุโบสถแห่งนี้ด้วย ทั้งนี้อุโบสถแห่งนี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred space) ที่เป็นตัวแทนของความเชื่อทางพุทธศาสนาและความเชื่อดั้งเดิม (ผี-นาค) ปะปนอยู่ร่วมกัน กล่าวคือ พระอุโบสถนี้เชื่อว่าเป็นวัดเก่าแก่ตั้งมากกว่า 400 ปีมาแล้ว โดยมีพระเจ้าใหญ่ประดิษฐานเป็นพระประธาน ด้านหลังองค์พระเจ้าใหญ่นี้ จะมีรูปพญานาค (แปวนาค) ปรากฏอยู่ด้วย ซึ่งเชื่อว่าเป็นเส้นทางของพญานาคที่อาศัยอยู่ในลำน้ำหมันที่ท่างเวินใช้เดินทางขึ้นมาเพื่อเป็นอารักษ์ดูแลรักษาพระเจ้าใหญ่ในอุโบสถแห่งนี้

จากที่กล่าวมาเมื่อย้อนกลับมาพิจารณาว่า ในพิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง เจ้าพ่อกวนในฐานะพระเวสสันดรได้เข้ามายังพระอุโบสถแห่งนี้ซึ่งเหมือนเป็นพระราชวังของพระเวสสันดร ที่มีร่องรอยของพญานาค สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ผู้คุ้มครองดูแลรักษาพระเจ้าใหญ่แห่งนี้ เจ้าพ่อกวนในฐานะพระเวสสันดรที่ได้เข้ามาสักการะบูชาพระเจ้าใหญ่ จึงชี้ให้เห็นถึงการนับถือยอมรับอำนาจแห่งพญานาคผู้รักษาคุ่มครองอาณาบริเวณแถบนี้ด้วย ฉะนั้นการสร้างภาพพระราชวังของพระเวสสันดรโดยใช้พระอุโบสถวัดโพชนัยเป็นสัญลักษณ์แทน จึงบ่งบอกให้เห็นถึงสถานที่พำนักของพระเวสสันดรโพธิสัตว์ตามวิถีคิดชาวบ้าน ที่มีการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างพุทธศาสนา (พระเจ้าใหญ่) กับความเชื่อดั้งเดิม (นาค) เช่นนี้การประกอบสร้างตัวตนของพระเวสสันดรโพธิสัตว์ตามความคิดความเชื่อของชาวด่านซ้าย จึงแสดงให้เห็นถึงความเป็นพหุลักษณะในตัวตนของพระโพธิสัตว์ในวิถีคิดท้องถิ่นที่มีความเลื่อนไหล ไม่แน่นอน ไม่ตายตัว สามารถแปรเปลี่ยนได้ หากแต่ขึ้นอยู่กับบริบทที่เกี่ยวข้องที่ได้เข้ามาสัมพันธ์เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตผู้คน ดังเช่น ความเชื่อเรื่องพญานาคปะปนอยู่กับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ได้กลายมาเป็นความเชื่อในรูปแบบของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในที่สุดนั่นเอง



ภาพที่ 5 (ซ้าย) พระเจ้าใหญ่พระประธานในอุโบสถวัดโพธิ์ชัย อ.ด่านซ้าย จ.เลย
(ขวา) รูปขนาดใหญ่ที่ปรากฏอยู่ด้านหลังที่ฐานพระเจ้าใหญ่ซึ่งเชื่อว่าเป็น
รูปพญานาคหรือแปวนาค

3.3 พระโพธิสัตว์ชาวบ้านกับการเป็นผู้ปกป้องรักษาคุ่มครองบ้านเมือง

ในประเพณีบุญหลวง นอกจากลำดับขั้นตอนการแห่พระเวสสันดร เข้าเมืองแล้วยังพบว่า เจ้าพ่อกวนกับเจ้าแม่นางเทียมนั้นจะต้องประกอบพิธีกรรมในวันที่ 3 หลังจากที่พึ่งเทศน์มหาชาติจบทั้ง 13 กัณฑ์ ซึ่งยังมีพิธีที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ “พิธีสะเดาะเคราะห์บ้านเมือง”

