



แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา
ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์



รัตนาวดี ปาแปง

วิทยานิพนธ์เสนอบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยนเรศวร
เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย
ปีการศึกษา 2566
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยนเรศวร

แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา
ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์



วิทยานิพนธ์เสนอบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยนเรศวร
เพื่อเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย
ปีการศึกษา 2566
ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยนเรศวร

วิทยานิพนธ์ เรื่อง "แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา
ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์"

ของ รัตนาดี ปาแปง

ได้รับการพิจารณาให้นับเป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตร

ปริญญาปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการสอบวิทยานิพนธ์
(รองศาสตราจารย์ ดร.นันทนัย ประสานนาม)

..... ประธานที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์
(รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายใน
(รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา วิชญาปกรณ์)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายใน
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประภาษ เพ็ญพุ่ม)

..... กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายใน
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภาคภูมิ สุขเจริญ)

อนุมัติ

.....
(รองศาสตราจารย์ ดร.กรองกาญจน์ ชูทิพย์)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

ชื่อเรื่อง	แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
ผู้วิจัย	รัตนาวดี ปาแปง
ประธานที่ปรึกษา	รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์
ประเภทสารนิพนธ์	วิทยานิพนธ์ ปริญญาโท ภาษาไทย, มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2566
คำสำคัญ	นิเวศสำนึก, องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม, การวิจารณ์เชิงนิเวศ, มาลา คำจันทร์

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษานิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา และความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 26 เรื่อง ผลการศึกษาพบว่า นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา มีการนำเสนอ 2 ลักษณะ ได้แก่ ด้านจิตสำนึกเชิงนิเวศ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ภาพแทนและการให้ความสำคัญกับธรรมชาติผ่านจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม แนวพุทธ และแนวใหม่ ส่วนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา แสดงให้เห็นวิถีคิดและวิถีปฏิบัติที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติผ่านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา วิถีชีวิตคนล้านนา และล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ

กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา มีการนำเสนอ 5 ลักษณะ ได้แก่ โครงเรื่องอาเพศ การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพราน การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษ สหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น และสหบทจากประเพณีพิธีกรรม กลวิธีการนำเสนอผ่านองค์ประกอบของนวนิยายทำให้เห็นการสร้างตัวบทของนักเขียนโดยเชื่อมโยงข้อมูลจากประเพณีพิธีกรรมที่มีมาก่อน ด้านความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา มีการนำเสนอ 3 ลักษณะ ได้แก่ ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี มิติเรื่องเพศ และมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ เพื่อแสดงให้เห็นนัยทางธรรมชาติผ่านความหมายทางวัฒนธรรมที่ปรากฏในนวนิยาย

โดยสรุปแล้ว นิเวศสำนึกและองค์ความรู้นิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ถูกนักเขียนใช้เป็นเครื่องมือแสดงอัตลักษณ์ เพื่อต่อรองและตอบโต้กับแนวคิดการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง โดยการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ มองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม อีกทั้งยังตอกย้ำให้เห็นว่ามนุษย์เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศเท่านั้น



Title	LANNA ECOLOGICAL CONSCIOUSNESS AND TRADITIONAL ECOLOGICAL KNOWLEDGE IN MALA KHAMCHAN'S NOVELS
Author	Ruttanawadee Papang
Advisor	Associate Professor Thanya Sangkhaphanthanon, Ph.D.
Academic Paper	Ph.D. Dissertation in Thai - (Type 2.1), Naresuan University, 2023
Keywords	Ecological Consciousness, Traditional Ecological Knowledge, Ecocriticism, Mala Khamchan

ABSTRACT

This research investigates the ecological consciousness and traditional ecological knowledge of Lanna as presented in Mala Khamchan's novels, exploring the strategies used for their portrayal and their cultural meanings. The study analyzed 26 of Khamchan's novels. Findings reveal that ecological consciousness and traditional ecological knowledge of Lanna are depicted through two main aspects: 1) ecological consciousness, including traditional, Buddhist, and new ecological perspectives, highlighting the relationship between humans and nature, and the representation and giving importance to nature, and 2) traditional ecological knowledge of Lanna, reflecting the Lanna way of life and nature conservation practices, demonstrating human interactions with nature.

The research identified five strategies for presenting these concepts: 1) outlining portent, 2) creating farmer and hunter characters, 3) depicting natural scenes through real and special spaces, 4) incorporating intertextuality from local stories, legends, and ritual traditions, and 5) utilizing novelistic elements to connect with pre-existing ritual traditions. In addition, the cultural meanings of these ecological concepts are presented through three dimensions: 1) beliefs and traditions, 2) gender, and 3) identity and ethnicity, illustrating the natural significance within the cultural context of the novels.

In conclusion, the writer employs ecological consciousness and traditional ecological knowledge of Lanna as tools to express identity and challenge homocentrism, emphasizing a holistic view of nature and reinforcing that humans are only one part of the ecosystem.



ประกาศคุณูปการ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงไปด้วยความเมตตากรุณาเป็นอย่างยิ่งจาก รองศาสตราจารย์ ดร.ธัญญา สังขพันธานนท์ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ผู้บ่มเพาะความรู้ จุดประกายความคิดที่ น่าสนใจให้ผู้วิจัยได้ค้นหาคำตอบ ตลอดจนให้คำปรึกษา ชี้แนะแนวทาง และให้กำลังใจแก่ลูกศิษย์คนนี้ เสมอมา

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.นันทนัย ประสานนาม ประธานกรรมการสอบ วิทยานิพนธ์ ที่ตรวจสอบแก้ไข และให้คำแนะนำอันเป็นประโยชน์ที่จะทำให้วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สมบูรณ์ มากยิ่งขึ้น อีกทั้งยังได้รับสรรพความรู้ที่สามารถนำไปต่อยอดการทำวิจัยครั้งต่อไปได้

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.กาญจนา วิชญาปกรณ์ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประภาซ เพ็งพุ่ม และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภาคภูมิ สุขเจริญ กรรมการผู้ทรงคุณวุฒิภายในที่ให้ ข้อสังเกตและข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการวิเคราะห์ ตลอดจนเชื่อมโยงความรู้กับศาสตร์อื่น ๆ

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ คณาจารย์ในภาควิชาภาษาไทยทุกท่านที่ได้ประสิทธิ์ประสาทความรู้ ให้กับศิษย์ ตั้งแต่คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรัตนนคร พะเยา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ จนถึงระดับดุขฎิบัณฑิต คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรัตนนคร

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม ที่สนับสนุนทุนการศึกษาระดับ ดุขฎิบัณฑิต ตลอดจนขอขอบคุณกัลยาณมิตรพี่น้อง สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และ สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม ที่คอยถามไถ่และให้กำลังใจเสมอมา

ขอขอบคุณเพื่อนร่วมรุ่นที่แน่นและปุ๋ย ขอขอบคุณพี่แคร้ พี่เมย์ พี่ชายน พี่ต๋อง พี่ต่าย พี่โจ้ พี่ตุ้ ที่ช่วยเหลือและให้กำลังใจ ขอขอบคุณพี่อ้อม ที่ช่วยอำนวยความสะดวกจนสำเร็จด้วยดี และขอขอบคุณ เหล่ากัลยาณมิตรทุกคนที่คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม

สุดท้ายนี้ ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณปู่ ย่า ตา ยาย บิดาและมารดาผู้ให้ชีวิต ตลอดจนสามี และครอบครัว ผู้ที่คอยสนับสนุนและให้กำลังใจแก่ผู้วิจัยตลอดระยะเวลาการศึกษา

รัตนาวดี ปาแปง

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ค
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	จ
ประกาศคุณูปการ.....	ช
สารบัญ.....	ซ
สารบัญตาราง.....	ฉ
สารบัญภาพ.....	ฐ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
1. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
2. จุดมุ่งหมายของการวิจัย.....	10
3. ความสำคัญของการวิจัย.....	10
4. ขอบเขตการวิจัย.....	11
5. นิยามศัพท์เฉพาะ.....	12
6. กรอบการวิจัย.....	13
7. วิธีดำเนินการวิจัย.....	14
บทที่ 2 การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง.....	16
1. ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับกรอบแนวคิดและทฤษฎี.....	16
1.1 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism).....	16
1.2 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge).....	24

1.3	ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism)	29
1.4	ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดสัตวศึกษา (Animal Studies).....	34
2.	งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	37
2.1	งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศ	37
2.2	งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (TEK)	47
2.3	งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวสตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism).....	48
2.4	งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษา (Animal Studies)	52
3.	งานวิจัยที่ศึกษาประวัติและผลงานของมาลา คำจันทร์.....	54
3.1	งานที่ศึกษาประวัติของมาลา คำจันทร์.....	54
3.2	งานวิจัยที่ศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์.....	59
3.3	ปริทัศน์ตัวบทที่ใช้ศึกษา.....	64
บทที่ 3 จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวัฒนธรรมและ		
วรรณกรรมล้านนา.....		89
1.	องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับจักรวาลวิทยา.....	89
2.	วิถีชีวิตล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา	97
2.1	ที่อยู่อาศัย: การสร้างบ้านแบบล้านนา	97
2.2	ด้านเครื่องนุ่งห่ม: การแต่งกายของคนล้านนา.....	99
2.3	ยารักษาโรค: ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา	103
3.	การส่งสมถายทอดความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรม	106
3.1	ความเชื่อ: สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา	106
3.2	ประเพณี พิธีกรรม: กลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนา.....	117
4.	จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา	125

บทที่ 4 นิเวศสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา.....	131
1. จิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์.....	133
1.1 จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม.....	133
1.2 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ.....	143
1.3 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่.....	154
2. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์.....	165
2.1 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา.....	165
2.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา.....	195
2.3 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ.....	211
บทที่ 5 กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ของล้านนา	215
1. โครงเรื่องอาเพศ	216
2. การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพราน	223
2.1 การสร้างตัวละครเกษตรกร	223
2.2 การสร้างตัวละครนายพราน	226
3. การสร้างฉากจากพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษ	230
3.1 การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริง	231
3.2 การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่พิเศษ.....	234
4. สหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น.....	237
5. สหบทจากประเพณีพิธีกรรม.....	242
บทที่ 6 ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของ ล้านนา.....	250
1. ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี.....	250

1.1	ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลก	251
1.2	ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา	254
1.3	ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน	260
1.4	ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค	263
1.5	ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว	267
1.6	ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี	271
2.	ความหมายในมิติเรื่องเพศ	281
2.1	ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ	282
2.2	ผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม	283
3.	ความหมายในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์	286
บทที่ 7	บทสรุปและอภิปรายผล	299
	สรุปผลการวิจัย	299
	อภิปรายผล	306
	ข้อเสนอแนะ	310
	บรรณานุกรม	311
	ประวัติผู้วิจัย	329

สารบัญตาราง

หน้า

ตาราง 1 นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ที่มีการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและวิถีชีวิตเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา.....	11
--	----



สารบัญภาพ

	หน้า
ภาพ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย	13
ภาพ 2 แผนภาพโครงเรื่องการเกิดอาเพศ	222



บทที่ 1

บทนำ

1. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ยุคปัจจุบันบริบทของสังคมโลกและสังคมไทยมีความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยี เศรษฐกิจ และอุตสาหกรรมอย่างต่อเนื่อง เพื่อสนองต่อความต้องการของมนุษย์ในระบบทุนนิยมและบริโคนิยม ซึ่งภายใต้การดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ทำให้เกิดการทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่นับวันยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นจนกลายเป็นวิกฤตสิ่งแวดล้อมทั่วโลก อาทิ ภาวะโลกร้อน (Global Warming) สภาพอากาศแปรปรวน ภาวะน้ำแข็งขั้วโลกละลาย ภัยจากพายุ น้ำท่วม แผ่นดินไหว และภูเขาไฟระเบิด เป็นต้น ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2549, น. 248-250) กล่าวว่า ความเสื่อมโทรมของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในปัจจุบันเกิดจากหลายปัจจัย กล่าวคือ เกิดจากการเพิ่มขึ้นของจำนวนประชากรที่ทำให้แย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติ และเกิดจากประชาชน/ชุมชนสูญเสียอำนาจในการบริหารจัดการธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อันเป็นผลมาจากนโยบายและยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศที่เน้นแต่ความเจริญทางเศรษฐกิจเป็นสำคัญ ฉะนั้น จึงเกิดขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในรูปแบบต่าง ๆ ขึ้น โดยมีความพยายามที่จะเข้าไปจัดระบบ ระเบียบ และปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ในฐานะเป็นวาทกรรมการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมหรือนิเวศวิทยา (Ecology) ที่กลายเป็นแหล่งสร้างอัตลักษณ์/ตัวตนชนิดใหม่ให้กับคนในสังคม

ขบวนการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นทั่วโลกนั้น มีพันธกิจเพื่อเคลื่อนไหวสร้างจิตสำนึก และกระบวนทัศน์ใหม่ต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยแนวคิดดังกล่าวได้แผ่ขยายจากสังคมสู่แวดวงวิชาการ ทั้งในประเทศโลกตะวันตก และประเทศโลกที่สาม ส่งผลให้ในแวดวงวรรณกรรมเกิดแนวคิดและวิธีการศึกษาแนวใหม่ เรียกว่า ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) ซึ่งมีจุดเริ่มต้นในประเทศสหรัฐอเมริกา ตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษที่ 1960 เป็นต้นมา (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559, น. 313-314)

ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นหนึ่งในกลวิธีการเล่าเรื่องแบบหลังสมัยใหม่นิยมที่วิพากษ์การยกย่องแนวคิดแบบสังคมนิยม จึงสนใจศึกษาทั้งโลกธรรมชาติและโลกมนุษย์แบบสังคมนิยมและโลกธรรมชาติที่ไม่ใช่มนุษย์ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติและความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ สอดคล้องกับธัญญา สังขพันธานนท์ (2559, น. 314-325) ที่อธิบายว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการวิจารณ์วรรณกรรมแนวใหม่ในยุคหลังสมัยใหม่นิยม ทฤษฎี “การวิจารณ์เชิงนิเวศ” เป็นแนวคิดและทฤษฎีที่ให้ความสนใจศึกษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

ในวรรณกรรมโดยใช้ฐานความรู้ด้านนิเวศวิทยาและแนวคิดสิ่งแวดล้อมนิยม (Environmentalism) มาใช้ในการศึกษา การวิจารณ์เชิงนิเวศให้ความสนใจโลกธรรมชาติ ซึ่งถือว่าเป็นโลกที่ “เป็นอื่น” จากโลกเทคโนโลยี ศึกษาวรรณกรรมเพื่อการอนุรักษ์และพิทักษ์สิ่งแวดล้อม นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมนี้ยังขยายผลไปสู่การพิจารณาเรื่องชนชั้น ชาติพันธุ์ และเพศสภาพ ทำให้การวิจารณ์แนวดังกล่าวมีความเป็น “การเมือง” เช่นเดียวกับทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์บางทฤษฎี

การศึกษาการวิจารณ์เชิงนิเวศในโลกตะวันตกเริ่มปรากฏขึ้นในช่วงทศวรรษ 1960-1970 ที่เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงกระบวนทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติ การศึกษางานเขียนภายใต้แนวคิดเชิงนิเวศวิทยาได้แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และสิ่งแวดล้อม ความผูกพันกับชนบท ท้องถิ่น ซึ่งเริ่มปรากฏออกมา แต่ยังไม่แพร่หลาย จนกระทั่งในช่วง ค.ศ. 1989 เซอริล กล็อตเฟลตี้ (Cheryll Glotfelty) นักวิชาการที่สนใจศึกษาวรรณคดีและสิ่งแวดล้อมในงานวรรณกรรมได้ออกมาตั้งคำถามถึงการศึกษาบทบาทของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในงานวรรณกรรมท่ามกลางกระแสความสนใจในประเด็นอื่น ๆ เช่น สตรีนิยมหรือชนชั้นที่กำลังได้รับความนิยมในขณะนั้น โดยแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมผ่านปัญหาวิกฤตสิ่งแวดล้อมที่กำลังเกิดขึ้นทุกมุมโลก (ศุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 277-278)

ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ (2560, น. 236-337) ยังอธิบายอีกว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศ คือการมุ่งศึกษามนุษย์ โดยให้ความสำคัญกับโลกกายภาพ และสภาพชีวิตที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วยสอดคล้องกับแนวคิดด้านจริยธรรมที่วิพากษ์การยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางและเป็นบรรทัดฐานของทุกสิ่ง แนวคิดดังกล่าวเสมือนการลดทอนอำนาจของมนุษย์ลง เพื่อให้เห็นความเสมอภาคและการพึ่งพากันของสรรพสิ่งในระบบนิเวศ โดยมนุษย์เป็นเพียงสมาชิกหนึ่งในเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์อันซับซ้อนนี้เท่านั้น นอกจากนี้ แนวคิดนิเวศยังมีความเป็นสหวิทยาที่เน้นบริบทอื่น ๆ กล่าวคือ บริบทโลกกายภาพ ลักษณะสำคัญของผู้วิจารณ์จึงต้องมีความรู้ทั้งด้านวิทยาศาสตร์และสิ่งแวดล้อม ศึกษาประวัติศาสตร์และวรรณกรรม ความสัมพันธ์ระหว่างวิทยาศาสตร์และศิลปะด้วย

ด้านเป้าหมายของการวิจารณ์เชิงนิเวศพบว่า เป็นการปฏิบัติความคิดและวัฒนธรรม โดยการสนับสนุนฐานของการผลิต การวิจัยทางวิทยาศาสตร์ รูปแบบการใช้ชีวิตและฐานการพัฒนาเพื่อนำไปสู่อารยธรรมที่สอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติ ดังนั้น เพื่อให้บรรลุเป้าหมายดังกล่าว นักวิจารณ์เชิงนิเวศจึงมีวิธีการในการวิเคราะห์ที่ดำเนินไปภายใต้มีโนทัศน์ที่สำคัญดังนี้ คือ ประการแรก การพยายามแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมและโลกธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรม โดยเฉพาะงานเขียนที่เกี่ยวกับธรรมชาติ หรือวรรณกรรมสีเขียว ประการที่สอง มุ่งให้ความสำคัญต่อการศึกษาภาษาและบทบาทของภาษาในฐานะที่ภาษาเป็นส่วนสำคัญในการสร้าง “วาทกรรมเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม” ประการที่สาม ให้ความสนใจต่อการนำเสนอภาพตัวแทนของ

ธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบท และเห็นว่าการเสนอภาพตัวแทนธรรมชาติเป็นคุณลักษณะประการหนึ่ง ที่ช่วยในการพิจารณาว่าตัวบทนั้น ๆ ประการที่สี่ การเชื่อมโยงความรู้จากศาสตร์สาขาต่าง ๆ เข้ามา ช่วยในการวิเคราะห์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้ทางด้านนิเวศวิทยา วิทยาศาสตร์ สิ่งแวดล้อม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และชาติพันธุ์วิทยา และประการสุดท้าย การบูรณาการเอาทฤษฎีที่หลากหลาย มาประยุกต์ใช้ ไม่ว่าจะเป็นทฤษฎีมาร์กซิสต์ ทฤษฎีสตรีนิยม ทฤษฎียุคหลังอาณานิคม ทฤษฎี วัฒนธรรมศึกษา ฯลฯ การวิจารณ์เชิงนิเวศจึงเป็นทฤษฎีการวิจารณ์ที่มีทั้งความเป็น สหวิทยาการและมีการบูรณาการรวมอยู่ด้วยกัน (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2559, น. 350-355)

จากประวัติศาสตร์วรรณคดีในอดีตพบว่า งานเขียนที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมนั้น ปรากฏมานานแล้ว ผ่านการบรรยายภาพชนบทท้องทุ่งและพื้นที่ป่าเขาอันห่างไกล โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในวรรณคดีไทยมักนำเสนอภูมิปัญญาด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของคนสมัยก่อน ผ่านการสังเกต เรียนรู้ สังสม และถ่ายทอดสู่ชนรุ่นหลังจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อใช้เป็นแนวทางหรือวิถีปฏิบัติในการดำเนิน ชีวิต กลวิธีนำเสนอดังกล่าวคือการใช้วรรณคดีเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดความสัมพันธ์ระหว่าง มนุษย์กับธรรมชาติซึ่งปรากฏมาตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน เช่น ในข้อความตอนหนึ่งของจาร์กพ่อขุน รามคำแหง พุทธศักราช 1835 ด้านที่ 3 วรรณคดีไทยสมัยสุโขทัยพบว่า มีการนำเสนอความเชื่อ เกี่ยวกับการเคารพนับถืออำนาจเหนือธรรมชาติ ดังนี้

6. มีน้ำโคก มีพระขลุ่ย ฝิเทพดาในเขอันนั้น
7. เป็นใหญ่กว่าทุกฝิในเมืองนี้ ขุนผู้ใดถือเมือง
8. สุโขทัยนี้แล้ ไหว้ดีพลีถูก เมืองนี้เที่ยง เมือง
9. นีดี ฝิไหว้บตี พลีบ่ถูก ฝิในเขอันบ่คุ้ม บ่
10. เกรง เมืองนี้หาย 1214 ศก ปีมะโรง พ่อขุนรามคำ-

(กรมศิลปากร, 2548, น. 47)

จะเห็นได้ว่า มีการกล่าวถึงลักษณะพื้นที่ทั่วไปของเมืองสุโขทัย และจะมีภูเขาสูงหนึ่งที่เป็น ที่อยู่ของฝิเทพดาอารักษ์เมือง หากเจ้าเมืองผู้ใดเคารพเช่นสรวง เมืองก็อยู่เย็นเป็นสุข แต่ถ้าเจ้าเมือง ไม่เคารพเช่นสรวง ฝิเทพดานี้ก็จะไม่คุ้มครองเมือง เช่นเดียวกับวรรณคดีสมัยกรุงธนบุรีในโคลงยอ พระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี ของนายสวน มหาดเล็ก เป็นวรรณคดีประเภทยอพระเกียรติ ก็ปรากฏ รูปแบบของการเคารพนับถือต่อธรรมชาติเช่นกัน ความว่า

ขอพระพลาหกไถ่	เทวบุตร
ให้ตกตามระดูยุติ-	ติต้อง
อย่าให้ผิดระดูดุจ	เดือนแดด
ให้ราษฎรอยู่ชรั้ง	แซ่ชรั้งเย็นเขษม ฯ
ขอพรเทวท่านท้าว	วาตา
พาพัตราเพยพา	ขึ้นไต้
ขอพรพระคงคา	กระแสนสมุทร
อย่ามากอย่าน้อยให้	โภชนันน์พองาม ฯ

(กรมศิลปากร, 2539, น. 294)

ข้อความข้างต้น ผู้แต่งได้ขอพรจากทวยเทพทั้งหลายในโลก ให้ดลบันดาลสิ่งต่าง ๆ แต่สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราชและเมืองธนบุรี โดยขอพระให้เทพแห่งเมฆ (พระวรุณ) พระพาย (วาตา) และพระคงคา จงบันดาลให้มีฝนตกต้องตามฤดูกาล มีน้ำไว้ใช้อย่างเพียงพอ เพื่อให้ประชาราษฎรอยู่เย็นเป็นสุข สอดคล้องกับปฐมพงษ์ สุขเล็ก (2558, น. 77) ที่กล่าวว่า ในตอนท้ายเรื่องโคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรีนั้น เป็นการขอพรสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยเริ่มจากพระรัตนตรัย และตามด้วยเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ ไล่เรียงกันตามลำดับ และจบท้ายด้วยสำนึกถึงพระมหากษัตริย์คุณที่แสดงถึงความจงรักภักดีต่อ นาย ผู้แต่งจากตัวอย่างวรรณคดีไทยทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นว่ามนุษย์มีการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติมาตั้งแต่สมัยบุพกาล เพื่อให้ธรรมชาติหรืออำนาจของสิ่งเหนือธรรมชาตินั้นปกป้องคุ้มครองให้มนุษย์ดำรงชีวิตได้อย่างมีความสุข จึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่า วรรณคดีไทยก็คืองานเขียนแนวธรรมชาติที่นำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมาช้านาน

ส่วนในวรรณกรรมปัจจุบันพบก็ว่า มีนักเขียนร่วมสมัยจำนวนหนึ่งที่สร้างสรรค์ผลงานแนวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมหรือแนวป่าออกมาอย่างต่อเนื่อง เพื่อนำเสนอเรื่องราวความสมบูรณ์และความเสื่อมโทรมของธรรมชาติ-สัตว์ป่า หรือแม้กระทั่งเรื่องราวความลึกลับ อลเวีย ความเชื่อ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ไหลเวียนอยู่ในท้องถื่นและป่าดงพงพี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อเกิดวิกฤตการณ์ทางธรรมชาติสิ่งแวดล้อมอันเนื่องมาจากการพัฒนารุกกล้าทำลายป่าทำให้ผู้คนตระหนักถึงผลกระทบที่เกิดขึ้น จึงเปลี่ยนวิถีคิดหวนกลับมาอนุรักษ์และฟื้นฟูธรรมชาติให้คงอยู่ นักเขียนกลุ่มนี้ได้แก่น้อย อภิรุณ ชาลี เอี่ยมกระสินธุ์ พนมเทียน น้อย อินทนนท์ สังคีต จันทนะโพธิ มาลา คำจันทร์ เทศ จินนะ วิชา บัญยง อุดม วิเศษสาธิต นิรันศักดิ์ บุญจันทร์ บุหลัน รันตี ณัฐวัฒน์ อุทังกร และอำนาจ อินทร์รักษ์ เป็นต้น นักเขียนเหล่านี้ไม่เพียงแต่นำเสนอเรื่องราวธรรมชาติและปัญหาสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเท่านั้น แต่ยังใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือวิพากษ์ปัญหาสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบันตลอดจนสอดแทรกแนวคิดที่กระตุ้นให้ผู้คนหันกลับมาให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

ในบรรดานักเขียนกลุ่มนี้ มาลา คำจันทร์ เป็นนักเขียนร่วมสมัยชาวภาคเหนือที่มีชื่อเสียง และได้รับการยอมรับในแวดวงวรรณกรรมอย่างกว้างขวาง เนื่องจากได้สร้างสรรค์ผลงานไว้หลายประเภท ทั้งเรื่องสั้น นวนิยาย วรรณกรรมเยาวชน สารคดี และนิทานสำหรับเด็ก ผลงานเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีความเด่นในการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและมักเกี่ยวพันกับความเป็นท้องถิ่นภาคเหนือ โดยมาลา คำจันทร์ เป็นนามปากกาของนายเจริญ มาลาโรจน์ นักเขียนผู้มีปณิธานการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับเรื่องเล่า ตำนาน ความเชื่อ ท้องถิ่นภาคเหนือ จนทำให้ผลงานวรรณกรรมที่สร้างสรรค์มานั้นได้รับรางวัลวรรณกรรมมากมายนับไม่ถ้วน อาทิ เรื่องสั้นเรื่อง “เจ้าที่” ได้รับรางวัลช่อการะเกด จากนิตยสารโลกหนังสือ และเรื่องสั้นเรื่อง “ใบไม้สีเหลือง” ก็ได้รับรางวัลรองชนะเลิศ จากสมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย เมื่อปี พ.ศ. 2523 ในปีต่อมา พ.ศ. 2524 วรรณกรรมสำหรับเด็กเรื่อง “หมู่บ้านอาบจันทร์” ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ตามด้วยวรรณกรรมสำหรับเด็กเรื่อง “ลูกป่า” ที่ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ปี พ.ศ. 2525 จากนั้นในปี พ.ศ. 2532 วรรณกรรมสำหรับเด็กเรื่อง “เขี้ยวเสือไฟ” ก็ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ และได้รับรางวัล IBBY (International Board of Book for Young People) ประจำปี พ.ศ. 2533 เช่นเดียวกับวรรณกรรมสำหรับเด็กเรื่อง “หุบเขากินคน” ที่ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติด้วยในปีเดียวกันด้วย

แม้ว่ามาลา คำจันทร์ จะสร้างสรรค์ผลงานวรรณกรรมออกมาอย่างต่อเนื่อง หนึ่งในผลงานชิ้นสำคัญที่สร้างชื่อเสียงให้รู้จักเป็นวงกว้าง คือ นวนิยายเรื่อง “เจ้าจันทร์ผมหอม นิราศพระธาตุอินทร์แขวน” ซึ่งได้รับรางวัลวรรณกรรมสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน (ซีไรต์) ประจำปี พ.ศ. 2534 ส่งผลให้เหล่านักอ่านนักวิจารณ์ได้รู้จักและติดตามผลงานของมาลา คำจันทร์มากขึ้น นอกจากนี้ มาลา คำจันทร์ ยังเขียนเรื่องสำหรับเด็กเรื่อง “แมวน้อยตกปลา” จนได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กประถมศึกษา จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ต่อมาใน พ.ศ. 2535 วรรณกรรมสำหรับเด็กเรื่อง “ฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ” ก็ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กอายุ 6-11 ปี จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติเช่นกัน ตามด้วยรวมเรื่องสั้นเรื่อง “ไฟพรางเทียน” ที่ได้รับรางวัลชมเชย ประเภทเรื่องสั้น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ในปีเดียวกัน เฉกเช่นเดียวกันกับนวนิยายเรื่อง “เมืองลับแล” ที่ได้รับรางวัลชมเชย ประเภทนวนิยาย จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ในปี พ.ศ. 2540 และนวนิยายเรื่อง “หัวใจพระเจ้า” ก็ได้รับรางวัลชมเชย จากสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานกระทรวงศึกษาธิการด้วยใน พ.ศ. 2541

จากผลงานจำนวนมากในนามปากกา “มาลา คำจันทร์” ที่ได้รับรางวัลมากมายแล้วยังพบว่า ผลงานนวนิยายส่วนหนึ่งยังได้รับการนำไปดัดแปลงสร้างเป็นภาพยนตร์และละครโทรทัศน์อีกด้วย ได้แก่ นวนิยายเรื่อง วิถีคนกล้า ได้รับการสร้างเป็นภาพยนตร์ ออกฉายใน พ.ศ. 2534 ภาพยนตร์

เรื่องนี้ได้รับรางวัลพระราชทานสุรัสวดี ครั้งที่ 15 รางวัลชมรมวิจารณ์บันเทิง ครั้งที่ 2 และรางวัลสหพันธ์ ภาพยนตร์แห่งชาติ ครั้งที่ 1 เรื่องสั้น ตูปู ได้รับการดัดแปลงเป็นส่วนหนึ่งในภาพยนตร์ “สถานี 4 ภาค” ออกฉาย ใน พ.ศ. 2555 ส่วนวรรณกรรมเยาวชนเรื่อง “หุบเขากินคน” ก็ถูกนำไปสร้างเป็นละครโทรทัศน์ ครั้งแรก ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ กองทัพบก ช่อง 7 ใน พ.ศ. 2540 และครั้งที่ 2 ออกอากาศ ทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสี ช่อง 3 ใน พ.ศ. 2550 และวรรณกรรมเยาวชนเรื่อง “สิงหนาคะ” นวนิยาย แนวแฟนตาซีผจญภัยเรื่องเด่นอีกเรื่องก็ถูกนำไปสร้างเป็นละครโทรทัศน์เช่นกัน โดยออกอากาศ ทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสี ช่อง 3 ใน พ.ศ. 2563

จึงกล่าวได้ว่า มาลา คำจันทร์ เป็นนักเขียนภาคเหนือที่มากด้วยฝีมือ เนื่องจากเป็นผู้มี อัตลักษณ์เฉพาะในการนำรากเหง้าภูมิปัญญาท้องถิ่นของภาคเหนือ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่า ตำนาน ความเชื่อ และวิถีชีวิตของคนในท้องถิ่น ตลอดจนกลุ่มชาติพันธุ์ย่อยต่าง ๆ ในล้านนา มาผนวกกับ การศึกษาหาข้อมูลภาคสนาม การสัมภาษณ์ และการค้นคว้าหาข้อมูลด้านเอกสารอย่างเข้มข้น ส่งผล ให้นวนวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ มีความโดดเด่น จนได้รับการยกย่องเชิดชูเกียรติเป็นศิลปิน แห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ พุทธศักราช 2556 ดังความว่า

...งานเขียนของมาลา คำจันทร์โดดเด่นด้วยสีสันและกลิ่นอายของท้องถิ่น สะท้อน วัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี สภาพธรรมชาติ วิถีชีวิต ตลอดจนปัญหาในการ ดำรงชีวิตของชาวนาชาวเขาในชนบทภาคเหนือ ซึ่งเกิดจากการศึกษาและค้นคว้า ประวัติศาสตร์ ตำนาน นิทานพื้นบ้าน และเรื่องเล่าต่าง ๆ นำมาผสมผสานด้วยจินตนาการ ของผู้เขียนได้อย่างกลมกลืน ผู้เขียนสามารถสะท้อนภาพสังคมได้อย่างเด่นชัดด้วยภาษา ที่สละสลวย บางครั้งภาษาโบราณและภาษาถิ่นแทรกอยู่ ทำให้ได้อารมณ์และความรู้สึก มีการนำคำและประโยคมาจัดวางจังหวะลีลาคล้ายบทกวีหรือบทเพลงพื้นเมืองสอดคล้อง กับเนื้อเรื่องบรรยายภาคและตัวละคร ในด้านเนื้อหา มาลา คำจันทร์ จะเน้นย้ำความเชื่อ ในเรื่องความดีงาม สอดแทรกเรื่องของศีลธรรม คุณธรรม และจริยธรรม รวมทั้ง ความผูกพันของมนุษย์กับธรรมชาติและสัมพันธ์ระหว่างเพื่อนและบุคคลในครอบครัว ในลักษณะที่ผู้อ่านสามารถเข้าถึงได้โดยง่าย กล่าวได้ว่า ผลงานของมาลา คำจันทร์ เป็นแรง กระตุ้นให้ผู้อ่านซึ่ง ตระหนักถึงคุณค่ามรดกทางวัฒนธรรมของล้านนา และเกิดความสนใจ ที่จะศึกษาค้นคว้าประวัติศาสตร์ ศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิตและภูมิปัญญาของชาวล้านนา ส่วนวรรณกรรมเยาวชนก็ได้ช่วยเสริมสร้างมโนทัศน์และเจตคติที่ดีแก่เด็กและเยาวชน มาโดยตลอด นายเจริญ มาลาโรจน์ จึงได้รับการยกย่องเชิดชูเกียรติเป็นศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ พุทธศักราช 2556

(กรมส่งเสริมวัฒนธรรม, 2559)

ส่วนในแวดวงวิชาการก็พบว่า มีนักวิชาการและนักวิจารณ์วรรณกรรมจำนวนหนึ่งที่กล่าวถึงผลงานของมาลา คำจันทร์ ไว้อย่างหลากหลายเช่นกัน อาทิ ไพลิน รุ่งรัตน์ (2530, น. 18 อ้างถึงในพระนพบุรี มหาวรรณ, 2549, น. 3) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับความโดดเด่นด้านวิถีชีวิตและความเป็นท้องถิ่นภาคเหนือที่ปรากฏในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ ไว้ว่า วรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ สะท้อนชีวิตของคนภาคเหนือ และเชื้อชาติอื่น ๆ ที่อยู่ในภาคเหนือของประเทศไทยได้อย่างละเอียด เพราะมาลา คำจันทร์ เป็นคนภาคเหนือ ส่วนลักษณะเด่นในนวนิยายก็คืออารมณ์และบรรยากาศของเรื่องนั้นได้สะท้อนภาพชีวิตและตัวตนของคนภาคเหนือได้อย่างชัดเจน วรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ จึงมีกลิ่นอายของความเป็นท้องถิ่นนิยมอยู่มาก เนื่องจากเน้นการนำเสนอวิถีชีวิตของคนในท้องถิ่นภาคเหนือและกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในพื้นที่เดียวกัน ทำให้ผู้อ่านรับรู้ถึงบรรยากาศและอารมณ์ของตัวละครในเรื่องได้อย่างชัดเจน นอกจากนี้ สมพร วรรณะสาร วารณาโต (2546, น. 20-21) ก็ยังแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับลักษณะเด่นในการสร้างสรรค์ผลงานของมาลา คำจันทร์ ไว้อย่างน่าสนใจอีกเช่นกันว่า ปัจจุบันมาลา คำจันทร์ เป็นตัวแทนนักเขียนภาคเหนือที่สะท้อนภาพผู้คนในภาคเหนือได้เป็นอย่างดี การอ่านวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ คือ การอ่านวิถีชีวิตและความเชื่อทั้งหมดของคนในท้องถิ่นภาคเหนือเท่าที่คน ๆ หนึ่งได้ใช้ชีวิตคลุกคลีเติบโตขึ้นมาซึมซับเอาเรื่องเหล่านี้มาตั้งแต่เด็กจะฟังประมวลได้ จากทัศนะดังกล่าว จึงเป็นการตอกย้ำความเด่นด้านกลวิธีการนำเสนอของมาลา คำจันทร์ ที่สะท้อนภาพวิถีชีวิตของคนในท้องถิ่นภาคเหนือออกมาอย่างสมจริง เพราะนักเขียนได้ถ่ายทอดเรื่องราวความเป็นท้องถิ่นเหล่านี้ผ่านมุมมองของคนในกล่าวคือ มาลา คำจันทร์ เป็นคนภาคเหนือที่ตระหนักรู้เรื่องราวท้องถิ่นของตนอย่างรอบด้าน จึงสามารถนำรากเหง้าภูมิปัญญาเหล่านี้มาเรียบร้อยและสร้างสรรค์เป็นผลงานวรรณกรรมแนวท้องถิ่นภาคเหนือที่สมบูรณ์

นอกจากนี้ หทัยวรรณ ไชยะกุล (2556, น. 181) ซึ่งศึกษาวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย (พ.ศ. 2413-2550) การสืบทอดภูมิปัญญา และการสร้างสรรค์ ก็พบลักษณะเฉพาะของ “ความเป็นล้านนา” ในงานของมาลา คำจันทร์ หทัยวรรณเห็นว่า ลักษณะสำคัญของงานมาลา คำจันทร์ คือการสร้างสรรค์ผลงานให้มีความเป็นล้านนา โดยเฉพาะการสอดแทรกลักษณะทางภูมิปัญญาแบบพื้นถิ่นทางคติชนวิทยา... ดังเช่น อาคาร สถานที่ บ้าน เครื่องเรือน อาหารการกิน สมุนไพร เครื่องแต่งกาย ฯลฯ ซึ่งเป็นลักษณะท้องถิ่นพื้นเมืองแทบทั้งสิ้น ความเป็นล้านนาที่ปรากฏในงานของมาลา คำจันทร์ หากพิจารณาอย่างลึกซึ้ง ก็อาจเป็นการนำเสนอความเป็นล้านนาเพื่อใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือถ่ายทอดหรือสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนาให้คงอยู่สืบไป หรือเป็นการใช้วรรณกรรมท้องถิ่นร่วมสมัยเป็นวาทกรรมเพื่อตอบโต้วิกฤตการณ์ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมยุคปัจจุบันได้อีกประการหนึ่ง ในทำนองเดียวกันก็พบประเด็นการศึกษาอัตลักษณ์ของชาวล้านนาในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ ดังปรากฏในงานศึกษาของสุกัญญา เชาว์น้ำทิพย์ (2549, น. 185) ศึกษาอัตลักษณ์

ของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ที่เป็นการตอกย้ำว่า ผลงานของมาลา คำจันทร์ สะท้อนให้เห็นอัตลักษณ์สำคัญของชาวล้านนาได้อย่างชัดเจน ผ่านกลวิธีการนำเสนอที่ทำให้ผู้อ่านเข้าใจ และเห็นภาพวิถีชีวิตของชาวล้านนาผ่านตัวละครในนวนิยายที่มีอารมณ์ ความรู้สึก และการใช้ภาษา ล้านนาที่ทำให้ผู้อ่านรับรู้ถึงความงามของภาษาล้านนาและเข้าใจวิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณี จากทัศนคติของนักวิชาการหลายท่านที่แสดงความคิดเห็นต่อผลงานของมาลา คำจันทร์ แสดงให้เห็นว่า มาลา คำจันทร์ ถือว่าเป็นนักเขียนท้องถิ่นภาคเหนือที่โดดเด่นคนหนึ่งก็ว่าได้ กล่าวคือ เด่นในการนำเสนอ เรื่องเล่า ตำนาน วิถีชีวิต ขนบธรรมเนียมประเพณีของคนในท้องถิ่นภาคเหนือได้อย่างสมจริง

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ลักษณะเด่นในนวนิยายของ มาลา คำจันทร์ นั้นมีอยู่ สองประการ คือ ประการแรก งานของมาลา คำจันทร์ มีกลิ่นอายของความเป็นท้องถิ่นล้านนา ทั้งในด้านการนำเสนอเรื่องราวที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตของคนท้องถิ่นตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ตลอดจน มีแนวความคิดและภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนาสอดแทรกอยู่ ประการที่สอง นวนิยายหลายเรื่อง มักนำเสนอเนื้อหาที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ค่อนข้างชัดเจน ทั้งด้านวิถีการดำเนินชีวิตที่แสดงให้เห็นถึงความผูกพันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ในมิติทางกายภาพและจิตวิญญาณ นอกจากนี้ ยังเป็นที่น่าสังเกตว่า ผลงานของมาลา คำจันทร์นั้น แม้จะเป็นงานเขียนที่เกี่ยวกับภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนา แต่ก็มีนัยสื่อถึงแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศ (Ecological Consciousness) และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge) หรือ TEK เนื่องจากนวนิยายมักจะนำเสนอความรู้หรือภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนา แบบดั้งเดิมเกี่ยวกับวิถีชีวิต ประเพณี และพิธีกรรม อันแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ในลักษณะที่มนุษย์เรียนรู้ ปรับตัว และยอมรับว่าตนคือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ ธรรมชาตินี้เท่านั้น ดังที่ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างจากเรื่องเขี้ยวเสือไฟ นักเขียนได้นำเสนอวิถีชีวิตของพรานป่า ซึ่งมีจารีตปฏิบัติที่สืบทอดกันมาเกี่ยวกับการล่าสัตว์ เพื่อเป็นการรักษาความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติ ความว่า

“ตัวอะไร อ่า?” “อีเห็น ตาวาวแดงเอ็งรู้เถอะว่าเป็นสัตว์กินเนื้อ ตาวาวเขียวเป็นสัตว์ กินหญ้า” “อาไม่ยิงน่าจะให้ข้ายิง” “มันเป็นสัจจะพรานอย่างหนึ่งแก้วเฮือน” ครูป่าของเด็กชายหญิงตีเหล็กไฟจุดบุหรี่สูบ “ครั้งเดียวตัวเดียวปุ่เอ็งสอนไว้ ตัวเดียวก็กินได้หลายวัน แล้วเอ็ง ยิงหลายตัวกินไม่ทันก็เนาเปล่า” “มันไม่กลัวปืนหรืออ่า? ข้านี้กว่าปืนแรกจะไล่มัน ไปหมด” “อาจเป็นเจ้าป่าเจ้าเขาแต่งแปลงมาลองก็ได้ เราอยู่ป่า ริดคลองกำกับป่ายำแยง เกรงไว้ ประมาทก้าวล่วงไม่ดี”

(มาลา คำจันทร์, 2560, น. 165-166)

การปลูกฝังให้พรานป่าล่าสัตว์ครั้งเดียวตัวเดียว จึงเป็นนัยสำคัญอันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่เชื่อมโยงกับจิตสำนึกเชิงนิเวศหรือจิตวิญญาณเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมผ่านจารีตพิธีกรรมความเชื่อสืบต่อกันมา ดังที่ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, น. 37) กล่าวว่า จิตวิญญาณเชิงนิเวศ คือ วิถีทางจริยธรรม ศีลธรรม และศาสนาธรรม ที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเชิงนิเวศ โดยจิตวิญญาณเชิงนิเวศนี้มักจะตระหนักขึ้นเอง เช่น จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของกลุ่มชนมิสตัลซินี ครี ทางตอนเหนือของรัฐควิเบก ในประเทศแคนาดา ซึ่งปรากฏวัฒนธรรมการล่าสัตว์และเก็บหาของป่ามาตั้งแต่โบราณ โดยเชื่อว่าการล่าสัตว์คืออาชีพที่ศักดิ์สิทธิ์ เพราะนายพรานได้ทำหน้าที่เป็นผู้พิทักษ์ดินแดน คอยดูแลควบคุมไม่ให้ล่าสัตว์ที่มีจำนวนน้อยเกินไป หรือไม่ล่าสัตว์ในพื้นที่ที่ไม่มีสัตว์ นอกจากนี้ ชนเผ่าครียังมีการบวงสรวงเช่นสังเวยให้กับธรรมชาติ ตลอดจนมีจารีตการปฏิบัติของนายพรานอันเป็นพิธีกรรมความเชื่อทางจิตวิญญาณที่มีการสืบทอดต่อ ๆ กันมา (เดวิด คินส์ลีย์, 2551, น. 42-75) ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับพิธีกรรมความเชื่อทางจิตวิญญาณที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ในเรื่องลูกขำวึ่งที่นายพรานต้องทำพิธีกรรมเช่นสรวงเจ้าที่เจ้าแดนในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ก่อนการล่าสัตว์ทุกครั้ง ความว่า

...พ่อเสี่ยวประกอบพิธีกรรมบ่าวงเจ้าที่เจ้าแดนตามความเชื่อถือและยึดถือต่อกันมา พ่อเสี่ยวเอากระทงใบตองที่เย็บจากบ้านออกมาวาง เอาข้าวปลาอาหารอย่างละนิดละหน่อย ใส่กระทงใบตองหนึ่ง รินเหล้าจากขวดใส่กระทงอีกใบ แล้วจุดธูปว่ากล่าวถ้อยคำจิมง่า ๆ จำได้แต่ว่า อิมานี ภูมมทวานี สัพพเทวตานี แล้วกล่าวถ้อยคำเป็นภาษาพื้นเมืองเก่าแก่อีกยาว...

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 72)

พิธีกรรมการเช่นสรวงให้กับธรรมชาติของชนเผ่าครีและในนวนิยาย จึงเป็นการตอกย้ำแนวคิดจิตวิญญาณเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่นายพรานนั้นถูกสั่งสอนให้มีสำนึกคนที่ดีต่อธรรมชาติ ในฐานะที่ธรรมชาติเป็นผู้ให้ และมนุษย์ก็ต้องทำหน้าที่เป็นผู้พิทักษ์ธรรมชาติเช่นกัน ด้วยลักษณะเด่นด้านการนำเสนอภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงนิเวศล้านนาในงานของมาลา คำจันทร์ จึงทำให้ผู้วิจัยสนใจที่จะศึกษาและตรวจสอบแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ว่านักเขียนมีการใช้จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายอย่างไร แนวคิดดังกล่าวก่อให้เกิดวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างไร มีการปรับเปลี่ยนและดำรงอยู่ในสังคมยุคปัจจุบันหรือไม่ ตลอดจนแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่นักเขียนนำเสนอ นั้น แสดงให้เห็นถึงความเป็นท้องถิ่น อัตลักษณ์ล้านนา ความเป็นชายขอบ หรือการนำเสนอธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่อวิพากษ์ ต่อรอง หรือโต้กลับวาทกรรมการพัฒนายุคปัจจุบันหรือไม่/อย่างไร

ผู้วิจัยพบว่า การศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์ช่วงที่ผ่านมานิยมศึกษาด้านวรรณศิลป์ ซึ่งยังไม่พบการนำแนวคิดทฤษฎีใหม่ ๆ อย่างหลากหลายมาใช้วิเคราะห์ เพื่อขยายองค์ความรู้ ด้านวรรณกรรมไทยร่วมสมัยให้กว้างขวางยิ่งขึ้น ดังนั้น เพื่อจะตรวจสอบแนวคิดธรรมชาติในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ในครั้งนี้ ผู้วิจัยจะใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) เป็นแนวคิดหลัก เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ปรากฏในนวนิยาย ใช้ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge) เพื่อศึกษาความรู้และวิธีการปฏิบัติของคนในท้องถิ่นภาคเหนือที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อม ใช้แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism) เพื่อศึกษาการนำเสนอผู้หญิงที่เชื่อมโยงกับธรรมชาติ ความหมาย และภาพแทนของผู้หญิงที่ผูกโยงในมิติทางสังคมและวัฒนธรรม ตลอดจนใช้แนวคิดสัตวศึกษา (Animal Studies) เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ การนำเสนอภาพแทนของสัตว์ และการประกอบสร้างความเป็นสัตว์และอัตลักษณ์ของสัตว์ในนวนิยาย โดยผู้วิจัยหวังว่า ผลการศึกษาในครั้งนี้จะทำให้เห็นแนวความคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ได้ชัดเจนมากขึ้น ตลอดจนเป็นการขยายองค์ความรู้ใหม่ที่เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยอีกด้วย

2. จุดมุ่งหมายของการวิจัย

1. เพื่อศึกษานิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
2. เพื่อศึกษาวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
3. เพื่อศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

3. ความสำคัญของการวิจัย

1. ทำให้เข้าใจแนวความคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
2. ทำให้เข้าใจวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
3. ทำให้เข้าใจความหมายทางวัฒนธรรมของแนวความคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

4. ขอบเขตการวิจัย

ผู้วิจัยเลือกศึกษาเฉพาะนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 26 เรื่อง ที่มีการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและวิถีชีวิตเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนภาคเหนือ มีเกณฑ์การจัดประเภทตามหลักแนวคิด 2 ด้าน หรืออย่างใดอย่างหนึ่ง ได้แก่ นวนิยายแนวสัจนิยม (realistic) และนวนิยายแนวจินตนิมิต (fantasy) โดยเรียงลำดับตามปีที่พิมพ์ครั้งแรกมาถึงปัจจุบันดังมีรายชื่อต่อไปนี้

ตาราง 1 นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ที่มีการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและวิถีชีวิตเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

ลำดับ	ชื่อเรื่อง (ตีพิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ.)	ฉบับที่นำมาศึกษา
1.	หมู่บ้านอาบจันทร์ 2523	พิมพ์ครั้งแรก
2.	เด็กบ้านดอย 2524	พิมพ์ครั้งที่หก 2557
3.	ลูกป่า 2525	พิมพ์ครั้งที่แปด 2534
4.	ไอ้ค่อม 2525	พิมพ์ครั้งที่หก 2544
5.	นกแอ่นฟ้า 2526	พิมพ์ครั้งที่สาม 2534
6.	บ้านไร่ชายดง 2528	พิมพ์ครั้งที่สาม 2547
7.	เขี้ยวเสือไฟ 2531	พิมพ์ครั้งแรก ฉบับสองภาษา 2560
8.	เมืองลับแล 2534	พิมพ์ครั้งแรก
9.	ดงคนดิบ 2535	พิมพ์ครั้งที่หก 2551
10.	ใต้หล้าฟ้าหลัง 2539	พิมพ์ครั้งที่สอง 2546
11.	ดาบอุปราชา 2541	พิมพ์ครั้งที่สอง 2547
12.	สร้อยสุคันธา 2543	พิมพ์ครั้งที่สาม 2552
13.	วิถีคนกล้า 2543	พิมพ์ครั้งแรก
14.	ไพรอำพราง 2544	พิมพ์ครั้งแรก
15.	นางถ้ำ 2545	พิมพ์ครั้งที่สอง 2548
16.	คีตา ลาวู 2546	พิมพ์ครั้งที่สอง 2553
17.	ดาบราชบุตร 2547	พิมพ์ครั้งที่สอง 2554
18.	หัวใจพระเจ้า 2550	พิมพ์ครั้งแรก
19.	ธนูสายฟ้า 2552	พิมพ์ครั้งแรก
20.	ไพรพิสดาร 2553	พิมพ์ครั้งแรก
21.	ลูกข่าวนึ่ง 2554	พิมพ์ครั้งแรก

ลำดับ	ชื่อเรื่อง (ตีพิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ.)	ฉบับที่นำมาศึกษา
22.	แสงออน 2558	พิมพ์ครั้งแรก
23.	แสงหาญฟ้า 2558	พิมพ์ครั้งแรก
24.	กงฟ้าลี 2561	พิมพ์ครั้งแรก
25.	สร้อยหงส์แสง 2561	พิมพ์ครั้งแรก
26.	นาคกัญญา 2561	พิมพ์ครั้งแรก

5. นิยามศัพท์เฉพาะ

การวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) หมายถึง การนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ปรากฏในนวนิยาย โดยบูรณาการแนวคิดและทฤษฎีต่าง ๆ ทั้งทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม สตรีนิยมเชิงนิเวศ และแนวคิดสัตวศึกษา มาใช้ในการศึกษา

แนวคิดนิเวศสำนึก (Ecological Consciousness) หมายถึง วิธีคิด การปฏิบัติ และการรับรู้ต่อธรรมชาติที่นักเขียนรวบรวมมานำเสนออันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ที่มนุษย์พึงพำอาศัยธรรมชาติ ตลอดจนดูแลรักษาธรรมชาติให้สมดุล ภายใต้ความคิดที่ว่า มนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ

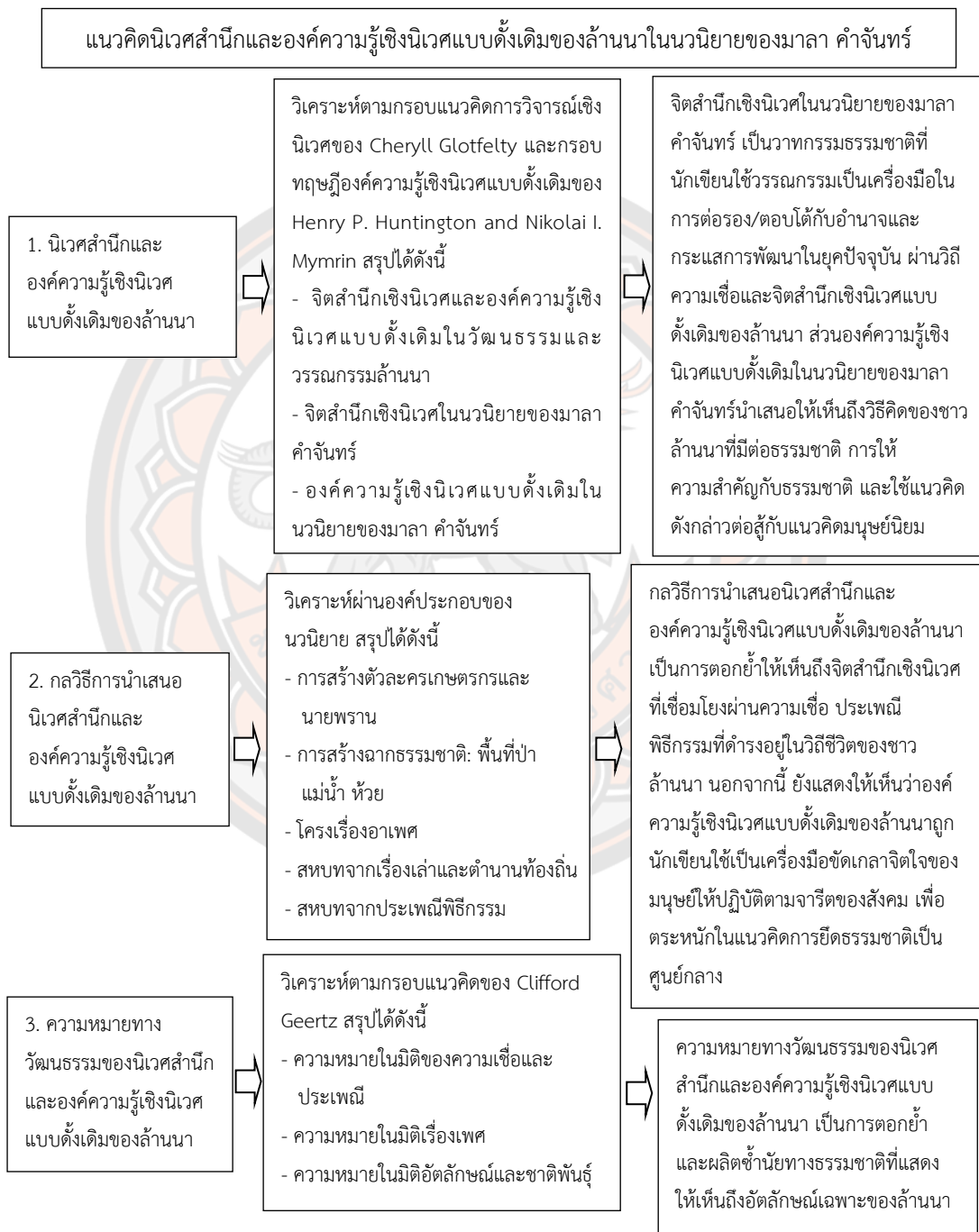
องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge) หมายถึง องค์ความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับความเชื่อ วัฒนธรรม ประเพณี และวิถีการดำรงชีวิต ซึ่งองค์ความรู้เหล่านี้ได้รับสั่งสม การถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อให้มนุษย์ใช้เป็นวิถีปฏิบัติต่อธรรมชาติ ภายใต้ระบบคิดที่มนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ และก่อให้เกิดความหวงแหนต้องการอนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้สมดุลคงอยู่ตลอดไป โดยในการศึกษาครั้งนี้ หมายถึง องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา หมายถึง เทคนิคหรือกลวิธีการเขียนที่นักเขียนนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านองค์ประกอบของนวนิยาย ด้านโครงเรื่อง ตัวละคร และฉาก เป็นต้น

ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา หมายถึง การค้นหาความหมายหรือนัยเชิงนิเวศที่ปรากฏผ่านนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เช่น ความหมายทางวัฒนธรรมผ่านในมิติความเชื่อและประเพณี ในมิติเรื่องเพศ และในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์

6. กรอบการวิจัย

กรอบแนวคิดการวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาบูรณาการร่วมกับ ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม สตรีนิยมเชิงนิเวศ และแนวคิดสัตวศึกษาเพื่อวิเคราะห์ข้อมูล โดยสามารถนำเสนอเป็นแผนผังความคิดได้ ดังนี้



ภาพ 1 กรอบแนวคิดการวิจัย

7. วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่องแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ มีวิธีการดำเนินการวิจัยตามลำดับขั้นตอน ดังนี้

1. การเก็บรวบรวมข้อมูล

1.1 เก็บรวบรวมข้อมูลวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับกรอบแนวคิดและทฤษฎี ได้แก่

1.1.1 ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ

1.1.2 ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

1.1.3 แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ

1.1.4 แนวคิดสัตวศึกษา

1.2 เก็บรวบรวมข้อมูลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ได้แก่

1.2.1 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศ

1.2.2 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

1.2.3 งานวิจัยที่เกี่ยวกับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ

1.2.4 งานวิจัยที่เกี่ยวกับแนวคิดสัตวศึกษา

1.3 เก็บรวบรวมข้อมูลงานวิจัยที่ศึกษาประวัติและผลงานของมาลา คำจันทร์

2. วิเคราะห์ข้อมูล

2.1 วิเคราะห์นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

2.2 วิเคราะห์กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

2.3 วิเคราะห์ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

3. ชั้นสรุปผลการวิจัย

สรุปผลการวิจัยในแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Analytical Description) โดยแบ่งออกเป็น 7 บทดังนี้

บทที่ 1 บทนำ

บทที่ 2 การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

บทที่ 3 จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวัฒนธรรมและวรรณกรรมล้านนา

บทที่ 4 นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

บทที่ 5 กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

บทที่ 6 ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม
ของล้านนา

บทที่ 7 บทสรุปและอภิปรายผล



บทที่ 2

การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของ มาลา คำจันทร์เป็นการมุ่งศึกษาเพื่อให้เกิดความเข้าใจวิธีคิด การปฏิบัติ รับผิดชอบต่อธรรมชาติ กลวิธี การนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ตลอดจนชี้แสดงให้เห็นถึงความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ดังนั้น ผู้วิจัยจึงประยุกต์ใช้แนวคิดทฤษฎีในการวิเคราะห์ที่หลากหลายโดยมีทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ และแนวคิดสัตวศึกษา ดังนั้น ผู้วิจัยจึงค้นคว้าและรวบรวมเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องตามลำดับ ดังนี้

1. ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับกรอบแนวคิดและทฤษฎี
2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
3. งานวิจัยที่ศึกษาประวัติและผลงานของมาลา คำจันทร์

1. ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับกรอบแนวคิดและทฤษฎี

1.1 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism)

ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นแนวคิดทฤษฎีหนึ่งที่เกิดขึ้นในยุคหลังสมัยใหม่นิยม (Postmodernism) ของตะวันตก โดยนักเขียนได้ใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือหนึ่งในการถ่ายทอดวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่อให้ผู้อ่านตระหนักถึงปัญหาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบัน ตลอดจนชี้แนะผู้อ่านให้หวนกลับมาอนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้คงอยู่ผ่านแนวคิดนิเวศสำนึก ฉะนั้น เพื่อให้เข้าใจทฤษฎีดังกล่าวอย่างชัดเจนผ่านประวัติศาสตร์อันยาวนานและการนำทฤษฎีมาประยุกต์ใช้ในบริบทของสังคมไทย ผู้วิจัยจะอธิบายให้เห็นภาพรวม ดังนี้

ด้านการให้ความหมายและคำนิยามเกี่ยวกับการวิจารณ์เชิงนิเวศนั้น มีนักวิชาการชาวตะวันตกและนักวิชาการชาวไทยได้แสดงทัศนะไว้อย่างหลากหลาย ได้แก่ กล็อล์ฟเฟลตีและฟอมน์ (Glottfelty, & Fromm, 1996, P. 18) ได้นิยามความหมายของการวิจารณ์เชิงนิเวศไว้ว่า เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ ซึ่งการศึกษาดังกล่าวเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลกธรรมชาติ เพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ ในยุคปัจจุบันที่มีการทำลายสิ่งแวดล้อมเป็นวงกว้าง (Dean, 1994, pp. 5-6)

ในแวดวงวรรณกรรมศึกษา ทฤษฎีดังกล่าวได้ขยายขอบเขตไปอย่างกว้างขวาง ดังที่ โคคิโนส (Cokinos, 1994, p. 3) กล่าวว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศมีขอบเขตที่กว้างขวาง โดยมุ่งศึกษาตัวบทที่เกี่ยวกับโลกธรรมชาติ สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ตลอดจนศึกษาความสัมพันธ์กับมนุษย์กับสิ่งต่าง ๆ ส่วนจุดมุ่งหมายของกรอบคิดทฤษฎี เรอเคิร์ต (Rueckert, 1978 อ้างถึงใน อรรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร และคณะ, 2562ค, น. 125) กล่าวว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศมุ่งตั้งคำถามเกี่ยวกับชุดความคิดเรื่องธรรมชาติ การนำเสนอภาพธรรมชาติ และการถอดรหัสธรรมชาติในตัวบทวรรณกรรม เพื่อตระหนักถึงมุมมองที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติว่าเป็นไปในลักษณะใด นอกจากนี้ ยังมุ่งเปลี่ยนแปลงการศึกษาวรรณกรรม โดยเชื่อมโยงระหว่างการวิจารณ์วรรณกรรมกับทฤษฎีการแก้ไขปัญหาเชิงนิเวศธรรมชาติ กล่าวคือ การเรียกร้องให้วรรณกรรมเชื่อมโยงกับวิกฤตสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบัน (Oppermann, 1999, p. 1) ดังนั้น การวิจารณ์เชิงนิเวศจึงเป็นการศึกษาตัวบทที่กล่าวถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน ในทางกลับกันก็พิจารณาถึงความหมายโดยนัยที่ถูกซ่อนไว้รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ปรากฏอยู่ในตัวบท (Slovic, n.d. อ้างถึงใน ศุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 26) อย่างไรก็ตาม การวิจารณ์เชิงนิเวศยังสะท้อนจิตสำนึกเชิงนิเวศหรือนิเวศสำนึกด้วย โดยสะท้อนผ่านจิตสำนึกภายในจิตใจของมนุษย์อันหลากหลายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ เกิดจากความรูสึกภายในจิตใจอันซับซ้อนด้านศีลธรรม จริยธรรมของมนุษย์ที่ปฏิบัติต่อธรรมชาติ โดยมีมุ่งเน้นให้มนุษย์มีจิตสำนึกในการอนุรักษ์ธรรมชาติอย่างยั่งยืนนั่นเอง (Panov, 2013, pp. 379-383)

ส่วนมุมมองการวิจารณ์เชิงนิเวศของนักวิชาการชาวไทย ตรีศิลป์ บุญขจร (26 พฤศจิกายน 2559) กล่าวว่า เป็นแนวทางการวิจารณ์วรรณคดีแนวหนึ่ง เรียกว่า แนวนิเวศสำนึกที่มุ่งวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จึงให้ความสำคัญกับวรรณคดีที่นำเสนอเรื่องราวของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ซึ่งเรียกว่า Nature Writing คือ การหยิบยกปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมหรือ ปัญหาทางจริยธรรมของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งแวดล้อม ด้านจุดมุ่งหมายของการวิจารณ์เชิงนิเวศ เป็นการมุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพอย่างกว้างขวาง ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2559, น. 328) ได้อธิบายว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการให้ความหมายของโลกที่กว้างกว่าการศึกษาทั่วไป กล่าวคือ โลกประกอบด้วยสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่มีความเชื่อมโยงและเกี่ยวข้องซึ่งกันและกัน ดังนั้น แนวคิดดังกล่าวจึงให้ความสนใจทั้งโลกมนุษย์และโลกของสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเชื่อมโยงระหว่างตัวตน สังคม ธรรมชาติ และตัวบทวรรณกรรมเข้าด้วยกัน นอกจากนี้ แนวคิดทฤษฎีดังกล่าวยังสอดคล้องกับแนวคิดด้านจริยธรรมที่วิพากษ์ระบบคิดที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางของทุกสรรพสิ่ง ดังที่ ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ (2560, น. 236-337) อธิบายว่า แนวคิดดังกล่าวเสมือนการลดทอนอำนาจของมนุษย์ลง เพื่อให้เห็นความเสมอภาคและการพึ่งพากันของสรรพสิ่งในระบบนิเวศ โดยมนุษย์เป็นเพียงสมาชิกหนึ่งในเครือข่ายแห่งความสัมพันธ์

อันซับซ้อนนี้เท่านั้น การวิจารณ์เชิงนิเวศ จึงมีความเป็นสหวิชาที่เน้นบริบทอื่น ๆ กล่าวคือ บริบท โลกกายภาพ ลักษณะสำคัญของผู้วิจารณ์จึงต้องมีความรู้ทั้งด้านวิทยาศาสตร์และสิ่งแวดล้อม ศึกษา ประวัติศาสตร์และวรรณกรรม ความสัมพันธ์ระหว่างวิทยาศาสตร์และศิลปะด้วย อาจกล่าวได้ว่าการวิจารณ์เชิงนิเวศ คือ การศึกษาหาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การนำเสนอภาพ ความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในด้วบทวรรณกรรม โดยเชื่อมโยงกับชุดความเชิงนิเวศวิทยา และความรู้จากศาสตร์อื่น ๆ เพื่อให้มนุษย์เข้าใจธรรมชาติมากยิ่งขึ้น

ด้านพัฒนาการของทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ผู้วิจัยพบว่า ทฤษฎีดังกล่าวเกิดขึ้น ในยุคหลังสมัยใหม่นิยม (Postmodernism) ถือว่าเป็นทฤษฎีการวิจารณ์วรรณกรรมแนวใหม่ ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2559, น. 314-358) กล่าวว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) เป็นทั้งความเคลื่อนไหวและกระบวนทัศน์ในวงการศึกษาวรรณกรรมยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งถูกเรียกว่า “วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ” ให้ความสนใจศึกษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมโดยใช้ ฐานความรู้ด้านนิเวศวิทยา (Ecology) และแนวคิดสิ่งแวดล้อมนิยม (Environmentalism) มาเป็น พื้นฐานในการศึกษา ช่วงเวลาการเกิดพบว่า ทฤษฎีนี้เกิดขึ้นเมื่อปี 1990 ในโลกตะวันตก โดยดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ (2560, น. 236-337) อธิบายว่า แนวคิดนี้เป็นการเชื่อมโยงการวิจารณ์วรรณกรรมกับ นิเวศวิทยาและปัญหาสิ่งแวดล้อมผ่านนักคิดแนวนิเวศคนสำคัญ คือ เซอร์ริลล์ กลีตเฟลต์ ผู้นิยาม การวิจารณ์แนวนิเวศ ในหนังสือ The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology (1996) ว่าเป็น “การศึกษาความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสภาพแวดล้อมทางกายภาพ” มีพื้นฐาน อยู่บนความคิดว่า “วัฒนธรรมมนุษย์เชื่อมโยงกับโลกทางกายภาพ” และสองสิ่งนี้ส่งผลกระทบต่อซึ่งกัน และกัน เช่นเดียวกับธัญญา สังขพันธานนท์ (2559, น. 314-320) ที่อธิบายว่า เส้นทางของทฤษฎี ดังกล่าวเริ่มปรากฏร่องรอยเป็นหลักฐานครั้งแรกในบทความเรื่อง Literature and Ecology ของ วิลเลียม เรอเคิร์ต (William Rueckert) เขียนปี 1978 ต่อมาได้เป็นศัพท์ทดลองใช้ในการวิจารณ์ วรรณกรรมปี 1989 โดยการเริ่มต้นของกลีตเฟลต์ ที่เริ่มศึกษาวรรณกรรมแนวนิเวศวิทยา พบตั้งแต่ ทศวรรษที่ 70 กระจายในพื้นที่ที่หลากหลาย เช่น อเมริกันศึกษา การศึกษาเฉพาะถิ่น การศึกษา เกี่ยวกับชนบท วิทยาศาสตร์กับวรรณคดี ธรรมชาติในวรรณคดี เป็นต้น แต่ยังไม่ได้รับความนิยม เขาได้ตั้งข้อสังเกตต่อการศึกษาวรรณคดีในศตวรรษที่ 20 ว่ามักสนใจเกี่ยวกับเชื้อชาติ ชนชั้น เพศภาวะเป็นส่วนใหญ่แต่การศึกษาความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับโลกของเรา ยังไม่ได้รับความ สนใจเท่าที่ควร แม้จะมีปัญหาเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมเกิดขึ้นมากมาย ในขณะที่งานวิชาการ ด้านมนุษยศาสตร์ ด้านปรัชญา ประวัติศาสตร์ กฎหมาย สังคมวิทยาต่างก็มีแนวคิดสีเขียวมาตั้งแต่ ปลายทศวรรษที่ 1970 เป็นต้นมา

นักวิจารณ์แนวอนุรักษ์ธรรมชาติมักจะตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องต่อไปนี้ เช่น ธรรมชาติได้รับการนำเสนอในบทประพันธ์อย่างไร บทบาทของฉากธรรมชาติที่แสดงในโครงเรื่องของนวนิยายเป็นอย่างไร ค่านิยมที่แสดงในวรรณกรรมนั้นสอดคล้องกับภูมิปัญญาของการอนุรักษ์ธรรมชาติหรือไม่ งานเขียนเชิงอนุรักษ์ธรรมชาติของนักเขียนชายกับนักเขียนหญิงเหมือนกันหรือไม่ ผลกระทบเกี่ยวกับวิกฤตสิ่งแวดล้อมได้แทรกซึมเข้าไปในเนื้อหาของวรรณกรรมร่วมสมัยและวัฒนธรรมประชานิยม (Popular culture) ด้วยแนวทางใดและด้วยเหตุผลใด เป็นต้น (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559, น. 314-358) ในต่อมา ลอเรนซ์ บิวเอลล์ (Lawrence Buell อ้างถึงใน ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2560, น. 237-345) อธิบายเพิ่มเติมในหนังสือ *The Future of Environmental criticism* (2005) ว่า การวิจารณ์แนวนี้ครอบคลุมถึงแนวคิดทฤษฎีต่าง ๆ เป็นพื้นฐานของการวิเคราะหวรรณกรรมและสิ่งแวดล้อม และมุ่งศึกษาผ่านมุมมองของวรรณศิลป์และวิทยาศาสตร์ ส่วน ทิมothy คลาร์ก (Timothy Clark) ได้ขยายความต่อใน *The Cambridge Introduction to Literature and the Environment* (2011) ว่า ความสัมพันธ์ของวรรณกรรมและสิ่งแวดล้อมนี้ มักพิจารณาในบริบทของวิกฤตสิ่งแวดล้อมโลกที่กำลังเกิดขึ้น และความท้าทายจากวิกฤตนี้ที่ผลักดันให้มีการทบทวนและเปลี่ยนแปลงรูปแบบ แนวคิด และการปฏิบัติที่เป็นอยู่ การวิจารณ์เชิงนิเวศจะมุ่งวิพากษ์มนทัศน์การยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางและบรรทัดฐานของทุกสิ่ง เน้นให้เห็นความเสมอภาคและการอาศัยกันของสรรพสิ่งในระบบนิเวศ จึงกล่าวได้ว่า พัฒนาการของแนวคิดดังกล่าวมี 2 กระแสหลัก คือ กระแสแรก เกิดขึ้นในทศวรรษที่ 1990 ซึ่งให้ความสนใจธรรมชาติเป็นพิเศษ มุ่งวิเคราะห์สุนทรียศาสตร์และจริยศาสตร์ที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลที่มีต่อสถานที่ท้องถิ่นชนบท และส่งผลถึงสำนักแห่งการอนุรักษ์ธรรมชาติ นักวิชาการช่วงนี้แนะนำเสนอและเผยแพร่งานเขียนร้อยแก้วบรรยายธรรมชาติ ส่วนกระแสที่สอง เกิดขึ้นในทศวรรษที่ 2000 ได้ขยายความสนใจจากธรรมชาติมาสู่สิ่งแวดล้อม ทิศทางการวิเคราะห์ไปสู่มิติทางการเมืองและสังคม รวมถึงประเด็นชนชั้น เพศสถานะ และชาติพันธุ์ เช่น ความยุติธรรมทางสิ่งแวดล้อม สตรีนิยมเชิงนิเวศ ปัญหาสิ่งแวดล้อมในโลกหลังอาณานิคมในวรรณกรรมโลก ปัญหาสิ่งแวดล้อมในมิติความเชื่อมโยงระหว่างท้องถิ่นและโลกโลกาภิวัตน์ ความเป็นสัตว์ และจริยศาสตร์ ความสัมพันธ์ของมนุษย์และสัตว์ ตลอดจนการเปลี่ยนแปลงของภูมิอากาศ เป็นต้น

นอกจากนี้ การแบ่งพัฒนาการของการวิจารณ์เชิงนิเวศยังมีนักคิดอีกหลายคิดที่ต่างแสดงทัศนะกับแนวคิดนี้อย่างหลากหลาย ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2559, น. 329-341) อธิบายว่า นักคิดเหล่านั้น ได้แก่ สโลวิก (Slocic) ซานตาเจโล, ไบรอนและไมเยอร์ (Santangelo, Byron, & Myers, 2011) อุกูไซและอบาห์ (Zeez, Abubakar, Akuao, & Abah) ต่างก็กล่าวถึงพัฒนาการของทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ โดยสามารถสรุปได้ 3 ระยะ คือ ระยะคลื่นลูกที่หนึ่ง คลื่นลูกที่สอง และคลื่นลูกที่สาม ดังนี้

คลื่นลูกที่หนึ่ง ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดนิเวศวิทยาแนวเล็ก พร้อมกับแนวคิดหลังอาณานิคมซึ่งมีความคล้ายคลึงกัน คือ ต่างก็มุ่งเน้นทางการเมือง ความเป็นสหวิทยาการ การตั้งคำถามต่อการพัฒนาและความก้าวหน้าของทุนนิยม โดยเริ่มขึ้นในกลางทศวรรษที่ 1990 มุ่งชื่นชมในคุณค่าของธรรมชาติและ การพิทักษ์ปกป้องธรรมชาติ มีความผูกพันกับสถานที่ระดับท้องถิ่นหรือภูมิภาค มีการขับเคลื่อนที่ส่งเสริมความรับผิดชอบของมนุษย์ที่มีต่อโลก แต่ยังไม่ได้พิจารณาถึงประเด็นที่เกี่ยวกับเชื้อชาติ ชนชั้น เพศสภาพ และเพศวิถี โดยเฉพาะการมองคนผิวสีเป็นพวกมีปัญหาผ่านมุมมองคนผิวขาว ด้านการศึกษาด้วยเช่นกัน สนใจวิธีการนำเสนอวรรณกรรมที่เน้นให้คุณค่าเชิงจริยธรรมและสุนทรียศาสตร์ศึกษาธรรมชาติที่เป็นจริงมากกว่าธรรมชาติเชิงอุปถัมภ์ แบบหลังโครงสร้างและหลังสมัยใหม่นิยม กล่าวคือ กลุ่มหลังมักนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และเชื่อว่าภาษาคือการประกอบสร้างทางสังคม ดังนั้น การวิจารณ์แบบคลื่นลูกที่หนึ่ง จึงไม่ได้รับความนิยม เพราะยึดติดกับความสมจริงมากเกินไป

คลื่นลูกที่สอง เริ่มขึ้นช่วงกลางทศวรรษที่ 1990 มีสาระสำคัญที่เริ่มมองมนุษย์และธรรมชาติว่าเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงเกี่ยวข้องกันและเป็นส่วนหนึ่งของทั้งหมด คลื่นลูกที่สองนี้ส่งเสริมการใส่ใจต่อสัตว์ เพื่อด้านแนวคิดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง จึงนำไปสู่แนวคิดนิเวศเป็นศูนย์กลาง และเป็นการขยายขอบเขตไปสู่ประเด็นปัญหาสังคมที่เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อมให้มากขึ้น ทั้งในเรื่องเพศสภาพ เชื้อชาติ และเพศวิถี ด้านการศึกษาวรรณกรรมเปลี่ยนจากการเน้นสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติมาสู่สิ่งแวดล้อมที่ถูกสร้างขึ้น สุนทรียศาสตร์ของเมือง รวมถึงทุกพื้นที่ ขยายจากวรรณกรรมของคนผิวขาวไปสู่วรรณกรรมพหุชาติพันธุ์ ทำความเข้าใจกับคนชายขอบ และให้ความสำคัญกับธรรมชาติที่ไม่ใช่มนุษย์มากขึ้น มุ่งพิจารณาวิธีที่ผู้คนได้ประกอบสร้างมันขึ้นมา นอกจากนี้ยังทำให้เกิดแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศที่ตั้งคำถามต่อระบบชายเป็นใหญ่ว่ามักจะควบคุมธรรมชาติภายนอกและธรรมชาติของผู้หญิง ทำให้ผู้หญิงและเด็กต่างวัฒนธรรม และแนวคิดเกี่ยวกับความยุติธรรมทางสิ่งแวดล้อม หมายถึงความเท่าเทียมทางสิ่งแวดล้อม หรือความเป็นธรรม ที่จะได้รับการปกป้องอันตรายจากสิ่งแวดล้อมของทุกคน ทุกกลุ่มชน โดยไม่คำนึงถึงเชื้อชาติ ชาติพันธุ์ หรือสถานะทางเศรษฐกิจการเปลี่ยนแปลง การวิจารณ์ในคลื่นลูกที่สอง คือ การเปิดใจยอมรับวรรณกรรมหลังสมัยใหม่มากขึ้น ให้ความสำคัญกับวรรณกรรมชายขอบ ขยายมุมมองการวิจารณ์ให้กว้างขึ้นจากธรรมชาติแบบดั้งเดิม/ท้องถิ่นสู่ขอบเขตวรรณกรรมทั่วโลก

คลื่นลูกที่สาม เริ่มตั้งแต่ปี ค.ศ. 2000 มาจนถึงปัจจุบัน เน้นศึกษาความเชื่อมโยงระหว่างวรรณกรรมและสิ่งแวดล้อมที่นอกเหนือไปจากพรมแดนของภูมิศาสตร์การเมืองที่จะสรุปสถานะทางโลกอย่างแท้จริง สโลวิก (2010) กล่าวว่า การวิจารณ์ในยุคนี้ยังขยายพรมแดนเรื่องชาติและชาติพันธุ์พร้อมกับศึกษาเปรียบเทียบประสบการณ์ของมนุษย์ข้ามวัฒนธรรม มองสิ่งแวดล้อมของมนุษย์ทุกแง่มุม นอกจากนี้ ยังสนใจงานศิลปะอื่น ๆ ที่นำเสนอภาพแทนของสิ่งแวดล้อมและประสบการณ์

ทางวัฒนธรรมทั่วโลก ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของความยุติธรรมด้านสิ่งแวดล้อม ประสบการณ์เมือง ซึ่งมากกว่าแนวคิดที่เกี่ยวกับป่าดงพงพีที่อยู่ในกระแสความสนใจของคลื่นลูกที่หนึ่ง คลื่นลูกที่สาม จึงขยายขอบเขตการศึกษาออกไปกว้างมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางสังคม วัฒนธรรม แนวคิดเกี่ยวกับข้ามท้องถิ่น และข้ามชาติของสถานที่และประสบการณ์ของมนุษย์ รวมไปถึงประเด็นศึกษาเรื่องสัตว์ ความเป็นสัตว์ สิทธิของสัตว์ แนวทางการวิจารณ์เชิงยังคงมีความเคลื่อนไหวและพัฒนาให้สอดคล้องกับบริบททางสังคม และหันมายอมรับแนวคิดและวิธีการของนักทฤษฎีหลังสมัยใหม่นิยมมากขึ้น

จากการศึกษาพัฒนาการของการวิจารณ์เชิงนิเวศทำให้เห็นแนวโน้มการศึกษาวรรณกรรมแนวดังกล่าว เดิมที่มุ่งศึกษาความเป็นจริงของธรรมชาติ ความสัมพันธ์ของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม สุนทรียศาสตร์ และจริยศาสตร์ ต่อมาได้ขยายขอบเขตไปสู่การศึกษาธรรมชาติกับสังคม และวัฒนธรรมมากยิ่งขึ้น ตลอดจนประเด็นเรื่องสัตว์ศึกษา ซึ่งกลายเป็นประเด็นสำคัญที่อยู่ในกระแสสังคมยุคปัจจุบัน ดังจะเห็นได้จากการมีชมรมหรือองค์กรต่าง ๆ ที่ออกมาเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องความเสมอภาคให้กับกลุ่มคนชายขอบ และการปกป้องการทารุณกรรมต่อสัตว์อย่างต่อเนื่อง การวิจารณ์เชิงนิเวศจึงเป็นแนวคิดที่น่าสนใจและครอบคลุมไปถึงประเด็นทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างกว้างขวาง ดังนั้น การวิจารณ์เชิงนิเวศจึงมีความเป็นสหวิทยาการ ผู้ศึกษาแนวคิดนี้จึงควรเป็นผู้มีความรอบรู้ทั้งด้านสิ่งแวดล้อม วิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ วรรณกรรม จริยศาสตร์ ปรัชญา เพศ และวัฒนธรรมศึกษา

ส่วนมโนทัศน์สำคัญของการวิจารณ์เชิงนิเวศ คือ การมองธรรมชาติในฐานะการประกอบสร้างทางสังคม เช่นเดียวกับวัฒนธรรมอื่น ๆ การให้ความหมายหรือนิยามธรรมชาติขึ้นอยู่กับคนในแต่ละกลุ่มวัฒนธรรมที่มีประสบการณ์ที่แตกต่างกัน การวิจารณ์แนวนี้มีลักษณะที่ผสมผสานกันระหว่างวรรณกรรมปัจจุบันกับทฤษฎีทางวัฒนธรรม สัมพันธ์กับศาสตร์ทางนิเวศวิทยา จึงทำให้เกิดการศึกษาอย่างเป็นสหวิทยา

ซีท (Scheese, 1994, pp. 11-12) ได้กล่าวถึงลักษณะและกฎบางประการของทฤษฎีการวิจารณ์วรรณกรรมเชิงนิเวศไว้ 5 ประการ ดังนี้

ประการแรก ทฤษฎีและภาคปฏิบัติของการวิจารณ์เชิงนิเวศมีความเป็นการเมืองอย่างแท้จริง เช่นเดียวกับแนวคิดสตรีนิยมที่มีความเป็นการเมือง เนื่องจากมีเป้าหมายที่นอกจากจะตีความโลกแล้ว ยังมุ่งเปลี่ยนแปลงจิตสำนึกของผู้อ่านและความสัมพันธ์กับสิ่งที่อ่านด้วยหรือการสร้างจิตสำนึกอนุรักษ์ธรรมชาติ

ประการที่สอง การวิจารณ์เชิงนิเวศ คือ การผสมผสานทฤษฎีนี้กับทฤษฎีวรรณกรรมอื่น ๆ เพื่อให้เข้าใจในธรรมชาติและตัวบทที่เขียนเกี่ยวกับธรรมชาติ

ประการที่สาม การวิจารณ์เชิงนิเวศมีลักษณะเป็นสหวิทยาการ จึงเหมาะสมที่จะนำไปวิเคราะห์งานเขียนที่เกี่ยวกับภูมิประเทศ การปฏิสัมพันธ์กันระหว่างผู้เขียน ตัวละคร และสถานที่ รวมถึง

องค์ประกอบต่าง ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ อันเกี่ยวข้องกับภูมิประเทศ เช่น หิน ดิน ต้นไม้ พืช แม่น้ำ สัตว์ และอากาศ โดยที่มนุษย์รับรู้และเข้าใจการเปลี่ยนแปลงของสิ่งเหล่านี้ การวิจารณ์จึงต้องประยุกต์ใช้ทฤษฎีอันหลากหลาย เพื่อให้เข้าใจความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับธรรมชาติและบริบทอื่น ๆ

ประการที่สี่ การฝึกวิจัยภาคสนามเป็นส่วนหนึ่งของการวิจารณ์เชิงนิเวศ เพื่อให้ให้นักวิจัยเข้าใจธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และฝึกปฏิบัติเป็นนักอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมด้วย

ประการสุดท้าย นักวิจารณ์เชิงนิเวศต้องยอมรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่นหรือผู้ที่โต้แย้งว่า ยังไม่มีวิกฤตการณ์ทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเกิดขึ้น

ด้านเป้าหมายของการวิจารณ์เชิงนิเวศพบว่า เป็นการปฏิบัติความคิดและวัฒนธรรม โดยการสนับสนุนฐานของการผลิต การวิจัยทางวิทยาศาสตร์ รูปแบบการใช้ชีวิตและฐานการพัฒนา เพื่อนำไปสู่อารยธรรมที่สอดคล้องกลมกลืนกับธรรมชาติ ดังนั้น เพื่อให้บรรลุเป้าหมายดังกล่าว นักวิจารณ์เชิงนิเวศจึงมีวิธีการในการวิเคราะห์ที่ดำเนินไปภายใต้มนทัศน์ที่สำคัญดังนี้

ประการแรก การพยายามแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อมและโลกธรรมชาติที่ปรากฏในวัฒนธรรม โดยเฉพาะงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ หรือวรรณกรรมสีเขียว ซึ่งมุ่งเน้นการอ่านอย่างละเอียดและระมัดระวัง กล่าวคือ เป็นการรื้อถอนความหมายของการอ่านตามทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์แบบดั้งเดิม หรือการอ่านในทัศนะของมนุษยนิยม

ประการที่สอง มุ่งให้ความสำคัญต่อการศึกษารูปแบบและบทบาทของภาษา ในฐานะที่ภาษาเป็นส่วนสำคัญในการสร้าง “วาทกรรมเกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม” และเชื่อว่า ถ้อยคำเป็นการประกอบสร้างของมนุษย์ กำหนดการรับรู้ และการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ จึงต้องตั้งข้อสังเกตต่อสัญญาณที่เกี่ยวกับธรรมชาติและวัฒนธรรมที่มีอยู่ดาษดื่น ตลอดจนตัวบ่งชี้คุณค่าบางอย่างที่ประกอบสร้างรูปแบบและความหมาย

ประการที่สาม ให้ความสนใจต่อการนำเสนอภาพตัวแทนของธรรมชาติที่ปรากฏในตัวบท และเห็นว่าการเสนอภาพตัวแทนธรรมชาติเป็นคุณลักษณะประการหนึ่งที่จะช่วยในการพิจารณาว่าตัวบทนั้น ๆ เป็นงานเขียนเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมหรือไม่

ประการที่สี่ การเชื่อมโยงความรู้จากศาสตร์สาขาต่าง ๆ เข้ามาช่วยในการวิเคราะห์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรู้ทางด้านนิเวศวิทยา วิทยาศาสตร์ สิ่งแวดล้อม การเมือง เศรษฐกิจ วัฒนธรรม และชาติพันธุ์วิทยา

ประการสุดท้าย การบูรณาการเอาทฤษฎีที่หลากหลายมาประยุกต์ใช้ ไม่ว่าจะเป็นทฤษฎีมาร์กซิสต์ ทฤษฎีสตรีนิยม ทฤษฎียุคหลังอาณานิคม ทฤษฎีวัฒนธรรมศึกษา ฯลฯ วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศจึงเป็นทฤษฎีการวิจารณ์ที่มีทั้งความเป็นสหวิทยาการและมีการบูรณาการรวมอยู่ด้วยกัน (ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2559, น. 350-355)

นอกจากนี้ เนื่องน้อย บุญเนตร (2537, น. 62-96 อ้างถึงใน ศุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 17-18) ได้สรุปมโนทัศน์สำคัญของแนวคิดนิเวศสำนึก ซึ่งมองธรรมชาติแบบองค์รวมไว้เพิ่มเติมอีกว่า ประการแรก การมองโลกธรรมชาติเป็นองค์รวม มิได้มองโลกธรรมชาติแยกย่อย แต่เป็นการเน้นเอกภาพท่ามกลางความหลากหลาย เป็นเอกภาพของความสัมพันธ์แบบอาศัยของกลุ่มในโลกชีวะ ประการที่สอง จุดศูนย์กลางของคุณค่าอยู่ที่โลกชีวะ เพราะมองว่าส่วนรวมหรือโลกชีวะ มีความสำคัญกว่าส่วนย่อย จุดศูนย์กลางของคุณค่าต่าง ๆ อยู่ที่ความสมดุลของโลกชีวะ ไม่ได้อยู่ที่มนุษย์ ประการที่สาม คุณค่าของส่วนประกอบย่อยในโลกชีวะเป็นคุณค่าตามบทบาทและมีค่าเบื้องต้นเท่าเทียมกัน เพราะส่วนประกอบย่อยทุกกลุ่มจำเป็นต่อความสมดุลของโลกชีวะ ประการที่สี่ ความเป็น “ตัวตน” ของปัจเจกที่แยกออกจากสิ่งอื่นโดยสิ้นเชิงเริ่มเลือนลาง: เพราะในมุมมองแบบองค์รวมของนิเวศวิทยา ปัจเจกมีอยู่ในความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น เช่น เป็นส่วนหนึ่งของโซ่อาหาร ประการที่ห้า มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของโลกธรรมชาติ เป็นเครือข่ายความสัมพันธ์ในระบบชีวะ มนุษย์ไม่ได้มีค่าเหนือสิ่งอื่นใดในโลกชีวะ ประการที่หก มิติใหม่ของความสัมพันธ์ทางศีลธรรม: จากมุมมองของโลกชีวะที่เป็นจุดศูนย์กลางของคุณค่าทั้งหลาย ความสัมพันธ์ทางศีลธรรมมิได้ถูกจำกัดอยู่เพียงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น แต่รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติด้วย ประการสุดท้าย วัตถุประสงค์ในการเรียนรู้เกี่ยวกับโลกธรรมชาติคือเพื่อนำความรู้ความเข้าใจไปสู่การปฏิบัติตนให้เป็นเอกภาพกับโลกธรรมชาติ: ความรู้มิใช่อำนาจในการกดขี่ถือเอาประโยชน์จากโลกธรรมชาติ การมองโลกธรรมชาติแบบองค์รวมในรูปลักษณะของอินทรีย์ (Organism) รวมทั้งประกอบด้วยส่วนย่อยกลุ่มต่าง ๆ ทำงานประสานสอดคล้องกัน ทำให้มองว่ามนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังคมที่ยิ่งใหญ่

จึงอาจกล่าวได้ว่า มโนทัศน์สำคัญของการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการมองธรรมชาติในฐานะเป็นสิ่งประกอบสร้างทางสังคมและวัฒนธรรม การศึกษาตัวบทคือการรื้อถอนความรู้ความคิดในวรรณคดีวิจารณ์แบบดั้งเดิม โดยมุ่งศึกษาภาษาในฐานะเป็นเครื่องมือที่สร้างวาทกรรมธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม มีรูปแบบ มีความหมาย เป็นภาพตัวแทนของธรรมชาติที่ถูกนำเสนอ ซึ่งผู้วิจารณ์ควรเป็นผู้ที่มีความรู้อย่างหลากหลายเพราะการวิจารณ์เชิงนิเวศมีลักษณะเป็นสหวิทยาการและมีการบูรณาการองค์ความรู้ ดังนั้น นักวิจารณ์เชิงนิเวศจึงจะต้องทำความเข้าใจความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลกธรรมชาติ ปรัชญา ความเชื่อทางจิตวิญญาณ เพื่อให้เข้าใจกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ตลอดจนต้องตระหนักอยู่เสมอว่าตนเองไม่ได้มีสถานะที่เหนือกว่าสิ่งอื่นใดในระบบนิเวศ แต่คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศที่มีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ

1.2 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge)

จากการศึกษาทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศพบว่า ยังมีแนวคิดทฤษฎีย่อยอีกหลายแขนงที่แตกหน่อมาจากทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ซึ่งผู้วิจัยนำมาใช้ศึกษา ได้แก่ ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (TEK) ซึ่งเป็นระบบความรู้ความคิดที่มีอยู่ในกลุ่มชนทุกท้องถิ่นทั่วโลก ผ่านการสั่งสมเรียนรู้ และถ่ายทอด จากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง เพื่อใช้เป็นวิถีปฏิบัติในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติในลักษณะที่เคารพนับถือ ประณีประนอม และอนุรักษ์ธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม เพื่อให้เข้าใจองค์ความรู้ดังกล่าวอย่างชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้วิจัยได้นำเสนอเอกสารที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมตามลำดับ ดังนี้

ด้านการนิยามความหมายในโลกตะวันตกนั้น เฮนรี พี ฮันติงตัน และ นิโคไลน์ แอล มิมีริน (Henry P. Huntington, & Nikolai I. Mymrin, 1995 อ้างถึงใน ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2553, น. 47) อธิบายว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (TEK) คือ ความรู้และการหยั่งรู้ที่ได้มาจากการสังเกตอย่างกว้างขวางเกี่ยวกับพื้นที่หรือตระกูลและสายพันธุ์ ภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิม ช่วยให้เกิดความเข้าใจหรือใช้ทำนายเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมซึ่งเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอในช่วงชีวิตของบุคคลที่เหลืออยู่ ความรู้ดังกล่าวได้รับการถ่ายทอดสั่งสมจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง มีความเป็นพลวัตและยืดหยุ่นได้ เป็นระบบการจัดการเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมซึ่งมีอยู่ในทุกชุมชนมาเป็นเวลานาน ทั้งยังมีความเกี่ยวข้องกับการรักษาสมดุลของระบบนิเวศ

ส่วน เบร์เคส (Berkes, 1993, p. 3) ได้นิยามความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมไว้ว่า TEK หมายถึง ความรู้ ความเชื่อ และการปฏิบัติของคนพื้นเมืองที่ถูกสั่งสมตกทอดจากรุ่นสู่รุ่นผ่านการถ่ายทอดทางวิถีชีวิตและวัฒนธรรม เป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ นอกจากนี้ TEK ยังเป็นคุณลักษณะของสังคมในประวัติศาสตร์ในการจัดการทรัพยากรของชนพื้นเมืองหรือชนเผ่าด้วย

ดันจัน และ เบร์เคส (Dudgeon, & Berkes, 2003, p. 75) ก็ได้อธิบายความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมไว้ว่า TEK เป็น “ความรู้พื้นถิ่น” ที่เกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาพื้นบ้าน โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อเน้นวัฒนธรรมดั้งเดิมของคนในชุมชนพื้นถิ่น ซึ่งตรงกันข้ามกับวัฒนธรรมในยุคโลกาภิวัตน์ที่ “ความรู้” คือ ความแตกต่างระหว่างวิธีการรับรู้ในท้องถิ่นและการปฏิสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาเศรษฐกิจแบบวิทยาศาสตร์ “ความรู้ดั้งเดิม” จึงเป็นประเพณีพิธีกรรมที่ไม่คงที่ แต่มีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาอยู่ตลอดเวลา ในทางกลับกัน องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ก็ถูกนิยามว่าเป็นการสั่งสมองค์ความรู้ การปฏิบัติ ความเชื่อ และกระบวนการปรับตัวของมนุษย์ที่มีการสืบทอดและถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ผ่านวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับมนุษย์กับธรรมชาติ

นอกจากนี้ ฮาวด์ (Houde, 2007) ก็ได้แสดงทัศนะเพิ่มเติมเกี่ยวกับการนิยามความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมไว้อีกว่า หมายถึง ความรู้ทุกประเภทที่เกี่ยวกับสภาพแวดล้อม ที่ได้รับการสั่งสมและถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ผ่านประสบการณ์ ประเพณี และความเชื่อเฉพาะของกลุ่มชนในท้องถิ่น ซึ่งบางคนอาจเรียก TEK ว่า “ท้องถิ่น” หรือ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” ก็ย่อมได้ เพราะเป็นการเน้นถึงความเป็นท้องถิ่น หรือหมายถึงความรู้เฉพาะของกลุ่มชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์

ในบริบทของสังคมไทยนั้นพบว่า ชลธิธา สัตยวิวัฒนา (2544, น. 10 อ้างถึงใน ัญญา สังขพันธ์, 2553, น. 52-53) ได้อธิบายชุดความรู้ที่มีลักษณะสอดคล้องกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมว่า คือ “จักรวาลทัศน์” หรือจักรวาลวิทยา (Cosmology) และ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” (Tradition Knowledge) โดยเสนอว่า ทุกชุมชนท้องถิ่นในประเทศไทยและเอเชีย ต่างมีจักรวาลทัศน์ที่นอบน้อมต่อธรรมชาติ จึงใช้ประโยชน์จากฐานทรัพยากรอย่างเคารพ และรักษาไว้ให้ยั่งยืนด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่น ซึ่งจักรวาลทัศน์และภูมิปัญญาท้องถิ่นนี้ มีการสั่งสม สืบทอดมายาวนาน จึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นรากร่วมวัฒนธรรมเดียวกัน ทุกชุมชนมีความนอบน้อมต่อธรรมชาติ เคารพผีฟ้า ผีน้ำ ผีเหมือง ผีผาย ฯลฯ ทุกชุมชนท้องถิ่นมีจิตสำนึกร่วมที่รักธรรมชาติ เพราะถือว่า ธรรมชาติคือผู้ที่ยิ่งใหญ่ที่สุด ธรรมชาติมีชีวิต จิตใจ และวิญญาณ ฉะนั้น สิ่งที่ช่วยรักษาธรรมชาติ คือ ภูมิปัญญาท้องถิ่น ส่วนัญญา สังขพันธ์ (2553, น. 54) ก็ได้แสดงความคิดเห็นเชิงเกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมว่า คือ แนวคิดภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิม ซึ่งเป็นองค์ความรู้ที่เก่าแก่ ได้รับการสั่งสมพัฒนาและถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งไปสู่รุ่นหนึ่ง ความรู้ในลักษณะนี้สะท้อนถึงวิถีชีวิตต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของคนในอดีตที่สามารถเห็นได้ในทุกท้องถิ่น ความเป็นสากลและน่าสนใจเป็นอย่างยิ่ง เช่นเดียวกับสุรชัยกุล นุ่นภูบาล (2560, น. 27) ที่กล่าวว่า แนวคิดองค์ความรู้ดังกล่าว หมายรวมถึงความรู้ นวัตกรรมและการปฏิบัติของคนพื้นเมืองชุมชนและชุมชนท้องถิ่น พัฒนามาจากประสบการณ์ที่สั่งสมมาอย่างยาวนาน และได้ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อม มีการถ่ายทอดผ่านการบอกเล่าปากต่อปาก จากคนรุ่นหนึ่งสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง ในรูปแบบที่เป็นเฉพาะของตนเอง เช่น เรื่องเล่า บทเพลง คติชน ค่านิยมทางวัฒนธรรม ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม กฎระเบียบของชุมชน ภาษาถิ่น เป็นต้น นอกจากนี้ ยังเป็นเรื่องของศีลธรรมจริยธรรม การจัดการระบบนิเวศของคนในท้องถิ่นและการยอมรับว่ามนุษย์เป็นเพียงสมาชิกส่วนหนึ่งในโลกเป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศอันได้แก่ การจัดการและรักษาทรัพยากรทางน้ำ ที่ดิน การล่าสัตว์ ป่าไม้ แร่ธาตุ และพืชพันธุ์ เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม จักรวาลทัศน์ และภูมิปัญญาชาวบ้าน หรือภูมิปัญญาท้องถิ่น เป็นคำที่มีความหมายใกล้เคียงกัน ดังที่ เอกวิทย์ ณ ถกลาง (2544, น. 10) อธิบายว่า ความรู้กระแสวัฒนธรรม หรือความรู้ดั้งเดิม หรือภูมิปัญญาชาวบ้าน ถูกค้นพบ ลองใช้ตัดแปลง ถ่ายทอดกันมาเป็นเวลานานนับหมื่นปี จึงมีค่ายิ่ง เป็นมรดกทางปัญญาของมนุษย์ เช่นเดียวกับอานันท์ กาญจนพันธุ์ (2544, น. 170-171) ที่อธิบายว่า ภูมิปัญญาท้องถิ่น

เป็นกระบวนการเรียนรู้ตลอดเวลา เป็นความรู้ที่ขึ้นอยู่กับ การเปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์ หากในสังคมต่าง ๆ ปรากฏจากกระบวนการเรียนรู้ ก็ไม่สามารถจะเท่าทันการเปลี่ยนแปลง ดังนั้น ภูมิปัญญาท้องถิ่นจึงต้องมีการปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ที่มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา เพราะภูมิปัญญามีระบบความรู้ที่ผสมผสานอยู่ อันเป็นลักษณะสำคัญของภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างหนึ่ง สอดคล้องกับทัศนะของกฤษณา วงษาสันต์ (2542, น. 53) กล่าวว่า ภูมิปัญญาเป็นการเชื่อมโยงไปถึง ประสบการณ์ความรู้ในทางตรงของคนในท้องถิ่น ที่ได้จากการสะสมประสบการณ์ การทำงาน การประกอบอาชีพ และการเรียนรู้จากธรรมชาติสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ ถ้าหากพิจารณาภูมิปัญญาท้องถิ่น เฉพาะด้านที่เกี่ยวกับเทคโนโลยี ก็จะหมายถึง เทคนิควิทยาพื้นบ้าน ว่าสามารถทำสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้น ได้อย่างไร โดยมีองค์ประกอบ 2 ประการ คือ เครื่องมือและขั้นตอนในการทำสิ่งนั้น ๆ ซึ่งสามารถ แยกได้เป็นความรู้ที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ที่มีความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมและความจำเป็น ในท้องถิ่นหรือชุมชน อันเป็นทางเลือกในการดำรงชีวิตของคนในพื้นที่นั้น ๆ จากการนิยาม ความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของนักวิชาการชาวตะวันตกและนักวิชาการชาวไทย องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม TEK จึงหมายถึง ภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมของกลุ่มชน ที่ผ่านการสั่งสม มายาวนาน มีกระบวนการพัฒนา ถ่ายทอด ส่งต่อ จากรุ่นสู่รุ่น เพื่ออธิบายวิถีปฏิบัติต่าง ๆ ของกลุ่มชน ที่ดำรงชีวิตอยู่ในระบบนิเวศของธรรมชาติ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการเคารพต่อธรรมชาติในฐานะ ผู้ที่ยิ่งใหญ่กว่ามนุษย์

ตำนานโน้ตสำคัญสำคัญของทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมนั้น ธัญญา สังขพันธ์านนท์ (2556ข, น. 57) ได้แสดงทัศนะว่า องค์ความรู้ดังกล่าวเกิดขึ้นก่อนจะมีการปฏิวัติอุตสาหกรรม การแผ่ขยายของจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม และการก้าวกระโดดทางเทคโนโลยี บริบททางสังคมโลก เหล่านี้ ได้ก่อให้เกิดการแบ่งแยก ตัดขาดมนุษย์ออกจากความผูกพันต่อพื้นแผ่นดิน ตลอดจนการรักษา สายพันธุ์และการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ส่งผลองค์ความรู้ดั้งเดิมของมนุษย์ที่มีในวัฒนธรรมของ ชนพื้นเมืองและชาวชนบทสูญหายไป อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาอย่างถี่ถ้วนแล้วจะพบว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เนื่องจากเป็นแนวคิดที่แตกต่างไปจากแนวคิดของตะวันตก ที่ยึดเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางของโลก และธรรมชาติ

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของกลุ่มชนพื้นเมือง เป็นองค์ความรู้ที่ลึกซึ้งและแสดงให้เห็นถึงกระบวนการทัศน์ในการมองโลกธรรมชาติที่น่าสนใจ สำหรับชนพื้นเมือง มองว่ามนุษย์คือ ส่วนหนึ่งของโลกธรรมชาติที่ต่างสัมพันธ์กันหมดทุกส่วน นอกจากนี้ ชนพื้นเมืองยังเชื่ออีกว่า ปฏิสัมพันธ์อันซับซ้อนนี้เป็นผลมาจากความสัมพันธ์ที่เสริมคุณค่าและช่วยรักษาระบบนิเวศไว้ได้ ซึ่งเป็นแนวคิดที่ ไพน์รอตตี และไวลด์แคท (Pierotti and Wildcat, 1997 อ้างใน ธัญญา สังขพันธ์านนท์, 2556ข, น. 58) เห็นว่ามีลักษณะที่ตรงกันข้ามกับปรัชญาตะวันตก เพราะองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

เชื่อว่ามนุษย์พยายามที่จะเชื่อมต่อกับโลกธรรมชาติ ดังนั้น จึงไม่มีสิ่งใดของธรรมชาติที่จะดำรงอยู่ โดยไม่ขึ้นต่อมนุษย์ และกิจกรรมของพวกเขา ไพนรอตตี และไวลด์แคท เห็นว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมีแนวคิด ดังนี้

1. ยอมรับแก่นแท้ของสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ในฐานะปัจเจกบุคคล
 2. ตระหนักในพันธะหรือความเกี่ยวพันระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ การรวมกันระหว่างสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์เข้ากับรหัสทางจริยศาสตร์ของพฤติกรรมมนุษย์
 3. การใช้ประโยชน์จากความสำคัญของสถานที่ในท้องถิ่น
 4. ยอมรับว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศวิทยา
- สอดคล้องกับทัศนะของ ฮาวด์ (Houde, 2007) ที่อธิบายถึงลักษณะขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมว่ามี 6 ข้อ คือ

1. TEK คือ การสังเกตข้อเท็จจริง การจำแนกประเภท และการเปลี่ยนแปลงของระบบ เป็นการพิจารณาเนื้อหาตามความจริงแบบดั้งเดิม และจำแนกองค์ประกอบที่ไม่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติออกเป็นสองชุด ทั้งนี้ต้องทำความเข้าใจความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นระหว่างสิ่งแวดล้อมกับบริบทอื่น ๆ ด้วย เช่น พื้นที่ เผ่าพันธุ์ ประวัติศาสตร์ และประชากร

2. TEK คือ ระบบการจัดการ กล่าวคือ เป็นระบบการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและวิธีการปรับตัวให้เข้ากับสิ่งแวดล้อมในท้องถิ่น ซึ่งเป็นการใช้ประโยชน์จากธรรมชาติในท้องถิ่นอย่างยั่งยืน เช่น การจัดการศัตรูพืช การอนุรักษ์ และการปลูกพืชแบบหลายวิธี

3. TEK คือ ความรู้ที่เป็นจริงในอดีตและนำมาใช้ในปัจจุบัน เนื่องจากเป็นความรู้ดั้งเดิมที่ถูกถ่ายทอดมาจนถึงปัจจุบัน เช่น ความรู้ทางประวัติศาสตร์ ที่ดิน การเกษตร และสมุนไพร

4. TEK คือ เรื่องเกี่ยวกับศีลธรรม ซึ่งเป็นศีลธรรมจริยธรรมที่มนุษย์ควรมีต่อสิ่งแวดล้อมและสัตว์

5. TEK คือ ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่บ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มชน

6. TEK คือ จักรวาลวิทยา กล่าวคือ เป็นวัฒนธรรม ความรู้ ความเชื่อ การปฏิบัติต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งต่าง ๆ ไว้

ด้านกระบวนการทางสังคมของทฤษฎีดังกล่าว ดันจันและเบอร์เคส (Dudgeon, & Berkes, 2003, pp. 88-89) ได้สรุป กระบวนการทางสังคมขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ดังนี้

ประการที่หนึ่ง TEK คือ การสร้าง สะสม และถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศของท้องถิ่นผ่านการตีความใหม่เพื่อการเรียนรู้ การฟื้นฟูองค์ความรู้พื้นถิ่น เป็นคติชนวิทยาของผู้ให้ความรู้ มีการบูรณาการความรู้ ถ่ายทอด และมีการกระจายความรู้เชิงภูมิศาสตร์ด้วย

ประการที่สอง TEK คือ โครงสร้างของสถาบันทางสังคมที่มีพลวัต กล่าวคือ ช่วยเสริมสร้างบทบาทของบุคคล ระหว่างองค์กร ชุมชน ตลอดจนใช้เป็นข้อห้าม ข้อบังคับ การลงโทษทางสังคม และความเชื่อทางศาสนา

ประการที่สาม TEK คือ กระบวนการที่ปรับให้เข้ากับวัฒนธรรม เช่น พิธีกรรม ประเพณีอื่น ๆ เพื่อเป็นระบบในการจัดการทรัพยากร

ประการที่สี่ TEK คือ มุมมองและคุณค่าทางวัฒนธรรม ได้แก่ มุมมองจริยธรรม ทางสิ่งแวดล้อม ตลอดจนเป็นคุณค่าทางวัฒนธรรมของการเคารพ แบ่งปัน แลกเปลี่ยนซึ่งกันและกัน

นอกจากนี้ เบอร์กส์ (Berkes, 1993, p. 4) ยังเห็นว่าองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม มีความแตกต่างกับความรู้ทางนิเวศแบบวิทยาศาสตร์ ดังนี้

1. TEK เป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณภาพ ซึ่งตรงข้ามกับเรื่องของปริมาณ
2. TEK มีส่วนประกอบที่ตรงกันข้ามกับความมีเหตุผลเพียงอย่างเดียว
3. TEK คือ ระบบคิดแบบองค์รวม
4. TEK คือ การเชื่อมโยงระหว่างวัตถุและจิตใจเข้าด้วยกัน ไม่ได้แยกวัตถุออกจากจิตใจ
5. TEK เป็นเรื่องของศีลธรรม
6. TEK เป็นเรื่องของจิตวิญญาณ
7. TEK คือ ประสบการณ์ที่ได้มาจากการสังเกต ปฏิบัติลองผิดลองถูกมายาวนาน ไม่ใช้การทดลองตามหลักการแบบวิทยาศาสตร์
8. TEK อยู่บนพื้นฐานของข้อมูลที่เกิดจากการใช้ทรัพยากรของคนในท้องถิ่น ไม่ได้มาจากการหาความรู้แบบนักวิจัย
9. TEK ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นหนึ่ง ๆ ซึ่งใช้เวลาอันยาวนาน ตรงกันข้ามกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์

จึงสามารถสรุปสาระสำคัญขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมได้ว่า แนวคิดดังกล่าว มักถูกเชื่อมโยงกับชนพื้นเมืองและชาวชนบทในประเทศตะวันตก ซึ่งต่อมามีการนิยามความหมายใหม่ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม หมายถึง ความรู้ นวัตกรรมและการปฏิบัติของคนพื้นเมืองและชุมชนท้องถิ่นทั่วโลก พัฒนามาจากประสบการณ์ที่สั่งสมมาอย่างยาวนานนับศตวรรษและได้ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมและสิ่งแวดล้อม องค์ความรู้ดังกล่าว มีการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น ในรูปแบบต่าง ๆ เช่น เรื่องเล่า บทเพลง คติชน ค่านิยมทางวัฒนธรรม ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรม กฎระเบียบของชุมชน และภาษาถิ่น (สุรชันกุล นุ่นภูบาล, 2560, น. 19) อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ยังคงเน้นย้ำสาระสำคัญที่เชื่อว่า มนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศที่มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับธรรมชาติ ดังนั้น การทำความเข้าใจองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม จึงควรศึกษา

แบบองค์รวม โดยการพิจารณาคุณค่าด้านจิตวิญญาณ ศีลธรรมจรรยา การพัฒนาและถ่ายทอดระบบความรู้ดังกล่าวผ่านประสบการณ์ เพื่อนำไปสู่การปฏิบัติ การอนุรักษ์ และการจัดการทรัพยากรธรรมชาติอย่างเป็นระบบ

1.3 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism)

ส่วนแนวคิดต่อมาที่น่าสนใจและผู้วิจัยนำมาใช้ศึกษาร่วมกับทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศและแนวคิดทฤษฎีอื่น คือ แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ โดยแนวคิดนี้ถือว่ามีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับการวิจารณ์เชิงนิเวศ เนื่องจากเป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่แตกหน่อมาจากการวิจารณ์เชิงนิเวศนั่นเอง แต่เนื่องจากแนวคิดนี้ยังถือว่าเป็นแนวคิดใหม่ในแวดวงวรรณกรรมไทย ดังนั้น เพื่อให้เข้าใจความหมายและกระบวนของแนวคิดดังกล่าวอย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจะนำเสนอแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ ดังนี้

นักวิชาการชาวตะวันตกที่ให้ความหมายของแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศพบว่า วอเรน (Warren, 1993 อ้างถึงใน ไศภิชฐ์ สุ่มมาตย์, 2556, น. 141-5) อธิบายว่า Ecofeminism เป็นการรวมกันของคำว่า Ecology หมายถึง นิเวศวิทยา และคำว่า Feminism หมายถึง ลัทธิสตรีนิยม เมื่อนำคำสองคำนี้มารวมกัน จึงหมายถึง “สตรีนิยมเชิงนิเวศ” ซึ่งมีความเชื่อว่า ระบบนิเวศและผู้หญิงเหมือนกันอย่างหนึ่ง คือ ระบบนิเวศถูกกดขี่โดยมนุษย์และผู้หญิงก็ถูกกดขี่ภายใต้ความเชื่อหรือแนวคิดผู้ชายเป็นใหญ่ แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศวิทยา จึงให้ความเห็นว่าเมื่อผู้หญิงถูกเปรียบเทียบกับเป็นธรรมชาติ ดังนั้น การกระทำต่อธรรมชาติและผู้หญิงซึ่งเปรียบเสมือนบุคคลที่ด้อยกว่า จึงเป็นเรื่องธรรมชาติ หรือปกติธรรมดา (Naturalized)

รูทเทอร์ (Ruether, 1995, p. 1 อ้างถึงใน วรมาศ ธัญภัทรกุล, 2561, น. 83) อธิบายว่าแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ คือ กระแสความเคลื่อนไหวด้านสิ่งแวดล้อมและการเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมทางเพศ จากการผนวกปรัชญานิเวศวิทยาเชิงลึก (Deep Ecology) เข้ากับมุมมองสตรีนิยมสายถอนรากถอนโคน (Radical Feminism Perspectives)

ส่วน เมอफी (Murphy, 2000, pp. 193-194) กล่าวว่า สตรีนิยมเชิงนิเวศ คือ การรวมกันของแนวคิดเชิงนิเวศวิทยากับสตรีนิยม โดยมุ่งสู่การลดทอนระบบคิดที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง การมองแบบคู่ตรงข้าม และการตั้งคำถามเกี่ยวกับการแบ่งแยกโลกและสรรพสิ่ง เพื่อมุ่งเปลี่ยนแปลงแนวคิดให้มนุษย์ยอมรับว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ ต่อต้านการคิดแบบคู่ตรงข้าม และการลำดับชั้น

เช่นเดียวกับ หลิง (Ling, 2014, p. 67) ที่ได้อธิบายว่า แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศเป็นขบวนการการเคลื่อนไหวของผู้หญิงที่มีความเป็นการเมืองสีเขียวอย่างรุนแรง โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อเปิดเผยให้เห็นการเชื่อมโยงภายในระหว่างธรรมชาติ การปกครอง และการครอบงำเรื่องเพศ ซึ่งให้ความสนใจกับสาเหตุทางสังคมและการวิจารณ์ทางสังคมเพื่อให้ตระหนักถึงการปลดปล่อยผู้หญิงกับธรรมชาติ การศึกษาสตรีนิยมเชิงนิเวศในมุมมองของการวิจารณ์เชิงนิเวศจะทำให้เห็นในมิติ

เรื่องเพศ ที่พยายามสร้างความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติและยังแสดงให้เห็นถึงลักษณะพื้นฐานของแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศผ่านนำเสนอผู้หญิงกับธรรมชาติ

นอกจากนี้ กฤษณะ (Krishna, 2014, p. 104) ยังแสดงทัศนะว่า Ecofeminism เป็นอุดมการณ์และการเคลื่อนไหวที่เกี่ยวข้องกับการกดขี่สตรีซึ่งมีความเชื่อมโยงกันกับการกดขี่ของธรรมชาติ โดยมีทัศนคติและวิธีปฏิบัติที่เป็นแบบชายที่กระทำต่อสตรี มีการเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ วัฒนธรรม/ จิตวิญญาณ และสนับสนุนความคิดว่าการอนุรักษ์ภูมิปัญญาดั้งเดิม การปกป้องธรรมชาติ รวมถึงการเคารพผู้หญิงควรได้รับการยอมรับในสังคมร่วมสมัย

ในสังคมไทยมีนักวิชาการไทยที่สนใจศึกษาและนิยามความหมายของสตรีนิยมเชิงนิเวศ ได้แก่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556ก, น. 45) อธิบายว่า สตรีนิยมเชิงนิเวศ เป็นแขนงหนึ่งของทฤษฎีสตรีนิยม (Feminism) ที่ผนวกเอาแนวคิดสิ่งแวดล้อม (environmentalism) และสตรีนิยม (feminism) เข้าด้วยกัน โดยเฉพาะแนวคิดนิเวศวิทยาเชิงลึก ในขณะที่สตรีนิยมเห็นว่า ลัทธิปิตาธิปไตย คือ อำนาจของชายที่มีเหนือสตรี สตรีนิยมเชิงนิเวศก็เห็นว่า ลัทธิปิตาธิปไตยยังนำไปสู่การครอบงำกดขี่ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศสร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของการดำรงอยู่ระหว่างการกดขี่ทางเพศกับการคุกคามทำลายธรรมชาติและเปิดเผยให้เห็นเส้นแบ่งระหว่างการแบ่งแยกทางเพศ (sexism) การควบคุมธรรมชาติ เชื้อชาติ การแยกชนิตสายพันธุ์ และลักษณะความไม่เท่าเทียมต่าง ๆ ในสังคม

แนวคิดดังกล่าวเป็นวาทกรรมที่พยายามจะเพิ่มและขยายบทบาทของสตรีให้กว้างขวางมากขึ้น ดังที่ ไศภิชฐ์ สุ่มมาตย์ (2556, น. 18) อธิบายว่า แนวคิดนี้เป็นวาทกรรมที่ทำให้มีส่วนร่วมต่อการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม พร้อมกันนั้นก็พยายามตอบโต้การกดขี่ครอบงำสตรี และธรรมชาติ ตามแนวคิดปิตาธิปไตย โดยการนำเสนอวาทกรรมที่เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่ยืนอยู่บนพื้นฐานการมองแบบสตรีนิยม อีกทั้ง ยังมุ่งให้ความสำคัญกับการกระทำต่อผู้หญิง คนผิวสี และคนชั้นล่าง ตลอดจนการกระทำต่อธรรมชาติที่ไม่ใช่มนุษย์ โดยมองผ่านกรอบแนวคิดสิ่งแวดล้อมนิยม (Environmentalism) หรือจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม (Environmentalism Ethics) และสตรีนิยม (Feminism) เป็นสำคัญ (ปิยะมาศ ใจไฝ่, 2560, น. 44-45)

จากการนิยามความหมายในข้างต้น แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ จึงเป็นแนวคิดแขนงหนึ่งของสตรีนิยม โดยผนวกแนวคิดด้านสิ่งแวดล้อมและสตรีนิยมเข้าด้วยกัน เพื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ ต่อต้านความคิดชายเป็นใหญ่ และการกดขี่เพศหญิง มองและเชื่อมโยงระหว่างการกดขี่และครอบงำธรรมชาติกับการกดขี่ข่มเหงผู้หญิงว่าเป็นเรื่องเดียวกัน

ด้านพัฒนาการแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ เป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นราวทศวรรษที่ 1970 และมีการพัฒนาไปอย่างมีนัยสำคัญร่วมกับความตระหนักถึงปัญหาสิ่งแวดล้อมทั่วโลก ทฤษฎีนี้จึงเป็นการหลอมรวมแนวคิดเชิงนิเวศวิทยาและหลักคิดเชิงสตรีนิยมเข้าด้วยกัน เพื่อเชิดชูบทบาทในการแก้ไข

ปัญหาสิ่งแวดล้อมของผู้หญิง และต่อต้านแนวคิด “มนุษยนิยม” ที่ถือเอามนุษย์เป็นแกนกลาง ในการควบคุมธรรมชาติของระบบชายเป็นใหญ่ ดังที่ หวางหมิงลี่ (2013, น. 29-31 อ้างถึงใน ไพรินทร์ ศรีสุนทร, 2558, น. 128-129) ได้สรุปแนวคิดหลักของสตรีนิยมเชิงนิเวศไว้หลายประการ คือ

ประการที่หนึ่ง ผู้หญิงมีความใกล้ชิดกับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย เพราะผู้ชายมี มาตรฐานทางจริยธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ต่อธรรมชาติ โดยมองสรรพสิ่งเป็นสองขั้วเสมอ เช่น ธรรมชาติ กับวัฒนธรรม สังคมสัตว์โลกกับสังคมมนุษย์ เพศชายกับเพศหญิง เป็นต้น พร้อมทั้งจัดให้ผู้หญิงกับ ธรรมชาติ การให้กำเนิดเผ่าพันธุ์ สิ่งของวัตถุ และสิ่งอื่นที่ไม่เข้าพวกรวมอยู่ด้วยกัน จัดให้ผู้ชายรวมอยู่ ในกลุ่มวัฒนธรรม ความสามารถในการผลิต และการตระหนักถึงตนเอง แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ เห็นว่า เพศชายมองโลกนี้เป็นสนามแห่งการล่า ตั้งตนเป็นศัตรูต่อธรรมชาติ เพศหญิงอยู่ร่วมกับธรรมชาติ ฉันทมิตร เป็นผู้ดูแลและปกป้องระบบนิเวศ ดังนั้น ผู้หญิงจึงเหมาะสมในการทำหน้าที่อนุรักษ์ธรรมชาติ มากกว่าผู้ชาย ซึ่งแตกต่างจากอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ของตะวันตกที่สร้างความชอบธรรมในควบคุม และดูแลผู้หญิงกับธรรมชาติไปพร้อม ๆ กัน

ประการที่สอง สรรพชีวิตบนโลกมนุษย์เป็นเครือข่ายโยงใยสัมพันธ์กัน ไม่มีแบ่งแยก ชนชั้น แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศมองว่า สังคมมนุษย์ยังมีการแบ่งแยกชนชั้นกันอยู่ในระบบแบ่งแยก ดังกล่าว ทำให้พระเจ้าอยู่สูงสุด และสรรพสิ่งที่เกิดบนโลกมนุษย์ต่างกว่าพระเจ้า ในบรรดาสิ่งมีชีวิต ทั้งหมด มนุษย์มีสถานภาพสูงสุด ต่อมาจึงเป็นสัตว์ พืช ภูเขา ทะเลและพื้นทรายตามลำดับ ผู้ชาย กลายเป็นศูนย์กลาง และผู้หญิงถูกผลักให้มีความเป็นอื่นเหมือนสรรพสิ่งบนโลก

ประการที่สาม สร้างระบบนิเวศที่สมดุลซึ่งประกอบด้วยมนุษย์และสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ อันหลากหลาย ยอมรับในความแตกต่างของกันและกัน อีกทั้งสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสมานฉันท์

ประการสุดท้าย การเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแบบใหม่ ซึ่งเป็นสิ่งท้าทายสำหรับระบบความคิดที่เคยแบ่งเป็นสองขั้วระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม การแยกธรรมชาติออกจากวัฒนธรรมทำให้มนุษย์ไปถึงทางตัน แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ จึงวิพากษ์ ทฤษฎีฝ่ายตรงข้าม ไม่เห็นด้วยอย่างยิ่งกับแนวคิดแยกวัฒนธรรมออกจากธรรมชาติ หรือแยก ความรู้สึกออกจากความมีเหตุผล

ประเด็นการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติพบว่าเป็นลักษณะต่าง ๆ ที่สะท้อนให้เห็น แนวคิดและมุมมองของนักสตรีนิยมเชิงนิเวศ ดังที่ วอเรน (Warren, 1993 อ้างถึงใน โสภิญญา สุ่มมาตย์, 2556, น.16-17) ได้ชี้ให้เห็นการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติว่ามีหลายลักษณะ ดังนี้

หนึ่ง การเชื่อมโยงในทางประวัติศาสตร์ การเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติมีมาตั้งแต่ สมัยกรีก โดยมีวีตูลุประสงค์เพื่อครอบงำและกดขี่ เช่น การมองผู้หญิงว่าเป็นสัตว์ที่มีอารมณ์รุนแรง ควบคุมตัวเองไม่ได้

สอง การเชื่อมโยงในทางมโนทัศน์ เป็นมโนทัศน์ที่มีพื้นฐานมาจากวิธีคิดแบบชายเป็นใหญ่ นั่นคือวิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามที่แยกเหตุผลออกจากธรรมชาติโดยสิ้นเชิง เช่น เหตุผล/อารมณ์ (reason/emotion) จิตใจ/ ร่างกาย (mind/body) วัฒนธรรม/ธรรมชาติ (culture/nature) มนุษย์/ธรรมชาติ (human/nature) หญิง/ชาย (man/woman) นอกจากนี้แล้วยังประกอบด้วยมโนทัศน์ที่เกี่ยวกับการครอบงำและจัดลำดับชั้น ด้วยกรอบความคิดของลัทธิต่าง ๆ เช่น sexism racism, classicism heterosexism กรอบมโนทัศน์เหล่านี้ล้วนเป็นตัวที่กำหนดการกดขี่ครอบงำและเป็นกรอบมโนทัศน์แบบชายเป็นใหญ่ทั้งสิ้น กรอบมโนทัศน์สุดท้าย คือ มโนทัศน์ที่ว่าด้วยความแตกต่างทางเพศและเพศสภาพ (sex-gender differences) ด้วยการอธิบายว่า ร่างกายของผู้ชายแตกต่างจากร่างกายของผู้หญิง ร่างกายของผู้หญิงสามารถรับธรรมชาติได้ง่ายกว่าชาย มโนทัศน์ว่าด้วยความแตกต่างทางเพศระหว่างชายและหญิงนี้ แสดงออกมาให้เห็นในจิตสำนึกเกี่ยวกับธรรมชาติของหญิงมากกว่าชายนั้นจึงเป็นที่มาของแนวคิด ที่มาจากกระบวนทัศน์แบบตะวันตกที่แสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของบุรุษเพศนั่นเอง

สาม การเชื่อมโยงโดยหลักฐานเชิงประจักษ์ และการปฏิบัติ นักสตรีนิยมเชิงนิเวศหลายคนได้เปิดเผยให้เห็นหลักฐานเชิงประจักษ์ในการเชื่อมโยงผู้หญิงกับการล้างผลาญสิ่งแวดล้อม โดยการยกตัวอย่างให้เห็นว่าธรรมชาตินั้นเป็นสิ่งที่โดนกระทำอย่างไร ผู้หญิงโดนกระทำอย่างไร เช่นอันตรายต่อสุขภาพและองค์ประกอบที่ไม่ได้สัดส่วนของการสนับสนุนช่วยเหลือแก่ผู้หญิง และเด็ก ๆ ชนกลุ่มน้อย ซึ่งมีผลโดยตรงต่อความลำบากของผู้หญิงในการป้องกันตนเอง นักวิชาการสตรีนิยมด้านสิทธิของสัตว์โต้แย้งว่า โรงงานฟาร์ม การทดลองโดยใช้สัตว์ การล่าสัตว์เพื่อบริโภคเนื้อต่างผูกโยงอยู่กับมโนทัศน์และการปฏิบัติของลัทธิชายเป็นใหญ่ (Adam, 1990; Kheel, 1985; Slicer, 1991) บางกลุ่มก็เชื่อมโยงการข่มขืนและภาพลามก กัการนิยามอัตลักษณ์ทางเพศของชายไปใช้ทั้งในการข่มขืนเพศหญิงและธรรมชาติ ข้อมูลเชิงประจักษ์เหล่านี้ สะท้อนให้เห็นการเชื่อมโยงการกดขี่ผู้หญิงและธรรมชาติเข้าด้วยกัน