“กิจพิธีของประเพณีบุญหลวงในวันที่ 3 ซึ่งถือเป็นวันสุดท้ายของงานนี้ นอกจากจะมีการเทศน์เวสสันดรชาดกหรือเทศน์มหาชาติแล้ว ยังมีพิธีกรรมที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง นั่นก็คือ พิธีสะเดาะเคราะห์บ้านเมือง โดยมีวิธีปฏิบัติดังนี้ เวลาประมาณ 09.00 น. ในขณะที่ประชาชนส่วนหนึ่งกำลังพึ่งเทศน์มหาชาติอยู่ภายในศาลาโรงธรรมนั้น เจ้าพ่อกวน คณะแสน เจ้าแม่นางเทียม นางแต่ง และประชาชนอีกส่วนหนึ่งก็จะมาร่วมประกอบพิธีสะเดาะเคราะห์บ้านเมือง โดยจะทำกระทงใหญ่ 1 กระทง และกระทงเล็กรองลงไปอีก 8 กระทงซึ่ง แล้วด้วยสายสิญจน์รอบกระทง ภายในใส่ข้าว ของหวาน ข้าวต้ม ขนม หมาก พลุ ยาสูบ รูป เทียน และดอกไม้ นอกจากกระทงที่ทำด้วยกาบกล้วยทั้ง 9 กระทงแล้ว ยังมีกระทงเล็กๆ ที่เย็บด้วยใบตองอีกจำนวน 100 กระทง เรียกว่า “กระทงแจกเสียดเคราะห์” ทำขึ้นใช้ในพิธีนี้ด้วย...เมื่อชาวบ้านช่วยกันจัดเตรียมอุปกรณ์ในการประกอบพิธีสะเดาะเคราะห์พร้อมแล้ว ก็จะไปนิมนต์พระสงฆ์ 4 รูป เพื่อมาทำการสวดสะเดาะเคราะห์ เมื่อพระสงฆ์นั่งประจำที่ที่เตรียมไว้แล้ว เจ้าพ่อกวน แสนตัน และแสนแก้วอุ้มเมือง จะนั่งประจำที่ที่จัดไว้ตรงหน้าพระสงฆ์ทั้ง 4 รูป ชาวบ้านที่มาร่วมพิธีก็จะนั่งอยู่รอบๆ บริเวณ

นั้น พอได้เวลา เจ้าพ่อกวานก็จะพาชาวบ้านกราบพระ และเป็นผู้นำกล่าวคำอาราธนา นิมนต์พระสงฆ์สวดสวดเตาะเคราะห์ เมื่อพระสงฆ์ทั้ง 4 รูป สวดสวดเตาะเคราะห์เสร็จแล้วก็ จะทำการจุดธูปเทียนทุกเล่ม จุดกระถางผึ้งพันน้ำมันหมื่น แล้วพระสงฆ์ก็จะทำพิธีกวัดน้ำ ลงในกระถางกบกล้วยทั้ง 9 กระถาง จากนั้นชาวบ้านก็จะนำกระถางคาวหวานทั้งหลายไป วางไว้ตามโคนต้นไม้รอบๆ วัด นำกระถางกบกล้วยเล็กทั้ง 8 กระถาง ไปวางไว้ตามทิศทั้ง 8 ส่วนกระถางใหญ่จะนำไปทิ้งลงในแม่น้ำ ถือเป็นการส่งเคราะห์เชิญให้ไหลลอยไปกับ แม่น้ำ”

(กาญจนา สอนประดิษฐ์, 2533)