สี่ การเชื่อมโยงโดยสัญลักษณ์ นักสตรีนิยมเชิงนิเวศบางคนได้เปิดเผยให้เห็นลักษณะร่วมและการลดคุณค่าของผู้หญิงและธรรมชาติ ที่ปรากฏหลักฐานในศาสนา เทววิทยา ศิลปะ และวรรณคดี การสร้างหลักฐานพยานเช่นนี้ได้เชื่อมโยงและทำให้พวกเขาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับโครงการของสตรีนิยมเชิงนิเวศ เพื่อสร้างและสนับสนุนการสร้างเสรีภาพและโลกทัศน์หลังปีตาธิปไตย และโลกบนพื้นฐานของจิตวิญญาณและเทววิทยา ดังนั้น ลัทธิสตรีนิยมเชิงนิเวศจึงได้รับการนำเสนอในฐานะผู้สนับสนุนสัญลักษณ์ของจิตวิญญาณทางเลือก จิตวิญญาณหรือเทวนิยมนี้ มีความเป็นชุมชนยูโทเปีย การทำความเข้าใจสัญลักษณ์ของการเชื่อมโยงของผู้หญิง- ธรรมชาติช่วยให้เข้าใจ “การเมืองของจิตวิญญาณสตรีได้” (Spretnak, 1981)

ท่า การเชื่อมโยงโดยการเมือง โดยสตรีนิยมเชิงนิเวศมักจะถูกมองว่าเป็นการเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มผู้หญิงรากหญ้าที่ได้รับการกระตุ้นอย่างเร่งร้อนผ่านภาคปฏิบัติทางสังคม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องสุขภาพสิ่งแวดล้อม การพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การทารุณกรรมสัตว์ การเรียกร้องสันติภาพ การต่อต้านนิวเคลียร์ การต่อต้านการสะสมอาวุธ ฯลฯ ความหลากหลายทางมุมมองของสตรีนิยมเชิงนิเวศต่อสิ่งแวดล้อม จึงเป็นความพยายามที่เอาจริงเอาจัง เช่น การทำกิจกรรมของกลุ่มรากหญ้าและการยืนยันเกี่ยวกับการเมือง ผู้หญิงต้องให้ความสนใจอย่างจริงจังต่อการยุติการครอบงำธรรมชาติ โดยมีเป้าหมายร่วมกัน คือ การตั้งสมมุติฐานที่จะดำรงไว้ระหว่างการเคลื่อนไหวของผู้หญิงและความเคลื่อนไหวทางสิ่งแวดล้อม

ทก การเชื่อมโยงโดยจริยธรรม นักปรัชญาด้านวรรณคดีที่เกี่ยวกับการเชื่อมโยงผู้หญิงและธรรมชาติ ปรากฏตัวขึ้นในพื้นที่ของปรัชญาสิ่งแวดล้อมในชื่อ “จริยธรรมสิ่งแวดล้อม” (environmental ethics) ที่แสดงให้เห็นการเชื่อมโยงระหว่างมโนทัศน์และการกระทำต่อสตรี สัตว์ และธรรมชาติ เป้าหมายของการวิเคราะห์เชิงจริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมของสตรีนิยมเชิงนิเวศ เพื่อที่จะพัฒนาทฤษฎีและภาคปฏิบัติ และยืนยันว่า มนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมไม่ได้อยู่บนพื้นฐานของความคิดแบบชายเป็นใหญ่ ซึ่งเป็นความคาดหวังว่า นี่คือนสิ่งที่อาจนำไปสู่การพัฒนาจริยศาสตร์ของสตรีนิยมเชิงนิเวศให้เกิดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นจริยศาสตร์ในความเป็นเครือญาติ หรือจริยศาสตร์เกี่ยวกับสิทธิของสัตว์

แม้ว่าประเด็นการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติจะเป็นประเด็นสำคัญ แต่เป้าหมายสำคัญของการวิจารณ์แนวนี้ก็คือ ต้องการยุติการกดขี่ครอบงำในทุกรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็นการครอบงำทางเชื้อชาติ ชนชั้น และการข่มขืนกระทำชำเราต่อธรรมชาติ โดยมุ่งไปที่การมีอคติทางเพศ ซึ่งนักสตรีนิยมเชิงนิเวศเห็นว่า เป็นสิ่งที่ครอบงำวัฒนธรรมตะวันตกและเปิดโอกาสให้กับระบบชายเป็นใหญ่ และการแบ่งลำดับชั้นโดยค่านิยมของบุรุษเพศ กรอบคิดสำคัญของทฤษฎีนี้ก็คือ ความเชื่อ ทักษะคิด ค่านิยมและสมมุติฐานเกี่ยวกับตัวเราเอง หรือแม้แต่โลกธรรมชาติ ล้วนแต่เป็นการประกอบสร้างทางสังคมทั้งสิ้น (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556ก, น. 60-62)

จะเห็นได้ว่า แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ มีความเป็นการเมืองเรื่องเพศสูง มีความพยายามที่จะเชื่อมโยงผู้หญิงเข้ากับธรรมชาติ โดยมีสาระสำคัญในการมองผู้หญิงว่า ใกล้ชิดกับธรรมชาติ ผู้หญิงมีบทบาทในการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม นอกจากนี้ ยังมีจุดหมายในการวิพากษ์แนวคิดแบบมนุษยนิยมหรือมนุษยเป็นศูนย์กลางในระบบปิตาธิปไตย ตลอดจนเน้นย้ำให้มองธรรมชาติแบบองค์รวม เพื่อให้มนุษย์สามารถอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างมีความสุข

1.4 ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดสัตวศึกษา (Animal Studies)

แนวคิดสุดท้ายที่ผู้วิจัยนำมาใช้วิเคราะห์ร่วมกับแนวคิดทฤษฎีอื่น ๆ เพื่อให้งานวิจัยดังกล่าวมีมิติในการศึกษาที่หลากหลายแง่มุมมากยิ่งขึ้น คือ แนวคิดสัตวศึกษา ซึ่งเป็นประเด็นการศึกษาเกี่ยวกับสัตว์ มุ่งไปที่การนำเสนอเกี่ยวกับสัตว์ ภาพแทน การประกอบสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เรื่องจริยศาสตร์ ภายใต้มุมมองแบบมนุษยนิยมที่มีการแบ่งแยกมนุษย์กับสัตว์ออกจากกันอย่างชัดเจน จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดสัตวศึกษาผู้วิจัยพบว่าการศึกษาเกี่ยวกับสัตว์ในปัจจุบันมีศาสตร์สาขาต่าง ๆ ได้นำประเด็นดังกล่าวมาศึกษาอย่างหลากหลาย อาทิ ภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ศิลปะ มานุษยวิทยาชีววิทยา ภาพยนตร์ จิตวิทยา วรรณกรรม ปรัชญา การสื่อสาร และสังคมวิทยา โดยมีการตั้งคำถามเกี่ยวกับสัตว์ และเกี่ยวกับแนวคิดของ “ความจริง” หรือ “ความโหดร้าย” ที่กระทำต่อสัตว์ โดยใช้มุมมองทางทฤษฎีที่หลากหลาย รวมถึงสตรีทฤษฎีมาร์กซิสต์ และทฤษฎีใหม่ ๆ ซึ่งการใช้มุมมองเหล่านี้ร่วมในการศึกษาเป็นการพยายามทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในปัจจุบันและในอดีต เพื่อทำความเข้าใจความเป็นสัตว์ และประเด็นการแบ่งแยกมนุษย์กับสัตว์ (Wikipedia, 2562)

หากพิจารณาในระดับของการเมืองของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมแล้ว “ธรรมชาติ” ได้ถูกวางทฤษฎีของนักทฤษฎีแนวสารัตถนิยมทำให้กลายเป็นความเป็นอื่นของมนุษย์ (Nature as otherness to humanity) ด้วยการแยกธรรมชาติออกจากมนุษย์อย่างเด็ดขาด ผ่านวิธีคิดแบบแยกคู่ตรงข้าม (binary opposition/dualism) เพื่อผลในการเข้าไปจัดการกับธรรมชาติในแบบที่มนุษย์ต้องการ ธรรมชาติทั้งที่มีชีวิตอย่างสัตว์ และไม่มีชีวิตอย่างภูเขา แม่น้ำลำธาร ฯลฯ ถูกมนุษย์ใช้เพื่อสร้างความเป็นอื่น และเพื่อตอกย้ำเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติให้แข็งแกร่งขึ้น พร้อม ๆ กับการสร้างความบริสุทธิ์ผุดผ่อง ความสูงส่งให้กับมนุษย์เอง โดยที่มนุษย์จะใช้สัตว์ในฐานะความเป็นอื่นของมนุษย์ เพื่อลดทอนความเป็นสัตว์ในตัวมนุษย์ลง เช่น การแยกมนุษย์กับสัตว์ออกจากกันเด็ดขาด เป็นต้น สัตว์จึงถูกนำมาใช้เพื่อสร้างความแข็งแกร่งให้กับเส้นแบ่งระหว่างธรรมชาติ/สัตว์กับมนุษย์ (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2549, น. 269-270)

จะเห็นได้ว่า สัตว์เป็นส่วนหนึ่งของสิ่งแวดล้อมและธรรมชาติ มีความสัมพันธ์กับมนุษย์อย่างใกล้ชิด ทฤษฎีวรรณกรรมที่ให้ความสนใจศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน รู้จักกันในนามทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ (Ecocriticism) หรืออีกชื่อคือการวิจารณ์เชิงสิ่งแวดล้อม (Environmental Criticism) ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นวิวัฒนาการล่าสุดในพื้นที่วิเคราะห์วิจารณ์วรรณกรรม เริ่มปรากฏครั้งแรกในช่วงทศวรรษที่ 1990 ทั้งในสหรัฐอเมริกาและอังกฤษ โดยมีแนวคิดพื้นฐานว่า โลกของมนุษย์และโลกของธรรมชาติกายภาพมีความสัมพันธ์และเชื่อมโยงกันอย่างใกล้ชิด ดังนั้น การศึกษาภาพตัวแทนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

กับธรรมชาติในวรรณกรรม จึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้เกิดความเข้าใจสถานการณ์ของสิ่งแวดล้อมในโลกปัจจุบัน (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560, น. 332)

ประเด็นเรื่องสัตวศึกษา (Animal studies) นั้น บูเอลล์และคณะ (2011, pp. 430-432 อ้างถึงใน อรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร, ปฐม หงส์สุวรรณ, และธัญญา สังขพันธานนท์, 2562ก, น. 162) กล่าวไว้ในบทความ “Literature and Environment” ในหัวข้อ “Imagining nonhuman: ecocriticism and animal studies” ว่า สัตว์ได้รับการนำเสนอในเชิงการอุปมาหรือการเชื่อมโยงกับสิ่งที่ตายตัวในรูปแบบต่าง ๆ สัตว์มีวิวัฒนาการที่เชื่อมโยงกับมนุษย์มากกว่าสิ่งมีชีวิตสายพันธุ์อื่น ๆ ในธรรมชาติ แต่บ่อยครั้งมันกลับถูกนำเสนอให้เห็นถึงเส้นแบ่งที่ชัดเจนระหว่างมนุษย์กับสัตว์ นอกจากนั้น สัตว์ยังถูกนำเสนอให้เผชิญหน้ากับมนุษย์ในฐานะรูปร่างที่ตรงข้ามกับมนุษย์ ซึ่งในบางครั้งอาจเป็นรูปร่างที่ทำอันตรายกับมนุษย์ ฉะนั้น เราจึงสามารถศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ได้จากการนำภาพลักษณ์ของสองสิ่งนี้มาวางเทียบกัน สิ่งที่น่าสนใจของแนวคิดนี้ คือ การมองว่าสัตว์ทำให้เกิดภาพของการซ้อนทับกันในความเป็นมนุษย์กับสัตว์ กล่าวคือ แนวคิดสัตวศึกษาเชื่อว่า จิตใต้สำนึกของมนุษย์นั้นมีองค์ประกอบของความเป็นสัตว์อาศัยอยู่ในตัว การศึกษาภาพแทนของสัตว์ทำให้เห็นถึงความไม่เสมอภาคกันระหว่างมนุษย์กับสัตว์และการกดขี่สัตว์ ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ ในบางครั้งการนำเสนอภาพของสัตว์ไม่ได้เป็นเพียงการบิดเบือนขององค์ความคิดเรื่องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเท่านั้น แต่ยังเป็นพลังในการอธิบายเกี่ยวกับอาณาจักรของสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์อย่างน่าสนใจอีกด้วย

ธัญญา สังขพันธานนท์ (2560, น. 328-349) ได้ศึกษาการวิจารณ์เชิงนิเวศผ่านประเด็นเกี่ยวกับสัตว์เรื่อง ไซ่เพียงเดร์จมาน: สัตวศึกษาในมุมมองของการวิจารณ์แนวนิเวศ ในทฤษฎีกับการวิจารณ์ศิลปะ: ทศนะของนักวิชาการไทย โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะสร้างองค์ความรู้ และพัฒนาระเบียบวิธีใหม่ ๆ ในการศึกษาและวิจารณ์วรรณกรรมไทย ซึ่งหยิบยกเอาเรื่องราวของสัตว์ที่ปรากฏในตัวบทวรรณกรรมหรือวัฒนธรรมอื่น ๆ มาเป็นประเด็นศึกษา ช่วงแรกได้อธิบายถึงข้อถกเถียงเกี่ยวกับสัตว์และความเป็นสัตว์ในมุมมองของนักคิดชาวตะวันตก กล่าวว่า คาวาลิเอรี (Cavaliere, 2006) ได้แบ่งเวลาสำคัญในการถกเถียงเกี่ยวกับการปฏิบัติของมนุษย์ต่อสัตว์ได้เป็น 3 ช่วง ได้แก่ ช่วงแรกยุคกรีกโบราณจนถึงยุคกลางและเรอเนสซองส์ สิ่งมีชีวิตทั้งหมดต่างมีสายใยเชื่อมโยงกัน มีการสร้างความชอบธรรมให้มนุษย์และใช้งานสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ เน้นความแตกต่างระหว่างมนุษย์และสัตว์ใช้ประโยชน์ ทารุณกรรมด้วยความชอบธรรม และยังไม่มีการจริยธรรมทางการแพทย์ต่อสัตว์ ยุคที่สอง ยุคแสงสว่างแห่งปัญญา การศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์กับสัตว์ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเป็นเหตุผลการนิยาม ปรากฏนักคิดอิมมานูเอล คานท์ (Kant, 1724-1860) ที่มองว่าสัตว์ต่ำกว่ามนุษย์เพราะสัตว์ขาดเหตุผลและไม่เป็นอิสระมนุษย์เป็นเผ่าพันธุ์เดียวที่มีสิทธิ์เรียกร้องเรื่องเหตุผลและมีค่าคุณภายในตนเอง ช่วงที่สาม ศตวรรษที่ 20 ถึง ทศวรรษที่ 1970-1980 มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger, 1889-1976) ได้ตั้งคำถามเกี่ยวกับสัตว์ว่าเป็นผู้นำสงสาร ไร้ภาษาพูด ไม่มีประวัติศาสตร์

ไม่มีชื่อ ไร้ที่อยู่อาศัย และไร้พื้นที่ เขาเสนอว่าความแตกต่างระหว่างมนุษย์และสัตว์สะท้อนให้เห็นแนวคิดการแยกคู่ตรงข้าม และการจัดลำดับชั้นระหว่างมนุษย์กับสัตว์

ข้อถกเถียงเหล่านี้นำไปสู่ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิของสัตว์ และข้อเสนอเรื่องสวัสดิภาพของสัตว์ ตั้งแต่ปลายทศวรรษที่ 1970-1980 นักคิดที่ต่อสู้และได้รับการยอมรับ คือ ปีเตอร์ ซิงเกอร์และทอม เรแกน (Peter Singer and Tom Regan) ที่ชี้ให้เห็นว่าการทารุณสัตว์ก็คล้ายกับการจับคนมาเป็นทาส คือ อกคิที่ไร้เหตุผลที่เราปฏิบัติต่อสัตว์ ในแง่ของสัตว์ศึกษาในมุมมองของการวิจารณ์เชิงนิเวศนั้น สิ่งที่เชื่อมโยงการวิจารณ์เชิงนิเวศกับสัตวศึกษาเข้าด้วยกันคือ ความเห็นร่วมเกี่ยวกับภาพแทนของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตรวจสอบแนวคิดในการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์กับสัตว์ อันเป็นความคิดกระแสหลักของนักปรัชญาสิ่งแวดล้อมชาวยุโรป ดังนั้น สัตวศึกษาในแนวทางการวิจารณ์เชิงนิเวศจึงให้ความสำคัญกับการศึกษาการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ในตัวบทวรรณกรรมเป็นสำคัญ

นอกจากนี้ ัญญา สังขพันธ์านนท์ (26 พฤศจิกายน 2559) ยังได้นำเสนอประเด็นการศึกษาเรื่อง “ใช่เพียงแต่รัจฉาน: สัตวศึกษาในมุมมองของการวิจารณ์เชิงนิเวศ” ในการสัมมนาทางวิชาการประเด็น “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (ecocriticism): หลากแง่หลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ” เมื่อวันที่ 26 พฤศจิกายน 2559 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาแนวทางสัตวศึกษา (animal studies) ในทัศนะของ ecocriticism และเพื่อเสนอผลการศึกษาวรรณกรรมไทยตามแนวสัตวศึกษา ซึ่งสามารถสรุปสาระสำคัญที่ใช้เป็นแนวทางการศึกษาเรื่องสัตวศึกษาได้ดังนี้

1. การศึกษาการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ในตัวบทวรรณกรรม กล่าวคือ จะเน้นไปที่การศึกษาภาพแทนของสัตว์ที่ปรากฏในตัวบทต่าง ๆ ทั้งในด้านกลวิธีการนำเสนอและภาพแทนของสัตว์ที่ปรากฏ เช่น การนำเสนอสัตว์ในวรรณกรรมมีการนำเสนอแบบสมจริงและในเชิงอุปลักษณ์

2. การศึกษาจริยธรรมของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เป็นการตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในฐานะสิ่งมีชีวิตที่ไม่ใช่มนุษย์ในแง่ของความเสมอภาค การปฏิบัติซึ่งเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องคุณธรรม จริยธรรม และสวัสดิภาพของสัตว์

3. การประกอบตัวตนและอัตลักษณ์ของสัตว์ สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งดำเนินไปบนพื้นฐานของมโนทัศน์ในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์ เช่น มนุษย์แบ่งประเภทของสัตว์ให้เป็น “สัตว์ป่า” และ “สัตว์เลี้ยง” และมีทัศนคติต่อสัตว์ทั้งสองต่างกัน เช่นนี้ นำมาสู่การปฏิบัติต่อสัตว์ในหลายมาตรฐาน

ดังนั้น การศึกษาแนวคิดสัตวศึกษา จึงเป็นมุมมองหนึ่งของการวิจารณ์เชิงนิเวศ ที่มุ่งศึกษาหาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เพราะสัตว์คือส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ส่วนหนึ่งของระบบนิเวศที่ถูกมนุษย์กระทำ กัดขี๋ ข่มเหง ผ่านการมองสัตว์เป็นอื่นจากมนุษย์ ด้านแนวทาง

การวิเคราะห์เรื่องสัตว์ศึกษาสามารถจำแนกได้ 3 แนวทาง คือ การศึกษาการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ในตัวบทวรรณกรรม การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และการศึกษาการประกอบสร้างความเป็นสัตว์และอัตลักษณ์ของสัตว์ สัตว์ศึกษาจึงเป็นประเด็นการศึกษาใหม่ที่ที่น่าสนใจในวงวรรณกรรมไทยในมุมมองการวิจารณ์เชิงนิเวศ เพื่อตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ นำเสนอภาพแทนของสัตว์ผ่านวรรณกรรม การประกอบสร้างตัวตนและอัตลักษณ์ของสัตว์เพื่อเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในเชิงลึกอีกด้วย

2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.1 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศ

การสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ศึกษาการวิจารณ์เชิงนิเวศที่ปรากฏในวรรณกรรมประเภทต่างๆ ซึ่งเป็นผลงานของนักวิชาการชาวต่างชาติและนักวิชาการชาวไทย จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในต่างประเทศพบว่า โฮวาร์ท (Howarth, 1996, p. 69) ได้ศึกษาบทความเรื่อง “Some Principles of Ecocriticism” โดยอธิบายถึงที่มาและความหมายว่า รากศัพท์ของการวิจารณ์เชิงนิเวศนั้นชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ซึ่งเปรียบธรรมชาติเป็นเสมือนบ้านหลังใหญ่ของมนุษย์ ดังนั้น การวิจารณ์ตัวบทวรรณกรรมแนวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จึงเป็นการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศที่ถูกเสนอผ่านงานเขียนด้านความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดด้านสิ่งแวดล้อมกับนวนิยายพบว่า เฮด (Head, 2000, pp. 235-236) แสดงทัศนะไว้ในบทความเรื่อง “Ecocriticism and the Novel” ว่า นวนิยายแนวนิเวศจะเน้นไปที่วิกฤตสิ่งแวดล้อมที่ผู้คนรับรู้ร่วมกัน โดยภาพแทนปัญหาวิกฤตสิ่งแวดล้อมนี้ถูกนำเสนอโดย เกลน เอ. เลิฟ (Glen A. Love) ผู้ซึ่งพยายามรื้อถอนความคิดในพื้นที่ของวรรณคดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งงานเขียนแนวธรรมชาติ เช่น โคร่งเรื่องเกี่ยวกับความรักแนวธรรมชาติที่เกิดจากประเพณีอันแตกต่าง การรักษาประเพณีวัฒนธรรมไว้ให้คงอยู่ งานเขียนเหล่านี้ได้รับอิทธิพลมาจากแอริโซนา และกลายเป็นมาตรฐานการเขียนแนวธรรมชาติในสหรัฐอเมริกาที่เชื่อมโยงไปยังแถบอเมริกาเหนือ

อย่างไรก็ตาม ก็มีกรกล่าวถึงการวิจารณ์เชิงนิเวศในมุมมองของวรรณกรรมประชานิยมโดย เมอफी (Murphy, 2017, p. 112) ได้อธิบายในหนังสือ Key Concepts in Contemporary Popular Fiction ไว้ว่า ถึงแม้ว่าการวิจารณ์เชิงนิเวศจะเกิดขึ้นไม่นานมานี้เอง แต่ทฤษฎีดังกล่าวกลับมีอิทธิพลต่อการศึกษาวรรณกรรมประชานิยม ตั้งแต่ช่วงต้นศตวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา สิ่งที่ชัดเจนที่สุดในเชิงนิเวศวิทยาในวรรณกรรมประชานิยม คือ การตระหนักในวิกฤตสิ่งแวดล้อมในหลายทศวรรษ ทำให้เกิดนวนิยายวิทยาศาสตร์แนวใหม่เรียกว่า Cli Fi (หรือ Climate Change Fiction) ขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นวนิยายแนวสยองขวัญและวิทยาศาสตร์นับว่าเป็นตัวอย่างที่ดี เพื่อให้เห็นภาพ

ของสถานการณ์ที่เลวร้ายในปัจจุบัน เช่น ในนวนิยายวิทยาศาสตร์แนว Dystopia ที่มักจะสะท้อนภาพปัญหาทางสังคมและการเมืองอันรุนแรง ภายใต้วัฒนธรรมหนึ่ง ๆ ในช่วงเวลานั้น วรรณกรรมประชานิยมจึงมีความเกี่ยวข้องและมีการแฝงแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศเข้าไป

ทั้งนี้ ยังพบประเด็นการนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวบทวรรณกรรม ดังที่ บูเอล (Buell, 2000, pp.177-179) กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “Representing the Environment” ว่า มีการตีความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวบทได้อย่างน่าสนใจ ในวรรณกรรมร่วมสมัย เช่น ในวรรณคดีอเมริกันจะนำเสนอความโรแมนติกในป่าผ่านฉากธรรมชาติ วรรณกรรมกลายเป็นวาทกรรมที่ไร้ขอบเขต ซึ่งเป็นภาพแทนของความจริงทางกายภาพ จากความคิดของนักเขียนในการประกอบสร้างตัวบทขึ้นมา อาจเรียกว่า ประวัติศาสตร์แนวใหม่ก็ได้ กล่าวคือสถานะของตัวบทเป็นผลิตภัณฑ์ทางวัฒนธรรมหรืองานเขียนที่แฝงอุดมการณ์ที่มีจุดมุ่งหมายบางอย่าง การสร้างภาพแทนความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวบทจึงเป็นภาพโปร่งแสงที่มีอุดมการณ์ทางจิตใจหรือจิตวิทยาปรากฏร่วมอยู่

นอกจากนี้ ยังมีบทความที่กล่าวถึงแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรม ซึ่งแนวคิดนี้เป็นแนวคิดที่แตกหน่อมาจากการวิจารณ์เชิงนิเวศ โดย เมอफी (Murphy, 2000, pp. 194-195) อธิบายไว้ในบทความเรื่อง “Ecofeminist Dialogics” ว่า พื้นฐานของแนวคิดดังกล่าวเกิดจากการรับรู้ถึงความแตกต่างของสิ่งต่าง ๆ ที่นำไปสู่กับชกถามในเรื่องเพศ การต่อต้านความคิดแบบคู่ตรงข้ามและการลำดับชั้นของเพศชายและเพศหญิง อย่างไรก็ตาม การวิจารณ์เชิงนิเวศได้นำไปสู่แนวคิดการก่อตัวทางวัฒนธรรมของเพศหญิง โดยมุ่งวิพากษ์วิจารณ์และการยุติการกดขี่สตรีในหลายรูปแบบมากกว่าเพียงกำหนดในรูปแบบคู่ตรงข้าม อีกทั้งยังหมายถึงการตระหนักถึงความคิดของตนเองและผู้อื่นว่า “สามารถพึ่งพาอาศัยและกำหนดซึ่งกันและกันได้”

จะเห็นได้ว่า จากตัวอย่างการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในต่างประเทศ พบว่า มีทั้งด้านความหมาย ความสัมพันธ์ระหว่างการวิจารณ์เชิงนิเวศและนวนิยาย การวิจารณ์เชิงนิเวศในวรรณกรรมประชานิยม ภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวบทวรรณกรรม และการศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรม ซึ่งทำให้ผู้วิจัยเข้าใจความรู้พื้นฐานด้านต่าง ๆ เกี่ยวกับการวิจารณ์เชิงนิเวศในบริบทของต่างประเทศ ซึ่งสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางการวิเคราะห์ตัวบทนวนิยายของมาลา คำจันทร์ต่อไป

ส่วนในบริบททางสังคมไทย เมื่อการพัฒนาทางเทคโนโลยีเข้าไปรุกรานทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ส่งผลให้เกิดวิกฤตสิ่งแวดล้อม จนเกิดนักเขียนร่วมสมัยที่ตระหนักในปัญหาดังกล่าว จึงนำวัตถุดิบจากสังคมมาสร้างสรรค์เป็นวรรณกรรมแนวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเพื่อสะท้อนปัญหาดังกล่าว อีกทั้งยังใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือเพื่อโน้มน้าวให้ผู้อ่านเกิดจิตสำนึกเชิงนิเวศให้มีความสำคัญต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมากขึ้น ตัวบทวรรณกรรมธรรมชาติจึงเป็นมิติใหม่ที่น่าสนใจ และ

สามารถนำทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศมาวิเคราะห์ได้หลายแง่มุม ดังนั้น เพื่อให้เห็นแนวโน้มการศึกษา งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในประเทศไทยมากขึ้น ผู้วิจัยได้ทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง และแบ่งประเด็นงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในประเทศไทย ได้ 2 ประเด็น ได้แก่ การศึกษา แนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศ และการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมไทย ประเด็น แรก การศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศ จะเป็นการศึกษาผ่านตัวบทนวนิยาย โดยเน้นการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแบบองค์รวม เพื่อให้มนุษย์ประนีประนอม แสดงความเคารพต่อธรรมชาติ และหาทางออกต่อปัญหาวิกฤตสิ่งแวดล้อมนี้ร่วมกัน ได้แก่ งานวิจัยของ วศินรัฐ นวลศิริ (2549) เรื่องนิเวศสำนึกในนวนิยายของจอห์น สไตน์เบ็ค โดยวิเคราะห์จากนวนิยาย สามเรื่อง ได้แก่ To a God Unknown, The Grapes of Wrath และ East of Eden เพื่อมุ่งศึกษา แนวคิดนิเวศสำนึกที่สไตน์เบ็คนำเสนอวศินรัฐพบว่า นวนิยายนำเสนอสำนึกเชิงนิเวศแบบองค์รวม โดยเป็นความสัมพันธ์ของมนุษย์กับโลกธรรมชาติแบบแยกออกจากกันมิได้รวมไปถึงความมีเอกภาพ ของมนุษย์ในมิติของศาสนาและเพศสถานะ นอกจากนี้ ความแตกแยกในครอบครัวยังเป็นจุดเริ่มต้น ของการทำลายธรรมชาติและผู้อื่น ในทางกลับกัน ความรักและความอบอุ่นในครอบครัวส่งเสริม ความเอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์และสิ่งแวดล้อม งานวิจัยนี้เป็นตัวอย่างที่ทำให้เห็นการวิเคราะห์ นวนิยายต่างประเทศโดยใช้แนวคิดนิเวศสำนึก เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติที่ เชื่อมโยงกันเป็นห่วงโซ่

ต่อมาเป็นนวนิยายแนวแฟนตาซี ที่เน้นศึกษาองค์ประกอบของวรรณกรรมและกลวิธี การนำเสนอ คือ งานของกอบพร ธิรเจริญสกุล (2557) ที่ศึกษาตัวบทวรรณกรรมแฟนตาซีแต่เน้นไปที่ การสร้างองค์ประกอบของแฟนตาซีในนวนิยาย เรื่ององค์ประกอบของแฟนตาซีในการนำเสนอปัญหา ครอบครัวยุคใหม่และปัญหาสิ่งแวดล้อมในนวนิยายชุด เดอะ สไปเดอร์วิก โครนิเคิลส์ ของ โทนี ดิเตอร์ลิชชี และฮอลลี แบล็ก จำนวน 5 เรื่อง ได้แก่ เดอะฟิลด์ไกด์ (The Field Guide), เดอะซีอิง สโตน (The Seeing Stone), ลูซินดาส ซีเคร็ท (Lucinda's Secret), ดี ไอรอนวูด ทรี (The Ironwood Tree) และ เดอะ แร็ท ออฟ มุลการาธ (The Wrath of Mulgarath) กอบพรชี้ให้เห็นว่า นักเขียน นำเสนอปัญหาและชี้แนะทางออกผ่านการเรียนรู้และการเติบโตของตัวละครเอก โดยเน้นให้มนุษย์ ตระหนักถึงความสำคัญของธรรมชาติและยอมรับว่าตนเป็นเพียงสิ่งมีชีวิตชนิดหนึ่งที่อาศัยธรรมชาติ ในการดำรงชีวิตเท่านั้น

ส่วนงานวิจัยของสุกุลภา วิเศษ (2554) เรื่องวรรณกรรมเยาวชนชุดเซ็นจูรี ของปีแอร์ โดเมนโก บัคคาลาโร: วรรณกรรมแนวแฟนตาซีกับนิเวศน์สำนึก จากนวนิยายเรื่อง ละเนลโล ดิ พูโอโค, ลาสเทลลา ดิ ปรีเอตรา และ ลา พรึมา ซอร์เจนเต โดยมุ่งศึกษาการใช้ลักษณะของแฟนตาซี ในการนำเสนอนิเวศน์สำนึก พบว่า นวนิยายนำเสนอลักษณะแฟนตาซี โดยให้ตัวละครเอกมีพลังวิเศษ การนำเสนออัตวิเศษ และความเชื่อดาวหางล้างโลก นอกจากนี้ยังปรับเปลี่ยนเนื้อหาให้สอดคล้องกับ

สังคมร่วมสมัย คือ การเน้นแนวคิดนิเวศน์สำนึกด้วยการนำเสนอความสัมพันธ์ที่สมดุลระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ในรูปแบบของ “กัลยาณมิตร” ระหว่างตัวละครเอกและตัวละครผู้ช่วย ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินำเสนอผ่าน “ความอ่อนน้อม” ของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ ไม่ใช่การควบคุมหรือเอาชนะธรรมชาติ ดังนั้น ตัวอย่างงานวิจัยของสุกุลภา วิเศษ และกอบพร ถิระเจริญสกุล ทำให้ผู้วิจัยเห็นแนวทางการศึกษาวรรณกรรมแนวแฟนตาซีที่นำแนวคิดนิเวศน์สำนึกมาใช้ เพื่อป้องกันปัญหาครอบครัวกับปัญหาสิ่งแวดล้อมควรถูกแก้ไขไปพร้อม ๆ กัน มนุษย์ควรคิดแบบองค์รวมมากกว่าแก้ไขเฉพาะส่วน และควรยกย่องธรรมชาติในฐานะผู้มีความมากกว่าต้องการเอาชนะธรรมชาติ

นอกจากนี้ ยังพบการศึกษาเชิงนิเวศในนวนิยายที่น่าสนใจอีกเรื่องของวศินรัฐ นวลศิริ (2562) ที่นำเสนอบทความเรื่องจินตนาการกับความรู้: ภาพสะท้อนประเด็นสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเด็กของเท็ด ฮิวส์ ที่มุ่งศึกษาภาพสะท้อนประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมและแนวทางแก้ไข จากเรื่อง The Iron Man (1968) และ The Iron Woman (1993) โดยวศินรัฐกล่าวว่า วรรณกรรมดังกล่าวสะท้อนบทบาทของสองแนวทางที่ส่งเสริมกันมากกว่าแยกออกจากกัน วรรณกรรมสะท้อนความเชื่อมโยงระหว่างความรู้ทางวิทยาศาสตร์กับจินตนาการเพื่อเสนอทางออกให้กับปัญหาสิ่งแวดล้อม บทความเรื่องนี้จึงทำให้ผู้วิจัยเห็นแนวทางการศึกษาประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมที่ปรากฏในวรรณกรรมสำหรับเด็ก ซึ่งเป็นการปลูกฝังสำนึกเชิงนิเวศให้กับผู้อ่านอีกด้วย

ด้านประเด็นที่สอง การศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมไทย ผู้วิจัยพบว่า มีนักวิชาการชาวไทยและชาวต่างชาติสนใจการศึกษาจากตัวบทที่หลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งวรรณกรรมปัจจุบันหรือวรรณกรรมร่วมสมัยที่ได้รับความนิยม ทั้งประเภทนวนิยาย เรื่องสั้น กวีนิพนธ์ และนิทาน เป็นต้น ซึ่งตัวบทวรรณคดีนั้นมีผู้ศึกษาน้อย อาจเป็นเพราะข้อจำกัดด้านความยาวและความยากต่อการทำความเข้าใจ อย่างไรก็ตาม จากการทบทวนเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ผู้วิจัยสามารถสรุปประเด็นการศึกษาได้เป็น 2 ประเด็น ได้แก่ การศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศที่ใช้ตัวบทวรรณคดีและการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศที่ใช้ตัวบทวรรณกรรมปัจจุบัน ดังนี้

งานวิจัยที่ศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศที่ใช้ตัวบทวรรณคดีและเป็นเสมือนการเปิดประตูให้กับวงวิชาการไทยให้รู้จักทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศอย่างแท้จริง คือ งานวิจัยของธัญญา สังขพันธ์ (2553) เรื่องวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย ซึ่งธัญญาได้ประยุกต์ใช้ทฤษฎีใหม่ ๆ อย่างหลากหลาย ทั้งทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ทฤษฎีสตรีนิยมเชิงนิเวศ และทฤษฎีวาทกรรมมาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ตัวบทวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น 1-3 โดยมุ่งศึกษากระบวนการทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการทัศน์กับวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และการนำเสนอธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณคดีไทยตั้งแต่สมัยก่อนสุโขทัยจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ผลการศึกษาในครั้งนี้พบว่า กระบวนการทัศน์เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณคดีไทยแบบจารีตนิยม มี 3 กระบวนการทัศน์

หลัก คือ กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวดั้งเดิม กระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธปรัชญา และกระบวนทัศน์จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวชนชั้น กระบวนทัศน์ดังกล่าวมีรากร่วมที่สำคัญ คือ เป็นระบบคิดที่แสดงถึงการตระหนักรู้ในความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ การอ่อนน้อมและเคารพในธรรมชาติ อันเป็นระบบคิดพื้นฐานของจิตสำนึกเชิงนิเวศที่มีลักษณะสอดคล้องกับกระบวนทัศน์ที่มีคตินิยมเชิงนิเวศเป็นศูนย์กลาง (Eco-Centrism) งานวิจัยดังกล่าวเป็นเสมือนแนวคิดใหม่ในวงวิชาการไทย ซึ่งถือว่าเป็นงานวิจัยต้นแบบที่นักวิจัยรุ่นหลังจะต้องอ้างอิงถึงในด้านหลักแนวคิดทฤษฎี และตัวอย่างในการวิเคราะห์ว่าทฤษฎีธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณคดีไทยผู้วิจัยจะนำแนวทางการใช้ทฤษฎีจากงานวิจัยดังกล่าวมาประยุกต์ใช้เป็นแนวทางการวิเคราะห์แนวคิดนิเวศสำนึกต่อไป

งานวิจัยชิ้นต่อมา เป็นการศึกษากระบวนกรประกอบสร้างพื้นที่เชิงนิเวศในวรรณกรรมท้องถิ่นของอีสานของ อธิปัตย์ วงษ์ยิม (2558) โดยศึกษาบทความเรื่องระบบจักรวาลทัศน์ดั้งเดิมกับการประกอบสร้างพื้นที่เชิงนิเวศแบบคู่ตรงข้ามในวรรณกรรมอีสานแนวมหัศจรรย์ตามความหมายของเมืองฟ้า-เมืองลุ่ม อธิปัตย์สรุปว่า แนวความคิดจักรวาลทัศน์แบบดั้งเดิมในวรรณกรรมอีสานแนวมหัศจรรย์ปรากฏในสองเรื่อง คือ การอธิบายเกี่ยวกับ เมืองฟ้า-เมืองลุ่ม แบบคู่ตรงข้ามเชิงระดับชั้นสูง-ต่ำ ทำให้มีลักษณะทางกายภาพของพื้นที่เชิงนิเวศที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน พื้นที่เชิงนิเวศดังกล่าวถูกประกอบสร้างด้วยองค์ประกอบของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมจากระบบจินตนาการแตกต่างจากพื้นที่ที่มีอยู่จริงบนโลก บทความฉบับนี้ทำให้เห็นเทคนิคการประกอบสร้างพื้นที่เชิงนิเวศซึ่งผู้วิจัยสามารถนำไปเป็นแนวทางการศึกษาวิธีการนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายได้

ส่วนการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศที่ใช้ด้วยวรรณกรรมปัจจุบัน ผู้วิจัยพบว่า มีนักวิชาการไทยสนใจศึกษาอย่างหลากหลาย แบ่งเป็น 5 ประเด็น ได้แก่ แนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรม การประกอบสร้าง ความหมายเชิงนิเวศในวรรณกรรม พื้นที่เชิงนิเวศกับการประกอบสร้าง ความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม วรรณกรรมเชิงนิเวศในฐานะวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และการนำเสนอ ภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม ประเด็นแรก ด้านแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมปัจจุบันปรากฏในงานของศุภิสรา เทียนสว่างชัย (2560) ที่ศึกษาเรื่องแนวคิดนิเวศสำนึกในวรรณกรรมของนิรันดร์ บัญจันทร์ เพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ที่ดำเนินไปภายใต้บริบทสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปในด้านต่าง ๆ จากตัวบททั้งเรื่องสั้นและนวนิยาย จำนวน 23 เรื่องศุภิสราพบว่า นักเขียนนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกที่แสดงให้เห็นถึงปัญหาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมผ่านความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ภายใต้แนวคิดที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางของสรรพสิ่ง ภาพแทนของธรรมชาติมักจะถูกนำเสนอเป็นแบบคู่ตรงข้ามกับแนวคิดของมนุษย์ และมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจตลอดเวลา นอกจากนี้ นักเขียนยังนำเสนอแนวคิดเชิงอนุรักษ์ที่อยู่ภายใต้กระบวนทัศน์แบบองค์รวม รวมทั้งการตระหนักถึงตัวตนของธรรมชาติมีบทบาทสำคัญต่อการประกอบสร้างตัวตนและจิตวิญญาณของมนุษย์ เพื่ออยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างสันติ งานวิจัยดังกล่าวเป็นตัวอย่างการศึกษา

แนวคิดนิเวศสำนึกในวรรณกรรมของนักเขียนคนเดียว ซึ่งเป็นแนวทางการศึกษาด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติได้เป็นอย่างดี

ส่วนการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งเป็นผลงานของ ยุพยง ทศคร และมารศรี สอทิพย์ (2561) ที่ได้นำเสนอบทความเรื่องสำนึกนิเวศลุ่มแม่น้ำโขง ในนวนิยายสายน้ำ และชายชรา: เรื่องเล่าจากคอนผีหลง โดยมุ่งศึกษาแนวคิดสำนึกนิเวศที่ปรากฏในนวนิยายเรื่องสายน้ำ และชายชรา: เรื่องเล่าจากคอนผีหลงของวุฒิสานต์ จันทร์วิบูล ตามแนวคิดทฤษฎีนิเวศวิทยา แนวลึกของอาร์เน แนนส์ จากผลการศึกษาพบว่า นวนิยายดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นวิกฤตธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อมลุ่มแม่น้ำโขง ที่ได้รับผลกระทบจากสำนึกและการกระทำของมนุษย์ที่มุ่งหาผลประโยชน์จากธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จึงมุ่งนำเสนอให้มนุษย์ปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ให้มีสำนึกแบบองค์รวม เพื่อหยุดการรุกรานธรรมชาติที่เกินความจำเป็น และหันมาดูแลรักษาธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมให้สามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างยั่งยืน บทความดังกล่าวเป็นตัวอย่างการศึกษาเรื่องสำนึกนิเวศในนวนิยายซึ่งพยายามเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของมนุษย์ให้มองธรรมชาติแบบองค์รวม ผู้วิจัยสามารถนำไปแนวทางการศึกษาวิเคราะห์ได้

ประเด็นที่สอง การประกอบสร้างความหมายเชิงนิเวศในวรรณกรรมพจนานุกรมกลุ่มนี้อยู่หลายชิ้น ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการศึกษาผ่านการประกอบสร้างความหมาย สัญลักษณ์ และการอุปลักษณ์ด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ถูกกล่าวถึงและนำเสนอในวรรณกรรม มีผลงานที่น่าสนใจ ได้แก่ สามบทความที่ถูกนำเสนอในสัมมนาทางวิชาการประเด็น “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (ecocriticism): หลากแห่งหลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ” เมื่อวันที่ 26 พฤศจิกายน 2559 ณ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร กรุงเทพมหานคร เช่น ผลงานของ ทนงค์ จันทะมาตย์ (26 พฤศจิกายน 2559) นำเสนอการศึกษาเชิงนิเวศผ่านนวนิยายเรื่องเด่นจากบทความ เรื่องอ่านผู้ใหญ่ลี้กับนางมา โดยทนงค์กล่าวว่านวนิยายนำเสนอถึงท้องนาอันป่าเถื่อนที่ตัวละครมาลีนีพบ จนนำมาสู่การลดทอนความป่าเถื่อนและควบคุมธรรมชาติและนำสู่ความเป็นหนึ่ง นอกจากนี้ ทนงค์ยังสรุปถึงผู้ใหญ่อลี้กับนางมากับนิยายเชิงนิเวศว่า พื้นที่ห่างไกลตัวเมืองและป่าเถื่อน คือชนบทก่อนการควบคุม และพื้นที่แห่งธรรมชาติที่แสนอบอุ่นคือชนบทหลังการควบคุม ตัวอย่างบทความดังกล่าวทำให้เห็นการสร้างความหมายให้กับธรรมชาติที่สัมพันธ์กับบริบททางสังคมไทยที่เปลี่ยนไป

บทความนำเสนอชิ้นต่อมาเกี่ยวกับตัวตนเชิงนิเวศในกวีนิพนธ์ โดยบรรจง บุรินประโคน (26 พฤศจิกายน 2559) นำเสนอเรื่องตัวตนเชิงนิเวศของเรวัตน์ พันธุ์พิพัฒน์ในกวีนิพนธ์แม่น้ำที่สาบสูญ เพื่อศึกษาการประกอบสร้างความหมายในกวีนิพนธ์ที่เกี่ยวกับตัวตนเชิงนิเวศเป็นการมองผ่านกระบวนทัศน์ใหม่ที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ บรรจงพบการนำเสนอผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ได้แก่ ตัวตนกับตนเอง ตัวตนกับสังคม และตัวตนกับการประจักษ์แจ้ง จึงสรุปได้ว่า

มนุษย์กับธรรมชาติล้วนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จุดมุ่งหมายของชีวิตมนุษย์อยู่ที่การประจักษ์แจ้งในตัวตนที่แท้ ซึ่งโยงกลับไปสู่การหยั่งรู้ถึงตัวตนแห่งธรรมชาติในที่สุด ตัวอย่างบทความชิ้นนี้จึงทำให้เห็นการประกอบสร้างความหมายให้กับธรรมชาติเพื่อแสดงนัยให้มนุษย์ตระหนักในความสัมพันธ์ของธรรมชาติ

บทความชิ้นสุดท้ายของ อรวรรณ ฤทธิศรีธร (26 พฤศจิกายน 2559) ก็นำเสนอนัยเชิงนิเวศผ่านนวนิยาย คือ เรื่องเอื้องแสนเพ็ง: ตำนานท้องถิ่นกับนัยเชิงนิเวศในนวนิยายเรื่อง “ฤดูดาว” โดยอรวรรณสรุปว่า เรื่องราวที่เกี่ยวกับเอื้องแสนเพ็งสามารถนำไปสู่การประกอบสร้างความจริงให้กับธรรมชาติให้มีความศักดิ์สิทธิ์เพียงชั่วระยะเวลาหนึ่งเท่านั้น เมื่อมนุษย์ได้รับประโยชน์ส่วนตนความศักดิ์สิทธิ์ของธรรมชาติก็ได้สูญสลายไป การนำเสนอแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาใช้ในการมองดอกเอื้องแสนเพ็งทำให้เห็นถึงตัวละครเหนือจริงในมุมที่แตกต่างออกไป ตัวอย่างบทความดังกล่าวจึงเป็นอีกชิ้นหนึ่งที่ทำให้เห็นรหัสทางความหมายเชิงนิเวศที่ซ่อนอยู่ในวรรณกรรมเพื่อเป็นแนวทางการศึกษาแก่ผู้วิจัยต่อไป

ส่วนการประชุมวิชาการอีกเวทีหนึ่งใน “มหาวิทยาลัยมหาสารคามวิจัย ครั้งที่ 13” ก็พบว่า อรวรรณ ฤทธิศรีธร และธัญญา สังขพันธานนท์ (2560) ได้นำเสนอบทความเรื่อง มนุษย์ค่างขาว เจ้าชายนิทรา รอยประทับตรา และมายาพระจันทร์: นัยคำสาปแห่งธรรมชาติใน “ภูตพระจันทร์” เพื่อศึกษานัยของคำสาปในนวนิยายเรื่อง “ภูตพระจันทร์” ใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นแนวคิดหลัก และแบ่งการศึกษาออกเป็น 2 ประเด็น ได้แก่ 1) คำสาปของธรรมชาติกับการคุกคามร่างกายมนุษย์ 2) ความสัมพันธ์ระหว่างคำสาป ธรรมชาติ และความเป็นนวนิยายกอธิค ผู้นำเสนอพบว่า นวนิยายเรื่องนี้เมื่อพิจารณาในเชิงลึกเป็นการนำเสนอความอหังการของมนุษย์ในการเอาชนะธรรมชาติผ่านการถอนคำสาป บทความดังกล่าวเป็นแนวทางการศึกษาความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในมิติที่มนุษย์พยายามเอาชนะธรรมชาติผ่านการเอาชนะคำสาป

นอกจากนี้ยังพบประเด็นการศึกษาการประกอบสร้างความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2555) ศึกษาบทความเรื่องการประกอบสร้างความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเกี่ยวกับภาคอีสานของนายผี ประเสริฐ จันดำ และสุรชัย จันทิมาธร โดยธัญญาสรุปให้เห็นว่า นักเขียนและกวีพยายามเชื่อมโยงธรรมชาติกับกลไกของการเอารอดเอาเปรียบและชุดรีด อีกทั้งยังสร้างอัตลักษณ์ให้กับธรรมชาติในฐานะพลังอำนาจที่เหนือกว่าที่เปิดโอกาสให้อำนาจอื่นเข้ามาเอาเปรียบเช่นเดียวกับชีวิตของชนชั้นล่างในสังคม บทความดังกล่าวจึงเป็นแนวทางการศึกษาการประกอบสร้างความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม ที่ผู้วิจัยสามารถนำไปวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดนิเวศสำนึกกับมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

ประเด็นที่สาม พื้นที่เชิงนิเวศกับการประกอบสร้างความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมพบว่า เป็นการนำเสนอประเด็นเรื่องพื้นที่ที่ผูกโยงกับความสัมพันธ์ของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่อประกอบสร้างความหมายเชิงนิเวศในวรรณกรรม จากการศึกษาพบในงานของ อรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร และธัญญา สังขพันธานนท์ (2561) ที่นำเสนอบทความเรื่องป่าดึกดำบรรพ์ อารยธรรมนอกโลก และการทำลายความเป็นมนุษย์ในนวนิยายเรื่อง มิติหลง โดยมุ่งศึกษาพื้นที่ป่าดึกดำบรรพ์ในมิติสนธิยาในนวนิยายเรื่อง มิติหลง ของหทัย ธรณี ใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นแนวคิดหลัก เพื่อมุ่งศึกษาป่าดึกดำบรรพ์ในฐานะความหมายเชิงนิเวศ และศึกษาการนำเสนอภาพแทนของอารยธรรมนอกโลกที่ตัวละครได้พบในป่าดังกล่าว การศึกษาดังกล่าวทำให้เห็นว่าป่าดึกดำบรรพ์ได้รับการนำเสนอให้เป็นพื้นที่ของความเป็นอื่น เช่นเดียวกับการนำเสนอภาพแทนของอารยธรรมนอกโลกพบว่า เป็นสิ่งมีชีวิตนอกโลกที่ทำลายสิ่งแวดล้อม และมีลักษณะเป็นอื่นจากมนุษย์ โดยสรุปแล้ว นวนิยายเรื่องนี้จึงนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับความแปลกแยกของมนุษย์ที่มีต่อป่าทะเลดึกดำบรรพ์ไปสู่การคัดง้างกันของมนุษย์กับธรรมชาติ

การศึกษาพื้นที่เชิงนิเวศเรื่องต่อมาของ อรวรรณ ฤทธิ์ศรีธร ปฐม หงษ์สุวรรณ และธัญญา สังขพันธานนท์ (2562ค) ก็ได้นำเสนอบทความเรื่องดินแดนอุดมคติเชิงนิเวศ: พื้นที่ เพศ อำนาจ และมายาคติในนวนิยายเรื่องคชาปุระและนครไอยรา ซึ่งมุ่งพิจารณาพื้นที่เมือง “คชาปุระ” ในฐานะตัวบททางวัฒนธรรมและมุ่งถอดรหัสสันัยความเป็นอุดมคติเชิงนิเวศ จากนวนิยายเรื่อง “คชาปุระ” และ “นครไอยรา” ของพงศกร โดยใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาเป็นกรอบในการวิเคราะห์เช่นกัน ศึกษาผ่านประเด็น คชาปุระในฐานะพื้นที่ที่ถูกทำให้บริสุทธิ์ คชาปุระในฐานะพื้นที่มายาคติทางธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง และคชาปุระในฐานะพื้นที่ที่ถูกทำให้เป็นอื่น โดยผลการศึกษาพบว่า บทความเรื่องนี้ต้องการชี้ให้เห็นถึงความมกยอ่อนของกรอบคิดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางผ่านเมืองอุดมคติเชิงนิเวศที่ยังคงแฝงความหมายทางสังคมไว้ บทความเรื่องป่าดึกดำบรรพ์ อารยธรรมนอกโลก และการทำลายความเป็นมนุษย์ ในนวนิยายเรื่อง มิติหลง และเรื่องดินแดนอุดมคติเชิงนิเวศ: พื้นที่ เพศ อำนาจและมายาคติ ในนวนิยายเรื่องคชาปุระและนครไอยรา จึงเป็นตัวอย่างการศึกษาประเด็นเรื่องพื้นที่เชิงนิเวศที่ผู้วิจัยสามารถนำมาประยุกต์ใช้วิเคราะห์นวนิยายของมาลา คำจันทร์

เรื่องสุดท้ายที่ศึกษากวีนิพนธ์ประเด็นสำนึกเชิงพื้นที่ (Sense Of Place) และการโหยหาสถานที่ (Place Nostalgia) ของ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2558) ก็ได้ศึกษา เรื่องมาตุคามสำนึกและการโหยหาอดีตในกวีนิพนธ์ของเรวัตร์ พันธุ์พิพัฒน์ ด้านการนำเสนอและการประกอบสร้างความหมายในกวีนิพนธ์เกี่ยวกับการสำนึกในถิ่นที่ จากรวมกวีนิพนธ์ จำนวน 4 เรื่อง คือ 1) บ้านแม่น้ำ 2) พันฝน เพลงน้ำ 3) แม่น้ำเดียวกัน และ 4) แม่น้ำรำลึก ธัญญาได้สรุปลักษณะเฉพาะของกวีในการนำเสนอสำนึกในถิ่นที่และการโหยหาอดีตว่าเป็นวิธีการสำคัญที่กวีนำเสนอตัวตนและอัตลักษณ์ของตนเอง ขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นถึงมโนทัศน์และวิธีคิดของกวีที่มองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์

กับธรรมชาติว่า ธรรมชาติเปรียบเสมือนมารดาผู้ให้กำเนิด โอบอุ้มและค้ำจุนสรรพสิ่ง การดำเนินชีวิต ภายใต้วิถีชีวิตของธรรมชาติและวิถีชีวิตวัฒนธรรมในชนบทเป็นวิถีที่งดงาม สงบ ปลอดภัย และพอเพียง บทความดังกล่าวทำให้เห็นแนวทางการศึกษากวีนิพนธ์ในประเด็นสำนักเชิงพื้นที่และการโยกหาอดีต ซึ่งเป็นการประยุกต์ใช้แนวคิดอื่น ๆ กับการวิจารณ์เชิงนิเวศที่น่าสนใจอีกชิ้นหนึ่ง

ประเด็นที่สี่ วรรณกรรมเชิงนิเวศในฐานะวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กล่าวคือ เป็นการศึกษาที่ใช้วรรณกรรมเชิงนิเวศเป็นเครื่องมือของนักเขียนในการตอบโต้ ต่อรอง และโต้กลับ วาทกรรมการพัฒนาในโลกยุคปัจจุบันที่เข้ามาทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จนทำให้เกิดวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบัน จากการศึกษาพบในบทความของ จารุวรรณ ธรรมวัตร และรังสรรค์ นัยพรหม (2562) ได้ศึกษาเรื่องนิทานข้าว: เรื่องเล่าสีเขียวและความทรงจำสีเขียวของกลุ่มชนในเขตลุ่มน้ำโขงตอนกลาง โดยนำเอาตัวบทนิทานมาศึกษาเชิงนิเวศร่วมกับแนวคิดความทรงจำทางสังคม ซึ่งเป็นการเปิดมิติที่น่าสนใจ เพื่อศึกษานิทานข้าวในฐานะที่เป็นเรื่องเล่าสีเขียวและความทรงจำสีเขียวของกลุ่มชนในเขตลุ่มน้ำโขงตอนกลาง ผลการศึกษาพบว่า เรื่องเล่านิทานข้าวกลายเป็นเครื่องมือสำคัญในการต่อสู้และต่อรองกับกลุ่มชนที่ผูกขาดอำนาจในสังคม ทั้งยังมีการปรับเปลี่ยนรูปแบบการนำเสนอให้เหมาะสมกับบริบททางสังคมสมัยใหม่ด้วย ขณะเดียวกันนิทานข้าวยังถูกทำให้เป็นเรื่องเล่าแห่งศักดิ์สิทธิ์ที่แสดงนัยของการสร้างความสัมพันธ์เชิงบวกระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ อันจะนำไปสู่การสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศได้อย่างน่าสนใจ บทความดังกล่าวทำให้เห็นการใช้เรื่องเล่าสีเขียวเป็นวาทกรรมในการต่อสู้เพื่อแสดงอัตลักษณ์ของกลุ่มชน ซึ่งสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางการศึกษาในประเด็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมได้

ส่วนผลงานของ มานิตย์ โศกค้อ (2557) ก็ได้นำเสนอบทความโดยนำแนวคิดเรื่องวาทกรรมมาศึกษาผ่านกลอนลำไอ้सानในเรื่องวาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับการต่อสู้และการต่อรองเชิงอำนาจ: กรณีศึกษากลอนลำของวีระพงษ์ วงศ์ศิลป์ มานิตย์สรุปว่า กลอนลำคือการผลิตซ้ำความหมายเกี่ยวกับการอนุรักษ์ท้องถิ่น การเห็นคุณค่า ความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนสร้างความรู้สึกรักให้อยากกลับคืนไปสู่อดีต ทั้งนี้กลอนลำยังเป็นกระบอกเสียงที่สะท้อนถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นในวิถีชีวิตของชาวอีสาน จึงทำให้เกิดวาทกรรมโต้กลับกระแสของการพัฒนาที่ขาดความรับผิดชอบได้อย่างน่าสนใจ บทความดังกล่าวเป็นการศึกษาเรื่องการประกอบสร้างความหมายผ่านวาทกรรมของคอนภาคอีสาน เพื่อต่อรองและต่อสู้กับกระแสโลกาภิวัตน์ยุคปัจจุบัน ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำไปเป็นแนวทางการศึกษาได้

นอกจากนี้ ยังพบมิติการต่อสู้ ต่อรอง ตอบโต้อำนาจ โดยใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือ ในบทความของ จิรัฎฐ์ เฉลิมแสนยากร (2558) จากเรื่องรื้อสร้างภาพลักษณ์ตายตัว: กลวิธีการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่ในนวนิยายเรื่องเจ้ากระแจะ ของแดนอรัญ แสงทอง โดยนำแนวคิดการรื้อสร้างการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่มาใช้ศึกษา ซึ่งเป็นบทความที่น่าสนใจอีกเรื่องหนึ่ง เพราะมีการประยุกต์ใช้

ทั้งแนวคิดนิเวศสำนึก สตรีนิยมเชิงวิพากษ์ และแนวคิดนิเวศสำนึกหลังอาณานิคม จิรัฎฐ์พบว่า นวนิยายดังกล่าวมีการตอบโต้กับภาพลักษณ์ตายตัวซึ่งเป็นรูปแบบของอาณานิคมใหม่ของตะวันตก ด้วยการนำเสนอตัวละครหญิงที่ผูกโยงอยู่กับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมตัวละครชายผูกโยงอยู่กับป่า และวิถีชีวิตของนายพราน อีกทั้งยังตอบโต้ว่าทฤษฎีการพัฒนาของตะวันตกว่าป่ามีระบบระเบียบ เฉพาะที่ไม่อาจจำกัดความได้ตามหลักเหตุผลนิยม นวนิยายนำเสนอการปรับตัวเพื่อความอยู่รอดไม่ว่า จะอยู่ป่าหรือเมือง การปรับตัวจึงเป็นความไหลลื่นและคลุมเครือจนไม่อาจนิยามภาพลักษณ์ตายตัวได้ ซึ่งเป็นกลวิธีหนึ่งในการตอบโต้อาณานิคมแบบใหม่ของตะวันตก บทความดังกล่าวสามารถเป็น แนวทางการวิเคราะห์การสร้างความหมายความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในมิติเชิงสังคม และวัฒนธรรมเพื่อต่อสู้กับวาทกรรมตะวันตกได้อีกประการหนึ่ง

ประเด็นที่ห้า การนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมพบว่าเป็นการนำเสนอภาพแทนที่เปรียบผู้หญิงกับธรรมชาติ และการนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อมในนวนิยายไทย ซึ่งเป็นผลงานของทงศ์ จันทะมาตย์ (2560) ที่ได้ศึกษาวิจัยประเด็น ภาพแทนผ่านนวนิยายไทย โดยใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศและสตรีนิยมเชิงนิเวศมาเป็นกรอบ ในการวิเคราะห์ เรื่องภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับพลวัตของสำนึกนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556 โดยมุ่งศึกษาภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมผ่านวรรณกรรมร่วมสมัย ผลการศึกษาพบว่า ด้านผู้หญิงกับเพศวิถี ผู้หญิงผู้มีสถานะสูงทางสังคมกับผู้หญิงชนชั้นล่างต่างก็ตกอยู่ในสภาพนางบำเรอของเพศชายไม่ต่างกัน ถูกครอบงำด้วยอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ในสังคม ด้านครอบครัวสถานะแม่และเมียในยุคเก่า ยังคงปรากฏบทบาทผู้หญิงเป็นข้างเท้าหลังและเป็น ผู้ตามที่ดี แสดงให้เห็นถึงการใช้มายาคติที่ถูกกำหนดโดยเพศชายในการควบคุมความประพฤติของ ผู้หญิง และด้านการเมือง ผู้หญิงส่วนหนึ่งในสังคมมีบทบาทการบริหารประเทศ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ผู้หญิงมีความหวังโยชาติบ้านเมืองไม่แพ้ผู้ชาย งานวิจัยชิ้นนี้ทำให้เห็นภาพแทนของผู้หญิงกับ ธรรมชาติที่มีความเชื่อมโยงกันอย่างแนบแน่นและมีความเลื่อนไหลไม่หยุดนิ่ง ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำมา เป็นแนวทางการวิเคราะห์ได้

นอกจากนี้ ทงศ์ จันทะมาตย์ และธัญญา สังขพันธ์ (2562) ยังนำเสนอบทความ ประเด็นภาพแทนผ่านนวนิยายอีกครั้ง เรื่องภาพแทนของธรรมชาติกับสิ่งแวดล้อมและพลวัตของ สำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556 มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพลวัตของสำนึก เชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556 โดยใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ผลการวิจัย พบว่า ภาพแทนของธรรมชาติกับสิ่งแวดล้อมและพลวัตของสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายสามารถแบ่ง ออกได้เป็น 4 ระยะ ได้แก่ ระยะที่หนึ่งระหว่าง พ.ศ. 2475-2503 นำเสนอสำนึกแห่งการพึ่งพา ธรรมชาติและการนบ้น้อมต่อธรรมชาติ ระยะที่สองระหว่าง พ.ศ. 2504-2519 นำเสนอให้เห็นว่า ธรรมชาติคือทรัพยากรที่ต้องนำมาใช้ประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ระยะที่สามระหว่าง 2520-2534

นำเสนอผลกระทบจากการพัฒนาที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และให้ตระหนักในคุณค่าของธรรมชาติ และระยะที่สี่ระหว่าง พ.ศ. 2535-2556 นำเสนอว่าทฤษฎีนิยามและการพัฒนาคือปัญหาสำคัญต่อสิ่งแวดล้อม และการนำเสนอแนวคิดในการฟื้นฟูวิกฤตสิ่งแวดล้อม ตัวอย่างงานวิจัยดังกล่าวจึงทำให้เห็นพัฒนาการและพลวัตของนวนิยายไทยที่มีสำนึกเชิงนิเวศปรากฏอยู่ ซึ่งทำให้ผู้วิจัยนำมาใช้เป็นแนวทางการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องได้

จากการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องด้านงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศพบว่า มีทั้งงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในต่างประเทศ และงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการศึกษาวรรณกรรมแนวนี้ในประเทศไทย ผู้วิจัยสามารถแบ่งได้สองประเด็นใหญ่ ๆ ได้แก่ การศึกษาแนวคิดนิเวศเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศ และการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในวรรณกรรมไทย เหตุที่มีการศึกษาผ่านตัวบทวรรณกรรมต่างประเทศในจำนวนน้อย และจำนวนเรื่องที่น่าสนใจศึกษาก็มีเพียง 3-5 เรื่อง อาจเกิดจากผู้วิจัยมีความสนใจในประเด็นการศึกษาอื่น ๆ ส่วนการศึกษาผ่านตัวบทวรรณกรรมไทยพบว่า มีการศึกษาผ่านตัวบทที่หลากหลาย อาทิ วรรณคดีและวรรณกรรมปัจจุบัน ซึ่งเน้นไปที่บันเทิงคดีเป็นส่วนใหญ่ เช่น นวนิยาย เรื่องสั้น บทกวีนิพนธ์ บทเพลง และนิทาน ผู้วิจัยยังไม่พบการศึกษาแนวคิดเชิงนิเวศในสารคดีและในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ ดังนั้น หากผู้วิจัยนำงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาเชิงนิเวศมาใช้เป็นแนวทางศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ก็จะทำให้เห็นตัวอย่างการศึกษาวิเคราะห์ที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในงานวิจัยได้ในมิติต่าง ๆ ทั้งด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ การสร้างภาพแทนธรรมชาติ การใช้วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในการตอบโต้ ต่อรองกับวาทกรรมการพัฒนาในยุคปัจจุบันที่เข้ามาทำลายธรรมชาติ

2.2 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (TEK)

เนื่องจากทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเป็นแนวคิดที่เกิดในโลกตะวันตก ฉะนั้น ในบริบทของสังคมไทยจึงมีผู้นิยามความหมายที่สอดคล้องกับแนวคิดหรือองค์ความรู้ดังกล่าว คือ ความรู้ด้านจักรวาลทัศน์และภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมนั้นเอง จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรม ผู้วิจัยพบเพียงเรื่องเดียวที่ศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน ซึ่งถือว่าเป็นงานวิจัยที่น่าสนใจและมีการสืบค้นและวิเคราะห์เนื้อหาอย่างเข้มข้น งานวิจัยดังกล่าวเป็นของสุรธัชชุกกุล นุ่นภูบาล (2560) ที่ศึกษาเรื่ององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน เพื่อวิเคราะห์ด้านเนื้อหาและความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน จำนวน 35 เรื่อง โดยสุรธัชชุกกุล สรุพบว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสานนั้น ทำให้เห็นว่าคนอีสานให้ความสำคัญกับธรรมชาติผ่านระบบคิดที่ว่า มนุษย์มาจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ ธรรมชาติได้ก่อให้เกิดพลังชีวิตแก่สรรพสิ่ง การอยู่ร่วมกับธรรมชาติ สะท้อนถึงแนวคิดของ

การดำรงชีวิตแบบอาศัยและพึ่งพาธรรมชาติมาตั้งแต่ครั้งโบราณ และการยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางของจักรวาลทัศน์ สะท้อนแนวคิดของคนอีสานว่า ยึดธรรมชาติเป็นใหญ่ มนุษย์ สัตว์ และสิ่งแวดล้อม ทุกส่วนล้วนเป็นระบบนิเวศของโลก งานวิจัยชิ้นนี้จะป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ผู้วิจัยจะนำไปใช้วิเคราะห์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ได้เป็นอย่างดี

จึงอาจกล่าวได้ว่า งานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับวรรณกรรมเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมนั้น พบเพียงแค่ชิ้นเดียวเท่านั้น เนื่องจากทฤษฎีดังกล่าวยังไม่ค่อยแพร่หลาย และอาจมีการตีความหมายของ TEK ในลักษณะที่แตกต่างกันไป ตลอดจนถึงไม่เข้าใจความหมายและมโนทัศน์สำคัญของทฤษฎีดังกล่าวอย่างถ่องแท้ จึงมีผู้นำมาศึกษาวิเคราะห์น้อย อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่า ก่อนที่จะมีการศึกษาเรื่อง TEK ในสังคมไทย นักวิชาการท้องถิ่นส่วนใหญ่นิยมศึกษามิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิมต่าง ๆ ผ่านตัวบทวรรณกรรม จึงปรากฏงานวิจัยที่ศึกษามิปัญญาท้องถิ่นของไทยในสี่ภาค ที่มุ่งศึกษามิปัญญาท้องถิ่นแบบดั้งเดิม ความเชื่อเรื่องจักรวาลทัศน์ คติชนวิทยา ภูมิปัญญาพื้นบ้าน เรื่องเล่า ตำนาน สังคมวัฒนธรรม และชาติพันธุ์ต่าง ๆ ทั้งนี้ งานวิจัยเหล่านี้ก็ยังไม่ใช่งานวิจัยที่ศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมอย่างชัดเจน ดังนั้น จากตัวอย่างงานวิจัยของ สุรัชชานุกุล นุ่นภูบาล จึงเป็นตัวอย่างการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมท้องถิ่นภาคอีสานที่สำคัญ ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำมาใช้เป็นแนวทางในการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ บนพื้นฐานความเชื่อว่ามีมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศที่ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ ตลอดจนเป็นการศึกษาความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในรูปแบบต่าง ๆ ในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรม ว่านักเขียนสื่อความหมายขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในแง่ไหน/ประเด็นใด

2.3 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวสตรีนิยมเชิงนิเวศ (Ecofeminism)

แนวสตรีนิยมเชิงนิเวศ เป็นแนวคิดที่มีรากฐานมาจากแนวคิดสตรีนิยมในโลกตะวันตก เพื่อเรียกร้องสิทธิเสรีภาพและความเสมอภาคทางสังคมให้กับผู้หญิง โดยเฉพาะการถูกกดขี่ ช่มเหงจากระบบสังคมปิตาธิปไตยที่เพศชายเป็นผู้มีอำนาจเหนือกว่า ในแวดวงวรรณกรรมไทยพบว่า สังคมผู้จักและนิยมนำแนวคิดสตรีนิยมมาศึกษาวิเคราะห์ตัวบทอย่างหลากหลาย ในทางกลับกันแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศยังคงเป็นเสมือนแนวคิดใหม่ที่อาจจะยังไม่แพร่หลาย จึงพบการนำแนวคิดดังกล่าวมาใช้วิเคราะห์น้อย ดังนั้น ผู้วิจัยหวังว่า การนำเสนองานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวสตรีนิยมเชิงนิเวศในครั้งนี้ จะช่วยให้เข้าใจแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศมากขึ้น

จากการศึกษาผู้วิจัยพบแนวทางการศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศผ่านตัวบทวรรณกรรมใน 2 ประเด็น ได้แก่ การศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศ และการศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมไทย โดยงานวิจัยทั้งหมดล้วนแต่ศึกษาประเด็นเกี่ยวกับผู้หญิงกับธรรมชาติ ส่วนใหญ่ศึกษาการใช้ความเปรียบผ่านภาษาภาพพจน์ การอุปลักษณ์

และนำเสนอภาพแทนผู้หญิงกับธรรมชาติที่ด้อยกว่าและเหนือกว่าเพศชายในบ้างเรื่อง ได้แก่ การศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศเรื่องแรกของ นียาธิ อาร์ กฤษณะ (Niyathi. R. Krishna, 2014) ได้ศึกษาบทความเรื่อง “Ecofeminism in the Novels of Sarah Joseph and Anita Nair” เพื่อศึกษาแนวคิดสตรีนิยมในนวนิยายของ Sarah Joseph and Anita Nair วิเคราะห์และตีความสาระสำคัญของนวนิยายในมุมมองสตรีนิยมเชิงนิเวศ ผลการศึกษาพบว่า นวนิยาย ไม่เพียงแต่ผสมผสานระหว่างการท่องเที่ยวเชิงนิเวศและสตรีนิยมเชิงนิเวศ แต่ยังเพิ่มวิธีแก้ปัญหาเพื่อเสริมสร้างศักยภาพของผู้หญิงและสิ่งแวดล้อมให้โดดเด่นด้วย

นอกจากนี้ ยังพบการศึกษาภาพพจน์ในเทพนิยายจีน จากบทความของ ไพรินทร์ ศรีสุนทร (2558) เรื่องภาพพจน์ของเทพสตรีและเทพธิดาที่เปลี่ยนไปในเทพนิยายจีน โดยเรื่องนี้มุ่งศึกษาภาพแทนที่เปลี่ยนแปลงไปของเทพมารดาและเทพมารดาในเทพนิยายจีนเรื่อง ซานไห่จิง (คัมภีร์แห่งทะเลและขุนเขา) ซึ่งใช้ทฤษฎีสตรีนิยมเชิงนิเวศวิเคราะห์ภาพพจน์และบทบาทของเทพมารดาและเทพธิดาในเทพนิยายจีนที่ผันแปรไปตามกระบวนการเปลี่ยนแปลงของสังคมและวัฒนธรรมจีนในแต่ละยุค ผลการศึกษาพบว่า ภาพพจน์หลากหลายของเทพมารดาและเทพธิดาในตำนานเรื่องเล่าเป็นไปตามกระบวนการเปลี่ยนแปลงของสังคมและวัฒนธรรมจีน นอกจากนี้ งานเขียนในสังคมจีนซึ่งมีผู้ชายเป็นใหญ่ ยังมีส่วนในการลดบทบาทความสำคัญและสถานภาพของเทพมารดาและเทพสตรีของจีนลงด้วย บทความดังกล่าวแสดงให้เห็นภาพพจน์และบทบาทของผู้หญิงผ่านตำนานเรื่องเล่าของจีน โดยที่แนวคิดชายเป็นใหญ่มีส่วนสำคัญในการลดทอนบทบาทของเทพสตรีให้ด้อยค่าลง

ส่วนการศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในนวนิยายตะวันตกของ วรมาศ ธัญภัทรกุล (2561) ได้ศึกษาเรื่องผู้หญิง ธรรมชาติ และการหายไปของ “แม่” กับมุมมองสตรีนิยมสายนิเวศในนวนิยายเรื่อง Solar Storm ของลินดา โฮแกน เพื่อศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ และบทบาทของโครงเรื่องการหายไปของแม่ (maternal absence) ในนวนิยายวรมาศ สรุปว่า นวนิยายแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างปัญหาสิ่งแวดล้อมกับปัญหาการกดขี่ทางเพศ และการกดขี่ชนพื้นเมือง ซึ่งแนวคิดดังกล่าวถูกนำเสนอผ่านภาพอุปลักษณ์ “แม่/ธรรมชาติ” ทั้งนี้ ผู้เขียนได้ถอดรื้อความหมายของการเป็น “แม่” และสวมทับความหมายของ “ความเป็นแม่” ให้กับธรรมชาติ เพื่อรองรับการดำรงอยู่ของมนุษย์ อีกทั้งยังจำลองเอาความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมกันในเชิงคุณค่าของสรรพสิ่งในธรรมชาติมาสู่หนทางในการสร้างความสัมพันธ์ในสังคมที่ก้าวข้ามการแบ่งแยกและการครอบงำ งานวิจัยนี้เป็นตัวอย่างการอุปลักษณ์เพศหญิงกับธรรมชาติเพื่อสร้างความหมายใหม่ให้กับความเป็นแม่ และเรียกร้องความเท่าเทียมกันในสังคม ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำมาเป็นแนวทางการวิเคราะห์ประเด็นเกี่ยวกับการอุปลักษณ์ผู้หญิงกับธรรมชาติได้

การศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมไทยพบว่า ธัญญา สังขพันธ์ (2556) ได้นำแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาศึกษาเกี่ยวกับตัวบทที่กล่าวถึง “ผู้หญิง” และ “ความเป็นผู้หญิง” ผ่านหนังสือเรื่อง “ผู้หญิงยิ่งเรือ: ผู้หญิง ธรรมชาติ อำนาจ และวัฒนธรรมกำหนดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณคดีไทย” ซึ่งเป็นประเด็นการศึกษาส่วนหนึ่งคัดสรรมาจากวิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต เรื่องวรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย (2552) โดยหนังสือได้นำเสนอเกี่ยวกับรากฐานของแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศแล้วว่า เกิดขึ้นในโลกตะวันตก ช่วงศตวรรษที่ 19 เป็นประเด็นเกี่ยวกับความเป็นเพศหรือเพศสภาวะ สิทธิที่ผู้หญิงควรจะได้รับ บทบาทของผู้หญิงและผู้ชาย ธรรมชาติความเป็นเพศ ที่ทำให้เกิดความเคลื่อนไหวเรียกว่า สตรีนิยม เต็มโตและแพร่หลาย จนหลังศตวรรษที่ 20 ได้กลายมาเป็นทฤษฎีสำคัญในการศึกษาทางด้าน วัฒนธรรม ศิลปะ และวรรณกรรม นอกจากนี้ สตรีนิยมเชิงนิเวศยังเป็นการต่อสู้เพื่อสิทธิสตรีและการปกป้องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กล่าวคือ เป็นความเคลื่อนไหวทางสังคมที่ชัดเจนซึ่งผสมผสาน ทฤษฎีกับการปฏิบัติเข้าด้วยกัน เพื่อที่จะเปิดเผยและจัดการควบคุมกีดกันผู้หญิงกับธรรมชาติ

หนังสือเล่มนี้ยังนำเสนอบทความอันเป็นตัวอย่างการวิเคราะห์วรรณกรรมโดยใช้แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ จำนวน 3 บทความ ได้แก่ แรกเรื่อง พระแม่ธรณี-เทพมารดาแห่งโลก: แนวคิดดั้งเดิมในการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติ กล่าวถึงบทบาทของพระแม่ธรณีในพระพุทธศาสนา ที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระปฐมสมโพธิกล่าวไว้ว่า พระแม่ธรณีเป็นเทพมารดาองค์แรกที่เกิดจากการเชื่อมโยงระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ โดยพระแม่ธรณีมีบทบาทสำคัญในวรรณคดีสองประการ คือ บทบาทในฐานะผู้ร่วมรับรู้และเป็นสักขีพยานในการบำเพ็ญธรรมของพระโพธิสัตว์และพระพุทธเจ้า สอดคล้องกับความเชื่อที่ว่า พระแม่ธรณีคือผู้ตั้งอยู่ในความสัตย์ ผดุงไว้ซึ่งศีลธรรมและคุณธรรม ประการต่อมา ได้แก่ บทบาทในการโอบอุ้ม สนับสนุนให้พระโพธิสัตว์ได้ตรัสรู้บรรลุพระโพธิญาณ ซึ่งเป็นบทบาทของความเป็นเทพมารดาผู้ให้กำเนิดและโอบอุ้มค้ำจุน พระแม่ธรณีจึงเป็นสัญลักษณ์ของธรรมชาติที่ถูกนำมาปรับใช้และยังประโยชน์แก่พระโพธิสัตว์ผู้อยู่ในฐานะศูนย์กลางของจักรวาล

เรื่องที่สอง ผีเสื้อสมุทรและนางเงือก: “ความเป็นอื่น” ของธรรมชาติและ ความต่างที่ไม่แตกต่าง กล่าวถึง นางผีเสื้อสมุทรและนางเงือกในเรื่องพระอภัยมณี โดยพบว่าทั้งนางผีเสื้อสมุทรและนางเงือกต่างก็เป็นมนุษย์ที่ถูกสร้างให้มีพฤติกรรมความรู้สึกเหมือนมนุษย์ แต่มนุษย์ก็ไม่สามารถยอมรับตัวตนของมนุษย์ได้ ทั้งสองจึงถูกทำให้เป็นอื่นเป็นคนอื่นจากมนุษย์ อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาในมุมมองของสตรีนิยมเชิงนิเวศแล้วพบว่า ตัวละครทั้งสองคือการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติ เพราะนางผีเสื้อสมุทร คือ ภาพแทนของธรรมชาติในด้านร้าย ส่วนนางเงือกเป็นภาพแทนของธรรมชาติในด้านดี แต่ทั้งสองก็คือจินตนาการเกี่ยวกับภาพธรรมชาติที่ขัดแย้งกันของมนุษย์ เรื่องดังกล่าวทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างหญิงและชาย (พระอภัยมณีกับผีเสื้อสมุทรและนางเงือก) อีกทั้งยังเห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกด้วย กล่าวคือ พระอภัยมณีในฐานะมนุษย์

ที่ไม่อาจยอมรับความเหนือกว่าของธรรมชาติได้ อันเป็นภาพแทนของพระอภัยมณีกับนางผีเสื้อสมุทร ในขณะที่เดียวกันก็ทำให้เห็นว่ามนุษย์สามารถยอมรับธรรมชาติในฐานะผู้โอบอุ้มได้ และสามารถอยู่ในอำนาจการควบคุมของตนได้ ดังความสัมพันธ์ของพระอภัยมณีกับนางเงือก แต่ในท้ายที่สุดพระอภัยมณีก็ปฏิเสธมนุษย์ทั้งสองอยู่ดีเนื่องจากความเป็นอื่นที่แตกต่างจากมนุษย์

บทความเรื่องที่สาม โมรา – ตำนานหญิงเลวกลางป่าลึก: การเชื่อมโยงธรรมชาติกับด้านมืดของสตรี เป็นการกล่าวถึงนางโมราในนิทานคำกลอนเรื่อง “จันทะโครบ” ที่มักถูกเรียกว่าเป็นหญิงชั่วในสายตาผู้อ่านเสมอ ซึ่งแท้จริงแล้วการสร้างให้โมราเป็นหญิงกาลกิณาร้าย เป็นความหมายที่สร้างขึ้นผ่านตัวละครชายที่ตัดสินใจกระทำของนางที่ยืนด่าให้โจรป่าฆ่าตัวตนเอง อันแสดงถึงความไม่ซื่อสัตย์ต่อสามีที่ถูกกำหนดโดยวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ ที่สร้างขึ้นมาเพื่อควบคุมพฤติกรรมของหญิง จากการใช้แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศมาวิเคราะห์นางโมราใหม่ทำให้เห็นการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติว่า เรื่องของโมราทำให้เห็นธรรมชาติด้านร้ายของสตรีคือความลึกกลับของจิตใจที่เกินหยั่งรู้ การอยู่เหนือการควบคุม ยิ่งไปกว่านั้นเรื่องของโมรายังได้สร้างวาทกรรมทางเพศที่สำคัญให้เกิดขึ้นในสังคมไทย คือ “วาทกรรมหญิงสองใจ” ที่ถูกประกอบสร้างมาจากอำนาจของชายเป็นใหญ่ อันแสดงให้เห็นการกดขี่สตรีและธรรมชาติไปพร้อม ๆ กัน ตัวอย่างการวิเคราะห์วรรณคดีไทยทั้งสามเรื่องนี้จึงทำให้ผู้วิจัยเห็นภาพการวิเคราะห์วรรณกรรมแนวสตรีนิยมเชิงนิเวศที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในงานของมาลา คำจันทร์ได้

นอกจากนี้ โศภนีย์ สุ่มมาตย์ (2556) ได้วิจัยเรื่องผู้หญิงและธรรมชาติในนวนิยายของถ้อยเถา สุจริตกุล: ทฤษฎีสตรีนิยมเชิงนิเวศ เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกับธรรมชาติ โดยใช้ทฤษฎีสตรีนิยมเชิงนิเวศศึกษา จากเรื่องมงกุฎดอกส้ม ดอกส้มสีทอง และตุ๊กตาในป่าหนาว ผลการศึกษาพบว่า นักเขียนเปรียบผู้หญิงกับธรรมชาติที่ไม่สามารถจับต้องได้ โดยอาศัยการแสดงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละครหญิงที่ถูกกดขี่ข่มเหงกับธรรมชาติเป็นตัวเปรียบเทียบ ส่วนกลุ่มที่สองธรรมชาติการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติเชิงรูปธรรมพบว่า มีการเปรียบผู้หญิงกับธรรมชาติเสมือนวัตถุ สิ่งของ ดอกไม้ สิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิต เพื่อกดขี่ข่มเหงและจัดให้ผู้หญิงไปอยู่ในปริณทณของธรรมชาติ มีการใช้สัตว์เป็นสัญลักษณ์แทนความดุร้ายและความน่ากลัว การใช้สัญลักษณ์สัตว์แทนด้านมืดของธรรมชาติและผู้หญิง การใช้สัตว์เพื่อลดคุณค่าของผู้หญิง การใช้อากัปกริยาของสัตว์แทนอารมณ์ความรู้สึกของตัวละครหญิง และการสลับภาษาธรรมชาติกับมนุษย์เพศหญิง เพื่อลดค่าของผู้หญิง งานวิจัยนี้ผู้วิจัยสามารถนำมาเป็นแนวทางการวิเคราะห์ด้านอุปลักษณ์/การเปรียบผู้หญิงกับธรรมชาติได้เช่นกัน

จากการสำรวจงานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวสตรีนิยมเชิงนิเวศ ผู้วิจัยพบว่ามีการศึกษาโดยใช้แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศผ่านตัวบทวรรณกรรมในสองประเด็น ได้แก่ การศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณกรรมต่างประเทศ และการศึกษาแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ

ในวรรณกรรมไทย โดยการศึกษาที่ใช้ตัวบทวรรณกรรมไทยที่มักจะมีจำนวนเล่มมากกว่าตัวบทวรรณกรรมต่างประเทศ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยจะนำแนวคิดดังกล่าวมาใช้ศึกษาวิเคราะห์ด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างเพศชายและเพศหญิงในฐานะที่แนวคิดนี้มองว่าผู้หญิงกับธรรมชาติคือสิ่งเดียวกัน ดังนั้น ผู้วิจัยคิดว่า หากนำแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศมาวิเคราะห์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ก็จะทำให้เห็นการต่อสู้ทางชนชั้นเพื่อสิทธิสตรี และการปกป้องธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่อจะเผยให้เห็นและจัดการควบคุมคคี่ผู้หญิงกับธรรมชาติได้แหลมคมยิ่งขึ้น

2.4 งานวิจัยที่เกี่ยวกับการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษา (Animal Studies)

การทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษาพบว่า แม้ว่าแนวคิดนี้จะเป็นประเด็นการศึกษาวิเคราะห์ที่ยังใหม่ในสังคมไทย แต่ก็ปรากฏประเด็นการศึกษาที่เกี่ยวข้องจำนวนหนึ่ง ดังนั้น ผู้วิจัยจึงรวบรวมงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดดังกล่าว เพื่อให้เข้าใจแนวคิดเกี่ยวกับสัตวศึกษามากขึ้น โดยการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยสามารถแบ่งงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษาได้ 2 ประเด็น ได้แก่ แนวคิดสัตวศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมต่างประเทศ และแนวคิดสัตวศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมไทย โดยการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษาในวรรณกรรมต่างประเทศพบว่า เดอ วีส (De Vries, 2016) ได้ศึกษาบทความเรื่อง “The Beasts of Ecological Narrative: Intelligent Animals in the Environmental Novels of Luis Sepúlveda” เพื่อศึกษาเรื่องเล่ามุมมองสัตวศึกษา จริยธรรม การนำเสนอภาพแทนของสัตว์ในนวนิยายแนวนิเวศของ หลุยส์ เซปูลเวดา (Luis Sepúlveda) ผลการศึกษาพบว่า นวนิยายเผยให้เห็นรายละเอียดเกี่ยวกับระบบนิเวศที่สับสนวุ่นวาย และความทุกข์ทรมานของสัตว์ที่ได้รับผลกระทบจากกิจกรรมต่าง ๆ ของมนุษย์ เช่น การตัดไม้ทำลายป่า ล่าสัตว์ การคุกคามทางสายพันธุ์ เรื่องเล่าในนวนิยายเล่าภาพในเชิงกว้างทำให้เห็นมุมมองของความแตกต่างระหว่างมนุษย์และสัตว์ นอกจากนี้ รูปแบบการเล่าเรื่องมีความหลากหลายเพื่อตอบสนองต่อระบบทุนนิยม รวมถึงการต่อต้านการปฏิบัติต่อสัตว์ที่รุนแรง โหดร้าย และมองว่าเป็นสิ่งมีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์

ส่วนแนวคิดสัตวศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมไทยนั้นพบว่า ในสังคมไทยมีการศึกษาวิจัยที่เกี่ยวกับสัตว์มาแต่ช้านาน แต่ไม่ได้เป็นประเด็นสัตวศึกษาในมุมมองการวิจารณ์เชิงนิเวศ เช่น การศึกษาสัตว์ในวรรณคดีไทย ได้แก่ ช้าง ม้า และครุฑ อย่างไรก็ตาม หากเป็นการศึกษาแนวคิดสัตวศึกษาตามทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศแล้วพบว่า แนวคิดสัตวศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมไทยสามารถแบ่งได้ 2 ประเด็น คือ การศึกษาการอุปลักษณะของสัตว์ในวรรณกรรม และการศึกษาการประกอบสร้างความหมายและภาพแทนของสัตว์ในวรรณกรรม โดยการศึกษาการอุปลักษณะของสัตว์ในวรรณกรรมพบว่า อรวรรณ ฤทธิศรีธร ปฐม หงส์สุวรรณ และฉัญญา สังขพันธานนท์ (2562) ได้นำเสนอบทความที่นำแนวคิดเรื่องความอุจจารมาวิเคราะห์ร่วมกับการวิจารณ์เชิงนิเวศในเรื่องผีเสื้อ ความอุจจาร และการเปรียบเทียบเชิงอุปลักษณะในนวนิยายกัญมนตรา เพื่อศึกษา

ความหมายของผีเสื้อในนวนิยายเรื่องกิฏมนตรา ของ หมอกมุงเมือง โดยศึกษาวิเคราะห์ใน 2 ประเด็น คือ 1) ผีเสื้อในฐานะการเปรียบเทียบอุปลักษณ์กับมนุษย์ 2) ผีเสื้อในฐานะความอูจจาร ผลการศึกษาพบว่า ผีเสื้อในนวนิยายเรื่องกิฏมนตราเป็นตัวแทนของการเปิดโปงด้านมืดของจิตใจมนุษย์ ตัวอย่างงานวิจัยและบทความที่ศึกษาเกี่ยวกับสัตว์ทั้งหมดนี้ ทำให้ผู้วิจัยเห็นแนวโน้มการศึกษาประเด็นเรื่อง สัตว์ในวรรณกรรมต่างประเทศและวรรณกรรมไทย ซึ่งมีพัฒนาการจากการนำเสนอภาพและบทบาทของสัตว์มาสู่การใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศเรื่องสัตว์ศึกษาในการวิเคราะห์ เพื่อให้เห็นภาพเสนอของสัตว์ การปฏิบัติต่อสัตว์ภายใต้ความแบบมนุษย์นิยม ที่คอยกดขี่ข่มเหงสัตว์ สร้างความชอบธรรมให้มนุษย์จากการคิดแบบคู่ตรงข้าม ดังนั้น ผู้วิจัยจะนำแนวคิดสัตว์ศึกษาเหล่านี้ไปเป็นแนวทางการศึกษาต่อไป

การศึกษาการประกอบสร้างความหมายและภาพแทนของสัตว์ในวรรณกรรม ซึ่งเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจพบว่า ชญาดา ชูชัยสิงหกุล (2561) ได้ศึกษาภาพสะท้อนของสัตว์ผ่านนกรกรงหัวจุก จากบทความเรื่องเจ้าเอย...เจ้ากรงหัวจุก: ภาพสะท้อนนิเวศสำนักเชิงจริยศาสตร์ที่ว่าด้วยเรื่องของสัตว์ ซึ่งนำเสนอในการประชุมมหาดใหญ่วิชาการระดับชาติและนานาชาติ ครั้งที่ 9 ประเด็นศึกษาการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ในวรรณกรรม ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่มีอยู่ในธรรมชาติ และการประกอบสร้างความเป็นสัตว์ในวรรณกรรม โดยใช้แนวคิดนิเวศสำนักเชิงจริยศาสตร์เป็นแนวทางในการศึกษา ผลการศึกษาพบว่า การนำเสนอภาพแทนของสัตว์ผู้เขียนนำเสนอตัวละครสัตว์ในลักษณะเปรียบเทียบเชิงอุปลักษณ์ โดยให้นกรกรงหัวจุกเป็นตัวแทนของบุคคล เพื่อสะท้อนการกระทำของมนุษย์ที่ส่งผลกระทบต่อดำรงชีวิตของสัตว์ที่มีอยู่ในธรรมชาติ ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ แสดงให้เห็นปัญหาความไม่เสมอภาคระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เพื่อชี้ให้เห็นแนวทางการอยู่ร่วมกันอย่างปกติสุขระหว่างมนุษย์กับนกรกรงหัวจุก และในด้านการประกอบสร้างความเป็นสัตว์ในวรรณกรรม พบว่ามีการประกอบสร้างตัวตนของสัตว์เพื่อแสดงให้เห็นความแตกต่างในการดำเนินชีวิตระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ตัวบทดังกล่าวจึงสามารถเป็นกระบอกเสียงให้มนุษย์รับรู้ถึงอารมณ์ ความรู้สึก และภัยอันตรายต่าง ๆ ที่นกรกรงหัวจุกต้องเผชิญ

นอกจากนี้ ยังพบการศึกษาที่น่าสนใจในการนำแนวคิดสัตว์ศึกษามาศึกษาในมุมมองใหม่ผ่านนวนิยายชื่อดังเรื่องนาคีในประเด็นการกลายร่างที่กลับไปมาของคนและสัตว์ ของอรวรรณ ฤทธิศรีธร ปฐม หงส์สุวรรณ และธัญญา สังขพันธานนท์ (2562) โดยนำเสนอบทความเรื่องจากงูกลายเป็นคน จากคนกลายเป็นงู ความลักลั่นของความเป็นมนุษย์และความเป็นสัตว์ในนวนิยายเรื่อง “นาคี” เพื่อวิเคราะห์เจ้าแม่นาคีและคำแก้ตัวจากนวนิยายเรื่อง นาคี ของ ตรี อภิรม ในเชิงสัญลักษณ์และบริบทของเนื้อเรื่อง จากกรอบคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศ พบประเด็นการศึกษา คือ 1) นัยยะของการสังสร่างมนุษย์ของเจ้าแม่นาคี 2) เจ้าแม่นาคีกับการปฏิเสธการโหยหาความเป็นสัตว์ 3) นัยยะของคนกลายเป็นงู ผลการศึกษาพบว่า บทความเรื่องนี้เป็นการแสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่

ของธรรมชาติและความคิดต่ำต้อยของเผ่าพันธุ์มนุษย์ผ่านตัวละคร “คำแก้ว” และ “เจ้าแม่นาคี” ตัวอย่างการศึกษาสัตว์ศึกษาในวรรณกรรมไทยทั้งสามเรื่องจึงทำให้เห็นความหลายของประเด็นการศึกษาที่น่าสนใจ ซึ่งเป็นการเปิดมุมมองใหม่ในการศึกษาที่ผู้วิจัยจะนำไปเป็นแนวทางการวิเคราะห์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ด้วย

จากงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาแนวคิดสัตว์ศึกษาพบว่า มีการศึกษาอยู่ 2 ประเด็น ได้แก่ แนวคิดสัตว์ศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมต่างประเทศซึ่งพบน้อยมาก ส่วนแนวคิดสัตว์ศึกษาที่ปรากฏในวรรณกรรมไทยพบว่า แม้จะยังไม่ค่อยแพร่หลาย แต่ก็มีตัวอย่างงานวิจัยในประเด็นที่น่าสนใจอยู่ ทั้งอุปลักษณะของสัตว์ ภาพแทนของสัตว์ และการกลายร่างของสัตว์เป็นคน จากคนเป็นสัตว์ ซึ่งผู้วิจัยจะนำแนวคิดดังกล่าวมาเป็นแนวทางการศึกษาแนวคิดสัตว์ศึกษาในมุมมองการวิจารณ์เชิงนิเวศ เพื่อให้เห็นกลวิธีการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับสัตว์ การประกอบสร้างตัวตนและอัตลักษณ์ของสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อให้เกิดความแหลมคมในการวิเคราะห์มากยิ่งขึ้น

3. งานวิจัยที่ศึกษาประวัติและผลงานของมาลา คำจันทร์

3.1 งานที่ศึกษาประวัติของมาลา คำจันทร์

มาลา คำจันทร์ เป็นนามปากกาของ นายเจริญ มาลาโรจน์ นักเขียนรางวัลวรรณกรรมสร้างสรรค์แห่งอาเซียนของประเทศไทย ประจำปีพุทธศักราช 2534 (รางวัลซีไรต์) เกิดวันอังคารที่ 12 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2495 ที่ตำบลเมืองพาน จังหวัดเชียงราย เป็นบุตรของนายจันทร์ กับนางคำน้อย มาลาโรจน์ เป็นบุตรคนที่ 4 ในจำนวนพี่น้องทั้งหมด 7 คน ด้านครอบครัวสมรสกับนางสาวณัฐยาภรณ์ ไชยหล้า มีบุตร-ธิดา จำนวน 2 คน คือ นายรักพล มาลาโรจน์ และนางสาวกิริยาภรณ์ มาลาโรจน์

ด้านการศึกษา เข้าเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 1-4 ที่โรงเรียนบ้านสันติวัน จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นโรงเรียนของรัฐบาลที่อยู่ใกล้บ้าน ต่อมาก็ไปศึกษาต่อชั้นประถมศึกษาปีที่ 5 ถึงมัธยมศึกษาปีที่ 3 ที่โรงเรียนศิริมาตย์เทวี จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นโรงเรียนของคณะซิสเตอร์ เมื่อเรียนจบชั้นประถมศึกษาปีที่ 7 ได้บรรพชาเป็นสามเณร ณ วัดชัยมงคล อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย เป็นเวลา 1 พรรษา ทำให้เข้าศึกษาในชั้นมัธยมศึกษาเข้าไป 1 ปี หลังจากนั้นก็เข้าศึกษาต่อประกาศนียบัตรวิชาการศึกษา (ป.กศ.) ชั้นต้น ที่วิทยาลัยครูเชียงใหม่ สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีศึกษาศาสตรบัณฑิต (การสอนภาษาไทย) จากคณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เมื่อ พ.ศ. 2519 และศึกษาระดับปริญญาโท ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (สาขาจารึกภาษาไทย) จากคณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร เมื่อ พ.ศ. 2529

ด้านการทำงาน เจริญ มาลาโรจน์ ทำงานเป็นครู และอาจารย์สอนระดับมหาวิทยาลัย วิชาภาษาไทย ตามลำดับ เริ่มจากเมื่อจบ ป.กศ. ขึ้นต้น ได้สอบบรรจุรับราชการครูครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2514 ที่โรงเรียนสุวรรณราชวิทยาคาร ตำบลยุหว่า อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ ต่อมาย้ายไปสอน โรงเรียนศรีอรุณ อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ สอนอยู่ 2 เดือน ก็ขอย้ายไปอยู่โรงเรียนวัดกู่คำ อำเภอเดียวกัน ตั้งแต่ พ.ศ. 2515-2518 จึงลาออกไปศึกษาระดับปริญญาตรี เมื่อจบการศึกษาเมื่อปี พ.ศ. 2519 กลับมาสอนที่โรงเรียนวัดกู่คำ จนต้นปี พ.ศ. 2522 จึงไปสมัครเป็นครูใหญ่ที่โรงเรียน บ้านห้วยตอง ตำบลแม่วิน อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งเป็นโรงเรียนที่อยู่บนดอย ไม่มีไฟฟ้า น้ำประปา กลางคืนต้องจุดไม้สน “ไม้เกี๊ยะ” แทนการจุดไฟ สอนอยู่ 1 ปี ก็ขอย้ายลงมาอยู่โรงเรียน บ้านห้วยขวาง ตำบลแม่วิน อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ สอนได้เพียงปีเดียวก็ลาออกเพราะสอบ เรียนต่อปริญญาโทได้ ซึ่งสาขานี้ไม่ใช่สาขาที่ทางสำนักงานคณะกรรมการประถมศึกษาแห่งชาติอนุมัติ ให้ข้าราชการครูในสังกัดศึกษาต่อ หลังจากลาออกเพื่อศึกษาต่อในปี พ.ศ. 2525-2529 ระหว่างนั้นได้เข้าไปเป็นผู้ช่วยบรรณาธิการให้กับนิตยสาร “ถนนหนังสือ” ซึ่งเป็นหนังสือรายเดือน ในเครือบริษัท “เคล็ดไทย” ทำหน้าที่ผู้ช่วยกองบรรณาธิการเพียง 3 เดือน ก็ลาออกเพื่อทำวิทยานิพนธ์ ในระหว่างที่ ทำวิทยานิพนธ์ก็ได้รับจ้างคุมงานก่อสร้างในบริษัทรับเหมาก่อสร้างของ อาจารย์ทวี สว่างปัญญางกูร ซึ่งเป็นอาจารย์ผู้ควบคุมวิทยานิพนธ์ ต่อมาจึงรับจ้างค้นคว้าเอกสารล้านนาด้วย ต่อมาเมื่อจบ ปริญญาโทแล้วก็ได้ทำงานเป็นอาจารย์สอนวิชาภาษาไทย ที่ภาควิชาภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2530-2532 จึงลาออกมาเป็นอาจารย์ประจำภาควิชา ภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สอนได้เพียง 6 เดือน ในปีเดียวกัน (พ.ศ. 2532) ก็ลาออกจากการเป็นอาจารย์มหาวิทยาลัย เพื่อประกอบอาชีพนักเขียนอิสระ ปี พ.ศ. 2533-2534 เขียนหนังสือเลี้ยงชีพเพียงอย่างเดียว ต่อมาปี พ.ศ. 2535 จึงร่วมกับบริษัท คณาธร จำกัด โดยรับผิดชอบในส่วนของสำนักพิมพ์โล่-หว่าย และสำนักพิมพ์คณาธร โดยไปทำงานเดือนละ 15 วัน อีก 15 วัน กลับมาเขียนหนังสือที่บ้านสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ เขียนหนังสือมาจนถึงปัจจุบัน (รุ่ง ใจมา, 2542, น. 5151-5153)

ส่วนประวัติการสร้างสรรคงานวรรณกรรม เจริญ มาลาโรจน์ สนใจด้านการเขียน วรรณกรรมมาตั้งแต่เป็นนักเรียนชั้นมัธยม งานเขียนในยุคแรกเขียนเป็นกลอนแปด ได้แก่ “นิราศผาโขง” “นิราศลานนา” และ “นิราศธูลี” หลังจากนั้น ได้เขียน “นิราศพระลอ” ซึ่งมีพัฒนาการเชิงฉันทลักษณ์ จากกลอนแปดมาเป็นโคลง ผลงานจากนิราศเหล่านี้เป็นจุดเริ่มต้นที่นำไปสู่ผลงานชิ้นสำคัญ คือ “เจ้าจันทน์ผมหอม นิราศพระธาตุอินทร์แขวน” ในเวลาต่อมาขณะเรียนอยู่ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 2 โรงเรียนศิริมาตย์เทวี เจริญ มาลาโรจน์ ได้รับเลือกเป็นประธานชมรมวรรณศิลป์ กิจกรรมทางวรรณศิลป์ เช่น การจัดกลอนสด และการประกวดกลอน เป็นต้น โดยได้รับการสนับสนุนจาก อาจารย์ประสิทธิ์ พลเยี่ยม อาจารย์ที่ปรึกษาของชมรมฯ

พ.ศ. 2515 เจริญ มาลาโรจน์ ได้เขียนผลงานร้อยแก้วเป็นเรื่องแรก คือ เรื่องสั้น “คนผมยาว” ในนามปากกา “ก้าว จันคำน้อย” ตีพิมพ์ในนิตยสาร *ฟ้าเมืองไทย* ที่มี อาจันต์ ปัญจพรรค์ เป็นบรรณาธิการ จากนั้นก็เขียนเรื่องสั้นอีกหลายเรื่อง การได้ศึกษาวิชาศิลปะการเขียนกับอาจารย์วิทยา วงศ์ดีไทย ที่มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ทำให้รู้หลักการเขียนอย่างเป็นระบบมากขึ้น ส่งผลให้ในปี พ.ศ. 2521 เรื่องสั้นชื่อ “เจ้าที่” ได้รับรางวัลช่อการะเกด จากนิตยสาร *โลกหนังสือ* ซึ่งมี สุชาติ สวัสดิ์ศรี เป็นบรรณาธิการและได้พิมพ์รวมเล่มร่วมกับนักเขียนคนอื่น ๆ รวม 25 คน ใน *โลกหนังสือฉบับเรื่องสั้น: ระยะเวลาที่ผ่านเลย* ในตอนแรก เจริญ มาลาโรจน์ ใช้นามปากกา “คำจันทร์” แต่สุชาติเห็นว่าซ้ำกับผู้อื่น จึงเติมคำว่า มาลา ให้ จึงเกิดนามปากกา “มาลา คำจันทร์” ที่ใช้ต่อเนื่องมาถึงปัจจุบัน

ใน พ.ศ. 2523 เขียนนวนิยายเรื่องแรก เรื่อง หมู่บ้านอาบจันทร์ ซึ่งเป็นงานเขียนในระหว่างที่รับราชการครูอยู่โรงเรียนแม่วิน จังหวัดเชียงใหม่ ต่อมาก็ได้รับการตีพิมพ์รวมเล่ม ทำให้มีกำลังใจการเขียน และด้วยแรงบันดาลใจที่เกิดจากความคิดที่ว่า “อยากแสดงความรู้สึกนึกคิดต่อสิ่งต่าง ๆ ที่รู้สึกกับมัน คิดกับมัน” เจริญ มาลาโรจน์ ในนามปากกา “มาลา คำจันทร์” จึงมีงานเขียนนวนิยายในนิตยสาร *ขวัญเรือน* และ *สกุลไทย* และนามปากกาอื่น ๆ เช่น “คำพร ทิรัญจันทร์” สำหรับคอลัมน์ “แพงมาศแพงเมือง” ในนิตยสาร *ขวัญเรือน* และ “จุลจันทร์ นันทมาลา” ในคอลัมน์ “ของดีของงาน” ในนิตยสาร *สกุลไทย* “สิทธิอันต์ ชินทัต” สำหรับงานแปล เป็นต้น

ด้วยความที่มาลา คำจันทร์ เป็นผู้ที่รักในเส้นทางวรรณกรรม จึงแสดงออกในกิจกรรมด้านวรรณกรรมอย่างต่อเนื่อง โดยปี พ.ศ. 2529 รับหน้าที่เป็นผู้ช่วยบรรณาธิการนิตยสารวรรณกรรมรายเดือน *ถนนหนังสือ* ต่อมา พ.ศ. 2533 ได้ก่อตั้งนิตยสารวรรณกรรม Book Review ร่วมกับ พิระ พรหมโสภี พร้อมกับก่อตั้งสำนักพิมพ์คมธารในปีเดียวกันด้วย จนกระทั่งปี พ.ศ. 2535 ก็ก่อตั้งสำนักพิมพ์โล่ห้วยอีกแห่งหนึ่ง

ด้านต่อมา คือ ผลงานการสร้างสรรค์ทั้งหมดของมาลา คำจันทร์ บนถนนนักเขียนพบว่า มาลา คำจันทร์ สร้างสรรค์ผลงานอย่างหลากหลาย ได้แก่ ประเภทแรก นวนิยาย จำนวน 17 เล่ม คือ ไอ้ค่อม (2525) นกแอ่นฟ้า (2526) วิถีคนกล้า (2527) บ้านไร่ชายดง (2528) เจ้าจันทร์ผมหอม นิราศพระธาตุอินทร์แขวน (2534) ดงคนดิบ (2535) เมืองลับแล (2539) ได้หล้าฟ้าหลัง (2540) ดาบอุปราช (2541) สร้อยสุคันธา (2543) ไพรอำพราง (2544) นางถ้ำ (2545) คีตาลาว (2546) หัวใจพระเจ้า (2550) ธนูสายฟ้า (2552) ไพรพิศดาร (2553) ลูกขำนึ่ง (2554) แสงออน (2558) แสงหาญฟ้า (2558) กงฟ้าลี (2561) สร้อยหงส์แสง (2561) นาคกัญญา (2561) ประเภทที่สอง วรรณกรรมสำหรับเยาวชน มีจำนวน 6 เล่ม คือ หมู่บ้านอาบจันทร์ (2523) เด็กบ้านดอย (2524) ลูกป่า (2525) เขี้ยวเสือไฟ (2531) หุบเขากินคน (2532) สิงหะนาคะ (2534) ประเภทที่สาม รวมเรื่องสั้น จำนวน 4 เล่ม คือ ทางที่ต้องเดิน (2523) ลมเหนือและป่าหนาว (2529) ไฟพรางเทียน (2535) นาคบาศ (2545) ประเภทที่สี่ นิทาน จำนวน 5 เล่ม คือ เกรียงเวทมนตร์ (รวมนิทาน) (2534)

แพะขาว แพะดำ (นิทานสำหรับเด็กเล็ก) (2534) แมวน้อยตกปลา (นิทานสำหรับเด็กเล็ก) (2534) ฟักกว้างเท่าปากบ่อ (นิทานสำหรับเด็กเล็ก) (2535) คันธมาทนต์แดงหอม (รวมนิทาน) (2545) ประเภทที่ห้า สารคดีและเรื่องเล่าจากอดีต จำนวน 7 เล่ม คือ ล้านนาฮาเฮ (2535) ตำนานบรรพชน (เรื่องเล่าจากตำนาน) (2537) เรื่องเล่าจากดงลึก (เรื่องเล่าจากคำบอกเล่า) (2538) เล่าเรื่องผีล้านนา (เรื่องเล่าจากคำบอกเล่าและการค้นคว้า) (2545) ตำนานดาวฤกษ์ (ถ่ายทอดจากอักษรพื้นเมือง) (2545) แก้วลอดฟ้า (2548) รมเรื่อนกาแล (2551) ประเภทที่หก เรื่องแปล จำนวน 4 เล่ม คือ ทำสูบบนภูสูง (2531) แปลจากเรื่อง *Duel in the High Heel* ของ “Arthur Catherall” ราชนิหิมะ (ใช้นามปากกา “สิทธิ์ันต์ ชินทัต”) (2534) แปลจากเทพนิยายนานาชาติ ของ “Andrew Lang” เจ้าชายน้อยผจญภัย (ใช้นามปากกา “สิทธิ์ันต์ ชินทัต”) (2535) แปลจากเทพนิยายนานาชาติ ของ “Andrew Lang”

ผลงานในนามปากกา “มาลา คำจันทร์” ได้รับการสร้างเป็นภาพยนตร์และละครโทรทัศน์ จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง *วิถีคนกล้า* ได้รับการสร้างเป็นภาพยนตร์ ออกฉายใน พ.ศ. 2534 ภาพยนตร์เรื่องนี้ได้รับรางวัลพระราชทานสุรัสวดี ครั้งที่ 15 รางวัลชมรมวิจารณ์บันเทิง ครั้งที่ 2 และรางวัลสหพันธ์ภาพยนตร์แห่งชาติ ครั้งที่ 1 เรื่องสั้น *ตุ๊ปู้* ได้รับการดัดแปลงเป็นส่วนหนึ่งในภาพยนตร์ “สถานี 4 ภาค” ออกฉายใน พ.ศ. 2555 และวรรณกรรมเยาวชนเรื่อง *หุบเขาकिनคน* ได้รับการสร้างเป็นละครโทรทัศน์ครั้งแรก ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ กองทัพบกช่อง 7 ใน พ.ศ. 2540 และครั้งที่ 2 ออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสี ช่อง 3 ใน พ.ศ. 2550 และวรรณกรรมเยาวชนเรื่อง *สิงหะนาคะ* นวนิยายแนวแฟนตาซีผจญภัยเรื่องเด่นอีกเรื่องก็ถูกนำไปสร้างเป็นละครโทรทัศน์เช่นกัน โดยออกอากาศทางสถานีโทรทัศน์ไทยทีวีสี ช่อง 3 ใน พ.ศ. 2563

ด้านรางวัลและเกียรติคุณที่มาลา คำจันทร์ ได้รับนั้น แบ่งได้ 2 ประเภท ได้แก่ ประเภทแรก รางวัลด้านวรรณกรรมพบว่า เมื่อปี พ.ศ. 2523 เรื่องสั้นเรื่อง “เจ้าที่” ได้รับรางวัลช่อการะเกดจากนิตยสาร *โลกหนังสือ* ส่วนเรื่องสั้นเรื่อง “ไปไม่ถึงสี่ลือ” ก็ได้รับรางวัลรองชนะเลิศ จาก *สมาคมนักเขียนแห่งประเทศไทย* ในปีเดียวกันด้วย ต่อมา พ.ศ. 2524 วรรณกรรมสำหรับเยาวชนเรื่อง “หมู่บ้านอาบจันทร์” ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จาก *คณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ* ปี พ.ศ. 2525 วรรณกรรมสำหรับเยาวชนเรื่อง “ลูกป่า” ก็ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จาก *คณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ* จากนั้น พ.ศ. 2532 วรรณกรรมสำหรับเยาวชนเรื่อง “เขี้ยวเสือไฟ” ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จาก *คณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ* และได้รับรางวัล *IBBY* (International Board of Book for Young People) ประจำปี พ.ศ. 2533 ซึ่งปี พ.ศ. 2533 วรรณกรรมสำหรับเยาวชนเรื่อง “หุบเขาकिनคน” ก็ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กก่อนวัยรุ่น จาก *คณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ* ในปี พ.ศ. 2534 นวนิยายเรื่อง “เจ้าจันทร์ผมหอม นีราศพระธาตุอินทร์แขวน” ได้รับรางวัลวรรณกรรมสร้างสรรค์ยอดเยี่ยมแห่งอาเซียน (ซีไรต์) ส่งผลให้

นักอ่านยิ่งรู้จักมาลา คำจันทร์ มากขึ้น นอกจากนี้ มาลา คำจันทร์ ยังเขียนเรื่องสำหรับเด็กเรื่อง “แมวน้อยตกปลา” จนได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กประถมศึกษา จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ต่อมาใน พ.ศ. 2535 วรรณกรรมสำหรับเด็กอีกเรื่อง “ฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ” ก็ได้รับรางวัลดีเด่นประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กอายุ 6-11 ปี จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ เช่นกัน ตามด้วยรวมเรื่องสั้นเรื่อง “ไฟพรางเทียน” ที่ได้รับรางวัลชมเชย ประเภทเรื่องสั้น จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ ในปีเดียวกัน เฉกเช่นกันปี พ.ศ. 2540 นวนิยายเรื่อง “เมืองลับแล” ได้รับรางวัลชมเชย ประเภทนวนิยาย จากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ และ พ.ศ. 2541 นวนิยายเรื่อง “หัวใจพระเจ้า” ก็ได้รับรางวัลชมเชย จากสำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานกระทรวงศึกษาธิการ มาตามลำดับ ส่วนประเภทที่สอง รางวัลด้านสังคม พบว่า ใน พ.ศ. 2535 มาลา คำจันทร์ ได้รับรางวัลนักศึกษาเก่าดีเด่น มหาวิทยาลัยศิลปากร ต่อมา พ.ศ. 2537 ยังได้รับรางวัลผู้อุรักษ์มรดกไทยดีเด่น จากคณะกรรมการอนุรักษ์มรดกไทย และสุดท้ายปี พ.ศ. 2538 ได้รับรางวัลศิษย์เก่าดีเด่น สถาบันราชภัฏเชียงใหม่อีกด้วย

นอกจากมาลา คำจันทร์ จะเป็นนักเขียนแนวท้องถิ่นภาคเหนือที่สร้างสรรค์ผลงานมาเป็นจำนวนมาก จนได้รับรางวัลและเกียรติมาอย่างล้นหลามแล้ว มาลา คำจันทร์ยังคงบากบั่นในการทำคุณประโยชน์เพื่อสังคมอีกด้วย ได้แก่ กิจกรรมที่หนึ่ง โองเขียนสืบสานภูมิปัญญาล้านนา โดยใน พ.ศ. 2540 นายเจริญ มาลาโรจน์ ได้ก่อตั้งและเป็นหัวหน้าศูนย์ “โองเขียนสืบสานภูมิปัญญาล้านนา” ซึ่งทำกิจกรรมด้านศิลปวัฒนธรรมล้านนา และเปิดสอนบางวิชาที่ไม่ได้อยู่ในหลักสูตรของโรงเรียน อาทิ พ้อนเจิง หรือพ้อนเซิง (เจิง=เซิง) คือ การร่ายรำศิลปะการต่อสู้ของล้านนา การสอนตัวเมือง (อักษรธรรมล้านนา) กวีนิพนธ์ล้านนา เช่น คำวซอ ครรโลง (โคลง) เป็นต้น รวมทั้งจัดงาน “สืบสานล้านนา” ขึ้น เป็นประจำทุกปี ทำให้ปัจจุบันวิชาเหล่านั้นได้ถูกบรรจุไว้ในหลักสูตรของโรงเรียนในภาคเหนือ กิจกรรมที่สอง โครงการนิทานลานทอง ซึ่งนายเจริญ มาลาโรจน์ รับผิดชอบที่เป็นที่ปรึกษาโครงการนิทานลานทอง ที่ได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการส่งเสริมสุขภาพ (สสส.) เพื่อค้นคว้านิทานล้านนาที่ตกค้างอยู่ในอักษรล้านนาดั้งเดิม แล้วนำมาถอดความ และตรวจสอบความถูกต้องก่อนจะแปลออกมาเป็นภาษาไทยกลาง แล้วเรียบเรียงให้เหมาะสมที่จะใช้สื่อสารกับนักเรียนระดับชั้นประถมศึกษา กิจกรรมที่สาม โองฮอมผญาล้านนา เป็นกิจกรรมที่รัฐบาลร่วมกับองค์กรอิสระดำเนินการฟื้นฟูภูมิปัญญาดั้งเดิม เพื่อจัดการกับองค์ความรู้ของท้องถิ่นหรือชุมชนเพื่อสืบทอดความรู้ และนำความรู้เหล่านั้นมาใช้ให้เกิดผลเป็นรูปธรรมแก่สังคม นายเจริญ มาลาโรจน์ ก็รับหน้าที่เป็นที่ปรึกษาโครงการเช่นกัน กิจกรรมที่สี่ กลุ่มไบลาน รับหน้าที่เป็นที่ปรึกษากลุ่มไบลาน ซึ่งทำกิจกรรมเกี่ยวกับไบลาน เช่น ช่วยจัดหมวดหมู่ของไบลานให้เป็นระบบ ซ่อมแซมรักษาไบลานตามวัดต่าง ๆ ให้ความรู้เรื่องกระบวนการทำไบลานจากต้นลาน การต้ม การตัด และการจากรกลุ่มไบลาน ฯลฯ และกิจกรรมสุดท้าย สถาบันโพธิยาลัย วัดสวนดอก นายเจริญ มาลาโรจน์ หรือ

มาลา คำจันทร์ ก็รับหน้าที่เป็นที่ปรึกษาสถาบันโพธิยาลัย ซึ่งก่อตั้งใน พ.ศ. 2544 โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นศูนย์ประสานงานเครือข่ายโครงการวิจัยและพัฒนาของพระสงฆ์ และเป็นแหล่งพัฒนาศักยภาพของพระสงฆ์ ในการทำงานวิจัยและพัฒนาชุมชน ตลอดจนประสานความร่วมมือกับสถาบันวิจัยและพัฒนาอื่น ๆ เพื่อพัฒนาโครงการวิจัยของพระสงฆ์ในชุมชนตามหลักพุทธธรรม (มาลา คำจันทร์, 2560, น. 226-237)

จึงกล่าวได้ว่า มาลา คำจันทร์ เป็นนักเขียนท้องถิ่นภาคเหนือที่มีอัตลักษณ์เฉพาะในการนำเสนอเรื่องราวธรรมชาติและท้องถิ่นภาคเหนืออย่างเข้มข้น อีกทั้ง ยังเป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถอย่างหลากหลายผ่านการอุทิศตนทำงานเพื่อสังคมอย่างต่อเนื่อง ด้วยความโดดเด่นดังกล่าว จึงทำให้มีนักวิชาการในศาสตร์ต่าง ๆ นำผลงานของมาลา คำจันทร์ไปศึกษาเป็นจำนวนมาก

3.2 งานวิจัยที่ศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์

ด้านงานวิจัยที่ศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า มีผู้นำผลงานของมาลา คำจันทร์มาศึกษาวิเคราะห์เป็นจำนวนมากในประเด็นต่าง ๆ ซึ่งผู้วิจัยสามารถจำแนกการศึกษาได้ 4 ประเด็น คือ การศึกษาเกี่ยวกับกลวิธีการประพันธ์ การศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดด้านสังคม การศึกษาเกี่ยวกับด้านภาษา และการศึกษาเพื่อดัดแปลงนวนิยายเป็นบทละคร ดังนี้

การศึกษาที่เกี่ยวกับกลวิธีการประพันธ์ในงานของมาลา คำจันทร์ ส่วนใหญ่มุ่งศึกษา กลวิธีการนำเสนอในด้านโครงเรื่อง แนวคิด ตัวละคร ฉากและบรรยากาศ การเล่าเรื่อง และบทสนทนา จากการศึกษาพบว่า มันทณี บุญฤทธิ์ (2539) ได้วิจัยเรื่องวิเคราะห์แนวคิดและคุณค่าเชิงวรรณศิลป์ในวรรณกรรมเยาวชน ของ มาลา คำจันทร์ ที่ได้รับรางวัลดีเด่นจากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ เพื่อวิเคราะห์แนวคิดและคุณค่าเชิงวรรณศิลป์ที่ปรากฏในวรรณกรรมเยาวชนที่ได้รับรางวัลดังกล่าว ได้แก่ เรื่องหมู่บ้านอาบจันทร์ ลูกป่า เขี้ยวเสือไฟ และหุบเขากินคน ผลการศึกษาพบว่า นวนิยายนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับสภาพปัญหาสังคม แนวคิดเกี่ยวกับค่านิยมและความเชื่อ และแนวคิดเรื่องความมีระเบียบวินัย ส่วนด้านคุณค่าเชิงวรรณศิลป์พบว่าวรรณกรรมเยาวชนทั้ง 4 เรื่อง มีความโดดเด่นในกลวิธีการสร้างฉาก โครงเรื่อง ตัวละคร และบทสนทนา ตามลำดับ นอกจากนี้ ยังพบว่า นวนิยายทั้งสี่เรื่องมีลักษณะสอดคล้องกับวรรณกรรมเยาวชน โดยมีการเสนอปัญหาและแนวคิดต่าง ๆ มีโครงเรื่องที่ตื่นเต้นสนุกสนาน ตลอดจนสอดแทรกคุณธรรมจริยธรรมเป็นแนวทางให้เด็กได้ประพฤติปฏิบัติ

การศึกษาการสร้างเนื้อเรื่อง ตัวละคร แนวคิด ฉากและบรรยากาศ และการใช้ภาษา จากนวนิยายของมาลา คำจันทร์เรื่องต่อมาพบในงานของ สันติวัฒน์ จันทร์ใด (2550) เรื่องการใช้วัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือในการสร้างสรรค์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยมุ่งศึกษาการใช้วัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือในการสร้างสรรค์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 9 เรื่อง ได้แก่ เจ้าจันทร์ผมหอมกับนิราศพระธาตุนิรินทร์แขวน คนดงดิบ เมืองลับแล ใต้หล้าฟ้าหลัง ดาบอุปราชา

สร้อยสุคันธา ไพธอำพราง นางถ้ำ และดาบราชบุตร ผลการศึกษาพบว่า มาลา คำจันทร์ สร้างสรรค์นวนิยายดังกล่าวโดยสอดผสานวัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือไว้ในส่วนต่าง ๆ ของเรื่อง มีการสร้างตัวละครให้มีวิถีชีวิตความคิดความเชื่อเช่นเดียวกับคนในท้องถิ่น สร้างฉากและบรรยากาศให้สอดคล้องกับเนื้อเรื่อง และด้านการใช้ภาษาและสำนวนท้องถิ่นภาคเหนือทำให้นวนิยายมีความเปรียบที่ น่าสนใจ

ส่วน พรพพรหม บุญถนอม (2551) ได้ศึกษากลวิธีการประพันธ์ผ่านเรื่องวิธีการนำเสนอภาพสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือของไทยในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 9 เรื่อง ได้แก่ หมู่บ้านอาบจันทร์ บ้านเด็กดอย ไอ้ค่อม ลูกป่า นกแอ่นฟ้า บ้านไร่ชายดง เขี้ยวเสือไฟ เจ้าจันทร์ผมหอม กับนิราศพระธาตุนิทรแหวน และดงคนดิบ ผลการศึกษา ด้านศิลปะการประพันธ์พบว่า โครงเรื่องมีการผูกเรื่องโดยนำเสนอปัญหาที่เกิดจากสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ และทางสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่น ส่วนตัวละครมีบทบาทและพฤติกรรมที่เป็นเหตุเป็นผล สอดคล้องกับโครงเรื่องที่วางไว้ มีการสร้างฉากเป็นพื้นที่ที่เกิดขึ้นทางภาคเหนือของไทย การนำเสนอแก่นเรื่องมีแนวคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับธรรมชาติ และสิ่งอื่น ๆ อีกทั้งสังคมและวัฒนธรรมยังมีอิทธิพลต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ และด้านการใช้ภาษามีการใช้ภาษาถิ่นภาคเหนือและเลือกสรรถ้อยคำที่สื่อความหมายและให้สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติอย่างสมจริง ในส่วนวิธีการนำเสนอภาพ การนำเสนอผ่านโครงเรื่องและตัวละครพบว่า นักเขียนนำลักษณะสังคมและวัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือมาผูกเรื่อง ให้เป็นปัญหาของตัวละครที่เป็นตัวแทนของคนในท้องถิ่น และมีการนำเสนอผ่านฉากและการบรรยายลักษณะสังคมและวัฒนธรรมท้องถิ่น จากตัวอย่างงานวิจัยและบทความของมันที บุญฤทธิ์สันติวัฒน์ จันทร์ไค และพรพพรหม บุญถนอม ทำให้เห็นแนวทางการศึกษากลวิธีการประพันธ์ในงานของมาลา คำจันทร์ ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำข้อมูลดังกล่าวมาเป็นแนวทางการศึกษาด้านกลวิธีการนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

ประเด็นถัดมา การศึกษาที่เกี่ยวกับแนวคิดด้านสังคมในงานของมาลา คำจันทร์พบว่า พระนพบุรี มหาวรรณ (2549) ได้ศึกษาเรื่องภาพสะท้อนโลกทัศน์ชาวล้านนาในนวนิยายของ มาลา คำจันทร์ เพื่อวิเคราะห์โลกทัศน์ชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 7 เรื่อง ได้แก่ ไอ้ค่อม เจ้าจันทร์ผมหอมกับนิราศพระธาตุนิทรแหวน คนดงดิบ เมืองลับแล ไต้หล้าฟ้าหลั่ง ดาบอุปราชา และสร้อยสุคันธา ผลการศึกษาพบว่า โลกทัศน์เกี่ยวกับความเชื่อทางศาสนา สะท้อนโลกทัศน์ชาวล้านนาที่เกี่ยวกับความเชื่อเรื่องบาป-บุญ และเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ ต่อมาโลกทัศน์ที่เกี่ยวกับการปกครอง ได้สะท้อนโลกทัศน์ชาวล้านนาด้านการเคารพยำเกรง ส่วนในเรื่องกฎหมายเพื่อความคุ้มครองประพฤติ ส่วนโลกทัศน์เกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณี ได้สะท้อนว่าชาวล้านนาว่ามีวิถีชีวิตที่เรียบง่าย และสุดท้ายโลกทัศน์เกี่ยวกับการอบรมสั่งสอนพบว่า สะท้อน คำสั่งสอนทางศาสนาที่มาจากพระภิกษุสงฆ์ สะท้อนคำสั่งสอนที่บิดามารดามีต่อบุตร

ส่วนสุกัญญา เซว่น้ำทิพย์ (2549) ก็ได้ศึกษาในมิติใหม่เชิงอัตลักษณ์ของชาวล้านนา ทำให้งานชิ้นนี้มีความแตกต่างจากเรื่องที่ผ่านมาโดยใช้ทฤษฎีตะวันตกมาวิเคราะห์ร่วม ในวิจัยเรื่องอัตลักษณ์ของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยมุ่งศึกษาอัตลักษณ์และกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ในนวนิยาย จำนวน 13 เรื่อง ได้แก่ เจ้าจันทน์ผมหอม นิราศพระธาตุดินทร์แขวน สร้อยสุคันธา เมืองลับแล ไพรอำพราง เด็กบ้านดอย ไร่ค่อม ลูกป่า เขี้ยวเสือไฟ นกแอนฟ้า บ้านไร่ชายดง ดาบอุปราช ไต้หล่าฟ้าหลัง และดงคนดิบ สุกัญญาได้สรุปอัตลักษณ์ของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายว่า มีทั้งค่านิยมการสัก ด้านความเชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติ ประเพณี วิถีชีวิต ความเป็นอยู่ การใช้ดนตรีในชีวิตประจำวัน การเลือกคู่ครอง การแต่งกาย อาหาร ที่อยู่อาศัย วรรณกรรม และการใช้ภาษา สุดท้ายกลวิธีในการนำเสนออัตลักษณ์ของชาวล้านนาในนวนิยายพบผ่านมุมมองของนักเขียน ตัวละคร บทสนทนา ฉากและบรรยากาศ และภาษาล้านนา

ต่อมาพบการศึกษาในมิติใหม่อีกเรื่อง เกี่ยวกับภาพเสนอและอุดมการณ์สิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นการประยุกต์ใช้แนวคิดตะวันตกมาวิเคราะห์งานของมาลา คำจันทร์ ดังที่ สุนทร คำยอด (2558) ได้นำเสนอบทความเรื่องภาพเสนอและอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมของชาติพันธุ์ปกากะญอในวรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมและภาพเสนอของชาติพันธุ์ปกากะญอในวรรณกรรม ผ่านกรอบคิดเรื่องอุดมการณ์และแนวคิดเรื่องภาพเสนอแนวประกอบสร้าง ผลการศึกษาพบว่า ความเป็นชายขอบของชาติพันธุ์ปกากะญอได้ถูกผลิตซ้ำอย่างต่อเนื่องผ่านวรรณกรรมลายลักษณ์ และวรรณกรรมมุขปาฐะ จนกลายเป็นมายาคติในสังคมไทย มาลา คำจันทร์ ได้สร้างวรรณกรรมเรื่องหมู่บ้านอาบจันทร์ และลูกป่า ภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่เน้นการอนุรักษ์ และการให้ความสำคัญกับภูมิปัญญาด้าน สิ่งแวดล้อมของชนเผ่า โดยการสร้างภาพเสนอใหม่ให้กับชาติพันธุ์ปกากะญอ ในสองลักษณะ คือ ภาพเสนอของชาวเขาผู้ทรงจริยธรรม และเน้นภาพเสนอของชาว เขาที่อนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ชาติพันธุ์ปกากะญอมีภาพลักษณ์ที่ดีขึ้น อีกทั้งทำให้ผู้อ่านคล้อยตาม

นอกจากนี้ สุนทร คำยอด (2562) ยังนำเสนอบทความอีกเรื่อง ภายใต้แนวคิดเรื่องอุดมการณ์ผ่านนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เรื่องอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมในนวนิยายเรื่องไพรพิศดารของมาลา คำจันทร์ โดยใช้แนวคิดอุดมการณ์ และแนวคิดภาพเสนอ ผลการศึกษาพบว่า นวนิยายเรื่องนี้เป็นผลงานที่ผลิตขึ้นภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่มองว่า สิ่งแวดล้อมนั้นเป็นสิ่งที่ต้องการอนุรักษ์ นอกจากนี้ ผู้เขียนยังประกอบสร้างอุดมการณ์ผ่านความเชื่อเรื่องผีของล้านนา โดยผลิตซ้ำความเชื่อเรื่องเจ้าหลวงคำแดง และสถาปนาภาพแทนของเจ้าหลวงคำแดงในฐานะนักอนุรักษ์ธรรมชาติ อีกทั้งเสนอภาพดอยหลวงเชียงดาวให้เป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ เพื่อใช้ในการต่อสู้ ช่งชิง ต่อรองกับอำนาจจากภาครัฐ และครอบงำความคิดของผู้อ่านเพื่อให้คล้อยตาม

การศึกษาแนวคิดทางสังคมร่วมกับด้านภาษาจากผลงานของมาลา คำจันทร์อีกเรื่อง พบว่า รุ่งทิวา ทิพยมณฑล (2550) วิจัยเรื่องวัฒนธรรมความเชื่อของชาวล้านนาที่ปรากฏในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์: การศึกษาเชิงวิเคราะห์ในด้านภาษา เพื่อศึกษาที่มาของวัฒนธรรมตามคติความเชื่อของชาวล้านนา ในด้านการมีอิทธิพลต่อการดำรงชีวิตของคนท้องถิ่นล้านนา ศึกษาภาพสะท้อนทางวัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อ และศึกษาการใช้ภาษาที่ปรากฏในข้อห้ามตามคติความเชื่อของชาวล้านนา จากนวนิยายและเรื่องสั้น จำนวน 14 เรื่อง จากผลการศึกษาพบว่า นวนิยายและเรื่องสั้นของมาลา คำจันทร์ ปรากฏวัฒนธรรมของชาวล้านนามีที่มาจากปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตทั้ง 4 ภาพสะท้อนทางวัฒนธรรม ประเพณี และความเชื่อของคนท้องถิ่นล้านนา ที่ปรากฏ คือ วัฒนธรรมทางภาษาและวรรณคดี วัฒนธรรมทางวัตถุ วัฒนธรรมทางจิตใจ วัฒนธรรมทางจารีตขนบธรรมเนียมประเพณี และวัฒนธรรมทางสุนทรียะ ส่วนด้านความเชื่อที่ปรากฏ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องบุคคล เรื่องผี ไสยศาสตร์และเครื่องรางของขลัง โขกลาง ความฝันและการทำนายฝัน โหราศาสตร์ ยากกลางบ้าน เรื่องซิด และความเชื่อเรื่องนรก สวรรค์ สุดท้ายการศึกษาด้านภาษา พบการใช้ภาษาสัญลักษณ์ ภาษาแสดงอารมณ์ความรู้สึก การใช้สำนวน และการใช้สำนวน สุภาพคดี และคำพังเพยตามลำดับ ตัวอย่างงานวิจัยและบทความของพระนพบุรี มหาวรรณ สุภิญญา เขาว์น้ำทิพย์ สุนทร คำยอด และรุ่งทิวา ทิพยมณฑล จึงทำให้ผู้วิจัยเห็นแนวโน้มการนำแนวคิดด้านสังคมมาใช้ศึกษางานของมาลา คำจันทร์ ซึ่งพบการประยุกต์ใช้ทฤษฎีที่น่าสนใจมากขึ้น โดยเฉพาะอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมและอัตลักษณ์ ซึ่งผู้วิจัยสามารถนำแนวคิดดังกล่าวมาประยุกต์ใช้ในการวิเคราะห์ของตนเองได้

การศึกษาเกี่ยวกับด้านภาษาในงานของมาลา คำจันทร์พบเพียงเรื่องเดียว จากงานของภัทรลักษณ์ ชินประภาษ (2558) ได้ศึกษาวิจัยเรื่องเจ้าจันทน์ผมหอมของมาลา คำจันทร์: การวิเคราะห์วิธีการซ่อนคำและความหมายหลักความหมายรอง ซึ่งมุ่งวิเคราะห์กลวิธีการซ่อนคำและความหมายหลักความหมายรองในวรรณกรรมเรื่องเจ้าจันทน์ผมหอม นิราศพระธาตุดอนอินทร์แขวน โดยใช้พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 และมีกรอบการวิเคราะห์ คือ วิธีการซ่อนคำและความหมายหลักความหมายรอง ผลการศึกษาพบว่า วิธีการซ่อนคำ และการวิเคราะห์ความหมายหลักความหมายรอง ซึ่งเป็นลักษณะเด่นอย่างหนึ่งในกลวิธีการใช้ภาษาของมาลา คำจันทร์ งานวิจัยดังกล่าวทำให้เห็นการนำผลงานของมาลา คำจันทร์มาศึกษาด้านภาษาศาสตร์ ซึ่งทำให้เห็นหลักการซ่อนคำและการสร้างความหมายในนวนิยายซึ่งเป็นอีกกลวิธีการนำเสนอที่โดดเด่นอย่างหนึ่งของมาลา คำจันทร์

ประเด็นสุดท้ายที่มีผู้ศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์ คือ การศึกษาการดัดแปลงนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นบทละครเวทีพบว่า ฉัตรชัย เบญโกภ และมนตรี มีเนียม (2560) นำเสนอบทความเรื่องเจ้าจันทน์ผมหอม นิราศพระธาตุอินทร์แขวน: กลวิธีการดัดแปลงนวนิยายเป็นบทละครเวทีสำหรับเยาวชน ผลการวิจัยพบว่า ผู้ดัดแปลงได้ใช้กลวิธีในการดัดแปลงนวนิยายเป็นบทละครเวทีสำหรับเยาวชน ดังนี้ 1) เรียงลำดับเนื้อหาในการนำเสนอตามลำดับเวลาเพื่อให้ผู้ชมเข้าใจได้ง่าย 2) ดำเนินเรื่องด้วยการสร้างความขัดแย้งเป็นระยะ ๆ เพื่อสร้างความสนใจทั้งความขัดแย้งระหว่างตัวละครด้วยกันและความขัดแย้งภายในใจของตัวละคร 3) ใช้การร้ายรำและการขับร้องสร้างความตื่นตาตื่นใจให้กับผู้ชม 4) แทรกบทตลกขบขันเพื่อดึงดูดความสนใจและ 5) แทรกเหตุการณ์ปัจจุบันเข้าไปในละครเพื่อให้ผู้ชมรู้สึกว่เรื่องราวหรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในละครเป็นเรื่องใกล้ตัว กลวิธีการดัดแปลงนวนิยายเป็นบทละครเวทีสำหรับเยาวชนทั้ง 5 ประการของผู้ดัดแปลงดังกล่าวเป็นไปเพื่อให้สอดคล้องกับความสนใจของนักเรียนและนักศึกษาซึ่งเป็นผู้ชมกลุ่มเป้าหมาย ตัวอย่างงานวิจัยนี้ ทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงในการศึกษาผลงานของมาลา คำจันทร์ไปในแนวนิเทศศาสตร์ที่แตกต่างไปจากการวิเคราะห์แวดวงวรรณกรรม จึงทำให้ผู้วิจัยเห็นรูปแบบการวิเคราะห์ที่ข้ามศาสตร์อีกชั้นหนึ่ง

จากการศึกษางานวิจัยที่ศึกษาประวัติและผลงานของมาลา คำจันทร์พบว่าการศึกษาวิจัยโดยใช้ผลงานของมาลา คำจันทร์ มาศึกษาวิเคราะห์ยังคงจำกัดขอบเขตการศึกษาใน 4 ประเด็น ได้แก่ การศึกษาเกี่ยวกับกลวิธีการประพันธ์ การศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดด้านสังคม การศึกษาเกี่ยวกับด้านภาษา และการศึกษาเพื่อดัดแปลงนวนิยายเป็นบทละคร ซึ่งยังคงเป็นประเด็นการศึกษาที่ซ้ำ ๆ และยังไม่แหลมคม กล่าวคือ มักศึกษาด้านกลวิธีการประพันธ์เพียงอย่างเดียวหรือกลวิธีการประพันธ์กับแนวคิดทางสังคมร่วม นอกจากนี้ก็พบการศึกษาแนวคิดทางสังคมที่เป็นแบบเดิมคือ ศึกษาภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรม แต่ก็มีการศึกษาในประเด็นใหม่เพิ่ม คือ ศึกษาในมิติอัตลักษณ์ ภาพเสนอ และอุดมการณ์ของนักเขียน ผู้วิจัยยังไม่พบการศึกษางานของมาลา คำจันทร์ในแนวทางการวิจารณ์เชิงนิเวศ ซึ่งเป็นอีกแนวคิดใหม่ที่น่าสนใจในปัจจุบัน ด้วยการอ้างอิงกับกระแสการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรม ดังนั้น ผู้วิจัยคิดว่าหากนำผลงานของมาลา คำจันทร์ มาศึกษาวิเคราะห์ในเชิงนิเวศจะเป็นการเปิดโลกทัศน์การศึกษางานของมาลา คำจันทร์ในมิติใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้วิจัยได้ประยุกต์ใช้แนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศ ทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม และแนวคิดสัตวศึกษาร่วมด้วย ก็จะทำให้ได้องค์ความรู้ใหม่เชิงนิเวศที่มีความหลากหลายแง่มุมมากยิ่งขึ้น

3.3 ปรัชศน์ตัวบทที่ใช้ศึกษา

จากการศึกษาผู้วิจัยใช้นวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 26 เรื่อง จากการศึกษาผู้วิจัยใช้นวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 26 เรื่อง จำแนกตามแนวคิดได้ 2 แนว ได้แก่ แนวสังคมนิยม จำนวน 13 เรื่อง คือ หมู่บ้านอาบจันทร์ เด็กบ้านดอย ลูกป่า ไอ้คอม นกแอนฟ้า บ้านไร่ชายดง เขี้ยวเสือไฟ ดงคนดิบ ใต้หล้าฟ้าหลัง ดาบอุปราช ไพธำพราง ดาบราชบุตร ลูกข้าวนิ่ง และแนวจินตนิมิต จำนวน 13 เรื่อง คือ เมืองลับแล สร้อยสุคันธา วิถีคนกล้า นางถ้ำ คีตา ลาว หัวใจพระเจ้า ธนูสายฟ้า ไพธพิศดาร แสงออน แสงหาญฟ้า กงฟาลี สร้อยหงส์แสง นาคกัญญา ดังนี้

แนวคิดสังคมนิยม

1 เรื่องหมู่บ้านอาบจันทร์

เรื่องราวของชนเผ่าอย่าง มีลูกชายคนเล็กชื่อนูโพอ มีเพื่อนสนิทจากจนชื่อหม่องเพอมีน้องหลายคน เป็นเพื่อนรักกันไม่ว่าจะไปไหนก็ไปด้วยกัน นูโพอเอาข้าวที่บ้านไปให้หม่องเพอบ่อย ๆ ทุกคนใช้ชีวิตอยู่กับธรรมชาติ จนวันหนึ่ง นูโพอป่วยเป็นไข้สูง ไม่ยอมกินข้าว ที่บ้านให้หาหมอผีกระดุกไต่ดำนูโพอจะตาย พระมาหาที่บ้านบอกให้พานูโพอไปหาหมอในเมือง ทำให้นูโพอรอดตาย ต่อมาพ่อต้องการให้นูโพอไปเรียนหนังสือในเมือง เพราะการศึกษาสำคัญ อ่านหนังสือออกจะได้ทันคน พ่อฝากนูโพอไปเรียนกับพระหม่องเพอมาส่ง เอาไก่ปิ้งมาให้ 1 ไก่แล้วกลับบ้านไป เพราะแม่เขาตายไปอีกคน เขาจึงต้องเลี้ยงน้องอีก 5 คนเพียงลำพังต่อไป

2. เรื่องเด็กบ้านดอย

มงคลเด็กบ้านดอย ตอนอายุ 8 ขวบ เขาตัวเล็กมาก สอบได้ที่ 2 เขาภูมิใจเพราะคนสอบได้ที่ 1 คือ เพื่อนสาวที่ฐานะยากจนกว่า แม่หม้ายต้องเอาถ่านไปแลกข้าว ชาวบ้านนิทานว่าครอบครัวนี้เป็นผีกะ มงคลรักธรรมชาติชอบไปดูสัตว์ต่าง ๆ ก่อนไปโรงเรียน จึงมักโดนครูทำโทษเสมอ มงคลมีพี่ชายเรียนอยู่กรุงเทพฯ พ่อแม่รัก ส่งเงินให้พี่เสมอ ช่วงแรกพี่อยู่กับหลวงลุง พี่ชายแม่ ต่อมาก็ย้ายออกมาอยู่กับเพื่อน มงคลรักย่าต้องให้ย่าเล่านิทานให้ฟัง ย่ามีลูกหลายคน แบ่งที่ดิน 12 ไร่ให้ลูกแต่ละคนไปหมดเหลือ 2 ไร่ เอาไว้ใช้เผาผีตัวเองอย่าบอก แต่อ่าน้องพ่อก็มาขอให้พ่อช่วยเอาที่ดินไปจำหน่าย เอาเงินหมื่นไปสู้คดี เพราะแหงเจ้ามือการพนันตาย พ่อจึงแอบช่วยเหลือ พอถึง 4 ปีพ่อส่งไม่ไหวที่ดินถูกยึด พ่อไม่ยอมบอกย่า มีผีพนันคนหนึ่งมาบ้าน เขาทำนายว่ามงคลจะตายโหง พ่อแม่เป็นห่วง มงคลเจอศพชายคนหนึ่งลอยอยู่ในน้ำ เขาขวัญหายจึงต้องทำพิธีเรียกขวัญและส่งแถน

แม่เล่นการพนัน ที่มีคนชวนเล่น เอาเงินที่จะให้พี่ไปใช้ พ่อตำแม่ ต่อมามงคลบอกครู ทวงค่าเทอม 2 เทอม พ่อไม่มี มงคลรับจ้างเดินโยกการพนัน ได้เงิน ต่อมารับแทงโยกย้ายเงินไปจ่ายค่าเทอม พ่อบอกว่าเจอกระเป๋เงินหล่น จนในที่สุดก็ถูกตำรวจจับพ่อเสียใจมาก

พี่ชายมาหาที่บ้านขอเงิน 2,000 บาท บอกว่าจะไปทัศนศึกษาต่างประเทศ พ่อหาเงินไม่ทัน ต่อมาหมู่บ้านแห้งแล้ง ฝนไม่ตกต้นข้าวจะตายชาวบ้านทำพิธีขอฝนแต่ไม่ตก มงคลเรียน มศ. 3

ริเที่ยวกลางคืน บอกแม่กับพ่อว่าไปนอนบ้านย่า พ่อรู้แต่ก็ไม่พูด จนในที่สุดไปเที่ยวผู้หญิง ตอนเลิกไปเที่ยว ย่าก็ตายมวงคลเรียนต่อ หมู่บ้านมีถนนจะตัดผ่าน ชาวบ้านเปลี่ยนอาชีพไปรับจ้าง สัตว์และป่าถูกทำลาย ความเจริญเข้ามาแทนที่

3. เรื่องลูกป่า

เมืองคำลูกผู้ใหญ่บ้าน ชอบเข้าป่าล่าสัตว์กับพ่อ อาวุธของเขาคือหน้าไม้ ส่วนยาชิลูกป่าเกอญออาศัยบนดอย ถือปืนล่าสัตว์มาเจอเมืองคำโดยบังเอิญ ยาชียิงปืนล่าสัตว์เสียงดัง ทำให้เมืองคำล่าทอและเข้ามาทำร้าย พ่อของเมืองคำเห็นเข้าจึงให้เขาขอโทษยาชิ ต่อมาเมืองคำไปล่าสัตว์ แต่ยาชียิงปืนมาทางเขา เมืองคำจึงคิดว่ายาชิจะฆ่าเขาแต่ยาชียิงงูตาย ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมาเขาก็เป็นเพื่อนกัน ยาชิกลัวเมืองคำ เพราะพ่อบอกว่าคนเมืองนั้นคบไม่ได้ พ่อของยาชิมาหาพ่อของเมืองคำที่หมู่บ้านเอาน้ำผึ้งมาให้ บอกว่ายาชิชอบขิงขุ่นไปเรียนได้ จึงอยากขอให้ผู้ใหญ่ช่วยเมตตา พ่อเมืองคำเป็นมิตร พ่อของยาชีก็นับยาชิ ยาชิเรียนเก่งแต่ยากจน เขามีครูช่วยมาช่วยติว ผลสอบออกมาปรากฏว่ายาชิ ได้คะแนนน้อยกว่า ชูทอ คนป่าเกอญอต่างหมู่บ้านเพียงแค่ 2 คะแนน เขาเสียใจแต่ก็ทำอะไรไม่ได้ ต่อมาพ่อของยาชิมาหาพ่อของเมืองคำอีก รู้ความจริงที่หลังว่าชูทอไม่ได้รับทุนการศึกษาเพราะมีเงินมาก ทางจังหวัดจึงให้ทุนยาชิแทน เป็นเงิน 600 บาทต่อเทอม ยาชิดีใจ

วันเข้าเรียนยาชิ พ่อของเขา ผู้ใหญ่บ้าน และเมืองคำ เดินทางไปโรงเรียนด้วยกัน ครูพูดว่าต้องจ่ายค่าหอ ค่าอุปกรณ์การเรียน รวมทั้งสิ้นเทอมละ 3,000 บาท พ่อของยาชิตกใจแต่ก็จะพยายามหาเงินมาให้ลูกชายเรียน พ่อมีเงินน้อยหาเงินไม่ทัน ทำงานหนัก ยาชิสงสารพ่อ ตอนอยู่โรงเรียนยาชิตั้งใจเรียน เมืองคำไม่ได้ตั้งใจเรียนเพราะอยากกลับบ้าน ชูทอแกล้งให้คนอื่นเอานาฬิกาไปซ่อนที่เตียงยาชิ เพื่อให้ยาชิโดนไล่ออกจากหอ สุดท้ายชูทอพาครูไปดูนาฬิกาที่เตียงยาชิ ครูให้ยาชิหาหลักฐานมาว่าไม่ได้ขโมย ยาชิก็ลุ่มใจผลการเรียนของเขาตก วันหนึ่งชูทอป่วยยาชิเอาผ้าห่มของตนเองคลุมให้แก่เขา ชูทอตื่นขึ้นมาละอายใจ ไปบอกกับครูว่าตนเองใส่ร้ายยาชิ ครูให้ชูทอประกาศสารภาพหน้าเสาธงให้ยาชิพ้นผิด ชูทอยอมทำตาม ปิดเทอม 2 ยาชิไม่อยากเรียนแล้ว เพราะใช้เงินเยอะ พ่อชวนเขาไปหาของป่าเพื่อออมนเงินได้พันกว่าบาท แต่สุดท้ายพ่อก็ล้ม หลังเสียต้องนอนโรงพยาบาล 20 วัน หมดเงินไปพันกว่าบาท ยาชิจึงตัดสินใจไม่ไปเรียน เขาให้พี่ชายไปยื่นใบลาออก เมืองคำกับชูทอคิดถึงยาชิ เมืองคำบอกกับตนเองว่าจะเรียนจบเป็นครูเพื่อทำให้ฝันของยาชิเป็นจริง

4. เรื่องไอ้ค่อม

ไอ้ค่อมเป็นเด็กชายที่สติไม่สมประกอบ พ่อเป็นพระเอกลิเก แม่เป็นสาวใจแตกหนีตามกันไป ตาตุ่นแค้นใจ แสงหล้ากลับมาเมื่อท้องได้ 3 เดือน ตาตุ่นด่าไม่ยอมพูดด้วย พาแสงหล้าไปทำแท้งแต่ลูกไม่ออก จนคลอดออกมาแสงหล้าก็หนีไปอยู่ที่อื่นไม่กลับมาอีกเลย ยายรักค่อมเหมือนลูกดูแลเลี้ยงดู พอค่อมได้ 6 ขวบ ตาเริ่มใช้งานทุบตีค่อมแบบไม่มีเหตุผล เพราะเกลียดพ่อกับแม่ มันค่อมไม่มีชื่อในทะเบียนบ้าน เข้าโรงเรียนก็ไม่ได้ เขาชอบไปแอบดูเด็ก ๆ ที่โรงเรียนเล่นกันและมักจะ

ถูกรังแกประจำ วันหนึ่งเขาผลอไปทำร้ายเด็กชายคนหนึ่ง พอตาตุ่นกลับมาถึงบ้าน เพราะโกรธที่แพ้นั้นมาเจอเลยคว่ำไม้เหวี่ยงใส่คอมจนดินปล่าน ๆ ครูสมพรเข้ามาพบ จึงพาไปรักษาที่อนามัยคอมต้องนอนอนามัย 2 คืน ยายเสียใจโกรธตาที่ทำร้ายคอมหนัก ตกบันได ร่างกายผอมแห้ง เพราะกินข้าวไม่ได้ ก่อนตายยายขอให้ตาสัญญาว่าจะไม่ทำร้ายทุบตีคอมอีก ตาให้สัญญายายก็ตายลง

ตาแก่มากแต่ก็ชอบใช้ให้คอมไปซื้อเหล้า วันหนึ่งตานั่งคิดได้ ไปหาพระที่วัดพยายามงดเหล้าแต่ทำไม่ได้ สุดท้ายตาก็ตาย คอมไปอยู่กับป้าแสงคำ คอมช่วยงานป้าและลุง ต่อมาคอมแอบไปดูเด็กที่โรงเรียนเจอครูมาใหม่ 2 คน เป็นชายและหญิง คอมหลงรักครูตา ครูชัยหึงที่คอมไปพัวพันด้วย จนวันหนึ่งคอมก็รู้ว่าครูเขารักกัน ตอนดึกคืนหนึ่ง คอมจึงเดินลงน้ำในบึงยายแห้ง เพราะเขาเห็นยายเรียก จึงเดินลงไปกอดยาย

5. เรื่องนกแอ่นฟ้า

บ้านของอินทร มีสมาชิก 6 คน คือ ปู่ พ่อหนานแก้ว แม่อินคำ พี่สาวจันดี น้องชายไอ้หล้า มีอาชีพทำนาหารครึ่งกับเจ้าของ อินทรมักไปหาเขียดกับปู หาปลากับพ่อ จันดีทำงานบ้านทุกอย่างแทนแม่ได้ เพราะมีลูกหลายคน ทุกคนจึงต้องช่วยกันทำงานให้หนัก ปีนี้มีควายพระอินทร์มากินข้าวทำให้ได้ข้าวน้อย พอแบ่งกับเจ้าของนาแล้วทำให้ไม่พอกิน หนานแก้วไปคุยกับพี่ชายหนานสมจะขอแบ่งทำนา แต่ไม่ได้เพราะพ่อเมียหนานสมไม่ให้ทำ ต่อมาปู่ตายเป็นตุ่มพิษจากหนานดำเท้า พอแบ่งหารค่าใช้จ่ายงานศพแล้วแล้ว หนานแก้วยังติดเงินพี่ชายอยู่หลายบาท คิดว่าถ้าขายลูกหมูได้จะเอาเงินไปใช้คืน แต่ลูกหมูก็ยังมาถูกขโมยไปอีก หนานแก้วกับหนานมาพ่อไอ้อ่อนเพื่อนอินทร อยากจะบุกเบิกที่นาเพื่อเป็นของตัวเองที่แห่งใหม่ จะได้ไม่ต้องทำนาแบ่งเจ้าของที่แบบนี้ เมื่อคิดอ่านแล้วก็ขายไม้กระดานของบ้าน เอาเงินเดินทางไปด้วยกันทั้งสองครอบครัว

6. เรื่องบ้านไร่ชายตง

พ่อหนานแก้วพาครอบครัวมาอยู่บ้านไร่ชายตง ทั้ง 2 ครอบครัวก็ช่วยกันเบิกไร่ขยายที่นา/ที่บ้าน เพื่อปลูกข้าว อยู่มาไม่นานนางอินคำก็ท้องตั้งใจจะให้ชื่อว่า สุข ในป่าในดงมีพิษภัยมาก เจองูบ่อยครั้งจนอินทรถูกงูกัดเพราะช่วยไอ้หล้า อินทรอาการไม่ดี จนต้องไปหาหมอในเมือง ต่อมาก็หาหมอเถื่อนมาฉีดยาให้ ถึงราคาแพงแต่ก็หาย วันหนึ่งหนานมายิงหมูป่ามาได้ พ่อหนานแก้วจะไปช่วยหนานมาก็ไล่หนี แต่ตอนเช้ามาก็มีหมูและดอกไม้ธูปเทียนวางไว้หน้าบ้านหนานแก้ว พอข้าวได้เก็บเกี่ยวนางอินคำตั้งท้องได้ 6 เดือนกว่า นางช่วยเกี่ยวข้าวอยู่ ๆ ก็ปวดท้องตกเลือด ทุกคนเรียกหมอดាំแยมาช่วยปรากฏว่าลูกในท้องตาย อินคำกลายเป็นแม่กำเดือนต้องอยู่เดือน นางเสียใจมาก ต่อมาอาการนางหนัก แม่หมอบอกให้กินข้าวจืดกับเกลือเท่านั้น ร่างกายนางผอมแห้งและซึก พ่อหนานแก้วและลูก ๆ เรียกรถเช่าของคนในหมู่บ้านให้ไปส่งโรงพยาบาลในเมืองนางจึงรอดชีวิต หลวงลุงพี่ชายอินคำมาเยี่ยม ตาหนานแก้วที่ไม่ดูแลน้องสาว แต่ก็ช่วยเหลือออกค่ารักษาพยาบาลที่เหลือ หนานแก้ว

อยากสร้างบ้านจึงเข้าป่าเลื่อยไม้กระดานและบอกกับผู้ใหญ่บ้านแล้ว แต่ก็โดนคนของทางการและ ตำรวจจับ ปรับเงิน 500 บาท ยึดเลื่อยไป แต่ไม่ติดคุก

พอถึงฤดูหนาว อากาศหนาวมาก บ้านสร้างจากแคร่กันหนาวไม่ได้ หนาวจนหนาวเห็น บ้านหนาวมาชุดหลุมนอนในรู ตอนแรกพวกเขาไม่ทำตามเพราะถูก ต่อมาทนไม่ไหวจึงชุดหลุมนอน กันทั้งครอบครัวก็คลายหนาวได้ พอถึงฤดูทำนาอีกหนาวจนหนาวจนหนาว 3 คน มาช่วยเบิกรู ให้อยู่อาศัยกินนอนกับผีข้าวเล้าหมู ยางมีลูกชายหล่อทำให้จันทิชอบ พอหนาวกับเมียรู้ เลยเลิกจ้าง เพราะไม่อยากได้ลูกเขยเป็นยาง จากนั้นทุกคนก็ลงมือถางไร่ขยายพื้นที่ไปอีก ทำนาอีกครั้ง บูชาแม่โพสพ และนางอินคำก็บอกว่าตนท้องอีกครั้ง

7. เรื่องเขี้ยวเสือไฟ

ครอบครัวหนึ่งมีพ่อเป็นนายพรานป่าชื่อ ทุนนะ เมียชื่อบัวจัน มีลูก 3 คน ชื่อคำแก้ว อายุ 15 คนที่ 2 ชื่อเฮือนแก้วอายุ 13 ชอบเข้าป่าล่าสัตว์ อยากเป็นพรานป่า ลูกคนเล็กชื่อคำคง เป็นชายคนเดียว ชักลัว ไม่สู้คน ชอบอ่านหนังสือ รักสัตว์ เมื่อปีก่อนทุนนะ เฮือนแก้ว กับมังคละ น้องชายของพ่อ เข้าป่าไปล่าสัตว์ เกิดฝนตกใหญ่ พ่อกับอาบิตเสื่อที่ลำธาร เฮือนแก้วเข้าไปในถ้ำ จะบิตเสื่อผ้า ไปพบโครงกระดูกสัตว์ใหญ่ พ่อบอกว่าป็นเสือไฟจึงไหวสาขอขึ้นส่วนสักชิ้น เฮือนแก้ว เลือกเขี้ยวเสือที่ยาวที่สุด 1 ซี่ จากนั้นฝนก็ตก น้ำท่วมเข้าไปในถ้ำ ทุนนะเหยียบพลาดล้มกระดูกหัก เดินไม่เต็มขานับจากนั้นเป็นต้นมา ทุนนะต้องใช้ไม้ค้ำเวลาเดิน และยังทำนาทำไร่ตลอดแม้จะขามไม่ดี

พ่อเลี้ยงอยากได้เขี้ยวเสือไฟ จึงออกอุบายให้ครอบครัวทุนนะขายให้เขา แล้วจะพา ทุนนะไปรักษาในเมืองให้หาย ทุนนะไม่ยอมไป เมียของทุนนะหนักใจกลัวพ่อเลี้ยงยึดที่นาคืน อีกทั้ง ยังไม่พอใจที่เฮือนแก้วทำตัวไม่สมเป็นหญิงอยากเป็นพรานป่า นางโทษเขี้ยวเสือไฟ กลัวเฮือนแก้ว จะเป็นเหมือนแสงคำทำผิดซัดจนโดนเสื่อขบหัวตาย

คำคงเป็นคนไม่สู้คน มักโดนสมศักดิ์ลูกพ่อเลี้ยงแกล้งชกต่อยเป็นประจำ เฮือนแก้ว บอกให้คำคงลุกขึ้นสู้บ้าง แต่แม่บอกให้ไม่ให้สู้ คำคงกลัว เพราะสมศักดิ์ตัวใหญ่กว่า วันหนึ่งอำมกละ มาหาพ่อที่บ้าน เล่าเรื่องไธ่ถ่างเสือเผาะที่กำลังถูกตามล่าเพราะกินคน อาพาเด็ก ๆ ไปเรียนรู้วิถีพราน ล่าสัตว์ตอนกลางคืน อาบอกว่าคนเรามีของขลังอย่างเดียวไม่ได้ ต้องมีหัวใจเสือไฟด้วย คือความกล้า ที่จะชนะทุกอย่าง เฮือนแก้วไม่ชอบทำงานบ้าน อาจึงบอกว่าคนเราก็เป็นทั้งสองอย่างได้ งานบ้าน กับพราน เฮือนแก้วทำตาม ต่อมาคำคงถูกสมศักดิ์ต่อยอีก หมาหางตั้งเห็นเข้ากัดสมศักดิ์ มันกลับไป ฟ้องพ่อเลี้ยงให้เอาหัวไธ่ถ่างตั้งไปตรวจเชื้อหมาบ้า เรียกร้องค่าเสียหาย แต่ถ้าเอาเขี้ยวเสือไฟมาก็ได้

คำคงบอกพี่สาวให้ช่วย เพราะไม่อยากให้หมาตาย เฮือนแก้วและคำคงหนีออกจาก บ้านไปหาอำมกละ เอาลูกดอกนาคาของพ่อไปด้วยพร้อมกับหมาหางตั้ง ระหว่างทางนั้นอำมกละ ก็มาพอดี แจ้งข่าวว่าไธ่ถ่างถูกคนดอยยิงได้รับบาดเจ็บมาทางนี้ พอรู้ว่าลูกหายไปจึงรู้ว่าลูกดอกหายไป ทุนนะและมังคละออกมาตามหาเฮือนแก้วและคำคง พร้อมกับหมาเชื้อพราน 4 ตัว ของมังคละ

เฮือนแก้วกับคำคงแวงพักเหนื่อยที่ริมน้ำ ได้กลิ่นเหม็นเน่าสาบเสือ เห็นเสือไล่ตามมาจึงหนีขึ้นต้นไม้ใหญ่ แต่หมาขึ้นต้นไม้ไม่ได้ คำคงเป็นห่วงหมา เฮือนแก้วบอกน้องหนีไปอย่าห่วงหมา จนกระทั่งเจ้าหางตั้ง เห็นเสือจะถึงตัวเจ้าของจึงลุกขึ้นมาสู้เสือ กัดขาจับแล้ววิ่งหลายครั้ง สุดท้ายเสือขบหัวไ้หางตั้งจนและเป็นจังหวะเดียวกับที่หมาเชื้อพราน 4 ตัว ของอำมั่งคละตามมาถึงพอดี พวกมันพากันรุมเสือ จนมันตาย ส่วนหัวของไ้หางตั้งถูกตัดไปตรวจเชื้อบ้า พ่อเอาเขี้ยวเสือไฟไปขายให้พ่อเลี้ยงจ่ายค่ายา ที่หมากัดสมศักดิ์ เฮือนแก้วยอมรับแล้วว่าตัวเองมีหัวใจเสือไฟ เพราะแม่เธอไม่มีเขี้ยวเสือไฟก็มีความกล้า ขณะใจตัวเองต่อสู้กับเสือได้ สุดท้ายคำคงทำสู้กับสมศักดิ์ สมศักดิ์แพ้ คำคงบอกกับบอกพี่สาว ว่าเขาไม่กลัวสมศักดิ์ต่อไป เพราะมีหัวใจเสือไฟเหมือนกัน

8. เรื่องดงคนดิบ

บ้านดงรกฟ่าลือกันว่าย่าเฒ่าแม่ของหนานยงเป็นผีกะ ส่วนตัวหนานยงเมียชื่อคำผง ตายไปแล้วหลายปี เขามีลูก 2 คน ลูกชายคนโตแยกไปอยู่กับเมีย ลูกสาวคนเล็กชื่อคำหอมดูแลย่าเฒ่า กับพ่อที่เรื้อน หนานยงติดพันแม่ร้างสิมุล นางไม่ยอมปลงใจสักที คำหอมกับน้อยหล้ารักกัน แต่แม่ของ น้อยหล้าอยากให้ลูกชายรักกับสิตาแม่ค้าที่รวยสุดในหมู่บ้าน น้อยหล้ามีพี่ชายชื่อหนานวงรักกับวันดา เพื่อนคำหอม คินงานวัดน้อยหล้าจะไปเที่ยว นางอินคำแม่เขาใช้ให้เอาใบพลูไปส่งสิตาที่ร้าน สิตากับ น้อยหล้าได้เสียกันที่ทุ่งนา พ่อหนานยงไปหาแม่สิมุล คำมาซี้คุกแอบเข้ามาในบ้านคำหอมตอนพ่อ ไม่อยู่ พยายามปลุกปล้ำ ย่าเฒ่าเข้ามาขวางทำให้คำมาตกใจลงเรือนไป

ต่อมาสิตารุกให้น้อยหล้ามาสู่ขอตน เขาไม่พอใจ สิตาแค้นจึงให้คำมาไปข่มขืน คำหอมโดยจ้าง 500 บาท ต่อมาในวันฝนตกหนักพายุเข้า หนานยงกินเหล้านอกบ้านโกรธที่น้อยหล้า มาหาคำหอมตอนที่แกไม่อยู่ แกดตบตีคำหอมขึ้นมาบนบ้าน แต่ถูกไ้คำมาตีหัวจนสลบไป ข่มขืน คำหอม ตอนเช้าคำหอมเห็นเสื้อผ้าตัวเองหลุดลุ่ยจึงคิดว่าพ่อทำมีดีมีร้ายกับตน ย่าเฒ่าเรียกบอกว่า หมาดำขบหัวคำหอม ให้เธอเก็บเครื่องรางของยาไว้จะช่วยคุ้มครอง ตอนแรกคำหอมก็ไม่รับ แต่เมื่อรับ เครื่องรางของยาไว้ย่าเฒ่าก็ตายหมดทุกข์ทันที ลีนงานศพย่าเฒ่า ลูกกับพ่อไม่คุยกัน คำหอมจะฆ่าตัวตาย วันดากับหนานวงไปเห็น จึงไปบอกน้อยหล้าให้มาหา น้อยหล้าพาคำหอมหนีไปอยู่ด้วยกันที่ต่างหมู่บ้าน ณ บ้านยายตุ่นคำ ทั้งสองคนช่วยทำงานต่าง ๆ คำหอมท้องใหญ่ขึ้นเรื่อย ๆ มีแมวดำมาอยู่เป็นเพื่อน ไม่ยอมห่าง น้อยหล้าไปติดพันได้เสียกับสาวต่อมต่างหมู่บ้าน ต่อมานางอินคำตามตัวจนพบจึงพา ทั้งสองกลับหมู่บ้าน นางแค้นที่คำหอมทำให้เสียเงินหมื่นค่าสินไหมของสิตา น้อยหล้าไปอยู่บ้านหนานยง พ่อเมียถามว่าข่มขืนคำหอมใช่ไหม เขาตอบว่าไม่ได้ทำ ลูกเขยถามกลับว่าพ่อทำหรือไม่ พ่อตอบไม่ได้ทำ

น้อยหล้าคิดว่าเป็นไ้คำมาจึงทำต่อยกัน ขณะมันได้จึงถามมันเรื่องคำหอม แต่มัน ไม่ยอมรับ คินหนึ่งคำหอมฝันเห็นย่าเฒ่ามาบอกว่าพ่อไม่ได้ทำเธอ คนที่ทำคือคำมา คำหอมบอก น้อยหล้า คินหนึ่งหนานยงแบกปืนไปยิงคำมาตาย ตำรวจมาถึงหนานยงยอมรับโทษ คำหอมซุบผอม ไม่ยอมคลอดลูกท้องมา 11 เดือนแล้ว หลวงตาบอกให้รื้อบ้านแล้วสร้างใหม่ คำหอมกับน้อยหล้า

ย้ายไปอยู่บ้านของนางอินคำ สีตากับอินคำหวังทำร้ายคำหอม แต่มีแมวดำช่วยมากัดอินคำ ต่อมา คำหอมปวดท้องวันนี้น้อยหล้าไปขอขมาแม่ตุ่นคำ สีตาและอินคำเรียกหมอตำแย คำหอมคลอดลูกแล้ว เธอก็ตาย เด็กหญิงจึงกินนมวันดา น้อยหล้าเลี้ยงลูกคนเดียว สีตาก็ยังคงอยากได้น้อยหล้าเป็นผิวเหมือนเดิม

9. เรื่องใต้หล้าฟ้าหลัง

หมู่บ้านใต้หล้าฟ้าหลัง มีตำนานว่า พญาฟ้าหลัง มีพ่อเป็นฤๅษี มีแม่เป็นพญานาค ปกครองบ้านเมือง มีทรัพย์สมบัติมากมายเอาไปเก็บไว้ในถ้ำบนเขาฟ้าหลัง พอตายก็เป็นผีหลวง คุ้มครองชาวบ้าน ชาวบ้านแห่งนี้ไม่ฆ่างูเหลือม เพราะงูเหลือมเฝ้าสมบัติให้พญาฟ้าหลังอยู่ในถ้ำ ราวีครูจากกรุงเทพฯ อยู่บ้านพักครูที่โรงเรียน มีเขากับวิภาดาพักอยู่ 2 คน ส่วน ผอ. กับครูบงอรซื้อบ้านอยู่ทีอื่น ราวีกับวิภาดาแอบเป็นชู้สาวกัน ทั้งที่ราวีก็มีภรรยาอยู่แล้ว วันหนึ่งวิภาดาบอกว่าเธอท้อง แต่ราวีไม่รับผิดชอบวิภาดาตำท้อและย้ายไปที่อื่น ต่อมาเมื่อมีครุมาใหม่ สุดท้ายเธอก็ตกเป็นของราวี ภรรยาเฝ้าราวีรู้เรื่องเขากับภรรยาจนใจโกรธแต่ก็ให้อภัยราวี

ราวีสนิทกับนายพรานในหมู่บ้าน คือ หนานลุนกับเพื่อนอีกคน เขามักจะกินข้าวและพูดคุยกันที่บ้านหนานลุน ลูกสาวและลูกชายหนานลุนเป็นลูกศิษย์เขาทั้งหมด วันหนึ่งแม่เมียหนานลุนป่วยและได้ตาย ก่อนตายนางพูดว่า ข้าไม่รู้ ข้าไม่เห็น ทำให้ครูราวีสงสัยว่า ไม่เห็นอะไร พวกเขาครึ่งหนึ่งไปล่าสัตว์หนานลุนให้ครูยิงปืนไล่สัตว์ แต่ปืนไม่มีลูก ราวีอายมาก เมื่อมีโอกาสก็ไปอีก เพราะครอบครัวหนานลุนติดหนี้แจ็กโก 800-900 บาท จึงต้องไปล่าแก๊งเอาเงินมาใช้หนี้ ฝ่ายแจ็กโกจากค้าขายทุกอย่างเปลี่ยนมาค้าสัตว์ป่า นกยูง หมี หนังงูเหลือม ทั้ง ๆ ที่หมู่บ้านนี้ห้ามฆ่างูเหลือม เขาไม่เชื่อเรื่องพญาฟ้าหลัง อยู่มาวันหนึ่งงูเหลือมเลื้อยมากินนกยูงในสุ่มไก่ที่บ้านแจ็กโก เขาให้หนานลุนฆ่างูเพื่อปลดหนี้ แต่หนานลุนเขาไม่ฆ่า ท้องคาถาแม่เมตตางู ต่อมางูเหลือมเข้าไปกินไก่บ้านหนานลุน เขาก็ท้องแม่เมตตางู งูก็หายไปเอง

วันหนึ่งหนานลุนมาบอกราวีว่าจะไปล่าแก๊งที่เขาพญาฟ้าหลัง ครูราวีไปด้วย จนถึงเขาก็จุดธูปไหว้สา เดินทางขึ้นสูงไปอีก หนานลุนบอกครูไม่ต้องขึ้นไป ราวีมักเห็นภาพหลอนว่าตนเองพบถ้ำทอง หน้าตัวเองเป็นพญาฟ้าหลัง มีงูใหญ่อยู่ในถ้ำ หนานลุนเรียกราวีคืนสติ ต่อมาเขายิงแก๊งได้ แต่ไม่โดนจุดสำคัญ มันวิ่งเข้าถ้ำ พวกเขาบอกให้ครูรออยู่หน้าถ้ำ แต่ราวีไม่ยอม เขาเป็นไข้ก็เห็นภาพหลอน พวกเขาหนานลุนประคองราวีเข้าไปในถ้ำ ราวีเห็นทองกองเท่าโรงสี เห็นพญานาคตัวใหญ่ ดุดันหวงสมบัติ มันพยายามไล่เข้ามาจะกินราวี หนานลุนบอกราวีท้องคาถาแม่เมตตางู ราวีสติหลุด ท้องไม่ออก นึกถึงบาปที่ทำร้ายผู้หญิง 3 คน นึกถึงภรรยา สุดท้ายได้ยินเสียงปืนแล้วสติก็เลือนหายไป หนานลุนกับเพื่อนกลับมาหมู่บ้าน บอกทุกคนว่าราวีตายแล้ว เขาเจองูเหลือมในถ้ำจะกิน หนานลุนยิงปืนในถ้ำ ทำให้มีรูน้ำทะเลักเข้าท่วม พวกเขาคว้าตัวครูไว้ไม่ทัน ได้แต่กระเป่าเป้กับปืน กายจนาเสียใจโทรหาภรรยา เธอคิดว่านายพราน 2 คน ฆาตกรรมราวี บอกให้พวกเขาพาไปที่ถ้ำก็ไม่พบ นางดี

เมียहनานลุนบอกว่า หลวงพ่อพูดว่าราวียังไม่ตาย แต่จะหาไม่พบ มุกรินจึงขึ้นรถไฟกลับกรุงเทพฯ
ยังคิดว่าสักวันจะพบราวี เธอเสียใจที่ไม่ยอมแต่งงานกับราวี

10. เรื่องดาบอุปราชา

เล่าว่าดาบอุปราชเป็นมรดกสืบทอดจากพญาไชยะ ผู้ช่วยกอบกู้เมืองเชียงใหม่
สำเร็จ ได้รับทีนา เงินทอง และดาบสืบมา สืบทอดมาจนถึงปู่ พ่อปู่ตายก็ตกมาถึงพ่อहनานแก้ว
ดาบอุปราชนี้ใช้ปราบผีร้ายต่าง ๆ ได้ ตอนมาอยู่บ้านไร่ชายดงใหม่ ๆ พ่อเคยใช้ดาบอุปราชข่มผี
ปัดรังควาญ ต่อมาหลังจากที่แม่รู้ตัวว่าตั้งท้องอ่อนเรือน อินทรได้ติดตามหลวงลุงไปเรียนที่ในเมือง
เชียงใหม่ หลวงลุงส่งเสียให้เรียนตามที่เขาต้องการ อินทรเรียนจบมาเป็นครูสอนในเมือง เขาได้รู้
ความจริงว่าหลวงลุงรักเพศเดียวกัน เขาเก็บความลับนี้ไว้ เพราะไม่อยากให้พ่อกับแม่รู้กลัวจะรับไม่ได้

ในปีที่อินทรจากบ้านไร่ชายดงมา มีปลัดมาบอกว่า บ้านที่อยู่นี้เป็นเขตป่าสงวน
ชาวบ้านต้องย้ายไปอยู่ในที่รัฐจัดสรรให้ ซึ่งไกลไปอีก 100 กิโลเมตร ชื่อว่าบ้านห้วยทรายขาว พ่อเอา
ดาบอุปราชให้ปลัดเพื่อช่วยเหลือไม่ให้ถูกดำเนินคดี เวลาผ่านไป 17 ปี พ่อกับแม่แก่มากแล้ว พ่ออายุ
74 ปี แม่อายุ 69 ปี พ่อหมดอาลัยในชีวิต แต่ยังมีสิ่งที่ยากทำคืออยากฟังธรรมให้ครบ 13 กัณฑ์
อินทรจึงขอให้หลวงลุงช่วยสร้างธรรมเทศน์ พ่อป่วยต้องไปหาหมอ อินทรมารับไปในเมืองพ่อกับแม่
ไปคุยกับหลวงลุง หมอบอกพ่อชราป่วยซึมเศร้า พ่ออยากกลับบ้าน หลวงลุงให้บรรจงคู่พาไปเอา
ดาบอุปราชมาให้พ่อ พ่อดีใจที่ได้ดาบคืน ส่วนไอ้หล้ามีเมียมีลูกต่างหมู่บ้าน จันดีได้ผัวเป็น
ผู้รับเหมาก่อสร้าง มีลูก ให้ลูกชายไปอยู่กับอินทรกับหลวงลุงในเมืองส่งเรียนหนังสือ จนวันที่พ่อ
ได้ดาบอุปราช พ่อให้ไอ้หล้าพอนเชิงดาบอุปราชสีลาสวยงาม พ่อปลงใจบอกว่าอยากให้เอ็งไว้สืบทอด
ให้ลูกหลานต่อไป จากนั้นไม่นานพ่อก็จากทุกคนไป ในงานบุญวัดห้วยทรายขาว แม่ถวายเงินทำบุญ
สร้างพระเขียนชื่อ แม่อินคำ ไชยะ พร้อมด้วยครอบครัวอุทิศให้พ่อहनานแก้ว ไชยะ

11. เรื่องไพรอำพราง

หมู่บ้านห้วยข้าวกล้า เชียงหาญ พรหมลือ และคำสิงห์ เป็นเพื่อนกัน เชียงหาญ
เป็นลูกชายของพรานคำเหมย ลูกพรานคำเบา อดีตผู้นำในหมู่บ้าน พวกเขาย้ายมาจากหมู่บ้านห้วยป่ากั้ง
มาอยู่ห้วยข้าวกล้า เพราะเกิดเหตุการณ์เสียเข้ามากินคน ปัจจุบันปู่คำเบาตายแล้ว ชาวบ้านกราบไหว้
ให้เป็นอารักษ์ของหมู่บ้าน ปู่ตายตั้งแต่เชียงหาญยังไม่เกิด ตอนเด็ก ๆ เชียงหาญป่วยบ่อย คำเหมยจึงเอา
ตะกรุดปู่คำเบามาห้อยคอ พรหมลือลูกชายพ่อเลี้ยงอุ้มใจกับนางจำปี อยากได้อะไร พ่อก็หามาให้
คำสิงห์ เพื่อนเชียงหาญรักลูกสาวคนเล็กของหม้ายบัวเฮ เชียงหาญกับพรหมลือหลงรักสาวคนเดียวกัน
คือ แสงหุงลูกสาวจำบ้าน ตอนแรกแสงหุงเลือกไม่ถูกว่าจะรักใคร ต่อมาเชียงหาญซัดจ้อคอพรหมลือ
เพราะคำดูถูก แสงหุงเลือกพรหมลือ ภายในหมู่บ้านเกิดขัดหรือเหตุการณ์ที่ทำให้ผิดจารีต โดยอีหลง
ลูกสาวคนโตของแม่หม้ายบัวเฮท้องไม่มีพ่อ และแขวนคอตายข้างวัด ชาวบ้านกลัวว่าจะมีภัยเกิดขึ้น

ต่อมาพ่อเลี้ยงอุ้มใจกับพรหมลือขับเกวียนไปซื้อของที่ในเมือง เสือสมิงแปลงตัวเป็นคนแก่ตาเขียวเดินมาใกล้ ๆ ตัวลูกชาย แต่พ่อตื่นขึ้นมาก่อนยิงปืนสวน เสือหนีไป จากนั้นก็มี เสือสมิงเข้ามากินนางไฟในหมู่บ้าน เหล่านายพรานกับคนหนุ่มช่วยกันดักซุ่ม คืบแรกเสือไม่มา เมื่อพรหมลือกับอุ้มใจมาดักซุ่มยิงเสือไปหนึ่งนัด มันหนีไปตาย เชิงหาญกับคำสิงห์ไปนอนเฝ้าไว้ เชิงหาญเห็นรอยเท้าเสือมาหยุดหน้าห้าง และเห็นรอยเท้าคนยืนไม่เต็มเท้า เขาแอบไปดักคูที่บ้านยาย เห็นตาบินได้ ตาบอกว่าเขาเป็นพรายดิบ

จำบ้านบอกว่า เสือฆ่าหลวงปู่ตาย ยี่เพ็งบอกเสืออยู่ในวัด จึงรู้ว่าเสือคือหลวงลุง ผู้มาอยู่ใหม่ ก่อนเสือจะฆ่าหลวงปู่ คำสิงห์ไปนอนเฝ้ากับเชิงหาญแต่ถูกผีแม่หม้ายหลอกพาไปเป็นผ้า ร้างทรงบอกว่าพระยิตที่คอปพรหมลือช่วยได้ เขาจึงถอดให้เพื่อนคล่องคอ 3-4 วัน ระหว่างนั้นมีอีหลง มาหลอกอุ้มใจ เพราะเขาฆ่าเธอตาย อุ้มใจคลุ้มคลั่ง เพราะพระยิตไม่อยู่กับลูกชาย จึงไปนอนในห้องพระ แท้ที่จริงแล้วพรหมลือกับพ่อของเขาช่วยกันลวงอีหลงมากินยาเมาแล้วให้พ่อเขานอน พออีหลง ตื่นขึ้นมา อุ้มใจฆ่าเธอแล้วเอาเชือกมัดคอขึ้นต้นมะขามหลังวัด เมื่อคำสิงห์อาการดีขึ้น อุ้มใจให้พรหมลือ ไปเอาพระยิตคืนมา อุ้มใจให้พรหมลือไปลวงแสงคำพี่สาวเชิงหาญมา พรหมลือได้แสงคำเป็นเมีย ร่วมกันกับพ่อตน พวกเขาหนีแสงคำไปหาที่ตั้งเสื่อบ้านตลอด จากนั้นแสงคำก็แขวนคอตาย เพราะตื่น มาพบว่าตัวตนคืออุ้มใจ งานศพแสงคำผ่านพ้น แสงหุงกับพรหมลือแต่งงานกัน แสงหุงย้ายไปอยู่บ้านพี่ ทั้งสองรักกันดี แม่ผัวรัก

พวกผู้ชายในหมู่บ้านออกไปล่าเสือ ตกกลางคืนพรหมลือไม่หลับ เขาเจอแสงหุง อยู่หน้ากองไฟ เรียกให้เขาไปหา ปู่คำเข้าเรียกเชิงหาญตื่นมาช่วยพรหมลือได้ทัน วันต่อมาระหว่างทาง ถูกเสือจู่โจม พวกเขาหลบมันได้ทัน คืบนั้นเชิงหาญฆ่าเสือตายได้ ทุกคนดีใจช่วยกันหามเสือกลับหมู่บ้าน พรหมลือรู้ว่าพระยิตของตนหายไปตั้งแต่อยู่ในป่าคืบที่เชิงหาญยิงเสือตาย จำบ้าน กับคำเหมยปรึกษากันว่ายังมีเสืออยู่อีกหนึ่งตัว ชาวบ้านจะพากันย้ายไปห้วยดอกกูน อุ้มใจโกรธ ให้พรหมลือเอายาเบื่อไปให้คำเหมยกิน พรหมลือเดินทางไปกับเมียท้อง เขากินเหล้าผสมเลือด ร่วมสาบานกับเพื่อน สั่งลาให้เชิงหาญดูแลลูกเมียให้เขา เชิงหาญเดินตามมาห้ามปดยาพิษลงพื้นได้ทัน ต่อมาเชิงหาญฆ่าเสือได้ อุ้มใจผูกคอตายในห้องพระ พรหมลือบวชหน้าไฟ เมียเขาคลอดลูก เขาเอา ตะกรุดที่เชิงหาญให้ห้อยคอลูก เชิงหาญกับแสงหล้าน้องคำสิงห์แต่งงานกัน เขาได้ปิ่นจากพรหมลือ เป็นของขวัญ คำสิงห์กับเหลิม ลูกสาวแม่หม้ายบัวไฮแต่งงานกัน

12. เรื่องดาบราชบุตร

ตำนานเล่าว่า เจ้าราชบุตรเป็นลูกเจ้าเมืองเชียงใหม่ มีเมียชื่อเจ้าแก้วแจ่มฟ้า นางวิมาลาเจ้าต่างเมืองเกิดรักเจ้าราชบุตรอยากได้เป็นผัว แต่เจ้าราชบุตรไม่สนใจ วิมาลาเคียดแค้น ตายไปเป็นผีแม่หม้าย เอาผู้ชาย ลูกหลานของเจ้าราชบุตรมาเสพกามให้ตายทุก 60 ปี

บ้านห้วยฟ้าร้องเป็นหมู่บ้านที่มีเชื้อสายของเจ้าราชบุตร จำบ้านมีลูกชายชื่อแสง เมืองเป็นเจ้าราชบุตรกลับชาติมาเกิด รักกับพิมพาที่เป็นเจ้าแก้วแจ่มฟ้ามาเกิด แสงเมืองมีเพื่อน 2 คน ชื่อทองอินทร์ กับ ทองวัน สองคนนี้ก็แอบรักพิมพา สามหนุ่มเข้าป่าล่าสัตว์เจอวิมาลา ลวงทองวัน ลงเสพแสงเมืองช่วยได้ทัน กลับมาเล่าให้พ่อแสงเมืองฟัง ทุกคนร้อใจอยากตามหาดาบราชบุตรให้พบ เพื่อใช้ปราบวิมาลา ชาวบ้านสงสัยคำหอมจะเป็นร่างสิงห์วิมาลา เพราะรู้ได้อย่างไรทองว่าวันหายไปไหน ต่อมาทองวันหายไปอีก ครั้งนี้คำหอมช่วยไม่ทันทองวันตาย ต่อมาบุญส่งเด็กวัดตาย จำบ้านปรึกษา แม่บัวแก้วร่างทรงเจ้าราชบุตรให้ออกตามหาดาบราชบุตรที่ห้วยซางคำ พาแสงเมือง ทองอินทร์ คำหอม บังอร หนุ่มน้อย 4 คน พ่อของแสงเมือง หนานยวงพ่อของบังอร สีเลาพ่อของพิมพา และ นางแก้วไปด้วยกัน เจอวิมาลาลวงใจคำหอม ทองอินทร์ แต่ทั้ง 2 คนหลุดมาได้ไม่ตกหลุมพราง เด็กหนุ่ม 4 คน โดนลวงไปเสพกาม กลายเป็นทาสของวิมาลา ต่อมามีผีอี๊กอย (ค่างกินคน) ลงมากวน ทุกคนหนีลงน้ำ บังอรเกาะแสงเมืองไว้แน่น ทองอินทร์กับพิมพาหายไปด้วยกัน วิมาลาบอกให้ ทองอินทร์ปลุกปล้ำพิมพาเป็นเมียอีกคน แต่ทองอินทร์ไม่ทำตาม ฝ่ายบังอรขึ้นมาจะเอาแสงเมือง เป็นผัว แสงเมืองได้สติเพราะเจ้าราชบอกว่าอันตราย แสงเมืองวิ่งหนี วิมาลาบอกว่าบังอร คือร่างแบ่ง ของตน วิมาลาเข้าสิงบังอรเสพสมกับหนุ่มทั้ง 4 คน บอกทองอินทร์ให้ปล้ำพิมพา เขาไม่ทำตาม วิมาลาจึงจะใช้ให้พวก 4 คนไปข่มขืนพิมพา ส่วนอีกทางเลือก คือ ให้พิมพากินยาพิษ พิมพาเลือกกิน ยาพิษ แสงเมืองกับทุกคนตามมา คำหอมต่อสู้กับวิมาลา แสงเมืองสู้กับชาย 4 คน คำหอมบีบคอบังอร ถูกพ่อบังอรใช้ปืนยิงหัวไหล่สลบไป

เจ้าราชบอกให้คำหอมตื่น ดาบราชบุตรอยู่ที่ทองอินทร์ คำหอมพยายามจะเข้าไป เอาดาบ โดนวิมาลากระแทกหลังสลบไป ทองอินทร์ตื่นขึ้นเอาดาบแทงบังอรร่างสิงวิมาลาตาย ชายทั้ง 4 คน พันมนต์สะกด บัวแก้วตื่น คำหอม และทุกคนรอด งานสงกรานต์ปีนี้ทุกคนพอนให้เจ้าราช แสงเมือง กับพิมพาจะแต่งงานกัน ทองอินทร์ไปแฉว่าคำหอม ขอเธอแต่งงาน

13. เรื่องลูกขำวนี้

คำลือมีตาเป็นผู้มีวิชาอาคมด้านไสยศาสตร์ ตาเคยบวชเป็นพระมาก่อน ยายของเขาเป็นหมอลูกบ่อต้องให้คนที่จะคลอดลูก พ่อของเขาเป็นหลานเมืองเชิงธนูมือ อีกทั้งยังเป็นนายพราน ที่เก่งกล้ามีสัจจะ แม่ของเขาเป็นแม่บ้าน พี่ชายของเขาเป็นพระที่สึกมา เพราะได้เสียดกับแม่หม้ายสีไว นอกจากนี้ยังมีพี่สาวอีก 1 คนชื่อคำทิพย์ เธอแต่งงานบ้านงานเรือน อยู่มาวันหนึ่งแม่ฝันว่าเจ้าสร้อย จะมาเอาลูกสาวของแม่ไป แม่ตีคำทิพย์อยู่บ่อย ๆ สุดท้ายแม่ก็เล่าให้ทุกคนฟัง คำทิพย์ยอมให้เจ้า สร้อยเอาชีวิตของเธอไป แต่เจ้าสร้อยให้เธอเป็นม้าขี่ คำลืออยากเป็นนายพรานเหมือนพ่อ เพราะ อยากเรียนเชิงธนูมือ พ่อบอกกำลังวันของคำลือยังไม่ได้ เขาจึงอยากเป็นครู อยากเรียนสูง ๆ

คำลือมีเพื่อนคนหนึ่งชื่ออินตา ลูกหลานทองเพื่อนพ่อ เพื่อนอีกคนชื่อคำอ้าย ลูกแม่หม้ายบัวเขียว ผัวติดคุกที่ลำปาง เพราะโดนใส่ร้ายเรื่องฆ่าคนตาย อินตากับพ่อมาที่บ้านชวนพ่อ

ไปส่องสัตว์ด้วยกัน เมื่อเข้าไปในป่าพอสอนเรื่องการล่าสัตว์ หัวใจของพราน พิธีกรรมไหว้ขอเจ้าที่ เทวดานางไม้ การไม่ฆ่าสัตว์ 2 ตัวในครั้งเดียวที่ออกล่า

ครั้งหนึ่งมีโจรขึ้นบ้านคำอ้าย เขาใช้มีดแทงสวนโจรจนตายเพราะป้องกันตัว ตอนนั้นคำอ้ายมีอายุเพียง 11 ปี ศาลตัดสินว่าเป็นการป้องกันตัว คำอ้ายพันผิด พ่อของคำอ้ายกลับมา แก่แค่นตำรวจที่ใส่ร้ายเขาโดยการตั้งจนตาย คำอ้ายไปเรียนเชิงกับพ่อคำลือจนได้เป็นศิษย์เอก ได้สืบทอดมิตคมเขี้ยว ส่วนคำลือเรียนหนังสือจนได้เป็นครู ดูแลครอบครัวจนเกษียณ พี่ชายของเขา ไปทำงานที่เมืองเชียงใหม่กลับมาได้แม่หม้ายเป็นเมีย พี่สาวของเขาแต่งงานกับนายช่างพื้นบ้าน และเป็นช่างทอผ้าสร้อยเพื่อช่วยคนอื่นมากมาย

แนวคิดจินตนิมิต

1. เรื่องเมืองลับแล

จอมแสง มิ่ง และบัวเรือน เป็นเพื่อนเล่นกันมาแต่เด็ก พ่อของพวกเขาคือพราน และเป็นเสี่ยวกัน จอมแสงและมิ่งต่างก็รักบัวเรือน แต่บัวเรือนรักจอมแสงคนเดียว แม่ของบัวเรือนอยากให้ มิ่งรักกับบัวเรือน เพราะบ้านมิ่งมีเงินกว่าจอมแสง จอมแสงยังไม่ได้บวชแม่สีเียงแม่ของเขาก็ป่วยมาเป็นปี ๆ ทำให้พี่สาวสือออกเรือนไม่ได้ ด้านบัวเรือนเคยป่วยใหญ่เมื่อ 3 ปีที่แล้ว แต่แม่หมอนุ่นชาวหม่นชาว บอกให้ไปภรรยานางในถ้าทุกวันขึ้น 15 ค่ำ เพื่อต่ออายุตัวเอง อยู่มาวันหนึ่งจอมแสงกับมิ่งออกไป ล่าสัตว์ในป่า เจอแก๊งตัวใหญ่ มิ่งทำจอมแสงใคร่ยกก่อน จะได้บัวเรือน ใครไม่ยกห้ามไปบ้านบัวเรือน 2 อาทิตย์ สรุบบมิ่งชนะ ด้านหนานวงพ่อจอมแสง กลัวผีพรายเข้าสิงร่างเมีย จึงบอกเพื่อน เพื่อนบอกให้ ไปหาหลวงลุงเอายามากิน เขาแอบส่องหน้าเมียตอนดึกค่อนข้างเจอ พบหน้าเมียเป็นผีพราย ไปปรึกษา หลวงลุงที่วัดให้ออกตามหาหลวงปู่ที่ออกธุดงค์ จอมแสงกับมิ่งเดินทางไปพบเสื่อ ผีน้ำห้วย มิ่งกิน น้ำห้วยต้องเสีย เป็นไข้ จอมแสงเอายาหลวงปู่ให้กิน ถูกผีดิบโจมตีถึงถ้าและถูกจับกลับเมืองเชียงดั่ง เขาจะเอาผู้ชายมาฆ่าสังเวแม่ค้าขอม เพื่อให้นางแก้วพ้นจากการนอนหลับยาวมา 3 ปี นางฮั่วมีเลือดดำ นางแก้วก็มีเลือดดำ เอาเลือดไปผสมสร้างผีเย็นหรือผีดิบ ไว้ทำไร่ และออกรบ นางรุ่งเมืองจับจอมแสง ไปลงถามเรื่องปีนกับระเบิดที่ทำให้ผีเย็นตาย จอมแสงบอกคนที่รู้คือมิ่งนางรุ่งเมืองจับมิ่งมามอมเหล่า เสพกาม ทำให้ยอมบอกเรื่องปีนและระเบิด จอมแสงต่อรองกับนางรุ่งเมือง ถ้าเขานอนกับนางจะเอา ยาถอนพิษให้มิ่ง นางรุ่งเมืองยอม จอมแสงถอนพิษให้มิ่งเขาแค้นจะเอาปืนคืน จอมแสงชวนหนี

เมืองไทเวียง ไทดอย ที่หนีมาจากเชียงดั่งมีขุนลอบเป็นเจ้าใหญ่ ขุนลอบเคยเป็นผัวนางมิ่ง เมืองเชียงดั่งมาก่อน ขุนลอบพูดให้นางมิ่งเมืองคนก่อนเลิกชูปผีเย็น นางไม่ยอม ขุนลอบพบหลวงปู่สั่งสอน ให้ปลดปล่อยผีเย็นให้เป็นอิสระ ต่อมานางฮั่วเป็นนางมิ่งเมืองต่อจากนางที่มีระดูดำ ขุนสาบลูกน้อง ขุนลอบมาโจมตีฟันนางฮั่วเกือบตาย นางไม่มีเลือดดำ นางจึงได้นางแก้วอายุ 14 จับพ่อนางไปทำผีเย็น แต่งตั้งนางแก้วเป็นนางมิ่งเมือง แต่ยังไม่ทันใช้เลือดนางแก้ว นางแก้วกลับไหลมานานกว่า 3 ปี นางฮั่ว จึงเอาเลือดผู้ชายมาสังเวแม่ค้าขอมหวังให้นางแก้วฟื้นขึ้นมาสร้างผีเย็น พอถึงวัน 15 ค่ำ มิ่งกับจอมแสง

ถูกนำไปมัดไว้บนเตียง นางแก้วฟื้นขึ้นมาสั่งห้ามฆ่าชาย 2 คนนี้ นางอ้วบอภิกให้จอมแสงกับมิ่งสู้กัน ใครชนะได้นางแก้วเป็นเมีย จอมแสงชนะ นางอ้วบอภิกอยู่กับตนเอง เพื่อให้มิ่งทำระเบิดให้ มิ่งโกรธที่ตนแพ้

ต่อมานางรังเมืองส่งไอ้พันชายชู้ไปหาดินระเบิดและปืนที่นอกเมือง ไอ้ชายมารายงานนางรังเมืองว่าไอ้พันโดนระเบิด จึงสั่งให้ไอ้ชายไปตัดหัวไอ้พันมา แล้วจะยกตำแหน่งชู้ให้ จอมแสงไม่ยอมอยู่ที่เมืองนี้จึงชวนมิ่งหนี มิ่งไม่ยอมไปบอกจะเอาปืนกับระเบิดคืนก่อน จอมแสงหนีออกเมืองไปตามเสียงของหลวงปู่ไปเจอถ้ำขุนลอ ศพ ทรัพย์สิน ขุนสากรู่ว่าจอมแสงคือขุนลอมารเกิด จึงเชิญกับหมู่บ้าน ฝ่ายมิ่งฆ่านางรังเมืองกับนางอ้วบตาย ตั้งตนเป็นเจ้าขุนมิ่ง ช่มชืนนางแก้วเป็นเมีย จอมแสงกับขุนสากรู้อ้วบจึงยกทัพไปช่วยเพื่อนกับนางแก้ว เอาระเบิดสู้กับผีเย็นตายหมด มิ่งไปหานางแก้ว นางแก้วเอาดาบแทงตัวเองตาย มิ่งเสียใจกินเหล้าโดนไอ้ชายเอาปืนยิงตาย จอมแสงกับขุนสากรู้อ้วบตาย จบศึกเมืองเชียงคำ จอมแสงขอลับบ้าน ขุนสากรู้อ้วบให้จอมแสง หลวงปู่บอกว่าอย่าเอาไป จอมแสงเข้าเดินทางไปเจอถ้ำพวิญญูณมิ่งนั่งรออยู่จะเดินทางไปด้วยกัน

2. เรื่องสร้อยสุคันธา

พญาเชื่อนคำเป็นเศรษฐีใหญ่ในเชียงใหม่ มีพี่สาวคอยดูแลแทนพ่อแม่ พญาเชื่อนคำมีเมียเอกตายไปแล้ว มีเมียน้อยหลายคน คนล่าสุดชื่อฝ้ายคำ ถูกส่งมาเพื่อปลดหนี้ ฝ้ายคำไม่สมยอมเป็นเมียของพ่อพญา ถูกข่มขืนและถูกทำร้าย หนานชื่นคนสนิทพ่อพญาทำนายว่า ระหว่างคำไปกับฝ้ายคำคนหนึ่งจะให้ลูกชายแก่ท่าน

วันหนึ่งพ่อพญาไปติดต่อราชการในอำเภอ ชี้นำไปพักบ้านเพื่อนในเมือง 1 คืน เพื่อนพาสาวเมียน้อยมารับใช้หลับนอนด้วย พ่อพญาพอใจอยากให้ฝ้ายคำเป็นแบบนางคนนี้ เมื่อรู้ข่าวว่าแสงชายพาฝ้ายคำหนีไป จึงโกรธมาก สั่งให้หาญถือพ่อบุญธรรมแสงชายกับอีกสองคนไปจับตัวมา ฝ้ายคำยอมหนีมากับแสงชาย เพราะมีนางชื่นเขียนมาบอกให้หนีตามกัน ระหว่างทางเจอหมาป่าเข้าทำร้าย แสงชายต่อสู้ถูกหมากัดที่แขนเจ็บหนัก มาถึงหมู่บ้านคนพบหาญเสือกกับพวกตามมาจะจับกลับไป แต่มีผู้ชาย 2 คนในหมู่บ้านมาช่วย ชื่ออุ่นเมืองกับเพื่อนอีกคน หาญเสือกกลับไปรายงานพ่อพญาว่าพวกตนสู้ไม่ได้ ชาวบ้านห้วยซางคำช่วยเหลือ 2 คนผิวเมีย สร้างกระท่อมให้ข้างศาลเจ้าสร้อยสุคันธา ุ่นเมืองแอบรักฝ้ายคำเมียแสงชาย แสงชายสงสัยว่าเมียตนกับอุ่นเมืองมีใจให้แก่กัน คืนหนึ่งเจ้าสร้อยฯ เข้าร่างฝ้ายคำบอกว่าแสงชายคือทหารพม่าที่ทำให้เจ้าสร้อยฯ พลัดพรากจากคนที่รักมาตายที่หมู่บ้านแห่งนี้ เจ้าสร้อยฯ บอกให้ฝ้ายคำฆ่าแสงชาย ส่วนอุ่นเมือง คือ เจ้าหน่ออินทร์คนรักของเจ้าสร้อยฯ กลับชาติมาเกิด แสงชายหนีเข้าป่าพร้อมชิงคู่กาย ุ่นเมืองมาดูแลฝ้ายคำบอกจะเลี้ยงลูกของแสงชาย วันหนึ่งอุ่นเมืองไปล่าสัตว์กับเพื่อน เจอยามแสงชายแต่ไม่เจอตัว จึงมาบอกฝ้ายคำว่า แสงชายตาย เธอยอมเป็นเมียอุ่นเมือง ต่อมาอุ่นเมืองเล่นชู้กับเทียมตา เขาพาพ่อแม่ไปขอเทียมตามาเป็นเมียรองในเรือน ฝ้ายคำเสียใจ

แสงชายหลงป่าไปเจอหมู่บ้านผีปอบ กินข้าวบ้านผีปอบ หัวหน้าผีไม่ให้ฆ่าเพราะรู้ว่าเขาจิตใจดี แแบ่งเกลือให้ ผাগให้เขาเอาสร้างพระเพื่อให้พ้นคำสาป จะไม่ได้เป็นผีดิบอีก แสงชายตื่นขึ้นมา เกลือหาย เขาเดินไปเรื่อย ๆ พ้นในกลางหุบเหว เขาหลงป่ากินดอกสร้อยๆ เห็นภาพหลอนได้ยินเสียงซิ้งผี มีชาวบ้าน 2 คนมาล่อไปให้ดวลซึ่งเพลงพราว มี 2 คนมาพาแสงชายกลับบ้าน ต้องคำสาป เพราะแน่ใจว่าเขาคือไปหน้าเกลี้ยงชายคนรักของเจ้าสร้อยผู้มาถอนคำสาป ชาวบ้านบอกว่าจะให้แสงชายมาเคียงคู่กับเอี้ยยจันทร์ผู้เป็นเจ้าสร้อยกลับชาติมาเกิด ชาวบ้านเรื่องเล่าเจ้าสร้อยอีกฉบับว่า ไปหน้าเกลี้ยงกับเจ้าสร้อยรักกัน จะเดินทางไปพม่า เจ้าสร้อยตาย เขาฝังเธอพร้อมกับหีบทองคำให้เขลยเฝ้า สาปถ้าท่านไม่มา เขลยฝูงนี้ต้องเฝ้าทองต่อไป บัดนี้ท่านมาแล้ว แสงชายเคียงคู่เจ้าสร้อยมีลูก 2 คน เมียตายก่อน จึงเอาทองไปสร้างพระ และให้หมู่บ้านชางคำ 1 หีบ ฝ่ายคำมีลูกผู้หญิง เทียมตาช่วยเลี้ยง อุ้มเมืองได้เป็นกำนัน มีเมียหลายคน เทียมตาช่วยดูแลลูกและรักใคร่

3. เรื่องวิถิคนกกล้า

จ่อปา รูปหล่อ กล้าหาญ เป็นที่หมายปองของสาว ๆ ในหมู่บ้าน มีน้องชายชื่อจ่อมุ นิสัยซี้ซลาด ซี้กลัว ไม่มีผู้หญิงคนไหนอยากลงช่วง (มีเพศสัมพันธ์) กับเขา ที่หมู่บ้านกำลังจะมีพิธีเลือกแม่യാคนใหม่ เลือกจากผู้หญิงที่ยังไม่เคยมีประจำเดือนมาก่อน หนะมีกับหนะแอถูกจับไปขังไว้ในกระโจม มีเมียปู่แถนคอยดูแลให้ข้าวให้น้ำจนถึงพิธี ก่อนวันพิธีสาวทั้งสองมีเลือดประจำเดือนครั้งแรกพร้อมกัน จะมีการตัดสินโดยการนับเบี้ย หนะแอไม่ยอมเป็นแม่യാ เพราะต้องลงช่วงกับผู้ชายทุกคน ส่วนหนะมีอยากเป็นแม่യാเพราะจะได้ทุกอย่าง เช่น ห่วงคอ 5 แปะ 5 ตัว ข้าว 100 ครุ และได้เป็นเมียปู่แถน พอนับเบี้ยหนะแอแพ้ หนะมีได้เป็นแม่യാ เธอผ่านการลงช่วงและรอดมาได้ไม่ตาย ได้เงินทองของมากมาย มีผู้ชายเอาของมาให้แลกกับการลงช่วงกับเธอ ส่วนหนะแอถูกแม่ต่่าทอเพราะไม่ยอมเป็นแม่യാ ถูกเปรียบเทียบกับหนะมี จ่อปาชายที่ทั้งสองคนรัก เลือกไม่ถูกจะเอาใครไปเป็นเมีย ผู้หญิงมีประจำเดือน ต้องลงช่วงกับผู้ชายที่มาเที่ยวบ้าน แต่หนะแอปฏิเสธผู้ชายทุกคนเพื่อจ่อปา จ่อปาบอกหนะแอเ้งที่รอเขาคนเดียว จนหนะแอท้องจ่อปาก็ไม่มาหาเธอ จ่อมุไปลงช่วงกับหนะเด สาวบ้า ลูกพ่อเฒ่า โดนตุถูกเหยียดหยาม ต่อมาพ่อของจ่อมุคือจ่อจ๊ับได้ เลยถูกกักตัวอยู่แต่บ้าน ให้เลี้ยงแพะไม่ให้ไปบ้านหนะเดอีก คินหนึ่งจ่อปาไม่เชื่อว่าจ่อมุจะอยู่บ้านจึงไปแอบดู เห็นจ่อมุเสพกามแพะจึงบอกพ่อ พ่อกับจ่อปาพาจ่อมุไปถ้าคนตาย ถ้าที่มีอันตรายทุกชนิด ทิ้งดาบกับไฟให้เขาด้วย ตอนเข้าไปดูจ่อมุ ปรากฏว่าเขาโดนเสือกัดตายไปแล้ว

ในวันกินข้าวใหม่มีพิธีเลือกแสนหาญคนใหม่ (นี้กรบประจำหมู่บ้าน) แทนคนเก่าที่ตาย จ่อปาสู้กับคู่ต่อสู้จนเขาชนะทุกคนได้เป็นแสนหาญ จ่อปาขอหนะมีจากปู่แถน ปู่แถนให้ตามที่ขอแม้จะขอผู้หญิงของปู่แถน พ่อของหนะมีเอาแพะกับห่วงคอไปขอหนะแอมาเป็นเมีย 2 พ่อของหนะแอให้ทันที หนะแอจึงโดนเมียที่ 1 กดขี่ใช้งานทุกอย่าง

บ้านจ่ออยู่ เขารับเอาหนะเตเข้าบ้านเพราะเธอท้องลูกจ่ออยู่ พอเกิดลูกออกมาก็เอาไปเลี้ยง ถ้าหิวนมก็เอามาคืนหนะเต หนะมีกับหนะเตทำงานทุกอย่าง ทำไร่ เลี้ยงลูก หนะมีไม่พอใจจ่อปาที่ไปลงช่วงทุกวันไม่ยอมช่วยทำงานเหมือนจ่ออยู่ช่วยเมีย เธอแค้นในตัวในวันฉลองข้าวใหม่ ผู้ชายห้ามปฏิเสธผู้หญิงที่มาขอลงช่วง หนะมีให้หนะเตไปขอลงช่วงกับจ่อปา จ่อปาโกรธมากแต่ปฏิเสธไม่ได้ ต่อมาจ่อปาล้มล้างปู่เถน เพราะไม่เชื่อในอาคมของเขา จ่อปาเชื่อตาบของตัวเอง ปู่เถนคิดจะเอายาพิษให้จ่อปากิน แต่เขาทำไม่ได้เพราะที่จริงแล้วจ่อปาคือลูกชายของเขา จ่อปาพูดเกี่ยวกับการล้มล้างปู่เถนแล้วเอาตาบแทงปู่เถนตายทันที สุดท้ายจ่อปาขึ้นเป็นหัวหน้าหมู่บ้านแทนปู่เถน

4. เรื่องนางถ้ำ

มีชาวไทยกลุ่มหนึ่งต้องการเดินทางไปถ้ำหลง เขตติดต่อชายแดนไทย-พม่า ประกอบไปด้วยยุทธภูมิ ไชยลูกชาย อ้อเศรษฐี พ่อชาวอดีตพระ เอกชัยลูกชายพ่อชาว ที่นำคุชเอกชัย ยุทธภูมิจวางแผนพาอ้อมมาผจญภัยเพราะอยากได้เธอเป็นภรรยาใหม่ เขาได้ติดต่อเพื่อนที่เป็นทหารพม่าให้มาอำนวยความสะดวก อีกด้านคงคา (เป็น HIV) ออกเดินทางติดตามหลวงปู่พระป่าผู้ช่วยเหลือจากการฆ่าตัวตายไปหมู่บ้านน้ำจางชายแดนไทย-พม่า เพราะเมื่อ 50 ปีก่อน หลวงปู่ตอนเป็นเณรเคยเข้าไปในถ้ำหลงกับพระรูปหนึ่ง คงคาต้องการจะบวชจึงออกติดตามหลวงปู่ หลวงปู่บอกว่าเขามีเลศกรรม ต้องผ่านไปให้ได้ จึงจะบวชได้ ระหว่างทางคงคานั่งสมาธิเห็นนางถ้ำผู้หญิงท่อนบนเป็นงูมีเขี้ยวข้างเดียวตัวเป็นงูใหญ่นางถ้ำบอกว่าเขาเป็นผัวเธอที่กลับชาติมาเกิดจะพาไปอยู่ด้วย พบเสือริมน้ำห้วย เขาภาวนาอุทิศตัวให้เสือกินเนื้อ แต่ก็กลัวว่าเสือจะเป็นเอดส์ ภาวนา/กังวล แล้วจนเสือเดินจากไป นอกจากนี้เขาก็พบรุกขมิณีเทวีนางไม้ต้นหนึ่งแปลงกายเป็นผู้หญิงสาวไม่ใส่เสื้อผ้ามายั่วชวนให้สมสู่ เขาหักห้ามจิตไม่ให้สมสู่กับนางเพราะกลัวนางติดโรค นางคืนร่างบอกว่าเวลาคับขันให้นึกถึงนางจะมาปกป้องเขา

ขณะเดินทางไปถ้ำหลง พ่อชาวใช้บาตรน้ำมนต์ส่องเห็นทองในถ้ำเห็นหerra/นางถ้ำแม่น้ำดำ เขาตั้งใจจะไปเอาทองในถ้ำ เมื่อเดินทางไปถึงบ้านป่าคา ทหารพม่าได้ตามหาชาวบ้าน 5 คนให้เดินทางไปถ้ำหลงชาวบ้านจำใจไป เพราะปฏิเสธทางการไม่ได้ ชาวบ้านเห็นเอกชัยกับที่นำสมสู่กันในป่า ตกตึกเกิดกองศพลิงป่า 500 ตัวบุกทำร้ายทำลายข้าวของ/กระจัดกระจายผู้คนหนีตายเหตุการณ์นี้ทำให้อ้อมเริ่มมีใจให้กับยุทธภูมิ ด้านพ่อชาวพลัดหลงมาคนเดียว นั่งสมาธิเห็นหน้าแม่เอกชัยที่ตายไป ได้พบกับเอกชัยและที่นำ พ่อชาวบอกให้เอกชัยไปหาพิน ที่นำได้โอกาสมายั่วพ่อชาว แต่เขาข่มใจไม่สมสู่กับเธอ จากนั้นขณะเดินป่าก็มาพบกันในตอนเช้า สรรวจพบข้าวของเสียหายจำนวนมาก มีทหารพม่าคนหนึ่งได้รับบาดเจ็บ ทเวสั่งให้ลูกน้อง 2 คนกับชาวบ้านป่าคาพาลูกน้องของเขาไปรักษาเหลือทหารพม่าอีก 2 คนนำทางไปบ้านไถ่น้ำจาง พอไปถึงบ้านไถ่น้ำจาง ชาวไทป่าคาบอกว่าจะไม่ไปส่งที่ถ้ำหลง เพราะเขากลัวนางถ้ำ ให้ไถ่น้ำจางพาไปส่งแทน ทหารพม่าชี้ตัวให้ปู่แก่คำฝั้น หลานสาว

คำแก้ว คำพา และคนอื่น ๆ ไปส่ง ตกกลางคืนทหารพม่าให้คำแก้ว กับเพื่อนไปรินเหล้าคิดจะปลุกปล้ำพวกเธอเป็นเมีย อ้อให้เงินทเวไป 5,000 บาทเป็นค่าไถ่ตัว

วันรุ่งขึ้นพวกเขาเดินทางเข้าถ้ำหลง มีชาวบ้านบางส่วนรออยู่หน้าถ้ำ คำแก้ว คำพา ถูกทหารพม่าลวนลาม มีเสียงปึงดังขึ้นพร้อมกับถ้ำถล่มทุกคนหนีตายไปคนละทิศ พ่อขาวรอดตาย มีไทน้าจาง 2 คนช่วยไว้ ที่นำกับเอกชัยหนีไปหลบซอกหินเดียวกันยุทธภูมิ อ้อตกลงไปในน้ำดำหนาว จนใช้ชี้นยุทธภูมิให้เสียแก่เธอ เขาเดินไปหาฟืนในถ้ำ พลัดตกเหวตาย พ่อขาวเรียกโพงพรายมานำทางในถ้ำ ด้านเอกชัยกับไทน้าจางมกอดกัน เธอหิวเอกชัยลงน้ำไปจับปลาให้เธอกิน แต่พลัดตกน้ำถูกปลา รุมกินเกือบทั้งตัว ไทน้าจางให้เสียใจ พ่อขาวเดินมาเห็นเสียสติจะทำร้ายเธอ นางถ้ำเข้าสิงที่นำเสพกามกับพ่อขาวจนพ่อขาวสิ้นใจ ร่างตกลงไปในน้ำโดนปลากิน ด้านไอซ์โดนหินทับขาบาดเจ็บ ขยับตัวไม่ได้ เขาเห็นแต่ตัวเธอก็ลงมาจะกินเขา ขณะเดียวกันหลวงปู่กับคงคามาถึงบ้านไทน้าจาง รู้ว่าพวกนั้นเดินทางเข้าไปในถ้ำหลงจึงตามไป พร้อมชาวบ้านไทน้าจางอีก 5 คน พวกเขาเดินทางมาถึงโถงใหญ่ หลวงปู่ให้ทุกคนสวดมนต์ จุดเทียนและบอกตำแหน่ง ให้ไปค้นหาคนที่รอดชีวิตในถ้ำพบทเวกระดูกหัก ใต้กองหิน ไอซ์โดนหินทับ คำพารอดชีวิต คุณอ้อเป็นลมอยู่ และพบไอซ์เป็นบ้าอยู่ใกล้เหว ไปถึงหนองน้ำ นำร่างเอกชัย กับพ่อขาวใส่กระสอบปุ๋ยมา คงคาพบนางถ้ำในร่างที่นำนั่งบนตัวเธอ เธอเกรี้ยวกราดพยายามจะสมสู่กับคงคา คงคาตั้งสติกลับมาเพราะกลัวผู้หญิงคนนี้ติดโรคร้ายจากเขา คำแก้วกับปู่ผันเดินทางออกกระหว่างนั้นคงคาส่งจิตถึงรุกขมิณีเทวี ร่างนางเข้าสิงคำแก้วนำทางปู่ผันไปหานางถ้ำ พุดคุยกับนางนางไม่ยอม คงคาบอกให้ปล่อยทุกคนไปเขาจะยอมอยู่กับนางในถ้ำ ที่นำเป็นบ้าเสียสติไปที่โถงถ้ำหลง หลวงปู่นำชาวบ้านและทุกคนออกจากถ้ำ จากนั้น 3 ปีคงคากำลังจะได้บวช หลวงปู่บอกเขาชนะนางถ้ำ จะบวชได้ถ้าพ่อแม่อนุญาต คงคาเล่าเหตุการณ์ตอนอยู่ในถ้ำ นางจะสมสู่กับเขา แต่เขาไม่อยากให้นางติดโรคร้าย เขาจิตใจดีงาม จึงทำให้เขารอดพ้นมาได้

5. เรื่องศิลา ลาว

ณ หมู่บ้านเผ่าคีตาได้เลือกนางเอื้องฟ้าของหมู่บ้านไว้แล้ว คือ หญิงสาวบริสุทธิ์ ที่จะต้องหลังเลือดสังเวทแพแห่งความอุดมสมบูรณ์หรือปลาเวนะ ในเดือน 6 ที่จะถึงนี้ นุรียา คือ เอื้องฟ้าที่ถูกเลือก เธอมีหนุ่มมาติดพัน 2 คน คือ มาโซลู ลูกชายของหลุ่มมา ผู้นำนักรบของหมู่บ้าน กับโทชิ ลูกชายของกรือเจ๊ะ ผู้นำพิธีกรรมในหมู่บ้าน นุรียาถักผ้าคลุมหัวให้ชายทั้งสองคนทั้งสองคน ชายหนุ่มทั้งสองเป็นเพื่อนกัน ต้องผัดใจกันเพราะรักผู้หญิงคนเดียวกัน ต่อมานุรียาหายตัวไปจากหมู่บ้าน คนทั้งหมู่บ้านคิดว่าเธออาจถูกจับตัวไป แต่หลายคนก็คิดว่าเธอหนีตามผู้ชาย ดังนั้น ผู้ใหญ่ในหมู่บ้านจึงระดมหาผู้กล้า 5 คน ออกตามหาเอื้องฟ้ากลับมาให้ทันเดือน 6 โดยมีมาโซลู โทชิ เหย่ามือ เปอโจหมอยาน้อยลูกหมอยา และลูเยลูกครึ่งลาวกับคีตา ระหว่างทางพวกเขาต้องตามรอย นุรียาเข้าไปในดงดำป่าที่อันตรายที่สุด ได้พบกับเสือสมิง งูยักษ์ ค้างคาวกินเลือด หมูป่าดุร้าย และหมาไน พวกเขาติดตามมาจนรู้ว่านุรียาหนีตามลาวมา ขณะเดินทางมีผู้หญิงอีก 2 คน ติดตามจาก

หมู่บ้าน คือ นะทีกับเซอาผู้ที่แอบรักชายหนุ่มทั้ง 2 คนอย่างโทรกับมาโซลู ทั้ง 7 คน พลัดหลงกัน เพราะหญิงยักษ์กับค่างควาผี ลุยกเอาเกล็ดงูยักษ์ให้มาโซลูใช้ปกป้องคนอื่น เหยาผือ เปอโจ และเซอาหนีไปด้วยกัน ลุยกหนีไปกับนะที มาโซลู โทซิไปด้วยกัน

มุตูกับนุรียารู้ว่าพวกคิตาตามมาใกล้ มุตูขอมีเพศสัมพันธ์กับหญิงอื่น นุรียายอม มุตูฆ่าเสียด้วยลูกดอกกลาวที่มีพิษร้ายกาจ ลุยกกับนะทีหนีค่างควาผีลงน้ำ พอขึ้นจากน้ำมานะทีให้ลุยกไปหาพิน นะทีปักผ้าอยู่ แต่มีงูเลื้อยมาข้างหลัง ลุยกดึงหางงูเพื่อไม่ให้งูพิษฉกนะที แต่งูกัดเขาแทน มุตูกับนุรียามาพบพอดี นะทีขอให้มุตูช่วย มุตูพาลุยกเข้าไปในถ้ำ เขาเอาลูกดอกกลาวจี้มุตูเพื่อให้ออนพิชง มุตูจับนะทีไปข่มขืนนะทีวันละหลายครั้ง จนเธอเป็นไข้ เขาพอใจเธอทำให้นุรียาหึงหวง มาโซลูเจอผีใหญ่มาหลอก อยากกินเลือดเขาสร้างภาพหลอนให้เห็นในป่า ต่อมาเขาเจอยักษ์พยายามจะกิน เขาชูเกล็ดงูที่ลุยกให้มา ยักษ์ยอมนอนหงายให้เขา เขาปล่อยมันไป ฝีกกลับมาหลอกเขาอีกครั้ง เขาบอกว่าเลือดของเขาจะให้แค่เตลู เทพเจ้าของเขาเท่านั้น ผีโกรธและกลายร่างเป็นเทพเจ้ามอบพลังให้จับดาบคิตา และบอกให้ตามลุยกไป ลุยกนอนอยู่ในถ้ำไม่ได้สติ ถูกเสือกินทั้งเป็น ต่อมาหมาไนก็มารุมกินซ้ำอีกที

หมอยาเหยาผือ เซอา เจอคนป่าหน้าลายมาหา เหยาผือบอกพวกเขาไม่มีอันตราย ไม่ต้องต่อสู้กัน โทซิหลบหลับในโพรงไม้ ยักษ์พยายามจะกินเขา มาโซลูมาช่วยได้ทัน พวกเขาเดินไปพบนะทีนอนอยู่ในโพรงไม้ที่มุตูกับนุรียาทิ้งไว้แล้วหนีไป มุตูใช้ลูกดอกยิงคนในเผ่าหน้าลายตายแล้วหนีไป ฝ่ายหมอยาและเพื่อนถูกพาตัวไปในหมู่บ้าน เผ่าหน้าลายหรือบือรามิ บอกให้คุยกับหัวหน้าเผ่าที่เป็นผู้หญิงแก่ชื่อ กาลู นางต้องการให้คิตาฆ่ายักษ์ให้ พวกหมอยาบอกว่ามีเพื่อนเขาที่ฆ่ายักษ์ได้ เพราะมีเกล็ดงู กาลูให้คนไปตามหาเพื่อนหมอยาจนพบและพากลับมาที่หมู่บ้าน กาลูคุยกับมาโซลูให้ฆ่างู เขาไม่อยากฆ่าจะให้ลาฆ่า กาลูบอกว่านางโกรธลาฆ่าคนของนาง นะทีเล่าว่ามุตูข่มขืนเธอ เอ็งฟ้ายังบริสุทธิ์ มุตูกับนุรียาหนีค่างควาลงน้ำ แต่นุรียาพลาดโดนมันกัดที่แขน มุตูจึงพาตัวกลับไปให้หมอยาน้อยรักษาที่เผ่าหน้าลาย พอไปถึงมุตูบอกนุรียาเอาลูกดอกกลาวให้พวกคิตาเพื่อรักษา มุตูกถูกพวกกาลูจับไปขังเดี่ยว กาลูเสนอให้มุตูฆ่างู แต่มุตูไม่ฆ่างูใหญ่ เพราะนับถือราคา กาลูบอกให้มาโซลูช่วยฆ่างูให้ ถ้าเขาอยากได้อะไรก็ยอม เขาขอให้ได้ตัวเอ็งฟ้ากลับไป กาลูบอกจะฆ่ามุตูโทษฐานที่ฆ่าคนของเผ่าตายในวัน 15 คำนี ต่อมางูใหญ่บุกหมู่บ้าน มุตูได้โอกาสหนี มาโซลูใช้อ่านาจเกล็ดงูให้ยักษ์สยบนอนหงาย เขาจำใจเอาดาบเตลुकุฟันงูตาย ชาวบ้านดีใจ พวกเขาบอกจะออกเดินทางกลับทันที ฝ่ายมุตูหนีไปเจอเสือก ค่างควาผี หมูป่า หมาไน เขารอดไปได้แค่นใจไล่ตามพวกคิตาหวังจะชิงเมียและเกล็ดนาคาคืน ระหว่างทางพกนอนนุรียาแอบขโมยยามหนีไปกับมุตู เปิดดูในยารู้ว่าเป็นลูกดอกปลอม พวกคิตาตามมาทัน โทซิใช้หอกแทงทะลุอกมุตู นุรียาเสียใจเอาหอกแทงตัวเองตายตาม มาโซลูจะตัดหัวนางกลับไปหมู่บ้าน เพื่อน ๆ บอกว่านางโกหก จึงถ่ายเลือดเอ็งฟ้าให้เซอากินเลือดนุรียาแทน วันงานพิธีสังเวทผลาณะเซอาได้เป็นเอ็งฟ้า หลังเลือดให้เจ้าแม่ ชาวบ้านดีใจ โทซิได้เซอา

เป็นเมีย มาโซลู่ได้ณะที่เป็นเมีย ออกเรือนมาสร้างครอบครัวมีความสุข และนัดกันว่าปีหน้าจะไปชุด กระตุกดูเลยกลับบ้าน

6. เรื่องหัวใจพระเจ้า

หมู่บ้านท่าส้มป่อยมีกำนันชื่อพ่อนาย เคยเป็นนายฮ้อยค้าวัวควาย บุญล้อมหลานของพ่อนายถูกบังคับให้สึกออกมาสืบกิจการของครอบครัว เขามีปู้ทวดเป็นครูบาวงผู้มีวิชาอาคม มีลุงเป็นเจ้าอาวาสพระอินทา บุญล้อมหลงรักคำแพงสาวงามในหมู่บ้าน แต่คำแพงรักกับหาญแก้ว ลูกพรานซุ่มหมูชีวิต หาญแก้วเป็นคนเก่งหน้าตาดีสูงใหญ่มีพลังกำลังมาก อยากเป็นพรานเหมือนพ่อ เขาเชื่อถือในอำนาจของวิเศษมีงาช้างถอดห้อยคอ สามารถป้องกันภัยอันตรายได้ วันหนึ่งหาญแก้วไปตามรอยกระทิงใหญ่ นั่งซุ่มส่องสัตว์แล้วเผลอหลับ ตื่นมาพบเสือสมิงตัวใหญ่พยายามปีนขึ้นมาหาและหายไกลงกลายเป็นพระพุทธรูปใส่แว่นดำพูดได้ พระไม่มีหัวใจเป็นช่องว่างพยายามพูดล่อลวงให้เขาถอดงาช้างออกจากคอ ให้นับถือกุแทน จะช่วยบันดาลให้ทุกอย่าง เขาเล่าให้พ่อฟัง

หาญแก้วได้ปิ่นอี่ฟ้าผ่าจากพ่อนายมา 1 กระบอก ให้สัญญาว่าจะไม่หันกระบอกปืนใส่ลูกหลานของพ่อนายฝ่ายแม่ของคำแพงไม่ชอบหาญแก้ว จึงบอกจะเรียกทอง 10 บาทเพื่อเป็นค่าสินสอด พ่อนายวางแผนให้หลานชายไปเที่ยวป่า 3 คืน ส่วนตัวเองกับลูกน้องไปบ้านคำแพง ไปพูดทวงหนี้ แม่ของคำแพงไม่ยอมเสียที่ดิน 10 ไร่เพื่อใช้หนี้ แต่พ่อคำแพงยินยอมมอบที่ดินให้ พ่อนายจะรับเป็นเงิน แม่ของคำแพงโกรธที่คำแพงทำกิริยาไม่ดีเข้าไปทูปตีต่อหน้าพ่อนาย ฝ่ายบุญล้อม ไร่ปีนฆ่าค้างตาย ผีค้างหลอกจนเป็นไข้ บุญล้อมจึงพากลับบ้านคืนนั้น รุ่งเช้ารู้ว่าอี่แพงชวนหาญแก้วหนีพ่อแม่ทั้งสองฝ่ายพากันไปบ้านพ่อนาย ลงความเห็นให้ออกตามหาเพราะทำผิดริต ฝ่ายอี่แพงมีพี่ชาย 2 คน คำพูด คำเสา และคำชื่นพี่สาว ฝ่ายหาญแก้วมีพรานซุ่มไป ฝ่ายพ่อนาย คือ บุญล้อม ไร่ปีน อื่นคำ พ่อหนานคำ

หาญแก้วและคำแพงพักผ่อนบนซุ่มไม้ เสือสมิงจะขึ้นไปหา จากเสือกลายเป็นพระเจ้าไม่มีหัวใจบอกให้นับถือตนเอง ให้ถอดงาช้างออก และยอมเรียกตนว่าพ่อ ต่อมาถึงไร่พริกร้าง ที่มีกระท่อมอยู่ได้เสียเป็นผัวเมียกัน พ่อบอกให้ฆ่าผู้หญิงทุกคนที่นอนกับเขา หาญแก้วไม่ยอม เพราะรักคำแพง ฝ่ายพรานซุ่มแกะรอยตามมาจนเจอกระท่อมร้างกลางไร่พริก พบคนแก่ผู้ชายมาบอกว่าอย่าตามไปไม่จันจะตายหมด บุญล้อมไม่เชื่อยืนยันว่าจะเดินทางไปต่อ หาญแก้วและคำแพงเดินทางไปพบหมู่บ้านกลางป่า หนานเสาเป็นจำบ้านต้อนรับให้คำแฉ้วหลานเมียพาไปเรือนรับแขก ดูแลอย่างดี คำแฉ้วช่วยวนได้หาญแก้วเป็นผัว คำแพงหึงหวงชวนหาญแก้วหนีจากหมู่บ้าน ฝ่ายบุญล้อม ถูกหนานชื่นหลอกไปอีกทางจนถึงถ้ำใหญ่ มีฝนตกหนัก หนานทั้ง 2 คนพยายามข่มขิตแต่ไม่สำเร็จ บุญล้อมเอาเม็ดอาคมที่ตาให้มาปกลงดินได้ยินเสียงกรีดร้องโหยหวน ฝนหยุดตกทันที ตกกลางดึกอี่คำเห็นผู้หญิงเดินมาหน้าถ้ำบอกจะมาเอาตัวบุญล้อมไปกิน อื่นคำให้เอาตัวเขาไปแทน นางพาอี่คำไปสมสู่ในรูถ้ำทุกคนออกตามหา พรานซุ่มและไร่ปีนตามลงไปในถ้ำลึก พบนางถ้ำนั่งบนงูใหญ่ บุญล้อมตามไป

นางถ้าบอกจะกินเขา บุญล้อมบอกให้ปล่อยทุกคนไป เขายอมให้กินโดยดี พรานชุ่มขึ้นมาบนถ้า พบคำพูด คำเสาะ และคำขึ้นกำลังจะหนี พร้อมลักปืนบุญล้อมไป 1 กระบอก กับสะบอกเหล็กอีก 3 ลูก พวกเขาเดินมุ่งหน้าออกไปเรื่อย ๆ พร้อมกับเล่าเหตุการณ์ที่เจอให้สามพี่น้องฟัง

บุญล้อมถูกกินลงท้องไปแต่ไม่ตาย เพราะนางถ้ากินบุญล้อมแล้วร้อนท้อง นางขึ้นไปหาพญาเทพที่วิมานให้ช่วยเอาบุญล้อมออก มีนางฟ้าช่วยเอายาให้บุญล้อมกินนางชื่อวรกัญญา บุญล้อมตื่นขึ้นมาหลงรักนาง นางก็รักเขา พญาเทพรู้จึงเนรเทศให้นางไปเกิดใหม่ในร่างมนุษย์โอปาติกะหาร่างเอง นางเข้าร่างคำขึ้น ดวงจิตบุญล้อมถูกส่งกลับคืนร่างเก่า อินคำ หนานคำ และไอบินลงมาพบบุญล้อม คำแพงเตรียมตัวหนี แต่ผิวไม่ยอมตื่นเดินหนีมาคนเดียว มีป่าตาเขียววิ่งไล่ตามวิ่งเข้าป่า เธอถูกคนไม่ใส่เสื้อจับใส่กระทอหวายหามไป ฝ่ายหาญแก้วตื่นสายเก็บของจะตามคำแพง แต่คำแพวบอกจะหนีตามไปด้วย ต่อมาพญามารบอกให้หาญแก้วปาดคอคำแพว พญามารกินเลือดจากศพอย่างเห็นพระหายหาญแก้วรู้สึกหึกเหิมชอบในอำนาจ เดินทางต่อไปพบพ่อตัวเองกับพี่ชายทั้งสองของคำแพง ไม่พบคำขึ้น แทะรอยตามไป มีคนไม่สวมรองเท้าพาไป บุญล้อมตื่นขึ้นมา เขาใช้ดาบอาคมบอกทางตามหาคำแพงกับคำขึ้น พวกเขาถามพวกที่จับตัวไปว่าจะพาไปไหน ยิงบอกว่าจะเอาไปบูชาพระเจ้าที่เมืองเชียงขึ้น เจ้าเมืองเป็นผู้หญิง ต้องเอาหัวใจหญิงสาวไปบูชาพระเจ้า (พญามาร) เดือนละครึ่งนางอ้วคำโหดเหี้ยมยึดอำนาจเจ้ากินเมืององค์ก่อน คำขึ้นรู้ว่าพวกตนตามมาจึงบอกว่าให้นำตัวเข้าไปคนเดียว ปล่อยน้องเข้าไป ยิงเชื่อตาม แท้จริงยิงคือทหารเชียงขึ้นน้อยลอบมาเป็นไส้ศึกที่เชียงขึ้น สัมผัสได้ในบุญบารมีของคำขึ้นเชื่อว่านาง คือ นางบุญ พาตัวกลับไปเชียงขึ้นน้อยหาพ่อชาว

หาญแก้วตามมาเจอคำแพงกลางป่า นางบอกคำขึ้นเสียสละชีวิตให้ถูกจับไปบูชาพระเจ้า หาญแก้วบอกต้องไปช่วยคำขึ้นกลับมา ฝ่ายนางอ้วคำทำนพอ (พญามาร) บอกว่านำผู้ชายที่จะมาสู้กับลูกเลี้ยงนางได้แล้ว ให้ไปรับเขาเข้าเมืองมา คนนี้เก่งกระหายอำนาจ ถ้ามันทำงานให้แล้วจงฆ่ามันเสีย นางอ้วคำจัดขบวนไปรับหาญแก้ว เขาแสดงอำนาจฆ่าช่างตายให้ดูต่อหน้าขบวนที่รับมา นางอ้วคำพอใจได้ผิวใหม่เป็นชายงามนางขอดูปืน นางขอดูหมากตายหลาย สะบอกเหล็ก หาญแก้วยังไม่ให้ดู บอกให้แต่งตั้งเขาให้เป็นเจ้ากินเมืองเทียมนางก่อน คำแพงเสียใจผิวไปเป็นผิวของคนอื่น พญามารบอกให้หาญแก้วรีบฆ่าคำแพงไว ๆ หาญแก้วบอกไม่ฆ่าคำแพง พญามารให้หาหัวใจพระเจ้ามาก่อนจะตัดสินใจอีกที

หาญแก้วรู้ว่าอ้วคำจะฆ่าคำแพงเอาหัวใจให้พ่อกิน จึงฆ่านางอ้วคนี่ พญามารลงมากินเลือดนาง จากนั้นก็ยึดอำนาจสำเร็จ ประกาศให้ตนเองเป็นเจ้ากินเมืองคนใหม่ ชาวเมืองเชียงขึ้นน้อยพาตัวบุญล้อมกลับเมือง บุญล้อมได้พบคำขึ้นเห็นนางวรกัญญาในร่างนี้ บุญล้อมตกลงรักนางทั้งสอง หาญแก้วคิดออกว่าหัวใจพระเจ้าคือหัวใจบุญล้อม จึงวางแผนให้หนานชุ่มมาลวงบุญล้อมมาที่เมือง และฆ่าเอาหัวใจ ถึงวัน 15 คำ บุญล้อมถูกจับมาบนแท่นบูชา เตรียมผ่าอกเอาหัวใจ บุญล้อมบอกหัวใจพระเจ้าอยู่ในตัวของทุกคนไม่ใช่คนเดียว หาญแก้วไม่เชื่อ บุญล้อมมองเห็นคำขึ้นแล้วพยักหน้า

เรียกสุวรรณนางถ้าออกมางูใหญ่อ้าปากจับหาญแก้ว แล้วกลับลงไปในรอบแยกแผ่นดิน ลาวมิ่ง กลับมาครองเมืองเชียงขึ้นตามเดิม นำพระพุทธรูปกลับมา บุญล้อม หนานชื่น พร้อมกับทุกคน เดินทางกลับบ้านทำสัมป่อย

7. เรื่องธนูสายฟ้า

พ่อของแสงดาวถูกนางมดร้ายฟ้าอยากจับตัวไปที่หุบเขาคมหมอก แสงดาวชวนฟ้าลั่น กับหินไฟไปตามหาพ่อ แสงดาวไม่ยอมรับดอกไม้แดงจากใคร การรับดอกไม้แดงคือการยอมแต่งงานด้วย หากผู้หญิงเอาด้ามพร้ามาขอผู้ชายก็ต้องเป็นผัวของคนนั้นด้วย (ประเพณี) เจื่อนไซคนจะไปหานางมดร้าย ต้องเป็นหนุ่มสาวพรหมจรรย์ที่ร่วมกันยิงธนูสายฟ้าเพียงครั้งเดียว ระหว่างทางพวกเขาพบสาวบัวไหล ลูกน้องนางมดร้ายชื่อแดงอ่อนถูกส่งมาฆ่าสาวแสงดาวและนำธนูสายฟ้าไปให้นาง ส่วนอีกคนคือผู้ชาย ชื่อส่องลม หินไฟพบตอนแยกจากฟ้าลั่นกับแสงดาว เพราะน้อยใจแสงดาวบอกเกลียดเขา พอทั้งหมด พบกัน บัวไหลพยายามจะร่วมรักกับส่องลม ส่องลมบอกเขาเป็นกะเทย แท้จริงเป็นหญิงศิษย์นางมด ลูกขอมคังซีมาตามหาธนูสายฟ้า มาแก้แค้นนางมดร้ายฟ้าหายาศิษย์น้องทรยศแอบเอาคัมภีร์เวทย์ ไถวรีมาเมื่อ 20 ปีก่อน ระหว่างทางบัวไหลร่วมรักกับฟ้าลั่น เหตุผลเพราะว่าแสงดาวให้เขาไม่ได้ แสงดาวยอม เพราะอยากช่วยพ่อ ฟ้าลั่น บัวไหล และแสงดาวเดินทางไปด้วยกัน หินไฟกับส่องลม ไปด้วยกัน บัวไหลแปลงกายเป็นค่างควาทำร้ายส่องลมกับหินไฟ ส่องลมใช้มนต์กันงูชดใส่ นางกลัวงูหนีไป ต่างคนต่างรู้ว่าอีกฝ่ายเป็นศิษย์ของนางมด ฟ้าลั่นช่วยหมู่บ้านกลางเขาปราบค่างผี ชาวบ้านให้ ฟ้าลั่นเสพสมกับผู้หญิงในหมู่บ้านเอาเชื้อพันธุ์ บัวไหลแอบฆ่าคนกินเลือดที่หัวใจ แกล้งว่าโดนงูกัด ทุกคนสงสัย (ฟ้าลั่น) หินไฟกับส่องลมเจอผีอีกกอง หินไฟถูกผีอีกกองกัดเป็นพิษ ส่องลมดูพิษออกให้ จึงรอดตาย หินไฟเห็นเป็นสาวสวย ต่อมาความลับแตกเมื่อเป็นประจำเดือน จึงบอกว่าส่องลมเป็นผู้หญิง หินไฟกับส่องลมจึงรักกัน

ฟ้าลั่น บัวไหล และแสงดาว เดินทางไปถึงภูเขาคมหมอก พวกเขาเข้าไปในถ้ำ แสงดาวได้ผลัดตกเหว มีแมงมุมยักษ์จับคนกิน ฟ้าลั่นลงไปช่วยต่อสู้กับแมงมุมยักษ์ฆ่ามันตายโดนพิษ แมงมุมที่ใบหน้าทำให้หน้าเสียโฉม ฟ้าลั่นแบคนในดักแต่ขึ้นมาจากเหว บัวไหลตกใจเห็นหน้าของฟ้าลั่น เขาเสียใจที่บัวไหลวิ่งหนี ฟ้าลั่นตัดใยแมงมุมออกกลายเป็นผู้ชายไม่ใช่แสงดาว เขาเสียใจจึงลงไปหาใหม่ จนพบพากลับขึ้นมา ระหว่างทางบัวไหลเห็นผู้ชายยังไม่ตายจึงกินเลือดแล้วผลักลงเหวไป ฟ้าลั่นปีน ขึ้นมาได้พบแสงดาวถูกพิษแมงมุมให้บัวไหลช่วย บัวไหลถามว่าจะช่วยใคร เพราะเลือดกับว่านช่วยได้ คนเดียว ฟ้าลั่นให้ไปช่วยแสงดาว พอเธอฟื้นขึ้นมาก็กลัวฟ้าลั่น บัวไหลเล่าให้ฟัง เพราะว่าเขาโดนแมง มุมพิษกัด บัวไหลส่งมดพิษไปกัดฆ่าหินไฟกับส่องลม ฟ้าลั่นกับสองสาวไปพบเพื่อนตายเสียใจ เอาธนูไปคิดว่าเป็นธนูสายฟ้า ฝ่าย 2 คน เจอภูตภูเขาช่วยไว้ พาไปเอาธนูสายฟ้าของจริง ให้เขาสองคน หลอมพรหมจรรย์ในกองไฟจึงฟื้นขึ้นมา

ต่อมาบัวไหลบอกความจริงว่าเป็นศิษย์นางมดร้าย ที่ถูกส่งมาเพื่อฆ่าแสงดาว ฟาลัน โกรธบอกให้นางทำให้นางหาย ต้องใช้เลือดของนาง นางยอมตายเพื่อฟาลัน ฟาลันหน้าหล่อเหมือนเดิม แสงดาวช่วยบัวไหลเอาเลือดเนื้อเธอให้บัวไหลกิน แต่เป็นมิดดัมมาของฟาลันทำให้แสงดาวตายชั่วคราว บัวไหลช่วยแสงดาวฟื้น บัวไหลถอดขวัญออกไปพบหินไฟกับกล่องม 2 หนุม ให้พญากัดบัวไหลที่เป็นค่างคาว บัวไหลกลับมาจะตาย ฟาลันบอกช่วยเอาเลือดของเขาให้เธอกิน แต่เธอไม่กิน กล่องมกลายเป็นผู้หญิง ชื่อ คำสูก ไปพบแสงดาวเลยรู้ว่าคนที่จะยิงธนูก็คือแสงดาว เพราะเธอบริสุทธิ์คนเดียว ฟาลันถูกทาสนางมดร้ายมารับเข้าเมือง นางบังคับชื่นใจฟาลัน เขาต่อรองให้ปล่อยพ่อของแสงดาวกับคนอื่นไป ส่วนตัวเองจะยอมอยู่ด้วย หินไฟ แสงดาว คำสูก นางมดคังซี ปล่อยมาถึงรังฟ้าหยาต ช่วยกันต่อสู้ ใช้ธนูสายฟ้ายิงโดนอกนางฟ้าหยาตจนตาย คำสาบจึงเสื่อมสลาย ฟาลัน แสงดาว และพ่อขึ้นนักษัตรบินกลับบ้าน หินไฟและคำสูกขึ้นนักษัตรกลับบ้านนางมดคังซี

8. เรื่องไพรพิสดาร

เรื่องราวของหนุ่มสาว 5 คน ได้แก่ จู๊บแจง เจนนี ก้องเกียรติ เจ็ฟ ยศ พวกเขาเข้าไปเที่ยวในถ้ำหลวงเชียงดาว ก็เหมือนตกจากที่สูงและไปโผล่ในป่าแห่งหนึ่ง มีสัตว์ประหลาดตัวใหญ่โตตามไล่ล่า เจ็ฟเจอกับเจนนี ไม่นาน เจนนีก็หายตัวไป เจ็ฟเห็นในนิมิตว่าเขา่าก้องเกียรติตาย ทุกคนพยายามออกตามหาเจนนี จู๊บแจงอีกคนที่ทั้งก้องเกียรติและเจ็ฟต่างก็รักเจนนี จู๊บแจงแอบรักก้องเกียรติ ยศก็แอบรักเจนนี

เจนนีถูกจับไปปราสาทของเจ้าหลวงอุ่นเรือนศัตรูของเจ้าหลวงคำแดง เธอนอนในห้องที่มีคนรับใช้คอยปรนนิบัติอย่างดี ฝ่ายเจ้าหลวงอุ่นเรือนแท้ที่จริงคือชายแก่อายุ 600 ปี ที่แปลงกายเป็นหนุ่มวัย 34 ปี เจ้าหลวงบุชาเทพเจ้าหัวแรง ครึ่งคนครึ่งสัตว์ ทุกวันพระเจ้าหลวงจะต้องนำเอาหัวใจของมนุษย์มาสังเวทเจ้าฯ วันหนึ่งอิจง อีปิน (ปีศาจครึ่งมนุษย์กับค่างคาว) บอกเจนนีว่าเจ้าหลวงอยากพบและเธอคือเจ้านางอินเหลากับชาติมาเกิด เมื่อเจ้าหลวงพูดคุยกับเธอก็รู้ว่าเธอไม่ใช่เจ้านางอินเหลา จึงถูกจับตัวไปขังในคุกมืด เจ้าหลวงอุ่นเรือนโกรธมากที่อ้ายจายปีศาจมาทำงานผิดพลาด จับหญิงสาวมาผิดตัว จึงทรมานตีหมาแล้วให้ไปจับตัวจู๊บแจงมาใหม่ ระหว่างนั้นอีปินออกไปหากินเจอกลุ่มผู้ชายหลงทาง แต่ก็ไม่ได้ใครสักคน เจ้าหลวงให้อีปินไปเอาตัวเจ็ฟมาเพราะคิดว่าเขาคือเจ้าแสงยอดลูกชายของตน เจ็ฟพยายามช่วยเจนนีแล้วให้เจ้าหลวงจับเขาเอาไว้แทน

เจ้าหลวงคำแดงมาหายศ บอกให้ใช้ดาบต่อสู้เมื่อมีภัย ยศใช้ดาบต่อสู้กับพวกค่างคาว อีปินทำร้ายกัตยศได้รับบาดเจ็บ จับก้องเกียรติไป แต่บินไปตกที่ถ้ำหลวงที่อยู่ของเจ้าหลวงคำแดง เจ้าหลวงคำแดงมอบพลังให้ก้องเกียรติครึ่งหนึ่ง บอกว่าเขาคือลูกชาย เป็นเจ้าก้องฟ้ากลับชาติมาเกิด ก้องเกียรติเรียนวิชาดาบไฟใช้จนคล่องแคล่ว ฝ่ายเจ้าหลวงอุ่นเรือนให้หมาฝึจายไปจับจู๊บแจงมา แต่หมาฝึทำงานพลาด เจ้าแสงยอดกับเจ็ฟปลดปล่อยหมาฝึด้วยดาบสายฟ้า วิญญาณหมาฝึหลุดพ้นอำนาจของเจ้าหลวงอุ่นเรือน จู๊บแจงกับยศไปถึงหมู่บ้านตากฟ้า ชาวบ้านได้ช่วยเหลือ จู๊บแจงมีวาม

แพ้วายเอามาผสมน้ำผึ้งรักษาแผลให้กับยศ เจนนี่กลับมาเล่าเรื่องที่ปราสาทและความดีของเจ๊ฟให้ทุกคนฟัง เธอทำน้ำว่านหกหมัด ยศอาการแย่ ชาวบ้านและเจนนี่ช่วยกันหาว่านแพ้วาย ถูกค้างคาวผีโจมตี แม่เผ่าจึงสละชีวิตเพื่อให้ทุกคนรอด หลานสาวพ่อเผ่าดูแลอย่างดี เธอรักยศ ยศรักเจนนี่ เจนนี่รักเจ๊ฟ

เจ้าหลวงอุ้นเรือนให้เจ้าแสงยอดใส่ชุดเกราะดำมารับจ๊ับแจงที่หมู่บ้านตากฟ้า ผู่นางค้ำคาวเข้ามาไม่ได้ เพราะหมู่บ้านนี้มีนักรบแปดทิศคุ้มกันอยู่ จ๊ับแจงยอมไปกับเจ้าแสงยอดเพื่อไม่ให้คนอื่นได้รับอันตราย ก้องเกียรติกลับเข้ามาในหมู่บ้าน เจนนี่ใจ เจ้าหลวงคำแดงบอกถ้าอยากช่วยยศ เจนนี่ต้องไปเอาดอกบัวทิพย์ที่บ่อชาววาคนเดียว เจนนี่ยอมไป ต่อมาก้องเกียรติพบอีปิ่นที่กลับใจ หลังจากได้พบกับเจ้าหลวงคำแดง นางพาก้องเกียรติขึ้นหลังไปที่ปราสาทมืดเพื่อไปช่วยจ๊ับแจง เจ้าอุ้นเรือนดีใจที่ได้ตัวเจ้านางอินเหลามา เขาว่าทอต่อว่าจ๊ับแจง เจ้าแสงยอดก็อยากได้เจ้าอินเหลาเป็นเมีย เจ้าอุ้นเรือนยอมให้แต่ต้องฆ่าเจ้าหลวงคำแดงเสียก่อน อีปิ่นพาก้องเกียรติเข้าไปในปราสาทพบอึ้ง ตอนนี้อึ้ง อ้ายจาย อีปิ่นกลายเป็นฝ่ายเจ้าหลวงคำแดง เจ้าหลวงอุ้นเรือนเห็นว่าเจ้าแสงยอดในร่างเจ๊ฟอ่อนแอ จึงทำพิธีเอาวิญญาณเสื้อสมิงมาใส่เพื่อไม่ให้ดวงจิตของเจ๊ฟตื่นขึ้นมา เสื้อสมิงดุร้าย เจ้าหลวงอุ้นเรือนให้เจ้าแสงยอดไปทำลายหมู่บ้านตากฟ้าเอาตัวจ๊ับแจงกลับมา

เจนนี่ลงไปบ่อไฟ ถูกผีหลอกไปฆ่าตายเหวี่ยงลงกลางบ่อ กลายเป็นใจนำสาวหน้าตาอัปลักษณ์ออกมาแทน พี่เฝ้าบ่อไฟบอกให้เอาบัวทิพย์ไปให้ยศ ถ้ามีคนจำเธอได้เธอจะกลับมา ใจนำเอาดอกบัวทิพย์มาถึงหมู่บ้านบอกจ๊ับแจงและก้องเกียรติ พวกเขาเสียใจที่ส่งเจนนี่ไปตาย จ๊ับแจงเอาเม็ดบัวทิพย์ผสมเลือดสาวพรหมจรรย์ให้ยศกิน ยศฟื้นจำเจนนี่ในร่างของใจนำได้ เจนนี่คืนร่างดั้งเดิม เจ้าแสงยอดบุกมาถึงหมู่บ้านมาชิงตัวจ๊ับแจงแต่พวกเขาเตรียมว่านล้อมผสมกับเลือดประจำเดือนทาเชือก อาวุธ ทำให้อาคมของเจ้าหลวงอุ้นเรือนเสื่อม เจ้าแสงยอดถูกจับมัดไว้กับเสาบ้าน เสื้อสมิงหลอกเจนนี่จะจับเธอกิน ก้องเกียรติกับยศเข้าไปช่วย จับเสื้อสมิงออกจากร่างเจ๊ฟได้ชั่วคราว ก้องเกียรติบอกให้เจ๊ฟนึกถึงพระเจ้าของตนเองให้ได้ เจ้าหลวงอุ้นเรือนทำลูกแก้วแตก เขายอมควักหัวใจของตนเพื่อสังเวดแต่เทพเจ้าฯ เขาให้อึ้งปล่อยนักโทษทั้งหมด เจ๊ฟพยายามนึกถึงพระเจ้าของตนเอง แต่ก็นึกไม่ออก วันขึ้น 15 ค่ำ เจ้าหลวงอุ้นเรือนควักหัวใจให้กับเทพเจ้าหัวแร้ง สัญญา กับเทพเจ้าฯว่าจะเอาตัวเจ้าแสงยอดกลับมาเพียงผู้เดียว แต่เมื่อเจ้าหลวงอุ้นเรือนดึงจิตแสงยอดได้แล้ว เขาอยากจะทำตัวเจ้าอินเหลาไปด้วย จ๊ับแจงจึงเอาหนามปี๋งูแทงดินแร้ง ทำให้อาคมเสื่อม นักรบเกราะดำเกาะขาจึงร่วมมือกันฟันหัวแร้งหลุดออกจากตัว กลายเป็นร่างชายแก่ที่ตายลง เมื่อภารกิจเสร็จสิ้น ทุกคนจึงถูกส่งตัวกลับออกจากไพรพิสดาร

9. เรื่องแสงออน

หนานไท คือ นาคเสนาทมิฬชาติมาเกิด แสงออน คือ นาคกัญญาเมียของนาคมานพ กลับชาติมาเกิด ชาติก่อนนาคกัญญาเป็นว่าที่เมียนาคอุปราชา หรือนาคมานพ จะได้ครองเมือง แต่นาคเสนาทมิฬกับนาคกัญญาเล่นชู้กัน นาคเสนาพานาคกัญญาหนีขึ้นมาเมืองมนุษย์ โดนนาคมานพฆ่าตาย นาคกัญญาฆ่าตัวตายตาม 100 ปีต่อมาพวกเขาสองคนเกิดใหม่เป็นมนุษย์ นาคมานพไล่ฆ่าพวกเขา ต่อมาชายหญิงมาเกิดใหม่อีกชาติ เป็นหนานไทกับแสงออน เกิดมาเป็นคู่เมียกัน แต่นาคมานพก็ตามหาจนเจอ นาคมานพเข้าฝันแสงออนไม่ให้มีอะไรกับหนานไทเหมือนนั้นจะฆ่าหนานไท แสงออนทำตาม หนานไทสงสัยแสงออนจึงบอกความจริง หนานไทโกรธ ไปที่ห้วยต่อสู้กับนาคมานพ วิญญาณหนานไทหลุดออกจากร่าง นาคมานพทิ้งร่างนาค เข้าร่างหนานไท กลับบ้านมาทำตัวปกติ สวมรอยเป็นหนานไท วิญญาณหนานไทครุบาเอาใส่ร่างนาคมานพที่เป็นคน เขามารักษาที่วัด ต่อมาแสงออนต้อง นาคมานพต้องการพาไปเมืองนาค จึงบอกพ่อแม่แสงออนว่าจะพากลับบ้าน พ่อแม่แสงออนสงสัยให้จับหินเสียงทายเป็นได้สีดำ พ่อโกหกว่าไม่ตาย แต่จะหนีกรรมไม่พ้น

ฝ่ายหนานไทบอกกับครุบาจะไปตามช่วยแสงออน ครุบาบอกครานี้หนีกรรมไม่พ้น หนานไทในร่างนาคไม่เชื่อ ตามนาคไปถึงทางเชื่อมโลกมนุษย์กับเมืองนาคที่ลำห้วย หนานไทในร่างนาคต่อสู้กับนาคในร่างหนานไทไม่ได้ นาคสะกดจิตแสงออนไว้ให้เลือนลอย หนานไทยอมแพ้ขอฆาตนาคนาคมานพ และยอมตาย นาคไว้ชีวิตจะคืนร่างกลับใหม่ดังเดิม หนานไทเข้าร่างเดิม แต่นาคเข้าร่างไม่ได้ เพราะร่างนาคที่เป็นคน มียันต์พญาครุฑห้อยอยู่ นาคมานพโกรธเป็นพญานาคใหญ่ไล่จับแสงออนลงไปเมืองบาดาล

10. เรื่องแสงหาญฟ้า

แสงเมืองเด็กวัดที่หลวงปู่ญาณู่นำมาเลี้ยง เขามีรอยสักวงกลม 3 วงที่หลังมือขวา แสงเมืองรักกับหอมนวนลูกหลานธากับนางแสงคำ นางป่วยเป็นไทรอยด์กินเยอะแต่ไม่มีแรง คนอื่นจึงคิดว่านางเป็นผีพราย เมืองอินทร์ลูกชายเศรษฐีต่างหมู่บ้านมาติดพันกับหอมนวน เมืองอินทร์พาแม่แสงคำไปรักษาในเมืองเชียงใหม่จนหาย ทำให้หอมนวนเปิดใจรักในช่วงที่แสงเมืองไปหาเงินมาสู่ขอเธอนานกว่า 3 เดือน หอมนวนได้เป็นสะใภ้บ้านเมืองอินทร์ ในบ้านมีวิไลลูกพี่ลูกน้องของเมืองอินทร์เป็นเมียช่อนอีกคน เธอคือคนที่เอาเส้นผมของแสงจันทร์ไปให้หนานดีทำพิธีกรรมจนแสงจันทร์ต้องตาย วิไลจะทำกับหอมนวนแต่พลาดปัตตะเกียงจนไฟไหม้บ้านทำให้ตนเองเสียโฉม วิไลไปหาหนานดีช่วยทำหน้าทองให้ตนเอง ถูกหนานดีข่มขืน เธอจึงหลอกเอาวิชาของหนานดีแล้วเอายาพิษใส่จนมันตาย พร้อมกับเอายาพิษใส่ให้หอมนวนกินจนป่วย เมืองอินทร์รู้ วิไลบอกว่าต้องให้เธอเข้าไปอยู่บนเรือนใหญ่เหมือนเดิมจะถอนพิษ

ฝ่ายแสงเมืองเมื่อเข้าป่าถูกชายแปลงร่างเป็นเสือตามฆ่า ถูกลูกดอกยิงหลัง บาดเจ็บสาหัสฟื้นขึ้นมาในเมืองแมนพบกับหมอและหญิงสาวที่ช่วยเหลือ คนเหล่านั้นบอกว่าเป็นเจ้าแสงหาญฟ้าลูกของเจ้าฟ้าเมืองแมนที่โดนกบฏยึดราชสมบัติ ฆ่าพ่อแม่ของเขาจนตาย แต่พ่อหนีไปจนพบหลวงตา หลวงตาจึงนำเขาไปเลี้ยงที่เมืองไทย ส่วนหญิงสาวที่อยู่ตรงหน้าคือเจ้านางคำส่องฟ้า เป็นพระคู่หมั้น แสงเมืองเชื่อ ตอบตกลงที่จะช่วยกอบกู้บ้านเมือง ฝ่ายกบฏส่งนักฆ่าล่องหนมาฆ่าแสงเมือง แสงเมืองรู้ตัวก่อน แสงเมืองค่อย ๆ เปิดใจให้กับเจ้านาง และรักนางอีกคนหนึ่ง พอเสร็จศึกปราบกบฏ ยึดอำนาจคืนได้แล้ว แสงเมืองกับเจ้านางคำส่องฟ้าเป็นเจ้ากินเมืองแมนรวบ 2 เมืองให้เป็นเมืองเดียวกัน แสงเมืองขอกลับไปดูหอมนวนอีกครั้ง แสงเมืองพร้อมกับครุหมอผู้ติดตามไปหาพ่อของ หลานลุน คนที่รักษาเหมือนกับพ่อ หลานลุนพาแสงเมืองกับพวกไปบ้านเมืองอินทร์ ไปช่วยหอมนวน จากคุณไสยได้สำเร็จ แสงเมืองกลับไปเป็นเจ้าแสงหาญฟ้าครองรักกับเจ้านางคำส่องฟ้าเหมือนเดิม