จากขั้นตอนของการปฏิบัติกิจพิธีข้างต้น ทำให้มองเห็นสาระสำคัญของการ ประกอบพิธีบุญหลวง คือ การสะเดาะเคราะห์บ้านเมืองเพื่อให้เกิดความร่มเย็นเป็นสุข เชื่อ ว่าจะก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์เจริญรุ่งเรืองขึ้นในชุมชนบ้านเมือง ทั้งนี้เหตุการณ์สำคัญ ของการสะเดาะเคราะห์เมือง คือ การนำเอากระถางใหญ่ไปลอยเคราะห์ลอยเชิญยังลำน้ำ หมัน กระถางต่างๆ เหล่านี้เป็นเสมือนเครื่องสักการบูชาแก่บรรดาผีเจ้าน้ำเจ้าท่าที่ดูแล รักษาบ้านเมือง โดยเฉพาะพญานาคซึ่งเชื่อว่าเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ เป็นผีเจ้าบ้านเจ้าเมืองที่ คอยดูแลรักษาคุ้มครองผู้คนชุมชนให้เกิดความร่มเย็น ตามความเชื่อในตำนานพญาคัน คากซึ่งเป็นเรื่องเล่าอธิบายเหตุที่มาของประเพณีบุญหลวงด้วยอีกเรื่องหนึ่ง ก็มีเหตุการณ์ ที่สะท้อนให้เห็นว่าพญาคันคากนั้นได้รับการช่วยเหลือจากพญานาคซึ่งเป็นสัตว์บริวาร สำคัญที่ได้มาช่วยเหลือโดยตลอด ดังตารางนำเสนอเหตุการณ์ที่พญานาคช่วยเหลือพญา คันคากในการศึกสงครามรบทัพพญาแถน ดังมีรายละเอียดตามลำดับต่อไปนี้

ตารางที่ 3 เหตุการณ์ที่พญานาคช่วยเหลือพญาคันคาก

เหตุการณ์	เหตุการณ์ที่พญานาคช่วยเหลือพญาคันคาก
1	พญานาคและบริวารทำถนนจากเมืองชมพูขึ้นไปเมืองแถนแดนสวรรค์
2	พญานาคพร้อมบริวารช่วยกันแผ่พังพานให้เป็นเส้นทางทอดยาวผ่าน เทือกเขาสูงไปถึงเมืองแถน
3	พญานาคเลื้อยรัดตัวพญาแถนไว้แน่น จนพญาแถนไม่สามารถดิ้นและรบกับ พญาคันคากได้
4	พญานาคจัดเตรียมไปเล่นน้ำบนสระที่เมืองฟ้าเมืองแถนทุกปีเพื่อให้ฝนตกลง มายังโลกมนุษย์

จากตารางข้างต้น แสดงให้เห็นบทบาทสำคัญของพญานาคที่ทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยเหลือพญาคันคากโพธิสัตว์ ซึ่งเป็นมูลเหตุสำคัญที่พญาคันคากได้สำนึกในบุญคุณของพญานาค เช่นนี้จึงมีการนำส่งเครื่องสักการะ เครื่องเซ่นสังเวยให้แก่พญานาคเสมอ นั่นก็คือ การทำกระทงใหญ่ให้ไหลลอยไปตามลำน้ำหมันในช่วงพิธีการสะเดาะเคราะห์บ้านเมือง อันเป็นขั้นตอนสุดท้ายของประเพณีบุญหลวง เพื่อให้พญานาคดูแลรักษาคุ้มครอง เกื้อหนุนมนุษย์ และพิทักษ์รักษาผู้คนบ้านเมืองให้เกิดความสุขสวัสดิ์มงคล การประกอบกิจพิธีลอยกระทงที่ไ้บรรจจุของควาหวานเครื่องไหว้ทั้งหลาย ซึ่งนำโดยเจ้าพิธินันท์คือ เจ้าพ่อกวนที่ได้แสดงการขอบคุณต่อพญานาคในฐานะที่เป็นบวรารของพระโพธิสัตว์ที่อยู่ในภาพร่างของเจ้าพ่อกวน ลักษณะเช่นนี้จึงช่วยตอกย้ำให้เห็นภาพของการกระทำเชิงพิธีกรรมของเจ้าพ่อกวนในฐานะที่เป็นพระโพธิสัตว์ที่มีผีเจ้าน้ำเจ้าท่าอย่างพญานาคเป็นอารักษ์ผู้พิทักษ์รักษา และทำหน้าที่เสมือนเป็นผู้ช่วยเหลือเป็นบวรารมงคลเพื่อก่อให้เกิดความร่มเย็นเป็นสุขแก่บ้านเมืองตามเค้าเรื่องได้อย่างน่าสนใจ