11. เรื่องกงฟ้าลี

พ่อเลี้ยงณรงค์ รัตน์และศักดา (ลูกพ่อเลี้ยงณรงค์) พ่อเลี้ยงพรชัย วิชาวัลย์ เมียน้อยพ่อเลี้ยงณรงค์ รุ่งระวีแพนศักดา พ่อหมอบุญยงและลูกชาย พร้อมด้วยชาวบ้านจำนวนหนึ่ง จะเดินทางไปหาสมบัติของพญาลวงในถ้ำที่มากงฟ้าลีใฝ่อยู่ ตามที่บันทึกในใบลาน ระหว่างทาง เกิดซัด เพราะโจยสิงห์ยิงม้าเทวดา พ่อเลี้ยงได้รุ่งระวีเป็นเมียหนึ่ง ศักดาหลบเป็นซู้กับวิชาวัลย์ ศักดา โดนคนลิงกัด เพราะมีคนลิงบุกเข้ามาทำลายข้าวของ วิชาวัลย์กับรุ่งระวีตกน้ำ รุ่งระวีโดนคนลิงจับตัวไป ศักดากับวิชาวัลย์กลับมาในถ้ำ พ่อเลี้ยงเห็นว่าสองคนเป็นซู้กันจึงจะฆ่า แต่พวกเขาหนีไปด้วยกัน ต่อมาเมียหญิงสองคนชื่อหาญคำ ผู้หญิงซื่อบัวแสงเข้ามาสมทบ คำหาญ พ่อหมอ โจยสิงห์ พ่อเอื้องคำ และชาวบ้านบางส่วนตามรอยไปเจอรังคนลิง พวกเขาใช้ยาสลบรณควินเข้าช่วยรุ่งระวีออกมาได้ พ่อหมอลบความจำให้เธอ โจยสิงห์กับรุ่งระวีหนีคนรูเข้าไปในถ้ำ รุ่งระวีของฟ้าลีช่วยชีวิต เพราะ ศักดากับวิชาวัลย์โดนคนรูไล่รุมกัดกิน วิชาวัลย์ของกงฟ้าลีช่วย กงฟ้าลีเข้ารังรุ่งระวีเสพกามกับโจยสิงห์ เขายอมเป็นทาสนาง เดินทางต่อไปเจอศักดากำลังจะตาย วิชาวัลย์บอกกงฟ้าลีให้ช่วยศักดา โจยสิงห์ ใช้แมงป่องไฟช่วยศักดา ต่อมาวิชาวัลย์เดินไม่ได้ กงฟ้าลีให้ทั้งสองคนรอในถ้ำ บอกจะให้ชาวเมืองมารับ โจยสิงห์กับรุ่งระวีไปถึงเมืองเชียงลวง นางแอนคำร่างสิงเก่าของกงฟ้าลีอิจฉา กงฟ้าลีให้คนไปรับศักดา แต่คนกลับมาบอกมีกลุ่มคนอยู่ด้วยกับเขา นางเอาตัววิชาวัลย์กลับเมืองมา นางแอนคำคิดทรยศ จึงถูก จับขังคุกมืด โจยสิงห์ถูกดูตพลั้งชีวิตกลายเป็นคนแก่ จึงคิดหนีเอาดาบไป โจยสิงห์ร่วมมือกันกับ นางแอนคำ กงฟ้าลีให้เขาฆ่าแอนคำ โจยสิงห์หลอกเอื้องคำให้พามาหาเมืองเลิง เมืองเลิงถูกโจยสิงห์ ฟันหลังเกือบตาย บัวแสงขอให้พญาลวงช่วยเหลือจนรอดตาย

โจยสิงห์กลับมาเชียงลวงของกงฟ้าลีคืนความหนุ่มให้ กงฟ้าลีให้กินเลือดนาง โจยสิงห์ยอมสมสู่กับนางอุบทอง หญิงอัปลักษณ์ นางกลายร่างเป็นสาวสวย เอื้องคำตื่นขึ้นมาเสียใจ โจยสิงห์เป็นผัวคนอื่นต่อหน้าเธอ กงฟ้าลีให้เอื้องคำยอมให้เธอสิงร่าง เอื้องคำยอม วิชาวัลย์ไม่ยอมเสพกาม

กับใคร กงฟาลีจะฆ่าให้ตาย แต่รุ่งระวีมาช่วยไว้ กงฟาลีต้องการเลือดหัวใจชายพรหมจรรย์ จึงให้
โจยสิงห์ไปเอาตัวน้องเอื้องคำมา โจยสิงห์ไปลักไอ้ช้อยกับระเบิดมาหมด คนในคณะพ่อเลี้ยงถูกรม
ยาสลบ พอรู้สึกตัวไอ้ช้อยก็หายไป เขาถูกจับขังอยู่ในคุกมืดได้หอคำ รอให้ถึงวันขึ้น 15 ค่ำ

นางอุบคำคิดฆ่าเอื้องคำ หอคำถล่ม ระเบิดไปหมด นางอุบคำตาย กงฟาลีเข้าสิง
ร่างเอื้องคำไม่ได้ เพราะนางถือดาบฟ้าฝัก กงฟาลีเข้าสิงร่างโจยสิงห์แทน คณะพ่อเลี้ยงมาถึง
เมืองกงฟาลีอยากได้เมืองเลิงเป็นผัว ไอ้ช้อยโยนกำไลนาคให้เจ้านางบัวแสง นางรับกลางอากาศ ต่อสู้
กับกงฟาลี เมืองเลิงช่วยเอาดาบพุ่งใส่แต่ไม่แทง สุดท้ายกำไลนาครัดตัวกงฟาลีแน่น เจ้านางบัวแสง
แทงตรงหัวใจ โจยสิงห์กับนางยักษ์ยอมตาย ต่อมาบัวแสงเป็นนางเมือง เมืองเลิงเป็นเจ้าเมืองเคียงคู่
อยู่เชียงลวง เจ้านางให้หาญคำไปส่งคณะพ่อเลี้ยงกลับบ้าน

12. เรื่องสร้อยหงส์แสง

บ้านห้วยดอกอุณมีเรื่องเล่าว่าพ่อหนานทาลิงลม เคยเข้าถ้ำหงส์แสงไปเอาสมบัติ
กลับออกมาไม่กี่วันก็ตาย นางบัวไหลเสียใจที่เป็นต้นเหตุให้ผัวตาย นางจึงยอมเป็นหม้ายเลี้ยงลูก
5 คน แต่เมียใหม่ของพ่อเลี้ยงนั้นที่ใส่ร้ายว่านางยอมนอนลงให้พ่อเลี้ยง ทำให้นางไม่ยอมไปวัด บัวไหล
มีแม่ชื่อบัวลา เป็นคนที่ตุลุ่มอุ้นเรือนเคยรักสมัยยังเป็นหนุ่ม ๆ แต่แม่บัวลากลับแต่งงานกับเพื่อนของ
ตุลุ่มอีกคน บัวไหลมีลูก คือ คำใส คำสร้อย คำสาย คำสิงห์ มีลูกชายที่ออกเรือนไปแล้ว 1 คน

คำสร้อยมีอายุน้อยสุธนบ้านป่าไผ่มีมาจิบ และยังมีบุญธรรมลูกชายพ่อเลี้ยงบุญ
ส่งบ้านสันป่าตึงหลงรักอีกคนหนึ่ง แม่บัวไหลอยากได้บุญธรรมเป็นลูกชาย แต่คำสร้อยไม่ชอบ สุธน
รู้ว่าบัวไหลอยากได้เงินจึงอยากเข้าถ้ำหงส์แสงหาเงินมาแต่งงานกับคำสร้อย ณ วัดห้วยดอกอุณ มีเณรแสง
เฌอนแอบหลงรักคำสร้อยอีกคนหนึ่ง พยายามฝากของให้คำสิงห์น้องชายคำสร้อยไปถึงพี่สาว
แสงเฌอนเป็นลูกกำพร้า ตุลุ่มไปรับตัวเขามาตั้งแต่เด็กน้อย จากหลายสายชายแดนพม่า ก่อนสุธนจะ
เข้าถ้ำ เขาได้ไปหาครูของเขาเพื่อสืบทอดวิชาเสื่อโคร่ง ครูถ่ายทอดให้พันพิชไนตัว ครูบอกว่าห้ามผิด
คำครู ห้ามฆ่าเสื่อ ห้ามกินเนื้อเสื่อ ห้ามผิดลูกผิดเมียคนอื่นเด็ดขาด สุธนรับปาก จากนั้นก็เดินเข้าถ้ำไป
ต่อสู้กับผีเฝ้าถ้ำ เอมิตเขี้ยวเสื่อแทงผิงร่างของมันแหลกสลาย เขาได้รับบาดเจ็บหนัก ในที่สุดก็มี
ชาวบ้านน้ำแฉ่งมาช่วยและพากลับเข้าหมู่บ้านไปรักษาจนหาย สุธนฟื้นขึ้นมาพบว่าเวลาผ่านไปแล้ว
3 ปี ชาวบ้านได้แต่งตั้งให้เขาเป็นเจ้ากินเมืองพันแฉ่ง เพราะเชื่อว่าสุธนปราบผีเฝ้าถ้ำได้ สุธนขอกลับไป
บ้านห้วยดอกอุณเอาเงินทองไปตอบแทนพ่อแม่ครู แวะไปหาคำสร้อยเธอเป็นเมียบุญธรรมแล้ว ไม่มี
ความสุข สุธนจึงพาคำสร้อยหนีไปบ้านน้ำแฉ่ง บุญธรรมรู้จึงพาพวกและพ่อหมอคำมูลออกตามหาเมีย

เณรคำสิงห์มาบอกพระที่วัดให้พระแสงเฌอนไปช่วยตามหาคำสร้อย ตุลุ่มอนุญาต
แต่ต้องสีก่อน หนานแสงเฌอนไปกับพี่ชายคำสร้อยคือคำใสและเพื่อนอีกคนตามหลังบุญธรรมไป
พวกบุญธรรมตามไปพันสุธนกับคำสร้อย บุญธรรมจะตัดมือสุธนคำสร้อยก็ยื่นมืออีกข้างมาให้ตัด
เขาบอกให้สุธนก้มกราบเขาต่อหน้าคนทั้งหลาย สุธนายอมตนทุกอย่างจึงให้อภัยยกเมียให้แล้วกลับ

แต่พ่อหมอคำมุลอยากได้เงินทองในยามสุธน หมอร้ายให้เมียเอาผ้าถุงเปื้อนเลือดกระดูใส่แกงให้สุธนกิน อาคมเสียม หมอคำมุลจะฆ่าสุธน ผีเฝ้าถ้ำในร่างสุธนลุกขึ้นจากใจ ฆ่าทั้งสองคนสุบกินเลือดเนื้อต่อหน้าคำสร้อย พวกเขาแสงเหือนตามมาก็เห็นมัน สุธนสู้กับแสงเหือน ลิงลมสู้กับเสือโคร่ง คำสร้อยเห็นว่า ผัวกลายเป็นผีเฝ้าถ้ำ จึงคิดถึงคำผัวว่าถ้าหากเขาเป็นผีเฝ้าถ้ำให้อามีตเขี้ยวเสือแทงอกเขา คำสร้อยแทงอกสุธนแล้วแทงตัวเองที่หัวใจ ผีเฝ้าถ้ำพาทั้งสองคนหนีหายไป

แสงเหือนกับพี่ชายคำสร้อยถูกเชิญไปหมู่บ้านน้ำแข็งเพื่อไปครองเมือง แสงเหือนไม่รับ คำใสและคำหล่ายมีนางใช้มาดูแลขอเชื้อชาย แสงเหือนไม่ยอมเสียพรหมจรรย์ วันต่อมาครุฑหมู่บ้านพาแสงเหือนไปหาหงส์แสงที่หายไป เพราะผีเฝ้าถ้ำต้องตามหา พวกเขาบอกให้หาไปคืนลูกหลานเมืองมางที่สาปแช่งพวกเขาไว้ แสงเหือนบอกตนคือลูกหลานเมืองมางชาวบ้านดีใจ ถ้าแสงเหือนได้หงส์แสงคืนหมู่บ้านจะค้ำแข่งตามคำสาป แสงเหือนไปพบสุธนถามหาคำสร้อย สุธนจะหลอกมาให้ผีเฝ้าถ้ำกิน ต่อมาสุธนได้สติขึ้น เพราะวิญญูณหนานทามาบอกผีมันหลอกใช้เอ็ง คำสร้อยตายไปแล้ว มันต่อสู้กับแสงเหือนจนเขาสู้ไม่ได้ คำใสยิงลูกกัทิพย์ใส่มัน มันจึงได้รับบาดเจ็บกำลังจะเด็ดหัวคนกินสุธนกลับบอกแสงเหือนให้ฆ่าเขาให้ตายเสีย จะพันคอหรือแทงหัวใจก็ได้ ผีเฝ้าถ้ำมันจะเข้ามาควักใจ แสงเหือนที่เจ็บหนัก คำใสคว้ามิตเขี้ยวเสือแทงหัวใจมันทำให้สุธนกับผีตายพร้อมกัน บ้านน้ำแข็งจัดงานฉลอง แสงเหือนยอมเสียพรหมจรรย์ตามประเพณีให้น้ำเชื้อลูกหลานแก่เมือง สุธนกับคำสร้อยมาหาเขาเพื่อขอโทษและจากไป แสงเหือนให้อภัยและกลับไปบวชตามเดิม

13. เรื่องนาคกัญญา

หนานไทได้รับการช่วยเหลือจากครุฑา โดยครุฑาพาไปหารุ่นพี่ที่เคยลงไปเมืองนาคมาก่อน รุ่นพี่ครุฑาท่านปรุรงยาสมุนไพรร (น้ำว่านให้หนานไทลงอาบก่อนไปเมืองนาค) พอถึงกำหนดหนานไทลงแช่น้ำว่านเดินออกมากลายร่างเป็นเงาะป่า ตัวดำมหมยิก มียันต์พญาครุฑติดเอาไว้ด้วย พอลงไปโผล่ที่ชานเมืองของเมืองนาค เขาได้ช่วยเหลือนาคยากจนที่กำลังถูกนาคมหากาฬจะฆ่า 2 คน พ่อลูกเห็นว่าเงาะป่าคิดว่าเป็นนาคหางแถว แต่ก็รู้ว่าเป็นคน บอกทางไปในเมืองเพื่อตอบแทน

นาคมานพานาคกัญญาเข้าท้องพระโรง ได้ข้อสรุปว่าจะรอนางคลอดก่อน ถ้านางไม่ใช่ นาคกัญญา นาคมานพต้องควักใจนางให้สาสมกับความผิดที่เคยทำไว้ในชาติก่อน แสงออนต้องกินยาเพื่อให้ใช้ชีวิตอยู่ในเมืองนาคได้ อธิฐฐะ(นาคมานพ) พาแสงออนไปพบพ่อแม่ นาค แม่ นาค ไมโครธและเล่าเรื่องในอดีตให้ฟัง นานวันแสงออนเริ่มรับรู้ได้รู้ว่าตัวเองทำผิดจริง เป็นนาคกัญญาที่มีใจรักอธิฐฐะ

สัญญาชายน้องชายของเขาโดนเสนานาคเป่าหูให้ฆ่าพี่ชายแล้วให้เป็นหุ่นเชิดครองเมืองนาค พวกเขาไปจ้างชายชุดดำมียันต์อรัณมาฆนต์มาฆานาคทั่วไป นาคมานพรู้จักเข้าใจผิดต่อสู้ด้วยกันคิดว่าเป็นหนานไทลงมา จากนั้น เสนาสองพ่อลูกคิดฆ่าสัญญาช้อย และฆ่าชายชุดดำด้วย

เจ้าเงาะเข้ามาในเมืองเล่นตลก นาคมานพกับแสงออนไปเที่ยวงานวัดเจจ อจึงชวนมาเป็นคนรับใช้ใกล้ชื่อนาคมานพและให้ความสุขแก่แสงออน เจ้าเงาะได้ช่วยชีวิตนาคมานพจากชายชุดดำ นาคมานพได้พาเจ้าเงาะไปหาหนานาคพ่อของเขาที่ถ้ำ มหานครรู้ว่าไม่ใช่ร่างจริง หนานไทบอกความจริงและยอมรับจะเป็นเสนารับใช้ต่อสู้อในศึกนาคนี้ก่อนกลับไปบวชที่โลกมนุษย์ แต่ห้ามบอกเรื่องนี้กับแสงออน หนานไทสู้กับกองกำลังนาคมหากาฬที่มหานาคแอบซ่อนไว้ ชับไล่จนาคชั่วได้สำเร็จ น้องชายสัญญาชัชกลับมาเป็นคนดี แต่แสงออนหายไปนาคมานพคิดว่าหนานไทพาไป แต่ก็ไม่เชื่อ เขาออกตามหานางต่อไปหนานไทกลับเข้าเมืองมนุษย์ไปบวชตามที่สัญญาที่ให้ไว้กับหลวงปู่และครูบา



บทที่ 3

จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมใน วัฒนธรรมและวรรณกรรมล้านนา

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวัฒนธรรมและวรรณกรรมล้านนา ซึ่งภูมิปัญญาท้องถิ่น หมายถึง ความรู้และภูมิปัญญาพื้นบ้านด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเล่า ตำนาน ความเชื่อ วัฒนธรรม ประเพณี คติชน วิธีการดำรงชีวิต และการประกอบอาชีพ ขณะที่องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เป็นส่วนหนึ่งของภูมิปัญญาท้องถิ่น แต่จะออกไปที่องค์ความรู้เหล่านี้เป็นองค์ความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์และรักษาระบบนิเวศธรรมชาติ มีการกระบวนกรสั่งสมถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติได้อย่างเป็นปกติสุข และก่อให้เกิดความหวงแหนต้องการอนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้สมดุลคงอยู่ องค์ความรู้เหล่านี้ปรากฏในสังคมและวัฒนธรรมของกลุ่มชนทุกพื้นที่ อาจมีความคล้ายคลึงหรือแตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับประวัติศาสตร์ ภูมิหลังทางสังคมและวัฒนธรรมของพื้นที่นั้น ๆ ฉะนั้น เพื่อให้เข้าใจจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวัฒนธรรมและวรรณกรรมล้านนา อันเป็นลักษณะเฉพาะของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยจะนำเสนอตามลำดับ ดังนี้

1. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับจักรวาลวิทยา
2. วิถีชีวิตล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา
3. การสั่งสมถ่ายทอดความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรม
4. จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา

1. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับจักรวาลวิทยา

จักรวาลวิทยา (Cosmology) หรือ โลกศาสตร์ หมายถึง ความรู้ที่ว่าด้วยเรื่องการทำกำเนิดและการดำรงอยู่ของโลก การกำเนิดมนุษย์ ชีวิตหลังความตาย รวมถึงองค์ประกอบโดยรวมที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของมนุษย์ (ธนพล จุลกะเศียน, 2562, น. 2) อนุชิต สิงห์สุวรรณ และทวีศักดิ์ เผือกสม (2563, น. 149) กล่าวว่า ความสำคัญของแนวคิดจักรวาลวิทยาเป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายโลกและจักรวาล โดยมองว่าความเชื่อทางศาสนาเป็นกรอบความคิดในการให้ความหมายและจัดวางความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่รายรอบ ดังนั้น ความคิด การกระทำ และพฤติกรรมของมนุษย์จึงถูกกำกับโดยแนวคิดทางศาสนา ซึ่งแสดงออกผ่านตำนาน พิธีกรรม และการให้ความหมายต่อพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ด้านแนวคิดเกี่ยวกับจักรวาลวิทยาของคนล้านนา ผู้วิจัยพบว่า คนล้านนาก็มีคติความเชื่อเกี่ยวกับจักรวาลอยู่เช่นกัน ซึ่งจะปรากฏในวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่มีการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนา และอนุภาค (motif) ซึ่งเป็นเรื่องย่อยต่าง ๆ ในท้องถิ่นหรือตำราพิธีกรรมลงไป จนกลายเป็นภาพของจักรวาลวิทยาแบบล้านนา ดังที่ อุดม รุ่งเรืองศรี และเกื้อพันธุ์ นาคบุปผา (2542, น. 1441-1445) ได้อธิบายให้เห็นภาพของจักรวาลแบบล้านนาอย่างชัดเจนมากขึ้น โดยกล่าวว่า “จักรวาล” คือ จักรวาล หมายถึง ภูเขา รูปวงกลมและจากชนบความเชื่อในคัมภีร์พระบาลีพบว่า มีจักรวาลอยู่มากมายหลายหมื่นแสนโลกธาตุ ในแต่ละจักรวาลจะมีผู้อาศัยอยู่ในสถานที่ต่าง ๆ แตกต่างกันไป “จักรวาลนั้นเป็นเหมือนช่วงต่อเนื่องของฟองพรายน้ำ เปลี่ยนแปลง ขยับขยาย เคลื่อนไป ระเบิด และก่อตัวกันใหม่อีก ฟองพรายน้ำแต่ละฟองนั้นผุดขึ้นต่อเนื่องกันกับแรงที่ก่อเกิดจากส่วนที่ล่องพันไปแล้ว” นอกจากนี้จักรวาลหรือจักรวาลยังมีสัญญาณเป็นวงกลมโดยมีภูเขาจักรวาลเป็นเขตแดนซึ่งกันแสงสว่างและความมืด นอกเขตของจักรวาลออกไปอาจเป็นจักรวาลอื่นซึ่งมีจำนวนสุดที่จะนับได้

ในคัมภีร์บาลีนั้นบางครั้งมีการกล่าวถึงโลกธาตุ เช่น สหัสสโลกธาตุ หรือทาสสหัสสโลกธาตุ แต่ก็ได้มีรายละเอียดชัดเจน ทั้งนี้ในจุลนิคสูตรได้ให้ความกระจ่าง โดยกล่าวว่าครั้งหนึ่งพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสกับพระอานนท์ว่า “จากระยะใกล้สุดที่ดวงอาทิตย์และดวงจันทร์จะหมุนเวียนตามจักรราศี และส่องสว่างด้วยแสงเรืองโอภาสจนถึงช่วงหนึ่งพันจักรวาล ยังมีดวงจันทร์หนึ่งพันดวง ดวงอาทิตย์หนึ่งพันดวง หนึ่งพันพระสุเมรุมหาสังขร หนึ่งพันชมพูทวีป หนึ่งพันอมรโคยานทวีป หนึ่งพันอูตรกुरुทวีป หนึ่งพันยามาห้องสวรรค์ หนึ่งพันสวรรค์ชั้นดุสิต หนึ่งพันนิมมานนรดี หนึ่งพันปรนิมมิตวสวัตดี และหนึ่งพันห้วงพิภพของเหล่าพรหม นี้แหละอานนท์เรียกว่าระบบสหัสสโลกธาตุ ในชั้นปฐม ระบบที่ใหญ่กว่าที่กล่าวมานี้หนึ่งพันเท่า เรียกว่าสหัสสโลกธาตุชั้นมัธยม ระบบที่ใหญ่กว่าที่กล่าวมานี้หนึ่งพันเท่า เรียกว่า ตรีสหัสสมหาโลกธาตุ”

ความคิดเกี่ยวกับจักรวาลในพระพุทธศาสนาจึงไม่มีที่สิ้นสุด โดยมีถึงหนึ่งพันจักรวาล หนึ่งล้านจักรวาล และหนึ่งพันล้านจักรวาล และไม่นับว่าในแต่ละจักรวาลนั้นประกอบด้วยพิภพต่าง ๆ เป็นจำนวนเท่าใด ทั้งนี้ ย่อมเป็นภาวะเหลือวิสัยที่จะประมวลหาข้อมูลเหล่านั้นให้เหมาะกับภาวะจักรวาลตั้งอยู่ในห้วงหาวกว้างเท่าที่ดวงอาทิตย์ และดวงจันทร์จะส่องแสงไปถึง ในแต่ละจักรวาลนั้น จะมีพื้นพิภพดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ เขาพระสุเมรุ ทวีปทั้งสี่ คือ ชมพูทวีป อมรโคยานทวีป อูตรกुरुทวีป และบุพพิเวททวีป สี่ห้วงมหาสมุทร สี่จตุมหาราช หกห้องเทวโลก และพรหมโลกอีก 20 ชั้น “จักรวาลเหล่านั้นกระจายกันอยู่ทั่วไปในห้วงอากาศ โดยอยู่กันเป็นกลุ่ม กลุ่มละ 3 จักรวาล จักรวาลแต่ละกลุ่มแต่ละกันอยู่ ช่องว่างระหว่างจักรวาลทั้งสามนั้น คือ สถานที่ตั้งของโลกันตมทานรก” และแต่ละจักรวาลนั้นมีภูเขาหินแกร่งล้อมอ้อมไว้ ภูเขานั้นชื่อจักรวาลกัลป์

ด้านพื้นฐานของจักรวาลจากหลักฐานที่ปรากฏในคัมภีร์บาลีต่าง ๆ พอจะสืบสวนหาพื้นฐานของจักรวาลไว้ได้ว่า ครั้งหนึ่งพระตถาคตเจ้าได้ทรงอธิบายถึงสาเหตุของแผ่นดินไหวแก่พระอานนท์ โดยตรัสว่า “ผืนพิภพนี้ตั้งอยู่บนแผ่นน้ำ น้ำตั้งอยู่บนลม และลมอยู่เหนืออวกาศ” และอีกตอนหนึ่งในพระสูตรที่พราหมณ์กัสสปะทูลถามว่า “โลกตั้งอยู่บนสิ่งใด?” “บนแผ่นน้ำ” “และแผ่นน้ำ?” “บนลม” “และลม?” “บนอวกาศ” “และอวกาศ?” “มากเกินไปแล้ว พราหมณ์เอ๋ย อวกาศมิได้ตั้งอยู่บนสิ่งใดทั้งสิ้น ไม่มีสิ่งใดค้ำอวกาศไว้เลย” จะเห็นได้ว่าจักรวาลแต่ละแห่งนั้นตั้งอยู่บนอวกาศซึ่งเรียกว่า อชฎากาศเหนืออชฎากาศคือลมซึ่งหนา 960,000 โยชน์ เหนือลมคือแผ่นน้ำ ซึ่งมีความหนา 480,000 โยชน์ ถัดจากห้วงน้ำมหาศาลนั้นคือ ห้วงพื้นดินซึ่งมีความหนา 240,000 โยชน์พื้นดินนี้อาจแบ่งได้เป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งคือหินแกร่ง และอีกส่วนหนึ่งคือดินซุย ดินและหินนี้แต่ละส่วนหนา 12,000 โยชน์ นอกเหนือจากนี้ได้ผิวแผ่นดินนี้ยังประกอบด้วยสารที่เป็นโอชะแห่งดินไว้ด้วย

ณ ใจกลางผืนแผ่นดินนั้นเป็นที่ตั้งของขุนเขาสิททองชื่อพระสุเมรุ มีความสูง 84,000 โยชน์ หนา 84,000 โยชน์ และลึกลงในน้ำอีก 84,000 โยชน์ ภูเขานี้กลมและมีสี่ฐานเหมือนตะโพก มีเขตปริมาตรโดยรอบได้ 252,000 โยชน์ ถัดจากนั้นออกมามีทิวเขาเจ็ดทิวล้อมเขาพระสุเมรุอยู่ เขาทั้งเจ็ดมีชื่อเรียกรวมกันว่า **สัตตบริภัณฑ์** หรือ **สัตตภณท์** ซึ่งประกอบด้วย เขายุคันธร อีสันธร กรวิก สุทสัน เนมินทร วินันตกะ และอัสนกรรมทิวเขาคุณครมมีความสูง ความหนา และลึกลงไปใต้น้ำเท่ากับครึ่งหนึ่งของเขาพระสุเมรุ และทิวเขาถัดมาก็จะสูงเป็นครึ่งหนึ่งของทิวก่อน คือ ทิวเขาอัสนกรรมจะมีความสูงเพียง 656 โยชน์ 2,000 วา ระหว่างทิวเขาหินเหล่านั้น จะมีลักษณะเป็นหุบเขาและมีน้ำขังอยู่ ล้อมรอบเรียงรายเป็นเจ็ดชั้น ห้วงน้ำเหล่านี้มีชื่อเรียกรวมกันว่า **ทะเลสีทันดร** ซึ่งสีทันดรสมุทรนี้เป็นที่อยู่อันวิจิตรของสัตว์น้ำพันธุ์ต่าง ๆ โดยเฉพาะมีปลาใหญ่มากถึง 7 จำพวก

นอกเขาอัสนกรรมออกมาจะเป็นโลณสาครหรือทะเลน้ำเค็มซึ่งจะมีด้านลึกอยู่ที่เชิงเขาอัสนกรรม แล้วจึงตื่นออกมาโดยลำดับ เป็นที่ตั้งของทวีป (เกาะ) ใหญ่น้อยต่าง ๆ เมื่อพ้นจากเขตที่ตั้งของทวีปแล้วก็จะลึกลงไปอีกจนถึงขอบเขาจักรวาล ภายใต้ทะเลสีทันดรและโลณสาครเป็นที่ตั้งของนาคพิภพและต่ำกว่านาคพิภพลงไปเป็นที่อยู่ของพวกอสูร โลณสาครมีสี่ต่าง ๆ กันทั้ง 4 ทิศตามรัศมีของแก้วที่เขาพระสุเมรุ คือ ทิศเหนือเรียกว่าปีตสาคร น้ำสีเหลืองดังทอง มีอูดตรกฐทวีปที่สี่ฐานเป็นสี่เหลี่ยมและเกาะบริวารอีก 500 เกาะ ตั้งอยู่ที่ทิศตะวันออกเรียกว่าผลึกสาคร น้ำใสดังแก้วผลึก มีทวีปอปรโคยาน หรือที่แบบไทยเรียก “อมรโคยาน” ซึ่งมีสี่ฐานอย่างจันทร์ข้างแรมกับทวีปบริวารอีก 500 ทวีปตั้งอยู่ ส่วนทิศใต้ เรียกว่านิลสาคร เป็นทะเลสีดำ ซึ่งมีทวีปใหญ่ชื่อชมพูทวีปและเกาะน้อย 500 เกาะตั้งอยู่

โดยนัยแห่งจักรวาลวิทยาแล้ว พื้นดินอันเป็นที่อยู่ของคนนี้นับเป็นโลกที่ห้า มีโลกอีกสี่โลกอยู่ต่ำกว่านี้ลงไป คือ สัตว์นรก สัตว์ดิรัจฉาน เปรต และอสุรกาย สูงกว่าพื้นผิวโลกมีเทวโลกทั้งหกชั้น และที่ตั้งอยู่สูงกว่าเทวโลกนั้นคือพรหมโลกซึ่งมีถึงยี่สิบชั้น และเหนือพรหมโลกนั้นคืออชฎากาศหรือ

สูญญากาศ จักรวาลนี้ตั้งอยู่ระหว่างอวกาศสองห้วงนี้เอง **จักรวาลตามแนวคิดของพุทธศาสนานี้** กอปรด้วยโลกสามสิบเอ็ดโลก ซึ่งแบ่งออกเป็นไตรภูมิ คือ กามาวจรภูมิ รูปาวจรภูมิ และอรุปาวจรภูมิ แต่ละภูมินั้นยังอาจจำแนกออกเป็นชั้น ๆ ตามลักษณะของผู้อาศัยอยู่ โดยอาจกล่าวได้ดังนี้

กามาวจรภูมิ หรือกามภูมินี้จัดได้ว่าเป็นที่อยู่ของยังเกี่ยวข้องกับความรู้สึกทั้งหลาย ซึ่งแบ่งออกเป็นสอส่วนใหญ่ ๆ คือ อบายภูมิและกามสุคติภูมิ อบายภูมินั้นเป็นอันปราศจากความสุข คือ นรก โลกดิรัจฉาน เปรต และอสุรโลก กามาสุคติภูมินั้นแบ่งเป็นสองส่วน คือ โลกมนุษย์หนึ่งและสวรรค์อีกหกห้องฟ้า รวมความว่ากามาวจรภูมินี้ประกอบด้วยโลกสิบเอ็ดโลกเรียงกันโดยลำดับดังนี้

ก. อบายภูมิ จากการแบ่งส่วนของอนายภูมินั้น จะเห็นว่ามีอยู่สี่ส่วน คือ นรก โลกของสัตว์ดิรัจฉาน เปรย และอสุรพิภพ **ข. กามาสุคติภูมิ** ภูมิแห่งความสุขในแง่ของผู้ที่ยังข้องเกี่ยวในกามนี้อาจแบ่งได้เป็นสองกลุ่ม คือ มนุสสโลก และเทวโลก **1. มนุษย์โลก** โลกนี้เป็นที่อยู่แห่งมนุษย์เผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ผืนพิภพนี้แบ่งออกเป็นเกาะ (ทวีป) ใหญ่ ๆ ได้ถึง 4 เกาะ โดยมีเขาพระสุเมรุยื่นยอดอยู่ตรงกลาง เกาะหรือทวีปเหล่านั้นคืออุตตรกรทวีป บุพพิทเททวีป อมรโคยานทวีป และชมพูทวีป **2. เทวโลก** ถัดจากมนุษย์โลกขึ้นไปเบื้องบนนั้น เป็นที่ตั้งของสวรรค์ กามาวจร 6 ชั้นฟ้า ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งผนวกอยู่ในกามาสุคติ ภูมิสวรรค์ทั้ง 6 เรียงซ้อนกันสูงขึ้นไปตามลำดับดังนี้ คือ จาตุมหาราชิก ดาวดึงส์ ยามา ดุสิต นิมมานนรดี และปรนิมมิตวสวัตดี

รูปาวจรภูมิ ต่อจากสวรรค์ของผู้ที่ยังข้องเกี่ยวในกามหกห้องฟ้าขึ้นไปเบื้องบนนั้นเป็นที่ตั้งของพรหมโลก ซึ่งเหล่าพรหมทั้งหลายเหล่านั้นมีทรวดทรงสัณฐานงามละไมทุกส่วนสัด โดยอนุสนธิจากความงามของพรหมทั้งปวงดังกล่าว สวรรค์ของพรหมทั้งหลายจึงได้ชื่อว่า รูปพรหมโลก สวรรค์ของรูปพรหมนี้อาจแบ่งออกตามระดับชั้นของฌานได้ คือ 1) ปฐมฌานภูมิ 2) ทุติยฌานภูมิ 3) ตติยฌานภูมิ 4) จตุตถฌานภูมิ ซึ่งแต่ละระดับของพรหมนี้อาจแบ่งได้อีกระดับละสามชั้นโดยเฉพาะระดับที่ 4 นั้น ประกอบด้วยสวรรค์ชั้นพรหมรวมห้าชั้น ดังนั้น ปฐมฌานภูมิจะประกอบด้วยพรหมโลกสามชั้น คือ 1) พรหมปาริฉชชา 2) พรหมปุโรหิตา และ 3) มหาพรหมา พรหมโลกทั้งสามชั้นของทุติยฌานภูมิประกอบด้วย 1) ปริตรตาภา 2) อัปมานาภา และ 3) อาภัสสรา พรหมโลกทั้งสามชั้นของพรหมผู้ทรงฌานในตติยฌาน คือ 1) ปริตรตาสุภา 2) อัปมานสุภา และ 3) สุภิกงหา ในจตุตถฌานภูมินั้นกอปรด้วยพรหมโลกต่อไปนี้ คือ 1) เวหัพผลา 2) อสัณญีสัตตา และ 3) สุทธาวาส โดยเฉพาะระดับสุทธาวาสนี้ อาจแบ่งออกได้อีกห้าพรหมโลก คือ 1) อวิหา 2) อดัปปา 3) สุทัสสา 4) สุทัสสี และ 5) อกนิฐฐ หรือออกนิฐฐ โดยวิธีนี้จะเห็นว่าในรูปาวจรภูมิหรือรูปภูมินี้ประกอบไปด้วยพรหมโลกระดับต่าง ๆ รวมสิบหกชั้นฟ้าเรียงซ้อนกันจากระดับต่ำสุดไปถึงสูงสุดดังกล่าว

อรุปาวจรภูมิ จากแผนภูมิของจักรวาลวิทยาตามแนวของพุทธศาสนานี้ อรุปาวจรภูมิ เริ่มต้นตั้งแต่ต่อแดนของอกนิฐฐพรหมโลกสูงลิ่วขึ้นไปจนห้วงอวกาศ หรือเขตสูญญากาศเป็นที่แล้ว และไม่ปรากฏว่ามีโลกไหนใดอื่นอีกที่สูงไปกว่านี้ ในอรุปพรหมโลกนี้เป็นที่สถิตของเหล่าพรหม

ซึ่งปราศจากรูปร่าง พรหมเหล่านั้นเป็นเพียงแต่ภาวะจิตเหล่านั้น ภูมินี้อาจแบ่งได้เป็นสี่ระดับคือ 1) อากาसानัญญาตนะ 2) วิญญาณัญญาตนะ 3) อากิญจัญญาตนะ และ 4) เนวสัญญานาสัญญาตนะ โดยทั่วไปแล้วมักเรียกรวมกันไปว่าอรูปรพรหมโลก ดังนั้น โลกทั้งสี่บเอ็ดของกามาวจรภูมิ โลกทั้งสี่บหของรูปาวจรภูมิ และโลกทั้งสี่ของ อรูปาวจรภูมิจวมกันเข้าเป็นพุทธจักรวาล อันกอปรไปด้วย โลกวมทั้งสี่บสามบเอ็ดโลกด้วยกัน

การสรรค์สร้างและทำลายล้างจักรวาล สภาวะของจักรวาลนี้ย่อมอยู่ภายใต้หลักอนิจจังเฉก เช่นเดียวกับสิ่งอื่น คือ หลีกเลียงการมลายสลายไปไม่พ้น ดังนั้น การทำลายล้างจักรวาลและการเริ่ม สรรค์สร้างขึ้นใหม่อีก จึงเกิดขึ้นตามวาระวิสัย ทั้งนี้เรื่องนี้เท่าที่ปรากฏในคัมภีร์ต่าง ๆ ไม่เป็นระบบที่ แน่นอนและไม่ค่อยจะมีการกล่าวถึงมากนัก แต่ถึงอย่างไรก็ดีวาระในการเริ่มต้นและกำหนดในการ ทำลายจักรวาลนี้ก็มิได้กำหนดไว้ให้ชัดเจนลงไป ...อนมตคุโคย์ ภิกขเว, สัสารุ, ปุพพาโกฏิน ปณฺตุตติ

หลักฐานเท่าที่ปรากฏชัดเจนนั้น กล่าวว่เมื่อโลกหรือจักรวาลนี้ยืนยาวอยู่ได้นานมากนัก แล้ว ก็จะถึงเวลาในการสลายไป ในการนั้นสัตว์โลก (มนุษย์) โดยมากจะไปเกิดอยู่ในอภัสสรพรหม โลกในช่วงเวลาที่เขาเหล่านั้นทรงสภาวะพรหม คือ มีภาวะจิต ยังชีพอยู่ได้ด้วยปีติ มีรัศมีโอกาส เห็น ไปได้ในห้วงอากาศอยู่นั้น จักรวาลหรือที่เคยเป็นมนุษย์โลกมาก่อน จะถูกคลุมด้วยผืนน้ำและความมืด ดวงอาทิตย์ ดวงจันทร์ ดวงดาวต่าง ๆ เลือนหายไปหมดสิ้น ณ พื้นโลกนั้นไม่มีสิ่งใดเหลือแม้กระทั่ง กลางวัน กลางคืนหรือฤดูกาลใด ๆ ทั้งสิ้น เมื่อกาลผ่านไปนาน การเริ่มสร้างสรรค์โลก ก็จะเริ่มเผยโถม ขึ้นอย่างเชื่องช้า สัตว์โลกที่ไปอยู่ในอภัสสรพรหมโลกคราวก่อนนั้นก็จจะอพยพกลับสู่พื้นผิวโลก แต่ ยังคงสภาพพรหม คือ ยังชีพอยู่ด้วยปีติ มีรัศมีเรื่องรอง เป็นต้น พรหมเหล่านั้นเป็นตัวตน แต่ยังไม่แยก เป็นเพศหญิงหรือชาย กาลเวลาล่วงไปอีกนาน การวิวัฒนาการที่เริ่มเกิดขึ้นกับโลกที่คลุมด้วยน้ำและ เหล่าตัวตนอันเป็นทิพย์เหล่านั้นผิวโลกเริ่มแทรกตัวออกมาจากผิวน้ำปรากฏลักษณะเป็นเหมือนวัน จากนั้นที่ค่อย ๆ แข็งตัว มีสี กลิ่น และรสเกิดขึ้น พรหมเหล่านั้นชวนกันชิมรสของจวันดิน หลังจากนั้น แล้วภาวะความเป็นทิพย์และรัศมีในตนที่เริ่มเลือนหายไป ถัดจากนั้นจวันดินก็หายไป กลับเกิดดินที่มี ลักษณะคล้ายเห็ดซึ่งมีสีกลิ่นและรสชวนกินขึ้นมาแทน ให้บุคคลเหล่านั้นอาศัยเป็นอาหาร และ ร่างกายของเขาก็เจริญลักษณะของกายหยาบมากขึ้น เมื่อเห็ดดินหายไปแล้วที่เกิดเถาวัลย์ขึ้นมาแทนที่ จากการกินเถาวัลย์นี้ บุคคลเหล่านั้นก็เริ่มรู้จักครามขั้ว จากนั้นก็เกิดขั้วขึ้นมาแทนเถาวัลย์เพื่อเป็น อาหารแก่บุคคลเหล่านั้น โดยวิธีการนี้วิวัฒนาการของโลกและชีวิตของบุคคลเหล่านั้นที่เป็นไปอย่างช้า ๆ

ใน**พรหมชาลสูตร** ก็ได้แสดงความเห็นในเรื่องนี้แฉกไปบ้าง โดยกล่าวว่าเมื่อโลกเริ่มสลาย นั้น มนุษย์ส่วนมากจะไปเกิดในอภัสสรพรหมโลกและอยู่ในที่นั้นนานมากนัก ครั้งโลกเริ่มก่อกำเนิด ขึ้นนั้นจะปรากฏวิมานของพรหมที่ว่างเปล่าขึ้นก่อน หลังจากนั้นเมื่อพรหมในอภัสสรพรหมโลกหมอบุญหรือหมดบุญ หรือหมดวาระความเป็นพรหมในที่นั้น ก็จะจุติมาสถิตในวิมานดังกล่าวพรหมใน วิมานนั้นก็เริ่มอพยพลงสถิตบนพื้นผิวโลกตามลำดับ แต่ทั้งนี้ **พรหมชาลสูตร**ก็ได้ให้รายละเอียด

เพิ่มเติมมากไปกว่านั้น โดยเฉพาะมิได้กล่าวถึงภาวะความเปลี่ยนแปลงจากกายทิพย์มาสู่กายหยาบของบุคคลเหล่านั้น

นอกจากนี้ ล้านนายยังมีวรรณกรรมหรือคัมภีร์ที่อธิบายเกี่ยวกับปรากฏการณ์ในจักรวาลอีกเรื่อง คือ **จักรวาทพิปนี** แต่งโดยพระสิริมังคลาจารย์ เมื่อปี พ.ศ. 2063 ที่เมืองเชียงใหม่ คัมภีร์นี้แบ่งเนื้อหาออกเป็น 6 กัณฑ์ แต่ละกัณฑ์มีสาระสังเขปดังนี้ **กัณฑ์ที่ 1 จักรวาทสรูปาที่นิทเทศ** อธิบายความหมาย รูปลักษณะ ขนาดความกว้างใหญ่ ยาว ธรรมชาติ และสิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏในจักรวาลฯ **กัณฑ์ที่ 2 ปิพาพตนิทเทศ** พรรณนาถึงภูเขาต่าง ๆ ซึ่งมีรูปลักษณะและขนาดแตกต่างกันไปเช่น ภูเขาสิเนรุเป็นภูเขาที่มีความกว้าง ยาว ลึกลงสู่มหาสมุทร และสูงจากน้ำมหาสมุทร 84,000 โยชน์เท่า ๆ กัน ภูเขาเล็กที่ล้อมรอบภูเขานี้ 7 ลูก คือ ยุคนธร อีสินธร กรวิก สุทัสสน์ เนมินธร วินตกะ อัสนกัณณ์ รวมเรียกว่า **สัตตบริภันท์** หิมพานต์เป็นภูเขาที่สำคัญอีกลูกหนึ่ง ซึ่งมีความกว้างและยาว 3,000 โยชน์เท่ากันสูง 500 โยชน์ บนภูเขาหิมพานต์มียอดเขาเล็ก ๆ จำนวน 84,000 ยอด สุทัสสนภูฏ จิตรภูฏคันธมาทนภูฏ เกลสาภูฏ ล้วนแต่เป็นเขาบริวารของภูเขาหิมพานต์ภูเขาที่มีความเกี่ยวเนื่องกับพระพุทธเจ้าทั้งในอดีตและปัจจุบัน คือ ปันทวะ คิชฌภูฏ เวการ อีสีคิลิ และเวปุลละ ภูเขาจักรวาทเป็นมหาภูเขารองจากสิเนรุ มีความลึกลงไปมหาสมุทร และสูงจากน้ำมหาสมุทร 82,000 โยชน์เท่ากัน

กัณฑ์ที่ 3 ชลาสนนิทเทศ ว่าด้วยที่ที่มีน้ำอาศัยขังอยู่ ประกอบด้วยมหาสมุทร สระ แม่น้ำ บ่อ คลอง และบึงฯ มหาสมุทร มี สีทสมุทร ธารน้ำอันละเอียดมากจนเมื่อมีสิ่งของขนาดเล็กและเบา มาก เช่น ขนปีกนกยุ้งตกลงไปในน้ำนั้น ขนนกจะจมลงใต้น้ำทันที เหตุนี้จึงเรียกว่าสีทสมุทร (สีท-จม) **อสีทสมุทร** สมุทรที่มีความหมายตรงกันข้ามกับสีทสมุทรฯ ชลาสาครมีความหมายเช่นเดียวกับสมุทรอันณาสาคร สิ้นธูร์ตนากร ชลนิธิ อุทธิฯ **สระ** สระน้ำมีทั้งขนาดเล็กและใหญ่ ซึ่งสระใหญ่ มี 7 คือ อโนดาต กัณณมุณฑ รถการก ฉัททันต กุณาล มัณฑากินี สีหปาด ทั้ง 7 สระนี้มีความกว้าง ยาว ลึก 50 โยชน์เท่า ๆ กัน ด้านความกลมของสระ 150 โยชน์เท่า ๆ กัน สระดังกล่าวนี้ตั้งอยู่ในป่าหิมพานต์ **แม่น้ำ** มี 2 ประเภท ได้แก่ มหานที แม่น้ำใหญ่ และกุนที แม่น้ำเล็ก คงคา ยมุนา อจิรวดี สรภู มที เรียกว่า ปัญจมหานที กุนที มี เนรัญชรา ตโปทา นัมมทา จันทกาคา สรัสวดี กาเวรี คยา โคธาวรี เป็นต้น **ชลาลัย** สระหรือบ่อน้ำใหญ่มี 20 สระ คือ โบกขรณี ปานกูป นิปาน เทวชาติ กันทร ปทรสาขา มหากุสุพพ สุสมก กุสุมพ โสภก โสมก นรก ปปาด นิชธร โสณทิ วาริมัคคจันทนิภาฯ

กัณฑ์ที่ 4 ทิพนิทเทศ กล่าวถึงทวีป คือ ผืนแผ่นดินขนาดใหญ่ที่ตั้งอยู่กลางน้ำในสมุทรทวีปใหญ่ (มหาทวีป) 4 ทวีป ได้แก่ ชมพูทวีป บุพพิเทห อุตตรกुरु อปรโคยาน ชมพูทวีป มีเนื้อที่ 10,000 โยชน์มีสัดส่วนเหมือนเรือนเกวียนอุตตรกुरु 8,000 โยชน์ มีสัดส่วนสี่เหลี่ยม บุพพิเทห มีสัดส่วนเหมือนนกระจกเงา อปรโคยานเหมือนจันทร์ซีก ทวีปทั้ง 4 นี้มีเนื้อที่ 7,000 โยชน์เท่ากัน มหาทวีปทั้ง 4 นี้ต่างก็มีทวีปเล็กจำนวนมากเป็นบริวารฯ โดยเฉพาะในชมพูทวีปมีนครมากถึง 189,000 นคร มีเมือง

เล็กเรียกว่าโทณมุข 9,900,000 เมือง มีท่าเรือ 1,000,000 ท่า เมืองสำคัญเรียกว่า มุขปรมีหลายเมือง อาทิ พาราณสี สาวัตถิ เวสาถิ มิถิลา อาฬวี โกสัมพี อุชเชนี ตักสิลา จัมปา สาคร สูงสูมารคิริ ราชคฤห กบิลพัสดุ์ สาเกต อินทปัต อุกกัฏฐา ปาตลีบุตร เซตุคร สังกัส กุสินารา ซึ่งมีเมืองเล็กกรองลงมา ได้แก่ นาลันทา มธรา อุชฌัญญา มาตุลา ทังสขนิย อุกกยเจลา ภูซังคลา กัณฐวาทน กุกกุฎวดี มัจฉิกาสันท ภัททีย กุรรมร เสตัพย โกลิ นอกจากนี้ จักรวาลที่ปนียังได้ระบุชื่อ**ชนบท**ที่สำคัญ ๆ 21 แห่ง ดังนี้ กุรุ สักก โกศล มคธ ลิงค อวันตี ปัญจาล วัชชี คันธาร วังก วิเทห กัมโพช มัทท ภัคค อังค สีหล กัสมีร กาสี ปันฑุฯ ท่านสิริมังคลาจารย์ได้พรรณนาความเป็นแดนสุขาวดีของอุตตรกุรุทวีป รูปลักษณะทวีป ประชากร เครื่องอุปโภคบริโภค สภาพความเป็นอยู่และพฤติกรรมต่าง ๆ รวมทั้งขนม ธรรมเนียมประเพณีการปฏิบัติทางวัฒนธรรมของชาวทวีปนี้อย่างพิสดารฯ **ลังกาทวีป** คือ ประเทศ สีหละ ซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของชาวเกาะผู้มีผิวสีแดง (ตามพปณ ณี) มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับ พระพุทธเจ้าหลายพระองค์ มหิลาทวีป และนคทวีป เป็นทวีปสุดท้ายที่รวมอยู่ในกัณฑ์นี้ฯ

กัณฑ์ที่ 5 ภูมินิเทศ กล่าวบรรยายถึงภูมิประเทศ สถานที่กำเนิด ที่อยู่อาศัย และจุดติของ สัตว์ในอบายภูมิ ซึ่งมีแค่ความเสื่อม เสื่อมจากความเจริญองงาม จากความสุขสบาย สัตว์นรกเปรต ติรัจฉาน และอสุรกายเกิดในอบายภูมิ ซึ่งจัดเป็นทุกติภูมิ มหานรกสำหรับสัตว์นรก 8 ชุม ได้แก่ สัณฐิว กาศสุตต สังฆาต ซาลโรรวุ ฐุมโรรวุ มหาอวิจิ ตาปน ปตาปน ซึ่งแต่ละขุมนรกย่อยเป็นบริวาร 16 ชุมและยังมีนรกต่าง ๆ อีกหลายขุม นรกดังกล่าวตั้งอยู่ในขมพูทวีปในจักรวาลฯ ส่วนโลกันตริก หรือโลกันตนรกตั้งอยู่ภายนอกจักรวาลฯ ติรัจฉานภูมิ ภูมิแห่งสัตว์ติรัจฉานทั้งหลาย ราชสีห์ซึ่งเป็น พญาแห่งสัตว์ 4 เท้าทั้งปวง (มฤคราช) มี 4 จำพวก คือ ติณสีห กาศสีห ปันฑุสีห เกสรสีหฯ ข้างตระกูลสูง 10 ตระกูล อาทิ กาศฟวก คังเคยย ปันฑาร ตามพ ปิงคล คันธ มังคล เหม อุโปสธ และฉัททันตฯ ข้างเหล่านี้มีพลังมหาศาลเป็นที่น่าอัศจรรย์ยิ่ง ข้างรองลงมา เช่น ข้างเอราวัน รักษาทิศ บูรพา ข้างปุมทริก-อาคเนย์ ข้างวามน-ทักษิณ ข้างกุมุท-หริดี ข้างอัญชน-ประจิม ข้างบุผาทันต- พายัพ ข้างสัพพภูมิ-อุดร ข้างสุปตติก-อีสาน เป็นต้น จัดเป็นข้างอันประเสริฐอีกด้วยฯ เทวภูมิ ถิ่นกำเนิด ที่อยู่อาศัยและจุดติของเทวดา และพรหมทั้งหลาย ซึ่งคำว่า “เทว” หรือ “เทพ” หมายถึง ผู้เล่นและยินดีในเบญจกามคุณ จำแนกเป็น 3 ประเภท คือ สมมติเทว ได้แก่ พระราชาพระเทวี พระราชกุมารฯ อุปตติเทว เทวดา ตั้งแต่จาตุมหาราชิกจนถึงเทพชั้นสูง ๆ ขึ้นไป วิสุทธิเทว ได้แก่ พระอรหันต์ผู้สิ้นกิเลสาสวะทั้งปวงฯ

จักรวาลที่ปนีได้อธิบายคำว่า เทวภูมิ ซึ่งประกอบด้วย 29 ภูมิ คือ วิวร (ช่อง) คือ ภูมิ แผ่นดินเบื้องล่างแห่งภูเขาสิเนรุ เป็นที่อาศัยอยู่ของพวกอสุร ภูมิ (แผ่นดิน) ที่แห่งอื่นอันเนื่องด้วย แผ่นดิน เป็นที่อาศัยอยู่ของกุมมเทวดา (เว้นชั้นจาตุมหาราชิก และชั้นดาวดึงส์) อากาศภูมิอากาศ เป็นที่อาศัยอยู่ของพวกเทวดาที่พำนักอยู่ในอากาศ (อากาศักฐเทวดา) จาตุมหาราชิก ดาวดึงส์ ยามา ดุสิต นิมมานรดี ปรนิมมิตวสวัตติ พรหมปาริสัชช พรหมปุโรหิต มหาพรหม ปริตรตาภา อปมานาภา

อาภัสสร ปริตตสุภ อปมาณสุภ สุภกนิห อสัณญัสตตเวทป์ผล อวิท อตป์ป สุทัสส สุทัสสี อกนิภูฐ
 อากาสาณญายตน วิญญาณญายตน อากิณญายตน เนวสัณญานาสนัญญาตนฯ ท้าวสักกะหรือ
 พระอินทร์จอมเทพแห่งสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ การสงครามระหว่างเทวดาและอสูรเทพชั้นพรหม
 รูปลักษณะ สภาพความเป็นไป คุณธรรมที่ทำให้เป็นพรหมชนได้เสวยทิพยสมบัติในพรหมโลกฯ
 ท่านผู้แต่งได้พรรณนาไว้อย่างละเอียด

กัณฑ์ที่ 6 ปกณณกวีนิจฉัย ว่าด้วยการวินิจฉัย แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องเบ็ดเตล็ด
 หลากหลาย อาทิ เรื่องอาหาร อายุของสัตว์ในภูมิต่าง ๆ โดยเฉพาะชมพูทวีป อายุของมนุษย์ยาว
 หรือสั้นมีกำหนดไม่แน่นอน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับกรรมของแต่ละบุคคล ส่วนอายุของชาวอปรโยธาน 500 ปี
 ชาวบุพพิเทห 700 ปีชาวอุตตรกรู 1,000 ปี อายุของชาว 3 ทวีปดังกล่าวคงที่แน่นอน เมื่อพวกเขา
 เหล่านั้นมีชีวิตอยู่จนถึงเวลาที่กำหนดแล้วนั้น ๆ พวกเขาก็สิ้นชีวิต อายุของเทวดาและพรหมยืนยาวนานับ
 ล้านปี (1,000,000 ปี) ส่วนอายุของสัตว์นรกนั้น ยืนยาวนานับ 1,000 ปี 10,000 ปี นอกจากนี้
 เรื่องการคำนวณระยะทางห่างไกลระหว่างภูมิต่าง ๆ การคำนวณความกว้าง ยาวของพื้นที่ แผ่นดิน
 ภูเขาฯ การนับเวลา วัน คิน เดือน ปี นาที วินาทีฯ รวมทั้งการบรรยายถึงต้นไม้สำคัญ ๆ ในชมพูทวีป
 เช่น ต้นหว่า (ชมพู) ปาริฉัตร จิตรปาณูลี ต้นจิว (สิมพลี) ต้นกระพุ่ม (กัทัมพ) ต้นกัลปพฤกษ์ (กัปปรุกข)
 ต้นซีก (สิริส) เป็นต้น โลกกถา การพรรณนาเกี่ยวกับโลก ซึ่งแบ่งออกเป็น 3 ประเภท ได้แก่ สังขาร
 โลก สัตว์โลก และโอกาสโลก โลกธาตุก็คือ จักรวาลฯ ภาสสุดท้ายคือ อนันตกถา ความไม่มีที่สิ้นสุดมี 8
 ประการ คือ อากาศ จักรวาล สัตว์นิกายพุทธคุณ พุทธญาณ กัปป สงสาร ทุกข ทั้ง 8 นี้ไม่มี
 ความสิ้นสุดการสิ้นสุด (ลิขิต ลิขิตตานนท์, 2542, น.1445-1447)

จากการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับจักรวาลวิทยา จึงแสดงให้เห็นแนวคิด
 หรือคติความเชื่อเรื่องจักรวาลวิทยาของคนล้านนาที่มีการผสมผสานทั้งแนวคิดความเชื่อทางพุทธศาสนา
 กับอนุภาคซึ่งเป็นเรื่องย่อยต่าง ๆ ในท้องถิ่น ทั้งตำรา พิธีกรรม และความเชื่อต่าง ๆ ลงไป จนกลายเป็น
 ภาพของจักรวาลวิทยาแบบล้านนา แนวคิดจักรวาลวิทยาที่ปรากฏในวรรณกรรมจึงทำให้เห็นภาพ
 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่มีความเชื่อมโยงเกี่ยวเนื่องกันไม่มีที่สิ้นสุด ทั้งการกำเนิด
 จักรวาล โลก มนุษย์ และสรรพสิ่ง การดำรงอยู่ของสิ่งต่าง ๆ ในภพภูมิที่ต่างกัน การเกิดขึ้นและแตกดับ
 เป็นวัฏจักร ตลอดจนการศึกษาแนวคิดจักรวาลวิทยาของคนล้านนาในครั้งนี้ ก็ยังแสดงให้เห็นวิถีชีวิต
 ค่านิยม และความเชื่อของคนล้านนา ซึ่งเป็นพุทธศาสนาแบบล้านนาที่สามารถใช้เป็นแนวทางในการศึกษา
 แนวคิดนิเวศสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อ
 ตอกย้ำแนวความคิดที่ว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่ง หน่วยย่อยหนึ่งของจักรวาลที่กว้างใหญ่ไพศาล เป็นส่วนหนึ่ง
 ของระบบนิเวศธรรมชาติ ที่ต้องดำเนินชีวิตโดยไม่อาจต่อต้านขัดขืนต่ออำนาจของธรรมชาติได้

2. วิถีชีวิตล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา

วิถีชีวิตล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา ผู้วิจัยจึงจะนำเสนอวิถีชีวิตของคนล้านนากับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิต ได้แก่ ที่อยู่อาศัย เครื่องนุ่งห่ม และยารักษาโรค ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของล้านนาที่เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ดังนั้น ผู้วิจัยจะนำเสนอเป็นประเด็นตามลำดับ ได้แก่ ที่อยู่อาศัย: การสร้างบ้านแบบล้านนา เครื่องนุ่งห่ม: การแต่งกายของคนล้านนา และยารักษาโรค: ความรู้เชิงนิเวศของคนล้านนา ดังนี้

2.1 ที่อยู่อาศัย: การสร้างบ้านแบบล้านนา

วัฒนธรรมการสร้างที่อยู่อาศัยของคนล้านนานิยมสร้างบ้านไม้ยกสูง เรียกว่า เือน หมายถึง เรือนที่อยู่อาศัย มีลักษณะเป็นเรือนยกพื้นสูงประมาณ 1.20-2.00 เมตร หลังคาทรงจั่วชั้นระหว่างกึ่งกลางของห้องนอนกับเดิน (อ่าน “เดิน”) หรือชานหลังคาอยู่ในแนวทิศเหนือ-ใต้เสมอทอดชายคาคลุมทางเดินและห้องครัวอยู่ข้างเดิน บางทีทำชายคายื่นออกไป เพื่อใช้เป็นยุงข้าวหรือที่ตั้งเกวียน ด้านจั่วทั้ง 2 ด้าน ประกอบด้วยหน้าจั่วและหลังคาปีกนกยื่นคลุมตัวเรือนด้านเหนือ-ใต้ที่เรียกว่าแจ็บผาผนังด้านสถาปัตยกรรมของเรือนพบว่ามี 2 ลักษณะ ได้แก่ ปิดทึบเกือบทั้งหลัง ใช้สำหรับกันห้องนอน กับการเปิดครึ่งเดียว ส่วนบนปล่อยโล่ง ซึ่งเป็นพื้นที่เพียงพอสำหรับชีวิตชาวชนบทที่ไม่มีสิ่งของมีค่ามากนัก และไม่มีมัจฉากรรม ส่วนโครงสร้างเฉพาะ เสา เป็นไม้จริงทึบเปลือก โครงสร้างอื่นตลอดจนฝาผนังเป็นไม้ไผ่ผ่าซีก หรืออาจเป็นไม้สักทั้งหลัง และประยุกต์มาใช้กระเบื้องมุงหลังคา กระเบื้องหน้าวัว หรือกระเบื้องลูกฟูก เรือนไม้จึงเป็นไม้เนื้อแข็งหรืออาจจะเป็นเรือนที่ก่อสร้างด้วยอิฐครึ่งไม้ โครงสร้างคอนกรีตมีชั้นเดียวหรือสองชั้นที่มีลักษณะคล้ายเรือนเดิมอยู่ ประเพณีการปลูกสร้างบ้านเรือนของคนล้านนานั้นก่อนจะสร้างบ้านต้องหาฤกษ์ยามก่อน และการขึ้นอยู่ และการรื้อบ้านต้องดูฤกษ์ยามเช่นกัน ที่สำคัญจะมีพิธีการต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการสร้างบ้านเรือนของล้านนา ซึ่งก่อให้เกิดประโยชน์ต่อผู้อยู่อาศัย ทั้งมนุษย์และสัตว์เลี้ยง ตลอดจนทำให้การดำเนินชีวิตของครอบครัวมั่นคง (ทรงพันธ์ วรรณมาศ, 2542, น. 8156)

นอกจากนี้ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 49-55) ยังอธิบายอีกว่า บ้านเรือนของคนล้านนา นิยมสร้างเป็นเรือนหลังคาสองหลังติดกัน ซึ่งหลังใหญ่จะอยู่ทางทิศตะวันออก หลังเล็กอยู่ทางตะวันตก หลังคามีปั้นลมไขว้ที่เรียกว่า กาแล ตามแบบวัฒนธรรมชาวลัวะ จั่วหลังคาแสดงถึงขนาดสัดส่วนของห้องที่ใช้ โดยห้องใหญ่เป็นห้องนอนของครอบครัวที่สมาชิกทั้งหมดนอนร่วมกัน แต่แยกมุ้ง ส่วนห้องของเรือนเล็กทำหน้าที่เป็นที่เก็บของหรือเป็นห้องของลูกเขยเมื่อลูกสาวคนแรกแต่งงาน ส่วนด้านหน้าห้องใหญ่เป็นเดินที่ยกพื้นสูงประมาณ 30 ซม. จากระดับชาน ใช้เป็นพื้นที่สำหรับรับแขกหรือที่พักผ่อนของครอบครัว สำหรับการพูดคุยกัน นอกชายคาหน้าเรือนเป็นชานโล่งรับแดดและฝน บางทีมีร้านหมอน้ำกินอยู่ขอบชาน เหนือประตูห้องใหญ่มีแผ่นไม้แกะสลักเรียกว่า ห้ายนต์ เป็นสิ่งกำหนด

พื้นที่ส่วนตัวของครอบครัวและแสดงถึงสายตระกูล หากเป็นคนนอกตระกูลจะไม่มีสิทธิลอดผ่าน หายนต์เข้าไปในท้องถิ่นโดยเด็ดขาด เพราะเป็นการผิดผีอย่างรุนแรง

บ้านเรือนของคนล้านนาในอดีตมาจากเรือนเครื่องผูกซึ่งสามารถรื้อถอนหรือต่อเติมได้ง่าย ส่วนที่เป็นไม้จริงมักเป็นเสาเรือนและช่อคานโครงสร้างหลัก ๆ ที่เหลือจะใช้ไม้ไผ่ เช่น กลอน หลังคา พื้น และฝาเรือน จนกระทั่งเมื่อรับอิทธิพลจากจีนและตะวันตกในช่วงปลายพุทธศตวรรษที่ 23-24 จึงเริ่มนิยมสร้างบ้านด้วยไม้เนื้อแข็งมุงกระเบื้องดินเผา ไม่นิยมสร้างหิ้งพระไว้ในบ้านเรือน เพราะเชื่อว่าพระควรอยู่ที่วัดเท่านั้น แต่หากต้องทำหิ้งพระก็จะทำไว้นอกห้องนอน ส่วนใหญ่นิยมตั้งไว้ทางด้านตะวันออกของเต็น ส่วนหิ้งผีบรรพบุรุษนั้นจะจัดไว้ในห้องนอนของครอบครัวบริเวณมุมฝาด้านตะวันออก ทั้งนี้ห้องครัวก็แยกออกเป็นเรือนเล็ก ๆ ต่างหากติดชานหลังบ้าน มีกระดุมเป็นเตาไฟ พร้อมอุปกรณ์ประกอบอาหาร อุปกรณ์ส่วนใหญ่เป็นเครื่องปั้นดินเผาขนาดเล็ก เครื่องไม้ และเครื่องจักสาน บริเวณชานหลังบ้านไม่มีโถงน้ำขนาดใหญ่ แต่นิยมใช้หม้อน้ำดินเผาขนาดเล็กสำหรับใส่น้ำดื่ม น้ำใช้ ซึ่งมีการเติมทุกเช้าเย็นจากบ่อน้ำในบ้าน บริเวณใต้ถุนบ้านมักเป็นพื้นที่โล่งหรือใช้เป็นที่ทำกิจกรรม เช่น ทอผ้า เป็นที่เก็บของประกอบอาชีพ หรือพักผ่อนตอนกลางวัน ชาวล้านนาไม่นิยมเลี้ยงสัตว์หรือผูกมัดสัตว์เลี้ยงไว้ใต้ถุน เพราะจะทำให้ขึ้นแฉะ และมีกลิ่นเหม็น ในบริเวณบ้านจึงแยกส่วนของสัตว์ออกไปชัดเจน เช่น เล้าหมู คอกวัว มีเพียงสุนัขเท่านั้นที่มัดไว้ที่เสาเชิงบันไดบ้านที่เรียกว่า เสาแล่งหมา ในขณะที่เดียวกันพื้นที่หน้าบ้านจะเป็นที่ตั้งของยุ้งข้าวหรือหลองข้าว สำหรับเก็บข้าวเปลือกของครอบครัว ซึ่งเป็นอาคารขนาดเล็กมีหลังคาเดี่ยว ไม้ไผ่กาแลด้วย

อย่างไรก็ตาม ยังพบว่า ชาวล้านนามีข้อห้ามเกี่ยวกับการนำไม้มาปลูกสร้างเป็นที่อยู่อาศัย ตลอดจนไม้ที่ใช้ในการมงคลต่าง ๆ ลักษณะไม้ต้องห้ามนำมาใช้ ดังที่ รัตนา พรหมพิชัย (2542, น. 5435-5436) อธิบายถึงลักษณะของไม้ที่ไม่เป็นมงคล ไม่ควรนำมาสร้างบ้าน คือ 1) ไม้ได้จากสิ่งปลูกสร้างที่ร้างไป เช่น บ้านร้าง ห้างร้าง 2) ไม้ที่ขึ้นในที่ร้างต่าง ๆ เช่น บ้านร้าง เมืองร้าง วัดร้าง หมู่บ้านร้าง 3) ไม้จากสะพานเก่า 4) ไม้จากยุ้งข้าวเก่า 5) ไม้ที่เคยเป็นคันทอง 6) ไม้ที่ถูกฟ้าผ่า (ตายหรือไม่ตายก็ตาม) 7) ไม้ที่ยืนต้นตาย 8) ไม้มีโพรง 9) ไม้ที่แตกเอง หักเอง เอนล้มเอง 10) ไม้ที่มีเถาวัลย์คลุม 11) ไม้ที่ขึ้นอยู่ที่จอมปลวก 12) ไม้ไหลมาตามน้ำ 13) ไม้ที่แยกกิ่งเป็นสองง่ามเหมือนหางปลา 14) ไม้ที่แยกกิ่งเป็นง่ามและแสงแดดส่องกลางได้ 15) ไม้ที่ขึ้นอยู่ริมฝั่งน้ำ 16) ไม้ที่อารักษ์สถิตอยู่ 17) ไม้ที่ใช้เป็นเครื่องแสดงเขตของเมือง 18) ไม้ที่เป็นไม้สัญลักษณ์ของเมือง 19) ไม้ที่โคนเล็กแต่ปลายโต 20) ไม้ในป่าหวงห้ามของสาธารณชน 21) ไม้ที่มีน้ำมันไหลออกมา 22) ไม้ที่โคนเล็กปลายเล็ก แต่ส่วนกลางของ 23) ไม้ที่ฟันแล้วตอนโคนล้มแล้วเหมือนมีเสียงคนร้องออกมา เช่น โห้ร้อง ร้องให้ ครวญคราง หัวเราะ ผายลม หรือมีควันพุ่ง 24) ไม้ที่ล้มลงแล้วกระดอนขึ้นไปพาดตออยู่หรือไปพิงอยู่กับเหงือกไม้ คือ ส่วนที่ตัดเหลื่อมกัน ซึ่งไม้ที่กล่าวมานี้ห้ามนำมาปลูกเรือนสร้างบ้าน

จะข่มข้าวของสมบัติ รวมไปถึงช้าง ม้า ข้าคน วัวควาย คนที่อยู่ในเรือนนั้นก็จะไม่เจริญ แม้กระทั่งนำไปสร้างวัด ก็จะข่มพระเถร นำไปทำสะพาน ก็จะทำให้คนในเมืองทุกระดับเสื่อมด้วยกันหมดสิ้น

จะเห็นได้ว่า สังคมล้านนานิยมสร้างบ้านไม้ยกสูง หลังคาทรงจั่ว มีบันลุ่มไขว้เรียกว่า กาลแล ได้ถุนบ้านโล่งไม่นิยมเลี้ยงสัตว์มัดไว้ นอกจากสุนัข ภายในบ้านมีเต็นไว้รับแขกและพักผ่อน สมาชิกในบ้านมักนอนรวมกันแต่แยกมุ้ง ทั้งนี้ไม่นิยมสร้างหิ้งพระบนบ้าน แต่มีหิ้งผีบรรพบุรุษไว้บูชาเคารพ ห้องครัวแยกออกเป็นเรือนเล็ก ๆ ติดชานหลังบ้าน มีอุปกรณ์เครื่องใช้เพื่อประกอบอาหาร ส่วนใหญ่เป็นเครื่องปั้นดินเผา เครื่องไม้ และเครื่องจักสาน หน้าบ้านยังมีขัวข้าวเป็นเรือนขนาดเล็กที่ไม่มีกาแลอยู่ นอกจากนี้ ยังมีข้อห้ามเกี่ยวกับไม้ที่ไม่ควรนำมาสร้างบ้านเรือน เพราะจะสร้างความอับมงคลให้กับผู้อยู่อาศัยอีกด้วย

ดังนั้น จากการศึกษาที่อยู่อาศัย: การสร้างบ้านแบบล้านนา จึงทำให้การเชื่อมโยงกันระหว่างวิถีชีวิตของคนล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา กล่าวคือ วัฒนธรรมการสร้างบ้านไม้ยกสูงมีบันลุ่มไขว้เรียกว่ากาลแลบนจั่วหลังคานั้น แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่พึ่งพาธรรมชาติ การสร้างเรือนไม้ยกสูง นอกจากจะมีความสอดคล้องกับพื้นที่ภาคเหนือที่มีทรัพยากรป่าไม้มากแล้ว ยังเป็นการถ่ายเทอากาศให้สะดวกและใช้ประโยชน์จากพื้นที่ใต้ถุนบ้านไว้ทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้อีกด้วย จึงนับว่าองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในการสร้างบ้านที่ทำให้เกิดความสมดุลในการดำเนินชีวิต ผู้วิจัยเห็นว่า วัฒนธรรมด้านที่อยู่อาศัยของคนล้านนาเป็นพื้นที่แห่งองค์ความรู้และความเชื่อที่เข้มข้น อันเป็นนิเวศสำนึกที่ปรากฏในนวนิยายอย่างชัดเจน เช่น กาลแลนั้นทำให้เห็นความเชื่อและภูมิปัญญาต้องการป้องกันรังแกมาเกาะบนหลังคา เนื่องจากเชื่อว่านกชนิดนี้จะนำความอับมงคลมาสู่ผู้อยู่อาศัย ส่วนลวดลายของกาลแลนอกจากจะตกแต่งเพื่อความสวยงามแล้วยังแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติด้วย เพราะกาลแลบางบ้านจะมีลวดลายเป็นเศียรนาค นกสามตัว เถาวัลย์ และเมฆไหล เพื่อแสดงความเป็นหนึ่งเดียวและเคารพต่อธรรมชาติ อย่างไรก็ตาม ทุกครั้งที่มีการเกี่ยวกับบ้านก็จะต้องมีพิธีกรรมทางจิตวิญญาณเพื่อให้ฤกษ์ยามในการประกอบพิธีกรรม เพื่อแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ การสร้างหิ้งผีไว้ในบ้านเพื่อแสดงความเคารพแต่วิญญาณบรรพบุรุษให้คอยคุ้มครองลูกหลาน พิธีกรรมและวิถีชีวิตดังกล่าวของคนล้านนาจึงเป็นการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติอย่างแนบแน่น

2.2 ด้านเครื่องนุ่งห่ม: การแต่งกายของคนล้านนา

ผู้วิจัยพบว่า การแต่งกายของคนล้านนาพบว่า มักจะทอผ้าเองเพื่อใช้ในท้องถิ่น มีรูปแบบ และประเพณีนิยมที่แตกต่างกันไประหว่างเพศหญิงและเพศชาย ดังที่ วิลักษณ์ ศรีป่าซาง (2542, น. 252-265) อธิบายว่า การแต่งกายของคนล้านนาตั้งแต่สมัยพระญามังรายจนถึงสมัยเจ้ากาวิละยังไม่ค่อยแตกต่างกัน มีความคล้ายคลึงกันบางประการ ดังนี้ เครื่องนุ่งห่มชายพบว่า มีทั้งเครื่องนุ่งและเครื่องห่ม คือ ก) เครื่องนุ่ง จะเป็นผ้าฝ้ายทอมือที่เรียกว่า ผ้าตาแก้ง คือ ผ้าลายดำสลับขาว ซึ่งมี

วิธีนุ่งสามแบบ คือ แบบแรกการนุ่งแบบปกติจะจับรวบตรงเอวแล้วหนีบตรงกึ่งกลาง มีบางส่วนเหลือปล่อยห้อยลงมาจากเอว แบบที่สองจับรวบหนีบตรงเอว ส่วนชายอีกหนึ่งดึงไปหนีบไว้ด้านหลังคล้ายกับนุ่งโจงกระเบน เรียกว่า นุ่งผ้าต้อย ส่วนแบบที่สามเป็นการนุ่งผ้าที่เผยให้เห็นรอยสัก เรียกว่า เคว็ดม้าม เคว็ดมำ หรือเค็ดม่าน นุ่งเมื่อต้องการความกระฉับกระเฉงในการต่อสู้ การทำงาน การนุ่งสามแบบนี้ ส่วนบนจะเปลือยออก ส่วนเตี่ยว หรือกางเกงที่ใช้นุ่งมีรูปแบบคล้ายกับกางเกงจีน คือ ตัวโต เป้าหลวม เมื่อตัดเย็บจะเห็นว่ามีความตึงถึงห้าแนว เรียกว่า เตี่ยวห้าตุก เตี่ยวนี้จะมีทั้งขาสั้น (ครึ่งหน้าแข้ง) ที่เรียกว่าเตี่ยวสะตอและชนิดยาวมาถึงข้อเท้าเรียกว่าเตี่ยวยาว ตัดเย็บจากผ้าฝ้ายทอมือเช่นกัน **ข) เครื่องห่ม** ผู้ชายชาวเหนือไม่นิยมสวมเสื้อ หากใช้จะใช้ผ้าห่ม (อ่าน “ผ้าตุ้ม”) ปกคลุมร่างกาย ซึ่งนิยมทั้งชายและหญิง สำหรับการสวมเสื้อพบหลักฐานในสมัยรัชกาลที่ 5 มีลักษณะเป็นเสื้อคอกลมอยู่ 2 แบบ แบบแรกเป็นเสื้อคอกลมแขนสั้นหรือแขนยาวผ่าหน้าตลอด ผูกเชือกมีกระเป๋าสองข้าง สีของเสื้อเป็นสีขาวตุ่นของใยฝ้าย บ้างก็ย้อมครามเรียกว่า หม้อห้อม แบบที่สองเป็นเสื้อคอกลมผ่าครึ่งอก ติดกระดุมหอยสองเม็ด มีกระเป๋าสองหรือไม่มีก็ได้ ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 6 ชายชาวเชียงใหม่นิยมนุ่งกางเกงแพรจีนสีต่าง ๆ และนิยมสวมเสื้อมีสสะกิติที่ตัดเย็บจากผ้ามีสลินหรือผ้าปาน มีลักษณะเป็นคอกลม ผ่าครึ่งอก ติดบ่าต่อมหอย คือ กระดุมสองเม็ด ผ่าเฉลียงระหว่างตัวเสื้อกับแขนเพื่อให้ใส่ได้สบาย มีกระเป๋าดัดตรงกลางด้านล่าง

ส่วนเครื่องแต่งกายของผู้หญิงพบว่า มีรูปแบบเช่นกัน **ก) เครื่องนุ่ง** ผู้หญิงไม่สวมเสื้อ เปลือยอกมาแต่โบราณ หรืออาจใช้ผ้าสีอ่อนพันไว้ใต้ทรงอกหรือปิดอก โดยผ้าใช้คล้องคอปล่อยชายไปด้านหลัง หรือใช้ห่มเฉียงแบบสไบเรียกว่า สะห้วยเหล้ง หรือ เบียงบาย และนุ่งผ้าชิ้นลายขวางยาวกรอมเท้าเรียกว่า สิ้นต๋อตันต่อแหว **ข) เครื่องห่ม** นอกจากใช้ผ้าห่ม (ผ้าคลุมไหล่) แล้ว ผู้หญิงเริ่มนิยมสวมเสื้อในระยะหลัง (ช่วงปลายรัชกาลที่ 5) โดยจะสวมเสื้อผ้าฝ้ายทอด้วยมือ สีขาวตุ่นรูปแบบของเสื้อมีหลายแบบคือ หนึ่ง เสื้อคอกลม ตัวหลวม แขนกระบอกต่อแขนต่ำ ผ่าอกตลอด ผูกเชือกหรือบ่าต่อมแต่็บ (กระดุมแป็บ) มีกระเป๋าสองข้าง สอง เสื้อคอกลม ตัวหลวม แขนกระบอกต่อแขนต่ำ ผ่าครึ่งอก ติดบ่าต่อมแต่็บ สาม เสื้อชั้นใน ถ้าเป็นผู้ใหญ่จะเป็นเสื้อคอกลมต่ำเว้าแขน เย็บห้าตะเข็บ เป็นเสื้อพอดิตัว สีเสื้อชั้นในไม่มีแขนเรียกว่าเสื้ออก หรือเสื้อบ่าห้อย มีวิธีเย็บเหมือนกับเสื้อห้าตะเข็บ บางครั้งเมื่อแต่งตัวไปวัด ผู้สูงอายุจะสวมเสื้ออกแล้วใช้ผ้าห่มห่มเฉียงบ่าอีกที่ ห้า เสื้อสำหรับเด็กหญิงสาว เสื้อชั้นในจะเป็นเสื้อบ่าห้อย ตัดเย็บต่างจากเสื้อห้าตะเข็บ คือ ตัวหลวม จีบห่าง ๆ ทั้งด้านหน้าด้านหลัง แล้วใช้ผ้ากุนหรือต่อขอบตัวเสื้อด้านบน ส่วนแขนใช้ผ้าผืนตรง กว้างประมาณหนึ่งนิ้วครึ่ง หรืออาจจะใช้เส้นด้ายซึ่งให้มีขนาดเท่ากับแผ่นผ้า แล้วเย็บติดกับตัวเสื้อก็ได้

ในส่วนหมวกนั้น เมื่อไปทำงานนอกบ้านจะทือกูป (อ่าน “คือกูป”) หรือสบกูป คือ สวมหมวกตามลักษณะงาน เช่น ในการไปศึกก็จะทือกูปเล็ก คือ ใส่หมวกปีกกว้าง หากหนานักทั้งเด็กคนแก่และพระสงฆ์จะใส่ว่อม คือ หมวกผ้าที่ไม่มีปีก ส่วนผ้าโพกศีรษะผมที่เรียกว่าผ้าพอกหัวนั้น

พบว่าผู้หญิงมักจะใช้เพื่อการกันแดดกันลม แต่ทั้งนี้บางเผ่าอาจมีตกแต่งผ้าโพกศีรษะให้มีลวดลายตกแต่งอย่างงดงามอันเป็นลักษณะเฉพาะกลุ่มก็มี และบางท่านอาจมีการแซมดอกไม้ไหวบนผ้าโพกอีกด้วย

สำหรับเข็มขัด ผู้ชายไม่ใช่เข็มขัด แต่ใช้ผ้าต่อหรือผ้าขาวม้าเป็นเครื่องรัดแทนเข็มขัด ถ้าใช้แต่งในพิธีการอาจใช้ผ้าที่มีลักษณะพิเศษออกไปซึ่งเป็นประโยชน์ทั้งในการประดับและการใช้งานไปด้วย นอกจากนี้พบว่าในวรรณกรรมชาดกบางเรื่องมีคำว่าสายอึ่งหรือสายเอ็งที่หมายถึงสายรัดเอวหรือเข็มขัดสตรี ต่อมาในยุคหลังเมื่อนิยมใช้เครื่องเงินมากขึ้น จึงพบว่าสตรีนิยมใช้ด้ายหรือด้ายแอมคือ เข็มขัดเงินกว้างประมาณสองนิ้วที่มีช่วงสี่เหลี่ยมเกาะเกี่ยวต่อกันเป็นเปลาะ ๆ ต่อมาจึงเรียกเข็มขัดโดยเรียกทั่วไปว่าสายรั้งหรือสายอึ่งอีกด้วย

รองเท้า หรือเครื่องสวมที่เท้าอาจแยกได้สามลักษณะใหญ่ ๆ คือ รองเท้าที่ใช้การเดินทางหรือเดินทาง รองเท้าที่สวมใส่ในบ้าน และรองเท้าที่เป็นเครื่องประกอบยศ รองเท้าที่ใช้ในการเดินทางหรือเดินทางนั้นเรียกว่าเกิบ, กว้านหรือกว้านดิน มีพื้นทำด้วยหนังควายมีสายสำหรับคิบบระหว่างหัวแม่เท้าและนิ้วชี้กว้านนี้ โดยมากไม่มีส่วนหุ้มสัน รองเท้าเพื่อใช้อย่างล้าลองเรียกเชียงตีน ทำด้วยไม้มีลักษณะพอดีกับฝ่าเท้า มีปุ่มระหว่างหัวแม่เท้ากับนิ้วชี้ ผู้สวมจะวางเท้าลงบนเชียงตีนแล้วใช้นิ้วทั้งสองคิบบุ่มนั้นแล้วพาเดิน ทั้งนี้ต่อมาอาจใช้สายหนังโยงจากข้างเท้าทั้งสองไปรวมเป็นสายคิบบอยู่ระหว่างนิ้วเท้าทั้งสองหรืออาจมีสายสำหรับสอดปลายเท้าไปปรับน้ำหนักก็ได้ มักเรียกว่าคิบบแค็บ (อ่าน “ก๊อบแก็บ”) สุดท้ายรองเท้าประดับยศปรากฏระบุในคัมภีร์ในกลุ่มที่ว่าด้วยเครื่องทำท่าทำประการ คือ เครื่องราชูปโภคว่า ประกอบด้วยกระโจมหัว (มงกุฎ) ตาบสรีกัญไชยไม้เท้าวิชนี และเกิบดินทิพย์

เครื่องประดับ สำหรับหญิงที่มีฐานะดี นิยมสวมสร้อยคอลูกทับ หรือลายดอกหมาก ทำด้วยเงิน ทอง หรือนาก จำนวนมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับฐานะ สวมตุ้มหูที่เรียกว่า ลานหูหรือท่อท่างานหู (อ่าน “ต้อต้างานหู” ซึ่งหญิงชาวบ้านทั่วไปจะใช้ใบลานม้วนกลมสอดในรูหูที่เจาะไว้ นอกจากนี้ก็อาจใช้แผ่นโลหะ เช่น เงิน ทอง นาก ทองเหลือง มาทำเป็นแผ่นแล้วม้วนในลักษณะเดียวกับใบลาน และอาจประดับอัญมณี โดยวิธีฝังเข้ากับโลหะคล้ายการทำหัวแหวนแล้วปิดครอบม้วนโลหะหรือก้านโลหะ ที่ปลายก้านมีเกลียวสำหรับหมุดยึดเครื่องประดับแบบนี้เรียกว่า ละคัต (อ่าน “ละกัต”) ส่วนหน้าด้างเป็นเครื่องประดับหูที่มีลักษณะเป็นลายอย่างดอกประจายามีก้านสำหรับสอดเข้าในรูที่เจาะไว้ นอกจากนี้ผู้หญิงยังนิยมสวมกำไลแขนทำด้วยเงิน ทอง เป็นรูปเกลียวหรือรูปแบบอื่น ๆ จะสวมแขนมากน้อยขึ้นอยู่กับฐานะ และยังนิยมสวมกำไลข้อเท้าเนื่องในโอกาสพิเศษ เช่น งานขึ้นปีใหม่ งานปอย เป็นต้น

ทรงผม สำหรับหญิงชาวเชียงใหม่จะรวบผมเกล้ามวยไว้เหนือท้ายทอยหรือบริเวณท้ายทอยพอดีโดยดึงผมด้านหน้าดึงเรียบ สำหรับมวยผมจะเสียบหย่องโลหะ (เข็มเสียบผม) ทำด้วยเส้นโลหะบิดเป็นเกลียวเล็ก ๆ ตัดโค้งคล้ายตัวยู (U) หย่องนี้อาจจะทำด้วยเงิน ทอง นาก หรือโลหะอื่น ๆ ก็แล้วแต่ฐานะของผู้ใช้ นอกจากนี้พบว่าผู้หญิงบางคนยังนิยมเกล้าผมมวยแบบชกหงีบ คือ

ตั้งด้านหน้าตรงกลางตั้งเรียบ แล้วใช้นิ้วสอดสองข้างตั้งตรงขมับ ให้ผมโปงออกมาเล็กน้อยทั้งสองข้าง ในเวลาต่อมามีทรงผมแบบใหม่ คือแบบอี่ปุ่น คือ แบบญี่ปุ่น หรือแบบพระราชชายาฯ ก็ได้รับความนิยมนั้นแพร่หลาย โดยเฉพาะเมื่อมีการแต่งกายในโอกาสพิเศษทรงผมนี้จะเกล้ามวยสูงเหนือท้ายทอย ผมตรงท้ายทอยอาจดึงให้ตั้งหรือโปงแล้วแต่ความพอใจของผู้แต่ง ส่วนด้านหน้าจะให้หมอนหนุนผมด้านหน้าให้มองดูสูงตั้ง ปักปิ่นตรงมวยด้านใดด้านหนึ่งแล้วหนีบหวีเขาควาย ถ้าเป็นโอกาสพิเศษหญิงฐานะดีหรือเจ้านายเจ้านางจะติดช่อดอกไม้เงินหรือทอง ถ้าเป็นหญิงชาวบ้านอาจจะติดดอกไม้ เช่น ช่อดอกเอื้อง (กล้วยไม้) หรือดอกหอมนวล (ลำตวน) มะลิสลิด (ขจร) อย่างใดอย่างหนึ่ง

จะเห็นได้ว่า การแต่งกายของคนล้านนามีพัฒนาการมาจากการไม่นิยมสวมเสื้อทั้งชายและหญิง ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ 5 จึงมีวัฒนธรรมการสวมเสื้อเข้ามา การแต่งกายผู้ชาย มีเครื่องนุ่งเป็นผ้าฝ้ายทอมือที่เรียกว่า ผ้าตาไก่ ส่วนเครื่องห่ม ชายไม่นิยมสวมเสื้อ หากใช้จะใช้ผ้าทุ่มคลุมร่างกาย มีการสวมเสื้อคอกลมอยู่ 2 แบบ แบบแรกเป็นเสื้อคอกลมแขนสั้น สีของเสื้อเป็นสีขาวตุ่นของใยฝ้าย บ้างก็ย้อมครามเรียกว่า หม้อห้อม แบบที่สอง เป็นเสื้อคอกลมผ่าครึ่งอก ติดกระดุมหอยสองเม็ด ในสมัยรัชกาลที่ 6 นิยมนุ่งกางเกงแพรจีนสีต่าง ๆ และนิยมสวมเสื้อมีสสะเกที่ตัดเย็บจากผ้ามีสลิน ส่วนการแต่งกายของผู้หญิงพบว่า เครื่องนุ่ง ใช้ผ้าสีอ่อนพันไว้ได้ทรวงอกหรือปิดอก ใช้คล้องคอปล่อยชายไปด้านหลัง ใช้ห่มเฉียงแบบสบเรียกว่า สะห้วยแห้ง หรือ เปียงบาย นุ่งผ้าขึ้นลายขวางยาวกรอมเท้าเรียกว่า สิ้นต่อตีนต่อแฉว และมีเครื่องห่ม คือ ผ้าทุ่ม (ผ้าคลุมไหล่) การสวมเสื้อตัดเย็บจากผ้าทอด้วยมือ สีขาวตุ่น เป็นสีของผ้าฝ้ายพันธุ์พื้นเมือง

ในส่วนหมวกนั้น เมื่อไปทำงานนอกบ้านจะทีกุบ ส่วนผ้าโพกศีรษะผู้หญิงมักจะใช้เพื่อการกันแดดกันลม สำหรับเข็มขัด ไม่ปรากฏในผู้ชาย แต่อาจใช้ผ้าต่อหรือผ้าขาวม้าเป็นเครื่องรัดแทนเข็มขัด ต่อมาในยุคหลังเมื่อนิยมใช้เครื่องเงินมากขึ้น จึงพบว่าสตรีนิยมใช้ด้ายหรือด้ายแฉว คือ เข็มขัดเงิน เรียกว่าสายรังหรือสายฮั้ง รองเท้า อาจแยกได้สามลักษณะใหญ่ ๆ คือ รองเท้าที่ใช้การเดินป่าหรือเดินทาง รองเท้าที่สวมใส่ในบ้าน และรองเท้าที่เป็นเครื่องประกอบยศ ส่วนเครื่องประดับสำหรับหญิงที่มีฐานะดี นิยมสวมสร้อยคอลูกทาบ หรือลายดอกหมาก ทำด้วยเงิน ทอง หรือนากจำนวนมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับฐานะ สวมตุ้มหูที่เรียกว่า ลานหูหรือท่อข้างลานหู สุดท้ายทรงผมหญิงชาวจะรวบผมเกล้ามวยไว้เหนือท้ายทอยหรือบริเวณท้ายทอยพอดีโดยตั้งผมด้านหน้าตั้งเรียบเสียบหย่องโลหะ ที่ทำด้วยเงิน ทอง นาก หรือโลหะอื่น ๆ

ดังนั้น จากการศึกษาเครื่องนุ่งห่ม: การแต่งกายของคนล้านนาทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่างวิถีชีวิตของคนล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์องค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา ได้แก่ ความสัมพันธ์ที่มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติในหลายประการ จากการใช้เครื่องนุ่งห่มที่มีวัสดุที่มีเส้นใยมาจากธรรมชาติ คือ ผ้าฝ้าย นำมาทอมือและย้อมสีจากธรรมชาติให้เกิดสีสันและยืดอายุการใช้งานของเครื่องนุ่งห่ม การสวมหมวกที่เรียกว่ากุบซึ่งทำจากใบไม้ สวมรองเท้าหรือเกิบที่ทำมาจากหนังควาย

และผู้หญิงมักประดับทรงผมด้วยดอกไม้สดที่มีกลิ่นหอม สิ่งเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมด้านการแต่งกาย เป็นวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของคนล้านนาที่ทำให้มนุษย์ผูกพันและใช้ประโยชน์จากระบบนิเวศให้เกิดความสมดุล

2.3 ยารักษาโรค: ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา

ผู้วิจัยพบว่า คนล้านนา มีการใช้ยาสมุนไพรในการรักษาโรค ใช้รักษาพยาบาลบรรเทาอาการเจ็บป่วยของคนในท้องถิ่นมาช้านาน จีระเดช มโนสร้อย และอรุณญา มโนสร้อย (2542, น. 5576-5578) อธิบายว่า ยาของคนล้านนามีที่มาจากหลายแหล่ง เช่น พืช สัตว์ และแร่ธาตุ ซึ่งยังไม่ได้ผสมหรือแปรสภาพ เช่น พืชก็ยังคงเป็นส่วนของราก ต้น ใบ ดอก ผล ฯลฯ ทั้งนี้พบว่ายาสมุนไพรแบบล้านนาเกือบทั้งหมดจะได้จากพืชจำพวกต้นไม้ อาจจำแนกตามวิธีการผลิต และวิธีการใช้รักษาพยาบาลดังนี้

ก) ยาต้ม/ยาหม้อ ตัวยา: ประกอบด้วยสมุนไพรหลายชนิด ใช้หม้อดินเป็นภาชนะสำหรับต้ม วิธีการเตรียม: ถ้าเตรียมขึ้นใหม่ ๆ จะใช้พืชสมุนไพรสดโดยมากมักคิดเป็นจำนวนเต็ม 10 ส่วนจะนำพืชสมุนไพรมาตากแดดให้แห้งก่อน เมื่อใส่น้ำพอท่วมแล้วจึงต้มจนเดือด ขนาดและวิธีการใช้: ไม่แน่นอนจะระบุตามตำรับเช่นให้ต้มแทนน้ำหรือให้กินเช้า-เย็น เป็นต้น **ข) ยาผง** เป็นยาที่ประกอบด้วยส่วนต่าง ๆ ของพืชสมุนไพรหลายชนิดโดยนำมาบดผสมกัน วิธีการเตรียม: นำต้นพืชสมุนไพรมาทำให้เป็นชิ้นเล็ก ๆ ก่อนแล้วจึงนำมาตากแดดให้แห้ง จากนั้นจึงทำให้เป็นผงด้วยการบดหรือตำ ขนาดรับประทาน: ตามตำรับกำหนดโดยจะมีการใช้น้ำนำกระสายยาตามกำหนดด้วย **ค) ยาเม็ด** รูปแบบและวิธีเตรียม: เป็นยาผงที่นำมาทำเป็นเม็ด โดยใช้ส่วนผสมให้เหนียวเพื่อตัวยาจะได้ยึดเกาะกัน จากนั้นจึงนำแม่พิมพ์มากดและนำเม็ดยาที่ได้ไปผึ่งให้แห้ง ขนาดและวิธีการใช้: ตามตำรับกำหนด เช่น 2 เม็ดเช้า-เย็น (ก่อนอาหาร) เป็นต้น **ง. ยาลูกกลอน** เป็นการนำเอายาผงมาปั้นให้เป็นเม็ดกลม ๆ โดยใช้น้ำผึ้งเป็นตัวช่วยยึดเกาะวิธีการเตรียม: นำยามาบดให้ละเอียดแล้วผสมกับน้ำผึ้งให้พอปั้นได้ จากนั้นจึงปั้นให้เป็นลูกกลอนตามต้องการ (ทั้งนี้ น้ำผึ้งนอกจากจะเป็นยาแล้ว ยังเป็นสารยึดเกาะ กลบรส และเป็นสารกันบูดไปพร้อม ๆ กันด้วย) **จ. ยาตอง** มีหลายประเภท ได้แก่ ยาตองเหล่า (สุรา): เป็นการแช่ด้วยสมุนไพรในสุรา มักเป็นตัวยาแห้ง จะใช้เวลาตองประมาณ 1 สัปดาห์ ขนาดรับประทานมักเป็นปริมาณเล็กน้อย เช่น 1 ถ้วยตะไล (ถ้วยเล็ก ๆ) ส่วนยาตองส้ม: คล้ายยาตองเหล่า แต่เปลี่ยนตัวทำละลายเป็นน้ำมะกรูดหรือน้ำส้มสายชู ซึ่งจะมีส่วนผสมของเปลือกหอยด้วย ยาตองน้ำมูตร: เป็นยาตองน้ำปัสสาวะโค เมื่อตองแล้วจะนำมาตากแดดให้แห้ง ซึ่งจะได้ออกมาเป็นยาผงและยาตองตองน้ำผึ้ง : ใช้ตองตัวยาที่รสชาติไม่ตี เช่น บอระเพ็ด เป็นต้น **ฉ. รูปแบบอื่น ๆ** ได้แก่ ยาขง ยาสูบ ยารมควัน ยารมไอ ยานัตถ์ ยาชี้ผึ้ง ยาพอก ยาอาบ ยาสูดดม

ทั้งนี้ ยังมียาสมุนไพรที่แบ่งตามประเภทการใช้หรือการรักษา ได้แก่ **ก. ยาถิบ** เป็นยาใช้ขับของเสียออกจากร่างกายทางอุจจาระ ปัสสาวะ เหงื่อ ซึ่งรวมไปถึงก้อนเนื้อด้วย ยาถิบส่วนใหญ่

จะเป็นยาถึบไข้ ซึ่งจะเป็นยาเย็น คือ ยาแก้ไอนั้นเอง **ข. ยาธาตุ** เป็นยาที่ช่วยทำให้ระบบร่างกายทำงานปกติโดยรักษาธาตุทั้ง 4 ไว้ด้วยตัวยาประจำธาตุ ยาธาตุจัดเป็นยาเจริญอาหารและแก้อาการอ่อนเพลีย **ค. ยาบำรุงกำลัง** เป็นยาคลายคลึงกับยาธาตุ แต่มักใช้ในกรณีที่ต้องการให้มีพลังเพิ่มมากขึ้น **ง. ยามุตขิต** เป็นยาที่ใช้รักษาอาการผิดปกติของระบบทางเดินปัสสาวะ รวมทั้งโรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์อีกด้วย **จ. ยาคอบ** (ยาพอก) เป็นยาใช้รักษาแผล เป็นยาเย็น เช่น ข้าวเจ้า เปลือกลำไยย่างไฟ ยาขี้เถ้า ยาสูบหรือยาฉุน เป็นต้น **ฉ. ยาจู้** เป็นยาประคบแก้อาการเจ็บปวด เช่น ปวดศีรษะ จะใช้ไพลหมกไฟแล้วนำมาประคบเป็นการชั่วคราว ซึ่งไม่เหมือนยาพอกที่จะปิดอยู่นาน ๆ **ช. ยาชวะ** (ยาชะ) เป็นยาที่ใช้ชำระบาดแผล โดยการใชยาประเภทที่มีรสฝาด เช่น เปลือกต้นลำไย มะขาม หรือทับทิม นำมาต้มล้างบาดแผล **ฌ. ยามะโหก** (ยารักษาริดสีดวง) ตัวยาหลักจะเป็นยาแก้อาการท้องผูก เป็นยาที่มีรสฝาดหรือเป็นยาระบาย เช่น ใบมะขามแขก เป็นต้น **ฎ. ยาแก้หูลเลือด** (ยารักษาอาการถ่ายเป็นเลือด) คือ ยาที่รักษาอาการถ่ายเป็นเลือดสด ๆ ยาที่ใช้รักษา เช่น เปลือกทับทิม เป็นต้น **ฏ. ยาข่มหัว** (ยาประคบศีรษะ) เป็นยาที่ใช้รักษาอาการไข้สันนิบาต (ชัก ไข้ขึ้น หนาวสั่น) ใช้สมุนไพรรสขม ๆ เช่น หยา (หญ้า) ผากควาย เป็นต้น โดยพอกยาตั้งกล่าวไว้บริเวณกระหม่อมแล้วนำผ้าปิดทับทิ้งไว้ **ฐ. ยาขาง** ใช้รักษาอาการชางหรือตานขโมย ปากเปื่อย ร้อนในเจ็บคอ ร้อนท้อง ปากเป็นแผล ยาที่จะเป็นยาเย็นและมักเตรียมโดยการฝนสมุนไพรรสเย็น เช่น นมผา เป็นต้น **ฑ. ยาตัดราก** เป็นยาที่ทำให้หยุดอาเจียน จากความเชื่อที่ว่าโรคบางชนิดจะมีต้นตอหรือมีรากหรือสาเหตุ เช่น อาจเกิดจากการมีของลักษณะคล้ายเส้นผมหรือเส้นด้ายในร่างกาย เช่น กรณีโรคหืด เป็นต้น สารหรือตัวยาที่ใช้ในตำรับยาสมุนไพรรสเย็นนี้มีลักษณะเป็นประภทร้อนและเย็น **ท. ยาตุ้ม** เป็นยาใช้รักษาแผลตุ้มผิวน้ำเหลืองเสีย ยากลุ่มนี้เป็นประภทร้อน เช่น ผลน้อยหน่าแห้ง เป็นต้น **ฑ. ยาถอน** เป็นยาถอนพิษไข้ ปวดศีรษะ หรือเป็นผื่น ซึ่งมีทั้งยากินและชโลม สมุนไพรรสเย็น เช่น ว่านน้ำหรือรากหวานบ้าน เป็นต้น **ณ. ยาถู** เป็นยาถ่ายพยาธิ ถ่ายไข้ (ถูไข้) ถ่ายขาง (ถูขาง) **ด. ยาทุต** (อ่าน “ยาตุต”) เป็นยาระงับท้องร่วงหรือยาห้ามเลือด สมุนไพรรสเย็น เช่น สาบเสือ เป็นต้น

นอกจากนี้ ยังมีนักวิชาการคนสำคัญที่ศึกษาภูมิปัญญาพื้นบ้านล้านนา เอกวิทย์ ณ กลาง (2544, น. 49-51) ได้สรุปองค์ความรู้เกี่ยวกับสมุนไพรวัดนี้ ประการที่หนึ่ง **การเก็บและการใช้สมุนไพรรักษาให้ได้คุณค่าสูงสุด** ต้องเก็บสมุนไพรรักษาจากแหล่งกำเนิดที่พืชพันธุ์นั้น ๆ ขึ้นอยู่เองตามธรรมชาติ การเคลื่อนย้ายไปปลูกยังถิ่นอื่นที่มีใช้ถิ่นกำเนิดจะทำให้คุณค่าทางยาตกลง ประการที่สอง **การเก็บสมุนไพรรักษาให้ได้เอกสาร** จะต้องเก็บให้ถูกต้องกับฤดูกาลที่พืชนั้น ๆ เจริญเติบโตและลีกลงไปอีก คือ จะให้ตัดต้องเก็บตามยาม อันสะท้อนถึงความเข้าใจกลไกในธรรมชาติระบบนิเวศและการทำงานของพืชกับกาลเวลา เช่น ในกรณีทั่วไปฤดูร้อนให้เก็บส่วนที่เป็นรากและแก่นของไม้ ฤดูฝนให้เก็บส่วนที่เป็นใบดอกและผล ฤดูหนาวให้เก็บส่วนที่เป็นเปลือก ต้น กระจับปี่ และเนื้อไม้ ส่วนการเก็บสมุนไพรรักษาตามยามให้ได้ผลดีนั้นท่านให้ปฏิบัติดังนี้ ช่วงเช้า ตั้งแต่ 05.00-09.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นใบ

ดอก ผล 09.00-12.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นกิ่งและก้าน ช่วงบ่าย ตั้งแต่ 12.00-15.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นต้น เปลือก แก่น 15.00-18.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นราก ช่วงค่ำ ตั้งแต่ 18.00-21.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นราก 21.00-24.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นต้น เปลือก แก่น ช่วงใกล้รุ่ง ตั้งแต่ 24.00-03.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นกิ่งและก้าน 03.00-05.00 น. ให้เก็บส่วนที่เป็นใบ ดอก ผล การแบ่งเวลาเก็บสมุนไพรเช่นนี้ สะท้อนให้เห็นความรู้ความเข้าใจการทำงานของธรรมชาติที่สอดคล้องกับคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับการดูดซึมน้ำและการปรุงอาหารกับแสงอาทิตย์การหล่อเลี้ยงส่งสารไปยังส่วนต่าง ๆ ของพืช และการเก็บรักษาสารไว้ในส่วนต่าง ๆ ของพืชตามกาลเวลา ประการที่สาม **การใช้สมุนไพร** ต้องใช้ให้ครบพระเจ้าห้าพระองค์ คือ ใช้ทั้งใบ ราก ก้าน เปลือก และแก่นของพืชสมุนไพรที่จะได้ผลดี ประการที่สี่ **เกี่ยวกับรสของยาและอาหาร** รสต่าง ๆ มีสรรพคุณดังนี้ คือ รสเปรี้ยว ช่วยกัดเสมหะ รสหวาน ทำให้เกิดพลัง รสเค็ม แก้อาการทางผิวหนัง รสขม แก้โรคทางโลหิตโรคดี รสเผ็ดร้อน แก้โรคลมบ้ารุงธาตุ รสมัน แก้โรคเส้นเอ็นบ่ารุงไขข้อ รสเปื้อนเมา แก้พิษเสมหะ พิษโลหิต รสฝาด ใช้ทางสมาน (แผล) รสหอมเย็น บ่ารุงหัวใจ และรสผสมใช้ในกรณีที่ต้องการให้เกิดสรรพคุณต่าง ๆ รวมกัน ทั้งนี้ ยังพบว่าสมุนไพรมีแร่ธาตุต่าง ๆ อยู่มาก เช่น ธาตุเหล็ก มีในดอกและใบขี้เหล็ก มะเขือพวง ตำลึง รำข้าว งา ฯลฯ แคลเซียม มีในผักกระถิน ใบยอ มะเขือพวง ถั่ว งา น้ำตาลทรายแดง ฯลฯ ฟอสฟอรัส มีในรำข้าว ข้าวโพด งาดำ มะขามเทศ มะยม มะนาว ผลไม้ต่าง ๆ และวิตามินซี มีในมะขามป้อม มะขามเทศ เป็นต้น ประการที่สี่ **การบำบัดรักษาโรค** ตามธรรมเนียมปฏิบัติในล้านนาวิธีการบำบัดรักษาโรคด้วยสมุนไพร (Herbal Folk Medicine) จะต้องทำคู่กันไปกับการแพทย์พื้นบ้านเชิงพิธีกรรม (Magico Religio Folk Medicine) เพราะเป็นการบำบัดรักษาควบคู่กันระหว่างกายกับใจ ซึ่งในวัฒนธรรมไทยทุกภูมิภาคก็ปฏิบัติอย่างเดียวกัน การสวดมนต์คาถา ในขณะที่ทำการบำบัด การประพรมน้ำมนต์ การปิดรังควาน และการเรียกขวัญสู่ขวัญ ล้วนเป็นวิธีการที่มุ่งให้เกิดผลทางใจเพื่อให้ผู้ป่วยมีกำลังใจกล้าแข็งสู้กับเรากการยอมรับความสัมพันธ์ระหว่างกายกับใจ และการบำบัดรักษาไปพร้อม ๆ กัน (เอกวิทย์ ฤ กลาง, 2544, น. 51-53)

จะเห็นได้ว่า สมุนไพรท้องถิ่นล้านนาสามารถจำแนกตามวิธีการผลิต และวิธีการใช้รักษาพยาบาลได้ คือ ยาต้ม/ยาหม้อ ยาผง ยาเม็ด ยาลูกกลอน ยาตอง และรูปแบบอื่น ๆ หากแบ่งตามประเภทการใช้หรือการรักษา ได้แก่ ก. ยาถีบ ข. ยาธาตุ ค. ยาบำรุงกำลัง ง. ยามุตขี้ด จ. ยาครอบ ฉ. ยาจู้ ช. ยาชวะ ฉ. ยามะโหก ญ. ยาแก้หุเลือด ฎ. ยาข่มหัว ฏ. ยาขาง ฐ. ยาตัดราก ท. ยาตุ้ม ฒ. ยาถอน ณ . ยาถู สุดทำยพบว่าองค์ความรู้เกี่ยวกับสมุนไพรมีหลายประการ คือ การเก็บและการใช้สมุนไพรให้ได้คุณค่าสูงสุด การเก็บสมุนไพรให้ได้โอสถสาร การใช้สมุนไพร เกี่ยวกับรสของยาและอาหาร การบำบัดรักษาโรค

ดังนั้น จากการศึกษาการรักษาโรค: องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนา ทำให้เห็น การเชื่อมโยงกันระหว่างวิถีชีวิตของคนล้านนาในอดีตกับแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ การที่มนุษย์นำองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมาใช้ เพื่อรักษา บรรเทา อาการเจ็บป่วยต่าง ๆ ซึ่งความรู้ด้านยาสมุนไพรคือการนำวัตถุดิบที่ได้จาก ส่วนต่าง ๆ ของพืชและสัตว์มาใช้รักษาโรคให้กับมนุษย์ นอกจากนี้ ยังพบว่าการใช้ยาสมุนไพรบางชนิด ยังต้องรักษาไปควบคู่กับด้านจิตวิญญาณ กล่าวคือ ใช้ยาสมุนไพรผนวกกับพิธีกรรมความเชื่อ เรื่องเหนือธรรมชาติ การบริการมคาถา และการเรียกขวัญ เพื่อให้ผู้ป่วยมีกำลังใจในการต่อสู้กับ ความเจ็บป่วยที่เป็นอยู่

จากการศึกษาวิถีชีวิตล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา แสดงให้เห็นถึงการดำรงชีวิตของคนล้านนาว่า มีความเป็นอยู่ที่เรียบง่ายและผูกพันกับธรรมชาติ ซึ่งล้วน แล้วแต่เป็นความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในลักษณะที่มนุษย์พึ่งพา เคารพต่อธรรมชาติ หรือ อำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อเกิดความสมดุลในระบบนิเวศ และเพื่อให้ธรรมชาตินั้นปกป้องคุ้มครอง ชีวิตของมนุษย์ผ่านการสร้างที่อยู่อาศัย การแต่งกาย และรักษาโรค อย่างไรก็ตาม การศึกษาวิถีชีวิต ล้านนาในอดีตที่สัมพันธ์กับองค์ความรู้เชิงนิเวศของล้านนา สามารถนำมาเป็นแนวทางการศึกษานิเวศ สำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาได้ เพราะถ้าหากศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยไม่ได้ศึกษาวิถีชีวิตของคนล้านนาให้ถ่องแท้ก่อน อาจจะทำให้ไม่เข้าใจวิถีชีวิตความเป็นอยู่ ของคนภาคเหนือ และขาดความลุ่มลึกในการวิเคราะห์ได้

3. การสั่งสมถ่ายทอดความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรม

การสั่งสมถ่ายทอดความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมค่านิยมในครั้งนี้ หมายถึง การสืบทอด จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาที่มีการยึดถือสืบต่อกันมา แม้ว่าเมื่อสภาพสังคมสังคม และวัฒนธรรมมีเปลี่ยนแปลงไป รูปแบบของความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมนั้น ๆ ก็ได้ผสมผสาน ปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตของคนล้านนานั้นเอง ดังนั้น เพื่อให้เข้าใจการสั่งสมถ่ายทอดความ เชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมของชาวล้านนามากขึ้น ผู้วิจัยจะนำเสนอใน 2 ประเด็น ได้แก่ ประเด็นแรก ความเชื่อ: สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา และประเด็นที่สอง ประเพณี พิธีกรรม: กลไก สร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนล้านนา ดังนี้

3.1 ความเชื่อ: สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา

ผู้วิจัยพบว่า ค่านิยมความเชื่อกับสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา คือ คติ ค่านิยม ความเชื่อที่คนในท้องถิ่นยึดถือเป็นจารีตสืบทอดต่อ ๆ กันมาตั้งแต่บรรพบุรุษมาสู่รุ่นลูก รุ่น หลาน แม้ว่าในปัจจุบันค่านิยมความเชื่อเหล่านี้ อาจมีการปรับเปลี่ยนไปจากเดิมให้เข้ากับยุคสมัย หรือ ยังคงดำรงอยู่แต่ละเว้นการปฏิบัติบางประการไว้ แต่ความเชื่อของคนล้านนาก็ยังคงเป็นลักษณะสำคัญ

ที่สะท้อนให้เห็นนิเวศสำนักอันแรงกล้าอันเป็นสิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนาในหลายประการ ดังนี้ **ประการแรก** พุทธศาสนาในล้านนา: การผสมผสานความเชื่อพุทธและผี โดยศาสนาในความหมายกว้าง หมายถึง การบวงสรวงบูชาหรือการสร้างสัมพันธ์ภาพอันดีระหว่างมนุษย์กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย ซึ่งมนุษย์เชื่อว่าสามารถควบคุมหรือมีอิทธิพลเหนือวิถีทางของธรรมชาติและวิถีชีวิตของมนุษย์ ศาสนาตามทัศนะทางมานุษยวิทยาจึงบ่งบอกนัยถึงการขยายความสัมพันธ์ทางสังคมของมนุษย์ออกไปสู่ความสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ซึ่งมีอำนาจเหนือมนุษย์และธรรมชาติ ดังนั้น ศาสนาและความเชื่อทางศาสนาจึงเป็นสิ่งสากลที่พบเห็นได้ในทุกสังคมตลอดมาทุกยุคทุกสมัย (ยศ สันตสมบัติ, 2548, น. 224)

มณี พยอมยงค์ (2548, น. 3-7) กล่าวว่า ประชาชนชาวล้านนาได้รับเอาความเชื่อด้านพุทธศาสนาเข้ามาใน 3 ระยะ คือ ระยะแรก นับตั้งแต่การเผยแพร่พุทธศาสนาของพระโสมเถระและพระอูตรเถระ สมณทูต ของพระเจ้าอโศกมหาราช นำศาสนาเข้ามาเผยแพร่ทางสุวรรณภูมิ หมายถึง พม่า ไทย ลาว กัมพูชา ซึ่งแต่ละประเทศต่างก็อ้างว่าเป็นของตน ระยะที่สอง ในสมัยพระนางเจ้าจามเทวีแห่งศรีสุทโธชัย นำเอาพระสงฆ์มาจากลพบุรีและมาประสานกับพระสงฆ์ที่มีอยู่เดิม ในอาณาจักรโยนก เชียงแสน ระยะที่สาม ในสมัยอาณาจักรล้านนาได้รับพุทธศาสนาหลักถึงแกว่งศ์มาอีก การนับถือศาสนาของชาวล้านนา จึงมีพื้นฐานมาจากไสยศาสตร์ เนื่องด้วยรับศาสนาพราหมณ์แล้วมารับเอาพุทธศาสนาจากที่ต่าง ๆ จึงเกิดการผสมผสานจนแนบแน่น การปฏิบัติพิธีกรรมทางศาสนาจึงปนเปกันหมดระหว่างศาสนาพุทธ ศาสนาพราหมณ์ ตลอดจนความเชื่อที่มีมาแต่ดั้งเดิม **ความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนา**จึงแตกประเด็นย่อยได้หลากหลาย ได้แก่

หนึ่ง **ความเชื่อเรื่องกฎแห่งกรรม** คือ หลักธรรมที่มีอยู่ในพุทธศาสนาว่า “หว่านพืชเช่นไร ได้ผลเช่นนั้น ทำกรรมใดไว้ ดีชั่วก็ตาม จะได้รับผลอย่างเดียวกัน” สอง **ความเชื่อเรื่องการพลัดพราก** ซึ่งทางพุทธศาสนากล่าวถึง อนิจธรรม ความไม่เที่ยง ไม่คงที่ที่อยู่ได้ จะต้องพลัดพรากจากกัน มีวันใดวันหนึ่งแน่นอน ลักษณะดังกล่าวเป็นสามัญลักษณะ 3 คือ อนิจตา เป็นความไม่เที่ยงแท้แน่นอน ทุกขตา เป็นความเป็นทุกข์ และอนันตา เป็นความมิใช่ตัวของตน สาม **ความเชื่อเรื่องบุพเพสันนิวาส** โดยความเชื่อนี้เป็นความเชื่อหนึ่งของพุทธศาสนาที่ได้รับอิทธิพลมาจากคติของพราหมณ์ที่กล่าวว่า คนตายแล้วจะต้องกลับมาเกิดอีก เชื่อว่าหากได้อยู่ร่วมกันในชาตินี้ ต่อไปชาติหน้าจะได้อยู่ร่วมกันอีก จึงมีความเชื่อเกี่ยวกับเนื้อคู่ชายหญิงว่า มีความสมพงศ์กันเพียงไร หากเป็นคู่กรรมคู่เวรอยู่ที่ใดจะต้องมาสมสู่กันจนได้ สี่ **ความเชื่อเรื่องอานิสงส์ผลบุญ** เป็นความเชื่อเรื่องอานิสงส์จากการถวายสิ่งของต่าง ๆ เพื่อบำรุงแก่พุทธศาสนา เช่น การสร้างคัมภีร์ธรรมต่าง ๆ ไว้ในพระพุทธรูป หากใครถวายคัมภีร์ใดรูปใด เกิดมาชาติหน้าจะเฉลียวฉลาด รู้ธรรมวิเศษ มีสติปัญญา มาก ชาวล้านนาจึงมีความนิยมสร้างคัมภีร์กันมาก ชายนิยมเขียนจารลงในใบลาน หญิงนิยมเอาเส้นผมมาควั่นเป็นเชือกร้อยคัมภีร์ ถือว่าได้บุญมาก เกิดมาชาติหน้าจะได้เป็นคนสวยและมีปัญญา

อย่างไรก็ตาม ในสมัยโบราณชาวล้านน่านับถือผีเพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวด้านจิตใจ และใช้ความเชื่อดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการสืบทอดจารีตประเพณีและสั่งสอนลูกหลานให้ปฏิบัติอยู่ในกรอบของสังคม ต่อมาเมื่อมีการแพร่เข้ามาของพระพุทธศาสนา จึงมีการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับสิ่งใหม่ พิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีหลายพิธีกรรมมีการแทรกเรื่องราวทางพุทธศาสนา หรือพิธีกรรมใดที่ต้องการความศักดิ์สิทธิ์ก็จะให้พระสงฆ์เป็นประกอบพิธี ดังที่ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 30-31) กล่าวว่า พุทธศาสนาในล้านนา ตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบันนั้นส่วนใหญ่จะมีกลิ่นอายของความเชื่อพื้นเมืองปะปนอยู่ ดังปรากฏในพิธีกรรมต่าง ๆ ผู้ชายที่บวชเรียนแล้วเรียกว่า ขนาน หรือ หานาน มักจะเป็นผู้นำทางฝ่ายฆราวาส โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พิธีพุทธในเขตวัดผู้ชายจะมีบทบาทและอยู่ในปริมาณที่สำคัญเสมอ ในขณะที่ผู้หญิงจะถอยห่างออกมาหรือเป็นส่วนประกอบที่ไม่ค่อยจะสำคัญ มีบทบาทเพียงแต่เป็นผู้ให้การสนับสนุน หรือเป็นผู้รับรู้เท่านั้น กิจกรรมต่าง ๆ ของวัดมักเป็นหน้าที่ของผู้ชายทุกวัย ทุกระดับ รวมถึงงานศิลปกรรมแขนงต่าง ๆ มักเกิดขึ้นในวัดเช่นกัน ถึงแม้จะไม่เป็นไปตามพุทธปรัชญาอย่างเต็มที่ แต่พุทธศาสนาแบบพื้นเมืองก็ช่วยขัดเกลาและเสริมสร้างบุคลิกภาพของชาวล้านนาให้เป็นผู้ที่มีความสุขุม นุ่มนวล ไม่ผลีผลาม โวยวาย อาฆาต โหดร้าย บุคลิกที่มีแต่ความอ่อนโยน การถ้อยทีถ้อยอาศัยกลายเป็นทรัพย์อันประเสริฐเป็นมรดกตกทอดมาถึงปัจจุบันนี้

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อ ความศรัทธาเกี่ยวกับพุทธศาสนาในล้านนานั้น เป็นการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีเข้ากับความเชื่อใหม่ คือ ปรัชญาด้านพุทธศาสนา จึงเกิดการผสมผสานรวมกันเป็นพุทธแบบผีที่สามารถอยู่ร่วมกันได้ เช่น ในรูปแบบพิธีกรรมทางผีแต่ให้พระเป็นผู้นำการประกอบพิธีกรรม เป็นต้น ซึ่งจากการศึกษาประเด็นพุทธศาสนาในล้านนากับการผสมผสานความเชื่อพุทธและผีทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่างค่านิยม ความเชื่ออันเป็นที่ยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ดังนี้ คือ ความสัมพันธ์ภาพอันดีระหว่างมนุษย์กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายที่มีอำนาจเหนือมนุษย์และธรรมชาติมนุษย์จึงต้องบูชาเช่นสรวงเพื่อให้เกิดความสุขต่อชีวิตของมนุษย์ โดยพิธีกรรมความเชื่อทางพุทธศาสนาเหล่านี้เป็นภูมิปัญญาของภาคเหนือที่มีการผสมผสานปรับเปลี่ยนให้เข้ากับสังคมและชุมชน ทำให้เกิดการเชื่อถือเหนี่ยวนำจิตใจของคนตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน

ประการที่สอง ผี: ความผูกพันทางจิตวิญญาณและธรรมชาติ โดยผี หมายถึง วิญญาณของคนทีล่องลับไปแล้วที่แลเห็นไม่ได้ในเวลาปกติ หรือเป็นสิ่งที่ปกติจะมองไม่เห็น คนถือหรือเข้าใจว่ามีฤทธิ์อำนาจเหนือคน อาจให้คุณหรือให้โทษแก่คน ทำให้คนที่นับถือหรือเกรงกลัว (สุรพล คำวิฑูรย์, 2542, น. 114) ความเชื่อเรื่องผีในสังคมล้านนาเป็นความเชื่อพื้นถิ่นที่มีมาก่อนที่จะได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาเข้ามาผสมผสาน ซึ่งชาวล้านนาเชื่อว่าโลกมนุษย์กับโลกของผีนั้นซ้อนกันอยู่และมีความเกี่ยวข้องกัน ผีมีจำนวนมากทุกหนทุกแห่งทั้งในเมือง ในหมู่บ้าน ป่าเขา แม่น้ำ ทุ่งนา เหมืองฝาย บ้านเรือน ไร่นา ฯลฯ โดยอุตม รุ่งเรืองศรี (2542, น. 4082) ได้จัดประเภทของผีในล้านนาไว้ ดังนี้

ประเภทแรก **ผี** ที่มีสภาพเป็นกลางมีลักษณะเป็นตัวแทนอำนาจของธรรมชาติอยู่ด้วย เช่น ผีฟ้า (เทวดา) แถน-ผีแถนสาง (พรหม) ผีน้ำ ผีขุนน้ำ ผีเจ้าที่ ประเภทที่สอง **ผี** ที่ให้ความคุ้มครองแก่มนุษย์ ได้แก่ ผีมืด ผีเหม็ง ผีปู่ย่า ผีเรือน-ผีบ้าน ผีเรือน ประเภทที่สาม **ผี** ที่ให้ความคุ้มครองแก่สถานที่ เช่น เซนเมือง-เซนบ้าน ผีเสื้อเมือง ผีเสื้อวัด ผีเสื้อบ้าน ผีเสื้อนา ผีเสื้อห้วย ผีผาย ผีข้างนา ผีเสา ผีค้ำพอน พบว่านอกจากผีค้ำพอนแล้ว ยังเรียกผีกลุ่มดังกล่าวนี้ว่า **ผีอารักษ์-ผีอาฮัก-ผีอะฮัก** อีกด้วย ประเภทที่สี่ **ผี** ที่สถิตอยู่ตามสถานที่ต่าง ๆ และมักเป็นผีที่ให้โทษ เช่น ผีป่า ผีดอย ผีโป่ง ผีดง ผีปกกะโหล้ง ประเภทที่ห้า **ผี** ที่สถิตอยู่ตามสถานที่ทิ้งร้าง เช่น ผีน้ำบ่อห่าง ผีวัดห่าง ผีคุ้มห่าง ประเภทที่หก **ผี** ที่ช่วยเหลือมนุษย์ในการรักษาพยาบาลและการพยากรณ์ เช่น ผีเจ้านาย ผียามห้อยหนึ่ง-ผีปู่ย่าตา ผีกะโหล้ง ประเภทที่เจ็ด **ผีร้ายหรือผีที่ให้โทษแก่มนุษย์** เช่น ผีกละ ผีกละยักซ์ ผีโพรงผีม้าบ้อง ผีอ้อค้อย พรายเปรต สาง (ผีที่ตายจากสภาพผีหรือผีเก่าแก่ดั้งเดิม แต่ให้โทษแก่คน) ประเภทที่แปด **ผี** ที่หมายถึงมนุษย์ซึ่งมีสภาพต่ำกว่ามาตรฐานของคนโดยทั่วไป เช่น ผีบ้า ผีป่วย ผีแมน ผีอ้อลู ผีโชน ประเภทที่เก้า **ผี** ที่หมายถึงสัตว์บางชนิดที่มีลักษณะคล้ายคนในขอบเขตหนึ่ง เช่น ผีชะแครง ผีอ้อค้อย ประเภทที่สิบ **ผี** ที่บอกสภาพหรือลักษณะการตายของคน เช่น ผีหัวกุด ผีตายโหง ผีตายเก่าเน่าเหม็น

ส่วนด้านการรับรู้ของชาวล้านนาพบว่า ผีมีหลายชนิด ซึ่งแบ่งได้เป็นสองประเภท คือ “**ผีดี**” กับ “**ผีร้าย**” สำหรับผีดี ได้แก่ ผีบรรพบุรุษ (ผีปู่ย่า ผีมืด ผีเหม็ง) ผีอารักษ์ (ผีเสื้อวัด ผีเสื้อเมือง ผีเจ้าบ้าน และผีนา) ผีเจ้านาย และผีที่ประจำอยู่ในภาชนะสำคัญในการยังชีพ เช่น ผีนางโด้งและผีหม้อยึ่ง ส่วนผีร้าย ได้แก่ ผีตายโหง ผีพราย ผีป่า (เช่น ผีนางไม้ ผีม้าปกกะโหล้ง และผีก้องกอย) ผีกะ (ผีปอบ) ผีโพง ผีกระสือ ผีเป่า ผีโป่ง ผียำ เป็นต้น (เอกวิทย์ ฌ กลาง, 2544, น. 61-62)

อย่างไรก็ตาม ทั้งผีดี และผีร้าย ตามคติความเชื่อของคนล้านนาก็มีพิธีกรรมการปฏิบัติต่อผีประเภทนั้น ๆ แยกย่อยแตกต่างกันไปอีก ดังที่ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 16-29) กล่าวว่า ผีที่ชาวล้านนานั้นนับถือ ได้แก่ ผีดี และผีร้าย โดยประเภทแรก **ผีดี** เป็นผีต้องนับถือต้องเซ่นไหว้ หากละเลยการปฏิบัติตามประเพณี ผีดีก็อาจกลายเป็นผีร้ายสร้างความเดือดร้อนแก่ชุมชนได้ โดยผีดีแบ่งได้หลายระดับแบ่งตามความเชื่อหรือการให้ความนับถือของแต่ละชุมชน สามารถจำแนกผีดีได้อีกคือ หนึ่ง **ผีแถน** เป็นผู้มีฐานะันดรสูงสุดเทียบเท่าเทพเจ้า ไม่มีรูปร่างตัวตน เชื่อกันว่าผีแถนเป็นผู้สร้างโลก เป็นผู้ประทานธรรมชาติและกมุขตามนุษย์ บางโอกาสผีแถนอาจมาเยี่ยมมนุษย์โลก หากมีเรื่องเดือดร้อนหรือเรื่องที่ไม่พอใจไม่ได้ชาวล้านนามักจะพึ่งผีแถน เช่น ด้านการรักษาโรค โดยผู้ที่เดือดร้อนจะทำสะตวงใส่อาหารคาวหวาน ธูปเทียน ดอกไม้บูชา ไปบวงสรวง ในการทำนาเมื่อขาดแคลนน้ำหรือต้องการให้ฝนตกก็จะทำบังหรือบอกไฟ จุดส่งขึ้นไปร้องขอน้ำกับผีแถน สอง **ผีปู่ย่า** หรือผีบรรพบุรุษของครอบครัว หมายถึง ใครก็ได้ที่มีชีวิตเคยอยู่สร้างคุณประโยชน์แก่ลูกหลานจนเป็นที่นับถือ เมื่อตายไปแล้วจึงได้รับการยกย่องให้เป็นผู้คุ้มครองดูแลลูกหลานในวงศ์ตระกูล ส่วนใหญ่เป็นบรรพบุรุษของฝ่ายหญิง บางครั้งผีเรือนก็ถือว่าเป็นผีปู่ย่าได้ การกราบไหว้ต้องทำสม่ำเสมอทุกปีหรือทุกสามปี หากมี