บทส่งท้าย

จากการวิเคราะห์ตีความประเพณีบุญหลวงในประเด็นวิจิตรท้องถิ่นกับการนำเสนอภาพตัวแทนของพระโพธิสัตว์ชาวบ้านพบว่า การประกอบสร้างตัวตนของพระโพธิสัตว์ชาวบ้านในประเพณีนี้มีลักษณะที่แตกต่างไปจากการสร้างตัวละครพระโพธิสัตว์ที่อยู่ในวรรณกรรมแบบฉบับ รวมทั้งยังแสดงให้เห็นวิธีการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ในวิถีวัฒนธรรมแบบชาวบ้านซึ่งมีความเลื่อนไหล ไม่แน่นอน สามารถปรับเปลี่ยนแปรรูปไปตามบริบทและเงื่อนไขของความสัมพันธ์ทางสังคม แนวคิดนี้สอดคล้องกับทัศนะของ William Klausner (1961) ที่ได้ศึกษาระบบความเชื่อทางศาสนาในอีสานว่า ความสัมพันธ์ระหว่างระบบความเชื่อต่างๆ ในอีสานชี้ให้เห็นเด่นชัดที่สุดคือ ความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนาตามคัมภีร์ ซึ่งเป็น “วัฒนธรรมหลัก” กับพุทธศาสนาชาวบ้าน หรือ “วัฒนธรรมชาวบ้าน” และพุทธศาสนาชาวบ้านนี้คือส่วนที่เราจะเห็นถึงความผสมผสานกันทางความเชื่อและศาสนามากที่สุด

ในแง่ของตัวบท (text) จากการวิเคราะห์การสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านในประเพณีบุญหลวงพบการประกอบสร้างตัวตนพระโพธิสัตว์ในประเพณีผ่านข้อมูลวรรณกรรม 2 เรื่องที่สำคัญ คือ เวสสันดรชาดก และพญาคันคากชาดก ที่ใช้อ้างอิงที่มาของการประกอบพิธีกรรมนี้ขึ้น ซึ่งเกี่ยวข้องกับข้อมูลประเพณีในอีสานสิบสอง คือ บุญเดือน 4 หรือบุญพระเวส และบุญเดือน 6 หรือบุญบั้งไฟ แต่อย่างไรก็ตาม การประกอบ

สร้างภาพพระโพธิสัตว์ชาวบ้านตามแนวจารีตนิยมที่เป็นแนวคิดกระแสหลัก ก็มักมุ่งเน้นเชื่อมโยงกับเรื่องเวสสันดรชาดกเพียงเท่านั้น โดยเน้นที่พิธีแห่พระเวสสันดรเข้าเมือง ในขณะที่ประเพณีบุญหลวงนั้นมีการประกอบสร้างผ่านพฤติกรรมและการกระทำในเชิงพิธีกรรมที่สื่อให้เห็นภาพพระโพธิสัตว์แบบชาวบ้านที่อยู่นอกกรอบจารีตนิยม แต่อยู่ในกรอบของท้องถิ่นนิยมมากกว่า นั่นก็คือ การแข่งเรือคนเคี้ยวเรือพญาคันคากชาดก โดยเฉพาะพิธีการแห่ในขบวนเจ้าพ่อกวนชี่บั้งไฟถือเป็นหลักฐานทางความคิดเชิงประจักษ์ การอำพรางเรื่องเล่าชาดกนอกนิบาตเรื่องนี้เอาไว้ แล้วชูให้เรื่องเล่าชาดกในนิบาตซึ่งเป็นที่รับรู้และยอมรับของผู้คนส่วนใหญ่นับเป็นปฏิบัติการเชิงวาทกรรม (discourse practice) รูปแบบหนึ่ง ที่แฝงฝังให้เห็นอุดมการณ์ทางสังคมบางอย่าง ที่ชี้ให้เห็นถึงมิติของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างพุทธ-ผี ชาติ-ท้องถิ่น สากล-ชนบท ไทย-ลาว อนารยะ-อารยะ ความงาม-ความน่ารังเกียจ จารีตนิยม-นอกจารีตนิยม เป็นต้น