การละเลยเชื่อกันว่าจะเกิดความอับมงคลแก่ตนเองและญาติพี่น้อง พฤติกรรมเชิงซู่สาวของเด็กหญิง ก่อนแต่งงานจะนำไปสู่การผิดผี ซึ่งต้องแก้ไขด้วยการเสียผี การขอขมาผีปู่ย่าเทวดาเรือนด้วยพิธีกรรม มากมาย สำหรับผีปู่ย่านี้ยังจำแนกออกเป็นสองประเภท คือ ผีมืด แต่เดิมเป็นบรรพบุรุษของสามัญชน หรือไพร่ของชาวไทยวนหรือล้านนาโดยทั่วไป ส่วน ผีเม็ง เดิมเป็นนักรบ นักปกครอง ที่สร้างคุณงาม ความดีให้แก่บ้านเมือง เชื่อว่าส่วนใหญ่เป็นกลุ่มที่มีเชื้อสายมอญหรือชาวไตจากรัฐฉาน สันนิษฐานว่า ความเชื่อเรื่องผีมืดและผีเม็งนี้ชาวล้านนาได้สืบทอดมาจากวัฒนธรรมมอญ ด้วยยังคงเครื่องพิธี หลายอย่างตามแบบมอญ เช่น เครื่องดนตรีที่เป็นฆ้องวง การใช้กลองตะโพนสองหน้า ตลอดจน เครื่องแต่งกายแบบมอญ และขั้นตอนการประทับทรงการพ้อนรำในพิธีพอนผี เพียงแต่ชาวล้านนา เชื้อสายไทลื้อให้ผีปู่ย่าด้วยอาหารเท่านั้น ไม่นิยมพอนผี สาม **ผีอารักษ์ ผีเจ้านาย ผีเสื้อบ้าน** มักจะ เรียกสั้น ๆ ว่า เสื้อบ้าน เมื่อครั้งมีชีวิตอาจเป็นใครก็ได้ ทั้งจากในตระกูลหรือนอกสายตระกูล แต่เป็นคนดี ที่ได้รับการยกย่องจากสังคม อาจเคยเป็นวีรบุรุษหรือผู้นำ และเมื่อตายไปแล้วก็ได้รับการบูชาในฐานะ ผู้ปกป้องชุมชน มีการเซ่นไหว้ด้วยพิธีกรรมคล้าย ๆ การไหว้ผีปู่ย่า งานส่วนรวมเช่นนี้ถือเป็นหน้าที่ของ ทุกคนในชุมชนที่ต้องช่วยเหลือกัน ทั้งนี้ ผีขุนน้ำ ผีดง ผีผาย ก็สามารถจัดอยู่ในกลุ่มนี้ได้ **สี่ เสื้อเมือง** เป็นผีอารักษ์ที่ปกป้องบ้านเมือง ในอดีตเคยเป็นเจ้านายหรือเป็นกษัตริย์ มีขอบเขตการปกครอง กว้างกว่าเสื้อบ้าน ส่วนใหญ่เป็นพื้นที่ของชุมชนที่อาศัยตามลุ่มน้ำสายเดียวกัน เช่น เมืองฝาง เมืองฮอด เมืองเก็น ในอดีตการบวงสรวงจำต้องให้เจ้าเมืองเป็นผู้ประกอบพิธี เมื่อจะมีการบวงสรวง ครั้งหนึ่งก็ต้องมีค่าใช้จ่ายซึ่งได้จากการเรียไรช่าวบ้านหรือการเก็บภาษีเฉพาะกิจ ในปัจจุบัน เมืองเชียงใหม่ยังมีพิธีเลี้ยงเสื้อเมืองนี้อยู่ทุกปี เช่น พิธีบูชาเสาอินทขิล วัดเจดีย์หลวง หรือพิธีเลี้ยงดง หรือปู่แสะย่าแสะ ไกล้วัดพระธาตุตอดอยคำ เป็นต้น

ประเภทที่สอง **ผีร้าย** เป็นผีให้โทษในแบบต่าง ๆ จำแนกได้สองลักษณะ คือ **หนึ่ง ผีร้ายที่ตายผิดธรรมชาติ** ตายไม่ดี เช่น ประสบอุบัติเหตุ เป็นโรคร้ายรักษาไม่หาย เสียชีวิตก่อนวัยอันควร พิธีศพของคนตายแบบนี้มักจะไม่ค่อยพิธีพิถันนัก การเสียศพมักจะกระทำอย่างเร่งด่วน เชื่อกันว่า วิญญาณของผีร้ายมักจะวนเวียนกลับมาทำร้ายคนในชุมชน ทั้งที่เป็นชุมชนเดิมของตนหรืออาจเป็น ชุมชนอื่นก็ได้ การรบกวนเป็นลักษณะของวิธีเข้าสิงร่างคนเป็นที่อ่อนแอสุขภาพไม่ดี แล้วร้องขอ อาหารหรือแสดงกิริยาก้าวร้าวอย่างที่เราเรียกว่า ผีเข้า จึงต้องมีพิธีขับไล่โดยหมอบ้านที่มีคาถาอาคมใน ปัจจุบันมักจะกล่าวว่าเป็นเรื่องของไสยศาสตร์ หากพบคนที่ผีเข้าแล้ววิธีแก้ไขมักจะพาไปให้พระ รตนน้ำมนต์ ผีผาย (พราย) และ ผีเงือก ที่อยู่ริมน้ำหรือค้ำน้ำ เชื่อกันว่าชอบทำให้คนจมน้ำตายก็เป็น ผีร้ายเช่นกัน สอง **ผิตีที่ลูกหลานปรนนิบัติดูแลไม่ดี** ก็จะเปลี่ยนเป็นผีร้าย อาจเป็นเพราะไม่มีการเซ่น ไหว้หรือเลี้ยงดูไม่พอ ทำให้หัวโหยจึงต้องหาอาหารกินเอง ทำให้ชุมชนใกล้เคียงเดือดร้อนเรียกว่า ผีกะ หรือผีปอบ บ้างก็เรียกผีกระสือ ผีร้ายแบบนี้ใช้วิธีสิงร่างคนเป็นที่อ่อนแอ คนที่ใกล้จะตาย บางครั้งก็สิง ร่างคนที่เพิ่งหายป่วยใหม่ ๆ ให้มีพฤติกรรมผิดปกติต่างจากคนเดิม เช่น กินอาหารมูมมาม ชอบกิน

ของสดและคาวหรือกินอาจรม เมื่อถูกจับได้หม้อผีหรือพระสงฆ์ก็จะทำลายวิญญาณหรือไล่เข้าป่าไป ผีร้ายบางตนมีที่มาจากเสือเมืองที่พิโรธโกรธแค้น สร้างความวิตติให้ชุมชน เช่น ให้ท่าลงหรือเป็นโรคระบาดทั้งหมู่บ้าน ชาวบ้านจึงต้องเร่งหาวิธีป้องกันและขอขมา ผีร้ายที่เคยเป็นรุกขเทวดาอาจมีวิธีไล่โทษได้ดีกว่า หากคนที่ประพฤติดีและลบหลู่ผีป่าแก้ไขด้วยการนำสารบออาหารไปขอขมาโทษหรือแก้บน ผีป่ารุกขเทวดาก็จะให้อภัย

ความเชื่อเรื่องผีในล้านนาจึงเป็นความเชื่อพื้นถิ่นที่มีมาก่อนที่จะได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาเข้ามาผสมผสาน ซึ่งชาวล้านนาเชื่อว่าโลกมนุษย์กับโลกของผีนั่นซ้อนกันอยู่และมีความเกี่ยวข้องกัน การรับรู้ของคนภาคเหนือพบว่า ผีมีหลายชนิด แบ่งได้เป็นสองประเภท คือ “ผีดี” กับ “ผีร้าย” โดยผีดี ได้แก่ ผีแถน ผีปู่ย่า ผีอารักษ์ ผีเจ้านาย ผีเสื้อบ้าน ผู้คอยปกป้องรักษา คุ่มครองช่วยเหลือมนุษย์ ส่วนผีร้าย ได้แก่ ผีร้ายที่ตายผิดธรรมชาติ ผีดีที่ลูกหลานปรนนิบัติดูแลไม่ดี จะเป็นผีที่สร้างความเดือดร้อนให้กับมนุษย์ ฉะนั้น มนุษย์จึงจะต้องเช่นสังเวจและปฏิบัติต่อผี เพื่อให้ผีคุ้มครองและไม่ทำร้ายมนุษย์

จากการศึกษาเรื่องผีกับความผูกพันทางจิตวิญญาณและธรรมชาติ ทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่างค่านิยม ความเชื่ออันเป็นสิ่งที่ยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ดังนี้ คือ การแสดงความสัมพันธ์อันดีที่มนุษย์เคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ หรือผี ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่คนล้านนาเชื่อถือและปฏิบัติพิธีกรรมต่ออำนาจเหล่านี้สืบต่อกันมา การกระทำนี้นับว่าเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นด้านความเชื่อและพิธีกรรมที่เป็นสิ่งยึดเหนี่ยวจิตใจมนุษย์ เพื่อให้เกิดความปลอดภัยมีความสุข เมื่อมีอำนาจจากผีคอยคุ้มครองดูแลรักษาและไม่ทำร้าย นอกจากนี้ พิธีกรรมความเชื่อต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับการนับถือผีของคนล้านนายังแสดงออกถึงความกลมเกลียวของกลุ่มชนเดียวกัน อีกทั้งยังเป็นการต่อยอดข้อปฏิบัติและข้อห้ามค่านิยมของชุมชนผ่านจารีตปฏิบัติของสังคม

ประการที่สาม โหราศาสตร์: ความลึกลับแห่งศาสตร์พยากรณ์ โดยโหราศาสตร์มักจะเป็นความเชื่อด้านโชค ภายฤกษ์ยามที่มีผลต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ โดยเฉพาะสังคมล้านนาที่ยังมีความเชื่อเหล่านี้ปรากฏอยู่ เพราะมีการสืบทอดและยึดถืออยู่มาจนถึงปัจจุบัน ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 12-13) กล่าวว่า ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์ในวิถีชีวิตของชาวล้านนามักเชื่อการทำนายทายทักว่า อนาคตของตนจะเป็นอย่างไร ในหนังสือจามเทวีของพระโพธิ์รังษิมหาเถระ รัตนาวัวในราว พ.ศ. 1900-2000 กล่าวถึงตอนที่พระพุทธเจ้าตรัสพยากรณ์ทำนายเหตุการณ์ว่า “เราตถาคตเสด็จมา ณ ที่นี้ความประสงค์จะทำความสวัสดิแก่พวกท่านทั้งหลาย มรรคาไปทางเหนือจากตำบลนี้ไปเป็นทางไม่สู้ไกลมีหมู่บ้านพวกเม็งอยู่จักเป็นพระนครหนึ่งอันใหญ่เกิดขึ้นในอนาคต เมื่อกำหนดกาลใดเราปรินิพพานแล้วชนเหล่านั้นจักจำแนกพระสรีระธาตุของเราไปโดยประเทศนั้น ๆ พระสารีริกธาตุส่วนหนึ่งจักประชุมเกิดขึ้นในพระนครใหม่นั้นอาศัยเหตุนี้เราพระตถาคตมาแล้วในที่นี้เพื่อจะตรวจดู

สถานที่นั้นว่าสมควรหรือไม่สมควรแล้วประการใดแล” พุทธพยากรณ์นี้คือการเกิดขึ้นแห่งนครทริภุชชัยอันเป็นที่ตั้งพระบรมธาตุในปัจจุบันนี้

ดังนั้น ความเชื่อทางโหราศาสตร์ จึงเป็นความเชื่อเรื่องฤกษ์ยามความเชื่อในเรื่องโชคชะตา ความเชื่อในเรื่องความฝัน โดยความเชื่อในเรื่องฤกษ์ยาม เป็นความเชื่อที่มีมาแต่โบราณกาลมาจนกระทั่งทุกวันนี้ เป็นความเชื่อที่อาศัยการคำนวณทิศทางของดวงดาวว่าจะมีผลต่อชีวิตของมนุษย์ในเวลาที่จะกระทำมงคลหรือจะออกเดินทางมักนิยมดูฤกษ์ยามเสียก่อนเพื่อความเป็นสิริมงคลและมีโชคปราศจากภัยอันตรายทั้งปวง ต่อมาในความเชื่อในเรื่องโชคชะตา มักจะเชื่อว่าคนจะโชคดีหรือร้ายขึ้นอยู่กับชีวิตของตน โหราจะเป็นผู้มีบทบาทในการทำนายโชคชะตา สิ่งนี้จึงฝังแน่นอยู่ในใจของคนล้านนาตลอดมา การทำงานทุกอย่างต้องหาฤกษ์ยามและเกี่ยวข้องกับโชคชะตาเสมอ และสุดท้ายความเชื่อเรื่องความฝัน ที่เชื่อว่าความฝันเป็นเครื่องบอกเหตุล่วงหน้าเมื่อจะเกิดเหตุการณ์สำคัญแก่ตน ลักษณะความฝันเกิดขึ้นหลายประการคือ หนึ่ง บุพพนิมิต คือ นิมิตที่เกิดขึ้น ส่อให้เห็นก่อน เป็นลางบอกเหตุ สอง เทพสังฆรณ์ คือ เทวดาบอกหรือเทวดาดลใจ สาม จิตอาวรณ์ คือ จิตสำนึกคิดถึงจึงฝัน และสี่ ธาตุโขภ คือ ธาตุพิการร่างกายไม่ปกติ โดยลักษณะที่ หนึ่งและสอง เป็นเรื่องเกี่ยวกับความเชื่อดั้งเดิม คือ เชื่อบอกเหตุและเชื่อผีสังเทวดาดลใจ ส่วนลักษณะที่ สามและสี่ เป็นเรื่องความเชื่อตามความเป็นจริงทางร่างกาย

อย่างไรก็ตาม คนล้านนามีคติความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์อยู่หลายประการ ได้แก่ เชื่อบอกเหตุวันและเดือนที่เป็นมงคลแก่การปลูกเรือน คือ วันพฤหัสบดี วันศุกร์ วันเสาร์ เดือนยี่ เดือนสี่ เดือนหก เดือนเก้า และเดือนสิบสอง ความเชื่อเรื่องการถอนกล้า ควรจะถอนในวันพฤหัสบดีจึงจะเป็นมงคล ความเชื่อเรื่องมงคลฤกษ์ในการแหกนา คือ วันจันทร์ และวันพฤหัสบดี ความเชื่อว่าจะห้ามแต่งงานวันพุธ เพราะจะทำให้เกิดการหย่าร้าง ความเชื่อว่าการแต่งงานจะเป็นมงคลหากแต่งในเดือนสอง เดือนสี่ และเดือนหก ความเชื่อในมงคลฤกษ์ของการสระผม คือ วันอังคาร และวันเสาร์ การเชื่อว่าจะมงคลฤกษ์ในการตัดเล็บ คือ วันพุธและวันจันทร์ ส่วนวันที่ไม่เหมาะแก่การเดินทาง คือ วันแรม 5 ค่ำ อีกทั้งคนเกิดเดือนอ้าย เดือนยี่ เดือนสาม และเดือนสี่ ให้ฝังรगतศศิธรดี คนเกิดเดือนห้า เดือนหก ให้ฝังรगतศศิกษิณ คนเกิดเดือนเจ็ด เดือนแปด และเดือนเก้า ให้ฝังรगतศศูตร และคนเกิดเดือนสิบเดือนสิบเอ็ดและเดือนสิบสอง ให้ฝังรगतศศกษิณ เป็นต้น (มณี พยอมยงค์, 2529, น. 189)

ดังนั้น ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์ในสังคมล้านนาจึงเป็นความเชื่อที่เกี่ยวกับกิจการทำนา ทายัก โหราจะต้องคำนวณทิศทางของดวงดาวว่าจะมีผลต่อชีวิตของมนุษย์ในช่วงเวลาที่กระทำการมงคลต่าง ๆ การออกเดินทาง และการทำนายฝัน เป็นต้น คนล้านนาจึงนิยมดูฤกษ์ยามเพื่อให้เป็นสิริมงคลต่อชีวิตและให้กิจการงานนั้น ๆ สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี จากการศึกษาเรื่องโหราศาสตร์กับความเชื่อที่เกี่ยวกับศาสตร์พยากรณ์ของคนล้านนานั้น ทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่าง

ค่านิยม ความเชื่ออันเป็นสิ่งที่ยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยาย คือ แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่เชื่อถ้อยยึดเหนี่ยวในอำนาจของสิ่งลึกลับเหนือธรรมชาติ อันเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่มีการสืบทอดของกลุ่มชน ผ่านความเชื่อเรื่องการคำนวณดวงดาว การทำนาย ทายทัก เพื่อให้เกิดความสุขสำเร็จเมื่อกระทำกิจกรรมต่าง ๆ ในวิถีชีวิตของมนุษย์ และช่วยเสริมสร้างกำลังใจของมนุษย์ให้เข้มแข็งขึ้น

ประการที่สี่ ขีด: กฎ ข้อห้าม กระบวนการจัดการทางสังคมของล้านนา ซึ่งขีด คือ ความเชื่อที่คนล้านนาส่วนใหญ่สืบทอดจารีตด้านความเชื่อนี้และจะไม่ปฏิบัติให้ตนเองและครอบครัว กระทำสิ่งที่เป็นขีดต่าง ๆ เพื่อไม่ให้เกิดความโชคร้าย ไม่ดีไม่งามขึ้นกับตนและครอบครัว ดังที่ อุดม รุ่งเรืองศรี (2542, น. 716-731) อธิบายว่า ขีด มีความหมายว่า ต้องห้าม คือ ห้ามประพฤติปฏิบัติ ซึ่งหากกระทำในสิ่งต้องห้ามแล้ว ผู้กระทำก็จะตกขีดหรือเกิดความอับมงคล อันได้แก่สิ่งไม่ดีไม่งาม ความเสื่อม เสนียดฉวยไร ความพินาศฉิบหาย เกิดความทุกข์ความกังวล ทำให้ร้อนทั้งกายและใจ ทั้งนี้ โดยทั่วไปแล้ว ขีด มีอยู่ 3 ประเภท ได้แก่ **ขีดตกตัว** คือ ขีดตกต้องบุคคลผู้เดียว **ขีดตกบ้าน** คือ ขีดตกต้องบุคคลทั้งหมู่บ้าน และ**ขีดตกเมือง** คือ ขีดตกต้องคนในเมืองทั้งหมด

อย่างไรก็ตาม หากบุคคลใดกระทำการที่เป็นขีดจะเรียกว่า **การถูกขีด** คือ การประพาศ ผิดริตบ้านคลองเมือง (อ่าน “ฮิตบ้านกองเมือง”) คือ จารีตประเพณีของสังคม ได้แก่ **การผิตป่า** เช่น เมื่อเดินทางไปทำธุระในป่า ถึงตอนที่จะนั่งข้าวหุงแกง ไปหาเอาไม้มาทำฟืนต้องตัดมาเป็นท่อนสั้น ๆ ถ้าไปลากมาทั้งกิ่งก้าน ทั้งต้นก็ตี ถือว่าเป็นการผิตป่า หรืออีกอย่าง เมื่อรับประทานอาหารแล้ว เอาถ้วยชามลงไปล้างในลำห้วย ก็เป็นการผิตป่า จะทำให้เกิดอาเพศเหตุภัยขึ้นกับตัวเองและคณะ **การผิตบ้าน** คือ การล่วงละเมิดกฎของหมู่บ้าน เช่น ไปตัดต้นไม้ประจำหมู่บ้าน ที่เรียกกันว่า ไม้ศรีบ้าน ไม้นามบ้าน ถือว่าเป็นการผิตบ้าน ทำให้สังคมในหมู่บ้านนั้นเดือดร้อน ถึงกับเกิดเหตุร้ายแรงขึ้นกับหมู่บ้านนั้น ๆ **การผิตเมือง** คือ การประพาศ ผิดริตคลองเมืองจะโดยผู้เป็นเจ้าของเมือง เสนาอำมาตย์ หรือไพร่ราษฎร เช่น ที่เคยเป็นหมู่บ้านไม่ให้หมู่บ้าน ที่ได้มีสะพานแต่เรือลอนไม่ให้มีสะพาน เป็นต้น ดังนี้ เรียกว่าผิตเมือง นอกจากนี้ ยังสามารถจำแนกขีดออกเป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ ขีดหลวงและขีดน้อย โดยสิ่งใดที่บุคคลทำขึ้นแล้วสร้างความเดือดร้อนให้สังคมเป็นอย่างมากเรียกว่า **ขีดหลวง** ส่วนสิ่งใดที่บุคคลทำขึ้นสร้างความทุกข์ความเดือดร้อนให้แก่ตัวเองและครอบครัวเท่านั้น เรียกว่า **ขีดน้อย**

นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องขีดยังมีข้อห้ามในการประพาศและปฏิบัติตนมากมาย หลากหลาย ซึ่งสงวน โชติสุขรัตน์ (2553, น. 266-261) ได้สรุปลักษณะที่เรียกว่าขีด หากปฏิบัติตนผิดจารีตของสังคม ดังนี้ **หนึ่ง** เผาผีไม่ถูกวัน คือ เผาวันที่เขาห้ามไว้ มักจะเกิดความวินาศฉิบหาย **สอง** ทำสะพานข้ามแม่น้ำ แล้วเอาศพข้ามน้ำ ไม่ดี **สาม** ที่วัดร้าง 1 ที่เจดีย์บรรจุพระธาตุ 1 บุคคลมารื้อแล้วสร้างบ้านเรือนอยู่อาศัยไม่ดี ส่วนที่เรือนเก่า บ้านเมืองเก่านั้นหากจะปลูกบ้านเรือนอยู่อาศัยไม่เป็นไร **สี่** อย่าเอาลูกผู้มีตระกูลอันต่ำช้าเลวทราม มาอวาทะหรือวิวาหะมงคลกับลูกหญิงและ

ลูกชายอันเป็นเชื้อกษัตริย์ **ห้า** บุคคลผู้มีเชื้อตระกูลอันต่ำ หากแต่มีสติปัญญาแก่กล้ามีฤทธิ์เดช มีบุญบารมี หากแมนจะไปกระทำอาวามะงคลกับท่านผู้เป็นเชื้อกษัตริย์ก็ควรอยู่

หก ทาสที่ซื้อมาก็ดี หรือไถ่มาก็ดี หรือเป็นข้ากลางเรือนก็ดี หรือได้มาด้วยการรบศึกก็ดี ต่อมาภายหลังจะเอาเป็นเมียนั้น ท่านว่าไม่ดีแล จักเกิดความฉิบหายแล **เจ็ด** ผู้เป็นกษัตริย์ให้ไปเกณฑ์เอาเด็กหญิงและนางสาววัยรุ่น อันเป็นลูกไพร่บ้านพลเมือง มาเป็นสนม และหากหญิงใด มีรูปร่างงดงามก็ยกย่องให้เป็นอัครมเหสี ต่อมาเมื่อเบื่อหน่าย ก็ให้ผู้อื่นไปแล้วตั้งคนใหม่ขึ้นอีกดังนี้ บ้านเมืองนั้นก็จะไม่จำเริญรุ่งเรือง **แปด** ชายใดมีลูกสาวสวย แล้วกระทำมิฉฉาจารกับลูกสาวของตนเอง มักทำให้ทรัพย์วินาศฉิบหาย **เก้า** ชายใด ภรรยาตายไปแล้ว เอาหญิงอันเป็นทาสในเรือนเป็นภรรยา ไม่ดีแล **สิบ** สิ่งที่คุณไม่ควรกระทำ คือ น้ำบ่อก็ดี รู้แล้วให้ถมเสีย แลตั้งบ้านเรือนอยู่ไม่ดี จักเกิดความฉิบหาย

สิบเอ็ด อนึ่ง ไม่เป็นตอใหญ่ก็ดี จอมปลวกก็ดี ชูตหรือถอนเสียแล้วตั้งบ้านเรือนอยู่ไม่ควร **สิบสอง** อนึ่ง สระแลหนองอันมีมาแต่ก่อน แลขุดให้เป็นร่องแลเหมือง ให้น้ำแห้งลงแล้วตั้งบ้านเรือนอยู่ไม่ควรแล **สิบสาม** อนึ่ง เรือนสองหลังเอามารวมเป็นหลังเดียวกันไม่ควรแล จักเกิดความพินาศแก่ข้าวของ ลูกเมีย ช่างม้า ช่างคน **สิบสี่** อนึ่ง เรือนที่ปลูกดีแล้ว ภายหลังรื้อมาทำกระท่อมอยู่อาศัย ถึงจะรื้อออกก็ไม่ควร จักเกิดความฉิบหายแล **สิบห้า** ผู้หญิงมีครรภ์อยู่เรือน ลูกก็ดี เมียก็ดี พี่น้องก็ดี คนใดคนหนึ่งแม้จะทำการมงคล เป็นต้นว่า ทอดกฐินนวัฏบริวารก็ดี หรือจะสร้างพระเจดีย์ ชาติดูแลอารามก็ดี แลจักให้ลูกตนบวชเป็นภิกษุภิกษุณีก็ดี หรือจะกระทำอาวามะงคล วิวาหะมงคล สิ่งเหล่านี้ไม่ควรกระทำ หากต่อมาจักเกิดความเสื่อมเสียแก่พ่อแม่ ถ้าว่าบุญวาสนาของพ่อแม่มีมาก จักเกิดความพินาศแก่ลูกที่เกิดมาภายหลัง ไม่ก็จะเป็นอันตรายแก่สัตว์ 2 เท้า 4 เท้า และข้าวของเงินทอง

สิบหก อนึ่ง ถ้าผู้หญิงมีครรภ์อยู่ในเรือน อย่าซื้อสัตว์ 2 เท้า 4 เท้า มักจะเกิดอันตราย ถ้าว่าไม่เกิดแก่สัตว์ จักเกิดแก่เจ้าของ ไม่ควรแล **สิบเจ็ด** อนึ่ง บุคคลยังเป็นหนุ่มเป็นสาว ไม่ควรสร้างวิหารใหญ่เป็นทาน หรือเป็นหัวหน้าเขาสร้างที่บึงทองแลธงไชยเจดีย์ เหล่านี้ไม่ควรทำทั้งนั้น ภายหลังจักเกิดความเสื่อมเสียแก่บุคคลผู้นั้น อายุไม่มั่นคงตามเขตอายุของตน **สิบแปด** อนึ่ง บุคคลทั้งหลายจักสร้างฆราวาสเหยาเรือน แลเอาไม้ถูดุฝนตก คือกลางพรรษา เป็นต้น ก็ไม่เกิดวิฤทธิจำเริญ จักเกิดความฉิบหายเมื่อภายหลัง **สิบเก้า** อนึ่งอย่าได้เอาไม้เกิดในเขต คือ เกิดเหนือจอมปลวก แลไม้จมนดิน ไม้ล้ม ค้างตอ ไม้ตกลงจากฝั่งน้ำ ไม้ฟ้าผ่า ไม้ตายยืน ไม้ตายครึ่งซีก ไม้เป็นโพรง ไม้เป็นง่ามทางปลา ไม้เครือเถาวัลย์ขึ้นมาก ไม้ที่มีเทวดารักษา และไม้หลักเมือง ไม้ทั้งหลายเหล่านี้ ถ้าเอามาปลูกเรือนอยู่ก็ไม่มี ความเจริญ มีแต่ความฉิบหายนั้นแล แลไม้ดังกล่าวนี้ หากเอามาสร้างวัด จักเกิดความพินาศแก่สมภาร ถ้าเอามาทำสะพานให้คนเดิน ก็จักเกิดความพินาศแก่เจ้าบ้านเจ้าเมือง แลนักปราชญ์ผู้รู้ ไม่ควรกระทำ แล **ยี่สิบ** บุคคลทั้งหลายที่ตายไปแล้ว ที่ควรเผาก็มี ที่ไม่ควรเผาก็มี ถ้าว่าอายุตั้งแต่ 10 ปีขึ้นไป ถ้าหากว่า

ตายด้วยพยาธิไข้เจ็บ ไม่มีโรคอื่นมาแทรกก็ควรเผา แต่ถ้าหากว่าอายุไม่ถึง 10 ปีก็ไม่ควรเผา จักเกิดความเสื่อมเสียแก่พ่อแม่ญาติวงศ์ตระกูล และสัตว์ 4 เท้า 2 เท้าแล

ยี่สิบเอ็ด อนึ่ง ตายด้วยลงท้อง ตายด้วยตกตุ่ม ตายตกน้ำ ตายเป็นบวม เป็นฟก ซ้ำงฆ่า ม้าติด เสือขบกัด ตายด้วยฟ้าผ่าก็ดี บุคคลทั้งหลายตายอย่างนี้ ไม่ควรเผาแล หากเผาภายหลัง จะเกิดความฉิบหายหมดทั้งตระกูลแล **ยี่สิบสอง** อนึ่ง คนทั้งหลาย หากตายด้วยการถูกคาฟ้าทับเหว ปีน หอก ตาบ ธนู หน้าไม้ ตายด้วยอาการอย่างนี้ถ้าจะเผาผีไปร่วมป่าช้าท่านให้บุคคลคนใดคนหนึ่ง แยกเอาเสื้อผ้าของญาติพี่น้องของเขาไว้แล้ว จึงออกจากบ้าน แล้วเอาไม้ค้อนก้อนดินไล่ทุบตีผู้เป็นญาติ ของเขา กระทำดุจฆ่าเสียแล้วให้เขาวิ่งหนี อย่าเหลือยวหลังกลับคืนมา แล้วให้อาบน้ำดำเกล้าเสีย จึงเข้ามาสู่เรือน ถ้าไม่ทำอย่างนั้น ภายหลังจักเกิดเป็นผีปอบ แลผีกระสือ ผีชีวะซึ่งสืบต่อไป เมื่อจะเอา ของผีไปนั้นผู้ญาติพี่น้องพวกพ้องคนใดคนหนึ่ง ให้เอาถ่านหว่านเรียบเรือนเสียก่อนแล้วจึงไป ถ้าว่า เอาร่วมป่าช้าท่าน มักจะเกิดความเสื่อมเสียแก่คนในบ้านเมือง แล้วจึงไป ถ้าว่าเอาร่วมป่าช้าของท่าน มักจะเกิดความเสื่อมเสียแก่คนในบ้านในเมืองแลหมู่ญาติวงศ์วาน

ยี่สิบสาม อนึ่ง ตกต้นไม้ตายก็ดี ซ้ำงแทงตายก็ดี เสือกัดและงูขบกัดก็ดี ควายขวิดตายก็ดี ตายแต่อยู่ในท้อง ไม่รู้ว่าเป็นหญิงหรือชาย ควรอาบน้ำชำระ ให้หมดจดเสียก่อน แล้วไปนิมนต์เอา พระภิกษุหรือสามเณรมาปลงกัมมัฏฐาน แล้วจึงเอาเข้าบ้าน ถ้าไม่ทำอย่างนั้นไม่ควรร่วมป่าช้าท่าน จัก เป็นต้นเหตุให้เกิดความจิงไร แสงเป็นผีกระสือ เป็นต้น **ยี่สิบสี่** การจะทำอาวาหะมงคลและวิวาหะ มงคล ให้คู่หนุ่มสาวอยู่กินด้วยกัน ให้เกิดความเจริญแก่เขาทั้งหลายนั้น ถ้าว่าวงศ์สกุลเสมอกัน จึงควรทำ การสมรส จึงจะชอบตามคลองธรรม ถ้าหากฝ่ายผู้ชายพ่อแม่ตายหมด ฝ่ายหญิงก็เหมือนกัน ถ้าเสมอกัน ดั่งนั้น อย่าทำการสมรสเรือนท่านผู้อื่น ให้ปลูกปะรำกลางบ้าน แล้วให้เอาเขาทั้งสองทำขวัญกลางบ้าน แล้วให้เขาขมาโทษผู้เฒ่าผู้แก่ผู้เป็นญาติพี่น้องเสียก่อน แล้วจึงเอาเขาทั้งสองขึ้นไปบนเรือนจึงจะดีแล อนึ่ง หากจะให้เขาทั้งสองอยู่สุขสวัสดิ์ ก็ไม่ควรเรียกเอาเรือนหอ ถึงจะทำข้างเดียวก็ไม่ควร เมื่ออยู่ ด้วยกัน จะหาความสุขไม่ได้ จักทำให้เกิดความพินาศในภายหลัง อีกประการหนึ่ง ถึงผู้หนึ่งกำพร้าพ่อ ผู้หนึ่งกำพร้าแม่ อยู่กินด้วยกันก็หาความเจริญไม่ได้ ไม่ร้างก็หม้าย จักเกิดความพินาศแก่ลูกหลานใน ภายหลัง **ยี่สิบห้า** อนึ่ง ไม้ลื้อตีนเกวียน ถ้าหักเสียแล้ว ไปนำเอามารองเชิงบันไดเหยียบขึ้นก็ดี เอามา ทำเป็นตั้งรองนั่งก็ดี สิ่งเหล่านี้ไม่ควร มักจะทำให้เกิดความเสื่อมแก่เจ้าของ เงินทอง สัตว์ 4 เท้า 2 เท้า แลเจ้าบ้านเจ้าเมือง

ยี่สิบหก อนึ่ง อย่าเอารองเท้าไว้บนห้วนอน อย่าเอาเสื้อผ้าอันนุ่มแล้วตากบน หลังคาเรือน อย่าเอาเชิงชายผ้าห่มศีรษะ อย่าเอาแขนเสื้อยื่นยื่นปะกันไม่ควร จักเกิดความเสื่อมเสีย แก่เงินทอง สัตว์ 4 เท้า 2 เท้า แลเจ้าบ้านเจ้าเมือง **ยี่สิบเจ็ด** อนึ่ง อย่าเอาเสื้อปะผ้านุ่ม ไม่ควร จักเกิดความพินาศแก่บุคคลนั้น ถึงเป็นเศรษฐีก็จะต้องขอทานเขากิน **ยี่สิบแปด** อนึ่ง ผู้หนึ่งนอน อยู่แล้ว ผู้หนึ่งไปนั่ง ผู้นอนนั้นกระทำเหมือนดังไม่เห็น เหมือนดังจะโกรธ ผู้นั่งไปทำขวัญผู้นอนถึงที่อยู่

จึงจะจึงจะสมควร เขามาขอทาน อย่างนั่งสนทนา มักจะเสื่อมเสีย จักปล้นตายแล **ยี่สิบเก้า** อนึ่ง ยาจก
 วนพิทคนกำพร้าอนาถา มาขอเสื้อผ้าแก้วแหวนเงินทอง ถ้าไม่ให้ก็ไม่ดี จักไม่สำเร็จในข้าวของเงินทอง
 แก่บุคคลผู้ทำอย่างนั้น **สามสิบ** อนึ่ง คหบดี พ่อเจ้าเรือน อย่าได้ทุบตี อย่าสับอย่าฟันครัวเรือนไม่ดี
 แม้มิข้าวของมากสักเท่าใด ก็จักเกิดความฉิบหายเมื่อภายหลัง

สามสิบเอ็ด อนึ่ง เอาฟันไม้ไผ่แลฟันขึ้นเรือนกิติ ของทั้งหลายเป็นต้นว่า กระจุง
 ตะกร้า ซัดโยนขึ้นเรือนไม่ดี **สามสิบสอง** อนึ่ง เป็นผู้หญิงให้นอนที่หลังสามี อย่าลุกก่อนสามี อย่าให้
 สามีกินของที่เปื้อนเดน ถ้าหากกระทำฉันทันทุกวัน จักจำเรื้อนแล **สามสิบสาม** อนึ่ง ถ้าอยากให้มีทรัพย์
 ให้เมียขมาโทษผัว ปฏิบัติผัว ให้เคารพยำเกรงผัว อย่าให้ผัวกวาดแผ้วเหย้าเรือน อย่าให้ผัวหุงข้าวต้ม
 แกง ถ้าว่าเดินกลางเรือนให้ค่อยเหยาะย่าง อย่าพูดเสียงดังเกินประมาณ เวลาเมื่อจะนอนให้เอามวย
 ผมเซ็ดเท้าสามี่เสีย 3 ที ก่อน แล้วจึงนอน หากกระทำอย่างนี้เสมอจะเกิดความสุข จะคิดอย่างไรก็สม
 ความปรารถนา **สามสิบสี่** คหบดีคานี หญิงผู้เป็นแม่เรือนทั้งหลาย อย่าได้มีความวิหิงสาพยาบาท พูด
 เสียดสีคนในเรือนแลนอกเรือนไม่ดี ถึงจะมั่งมีเป็นเศรษฐีก็จักเกิดความฉิบหาย บุคคลหญิงชายผู้ใดมัก
 โกรธและเบียดเบียนผู้อื่น จักเป็นเหตุให้เกิดความฉิบหาย **สามสิบห้า** ต่อไปนี้เป็นสิ่งที่ไม่ควรกระทำ
 หากกระทำมักเกิดความฉิบหายแก่ทรัพย์ คือ อย่าเอาเสื่อรองนอน แลเอาทางกระเบนที่นุ่งเซ็ดหน้า
 เมื่อจะขึ้นบันไดเรือน เอาเท้ากระเทิบลูกบันได แล้วจึงขึ้นไป อย่าเอาเชิงขึ้นปิดหลังผัว เวลาเมื่อกวาด
 เรือนอย่าเอาไม้กวาดถูกหลังผัว หากกระทำดังนี้ทรัพย์จักวินาศฉิบหายสิ้นแล

สามสิบหก อนึ่ง บ้านเมืองหากตั้งอยู่แล้วโดยปกติ ภายหลังขยายเขตบ้านเมืองออกให้
 กว้างขวางกว่าเก่า 1 ขุดร่องขุดคูให้เลยเขตเก่า 1 จาริตความประพตติเคยกระทำมาแล้วเสีย 1 ดัด
 ไม่เสมอหลักเมือง 1 สี่ประการนี้ ชื่อว่ามหากาลวินาศ จักทำให้เกิดความฉิบหาย **สามสิบเจ็ด** อนึ่ง
 การตู่ฉ้อเอาที่ไร่ นา, สวน ของเขา 1 เอาทองแดงปลอมแปลงเป็นเงินหลอกหลวง 1 ปลดเอาเมียหลวง
 มาเป็นเมียน้อย 1 เอาบ่าวเรือนมาเป็นเมีย 1 สิ่งเหล่านี้ผู้ใดกระทำ จักเกิดความฉิบหายเอาทอง
สามสิบแปด บุคคลผู้ใดเกรงผู้เฒ่าผู้แก่ พ่อแม่ ครูบาอาจารย์ ก็จักเกิดความสุสุขสวัสดิ์แก่บุคคลผู้นั้น
 แม้นเป็นผู้หญิง หากมีความยำเกรงพ่อแม่ของตน พ่อแม่ของผัวตน ประดุจดั่งเทวดา หญิงผู้นั้นก็จัก
 จำเรื้อด้วยโภคทรัพย์ และเกิดความสุขสวัสดิ์แก่ตน **สามสิบเก้า** กรรมสิ่งที่จะก่อให้เกิดความฉิบหาย
 แก่พระมหากษัตริย์นั้นมียู่ 3 ประการ คือ เป็นผู้มิดันทาคติ โทษาคติ ภัยาคติ 1 เป็นผู้มีความโลภพัน
 ประมาณ 1 เชื้อฟังกายูแยงส่อเสียด มีใจไม่มั่นคง ไม่กระทำบุญให้ทานรักษาศีลสดับฟังพระธรรม
 เทศนา มีมานะทิฐิ 1 พระราชาองค์ใดละเสียยังความประพตติอันนี้แล้ว ความมั่งมีจำเรื้อจะไม่เกิดแก่
 บ้านเมืองของตน **สี่สิบ** อนึ่ง เป็นผู้ใหญ่อย่าได้ผูกพยาบาททำโทษแก่ผู้น้อย ถ้าจะทำตามอำนาจ
 อาชญา คือ ทำตามหน้าที่ ให้พิจารณาเสียใหม่ก่อน อย่าพึงรับกระทำ จะหาความเจริญแก่บ้านเมือง
 ของตนไม่ได้ **สี่สิบเอ็ด** อีกประการหนึ่ง จาริตความประพตติของผู้ใดหรือหมู่ใด เคยประพตติการทำมา

ก็ควรประพาศีล ๑ กันไป อย่าละเสีย เพราะว่าภาษาแลสมบัติตระกูลความเจริญย่อมต่างกัน มีลักษณะไม่เหมือนกัน

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อเรื่องชีวิตในคติของคนล้านนานั้น หมายถึง สิ่งที่ไม่ดีไม่งามหรือ เป็นเสียดจัญไร สิ่งที่ไม่เป็นที่นิยมกัน อาจเกิดขึ้นภายในบ้านหรือนอกบ้าน เกิดขึ้นกับตัวคน สัตว์เลี้ยง ทรัพย์สิน เงินทอง ครอบครัวย หมู่บ้าน และบ้านเมืองของคนที่ถูกชิตนั้นก็ได้อัน ซึ่งส่งผลให้ตนเอง ครอบครัวย สังคมมีความเสื่อมถอย ย่อยยับ และพินาศฉิบหายไปในที่สุด จากการศึกษาเรื่องชีวิตอันเป็น กฎ ข้อห้าม และถือว่ากระบวนการจัดการทางสังคมของคนล้านนา ทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่าง ค่านิยม ความเชื่ออันเป็นสิ่งที่ยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนภาคล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนึกและ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ ชิต คือ ภูมิปัญญาท้องถิ่นด้าน จิตวิญญาณที่เป็นเครื่องมือการจัดการทางสังคมของคนล้านนา ช่วยสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่าง มนุษย์กับธรรมชาติ เป็นจารีตปฏิบัติที่ทำให้คนผู้ใหญ่กับผู้น้อยอยู่ร่วมกันในสังคมได้อย่างมีความสุข เพราะชิตเป็นสิ่งที่บุคคลผู้ใดในความเจริญรุ่งเรือง ไม่ควรปฏิบัติและประพาศีล

จากการศึกษาค่านิยม ความเชื่อ: สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา ทำให้ เห็นคติ ค่านิยม ความเชื่อของคนในท้องถิ่นล้านนาที่ยึดถือสืบทอดต่อกันมาว่า ยังคงดำรงอยู่มาจนถึง ปัจจุบัน โดยพบว่าสิ่งที่เป็นค่านิยม ความเชื่อของคนล้านนานั้นแบ่งได้หลายประเด็น ได้แก่ พุทธศาสนา ในล้านนา: การผสาคความเชื่อพุทธและผี ผี: ความผูกพันทางจิตวิญญาณและธรรมชาติ โหราศาสตร์: ความลึกลับแห่งศาสตร์พยากรณ์ และชิต: กฎ ข้อห้าม กระบวนการจัดการทางสังคมของล้านนา ซึ่งความเชื่อเหล่านี้สะท้อนให้เห็นนิเวศสำนึกในกลุ่มชนล้านนาอันแรงกล้า เพราะความเชื่อเหล่านี้ ได้ถูกหล่อหลอมและยอมรับสืบต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น ดังนั้น การศึกษาความเชื่อกับสิ่งยึดเหนี่ยว ทางจิตวิญญาณของคนล้านนา พบว่า สามารถนำมาเป็นแนวทางการศึกษานิเวศสำนึกและองค์ความรู้ เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ได้ เพราะค่านิยม ความเชื่อ ทางจิตวิญญาณต่าง ๆ ที่ไม่ สามารถพิสูจน์ได้ตามหลักเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ของกลุ่มชนท้องถิ่นดั้งเดิม ก็คือ แนวคิดนิเวศสำนึกที่ สำคัญที่สามารถนำไปศึกษาวิเคราะห์นวนิยายของมาลา คำจันทร์ได้

3.2 ประเพณี พิธีกรรม: กลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนา

ด้านประเพณีและพิธีกรรมของคนภาคเหนือที่ผู้วิจัยจะนำเสนอต่อไปนี้ คือ ประเพณี พิธีกรรม ที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตของคนล้านนาที่ยังคงปฏิบัติสืบต่อกันมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน แม้ว่า บางประเพณีอาจมีการเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคมก็ตาม อย่างไรก็ตาม ประเพณี พิธีกรรม ที่จะนำเสนอต่อไปนี้ ล้วนแล้วแต่เป็นการผนวกรวมของแนวคิดนิเวศสำนึกกับองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมในระบบสังคมและชุมชนล้านนาที่ดำรงอยู่อย่างเข้มแข็ง ฉะนั้น เพื่อให้เข้าใจประเพณี พิธีกรรมกับกลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนาอย่างชัดเจนมากขึ้น ผู้วิจัยจะนำเสนอ

ผ่านประเด็นประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาล ประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต และประเพณีพิธีกรรมในโอกาสพิเศษ ดังนี้

หนึ่ง ประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาล โดยประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาลของคนล้านนามีหลากหลายพิธีกรรม ซึ่งผู้วิจัยจะนำเสนอหนึ่งประเพณีสำคัญ ได้แก่ เทศกาลวันสงกรานต์หรือปีใหม่เมือง ดังนี้ เทศกาลวันสงกรานต์หรือปีใหม่เมือง เป็นประเพณีสำคัญของชาวล้านนาที่ทำในช่วงกลางเดือนเมษายนของทุกปี ซึ่งเป็นช่วงที่มีอากาศร้อนจัดในปลายฤดูแล้ง ซึ่งอาจถือว่าการสิ้นสุดของรอบปี โดยเทศกาลสงกรานต์ปีใหม่อันมีความเชื่อและพิธีกรรมต่าง ๆ มากมาย ตั้งแต่วันที่ 13 เมษายน เรียกว่าวันสังขานต์ล่อง วันที่ 14 เมษายน เรียกว่า วันเนา หรือวันเนา วันที่ 15 เมษายน เรียกว่าวันพญาวัน และวันที่ 16 เมษายน เรียกว่าวันปากปี (วิถี พานิชพันธ์, 2548, น. 103)

ด้านพิธีกรรมและสิ่งที่ต้องปฏิบัติตามความเชื่อของคนล้านนานั้นมีหลายสิ่งในแต่ละวัน ดังที่ สนั่น ธรรมธิ (2556, น. 112-125) กล่าวว่า ชาวล้านนามีกิจกรรมหรือพิธีกรรมหลายอย่างที่จำเป็นต้องปฏิบัติในช่วงเทศกาลวันขึ้นปีใหม่ หรือวันสงกรานต์ในหลายวัน ได้แก่ วันแรก คือ **วันมหาสงกรานต์** หรือ “วันสังขานต์ล่อง” จะมีพิธีกรรมหลายอย่าง ทั้งการไล่สังขานต์ คือ การจุดพลุ ยิงปืน เคาะกะโหลกให้เกิดเสียงดัง เพื่อขับไล่ปู้สังขานต์ยาสังขานต์ซึ่งเป็นสิ่งอัปมงคล ต้องช่วยกันไล่ไปให้พ้นก่อนฟ้าสว่าง ต่อมาต้องปิดกวาดทำความสะอาดบ้านเรือน สรงน้ำรูปเคารพ เครื่องราง อาวุธ สรงเกล้าดำหัวด้วยน้ำส้มป่อย เพื่อชำระล้างสิ่งอัปมงคลให้ตกไปกับปีเก่า ปลอยนกปล่อยปลา อาบน้ำผู้ใหญ่ ปลูกผักแพง แต่งร้านเอาเคล็ดที่เชื่อตามกันมา ตลอดจนห้ามเสพเมถุนธรรมในวันนี้ วันที่สอง เรียกว่า **วันเนา** หรือวันเนา เป็นวันดา คือ วันสุกดิบที่จะต้องเตรียมการทำบุญที่วัดในวันรุ่งขึ้น ช่วงเย็นมีการขนทรายเข้าวัด นอกจากนี้ให้งดการตำท้อ ทะเลาะวิวาท เพราะจะทำให้ชีวิตเนาเสียไปตามชื่อวัน วันที่สาม เป็นวันเถลิงศก เรียกว่า **วันพญาวัน** ช่วงเช้าจะมีการทานขันข้าว คือ ทำบุญด้วยสารบิณฑบาตให้แก่บรรพบุรุษและทำบุญเพื่อต่อทุนไว้เผื่อภพหน้า ตอนสายมีการปักตุงถวายพระเจดีย์ทราย เป็นพุทธบูชา และให้มีอายุยืนยาว ถวายไม้ค้ำโพธิ์ คือ ไม้ง่าม เพื่อถวายเป็นไม้ค้ำต้นศรัทธาโพธิ์ภายในวัด ทำให้มีชีวิตที่เจริญรุ่งเรืองและอายุยืนยาว ต่อมา คือ การสรงน้ำพระ ให้ชีวิตราบรื่นไร้อุปสรรค สรงน้ำสกุเจดีย์ เพื่อแสดงความเคารพบูชาและศรัทธายังแก่พระธาตุศักดิ์สิทธิ์ การขึ้นท้าวทั้งสี่ คือ การแสดงความเคารพต่อมหาเทพ ได้แก่ ท้าวทั้งสี่ หรือ ท้าวจตุโลกบาล อันเป็นเทวดาที่ดูแลทุกข์สุขของมนุษย์ ตอนบ่ายจะเป็นการดำหัวเพื่อขอขมาลาโทษผู้ใหญ่ แสดงความเคารพ และรับพรเพื่อความเป็นสิริมงคล วันที่สี่ **วันปากปี** ชุมชนหรือหมู่บ้านจะประกอบพิธีสืบชะตาหมู่บ้าน นิยมทำอาหารประเภทลาบ เพื่อรับเอาโชคลาภและอาหารที่ทำจากขนุน เช่น ตำขนุน แกงขนุน เพื่อหวังให้เกิดการค้ำหนุนให้ชีวิตดีขึ้น และตอนค่ำก็จะมีการจุดเทียนสามเล่มบูชาพระ ได้แก่ เทียนลดเคราะห์ เทียนรับโชค และเทียนสืบชะตา

อย่างไรก็ดี จะเห็นว่าสงกรานต์หรือปีใหม่ล้านนานั้นมีขอควรปฏิบัติและพิธีกรรมย่อย ๆ มากมาย โดยมณี พยอมยงค์ (2547, น. 61-63) ได้อธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับหน้าที่ของบุคคล

ต่าง ๆ ในเทศกาลปีใหม่นี้ไว้อย่างน่าสนใจอีกด้วย ได้แก่ ประเภทแรก **หน้าที่ของเด็ก** คือ ขุดหลุมปลูกพันธุ์ผักเขียวหรือ ฟักทอง ซึ่งผู้ปกครองจะให้นำเอามูลวัวมูลควายมาใส่ไว้ พร้อมกับให้ค่านิยมว่า ใครปลูกผักไว้วันสังขานต์ล่องจะเป็นที่ชื่นชมของปู่ย่าสังขานต์ คนปลูกจะเป็นเด็กมีปัญญาดี เด็ก ๆ ก็มี ความเชื่อมั่นตามนั้น แต่ความเป็นจริงการที่เด็กเอาพันธุ์ผักไปปลูกพร้อมกับใส่ปุ๋ยไว้ พอฝนแรกฤดูตก มาพืชก็จะงอกเติบโตขึ้น รับหน้าฝนนับเป็นวิธีการที่ดีมาก ๆ ต่อมา คือ ช่วยงานต่าง ๆ ของครอบครัว เช่น หอบฟืน เก็บใบตอง เจียนใบตอง เช็ดน้ำมันใบตอง ช่วยนวดแป้งทำขนม ช่วยไปซื้อของและเก็บ ดอกไม้ เป็นต้น สุดท้ายช่วยทำความสะอาดบริเวณบ้านเป็นการไล่สังขานต์ ไล่เสนียดจัญไรต่าง ๆ ประเภทที่สอง **หน้าที่ของหนุ่มสาว** คือ ปัดกวาดบ้านเรือนทุกซอกทุกมุม เพราะวันสังขานต์ล่องนี้ นับเป็นวันสาธารณสุขของล้านนาไทย เพราะนิยมทำกันในทุกบ้านทุกเมืองของล้านนา กิจกรรมต่อมา คือ ซักผ้าตามแม่น้ำลำธาร เอาเสื้อผ้า เครื่องใช้ ออกไปตากแดด เพื่อกำจัดเชื้อโรคต่าง ๆ ซึ่งคนไทยโบราณเรียกว่า “เสนียดจัญไร” ต่อมาต้องไปทำความสะอาดวัดโดยนำพระพุทธรูปออกมาสงมาล้าง ถ้าเป็นองค์ใหญ่ก็ใช้น้ำล้างหรือใช้ขมิ้นส้มป่อยสลัดใส่แล้วเอาผ้าเช็ดจนสะอาด ทั้งนี้ยังร่วมกับบิดา มารดา สระเกล้าดำหัวโดยหันหน้าไปทางทิศที่มีศรีอยู่จะได้พบกับความสวัสดิตลอดปี สุดท้ายเตรียม อุปกรณ์สำหรับใช้ในวันปีใหม่ไว้ เช่น เตรียมข้าวสาร ข้าวแบ่ง ใบตอง มะพร้าว เพื่อจะเตรียมทำอาหาร ในวันเนาหรือวันเนา ประเภทที่สาม **หน้าที่ของผู้ใหญ่** คือ พากันไปวัดจัดเตรียมเจดีย์ทราย โดยการทำ เป็นกรอบไม้รูปเจดีย์สี่เหลี่ยมซึ่งต้องไม่จริงตีด้วยตะปูต่อขึ้นเป็นชั้น ๆ จะเป็น 3 5 7 ชั้น ก็ได้ บางแห่งใช้ ไม้ไผ่สานเป็นรูปเสวียนหรือกรวยลดหลั่นกันเป็นยอดแหลมเหมือนพระเจดีย์เมื่อประชาชนนำทรายมา เทใส่ไว้ที่เจดีย์จะได้เป็นระเบียบเรียบร้อย ต่อมาก็เตรียมน้ำขมิ้นส้มป่อยเพื่อดำหัว สะเดาะเคราะห์ ออกจากตัว ในวันสังขานต์จะเรียกลูกหลานมาพร้อมกันแล้วให้หันหน้าไปตามทิศที่โหรกำหนดไว้แล้ว กล่าวคำว่า “สรรพะเคราะห์ สรรพะอุบาทว์ สรรพะพยาธิโรคภัย ทั้งมวลจตุตงไปกับสังขานต์ในวันนี้ ยามนี้เน่อ” แล้วใช้น้ำส้มป่อยลูบศีรษะตัวเองหรือลูกหลานทุกคนถือว่าเป็นการดำหัวอย่างหนึ่ง นอกจากนี้ยังทำหน้าที่เตรียมเสื้อผ้าอาภรณ์ใส่ในวันสงกรานต์ปีใหม่เพื่อต้อนรับลูกหลานจะมาดำหัว ในวันพญาวันหรือวันอื่น ๆ สุดท้ายเตรียมทองคำให้พรหรือคำที่เป็นมงคลเรียกว่า “คำพรปีใหม่” ไว้ จะได้ไม่ขลุกขลักรเวลาปฏิบัติภารกิจจริง ประเภทที่สาม **หน้าที่ของเจ้าเมือง** ตั้งแต่สมัยเจ้าผู้ครองนคร จะมีกิจกรรมดังนี้ คือ ทำพิธีสงฆ์ตามทิศที่โหรคำนวณไว้ในวันสังขานต์ล่อง ตามด้วยไปทำพิธี ลอยเคราะห์ในแม่น้ำ เช่น ในแม่น้ำปิง แม่น้ำวัง เป็นต้น สุดท้าย ผู้ที่เป็นเจ้านายข้าราชการจะนำ ประชาชนไปสงฆ์น้ำพระพุทธรูปสำคัญประจำเมืองนั้น ๆ ในวันสังขานต์ล่องบ้าง ในวันพญาวันบ้าง แล้วแต่จะปฏิบัติกันแต่ละเมือง

จะเห็นได้ว่า เทศกาลวันสงกรานต์หรือปีใหม่เมืองของชาวล้านนา เป็นวิถีปฏิบัติที่สืบทอด มาเป็นจารีตประเพณี เพื่อให้ชาวล้านนาเริ่มต้นชีวิตใหม่ในปีใหม่ได้อย่างมีความสุข สำเร็จ นอกจากนี้ ยังเป็นการเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างครอบครัว เครือญาติ ที่ลูกหลานต่างเดินทางไปทำงาน

ต่างจังหวัด แต่เทศกาลสงกรานต์นี้กลับช่วยให้เครือข่ายได้กระชับความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันไม่ให้ห่างเหิน รวมถึงเทศกาลสงกรานต์ยังเป็นเหมือนประตูที่เชื่อมต่อกับความสัมพันธ์ระหว่างโลกมนุษย์กับโลกวิญญาณให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้นด้วย เพราะจะมีการทอนขี้ข้าวให้กับญาติพี่น้องบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ เนื่องจากเชื่อว่าวิญญาณจะกลับมารับอาหาร ดังนั้น ความเชื่อใน กฎ ระเบียบ จารีตต่าง ๆ ในเทศกาลสงกรานต์จึงเป็นเสมือนภูมิปัญญาควบคุมความประพฤติและช่วยเสริมสร้างความสัมพันธ์ของคนในชุมชนอีกด้วย

จากการศึกษาเรื่องประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาลของคนล้านนา ทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่างประเพณี พิธีกรรมซึ่งเป็นกลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ ประเพณีตามเทศกาลเป็นเสมือนเครื่องมือช่วยการเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างครอบครัวเครือญาติ ทำให้เกิดการติดต่อสื่อสารระหว่างโลกมนุษย์และโลกวิญญาณ และยังเป็นจารีตปฏิบัติที่ทำให้คนสังคมรู้จักแบ่งปันเคารพอ่อนน้อมต่อผู้มีพระคุณอีกด้วย

สอง ประเพณีพิธีกรรมในโอกาสพิเศษ ซึ่งเป็นประเพณีพิธีกรรมที่นิยมทำเฉพาะในโอกาสพิเศษเท่านั้น ได้แก่ พิธีกรรมการสืบชะตา พิธีกรรมการส่งเคราะห์ พิธีกรรมการเรียกขวัญ ดังนี้ **พิธีกรรมแรก** พิธีกรรมการสืบชะตา เป็นพิธีกรรมที่สร้างขวัญและกำลังใจให้กับคนล้านนามาตั้งแต่โบราณ นิยมกระทำกับบุคคล ไปจนถึงบ้านเมือง ดังที่ สงวน โชติสุขรัตน์ (2553, น. 59) ได้อธิบายว่า การ “สืบชะตา” เป็นจารีตประเพณีพื้นเมืองอย่างหนึ่งของชาวไทยวน (คนเมือง) หรือคนภาคเหนือ การสืบชานี้มีทั้งการสืบชะตาเมือง สืบชะตา (หมู่) บ้าน และสืบชะตาบุคคล วัตถุประสงค์ในการทำพิธีกรรมนี้ก็เพื่อความเป็นสิริมงคล ความเจริญรุ่งเรือง และความยั่งยืนของบ้านเมืองและบุคคลนั้น ๆ นับเป็นพิธีมงคลพิธีหนึ่ง

นอกจากนี้ สุรพล ดำริห์กุล (2542, น. 281-283) ยังอธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับการสืบชะตาของชาวล้านนาว่า เป็นพิธีกรรมการต่ออายุหรือสืบชะตาให้ยืนยาวออกไปและทำให้เกิดความมงคล มีความสุขความเจริญรุ่งเรือง ปราศจากทุกข์ และโรคร้ายทั้งหลาย โดยประเพณีสืบชะตาจะแบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ การสืบชะตาคน การสืบชะตาบ้าน ไปจนถึงการสืบชะตาเมือง ประเภทแรก **การสืบชะตาคน** นั้นนับเป็นประเพณีมงคลที่สำคัญอย่างหนึ่งของชาวล้านนาที่นิยมทำกันในหลายโอกาส เช่น ในวันเกิดวันได้รับยศศักดิ์ตำแหน่ง วันขึ้นบ้านใหม่ และวันอื่น ๆ ตามแต่จะกำหนด เพื่อสะเดาะเคราะห์ต่ออายุให้แคล้วคลาดจากโรคร้าย มักจะทำที่บ้านหรือที่วัด การทำพิธีจะนิมนต์พระสงฆ์มาสวดมนต์ตามบทสวดสืบชะตาของล้านนา ผู้สืบชะตาจะนั่งอยู่ในซุ้มสืบชะตาที่จัดเตรียมไว้ จุดเทียนชัยและจุดเทียนสืบชะตาหลัง จากพระสงฆ์สวดจบแล้วจะผูกมือผู้สืบชะตาด้วยด้ายสายสิญจน์ และพรมน้ำพระพุทธมนต์ จากนั้นจะถวายภัตตาหารและไทยทาน ประเภทที่สอง **การสืบชะตาบ้าน** ในที่นี้หมายถึง การสืบชะตาชุมชนหรือหมู่บ้าน เพื่อให้เกิดความเป็นมงคลแก่ชุมชนและขจัดปัดเป่า

สิ่งอุบาทว์ที่มีอยู่ในชุมชนให้หมดไป เป็นกิจกรรมส่วนรวมที่ชาวบ้านจะร่วมมือกัน โดยมากจะนิยมทำกันเมื่อสงกรานต์ล่วงไปแล้วในระยวันปากปี ปากเดือน และปากวัน คือวันที่ 16 17 18 เมษายน กำหนดเอาวันใดวันหนึ่งทำพิธีสืบชะตาบ้าน เพื่อให้เกิดความสวัสดิแก่ประชาชน ซึ่งมักจะใช้บริเวณที่หอผีเสื้อบ้านหรือศาลากลางหมู่บ้านเป็นสถานที่ประกอบพิธี จะมีการเตรียมสถานที่พิธีด้วยราชวัติ ฉัตรธง ต้นกล้วย ต้นอ้อย ต้นข่า มาปักโดยรอบและโยงด้ายสายสิญจน์จากจุดพิธีไปยังบ้านเรือนต่าง ๆ จนครบทุกหลัง ในพิธีกรรมจะนิมนต์พระสงฆ์มาสวดเจริญพระพุทธมนต์ การสืบชะตาบ้านชาวบ้านจะนั่งจับด้ายสายสิญจน์หรือนั่งอยู่ในวงล้อมด้ายสายสิญจน์ เมื่อพระสงฆ์สวดเสร็จแล้วจะพรมน้ำพระพุทธมนต์หว่านไปรอบๆบ้านไปทั่วบริเวณ และชาวบ้านจะนำไปโปรยบริเวณบ้านของตนด้วย ประเภทที่สาม **การสืบชะตาเมือง** เป็นพิธีกรรมเพื่อให้บ้านเมืองประสบความเจริญรุ่งเรืองอุดมสมบูรณ์ไปด้วยพืชพันธุ์ธัญญาหาร ด้วยความเชื่อว่าเทพารักษ์ซึ่งอยู่เบื้องบนจะช่วยอำนวยความสุขให้สมปรารถนา ในสมัยโบราณพระมหากษัตริย์จะเป็นประธานในพิธีการสืบชะตาเมือง

จะเห็นได้ว่า การสืบชะตาเป็นพิธีกรรมที่มีการผสมผสานความเชื่อทางพุทธศาสนา เข้ากับความเชื่อทางไสยศาสตร์ เนื่องจากมีพระสงฆ์เป็นผู้ประกอบพิธี เพื่อปิดเป่าขับไล่สิ่งที่เป็นอัปมงคลให้ออกไปจากตัวคน หมู่บ้าน และในเมือง ซึ่งในพิธีกรรมนี้ทำให้เห็นความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่เชื่อถือในอำนาจเหนือธรรมชาติ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และเพื่อให้เกิดสิริมงคลแก่บุคคล ชุมชน และบ้านเมือง การสืบชะตาจึงเป็นภูมิปัญญาด้านความเชื่อด้านจิตวิญญาณที่ช่วยเสริมสร้างกำลังใจให้คนตั้งแต่ระดับบุคคลไปถึงบ้านเมืองให้เกิดความผาสุก

พิธีกรรมที่สอง พิธีกรรมการส่งเคราะห์ นับว่าเป็นอีกพิธีกรรมหนึ่งของคนล้านนาที่มีความเกี่ยวข้องกับไสยศาสตร์และพราหมณ์ เพราะจะต้องให้โหรดูดวงทำนายทายทักก่อนจะจัดเตรียมเครื่องเช่นสรวงต่าง ๆ ในการประกอบพิธีกรรม มณี พยอมยงค์ (2529, น. 42-43) ได้กล่าวถึง การส่งเคราะห์ว่า หมายถึง การทำพิธีเช่นสรวงสะเดาะเคราะห์ด้วยการบูชา โดยคนล้านนาเชื่อว่า การทำพิธีส่งเคราะห์นี้จะทำให้คนที่เจ็บป่วย หรือผู้ที่ได้รับเหตุร้ายต่าง ๆ นั้น รอดพ้นจากอันตรายที่จะเกิดขึ้นได้ หรือจะช่วยทุเลาเหตุร้ายให้เบาลงได้ ในอดีตนิยมทำพิธีส่งเคราะห์กัน ผู้ประกอบพิธีส่งเคราะห์มักจะเป็นผู้เฒ่าที่เคยผ่านการบวชเรียนมาแล้วและผู้เชื่อถือในเรื่องไสยศาสตร์ เป็นที่นับถือของชาวบ้านซึ่งเรียกกันว่า อาจารย์

ด้านพิธีกรรมการทำพิธีส่งเคราะห์ จะทำก็ต่อเมื่อมีคนใดคนหนึ่งในรอบครัวเกิดเจ็บป่วยและรักษากันเป็นเวลานานก็ยังไม่หาย ญาติพี่น้องก็จะไปหาดูหมอหรืออาจารย์ เพื่อหาสาเหตุของการเจ็บป่วยโดยจะดูจากชะตาชีวิตของผู้ป่วยนั้นว่าเป็นอย่างไร มีเคราะห์หรือว่ามีภูติผีปีศาจใดมากระทำ เมื่อหมอหรืออาจารย์ตรวจดวงชะตาก็บอกญาติของคนป่วยว่าถูกผีหรือรุกขเทวดาที่โน่นที่นี้ทำเอา จะต้องทำพิธีสะเดาะเคราะห์ด้วยการส่งเครื่องสังเวยไปถวาย เพื่อให้ผีเจ้าหรือผีจะได้คลายโกรธเคืองแล้วอาจจะหายเจ็บป่วย

การส่งเคราะห์มีหลายอย่าง มีชื่อเรียกต่างกัน เช่น ส่งเคราะห์นารา ส่งตัวโจน ส่งแกน ส่งท้าวทั้งสี่ ส่งผีกะยักซ์ ฯลฯ การ “ส่ง” แต่ละพิธีคล้ายคลึงกัน คือ ต้องเตรียมเครื่องเช่น และมี การยกครูให้ผู้เป็นอาจารย์ การยกครูหรือเรียกว่า การตั้งขันจะมีเครื่องตั้งขัน ส่วนมากจะมี หมากพลู บุหรี่ ผ้าขาว ผ้าแดง และเงินค่าครู ซึ่งแล้วแต่อาจารย์จะบอกให้ และก็มีเหล้า 1 ขวด (จะเล็กหรือใหญ่ก็ได้) เมื่อเตรียมเครื่องตั้งขันแล้วอาจารย์ก็จะทำพิธี เมื่อเสร็จพิธีอาจารย์จะรินเหล้าดื่มเป็นพิธี และรินแจกกันดื่ม ส่วนการเตรียมเครื่องเช่นนั้นอาจารย์จะเป็นผู้บอกเองว่าจะต้องเตรียมอะไรบ้าง ส่วนมากมักจะมี ตุง (คือ ธงสามเหลี่ยม ชายธงขนาดเล็ก ๆ กว้างประมาณ 2 นิ้ว ซึ่งมักจะมีสีขาว แดง ดำ เหลือง) ใช้สีและจำนวนตามที่อาจารย์บอก นอกจากนี้มีการปั้นรูปคนและสัตว์ต่าง ๆ เช่น วัว ควาย เสือ ไก่ งู ฯลฯ พร้อมทั้งจัดอาหารต่าง ๆ คาว หวาน ตามที่อาจารย์บอก เมื่อจัดหาได้ครบแล้ว ก็จะนำเอาภาบล้างมาทำกระทงรูปสี่เหลี่ยม (สะตวง) ขนาดกว้างยาวตามที่อาจารย์สั่ง ถ้าเป็นการ เช่นผีกับยักซ์ ก็จะมีเนื้อสด ๆ หั่นเป็นชิ้นใส่ลงไปด้วย เมื่อเตรียมเครื่องเช่นใส่ลงในกระทง ซึ่งกรุด้วย ฟินไม้และใบตองเรียบร้อยแล้ว อาจารย์ก็จะนำกระทงเครื่องเช่นส่งเวทย์ไปวางยังทางสามแพร่งหรือสี่แพร่งหรือทิศใดทิศหนึ่งที่ไม่ถูกกับลัคนาผู้ป่วย เมื่อถึงที่ต้องการแล้ว อาจารย์ก็จะเอากระทงยกทูนขึ้นเหนือศีรษะ กล่าวอาราธนาเชื้อเชิญให้ภูตผีเทวดามารับเครื่องเช่น แล้ววางไว้ จากนั้นจะนำเอาตำรา สมุดข่อยอ่านคำโองการ ซึ่งจะระบุชื่อผู้ป่วยด้วยว่าขอส่งเวทย์ให้ผีตนนั้น ขอให้หายเจ็บป่วยเสีย เมื่อทำ พิธีเสร็จแล้วก็ทิ้งกระทงไว้ อาจารย์ก็กลับมาบ้านผู้ป่วย ปลดขันตั้งและอาจจะผูกข้อไม้ข้อมือผู้ป่วย เพื่อเป็นการบำรุงขวัญ

นอกจากนี้ สงวน โชติสุขรัตน์ (2553, น.190-191) ยังอธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับ พิธีกรรมการส่งเคราะห์นี้ด้วยว่า จะมีคำโองการส่งเวทย์ที่อาจารย์ใช้พูดในพิธี ซึ่งจะต้องกล่าวด้วยเสียง อันดังชัดถ้อยชัดคำ โดยมักจะระบุชื่อของผู้ป่วยด้วยว่า ขอส่งเวทย์ให้ผีตนนั้น ๆ และขอให้หายเจ็บป่วยเสีย บางทีก็แข่งภูตผีปีศาจด้วยว่า เป็นผีตะกละตะกราม เมื่ออยากจะกิน (เครื่องเช่น) ก็กินเสีย และเมื่อ กินแล้วก็ให้ไปเสียทางอื่น อย่ามารบกวนอีก และเมื่อจะไปก็จงนำพยาธิร้ายของตนป่วยไปเสียด้วย อย่างมากล้ำกรายอีกต่อไป บางทีก็เป็นคำขอขมาลาโทษว่า หากผู้ป่วยได้ผิดพลั้งล่วงเกินไปด้วยประการ ใด ๆ โดยไม่ได้เจตนาหรือเจตนาก็ตาม ขออย่าได้ถือโทษโกรธเคือง เมื่อได้ส่งเครื่องส่งเวทย์เช่นสรวงให้แล้วก็ ขอให้หายเจ็บไข้โดยเร็ววัน เกิดเมื่อทำพิธีเสร็จแล้วก็ทิ้ง “สะตวง” ไว้ที่นั่น ปล่อยให้พวกนกหรือสุนัข จัดการกับสิ่งของที่อยู่ใน “สะตวง” ต่อไป เป็นเสร็จพิธีแล้วอาจารย์ก็จะกลับมาบ้านของคนป่วยเพื่อ ปลด “ขันตั้ง” อย่างไรก็ตาม การส่งเคราะห์ที่ถือว่าร้ายแรงกว่าอย่างอื่นก็คือ การส่งแกนคำว่า “ส่ง แกน” นี้เพี้ยนมาจากคำว่า “เทียน” ซึ่งหมายถึง “ฟ้า” คนโบราณเชื่อกันว่าบรรพบุรุษของมนุษย์ทุกคนอยู่บนสวรรค์ชั้นฟ้า เรียกกันว่า “ปู่แกนย่าแกน” ซึ่งมีอำนาจที่จะบันดาลให้มนุษย์เกิดเจ็บป่วยและมีอันเป็นต่าง ๆ นานาได้ หากได้ทำการส่งเครื่องเช่นส่งเวทย์ให้เป็นการขมาลาโทษแล้ว “ปู่แกนย่าแกน” ให้อภัย โทษหนักนั้นก็กลับเป็นเบาได้ แต่หาก “ปู่แกนย่าแกน” ไม่ให้อภัย ก็อาจมีอันตรายถึงแก่ ชีวิตได้

จะเห็นได้ว่า ผู้ทำพิธีส่งเคราะห์นี้ส่วนมากจะเป็นผู้เฒ่าผู้แก่ที่ยังเชื่อในเรื่องไสยศาสตร์อยู่ ซึ่งความเชื่อดังกล่าวเกิดจากการรักษาอาการเจ็บป่วยด้วยยาขนานต่าง ๆ แล้วยังไม่หาย ทั้งคนป่วย และญาติพี่น้องก็หมดกำลังใจจึงหันมาความเชื่อดั้งเดิม เพราะเมื่อทำพิธีแล้วคนป่วยอาจมีกำลังใจดีขึ้น และหายจากโรคได้ ด้านความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติที่ปรากฏก็ชัดเจน เนื่องจากเป็นภูมิปัญญาดั้งเดิมที่ทำให้มนุษย์เชื่อถือในอำนาจของสิ่งเหนือธรรมชาติ จึงส่งเครื่องเช่นสรวงบูชาไปให้ ให้สิ่งเหนือธรรมชาติพอใจและบรรเทาอาการเจ็บป่วยหรือหายจากเคราะห์ที่กำลังประสบได้

พิธีกรรมที่สาม พิธีกรรมการเรียกขวัญ อาจเรียกว่า ประเพณีบายศรีสู่ขวัญหรือฮ้องขวัญจัดเป็นประเพณีพิเศษที่จะทำในโอกาสไหนก็ได้ เป็นประเพณีมงคลที่ต้องการให้ผู้ที่ถูกทำเกิดความ สุขความ สวัสดิ์ คำว่า “ขวัญ” มีสองความหมาย คือ ทางรูปธรรมหมายถึง ผมหหรือขนที่ขึ้นในลักษณะที่เป็นกันหอย ส่วนความหมายทางธรรม หมายถึง สิริ หรือ ความดี เช่น ขวัญข้าว เสามงคล เป็นต้น นอกจากนี้ ยังหมายรวมถึงสิ่งที่มีอำนาจลึกลับที่แฝงอยู่กับร่างกายของคน และสัตว์มาแต่กำเนิด หากขวัญอยู่กับตัว เจ้าตัวก็มีพลังจิตใจมั่นคงดำรงชีวิตอย่างมีความสุข แต่ถ้าตกใจ เสียขวัญ ขวัญจะออกจากร่างไป เรียกว่า ขวัญหนี ขวัญหาย ขวัญกระเจิง ซึ่งแนวคิดเรื่องขวัญแนวมธรรมแต่เดิมหมายถึงเฉพาะสิ่งมีชีวิต ได้แก่ คนและสัตว์ ต่อมาเพิ่มขยายไปถึง อาหารหลัก คือ ข้าว และที่อยู่อาศัย ได้แก่ บ้านเรือน จะมีแกนหลัก คือ เสามงคล เพื่อเน้นย้ำความสำคัญของขวัญที่สถิตอยู่ และต้องการให้ขวัญสถิตนิ่งเป็นมงคลกับคนหรือสิ่งใด ๆ ก็มักจะมีพิธีกรรมเรียกขวัญให้กลับมาอยู่กับคนนั้นหรือสิ่งนั้นผ่านพิธีกรรม “เรียกขวัญ” หรือ “ฮ้องขวัญ” ตรงกับภาษาไทยกลางว่า “บายศรีสู่ขวัญ” นั้นเอง (สนั่น ธรรมธิ, 2556, น. 90-91)

ความเชื่อดั้งเดิมของคนล้านนาที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเรื่องผี คือ เรื่อง “ขวัญ” โดยในเชิงจิตวิทยาของคนล้านนาแล้ว ทุกสิ่งทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นคน สัตว์ สิ่งของ พืช ต่างก็มีขวัญทั้งสิ้น สอดคล้องกับทัศนะของ เอกวิทย์ ณ ถลาง (2544, น. 63) ที่กล่าวว่า เพราะขวัญเป็นพลังของชีวิต ความคิดนี้ไม่แยกแยะระหว่างวัตถุและจิตใจ จึงมีการทำพิธีเรียกขวัญทั้งคน ข้าว สัตว์เลี้ยง และขวัญบ้าน ขวัญเมือง ส่วนความหมายโดยทั่วไปแล้ว ขวัญ หมายถึง “แก่นชีวิต” ดังนั้น พิธีเกี่ยวกับขวัญจึงถูกนำมาผสมกับพิธีสืบชะตา ทั้งสืบชะตาคน บ้านเมือง และปัจจุบันก็ขยายไปสู่การสืบชะตาแม่น้ำ ต้นไม้ ป่าเขา เป็นต้น ซึ่งนับว่าเป็นการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมให้เข้ากับความเป็นและปัญหาที่เปลี่ยนแปลงไป เช่นเดียวกับ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 431-434) กล่าวว่า พิธีเกี่ยวกับขวัญนั้น ล้วนแล้วแต่หมายถึงพิธีมงคลที่ต้องการให้เกิดความสุข ความสวัสดิ์ เพราะขวัญได้รับการผูกมิให้หนีไปไหน ดังนั้น คนมีขวัญดีย่อมมีสภาพจิตใจที่สมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม เหตุที่นิยมเรียกขวัญ สู่ขวัญ เพื่อให้ขวัญมาอยู่กับเจ้าของ เพื่อกำลังใจ และเกิดความสุขสำเร็จในชีวิต เพื่อสืบทอดความเชื่อ เพื่อให้เกิดความรัก สามัคคี แสดงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณและบรรพบุรุษ ตลอดจนเพื่อเสริมสร้างมิตรภาพกับผู้มาเยือน โดยการฮ้องขวัญสามารถทำพิธีนี้ให้กับบุคคลต่าง ๆ ในหลายสถานการณ์ ได้แก่

การอัญเชิญผู้มาเยี่ยมเยือน เพื่อเป็นการให้เกียรติและเสริมสร้างมิตรภาพ การอัญเชิญแก่บุคคลที่จะเดินทางไกลหรือผู้จากไป เพื่อเรียกขวัญให้ติดตามตัวไปด้วย การอัญเชิญแก่ผู้เดินทางถึงใหม่ตามประเพณี การอัญเชิญผู้ที่กำลังเจ็บป่วย เพื่อให้มีกำลังใจหายป่วย การอัญเชิญผู้ที่หายป่วยแล้ว เพื่อแสดงความยินดีที่หายป่วย จึงทำบุญฉลองและให้กำลังใจ การอัญเชิญผู้ที่เลื่อนยศหรือตำแหน่ง เพื่อแสดงความยินดี เป็นสิริมงคล และให้มีความสุขความเจริญ การอัญเชิญผู้อาวุโส เพื่อให้ลูกหลานแสดงความกตัญญูกตเวทิต์ ให้มีอายุยืนยาวเป็นที่พึ่งของลูกหลาน อัญเชิญแก่ผู้ที่จะบวชในพระพุทธศาสนา เพื่อให้เกิดความสุข มีกำลังใจในการบวชเป็นสามเณรพระภิกษุ อัญเชิญแก่คนที่ขึ้นบ้านใหม่ เพื่อให้อยู่บ้านใหม่อย่างมีความสุข อัญเชิญแก่คู่สมรส เพื่อให้ทั้งคู่มีกำลังใจและอยู่ด้วยกันอย่างมีความสุขความเจริญ

นอกจากนี้ ยังมีการอัญเชิญให้กับสัตว์เลี้ยง เช่น ช้าง ม้า วัว ควาย เพื่อแสดงความรักและมีความกตัญญูต่อสัตว์เลี้ยง ให้เป็นสวัสดิมงคลแก่สัตว์เหล่านี้ เช่น การอัญเชิญควาย เนื่องจากควายเป็นสัตว์ที่มีบุญคุณต่อมนุษย์ ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 187-192) ได้สรุปให้เห็นว่าสำคัญของประเพณีการสู่ขวัญไว้หลายประการ กล่าวคือ **ประการแรก** เป็นการเห็นความสำคัญทางด้านพลังงาน เพราะควายเป็นสัตว์ที่มีพลังมาก สามารถให้กำลังใจแรงงานจากควายทำไร่เพาะปลูกไถนาได้ **ประการที่สอง** เป็นการแสดงความกตัญญูรู้คุณ เนื่องจากสำนักบุญคุณที่ควายช่วยทำไร่ไถนา จึงทำพิธีบายศรีสู่ขวัญและดูแลอย่างดี **ประการที่สาม** เป็นความเชื่อเรื่องขวัญ เพราะเชื่อว่าควายมี 10 หรือ 12 ขวัญ ต้องเรียกขวัญให้สัตว์ให้มีความสุข **ประการที่สี่** เป็นความเมตตากรุณา เพราะชาวนาเชื่อว่าวัวควายรับใช้เจ้าของ เราจึงควรเมตตาช่วยเหลือยกย่องสัตว์ผู้ให้คุณ **ประการที่ห้า** สำนึกในความผิดพลาด เพราะบ่อยครั้งที่เจ้าของทำให้ควายได้รับบาดเจ็บและทรมาณต้องต้องมาขอขมาวัวควายด้วย **ประการที่หก** เป็นการให้รางวัลแก่สัตว์และคน คือ เมื่อทำพิธีสู่ขวัญควาย ควายจะได้กินหญ้าอ่อน และคนจะได้กินอาหารในพิธีกรรมต่อไป

อย่างไรก็ตาม ในสังคมล้านนาก็ยังปรากฏประเพณีพิธีกรรมการสู่ขวัญข้าว หรืออัญเชิญขวัญข้าวด้วย โดยการสู่ขวัญข้าวเป็นการบูชาแม่โพสพผู้บันดาลให้ข้าวกล้าแก่คนทั้งหลาย การทำขวัญข้าวเชื่อว่าจะทำให้ได้ผลผลิตดี กินไม่เปลือง มั่งมูลพูนสุข ที่สำคัญการทำขวัญข้าวยังถือว่าเป็นการแสดงความกตัญญูกตเวทิต์ของประชาชนที่มีต่อเทพยดาฟ้าดินอีกด้วย (มณี พยอมยงค์, 2547, น. 288)

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมการอัญเชิญขวัญหรือบายศรีสู่ขวัญนั้น เป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อด้านจิตวิญญาณ อันเป็นภูมิปัญญาที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่เคารพนับถือต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อให้เกิดความสุข สวัสดิมงคลแก่ชีวิตของบุคคลที่กระทำพิธีกรรมดังกล่าว นอกจากนี้ ชาวล้านนายังนิยมอัญเชิญขวัญสัตว์เลี้ยง และอัญเชิญขวัญข้าวด้วย เพื่อแสดงความกตัญญูกตเวทิต์แก่ผู้มีพระคุณแก่มนุษย์ พิธีกรรมดังกล่าวจึงถือว่าเป็นความผูกพันแน่นแฟ้นของมนุษย์และสิ่งเหนือธรรมชาติที่มีการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน

จากการศึกษาเรื่องประเพณีพิธีกรรมในโอกาสพิเศษของคนล้านนาภาคเหนือทั้งพิธีกรรมการสืบชะตา พิธีกรรมการส่งเคราะห์ พิธีกรรมการเรียกขวัญ ทำให้เห็นการเชื่อมโยงกันระหว่างประเพณี พิธีกรรมซึ่งเป็นกลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนากับแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ ทั้งพิธีกรรมสืบชะตา ส่งเคราะห์ และฮ้องขวัญต่างมีการผสมผสานความเชื่อระหว่างพุทธ ผี พราหมณ์ อันเป็นความเชื่อดั้งเดิมของคนล้านนาที่ไหลเวียนอยู่ในสังคม พิธีกรรมเหล่านี้ได้สร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติในมิติที่มนุษย์เป็นผู้เคารพและยอมเช่นสรวงต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อให้เกิดสิริมงคล ความสุข และสร้างขวัญกำลังใจต่อชีวิตมนุษย์ ซึ่งภายใต้การปฏิบัติพิธีกรรมเหล่านี้ก็ได้สร้างเสริมความสัมพันธ์อันดีของชุมชนผู้คนให้เข้มแข็งสามัคคีกันด้วย อย่างไรก็ตาม การศึกษาประเพณีพิธีกรรม: กลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนภาคเหนือ นั้น แสดงให้เห็นว่า สังคมล้านนานั้นมีประเพณี พิธีกรรมที่สำคัญ ๆ ที่สามารถแบ่งได้เป็น 2 ประเภท ได้แก่ ประเพณีพิธีกรรมตามเทศกาลและประเพณีพิธีกรรมในโอกาสพิเศษ ซึ่งประเพณีพิธีกรรมเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการผสมผสานระหว่างแนวคิดทางจิตวิญญาณหรือนิเวศสำนึกกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมลงไป เพื่อให้ประเพณีพิธีกรรมเหล่านี้เป็นเสมือนเครื่องมือสำคัญในการควบคุมหรือเป็นกระบวนการจัดการบูรณาการทางสังคมให้กับกลุ่มชนหรือสังคมล้านนาให้ดำรงชีวิตอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างผาสุก

4. จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา

วรรณกรรมล้านนาที่ผู้วิจัยจะนำเสนอในหัวข้อนี้ เป็นการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนาเพื่อแสดงให้เห็นวรรณกรรมอันเป็นลักษณะเฉพาะของท้องถิ่นล้านนา ซึ่งเป็นวรรณกรรมล้านนาที่แสดงให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาอย่างชัดเจน โดยคำว่าวรรณกรรม ปรากฏครั้งแรกในพระราชบัญญัติคุ้มครองศิลปและวรรณกรรม พ.ศ. 2475 ดังที่ ดนยา วงศ์ระชัย (2542, น. 1) ได้ให้ความหมายว่า วรรณกรรมกับวรรณคดี มาจากคำว่า Literature หมายถึงงานเขียนทุกประเภท ไม่จำกัดรูปแบบหรือจุดมุ่งหมาย วรรณกรรมมีความหมายอย่างกว้าง หากเป็นวรรณกรรมที่แต่งดี ได้รับการยกย่องจากคนทั่วไปจะเรียกว่า วรรณคดี ส่วนวรรณกรรมแตกต่างจากวรรณคดีที่คุณค่าด้านวรรณศิลป์หรือศิลปะแห่งการเรียบเรียง

ประเภทของวรรณกรรมนั้นอาจแบ่งเป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ วรรณกรรมมุขปาฐะและวรรณกรรมลายลักษณ์ แต่ในแง่ของวรรณกรรมท้องถิ่นอาจสรุปได้ว่า วรรณกรรมท้องถิ่น คือ เรื่องเล่าที่อาจสืบต่อกันมาเป็นมุขปาฐะหรือเป็นลายลักษณ์อักษรได้ ซึ่งหมายรวมถึงเรื่องที่แต่งเป็นร้อยแก้วและร้อยกรองที่ผู้แต่งหรือผู้เล่าได้สร้างขึ้นจากแนวคิดต่าง ๆ เช่น ศาสนาผนวกกับจินตนาการและอารมณ์ แล้วเขียนถ่ายทอดออกมาเป็นเรื่องราวโดยใช้ภาษาท้องถิ่น (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2546, น. 24) เพื่อให้เกิดความเข้าใจและมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้นในการศึกษาวรรณกรรมล้านนา ผู้วิจัยจะจัดหมวดหมู่

วรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา ตามที่ อุดม รุ่งเรืองศรี (2546, น. 27) ไว้ดังนี้ **ประเภทแรก** วรรณกรรมมุขปาฐะ ได้แก่ เพลงเด็ก เช่น เพลงกล่อมเด็ก เพลงปลอบเด็ก เพลงประกอบการเล่นของเด็ก เพลงชาวบ้าน โวหารรักของหนุ่มสาว นิทานชาวบ้าน ปริศนาชาวบ้าน และกาพย์ เช่น สุภาสิต คำพร คำกล่าวในโอกาสต่าง ๆ และ**ประเภทที่สอง** วรรณกรรมลายลักษณ์ ได้แก่ วรรณกรรมบาลี ชาดก ตำนาน ,ประวัติ ตำรา กฎหมาย คำสอน กวีนิพนธ์ เช่น คร่าว โคลง กาพย์ คำร่ำ ร่าย วรรณกรรมคำขับ (ร่วมสมัย)

ประเภทแรก วรรณกรรมมุขปาฐะ สามารถยกตัวอย่าง ดังนี้ เพลงกล่อมเด็กของจังหวัดเชียงใหม่ กรชนก นันทกนก (2563, น. 129-130) ได้ศึกษาวิจัยวรรณกรรมในเพลงกล่อมเด็กจังหวัดเชียงใหม่ จากหนังสือเพลงกล่อมเด็กล้านนา จัดทำโดยสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และข้อมูลจากการสัมภาษณ์วิทยากร พบว่า เพลงกล่อมเด็กมีรูปแบบตามฉันทลักษณ์ที่เรียกว่า “คำอ่ำ” ซึ่งเป็นลำนำชนิดหนึ่งมีลักษณะการบังคับสัมผัสเสียงวรรณยุกต์ จำนวนคำที่ใช้ในวรรคนิยมใช้ 3-4 คำ ไม่ตายตัว เช่น

ลิกจุงจาโห่ง	สองคนพี่น้อง
เวลาแดดร้อน	ลมบ่อมาเจย
แม่เลี้ยงเหย	เฮาไปแอ่วไป
ไปล่องกองใต้	ประตู่ท่าแพ

เนื้อหาของเพลงกล่อมเด็กจังหวัดเชียงใหม่ เป็นการบอกเล่าเรื่องราววิถีชีวิตของคนล้านนา แสดงพฤติกรรม และความรู้สึกที่มีความสุข จึงสะท้อนวัฒนธรรมใน 5 ลักษณะ ได้แก่ การบอกเล่า การบ่งให้กระทำ การให้คำมั่น การแสดงความรู้สึก และการประกาศ

ต่อมานิทานชาวบ้าน หรือนิทานพื้นบ้าน จากฐานข้อมูลนิทานพื้นบ้านล้านนา (2567, ออนไลน์) สามารถจำแนกหมวดหมู่ได้ 10 ประเภทย่อย ๆ ได้แก่ นิทานมุขตลก นิทานคติ นิทานมหัศจรรย์ นิทานเรื่องผี นิทานอธิบายเหตุ นิทานสัตว์ นิทานประจำถิ่น นิทานศาสนา นิทานชีวิต และตำนานปรัมปรา ยกตัวอย่างนิทานประจำถิ่น เรื่องประตู่ข้างเผือก ความว่า “ประตู่ข้างเผือกอยู่ใกล้ ๆ กับวัดกู่เต้าหันนะ ประตู่ข้างเผือกเป็นก็มีเล่าเรื่องเหมือนกันว่า เมื่อตะกอนสมัยพระเจ้ากือนาเป็นเจ้าเมืองเชียงใหม่ จนเฒ่าจนแก่ก็ได้ตายไป เมื่อพระเจ้ากือนาตายไป พระเจ้าแสนเมืองเป็นลูก ก็ได้เป็นเจ้าเมืองต่อ อยู่มาได้แหมบเมินบ่บานเจ้าเมืองสุโขทัยก็เกิดศึกกับอยุธยา เจ้าเมืองสุโขทัยกลัวจะสู้เมืองอยุธยาไม่ได้ ก็ได้ส่งหนังสือไปหาเจ้าเมืองเชียงใหม่หื้อไปช่วยรบ แต่แล้วเจ้าเมืองสุโขทัยก็ไปตีเมืองอยุธยาสักกำ ซ้ำร้ายปีกมาตีเมืองเชียงใหม่เราแหม พระเจ้าแสนเมืองก็หนีออกจากที่ทัพสุโขทัยล้อมมาได้กับทหารสองคน เจ้าเมืองก็ได้ชี้หลังทหารตั้งสองคนด้วยกัน เปลี่ยนกันขึ้นหนึ่งอดแล้ว เปลี่ยนคนหนึ่งชี้ต่อแหม จนมาถึงเมืองเชียงใหม่ เจ้าเมืองก็คิดถึงความคิดของคนทั้งสอง จึงได้ตั้งหื้อเป็นขุนเจ้าฝ่ายขวา และขุนเจ้าฝ่ายซ้าย และได้แบ่งรูปข้างไว้เป็นสัญลักษณ์ ต่อมาข้างที่แบ่งก็ได้หักพังลงไป พระเจ้ากาวิละก็หื้อแบ่งข้างขึ้นมาใหม่ คือแบ่งข้าง

ตัวเดียว แต่ห้อมีสองหัว ทาสีขาว เป็นฮ้องข้างเผือก ละก็ฮ้องหนตางที่มีข้างเผือกอยู่ว่าประตู่ข้างเผือก ถ้า ไผใครหันก็ไปผ่อได้ ไปตามถนนเลยหน้าสนามกีฬาเทศบาลนครเชียงใหม่ไปหน่อยก็จะปะพอดิ” จะเห็นได้ว่า นิทานอธิบายเหตุเรื่องประตู่ข้างเผือก ได้มีการบอกเล่าความเป็นมาของประตู่ข้างเผือก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ตั้งแต่อดีตมาถึงปัจจุบัน

วรรณกรรมมุขปาฐะ ที่ผู้วิจัยยกตัวอย่าง คือ คำกล่าวในโอกาสต่าง ๆ เช่น คำอัญเชิญเทวดา ก่อนที่จะมีการทำบุญหรือประกอบพิธีกรรมจะต้องมีการอัญเชิญเทวดามาเป็นสักขีพยานในการทำบุญ นั้น ๆ คำกล่าวแบบย่อ ความว่า “สณนตุ โภณโต เทวนาคราชอินโท ยมโลกपालธณิ จ कुตตสีลสมาธิ ภิธานา อวสีสิ รกขนติ ปิตามาตา ปุพผกาลเทว โมทนตุ ปุญญิว เขตต์ ตสมา ตุมเหหิ อนุโมทนา ฯ” (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2546, น. 94) คำกล่าวแบบย่อนี้จะใช้เมื่อมีเวลาไม่มาก ถ้าหากมีเวลาก็จะกล่าว พรรณนาด้วย เป็นต้น

ประเภทที่สอง วรรณกรรมลายลักษณ์ ผู้วิจัยพบว่า มีวรรณกรรมลายลักษณ์ที่เป็นองค์ความรู้เชิง อุดม รุ่งเรืองศรี (2546, น. 365- 367) อธิบายว่า ตำราต่าง ๆ ของล้านนามีหลายประเภท จัดกลุ่มได้ ดังนี้ ตำราพุทธศาสนา ตำราประเพณีพิธีกรรม ตำราโหราศาสตร์และไสยศาสตร์ และตำรายาสมุนไพร ยกตัวอย่าง ตำราประเภทประเพณีพิธีกรรมสามารถแบ่งแยกย่อยไปอีก ได้แก่ ก. ประเพณีทางศาสนาและความเชื่อ เช่น การสวดมนต์, การถวายทานและทำบุญในโอกาสต่าง ๆ การไหว้พระ, พระธาตุเจดีย์ ทำบุญ ข้าวจี่ข้ามหลาม ปีใหม่ (สงกรานต์) การพ้อนผี การเลี้ยงผี (สังเวณีเจ้านายและผีบรรพบุรุษ) ข. ประเพณีเนื่องในการดำเนินชีวิต ได้แก่ การดำหัว (คารวะผู้อาวุโสหรือผู้มีพระคุณ) สืบชาติตา การแ้วสาว แต่งงาน การปลูกเรือน ค. ประเพณีเชิงพิธีกรรม เช่น การขึ้นท้าวทั้งสี่ การเรียกขวัญ (คน ข้าว และสัตว์) การสืบชาติตา การแรกนา ง. ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ เช่น การดูฤกษ์ยาม การทำนายโชคชะตา ตำราเหล่านี้ถูกคัดลอกสืบต่อกันมาเป็นพบสา จารหรือเขียนด้วยตัวอักษรธรรมล้านนา หรือตัวเมือง เพื่อใช้ในพิธีกรรมต่าง ๆ และมีปู่อาจารย์เป็นผู้ประกอบพิธีกรรม

นอกจากนี้ ผู้วิจัยก็พบว่า วรรณกรรมล้านนาประเภทลายลักษณ์อักษรแบบดั้งเดิมยังมีอีกหลายประเภท เช่น วรรณกรรมพุทธศาสนา ได้แก่ ชินกาลมาลีปกรณ์ ปัญญาสาตก วรรณกรรมชาดกล้านนา และวรรณกรรมชาดกนอกนิบาตล้านนา เป็นต้น วรรณกรรมคำโคลง ได้แก่ โคลงอุสสาบารส โคลงนิราศหรือภูษัย โคลงนิราศดอยเก็ง โคลงมังทรารบเชียงใหม่ โคลงเรื่องนางปทุมลังกา โคลงพรหมทัต โคลงอมรา และโคลงหงส์ผาคำ เป็นต้น วรรณกรรมคำคร่าว ได้แก่ คร่าวขอเรื่องหงส์หิน คร่าวขอเรื่องเจ้าสุวัตต์-นางบัวคำ คร่าวขอเรื่องอ้ายร้อยยอด และคร่าวสืบท เป็นต้น วรรณกรรมคำขับ ได้แก่ ละครขอเรื่อง “พระลอแวนแก้ว” “น้อยไชยา” ขอพระลอเดินดง บทขอเรื่องดาววิไถ่หน้อย และบทขอเรื่องเจ้าสุวัตต์นางบัวคำ เป็นต้น

ในเวลาต่อมา เมื่อสังคมและวัฒนธรรมความทันสมัยได้แพร่กระจายไปทั่วประเทศ จึงทำให้ วรรณกรรมล้านนาแบบดั้งเดิม ถูกนักเขียนท้องถิ่นนำมาสร้างสรรค์เป็นวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย

ดั่งที่ ททัยวรรณ ไชยะกุล (2556: บทคัดย่อ) ได้ศึกษาวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย (พ.ศ. 2413-2550): การสืบทอดภูมิปัญญาและการสร้างสรรค์ ททัยวรรณ จำแนกวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยตามรูปแบบ การเขียนออกเป็น 2 ประเภท คือ วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภทร้อยแก้ว และวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภทร้อยกรอง โดยประเภทร้อยกรองแบ่งได้ 3 กลุ่ม ได้แก่ คำว โคลง และกลุ่มที่ใช้ ฉันทลักษณ์ล้านนาร่วมกับฉันทลักษณ์ของภาคกลาง

ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภทร้อยแก้วมีการสืบทอดภูมิปัญญา ด้านเนื้อหาประเภทตำนาน และเรื่องราวประวัติศาสตร์ล้านนา โดยวิธีหิบบีมองค์ประกอบของบันเทิงคดี มาใช้ ในการเล่าเรื่อง ผสมกับการใช้ภาษาไทยกลางระคนกับภาษาล้านนา จึงเป็นสืบทอดและสร้างสรรค์ ไปพร้อมกัน ส่วนวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภทร้อยกรอง กลุ่มที่ใช้ฉันทลักษณ์ประเภทคำว พบว่า กวีได้สืบทอดภูมิปัญญาด้านการแต่งคำวด้วยภาษาล้านนา ด้านฉันทลักษณ์คำวยังคงเดิม เพียงแต่ไม่นิยม จบด้วยโคลงสองของล้านนา กวีนิยมการแต่งคำวบทสั้น ๆ แทนการนำนิทานชาดกมาแต่งเป็นคำวเรื่องยาว ด้านเนื้อหาเน้นเหตุการณ์บ้านเมือง ความเปลี่ยนแปลงทางสังคม รวมถึงการแต่งคำวเพื่อเทิดพระเกียรติ กษัตริย์ในโอกาสสำคัญ และใช้คำวเพื่อเป็นสื่อรณรงค์ประชาสัมพันธ์ วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภท ร้อยกรอง กลุ่มที่ใช้ฉันทลักษณ์ประเภทโคลง พบว่ากวีได้สืบทอดภูมิปัญญาด้านการแต่งโคลงสี่ โคลงสาม โคลงสอง และโคลงกลบทของล้านนา นอกจากนี้ยังพบว่า กวีได้สร้างสรรค์โดยการผสมผสาน โคลงกลบทประเภทต่าง ๆ เข้าด้วยกัน ในด้านเนื้อหา กวีเน้นวิพากษ์สังคมมากกว่าการแต่งเชิงนิราศ หรือนำนิทานชาดกมาแต่ง

วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัยประเภทร้อยกรอง กลุ่มที่ใช้ฉันทลักษณ์ล้านนาร่วมกับฉันทลักษณ์ ของภาคกลางพบว่า กวีใช้ฉันทลักษณ์ของล้านนา อาทิ คำว โคลงสี่ โคลงสาม โคลงสอง โคลงกลบท คำร่ำ คำร้าย ฯลฯ ร่วมกับฉันทลักษณ์ของภาคกลาง อาทิ กลอน กาพย์ ร่าย และฉันท์ ส่วนเนื้อหามีทั้งข้อมูล ประวัติศาสตร์ล้านนา และเรื่องเล่าขานแต่โบราณ ผลงานบางเล่มใช้วิธีหิบบีมองค์ประกอบของบันเทิงคดี มาใช้ จึงเป็นทั้งการสืบทอดด้านรูปแบบฉันทลักษณ์ และเนื้อหา ขณะเดียวกันก็สร้างสรรค์รูปแบบ ฉันทลักษณ์และวิธีการนำเสนอในผลงานของกวี

ททัยวรรณยังพบอีกว่า เมื่อล้านนาหลอมรวมเป็นสยามประเทศแล้ว ระบบการศึกษาบังคับให้ เยาวชนรุ่นใหม่ต้องเรียนรู้ภาษาไทยกลาง ฉันทลักษณ์ของภาคกลาง แต่ด้วยจิตวิญญาณของคนล้านนาทำ ให้กวีและนักเขียนล้านนาพยายามสืบทอดภาษาและฉันทลักษณ์ล้านนาไว้ในผลงานของตน วรรณกรรม ล้านนาร่วมสมัยจึงเป็นทั้งการสืบทอดและการสร้างสรรค์ด้านต่าง ๆ ไปพร้อมกัน

จากการศึกษาของททัยวรรณ ทำให้เห็นการเชื่อมต่อระหว่างวรรณกรรมล้านนาแบบดั้งเดิม ที่มีพัฒนาการมาสู่วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย เหตุและปัจจัยในการเปลี่ยนแปลงตามกระแสสังคม ยุคปัจจุบัน และการถูกบังคับให้ใช้ภาษาไทยกลางเป็นมาตรฐานในการประพันธ์ แต่นักเขียนหรือกวีล้านนา ก็ยังคงพยายามรักษาอัตลักษณ์ล้านนาโดยการสืบทอดฉันทลักษณ์ไว้ อย่างไรก็ตาม ยังพบนักวิชาการที่

อธิบายให้เห็นถึงการศึกษาวรรณกรรมล้านนาในช่วงสามทศวรรษ (พ.ศ. 2530-2560) โดยทรงศักดิ์
 พรางค์วัฒนากุล (14 ธันวาคม 2561) อธิบายว่า การศึกษาวรรณกรรมล้านนาในสถาบันอุดมศึกษา
 ของไทย เริ่มต้นตั้งแต่ปี พ.ศ. 2509 ผลงานศึกษาเชิงภาพรวมในยุคบุกเบิกคือการศึกษาของประคอง
 นิมมานเหมินท์ มณี พยอมยงค์ และสิงขม วรรณสัย ในช่วงสองทศวรรษแรก (พ.ศ. 2509 – 2529)
 เป็นงานเชิงสำรวจ รวบรวม ปรีวรรต มีงานศึกษาวิเคราะห์วิจัยจำนวนหนึ่งที่ยังไม่มากนัก ช่วงสาม
 ทศวรรษต่อมา (พ.ศ. 2530-2560) เมื่อภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
 ได้เปิดสอนหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมล้านนาขึ้น (เริ่มตั้งแต่ปี พ.ศ.
 2529 จนปิดหลักสูตรปี พ.ศ. 2557) มีผู้สำเร็จการศึกษาจำนวน 62 คน

มีวิทยานิพนธ์ที่เลือกศึกษาด้านวรรณกรรมล้านนาจำนวน 50 รายการ ส่วนที่เลือกศึกษาด้าน
 ภาษามีเพียง 12 รายการ นอกจากนี้ การเปิดหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทย
 ของมหาวิทยาลัยศิลปากร ก็ทำให้เกิดวิทยานิพนธ์ด้านวรรณกรรมล้านนาศึกษาเป็นจำนวนไม่น้อย
 ตลอดจนหลักสูตรบัณฑิตศึกษาสาขาวิชาภาษาไทยของสถาบันต่าง ๆ เช่น คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์
 มหาวิทยาลัย เป็นต้น ก็ทำให้เกิดวิทยานิพนธ์ด้านวรรณกรรมล้านนาศึกษาจำนวนหนึ่ง งานศึกษาวิจัย
 วรรณกรรมล้านนาในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมาดังกล่าวล้วนมีพัฒนาการที่น่าสนใจ ทั้งในด้านการค้นพบ
 ต้นฉบับวรรณกรรมใหม่ ๆ การปรีวรรต การชำระ การวิเคราะห์วิจารณ์ในเชิงวรรณกรรมศึกษา
 การแสวงหาแนวคิดทฤษฎีทางมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มาปรับใช้ในการตีความตัวบท การมุ่งค้นหา
 ลักษณะเด่น ความหมาย ภูมิปัญญาและคุณค่าของวรรณกรรมล้านนา บทเรียนจากสามทศวรรษนี้จะเป็น
 แนวทางในการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นในอนาคตต่อไป การบรรยายของทรงศักดิ์ จึงแสดงให้เห็นถึง
 แนวโน้มการศึกษาตัวบทวรรณกรรมล้านนาในระดับอุดมศึกษา ซึ่งนอกจากจะปรีวรรตจากภาษาล้านนา
 เป็นภาษาไทยกลางแล้ว ยังพบการศึกษาที่มุ่งตีความ ค้นหาความหมาย คุณค่า และภูมิปัญญาในตัวบทที่
 ขยายขอบเขตการศึกษาไปเรื่อย ๆ ในกลุ่มผู้ศึกษาที่สนใจ

การศึกษาจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมล้านนา จึงเป็น
 การศึกษารวบรวมและเรียบเรียงให้เห็นถึงลักษณะของวรรณกรรมล้านนาหรือวรรณกรรมพื้นถิ่นล้านนา
 แบบดั้งเดิม และวรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย ด้านวรรณกรรมล้านนาดั้งเดิม สามารถแบ่งได้ 2 ประเภท คือ
ประเภทแรก วรรณกรรมล้านนาประเภทมุขปาฐะ ได้แก่ เพลงเด็ก เช่น เพลงกล่อมเด็ก เพลงปลอบเด็ก
 เพลงประกอบการเล่นของเด็ก เพลงชาวบ้าน โวหารรักของหนุ่มสาว นิทานชาวบ้าน ปรีศนาชาวบ้าน และ
 ภาษิต เช่น สุภาษิต คำพร คำกล่าวในโอกาสต่าง ๆ และ**ประเภทที่สอง** วรรณกรรมลายลักษณ์ ได้แก่
 วรรณกรรมบาลี ชาดก ตำนาน,ประวัติ ตำรา กฎหมาย คำสอน กวีนิพนธ์ เช่น คร่าว โคลง กาพย์ คำร่ำ
 ร่าย วรรณกรรมคำขับ (ร่วมสมัย) ผู้วิจัยพบว่า วรรณกรรมล้านนาล้วนแล้วแต่เป็นตัวบทที่มีแนวคิดนิเวศ
 สำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมผ่านจุดมุ่งหมายและเนื้อหาของตัวบท ต่อมาในยุคสมัยที่
 เปลี่ยนแปลงไป เมื่อล้านนาได้รับอิทธิพลด้านสังคมและวัฒนธรรมจากสยามหรือประเทศไทย จึงทำให้มี

การเขียนและถ่ายทอดออกมาเป็นภาษาไทยกลาง แต่ก็ยังมีนักเขียนหรือกวีล้านนาที่พยายามสืบทอดรักษา ภาษาและฉันทลักษณ์แบบล้านนาไว้ในงานเขียนของตน มาลา คำจันทร์ ก็เป็นนักเขียนคนหนึ่งที่ได้หยิบยกเอาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านวรรณกรรมล้านนาแบบเก่ามาสร้างสรรค์เป็นผลงาน บันเทิงคดีและสารคดีประเภทต่าง ๆ อันเป็นลักษณะเฉพาะของตนเอง

การศึกษาจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวัฒนธรรมและวรรณกรรม ล้านนา แสดงให้เห็นถึงการดำรงอยู่และการเปลี่ยนแปลงของแนวคิดนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ปรากฏในวัฒนธรรมและวรรณกรรมล้านนา โดยผู้วิจัยสามารถนำเสนอได้ 4 ประเด็น ได้แก่ **ประเด็นแรก** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับจักรวาลวิทยา เป็นการนำเสนอแนวคิด พุทธศาสนาแบบล้านนาที่มีการผสมผสานพุทธและผีเข้าด้วยกัน **ประเด็นที่สอง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตทำให้เห็นวิถีชีวิตของคนล้านนา อันเป็นจารีตปฏิบัติในการดำเนินชีวิตตามองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของกลุ่มชน เช่น ที่อยู่ การแต่งกาย และยารักษาโรค **ประเด็นที่สาม** การสั่งสมถ่ายทอดความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรม ทำให้เห็นค่านิยม ความเชื่อ: สิ่งยึดเหนี่ยวทางจิตวิญญาณของคนล้านนา อันเป็นนิเวศสำนึกร่วมกันของกลุ่มคนในสังคม เช่น ความเชื่อเรื่องพุทธศาสนา โหราศาสตร์ ผี และซัด ส่วนด้านประเพณี พิธีกรรม: กลไกสร้างความเข้มแข็งของกลุ่มชนคนล้านนา อันเป็นการผสมผสานระหว่างแนวคิดนิเวศสำนึกกับองค์ความรู้เชิงนิเวศในระบบ ชุมชนและสังคม เช่น ประเพณีตามเทศกาล และประเพณีตามโอกาสพิเศษ **ประเด็นที่สี่** จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมล้านนา แสดงให้เห็นว่า วรรณกรรมล้านนามี 2 ประเภท ทั้งวรรณกรรมมุขปาฐะ และวรรณกรรมลายลักษณ์อักษร วรรณกรรมล้านนาเหล่านี้เป็นแหล่งสะสมองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาอย่างแท้จริง วรรณกรรมล้านนาที่เป็นลายลักษณ์อักษรมักจะถูกจดบันทึก/จารบนใบลานหรือพับสา ต่อมาเมื่อสังคมเปลี่ยน ล้านนาได้รับอิทธิพลจากสยามทำให้ต้องปรับวรรตอักษรล้านนาให้เป็นภาษาไทยกลาง แต่ก็ยังมีนักเขียนหรือกวีล้านนา กลุ่มหนึ่งที่สืบทอดฉันทลักษณ์และผสมผสานรูปแบบการเขียนทำให้เป็นเป็นวรรณกรรมล้านนา ร่วมสมัย มาลา คำจันทร์ ก็เป็นหนึ่งในนักเขียนร่วมสมัยคนหนึ่งนำเอาข้อมูลจากวรรณกรรมล้านนา ดั้งเดิมมาผสมผสานสร้างใหม่เป็นงานเขียนของตน ที่เรียกว่า วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย ดังนั้น ผู้วิจัยคิดว่า หากศึกษาแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ แล้วไม่เข้าใจในองค์ความรู้พื้นฐานด้านสังคมและวรรณกรรมล้านนาก็จะทำให้ขาดความลุ่มลึกในการวิเคราะห์ นอกจากนี้ ข้อมูลดังกล่าวยังสามารถใช้เป็นแนวทางการศึกษาวิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์การวิจัยทุกบทได้อีกด้วย

บทที่ 4

นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

การศึกษาวิเคราะห์ในบทที่ 4 ผู้วิจัยมุ่งพิจารณานิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่ามาลา คำจันทร์ คือ นักเขียนท้องถิ่นล้านนาร่วมสมัยที่มีลักษณะเฉพาะในการหยิบยกเอาสภาพสังคมวัฒนธรรม หรือวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนาแบบดั้งเดิมมาสร้างใหม่ให้เป็นตัวบทนวนิยายของตนเองที่มีความน่าสนใจ ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีประเด็นการวิเคราะห์ที่สำคัญ 2 ประเด็นใหญ่ ได้แก่ ศึกษาจิตสำนึกนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในระบบนิเวศที่กว้างใหญ่ไพศาล และศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อให้เห็นวิถีคิดของคนล้านนาที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การสั่งสมถ่ายทอดและนำองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมนั้นมาสู่กระบวนการปฏิบัติในรูปแบบความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมที่สื่อนัยเชิงนิเวศ จากการศึกษาพบว่า นวนิยายของมาลา คำจันทร์ มีการนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาอย่างชัดเจนและหลากหลาย

แนวคิดนิเวศสำนึกหรือจิตสำนึกเชิงนิเวศ เป็นการมุ่งศึกษาเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม สิ่งสำคัญที่ทำให้เกิดแนวคิดนี้ คือ ความตื่นตัวทางสิ่งแวดล้อม ดังที่ พชรวรรณ บุญพร้อมกุล (2562, น. 377-378) กล่าวว่า การศึกษาแนวนิเวศวิจารณ์ (Ecocriticism) หรือการวิจารณ์เชิงนิเวศ คือ การศึกษาที่ตรงกันข้ามกับแนวคิดที่ยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง จึงให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมเป็นศูนย์กลางและท้าทายกรอบแนวคิดมนุษยนิยม โดยวิธีวิจารณ์เป็นผลมาจากความตื่นตัวเชิงสิ่งแวดล้อมที่มีผลจากสองปัจจัยหลักปัจจัยแรก คือ ปัญหาสิ่งแวดล้อม เนื่องมาจากการขยายตัวอย่างรวดเร็วของสังคมมนุษย์ การพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่เอื้อประโยชน์ต่อมนุษย์ ในการตัดวงจรทรัพยากรธรรมชาติ หรือการเปลี่ยนแปลงสภาพอากาศทั้งตามธรรมชาติและโดยฝีมือมนุษย์ เป็นต้น ปัจจัยที่สอง คือ งานเขียนที่มุ่งสร้างสำนึกเชิงสิ่งแวดล้อม เช่น Silent Spring (1962) ของ เรเชล คาร์สัน (Rachel Carson) ซึ่งเกี่ยวกับการใช้สารเคมีในการกำจัดแมลงศัตรูพืชในสหรัฐอเมริกา

ผู้วิจัยได้ใช้ระเบียบวิธีทฤษฎีวรรณกรรมวิจารณ์ เพื่อค้นหาพบนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ซึ่งได้จากแนวคิดของเนื่องน้อย บุญเนตร (2537, น. 62-96 อ้างถึงใน สุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 17-18) กล่าวถึงแนวคิดนิเวศสำนึกที่มองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม ได้แก่ 1) การมองโลกธรรมชาติเป็นองค์รวม แต่เป็นการเน้นเอกภาพท่ามกลางความหลากหลาย 2) มองว่าส่วนรวมมีความสำคัญกว่าส่วนย่อย ความสมดุลของโลก

ไม่ได้อยู่ที่มนุษย์ 3) ส่วนประกอบย่อยในโลกมีคุณค่าเท่าเทียมกัน ทุกส่วนทำให้เกิดความสมดุลของโลก 4) ความเป็น “ตัวตน” ของปัจเจกเริ่มเลือนราง เพราะปัจเจกมีอยู่ในความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น 5) มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของโลกธรรมชาติ ที่ไม่ได้มีค่าเหนือสิ่งอื่นใดในโลก 6) ความสัมพันธ์ทางศีลธรรมมิได้ถูกจำกัดอยู่เพียงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น แต่รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติ ประการสุดท้าย วัตถุประสงค์ในการเรียนรู้เกี่ยวกับโลกธรรมชาติ เพื่อนำความรู้ความเข้าใจไปสู่การปฏิบัติตนให้เป็นเอกภาพกับโลกธรรมชาติ ทำให้มองว่ามนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังคมที่ยิ่งใหญ่

ส่วนแนวคิดที่เกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge) หรือ TEK ซึ่งเป็นแนวคิดที่ ไพเนรอตตี และไวลด์แคท (Pierotti, & Wildcat, 1997 อ้างถึงใน ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556ข, น. 58) ที่กล่าวว่าองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมีลักษณะตรงกันข้ามกับปรัชญาตะวันตก ดังนี้ 1) เป็นการยอมรับแก่นแท้ของสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ในฐานะปัจเจกบุคคล 2) ตระหนักในพันธะหรือความเกี่ยวพันระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ การรวมกันระหว่างสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์เข้ากับรหัสทางจริยศาสตร์ของพฤติกรรมมนุษย์ 3) เป็นการใช้อยู่อาศัยจากความสำคัญของสถานที่ในท้องถิ่น 4) ยอมรับว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศวิทยา นอกจากนี้ เบอร์เคส (Berkes, 1993, p. 4) ยังเห็นว่าองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมีความแตกต่างกับความรู้ทางนิเวศแบบวิทยาศาสตร์ ดังนี้ 1) เป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณภาพ ซึ่งตรงข้ามกับเรื่องของปริมาณ 2) มีส่วนประกอบที่ตรงกันข้ามกับความมีเหตุผลเพียงอย่างเดียว 3) เป็นระบบคิดแบบองค์รวม 4) คือ การเชื่อมโยงระหว่างวัตถุและจิตใจเข้าด้วยกัน ไม่ได้แยกวัตถุออกจากจิตใจ 5) เป็นเรื่องของศีลธรรม 6) เป็นเรื่องของจิตวิญญาณ 7) คือ ประสบการณ์ที่ได้มาจากการสังเกต ปฏิบัติทดลองผิดลองถูกมายาวนาน ไม่ใช่การทดลองตามหลักการแบบวิทยาศาสตร์ 8) ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อมูลที่เกิดจากการใช้ทรัพยากรของคนในท้องถิ่น ไม่ได้มาจากการหาความรู้แบบนักวิจัย 9) ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นหนึ่ง ๆ ซึ่งใช้เวลาอันยาวนาน ตรงกันข้ามกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ซึ่งแบ่งประเด็นการศึกษาวิเคราะห์ออกเป็น 2 ประเด็น ได้แก่ จิตสำนึกนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ สามารถนำเสนอตามลำดับได้ ดังนี้

1. จิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
 - 1.1 จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม
 - 1.2 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ
 - 1.3 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่

2. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
 - 2.1 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา
 - 2.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา
 - 2.3 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ

1. จิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

จิตสำนึกเชิงนิเวศ (Ecological Consciousness) หมายถึง วิธีปฏิบัติทางศีลธรรม จริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับเชิงนิเวศ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จิตสำนึกเชิงนิเวศนี้มักจะเกิดขึ้นและรับรู้ได้จากภายในจิตใจของปัจเจกบุคคล กล่าวคือ เป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศที่ปัจเจกบุคคลตระหนักรับรู้ได้ด้วยตนเอง เนื่องจากตระหนักในความสัมพันธ์และห่วงใยต่อระบบนิเวศธรรมชาติ จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนได้นำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่แฝงนัยทางธรรมชาติ ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ และจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ตามลำดับ ดังนี้

1.1 จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม คือ รูปแบบพฤติกรรมหรือพิธีกรรมของมนุษย์แต่ละกลุ่มชนที่ได้รับการปลูกฝังให้รักษาความสัมพันธ์อันดีระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติเอาไว้ กล่าวคือ เป็นวิถีชีวิตของมนุษย์ในอดีต ในยุคแรก ๆ ก่อนที่ความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและการพัฒนาจะเข้าไปถึง มนุษย์ดำรงชีวิตแบบพึ่งพาอาศัยธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ และสำนึกถึงบุญคุณของธรรมชาติที่มีต่อมนุษย์ทุกรูปแบบ ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2553, น. 131-132) อธิบายถึงโครงสร้างสังคมแบบดั้งเดิมเดิมนี้ว่า เป็นแบบสังคมชุมชนบุพกาลที่มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ และมีความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างใกล้ชิด ทั้งด้านการเพาะปลูก เลี้ยงสัตว์ล่าสัตว์ และการหาของป่า มนุษย์จึงมีกระบวนทัศน์หรือระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่แสดงถึงความสำนึกและตระหนักรู้ในความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การเคารพเกื้อกูลต่อสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ รวมถึงสำนึกที่จะดำรงรักษาสายสัมพันธ์ดังกล่าวให้คงอยู่อย่างยั่งยืน ตามวิถีคิดและภูมิปัญญาของแต่ละกลุ่มชาติพันธุ์ จึงอาจเรียกแนวคิดนี้ได้ว่า “จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม” จากการศึกษาผู้วิจัยพบจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ดังนี้

1.1.1 มนุษย์ผู้เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

แนวคิดที่เชื่อว่า มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นแนวคิดที่แสดงให้เห็นจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมอย่างชัดเจน กล่าวคือ เป็นความเชื่อดั้งเดิมของคนพื้นถิ่นก่อนที่จะเปลี่ยนมารับเอาความเชื่อแบบพุทธศาสนา ทำให้มีหลายกลุ่มชาติพันธุ์สะท้อนความเชื่อ

ดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อทางพุทธศาสนาผ่านตำนานเรื่องเล่าท้องถิ่นต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกลุ่มชาติพันธุ์ไททั้งหลาย ตั้งแต่ไทอาหม ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทเขิน ไทยวน-ล้านนา อีสาน ลาว ไทดำ ไทขาว และจ้วง ต่างก็มีวัฒนธรรมร่วมที่สะท้อนจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ดังปรากฏในตำนานสร้างโลกของชาวล้านนา โดยศิริพร ณ กลาง (2539, น. 54-58) อธิบายว่า กลุ่มชาติพันธุ์ไทต่าง ๆ รวมถึงล้านนาต่างก็มีเรื่องเล่าตำนานการสร้างโลกที่คล้ายคลึงกัน สามารถจำแนกได้หลายอนุภาค เช่น การกล่าวถึงสภาพโลก ซึ่งมีทั้งไฟไหม้โลก น้ำท่วมโลก โลกว่างเปล่า โลกเกิดเอง โลกมีแต่ลม โลกมีแต่ลมกับน้ำหรือมีแต่ดิน และโลกปกคลุมด้วยป่าทึบและเครือเขากาด ยกตัวอย่างเช่น จะพบสำนวนที่เกี่ยวกับไฟไหม้ปรากฏในตำนานล้านนา ไทใหญ่ และไทลื้อ ไม่พบในไทเขิน ไทดำ ไทขาว ลาว อีสาน จ้วง และอาหม ส่วนเรื่องน้ำท่วมโลก ปรากฏในตำนานการสร้างโลกของคนไททุกกลุ่ม ยกเว้นอีสาน นอกจากนี้ การเริ่มต้นว่าโลกว่างเปล่าพบกระจายอยู่ในตำนานของไททุกกลุ่มเช่นกัน จากการเริ่มกล่าวถึงไฟไหม้โลก น้ำท่วมโลก หรือโลกว่างเปล่าบ่อยครั้ง สำนวนโลกเกิดขึ้นเองพบในตำนานล้านนา โลกมีแต่ไฟปรากฏสำนวนทางล้านนาและอัครัญญสูตร และที่กล่าวว่าโลกมีแต่ลมกับน้ำหรือมีแต่ดินพบเพียงทางล้านนาและไทเขิน (ศิริพร ณ กลาง, 2539, น. 54)

ส่วนเรื่องการสร้างโลก-การสร้างมนุษย์คู่แรก ตำนานประเภทนี้มักกล่าวถึงการสร้างโลกไปพร้อม ๆ กับการสร้างมนุษย์คู่แรก มนุษย์คู่แรกมีความสำคัญในฐานะเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์โลก สำนวนส่วนใหญ่ไม่ให้รายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างโลก แต่จะบอกว่า “ปู่สังกะสา ย่าสังกะสีเป็นคนคู่แรกที่สร้างโลก” แล้วดำเนินเรื่องไปถึงการสร้างมนุษย์คู่แรก การสืบทอดลูกหลาน หรือการสร้างสัตว์โลกประเภทอื่น ๆ หรือถ้าเป็นตำนานเกี่ยวกับเทวดาลงมากินจวนดินแล้วกลายเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ ก็จะไม่กล่าวถึงการสร้างโลกเลย หรือเป็นการกล่าวถึงโลกและกำเนิดมนุษย์โดยไม่มีผู้สร้าง (non creator myth-type) เช่น “แรกที่เดียวโลกไม่มีอะไรเลย ต่อมาไฟไหม้โลกและฝนตกหนัก กลิ่นดินหอมไปถึงชั้นฟ้า ชาวฟ้าลงมากินดิน ไม่สามารถเหาะกลับสวรรค์ได้ จึงออกลูกออกหลานมาจนทุกวันนี้” อนุภาคดังกล่าวเป็นประเภทไม่มีผู้สร้าง มักจะปรากฏในตำนานสร้างโลกของชาวล้านนาและไทใหญ่ แต่ทางล้านนาบางสำนวน เช่น เรื่อง “ตำนานไฟล้างกัลป์” จะมีเนื้อหาที่ผสมผสานระหว่างเรื่องแบบ “ปู่-ย่าสร้างโลก” กับเรื่อง “เทวดากินจวนดิน” โดยเล่าว่า “พรหมชื่อนายสังสีและนางสังไส้ลงมากินดินกลับไปสวรรค์ไม่ได้ เลยเป็นผัวเมียกัน มีลูก 12 คน ต่อมาพรหมเอาดินมาปั้นเป็นรูปสัตว์ 12 ราศีให้ลูกเล่น” (ศิริพร ณ กลาง, 2539, น. 55-58)

จากการศึกษาตำนานการสร้างโลก และมนุษย์ของคนไท สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อการสร้างโลก-สร้างมนุษย์ของกลุ่มชนชาติไทที่มีอิทธิพลร่วมกัน จนส่งผ่านเป็นเรื่องเล่าตำนานที่มีอนุภาคของเรื่องที่คล้ายคลึงกัน มาลา คำจันทร์ ในฐานะนักเขียนล้านนาจึงนำเอาคติความเชื่อดังกล่าวมาเป็นส่วนหนึ่งของการเล่าเรื่อง เพื่อสะท้อนให้เห็นระบบความคิดของชาวล้านนาที่มีต่อธรรมชาติ และมีนัยสำคัญที่สื่อถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศอย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ตำนานการสร้าง

โลกของ “ปู้สา่งสี่ ย่าสา่งไส้” ที่คนไทยวนได้รับอิทธิพลมา นอกจากนี้ มาลา คำจันทร์ (2551, น. 205) ยังอธิบายอีกว่า แฉนก็คืออนภาคหนึ่งของปู้สา่งกะสี่ ย่าสา่งไส้ กล่าวคือ ปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้เป็นปฐมบรมโคตรแห่ง้าของมวลมนุษย์ ต่อมาก็มีปู้แฉนย่าแฉนทำหน้า้าที่ส่งคนมาเกิด ฉะนั้น โครงเรื่องตำนานการสร้างมนุษย์ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา จึงพบว่ามิตัวละครปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้และเทวดาลงมากินจ้วนดินเช่นเดียวกับตำนานการสร้างโลกของชาวล้านนาและไทใหญ่

ผู้วิจัยพบว่า นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ที่นำเสนอเกี่ยวกับเรื่องเล่าตำนานการสร้างโลก และการสร้างมนุษย์คู่แรก ปรากฏในนวนิยาย 3 เรื่อง ได้แก่ **ลูกข้าวนึ่งไพรอำพราง** และ**ดาบอุปราช** โดยทั้งสามเรื่องมีการยกย่องให้มนุษย์คู่แรกเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์โลกผ่านเรื่องเล่าตำนาน กล่าวคือ การสร้างโลกจะกล่าวถึง “ปู้สา่งกะสาอย่าสา่งกะสี่เป็นคนคู่แรกที่สร้างโลก” ซึ่งเดิมทีทั้งสองเป็นพรหมอาศัยอยู่บนสวรรค์มาก่อน แต่เหาะลงมากินจ้วนดินแล้วไม่สามารถเหาะกลับสวรรค์ได้ จึงสร้างครอบครัวจนกลายเป็นต้นกำเนิดของเผ่าพันธุ์มนุษย์สืบมา ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง**ไพรอำพราง** ขณะที่พ่อเลี้ยงอุ้นใจและพรหมลือลูกชายกำลังขับเกวียนเดินทางไปซื้อของในเมืองมาชายที่หมู่บ้าน พรหมลือถามพ่อว่า “ปู้สา่งสี่และย่าสา่งไส้นี้เป็นใคร” ทำให้พ่อเลี้ยงอุ้นใจบอกเล่าตำนานปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้ให้ฟังว่า ทั้งคู่คือ มนุษย์คู่แรกที่อาศัยอยู่บนฟ้า เกิดไฟม้างโลกทำให้ก่ดินดินหอมขึ้นไปบนฟ้า ปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้ลงมากินจ้วนดิน แล้วบินกลับขึ้นไปบนฟ้าไม่ได้ พวกเขาทั้งสองจึงอาศัยอยู่บนโลกเป็นต้นกำเนิดมนุษย์ทุกคน

“ปู้สา่งสี่และย่าสา่งไส้นี้เป็นใครละพ่อ” อุ้นใจดูบุตรหู้ปุด ๆ พलगมองหน้าใส ๆ เหมือนหน้าเด็กน้อยของลูกชาย พรหมลือผู้นี้เค้าหน้าคล้ายแม่...

“ปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้เป็นโคตรแห่ง้าฝูงคนทั้งหลายในโลกเรานี้” แกดูบุตรหู้พื้นบ้านพलगเอาใบกล้วยแห้งขัดถูพระยิตในมือ “แต่เดิมเขาสองคนนี้เป็นสา่งอยู่บนฟ้า อยู่ต่อมาไฟม้างโลกกลายเป็นจ้วนดินกลิ่นหอมขึ้นไปเมืองฟ้า ปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้ลงมากินจ้วนดินแล้วบินขึ้นฟ้าไม่ได้ เขาเอากันเป็นฝัวเป็นเมีย ตั้งต้นเป็นคนสืบหลานมาถึงเดี๋ยวนี้”

(มาลา คำจันทร์, 2544ช, น. 75)

ตำนานเรื่องปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้ของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยาย สะท้อนให้เห็นจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมหรือความเชื่อดั้งเดิมที่ว่า ชาวล้านนาให้ความสำคัญหรือเคารพนบน้อมต่อบรรพบุรุษเป็นอย่างสูง อีกนัยหนึ่งปู้สา่งสี่ย่าสา่งไส้ก็คือภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมหรืออำนาจที่เหนือกว่ามนุษย์ เพราะมีสถานะเป็นผู้สร้างและผู้ให้กำเนิดมนุษย์ทั้งปวง เช่นเดียวกับนวนิยายเรื่อง**ลูกข้าวนึ่ง**กล่าวก็กล่าวถึงตำนานการกำเนิดโลก มนุษย์ และสรรพสิ่งต่าง ๆ จากเหตุการณ์ที่ตาเล่าให้คำลือฟังเรื่องการกำเนิดโลกและมนุษย์ที่เป็นไปตามวิวัฒนาการ เริ่มจาก

การเปลี่ยนแปลงตามธรรมชาติของโลก จนกระทั่งวันหนึ่งมีพรมลงมากินจ้วนดินแล้วกลายเป็นต้นกำเนิดของมนุษย์

“...น้ำท่วมโลกไปเมื่อนาน ทุกสิ่งทุกอย่างละลายปนอยู่ในน้ำ ต่อมาก็มีลมอันหนึ่งพัดมาเยาะหื้อน้ำแห้งลง แห้งลงเรื่อย ๆ จนเหลือแต่อันที่มันละลายปนอยู่ในน้ำ สิ่งอันนั้นจับตัวกันกลายเป็นแผ่นดิน ถึงตอนนี้ฝนหยุดตกนานแล้ว ฝนบ่ตกได้ร้อยปี พันปี หมื่นปี แสนปี ล้านปี ต่อบปี แผ่นดินบ่มีฝนตกใส่ก็ร้อนขึ้น ร้อนขึ้นเรื่อย ๆ ร้อนเหมือนแผ่นดินคั่วไฟแล้วอยู่มาวันหนึ่งฝนก็ตกลงมา พอฝนตกใส่ดินร้อน ก็เกิดเป็นอายดิน อายดินมีกลิ่นหอมก็หอมขึ้นไปถึงเมืองพรม พรมได้กลิ่นอายดินหอมก็ลงมากินจ้วนดิน ปีกเขาก็หลุดลงบินกลับขึ้นไปเมืองพรมบ่ได้ ก็เลยกลายเป็นคนแพร์หลายสีบมา”

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 27)

จากเนื้อเรื่องในตอนนี้นักเขียนได้นำเอาเรื่องเล่าปรัมปราเกี่ยวกับตำนานการเกิดโลกของชาวล้านนามาสอดแทรกในนวนิยาย โดยผสมผสานตำนานการสร้างโลกและเทวดาลงมากินจ้วนดินเข้าด้วยกัน ทำให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติที่กลายเป็นการกำเนิดโลก ต่อมาก็กล่าวถึงการกำเนิดมนุษย์ว่ามนุษย์กำเนิดมาจากหญิงชายคู่แรกซึ่งเคยเป็นพรมหรือเทวดามาก่อน สอดคล้องกับการศึกษาของ ศิราพร ณ ถลาง (2539, น. 58) อธิบายว่า เนื้อหาที่ผสมผสานระหว่างเรื่องแบบ “ปู่-ย่าสร้างโลก” กับเรื่อง “เทวดากินจ้วนดิน” เล่าถึง “พรมชื่อนายสังสีและนางสังสี” ลงมากินดินกลับไปสวรรค์ไม่ได้ มีที่มาจาก “ตำนานไฟล้างกัลป์” ของชาวไทยวนหรือล้านนา อย่างไรก็ตาม แบบเรื่องปู่สังกะสาอย่าสังกะสี มนุษย์คู่แรกผู้สร้างโลก ปู่แถนย่าแถนสร้างโลกหรือพระอินทร์พระพรมส่งปู่สังกะสาอย่าสังกะสีมาเกิดเป็นมนุษย์คู่แรก และแบบเรื่องเทวดาลงมากินจ้วนดิน มักจะพบในตำนานการสร้างโลกของคนไทยที่ได้รับอิทธิพลจากพระพุทธศาสนา โดยบางครั้งแบบเรื่องการกินจ้วนดินเป็นเหตุการณ์หลัก จะไม่กล่าวถึงการสร้างโลกหรือเรียกว่าไม่มีผู้สร้าง (non-creator type) แต่จะเน้นการกำเนิดมนุษย์ว่า เป็นลูกหลานของเทวดาหรือพรมที่ลงมากินจ้วนดินหอมแล้วติดใจในรสหอม จึงกลับสวรรค์ไม่ได้ (ศิราพร ณ ถลาง, 2542, น. 210-212)

ดังนั้น พรมในตำนานก็คือภาพแทนของธรรมชาติผู้สร้างมนุษย์ซึ่งมีสถานะเป็นเทพ อันเป็นภาพแทนของเทพบิดรมารดาของลูก ๆ เหล่ามวลมนุษย์ทุกคน นอกจากนี้ ตำนานยังแฝงนัยอีกว่า การที่มนุษย์เป็นลูกของพรม จึงทำให้มนุษย์มีชนชั้นหรือสถานะที่สูงกว่าสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ สอดคล้องกับทัศนะของศิราพร ณ ถลาง (2552, น. 376-377) อธิบายว่า ตำนานมีบทบาทหน้าที่ในการอธิบายการกำเนิดและการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน (Myth of Origin) ตลอดจนสถานภาพของคนในสังคม ที่มีความเชื่อเรื่องต้นกำเนิดบรรพบุรุษ และต้นตระกูลการสืบเชื้อสาย เช่น ตำนานการกำเนิด

ชาติพันธุ์ต่าง ๆ จากตำนานน้ำเต้าของกลุ่มชาติพันธุ์ไทใหญ่และลาว หรือตำนานการกำเนิดมนุษย์ของชนเผ่าเย้า รวมทั้งตำนานการสร้างโลกและมนุษย์ของชนชาติไท ได้สะท้อนโลกทัศน์การมองตนเองว่าชนชาติไทเป็นลูกฟ้า มีกำเนิดที่สัมพันธ์กับสวรรค์ เทพ เทวดา หรือแถน เช่น ไทลื้อ ไชซิน ไทยวน ไทอีสาน มีการเล่าถึงปู่สังกะสาอย่าสังกะสี หรือปู่แถนย่าแถนสร้างโลกมนุษย์ จึงเป็นการตอกย้ำให้เห็นว่าเรื่องเล่าตำนานในนวนิยายของมาลา คำจันทร์เกี่ยวกับการสร้างโลก-สร้างมนุษย์ เป็นการใช้เรื่องเล่าดั้งเดิมแสดงอัตลักษณ์ของชาวล้านนา เพื่อบ่งบอกว่าตนมีสถานะหรือชนชั้นสูงกว่าผู้อื่นด้วยการเป็นลูกพรหมนั่นเอง

จะเห็นได้ว่า การนำเสนอที่โดดเด่นในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ การนำเอาเรื่องเล่า ตำนาน และนิทานปรัมปราที่เกี่ยวกับการสร้างโลกและมนุษย์ของชาวล้านนามาผสมผสานในตัวบท เพื่อสื่อให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาอันเข้มข้นผ่านเรื่องเล่าสืบต่อกันมาไม่รู้จบ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แนวคิดความเชื่อเรื่องธรรมชาติสร้างโลก สร้างมนุษย์ และทุกสรรพสิ่งนี้ยิ่งช่วยขับเน้นเพื่อปฏิเสธแนวคิดมนุษย์นิยมอย่างเห็นได้ชัด ด้วยกลวิธีการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เพื่อเน้นย้ำว่า มนุษย์ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ไม่ได้ยิ่งใหญ่ไปกว่าธรรมชาติทั้งปวง กระบวนทัศน์ดังกล่าว ถือเป็นหนึ่งในการมองโลกธรรมชาติแบบองค์รวม (Holistic) ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 32-33) อธิบายว่า เป็นแนวคิดที่เชื่อว่าทุกสรรพสิ่งในโลกทั้งรูปธรรมและนามธรรมล้วนดำรงอยู่ร่วมกันอย่างหลากหลาย และมีความเชื่อมโยงผสมผสานกลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของกันและกันอย่างแยกไม่ได้ โลกจึงไม่ได้เป็นเพียงวัตถุที่รับรู้ได้โดยมนุษย์เท่านั้น หากยังมีองค์ประกอบอื่น ๆ ที่ซับซ้อนอีกมากมายเกินการรับรู้ของมนุษย์ ดังนั้น กระบวนทัศน์นี้จึงเชื่อว่า มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ มีชีวิตอยู่ใต้กฎเกณฑ์ของธรรมชาติและมีสภาวะแบบเดียวกันกับธรรมชาติ มนุษย์จึงเป็นเพียงส่วนย่อยหนึ่งของระบบนิเวศ ที่อาศัยอยู่ในโลกหรือจักรวาลอันกว้างใหญ่ไพศาล เรื่องเล่าตำนานการสร้างโลกและมนุษย์ จึงเป็นภาพแทนของธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ในฐานะเป็นเทพบิดรมารดาผู้สร้างมนุษย์และทุกสรรพสิ่งภายใต้ระบบนิเวศเดียวกัน แสดงให้เห็นความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอย่างแนบแน่น ทั้งนี้ ก็ยังตอกย้ำให้เห็นว่ามนุษย์ก็เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตหนึ่งที่เกิดมาจากธรรมชาติและเป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ

1.1.2 การสร้างความสมดุลของระบบนิเวศ

ความสมดุลของระบบนิเวศ คือ การแลกเปลี่ยนความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งมีชีวิตกับสิ่งแวดล้อมในระบบนิเวศเดียวกัน มีความสัมพันธ์ไปตามห่วงโซ่อาหาร ประกอบด้วยผู้ผลิต ผู้บริโภค และผู้ย่อยสลาย หากองค์ประกอบใดถูกระบบกระทบจะส่งผลกระทบต่อองค์ประกอบอื่น ๆ ด้วย ซึ่งมนุษย์ก็เป็นองค์ประกอบหนึ่งของระบบนิเวศ ถ้ามีการทำลายองค์ประกอบในระบบนิเวศที่มนุษย์อาศัยอยู่ เช่น การทำลายป่า การทำให้คุณภาพของอากาศ น้ำ และดิน เสื่อมโทรมอย่างรุนแรง จะเป็นการทำลายความสมดุลของระบบนิเวศลงทันที ดังนั้น ถ้าต้องการสร้างหรือรักษาความสมดุล

ของระบบนิเวศไว้ มนุษย์จะต้องใช้ทรัพยากรทุกชนิดอย่างถนอมรักษา ตลอดจนฟื้นฟูทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่เสื่อมโทรม เพื่อให้ระบบนิเวศโลกอยู่ในสภาวะที่สมดุลตลอดไป (โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2537, น. 61-81)

การสร้างสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิมนั้น รัชญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 102) กล่าวว่า เป็นเรื่องของการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งมีชีวิตหนึ่งกับสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ เรียกว่า แนวคิดเรื่องชีวิตสัมพันธ์ ซึ่งเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมประการหนึ่ง ที่มนุษย์ในอดีตรับรู้และเข้าใจถึงห่วงโซ่ความสัมพันธ์ของสิ่งมีชีวิต ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ พืช หรือสัตว์น้อยใหญ่ เป็นผลรวมของประสบการณ์ในการเรียนรู้ ทำความเข้าใจต่อความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติที่สร้างสมจากคนรุ่นหนึ่ง อันเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนท้องถิ่นในแต่ละวัฒนธรรม ดังนั้น การรักษาสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิม จึงเป็นการรักษาความสัมพันธ์กันของระบบนิเวศธรรมชาติให้สมบูรณ์ กล่าวคือ เป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งมีชีวิตหนึ่งกับสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ พืช หรือสัตว์ในระบบนิเวศธรรมชาติเดียวกัน เพื่อรักษาสมดุลของระบบนิเวศนั้น ๆ ไว้ อย่างไรก็ตาม การรักษาสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิม ก็คือจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนในท้องถิ่นที่ผ่านการสั่งสมถ่ายทอดความรู้และประสบการณ์ เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับมนุษย์กับธรรมชาตินั่นเอง

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า นักเขียนได้นำเสนอการสร้างสมดุลของระบบนิเวศผ่านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ซึ่งปรากฏเป็นพิธีกรรมบูชาัญญเพื่อสังเวทชีวิตหรือเลือดของมนุษย์และสัตว์ให้แก่อำนาจเหนือธรรมชาติ จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง **วิถีคนกล้า** กับเรื่อง **คิตาลา** จะนำสัตว์มาบูชาัญญสังเวทเลือดเนื้อแก่เทพเจ้า นอกจากนี้ในเรื่อง **คิตาลา** ยังมีการบูชาัญญโดยใช้เฉพาะเลือดของมนุษย์ให้เทพเจ้า แต่ไม่ถึงแก่ชีวิต ส่วนนวนิยายเรื่อง **ไพรพิศดาร** และ **เมืองลับแล** ต่างก็บูชาัญญมนุษย์โดยการฆ่าให้สิ้นชีวิตทั้งสองเรื่อง จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมบูชาัญญมีส่วนสำคัญที่ทำให้มนุษย์ได้สื่อสารกับธรรมชาติ เพื่อให้มนุษย์สมปรารถนาในสิ่งต้องการ ทั้งนี้ การบูชาัญญมีหมายถึงตามพจนานุกรมว่า (1) น. การบูชาของพราหมณ์อย่างหนึ่ง, การเซ่นสรวงด้วยวิธีการฆ่าคนหรือสัตว์เป็นเครื่องบูชา (2) ก. การเซ่นสรวงด้วยวิธีการฆ่าคนหรือสัตว์เป็นเครื่องบูชา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 680) พิธีกรรมดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ โดยใช้สัตว์และมนุษย์เป็นเครื่องบูชาสังเวท เพื่อให้ธรรมชาติอำนวยประโยชน์สุขให้กับชีวิตมนุษย์ ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** ในพิธีเลือกแม่യാคนใหม่ของหมู่บ้านปีนี้ ปู่เถานผู้เป็นเสมือนประธานในพิธีเข้าไปนั่งยอง ๆ เอามือแตะรูปเคารพของแม่യാมาป้ายหน้าผาก ปู่เถานสาธิตเหล้าลงพื้น และใช้มีดเสือกแทงคอแพะจนเลือดกระฉูดไปต้องรูปเคารพ จากนั้นบทสวดในพิธีกรรมจึงเริ่มขึ้น

...ต่อหน้ารูปเคารพมีเครื่องสักการะต่าง ๆ วางเรียงราย มีทั้งกระชายขาวเปลือก กระชายเมล็ดฝ้าย เมล็ดฝิ่น และพืชหลักอื่น ๆ ต่ำลงมาที่ลานดินตั้งเหล่าประกอบพิธี กระดองเต่าใส่จอกน้ำขมซ้อนในกระดองใกล้กับมีดยาวแหลมสำหรับแทงแพะ ตัวแพะนั้น เลือกเอาขนดำสนิทไม่มีสีอื่นแซมปน มันร้องแอ๊ะ ๆ ถูกล่ามติดหลักไม่รู้ถึงชะตากรรมตัวเอง ที่จะมาถึงไม่ช้า

...ปู่แกนเข้าไปนั่งยอง ๆ เอามือแตะรูปเคารพมาป้ายหน้าผาก หมอพิธีรินเหล้า จอกหนึ่งยื่นส่งให้แกอย่างนอบน้อม ปู่แกนสาดเหล้าลงพื้นแล้วหยิบมีดมาถือ หมอพิธี ร้องเขาแพะจนหายใจหน้า ปู่แกนเลือกมีดแทงคอแพะจนเลือดกระฉูดไปต้องรูปเคารพ”

บทสวดเริ่มขึ้น เสียงแหบต่ำสลับโหมสูงดังเป็นพัก ๆ หัวนสนักระตุกแล้วติดต่อกัน ยาวเหยียด คนรัวกลองทำเสียงต่ำ ๆ ตุง ๆ ดังไปทั่วหมู่บ้านพิธียี่ยาวดำเนินอยู่อย่างนั้น ไม่ขาดตอน

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 32-34)

จากเหตุการณ์ในนวนิยาย ขนเผ่าหนึ่งทางภาคเหนือได้จัดพิธีเลือกแม่യാคนใหม่ขึ้น โดยพิธีดังกล่าวจะมีรูปเคารพของแม่യാตั้งอยู่ตรงกลางลานพิธี มีการจัดเตรียมเครื่องเช่นสังเวद्यต่าง ๆ ทั้งพืชพรรณธัญหาร เมล็ดฝ้าย เมล็ดฝิ่น กระดองเต่าสำหรับเสียงทวย พร้อมด้วยแพะขนดำสนิท อีกหนึ่งตัว จากการศึกษาผู้วิจัยพบนัยทางธรรมชาติที่แฝงอยู่ในพิธีกรรมเลือกแม่യാอยู่หลายลักษณะ ได้แก่ **หนึ่ง** รูปเคารพของแม่യാที่ตั้งอยู่ตรงกลางลานพิธีคือนัยที่สื่อถึงการแสดงเคารพต่อสตรีอันเป็นเพศแม่ ผู้นำความอุดมสมบูรณ์พูนสุขมาสู่หมู่บ้าน เพราะแม่เป็นผู้ให้กำเนิด สามารถสร้างความอุดมสมบูรณ์ได้ หากได้เคียงคู่กับปู่แกนซึ่งเป็นเพศชาย เนื่องจากตำนานของหมู่บ้านแม่യാได้เสียชีวิตไป ปู่แกน จึงจะต้องทำพิธีหาแม่യാคนใหม่ทุกปี **สอง** เครื่องเช่นสังเวद्यที่เป็นพืชพรรณธัญหารก็มีนัยสื่อถึงความเจริญงามหรือความสมบูรณ์พูนผล เนื่องจากเมล็ดข้าว เมล็ดฝ้าย เมล็ดฝิ่น และพืชหลักอื่น ๆ เมื่อหว่านลงดินจะงอกเงยเจริญเติบโต **สาม** กระดองเต่าที่ใช้เสียงทวยในพิธีกรรม คือนัยของความเก่าแก่ดั้งเดิมและสื่อถึงการมีอายุยืนยาว **สี่** แพะสีดำที่ใช้สังเวद्यในพิธีกรรมพบว่ามีสีดำ คือภาพแทนของความลึกลับ และอำนาจ ซึ่งนอกจากจะสนับสนุนการแสดงความเคารพต่อเพศชาย นั่นก็คือปู่แกนแล้ว แพะก็ยังเป็นสัตว์ในพิธีกรรมที่มีคุณประโยชน์ต่อมนุษย์ เพราะเป็นผู้เกื้อหนุนให้ชีวิตมนุษย์เกิดความอุดมสมบูรณ์ กล่าวคือ ในระบบห่วงโซ่อาหาร มนุษย์มีความเหนือกว่าสัตว์อื่น ๆ ในการบริโภคและทำหน้าที่ควบคุมจำนวนประชากรเพื่อให้ระบบนิเวศเกิดความสมดุล ส่วนอีกนัยหนึ่ง แพะก็คือภาพแทนของธรรมชาติที่ด้อยกว่า แต่มีคุณประโยชน์ต่อมนุษย์ด้วยเช่นกัน และนัยทางธรรมชาติอันสุดท้ายก็คือ พิธีกรรมเลือกแม่യാของชนเผ่านี้ นอกจากจะเป็นการสร้าง ความอุดมสมบูรณ์ให้กับชนเผ่าตามความเชื่อดั้งเดิมแล้ว การนำเสนอดังกล่าวยังทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่

มนุษย์พึงพาอาศัยธรรมชาติอย่างชัดเจน จากความเชื่อดั้งเดิมที่มนุษย์เชื่อว่าตนคือลูกของปู่แณย่าแณ มนุษย์หญิงชายคู่แรกที่ให้กำเนิดมนุษย์ทุกคนบนโลก ดังนั้น ในพิธีกรรมเมื่อมีการสมมุติให้ผู้นำหมู่บ้านเป็นปู่แณแล้ว จึงต้องหาแม่ย่าหรือย่าแณมาลงช่วง (มีความสัมพันธ์ทางเพศกับปู่แณและผู้ชายคนอื่น ๆ ในหมู่บ้าน) เพื่อให้กำเนิดลูกหลานเพิ่มพูน นัยของพิธีกรรมเลือกแม่ย่าคนใหม่ให้มาลงช่วงกับปู่แณและผู้ชายคนอื่น ๆ จึงสะท้อนให้เห็นความเชื่อดั้งเดิมว่า มนุษย์เคารพนับถือธรรมชาติอย่างแท้จริง

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่า ถึงแม้ในช่วงแรกก่อนเริ่มพิธีกรรมปู่แณจะนั่งยอง ๆ เอามือไปแตะรูปเคารพแม่ย่ามาป้ายหน้าผากตนเอง เหมือนกับแสดงความเคารพและให้เกียรติต่อแม่ย่า แต่ท้ายที่สุดแล้วพิธีกรรมดังกล่าวก็เป็นเสมือนการเสริมสร้างเพื่อเชิดชูระบบชายเป็นใหญ่ให้คงอยู่ในสังคมต่อไป เพราะปู่แณ คือ เพศชายที่เป็นผู้นำหมู่บ้าน แม้จะมีนัยถึงบุรุษเพศผู้ยิ่งใหญ่ที่เคียงคู่แม่ย่า เป็นธรรมชาติผู้ให้กำเนิดมนุษย์ แต่เมื่อหญิงสาวบริสุทธิ์คนใดได้รับคัดเลือกเป็นแม่ย่า จะต้องลงช่วงกับปู่แณก่อนคนแรก จากนั้นก็ลงช่วงกับผู้ชายคนอื่น ๆ ในหมู่บ้านด้วย เพื่อความอุดมสมบูรณ์ตำแหน่งแม่ย่าในนวนิยายเรื่องนี้ จึงมีสถานภาพที่ย้อนแย้ง เพราะนอกจากจะถูกกำหนดให้มีสถานะสูงส่งเคียงคู่ปู่แณแล้ว แต่ก็ต้องกลายเป็นเมียของชายอื่นหลาย ๆ คนหมู่บ้านด้วย

ตัวอย่างต่อมาในนวนิยายเรื่อง **คิตาลา** พบว่าชนเผ่าคิตามีการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิมผ่านพิธีกรรมบูชาสังเวฬุลาเวนนะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ โดยพิธีกรรมดังกล่าวจะจัดขึ้นทุกปี เพื่อไม่ให้เกิดภัยพิบัติความแห้งแล้งขึ้นในหมู่บ้าน ที่สำคัญต้องใช้เลือดของหญิงสาวพรหมจรรย์สังเวฬุลาเวนนะ แต่ไม่ได้สังเวฬุลาเวนนะด้วยชีวิตเหมือนนวนิยายเรื่องวิถีคนกล้า การนำเสนอดังกล่าวจึงทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ อันเป็นการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติอย่างเข้มข้นรูปแบบหนึ่ง

...ครั้งหนึ่งเมื่อนางยังสาว นางสาวสดดงามเลือดลมสมบูรณ์ดีมีเลือดฝาดจับหน้าเป็นที่ต้องตาของหนุ่มทั่วไป กรือเงาะคนเก่าและเฒ่าหมู่บ้านชุดเดิมเลือกให้นางเป็นเอ็งฟ้าบูชาสังเวฬุลาเวนนะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ มันเป็นประเพณีประจำเผ่าที่สืบทอดกันมานับนาน... แต่ละปีเมื่อถึงคืนเพ็ญเดือนหก จะมีการเช่นสังเวฬุลาเวนนะเจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ด้วยเลือดของเด็กสาวที่สดสวยและสมบูรณ์ที่สุดในหมู่บ้าน หากปีใดไม่มีการเช่นสังเวฬุลาเวนนะจะเกิดความแห้งแล้ง หนูผีจะยกทัพลงกินข้าวไร่ บุ่งหนอนจะระบาดอาละวาด พอถึงหน้าหนาวจะหนาวจัดจนน้ำค้างจับเป็นครบอยู่ตามผืนหญ้า ไร่จะตกคองมาแข็งตายเด็กน้อยจะหนาวตาย ผู้เฒ่าผู้แก่จะหนาวตาย ถัดแต่นั้น ความแห้งแล้งยาวนานจะมาเยือนสัตว์ป่าจะพากันหนีไปสู่อื่น พวกพืชผลในป่าก็ไม่ติดลูก คิตาทิ้งเผ่าจะทุกข์ทรมาน

(มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 7)

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมบูชาสังเวฬุลาเวนนะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ ในนวนิยายเรื่องนี้ แตกต่างจากเรื่องวิถีคนกล้า เพราะเรื่องนี้ไม่มีการฆ่าเพื่อสังเวฬุชีวิต จะใช้เพียงเลือดของเด็กสาวบริสุทธิ์ในการบูชาเจ้าแม่พลาเวนนะเท่านั้น พิธีกรรมดังกล่าวมีนัยทางธรรมชาติที่ซ่อนอยู่หลายลักษณะ คือ พิธีกรรมบูชาเจ้าแม่พลาเวนนะได้ต่อย้ำให้เห็นว่า ระบบเพศสถานะในสังคมไทย แต่เดิมให้บทบาทสำคัญแก่เพศหญิงมากกว่าเพศชาย โดยเฉพาะในเรื่องเหนือธรรมชาติที่ปรากฏในพิธีกรรมความเชื่อเกี่ยวกับคติความอุดมสมบูรณ์ (Fertility cults) และเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ในฐานะผู้ให้กำเนิด ดังนั้น จึงมักใส่คำนำหน้าภาษาเพื่อเรียกสิ่งที่สำคัญ เช่น แม่ทัพ แม่น้ำ แม่แบบ ฯลฯ หรือแม้แต่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น เทพหรือภูตผีที่เป็นเพศหญิงก็นิยมใส่คำนำหน้านามว่า “แม่” (พลอยจันทร์ จีรังสวัสดิ์, 2558, น. 25)

ข้อสังเกตต่อมาผู้วิจัยพบว่า การนับถือบูชาพลาเวนนะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ของชนเผ่าคีตา มีนัยที่เชื่อมโยงให้ผู้หญิงเป็นเพศที่ศักดิ์สิทธิ์ ดังที่ ปฐม หงส์สุวรรณ (2550, น. 258) กล่าวว่า ผู้หญิงมักมีความสำคัญในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ในบางสังคมอาจให้ความสำคัญกับเพศชายเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ผ่านพฤติกรรมการแสดงออกของเพศชายมากกว่าเพศหญิง แต่ในทางศาสนาหรือระบบความเชื่อดั้งเดิม ผู้หญิงมีอำนาจ (Matriarchy) เนื่องจากผู้หญิงเป็นเพศที่ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred gender) สามารถเชื่อมโยงกับระบบระเบียบวิถีโลกและจิตวิญญาณ “ความศักดิ์สิทธิ์ของเพศหญิง” (feminine sacrality) จึงหมายถึง อำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่แสดงออกอย่างเห็นได้ชัดเกี่ยวกับเพศทางวัฒนธรรมที่ปรากฏอยู่ในโลกธรรมชาติและการปฏิบัติของมนุษย์ที่สั่งสมมาเป็นเวลาช้านาน ทั้งนี้ นักเขียนยังชี้ให้เห็นถึงความความเหนือกว่าของผู้หญิงที่ถูกเลือกมาเป็นเครื่องสังเวฬุแต่เจ้าแม่ฯ ด้วยว่า จะต้องเป็นเลือดของเด็กสาวที่ “สดสวยและสมบูรณ์ที่สุด” ในหมู่บ้านเท่านั้น เด็กสาวสดสวยและสมบูรณ์ที่สุด มีนัยถึงหญิงสาวบริสุทธิ์หรือหญิงสาวพรหมจรรย์ อันเป็นภาพแทนของความชาวสะอาดบริสุทธิ์ผุดผ่อง

นัยสุดท้ายในพิธีกรรมบูชาพลาเวนนะ คือ การใช้เลือดของสาวพรหมจรรย์จึงเป็นภาพแทนของความสมบูรณ์ของเพศหญิงที่พร้อมจะให้ชีวิตและการก่อกำเนิด ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องความบริสุทธิ์ของผู้หญิงตามหลักศาสนาคริสต์ที่เล่าว่า พระนางมารีย์ผู้บริสุทธิ์สามารถชุบชีวิตให้แก่หญิงทั้งปวงได้ เพราะพระองค์อยู่เหนือหญิงใด พระองค์มีบุตรได้โดยไม่ต้องร่วมเพศกับผู้ชาย ดังนั้น ความบริสุทธิ์ของผู้หญิงอยู่ที่ร่างกาย โดยการปฏิเสธความเป็นเพศของมนุษย์ตามธรรมชาติในการสืบพันธุ์ การยับยั้งในความบริสุทธิ์จึงเป็นการสร้างสถานะใหม่ของผู้หญิงให้ย้อนกลับสู่สภาวะดั้งเดิมก่อนที่อู่จะชวนอดัมกินผลไม้ต้องห้าม (ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2541, น. 191 อ้างถึงใน ชเนตติ ทินนาม และ อรวรรณ ปิลันธน์โอวาท, 2554, น. 15) อีกนัยหนึ่ง เลือดของเด็กสาวบริสุทธิ์ จึงเป็นการต่อย้ำให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับสตรีในฐานะเป็นเพศแม่ผู้ให้กำเนิด ผู้โอบอุ้ม และทำให้เกิดความอุดมสมบูรณ์แก่

มนุษย์และระบบนิเวศธรรมชาติ ซึ่งนักเขียนได้นำเสนอแนวคิดดังกล่าวเพื่อใช้นัยทางธรรมชาติของ สตรีต่อสู้กับความคิดชายเป็นใหญ่ในสังคมอีกประการหนึ่ง

จึงอาจกล่าวได้ว่า จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการนำเสนอให้เห็นถึงแนวคิดหรือขอบความเชื่อของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ในยุคแรกก่อนจะมีความเชื่อทางศาสนาหรือความเชื่อใหม่ ๆ เข้าไปถึง โดยจิตสำนึกเชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมนี้นำเสนอให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติที่ตอกย้ำว่ามนุษย์เป็นเพียง ส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติโลกนี้เท่านั้น อีกทั้งยังแสดงให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติ สอดคล้องกับกระบวนทัศน์เชิงนิเวศที่ยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง (ecocentrism) นักเขียนจึงนำเสนอ ภาพแทนของธรรมชาติในลักษณะที่ธรรมชาติเป็นผู้โอ้อุ้มมนุษย์และทุกสรรพสิ่ง ธรรมชาติในฐานะที่ มนุษย์เป็นผู้จัดการควบคุมทรัพยากรมนุษย์ สัตว์ และพืชในระบบนิเวศให้สมดุล เพื่อเสริมสร้าง หรือสนับสนุนให้ชีวิตของมนุษย์ดำเนินไปอย่างมีความสุขภายใต้ระบบระบบนิเวศเดียวกัน พิธีกรรม การบูชาธรรมชาติที่นักเขียนนำเสนอในนวนิยายเรื่องวิถีคนกล้าและคิดาลาวจึงมีความเหมือนกันตรงที่เป็น การบูชาธรรมชาติโดยใช้เครื่องเช่นสังเวทเป็นมนุษย์และสัตว์ในพิธีกรรม เพื่อเสริมสร้างคุณประโยชน์ ให้กับชีวิตมนุษย์

ทั้งนี้ เครื่องสังเวทในพิธีกรรมทั้งสองเรื่อง ที่เป็นมนุษย์และสัตว์ คือ สัญลักษณ์ ของการเชื่อมโยงโลกของจิตวิญญาณ และใช้รูปเคารพหรือรูปปั้นเทพเจ้าเพื่อสื่อสารกันในเชิงจิตวิญญาณ โดยใช้เลือดมนุษย์และสัตว์เป็นเครื่องเช่นสังเวทให้แก่วิญญาณที่สถิตอยู่ในรูปเคารพที่นับถือ นั้น ๆ การนำเสนอของนักเขียนที่ทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแบบดั้งเดิมนี้อาจสอดคล้อง กับแนวความคิดของชนเผ่ามิสซิสซิปปี ครี ซึ่งเป็นกลุ่มชนล่าสัตว์และเก็บหาของป่าที่อาศัยอยู่บริเวณ ตะวันออกของอ่าวเจมส์ ทางตอนเหนือของรัฐควิเบก ในประเทศแคนาดา กล่าวคือ เมื่อพวกเขา ล่าสัตว์มาได้จะนำกระดูกสัตว์มาตกแต่งด้วยสีแล้วไปแขวนที่ต้นไม้ เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของ การเชื่อมโยงโลกของจิตวิญญาณ ซึ่งการสื่อสารกันในเชิงจิตวิญญาณจะสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อมีการโยน กระดูกสัตว์เข้ากองไฟ “ควันที่พวยพุ่งขึ้นจากกองไฟ จึงเป็นสัญลักษณ์ที่ทำให้เกิดการเชื่อมโยง ระหว่างมนุษย์และโลกทางจิตวิญญาณเบื้องบน” (เดวิด คินส์ลีย์, 2551, น. 59) ฉะนั้น แนวคิดการใช้ เลือดมนุษย์และสัตว์มาสดสังเวทที่รูปเคารพที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จึงเป็นการตอกย้ำ แนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแบบดั้งเดิมที่คล้ายคลึงกับชนเผ่ามิสซิสซิปปี ครี เพื่อทำ ความเข้าใจถึงปฏิสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างมนุษย์ สัตว์ วิญญาณ และเพื่อให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิต อยู่ร่วมกันในระบบนิเวศได้อย่างสมดุล

1.2 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ

ศาสนาทุกศาสนาตั้งแต่ธรรมชาติแบบดั้งเดิมที่เกิดจากการดำเนินชีวิตที่ใกล้ชิดกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ไปถึงศาสนาหลักทุกศาสนาทั่วโลก ต่างก็มีคำสอนที่ต้องการให้มนุษย์มีความเคารพต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และสอนให้ดำเนินชีวิตอย่างมีสติเพื่อช่วยเหลือและเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ศาสนาทุกศาสนาจึงมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับธรรมชาติอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังที่ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, น. 29) กล่าวว่า นัยทางศาสนาต่อประเด็นทางนิเวศเป็นทั้งแกนกลางและจุดสำคัญสำหรับคนจำนวนมากที่ต้องการถกเถียงปัญหาด้านสิ่งแวดล้อม เพราะเชื่อว่าความปรารถนาของมนุษย์ มายาคติ ทัศนคติทางศาสนา ระบบศีลธรรม และความรับผิดชอบเชิงจริยธรรม ต่างก็เกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันและทำให้เข้าใจว่ามนุษย์เชื่อมโยงกับโลกที่ไม่ใช่มนุษย์ได้อย่างไร

ในโลกตะวันออก ศาสนาพุทธถูกมองว่าเป็นศาสนาที่มีหลักคิดแบบเหตุอย่างวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนาพุทธแบบอินเดีย ที่มีแก่นความคิดที่เข้าถึงความจริงได้อย่างหลากหลายและซับซ้อน พุทธศาสนาจึงอาจมองได้ว่าเป็นเรื่องเชิงนิเวศหรือส่งเสริมจิตวิญญาณเชิงนิเวศ (เดวิด คินส์ลีย์, 2551, น. 190) สอดคล้องกับทัศนะของพระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตโต, 2556, น. 68-73) กล่าวว่า ศาสนาพุทธเป็นศาสนาแห่งธรรมชาติและการเรียนรู้อุทธธรรมชาติด้วยสติปัญญา โดยยึดถือหลักพื้นฐานสำคัญอยู่ 3 ประการ ได้แก่ 1) หลักกฎธรรมชาติที่มีอยู่ตามธรรมดา หรือความจริงตามกฎธรรมชาติว่า ทุกสิ่งย่อมเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย 2) หลักเหตุปัจจัย บอกความเป็นเหตุเป็นผล หรือความเป็นเหตุปัจจัยแบบอิงอาศัยกันของสิ่งทั้งหลาย ถ้าเหตุปัจจัยพร้อมถึงที่ ผลก็ปรากฏ 3) หลักศรัทธาที่โยงไปหาการพิสูจน์ด้วยประสบการณ์ตรง ทำให้ศรัทธาถูกตรวจสอบและกลายเป็นปัญญา

ศาสนาพุทธจึงเป็นศาสนาตามธรรมชาติที่ส่งเสริมจิตวิญญาณเชิงนิเวศอย่างแท้จริง เพราะพระพุทธเจ้าได้พิสูจน์ความจริงตามหลักเหตุปัจจัย ด้วยกฎความจริงตามธรรมชาติ เรียกว่ากฎไตรลักษณ์ อันเป็นลักษณะที่เป็นจริงของทุกสรรพสิ่ง 3 ประการ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา หลักคิดนี้สอนให้คิดพิจารณาตามหลักเหตุผลความจริงตามธรรมชาติ อย่าเชื่อในสิ่งที่ปรุงแต่งทั้งหลายในทันที นอกจากนี้ พุทธศาสนายังมีหลักแนวคิดสำคัญที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอีก คือ หลักการกระทำของมนุษย์ หรือเรียกว่า หลักกรรม โดยทั่วไป “กรรม” หมายถึง การงานหรือการกระทำ แต่ในทางพุทธศาสนาหมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ ถ้าเป็นการกระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม (พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต), 2531, น. 15) ดังนั้น กรรม จึงเป็นการกระทำของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดผลกระทบต่อมนุษย์และสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ในทางตรงและทางอ้อม ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 119-120) กล่าวว่า สิ่งที่ใช้ควบคุมการกระทำของมนุษย์ได้ก็คือธรรม นั่นก็คือ ระบบคุณธรรมและจริยธรรม ซึ่งเป็นกลไกสำคัญที่ใช้ควบคุมการกระทำหรือกรรมของบุคคล โดยที่กรรมหรือการกระทำมีทั้งดีและชั่ว ถ้ากระทำดีเป็นกรรมดีเรียกว่า กุศลกรรม ถ้ากระทำชั่วเป็นกรรมชั่วเรียกว่า อกุศลกรรม

อย่างไรก็ตาม ถ้าเลือกกระทำดีก็จะได้รับผลตอบแทนที่ดี ถ้าเลือกกระทำชั่วก็ได้รับผลตอบแทนที่ไม่ดีเช่นกัน นี่คือนิยามของอนัตตวิสัย และถือว่าเป็นกฎแห่งความจริงประการหนึ่ง คือ กฎแห่งกรรมนั่นเอง

จึงอาจกล่าวได้ว่า หลักแนวคิดทางศาสนาพุทธ ทั้งเรื่องความจริงตามธรรมชาติ และความเชื่อเรื่องเวรกรรม เป็นคำสอนในพระพุทธศาสนาที่สามารถนำอธิบายความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติว่า มนุษย์มีการแสวงหาผลประโยชน์ ตลอดจนทำลายระบบนิเวศธรรมชาติ จนส่งผลกระทบต่อชีวิตมนุษย์และสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ จากการศึกษาผู้วิจัยพบจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ อันเป็นกระบวนการที่หนึ่งที่เกิดขึ้นในยุคต่อมาหลังจากที่มีการรับเอาแนวคิดทางพุทธศาสนาเข้ามาในดินแดนล้านนา ซึ่งเป็นการนำแนวคิดทางพระพุทธศาสนามาใช้มองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะเรื่องเวรกรรม ศีลธรรม และจริยธรรมที่เกิดจากพฤติกรรมของมนุษย์ที่ได้กระทำต่อธรรมชาติ จึงส่งผลกระทบต่อชีวิตมนุษย์ในเวลาต่อมา ดังนี้

1.2.1 แนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธ

แนวคิดจักรวาลวิทยา หรือ โลกศาสตร์ หมายถึง การกำเนิดและการดำรงอยู่ของโลก การกำเนิดมนุษย์ ชีวิตหลังความตาย รวมถึงองค์ประกอบโดยรวมที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของมนุษย์ (ธนพล จุลกะเศียน, 2562, น. 2) อนุชิต สิงห์สุวรรณ และทวีศักดิ์ เผือกสม (2563, น. 149) กล่าวว่า ความสำคัญของแนวคิดจักรวาลวิทยาเป็นแนวคิดที่ใช้อธิบายโลกและจักรวาล โดยมองว่าความเชื่อทางศาสนาเป็นกรอบความคิดในการให้ความหมายและจัดวางความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่รายรอบ ดังนั้น ความคิด การกระทำ และพฤติกรรมของมนุษย์จึงถูกกำกับโดยแนวคิดทางศาสนา ซึ่งแสดงออกผ่านตำนาน พิธีกรรม และการให้ความหมายต่อพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

ส่วนแนวคิดเรื่องจักรวาลวิทยาแบบพุทธศาสนานั้น เป็นการมองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างเป็นองค์รวม เชื่อว่าระบบนิเวศธรรมชาติที่ประกอบรวมกันในแต่ละหน่วยมีความเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กัน การนำแนวคิดทางพุทธศาสนาเข้ามาใช้มองระบบนิเวศแบบองค์รวมนี้จึงเรียกว่าจักรวาลวิทยาแบบพุทธศาสนา (Buddhist cosmology) ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 122) อธิบายเกี่ยวกับความคิดเรื่องจักรวาลวิทยาแบบพุทธศาสนาว่า เป็นความคิดเกี่ยวกับจักรวาลที่รวมเอาความคิดเรื่องกำเนิดของมนุษย์และสรรพสิ่งไว้ด้วย อีกทั้งยังเป็นรากฐานที่มาอันสำคัญของทฤษฎีว่าด้วยการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งหรือกฎไตรลักษณ์

แนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธสามารถแบ่งออกเป็น 2 กระแส คือ จักรวาลวิทยาตามแนวพุทธเถรวาท และจักรวาลวิทยาตามแนวพุทธมหายาน ในขณะที่ฝ่ายมหายาน มุ่งไปยังดินแดนอันบริสุทธิ์และพระพุทธเจ้าในชั้นสวรรค์ แต่ฝ่ายเถรวาทจะให้ความสำคัญกับภูเขาศิวเมรุ ในฐานะที่เป็นแกนกลางของจักรวาล (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556, น. 122) อย่างไรก็ตาม จะพบว่าสังคมไทยรับรู้เกี่ยวกับจักรวาลวิทยาผ่านฝ่ายเถรวาทมากกว่า ผ่านวรรณกรรมประเภทไตรภูมิ

ประเภทต่าง ๆ เช่น คัมภีร์โลกบัญญัติ, ชินาลังการ, อรุณวดีสูตร, โลกูปัตติ, ไตรภูมิภคา, จักกภาพ ทิปนี, โลกัสนฐานโชตรตนคัณฐี ไตรภูมิโลกวินิจฉัย, ไตรภุมม, ปฐมกัป, ไตรภูมิ ฉบับกระป๋อง, และ โลกที่ปนิย ซึ่งมีการกล่าวถึงโลก โดยใช้คำว่า “ภูมิ” และ “ภพ” แบ่งโลกเป็น 3 ประเภท คือ โลก 3 ได้แก่ 1) มนุษย์โลก หมายถึง โลกที่เราอยู่อาศัย 2) เทวโลก หมายถึง สวรรค์ชั้นกามาวจร และ 3) พรหมโลก หมายถึง สวรรค์ชั้นพรหม ส่วนโลกภพหรือภูมิ 3 ได้แก่ 1) กามภพ คือ ภพที่ยังยึดติด อยู่ในกาม ได้แก่ อบายภูมิ 4 มนุษย์โลก 1 เทวโลก 6 2) รูปภพ คือ ภพที่ยังติดอยู่ในรูป ได้แก่ รูปพรหม 16 และ 3) อรูปภพ คือ ภพที่ไม่ยึดติดในรูป ได้แก่ อรูปพรหม (วิเชียร แสนม และประภาส แก้วเกตุพงษ์, 2563, น. 290-299) จึงสามารถสรุปแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธ ได้ว่า เป็นการนำเสนอ ความรู้เรื่องของจักรวาลวิทยาผ่านประสบการณ์ตรงจากการหยั่งรู้ด้วยทิพยจักขุญาณของพระพุทธเจ้า ซึ่งเกี่ยวกับธรรมชาติและปรากฏการณ์ธรรมชาติ ลักษณะชีวิตและการดำเนินชีวิตของ มนุษย์สัตว์และพืช นอกจากนี้ยัง สัมพันธ์กับเรื่องนรก สวรรค์ ภพภูมิ และสังสารวัฏด้วย จักรวาลวิทยาแบบพุทธจึงเป็น การเชื่อถือในเรื่องกฎแห่งกรรม การเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิต่าง ๆ ซึ่งเป็นผลจากการกระทำชั่ว ต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อาทิ การเบียดเบียนชีวิตอื่น ทั้งพืชและสัตว์ด้วยการทำร้าย ฆ่าฟัน หรือ การใช้ความรุนแรง จนนำไปสู่ความพินาศของโลก/ธรรมชาติ สังคมและธรรมชาติเสื่อมโทรม

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธมา นำเสนอในนวนิยาย จำนวน 6 เรื่อง ได้แก่ **ธนูสายฟ้า ลูกป่า นกแอ่นฟ้า ใต้หล้าฟ้าหลัง กงฟ้าลี และไพรอำพราง** โดยนวนิยายทุกเรื่องจะนำเสนอให้เห็นว่า มนุษย์ได้กระทำชั่วหรือทำผิดศีลธรรมต่อ ธรรมชาติ จึงส่งผลกระทบต่อชีวิตของมนุษย์ในเวลาต่อมา ในรูปแบบภัยพิบัติทางธรรมชาติที่ทำให้ มนุษย์ต้องได้รับบาดเจ็บหรือสูญเสียชีวิต ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม คือ กลุ่มแรก **โครงเรื่องที่ นำเสนอให้ตัวละครชาวบ้านกระทำชั่วโดยการฆ่าสัตว์แล้วทำให้เกิดภัยพิบัติทางธรรมชาติตามมา** ได้แก่ นวนิยายเรื่อง**นกแอ่นฟ้า** (ชาวบ้านฆ่าปลาไหลเผือกนำมาแบ่งกันกินหมู่บ้านถูกน้ำท่วม แผ่นดินจมหาย) เรื่อง**ลูกป่า** (ชาวบ้านใช้ยาเบื่อปลาในแหล่งน้ำธรรมชาติทำให้สารพิษสะสมที่คนกิน อย่างไม่รู้ตัว) เรื่อง**ใต้หล้าฟ้าหลัง** (ชาวบ้านฆ่าหมูเอามาแบ่งกันกินทำให้เกิดอาเพศในหมู่บ้าน) และ**เรื่องกงฟ้าลี** (นายพรานบางคนฆ่าม้าเทวดาทำให้เกิดหายนะถึงแก่ชีวิต) ส่วนกลุ่มที่สอง **โครงเรื่องที่ นำเสนอให้ตัวละครมีพฤติกรรมทำผิดศีลธรรมต่อตนเองและผู้อื่นจนทำให้เกิดหายนะแก่ชีวิต** ได้แก่ นวนิยายเรื่อง**ธนูสายฟ้า** (ชาวบ้านขอมเก่าละเมิดคำสาบานที่ให้กับบรรพชนทำให้ฝนตกเมืองถล่ม สูญหาย) และนวนิยายเรื่อง**ไพรอำพราง** (ชายหญิงล่วงละเมิดประเวณีก่อนแต่ง จึงกลายเป็นซิดิใหญ่ อุบาทว์หลวงแก่หมู่บ้าน ทั้งคนป่วยใหญ่ไข้หลาย เสียกินคน ช่างย่าบ้าน และท่าลงเมือง) ดังนั้น เมื่อมนุษย์กระทำชั่วต่อธรรมชาติหรือกระทำผิดศีลธรรมใด ๆ ต่อตนเองหรือส่วนรวมก็จะส่งผล กระทบต่อชีวิตมนุษย์ตามหลักกรรมในแนวคิดทางพุทธศาสนา ดังปรากฏในนวนิยาย**เรื่องนกแอ่นฟ้า** ตัวละครปู่ได้เล่าตำนานชื่อหมู่บ้านหนองหล่มให้กับอินทรหลานของตนเองฟังว่า หมู่บ้านหนองหล่มนั้น

ความจริงแล้วไม่ได้ใช้ชื่อนี้แต่ต้น เหตุที่ถูกรเรียกว่า “หนองล่อม” เนื่องจากลักษณะทางกายภาพมีหนองน้ำกว้างขวางกลางนา วันหนึ่งผู้นำหมู่บ้านหรือจำบ้านได้ไปจับปลาไหลเผือกตัวใหญ่เท่าลำตาลมาแล้วเอาน้ำมาแบ่งคนในหมู่บ้านกิน จากนั้นไม่นานก็เกิดฝนตกหนักและหมู่บ้านก็กล่อมล่อมกลายเป็นหนองน้ำถึงทุกวันนี้

“หมู่บ้านหนองล่อมเอาชื่อมาจากหนองน้ำกว้างขวางกลางนา ปู่รู้เรื่องดี ปู่บอกว่าความจริงเรียกว่าหนองล่อม หนองน้ำ มีเรื่องราวความเป็นมาว่า ครั้งหนึ่ง จำบ้านไปได้เหยียนเผือกตัวเท่าลำตาลมาแบ่งกินกันทั้งหมู่บ้าน อยู่มาไม่นานฝนตกหนักหมู่บ้านก็กล่อมล่อมกลายเป็นหนองมาจนทุกวันนี้”

(มาลา คำจันทร์, 2534ก, น. 35)

จากเรื่องเล่าหรือนิทานปรัมปราที่นักเขียนนำเสนอในนวนิยายเรื่องนกแอ่นฟ้าสะท้อนให้เห็นร่องรอยความเชื่อเรื่องการล่มสลายของบ้านเมือง อันเป็นผลมาจากมนุษย์ไม่ตั้งอยู่ในศีลธรรมหรือกระทำความชั่ว ฆ่าปลาไหลเผือกตัวใหญ่แล้วนำเอาน้ำมาแบ่งกันกิน ปลาไหลเผือกจึงเป็นภาพแทนของธรรมชาติที่ถูกมนุษย์ทำร้าย เนื่องจากมนุษย์จงใจกระทำความชั่ว หรือประกอบบอกละเมิดต่อธรรมชาติ จึงถูกรธรรมชาติเอาคืนในรูปแบบภัยพิบัติน้ำท่วมทำลายหมู่บ้านจนกลายเป็นหนองน้ำถึงปัจจุบัน

การเชื่อมโยงเรื่องเล่าตำนานเมืองล่อมนี้ เป็นกลวิธีการนำเสนอที่โดดเด่นของนักเขียน โดยการหยิบยกเอาตำนานเมืองล่อมและปลาไหลเผือกอันวัฒนธรรมร่วมของกลุ่มชนภาคเหนือและภาคอีสานมานำเสนอ ดังที่ จิรภิญญา คำเผ่า และตุลาภรณ์ แสนปรน (2563, น.37) ได้ศึกษาอนุภาคและบทบาทของตำนานเมืองล่อมแล้วอธิบายว่า ตำนานหนองเล็งทราย อำเภอแม่ใจ จังหวัดพะเยา ตำนานหนองสะเรียม อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่ ตำนานโยนกนคร อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ตำนานเวียงหนองล่อม (จัน จั่ว) อำเภอแม่จัน จังหวัดเชียงราย ล้วนเป็นตำนานที่เกิดขึ้นในภาคเหนือ อีกทั้งยังมีตำนานหนองหารน้อย อำเภอกุมภวาปี จังหวัดอุดรธานี ตำนานผาแดง-นางไอ่ อำเภอหนองหาร จังหวัดสกลนคร ที่เกิดขึ้นบริเวณภาคอีสาน มีเหตุการณ์ที่กล่าวถึงอนุภาคของการกินสัตว์สี่เผือก หลังจากนั้นเกิดการล่มสลายของเมืองกลายเป็นบึงอันกว้างใหญ่ มีการเล่าขานสืบทอดเป็นตำนานอันศักดิ์สิทธิ์ในปัจจุบัน ดังนั้น ตำนานเมืองล่อมและปลาไหลเผือกจึงเป็นเรื่องเล่าอันเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่ถูกหยิบยกมาเพื่อประกอบสร้างความหมายของชื่อสถานที่ โดยใช้เรื่องเล่าตำนานหมู่บ้านหนองล่อมและปลาไหลเผือกในนวนิยายสะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ ภาพแทนของธรรมชาติในเรื่องนี้จึงปรากฏในลักษณะคู่ตรงข้าม ได้แก่ ธรรมชาติที่เป็นเหยื่อของมนุษย์ ถูกมนุษย์ตักตวงเอาผลประโยชน์ นั่นก็คือ ปลาไหลเผือกที่ถูกมนุษย์นำมากินเป็นอาหาร แต่ในขณะเดียวกันปลาไหลเผือกก็เป็นภาพแทนหรือสัญลักษณ์ของความหายนะ

หรือภัยพิบัติทางธรรมชาติเช่นกัน เพราะหลังจากที่ชาวบ้านกินปลาไหลเผือกได้ไม่นานก็เกิดภัยพิบัติ น้ำท่วมหมู่บ้าน จะเห็นได้ว่า ตำนานเรื่องเล่าเมืองลุ่มและปลาไหลเผือกล้วนแต่เป็นผลที่เกิดจากมนุษย์ กระทำชั่วต่อธรรมชาติ จึงส่งผลให้หมู่บ้านลุ่มสลาย สอดคล้องกับหลักกรรมทางพุทธศาสนา กล่าวคือ เป็นการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ (พระเทพเวที (ประยูรธรรมาภรณ์), 2531, น. 15) ฉะนั้น กรรมจากการฆ่าปลาไหลเผือก จึงเป็นการกระทำของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดผลกระทบต่อมนุษย์ทั้งในทางตรงและทางอ้อม

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่านวนิยายเรื่องนกแอ่นฟ้าได้ต่อยอดแนวคิดมนุษยนิยมเป็นศูนย์กลาง (Antropocentric) หรือ “Humancentric” คือ แนวคิดที่มองว่ามนุษย์เท่านั้นที่มีคุณค่า หรือมนุษย์เท่านั้นที่มีความหมายในตนเอง สิ่งอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ (non human) เช่น สัตว์ พืช และทรัพยากรต่าง ๆ ในโลกธรรมชาติล้วนไม่มีคุณค่า หรือไม่มี ความหมายในตนเอง สรรพสิ่งเหล่านี้จะมีคุณค่าได้ก็ต่อเมื่อถูกนำมาใช้ประโยชน์หรือใช้สอย ความพึงพอใจจึงเป็นเครื่องมือหนึ่งซึ่งช่วยตอบสนองต่อความต้องการของมนุษย์เท่านั้น (Callicott, & Frodeman, 2008, p. 111 อ้างถึงใน วีรพงษ์ ศรีสองคอน และวรรณวิสาข์ ไชยโย, 2564, น. 104) ดังนั้น แนวคิดมนุษยนิยมจึงทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอย่างใหญ่หลวง เพราะมนุษย์ไม่สามารถล่วงรู้ได้เลยว่าผลประโยชน์ที่มนุษย์ได้จากธรรมชาติ (ปลาไหลเผือก) จะกลายเป็นภาพแทนของศีลธรรมที่มาในรูปแบบภัยพิบัติแล้วกลับมาทำร้ายมนุษย์ในเวลาต่อมาตามกฎแห่งกรรมทางศาสนาพุทธ

แม้ว่าการศึกษาแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จะนำเสนอมาในรูปแบบแนวคิดเรื่องกฎแห่งกรรม แต่นักเขียนก็ยังเชื่อมโยงไปสู่เรื่องกฎแห่งกรรมที่สัมพันธ์กับการจัดแบ่งลำดับชั้นของผู้กระทำความดีและผู้กระทำชั่ว ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง **ลูกขาวนี้** เมื่อตาของคำลือได้เล่าเรื่องฝนม้างโลกหรือฝนม้างกัปให้กับเด็กชายฟัง โดยอธิบายว่าฝนม้างกัปเป็นฝนใหญ่ฝนหลวงที่ตกลงมาล้างโลก ทำให้เกิดน้ำท่วมโลกตั้งแต่ชั้นพรหมลงมาถึงเมืองมนุษย์ เหตุจากรัศมีธรรมชาตินี้จึงส่งผลให้เทวดา มนุษย์ และสัตว์ที่ทำความดีจะได้ไปเกิดอยู่ในชั้นพรหม หากกระทำชั่วก็จะอยู่ในภพภูมิที่แตกต่างกัน

“ฝนม้างกัปเป็นฝนใหญ่ฝนหลวง” ตาเริ่มต้น “แต่แรกก็ตกแต่น้อยเป็นฝอย ๆ ตกลงมาสุย ๆ เหมือนเหมย แล้วค่อยใหญ่ขึ้นเท่าเม็ดผักกาด ใหญ่ขึ้นเท่าเม็ดมะละกอ ใหญ่ขึ้นเท่าหน่วยหมาก ใหญ่ขึ้นเท่าฟักหม่นฟักแก้ว ใหญ่ขึ้นเท่าตัวหมูตัวหมา ใหญ่ขึ้นเท่าตัวควาย ใหญ่ขึ้นเท่าช้าง...”

“ธัมโมสังโฆ” หลานชายตัวอมบางอุทาน นึกภาพช้างเป็นหมื่น ๆ แสน ๆ ตัวตกลงมาจากฟ้า

“ฝนตกเต็มฟ้า ตกลงมาเต็มโลก...” ตาเล่าต่อ ไม่สนใจความคิดคำนึงหลานชายเท่าใดนัก “บ้านเมืองแหลกล่มไปหมด กลายเป็นน้ำท่วมโลก ท่วมขึ้นไปถึงชั้นพรหมแล้วโลกทั้งหมด

สวรรค์ทั้งหมดก็จะจ่อมจมในน้ำเน่าเปื่อยไป คนทั้งหลาย จัวควายทั้งหลาย เทวดาทั้งหลายจมน้ำตายหมด เหลือแต่คนดี จัวควายดี เทวดาดี เขาฝูงนี้ได้ไปเกิดเป็นพรหมอยู่ในชั้นพรหม เพราะฉะนั้น เอ็งจำไว้ จงเป็นคนดี จะได้ไปเกิดเป็นพรหมอยู่ในชั้นพรหม”

“ชั้นพรหมอยู่ที่ใด”

“อยู่บนฟ้า สูงไปกว่าสวรรค์ชั้นเทวดา น้ำท่วมขึ้นไปไม่ถึง”

“แล้วเขาจะปีกลงมาเมืองคนได้แหม่ก้อ” (แล้วเราจะกลับลงมาอยู่บนโลกได้อีกไหม)

“ได้ก่า”

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 26-27)

จากตัวอย่างในข้างต้น นวนิยายเรื่อง **ลูกข้าวนึ่ง** นักเขียนก็ได้นำแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธเกี่ยวกับจักรวาลวิทยาแบบพุทธมาสอดแทรกในนวนิยายด้วย โดยนำเสนอผ่านตำนานเรื่องเล่าของล้านนาเรื่องฝนล้างโลกหรือฝนล้างกับ ฝนล้างกับหรือฝนล้างโลกจึงเป็นภาพแทนของธรรมชาติในทางร้ายที่มนุษย์ไม่สามารถควบคุมได้ ส่วนการที่สรรพชีวิตต่าง ๆ ได้อยู่อาศัยในภพภูมิของเทวดาและมนุษย์โลกนั้น เป็นการสอดแทรกแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธลงไป เพื่อให้กระบวนการทางศีลธรรมเป็นตัวกำหนดและควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมให้ทำแต่ความดี ละเว้นการทำชั่ว เพื่อที่จะได้ไปเกิดที่ชั้นพรหม ไม่เวียนว่ายตายเกิดจากภยธรรมชาติอีกต่อไป นอกจากนี้การที่นักเขียนนำเสนอว่า “คน จัวควาย เทวดาจมน้ำตายหมด” เป็นภาพแทนธรรมชาติที่สื่อให้เห็นถึงความเท่าเทียมกันของทุกสรรพสิ่งบนโลกนี้ เพราะทุกชีวิตต่างก็เป็นหน่วยย่อยในระบบนิเวศธรรมชาติอันกว้างใหญ่ไพศาลนี้ร่วมกัน สอดคล้องกับเนืองน้อย บุญเนตร (2537, น. 62-96 อ้างถึงใน ศุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 17-18) ที่สรุปแนวคิดนิเวศสำนึกไว้ว่า เป็นการมองโลกธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม ฉะนั้น การที่นักเขียนนำเสนอแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธในนวนิยายจึงเป็นการเชื่อมโยงคุณค่าทางศีลธรรมเพื่อจัดภพภูมิให้กับทุกสรรพสิ่งสามารถดำรงอยู่ภายใต้ระบบความเชื่อเดียวกัน ทั้งนี้ แนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศยังคงย้ำให้มนุษย์ตระหนักรู้สถานภาพถึงของตนเองว่าไม่ได้ยิ่งใหญ่กว่าสรรพสิ่งใด ๆ ในโลกธรรมชาติ เพราะทุกสรรพสิ่งรวมทั้งมนุษย์ต่างก็เป็นเครือข่ายหนึ่งของระบบสังคมที่นับถือแนวคิดพุทธศาสนาเช่นกัน

สุดท้ายนี้ผู้วิจัยพบว่า ชั้นพรหมกับโลกมนุษย์ซึ่งเป็นพื้นที่ที่เป็นเส้นแบ่งผู้กระทำดีและกระทำชั่วนั้น แสดงให้เห็นถึงการจัดแบ่งชนชั้นอย่างชัดเจนโดยใช้หลักคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธมาเป็นตัวกำหนดชนชั้น สะท้อนให้เห็นว่า ความเหลื่อมล้ำทางชนชั้นของทุกสรรพสิ่งบนโลกล้วนถูก

กำหนดด้วยศีลธรรมหรือในทางธรรมนั่นเอง สอดคล้องกับทัศนะของฉลองเดช คุภานุมัต (2557, น. 12) ที่กล่าวว่า จักรวาลวิทยาในทางพุทธศาสนา หมายถึง ปริมาณแห่งภพภูมิทั้ง 3 หรือไตรภูมิ คือ กามภูมิ 11 รูปภูมิ 16 และอรุณภูมิ 4 รวมเป็น 31 ภพภูมิ ซึ่งเป็นการแสดงสถานะชีวิตของสรรพสัตว์ ในจักรวาล การจะไปเกิดอยู่ในสถานะชีวิตระดับใดก็ขึ้นอยู่กับกรรมดีกรรมชั่วของตน

แนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธก็คือการนำเสนอให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติผ่านความเชื่อเรื่องเวรกรรม ที่สะท้อนให้เห็นหลักความจริงตามธรรมชาติแบบพุทธศาสนา ซึ่งส่วนใหญ่มีปัจจัยสำคัญที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการกระทำชั่วที่ส่งผลกระทบต่อมนุษย์ในเวลาต่อมา ไม่ว่าจะเป็นการกระทำชั่วต่อธรรมชาติจึงถูกธรรมชาติลงโทษหรือการกระทำชั่วแล้วทำให้มนุษย์ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในโลกมนุษย์ ไม่สามารถไปเกิดในภพภูมิที่สูงขึ้นได้ ดังนั้น การกระทำดีกระทำชั่ว จึงเป็นเรื่องของศีลธรรมที่สะท้อนผ่านจิตใจหรือจิตสำนึกของแต่ละบุคคลที่มีต่อธรรมชาติ ทั้งนี้ ยังต่อยอดความสัมพันธ์ทางศีลธรรมมิได้ถูกจำกัดอยู่เพียงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น แต่รวมไปถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลกธรรมชาติด้วย (เนื่องน้อย บุญเนตร, 2537, น. 62-96 อ้างถึงใน ศุภิสรา เทียนสว่างชัย, 2560, น. 18) อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่า การนำแนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธมาศึกษาตัวบทที่เกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นการศึกษาที่น่าสนใจโดยใช้หลักธรรมทางพุทธศาสนามาช่วยไขรหัสและทำความเข้าใจสำคัญของธรรมชาติในตัวบทอย่างหลากหลาย ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 133-134) ได้สรุปไว้ว่า 1) จักรวาลแบบพุทธ เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องกฎไตรลักษณ์ กฎแห่งกรรม และการเวียนว่ายของสรรพสัตว์ การเกิดขึ้นและดับไปสัมพันธ์กับเหตุและปัจจัยที่เกี่ยวข้องกันทั้งสิ้น 2) จักรวาลวิทยาแบบพุทธ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุกับจิตใจ หากศีลธรรมเสื่อมหรือมนุษย์กระทำชั่ว ก็เป็นสาเหตุที่นำไปสู่ความพินาศของโลกได้ 3) การจัดลำดับในพื้นที่ในจักรวาลแบบพุทธ ทำให้เห็นความแตกต่างทางด้านกายภาพของภูมิทั้งสาม คือ ความแตกต่างทางธรรมของสรรพสัตว์ที่อาศัยภูมินั้น ๆ นั่นเอง

1.2.2 จริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

ภายใต้ทัศนะมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Homocentrism หรือ Anthropocentrism) ของทุกสรรพสิ่ง ทำให้มนุษย์คิดว่าตนเองเป็นเจ้าของโลกและจักรวาล มนุษย์มีสิทธิที่จะครอบครองโลกธรรมชาติ เพื่อตอบสนองความต้องการหรือผลประโยชน์ให้กับชีวิตมนุษย์ได้ทุกเมื่อ ทัศนะดังกล่าวถือว่าการเมืองเรื่องธรรมชาติ โดยการแยกธรรมชาติและสัตว์ออกจากมนุษย์ มองให้เป็นอื่นแบบคู่ตรงข้าม (binary opposition/dualism) (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2549, น. 270) เพื่อสร้างสิทธิและความชอบธรรมให้มนุษย์สามารถจัดการธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมนั้นได้อย่างเสรี

เมื่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมถูกมนุษย์ดัดแปลงผลประโยชน์อย่างไม่เป็นธรรม จึงเกิดการตั้งคำถามด้านความชอบธรรมดังกล่าว โดยใช้แนวคิดทางศีลธรรมจริยธรรมที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติมาเป็นเครื่องมือหรือกระบวนการทางสังคม การศึกษาจริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม หรือ คำว่าจริยธรรมสิ่งแวดล้อมนั้น เป็นการศึกษาถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกประการหนึ่ง ซึ่งพิจารณาผ่านพฤติกรรมหรือการกระทำต่าง ๆ ที่มนุษย์ปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ผ่านจิตสำนึกเชิงนิเวศในด้านดี และจิตสำนึกเชิงนิเวศในด้านร้าย ใช้ระบบศีลธรรมจริยธรรมที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมาเป็นกรอบคิดในการศึกษา ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ และ ลาวัลย์ สังขพันธานนท์ (2562, น. 22) อธิบายว่า คือ จริยธรรมสิ่งแวดล้อมก็คือ ระบบศีลธรรมและจริยธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นปรัชญาที่ต้องการตั้งคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมของมนุษย์ที่มีต่อโลกธรรมชาติ กล่าวคือ เป็นการกำหนดทฤษฎีทางศีลธรรมที่มนุษย์ควรกระทำต่อโลกธรรมชาติ ซึ่งรวมถึงพฤติกรรมที่มี หรือไม่มีจริยธรรมของมนุษย์ ที่สิ่งผลกระทบต่อสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติ ดังนั้น แนวคิดเรื่องจริยธรรมสิ่งแวดล้อมจึงเรียกร้องให้มนุษย์ได้ตระหนักถึงภาระหน้าที่ที่ต้องรับผิดชอบและปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ อย่างเท่าเทียม และคำนึงถึงผลประโยชน์ของคนรุ่นอนาคตเช่นเดียวกับผลประโยชน์ของมนุษย์ในปัจจุบัน เป็นการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศโดยใช้แนวคิดทางพุทธศาสนา เช่น การใช้ศีลธรรมอันดีช่วยปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศให้มนุษย์เกรงกลัวหรือละอายต่อการเบียดทำร้ายทำลายธรรมชาติ

จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนได้นำเสนอแนวคิดที่สอดคล้องกับหลักจริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมใน 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะแรก** มนุษย์ผู้ไร้ศีลธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กล่าวคือ เป็นพฤติกรรมของมนุษย์ที่มักจะทำลายธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ไม่ว่าจะเป็พืชหรือสรรพชีวิตอื่น ๆ พบในนวนิยาย จำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ **เรื่องลูกป่า** (ในเหตุการณ์ที่มนุษย์ยุคปัจจุบันเป็อปลาให้ตายหมดคั้งน้ำเพื่อจับไปให้ได้มากที่สุด) **เรื่องเด็กบ้านดอย** (เหตุการณ์ที่มีคนเห็นแก่ตัวเผาไร่จนไฟลุกลามไหม้ป่าสัตว์ป่าถูกไฟครอกล้มตายจำนวนมาก) **เรื่องบ้านไร่ชายดง** (เหตุการณ์ที่เล่าว่าคนสมัยก่อนล่าไก่ป่าด้วยการดักบ่วง ทั้งเร็วหลักเร็วล่อยใช้ได้เมื่อมีไก่อันจำนวนมาก ๆ แต่คนสมัยนี้เอาเปรียบไก่อันไป โดยการถือปืนเฝ้ารอยิงไก่อันให้ตาย ไม่มีโอกาสหนี)

ลักษณะที่สอง การนำเสนอให้มนุษย์เป็นผู้มีศีลธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมพบจำนวน 14 เรื่อง ได้แก่ **เรื่องลูกป่า** (ในเหตุการณ์ที่เมืองคำไปล่าสัตว์กับเพื่อนแล้วพบไก่อัน แต่พอเห็นว่ามีไก่อันหลายตัว จึงตัดสินใจไม่ฆ่าแม่ไก่อัน) **เรื่องหัวใจพระเจ้า** (เหตุการณ์ที่บุญล้อมชายใจกุศลเขาปรารถนาให้ทุกสรรพชีวิตในป่ามีความสุข) **เรื่องคิตา-ลา** (เหตุการณ์ที่กล่าวถึงจารีตของเผ่าลาว่า พวกเขาจะไม่ฆ่าหรือทำร้ายผู้หญิง คนพิการ เด็ก คนแก่ เพราะผีจะรุมแข่ง แม้มีชีวิตอยู่ก็เป็นคนมีแต่ทุกข์) **เรื่องไพรพิศดาร** (เหตุการณ์ที่คนในอดีตศรัทธาในคำสอนของเจ้าหลวงคำแดงว่า ไม่ให้เบียดเบียนผู้อื่น ทั้งคนสัตว์ ป่าไม้ และสายน้ำ) **เรื่องไพรอำพราง** (เหตุการณ์ที่บอกวิธีคิดของชาวบ้านว่าเมื่อใส่บาตรเสร็จเอาข้าว

มาโปรยให้แก่นกหนูเพื่อตอบแทนคุณที่เขาเป็นสัตว์เลี้ยงโลก) เรื่อง**เมืองลับแล** (เหตุการณ์ที่กล่าวถึงจารีตปฏิบัติของนายพรานดักสัตว์ถ้าตัวไหนติดต้องกิน ฆ่าแล้วไม่กินบาป ทำให้ผีหลวงสาปแช่ง) เรื่อง**เขี้ยวเสือไฟ** (เหตุการณ์ที่กล่าวถึงความเชื่อเรื่องการฆ่านกเงือก หากมีคนฆ่าผีเจ้าป่าเจ้าเขาจะสาปแช่ง และอีกเหตุการณ์ที่อามังคละสอนหลานว่าเมื่อเข้าป่าล่าสัตว์ถ้าได้สัตว์ตัวแรกแล้วจะไม่ฆ่าสัตว์ตัวที่พบถัดมา) เรื่อง**ลูกข้าวหนึ่ง** (เหตุการณ์ที่พ่อสอนว่าเข้าป่าควรยิงแค่ตัวเดียว ถ้าละเมียดจะเกิดอาถรรพ์ เพราะไม่เคารพเจ้าที่) เรื่อง**นกแอนฟ้า** (เหตุการณ์ที่อินทกับพ่อออกไปส่องสัตว์ตอนค่ำแล้วเจอจิ้งจอก พ่อบอกว่าไม่ให้อินทยิงจิ้งจอกเพราะมันไม่ทำร้ายเรา ให้ต่างคนต่างอยู่) เรื่อง**บ้านไร่ชายดงเรื่องดาบราชบุตร และเรื่องดาบอุปราชา** (เหตุการณ์ความเชื่อเกี่ยวกับการฆ่านกเป็ดว่าเหมือนการฆ่าแม่ชี ตายไปจะตกนรก หรือห้ามฆ่าเพราะผีป่าผีดงแข่งไว้) เรื่อง**ใต้หล้าฟ้าหลัง** (เหตุการณ์ที่นายพรานไม่อยากให้ครุฑวิไปล่าสัตว์ด้วย เพราะหากฆ่าแล้วไม่กิน จะทำให้ผีดป่า) และเรื่อง**ก่งฟ้าลี** (เหตุการณ์ที่หลวงตาได้เตือนคณะเดินทางไว้ว่า ไม่กินอย่าฆ่า ไม่จำเป็นอย่าฆ่า) ดังนั้น เพื่อให้เห็นภาพแนวคิดจริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างลักษณะของมนุษย์ผู้ไร้ศีลธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จากนวนิยาย**เรื่องลูกป่า** ได้กล่าวเปรียบเทียบถึงพฤติกรรมของมนุษย์ในการจับปลาวา ในอดีตปลายังชุกชุมตัวใหญ่ ต่างจากสมัยนี้ปลาน้อยลงเพราะคนจับปลามีมากขึ้น ยิ่งไปกว่านั้น คนสมัยนี้ยังโลภมากทำทุกวิถีทางเพื่อให้จับปลาได้มาก ๆ โดยไม่สนใจเรื่องศีลธรรมใด ๆ

“...วันพรุ่งนี้ทั้งหมดบ้านตกลงกันจะลงแหที่คั้งน้ำ แหกวังเห็นปลาซ่อนตัวเท่านั้นอง ปลาเค้าตัวเท่าขา แต่ก่อนเมื่อแกยงเด็กมันมีชุมชุมมาก วันนั้นคนมากขึ้น... ปลาลดลง... คนสมัยนี้มักได้และมักง่าย แต่ก่อนแล้วต่อสายไฟซ็อตปลาเหมือนสมัยนี้ ไม่มีการโรยยาเบื่อ ให้ปลาทายเป็นป้อทั้งคั้งน้ำอย่างสมัยนี้”

(มาลา คำจันทร์, 2534ข, น. 30)

การที่มนุษย์ฆ่าปลาโดยการป้อนให้ตายทั้งคั้งน้ำ จึงเป็นการนำเสนอให้เห็นพฤติกรรมของมนุษย์ยุคปัจจุบันที่ไร้ซึ่งศีลธรรมอันดี มีความโลภมาก เอาเปรียบธรรมจนเกินไป จนทำให้ปลามีจำนวนลดลงไปเรื่อย ๆ แตกต่างกับสมัยก่อนที่มีปลาชุกชุมและตัวใหญ่ ๆ เพราะมนุษย์ยุคอดีตมีสำนึกที่ดีต่อธรรมชาติ การนำเสนอเชิงเปรียบเทียบดังกล่าวสะท้อนให้เห็นภาพแทนของธรรมชาติที่ถูกมนุษย์ทำลายซึ่งนับวันยิ่งทวีความรุนแรงขึ้นเรื่อย ๆ สอดคล้องกับทัศนะของไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2549, น. 270) ที่กล่าวว่า ธรรมชาติมันถูกมองให้เป็นอื่น แตกต่างจากมนุษย์ เพื่อให้มนุษย์สามารถเข้าไปจัดการธรรมชาติได้ตามต้องการ อีกทั้งยังเป็นการตอกย้ำเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติให้แข็งแกร่งไปพร้อม ๆ กัน ฉะนั้น การที่มนุษย์ยุคปัจจุบันที่ปรากฏในนวนิยายฆ่าปลาเป็นจำนวนมาก โดยไม่ใส่ใจเรื่องศีลธรรมใด ๆ จึงเป็นการตอกย้ำความเหนือกว่าของมนุษย์ที่มีต่อสัตว์ เพราะมนุษย์

ถือว่าตนเองเหนือกว่าด้านสติปัญญาจึงสามารถใช้วิธีการใด ๆ เพื่อตัดทวงผลประโยชน์จากธรรมชาติให้มากที่สุด การที่มนุษย์สร้างตัวตนว่าตนคือผู้แข็งแกร่งกว่าสัตว์หรือธรรมชาติทั้งปวงนี้เอง นวนิยายเรื่อง **ลูกป่า** จึงแสดงให้เห็นพัฒนาการทางจริยธรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในตัวมนุษย์ จากในอดีตนำเสนอภาพแทนของมนุษย์ที่มีจิตสำนึกเชิงนิเวศที่ติดต่อธรรมชาติ แต่ปัจจุบันเป็นภาพแทนมนุษย์ที่ไร้จิตสำนึกเชิงนิเวศ ไร้ศีลธรรม การที่นักเขียนนำเสนอให้เห็นการมีจริยธรรมต่อธรรมชาติทั้งด้านบวกและด้านลบ จึงเป็นกลุ่โลบายที่ช่วยกระตุ้นเตือนให้มนุษย์หันกลับมาทบทวนศีลธรรมจริยธรรมของตนเพื่อตระหนักถึงคุณค่าของสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ พร้อมกับรักษาระชาตินั้น ๆ ในคงอยู่สู่ชนรุ่นหลังต่อไป

ส่วนประเด็นการนำเสนอให้มนุษย์เป็นผู้มีศีลธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ผู้วิจัยพบว่านักเขียนได้ปลูกฝังแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศดังกล่าวผ่านนวนิยายหลายเรื่อง ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง **พรพิศดาร** นักเขียนได้นำคติความเชื่อจากตำนานท้องถิ่นของล้านนาเรื่องเจ้าหลวงคำแดง แห่งอำเภอเชียงดาว มาผสมผสานในเรื่องเล่า จึงแสดงให้เห็นว่าเจ้าหลวงคำแดงเป็นฝัอรักษ์ท้องถิ่นที่ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบจนทำให้ผู้คนนับถือและปฏิบัติตามคำสอนของท่านเป็นจำนวนมาก

ผู้ประพดปฏิบัติตามคำสั่งสอนของท่านมีอยู่ทั่วไป เฉพาะในอำเภอเชียงดาวแห่งนี้ก็มีไม่ต่ำกว่าพันคนกระมัง ผู้คนเหล่านั้นอยู่เย็นเป็นสุข ไม่มีโรคภัยไข้เจ็บเบียดเบียน ไม่ถูกโจรร้ายคุกคาม ไม่ถูกสัตว์ร้าย ฝัร้ายหรืออะไรร้าย ๆ ทำอันตราย

เจ้าหลวงคำแดงให้คนสำรวม อ่อนน้อม ถ่อมตน ไม่รังแกข่มเหงผู้อื่น ไม่เบียดเบียนทำร้ายใคร ไม่ว่าจะเป็นคน สัตว์ ต้นไม้ ป่าไม้ หุบห้วย ทรายโตรก และขุนเขาสายน้ำ

ท่านสอนให้ยอมรับซึ่งกันและกัน เราก้ชีวิต เขาก้ชีวิต อย่าทำอะไรเกินความจำเป็น

(มาลา คำจันทร์, 2553ข, น. 20-21)

จากตำนานเจ้าหลวงคำแดง ฝัอรักษ์หลวงแห่งล้านนา แสดงให้เห็นโลกทัศน์ความเชื่อของชาวล้านนาที่มีต่อคำสอนของเจ้าหลวงคำแดงอย่างแรงกล้า โดยเฉพาะคำสอนของเจ้าหลวงคำแดงที่แฝงไปด้วยจิตสำนึกเชิงนิเวศด้านความมีจริยธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพราะท่านสอนให้ไม่เอาเปรียบหรือทำร้ายใคร ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ด้วยกัน ธรรมชาติ และสัตว์ ดังนั้น การที่ชาวบ้านศรัทธาและน้อมนำคำสอนของเจ้าหลวงคำแดงไปใช้เป็นแนวทางการดำเนินชีวิต จึงเป็นการปฏิบัติตามหลักการมีศีลธรรมจริยธรรมต่อธรรมชาติ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงกระบวนการมองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม เพราะเป็นการมองว่าทุกชีวิตมีคุณค่าเท่าเทียมกัน สอดคล้องทัศนะของลอเรนซ์ บิวเอลล์ (Lawrence Buell อ้างถึงใน ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2560, น. 240-345) ที่กล่าวว่า การวิจารณ์เชิงนิเวศนั้นมุ่งวิพากษ์มโนทัศน์การยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางและบรรทัดฐานของทุกสิ่ง เน้นให้เห็นความเสมอภาคและการอาศัยกันของทุกสรรพสิ่งในระบบนิเวศ ดังนั้น การศึกษา

ความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลกับธรรมชาติ จึงส่งผลไปถึงการมีสำนักแห่งการอนุรักษ์ธรรมชาติ ความยุติธรรมทางธรรมชาติ ตลอดจนประเด็นเรื่องจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อม การสอดแทรกคำสอนของ เจ้าหลวงคำแดงในนวนิยายจึงเป็นการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่แสดงให้เห็นถึงความมีจริยธรรม ต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอย่างชัดเจน ทั้งนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า การที่นักเขียนนำเสนอให้มนุษย์ มีจริยธรรมต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมากกว่าการเป็นมนุษย์ผู้ไร้ศีลธรรมต่อธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อม เป็นการตอกย้ำให้เห็นภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบันที่มีทั้งแง่บวก และแง่ลบ ซึ่งเป็นผลกระทบที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติทั้งสิ้น ดังนั้น การสร้าง จริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมจึงเป็นเสมือนเครื่องมือหนึ่งที่คอยกระตุ้นเตือนให้มนุษย์ มีความเป็นธรรมต่อธรรมชาติ เพื่อช่วยกันอนุรักษ์ต่อไป จะเห็นได้ว่า จริยธรรมด้านธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อม ก็คือหลักศีลธรรมจรรยาทางพุทธศาสนา อันเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธรูปแบบหนึ่ง ซึ่งเป็นกลวิธีการนำเสนอที่นักเขียนได้แฝงแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศลงไปในตัวบทนวนิยาย เพื่อใช้ หลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ชี้ให้เห็นว่ามนุษย์ปฏิบัติต่อธรรมชาติอย่างไร ในเชิงลบหรือเชิงบวก อีกทั้งยังเป็นการกระตุ้นเตือนให้มนุษย์เล็งเห็นคุณค่าและหวงแหนธรรมชาติให้ชนรุ่นหลังต่อไป

จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ เป็นการนำเสนอให้เห็นถึงพัฒนาการด้านจิตสำนึก เชิงนิเวศของชาวล้านนาในยุคที่สอง ที่มีการรับเอาแนวคิดทางพุทธศาสนาเข้ามาผสมผสานกับ จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม โดยนักเขียนได้นำเอาเรื่องแนวคิดทางพุทธศาสนาเรื่องจักรวาลวิทยา แบบพุทธ และจริยธรรมทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมมาเป็นกลวิธีการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศแนว พุทธแบบชาวล้านนา เพื่อใช้หลักศีลธรรมจริยธรรมเป็นกลไกสำคัญในการขัดเกลาจิตใจของคนในสังคมให้ เกรงกลัวต่อการทำบาปหรือการกระทำความชั่วต่อธรรมชาติและ เพราะกลัวว่าจะถูกระดมชาติลงโทษใน ภายหลัง นอกจากนี้ การกระทำชัวยังทำให้เกิดการจัดแบ่งลำดับของมนุษย์และสรรพสัตว์ต่าง ๆ ที่ไป เกิดในภูมิต่าง ๆ ตลอดจนการใช้ศีลธรรมเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ที่กระทำต่อธรรมชาติและ แล้วทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องหรือไม่ พร้อมกับเรียกร้องให้มนุษย์หันกลับมาดูแลรักษา ธรรมชาติให้คงอยู่

อย่างไรก็ตาม อาจมองได้ว่าการที่นักเขียนนำเอาแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศ แนวพุทธมานำเสนอ ก็เพื่อให้นวนิยายเป็นเครื่องมือชี้้นำให้เกิดแนวทางการอนุรักษ์และรักษา ทรัพยากรธรรมชาติ เพราะปัจจุบันธรรมชาติได้ถูกทำลายโดยฝีมือของมนุษย์ไปมากแล้ว กลวิธี การเขียนของมาลา คำจันทร์ จึงสอดคล้องกับทัศนะของบาร์บารา อี. วิลลาร์ด (Barbara E. Willard) ซึ่งวิเคราะห์ถึงจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมในบทความชื่อ “Rhetorical Landscapes as Epistemic: Revisiting Aldo Leopold’s A Sand County Almanac” (2007) โดยวิลลาร์ดกล่าวว่า นักเขียน ได้บอกเล่าประสบการณ์ต่าง ๆ ในโลกธรรมชาติและนำเสนอแนวคิดเรื่องจริยธรรมแห่งผืนดิน (“Land Ethic”) ซึ่งถือเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญในประวัติศาสตร์การอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมในสหรัฐอเมริกา

เนื่องจากจุดยืนทางจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมของนักเขียนเป็นทางสายกลางระหว่างแนวคิดสุดโต่งสองขั้ว คือ แนวทางการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติเพื่อประโยชน์แก่มนุษย์ ของกิฟฟอร์ด พินโชต์ (Gifford Pinchot) และแนวทางการพิทักษ์โลกธรรมชาติให้คงไว้สภาพที่ปราศจากการแทรกแซงของมนุษย์ ของจอห์น มัวร์ (John Muir) เป็นการให้ความสำคัญกับทั้งความจำเป็นของมนุษย์ที่ต้องใช้ทรัพยากรธรรมชาติและความอยู่รอดของระบบนิเวศ โดยเสนอแนวทางที่มนุษย์จะอยู่ร่วมกับโลกธรรมชาติได้อย่างเหมาะสม (Willard, 2007, pp. 223-225 อ้างถึงใน ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2560, น. 254-256) จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธจึงเป็นแนวคิดจริยธรรมสิ่งแวดล้อมหรือจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมที่สำคัญ เพราะมีส่วนสร้างเสริมให้เกิดจิตสำนึกที่ดีต่อธรรมชาติ กล่าวคือ ให้นมนุษย์หันมาตระหนักในความสัมพันธ์ของธรรมชาติ โดยใช้หลักพุทธศาสนามาเป็นแนวทางให้เกิดการปฏิบัติต่อธรรมชาติอย่างเท่าเทียมและยั่งยืน

1.3 จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่

จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ในที่นี้ คือ แนวคิดหนึ่งที่เกิดขึ้นหลังจากที่มนุษย์นำความก้าวหน้า (Progress) ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเข้าไปจัดการทรัพยากรธรรมชาติ เพื่อตอบสนองต่อความจำเป็นและความต้องการของมนุษย์เพื่อที่จะเอาชนะธรรมชาติ จากแนวคิดเรื่องความก้าวหน้าและการอยากเป็นนายเหนือธรรมชาตินี้ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, น. 282-284) กล่าวว่า แนวคิดดังกล่าวมีพื้นฐานมาจากในยุคก่อนธรรมชาติมีอำนาจที่เหนือกว่า กดมมนุษย์ลงต่ำ และควบคุมจำกัดมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องการเอาชนะควบคุม และจัดการธรรมชาติ เพื่อประโยชน์ของตนเอง หรือเพื่อความเป็นอยู่ดีของเผ่าพันธุ์มนุษย์ ด้วยเหตุนี้ เผ่าพันธุ์จึงมนุษย์เข้าไปเกี่ยวพันกับการแข่งขันกับธรรมชาติเพื่อควบคุมและเป็นนายเหนือธรรมชาติอย่างสมบูรณ์ จากการเป็นทาสของธรรมชาติสู่อิสระภาพอันเป็นชัยชนะเหนือข้อจำกัดของธรรมชาติ ภายใต้กรอบแนวคิดดังกล่าว การค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์เพื่อมุ่งเป็นนายเหนือธรรมชาติ จึงถูกตั้งคำถามว่าดีในตัวของมันเองหรือด้วยตัวเองหรือไม่

วิกฤตการณ์ทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมยุคปัจจุบัน จึงปฏิเสธไม่ได้ว่า ไม่ได้เป็นผลพวงหรืออิทธิพลจากความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี เนื่องจากประชากรมนุษย์เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว เป็นเหตุให้มนุษย์ต้องพัฒนาความเจริญเพื่อสนองความต้องการของมนุษย์ ทั้งในด้านที่อยู่อาศัย การผลิตอาหาร รวมไปถึงการประดิษฐ์คิดค้นสิ่งอำนวยความสะดวกสบายให้แก่ชีวิต ผลกระทบจากความสำเร็จอันใหญ่หลวงนั้นจึงก่อให้เกิดปัญหามลพิษที่กระจายสู่แหล่งสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ อย่างเป็นวงกว้าง (นิวัตติ เรื่องพานิช, 2542, น. 12)

ดังนั้น ในเวลาต่อมาจึงเกิดกระแสการเคลื่อนไหวเพื่ออนุรักษ์ธรรมชาติในโลกตะวันตก แล้วแพร่กระจายไปยังประเทศต่าง ๆ รวมทั้งประเทศไทย โดยแนวคิดนี้เป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความรู้ทางนิเวศวิทยาและหลักเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ต่างจาก

จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมและจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธที่มาจากความเชื่อและวิถีปฏิบัติที่มีการสืบทอดต่อ ๆ กันมา ซึ่งแนวคิดดังกล่าวให้ความสนใจกับธรรมชาติเป็นพิเศษ ตลอดจนมุ่งเน้นไปสู่มิติทางการเมืองและสังคม ชนชั้น เพศสถานะ และชาติพันธุ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประเด็นความยุติธรรมทางสิ่งแวดล้อม ปัญหาสิ่งแวดล้อมในสังคมโลก เพื่อการรณรงค์และพิทักษ์สิ่งแวดล้อม (ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศน์, 2560, น. 243-244) จึงอาจกล่าวได้ว่า จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ จึงเป็นความรู้ ความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติ อันเป็นผลกระทบจากวิกฤตสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบัน ส่งผลให้มนุษย์ต้องหันกลับมาทบทวนวิถีคิดและพฤติกรรมของตน เพื่ออนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้คงอยู่กับมนุษย์ให้ยาวนานที่สุด จากการศึกษาพบจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ดังนี้

1.3.1 ความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม

ความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม คือ การแสดงพฤติกรรมของผู้คนที่เปลี่ยนแปลงไปหลังจากเกิดปัญหาสิ่งแวดล้อมขึ้นในสังคม โดยการป้องกันและแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อม ดังที่ วินัย วีระพัฒนานนท์ (2546, น. 1-5) อธิบายว่า กระแสความตื่นตัวต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นในสังคม เป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นว่าคนในสังคมตระหนักถึงความสำคัญของสิ่งแวดล้อม ทำให้เกิดการศึกษาค้นคว้าเพื่อหาวิธีการป้องกัน แก้ไข พัฒนา ปั่นฟู และอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม อันจะเป็นแนวทางการแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมที่ได้ผลดีและมีความยั่งยืน

ในแวดวงวรรณกรรม การศึกษาของทงศ์ จันทะมาตย์ และธัญญา สังขพันธ์านนท์ (2562, น. 217-219) เรื่องภาพแทนของธรรมชาติกับสิ่งแวดล้อมและพลวัตของสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556 แสดงให้เห็นว่า นับตั้งแต่ พ.ศ. 2535 เป็นต้นมา เป็นช่วงที่สังคมไทยให้ความสนใจและตื่นตัวในเรื่องของสิ่งแวดล้อม มีความเปลี่ยนแปลงท่าทีต่อธรรมชาติอย่างชัดเจนที่สุด โดยมีปัจจัยสำคัญที่ผลักดันให้เกิดความตื่นตัวดังกล่าว เนื่องจากความเสื่อมโทรมของระบบนิเวศและทรัพยากรธรรมชาติต่าง ๆ ที่ลดลงอย่างรวดเร็ว จนกระทั่งเริ่มเห็นวาระระบบนิเวศที่ขาดความสมดุลเช่นนี้ได้ก่อให้เกิดผลกระทบทั้งต่อธรรมชาติและต่อมนุษย์เอง จะเห็นได้ว่า เมื่อเกิดวิกฤติด้านสิ่งแวดล้อม จึงนำไปสู่ความตื่นตัวและสนใจสิ่งแวดล้อมมากขึ้น แม้แต่การพัฒนาทางด้านเศรษฐกิจก็กล่าวถึงการพัฒนาที่สนใจความยั่งยืนของทรัพยากรธรรมชาติมากกว่าการใช้ประโยชน์จากธรรมชาติโดยขาดความตระหนักจนส่งผลกระทบต่อมนุษย์ ดังนั้น ความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม จึงเป็นพฤติกรรมของมนุษย์ที่หันมาใส่ใจต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน โดยการเผยแพร่ความรู้/ให้ตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติ ตลอดจนกระตุ้นให้มีการแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงวิถีคิดต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า นวนิยายที่นำเสนอเกี่ยวกับความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม จำนวน 5 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **ลูกป่า เด็กบ้านดอย เขี้ยวเสือไฟ นางกล้า** และ **ใต้หล้าฟ้าหลัง** ซึ่งแบ่งได้ 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะแรก** การแสดงให้เห็นความสำคัญของธรรมชาติพบในเรื่อง **ลูกป่า** (ครูสอนให้นักเรียนรื้อซังต้นถั่วออกแล้วนำไปทำปุ๋ยพืชสดแทนการนำซังแห้งไปเผาเพื่อกำจัด) **เด็กบ้านดอย** (ดอยซึ่งเป็นพื้นที่อยู่อาศัยของตัวละครกำลังจะตาย เพราะมีตัดถนนระเบิดดอยให้ความเจริญเข้ามาแทนที่ป่าไม้/อีกเหตุการณ์ครูสอนนักเรียนซึ่งเป็นคนในพื้นที่ที่ไม่ควรเผาป่า เพราะจะทำให้เกิดความแห้งแล้ง/และเหตุการณ์สุดท้ายมวงคลซึ่งเป็นตัวละครเอกแสดงจุดยืนว่าเขารักทุกอย่างในธรรมชาติ เพราะธรรมชาติคือรากเหง้าแห่งชีวิต) **เขี้ยวเสือไฟ** (คนในหมู่บ้านจะไม่ตัดต้นไม้ใหญ่ เพราะป่าไม้ต้นไม้ใหญ่คือแหล่งอาหารที่เปรียบเสมือนหม้อข้าวหม้อแกงของชาวบ้าน แตกต่างจากคนต่างพื้นที่ที่เข้ามาบุกป่าตัดไม้ใหญ่เพื่อผลประโยชน์ทางธุรกิจ ชาวบ้านไม่สามารถหยุดการตัดไม้ของนายทุนได้) **นางกล้า** (ป่าควบคุมน้ำ ผลิตออกซิเจน แต่คนบาปทั้งหลายก็มักทำลายป่า) **ใต้หล้าฟ้าหลัง** (กล่าวถึงวิถีคิดของคนยุคก่อนที่บอกว่าธรรมชาตินั้นยิ่งใหญ่ ทำอะไรได้ทุกอย่าง แต่คนยุคใหม่ก็ไม่ตระหนักในบุญคุณของธรรมชาติ ยังคิดรุกรานข่มเหง มุ่งจะเป็นใหญ่เหนือธรรมชาติอยู่ร่ำไป) ส่วนลักษณะที่สอง **การกระตุ้นให้เปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติ** พบในเรื่อง **นางกล้า** (เหตุการณ์ที่คงคาชายหนุ่มผู้ติดตามพระธุดงค์เข้าป่า เขามีจิตสำนึกเชิงนิเวศผ่านพฤติกรรมเตรียมมิดและเสียมไปฝังกลบของเสียจากการซบถายทุกครั้งเมื่อเสร็จสิ้นภารกิจ เพื่อไม่อุจาดตาและเป็นปุ๋ยแก่ดิน) และ **ลูกป่า** (เหตุการณ์ที่ครูสอนยาซิไม่ให้ยิงสัตว์ป่าเพื่อความสนุก เพราะทุกชีวิตมีคุณค่าในป่าเต็มไปด้วยชีวิต และในเหตุการณ์ที่เมืองคำเห็นกรงนกเขาแขวนใกล้ห้องพักอาจารย์ เขาจึงคิดว่านกป่าควรจะอยู่ป่ามากกว่าถูกจับขังในกรง)

จะเห็นได้ว่า ประเด็นความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อมที่นักเขียนนำเสนอทำให้ภาพของการมีจิตสำนึกเชิงนิเวศในด้านการตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติและกระตุ้นให้เปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ดังปรากฏการนำเสนอให้เห็นภาพความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อมผ่านมุมมองของคนในท้องถิ่น ในนวนิยายเรื่อง **เด็กบ้านดอย** จากเหตุการณ์ที่พ่อของตัวละครเอกมองดูดอยที่เคยหล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิตกำลังจะตายด้วยฝีมือมนุษย์ เนื่องจากพื้นที่ดอยถูกขุดให้ราบแล้วปรับเปลี่ยนพื้นที่ให้กลายเป็นถนนสำหรับรถยนต์ เพื่อเป็นมาตรฐานวัดว่าความเจริญได้เข้ามาแล้ว ความเจริญได้เข้ามาเปลี่ยนแนวคิดและฆ่าความดีงามในจิตใจคนไปหมดสิ้น

ดอยกำลังจะตายแล้ว มันอาจเป็นเพียงจอมปลวกเล็ก ๆ ในสายตานักภูมิศาสตร์ มันไม่มีสิทธิ์จะไปเบียดปรากฏบนแผนที่กับอินทนนท์ หรือผ้าห่มปก อันยิ่งใหญ่ แต่มันก็เป็นดอย ป่าไม้ ห้วยน้ำ ลำธาร...ที่หล่อเลี้ยงผู้คนนับหมื่นนับพันชีวิตตั้งแต่หลายชั่วอายุคนมาแล้ว มันคืออ้อมแขนอันอบอุ่นสำหรับคนที่เกิด เติบโตและผูกพันอยู่กับดอย มันคือ

ส่วนหนึ่งของชีวิต เมื่อคอยถูกขุดให้ราบลง หลายคนกล่าวอ้างว่าความเจริญจะเข้ามาแทนที่
ความเจริญที่วัดกันด้วยรถยนต์นั้นแหละมันจะชนฆ่าความดีงามในจิตใจผู้คนเสียสิ้น

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 213)

จากข้อความที่ปรากฏในข้างต้น “คอยกำลังจะตายแล้ว” “คอย” จึงเป็นภาพแทน
ของธรรมชาติที่ถูกลมมนุษย์ทำลายลงอย่างย่อยยับ กล่าวคือ มนุษย์ได้ระเบิดภูเขา ทำลายต้นไม้ ป่าไม้
เพื่อสร้างเป็นถนนสายหลัก ให้ความเจริญเข้าไปแทนที่ ความเจริญในที่นี้ นอกจากจะมีนัยถึงแสงสว่าง
หรือความรุ่งโรจน์ให้กับมนุษย์บางกลุ่มได้ตัดดวงผลประโยชน์แล้ว ในทางกลับกันความเจริญก็ถูก
นักเขียนนำเสนอให้เป็นภาพแทนของปีศาจที่เข้าไปทำลายธรรมชาติหรือสิ่งที่เข้ามาชนฆ่าความดี
ในจิตใจผู้คนเช่นกัน

ทั้งนี้ ยังพบว่า การที่นักเขียนนำเสนอแนวคิดแบบคู่ตรงข้ามในนวนิยายประเด็น
เรื่องความเจริญและความล้าหลัง คือ การสร้างแนวความคิดแบบคู่ตรงข้ามหรือสร้างความเป็นอื่นให้กับ
ธรรมชาติและสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ โดยสร้างความชอบธรรมให้กับมนุษย์ในการเข้าไปบริหารจัดการกับธรรมชาติ
อย่างเต็มรูปแบบ ดังที่ กิตติกานต์ หารักษ์ (2564, น. 3) กล่าวว่า แนวคิดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง
หมายถึง แนวคิดที่มนุษย์ตัดสินคุณค่าของสิ่งมีชีวิตอื่นโดยอาศัยบรรทัดฐานของตน กล่าวคือ
เป็นความพยายามแบ่งแยกให้มนุษย์เป็นเอกเทศจากสิ่งมีชีวิตอื่น พร้อมกับผลักดันให้สิ่งมีชีวิตเหล่านั้น
กลายเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับสายพันธุ์ของตน จะเห็นได้ว่า แนวคิดแบบคู่ตรงข้ามทำให้ธรรมชาติหรือ
ดอยนั้นถูกกำจัดออกไป และนำความเจริญเข้าไปแทนที่ พร้อมกันนี้ก็ยิ่งเป็นการสร้างภาพแทนด้านลบ
ให้กับธรรมชาติอีกประการหนึ่ง ดังนั้น นวนิยายเรื่อง**เด็กบ้านดอย**จึงตอกย้ำให้เห็นความสำคัญของ
ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยนักเขียนนำเสนอให้ตัวละครเอกของเรื่อง/ผู้เล่าเรื่อง เกิดความหวงแหน
ในทรัพยากรธรรมชาติและมีสำนึกรักษ์บ้านเกิด เพราะไม่ว่าจะเป็นต้นไม้หรือสัตว์ป่าในหมู่บ้านของเขา
ก็ถูกทำลายโดยฝีมือของมนุษย์ที่เห็นแก่ตัวทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้ ตัวละครเอกจึงตระหนักถึงความสำคัญของ
ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมรอบตัวผ่านสายตาหรือมุมมองของคนในท้องถิ่น กลวิธีการนำเสนอดังกล่าว
จึงเป็นแนวทางของจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่นั้นเอง ต่อมาในนวนิยายเรื่อง**ลูกป่า** ก็พบว่านักเขียนได้
สอดแทรกแนวคิดการกระตุ้นให้เปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติผ่านตัวละครครูที่ปลูกฝังแนวคิด
จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ให้กับนักเรียน จากเหตุการณ์ที่ครูสั่งให้เมืองคำรื้อแปลงต้นถั่วฝักที่ไทรมาแล้ว
ออก แต่ไม่ให้เผาซังต้นถั่ว เพราะต้องการนำซังต้นถั่วเหล่านั้นไปทำปุ๋ยพืชสด

หลังโรงเรียนด้านที่ติดกับทุ่งนาเป็นแปลงเกษตรกว้างขวาง เด็ก ม. หนึ่ง ปลูกผัก
คนละแปลง กว้างหนึ่งยาวสี่เมตรถั่วฝักเริ่มไทรมาแล้ว ครูจึงสั่งรื้อแปลงเพื่อเตรียมดินไว้ปลูก
คราวหน้า เมืองคำทำอยู่คนเดียว...

ถ้าวัดต้นยาวพันกันย้วยเยี้ยจนยากแก่การสะสาง เมืองคำทิ้งเสาหลักปักค้ำไปเก็บยั้งที่
ที่ครูกำหนดให้ ครูไม่ให้เผาต้นถั่ว แต่ให้ไปกองรวมกันในหลุมเพื่อทำปุ๋ยพืชสด คันเนื้อคันตัว
ไปหมด กว่าจะเสร็จก็เหงื่อโชก...

(มาลา คำจันทร์, 2534ข, น. 90)

การที่นักเขียนนำเสนอให้ครูถ่ายทอด/สั่งสอนวิธีการทำปุ๋ยพืชสดให้กับนักเรียน
ผ่านการปฏิบัติจริงด้วยตนเอง คือ การปลูกฝังอุดมการณ์แนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ให้กับ
นักเรียนโดยอ้อม เนื่องจากนักเขียนนำเสนอให้อุดมการณ์เชิงนิเวศถูกปลูกฝังจากครูผู้เป็น
เป้าหมายแล้วส่งต่อความรู้ให้กับนักเรียนอีกทอดหนึ่ง ครูจึงเป็นบุคคลที่เป็นภาพแทนของผู้ที่มี
ความตื่นตัวธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เนื่องจากเป็นผู้รับรู้ถึงเหตุการณ์ปัญหาสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้น
ในยุคปัจจุบัน ครูจึงอยากเปลี่ยนแปลงแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติโดยสั่งนักเรียนว่า ไม่ให้เผาซึ่งต้นถั่ว
เพราะจะทำให้เกิดมลพิษทางอากาศจากการเผาไหม้ ซึ่งวิธีแก้ไขปัญหามาให้เกิดมลพิษทางอากาศเพิ่ม
คือควรรนำซึ่งต้นถั่วที่ไหม้แล้วไปทำปุ๋ยพืชสดแทน ดังนั้น ต้นถั่วที่ไหม้จึงเป็นภาพแทนของธรรมชาติ
ด้านบวก เพราะเป็นธรรมชาติที่สามารถสร้างคุณประโยชน์ให้กับชีวิตมนุษย์ได้ต่อไป นอกจากนี้
กองปุ๋ยพืชสดก็เป็นภาพแทนธรรมชาติที่ช่วยตอกย้ำให้เห็นการสืบทอดอุดมการณ์จิตสำนึกเชิงนิเวศ
แนวใหม่ที่มีการตื่นตัวต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมยุคปัจจุบัน ซึ่งสะท้อนจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่
นั่นเอง

การสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ด้านความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อมที่ปรากฏ
ในนวนิยายเป็นแนวคิดหนึ่งที่เกิดขึ้นภายใต้ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมบริโภคนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
เป็นยุคที่มีการพัฒนาด้านเทคโนโลยีและเร่งขยายความเจริญก้าวหน้าต่าง ๆ เข้าสู่ชนบทมาก
จนส่งผลทำให้ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมถูกทำลายเป็นวงกว้าง สอดคล้องกับงานวิจัยของเสาวณิต
จุลวงค์ (2561, น. 23-24) ที่กล่าวว่า ปัญหาทรัพยากรธรรมชาติถูกทำลายมักถูกเชื่อมโยงกับระบบ
เศรษฐกิจแบบทุนนิยม ซึ่งพบในวรรณกรรมไทยช่วงหลัง พ.ศ. 2530 เป็นต้นมา จากการศึกษาที่วรรณกรรม
นำเสนอปัญหาความเติบโตทางเศรษฐกิจและการลงทุนที่ดึงอาศัยแหล่งธรรมชาติในการประกอบธุรกิจ
ส่งผลให้สภาพแวดล้อมธรรมชาติถูกทำลายจนไม่สามารถใช้ประโยชน์ในการประกอบอาชีพเดิมได้ ทั้งนี้
การนำเสนอปัญหาสิ่งแวดล้อมที่เชื่อมโยงกับทุนนิยมนั้น ชี้ให้เห็นความเป็นจริงนอกตัวบท และยังใช้
วรรณกรรมเป็นกระบอกเสียง เพื่อเสนอความคิดเห็น เรียกร้อง ต่อต้านธุรกิจที่ส่งผลกระทบต่อ
ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม จึงอาจกล่าวได้ว่า นวนิยายเรื่อง**เด็กบ้านดอยและลูกป่า**ต่างก็เป็นผลผลิต
ของนักเขียนที่เกิดขึ้นในยุคที่ทุนนิยมแพร่กระจายเข้าสู่พื้นที่ต่าง ๆ ในประเทศไทย และส่งผลให้
ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมถูกทำลาย จากการพัฒนาที่เข้าไปรุกรานท้องถิ่น ดังนั้น นักเขียน
จึงนำเสนอให้ตัวละครท้องถิ่นตระหนักถึงปัญหาสิ่งแวดล้อม ใส่ใจความสำคัญของสิ่งแวดล้อม

ในท้องถิ่นของตน จึงเกิดความตื่นตัวที่จะวางแผนธรรมชาติให้คงอยู่ แนวคิดนี้จึงเรียกว่า การสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ที่ปรากฏในนวนิยายนั่นเอง

1.3.2 การอนุรักษ์ธรรมชาติ

การอนุรักษ์ คือ แนวทางการใช้ทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่กับมนุษย์อย่างยาวนาน โดยมีวิธีการอนุรักษ์ที่สำคัญ ๆ ได้แก่ การใช้แบบยั่งยืน การกักเก็บรักษา การรักษาหรือซ่อมแซม การฟื้นฟู การพัฒนา การป้องกัน การสงวน และการแบ่งเขต (ปิยะดา วชิระวงศกร, 2562, น. 27-32) ส่วนการอนุรักษ์ธรรมชาติ เศกสรรค์ ยงวณิชย์ (2545, น. 106) กล่าวว่า เป็นพฤติกรรมที่มีวัตถุประสงค์โดยตรงและเป็นรูปธรรม ที่ต้องการจะคงสภาพ ดูแลรักษา พัฒนาพืชและสัตว์ให้อยู่ในสภาพตามธรรมชาติที่มีความหลากหลาย มีลักษณะเฉพาะ รวมถึงคงความสวยงามของธรรมชาติและรักษาไว้ซึ่งวงจรแห่งความสมดุลตามธรรมชาติ ดังนั้น การปรับปรุง ถนอมรักษา ใช้ประโยชน์จากธรรมชาติอย่างรู้คุณค่า หรือป้องกันไม่ให้ทรัพยากรธรรมชาตินั้น ๆ หมดไป จึงเป็นแนวทางการอนุรักษ์ธรรมชาติอย่างยั่งยืน

ในแวดวงวรรณกรรมทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ คือ กรอบแนวคิดสำคัญที่เกิดจากการตกผลึกของนักวิชาการในสาขามนุษยศาสตร์ที่ทำให้เข้าใจวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นโดยเซอร์ลล์ กลีตเฟลดี (Cheryll C., Fromn, Harold. (Ed.), 1996, pp. xvii-xix) อธิบายว่าการวิจารณ์เชิงนิเวศเป็นการศึกษาความสัมพันธ์ของวรรณกรรมกับสภาพแวดล้อมทางกายภาพภายใต้พื้นฐานแนวคิดที่ วัฒนธรรมมนุษย์เชื่อมโยงกับโลกกายภาพ และส่งผลกระทบต่อซึ่งกันและกัน เวลาต่อมาด้วยวิกฤตสิ่งแวดล้อมที่รุนแรงขึ้น ส่งผลให้กรอบคิดทฤษฎีดังกล่าวถูกนำมาใช้ศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมร่วมสมัยที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับวิกฤตสิ่งแวดล้อมและการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมที่เกิดขึ้นทั่วโลก ดังที่ บิวเอลล์ (Buell, 2011, pp. 87-115; Buell Heise, & Thornber, 2011, pp.417-440) อ้างถึงใน ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์, 2560, น. 243-244) ได้อธิบายถึงพัฒนาการกระแสหลักของแนวคิดนี้ไว้ว่า กระแสแรก เกิดในทศวรรษที่ 1990 ให้ความสนใจกับธรรมชาติเป็นพิเศษโดยมุ่งวิเคราะห์สุนทรียศาสตร์และจริยศาสตร์ ซึ่งเป็นความผูกพันของปัจเจกบุคคลต่อท้องถิ่น จนกลายเป็นสำนักแห่งการอนุรักษ์ธรรมชาติ ส่วนกระแสที่สองเกิดในทศวรรษที่ 2000 เป็นต้นมา ได้ขยายความสนใจไปศึกษาธรรมชาติที่กว้างขึ้น ไปถึงเมือง โลกอุตสาหกรรม และเน้นไปที่วิกฤตสิ่งแวดล้อมโดยตรง ขยายไปสู่มิติทางการเมืองและสังคม ซึ่งครอบคลุมไปถึงประเด็นเรื่องชนชั้น เพศสถานะ และชาติพันธุ์ จึงอาจกล่าวได้ว่า การอนุรักษ์ธรรมชาติเป็นประเด็นการศึกษาที่เกิดขึ้นจากสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมขึ้น นักวิชาการ นักคิด นักเขียน จึงนำแนวคิดการอนุรักษ์ธรรมชาติมาขบคิดเพื่อช่วยกันแก้ไขปัญหาวิกฤตนี้ร่วมกัน แวดวงวรรณกรรมนักเขียนก็ใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือการถ่ายทอดและปลูกฝังแนวคิดการอนุรักษ์ธรรมชาติลงไป เพื่อให้ผู้อ่านตระหนัก

ในความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนชี้แนวทางให้ช่วยกันถนอมรักษาให้ธรรมชาติคงอยู่กับมนุษย์อย่างยาวนานเช่นกัน

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ด้านการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมผ่านนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **ลูกป่า กงพาลี นางถ้ำ** และ **เขี้ยวเสือไฟ** จำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะแรก** การอนุรักษ์โดยการป้องกันไม่ให้สูญหาย จากเรื่อง **ลูกป่า** (ยาชื่กับคำเมืองเข้าป่าไปล่าสัตว์พบไก่ป่า แต่ไม่ยิงแม่ไก่ เพราะมันมีลูกเล็ก ๆ และเหตุการณ์ที่ครูสอนเรื่องความสมดุลของระบบนิเวศในป่าให้ยาชื่ฟัง) และเรื่อง **กงพาลี** (วิมลรัตน์สรุปเรื่องห้ามฆ่าม้าเทวดาว่า เป็นแนวคิดเชิงอนุรักษ์ของคนโบราณ เพราะเป็นสัตว์ป่าหายาก ห้ามยิง ห้ามฆ่า) ส่วน **ลักษณะที่สอง** การอนุรักษ์โดยการป้องกันผลกระทบในเรื่อง **เขี้ยวเสือไฟ** (คำคงบอกกับพ่อว่าจะเรียนต่อให้จบกลับมาเป็นครู เป็นกำนัน เป็นผู้ใหญ่บ้าน แล้วจะใช้อำนาจบังคับไม่ให้คนบ้านเราโค่นป่า เขาจะทำตามอา และเหตุการณ์ที่อามังคะละอาบน้ำที่ลำธาร เขาใช้ชิงบวบแห้งอาบน้ำแทนสบู่ ใช้หมากซีกแทนผงซีกฟอง จุ่มตัวลงมิดหัวอีกทีก็ขึ้นจากน้ำ) และเรื่อง **นางถ้ำ** (ชาวไทน้ำจางใช้สบู่ชั้นโลดซึกผ้าเพราะติดน้ำตอดิน ราคาถูก ไม่ทำลายน้ำดินเหมือนผงซีกฟอกตลอดจนไม่เหนียวซึกผ้าลงในน้ำ เทบนฝั่ง เพราะเกรงใจสายน้ำ/ไม่ถ่ายหนักเบาลงในน้ำ และไม่ลัดตัดน้ำโดยไม่จำเป็น) ดังนั้น ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างจากนวนิยายเรื่อง **ลูกป่า** จากเหตุการณ์ที่เด็กชายชาวป่าสองคนยาชื่และคำเมืองผู้ชื่นชอบการเข้าป่าล่าสัตว์ได้นัดกันไปล่าสัตว์ แต่เมื่อนายพรานทั้งสองพบฝูงไก่ป่ากับลูก ๆ กลับตัดสินใจไม่ยิงแม่ไก่

...สองคนยกหน้าไม้หลิวตาเล็ง แต่แล้วเมื่อคำกลับลดหน้าไม้ลง สลัดลูกดอกทิ้ง ยาชื่พลอยลดของตัวเองลงบ้าง “ทำไมแกไม่ยิงล่ะ เมืองคำ?” “ฆ่าได้ไก่แล้ว ยิ่งอีกก็เป็นของข้าอีก แกละทำไมไม่ยิง?” “มันมีลูก”

ยาชื่บ่นปาก เสียงกุก ๆ ในลำคอดังมาจากไก่ป่า แท้จริงมันหาไข่ไก่สาวไม่ แต่กลับมีลูกเจี๊ยบอีกฝูงหนึ่งตามติด... เด็กชายสองคนสบตากันและยิ้มให้แก่กันและยิ้มให้แก่กัน มันคือความรับรู้ร่วมกันของลูกป่า คือความยิ่งใหญ่และภูมิใจตามที่ได้รับถ่ายทอด การช่านั้นทำได้ง่าย แต่การไว้ชีวิตทำได้ยากกว่า

(มาลา คำจันทร์, 2534ข, น. 44-45)

การนำเสนอให้พรานป่าทั้งสองตัดสินใจไม่ยิงแม่ไก่ จึงเป็นกลวิธีหนึ่งของนักเขียนที่ต้องการปลูกฝังหรือสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ เพื่อสอดแทรกแนวคิดการอนุรักษ์ธรรมชาติหรือสายพันธุ์ของไก่ป่าให้คงอยู่ต่อไป เพราะหากนายพรานทั้งสองตัดสินใจยิงแม่ไก่ ลูกเจี๊ยบหลาย ๆ ตัวก็จะต้องตายตกตามไปด้วย ในเหตุการณ์นี้จึงตอกย้ำให้เห็นการนำเสนอแนวคิดธรรมชาติ

แบบองค์รวม คือ ในจักรวาลหรือระบบนิเวศเดียวกันนั้น มีหลากหลายชีวิตอาศัยอยู่ ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์หรือสัตว์ ซึ่งต่างก็ต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ดังที่ ลีโอโพลด์ (Leopold, n.d. as cited in Jardins, 1993 p.191 อ้างถึงใน วีรพงษ์ ศรีสองคอน และวรรณวิสาข์ ไชโย, 2564, น. 107-108) อธิบายว่า แนวคิดนิเวศแบบองค์รวม (Holism) คือ การมองทุกสรรพสิ่งในโลกธรรมชาติ ตั้งแต่สิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตว่ามีคุณค่าและความสำคัญในฐานะปัจเจกย่อยที่คอยค้ำจุนระบบนิเวศขนาดใหญ่ทั้งหมด กล่าวคือ โลกและธรรมชาติคือสิ่งมีชีวิตรูปแบบหนึ่งที่ประกอบด้วยสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต และสิ่งเหล่านี้ต่างมีคุณค่าโดยการเกื้อกูลดำรงอยู่ซึ่งกันและกัน และหากส่วนใดส่วนหนึ่งถูกทำลายลงย่อมส่งผลกระทบต่อความอยู่รอดของสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ด้วย

ดังนั้น แม้ไถ่กับลูกไถ่นอกจากจะเป็นสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศธรรมชาติแล้ว ไถ่ก็ยังเป็นภาพแทนของธรรมชาติที่มีคุณประโยชน์ต่อมนุษย์ ฉะนั้น ในทางกลับกันมนุษย์ก็เลือกที่จะปกป้อง รักษา ฟื้นฟูจำนวนประชากรไถ่ป่าให้คงอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติต่อไป ตามแนวทางจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ด้านการอนุรักษ์โดยการป้องกันไม่ให้สูญหาย นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ด้านการอนุรักษ์ธรรมชาติโดยการป้องกันผลกระทบที่จะเกิดขึ้นจากนวนิยายเรื่องนางถ้ำ โดยนักเขียนบรรยายให้เห็นวิถีชีวิตอันเรียบง่ายของคนในชุมชนบ้านไถ่น้ำจาง ซึ่งได้ปรับเปลี่ยนมาใช้ถังพลาสติกเป็นภาชนะใส่น้ำ ชักผ้าด้วยสปูชันไลต์แทนผงซักฟอก แต่ไม่เทน้ำซักผ้าลงในน้ำลำธาร ตลอดจนยึดถือจารีตเกี่ยวกับสายน้ำอย่างเคร่งครัดจะถ่ายหนักถ่ายเบาลงสายน้ำไม่ได้

เหนือฝั่งน้ำ สาวพื้นบ้านสองคนซักผ้าด้วยถังพลาสติกสีสดกับสปูชันไลต์... สปูให้ฟองไม่มากแต่ดีต่อน้ำตอดิน ไม่โหดร้ายย่ำยี่เนื้อน้ำหนึ่งดินเหมือนผงซักฟอก อาจเปลืองแรงในการขยี้ แต่มีดีอีกอย่างคือ ราคาถูก ประหยัด ใช้ได้นาน...