ทั้งนี้ หากมองประเพณีบุญหลวงของชาวด่านซ้ายในแง่ของปฏิบัติการทางสังคม (social practice) เราจะเห็นบริบทที่เข้ามาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการสร้างสรรค์ประเพณีนี้ขึ้นมาอย่างหลากหลาย ทั้งในแง่การนำเสนอภาพตัวแทนและการสร้างความหมายของพระโพธิสัตว์ กล่าวคือ ในบริบทของสังคมวัฒนธรรมก็เป็นตัวแปรสำคัญที่ได้กำหนดวิธีการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านให้เกิดขึ้นในประเพณีนี้ เช่น การให้เจ้าพ่อกวนซึ่งเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณในคติความเชื่อดั้งเดิมของคนพื้นเมือง ทำหน้าที่รับบทเป็นพระโพธิสัตว์ ซึ่งสะท้อนให้เห็นการพยายามสร้างพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred space) ให้เกิดขึ้นแก่ประเพณีนี้ที่แตกต่างจากท้องถิ่นอื่นๆ ไม่เพียงแต่ชื่อคำเรียกขานประเพณีแต่ต้องประกอบต่างๆ ล้วนสื่อให้เห็นถึงความน่าเชื่อถือและศรัทธามากกว่าที่จะให้ผู้แสดงเป็นตัวละคร แล้วแต่งองค์ทรงเครื่องสวมชุดเป็นพระเวสสันดรเพียงเท่านั้น ซึ่งในส่วนนี้ส่งผลต่อการกำหนดความหมายและการบริโภคความหมายเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ในวิถีคิดของชาวด่านซ้ายได้อย่างชัดเจน

มีข้อสังเกตอีกอย่างหนึ่งต่อการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านในวิถีคิดของผู้คนในท้องถิ่นอำเภอด่านซ้าย กล่าวคือ จากการศึกษาประเพณีบุญหลวงที่มีการประกอบสร้างภาพพระโพธิสัตว์ขึ้นมาจากทั้งฝั่งแนวคิดตามจารีตนิยม (พุทธศาสนากระแสหลัก) และฝั่งแนวคิดที่อยู่นอกจารีตนิยม (ความเชื่อดั้งเดิม-กระแสรอง) ทั้งนี้ผู้เขียนมีข้อสังเกตเพิ่มเติมส่งท้าย คือ **พระโพธิสัตว์ชาวบ้านนั้นมีลักษณะของความหลากหลายและซับซ้อน** การนำเสนอภาพแทนของพระโพธิสัตว์ในวิถีชาวบ้านมิได้มี