...ขยำผ้า ทูบผ้า ฟาดผ้าจนพอใจ บิดน้ำออกจากเนื้อผ้า เอาผ้าซักแล้ววางไว้กับก้อนหินแล้วเทน้ำทิ้งบนฝั่ง ไม่ได้เทลงน้ำด้วยเกรงใจสายน้ำ กลัวมันขุ่นนอง ชาวไถ่น้ำจางมีรีตคลองหรือข้อกำหนดเกี่ยวกับสายน้ำหลายอย่าง จะถ่ายหนักถ่ายเบาลงสายน้ำไม่ได้ จะขุดควักเบี่ยงเบนทางน้ำไม่ได้ ลุยตัดน้ำโดยไม่มีเหตุจำเป็นก็ไม่ได้ สายห้วยน้ำจางจึงยังเย็นใสและไหลล่องตลอดปี

(มาลา คำจันทร์, 2548, น. 180-183)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นภาพวิถีชีวิตอันเรียบง่ายของคนในท้องถิ่นบ้านไถ่น้ำจาง ที่ถูกความเจริญแผ่ขยายเข้าไปรุกราน ทำให้ชาวบ้านต้องปรับตัวรับเอาความสะดวกสบายมาใช้ในชีวิตประจำวัน ทั้งการใช้ถังน้ำพลาสติกและสปูชันไลต์ อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านก็ยังคงมีจิตสำนึก

เชิงนิเวศในการอนุรักษ์ธรรมชาติ โดยเลือกใช้สบู่ที่ให้ฟองไม่มาก แทนการใช้ผงซักฟอกที่ทำร้ายดิน และน้ำมากกว่า นอกจากนี้ ชาวบ้านยังไม่เทสิ่งปฏิกูลต่างลงในน้ำ เพื่อให้แหล่งน้ำนั้นใสสะอาดตลอดปี จึงอาจกล่าวได้ว่า วิถีชีวิตตามแนวจารีตของชาวไทน้ำจางเป็นแนวทางการดำเนินชีวิตที่สร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ต่อแหล่งน้ำโดยอ้อม ผ่านความเชื่อดั้งเดิมในท้องถิ่นเรื่องริตคลองหรือกฎระเบียบในชุมชน เพื่อให้เกิดการอนุรักษ์ธรรมชาติ และให้มนุษย์กับธรรมชาติสามารถอยู่ร่วมกันในระบบนิเวศธรรมชาตินี้ได้ สอดคล้องกับรัฐธรรมนูญ ยะฮันนัต (2562, น. 236-239) ที่อธิบายหลักสิทธิชุมชนตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ฉบับพุทธศักราช 2550 ว่า ประกอบด้วย ชุมชน ชุมชนท้องถิ่น และชุมชนท้องถิ่นดั้งเดิม โดยการรับรองสิทธิการเป็นชุมชน เป็นลักษณะของสิทธิเชิงกลุ่ม (Collective Right) ให้มีส่วนร่วมอนุรักษ์หรือฟื้นฟูจารีตประเพณี ภูมิปัญญาท้องถิ่น ศิลปวัฒนธรรมอันดีของท้องถิ่นและของชาติและมีส่วนร่วมในการจัดการ การบำรุงรักษา และการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม รวมทั้งความหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุลและยั่งยืน ดังนั้นชนพื้นเมืองและชุมชน ตลอดจนคนท้องถิ่นอื่น ๆ จึงมีบทบาทสำคัญในการจัดการและการพัฒนาสิ่งแวดล้อม เนื่องจากชุมชนท้องถิ่นมีความรู้และวิถีปฏิบัติที่ได้รับการสืบทอดต่อ ๆ กันมา คนในชุมชนเท่านั้นที่จะรักษาทรัพยากรธรรมชาติในชุมชนได้อย่างยั่งยืน จากตัวอย่างชุมชนบ้านไทน้ำจางจึงเป็นกลวิธีการนำเสนอที่ต่อยอดสิทธิของชุมชนท้องถิ่นในการมีส่วนร่วมดำรงอัตลักษณ์แนวปฏิบัติจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ เพื่ออนุรักษ์สายน้ำที่หล่อเลี้ยงคนในชุมชน โดยใช้จารีตของสังคมเป็นเครื่องมือปกป้องไม่ให้คนในชุมชนทำธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า การซักผ้าด้วยสบู่ซันไลต์และไม่ทำลายแหล่งน้ำลำธารเพราะเกรงใจสายน้ำนี้ ทำให้เห็นการปะทะสังสรรค์ของสองขั้วตรงข้าม คือ ความเจริญก้าวหน้าที่รุดล้า ถิ่นน้ำพลาสติกและสบู่ซันไลต์ จึงเป็นภาพแทนของความเจริญหรือการพัฒนาที่เข้ามา ส่วน แหล่งน้ำ คือ ภาพแทนของธรรมชาติที่โอบอุ้มดูแลชีวิตมนุษย์ ชาวบ้านจึงปฏิบัติต่อแหล่งน้ำด้วยความเกรงใจ ประณีประนอม ไม่ทำให้เสียหาย เพราะมนุษย์ยังคงพึ่งพาธรรมชาติอยู่ และตัวมนุษย์เองก็เป็นภาพแทนของผู้ที่อยู่กึ่งกลางระหว่างความทันสมัยกับความเป็นท้องถิ่นดั้งเดิม แต่มนุษย์ก็เลือกที่จะประณีประนอมใช้ประโยชน์จากความเจริญเพียงเล็กน้อย เพื่อไม่ให้ทำร้ายธรรมชาติจนเกินไป

ดังนั้น จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ จึงเป็นวิถีคิดหรือพฤติกรรมของมนุษย์ที่เกิดขึ้นโดยมีจิตสำนึกเชิงนิเวศต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม หลังจากที่มีมนุษย์พัฒนาด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเข้ามาใช้ในยุคปัจจุบันและทำให้เกิดวิกฤตการณ์ปัญหาด้านสิ่งแวดล้อมซึ่งขยายอาณาเขตไปทั่วโลก ด้วยความเสื่อมโทรมของสิ่งแวดล้อมจึงทำให้เกิดแนวคิดเชิงนิเวศ เพื่ออนุรักษ์และรักษาทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่กับมนุษย์ การนำเสนอแนวคิดความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อมและการอนุรักษ์ธรรมชาติ จึงเป็นเครื่องมือหนึ่งของนักเขียนในการถ่ายทอดแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ เพื่อให้ทันต่อกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลกโลกาภิวัตน์ และเพื่อถ่ายทอดความรู้ความคิดแนวทางฟื้นฟู

รักษารัฐธรรมนูญให้คงอยู่กับมนุษย์ให้นานที่สุด ดังที่ ศุภิสรา เทียนสว่างชัย (2560, น. 277) กล่าวว่า สิ่งแวดล้อมและธรรมชาติเป็นสิ่งที่อยู่ใกล้ตัวมนุษย์และผูกติดอยู่กับวิถีชีวิตของมนุษย์อย่างมีอาจ หลีกเลี่ยง วิกฤตปัญหาทางสิ่งแวดล้อมจึงทำให้ผู้คนและสังคมหันกลับมาตระหนักถึงผลกระทบที่เกิดขึ้น วรรณกรรมในฐานะเครื่องมือถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิดของมนุษย์จึงกลายมาเป็นส่วนหนึ่ง ในการถ่ายทอดความวิตกกังวลต่อปัญหาและแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพิ่มมากขึ้น เช่นเดียวกันกับแนวทางการวิจารณ์วรรณกรรมที่เริ่มหันมาสนใจบทบาทและภาพแทน ของธรรมชาติที่ถูกนำเสนอในงานวรรณกรรมเชิงอนุรักษ์และบทบาทความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับมนุษย์ มากยิ่งขึ้น จะเห็นได้ว่า งานเขียนของมาลา คำจันทร์ ทั้ง **เด็กบ้านดอย ลูกป่า และนางกล้า** ต่างก็เป็น เครื่องมือของนักเขียนที่ใช้ถ่ายทอดภาพแทนของธรรมชาติที่ถูกนำเสนอในนวนิยาย โดยที่นักเขียนได้ ห่วงใย ตื่นตัวต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมและตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติ จึงนำเสนอให้เห็นถึง จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ภายใต้กระแสความเจริญที่เข้าไปสู่ท้องถิ่นนั่นเอง

จากการศึกษาจิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยใช้มุมมอง การวิจารณ์เชิงนิเวศ ผู้วิจัยพบว่า จิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์นั้นมีความเป็น พลวัตซึ่งสอดคล้องกับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติในบริบทสังคมและวัฒนธรรมระดับสากลและ ระดับท้องถิ่นที่เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ ปรากฏจิตสำนึกเชิงนิเวศใน 3 ลักษณะ ได้แก่ จิตสำนึก เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ และจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ดังนี้ **ลักษณะแรก** จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เป็นกระบวนทัศน์หรือระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ที่แสดงถึงความสำนึกและตระหนักรู้ในความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อม การเคารพเกื้อกูลต่อสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ **ประการที่หนึ่ง** มนุษย์ผู้เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อม คือ การนำเอาเรื่องเล่า ตำนาน และนิทานปรัมปราที่เกี่ยวกับการสร้างโลกและมนุษย์ ของชาวล้านนามาผสมผสานในตัวบท เพื่อสื่อให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา อันเข้มข้นผ่านเรื่องเล่าสืบทอดกันมาไม่รู้จบ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แนวคิดความเชื่อเรื่องธรรมชาติสร้าง โลก สร้างมนุษย์ และทุกสรรพสิ่งนี้ ยิ่งช่วยขับเน้นเพื่อปฏิเสธแนวคิดมนุษยนิยมอย่างเห็นได้ชัด ด้วย กลวิธีการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เพื่อเน้นย้ำว่า มนุษย์ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของ ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม **ประการที่สอง** การสร้างความสมดุลของระบบนิเวศ คือ การนำเสนอภาพ แทนของธรรมชาติในลักษณะที่ธรรมชาติเป็นผู้โอบอุ้มมนุษย์และทุกสรรพสิ่ง ในขณะที่เดียวกันก็พบการ สร้างความสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิมผ่านความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในฐานะที่มนุษย์ เป็นผู้จัดการควบคุมทรัพยากรมนุษย์ สัตว์ และพืชในระบบนิเวศให้สมดุล การบูชาธรรมชาติโดยใช้ เครื่องเช่นสังเวศเป็นมนุษย์และสัตว์ในพิธีกรรม จึงเป็นการตอกย้ำแนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ กับธรรมชาติแบบดั้งเดิม เพื่อทำความเข้าใจถึงปฏิสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างมนุษย์ สัตว์ วิญญาณ และ เพื่อให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิตอยู่ร่วมกันในระบบนิเวศได้อย่างสมดุล

ลักษณะที่สอง จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ เป็นการนำแนวคิดทางพระพุทธศาสนาใช้มองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะเรื่องเวรกรรม ศีลธรรม และจริยธรรมที่เกิดจากพฤติกรรมของมนุษย์ที่ได้กระทำต่อธรรมชาติ จึงส่งผลกระทบต่อชีวิตมนุษย์ในเวลาต่อมา **ประการที่หนึ่ง** แนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธ คือ การเชื่อถือในเรื่องกฎแห่งกรรม การเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิต่าง ๆ ซึ่งเป็นผลจากการกระทำชั่วต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม สะท้อนให้เห็นหลักความจริงตามธรรมชาติแบบพุทธศาสนา ซึ่งส่วนใหญ่มีปัจจัยสำคัญที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการกระทำชั่วที่ส่งผลกระทบต่อมนุษย์ในเวลาต่อมา ไม่ว่าจะเป็นการกระทำชั่วต่อธรรมชาติจึงถูกธรรมชาติลงโทษ หรือการกระทำชั่วแล้วทำให้มนุษย์ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในโลกมนุษย์ ไม่สามารถไปเกิดในภพภูมิที่สูงขึ้นได้ **ประการที่สอง** จริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม คือ ระบบศีลธรรมและจริยธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นปรัชญาที่ต้องการตั้งคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมของมนุษย์ที่มีต่อโลกธรรมชาติ เป็นการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศโดยใช้แนวคิดทางพุทธศาสนา เพื่อใช้หลักศีลธรรมจริยธรรมเป็นกลไกสำคัญในการขัดเกลาจิตใจของคนในสังคมให้เกรงกลัวต่อการทำบาปหรือการกระทำกรรมชั่วต่อธรรมชาติ นอกจากนี้ การกระทำชั่วยังทำให้เกิดการจัดแบ่งลำดับของมนุษย์และสรรพสัตว์ต่าง ๆ ที่ไปเกิดในภูมิต่าง ๆ ตลอดจนการใช้ศีลธรรมเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ที่กระทำต่อธรรมชาติแล้วทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องหรือไม่

ลักษณะที่สาม จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ เป็นความรู้/ความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติ อันเป็นผลกระทบจากวิกฤตสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบัน ส่งผลให้มนุษย์ต้องหันกลับมาทบทวนวิถีคิดและพฤติกรรมของตน เพื่ออนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้คงอยู่กับมนุษย์ให้ยาวนานที่สุด **ประการที่หนึ่ง** ความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม คือ พฤติกรรมของมนุษย์ที่หันมาใส่ใจต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน โดยการเผยแพร่ความรู้/ให้ตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติ ตลอดจนกระตุ้นให้มีการแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงวิถีคิดต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยตัวบทที่นำเสนอเกิดขึ้นในยุคที่ทุนนิยมแพร่กระจายเข้าสู่พื้นที่ต่าง ๆ และส่งผลให้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมถูกทำลาย ดังนั้นนักเขียนจึงนำเสนอให้ตัวละครต้องถื่นตระหนักถึงปัญหาสิ่งแวดล้อม ใส่ใจความสำคัญของสิ่งแวดล้อมในท้องถิ่นของตน จึงเกิดความตื่นตัวที่จะหวงแหนธรรมชาติให้คงอยู่ **ประการที่สอง** การอนุรักษ์ธรรมชาติ คือ การศึกษาที่เกิดขึ้นจากสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมขึ้น นักเขียนจึงใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือการถ่ายทอดและปลูกฝังแนวคิดการอนุรักษ์ธรรมชาติ เพื่อให้ผู้อ่านตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนชี้แนวทางให้ช่วยกันถนอมรักษาให้ธรรมชาติคงอยู่กับมนุษย์อย่างยาวนาน ซึ่งจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ถือว่าเป็นวิถีคิดหรือพฤติกรรมของมนุษย์ที่เกิดขึ้นโดยมีจิตสำนึกเชิงนิเวศต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่ออนุรักษ์และรักษาทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่

2. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม (Traditional Ecological Knowledge) หรือ (TEK) หมายถึง ระบบความรู้ความคิดที่มีอยู่ในกลุ่มชนทุกท้องถิ่นทั่วโลก ผ่านการสั่งสม เรียนรู้ และถ่ายทอดจากรุ่นหนึ่งสู่รุ่นหนึ่ง เพื่อใช้เป็นวิถีปฏิบัติในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติในลักษณะที่เคารพนับถือ ประณีประนอม และอนุรักษ์ธรรมชาติ จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนได้นำเสนอโดยแฝงแนวคิดว่าองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมลงในนวนิยาย เพื่อให้เห็นกระบวนการที่คนในการมองโลกธรรมชาติซึ่งมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นองค์รวม ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมกับการอนุรักษ์ธรรมชาติ ตามลำดับ ดังนี้

2.1 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

ภูมิปัญญาท้องถิ่น (Local Wisdom) คือ ภูมิปัญญาในฐานะที่เป็นระบบความรู้ประเภทหนึ่งที่มีเอกลักษณ์เฉพาะ แตกต่างจากความรู้สมัยใหม่ หรือความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ทั้งนี้ ภูมิปัญญาท้องถิ่นยังมีลักษณะผสมผสาน ปรับเปลี่ยน และมีพลวัตตลอดเวลา (ศุภย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2548, ออนไลน์) ถึงแม้ว่า ภูมิปัญญาท้องถิ่นจะใกล้เคียงกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์ในด้านเป็นความรู้ที่ผ่านการพิสูจน์ ทดลอง พัฒนา และปรับปรุงมาอย่างเป็นระบบเหมือนกันก่อนจะถูกถ่ายทอดสู่ชนรุ่นหลัง แต่ภูมิปัญญาท้องถิ่นก็มีข้อแตกต่างจากวิทยาศาสตร์อยู่ 2 ประการ ดังที่ ยศ สันตสมบัติ (2542, น. 51-52) อธิบายไว้ดังนี้ **ประการแรก** ภูมิปัญญาท้องถิ่นมีลักษณะเฉพาะท้องถิ่นหรือพื้นที่ หรือระบบนิเวศชุดใดชุดหนึ่ง เป็นองค์ความรู้ที่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันระหว่างมนุษย์ สัตว์ พืช พลังธรรมชาติ ความเชื่อเรื่องวิญญาณ ที่ดิน แหล่งน้ำ และลักษณะภูมิประเทศในอาณาบริเวณแห่งใดแห่งหนึ่งโดยเฉพาะ ด้วยเหตุนี้ ภูมิปัญญาท้องถิ่น จึงสร้างจากความเข้าใจในทุกสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นในระบบนิเวศนั้น ๆ ความเข้าใจอย่างลึกซึ้งซึ่งทำให้สามารถบริหารจัดการปรุงแต่งเพื่อใช้ประโยชน์และพัฒนาทรัพยากรในระบบนิเวศนั้นอย่างยั่งยืน ในขณะที่ความรู้ทางวิทยาศาสตร์มีความเป็นสากล และไม่สามารถนำมาใช้แก้ไขปัญหาและจัดการทรัพยากรในระบบนิเวศแห่งหนึ่ง ๆ ได้เสมอไป **ประการที่สอง** ลักษณะเฉพาะของภูมิปัญญาท้องถิ่นมักเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอย่างเป็นแนบแน่นกับมิติทางสังคมและสิทธิของชุมชน กล่าวคือ มุมมองของภูมิปัญญาท้องถิ่นนั้นระบบนิเวศทุกชุดประกอบบนเครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกลุ่มคน ครอบครัว เครือญาติ และชุมชนกับสิ่งมีชีวิตในกลุ่มอื่น ๆ ที่ดำรงอยู่ร่วมกันภายในระบบนิเวศท้องถิ่นชุดนั้น วิธีคิดเกี่ยวกับระบบนิเวศในลักษณะเช่นนี้จึงถูกนำเสนอในเรื่องเล่านิทานพื้นบ้านที่กล่าวถึงสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ในขณะที่ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เป็นกระบวนการทดลองอย่างเป็นระบบ

ดังนั้น ภูมิปัญญาท้องถิ่น จึงเป็นองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่มีลักษณะเฉพาะท้องถิ่น หรือพื้นที่ อันเป็นความรู้ที่เกิดจากการสั่งสม เรียนรู้ และถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น เพื่อให้เข้าใจระบบนิเวศ ธรรมชาติ และเพื่อให้มนุษย์สามารถบริหารจัดการทรัพยากรธรรมชาติ นั้น ๆ ได้ ส่วนองค์ความรู้ เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในที่นี้ หมายถึง แนวคิดและจิตสำนึกเชิงนิเวศของกลุ่มชนล้านนาใน การมองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นกระบวนการสั่งสม เรียนรู้ และถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมผ่านประสบการณ์ของคนในท้องถิ่น เพื่อให้คนในท้องถิ่นเข้าใจและสามารถบริหารจัดการ ทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนเป็นการสร้างปฏิสัมพันธ์ที่ร่วมกันระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและ ทุกสรรพสิ่ง โดยที่ความรู้ดังกล่าวมีความพลวัตสามารถเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางสังคมวัฒนธรรม นั้น ๆ จากการศึกษาผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ใน 3 ลักษณะ ได้แก่ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ องค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ ดังนี้

2.1.1 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์

ภูมิศาสตร์ (Geography) คือ การศึกษาที่เกี่ยวกับพื้นดิน ภูมิประเทศ ประชากร และปรากฏการณ์ต่าง ๆ ของโลก นอกจากนี้ ยังเป็นการศึกษาถึงความสัมพันธ์ระหว่าง สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติกับสังคมที่ปรากฏในดินแดนต่าง ๆ ของโลก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 872) การศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ในที่นี้ จึงเป็นการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับภูมิศาสตร์ของดินแดนล้านนา โดยอุดม รุ่งเรืองศรี (2546, น. 1) อธิบายว่า ล้านนา หมายถึง ดินแดนที่มีนาจำนวนมาก ในคัมภีร์ไบเบิลหลายฉบับให้ชื่ออาณาจักรนี้เป็นภาษา บาลีว่า ทสลกเขตตนคร ซึ่งแปลว่า นครที่มีนาจำนวนมาก อาณาจักรนี้ตั้งอยู่ในเขตภาคเหนือของ ประเทศไทย แบ่งตามสภาพภูมิศาสตร์ออกเป็นสองกลุ่ม คือ เขตล้านนาตะวันตก มีเมืองสำคัญ คือ เชียงราย เชียงใหม่ พะเยา ลำพูน ลำปาง เมืองเหล่านี้ถูกผนวกเข้าด้วยกันมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังราย ตอนต้นจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ กลุ่มที่สอง คือ เขตล้านนาตะวันออก ได้แก่ แพร่และน่าน ในยุค แรกเริ่มต่างก็มีฐานะเป็นรัฐอิสระและใกล้ชิดกับสุโขทัย กว่าจะสามารถผนวกดินแดนรวมกันทั้งหมดได้ ก็ถึงสมัยพระยาโลกราช (พ.ศ. 1985-2030) ปัจจุบันล้านนา หมายถึง ดินแดน 8 จังหวัดภาคเหนือ ตอนบน คือ เชียงราย เชียงใหม่ พะเยา แพร่ น่าน ลำพูน ลำปาง และแม่ฮ่องสอน โดยมีเชียงใหม่ เป็นศูนย์กลาง ดังปรากฏในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ว่า “แผ่นน้ำหนังดินล้านนา 57 หัวเมือง” เนื้อที่ ส่วนใหญ่เป็นภูเขา มีที่ราบเพียงหนึ่งในสี่ของพื้นที่ทั้งหมด ถิ่นฐานที่อาศัยตั้งอยู่ตามลุ่มแม่น้ำในที่ราบ ระหว่างภูเขา ดังนั้น การศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ล้านนาที่ปรากฏ ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จึงเป็นการศึกษาเกี่ยวกับพื้นดิน/พื้นที่ ภูมิประเทศ ประชากร และ ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในพื้นที่ภาคเหนือ ตลอดจนศึกษาถึงความสัมพันธ์ระหว่าง สิ่งแวดล้อมกับสังคมที่ปรากฏในดินแดนล้านนา

จากการศึกษาผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์เพียงเรื่องเดียว ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **ใต้หล้าฟ้าหลัง** โดยนักเขียนได้อธิบายถึงสภาพภูมิศาสตร์ของดินแดนล้านนา ณ หมู่บ้านใต้หล้าฟ้าหลัง ซึ่งปรากฏเป็นภูเขา แม่น้ำ ต้นไม้ และธรรมชาติอื่น ๆ นอกจากนี้ ยังเชื่อมโยงถึงเรื่องเล่าตำนานของผีเงือก แถน และมนุษย์ไว้ว่า หมู่บ้านดังกล่าวถูกน้ำท่วมทุกปี คนจึงได้เรือเกาฟ้าขึ้นไปร้องทุกข์ต่อแถนบนสวรรค์ แถนจึงสอบถามไกล่เกลี่ยกับผีเงือก จนได้ข้อสรุปว่า ผีเงือกต้องการกินคนปีละ 1 คน เพื่อแลกกับการไม่ให้น้ำท่วมเมืองคนอีก คนทั้งหลายปรึกษากันตกลงยอมรับข้อเสนอ

น้ำหลากพล่าน แต่ยังไม่เพียงฝั่งเพียงดินถึงหน้าทำนา หน้าน้ำหลากมักมีงูมีเงือกเสือกดินลื่นแปลบมากับน้ำ นานมาแล้วเคยมีงูใหญ่ตัวเท่าถังตมเหล่าไหลขึ้นกลางท่าข้างวัด ฟ้าปลิ้นดินไหวไปทั้งตำบล คนแห่มาดูเนื่องแน่นจนแทบพลัดตกน้ำ แต่คนบ้านอื่นไม่มีบุญตา คนบ้านนี้ก็เชื่อว่าจะได้เห็นกันทุกคน มีแต่หลวงพ่อ หนานลุน หนานแดง ซึ่งตอนนั้นยังนุ่งผ้าเหลืองหัวล้านเหม่ง กับพระเณรลูกวัดอีกไม่ถึงสิบคนเท่านั้นที่ได้เห็น ต่อมาเกิดข่าวลือแตกง่ามแตกแฉกไปหลายกระแส บ้างก็ว่าเป็นงูป่าเจ้า บ้างว่าเป็นพญานาคขึ้นมาสักการะพระธาตุในวัด บ้างก็ว่าเป็นนิมิตสำแดงแห่งพญาฟ้าหลังบังเกิดแล้ว

หน้าน้ำหลาก เด็ก ๆ ถูกห้ามขาดเรื่องอาบน้ำในแม่น้ำ เชื่อกันว่าแต่ละปีจะมีคนตกน้ำตายเพื่อสังเวกผีเงือกหลวง มีเรื่องเล่าภายในหมู่บ้านสืบกันมาว่า เมื่อแถนสร้างน้ำแล้วสร้างแผ่นดินนั้น น้ำไม่เพียงดินเหมือนเดิมน้ำนี้ น้ำมักกลืนดินทำให้คนเดือดร้อน คนจึงได้เรือเกาฟ้าขึ้นไปหาแถน แถนจึงเรียกผีเงือกน้ำขึ้นไปสอบถาม ผีเงือกว่าจะไม่ให้น้ำกลืนดินก็ได้ แต่คนต้องยอมให้ผีเงือกน้ำกินอย่างน้อยหนึ่งคนต่อหนึ่งปี

แถนถามคน คนก็ได้อธิบายเรื่องมาเมืองคนแล้วปรึกษากัน ในที่สุดก็ตกลง แต่นั้นมาน้ำก็ไม่ท่วมแผ่นดิน คนบนดินก็ต้องตกน้ำตายให้เงือกน้ำกินอย่างน้อยก็หนึ่งคน

(มาลา คำจันทร์, 2546, น. 68)

นักเขียนได้นำตำนานความเชื่อที่เกี่ยวกับผีเงือกน้ำ แถน และมนุษย์ มานำเสนอในนวนิยาย เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมและเหตุการณ์ทางธรรมชาติผ่านเรื่องเล่าทางภูมิศาสตร์ อีกทั้งยังเป็นการตอกย้ำและสะท้อนรากเหง้าของคนล้านนาว่ามีวัฒนธรรมร่วมกับชาติพันธุ์อื่น ๆ โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องแถน จากพจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง แถน หมายถึง เทวดา, ผีฟ้า, เทวดาประจำโลก มีลักษณะเป็นผู้สร้างสูงสุด, บรรพบุรุษดั้งเดิม ผู้ให้กำเนิดของมนุษย์ มักพบในเอกสารที่มีต้นเค้ามาจากหลวงพระบาง (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 316)

แผนที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จึงเป็นวัฒนธรรมร่วมของเหล่าคนไทยทั้งหลาย ดังที่ ทองแถม นาถจำนง (2561, น. 476-485) กล่าวว่า เรื่อง “พญาแถน” เป็นตำนานที่ชนเผ่าไท-ลาว ทั้งกลุ่มไทน้อยและกลุ่มไทใหญ่มีส่วนร่วม เรื่องพญาแถนยังเป็นต้นเค้าของวัฒนธรรมไท-ลาวดั้งเดิม (ก่อนรับพุทธศาสนา) โดยชนชาติลาว-ไต มีความผูกพันและสัมพันธ์กับพระยาแถนมาแต่โบราณ ดังปรากฏเรื่องราวของพระยาแถนอยู่ในตำนานประวัติศาสตร์ท้องถิ่นต่าง ๆ อาทิ ตำนานเมืองเชียงตุงของชาวเขิน ในรัฐฉานประเทศพม่า ตำนานโยนกเชียงแสนของล้านนา เชียงใหม่ ตำนานขุนบรมของล้านช้าง ไปจนถึงตำนานบูรณกิจของชาวอีสาน ภาคเหนือของอินเดีย จะเห็นได้ว่าการที่นักเขียนนำตำนานที่มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับแถนมานำเสนอ จึงเป็นวัฒนธรรมร่วมอันเป็นสากลของกลุ่มชาติพันธุ์ไทหรือคนไทยทั้งหลาย อีกนัยหนึ่งแผนที่คือภาพแทนของความเชื่อดั้งเดิม กล่าวคือธรรมชาติผู้สร้างทุกสิ่ง เป็นผู้โอบอุ้มค้ำจุนสรรพชีวิตให้ดีหรือร้ายก็ได้ ทั้งนี้ วัฒนธรรมแถนยังเป็นการตอกย้ำแนวคิดชายเป็นใหญ่ในสังคมไทย เพราะแถนคือเทวดาเพศชายเสมือนเป็นพระอินทร์ตามความเชื่อของคนไทย

ส่วนความเชื่อเรื่องผีเงือก โดยทั่วไปมักจะเป็นเพศหญิง เป็นอมมนุษย์ที่มีความดุร้ายมาก มักทำร้ายมนุษย์ ผีเงือกจึงมีสองลักษณะ แบบแรกเป็นอย่างงูมีหางอนที่มักจะจับเอาคนที่ลงไปเล่นน้ำยามน้ำท่วม แบบที่สองเป็นผีเพศหญิงตัวไม่ใหญ่ ตาแดง ผมยาว อาศัยอยู่ในห้วงน้ำ หากใครผ่านไปทีนั้นก็ถูกมันตัวตมมามัดแล้วลากลงไปใต้น้ำ (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 470) การสร้างภาพแทนให้ผีเงือกเป็นอมมนุษย์เพศหญิงที่มีความร้ายกาจ จึงเป็นนัยสื่อถึงธรรมชาติด้านร้าย อีกนัยหนึ่งผีเงือกในตำนานก็เป็นการทำให้ผู้หญิงเป็นคู่ตรงข้ามกับเพศชายภายใต้อุดมการณ์ชายเป็นใหญ่เช่นกัน เพราะในเวลาต่อมาผีเงือกก็ต้องทำตามคำสั่งแถน แก้วไข่มุกให้น้ำท่วมหมู่บ้านได้ห้ำหั่นไฟหลังแบบมีข้อแลกเปลี่ยน อย่างไรก็ตาม การที่นักเขียนนำตำนานที่ผสมผสานเรื่องเล่าเกี่ยวกับแถนและผีเงือกมานำเสนอทำให้เห็นลักษณะภูมิศาสตร์ที่สำคัญของดินแดนล้านนา กล่าวคือ ตำนานของหมู่บ้านใต้ห้ำหั่นไฟหลังกล่าวถึงสภาพภูมิศาสตร์ของล้านนาว่า มีลักษณะเป็น “พื้นดินและพื้นน้ำ แต่จะปีละเกิดเหตุการณ์น้ำกลืนดินทำให้คนเดือดร้อน” หมายความว่า น้ำมักท่วมแผ่นดินเสมอ จึงทำให้มีคนเดือดร้อนและเสียชีวิตจากเหตุการณ์น้ำท่วม นอกจากนี้จะปรากฏพื้นดินและพื้นน้ำแล้วยังพบว่ามีเรือเกาฬ ซึ่งเป็นเสมือนทางเชื่อมระหว่างโลกมนุษย์กับสวรรค์ หรือเป็นเส้นทางติดต่อระหว่างภพภูมิที่แตกต่างกัน โดยเรือเกาฬหรือเรือเขา คือ เกาวัลย์ชนิดที่ไม่มีหนาม (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 141) ลำต้นสูงถึงบนฟ้า จึงเรียกเรือเกาฬว่า จากตำนานดังกล่าว พบว่าเรือเกาฬมีลักษณะคล้ายคลึงกับเขาเรือกาดที่เป็นแกนกลางของโลก ซึ่งปรากฏในตำนานขุนบรมหรือน้ำเต้าป๋งของภาคอีสานอีกด้วย

จากตำนานของหมู่บ้านไต้หหล้าฟ้าหลัง แสดงให้เห็นว่าคนล้านนามีแนวคิดเชิงนิเวศที่เกี่ยวกับการบรรยายถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมด้านภูมิศาสตร์ โดยสังเกตจากเหตุการณ์ทางธรรมชาติที่เกิดขึ้น ทำให้ทราบว่าหมู่บ้านมีลักษณะเป็นพื้นดินและพื้นน้ำ หากพื้นน้ำมีมากเกินไปก็จะเกิดภาวะไม่สมดุล ดังเช่นน้ำท่วมพื้นดินส่งผลให้ผู้คนที่อาศัยอยู่อย่างหนัก นอกจากนี้ นักเขียนยังนำตัวละครพิเศษอย่างแก่นกับผีเงือกน้ำเข้ามาในเรื่องเล่า เพื่อให้เข้าใจธรรมชาติอีกประการหนึ่ง คือ ถิ่นที่อยู่อาศัยของผีเงือก เพราะผีเงือกอาศัยอยู่ในแม่น้ำลำคลอง เป็นงูมีหงอนหรือมนุษย์เพศหญิงที่มักจับคนไปกัดกิน (สนั่น ธรรมธิ, 2565, ออนไลน์) ผีเงือกจัดอยู่ในประเภทผีร้าย แต่อีกนัยทางธรรมชาติที่สำคัญ ผีเงือกกลับทำหน้าที่อารักขารักษาแม่น้ำลำคลอง และป้องกันไม่ให้มนุษย์ลงไปเล่นน้ำ เพราะจะถูกผีเงือกจับกิน จะเห็นได้ว่า การที่นักเขียนนำเอาตำนานน้ำท่วมหมู่บ้าน ทำให้ชาวบ้านไปร้องทุกข์กับแก่นที่บนฟ้า และจบลงที่ผีเงือกช่วยไม่ให้น้ำท่วมหมู่บ้านได้ แต่จะต้องให้ผีเงือกกินชาวบ้าน จำนวน 1 คนทุกปี แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ซับซ้อนในระบบนิเวศธรรมชาติ ผ่านพื้นที่ที่แตกต่างกัน หรือภพภูมิที่ต่างกันในลักษณะภูมิศาสตร์ จากการนำเสนอให้แก่นอยู่บนฟ้าสูงกว่าโลกมนุษย์ มนุษย์อยู่ตรงกลาง และผีเงือกอยู่ในน้ำซึ่งโอบล้อมพื้นดินได้ บนฟ้าและในน้ำจึงเป็นพื้นที่พิเศษและพื้นที่ทางจิตวิญญาณ นอกจากนี้ การเชื่อมโยงพื้นที่ทั้งสามภพภูมิให้สัมพันธ์กันได้ก็เกิดจากมนุษย์ใต้เครื่องเฝ้าฟ้าขึ้นไป เครื่องเฝ้าฟ้าที่ปรากฏในตำนานจึงเป็นเสมือนแกนกลางของโลก หรือเขาพระสุเมรุที่คนล้านนาได้รับอิทธิพลความเชื่อมาจากไตรภูมิ ที่เป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนานั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยยังพบว่า นักเขียนได้นำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ การเรียนรู้ระบบนิเวศวิทยาจากการสังเกตธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม กล่าวคือ คนล้านนามักจะเข้าใจปรากฏการณ์ธรรมชาติที่เกิดขึ้นผ่านการสังเกตธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมดังกล่าวได้รับการสั่งสม เรียนรู้ และถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น เพื่ออธิบายธรรมชาติในหลายเหตุการณ์ เช่น กบเขียดหารูเพื่อจำศีล บ่งบอกว่าความแห้งแล้งกำลังจะมาเยือน แมงมุมอุ้มไข่ตีกตัวเอง/จิ้งจกพาดหางเสียงดัง/นกแสกบินผ่านหลังคาบ้าน บ่งบอกว่าจะมีเหตุการณ์ไม่ดีเกิดขึ้น จะมีคนตายในบ้าน ลมไม่พัดอากาศร้อนอบอ้าวทั้งวัน ไก่ตากปีก มดย้ายรัง แดดเป็นสีเหลือง ละห้อยละเหยียบ่งบอกว่าฝนจะตกหนัก ฯลฯ จากการศึกษาผู้วิจัยพบ การสอดแทรกองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ผ่านการเรียนรู้ระบบนิเวศจากการสังเกตธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 9 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง**หมู่บ้านอาบจันทร์** (มดก้นปล่องคาบไข่อพยพไปหาที่อยู่ใหม่ จะเกิดฝนตกและเหตุการณ์ที่บอกว่า หากเห็นเหยี่ยวรูงบินบนฟ้าตอนหน้าหนาว กบเขียดหารูจำศีล ไม่ช้าความแห้งแล้งจะมาเยือน) **เมืองลับแล** (แมงมุมอุ้มไข่ตีกอยู่ปลายเสา จิ้งจกพาดหางเสียงดังเหมือนคนตีตีนิ้ว นกแสกบินผ่านหลังคาบ้าน อีกไม่นานจะเกิดเหตุร้ายหรือมีคนตาย) **ธนูสายฟ้า**

(หากลมไม่พัด อากาศร้อนอ้าว ต้นไม้เซาเนิ่ง เหมือนจะเกิดฝนใหญ่ลมหลวง) **ดาบราชบุตร** (จิ้งจกเกาะนั่งบนฝาผนัง ขณะเดียวกันก็มีจิ้งจกพาดหาง ส่งสัญญาณนัยบางอย่างที่คนทั่วไปจะรับได้ คือ จะมีคนตาย) **เขี้ยวเสือไฟ** (ในขณะที่สองคนพี่น้องเฮือนแก้วกับคำคงหนีออกจากบ้านเข้าไปในบ้าน ก็พบว่ามิแรงบิงตามพวกเขาเหนือศีรษะ คนโบราณเชื่อว่าแรงตามใครคนนั้นตาย วิธีแก้ให้รีบถ่มน้ำลายลงดิน) **ลูกข้าวนี้** (การสังเกตว่า ฝนจะตกหรือไม่ ให้ดูว่าจะมีไก่อตกปีก มดย้ายรัง วันนั้นร้อนอบอ้าว อากาศนิ่งจน ใบไม้ไม่กระดิก เป็นต้น) **แสกหาญฟ้า** (วันใดแดดเป็นสีเหลืองละห้อยละเหี่ย เหมือนฝนจะตก/จะมีฝนใหญ่ลมหลวงอยู่ทางป่าใหญ่ไพรพนา) **บ้านไร่ชาวดง** (นกแสกส่งเสียงร้องสากคายผ่านบ้านใคร ที่นั่นจะมีความตายเกิดขึ้น) และ**นกแอ่นฟ้า** (หากพบเห็นงูจงอางกโข แต่มันคาบไข่ด้านบนสุดชูร้อน จะทำให้ฟ้าฝนไม่ตก) เป็นต้น

จากการเรียนรู้และสังเกตธรรมชาติหลายเหตุการณ์ที่ปรากฏในนวนิยาย ผู้วิจัยจึงจะขอยกบางตัวอย่าง เช่น นวนิยายเรื่อง**เมืองลับแล** มีการนำเสนอการสังเกตธรรมชาติผ่านสัตว์อยู่ 3 ชนิด ได้แก่ แมงมุม จิ้งจก และนกแสก ดังนี้

ลมกลางดึกเป่าเย็นซ้อยล้อยเลาะล่องพานพัดยอดไผ่หวีดหวิว ดาวหัวข้างคองหงายหัวอยู่กลางฟ้าแล้ว หมูบ้านจึงเจิบพลับเหมือนดับหายกันไปหมด พรานวงขยับตัวชำเลืองมองหลวงลูงหลับฟิงผาอยู่ใกล้ ๆ แมงมุมอุ้มไข่โตตืออกอยู่ปลายเสา จิ้งจกพาดหางเสียงดังเหมือนคนตีดนิ้วใกล้ ๆ ไปโพน ในป่าเขานอกหมู่บ้านมีเสียงบ่างกรีดแหลม เสียงนกแสกแหกร้องผ่านหลังคาบ้านชวนอึดอัดใจ สุ่มเสียงแหบคายชวนนึกถึงผีสาง ดินแดนหนาวเย็นเร้นลับที่วิญญูณบาปตกค้าง เชื่อกันว่านกแสกร้องผ่านหลังคาบ้านจะมีคนตาย

(มาลา คำจันทร์, 2534ค, น. 58)

เหตุการณ์ข้างต้น จะเห็นพฤติกรรมของสัตว์ที่ไม่เป็นปกติอยู่ 3 ชนิด ได้แก่ “แมงมุมอุ้มไข่โตตืออกอยู่ปลายเสา” “จิ้งจกพาดหางเสียงดังเหมือนคนตีดนิ้ว” และ “เสียงนกแสกแหกร้องผ่านหลังคาบ้าน” โดยที่สัตว์ทั้งสามชนิดนี้ต่างก็เป็นสัตว์อวมงคลตามความเชื่อของคนไทยโบราณ กล่าวคือ แมงมุม คือ สัตว์ที่ทำให้บ้านรก สกปรก นอกจากนี้ แมงมุมบางชนิดยังเป็นสัตว์มีพิษร้าย เช่น แมงมุมแม่หมาดำ ก็อาจทำให้ถึงแก่ความตายได้ การที่แมงมุมอุ้มไข่แล้วโตขึ้นไปตืออกอยู่ปลายเสาจึงเป็นพฤติกรรมเหมือนการหนีหรือเตือนภัยบางอย่าง ส่วนจิ้งจก ก็เป็นสัตว์อีกประเภทหนึ่งที่สัมพันธ์กับความเชื่อด้านโชคลางของคนไทย ทั้งกลางร้ายและกลางดี ในที่นี้ จิ้งจกพาดหางเสียงดังถือว่าการเตือนภัยอันตรายที่กำลังจะเกิดขึ้นกับคนในบ้านให้รับรู้เช่นกัน สุดท้าย นกแสก ถูกจัดว่าเป็นสัตว์อวมงคลเป็นอย่างมาก เพราะเชื่อว่าเป็นนกผี เนื่องจากมีความเกี่ยวข้องกับพระยายม

การที่นักเขียนนำความเชื่อที่เกี่ยวกับการสังเกตพฤติกรรมของสัตว์มาเสนอจึงแสดงให้เห็นว่า ตามความเชื่อถือของคนล้านนามักจะเข้าใจปรากฏการณ์ธรรมชาติที่เกิดขึ้นผ่านการสังเกตธรรมชาติ โดยสัตว์อวมงคลทั้งสามชนิด คือ ภาพแทนของการเตือนภัยอันตราย เหตุร้ายที่จะเกิดขึ้น หรือเป็นสัญญาณของความตายที่เกิดขึ้นในไม่ช้า สอดคล้องกับการศึกษาของปฐมพงษ์ สุขเล็ก (2563, น. 128) ดังกล่าวว่า ในวรรณคดีไทยพบการนำเสนอภาพสัตว์อวมงคลผ่านนิมิตร้าย ซึ่งบ่งบอกถึงเรื่องที่ไม่เป็นมงคลและจะเกิดเหตุร้าย เช่น เรื่องระเด่นลันไดนำเสนอภาพนิมิตร้ายผ่านเหตุการณ์ “ท้าวประคู้เห็นตุ๊กแกตกลงมาแล้วคลานไปตาย” เรื่องขุนช้างขุนแผนนำเสนอภาพนิมิตร้ายด้วยเหตุการณ์ “เถนขवादเห็นนกแสกบินผ่านตอนจะไปสู้กับพลายชุมพล” และเหตุการณ์ นางทองประศรีได้ยินแมงมุมทูกบอก “ให้มีกลางคืนนั้นสนั่นอึง แมลงมูกต็อกผิงหา” และเกิดนิมิตร้าย “ว่าพินฉันทักกระเด็นเห็นไม่ดี ช่วยทำนายฝันนี้ให้แจ้งใจ” แมงมูกต็อกและตอกย้าด้วยพินหักจึงเป็นการตอกย้าว่าจะเกิดเหตุร้ายขึ้นในไม่ช้า

ส่วนความเชื่อว่า “นกแสกร้องผ่านหลังคาบ้านแล้วจะมีคนตาย” พิรภัทร์ ศรีตุลา (2555, น. 29-31) ได้ศึกษาเกี่ยวกับเทวดารักษาศาสตร์ในวรรณกรรมเรื่องอาถืให้โพธิบาทว์ พบว่า ความเชื่อเกี่ยวกับนกแสกเกิดจากอุบาทว์พระยม เนื่องจากมีการกล่าวถึงความตายในทางตรงและทางอ้อมทางตรง คือ อุบาทว์กล่าวถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ตายหรือเสียชีวิตลง ส่วนทางอ้อม คือ อุบาทว์จะกล่าวถึงสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับความตาย ซึ่งหน้าที่ของพระยมก็คือนำผู้ที่มีอำนาจเหนือความตายทั้งปวง ยิ่งไปกว่านั้น การกล่าวถึงนกเค้าหรือนกแสกที่บินเข้าบ้าน ก็ย่อมมีความสัมพันธ์กับพระยม เนื่องจากนกลเหล่านั้นทำหน้าที่เป็นบริวารของพระองค์ ทำหน้าที่เป็นทูตคอยส่งข่าวสาร อีกทั้งยังเป็นพาหนะของพระองค์ด้วย เช่นเดียวกับในเรื่อง **ลูกขำ** นี้ก็พบการเรียนรู้และสังเกตธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์เข้าใจปรากฏการณ์ทางธรรมชาติเช่นกัน ผ่านพฤติกรรมของไก่ตากปีก มดย้ายรัง และอากาศร้อนผิดปกติ

วันนี้ฝนจะตกหรือไม่ เรามักคาดเดาจากประสบการณ์ใกล้ตัวเราเอง เช่น ไก่ตากปีก
มดย้ายรัง ร้อนอบอ้าว อากาศนิ่งจน ใม่มีไม่กระดิก เป็นต้น

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 154)

นักเขียนนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ผ่านการสังเกตธรรมชาติ โดยนักเขียนได้ตอกย้าให้ผู้อ่านเข้าใจว่า สิ่งที่น่าเสนอเป็นการเรียนรู้จากธรรมชาติอย่างแท้จริง เพราะ “เรามักคาดเดาจากประสบการณ์ใกล้ตัวเราเอง” การคาดเดาจากประสบการณ์ที่เรียนรู้จากธรรมชาตินี้ จึงเรียกว่าเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนา กล่าวคือ สมัยโบราณคนในสังคมชนบทส่วนใหญ่มีอาชีพเกษตรกรรม ชาวบ้านสามารถทำนายสภาพภูมิอากาศโดยเฉพาะคาดการณ์ว่าฝนจะตกในอนาคตได้อย่างแม่นยำผ่านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

ที่สืบทอดต่อ ๆ กันมา เช่น ประการที่หนึ่ง การสังเกตจากพฤติกรรมของมนุษย์ ได้แก่ ผู้สูงอายุมีอาการคันตามผิวหนังโดยเฉพาะในช่วงเวลาบ่ายฝนใกล้จะตก ตอนเช้าเมื่อตื่นขึ้นมาล้างหน้าแล้วรู้สึกคันมือวันนั้นฝนจะตก ประการที่สอง สังเกตจากพฤติกรรมของพืช ได้แก่ ดอกของหญ้าแพรกเป็นช่อยาวมากและเหยียดตรงปีนั้นฝนจะดี หากต้นสาบเสือยังไม่ออกดอกจะยังคงมีฝนตกต่อไป หากผลกระทกรกมีขนหุ้มมากฝนจะไม่ดีหรือมีน้ำน้อย ต้นไผ่ชูลายอดไผ่อ่อนในระดับสูงขึ้นเหนือกอไผ่ฝนจะดีและลมพัดไม่แรง ประการที่สาม ได้แก่ สังเกตจากพฤติกรรมของสัตว์ ถ้าไก่ยืนหรือนอนหงายกางปีกผึ่งแดดวันนั้นฝนจะตก มดขนไข่หรืออพยพเดินทางจากที่ลุ่มไปยังที่ดอนเดินกันเป็นแถวเป็นระเบียบและคาบไข่ของตนเองไปด้วยฝนจะตกหนัก มดแดงหรือผึ้งทำรังบนต้นไม้ในระดับสูงปีนั้นลมฝนไม่แรง ปูอพยพย้ายถิ่นสู่ที่ลุ่มและทำรูอาศัยฝนจะหมด ประการที่สี่ สังเกตจากปรากฏการณ์ธรรมชาติ ได้แก่ อากาศร้อนอบอ้าวติดต่อกันนาน 4-5 วันฝนจะตก เกิดจันทรุปราคาเต็มดวงฝนจะไม่ปกติไม่แล้งก็ท่วมดวงอาทิตย์ตกพร้อมกับแสงสีแดงฉานปกคลุมท้องฟ้าเราจะได้พบกับพายุลมแรงในตอนเช้า (เครือข่ายการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศแห่งประเทศไทย, 2564, ออนไลน์) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การสังเกตพฤติกรรมของมดดำขนไข่ สถาบันวิจัยวลัยรุกขเวช มหาวิทยาลัยมหาสารคาม (2560, ออนไลน์) อธิบายพฤติกรรมดังกล่าวได้ว่า ถ้ามดดำขนไข่อพยพขนย้ายไข่โดยเดินต่อท้ายเป็นแถวยาวจากพื้นดินขึ้นไปที่สูง ทำนายว่าจะมีฝนตกภายในไม่เกิน 8-10 วัน ซึ่งจะตกหนัก เพราะมดเป็นสัตว์ที่มีสติประสาทในการรับรู้ความรู้สึกได้ดี มดใช้หนวดเพื่อรับรู้ความรู้สึกได้ดี มดใช้หนวดเพื่อรับรู้การเปลี่ยนแปลงของสภาพอากาศ โดยเฉพาะความชื้นในอากาศ เมื่ออากาศมีความชื้นมาก ฝนจะตก มดจึงเตรียมการหลบภัย ขนไข่ขึ้นที่สูง จึงอาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ ด้านการเรียนรู้และสังเกตจากธรรมชาติของคนล้านนาที่ปรากฏในนวนิยาย ทั้งไก่ตากปีกและมดย้ายรัง คือ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนาที่เกิดจากการสังเกตเรียนรู้พฤติกรรมของสัตว์ เพื่อใช้สัตว์หรือธรรมชาติเหล่านั้นเป็นภาพแทนของระบบนิเวศที่คอยส่งสัญญาณการเตือนภัยให้กับมนุษย์ เพื่อเฝ้าระวัง/เตรียมพร้อมรับมือกับเหตุการณ์ภัยพิบัติและบรรเทาผลกระทบที่จะเกิดในชีวิตประจำวัน

อาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ นำเสนอให้เห็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนา จากการผสมผสานผ่านเรื่องเล่าตำนานที่มีความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนา กล่าวคือ ความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับตำนานแกนและผีเงือกน้ำ ส่วนความเชื่อทางพุทธศาสนานำเสนอผ่านการเชื่อมโยงภพภูมิที่อยู่ของพื้นที่เมืองสวรรค์ที่อยู่ของแกนโลกมนุษย์ที่อยู่ของมนุษย์ และเมืองบาดาลที่อยู่ของผีเงือก นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า จุดเชื่อมโยงเรื่องเล่าตำนานดังกล่าวยังมีเรือเกาฬที่คล้ายคลึงกับเรือเกาฬของภาคอีสาน และยังเป็นเสมือนแกนกลางของโลก หรือเขาพระสุเมรุที่คนล้านนาได้รับอิทธิพลความเชื่อมาจากไตรภูมิ สอดคล้องกับ

ทัศนะของพระวิชัย อิทธิโก (ชัยเจริญวรรณ) (2560, น. 21-29) กล่าวว่า บริบททางสังคมล้านนา วรรณกรรมไตรภูมิภคา ได้สร้างอิทธิพลความเชื่อวิฤทธิพิทุทให้กับคนในสังคมหลายด้าน ทั้งแนวคิด ความเชื่อเกี่ยวกับนรก สวรรค์ และปรากฏในเชิงสัญลักษณ์ต่าง ๆ เช่น ในงานวรรณกรรม งานจิตรกรรม สถาปัตยกรรม ตลอดจนจำลองแบบแผนการดำเนินชีวิตของมนุษย์ด้วยการนำเสนอ การทำความดีตามภพภูมิ เพื่อให้สังคมมีความร่มเย็นเป็นสุข คติไตรภูมิจึงมีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อ ความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนา การนำเสนอภพภูมิในเรื่องเล่าตำนาน จึงเป็นพื้นที่พิเศษหรือพื้นที่ เชิงนิเวศอันเป็นนัยทางธรรมชาติที่สื่อให้เห็นภาพแทนของธรรมชาติหรือพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ล้านนา ที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างลงตัว ส่วนองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์อีกประการหนึ่งที่เกิดจากการเรียนรู้ระบบนิเวศวิทยาผ่านการสังเกต ธรรมชาติพบว่า การเรียนรู้ผ่านระบบนิเวศวิทยา ทั้งความเชื่อเกี่ยวกับสัตว์อวมงคล การสังเกต พฤติกรรมสัตว์ และการสังเกตระบบนิเวศธรรมชาติ ล้วนแต่เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ด้านภูมิศาสตร์ที่มีส่วนช่วยเตือนภัย ป้องกัน หรือเฝ้าระวังภัยที่จะเกิดขึ้น เป็นวิถีคิดของคนล้านนาที่ใช้ ธรรมชาติเป็นเครื่องมือในการเรียนรู้และปรับตัวให้สามารถดำเนินชีวิตได้อย่างเป็นปกติสุข

2.1.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้

ในระบบนิเวศธรรมชาติที่กว้างใหญ่ไพศาล ทรัพยากรป่าไม้เป็นทรัพยากรที่มีความสำคัญและมีคุณค่าอย่างยิ่งสำหรับมวลมนุษยชาติ นอกจากนี้ ป่าไม้ยังเป็นระบบนิเวศธรรมชาติขนาดใหญ่ที่ เอื้อประโยชน์ต่อระบบนิเวศอื่น ๆ ให้เจริญเติบโต และได้พึ่งพาอาศัยอย่างไม่มีที่สิ้นสุด Allen (1950 อ้างถึง ใน นิวัติ เรื่องพานิช, 2542, น. 170) ให้คำจำกัดความของคำว่า “ป่าไม้” ว่า คือ สังคมของต้นไม้และสิ่งมีชีวิต อื่น ๆ อันมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน และปกคลุมเนื้อที่กว้างใหญ่ มีการใช้ประโยชน์จากอากาศ น้ำ และ วัตถุธาตุต่าง ๆ ในดิน เพื่อการเจริญเติบโตจนถึงอายุขัย และมีการสืบพันธุ์ของตนเอง ทั้งให้ผลผลิตและ บริการที่จำเป็นอันจะขาดเสียมิได้แก่มนุษย์ ดังนั้น ป่าไม้จึงหมายถึงสังคมของต้นไม้และสิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ซึ่งใน ระบบนิเวศที่สมบูรณ์จะทำให้ป่าไม้สามารถเอื้อประโยชน์ให้กับมนุษย์ได้ทุก ๆ ด้าน

ด้านคุณค่าและความสำคัญของป่าไม้ นิวัติ เรื่องพานิช (2542, น. 171-176) อธิบายว่าป่าไม้มีประโยชน์แก่มนุษย์ทั้งทางตรงและทางอ้อม ดังนี้ **ประโยชน์ทางตรงของป่าไม้** ได้แก่ หนึ่ง ไม้ ใช้ในการสร้างบ้าน งานก่อสร้างอื่น ทำเครื่องเรือน ทำเครื่องมือการเกษตร ประมง และ เครื่องกีฬาต่าง ๆ สอง เชื้อเพลิง คือ ฟืนและถ่าน ใช้ในการหุงต้ม และโรงงานอุตสาหกรรม สาม วัตถุ เคมี ใช้ทำกระดาษ วัตถุระเบิด น้ำตาล แอลกอฮอล์ ทำอาการสัตว์ เครื่องสำอาง น้ำมันดิน และเอ็ด ทิลแอลกอฮอล์ สี่ อาหาร เช่น ดอก ผล ใบ เมล็ด หน่อไม้ เห็ด มัน กลอย และอาหารที่ได้จากสัตว์ป่า และแมลงต่าง ๆ ห้า ยารักษาโรค ได้แก่ สมุนไพรต่าง ๆ หก เส้นใย เช่น เปลือกไม้ต่าง ๆ และจาก เถาวัลย์ เจ็ด ชัน น้ำมัน และยางไม้ ชันตะเคียนทำน้ำมันชักเงา ยางรักทำเครื่องเงิน กายาน ยางสน ทำยา ชันยาเรือ ทาบ้าน แปด ฝาดฟอกหนังและสี เปลือก แก่น หรือผลใช้ทำฝาดฟอกหนัง ส่วนสีได้

จากแก่น ชัน และผลพันธุ์ไม้บางชนิด เช่น แก่นไม้แกแล ชันจากต้นรัง เก้า อาหารสัตว์ เพราะในป่ามี หนุ้า ใบไม้ เปลือกไม้ ผล และเมล็ด

ส่วนประโยชน์ทางอ้อมของป่าไม้ ได้แก่ หนึ่ง มีส่วนช่วยให้ฝนตกเพิ่มขึ้นและ ทำให้มีความชุ่มชื้นในอากาศสม่ำเสมอ สอง บรรเทาความรุนแรงของลม พายุ สาม ป้องกันการพังทลายของดิน สี่ บรรเทาอุทกภัย ห้า ทำให้น้ำไหลอย่างมีสม่ำเสมอตลอดปี หก เป็นที่อยู่อาศัยของสัตว์ป่า เจ็ด เป็นที่พักผ่อนหย่อนใจ เป็นต้น จะเห็นได้ว่า ทรัพยากรป่าไม้ มีคุณค่าและความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์เป็นอย่างมาก เพราะมนุษย์สามารถนำทรัพยากรป่าไม้มาใช้ ประโยชน์ได้แทบทุกด้าน ทั้งทางตรงและทางอ้อม

การจัดการทรัพยากรป่าไม้ให้คงอยู่กับมนุษย์อย่างยาวนานที่สุด จะต้องเกิดจาก จิตสำนึกเชิงนิเวศโดยตรงของคนในชุมชนท้องถิ่น กล่าวคือ เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคน ในท้องถิ่น เพื่อนำมาใช้บริหารจัดการทรัพยากรป่าไม้ให้คงอยู่อย่างยั่งยืน ดังที่ รัชชานนท์ สมบูรณ์ชัย ผานิตย์ นาขยัน และปรมิินทร์ นาระทะ (2564, น. 95-96) กล่าวว่า ภูมิปัญญาท้องถิ่นใน การอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้นั้น เป็นความรู้ความเข้าใจของชาวบ้านที่เกิดจากการปฏิสัมพันธ์และ การพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันระหว่างมนุษย์ สัตว์ พืช พลังธรรมชาติ ดวงวิญญาณ ที่ดิน แหล่งน้ำ และ ลักษณะภูมิประเทศในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง นำไปปรับใช้บริหารจัดการทรัพยากรในระบบนิเวศนั้น ๆ อาจจะเป็นความเชื่อประเพณีที่เกิดการสั่งสมแนวคิดและวิถีปฏิบัติตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เช่น การ บวชต้นไม้ การทอดผ้าป่าต้นไม้ ความเชื่อเรื่องผีสาว และพิธีกรรมซึ่งมีความเชื่อเกี่ยวกับการรักษา ป่า ตลอดจนถูกใช้เป็นมาตรการควบคุมพฤติกรรมของสมาชิกในชุมชน ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ จึงเป็นแนวคิดและวิถีปฏิบัติของคนในท้องถิ่นเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากร ป่าไม้ เพื่อรักษาป่าไม้และระบบนิเวศที่พึ่งพาป่าไม้ให้คงอยู่ ตลอดจนใช้แนวคิดดังกล่าวเป็นเครื่องมือ ในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมอีกประการหนึ่ง

จากการศึกษาผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ด้านองค์ ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 19 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่องหมูบ้านอาบจันทร์ นางถ้ำ เด็กบ้านดอย เขี้ยวเสือไฟ คีตา-ลาว หั่วใจพระเจ้า สร้อยสุคันธา ไพรพิศดาร ไพรอำพราง เมืองลับแล ใต้หล้าฟ้าหลัง ธนูสายฟ้า กงฟาลี ดงคนดบ แสงหาญฟ้า นกแอ่นฟ้า ลูกป่า ลูกข้าวหนึ่ง และแสงออน โดยสามารถจำแนกองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ได้ 3 ลักษณะ ดังนี้ **ลักษณะแรก ป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยา** พบในนวนิยาย จำนวน 2 เรื่อง ได้แก่ **เรื่องหมูบ้านอาบจันทร์** (กล่าวถึงระบบนิเวศธรรมชาติที่สมบูรณ์ของภาคเหนือ ป่ามีต้นไม้มาก ต้นก่อเป็นต้นไม้ที่สำคัญเนื่องจากนำมาใช้ประโยชน์ได้อย่างหลากหลาย) และเรื่อง**นาง ถ้ำ** (เหตุการณ์ที่ตัวละครเอกเดินทางจากภาคเหนือไปสู่ชายแดนพม่า นายพรานบอกว่าป่าดงพงพีฝั่ง พม่ามีต้นตะแบกอยู่มากมาย มีก้อนหินผาใหญ่ สายน้ำ ธรรมชาติสมบูรณ์)

ลักษณะที่สอง **ป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์** พบในนวนิยายจำนวน 17 เรื่อง ส่วนใหญ่เป็นการใช้ประโยชน์เพื่อนำมาเป็นสมุนไพรรักษาโรค มีเพียง 3 เรื่องที่พบประโยชน์ที่นำป่าไม้มาสร้างบ้าน ได้แก่ เรื่อง **หมู่บ้านอาบจันทร์** (แก่นก่อนนำมาทำเสาบ้าน) **ลูกขำหนึ่ง** (ใช้ใบตึงมุงหลังคาบ้าน ใบเหียงใช้มุงเส้าไก่ หลังคาคอกหมูและร้านฟาง) และเรื่อง **เมืองลับแล** (หลังคาบ้านมุงด้วยใบค้อ หญ้าคา ฝาเรือนเป็นไม้ไผ่เฮี้ย พื้นเรือนเป็นฟากไม้ซาง เสาเรือนเป็นไม้แดง) ส่วนนวนิยายเรื่องอื่น ๆ พบการนำป่าไม้มาใช้เป็นสมุนไพรรักษาโรค ได้แก่ เรื่อง **เด็กบ้านดอย** (เปลือกมะกอกนำมาอมชุ่มคอแก้ร้อนในและน้ำมันเยือง ประสานกระดูก) **เขี้ยวเสือไฟ** (น้ำมันเยืองทาถูกระดูกประสานกระดูก) **คีตา-ลาจ** (หัวว่านหอมเย็นยาบำรุงหญิงอยู่ไฟ) **หัวใจพระเจ้า** (น้ำต้มดีงดำ แก้ไข้) **สร้อยสุคันธา** (หญ้าแมงวายทุบโปะแผลห้ามเลือด/โคลน้ำโปะเป็นยาใส่แผลสด/ต้มน้ำขิงแก้หวัด/ยางต้นรักผสมขี้เถาใบตองเป็นน้ำยาเคลือบภาชนะใส่เนื้อ/และชั่งบวบฤดูตัว กิ่งข่อยและเกลือสีฟัน มะกรูดสระผม ลูกหมากซักผ้า) **ไพรพิศดาร** (ฮังควาเลือดยาสำหรับหญิงอยู่ไฟ/รอยแผลฟายรักษาแผลสดเรื้อรัง) **ไพรอำพราง** (ใบลำโพงคลุกข้าวสุกรักษาฝี ใบหั้นผสมยาเส้นทำให้เมา ลูกใช้เบือปลา/และเกลือผู้กับสีเสียดใส่ในตะไคร้แล้วเผา เอาไปแช่น้ำจิบเป็นยาแก้ไอ) **เมืองลับแล** (หญ้าคอบีตใช้โขลกกับข้าวสารโปะขม่อมเด็กเป็นยาลดไข้/ผ้าชุบน้ำคั้งพันที่ขาแก้งัดเสือกัด/เปลือกฮางแกงแก้ไข้/นำไม้ไผ่มาสานทำครุ(ถัง)ใส่น้ำ อุดยาด้วยยางรักผสมขี้เถากันน้ำไหล) **ใต้หล้าฟ้าหลัง** (ทองร่วงให้กินยาต้มใบฝรั่งกับใบทับทิม) **ธนูสายฟ้า** (เลือดจากหัวใจชายกับว่านไหลดำแก้พิษได้ทุกชนิด) **กงฟ้าลี** (นมธรรณี พิษพิเศษชนิดหนึ่ง ช่วยให้ลดอายุ อ่อนกว่าวัย เป็นยาบำรุงเลือด บำรุงหัวใจ ยาอายุวัฒนะ) **ดงคนดืบ** (ปูนแดงกับมะนาวทารอบ ๆ รอยแผลที่ถูกแมวกัด) **แสงหาญฟ้า** (กลอยคือตัวยาสาคัญในการกำจัดหนอนพอนเนื้อควาย โขลกโปะแผลเน่า/และน้ำต้มใบหมักทิ้งไว้ใส่ใบมะกรูดฝาน หรือใส่ขิงมะขามใช้สระผม จะสระเอน้ำขี้เถ่าใส่ลงไป เป็นยาขจัดรังแค ตุ่ม บำรุงเส้นผมให้เงางาม) **นกแอนฟ้า** (เอาเกลือมาพอกแผลที่ถูกหนามตำ เกลือจะดูดหนามออกมาให้บ่งง่าย/น้อยหน้าแห้งมาฝนกับฝามือแล้วป้ายรอบปากแผลที่ปวดบวม) **ลูกป่า** (ลูกขี้โยเล็ก ๆ ขนาดเท่าปลายก้อย ขบกินน้ำฝาด ๆ ชุ่มคอดับกระหายได้) **ลูกขำหนึ่ง** (ถ่านไฟมาโขลกกับเกลือให้ละเอียด นำไปขัดไฟ/สูบบุหรี่ให้ควันบุหรี่ไต่สูง หากถูกปลิงเกาะตอหาปลาเอายาสูบบีบใส่ปลิงมันจะหลุดไป)

ลักษณะที่สาม **ป่าไม้กับความเชื่อทางล้านนา** พบในนวนิยาย จำนวน 8 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง **ลูกขำหนึ่ง** (ผู้หญิงเอาดอกไม้ต่าง ๆ มาเหน็บบูชาขวัญหัว เช่น สะบันงา ดอกเก็ดถวา ดอกแก้ววงช้าง ดอกด้าย ดอกเอื้องเงิน เอื้องคำ ไม่นิยมนำดอกบัวมาเหน็บ เพราะใช้บูชาพระเจ้า ดอกไม้หรือดอกพุทธรังเป็นดอกไม้ไม่เป็นมงคล) **สร้อยสุคันธา** (ต้นไม้ใหญ่ห้ามตัด มีผีอยู่ ไม้แตกเป็นง่ามเป็นโพรงมียางไหลไม่ตัด ต้องขอขมาก่อนตัดกิ่ง) **แสงออนและเมืองลับแล** (ไม่ตัดไม้ใหญ่/เก่าแก่ ไม้ใหญ่มีผี เป็นที่สถิตของรุกขเทวา) **เขี้ยวเสือไฟ** (คนในหมู่บ้านจะไม่ตัดต้นไม้ใหญ่ไม่สูง ไหว้สาวว่ามีผีอยู่) **ไพรอำพราง** (ใบแมงวายหรือหญ้าสาบเสือและผักเขี้ยวสับให้ป็นชิ้น ๆ ใช้กลบกลืนศพ)

เมืองลับแล (ต้นเปา หากลับเปลือกไม้แล้วมียางไหลเป็นเลือด เรียกเปาเลือด มีฝีสึง ห้ามโค่นฟัน)
ลูกขำหนึ่ง (ข้อห้ามในการเลือกไม้มาทำเครื่องเรือน ไม้เอาไม้สองนาง ไม้ง่ามหางปลา ไม้แยงเงา ไม้พะเนียง) และ**แสงหาญฟ้า** (หญิงตั้งครรภ์ใกล้คลอดห้ามกินกล้วย เพราะลูกจะตัวโตเกินไป จะคลอดยาก ตายท้องกลม นอกจากนี้ ระหว่างตั้งครรภ์ ห้ามกินหัวปลี หยวกกล้วย หรือกินพืชผักที่มีเชื้อใย ไม่ได้กลัวรกพันอวัยวะอื่นในท้อง)

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า **ลักษณะแรก** ป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยา ปรากฏในนวนิยายเรื่อง**หมูป่าบ้านอาบจันทร์** โดยนักเขียนได้บรรยายถึงป่าไม้ในภาคเหนือว่ามีหลากหลายสายพันธุ์ โดยเฉพาะต้นก่อเป็นต้นไม้สำคัญประจำถิ่นที่คนในท้องถิ่นนำมาใช้ประโยชน์มากมาย พร้อมทั้งนั้นก็ยังให้ข้อมูลการจำแนกสายพันธุ์ย่อย ๆ ของต้นก่อ อันเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนาด้วย

ป่าไม้มีต้นไม้ และต้นไม้มากหลายก็มีมากพันธุ์ ต้นก่อไม้สูงใหญ่ชะลูดชะลิวอย่างต้นสน ลำต้นก็ไม่ตรงแนวเคร่งครัด หากแต่คดงอและแตกกิ่งก้านได้ตามใจ ต้นก่อกำเนิดประโยชน์มากมาย แก่นของมันใช้ทำเสาบ้าน เปลือกก่อตากแห้งแล้วทุบจนเหลือแต่เส้นใยใช้กินกับหมาก ลูกก่อยังมีประโยชน์ใหญ่เพราะกินได้ ลูกก่อที่กินได้มีหลายชนิด อย่างหนึ่งเรียกว่าก่อเดียว อีกอย่างเรียกว่าก่อแป้น ยังมีอีกอย่างหนึ่งที่คนพื้นราบไม่ค่อยรู้จักนัก คนป่าเกาะยอเรียกว่า เซสสะ

ก่อเดียวลูกเล็ก ๆ ขนาดนิ้วก้อย รูปทรงกลมรีเหมือนหยดน้ำ สีเป็นสีน้ำตาล ก่อแป้นลูกใหญ่ขนาดนิ้วโป้ง รูปทรงเหมือนหัวแห้ว สีเป็นสีขาวมอ ๆ ส่วนเซสสะนั้นรูปทรงและสีสลับคล้ายก่อเดียวมาก ต่างแต่ว่ามันมีขนขาวนวล และเนื้อในหอมมันและแน่นกว่า ก่อเดียวมากนัก ลูกก่อทุกชนิดมีเปลือกหนามห่อหุ้ม เมื่อแก่จัด ก่อเดียวกับเซสสะจะติดตัวแตกกระเด็นออกจากเปลือก ส่วนก่อแป้นนั้นมักหล่นลงมาทิ้งเปลือก ก่อเดียวมีคนพื้นราบรับซื้อปีละสิบบาท ก่อแป้นเขาไม่ค่อยซื้อนัก เพราะเนื้อในของเมล็ดมันมีด้วงแมงเงาะไซ้เข้าไป ทำให้รสชาติไม่ค่อยดี สำหรับเซสสะมีอยู่น้อย ชาวบ้านเหล่าเกวคจึงมักเก็บมาคั่วกินเองมากกว่าจะขาย

(มาลา คำจันทร์, 2523, น. 122-123)

ป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยาที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง**หมูป่าบ้านอาบจันทร์** เป็นการอธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ โดยมนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ ทรัพยากรป่าไม้ อย่างคุ้มค่า จากสภาพภูมิศาสตร์ที่มีความอุดมสมบูรณ์ของภาคเหนือ ทำให้มีทรัพยากรป่าไม้หนาแน่น และหลากหลายสายพันธุ์ นักเขียนจึงนำเสนอพันธุ์ไม้ชนิดหนึ่งที่แพร่กระจายอยู่ในเขตอบอุ่นหรือ

เขตร้อนของโลก ซึ่งเติบโตได้ตามธรรมชาติบริเวณป่าริมภูเขา และสามารถพบได้ทั่วทุกภาคของประเทศไทย คือ ต้นก่อ หมากก่อ หรือมะก่อ จากข้อมูลสมุนไพรล้านนาพบว่า ต้นก่อเป็นพรรณไม้ยืนต้น วงศ์ FAGACEAE มี 3 สกุล คือ *Quercus* spp. *Castanopsis* spp. และ *Lithocarpus* spp. (จิระเดช มโนสร้อย, อรัญญา มโนสร้อย และอุดม รุ่งเรืองศรี, 2542, น. 23) จะพบเพียง 3 สายพันธุ์นี้เท่านั้นในพื้นที่ภาคเหนือ นอกจากนี้ มะก่อยังเป็นไม้หวงห้ามตามพระราชกฤษฎีกา ไม้หวงห้าม พ.ศ. 2530 เนื่องจากเป็นไม้ผลที่มีคุณค่าทางเศรษฐกิจและคุณค่าทางปกป้องสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติ เพราะส่วนใหญ่ชอบขึ้นตามป่าดิบเขา ตามที่ลาดชันสูง จึงเป็นกลุ่มพืชที่สำคัญที่ช่วยป้องกันการพังทลายของดิน รักษาอุณหภูมิจึงดูดซับความชุ่มชื้นเก็บไว้ในดินได้ดี ต้นก่อเป็นไม้ป่าที่ลำต้นขนาดใหญ่ สูงประมาณ 30 เมตร เมื่อออกผลแล้วหล่นลงมาบนพื้น ชาวบ้านจะเก็บลูกก่อที่เปลือกมีขนคล้ายเงาะ แต่ขนเป็นหนามแหลม แกะเปลือกออกแล้วนำมาคั่วให้สุกเพื่อแกะกินเนื้อข้างใน มีรสชาติมันออกหวานและอโรย (เกษตรวันนี่, 2565, ออนไลน์) ดังนั้น ต้นก่อ จึงเป็นทรัพยากรป่าไม้ที่สำคัญอันเป็นภาพแทนของธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ เป็นแหล่งพึ่งพาอาศัยของมนุษย์

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ ด้านป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยาของชาวล้านนานั้น แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายทางชีวภาพ ทั้งลักษณะพันธุ์ไม้หลายสายพันธุ์ที่พบในป่า “ป่าไม่มีต้นไม้ และต้นไม้มากหลายก็มีมากพันธุ์” แต่ก็สามารถอยู่ร่วมกันได้ ทั้งนี้ ก็มีการจัดจำแนก ประเภท ลักษณะเฉพาะของต้นไม้ผ่านความสูง ลำต้น และกิ่งก้านสาขา โดยกล่าวว่า “ต้นก่อไม่สูงใหญ่ชะลูดชะลิวอย่างต้นสน ลำต้นก็ไม่ตรงแนวเคร่งครัด หากแต่คดงอและแตกกิ่งก้านได้ตามใจ” ต้นก่อจึงแตกต่างจากต้นสน เพราะแตกต่างที่ความสูง ลำต้น และกิ่ง องค์ความรู้เชิงนิเวศดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นถึงความรู้ที่ช่วยให้อาจจำแนกสายพันธุ์และจัดระเบียบพันธุ์ไม้ได้อย่างแม่นยำผ่านการเรียนรู้จากธรรมชาติของคนท้องถิ่น นอกจากนี้ ยังพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่มองธรรมชาติแบบองค์รวม (ecocentrism) ภายใต้การสร้างความสัมพันธ์ของระบบนิเวศธรรมชาติให้มีความสมดุลกันในระบบห่วงโซ่อาหาร กล่าวคือ ในระบบนิเวศธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ หากมีสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มากเกินไป เช่น ผู้ล่ามีจำนวนมากกว่าผู้ถูกล่า ระบบนิเวศก็จะไม่สมดุล เช่นเดียวกับพื้นที่ภาคเหนือที่มีทรัพยากรป่าไม้มากมายหลายสายพันธุ์ มนุษย์จึงทำหน้าที่เป็นห่วงโซ่อาหารหนึ่งในระบบนิเวศ ที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับระบบนิเวศ โดยการเรียนรู้และปรับตัวให้เข้ากับธรรมชาติจนกลายเป็นวิถีชีวิตและภูมิปัญญาท้องถิ่นที่เกี่ยวกับทรัพยากรป่าไม้ คือ คนท้องถิ่นที่อาศัยอยู่บนภูเขาทั้ง “คนป่าเกะยอและชาวบ้านหล้าเกวคี” ต่างก็มีการจัดการต้นก่อหรือเสะ โดยนำ “แก่นของมันใช้ทำเสาบ้าน เปลือกก่อตากแห้งแล้วทุบจนเหลือแต่เส้นใยใช้กินกับหมาก” และมัก “เก็บมาคั่วกินเองมากกว่าจะขาย”

จะเห็นได้ว่า ป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยาที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **หมู่บ้านอาบจันทร์** เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้โดยให้ความรู้เกี่ยวกับการจัดจำแนกสายพันธุ์ของต้นไม้ที่ผ่านการสังเกตและเรียนรู้จากธรรมชาติ นอกจากนี้ องค์ความรู้ดังกล่าวยังต่อยอดย้ำให้เห็นแนวความคิดเรื่องการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติ เพราะคนในชุมชนท้องถิ่นได้นำภูมิปัญญาท้องถิ่นที่ผ่านเรียนรู้และปรับตัวจากธรรมชาติมาจัดการทรัพยากรป่าไม้ที่มีอยู่ในชุมชนให้เกิดความสมดุล โดยชุมชนนำต้นก่อมาใช้ประโยชน์ด้านปัจจัยสี่ เพื่อทำเสาบ้านและบริโภค แต่ไม่ได้นำไปขายเชิงธุรกิจ การศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยาจึงอาจกล่าวได้ว่าเป็นการสร้างความยั่งยืนของระบบนิเวศชุมชนบนพื้นฐานภูมิปัญญาท้องถิ่น ดังที่ จิตติมา เจือไทย (2561, น. 80-88) กล่าวว่า ด้วยความหลากหลายทางสภาพภูมิศาสตร์ของประเทศไทย ทำให้สิ่งมีชีวิตที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ มีความหลากหลายตามพื้นที่ที่อยู่อาศัย ส่งผลให้คนในท้องถิ่นเกิดการเรียนรู้ ปรับตัว และถ่ายทอดความรู้จากรุ่นสู่รุ่น เกิดเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นที่มีความสัมพันธ์กับพื้นที่นั้น ๆ ดังนั้น การศึกษาความยั่งยืนของระบบนิเวศชุมชน จะต้องเปลี่ยนมุมมองจากแนวคิดยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลางไปสู่การมองธรรมชาติแบบองค์รวม กล่าวคือ มองว่าธรรมชาติไม่ได้ดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว แต่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับชุมชนท้องถิ่น เมื่อชุมชนเรียนรู้ความแตกต่างหลากหลายของธรรมชาติ จึงเกิดปรับตัว และถ่ายทอดเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เพื่อแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมและทำให้เกิดความยั่งยืนของระบบนิเวศชุมชน

ลักษณะที่สอง ป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ จากการศึกษาพบว่า มนุษย์ใช้ประโยชน์จากป่าไม้ 2 ด้าน ได้แก่ การนำไม้มาสร้างบ้าน และการใช้สมุนไพรรักษาโรค ดังนี้ ด้านการนำไม้มาสร้างบ้านพบในนวนิยายเรื่อง **เมืองลับแล** โดยคนล้านนาสมัยก่อนนิยมนำต้นไม้ในท้องถิ่นที่หาได้ง่าย ๆ มาสร้างเป็นบ้านเรือน เช่น ไม้ไผ่ ไม้ก่อ และไม้แดง ส่วนหลังคาบ้านมักจะมุงด้วยใบค้อและหญ้าคา เช่น “หลังคาบ้านมีบ้างมุงด้วยใบค้อ บ้างมุงด้วยหญ้าคา ฝาเรือนเป็นไม้ไผ่เสี้ยขัดสาน พื้นเรือนเป็นฟากไม้ไผ่ขวางแผ่นกว้างเกือบศอก ตรงเรือนเป็นไม้รวกแดง เสาดั้งเป็นไม้ก่อ ไม้แดงแข็งแรงปลวกมอดไม่กิน ไทคอยหนีมาอยู่ป่าอยู่ดอยได้สามชั้วนายบ้านแล้ว หากนับเป็นปีก็ได้ร้อยกว่าปีผ่านมาแล้ว” (มาลา คำจันทร์, 2534ค, น. 253) เช่นเดียวกับในนวนิยายเรื่อง **ลูกขาวหนึ่ง** ก็พบว่าชาวบ้านนิยมนำใบไม้ประเภทต่าง ๆ มาเย็บเป็นตับ ๆ เพื่อมุงหลังคาบ้าน จึงแสดงถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการเลือกใช้ประโยชน์จากใบไม้เพื่อความคงทนในลักษณะที่แตกต่างกัน ดังความว่า

คนบ้านเราจะเก็บเอาใบเหียงใบตึงไปเย็บเป็นตับ ๆ ไม้มุงหลังคา ใบตึงจะใหญ่กว่าทนกว่าและเรียกว่า คนจึงนิยมมุงหลังคาบ้านด้วยใบตึงมากกว่าใบเหียง ใบเหียงมักใช้มุงหลังคาเล้าไก่ หลังคาคอกหมูและร้านฟาง หลังคาใบตึงอาจไม่ทนเท่าหลังคาหญ้าคา

แต่หญ้าคาที่มีจุดอ่อนตรงที่ติดไฟดีมาก ถึงหน้าเดือนยี่เป็ง หากขี้ยา จากว่าวไฟหยอดลงมาถึง ดีไม่ดีหลังคาหญ้าคาจะติดไฟลุกไหม้ทั้งหลัง แต่หลังคาใบตองจะติดไฟยากกว่า แคไฟจากหยดขี้ยาจะไม่ทำให้ไหม้ได้ หรือหากจะไหม้ ก็จะไม่ไหม้เป็นวงสัปดาห์มือนั้นนั้นไหม้ทั้งหลังอย่างหลังคาหญ้าคา

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 80)

จะเห็นได้ว่า คนล้านนามีภูมิปัญญาในการใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมาเป็นหลักคิดในการสร้างบ้านจากการนำวัสดุที่หาได้ง่ายในท้องถิ่นมาใช้ประโยชน์ นั่นก็คือ ทรัพยากรป่าไม้ ประกอบไปด้วยต้นไม้และใบไม้ประเภทต่าง ๆ ซึ่งองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการเลือกสรรต้นไม้และใบไม้ที่นำมาสร้างบ้านเรือนก็แสดงถึงสัญญาทางชนชั้นด้วยอีกประการหนึ่ง เนื่องจากชนชั้นไพร่สามัญทั่วไปจะนิยมสร้างบ้านด้วยไม้ไผ่ ไม้ก่อ และไม้แดง โดยใช้ไม้ไผ่ทำฝาเรือนและพื้นเรือน เนื่องจากไม้ไผ่เป็นพืชที่หาง่าย ทนแดด ทนฝน และมีความแข็งแรง แต่ไม่เปราะ มีความทนทานสูงและยืดหยุ่นได้ในระดับหนึ่ง และอีกปัจจัยสำคัญที่นิยมสร้างบ้านเรือนด้วยไม้ไผ่ เพราะไม้ไผ่สามารถรื้อถอนได้ง่าย จึงถูกเรียกว่าเป็นเรือนชั่วคราวก่อนที่จะสร้างเรือนถาวรที่คงทนแข็งแรงต่อไป ดังที่ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 50) กล่าวว่า บ้านเรือนของคนล้านนาในอดีตมาจากเรือนเครื่องผูกซึ่งสามารถรื้อถอนหรือต่อเติมได้ง่าย ส่วนที่เป็นไม้จริงมักเป็นเสาเรือนและช่อคานโครงสร้างหลัก ๆ ที่เหลือจะใช้ไม้ไผ่ เช่น กลอนหลังคา พื้น และฝาเรือน ส่วนไม้ก่อหรือไม้แดงเป็นไม้เนื้อแข็งที่มีความคงทนทำให้ปลวกและมอดไม่รบกวน จึงนำไปใช้เป็นส่วนหลักของเรือน เช่น เสา คาน และช่อ เป็นต้น

สอดคล้องกับเขาวลิต สัยเจริญ (2557, น. 284) ที่ศึกษาการตั้งถิ่นฐานและที่อยู่อาศัยชาวล้านนาอธิบายว่า ลักษณะเรือนล้านนา เรือนของไพร่สามัญชนจะสร้างด้วยไม้ไผ่เป็นวัสดุหลัก โครงสร้างหลักของเรือนคือเสา คาน ช่อ อาจจะใช้ไม้เนื้อแข็งเพื่อความคงทน เรือนสามัญดังกล่าวเรียกว่า เรือนเครื่องผูกหรือเรือนชั่วคราว ซึ่งในวิถีชีวิตชาวล้านนาเมื่อเริ่มสร้างครอบครัวใหม่หัวหน้าครอบครัวต้องสร้างเรือนเครื่องผูกอย่างง่ายเพื่อทดลองอยู่กับภรรยาในบริเวณเขตพื้นที่เรือนหลักของพ่อแม่ฝ่ายหญิง เมื่อครอบครัวเจริญมั่นคงขึ้นแล้วจึงสามารถไปสร้างเรือนที่คุณภาพดีขึ้นต่อไป เรือนเครื่องผูกนี้ชาวล้านนาเรียกอย่างง่ายว่า “สตูบ” หรือ “ตูบ” และเป็นคำที่ฟังความหมายเหมือนกับกลุ่มภาษาไต เช่น ในภาษาไทยใหญ่ ไทยจีน และไทลื้อ ส่วนการสร้างบ้านเรือนของชาวล้านนาในชนชั้นปกครอง จะพบว่า เน้นสร้างเรือนที่ใช้งานที่ทนทานแข็งแรงในระยะเวลาที่ยาวนาน เนื่องจากเรือนชนชั้นปกครองจะต้องรับรองคนจำนวนมาก จึงสร้างให้แข็งแรงด้วยไม้เนื้อแข็งตั้งแต่เสา คาน ช่อ พื้นที่ยานแดด เต็น (ชานร่ม) และเรือนนอน รวมทั้งโรงหลังคา เรือนไม้ชั้นตมุงหลังคาด้วยกระเบื้องดินขอ เรือนขนาดเล็กประกอบด้วยเรือนนอนหลังเดียวมีชานต่อเชื่อม

แต่เรือนชนชั้นปกครองส่วนใหญ่มีลักษณะเป็นเรือนหลายหลังร่วมพื้นที่ เช่น สองหลังร่วมพื้นที่ สามหลังร่วมพื้นที่ อาจมีเรือนร่วมพื้นที่มากถึงเจ็ดแปดหลัง สร้างด้วยไม้สักชั้นดี (เชาวลิต สัยเจริญ, 2557, น. 285)

ดังนั้น วัฒนธรรมการสร้างบ้านเรือนด้วยไม้ไผ่ มุงหลังด้วยใบไม้ แต่มีโครงสร้างหลักของเรือนเป็นไม้เนื้อแข็ง จึงเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่คนล้านนาในระดับสามัญทั่วไปเลือกใช้ประโยชน์จากทรัพยากรป่าไม้ตามฐานะชนชั้นของตนเองและเพื่อความคงทนถาวรของที่อยู่อาศัย ส่วนหากเป็นชนชั้นปกครองก็จะนิยมบ้านด้วยไม้สักทั้งหลัง มุงหลังคาด้วยกระเบื้องดินขอ เพื่อความคงทนถาวรและให้เหมาะสมกับสถานภาพของตนเช่นกัน

ป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ประการที่สอง ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการใช้สมุนไพรรักษาโรคอย่างหลากหลายผ่านนวนิยายหลายเรื่อง ยกตัวอย่างเช่นเรื่อง **สร้อยสุคันธา** เหตุการณ์ที่ฝ่ายคำหนีไปกับพี่น้อยคนรับใช้พ่อพญา ทั้งสองหนีเข้าป่าไปเจอหมาผีตัวใหญ่ พี่ชายให้ฝ่ายคำหนีขึ้นต้นไม้ ส่วนเขาใช้มีดขยี้กับหมาจนมันตาย แต่ก็ได้รับบาดเจ็บมีแผลเหวอะที่ท้องแขน ฝ่ายคำเห็นดังนั้นจึงรีบลงมาจากต้นไม้ ฉีกชายผ้าออกรัดเหนือแผล หาได้ยอดหญ้าแมงวายแฉวนั้นรีบทุบโปะปิดแผลห้ามเลือด

ตอนนั้น ตอนที่หมาอ้าเขี้ยวจะกัดคอ ตอนนั้นดาบในมือพี่ชายปลิวไปแล้ว หมาผีคร่อมอกพี่ ไม่มีอะไรป้องกัน ฝ่ายคำยังทันเห็นพี่ยกมือขึ้นกันเขี้ยวหมา มือขวาของพี่ฉีกมีดขยี้ยาวจ้วงแทงไม่นับแผล หมาตาย คนก็ได้แผลเหวอะที่ท้องแขน

“ฝ่ายคำลงมาเถอะ หมาตายแล้ว”

ว่าได้แค่นั้นพี่ชายตัวผมก็หน้าเลือดหน้าจาง ชวนเซนั่งลงเกือบนั่งทับหมา เลือดยังไหล ปลายมือข้างนั้นสั่นตึกตึงเนื้ออันท่านเพิ่งฆ่า ฝ่ายคำร้อนใจรีบโกลดตัวลง ไม่ท้วงแล้วว่าแขนขาหน้าท้องจะถลอกปอกเปิก ความรู้เกี่ยวกับเยียวยารักษาพอมิติดตัว รีบฉีกชายผ้าออกรัดเหนือแผล หาได้ยอดหญ้าแมงวายแฉวนั้นรีบทุบโปะปิดแผลห้ามเลือด ฝ่ายคำยังได้ถามพี่ว่า “เป็นอย่างใดบ้างพี่” “ใจมันสั่น เหมือนจะเป็นลม” “กินน้ำก่อน ใจดี ๆ ไว้พี่ใจดี ๆ ไว้”

(มาลา คำจันทร์, 2552ข, น. 104)

การที่นักเขียนนำเสนอให้ฝ่ายคำมีความรู้เกี่ยวกับยาสมุนไพรที่ใช้ห้ามเลือดหยุดไหลได้ เป็นการใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมจากการใช้ประโยชน์จากป่าไม้ โดยใช้หญ้าแมงวาย, เมืองวาย, หย้า เป็นสมุนไพรใช้รักษาหรือทำให้เลือดหยุดไหล จากพจนานุกรมสมุนไพร

ล้านนา (จิระเดช มโนสร้อย, อรัญญา มโนสร้อย และอุดม รุ่งเรืองศรี, 2552, น. 348) อธิบายว่า กล้วยาแมงวามีชื่อเรียกแต่ละท้องถิ่นไม่เหมือนกัน เช่น กล้วยาเมืองววาย กล้วยาเมืองฮ้าง (ภาคเหนือ) กล้วยาดอกขาว (ทั่วไป) กล้วยาเหม็น (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ) สาบเสือ (สิงห์บุรี) หมาหลง (ชลบุรี) มั่งกระต่าย (อุตรธานี) บ้านร้าง ผักคราด (ราชบุรี) เบญจมาศ (ตราด) ข้าผักคราด ยี่สุ่นเถื่อน (สุราษฎร์ธานี) ชื่อวิทยาศาสตร์ *Chromolaena odorata*, (Linn.) R.M. King & Robins. วงศ์ COMPOSITAE เป็นพรรณไม้ล้มลุกจากต่างประเทศ ใบมีกลิ่นเหม็น ด้านสรรพคุณในการรักษาของ ต้นสาบเสือพบว่า สามารถใช้ได้ทั้งต้น ใบ และดอก ดังที่ คณะเภสัชศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร (2559) อธิบายว่า ลำต้น เป็นยาแก้ปวดท้อง เช่น ท้องขึ้น ท้องเฟ้อ แก้วม ดูดหนอง ส่วนใบ มีสารสำคัญ คือ กรดอะนิสิกและฟลาโวนอยด์หลายชนิด เช่น ไอโซชาคูรานิติน และโอโดราติน นอกจากนี้ยังมีสารพวกน้ำมันหอมระเหย ซึ่งประกอบไปด้วยสารยูพาทอล คูมาริน โดยสารสำคัญ เหล่านี้จะไปออกฤทธิ์ที่ผนังเส้นเลือดทำให้เส้นเลือดหดตัว และยังมีฤทธิ์ไปกระตุ้นสารที่ทำให้เลือด แข็งตัวได้เร็วขึ้น ทำให้สามารถห้ามเลือดได้ ใช้เป็นยารักษาแผลสด สมานแผล ถอนพิษแก้พิษเสก แก้วพิษน้ำเหลือง แก้วตาฟาง แก้วตาแฉะ แก้วริดสีดวงทวารหนัก รักษาแผลเปื่อย ทั้งนี้ ชาวโอรังอัสนี ในรัฐเประ ชาวมาเลเซียยังใช้ยาต้มที่ใส่ใบใช้เป็นยาขับปัสสาวะอีกด้วย สูดทำยดอก เป็นยาแก้ร้อนใน กระหายน้ำ ชูกำลัง แก้วอ่อนเพลีย บำรุงหัวใจ และแก้ไข้ จะเห็นได้ว่า สาบเสือหรือกล้วยาแมงวายเป็น สมุนไพรสำคัญที่ใช้ห้ามเลือดให้หยุดไหลได้ เนื่องจากส่วนของใบมีสารสำคัญที่ทำให้เส้นเลือดหดตัว ทำให้เลือดแข็งตัวได้เร็ว เป็นยารักษาแผลสดได้ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมด้านสมุนไพรที่ฝ่ายค่านำยอดกล้วยาแมงวามาใช้รักษาห้ามเลือดที่น้อย จึงเป็นความรู้และประสบการณ์ของชาวบ้านที่ผ่านการสั่งสอนและสืบทอดต่อ ๆ กันมา ทำให้สามารถนำความรู้ นั้น ๆ มาใช้ได้ตลอดตลอดเวลา เช่นเดียวกับนวนิยายอีกเรื่องก็ปรากฏการใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศด้านสมุนไพร จากเรื่อง **เด็กบ้านดอย** ดังความว่า มงคลไปเที่ยวเล่นในป่ากับเพื่อน เขาพบต้นมะกอกหวานที่ชาวบ้านนิยมนำผลมารับประทานใส่น้ำพริก หรือนำเปลือกมาอม เพื่อที่เวลาตีมน้ำจะมีรสหวานชุ่มคอแก้ร้อนในได้

มงคลเขี่ยขี้เถ้าปลายไต้ลงกับก้อนหินใหญ่ใกล้มือ มะกอกหวานขึ้นอยู่สองสามต้น มันมีลูกเล็ก ๆ ไม่มีราคา ชาวบ้านเอาไปใส่น้ำพริกหรือไม่ก็เอาเปลือกมาอม โดยใส่ห้าแห่ง ผิงไฟใส่เกลือและหอมป้อม (ผักชี) อมแล้วเวลาตีมน้ำจะมีรสหวานชุ่มคอแก้ร้อนในได้ ส่วนมะกอกไข่ลูกใหญ่กว่าขนาดเท่ามะนาวลูกย่อม ๆ แม้ค่าในตลาดรับซื้อร้อยละสองบาท แต่ถ้าเป็นมะกอกหลวงลูกใหญ่ร้อยละสามบาท แต่มันหายาก กว่าจะรวบรวมให้ครบร้อย ก็ต้องสี่ห้าวัน บางทีมันก็น่าเสียก่อนที่จะครบร้อย

“ได้เยอะละยังมงคล”

“เดี๋ยวหามะกอกหลวงอีกสี่ห้าลูก”

ได้ทำจากไม้ไผ่แห้งผ่าซีกมัดรวมกัน บัดนี้มันเหลือไม่ถึงครึ่ง มะกอกหล่นใบเหลือง
ลงสู่พื้นสุขุมซบซ้อนจนหนา...

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 20)

จะเห็นได้ว่า ชาวบ้านมีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมจากการใช้อาหารเป็นยา รักษาโรคได้อีกประการหนึ่ง ซึ่งมะกอกเป็นยาสมุนไพรที่นำเปลือกมาอมแล้วชุ่มคอและแก้ร้อนในได้ จีระเดช มโนสร้อย, อริญญา มโนสร้อย และอุดม รุ่งเรืองศรี (2552, น. 24-25) อธิบายในพจนานุกรมสมุนไพรล้านนาว่า กอก มะกอก เป็นพรรณไม้ ยืนต้นขนาดใหญ่ ส่วนที่ใช้ คือ ราก ใบ ยอด เมล็ด ผล และเปลือก มีสาระสำคัญ คือ วิตามินซี ผล มีขนาดลูกหมากดิบ เมื่อสุกมีรสเปรี้ยว เจือฝาด ใช้ปรุงอาหาร รากและเมล็ด ใช้ทำยาได้ ผลสุกมีสีเขียวอมเหลือง เนื้อข้าง ในนุ่ม และมีน้ำมาก รสเปรี้ยว มีกลิ่นหอม ส่วนที่ใช้เป็นอาหาร ได้แก่ ยอดอ่อน เป็น ผักสดจิ้มกับอาหารจำพวก “ลาบ” หรือน้ำพริก ผลสุกรับประทานสด ทำให้ชุ่มคอ และนิยมนำไปประกอบอาหารท้องถิ่น เช่น ใส่ในน้ำพริกให้มีรสเปรี้ยวใส่ส้มตำมะละกอและใช้ผสมในการทำส้าผักหรือยำผักสด เป็นต้น สรรพคุณ: ชาวเขาเผ่ากะเหรี่ยงใช้ใบเคี้ยวรับประทานรักษาอาการท้องเสีย ตำรายาไทยใช้ ผล เปลือก และใบ รับประทานเป็นยาบำรุงธาตุ ช่วยให้ชุ่มคอ รักษาอาการกระหายน้ำและรักษาโรคเลือดออกตามไรฟัน เนื้อในผลรักษาอาการธาตุพิการ เพราะน้ำดีไม่ปกติ รักษาอาการกระเพาะอาหารพิการ และรักษาโรคบิด ใบรักษาอาการปวดท้องน้ำคั้นจากใบหยอดรักษาอาการปวดหู เปลือก ดับพิษกาฬ รักษา อาการร้อนใน และรักษาอาการสะอึก เมล็ด เผาไฟแช่น้ำดื่ม รักษาอาการร้อนในรักษาโรคหอบหืด และรักษาอาการสะอึก ราก รักษาอาการร้อนในกระหายน้ำ ช่วยขับปัสสาวะสารสกัดจากเมล็ดด้วยแอลกอฮอล์ ไม่มีฤทธิ์ ลดไข้แต่ช่วยลดการบีบตัวของลำไส้หรือลดความดันโลหิตในสัตว์ทดลอง ดังนั้น มะกอกจึงเป็นพืชสมุนไพรอันเป็นทรัพยากรป่าไม้ที่มีคุณค่า เพราะสามารถนำมะกอกมาใช้ประโยชน์ในการรักษาโรคได้อย่างหลากหลาย ทั้งยอดอ่อน ผลสุก เปลือก และใบ ซึ่งความรู้ด้านสรรพคุณของมะกอกก็คือองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมด้านสมุนไพร ที่เกิดจากการใช้ประโยชน์จากป่าไม้นั่นเอง

จะเห็นได้ว่า ป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ คือ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ ซึ่งพบใน 2 ด้าน ได้แก่ การนำไม้มาสร้างบ้าน และการใช้สมุนไพร รักษาโรค การนำเสนอดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะในด้านปัจจัยที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ จากการนำทรัพยากรป่าไม้มาสร้างบ้านและใช้เป็นยาสมุนไพรรักษาโรค นอกจากนี้ นักเขียนยังตกย้ำให้เห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงนิเวศ ดังที่ ฮาวด์ (Houde, 2007) กล่าวว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม หรือ TEK คือ ความรู้ที่เป็นจริงในอดีตและนำมาใช้ในปัจจุบัน เนื่องจากเป็นความรู้ดั้งเดิม ที่ถูกถ่ายทอดมาจนถึงปัจจุบัน เช่น ความรู้ทางประวัติศาสตร์ ที่ดิน การเกษตร และสมุนไพร ดังนั้น

วิถีชีวิตของคนท้องถิ่นจึงมีความผูกพันกับธรรมชาติอย่างแนบแน่นผ่านองค์ความรู้ที่ผ่านการถ่ายทอดและส่งต่อมาจากรุ่นสู่รุ่น

ลักษณะที่สาม ป่าไม้กับความเชื่อทางล้านนา จากการศึกษาพบความเชื่อล้านนาที่เกี่ยวข้องกับป่าไม้ใน 2 ด้าน ได้แก่ ความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพุทธบูชา และความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ ดังนี้ ด้านแรก ความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพุทธบูชา หมายถึง การนำดอกไม้มาใช้เป็นเครื่องประดับศีรษะสำหรับผู้หญิง กล่าวคือ ผู้หญิงล้านนามักนิยมนำดอกไม้มาประดับที่ศีรษะหรือมวยผมของตนเอง เพื่อความสวยงามและยังแฝงไปด้วยนัยสำคัญด้านความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนาด้วย ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง **ลูกขำหนึ่ง** ได้กล่าวถึงตัวละครยายของคำลือซึ่งเป็นหญิงชาวบ้านผู้สูงวัย ยายมักจะเกล้าผมมวยก้อนใหญ่อยู่ท้ายทอยแล้วเอาดอกไม้ต่าง ๆ มาเหน็บบูชาขวัญหัว ดอกไม้ส่วนใหญ่มักเป็นดอกไม้มงคลที่ได้ตามฤดูกาล จะไม่นำดอกไม้ไม่เป็นมงคลมาเหน็บที่ผม

...เมื่อวัยยังสาว ยายคงเป็นคนสวย ถึงวันนี้ก็ยังสวยอยู่ คำว่าสวยบ้านเราเรียกว่างาม วันนี้ยายงามแบบคนเฒ่า ผมเผ้าออกสีเทา ๆ มักเกล้ามวยก้อนใหญ่อยู่ท้ายทอยแล้วเอาดอกไม้ต่าง ๆ มาเหน็บบูชาขวัญหัว อย่างดอกสะบันงา ดอกเก็ดถวา ดอกแก้ววงช้างหรือดอกอะไรก็ได้ที่มีกลิ่นหอม บางช่วงหาดอกหอมไม่ได้ก็เอาดอกสวย อย่างดอกชอมพอน้อย ดอกด้ายหรือดอกเอื้องเงินเอื้องคำมาเหน็บ มีดอกไม้บางอย่างที่คนบ้านเราไม่เอามาเหน็บผม อย่างดอกบัวจะไม่เอามาเหน็บเพราะถือว่าเป็นดอกไม้บูชาพระเจ้า อย่างดอกใหม่หรือดอกพู่ระหงก็จะไม่เอามาเหน็บหัวเพราะถือว่าเป็นดอกไม้ไม่เป็นมงคล

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 23)

จากการศึกษาพบว่า ค่านิยมความเชื่อของหญิงชาวล้านนามักจะนำดอกไม้มาประดับที่ศีรษะหรือมวยผม เพื่อให้เกิดความสวยงาม และยังใช้ดอกไม้เป็นเครื่องบูชาสักการะแด่พระพุทธรูปเจ้าด้วย สอดคล้องกับการศึกษาเครื่องง้า เครื่องประดับอสังการของสุพรรณิ ใหม่กันทะ (2560, น. 72-73) ที่กล่าวว่า ผู้หญิงล้านนามิยมแต่ง ห้อยของงาม (แต่งด้วยเครื่องประดับสวยงาม) ซึ่งปรากฏในจิตรกรรมฝาผนังที่วัดหนองบัว จังหวัดน่าน ที่เล่าเรื่องของจันทคารหรือจันทะคาปุจี ตอนนางพรหมจารีออกศึก ลักษณะการแต่งกายจะมวยผมหรือเกล้าวิถวอง คือ มวยผมทรงสูงแล้วดึงปอยผมขึ้นมาเป็นวอง (เปนวง) หรือเปนหวงอยู่ตรงกลาง มวยประดับด้วยเครื่องประดับปนปกผมมีความคล้ายคลึงกับศิลปะของเพื่อนบ้านคือเมืองหลวงพระบางและเวียงจันทน์ที่ประดับเครื่องบนศีรษะเปนมัดโหลหะรอยเรียงเปนเสนสาย ประดับรอบมวยผมติดดอกไม้เล็กน้อยพองามสมคาคดอกไม้จะมีความหอมประกอบกับเสนผมที่ดำล้นดอกไม้ตามฤดูกาล แสดงถึงวิถีแห่งความพอเพียงต่อวิถีชีวิต อนึ่ง เมื่อถึงเทศกาลประเพณีไปวัดฟังธรรม ผู้หญิงล้านนาก็มักแต่งกายด้วยเสื้อผ้าที่

จัดเตรียมไว้ เกล้ามวยผม ปักปิ่น และแซมด้วยดอกไม้บูชา เช่น ดอกเก็ดตะหวา (ดอกพุท) ดอกมะลิ ดอกสะบันงา (กระดังงา) ดอกจำปี ดอกจำปา ดอกสมโอ ดอกตะลอม (บานไม่รู้โรย) ก่อนเด็ดดอกไม้ จะกล่าวคำสุมา (ขอขมา) ดอกไม้ ตั้งใจนำมาประดับที่ศีรษะเสมือนเป็นพุทธบูชา “เหมือนได้ไปเข้าเฝ้า พระพุทธเจ้า” นอกจากนี้ การประดับดอกไม้ที่มวยผมยังเป็นการตอกย้ำความเชื่อเรื่องขวัญของคนล้านนา กล่าวคือ “ขวัญ” หมายถึง กำลังใจ, มิ่งมงคล, ความดี, ศิริ, สภาวะอย่างวิญญานที่สถิตอยู่กับคน หากขวัญไปจากตัวบุคคลนั้นแล้วจะทำให้เจ้าตัวไม่สบายหรือแสดงอาการไม่สมประกอบ (อุคตม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 75) บุคคลทั่วไปจะมี 32 ขวัญ ประจำอยู่กับวัยยะต่าง ๆ (อุคตม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 736) จึงต้องบูชาดอกไม้ให้กับ 32 ขวัญ หนึ่ง ขวัญที่ศีรษะถือว่าเป็นของสูง เป็นศูนย์รวมแห่งขวัญ และมีนัยถึงความเป็นสิริมงคลของร่างกายอีกด้วย ดังนั้น การประดับดอกไม้ที่ศีรษะของหญิงชาวล้านนาจึงเป็นการใช้ดอกไม้เป็นภาพแทนของธรรมชาติ เพื่อเป็นพุทธบูชาแสดงถึงความศรัทธาอันแรงกล้าของสังคมล้านนาที่มีต่อศาสนาพุทธ

ทั้งนี้ ผู้วิจัยยังพบว่า ความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพุทธบูชานี้ แสดงให้เห็น การกำหนดสถานภาพและชนชั้นอีกด้วย ดังที่ นวนิยายเรื่อง **ลูกข้าวนึ่ง** ยายผู้เป็นหญิงชาวบ้านทั่วไป มักจะนำดอกไม้สดที่หาได้มาประดับที่ศีรษะ “...วันนี้ยายงาม... เกล้ามวยก้อนใหญ่อยู่ท้ายทอยแล้ว เอาดอกไม้ต่าง ๆ มาเหน็บบูชาขวัญหัว อย่างดอกสะบันงา ดอกเก็ดถวา ดอกแก้ววงช้างหรือดอกอะไรก็ได้ที่มีกลิ่นหอม...” แต่หากเป็นหญิงชนชั้นสูง จะประดับศีรษะด้วยดอกไม้ไหว การประดับดอกไม้ที่มวยผม จึงสะท้อนให้เห็นเส้นแบ่งทางชนชั้นผ่านความเชื่อเรื่องการประดับดอกไม้เป็นพุทธบูชาอย่างชัดเจน ดังที่ มาณพ มานะแซม (2550, น. 127) กล่าวว่า ลักษณะมวยผมของสตรีล้านนา โดยทั่วไป เมื่อจะออกนอกบ้านเพื่อไปร่วมงานบุญก็จะหาดอกไม้สดมาเสียบ หรือหากมีฐานะก็จะเป็นดอกไม้ไหวที่ทำจากทองเหลือง ถ้าเป็นโอกาสพิเศษ หญิงที่มีฐานะดีหรือเจ้านายจะติดช่อดอกไม้เงินหรือทอง ถ้าเป็นหญิงชาวบ้านจะติดดอกไม้สด จะเห็นได้ว่า ดอกไม้สดและดอกไม้ไหวที่ใช้ประดับศีรษะหรือมวยผมของหญิงชาวล้านนาล้วนมีนัยทางสังคมเรื่องชนชั้นซ่อนอยู่ แต่ก็มีเหมือนในด้านความเชื่อการประดับดอกไม้เพื่อเป็นพุทธบูชาเช่นเดียวกัน ดังนั้น การประดับดอกไม้ที่มวยผมหรือศีรษะของผู้หญิงชาวล้านนาจึงเป็นการใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ ที่แสดงให้เห็นว่าคนล้านนาใช้ดอกไม้เป็นภาพแทนของธรรมชาติเพื่อเป็นพุทธบูชา อีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นการเมืองเรื่องชนชั้นที่แฝงมากับการประดับดอกไม้บนศีรษะอีกประการหนึ่ง

ด้านที่สอง ความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ หมายถึง หลักปฏิบัติในการเลือกตัดต้นไม้ในลักษณะต่าง ๆ จากการศึกษาผู้วิจัยพบความเชื่อที่เกี่ยวกับการตัดต้นไม้ใน 2 ประการ คือ คนล้านนาจะไม่ตัดต้นไม้ใหญ่ เพราะเชื่อว่าผีหรือรุกเทวดาสังสถิตอยู่ พบในนวนิยายเรื่อง **เขี้ยวเสือไฟ** ในเหตุการณ์ที่มิ่งคละนายพรานป่าผู้เป็นอาของเฮือนแก้วและคำคงบอกเล่าความเชื่อคนท้องถิ่นว่าพวกเขาไม่ตัดต้นไม้ใหญ่ เพราะเชื่อว่าผีสิงสถิตอยู่ ดังนี้

แม้จะเป็นคืนแรมแก่ ๆ แต่เดือนยามดึกก็สว่างพอจะมองเห็นไม้ใหญ่ยืนตากเดือน
แทบทั่วลำต้น มีดคำสลบสว่างเป็นแห่ง ๆ สวบสบเสียงเคลื่อนไหวบนใบไม้แห้ง เป็นหนูทุก
อาจเป็นหนูผี มังคละเขี่ยเก้าบุหรืร่วงลง อุ้นใจอาจว่าได้หมูเลยไม่กังวลกลิ้งคว้นบุหรื
แกดอนใจเบา ๆ ซึ่ไปที่ไม้ใหญ่เทาโพลน

“มันเป็นพญานักก่อร่างสร้างต้นเป็นร้อยสองร้อยปีแล้ว ไม้ใหญ่ไม้สูง คนบ้านเราไหว
สาวามีผีอยู่ แต่หมูชวานอกฝูงเป็นป่าไม้โรงเลื่อย มันเข้ามาป่าไม้ก็หมด หมดป่านี้มันย้ายไป
ที่ใหม่ คำหนึ่งมันจะถามคนบ้านเราก็ไม่มี เราอยู่ป่าหากินกับป่า ป่าเป็นหม้อข้าวหม้อแกงเรา
แต่เราก็รักษาป่าไว้ไม่ได้ อำนาจอาชญาหมู่น้อยนัก เอ็งเอ๋ยเร่งกล้าเร่งแข็งไว้เถอะ
แก่งอย่างเดียวไม่พอต้องแก่งหลายอย่าง เอาแต่วางใจนอนยาวจะเดือดร้อน”

(มาลา คำจันทร์, 2560, น. 166-167)

จะเห็นได้ว่า คนล้านนาดั้งเดิมมักจะแสดงความเคารพนับถือต่อต้นไม้ใหญ่
เพราะเชื่อว่าต้นไม้เหล่านั้นมีผีหรือรุกขเทวดาหรือเทพารักษ์สถิตอยู่ สอดคล้องกับความเชื่อของคนไทย
ดังที่ ภาวดี มหาพันธ์ และนันทชญา มหาพันธ์ (2557, น. 1) กล่าวถึง ความสัมพันธ์ระหว่างคนไทยกับ
ธรรมชาติไว้ว่า ในอดีตคนไทยเคารพนับถือต้นไม้ เพราะเชื่อว่าต้นไม้ใหญ่มีเทพารักษ์สถิตอยู่
จากแนวคิดการปลูกฝังความเชื่อเกี่ยวกับพรรณไม้ป่าไม้ในล้านนา “ไม้ใหญ่ไม้สูง คนบ้านเราไหวสาว่า
มีผีอยู่” จึงเป็นการนำองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมาเป็นเครื่องมือในการรักษาต้นไม้ใหญ่ให้คงอยู่
กับชุมชนต่อไป ภายใต้มุมมองของคนในท้องถิ่นที่มีจิตสำนึกเชิงนิเวศ อย่างไรก็ตาม นักเขียนยังตั้งใจ
นำเสนอมุมมองต่อธรรมชาติในเชิงขัดแย้ง กล่าวคือ แม้ว่าคนในท้องถิ่นจะไม่ตัดต้นไม้ใหญ่ เพราะเชื่อ
ว่ามีผีสิง แต่ในมุมมองกลับกันก็มีพวกคนทำงานกับโรงเลื่อยไม้ที่ไม่เชื่อถือเรื่องราวผีสาธาใด ๆ นอกจาก
ระบบทุนนิยม ดังนั้น ป่าไม้ที่พวกโรงเลื่อยเดินทางไปถึงจึงถูกตัดไปเกือบหมด จากตัวอย่างดังกล่าว
จึงสะท้อนให้เห็นกลวิธีการนำเสนอแนวคิดทางธรรมชาติที่มีการปะทะกันระหว่างสองขั้วตรงข้าม
ผ่านการนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติที่เป็นแหล่งพึ่งพาอาศัยของมนุษย์ มนุษย์จึงเคารพนับถือต่อ
ธรรมชาติในมุมมองของคนใน ส่วนมุมมองของคนนอกธรรมชาติถูกทำให้กลายเป็นสินค้าภายใต้
ลัทธิทุนนิยมนั่นเอง นอกจากนี้ ยังพบความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้จากนวนิยายอีกเรื่อง คือ เรื่อง
ลูกข้าวนึ่ง โดยมีหลักข้อห้ามมากมายเกี่ยวกับการเลือกไม้ที่จะมาทำเครื่องเรือน เช่น จะต้องไม่เป็นไม้
สองนาง ไม้ง่ามหางปลาหรือไม้ตะวันลอด ไม้แยงเงา ไม้พะเน็ง และไม้ที่มีรูโพรง เพราะไม้เหล่านี้
เป็นไม้ที่ไม่เป็นมงคลตามความเชื่อถือของคนล้านนา

สมัยนั้นการเข้าป่าไปเอาไม้มาทำเสาเรือนหรือกระดานเรือนทำได้ง่าย ใครพอใจ ต้นไหนก็ไปขอเอาจากเจ้าที่เจ้าแดน ไม่ได้ไปขอเอาจากเจ้าหน้าที่ป่าไม้และอำเภอย่างสมัยหลัง...

สมัยนั้น มีข้อถือข้อห้ามมากมายเกี่ยวกับการเลือกไม้ที่จะเอามาทำเครื่องเรือน เช่น ไม้สองนาง คือไม้ที่แตกกิ่งเป็นสองลำชูขึ้นไปจะไม่มีใครแตะต้อง เพราะเชื่อว่ามีผีสองนางสิงอยู่ ไม้ง่ามหางปลา หรือไม้ตะวันลอด คือไม้ที่แตกเป็นง่ามเหมือนไม้สองนาง แต่จะแผ่ออกไปทางด้านข้าง ไม้เป็นลำตั้งตรงเคียงคู่เสมอกันเหมือนฝาแฝด ไม้แบบนี้ก็จะไม่ใช่ เพราะถือกันว่าเป็นไม้ที่ตะวันเดินทางลอดข้าม หากเอามาใช้จะเกิดความเดือดร้อน ไม้แยงเงา คือต้นไม้ที่ยืนง่ามฝั่งเหมือนคนมองเงาตัวเองในน้ำก็จะไม่ใช่ ไม้พะเนียง คือไม้ที่เอนไปพะพืดต้นอื่นก็ไม่ใช่ ไม้ที่มีรูโพรง หรือไม้ที่มีเถาวัลย์พันห้อยรุงรังก็จะไม่ใช่ เป็นต้น

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 142-143)

จากความเชื่อเกี่ยวกับการตัดไม้ไปทำเครื่องเรือนที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **ลูกขาวหนึ่ง** ทำให้เห็นหลักปฏิบัติหรือจารีตเกี่ยวกับการเลือกไม้มงคลมาใช้สร้างบ้านหรือทำเครื่องใช้ต่าง ๆ ซึ่งถือว่าเป็นความละเอียดรอบคอบในการคัดเลือกไม้ของคนล้านนา เพื่อไม่ให้เสียเวลาในหลายด้าน ดังที่ รัตนา พรหมพิชัย (2542, น. 5435-5436) กล่าวว่า ไม้ที่ไม่เป็นมงคล ไม่ควรนำมาสร้างบ้าน คือ ไม้ที่ถูกฟ้าผ่า (ตายหรือไม่ตายก็ตาม) ไม้ที่ยืนต้นตาย ไม้มีโพรง ไม้ที่แตกเอง หักเอง เอนล้มเอง ไม้ที่มีเถาวัลย์คลุม ไม้ที่ขึ้นอยู่ที่จอมปลวก ไม้ไหลมาตามน้ำ ไม้ที่แยกกิ่งเป็นสองง่ามเหมือนหางปลา ไม้ที่แยกกิ่งเป็นง่ามและแสงแดดส่องกลางได้ ไม้ที่ขึ้นอยู่ริมฝั่งน้ำ ไม้ที่อารักษ์สถิตอยู่ ไม้ที่ใช้เป็นเครื่องแสดงเขตของเมือง ไม้ที่เป็นไม้สัญลักษณ์ของเมือง ไม้ที่โคนเล็ก แต่ปลายโต ไม้ในป่าหวงห้ามของสาธารณชน ไม้ที่มีน้ำมันไหลออกมา ไม้ที่โคนเล็กปลายเล็ก ไม้ที่ฟันแล้วตอนโคนล้มแล้วเหมือนมีเสียงคนร้องออกมา เช่น โห่ร้อง ร้องไห้ ครวญคราง หัวเราะ ผายลม หรือมีควันพุ่ง ไม้ที่ล้มลงแล้วกระดอนขึ้นไปพาดตออยู่ หรือไปพิงอยู่กับเหงือกไม้ คือ ส่วนที่ตัดเหลื่อมกัน ซึ่งไม้ที่ทั้งหมดนี้ห้ามนำมาปลูกเรือนสร้างบ้าน จะข่มข้าวของสมบัติ รวมไปถึงช้าง ม้า ช้าคน วัวควาย คนที่อยู่ในเรือนนั้นก็จะไม่เจริญ แม้กระทั่งนำไปสร้างวัด ก็จะข่มพระเณร นำไปทำสะพาน ก็จะทำให้คนในเมืองทุกระดับเสื่อมด้วยกันหมดสิ้น

แนวคิดในการเลือกตัดไม้มงคลมาสร้างบ้านเรือนหรือเครื่องเรือนนั้น จึงแสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการเลือกต้นไม้เพื่อนำไปให้ประโยชน์ได้อย่างคุ้มค่า เพราะหากตัดไม้ที่ไม่เป็นมงคลไปใช้งาน จะทำให้ได้ไม้ที่ไม่ได้คุณภาพ ไม่คุ้มค่ากับการใช้สอย และอาจทำให้ต้องตัดไม้จำนวนมากเกินความจำเป็น ทั้งนี้ หลักความเชื่อหรือข้อห้ามในการตัดไม้ จึงถูกใช้เป็น

เครื่องมือที่ใช้ควบคุมพฤติกรรมของคนในท้องถิ่นให้มีความละเอียดรอบคอบ ช่างสังเกต เพื่อใช้ประโยชน์จากธรรมชาติอย่างคุ้มค่า ไม่ทำลายป่าไม้ด้วยความไม่จำเป็น

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำแนกได้ 3 ลักษณะ ได้แก่ **ลักษณะแรก** ป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยา โดยให้ความรู้เกี่ยวกับการจัดจำแนกสายพันธุ์ของต้นไม้ที่ผ่านการสังเกตและเรียนรู้จากธรรมชาติ รวมถึงตอกย้ำให้เห็นแนวความคิดเรื่องการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติ เพราะคนในชุมชนเรียนรู้และปรับตัวจนสามารถจัดการทรัพยากรป่าไม้ที่มีอยู่ในชุมชนให้เกิดความสมดุล **ลักษณะที่สอง** ป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ พบว่า มนุษย์ใช้ประโยชน์จากป่าไม้จากการนำไม้มาสร้างบ้าน และการใช้สมุนไพรรักษาโรค ซึ่งแสดงให้เห็นว่า มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะด้านปัจจัยสี่ที่จำเป็นต่อการดำเนินชีวิต และ **ลักษณะที่สาม** ป่าไม้กับความเชื่อทางลึกลับ พบความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพฤษบูชา และความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ โดยนวนิยายสะท้อนให้เห็นความเชื่อเรื่องการนำดอกไม้มาประดับที่ศีรษะหรือมวยผมของผู้หญิง ลึกลับว่า นอกจากจะประดับเพื่อความสวยงามแล้ว ยังใช้ดอกไม้เป็นเครื่องบูชาสักการะแด่พระพุทธรูป และยิ่งไปกว่านั้น การประดับดอกไม้ที่มวยผมยังสื่อถึงชนชั้นของผู้หญิงในสังคม ลึกลับอีกด้วย สุดท้ายความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการเลือกต้นไม้เพื่อนำไปให้ประโยชน์ได้อย่างคุ้มค่าและความเชื่อเรื่องการเลือกตัดไม้มงคลมาเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรมของคนในท้องถิ่นให้มีความละเอียดรอบคอบ ช่างสังเกต ไม่ทำลายป่าไม้ด้วยความไม่จำเป็น

จึงอาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ นำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์อันแนบแน่นของมนุษย์กับธรรมชาติ ในฐานะที่มนุษย์พยายามเรียนรู้และปรับตัว เพื่อให้ธรรมชาติสามารถอยู่กับมนุษย์ได้ยาวนานที่สุด กล่าวคือ มนุษย์มีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมซึ่งเป็นระบบคิดเพื่อบริหารจัดการธรรมชาติ/ป่าไม้ให้คงอยู่กับมนุษย์ไปอย่างยาวนาน สอดคล้องกับทฤษฎี ปัดสินธุ์ (2560, น. 83) ที่กล่าวว่า ภูมิปัญญาท้องถิ่นหรือองค์ความรู้เชิงนิเวศที่เกี่ยวกับการบริหารจัดการป่าชุมชนเกิดจากคุณลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมและความเชื่อดั้งเดิมของชาวบ้าน โดยใช้ความเชื่อพื้นฐานเรื่องความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมดั้งเดิมมาเป็นเครื่องมือควบคุมจัดการการใช้ประโยชน์ป่าไม้ของชุมชน วิถีชุมชนดังกล่าวจึงตอกย้ำวิธีการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศ โดยมนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ รู้จักใช้ประโยชน์แต่พอดี และมีจิตสำนึกเชิงนิเวศควบคู่กันไปด้วย ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ จึงเป็นแนวคิดและวิถีปฏิบัติของคนในท้องถิ่นเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรป่าไม้ เพื่อรักษาป่าไม้และระบบนิเวศที่พึ่งพาป่าไม้ให้คงอยู่ ตลอดจนใช้แนวคิดดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม

2.1.3 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ คือ การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ การนำเสนอภาพแทนของสัตว์ และการประกอบสร้างความเป็นสัตว์ ในนวนิยายภายใต้ปรัชญาสิ่งแวดล้อมที่เรียกว่า “จริยธรรมสิ่งแวดล้อม” ดังที่ ธัญญา สังขพันธานนท์ และลาวัลย์ สังขพันธานนท์ (2562, น. 22-23) อธิบายว่า แนวคิดนี้วิพากษ์แนวคิดการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง โดยเป็นการจัดการปัญหาสิ่งแวดล้อมที่จำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงทางจริยธรรมของมนุษย์ รวมถึงวิถีชีวิตเกี่ยวกับธรรมชาติในฐานะที่มนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม มากกว่าการคิดแบบแยกส่วนกับธรรมชาติ ดังนั้น แนวคิดจริยธรรมสิ่งแวดล้อมจึงเรียกร้องให้มนุษย์ตระหนักถึงภาระหน้าที่ที่ต้องรับผิดชอบหรือปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ อย่างเท่าเทียม ตลอดจนคำนึงถึงผลประโยชน์ของมนุษย์ยุคอนาคตเช่นเดียวกับผลประโยชน์ของมนุษย์ยุคปัจจุบัน

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์มักเป็นไปในลักษณะของความขัดแย้ง ความเป็นอื่น ความไม่เสมอภาคกัน เนื่องจากมนุษย์คิดแบบมนุษย์นิยม คิดว่าตนเองอยู่เหนือสุดของระบบนิเวศ ดังที่ ปีเตอร์ ซิงเกอร์ (Peter Singer) (อ้างใน สุภาพรรณ ไกรเดช และวรรณวิสาข์ ไชโย, 2563, น. 89-90) กล่าวถึงความสำคัญและสิทธิของสัตว์ว่า หลักการทางศีลธรรม จริยธรรมควรขยายขอบเขตไปสู่สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ด้วย ต่อมาซิงเกอร์ได้เขียนหนังสือเรื่อง Animal Liberation (1975) ซึ่งเป็นหนังสือที่มีอิทธิพลมากที่สุดในประวัติศาสตร์ของกลุ่มเคลื่อนไหวด้านสิทธิสัตว์ และเป็นที่ยกย่องความสนใจต่อการทารุณสัตว์ในอุตสาหกรรมฟาร์มสัตว์และงานวิจัยทางวิทยาศาสตร์ งานเขียนของซิงเกอร์ได้รับความสนใจในหมู่บรรดานักจริยศาสตร์ในเรื่องสถานะทางศีลธรรมต่อสัตว์ และได้มีการกระตุ้นให้ผู้คนมากมายได้ตระหนักถึงการมีอยู่ของ “เผ่าพันธุ์นิยม” ซึ่งเป็นระบบที่มองข้ามสิ่งมีชีวิตอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์

ซิงเกอร์ (อ้างถึงใน ธัญญา สังขพันธานนท์, 2560, น. 342-344) กล่าวว่า การทารุณสัตว์ก็คล้ายคลึงกับการจับคนมาเป็นทาส เขาต่อต้านแนวคิดสายพันธุ์นิยม (Speciesism) เพราะเห็นว่าแนวคิดนี้คืออคติที่ไร้เหตุผล ซึ่งส่งผลให้เราปฏิบัติต่อสัตว์และมนุษย์แตกต่างกันอย่างมาก ดังคำขวัญของซิงเกอร์ คือ “สัตว์ทั้งหมดมีความเสมอภาค” (All animals are equal) เขาได้เสนอความคิดที่น่าสนใจว่า สัตว์ก็มีความเจ็บปวดและความพึงพอใจเหมือนมนุษย์ ในเมื่อมนุษย์ทั้งหมดมีความเสมอภาคกัน ดังนั้น สัตว์จึงควรมีสถานะที่เท่าเทียมกับมนุษย์ ทั้งนี้ เราจึงควรให้ความนับถือต่อสัตว์ เช่นเดียวกับที่เราให้ความนับถือมนุษย์ เพราะไม่ว่ามนุษย์หรือสัตว์ต่างก็มีความเท่าเทียมกัน เช่นเดียวกับทอม เรแกน (Tom Regan) ที่เห็นด้วยกับความคิดของซิงเกอร์หลายประการ แต่มีแนวคิดสุดโต่งกว่า กล่าวคือ เขายืนยันว่าสัตว์ทั้งหลายมีสิทธิ์บนพื้นฐานของมัน เรแกนเคร่งครัดในหลักจริยศาสตร์และยืนยันความเสมอภาคระหว่างมนุษย์กับสัตว์ว่า ต่างก็มีคุณลักษณะทางจิตวิทยาเหมือนกัน เช่น มีความปรารถนา ความจำและสติปัญญา เป็นต้น การปกป้องสิทธิสัตว์ของเรแกน

มีความแตกต่างกับของซิงเกอร์ตรงที่เขาเสนอความคิดแบบไม่ประนีประนอม เรแกนเห็นว่าสัตว์ไม่ควรถูกรุขานหรือใช้ประโยชน์ เขาเสนอให้มีการยกเลิกการใช้ประโยชน์จากสัตว์โดยไม่ต้องคำนึงว่าจะส่งผลกระทบต่อการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ ทำให้เราคิดว่าสัตว์คือทรัพย์สินของเรา ดังนั้นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับสัตว์ จึงเป็นการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และภาพแทนของสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยาย

จากการศึกษาผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ด้านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 8 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **ไพรอำพราง เขี้ยวเสือไฟ ไพรพิศดาร แสงหาญฟ้า วิถีคนกล้า บ้านไร่ชายดง คีตา ลาวุ และลูกข่าวนึ่ง** โดยจำแนกได้ 3 ลักษณะ ดังนี้ **ลักษณะแรก** สัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ พบในนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง **ไพรอำพราง** (เหตุการณ์ที่ปู่สาบสีย่าสาบไล่ป็นงัวควายไว้เป็นเพื่อนเล่นของลูก สัตว์กับคนจึงมีความเสมอภาคกัน) เรื่อง **เขี้ยวเสือไฟ** (เหตุการณ์ที่ทางตั้งหมาซื้อพรานกล้าหาญเข้าสู่กับเสือร้ายจนตัวตาย เพื่อรักษาชีวิตเจ้านายของมันแก้วเหื่อนและคำคงให้รอดจากการถูกไ้อ่างกินในป่า) เรื่อง **ไพรพิศดาร** (เหตุการณ์ที่พ่อเฒ่าขายอดีตชาวบ้านเมื่อสองร้อยปีก่อนกลายเป็นร่างจากคนกลายเป็นหมาป่าสูงใหญ่กลับเข้าป่าไป) และเรื่อง **แสงหาญฟ้า** (เหตุการณ์ที่แสงหาญฟ้าต่อสู้กับพวกศัตรูในเมืองลิกลับ เขากลายร่างจากคนเป็นเสือ กระโดดลอยข้ามหัวคนไปผ่านักฆ่าล่องหน) **ลักษณะที่สอง** ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ พบในเรื่องเดียว คือ เรื่อง **วิถีคนกล้า** (เหตุการณ์ที่จ้อปาแอบตามน้องชายของเขาจ่อมลงไปที่ใต้ถุนเรือน แต่เขากลับเห็นจ่อมมีเพศสัมพันธ์กับแพะต่อหน้าต่อตา) และ **ลักษณะที่สาม** มนุษย์กับสัตว์เลี้ยง พบในนวนิยาย จำนวน 2 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง **เขี้ยวเสือไฟ** (เหตุการณ์ที่คำคงรักหมาเจ้าทางตั้งมาก เขามักอยู่ด้วยกันตลอดเวลา ไม่เว้นแม้กระทั่งตอนนอน) และในเรื่อง **บ้านไร่ชายดง** (เมื่อทำพิธีไถนาครั้งแรกหรือพิธีแฮกนา พ่อจะนำกรวยใบตองเสียบข้าวตอกมัดติดกับเขาควายทั้งสองข้างก่อนลงนาในวันแรก)

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า **ลักษณะแรก** สัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ คือ การนำสัตว์มาเป็นตัวละครผู้ช่วย ผู้ร้าย และตัวละครประกอบต่าง ๆ ในเรื่อง ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **ไพรอำพราง** เหตุการณ์ที่พรหมลือและพ่อเลี้ยงอุ้นใจขับเกวียนเข้าไปในเมือง เพื่อไปหาซื้อของมาขายในหมู่บ้าน ระหว่างการเดินทางพรหมลือถามพ่อเกี่ยวกับเทวดาผู้สร้างโลก อุ้นใจจึงตอบว่า “ปู่สาบสีย่าสาบไล่ป็นผู้สร้างมนุษย์ทุกคนบนโลก พร้อมกับปั้นดินสัตว์และสิ่งต่าง ๆ ไว้เป็นเพื่อนเล่นให้กับลูก” มนุษย์และสัตว์จึงเสมอภาคกัน เพราะเป็นลูกพ่อแม่เดียวกันตั้งแต่บัดนั้นมา

“ปู่สาบสีย่าสาบไส้เป็นโคตรเค้าเหง้าฝูงคนทั้งหลายในโลกเรานี้” แก่ดูบุตรที่พื้นบ้าน พลาเงเอาใบกล้วยแห้งขัดถูพระยัดในมือ “แต่เดิมเขาสองคนนี้เป็นสาบอยู่บนเมืองฟ้า อยู่ต่อมาไฟล้างโลกกลายเป็นง้วนดินกลั่นหอมขึ้นไปเมืองฟ้า ปู่สาบสีย่าสาบไส้ลงมาเกินง้วน ดินแล้วบินขึ้นฟ้าไม่ได้ เขาเอากันเป็นตัวเป็นเมีย ตั้งต้นเป็นคนสืบลูกสืบหลานมาถึงเดี๋ยวนี้”

“แล้วที่ว่าคนกับสัตว์เป็นลูกพ่อเดียวแม่เดียวกันละพ่อ”

“อ้อ อันนี้พ่อจำได้ไม่แม่น เหมือนมันจะสืบออกมาแต่ปู่สาบสีย่าสาบไส้แน่แหละ เขาสองคนมีลูก ลูกไม่มีเพื่อนเล่นก็เลยปั้นดินเป็นง้วน เป็นควาย เป็นสัตว์สิ่งมึงไม้ไผ่เป็นคู่ลูก คนเฒ่า แต่ก่อนเขาถึงสอนว่าคนและสัตว์เสมอกัน เพราะเป็นลูกพ่อเดียวแม่เดียวกัน นี่แหละเอ็ง”

(มาลา คำจันทร์, 2544ข, น. 83-84)

จากเหตุการณ์ดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์กับสัตว์ โดยนักเขียนนำเสนอให้มนุษย์และสัตว์ต่างก็เป็นสิ่งที่มนุษย์คู่แรก คือ “ปู่สาบสีย่าสาบไส้” เป็นผู้สร้างขึ้น จากการที่มนุษย์ผู้เป็นลูกของปู่สาบสีย่าสาบไส้ไม่มีเพื่อนเล่น พ่อแม่ทั้งสองจึงปั้นดินเป็นสัตว์และสรรพสิ่งต่าง ๆ ไว้เป็นเพื่อนเล่นลูกของตน เรื่องเล่าตำนานดังกล่าวได้สะท้อนวิถีคิดของคนล้านนาในอดีตที่ให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในฐานะเป็นเพื่อนร่วมโลก “เพราะเป็นลูกพ่อเดียวแม่เดียวกัน” นอกจากนี้ วัวและควายในตำนานยังเป็นการนำเสนอภาพแทนของสัตว์ซึ่งสื่อถึงผู้มีบุญคุณต่อมวลมนุษย์ในฐานะเพื่อนคู่ทุกข์คู่ยากในสังคมเกษตรกรรม อีกทั้งยังสื่อถึงเพื่อนที่ดีผ่านสถานะของเพื่อนเล่นอีกด้วย เช่นเดียวกับในเรื่อง **เขี้ยวเสือไฟ** เจ้าหมาหางตั้ง ต่อสู้กับไอ้ถ่างเสือร้ายตัวใหญ่ในป่าอย่างไม่คิดชีวิต เพื่อช่วยให้แก้วเฮือนและคำคงน้องชายของเธอปลอดภัยจากการถูกเสือร้ายกิน สุดท้ายเจ้าหางก็ทำสำเร็จ เมื่อมันเบี่ยงเบนช่วยเจ้านายทั้งสองขึ้นต้นไม้ไปได้แล้ว มันก็ถูกเสืออ้าปากกัดหัวจนตาย

หางตั้งล่อเสือห่างออกไปอีกสองสามก้าวเสือโฉบไปทั้งตัวตอนนั้น แผลเล็กแผลน้อย เกล็ดนกลาดหูขาดรุ่งริ่ง แก้วเฮือนเปลี่ยนทำยืนเท้าลงคืบ คืบไม่ถึงตัดสินใจรูตลงทั้งตัว มือคว้าได้แต่ไอ้ลายก็เห็นมันผละจากหมาตั้งท่าจะกระโจน

...แก้วเฮือนตัวชาเปลี่ย มือปลดสายคล้องหน้าไม้ออกจากหลังผิด ๆ ถูก ๆ เสียงโฮกลั่นพร้อมไอ้ลายลอยตัวขึ้น เสียงคำคงหวีด แทบจะพร้อมกันนั้น เกร่างสีน้ำตาลแกมเหลืองก็โจนวูบเข้าปะทะ เสียงคำรามกราดกริ้วดังสะท้านป่า เสียงไอ้หางตั้งโหยหวนลากยาว ขวนขวนหัวลุก ทันใดลูกดอกติดขบจากเหนือหัว ปักแต่เสียบสีข้างเสือลาย ปลายหางแกว่งสะบัด มันตกวูบลง เสียวังหะไปหน่อย ไอ้หางตั้งเลยลุกได้ลากไล่ไซเซ พอไอ้ลายจะเผ่นมัน

ก็โจนเข้าสกัดเป็นครั้งสุดท้าย จับขาหลังติดแน่นไม่ยอมปล่อย แล้วมันก็ถูกไอ้ลายตะปบก้าน
คอ ปากอ้ากว้างอมหัวหมาขบกรือบ เลือดและสมองสาตกระจายออกมา

(มาลา คำจันทร์, 2560, น. 197-203)