เพียงด้านเดียวที่หมายถึงบุคคลที่เป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ทั้งนี้จากการศึกษาวรรณกรรมชาตกพื้นบ้านอีสานหลายเรื่อง คำโครงเรื่องชาตกพื้นบ้านก็ได้ดำเนินตามโครงสร้างชาตกโดยสมบูรณ์แต่อย่างใด กล่าวคือ บางเรื่องไม่มีปัจจุบันวัตถุ บางเรื่องไม่มีคาถา ไม่มีสโมธาน แต่เรื่องนี้ในการรับรู้ของผู้คนในชุมชนท้องถิ่นก็เชื่อว่า เป็นเรื่องเล่านิทานชาตก นอกจากนี้แล้วพระโพธิสัตว์ในความคิดแบบพื้นบ้านยังมีมิติที่หลากหลายและเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางสังคมวัฒนธรรม อีกทั้งแม้ความหมายของการสร้างตัวตนพระโพธิสัตว์ตามแนวจารีตนิยมที่ดูเป็นสากลจะสร้างไว้อย่างไร แต่ทว่าในชุมชนท้องถิ่นไม่ได้สร้างความหมายขึ้นตามแนวจารีตนิยมเสมอไป ทว่ามีการสร้างขึ้นมาใหม่ (ตีความใหม่) ตามแต่ความนิยมของสังคมเป็นสำคัญ บางเรื่องบางเหตุการณ์อาจชี้ให้เห็นการยอมรับวิธีการสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ตามแนวคิดกระแสหลัก แต่ก็มีส่วนที่คัดค้านและสร้างความแปลกต่างให้เกิดขึ้น ด้วยเหตุที่สังคมเป็นผู้กำหนดสร้างขึ้นมาเองได้ เช่นนี้การสร้างความเป็นพระโพธิสัตว์ชาวบ้านจึงเป็นปฏิบัติการทางสังคมที่เชื่อมโยงให้เห็นมิติทางสังคมวัฒนธรรมในท้องถิ่นแห่งนี้ได้อย่างน่าสนใจยิ่ง รวมทั้งน่าจะมีการศึกษาวิเคราะห์ตีความเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาแบบชาวบ้านในเชิงลึกให้เพิ่มมากยิ่งขึ้น

เอกสารอ้างอิง

- กาญจนา สวนประดิษฐ์. 2533. **ผิดาโชน: ศึกษาเฉพาะกรณีอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย**. วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. ม.ป.ป. **วรรณกรรมท้องถิ่น กรณีอีสานล้านช้าง**. มหาสารคาม: ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ชีกาญจนา ทานาเบ. 2555. **พิธีกรรมและปฏิบัติการในสังคมชาวภาคเหนือของประเทศไทย**. เชียงใหม่: ศูนย์การศึกษาชาติพันธุ์และการพัฒนา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหการ. 2546. **โพธิสัตว์จรยา: มรรคาเพื่อมหาชน**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- พระครูสุตสารพิมล. 2549. **พิมพ์าแหล่หมาชาติ 13 กัณฑ์ (สำนวนอีสาน)**. ขอนแก่น: คลังนานาธรรม.
- ภัทรพร สิริกาญจน. 2557. **พระพุทธศาสนาในประเทศไทย: เอกภาพในความหลากหลาย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญา จังหวัดเลย. (2542). กรุงเทพฯ: คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะกรรมการอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ.
- ศิราพร ณ ถลาง. 2545. **ชนชาติไทในนิทาน: แลลอดแวนคติชนและวรรณกรรมพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 3. 2542. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 8. 2542. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 9. 2542. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- สุทัศน์พงษ์ กุลบุตร. 2536. **ประเพณี พิธีกรรมที่เกี่ยวกับพระธาตุศรีสองรัก อำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลย**. วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- สุเทพ ไชยจันทร์. 2557. **นิทานพญาแถน แก่นตำนานอาเซียน**. กรุงเทพฯ: ตาตาพับลิเคชั่น.
- สุวรรณา สถาอานันท์. 2547. “มัทรี: พระโพธิสัตว์สตรีย” หน้า 163-180. ใน สุชาดา ทวีสิทธิ์ (บรรณาธิการ). **เพศภาวะ: การท้าทายร้าย การค้นหาตัวตน**. เชียงใหม่: ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2544. **มิติชุมชน วิถีคิดท้องถิ่นว่าด้วยสิทธิ อำนาจ และการจัดการทรัพยากร**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. 2555. **เจ้าที่และผีป่วน พลวัตของความรู้ชาวบ้าน อำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น**. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- Davis, R. 1984. **Muang Metaphysics: A Study of Northern Thai Myth and Ritual.** Bangkok: Pandora.
- Dharmasiri, G. 1986. **Fundamentals of Buddhist Ethics.** Singapore: The Buddhist Research Society.
- Klausner, W. J. 1961. "Popular Buddhism in NE Thailand," in **Studying Personality Cross-Culturally**, David Kaplan (ed.) New York: Person and Company.