จากเหตุการณ์ดังกล่าว เจ้าหางตั้งคือสุนัขที่แก้วเหียนและคำคงเลี้ยงไว้
มันพยายามทำหน้าที่ปกป้องเจ้าของอย่างสุดความสามารถ มันยอมสละชีวิตของมันเองเพื่อให้เจ้าของ
มีชีวิตรอดจากการถูกเสือจู่โจมในป่า การนำเสนอดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าเจ้าหางตั้งเป็นสัตว์ที่เป็น
ภาพแทนของสมาชิกหนึ่งในครอบครัว โดยมันพยายามปกป้องไม่ให้คนในครอบครัวของมันได้รับ
อันตราย เปรียบเสมือนพ่อ แม่ พี่ น้อง ที่จะไม่ยอมให้คนในครอบครัวของตนเองต้องลำบาก พร้อมทั้ง
ช่วยเหลือให้ทุกคนพ้นภัยทุกเมื่อ จะเห็นได้ว่า การนำเสนอให้สัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ จากเรื่อง
ไพร่อำพรางและเขี้ยวเสือไฟ เป็นกระบวนการต่อยอดวิธีคิดของคนล้านนาผ่านคำสอนและเรื่องเล่า
ตำนานที่มีตัวละครเป็นสัตว์ เพื่อนำเสนอให้เห็นว่าสัตว์และมนุษย์มีความเท่าเทียมกัน เพราะกำเนิด
จากพ่อแม่เดียวกันที่ เป็นผู้สร้าง ทั้งนี้ ยังเป็นการต่อยอดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ให้
ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะสมาชิกหนึ่งในสังคมที่มีความเท่าเทียมกันกับมนุษย์ นักเขียนจึงสร้างภาพ
แทนของสัตว์ให้เป็นเพื่อน พี่ น้อง ร่วมทุกข์ ร่วมสุข อยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติเดียวกันกับมนุษย์
ดังที่ สุภาพรรณ ไกรเดช และวรรณวิสาข์ ไชโย (2563) กล่าวว่า มนุษย์มักมีความสัมพันธ์กับสัตว์
ในลักษณะของการแสวงหาผลประโยชน์ เนื่องจากยึดถือในแนวคิดเผ่าพันธุ์นิยมหรือมนุษย์เป็น
ศูนย์กลาง จึงทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์และเลือกปฏิบัติกับสัตว์อย่างไม่เท่าเทียม ซึ่งถ้ามองด้วย
ลักษณะทางกายภาพภายนอกและสติปัญญา ก็จะไม่สามารถบ่งบอกถึงความเสมอภาคได้เลย ฉะนั้น
ความเสมอภาคที่แท้จริง ไม่จำเป็นต้องมีลักษณะที่เหมือนกัน แต่ควรเกิดจากการตระหนักถึงคุณค่า
ของสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ อย่างเท่าเทียมกัน

ลักษณะที่สอง ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ พบในเรื่องเดียวจาก
นวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** โดยความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ที่ปรากฏ คือ มนุษย์มีความสัมพันธ์
ทางเพศกับสัตว์หรือการสมสู่กับสัตว์ที่ต่างสายพันธุ์ กล่าวคือ ในเรื่องนักเขียนนำเสนอให้จ่อมุเป็น
มนุษย์ผู้ชายที่ซี้ชลาด สู้รบไม่เป็น ทำอะไรก็ไม่สำเร็จ จึงไม่มีผู้หญิงคนไหนอยากเข้าใกล้และรับเป็น
สามี ต่างจากจ่อปาพี่ชายของเขาที่หน้าตาดีเก่งกาจมีแต่ผู้หญิงรักใคร่ จ่อมุจึงแอบไปมีความสัมพันธ์
ทางเพศกับหญิงสติไม่ดีในหมู่บ้านจนตั้งท้อง และในเวลาต่อมาเมื่อพ่อและพี่ชายเขาจับได้ จ่อมุก็เลิก
ไปหาหญิงสติไม่ดี แต่แอบไปสมสู่กับแพะที่ได้หมู่บ้านของตนเอง

จ่อปานนั้นเหิมหัวกว่าเพื่อน ซึ่งตรงข้ามอย่างสิ้นเชิงกับน้องชาย

จอมุเล็กราการลงชวงโดยเด็ดขาดแล้ว ผู้เป็นแม่โล่งใจไปได้ที่ลูกชายคนเล็กไม่ทำเรื่อง
อับอายขายขี้หน้าให้เกิดขึ้นอีก จ่ออยู่กับหนะเดเล็กการคุมเชิงยามกลางคืนไปแล้ว แต่จ่อปา
ยังไม่สนิทใจนักเขาไม่เชื่อว่าน้องชายจะลงไปนอนใต้ถุนเพื่อเฝ้าแพะจริง ๆ จึงลอบจับตา
มอง แต่เมื่อปรากฏว่าจอมุชุกนอนในกองฟางข้างคอกแพะจริง ๆ ก็เบาใจ

คืนหนึ่งเดือนแจ้ง จ่อปาปวดท้องฉี่จึงย่องลงเรือนในกลางดึกเงียบสงบส่งสัดไปทั่ว
หมู่บ้าน เสียงแพะร้องเอ๊ะ ๆ ที่ได้ถุนเป็นปกติไม่มีท่าที่ตื่นตกใจอะไร จ่อปามีได้สะกิดใจ
อะไรสักอย่าง เพียงแต่แลลอดเข้าใต้ถุนตามความเคยชิน กระนั้นเมื่อมองอีกทีก็พบเงาร่างใครคน
หนึ่งยังโย่งหยกคร่อมแพะ “จอมุ”

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 106)

จากการนำเสนอของนักเขียนทำให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์
กับธรรมชาติอันซับซ้อน ดังที่ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, น. 207) กล่าวว่า มนุษย์มักจะตกใจกับ
ความแตกต่างระหว่างตัวเองกับสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ และมักจะเปรียบเทียบว่าสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ต่ำต้อยกว่าตน
จากเหตุการณ์ที่จ่อปาเห็นจอมุสมสู่กับแพะจึงเป็นการกระทำที่ผิดธรรมชาติ เมื่อมองว่ามนุษย์มี
ความแตกต่างจากสัตว์ภายใต้แนวคิดมนุษย์เป็นใหญ่ อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์การสมสู่ระหว่างมนุษย์
กับสัตว์ก็ถือว่าเป็นภาพแทนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ซึ่งเป็นการต่อยอดแนวคิดองค์ความรู้
เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในแง่ที่มนุษย์และสัตว์ต่างเป็นระบบนิเวศธรรมชาติที่อยู่ร่วมกันและใกล้ชิดกัน
จนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ฉะนั้น “การสมสู่” ระหว่างมนุษย์กับสัตว์จึงเป็นสัญญาณหรือ
ภาพแทนของการหลอมรวม หรือความเป็นหนึ่งเดียวกันภายใต้ระบบนิเวศธรรมชาติ เพื่อแสดงให้เห็น
ว่า มนุษย์กับสัตว์นั้นไม่ได้แตกต่างกัน สอดคล้องสุรัสวดี นุ่นภูบาล (2560, น. 140) ที่กล่าวว่า
วรรณกรรมประเภทนิทานพื้นบ้านอีสานมักนำเสนอเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับการสมพาสที่ผิดธรรมชาติ
(การร่วมประเวณีระหว่างมนุษย์กับสัตว์) เนื่องจากนักเขียนพยายามสอดแทรกแนวคิดเรื่องของ
การทำให้มนุษย์และสัตว์อื่น ๆ เป็นผู้ใกล้ชิดและเกี่ยวโยงสัมพันธ์กัน ไม่สามารถแยกส่วนขาดออกจาก
กันได้ ซึ่งสะท้อนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม แสดงถึงความเป็นองค์รวมของธรรมชาติ
ที่ไม่สามารถแยกส่วนกัน อยู่อย่างโดดเดี่ยวได้ ดังนั้น เมื่อมนุษย์และสัตว์ต่างก็เป็นหนึ่งในสมาชิกของ
ระบบนิเวศธรรมชาติ การสมสู่กันระหว่างมนุษย์กับสัตว์จึงเป็นการต่อยอดการอยู่ร่วมกันระหว่าง
มนุษย์และสัตว์ โดยไม่แบ่งแยก และให้มองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวมนั่นเอง

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ด้านสุดท้าย ประเด็น มนุษย์กับสัตว์เลี้ยง พบว่า คนล้านนามีความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับสัตว์เลี้ยงเป็นอย่างมาก จะเห็นได้จากประเด็นสัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ เพราะมนุษย์และสัตว์ต่างก็มีความเท่าเทียมกันในฐานะสมาชิกหนึ่งในครอบครัวและสังคมเดียวกัน ส่วนด้านมนุษย์กับสัตว์เลี้ยงจะแสดงให้เห็นวิถีคิดของคนล้านนาที่รักสัตว์เลี้ยงของตนเสมือนเป็นสมาชิกหนึ่งในครอบครัว อีกทั้งยังนำเสนอให้เห็นอีกว่า สัตว์เป็นผู้มีบุญคุณต่อมนุษย์ด้วยเช่นกัน ซึ่งปรากฏในนวนิยายเรื่อง **บ้านไร่ชายตง** เมื่อครอบครัวของหนานแก้วและหนานมาเดินทางไปหาที่ทำกินใหม่ ทั้งสองครอบครัวต่างหาพื้นที่ที่สร้างหลักปักฐานสร้างบ้าน ทำนา ชักจากลำห้วยเข้านา และเมื่อขังน้ำในนาจนดินอ่อนตัวลงก็ทำพิธีแสดกนา โดยเอาดอกไม้ธูปเทียนมาบอกกล่าวแม่พระธรณีพระแม่โพสพ และนำกรวยใบตองเสียบข้าวตอกมัดเขาควาย ทั้งคู่ก่อนลงนาในวันแรก

...หนานแก้วตัดไผ่ลำเลียงมาหลายสิบลำ ชักลากขึ้นไปยังต้นน้ำห้วยน้อยอันอยู่สูงทางหลังบ้าน ฉေးไผ่ตลอดแนวแล้วทะลวงปล้องเป็นท่อส่งน้ำ วางแนวทอดต่อกันมากระทั่งถึงนาบึงสูงสุด น้ำถูกชักมาหล่อเลี้ยงอยู่ตลอด ปัญหาการอุดตันมีอยู่บ้างค่อยปรับปรุงแก้ไขก็ดีขึ้นเรื่อย ๆ ขังน้ำอยู่ร่วมสิบวันจนดินอ่อนตัวก็ทำพิธีแสดกนา เอาดอกไม้ธูปเทียนมาบอกกล่าวแม่พระธรณีพระโพสพ กรวยใบตองเสียบข้าวตอกมัดเขาควายทั้งคู่ วันแรกที่ลงนาเป็นความตื่นเต้น หนานมา นางแสงเอ๊ย ตลอดจนผัวเมียคู่นี้ใหม่มามุ่งดูด้วย

(มาลา คำจันทร์, 2547ค, น. 149)

จากตัวอย่างแสดงให้เห็นถึงพิธีกรรมสำคัญของเกษตรกรไทยที่มีร่วมกัน คือ พิธีแสดกนา (ภาคเหนือ) นาดตาแสดก (ภาคอีสาน) และพิธีแรกนาขวัญ (ภาคกลาง) ซึ่งพิธีกรรมดังกล่าวเป็นการทำนาไถนาเพื่อปลูกข้าวครั้งแรก และมีพิธีกรรมสู่ขวัญและวิงวอนร้องขอต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ (บ้างเรียกผีนาหรือพระภูมินา) จงดลบันดาลให้ทำนาได้ผลผลิตเป็นข้าวที่องงามอุดมสมบูรณ์ (ปราณี วงษ์เทศ, 2548, น. 91-92) พิธีแสดกนาของชาวล้านนาเป็นหนึ่งในองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ ที่แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม โดยนักเขียนนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติผ่านมนุษย์ที่บอกกล่าวต่อพระแม่โพสพและแม่ธรณีเพื่อดลบันดาลให้การทำนาครั้งนี้ได้ข้าวที่สมบูรณ์องงาม

ส่วนการที่หนานแก้วนำกรวยใบตองมีข้าวตอกไปมัดที่เขาควายทั้งคู่ ก็แสดงให้เห็นถึงการยอมรับและตระหนักว่าสิ่งมีชีวิตอื่นก็มีคุณค่าเท่าเทียมกันกับมนุษย์ กล่าวคือ แม้ว่าควายจะเป็นสิ่งมีชีวิตอื่นที่แตกต่างจากมนุษย์ด้านสายพันธุ์ แต่หนานแก้วกลับนำกรวยใบตองใส่ข้าวตอก

(กรวยใบตองที่มีดอกไม้ธูปเทียนและข้าวตอก) ไปมัดเขาควายที่จะใช้ไถนา จึงแสดงให้เห็นถึงการยกย่องและการแสดงความเคารพต่อผู้มีพระคุณ (สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมและล้านนาสร้างสรรค์, 2565, ออนไลน์) กรวยใบตองที่นักเขียนนำเสนอจึงเป็นสัญลักษณ์เชิงนิเวศที่สื่อให้เห็นว่ามนุษย์นั้นแสดงความเคารพต่อควายในฐานะผู้มีบุญคุณ จึงบูชาด้วยกรวยใบตองเพื่อสร้างขวัญและกำลังใจก่อนจะนำไปใช้ไถนา สอดคล้องกับสุรรัชชกุล นุ่นภูบาล (2560, น. 142) ที่กล่าวว่า คนอีสานมักให้ความสำคัญกับสัตว์เลี้ยงที่ไถงานและสัตว์อื่น ๆ ดังนั้น จึงมีการสู่ขวัญให้กับสัตว์เลี้ยงให้มีสุขภาพจิตที่ดี เพราะขวัญคือกำลังของจิตที่เข้มแข็ง หากขวัญอยู่กับตัวบุคคลหรือสิ่งมีชีวิตใด ๆ ก็จะมีสุขภาพที่แข็งแรง จะเห็นได้ว่า การนำกรวยใบตองไปมัดเขาควายจึงสะท้อนให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนา ในแง่ที่มนุษย์ยอมรับว่าตนเองคือสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศ การแสดงความเคารพจิตวิญญาณของสิ่งมีชีวิตอื่น จึงถือว่าเป็นการยอมรับต่อธรรมชาติอย่างแท้จริง

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ ปรากฏใน 3 ลักษณะ ได้แก่ **ลักษณะแรก** สัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ เป็นกระบวนการต่อยอดวิถีคิดของคนล้านนาที่ให้ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะสมาชิกหนึ่งในสังคมที่มีความเท่าเทียมกันกับมนุษย์ นักเขียนจึงสร้างภาพแทนของสัตว์ให้เป็นเพื่อน พี่ น้อง ร่วมทุกข์ ร่วมสุข อยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติเดียวกันกับมนุษย์ **ลักษณะที่สอง** ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เพื่อบ่งบอกความมนุษย์และสัตว์ต่างเป็นระบบนิเวศธรรมชาติที่อยู่ร่วมกันและใกล้ชิดกันจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ การผสมผสานระหว่างมนุษย์กับสัตว์จึงเป็นการต่อยอดการอยู่ร่วมกันระหว่างมนุษย์และสัตว์ โดยไม่แบ่งแยก และให้มองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม และลักษณะที่สาม มนุษย์กับสัตว์เลี้ยง แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในแง่ที่มนุษย์ยอมรับว่าตนเองคือสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศ การแสดงความเคารพจิตวิญญาณของสิ่งมีชีวิตอื่น จึงถือว่าเป็นการยอมรับต่อธรรมชาติ

จึงอาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมด้านความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ในแง่ที่มนุษย์ให้ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะสมาชิกหนึ่งในสังคมที่มีความเท่าเทียมกันกับมนุษย์ มนุษย์และสัตว์จึงสามารถอยู่ร่วมกันได้ไม่แบ่งแยกสายพันธุ์ อีกทั้งมนุษย์ยังแสดงความเคารพด้านจิตวิญญาณของสัตว์ เพื่อยอมรับว่าตนเองคือส่วนหนึ่งของธรรมชาติ สอดคล้องกับทัศนะของไพโรตตี และไวลด์แคท (Pierotti, & Wildcat, 1997 อ้างถึงใน ัญญา สังขพันธ์านนท์, 2556ข, น. 58) ที่กล่าวว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม คือ การยอมรับในแก่นแท้ของสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ เป็นการเชื่อมโยงความสัมพันธ์อันซับซ้อนกันระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ตลอดจนเป็นการยอมรับว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ ก็เป็นการแสดงให้เห็นถึงการจึงสอดคล้องกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมอย่างแท้จริง

2.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา

“วัฒนธรรม” (Culture) ตามแนวทางการศึกษาของนักมานุษยวิทยามีความหมายอย่างกว้าง ดังที่ เอ็ดเวิร์ด เบอ์เนทท์ ทีเลอร์ (Edward Burnett Tylor, 1871 อ้างใน อคิน รพีพัฒน์, 2551, น. 72) กล่าวว่า วัฒนธรรม หรืออารยธรรม คือ องค์รวมที่ซับซ้อน ซึ่งรวมถึงความรู้ ความเชื่อ ศิลปะ ศิลปกรรม กฎหมาย ประเพณี ความสามารถ และลักษณะนิสัยอื่น ๆ ที่คนได้รับมาในฐานะที่เป็นสมาชิกหนึ่งของสังคม ส่วนเฟรดริก วิลเลียม โวเก้ต (Frederick William Voget, 1975 อ้างถึงใน ยศ สันตสมบัติ, 2537, น. 383-387) กล่าวว่า วัฒนธรรมมักให้ความสำคัญเรื่องระบบความเชื่อ (belief system) และค่านิยมทางสังคม (social values) วัฒนธรรมจึงมิใช่พฤติกรรมที่สังเกตเห็นได้อย่างผิวเผิน แต่เป็นระบบความเชื่อและค่านิยมทางสังคม ซึ่งอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมของมนุษย์ วัฒนธรรม คือ กฎระเบียบหรือมาตรฐานของพฤติกรรมที่คนในสังคมยอมรับ และวัฒนธรรม คือ วิถีชีวิต (way of life)

ในสังคมไทย คำว่า “วัฒนธรรม” ปรากฏขึ้นสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี รัฐบาลได้ออกพระราชบัญญัติบำรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. 2483 พ.ศ. 2485 และพระราชบัญญัติวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. 2585 เพื่อกำหนดเนื้อหาทางวัฒนธรรมที่บุคคลต้องปฏิบัติตาม ได้แก่ 1) ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการแต่งกาย จรรยา และมารยาทในที่สาธารณะสถาน 2) ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการปฏิบัติตนและการปฏิบัติต่อบ้านเรือน 3) ความเป็นระเบียบเรียบร้อยในการประพฤติตนอันเป็นทางนำมาซึ่งเกียรติของชาติไทยและพุทธศาสนา 4) ความมีสมรรถภาพและมารยาทเกี่ยวกับวิธีการดำเนินงานอาชีพ 5) ความเจริญงอกงามแห่งจิตใจและศีลธรรมของประชาชน 6) ความเจริญก้าวหน้าในทางวรรณกรรมและศิลปกรรม 7) ความนิยมไทย (ส. พลายน้อย, 2553, น. 355) วัฒนธรรมจึงเป็นลักษณะที่แสดงถึงความเจริญงอกงาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความกลมเกลียวก้าวหน้าของชาติ และศีลธรรมอันดีงามของประชาชน และอีกนัยหนึ่งก็หมายถึง พฤติกรรมและสิ่งที่คนในหมู่คณะผลิตสร้างขึ้นด้วยการเรียนรู้และใช้อยู่ เป็นความเจริญงอกงามให้แก่หมู่คณะของตน (พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1103) ดังนั้น วัฒนธรรมจึงเป็นองค์ความรู้ ค่านิยม ประเพณี ความเชื่อ วิถีชีวิต และอัตลักษณ์ทางสังคมของมนุษย์ที่บุคคลได้รับการสั่งสอนและสืบทอดต่อ ๆ กันมา ส่วนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนาในที่นี้ คือ การศึกษาเกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตของคนล้านนา แบบแผน ขนบธรรมเนียม ประเพณี ความรู้ และวิถีคิดของคนล้านนาที่แฝงในพิธีกรรม ความเชื่อต่าง ๆ

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ซึ่งมักจะสอดคล้องกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ และประเพณีสืบสองเดือนของคนล้านนา ซึ่งนักเขียนได้นำเสนอวิถีคิดที่เกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงนิเวศ

แบบดั้งเดิมผ่านวิถีชีวิตของคนล้านนาที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรม จึงปรากฏประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับข้าว ดิน น้ำ ป่า และการสร้างความสุขให้กับชีวิต ดังสามารถจำแนกการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา ได้ 5 ลักษณะ ได้แก่ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดิน องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำ และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า ดังนี้

2.2.1 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์

ในประเพณีพิธีกรรมความเชื่อของชาวล้านนา มักมีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเป็นต้นเค้าที่นำไปสู่คุณธรรมและแนวปฏิบัติที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันไปจากรุ่นสู่รุ่น ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 16-17) กล่าวว่า เมื่อทุกคนเชื่อในสิ่งใดสิ่งหนึ่งและเห็นว่าเป็นของมีค่าก็จะนำมาปฏิบัติไปจนชั่วลูกชั่วหลาน สิ่งเหล่านั้นจึงกลายเป็นขนบธรรมเนียมประเพณี ซึ่งเป็นเรื่องที่ยึดถือสืบ ๆ กันมา เช่น กิริยามารยาท การกิน การพูด และการแต่งกาย เป็นต้น ประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิต คือ ประเพณีทั่วไปที่เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงในแต่ละช่วงอายุของมนุษย์ ตั้งแต่เกิดจนตาย ได้แก่ ประเพณีเกี่ยวกับการเกิด ประเพณีการกินแขกแต่งงาน ประเพณีการปลูกเรือนใหม่ ประเพณีขึ้นบ้านใหม่ และประเพณีเหือนเย็น (งานศพ) (มณี พยอมยงค์ (2547, น. 371) นอกจากนี้ ยังมีประเพณีพิเศษ ซึ่งปฏิบัติเพื่อให้ชีวิตของมนุษย์ดำเนินไปอย่างปกติสุข ได้แก่ ประเพณีสู่ขวัญเอาขวัญ ประเพณีขันโตก ประเพณีไหว้ครู ประเพณีสวดกัณฑ์ ประเพณีส่งเถาน ประเพณีทานแทน และประเพณีทานตุ้ง (มณี พยอมยงค์ (2547, น. 431) จะเห็นได้ว่า ประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตของชาวล้านนา จะปรากฏตั้งแต่ประเพณีทั่วไปตั้งแต่เกิดจนตาย และมีประเพณีพิเศษที่ปฏิบัติขึ้นในโอกาสต่าง ๆ เพื่อให้ชีวิตมนุษย์สำเร็จราบรื่น ดังนั้น ในการศึกษาประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับชีวิตของคนล้านนาจะทำให้เห็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ที่ชัดเจนมากยิ่งขึ้น

จากการศึกษา องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา ประเด็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า ประเพณีพิเศษที่เกี่ยวกับมนุษย์มีความโดดเด่น เนื่องจากนักเขียนนำเสนอเกี่ยวกับเรื่องขวัญอันเป็นแก่นแกนของชีวิตมนุษย์และสรรพสิ่งต่าง ๆ อีกทั้งยังเชื่อมโยงไปสู่การแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติหรือเถาน เพื่อลดบันดาลให้ชีวิตมนุษย์เกิดความผาสุก ซึ่งปรากฏในนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **เด็กบ้านดอย ไต้หล้าฟ้าหลัง เขี้ยวเสือไฟ** และ **ไพรอำพราง** นักเขียนนำเสนอเกี่ยวกับเรื่องขวัญจากเรื่อง **เด็กบ้านดอย** (มวงคลป่วย นอนชมหลายวัน พ่อของมวงคลจึงไปตามหมอมานวดยา และให้ลุงสมพ่อของยาเพื่อนของมวงคลไปซื้อของขวัญมวงคลที่ตกที่หายริมห้วยกลับคืนมา) **ไต้หล้าฟ้าหลัง** (ดาวเรืองป่วยบ่อย เพราะขวัญของเธอหายไป พ่อเฒ่าจึงเอาแซะหรือคันช้อนเล็กกับข้าวขวัญ กล้วยขวัญ ไข่ขวัญไปซื้อของขวัญขวัญของเธอให้มาอยู่กับตัว) และ **เขี้ยวเสือไฟ** (คำคงป่วยไ้หลังจากเดินตกลงไปในหลุมที่เขาทิ้งกระดูกและหัวควายของคนข้างบ้าน พ่อจึงเรียกขวัญของเขาให้

มาอยู่กับตัว) นำเสนอเกี่ยวกับการส่งแณในเรื่อง**เด็กบ้านดอย** (เหตุการณ์ที่บ้านของมงคลทำพิธีกรรมส่งแณ เพื่อให้แณหรือเทวดานั้นคุ้มครองคนในครอบครัว) นำเสนอเกี่ยวกับการสืบชะตาหมู่บ้านในเรื่อง**ไพร่อำพราง** (จากเหตุการณ์เสื่ออาละวาดกินคนในหมู่บ้านไปหลายศพ จึงมีชาวบ้านบางคนคิดว่า ควรจะทำพิธีสืบชะตาหมู่บ้าน เพื่อชำระสิ่งชั่วร้ายต่าง ๆ มลายหายไป)

ผู้วิจัยพบว่า นวนิยายเรื่อง**เด็กบ้านดอย**มีการนำเสนอประเด็นเกี่ยวกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับมนุษย์ผ่านความเชื่อเรื่องขวัญ จากเหตุการณ์ที่มงคลกับไอ้ยาเพื่อนของเขาไปเที่ยวเล่นริมห้วย แต่มงคลพลัดตกน้ำในห้วย ทำให้เขาป่วยหนักไข้ขึ้นสูง จนนอนซมหลายวัน พ่อของมงคลจึงไปตามหมอมาฉีดยา และให้ลุงสมพ่อของยาไปทำพิธีช้อนขวัญมงคลที่ตกที่ห้วยริมห้วยกลับคืนมา

“มันเพื่อ ๆ ไข้ ๆ มาสามคืนแล้ว” พ่อบอกกับหมอทองที่มาฉีดยา

“ไข้ปานะหนาน ฉีดยาเข็มสองเข็มก็หาย” หมอแ่เข็มในหม้อกาท้มน้ำแล้วฉีดยากันปวดหนึบเมื่อวานนี้ลุงสมพ่อไอ้ยาเป็นคนไปช้อนเอาขวัญของมงคลที่ตกห้วยริมห้วยกลับคืนมา เชื่อกันว่าคนเรามีขวัญสามสิบสองขวัญ ถ้าตกใจมาก ๆ ขวัญจะหนีออกร่างทำให้เจ็บไข้ได้ป่วย ต่อเมื่อช้อนเอาขวัญกลับคืนนั้นแหละจะอยู่ดีมีสุข ลุงสมแบกแะ (เครื่องมือช้อนปลา ทำจากไม้ไผ่ สานเป็นตาเล็ก ๆ มีด้ามถึ้อมีสายรัง) เอากล้วย ไข่ต้ม และฝ้ายขวัญไปช้อนขวัญ จะได้คืนมาหรือเปล่านั้นไม่รู้ ยาเป็นคนผูกแขนปากก็อ้าว่า มาเน้อมา ขวัญสามสิบสองมาอยู่กับเนื้อกับตัว แล้วก็บังคับมงคลกินกล้วยกินไข่

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 104)

จากตัวอย่างได้นำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับเรื่องขวัญ เพราะคนล้านนาให้ความสำคัญเกี่ยวกับขวัญเป็นอย่างมาก ฉะนั้น การที่มงคลตกใจจนหนีดีพ้อจากการตกน้ำห้วย จึงทำให้ขวัญของมงคลหายไปจนป่วยไข้ ดังที่ สงวน โชติสุขรัตน์ (2562, น. 198) กล่าวว่า ตามธรรมชาติแล้วมนุษย์ทุกคนต้องมีขวัญประจำตัวอยู่ 32 ขวัญ และขวัญดังกล่าวนี้มักเตลิดไปเมื่อเราตกใจอย่างใหญ่หลวง เรียกว่า “ตกใจจนขวัญหาย” จะทำให้จิตใจไม่สงบ เมื่อเป็นเช่นนี้จึงจะต้องทำพิธีช้อนขวัญหรือเรียกขวัญขึ้น เพื่อรับขวัญให้กลับคืนมาโดยสมบูรณ์ นอกจากนี้ก็จะมีการทำพิธีช้อนขวัญให้กับคนที่เจ็บไข้ได้ป่วยเพื่อให้สภาพจิตกลับมาสมบูรณ์ดังเดิมด้วย จะเห็นได้ว่า ขวัญมีนัยหรือภาพแทนถึงสิ่งสำคัญอันเป็นแก่นแกนของชีวิตมนุษย์ หากขวัญหายมนุษย์ก็จะอยู่ไม่ได้ จึงจำเป็นต้องเรียกขวัญให้กลับมาอยู่กับตัวคนทุกครั้ง ดังที่ ปรานี วงศ์เทศ (2548, น. 93) กล่าวว่า ทุกส่วนของร่างกายมนุษย์ล้วนมีขวัญสถิตอยู่ ถ้าไม่มีขวัญก็จะมีชีวิต คนโบราณจึงเชื่อว่าถ้ามีขวัญอยู่กับร่างกาย เจ้าของขวัญจะมีความสุข แต่ถ้าขวัญออกจากร่างกายไป เจ้าของขวัญก็ไม่มี

ความสุข ไม่เป็นปกติ อาจเจ็บไข้ได้ป่วยถึงตายได้ ดังนั้น เมื่อเจ้าของขวัญเจ็บป่วยแสดงว่าขวัญไม่ได้อยู่กับตัว จึงจำเป็นต้องทำพิธีเรียกขวัญ หรือพิธีสูขวัญให้กลับเข้าสู่ตนเหมือนเดิม จะได้อยู่ดีมีสุขตามปกติ

ทั้งนี้ วัฒนธรรมความเชื่อเรื่องขวัญยังถือว่าเป็นวัฒนธรรมร่วมของคนภาคเหนือ และภาคอีสาน เพราะวิถีชีวิตของคนทั้งสองภาคต่างให้ความสำคัญกับเรื่อง “ขวัญ” และถือว่าเป็นประเพณีวัฒนธรรมอันดีงามของคนล้านนาและคนอีสานที่มีความเชื่อร่วมกัน (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2555, น. 101) ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับขวัญ จึงเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ที่เกิดจากการให้ความสำคัญกับความเชื่อและศรัทธาของมนุษย์ที่มีต่อจิตวิญญาณ อำนาจลึกลับที่มีอยู่ประจำตัวของบุคคล สัตว์ และทุกสรรพสิ่ง ใช้พิธีกรรมดังกล่าวเป็นเครื่องมือให้เกิดความสุขสวัสดิแก่ชีวิตมนุษย์ นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบ พิธีกรรมการส่งแถนของชาวล้านนา เป็นพิธีกรรมเกี่ยวกับชีวิตซึ่งถือเป็นวิถีปฏิบัติของมนุษย์ที่แสดงถึงความนอบน้อมต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อลดบันดาลให้ชีวิตมีความสุขจากนวนิยายเรื่อง **เด็กบ้านดอย** พบในเหตุการณ์ที่บ้านของมงคลทำพิธีกรรมส่งแถน หลังจากที่ยังคงคลุ้มคลั่งอยู่ เพื่อไม่ให้แถนหรือเทวดานั้น คุ่มครองมงคลและสมาชิกในครอบครัวให้อยู่ดีมีความสุข โดยในพิธีจะมีเครื่องเช่นสังเวย ดินเหนียวที่ปั้นเป็นแถนและสัตว์ต่าง ๆ อยู่ในสะตวง มีพ่อนานใจเป็นผู้ทำพิธีกล่าวบูชาคุณแถน สะเดาะเคราะห์และให้คนนำสะตวงไปทิ้ง

มงคลถูกพาออกมานั่งเอน ๆ พิงฝา ใต้แก้วหลานพ่อนานใจเอาสะตวงมาวาง สะตวงตาจากกากกล้วยพับเป็นมุ่มฉากเสียบติดกันด้วยไม้ซี่ ใช้เป็นภาชนะใส่เครื่องบัตรพลีสังเวยต่าง ๆ ขอบสะตวงปักธงสามเหลี่ยมเล็ก ๆ สลับเทียนขี้ผึ้ง ในสะตวงมีรูปปั้นดินเหนียวสมมุติเป็นแถนตัวหนึ่ง นอกนั้นมียี่ภักข์ ครุฑ มนุษย์ นาค และลำสัตว์ทั้งหลาย เท่าที่ ใต้แก้วจะปั้นได้และสมมุติให้เหมือน ตัวที่เป็นนาคตอนแรกมงคลนึกว่าไส้เดือนเลยโดนแม่ดูว่าป่วยไข้ ยังจะปากมากอีก นอกนั้นมีข้าวขาวข้าวแดง หมากเมียงพลูยาต่าง ๆ อะไรต่อมิอะไรเยอะเยอะจระไนไม่หมด

“อะฮือ อะฮือ” พ่อนานใจกระอือกระแอมใส่เสลดก่อนจุดเทียนแล้วยกสะตวงขึ้น เพียงคิ้ว อำบูกาคุณแถนเสียงสั้น ๆ คล้าย ๆ ทำนองเล่าธรรมของพ่อ

“สาธุ สาธุ โอกาสะ...” พ่อนานใจวางสะตวงลง เทียนติดไฟแตกเพียงพะ เสียงพ่อนานใจแหบต่ำไม่สม่ำเสมอ บางทีก็ว่าติดกันยาวเหยียดจนกลัวว่าแถนจะขาดใจตายเพราะหายใจรับไม่ทัน แถนเป็นผู้สร้างจักรวาล สร้างฟ้าก่อน แล้วสร้างแผ่นดิน แถนสร้างกลางวันและกลางคืน เป็นผู้บันดาลความเป็นไปในสรรพสิ่ง มนุษย์ลุ่มพ้าคือลูกหลานของแถน แถนเป็นใหญ่เหนือภูตผีทั้งหลาย ทั้งผีป่าและผีเขา ผีอันอยู่ถ้ำเถื่อนและโขงเขี้ยว ผีบ้าน ผีทุ่ง ผีนา สรรพพะว่าผีล้วนอยู่ในอาชญาแห่งแถน แม้นว่ามนุษย์น้อยผู้นี้อันเป็นลูกหลานแถน อันมีชื่อปรากฏว่ามงคล ได้กระทำอันใดเป็นที่ล่วงเกินแถน ผู้ชำนันก็ได้พราสมายังคุณแห่งแถนแล้ว แม้วาผีร้ายอันกาจ

ใด ๆ ก็ได้ ใ้กระทำทักทายต่อมา ผู้ช้ำก็ขอแณได้โผได้ผ่ายให้มันหายวันหายคืนเพราะว่า อ้ชชงในกาละวันนี้ ผู้ช้ำก็ได้พรำสมายังคุณแ่งแณแล้ว....

“อันนี้เอาไปทางตะวันตก” พ่อหนานสั่งอ้แก้วให้เอาสะตวงไปทิ้ง แล้วยกอีกอันขึ้นฮ้ำ อี้ก อันนี้เป็นสะตวงสะเตะเคราะห์ พ่อหนานทำพิธีอยู่ราว ๆ สี่สิบนาทีก็เสร็จ พ่อเสี้ยค่าขันตั้ง (บูชาครู) สามบาท

(มาลา คำจันทร์, 2557 , น. 108-109)

นอกจากคนล้านนาจะมีความเชื่อความศรัทธาในเรื่องขวัญที่เป็นแก่นแกนของ ชีวิตมนุษย์แล้ว ยังพบว่ามนุษย์ยังเชื่อถือในสิ่งเหนือธรรมชาติ คือ แณ หรือเทวดาผู้สร้างมนุษย์อีก ด้วย เพราะหากมีผู้ป่วยในบ้านที่ขวัญหายจากอาการเจ็บป่วยก็จะต้อง “ส่งแณ” หรือ “สะเตะเคราะห์” เพื่อส่งเครื่องสังเวดต่าง ๆ ในกับแณ ดังที่ สงวน โสติสุขรัตน์ (2562, น. 199) กล่าวว่า การส่ง แณเป็นการส่งเคราะห์อีกแบบหนึ่ง จะกระทำเมื่อมีการเจ็บป่วยเกิดขึ้นกับบุคคลในครอบครัว หากอาการของผู้ป่วยทรุดลงและไปตรวจดวงชะตากับหมอ (ทำนายดวงชะตาแบบล้านนา) แล้วยแ่ จะต้องส่งแณตามปีเกิด เพื่อสะเตะเคราะห์ ตามตำนานล้านนามีความเชื่อว่ามนุษย์ชายหญิงคู่แรก ของโลกซึ่งเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ในปัจจุบันก็คือ “ปู่แณ-ย่าแณ” และเกิดมาตามปีสิบสอง นักษัตร หากเจ็บป่วยจึงเกิดจากปู่แณ-ย่าแณกำหนดไว้ ต้องส่งแณ เพื่อให้อาการบรรเทาหรือหาย จากโรค และเป็นการส่งวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ไปยังผู้ให้กำเนิดมนุษย์ ดังนั้น การส่งแณจึงถือว่าเป็น พิธีกรรมที่มีนัยสำคัญ กล่าวคือ สะตวงที่ทำจากกาบกล้วย เป็นภาชนะใส่เครื่องบัตร์พลีสังเวด ต่าง ๆ ประกอบไปด้วย ธงสามเหลี่ยมเล็ก ๆ สลับเทียนซีผึ้ง รูปปั้นดินเหนียวแณหนึ่งตัว ยักษ์ ครุฑ มนุษย์ นาค และสัตว์ทั้งหลาย สะทอนให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาสมัยก่อนที่กระบวนทัศน์เชิงนิเวศ ที่ยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง จะเห็นได้จากรูปปั้นสมมุติของทุกสรรพสิ่งที่สามารถอยู่ร่วมกันภายใต้ ระบบนิเวศเดียวกัน นักเขียนจึงนำเสนอให้เห็นว่ามนุษย์มีแนวคิดยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง จึงจำเป็นต้องแสดงความเคารพนบถน้อมต่อธรรมชาติผู้มีพระคุณให้ปกป้องคุ้มครอง

จึงอาจกล่าวได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับชีวิตมนุษย์ที่ นักเขียนนำเสนอ คือ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ช่วยต่อกย้ำแนวคิดการยึดธรรมชาติเป็น ศูนย์กลางและมองว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ ทั้งความเชื่อเรื่องขวัญที่เป็นแก่นแกนของชีวิต มนุษย์และความเชื่อเรื่องการส่งแณเพื่อสะเตะเคราะห์ ล้วนแล้วแต่เป็นความเชื่อทางจิตวิญญาณที่ ตรงข้ามกับแนวคิดการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง สอดคล้องกับทัศนะของเบอร์เคส (Berkes,1993, p. 4) ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมมีความแตกต่างกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ เพราะเป็นระบบคิด แบบองค์รวมที่ตรงกันข้ามกับหลักเหตุผล อีกทั้งยังเป็นเรื่องของศีลธรรมจรรยา ความเชื่อด้าน จิตวิญญาณของคนในท้องถิ่นที่ผ่านการเรียนรู้จากประสบการณ์และสั่งสมถ่ายทอดผ่านรุ่นสู่รุ่น

2.2.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว

ประเพณีพิธีกรรมของชาวล้านนาที่ยึดถือและปฏิบัติสืบต่อกันมาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันมักสอดคล้องกับวิถีชีวิต วัฒนธรรม ความเชื่อ และความศรัทธาของคนในท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชาวล้านนาส่วนใหญ่มักประกอบอาชีพเกษตรกร ทำนา ปลูกข้าวเป็นหลัก ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา จึงปรากฏองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว ซึ่งผสมผสานระหว่างความเชื่อเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างเข้มข้นตามฮีตฮอยทำให้ปฏิบัติในแต่ละเดือนเรียกว่า “ประเพณี 12 เดือน” เช่น เดือน 9 ตรงกับเดือนมิถุนายน จะมีประเพณีเลี้ยงผีขุนน้ำ ประเพณีจับบอไฟ (จุดบอไฟ) ประเพณีเข้าอินทขิลใส่ขันดอก ซึ่งสอดคล้องกับเริ่มฤดูทำนา เพราะคาดหวังให้น้ำท่าสมบูรณ์ เดือน 10 ตรงกับเดือนกรกฎาคม เข้าฤดูฝน เริ่มหว่านไถทำนา จึงมีประเพณีแฮกนาหรือแรกนา ต่อมาเดือน 11 ตรงกับเดือนสิงหาคม ข้าวในนาให้ผลผลิตทิ้งดงม ก็ถึงฤดูกาลเก็บเกี่ยว จะมีประเพณีบูชาแม่โพสพ ประเพณีเอามือลงแขก ประเพณีสู้ขวัญควาย ผ่านไปอีกสามเดือน เดือน 3 ตรงกับเดือนธันวาคม ชาวบ้านเริ่มเกี่ยวข้าว จึงมีประเพณีพิธีกรรมเชิญครว्ह้อยของงามของแม่โพสพ อาทิ กระจก หวี แบ่ง ขึ้นตั้งหิ้งบูชาไว้ในหลองข้าว (ยุ้งข้าว) และก่อนจะนำข้าวเปลือกขึ้นหลองต้องรองด้วยใบขนุน รำกระดองเต่าหรือเอาฟักเขียวบ่มในกองข้าวเปลือก สุดท้ายเดือน 4 ตรงกับเดือนมกราคม ช่วงฤดูหนาวก็จะมีพิธีกรรมขนข้าวขึ้นสู่หลองข้าว และงานทานข้าวจี่ข้าวหลาม ทานข้าวใหม่ (ทำบุญข้าวใหม่) เป็นต้น (สถาบันพิพิธภัณฑการเรียนรู้แห่งชาติ, 2548, น. 21-24) จะเห็นได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าวของชาวล้านนามักดำเนินไปตามประเพณี 12 เดือน เป็นวิถีปฏิบัติที่ดำเนินไปตามปฏิทินทั้ง 12 เดือน แสดงให้เห็นว่า กิจกรรมที่เกี่ยวข้องข้าวมีระยะเวลายาวนาน และสะท้อนให้เห็นวิถีชีวิต วัฒนธรรมท้องถิ่นเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

จากการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา ประเด็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าวในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอผ่านนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่อง **คีตาลาภู** (เมื่อถึงช่วงเพ็ญเดือนหก เผ่าคีตาใช้เลือดเอื้องฟ้าสังเวทปลาเวณะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ เผ่าลาภูก็จะบูชาผีเจ้าไร่ โดยการจับคนมาฆ่า แล้วเอาเลือดคนไปคลุกพันธุ์ข้าว ไม่เช่นนั้นข้าวจะไม่งอก ไม่สมบูรณ์ ได้น้อย) เรื่อง **วิถีคนกล้า** (พบพิธีกรรมการชুবิญญาณแม่ย่า เพื่อทำให้ฝนตกข้าวงอกอุดมสมบูรณ์ โดยการนำสาวพรหมจรรย์มาลงช่วง (มีความสัมพันธ์ทางเพศ) กับปู่ถเลน) นวนิยายทั้งสองเรื่องนี้ต่างให้พิธีกรรมแสดงนัยเพื่อให้ข้าวเจริญงอกงาม ต่อมาในนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** (พบประเพณีเดือนสาม จะมีการฟันดาบและกินข้าวใหม่ไปพร้อม ๆ กัน เพื่อให้ชายหนุ่มได้ประกาศถึงความเป็นชายเต็มตัว ถ้าใครไม่ผ่านถือว่าบกร่อง) นวนิยายเรื่อง **ดาบอุปราช** (ได้กล่าวถึงพิธีกรรมหว่านข้าวเลี้ยงผีนา โดยวันที่จะหว่านเมล็ดพันธุ์ข้าว จะมีการเตรียมเครื่องเช่นผีนา เพื่อบอกกล่าวให้ผีนามาช่วยดูแลข้าว) และเรื่อง

สุดท้าย **ธนูสายฟ้า** (เมื่อถึงวันเลี้ยงผีเจ้าไร่เจ้านาบุชาขวัญแม่ข้าว ชาวหนองปลาคำจะจัดงานรื่นเริงกินข้าวใหม่และประลองฝีมือของหนุ่ม ๆ) พบว่าเรื่องวิถีคนกล้าจะมีพิธีกรรมกินข้าวใหม่และประลองฝีมือของชายหนุ่มในหมู่บ้านไปพร้อม ๆ กัน ซึ่งแสดงถึงการใช้เวลาทางธรรมชาติเป็นตัวกำหนดการเปลี่ยนผ่านช่วงวัยของมนุษย์อีกด้วย

เพื่อแสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าวตามฮีตฮอยของชาวล้านนา ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างนวนิยายเรื่อง **คิตาลา** ซึ่งเป็นเรื่องราวของสองชนเผ่าในจินตนาการที่นักเขียนสร้างสรรค์ขึ้น แต่สามารถเทียบเคียงช่วงเวลาตามประเพณี 12 เดือนของล้านนาได้ว่า เป็นช่วงเดือน 9 ตรงกับเดือนมิถุนายน เพราะเหตุการณ์ในนวนิยายได้กล่าวถึงประเพณีการเตรียมเมล็ดพันธุ์ข้าวของแต่ละเผ่าก่อนที่จะนำไปหว่าน ได้แก่ เผ่าคิตาใช้เลือดเอื้องฟ้าสังเวทพลาเวนอะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ ส่วนเผ่าลาจับคนมาได้ก็เอาไปฆ่าผ่าอกล้างหัวใจ เอาเลือดคนไปคลุกพันธุ์ข้าวเอาไว้หว่าน

ลาจับชอบจับคนต่างเผ่าไปบูชาเช่นผีเจ้าไร่ของมันแล้วต้มกินแก้มเหล้า แต่นี้ก็เพิ่งขึ้นเจ็ดค่ำเดือนห้า ยังไม่ใช่ข้างแรมเดือนหก ลาจับไม่ควรออกจับคนเพราะยังไม่ถึงช่วงเวลาอย่างหน้าฝนฤดูทำไร่ ลาจับไม่เคยจับคนก่อนเพ็ญเดือนหก

เพ็ญเดือนหกเผ่าคิตาใช้เลือดเอื้องฟ้าสังเวทพลาเวนอะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ ลาจับเริ่มบูชาผีเจ้าไร่ของมัน จับคนมาได้ก็เอาไปฆ่าผ่าอกล้างหัวใจ เอาเลือดคนไปคลุกพันธุ์ข้าวเอาไว้หว่าน พวกมันเชื่อว่าหากไม่ได้เลือดคนไปคลุกพันธุ์ข้าว ข้าวจะไม่ออก ไร่ข้าวจะไม่สมบูรณ์จะได้ข้าวน้อย จะไม่พอกิน

(มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 46)

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมประเพณีของสองชนเผ่าทำขึ้นพร้อมกันช่วงเดือนหก (ในนวนิยาย) โดย “นำเลือด” ไปสังเวทแม่ย่าและนำไปคลุกพันธุ์ข้าวเอาไว้หว่านบุชาผีเจ้าไร่ จึงสันนิษฐานได้ว่า พิธีกรรมดังกล่าวเกิดขึ้นก่อนการหว่านข้าวทำนา ตรงกับช่วงเดือน 9 ของล้านนาที่จะต้องทำพิธีบูชาเลี้ยงผีตลอดทั้งเดือน ดังที่ สถาบันพิพิธภัณฑการเรียนรู้แห่งชาติ (2548, น. 22-23) อธิบายว่า ชาวล้านนามักเลี้ยงผีตลอดทั้งเดือน เช่น ประเพณีเลี้ยงผีบรรพบุรุษ ประเพณีฟ้อนผีมดผีเม็ง ประเพณีเลี้ยงผีขุนน้ำ เพื่อสอดคล้องกับฤดูทำนา ดังนั้น เลือด จึงเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์และการกำเนิดใหม่ เนื่องจากทั้งสองชนเผ่าได้นำเลือดมาเป็นเครื่องเซ่นสังเวท โดยมีจุดมุ่งหมายให้อำนาจเหนือธรรมชาติ ทั้งแม่ย่าและผีเจ้าไร่บันดาลให้ข้าวที่ปลูกนั้นงอกงาม องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ปรากฏในวัฒนธรรมเกี่ยวกับข้าว จึงสะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ในลักษณะที่มนุษย์เคารพต่อธรรมชาติ เป็นพิธีกรรมที่มีคุณค่าด้านจิตวิญญาณผ่านการสืบทอดจากรุ่น

สู่รุ่น เพื่อความเจริญงอกงามของข้าวในนา เช่นเดียวกับนวนิยายเรื่อง **ดาบอุปราชา** เมื่อพ่อไถนาเสร็จ ก็จัดเตรียมพันธุ์ข้าว แซ่ข้าวเชื้อไว้ จากนั้นวันแรกที่ไปหว่านข้าว พ่อ อินทร และแม่ ก็จัดเตรียมรูป เทียนและเครื่องเช่นสังเวียไปเช่นผีนาด้วย เมื่อพ่อบอกกล่าวผีนาเสร็จก็เริ่มหว่านข้าวเชื้อลงแปลงนา เป็นคนแรก

...นาพ่อไถไว้แล้ว วันที่จะหว่านกล้า พ่อแซ่ข้าวเชื้อทิ้งไว้แล้วชักขึ้นปักค้ำคั้น รุ่งขึ้น ก็หว่านข้าวเชื้อออกไปสู่ทุ่ง อินทรคอนตะกร้าบรรจรูป เทียน ข้าวตอก ดอกไม้ จอกเหล้า ข้าวปั้น พร้อมไถ่ต้มขึ้นหนึ่งออกไปกับพ่อ... ถึงทุ่งนา น้ำเจิงนาขาวปลาบ นาบั้งหนึ่งพ่อ ทดน้ำออกเกือบหมด เกลี่ยหน้าดินราบเรียบเป็นแปลงยาวสักหนึ่งในห้าของเนื้อนาบั้งนั้น ที่ตรงนี้เป็นแปลงหว่านกล้า มุมนาบั้งนั้นปักเฉลวเหน็บดอกต้ายดอกคำ... พ่อปลงหาบลงหว่านแล้วนั่งยอง ๆ เอาข้าวเชื้อกำหนึ่งใส่ถาดขึ้นเพียงคิ้ว

“อีพ่จะทำอะไร” “เช่นผีนา” “ผีนา?” ลูกชายชนลุก เหลียวไปเหลียวมาแล้วขยับ เข้าใกล้พ่อ “ผีนาจะมากินไก่หรือ” “อ้อ” พ่อทำปากขมุขมิบ “เราจะหว่านข้าวแล้ว บอก กล่าวผีนาก่อน ผีนาจะมาช่วยดูแลข้าวกล้า” “ผีนาจะมาเผ่าข้าวหรืออีพ่” “อ้อ” “มันอยู่ ไหน” ขยับเข้าใกล้อีก “ข้ากลัวผีนา”

“ถอยออกไป” พ่อเอาศอกกันไว้ “ผีนาเป็นผีดี คำจุนหนุนช่วย ไม่ใช่ผีร้าย อย่าเรียก มัน ต้องเรียกท่าน” จบคำบอกกล่าวผีนา พ่อเอาระเบาะเล็ก ๆ โขยข้าวเชื้อจากกระบุงมา กำขัด เมล็ดข้าวถูกเหวี่ยงไกลเป็นวงกว้าง ครู่หนึ่งแม่ก็หว่านบ้าง

(มาลา คำจันทร์, 2547ข, น. 24)

ก่อนที่ชาวนาจะหว่านข้าวจะต้องทำพิธีกรรมเช่นผีนาก่อนเสมอ เพื่อให้ผีนา ดูแลข้าวให้อุดมสมบูรณ์ ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 138) กล่าวว่า การหว่านข้าว เป็นพิธีกรรม ที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อและความศรัทธาต่อแม่โพสพ เริ่มตั้งเดือน 9-10 (มิถุนายน-กรกฎาคม) โดยชาวนาจะเตรียมพันธุ์ข้าวเพื่อใช้หว่านกล้า เรียกว่า “ข้าวเชื้อ” ไว้ นำข้าวเปลือกที่ใช้ทำพันธุ์ไปแช่ น้ำไว้ 1 คืน จากนั้นเอามาหมักไว้ 2 วัน ข้าวจะเริ่มแตก เมื่อเตรียมแปลงสำหรับหว่านเรียบร้อยแล้ว ก็จะ นำข้าวไปหว่าน จะเห็นได้ว่า การเช่นผีนาจะต้องกระทำก่อนการหว่านข้าว ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ คิดว่าตนเองคือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ ธรรมชาติ โดยอำนาจเหนือธรรมชาติสามารถ บันดาลความสุขสมปรารถนาให้กับมนุษย์ มนุษย์จึงแสดงความเคารพต่อธรรมชาติด้วยการเช่นสังเวีย ทั้งนี้ รูปเทียนดอกไม้มีนัยถึงการแสดงความเคารพอย่างสูงต่อแม่โพสพ แม่ธรณี อาหารในพิธีกรรมคือ การนำชีวิตสัตว์กลับคืนสู่ธรรมชาติ สูดทำยเฉลวที่ปักไว้มุมนาที่มีนัยถึงการปักเขตแดนที่นาของตน

ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว เป็นประเพณีพิธีกรรมที่แสดงออกด้านวิถีชีวิตของชาวล้านนาที่ปฏิบัติสืบทอดต่อ ๆ กันมาตามฮีตฮอยประเพณี 12 เดือน โดยพิธีดังกล่าวมีนัยสำคัญสิ่งแสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ เคารพนับน้อมต่อธรรมชาติ รวมถึงการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะศูนย์กลางจักรวาล การนำเครื่องเซ่นสังเวยไปถวาย เพื่อให้สิ่งเหนือธรรมชาติบันดาลให้มนุษย์สุขสมปรารถนา จึงเป็นการตอกย้ำการยกย่องให้แม่โพสพ แม่ธรณี เป็นต้นกำเนิดชีวิตและเป็นแม่ผู้ปกป้องมนุษย์มาตั้งแต่โบราณ สอดคล้องกับทัศนคติของคินส์ลีย์ (2551, น. 75) กล่าวว่า พิธีกรรมการเซ่นสังเวยให้กับธรรมชาติ เป็นความเชื่อทางจิตวิญญาณที่มีการสืบทอดต่อกันมา

2.2.3 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดิน

องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดินในที่นี้ยังคงเป็นพื้นที่ทางกายภาพที่ใช้สำหรับทำการเกษตรของชาวล้านนา กล่าวคือ เมื่อชาวนาจะหาพื้นที่ (ที่ดิน) ไร่ทำนา ชั้นแรกจะต้องถามผีเจ้าที่เจ้าแดนก่อน จึงมีพิธีกรรมเสี่ยงทายเพื่อหาที่ทำกิน โดยให้นกกมาสับก่อนข้าวก่อนข้าว ดังที่ มาลา คำจันทร์ (2558ก, น. 15) อธิบายว่า การเอานกกมาสับเอาข้าวก่อนข้าว เป็นพิธีเสี่ยงทายเพื่อหาที่ทำกิน มีหลายวิธี แล้วแต่แนวทางของแต่ละสำนักที่สืบทอดกันมา พิธีหนึ่งคือเสี่ยงทายโดยเอาข้าวเหนียวที่ซุบหรือคลุกหรือย้อมให้เป็นสีดำ สีแดง สีเหลือง อย่างละก้อนกับข้าวสีขาวตามธรรมชาติอีกหนึ่งก้อนรวมเป็นสี่ แล้วปลุกเสกทำพิธีตามความเชื่อถือ เอาไปเสี่ยงทาย หากนกกาหรือสัตว์อื่นมากินข้าวดำไม่ดี แดงก็ไม่ดี เหลืองพอประมาณ ข้าวดีที่สุด ปลุกแปลงแต่งสร้างจะได้ผลสำเร็จ จากการศึกษาผู้วิจัยพบพิธีกรรมเสี่ยงทายให้นกกมาสับก่อนข้าวก่อนข้าวเพียงเรื่องเดียว ในนวนิยายเรื่อง **แสงออน** ในเหตุการณ์ที่หนานไทนาก่อนข้าวมาเสี่ยงทายให้นกสับ เพื่อถามผีเจ้าที่เจ้าแดน ขอที่ดินทำกิน ปรากฏว่านกกสับข้าวก่อนข้าว คือ ผีเจ้าที่เจ้าแดนให้ที่ตรงนี้ พ่อของแสงออนจึงทำนายว่า ที่ดินนี้จะทำนาสำเร็จดี

“ที่หนานถามผีเจ้าที่เจ้าแดนยัง ดินนี้เอาได้ ป่ได้”

“ถามแล้ว นกกมาสับเอาข้าวก่อนข้าว พ่อเอ็งว่าจักสมฤทธิเป็นดีมากนัก”

“พ่อข้าปากญาคำพิช กล่าวว่าจะอย่างใดมักเป็นอย่างนั้น”

...ผิวปลงกระชู่ เมียปลงหาบ สายแสงแรงร้อนแล้ว ออกจากหมู่บ้านมาแต่ขมุกขมูย เข้ามืด กว่าจะมาถึงที่ทางที่จะแผ้วถางทำอะไรก็สาย อันที่จริงป่าใช้สอยยังพอมืออยู่ แต่ผิวกับพ่อขอเอาที่เอาแดนตรงใด ผีเจ้าที่เจ้าแดนท่านก็ไม่ให้ กระทั่งมาได้ไร่เก้าร้างข้างห้วยแห่งนี้ ผีจึงให้

พ่อของเธอทำนายว่าจักสมฤทธิเป็นดีมากนัก พ่อเป็นหนานหลวงมีความรู้มาก
 ผู้เธอก็เป็นหนาน แต่ไม่ใช่หนานหลวงเพราะไม่ได้สึกออกมาจากตำแหน่งเจ้าอาวาส หนานไท
 ผู้เธอก็มีความรู้ แต่รู้ไม่มากเท่าพ่อ

“ไอ้หนานไทคนนี้แหละที่เอ็งควรเอาเป็นพ่อ” พ่อว่า ส่วนแม่ก็ไม่ขัด แม่มักเออออ
 ตามพ่อเสมอ

(มาลา คำจันทร์, 2558ก, น. 15-17)

พิธีกรรมเสี่ยงทายเพื่อขอที่ดินทำกินจากผีเจ้าที่เจ้าแดนนั้นเป็นองค์ความรู้เชิง
 นิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาอย่างหนึ่ง เนื่องจากแสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของชาวล้านนาผ่านพิธีกรรม
 กล่าวคือ มนุษย์เชื่อว่าธรรมชาติคือผู้ยิ่งใหญ่ จึงยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง เพราะไม่ว่าจะเป็นป่าไม้
 แม่น้ำ พื้นดิน และทรัพยากรอื่น ๆ ต่างมีธรรมชาติเป็นเจ้าของ นอกจากนี้ พิธีกรรมดังกล่าวยังตอกย้ำ
 ความเชื่อด้านจิตวิญญาณ โดยแสดงให้เห็นถึงการเป็นพื้นที่ทับซ้อนของโลกกายภาพและโลกทาง
 จิตวิญญาณ กล่าวคือ ที่ดินทำกินที่มนุษย์ใช้ทำนาคือพื้นที่ของคนเป็นพื้นที่ทางกายภาพ แต่ใน
 ขณะเดียวกันพื้นที่ดังกล่าวก็เป็นพื้นที่ทางจิตวิญญาณที่เป็นที่อยู่ของเจ้าที่เจ้าแดนด้วย ดังนั้น พิธีเสี่ยงทาย
 ขอที่ดินทำกินจากผีเจ้าที่เจ้าแดน จึงเป็นพิธีกรรมที่แฝงนัยสำคัญของการให้ความสำคัญกับธรรมชาติและ
 สลายพรมแดนด้านพื้นที่แบบวิทยาศาสตร์ ดังที่ เบอร์เคส (1993, p. 4) เห็นว่ามุมมองดังกล่าว
 เป็นการคิดแบบเป็นองค์รวมและเป็นเรื่องของจิตวิญญาณ สอดคล้องกับองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบ
 ดั้งเดิมของชาวล้านนาว่า พิธีกรรมดังกล่าวถูกนำมาใช้เพื่อสลายเส้นแบ่งทางความคิดพร้อมกับให้เกิด
 พื้นที่ทับซ้อน เพื่อแสดงให้เห็นมิติด้านจิตวิญญาณ การคิดแบบองค์รวม และการมองธรรมชาติเป็น
 ศูนย์กลาง

2.2.4 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำ

น้ำ มีความสำคัญต่อมนุษย์มาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคม
 เกษตรกรรมของชาวล้านนา หากไม่มีแหล่งน้ำที่ใช้ในการเกษตรก็จะทำให้ทำนาไม่ได้ผลออกงาม ดังนั้น
 จึงปรากฏองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำที่เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา ซึ่งสะท้อน
 ให้เห็นความอุดมสมบูรณ์เชิงนิเวศวิทยา อย่างไรก็ตาม ในวิถีชีวิตและวัฒนธรรมที่สัมพันธ์กับแหล่งน้ำ แม่น้ำ
 ห้วย หนอง คลอง บึง ย่อมแสดงให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต และทำให้เกิดวัฒนธรรมความเชื่อที่
 เกี่ยวกับน้ำขึ้นในหลายมิติ ดังที่ เอกวิทย์ ฌ กลาง (2544, น. 27) อธิบายว่า ธรรมชาติเป็นต้นกำเนิดของ
 แหล่งอารยธรรมมนุษย์ การเชื่อมโยงความเชื่อดั้งเดิมกับธรรมชาติเข้าด้วยกัน จึงแสดงความคิดเห็นการปรับตัว
 ของมนุษย์ให้เข้ากับธรรมชาติ การพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ เพราะธรรมชาติ คือ ผู้หล่อเลี้ยงมนุษย์ในวิถี
 ของสังคมการเกษตร จะเห็นได้ว่า แหล่งน้ำทำให้เกิดพิธีกรรมต่าง ๆ

จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำในบริบทของสังคมล้านนาผ่านนวนิยาย จำนวน 3 เรื่อง แบ่งออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ พิธีกรรมการขอฝน พบในเรื่อง **เด็กบ้านดอย** (เมื่อฝนแล้ง ผู้ใหญ่บ้าน ชาวบ้านและวัดจึงตกลงกันว่า วันแรม 9 ค่ำ จะจัดพิธีแห่ช้างแก้วขอฝน โดยจำลองเหตุการณ์ให้เหมือนกับชาตคพระเวสสันดร ออกบิณฑบาตช้างป่าจัญนาเคนทร์แก่พราหมณ์ชาวกลิงคราชภูร์ เมื่อขบวนช้างผ่านชาวบ้านก็สาदन้าขมื่นส้มป่อย บางคนโปรยข้าวตอกดอกไม้ ปากก็พร่ำว่าขอฝน ๆ) และนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** (เหตุการณ์ที่ชาวบ้านชนเผ่าบนเขากำลังจัดเตรียมพิธีกรรมสำหรับการลงช่วงของผีแถนหลวงและแม่ย่า โดยมีเครื่องเช่นสักการะต่าง ๆ ไม้แกะสลักเป็นชายหญิงสมมุติเป็นผีแถนหลวงและแม่ย่ากำลังลงช่วง (มีเพศสัมพันธ์กัน) เพื่อให้กำเนิดน้ำฝน) พิธีกรรมแสดงความเคารพต่อสายน้ำ ในเรื่อง **ลูกขำหนึ่ง** (ในเหตุการณ์ที่ชาวบ้านต่างเกรงกลัวและเคารพนับถือผีขุนน้ำ เพราะเชื่อว่าทุกต้นน้ำลำธารมีผีขุนน้ำอาศัยอยู่) เพื่อให้เห็นถึงความสำคัญของน้ำในประเพณีพิธีกรรมขอฝน ผู้วิจัยจะยกตัวอย่างนวนิยายเรื่อง **เด็กบ้านดอย** ในหมู่บ้านเกิดฝนแล้ง ผู้ใหญ่บ้าน ชาวบ้าน และวัด จึงประชุมกันว่าจะจัดพิธีแห่ช้างแก้วขอฝน เมื่อถึงวันแรมเก้าค่ำ ผู้คนพากันไปรวมกันที่วัด ครุบาผู้เฒ่ากับพระลูกวัดทำพิธีขอฝนไหว้พระแก้วทั้งสามแล้ว สมทานศีลแล้วก็เริ่มทำพิธีขมุนุมเทวดา บริเวณหน้าโบสถ์จัดสร้างประตูป่าสมมุติว่าเป็นที่พระเวสสันดรออกบิณฑบาตช้างป่าจัญนาเคนทร์แก่พราหมณ์ชาวกลิงคราชภูร์ ชาวบ้านที่อยู่ในพิธีกรรมต่างก็สาदन้าสาदन้าขมื่นส้มป่อย บางคนโปรยข้าวตอกดอกไม้ และพร่ำบอกว่าขอฝน ๆ

ตกค่ำพ่อหลวงก็รัวกะหลกดัง ปึก ๆ ๆ เรียกลูกบ้านประชุม ตกลงกันว่าวันแรมเก้าจะทำพิธีแห่ช้างแก้วขอฝนกัน เช้า ๆ ตื่นฟ้าไม่ทันจะยก พ่อชวนคนที่มีนาติดกันไปขอป็นน้ำจากชลประทาน ตกสายแดดแผดจ้าหน้ามอยหน้าแห้งกลับมา “ได้น้ำมานิดเดียว” พ่อ นั่งลงกระพือหมวกไล่ลม “บ่พอกาแผ่นดินรอก” “นี่ละผมว่าแล้ว” มงคลได้ที่ชี้เพะไล่พ่อซะเลย...

วันแรมเก้าค่ำเป็นวันอาทิตย์ ผู้คนพากันไปรวมกันที่วัด ครุบาผู้เฒ่ากับพระลูกวัดทำพิธีขอฝน ไหว้พระแก้วทั้งสามแล้ว สมทานศีลแล้วก็เริ่มทำพิธีขมุนุมเทวดา สักเคาเมทุกคนก้มหน้าลงพนมมือจรดจุมก ใจทุกดวงอธิษฐานเหมือน ๆ กันว่า ฝน....ขอฝนหน่อยเถอะ

ที่หน้าโบสถ์จัดสร้างประตูป่า สมมุติว่าเป็นที่พระเวสสันดรออกบิณฑบาตช้างป่าจัญนาเคนทร์แก่พราหมณ์ชาวกลิงคราชภูร์ ต้นกล้วย ก้านมะพร้าว เพิ่งนำมาจัดเป็นประตูป่าเมื่อวานนี้เอง ชั่วแต่ถูกแดดเผาวันเดียวมันก็เหี่ยวเฉาหมด ช้างแก้วถูกห้ามแห่ออกมา มีหนานอินถือขอนั่งบนคอกเป็นพระเวสสันดร บางคนสาदन้าขมื่นส้มป่อย บางคนโปรยข้าวตอกดอกไม้ ปากก็พร่ำว่าขอฝนหน่อยน้อ ขอฝนบ้างเถอะ ช้า ๆ ซาก ๆ

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 144-146)

จากในข้างต้นพบว่า นักเขียนได้นำวรรณคดีเรื่องเวสสันดรชาดกมาผสมผสานกับเรื่องเล่าท้องถิ่น เพื่อใช้อธิบายองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำของชาวล้านนา ดังปรากฏในนวนิยายที่เกิดเหตุการณ์ฝนแล้ง ชาวบ้านกับวัดจึงร่วมมือกันทำพิธีกรรมขอฝนแห่งข้างแกว โดยจำลองเหตุการณ์ให้เหมือนกับวรรณคดีร้ายยามมหาเวสสันดรชาดก ภัณฑที่ 2 หิมพานต์ ดังที่ พระใบฎีกาอนุพงษ์ สุเมโธ (2564, น. 129-131) กล่าวว่า สาระสำคัญของกัณฑ์หิมพานต์ ประกอบด้วย คาถา จำนวน 134 พระคาถา มีเนื้อหาโดยสังเขป คือ พระนางผุสดีได้อภิเษกเป็นอัครมเหสีของพระเจ้ากรุงสุโขทัยแห่งเมืองสีพี เมื่อพระนางทรงตั้งครรภ์และประสูติพระราชโอรส ทรงพระนามว่า “เวสสันดร” ในวันเดียวกันนั้น นางข้างฉัททันต์ได้ตกถูกเป็นข้างเผือกขาวบริสุทธิ์ ได้ชื่อว่า “ปัจฉิมนาค” ต่อมาพระเจ้าสุโขทัยได้ทรงมอบราชสมบัติแก่พระเวสสันดรและให้ทรงอภิเษกกับพระนางมัทรี เป็นคู่บารมีในการบริหารบ้านเมือง พระเวสสันดรทรงมีพระนิสสัยน้อมไปในการบำเพ็ญทาน ทรงมุ่งจะบริจาค เมื่อเกิดภาวะฝนแล้งในแคว้นกลิงคราชภูริ ประชาชนจึงมาขอข้างปัจฉิมนาค พระองค์ก็ทรงประทานให้ อันเป็นเหตุให้ชาวเมืองสีพีไม่พอใจ ทูลขอให้พระเจ้าสุโขทัยเนรเทศไปสู่ป่าหิมพานต์

จะเห็นได้ว่า การจัดพิธีกรรมแห่งข้างแกวขอฝน ได้สะท้อนวิถีคิดของชาวล้านนาที่ผสมผสานองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการเคารพนับถือเทวดากับความศรัทธาต่อพระพุทธศาสนา กล่าวคือ ก่อนทำพิธีแห่งข้างแกวขอฝน จะมีพิธีกรรมทางศาสนาบูชาพระรัตนตรัย จากนั้นก็ทำพิธีข่มขุมเทวดาบันดาลให้สำเร็จผลตามต้องการ และตามด้วยพิธีกรรมแห่งข้างแกวขอฝน ดังนั้น การผสมผสานแนวคิดดั้งเดิมกับแนวคิดทางพุทธศาสนาในล้านนา จึงตอกย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของธรรมชาติ มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ เพื่อให้ธรรมชาติบันดาลน้ำแก่มนุษย์มาใช้ทำการเกษตรและหล่อเลี้ยงชีวิต อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ข้างเผือกเป็นสัตว์ใหญ่ที่มีลักษณะพิเศษนอกจากจะใช้เป็นพาหนะ การสู้รบ และยังช่วยเสริมสร้างบารมีของพระมหากษัตริย์ ตลอดจนใช้เพื่อขอฝนอีกด้วย ดังนั้น ข้างเผือกปัจฉิมนาคหรือข้างปัจฉิมนาคเคนทร์ จึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงความอุดมสมบูรณ์พูนสุข ดังที่ ตอนพระกุมารขบขี้ลูกข้างไปในที่แห่งแล้งก็จะบังเกิดฝนตกชุ่มฉ่ำ ข้าวปลาบริบูรณ์ (พระใบฎีกาอนุพงษ์ สุเมโธ, 2564, น. 129) นอกจากพิธีกรรมแห่งข้างแกวขอฝนแล้ว นักเขียนยังนำเสนอให้พิธีกรรมลงช่วงของผีแถนหลวงและแม่ย่าเป็นการกำเนิดน้ำฝนอีกด้วย ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** ชนเผ่าบนเขากำลังจัดเตรียมพิธีกรรมลงช่วงของผีแถนหลวงและแม่ย่า โดยมีเครื่องเช่นสักการะ ทั้งข้าวเปลือกและเมล็ดพันธุ์พืชผักต่าง ๆ รูปเคารพไม้แกะสลักเป็นชายและหญิงสมมุติเป็นผีแถนหลวงและแม่ย่ากำลังลงช่วง (มีเพศสัมพันธ์กัน) เพื่อให้กำเนิดน้ำฝน

แม่แก่พาตัวชิงแม่ย่าทั้งสองเข้าไปในกระโจมแดงในลานพิธีตั้งแต่ตะวันยังไม่สิ้นแสง ลานพิธีจัดขึ้นที่หน้าเรือนหลังใหญ่ที่สุดในหมู่บ้าน รอบ ๆ ลานโยงเชือกถักจากเส้นหญ้าแขวนเฉลวไม้ไผ่เป็นระยะ ๆ กลางลานตั้งแคร่ไม้ไผ่ลาดผ้าแดงอันหนึ่ง บนแคร่ตั้งรูปเคารพสลักจากไม้ฝีมือหยาบ ๆ พอรู้ว่าเป็นชายและหญิง รูปหนึ่งหงายรูปหนึ่งคว่ำ สมมุติเป็นผีแถนหลวงกับแม่ย่ากำลังลงช่องเพื่อให้กำเนิดน้ำฝน ต่อหน้ารูปเคารพมีเครื่องสักการะต่าง ๆ วางเรียงราย มีทั้งกระต่ายข้าวเปลือก กระต่ายเมล็ดฝ้าย เมล็ดฝิ่น และพืชหลักอื่น ๆ ต่ำลงมาที่ลานดินตั้งเหล้าประกอบพิธี กระตองเต่าใส่จอกน้ำขมซ้อนในกระดิ่งใกล้กับมิดยาวแหลมสำหรับแทงแพะ ตัวแพะนั้นเลือกเอาขนดำสนิทไม่มีสีอื่นแซมปน มันร้องเอื้อ ๆ ถูกล่ำมติดหลักไม่รู้ชะตากรรมตัวเองที่จะมาถึงไม่ช้า

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 32-33)

“ช่วง” คือ ลานกว้าง ๆ ที่ใช้จัดกิจกรรมพิธีกรรมต่าง ๆ ดังที่ อุดม รุ่งเรืองศรี (2547, น. 635) กล่าวว่า ลงช่วง หมายถึง เข้าที่ประชุม, พบปะกันในที่ประชุม ฉะนั้น การลงช่วงจึงเป็นการร่วมกิจกรรมพิธีกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งของกลุ่มคน/หรือชุมชนที่มีวัฒนธรรมร่วมกัน การลงช่วงถือว่าเป็นวัฒนธรรมร่วมที่ปรากฏทั้งในภาคเหนือและภาคอีสาน เช่น จังหวัดเชียงใหม่ผู้ว่าราชการจังหวัด ได้จัดงานการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมบริเวณหน้าจวนผู้ว่าฯ จัดงาน ณ ช่วงวัฒนธรรมประเพณีปีใหม่เมืองล้านนา มีการสาธิตภูมิปัญญา และจำหน่ายผลิตภัณฑ์ทางวัฒนธรรมของชุมชน ตลอดจนมีการสาธิตการทำอาหารพื้นเมือง การก่อเจดีย์ทรายปักช่อตุง การสรงน้ำพระ และมีการแสดงการขับซอล้านนา (สำนักข่าว กรมประชาสัมพันธ์, 2562, ออนไลน์)

ส่วนภาคอีสาน สุทัศน์ ประทุมแก้ว, พระพรสวรรค์ ใจตรง และอุทัย ภูคิตหิน (2563, น. 69-70) อธิบายว่า “ช่วง” เป็นคำที่ใช้เรียกบริเวณลานหน้าบ้าน รวมไปถึง “แคร่” ที่ใช้นั่งทำงานหรือนั่งคุยกันด้วย “ลงช่วง” ก็คือ การลงมานั่งทำงาน พบปะพูดคุย บริเวณลานบ้านหรือในพื้นที่ที่กำหนดขึ้น พิธีกรรมการลงช่วงเป็นพิธีกรรมของคนอีสาน ซึ่งแต่ละพื้นที่จะจัดแตกต่างกันออกไปตามลักษณะของความเชื่อ ความเหมาะสม และวัฒนธรรมของพื้นที่นั้น ๆ เช่น ในเวลากลางคืนผู้หญิงลงช่วงปั่นฝ้าย ทอเสื่อ ชายหนุ่มก็จะมาเกี่ยวพาราสี เป็นต้น

ดังนั้น การลงช่วงเป็นวัฒนธรรมร่วมของชาวเหนือและอีสานในการใช้พื้นที่ลานกว้างทำกิจกรรมต่าง ๆ เพื่อประชุม ทำงาน ทำกิจกรรมต่าง ๆ ร่วมกัน ซึ่งพิธีกรรมการลงช่วงที่ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** นอกจากจะเป็นการรวมตัวกันของคนในชุมชนเพื่อทำพิธีกรรมให้กำเนิดน้ำฝนแล้ว พิธีกรรมสมมุติให้ผีแถนหลวงกับแม่ย่าลงช่วงกันยังเป็นการสะท้อนแนวคิดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำของชาวล้านนา ด้านการแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติหรือการที่มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติอย่างเข้มข้นอีกรูปแบบหนึ่ง อีกทั้งยังสะท้อนคุณค่า

ด้านความสามัคคีของคนในชุมชน และเป็นเครื่องมือหนึ่งในการควบคุมจิตวิญญาณของคนในสังคมให้สมฤทธิ์ผลตามต้องการ

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีข้อสงสัยว่า พิธีกรรมทำให้เกิดน้ำฝนหรือการลงช่วงในนวนิยายนี้ มีนัยสำคัญทางธรรมช่อนอยู่หลายอย่าง เช่น ไม้แกะสลักรูปผีแถนหลวงและแม่ย่าที่คว่าและหงายประกบกัน มีนัยถึงมนุษย์คู่แรกที่สร้างมนุษย์และทุกสรรพสิ่ง การสมมุติให้ทั้งสองมีเพศสัมพันธ์กันเพื่อให้เกิดน้ำฝน ก็สื่อถึงการกำเนิดความอุดมสมบูรณ์, งอกเงย ทั้งนี้ เหล่าพืชพันธุ์ธัญหารต่าง ๆ ก็สื่อถึงการสังวैयाให้กับธรรมชาติ, อำนาจเหนือธรรมชาติทั้งสอง เพื่อให้ธรรมชาติบันดาลความสมบูรณ์นั้นกลับคืนมาสู่มนุษย์อีกครั้งหนึ่ง ดังนั้นการลงช่วงเพื่อทำพิธีกรรมกำเนิดน้ำฝนจึงเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา ที่สะท้อนการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การแสดงความเคารพ เพื่อให้ธรรมชาติบันดาลน้ำฝนมาให้ จะเห็นได้ว่า ทั้งนวนิยายเรื่องเต็กบ้านดอยและวิถีคนกล้า ต่างก็สะท้อนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบเกี่ยวกับน้ำผ่านพิธีกรรม เพื่อต่อยอดมุมมองวิถีคิดของชาวล้านนาที่มองว่าธรรมชาติเป็นใหญ่ มนุษย์ต้องพึ่งพาธรรมชาตินั่นเอง

2.2.5 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า

ชาวล้านนาเป็นกลุ่มชนที่มีความเชื่อผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมในการนับถือผีกับความเชื่อในพระพุทธศาสนา แม้บริบททางสังคมและวัฒนธรรมจะเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยมากยิ่งขึ้น แต่ระบบความเชื่อทั้งสองก็ยังคงไหลเวียนอยู่ในวิถีชีวิตและวัฒนธรรมประเพณีของชาวล้านนา ดังที่ สถาบันพิพิธภัณฑการเรีนรูู้แห่งชาติ (2548, น. 19) กล่าวว่า นอกจากคนล้านนาจะมีความเชื่อในพุทธศาสนาแล้ว ก็ยังคงนับถือผี ซึ่งเป็นความเชื่อที่ปรากฏในสังคมการเกษตรกรรมมาแต่เดิม โดยชาวล้านนาหรือคนเมืองเชื่อว่า ผี หมายถึง จิตวิญญาณที่ศักดิ์สิทธิ์มีหลากหลายรูปแบบ ทั้งดีและไม่ดี สิ่งสถิตอยู่ทุกหนทุกแห่ง คอยดูแลควบคุมให้ผู้คนในบ้านเมืองอยู่อย่างป็นปกติสุข หากต้องการจะขอมาหรือบอกกล่าวติดต่อกับผีจึงทำผ่านพิธีกรรม อย่งไรก็ตาม การนับถือผีมีหลายระดับ เช่น ระดับครอบครัวจะนับถือผีปู่ย่า ระดับสังคมหมู่บ้านหรือเมืองจะมีผีเสื้อบ้าน ผีเสื้อเมือง หรือผีอารักษ์ต่าง ๆ นอกจากนี้ ยังมีผีในธรรมชาติ เช่น ผีขุนน้ำ ผีไร่ ผีนา ผีเหมือง ผาย ผีเจ้าป่าเจ้าเขา ดังนั้น องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า จึงเป็นระบบความเชื่อดั้งเดิมหรือความเชื่อเรื่องผีในธรรมชาติของชาวล้านนา ที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมท้องถิ่นมาอย่างยาวนาน ไม่ว่าสังคมจะเปลี่ยนแปลงแต่พิธีกรรมก็ยังคงอยู่

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าผ่านนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 2 เรื่อง ได้แก่ นวนิยายเรื่องนางกล้า (เหตุการณ์ที่พ่อเฒ่าคำพันและชาวบ้านหลายคน ทำพิธีไหว้ศาล เพื่อไหว้ผีเจ้าป่าเจ้าเขา) และเรื่องลูกขำนี้ (เหตุการณ์ที่นายพรานทำพิธีขอมา นางไม้ก่อนขึ้นห้างล่าสัตว์ โดยมีเครื่องบูชาเป็นกระจก หวี ฝ้านุ่ง ข้าวตอกดอกไม้ ลูกส้มลูกหวาน เทียนธูป กล่าวขอให้โชคดี ล่าสัตว์ให้สำเร็จในครั้งนี้) ผู้วิจัยพบว่า นวนิยายเรื่องนางกล้า ได้นำเสนอให้

วิถีคิดที่ผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อแนวพุทธของชาวล้านนาอย่างเข้มข้น เมื่อพ่อเฒ่าคำพั้น และลูกบ้านทั้งหลายรู้ว่ามีคนเดินทางเข้าไปในถ้ำหลงอันเป็นที่อยู่ของนางถ้ำ พ่อเฒ่าก็นำชาวบ้าน ไปไหว้ศาลเจ้าป่าเจ้าเขาให้ท่านคุ้มครอง ไม่ให้เกิดเพศภัยใด ๆ กับคนในหมู่บ้าน

สำหรับชาวพุทธ โบสถ์และวิหารเป็นเขตศักดิ์สิทธิ์ สำหรับชาวป่า ป่าเป็นเขตศักดิ์สิทธิ์ ของเขา พ่อเฒ่าคำพั้นและลูกบ้านทั้งหลายเป็นทั้งชาวป่าและชาวพุทธ ความเชื่อมั่นยึดถือ ทั้งสองแนวทางกลมกลืนกัน ดำรงอยู่ร่วมกัน ทั้ง ๆ ที่อาจเป็นเกลียดชังแย่งกันบ้าง

ลมในหุบลับลอดเลาะอ่อนจาง มีกลิ่นดินชุ่มน้ำและกลิ่นเกสรดอกไม้หอมบางอวลเบา พ่อเฒ่ากับลูกบ้านนั่งยอง ๆ ลงต่อหน้าศาล พ่อเฒ่าเอาธูปเทียนมาจุดแล้วย่อขึ้นเพียง หน้าผาก หลับตาว่ากล่าวพึมพำเป็นข้อความบอกกล่าวผีเจ้าป่าเจ้าเขาอันครอบงำหนักแน่น อยู่ในใจแก่ พ่อเฒ่ามิได้กลัวจนตัวสั่นงันงกไม่มีเหตุผล ขณะเดียวกันก็มิได้เข้าใจระจะกระจ่าง จนปราศจากความกลัว

พ่อเฒ่าและลูกบ้านทั้งมวลล้วนกลัวอำนาจเจ้าป่าเจ้าเขา ความกลัวอันนั้นกลายเป็น ตัวกำหนดพฤติกรรมของพวกเขา เขาไม่ตัดไม้ทำลายป่าจนเหี้ยนเตียนก็เพราะกลัว ไม่กล้า ทำอะไรนอกกลุ่มนอกทางของสังคมก็เพราะความกลัวเช่นกัน

(มาลา คำจันทร์, 2548, น. 67)

ประเพณีพิธีกรรมการนับถือผีที่ฝังอยู่ในธรรมชาติ เช่น เจ้าป่าเจ้าเขา ที่ปรากฏในนวนิยาย สะท้อนให้เห็นการยกย่องให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ โดยผสมผสานความเชื่อ ของโลกทางจิตวิญญาณกับโลกวัตถุเข้าด้วยกัน ดังที่ อานันท์ กาญจนพันธุ์ (2555, น. 61) กล่าวว่า จากการเคารพบูชาธรรมชาติของชาวล้านนา เช่น ต้นไม้ ภูเขา และป่า ด้วยการเซ่นไหว้ เพราะเชื่อ ในอำนาจที่สิ่งสถิตอยู่ ความเชื่อเช่นนี้มักปรากฏให้เห็นในตำนานต่าง ๆ บางครั้งก็เรียกอำนาจนั้นว่า เทวดา เช่น ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ที่กล่าวถึงรุกขเทวดาตนหนึ่งผู้รักษาดินเดือและมักให้คุณแก่ คนทั้งหลาย คนทั้งหลายยอมไปสักการบูชา จะเห็นได้ว่า นัยสำคัญของผีเจ้าป่าเจ้าเขา สะท้อน ให้เห็นถึงการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ การที่มนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ ซึ่งเป็นองค์ความรู้ เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาที่สั่งสมและปฏิบัติสืบต่อกันมาจนกลายเป็นประเพณีพิธีกรรม นอกจากนี้ ในนวนิยายเรื่อง **ลูกขำ** หนึ่งก็พบว่าการไหว้เจ้าที่เจ้าแดน/นางไม้ และนำเครื่องสักการะ ต่าง ๆ ทั้งอาหารและเครื่องนุ่งห่มมอบให้แก่เทวดาอารักษ์ที่สถิตอยู่ในป่า ดังเหตุการณ์ที่คำลือตามพ่อ เข้าป่าไปล่าสัตว์ เพื่อนของพ่อ (พ่อเสี่ยว) เป็นผู้ประกอบพิธีกรรมไหว้เจ้าที่เจ้าแดน ถวายเครื่องเช่น ส้ม กล้วย จากนั้นก็ทำพิธีขอขมานางไม้ พร้อมทั้งถวายเครื่องใช้ต่าง ๆ ก่อนนั่งห้างล่าสัตว์บนต้นไม้

พ่อเสี่ยวประกอบพิธีกรรมบ่าววงเจ้าที่เจ้าแดนตามความเชื่อถือและยึดถือสืบต่อกันมา พ่อเสี่ยวเอากระทงใบตองที่เย็บจากบ้านออกมาวาง เอาข้าวปลาอาหารอย่างละชนิดละหน่อยใส่ในกระทงใบหนึ่ง รินเหล้าจากขวดใส่กระทงอีกใบ แล้วจุดธูปว่ากล่าวถ้อยคำจิม ๆ จำได้แต่ว่า อิมานิ ภูมมเทวานิ สัพพะเทวานิ แล้วกล่าวถ้อยคำเป็นภาษาพื้นเมืองเก่าแก่อีกยาว... เสร็จสิ้นพิธีกรรมบอกกล่าวเจ้าที่เจ้าแดน... ที่โคนต้นมะค่าใหญ่ขนาดสามโอบ พิธีขอขมานางไม้เริ่มขึ้น พ่อเสี่ยวเอาแว่นเอาหวี ผ้านุ่งผืนน้อย ข้าวตอกดอกไม้ ส้มสุกลูกหวานออกมาใส่พานจุดเทียนคู่หนึ่ง จุดธูปก็ดอกจำไม่ได้ แยกอพานขึ้นแล้วว่ากล่าวถ้อยคำเป็นภาษาบาลีคล้าย ๆ กับที่เคยบอกกล่าวเจ้าที่เจ้าแดน แต่เปลี่ยนคำว่า ภูมมเทวานิเป็นรุกขเทวานิ มีคำว่า “สัพพะโสทธิ...ยาจามะ” ซึ่งแปลว่าขอความสุขสวัสดิ์ทั้งหลายจงมีแก่ข้าพเจ้า

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 72-73)

จากตัวอย่างในเรื่องลูกข้าวนึ่ง สะท้อนให้เห็นว่า คนล้านนามีวิถีคิดด้านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าอย่างเข้มข้น โดยยึดถือธรรมชาติเป็นศูนย์กลางในการดำเนินชีวิต เพราะธรรมชาติมีบทบาทสำคัญต่อมนุษย์แทบทุกด้าน ทั้งถูกใช้เป็นสัญญาณหรือเครื่องมือในการยึดเหนี่ยวจิตใจ ตลอดจนช่วยดลบันดาลเกิดความสำเร็จในอาชีพเกษตรกรรมและการล่าสัตว์ ดังนั้น ประเพณีพิธีกรรมการไหว้เจ้าที่เจ้าแดนและนางไม้ จึงเป็นเครื่องมือสำคัญที่มนุษย์ใช้สื่อสารกับธรรมชาติด้วยการแสดงความเคารพนบถนอม เพื่อความสมบูรณ์พูนสุขแก่ชีวิต อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยคิดว่า นอกจากการไหว้เจ้าที่เจ้าแดนและนางไม้จะเป็นการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติแล้ว แนวคิดดังกล่าวยังเป็นระบบจัดการทรัพยากรธรรมชาติซึ่งเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นเชิงวัฒนธรรมของมนุษย์ เพื่อให้ประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อเป็นเครื่องมือในการควบคุมระบบนิเวศให้สมดุล ดังที่ ดันจัน และเบอร์เคส (2003, น. 88) กล่าวว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเป็นกระบวนการทางสังคมที่ถูกปรับใช้ให้เข้ากับวัฒนธรรมประเพณีของท้องถิ่น เพื่อใช้เป็นกฎระเบียบ และควบคุมจัดการทรัพยากรธรรมชาติ

จะเห็นได้ว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ มักจะเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา โดยองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมดังกล่าวมีความสอดคล้องกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ และประเพณีสืบสองเดือน ซึ่งนักเขียนได้นำเสนอให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาที่เชื่อมโยงกับการประกอบอาชีพทางเกษตรกรรม จึงปรากฏองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดิน องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำ และองค์ความรู้

เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า ซึ่งเป็นการตอกย้ำให้เห็นว่า ชาวล้านนามองโลกและชีวิตแบบเป็นองค์รวม มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติที่ต้องการพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ

2.3 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ

สภาวะสังคมยุคปัจจุบัน คือ สังคมยุคโลกาภิวัตน์ ที่มีการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการสื่อสารของมนุษย์อย่างหลากหลาย ดังที่ วิวัฒน์ชัย อัตถากร (2545, น. 7-10) ได้อธิบายเกี่ยวกับปรากฏการณ์โลกาภิวัตน์ (globalization) ไว้ว่า โลกาภิวัตน์แบบเก่าเกิดขึ้น ในศตวรรษที่ 19 และสิ้นสุดลงสมัยสงครามโลกครั้งที่ 1 จากการผนวกรวมทางเศรษฐกิจของประเทศ ใหญ่ ๆ ในยุโรป เพื่อการติดต่อแลกเปลี่ยนทางการค้าและการสื่อสารในสมัยนั้น ส่วนโลกาภิวัตน์ ยุคปัจจุบัน คือ โลกาภิวัตน์แบบใหม่ ซึ่งเริ่มขึ้นเมื่อสงครามโลกครั้งที่ 2 ยุติลง “อำนาจโลก” ได้ถูก เปลี่ยนมายังประเทศสหรัฐอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ช่วงหลังสงครามเย็นสิ้นสุดลง 1990 (พ.ศ. 2534) ได้เกิดการผนวกรวมทางเศรษฐกิจเข้าสู่ระบบโลกให้เป็นไปอย่างเข้มข้นและรวดเร็ว ย่นเวลา ย่อพื้นที่ หรือย่อโลก ทำให้กลายเป็นโลกที่ไร้พรมแดนเรียกว่า “หมู่บ้านโลก” การเปลี่ยนแปลง ครั้งใหญ่ดังกล่าวเป็นผลมาจากการพัฒนาด้านเทคโนโลยีและการคมนาคมสื่อสาร ซึ่งทำให้ปัจจุบัน มีการติดต่อสื่อสารกันด้วยความสะดวก รวดเร็ว และใกล้ชิดกันมากขึ้น

สังคมไทยเข้าสู่สภาวะโลกาภิวัตน์ตามกระแสโลกเนื่องจากเราต้องการพัฒนาประเทศ ให้ทันสมัยตามแบบประเทศตะวันตก ด้วยเหตุนี้ ผลพวงจากการพัฒนาจึงส่งผลกระทบต่อในหลายด้าน เช่น การพัฒนาเป็นการทำลายทรัพยากรธรรมชาติให้หมดไป ทำลายประชาธิปไตย เพราะถึงแม้ว่า ปัจจุบันการเมืองไทยจะเป็นระบบรัฐสภา แต่ระบบเผด็จการอำนาจก็ยังคงดำรงอยู่ เพื่อทำลาย วัฒนธรรมดั้งเดิมของไทยโดยเฉพาะความดีงามทางศาสนาพุทธที่เปลี่ยนไปเป็นพุทธพาณิชย์ นอกจากนี้ การพัฒนายังทำลายชนบท ระบบชุมชน และวัฒนธรรม เพราะยังพัฒนาปัญหาหนี้สินก็ยิ่ง เพิ่มขึ้น และสุดท้ายการพัฒนา คือ การสร้างวัฒนธรรมเพื่อมอมเมาประชาชน ทั้งการพนัน ยาเสพติด หรือการค้ามนุษย์ ฯลฯ ซึ่งสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้เกิดจากการยึดติดอยู่กับวัตถุ สิ่งของ และเงินทองในระบบ ทุนนิยม (ยุค ศรีอาริยะ, 2537, น. 204) จะเห็นได้ว่า การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก คือ การทำลายทุก ๆ สิ่ง ทั้งวัฒนธรรม ประเพณี ระบบสังคม ความดีงามทางศีลธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เป็นการทำลายทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมให้หมดไป ภายใต้ระบบคิดแบบทุนนิยม ดังนั้น เมื่อทรัพยากรธรรมชาติถูกทำลาย นักเขียนจึงนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา เพื่อใช้ต่อรองกับกระแสทุนนิยมโลกยุคปัจจุบัน

จากการศึกษา องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติที่ ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า มีนวนิยายเรื่อง **ไอ้ค่อม** เพียงเรื่องเดียวเท่านั้นที่ นักเขียนนำเสนอให้เห็นถึงแนวความคิดการใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเพื่ออนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้ คงอยู่ ปรากฏในเหตุการณ์ที่พ่อเฒ่าตุ่นเดินทางไปภูฏานที่อยู่มiddle of the road ระหว่างทางเขาก็ผ่านโบสถ์

เก่า ต้นโพธิ์ที่โคนต้นมีผ้าเหลืองผาแดงพันรอบ ผ่านดงหญ้าคา และกู่คนตายฐานะร่ำรวยมีหน้ามีตาของหมู่บ้านอีกหลายคน

นั่งพักเหนื่อยได้ร่มไม้ ฤทธิครุบาอยู่กลางดงกล้วยท่านไม่ยุ่งเกี่ยวสูงสิ่งอะไรกับพระเถรอื่น ๆ มากนัก ยังอีกไกลหรรษาจะถึง อ้อมผ่านโบสถ์เก่าแก่อีก พอเฒ่าชันเข้า ลูกขึ้น ปวดหุบหงับที่สะบ้า ปวดจี๊ดจ๊าดที่สะเอว ผ่านต้นโพธิ์ไปแล้ว โคนต้นมีผ้าเหลือง ผาแดงเคียนอยู่รอบ ลมฝนและแดดร้อนฉีกร่องรอยไว้ร่องแรงพิง ๆ กับง่ามรากมีไม้เล็ก ๆ หอบหนึ่ง มันคือไม้ค้ำต้นโพธิ์ร้อยแปดที่สืบชาติตาไอ้ค่อม เดินลึกเข้าไปอีกผ่านดงหญ้าคา กว้างขวาง ดอกคาสีขาวเอนลู่เมื่อลมพัดใต้ต้นมะโก่ดิกดำบรรพมีกู่เล็ก ๆ เรียงรายคือที่บรรจุอัฐิคนตายแล้ว มีแต่คนร่ำรวยมีหน้ามีตาของหมู่บ้านเท่านั้น กระตุกจึงจะมีสิทธิ์บรรจุ กู่ ครึ่งหนึ่งพอเฒ่าตั้งความหวังว่า เมื่อตายลงกระตุกแกต้องมาเข้าแถวร่วมกับพ่อหลวง พ่อเลี้ยงและกำนันที่นี่ แต่วันนี้พอเฒ่าได้ แต่ถอนใจ ไม่อยากเรียกร้องตั้งเงื่อนไขอะไรกับลูกหลานมากนัก มันไม่ทิ้งศพพวจาคาเรือนแกก็พอใจแล้ว

(มาลา คำจันทร์, 2544ก, 154)

จะเห็นได้ว่า นักเขียนนำเสนอถึงฉากพื้นทีวัดในท้องถิ่น โดยฤทธิพระ “ครุบา” จะอยู่ห่างไกลผู้คน ดังที่นักเขียนบรรยายว่า “ฤทธิครุบาอยู่กลางดงกล้วยท่านไม่ยุ่งเกี่ยวสูงสิ่งอะไรกับพระเถรอื่น ๆ มากนัก” ระหว่างทางพอเฒ่าตุนก็ผ่านโบสถ์ ต้นโพธิ์ และกู่ที่เก็บอัฐิคนตาย ซึ่งต้นโพธิ์นี้เองที่มีลักษณะพิเศษ เพราะมีผ้าเหลืองผาแดงพันอยู่รอบต้น ผ้าที่พันรอบต้นโพธิ์จึงสื่อถึงจารีตประเพณีที่บ่งบอกถึงความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ นอกจากนี้ ผ้าเหลืองที่พันรอบต้นโพธิ์ก็เป็นเสมือนการห่มจีวรเพื่อบวช ดังนั้น “การบวชต้นโพธิ์” หรือ “บวชต้นไม้” จึงสะท้อนวิถีคิดของชาวล้านนาที่ให้ความสำคัญกับต้นไม้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้นโพธิ์ที่ถือว่าเป็นต้นไม้ที่สำคัญทางพุทธศาสนา ดังที่บุญรอด บุญเกิด (2557, น. 21) อธิบายว่า ต้นโพธิ์ (Bodhi Tree) เป็นต้นไม้ที่มีความสำคัญต่อพระพุทธศาสนาเป็นอย่างมาก เพราะเป็นต้นไม้แห่งการตรัสรู้ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า การตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในภทฺธิกัปนี้ พระองค์ก็นั่งบำเพ็ญเพียรใต้ต้นไม้นั้น จนบรรลุอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ เรียกต้นไม้ที่พระพุทธเจ้าประทับนั่งในวันตรัสรู้ ว่า “ต้นโพธิ์” ทั้งนี้ ผู้ที่มีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาจึงให้ความเคารพบูชาต่อต้นโพธิ์ จะไม่ตัด ไม่โค่นถ้าไม่จำเป็น จะเห็นได้ว่าการบวชต้นโพธิ์ สะท้อนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาด้านการอนุรักษ์ธรรมชาติ กล่าวคือ ชาวล้านนาใช้พิธีกรรมการบวชต้นโพธิ์เป็นเครื่องมือในการอนุรักษ์รักษา และต่อยอดการให้ความสำคัญกับต้นไม้ เนื่องจากกลไกของความเชื่อและความศรัทธาสามารถใช้เป็นเกราะป้องกันการรุกรานจากอำนาจทุนนิยมยุคปัจจุบันได้ แม้ว่าต้นโพธิ์อาจจะไม่ใช่ต้นไม้เศรษฐกิจ แต่ก็เป็นต้นไม้

ที่มีนัยถึงศูนย์รวมความเชื่อด้านจิตวิญญาณที่ผสมผสานกันระหว่างความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาอย่างเข้มข้น

จากการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา เพื่อให้เห็นกระบวนการทัศน์ในการมองโลกธรรมชาติซึ่งมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นองค์รวม ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ

ดังนี้ **ลักษณะแรก** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา **ประการที่หนึ่ง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ คือ การผสมผสานเรื่องเล่าตำนานที่มีความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ซึ่งการนำเสนอภูมิในเรื่องเล่าตำนานทำให้เกิดพื้นที่พิเศษหรือพื้นที่เชิงนิเวศอันเป็นนัยทางธรรมชาติที่สื่อให้เห็นภาพแทนของธรรมชาติ นอกจากนี้ ยังพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ที่เกิดจากการเรียนรู้ระบบนิเวศวิทยาผ่านการสังเกตธรรมชาติ ซึ่งมีส่วนช่วยเตือนภัย ป้องกัน หรือเฝ้าระวังภัยที่จะเกิดขึ้น **ประการที่สอง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ คือ แนวคิดและวิถีปฏิบัติของคนในท้องถิ่นเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรป่าไม้ เพื่อรักษาป่าไม้และระบบนิเวศที่พึ่งพาป่าไม้ให้คงอยู่ ตลอดจนใช้แนวคิดดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม ปรากฏในประเด็นป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยา ผ่านการให้ความรู้เกี่ยวกับการจัดจำแนกสายพันธุ์ของต้นไม้ที่ผ่านการสังเกตและเรียนรู้จากธรรมชาติ นอกจากนี้ องค์ความรู้ดังกล่าวยังต่อยอดให้เห็นแนวความคิดเรื่องการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติ ส่วนป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ เป็นการนำไม้มาสร้างบ้าน และการใช้สมุนไพรรักษาโรค แสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติอยู่ตลอดเวลา โดยเฉพาะในด้านปัจจัยสี่ และป่าไม้กับความเชื่อทางล้านนา พบความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพฤษบูชา และความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ เพื่อต่อยอดให้เห็นความสัมพันธ์อันแนบแน่นของมนุษย์กับธรรมชาติ ในฐานะที่มนุษย์พยายามเรียนรู้และปรับตัว เพื่อให้ธรรมชาติสามารถอยู่กับมนุษย์ได้ยาวนานที่สุด **ประการที่สาม** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ คือ การนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และภาพแทนของสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยาย ผ่านประเด็นสัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ เพื่อต่อยอดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ให้ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะสมาชิกหนึ่งในสังคมที่มีความเท่าเทียมกันกับมนุษย์ ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เพื่อบอกมนุษย์และสัตว์ต่างเป็นระบบนิเวศธรรมชาติที่อยู่ร่วมกัน และใกล้ชิดกันจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ประเด็นสุดท้าย มนุษย์กับสัตว์เลี้ยง แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในแง่ที่มนุษย์ยอมรับว่าตนเองคือสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศ การแสดงความเคารพจิตวิญญาณของสิ่งมีชีวิตอื่น จึงถือว่าเป็นการยอมรับต่อธรรมชาติ

ลักษณะที่สอง องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา **ประการที่หนึ่ง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ คือ ความเชื่อดั้งเดิมเป็นต้นเค้าที่นำไปสู่คุณธรรมและแนวปฏิบัติที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันไปจากรุ่นสู่รุ่น ปรากฏเกี่ยวกับเรื่องขวัญอันเป็นแก่นแกนของชีวิตมนุษย์และสรรพสิ่งต่าง ๆ อีกทั้งยังเชื่อมโยงไปสู่การแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติหรือแถน เพื่อตลบันดาลให้ชีวิตมนุษย์เกิดความผาสุก เพื่อตอกย้ำแนวคิดการยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางและมองว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ **ประการที่สอง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว พิธีกรรมดังกล่าวมีนัยสำคัญสิ่งแสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ เคารพนบถนอมต่อธรรมชาติ รวมถึงการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะศูนย์กลางจักรวาล การนำเครื่องเช่นสังเวียไปถวาย เพื่อให้สิ่งเหนือธรรมชาติบันดาลให้มนุษย์สุขสมปรารถนา จึงเป็นการตอกย้ำการยกย่องให้แม่โพสพ แม่ธรณี เป็นต้นกำเนิดชีวิตและเป็นแม่ผู้ปกป้องมนุษย์มาตั้งแต่โบราณ **ประการที่สาม** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดิน เป็นการตอกย้ำความเชื่อด้านจิตวิญญาณ โดยแสดงให้เห็นถึงการเป็นพื้นที่ทับซ้อนของโลกกายภาพและโลกทางจิตวิญญาณที่แฝงนัยสำคัญของการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ และสลายพรมแดนด้านพื้นที่แบบวิทยาศาสตร์ **ประการที่สี่** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำ เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา ที่สะท้อนการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การแสดงความเคารพ เพื่อให้ธรรมชาติบันดาลน้ำฝนมาให้ **ประการที่ห้า** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า สะท้อนให้เห็นการยกย่องให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ โดยผสมผสานความเชื่อของโลกทางจิตวิญญาณกับโลกวัตถุเข้าด้วยกัน และ**ลักษณะที่สาม** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ คือ การสะท้อนวิถีคิดของชาวล้านนาที่ให้ความสำคัญกับต้นไม้ โดยพิธีกรรมการบวชต้นไม้ถือเป็นเครื่องมือในการอนุรักษ์รักษา และตอกย้ำการให้ความสำคัญกับต้นไม้ เนื่องจากกลไกของความเชื่อถือและความศรัทธาสามารถใช้เป็นเกราะป้องกันการรุกรานจากอำนาจทุนนิยมยุคปัจจุบันได้

บทที่ 5

กลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ของล้านนา

กลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา เป็นการศึกษา เพื่อแสดงให้เห็นว่า นักเขียนมีกลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ของล้านนาในนวนิยายอย่างไร โดยผู้วิจัยจะนำเสนอให้เห็นเป็นองค์รวมว่า แนวคิดนิเวศสำนัก และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมนั้นเป็นกระบวนการเชิงนิเวศที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ อย่างถาวร กล่าวคือ แนวคิดนิเวศสำนักเกิดจากจิตสำนักเชิงนิเวศที่ตระหนักรู้ด้วยตนเองว่า ควรอนุรักษ์รักษาระบบนิเวศธรรมชาติให้คงอยู่ ส่วนองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมคือภาคต่อของ แนวคิดนิเวศสำนัก กล่าวคือ การนำสิ่งที่คิดมาสู่กระบวนการหรือปฏิบัติการทางสังคม ในรูปแบบ ประเพณีพิธีกรรมเชิงนิเวศ เพื่ออนุรักษ์รักษาหรือสร้างความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติให้คงอยู่ เพื่อให้เข้าใจมากยิ่งขึ้น ผู้วิจัยจะขอยกตัวอย่างพิธีกรรมทางจิตวิญญาณในโลกตะวันตก ดังที่ เดวิด คินส์ลีย์ (2551, น. 57-61) อธิบายว่า ชาวมิสต์สซิณี จะมีพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์เกี่ยวกับการล่าสัตว์ เพื่อสื่อสารกับวิญญาณ คือ มีต้นไม้ในพิธีกรรมที่ถูกลิดกิ่งก้านออกแล้วตกแต่งด้วยสีขาวหรือแขวน กระดุกสัตว์ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมโยงโลกของจิตวิญญาณ และใช้เป็นสถานที่ในการสื่อสาร กันในเชิงจิตวิญญาณ กองไฟจะเป็นศูนย์กลางและเป็นจุดที่ใช้สื่อสารกับวิญญาณ จากนั้นจะมีการโยน เครื่องสังเวทย์ให้แก่วิญญาณเข้ากองไฟ ควันที่พวยพุ่งขึ้นไป ทำให้เกิดการเชื่อมโยงระหว่างมนุษย์และ โลกทางจิตวิญญาณเบื้องบน จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมไม่ได้เกิดขึ้นโดยไร้ความหมาย แต่ถูกใช้เป็น เครื่องมือเพื่อนำเสนอนัยทางธรรมชาติ การแสดงความเคารพนบถต่อธรรมชาติ การคิดอย่างเป็น องค์รวม มีการเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณ เพื่อตระหนักรู้ว่ามนุษย์ก็คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ ธรรมชาติ

ผู้วิจัยพบว่า ตัวบทนวนิยายของมาลา คำจันทร์ที่นำมาศึกษาวิเคราะห์แนวคิดสำนัก และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนานั้น มีกลวิธีการนำเสนอธรรมชาติใน 2 ลักษณะ ได้แก่ การนำเสนอแบบวรรณกรรมสังนิยม คือ การนำเสนอธรรมชาติในตัวบทที่ถ่ายทอดเรื่องราววิถีชีวิต ความเชื่อ ประเพณี และพิธีกรรมของล้านนาอย่างเรียบง่ายตรงไปตรงมา และการนำเสนอแบบ วรรณกรรมจินตนิมิต คือ การนำเสนอธรรมชาติในตัวบทผ่านเรื่องราววิถีชีวิต ความเชื่อ ประเพณี และ พิธีกรรมของล้านนาที่ผสมผสานกับความมหัศจรรย์หรือความเหนือธรรมชาติ อันเป็นลักษณะเฉพาะ ขององค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่มีความโดดเด่น

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่านักเขียนมีกลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในลักษณะที่แตกต่างกันออกไป บทนี้ผู้วิจัยจึงจะศึกษากลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านองค์ประกอบของนวนิยาย 3 องค์ประกอบ ได้แก่ โครงเรื่อง ตัวละคร และฉาก เนื่องจากเป็นลักษณะสำคัญที่โดดเด่นที่ปรากฏในนวนิยายของ มาลา คำจันทร์ ตลอดจนศึกษาสหบทที่พิจารณาตัวบทนวนิยายว่า เป็นการประกอบสร้างตัวบทมาจากตัวบทอื่น ๆ หรือรหัสวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่ปรากฏมาอยู่ก่อนแล้ว ฉะนั้น ตัวบทนวนิยายของ มาลา คำจันทร์ จึงมีความเป็นสหบทจากการที่นักเขียนประกอบสร้างมาจากเรื่องเล่าตำนานและประเพณีพิธีกรรมที่มีมาแต่เดิม ผู้วิจัยจึงจะนำเสนอกลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่าน 5 ลักษณะ ตามลำดับ ดังนี้

1. โครงเรื่องอาเพศ
2. การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพราน
3. การสร้างฉากจากพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษ
4. สหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น
5. สหบทจากประเพณีพิธีกรรม

1. โครงเรื่องอาเพศ

โครงเรื่อง คือ การลำดับเหตุการณ์หรือเรื่องราวในนวนิยาย ที่ดำเนินไปตั้งแต่ต้นจนจบเรื่อง มักมีความสัมพันธ์กับแก่นเรื่องหรือแนวคิด ตัวละคร ฉากและบรรยากาศ จากการศึกษาค้นคว้า นวนิยายของ มาลา คำจันทร์ มีโครงเรื่องที่น่าสนใจเรื่องราวที่เป็นจริงแบบวรรณกรรมสังนิยม และมีลักษณะเหนือจริงตามแบบวรรณกรรมจินตนิมิตผ่านปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ คือ การที่นักเขียนนำเสนอแนวคิดเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านธรรมชาติในลักษณะที่เหนือจริง ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ตามตรรกะเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ เช่น การเกิดขีด หรือการละเมิด ข้อห้ามธรรมเนียมประเพณีของสังคม จึงทำให้ธรรมชาติลงโทษมนุษย์ในรูปแบบของภัยพิบัติต่าง ๆ เช่น ฝนตก น้ำท่วม ไฟไหม้ กองทัพสัตว์ทำลายพืชผลหรือมนุษย์ ฯลฯ จากการศึกษาค้นคว้า การนำเสนอโครงเรื่องอาเพศผ่านปรากฏการณ์ทางธรรมชาติในนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง ได้แก่ **เรื่องนางถ้ำ** (พบกองทัพลิงนับร้อยบุกทำลายข้าวของและผู้คนในขณะเดินทาง หลังจากที่เอกชัยและที่นามีเพศสัมพันธ์กันในป่าโดยไม่อายใคร) **เรื่องนกแอ่นฟ้า** (มีควายพระอินทร์แพ่ระบาดกัดกินต้นข้าวในนาข้าวของชาวบ้านเสียหายเป็นจำนวนมาก/ชาวบ้านฆ่าปลาไหลเผือกนำเนื้อมาแบ่งกันกิน ทำให้เกิดภัยพิบัติน้ำท่วมหมู่บ้าน) **เรื่องใต้หล้าฟ้าหลัง** (ชาวบ้านฆ่างูเหลือมซึ่งเป็นบริวารของพญาฟ้าหลังทำให้เกิดภัยพิบัติแห้งแล้งทำนาไม่ได้) และ **เรื่องงงฟ้าลี** (หนานสิงห์ยิงม้าเทวดาในป่าทำให้เกิดอาเพศเกิดท้องฟ้าวิปริตแปรปรวน ตกกลางคืนมีคนลิงนับร้อยตัวบุกที่พักทำลายข้าวของ) นักเขียนได้นำเสนอปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์บาดเจ็บล้มตายทั้ง 4 เรื่องและทำให้เกิดความเสียหายแก่

พืชผลการเกษตรอีก 1 เรื่อง จากตัวอย่างเรื่องนางถ้ำ เพราะเอกซัยกับทีนามีเพศสัมพันธ์กันกลางป่า จึงทำให้เกิดอาเพศมีกองทัพลิงบุกมาทำลายข้าวของและทำร้ายคนในขณะเดินทาง

“อะไรของเอ็งไอ้สองคนนี่ ไอ้ยักษ์เป็นอะไร ถึงคราวอ้อย ๆ” “มันเห็ดกันนะซี ลุงหนาน ข้ากับไอ้มีแอบดูมา” “อะไรกันวะ” หัวหน้าไทป่าคาทิงกันบุหรือผลุง “กลางป่า กลางดงไซ่ที่เห็ดกัน ฉิบหายแล้วไอ้มีไอ้คำ” หนานหวนหัวหน้าลูกหาบบ้านป่าคาสุดจุมก พิด ๆ นึกถึงอาเพศ อาถรรพณ์ ข้อห้าม เคล็ดกลางและความเชื่อ ชิดใหญ่อุบาทว์หลวงเสียแล้ว พื้นบ้านถือสำนักเรื่องความเคารพยำเกรงเจ้าป่า แต่พวกไทยกรุงเทพฯ มันไม่เชื่อ ไม่เคารพ มันลบหลู่ดูแลนทาน

“บุญเราแล้วไทป่าคาทั้งหลายเอ๋ย” แกพูดซ้ำ ๆ ยกมือไหว้สา เหมือนนึกขอบคุณ อันไหว้อันสาที่แก่เคารพ “บุญพระเจ้าพระธรรม คำจุนรักษา ผีหลวง อารักษ์ เลื้อบ้านแลผี เจ้าที่เจ้าทางทั้งหลายยังรักษาดูแลเรา พวกเราไม่กินร่วมอยู่ร่วมกับเขา กาลีวิบัติอันใดจะบังเกิดไม่พึงเกี่ยวข้องกับเรา ไอ้อีพวกนี้ต้องชิดใหญ่อุบาทว์หลวง เสียแล้ว ในคืนนี้แหละ พวกเอ็งเอ๋ย ระวังให้ดี อย่าเห็นแก่หลับแค้นนอน เต็ดขาด จักบังเกิดกาลีวิบัติมันคง” (มาลา คำจันทร์, 2548, น. 204-205) ...ทันใดนั้นก็มิเสียงเอะอะโวยวายแบบคนตกใจสุดขีดดังมาจากนอกกระโจม มีเสียงคล้ายสัตว์ร้ายนับร้อยร้องงู คำรามกรั้วกราด และแทบจะพร้อมกันนั้นเสียงปิ่นก็รัวลั่นขึ้นแบบ หูดับดับไหม้ เสียงขู่คุกคามดุร้ายและเสียงปิ่นสนั่นหวั่นไหว ปลุกให้คนสองฟากสะดุ้งตื่นแทบจะพร้อมกัน ขึ้น ทเวกับพลพรรคทั้งหมดมีปฏิกริยารวดเร็ว ที่สุด พวกเขาไม่ใช้ถุนอนอ้อยอัยห่อหุ้มร่างกายจึงเป็นอิสระรวดเร็ว ทั้งหมดฉวยปิ่นพรวดพราดออกนอกกระโจม แต่แล้วก็ต้องผงะ

“หนีเร็ว ทุกคน” ด้วยความตกใจสุดขีด นายร้อยหนุ่มตะโกนด้วยภาษาแม่ของตน ฝ่ายคนไทยไม่เข้าใจถ้อยคำแต่รับรู้ได้บ้างจากน้ำเสียง

ยุทธภูมิ แหกถุนอนออกมาได้ก่อนใคร คราวได้เป้หลังก็แผ่นพรวด “คุณภูมิคะ” ชะงักกึก นึกขึ้นได้ว่านอกจากตัวเองและลูกชายแล้ว ยังมีผู้หญิงที่เขามุ่งหมายอีกคนที่ต้องดูแล ยุทธภูมิปราดเข้าไปฉุดเธอออกมาจากถุนอน เสียงปิ่นยังดังอยู่หูดับดับไหม้ เสียงร้อง คำรามกรั้วกราด คังคั่น ยังดังอยู่ ดูเหมือนพวกมันจะโกรธเกรี้ยวรุนแรงมากยิ่งขึ้น คงเป็นลิง จะลิงทโมนหรือลิงแสมลิงกังอะไรก็สุดจะรู้ ฉุดแขนสาวใหญ่ออกมาจากกระโจม ได้สำเร็จ หล่อนคว้ากระบี่ถือกิ่งสะพายติดมือมาด้วย ตามมาติด ๆ คือลูกชายพร้อมกระบี่ สะพายแบบขึ้นหลัง ฟ้ามืดมืด ไฟพินแทบดับสิ้น อดีตนายตำรวจไทยใจหายจูบเมื่อเห็นแต่เงาดำ ๆ ดุกลาล่าไปหมด พวกมันมาจากไหนก็ไม่รู้ จู ๆ ก็เหมือนผุดลุกขึ้นมาจากพื้นดินตรงนั่นเอง

“รีบหนีเอาตัวรอด” เสียงขึ้น ทเวตะโกนบอกเป็นภาษาอังกฤษ “ผมจะต้านมันไว้ชั่วคราว” ...เสียงปืนยังดังอยู่ สัตว์นรกพวกนั้นทะลักลงมาเหมือนน้ำไหล มันต้องการจะฉีกกระชากทุกชีวิตให้ขาดเป็นชิ้น ๆ ไม่มีเวลาไตร่ตรองขบคิด ไม่มีเวลาจะดูด้วยซ้ำ ยุทธภูมิกุมแขนหญิงคนรักฉีกออกทางฝั่งซ้าย ข้ามหัวซ้าย อรวิภาหายใจหอบเหนื่อย

(มาลา คำจันทร์, 2548, น. 229-230)

จากเหตุการณ์อาเพศกองทัพลิงบุกทำร้ายมนุษย์และทำลายข้าวของพบว่า กองทัพลิง คือนัยของธรรมชาติที่ลงโทษมนุษย์ที่ทำผิดศีลธรรม พวกมันโหดร้าย อันตราย ไม่มีความปรานีต่อมนุษย์ เพราะธรรมชาติมีอำนาจที่เหนือกว่ามนุษย์ ต่อมาในเรื่อง **นกแอ่นฟ้า** กล่าวถึงปู่เล่าตำนานการเกิดหมู่บ้านหนองหล่มให้อินทรพิง เนื่องจากมนุษย์ฆ่าปลาไหลเผือกตัวเท่าลำตาลแล้วนำเนื้อมาแบ่งกันกิน จึงเกิดภัยพิบัติฝนตกน้ำท่วมจนกลายเป็นหมู่บ้านหนองหล่มในปัจจุบัน

หมู่บ้านหนองหล่มเอาชื่อมาจากหนองน้ำกว้างขวางกลางนา ปู่รู้เรื่องดี ปู่บอกว่าความจริงเรียกว่าหนองลุ่ม หนองน้ำ มีเรื่องราวความเป็นมาว่า ครั้งหนึ่ง จำบ้านไปได้เหยียนเผือกตัวเท่าลำตาลมาแบ่งกินกันทั้งหมู่บ้าน อยู่มาไม่นานฝนตกหนักหมู่บ้านก็ถล่มลุ่มกลายเป็นหนองมาจนทุกวันนี้

“เหยียนอะไรตัวเท่าลำตาลฮิปู่ ไม่เคยพบไม่เคยเห็น”

“ก็มันเป็นเหยียนเผือก”

(มาลา คำจันทร์, 2534ก, น. 35)

ปลาไหลเผือกตัวเท่าลำตาล จึงสื่อถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ศักดิ์สิทธิ์ เปรียบเสมือนผู้มีพระคุณต่อมนุษย์ ในฐานะผู้โอบอุ้มดูแล แต่กลับถูกมนุษย์ฆ่ากินเป็นอาหาร ธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่จึงลงโทษให้เกิดภัยพิบัติกับชีวิตมนุษย์ แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่าผ่านการลงโทษเมื่อมนุษย์ทำผิดศีลธรรม ในเรื่องเดียวกัน ในเหตุการณ์ที่อินทรส่องไฟไปที่นาของลุงเย็น พบควายพระอินทร์ระบดกัดกินต้นข้าวไปทั่วแปลงนา

ข้ามทุ่งไปพันพอมองเห็นบ้านน้ำลัดเป็นเงาตะคุ่ม ๆ เด็กสองคนส่องไฟเรียกดินแดง จิ้งหรีดปึกปึก ข้าวครู่หนึ่งที่จิ้งหรีดเจิบเสียง ก็มีเสียงสวบสาบเหมือนฝนลงอยู่ในนา ฟัง ๆ อินทรส่องไฟเข้าไปในนา เหมือนเสียงควายทิ้งยอดข้าว ทันใดเด็กชายก็ตัวเย็นเฉียบ “ควายพระอินทร์”

คำวันรุ่งขึ้นเสียงกะหลก หรือเกราะก็ดังรัวก้องไปทั้งหมู่บ้าน ชาวบ้านอินทรพบควายพระอินทร์ในนา Лугเย็นระบาศลูกกลมราวกับไฟไหม้ป่า หนานแก้วคาดคั้นได้ความจริงก็รีบไปบอก พ่อหลวง พ่อหลวงจึงตีกะหลกประชุมในค่านี่

“หมู่ลุงรู้แล้วว่ากูเรียกประชุมเรื่องอะไร” พ่อหลวง “ควายพระอินทร์มันลงมา กว่าขึ้นปล่อยเข้าไปมัน จะกัดข้าวเสียหายหมด กูอยากรู้ว่าพวกสูงจะเอาอย่างไรกัน” ... จากนั้นอีกครู่หนึ่งการประชุมก็เสร็จสิ้นลง ได้ไฟทยอยกันกลับเป็นทิวแถว ลุงเย็นชวนหนานแก้ว ลุงดี หนานมา พ่อ ไอ้ออน ออกไปนอกทุ่งด้วยกัน ต่างแยกย้ายกันไปตุนาใครนามันแล้วกลับมาชุมนุมกันที่หัวนา Лугเย็นอีกครั้ง

“ขึ้นปล่อยเข้าไปข้าวภูมิหวังเหียนทั้งนา” ลุงเย็นสายหน้า “สองคืนเท่านั้นมันโหว่เข้าไปเกือบวา” “ของข้าก็โดนเกือบศอก” หนานมาพูด “มันมาจากไหนกันวะ ไอ้ควายท่าควายเหวนี้ กลางวันหายเจ็บ เหมือนมันบินขึ้นฟ้า” “มันก็มาจากฟ้านั้นแหละ หนานมา” ลุงเย็นชี้มือขึ้นไป “พระอินทร์ส่งมันลงมา เขาถึงเรียกว่าควายพระอินทร์” “ข้าสงสัยว่าจะอุบาทว์พระอินทร์” หนานแก้วเสนอ “อยู่ดี ๆ พระอินทร์จะส่งมันลงมาทำไม คนบ้านเราคงทำอะไรผิดฮึดผิดฮอยสักอย่าง จึงต้องด้วยอุบาทว์พระอินทร์” “ลองไปถามพ่อหมอดู”

ลุงดีส่องไฟไปที่นาข้าว เสียงสวบสาบเหมือนปูนบร้อยนับพัน ได้ฟางแห้งยังตั้งอยู่ ข้า ๆ ควายพระอินทร์เกาะเป็นปมดำพริตชวนขนลุก ยัวเหยียยึกยือมีขนกำนดกำนดขาและหนวดสองเส้นชูขึ้นเหมือนเขาควาย ลุงเย็นยื่นมือไปบีบตั้งเผาะ สองสามคนเลยช่วยแกบีบต่างคนต่างบีบจนร้อนหัวแม่มือ ควายพระอินทร์ไม่มีที่ท่าจะหมดในที่สุดก็ต้องรามือแพ้มัน

(มาลา คำจันทร์, 2534ก, น. 64-66)

จากเหตุการณ์ควายพระอินทร์ลงมา Лугเย็นและกำลังระบาศไปทั่ว ชาวบ้านส่วนหนึ่งเชื่อว่าอาจจะเกิดจากคนในหมู่บ้านทำผิดจารีตประเพณีบางอย่างจึงทำให้เกิดขีตควายพระอินทร์ระบาศควายพระอินทร์ คือ แมลงศัตรูพืชที่กัดกินต้นข้าว เมื่อฝูงแมลงนี้ระบาศจึงทำให้ต้นข้าวได้รับความเสียหายเป็นวงกว้าง การที่กองทัพแมลงทำลายต้นข้าวในนา คือ นัยของธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ซึ่งทำหน้าที่ลงโทษมนุษย์ที่ทำผิดจารีตหรือกฎระเบียบของสังคม ดังนั้น นาข้าวจึงถูกทำลายวิธีคิดดังกล่าวเป็นการคิดแบบจิตสำนึกเชิงนิเวศ เพราะเชื่อว่า อุบาทว์หรือขีตธรรมชาติเกิดจากการกระทำผิดของมนุษย์ ต่อมาเรื่องได้หล้าฟ้าหลังก็พบภัยพิบัติความแห้งแล้ง เนื่องจากมนุษย์ฆ่างูเหลือมเช่นกัน โดยพ่อเฒ่าแสงได้เล่าเหตุการณ์ภัยแล้งในหมู่บ้านให้คำชื่นฟัง ซึ่งเป็นผลจากการฆ่างูเหลือมผู้เป็นบริวารของพญาฟ้าหลัง

“ปีนี้ทำทางน้ำดีดินดี” พ่อเฒ่าแสงพูด “ขนาดหัวปี ฝนยังตกเสียชุ่ม”

“มันก็ดีทุกปีแหละตา” คำขึ้นขัดคอผู้เป็นตา “ตั้งแต่เกิดมา ฉันไม่เห็นฟ้าหลังบ้านเราจะแล้งสักปี”

“เอ็งเกิดมาแค่เก้าปีสิบปีจะทันเห็นแล้งเห็นแห้งอะไร ปีนั้นซี ปีที่อีเรื่องเกิด เออ...หรือปีอีแพงพื้มันเกิดกันเนอะ บ้านเราช่างูเหลือมเลยเกิดอาเพศวิบัติ แล้งจนแทบไม่ได้ทำนา”

(มาลา คำจันทร์, 2546, น. 20-21)

จากตำนานช่างูเหลือมแล้วเกิดอาเพศ ทำให้ฝนแล้งทำนาไม่ได้ นั่น “งูเหลือม” จึงสื่อถึงถึงธรรมชาติในฐานะสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ คือ ข้อห้าม/ศีลธรรม/จารีตของสังคม แต่ชาวบ้านละเมิดข้อห้าม จึงทำให้เกิดปรากฏการณ์ภัยแล้งที่ลงโทษมนุษย์ ให้ตั้งมั่นในศีลธรรม และเรื่องงูฟ้าลี หนานสิงห์ยิงม้าเทวดาในป่าทำเกิดอาเพศ จากแดดร้อน ๆ ท้องฟ้าสว่าง ทันใดก็เกิดเมฆดำฟ้าครึ้ม ฟ้าร้อง เหมือนจะเกิดเหตุร้ายขึ้น ตกกลางคืนก็มีกองทัพคนลึกลับร้อยบุกเขามาทำลายที่พักของพักเขากลางป่า

“เอ็งยิงหรือ ไอ้หนาน” “ข้ารอนายพรชัยอยู่ เห็นว่านายไม่ยิงข้าเลยยิง ใหญ่มากเลยอว หามสองไม้ไหว หามสี่ก็ยั้งหนักแฉ่ ข้าเลยรีบชวนนาย กลับมาเอาคน”

“ถ้าใหญ่ขนาดนั้น...” หนานจันพูด หันไปมองหน้าหนานอ้ายคล้ายหาหรือ “เรียกว่าม้าเทวดา”

“ม้าเทวดาหรือ ไม่ใช่กวางหรือ” คนยิงกวางใหญ่ขมวดควี “ข้าเห็นกับตา นายหญิงนายชายก็เห็น”

“กวางใหญ่ ๆ ใหญ่ขนาดนั้น สีทองค่าเปล่งปลั่งอย่างนั้น บ้านเราเรียกว่าม้าเทวดา เอ็งพาอวไป ไปเลยเดี๋ยวนี้ ใอัน้อยเลิง ใอัน้อยไปเร็ว” ไม่มีท่าทีดีใจ แต่กลับเป็นท่าที่ร้อนรุ่มกังวล แดดยังแรง แต่ลมก็เริ่มแรง มีเสียงคล้ายฟ้าร้องครืนครางเบาบางห่างไปทางตะวันตก หนานอ้ายนึกถึงเหตุการณ์ที่ตนกับเพื่อนเผชิญเมื่อ แปดปีก่อน เข้าดงหลงเหมือนครั้งนี้ เผชิญหน้าม้าเทวดาเหมือนครั้งนี้ ครั้งนั้นเอาตัวรอดได้หวุดหวิดเพราะมากันแค่

สามคน แต่ ครั้งนี้มีคนมาร่วมยี่สิบ ไม่รู้จะเอาตัวรอดได้ไหม

“ยิงม้าเทวดา เทวดาจะลงโทษหรืออว” “อ้อ เรียกว่าชิต อันนี้เป็นชิตป่า น่ากลัวนัก” “ข้าไม่รู้เลย” คนยิงม้าเทวดาออกตัว “ถ้าข้ารู้ ข้าก็คงไม่ยิง” “เอ็งรู้อะไรบ้าง ไอ้หนาน อันที่เอ็งรู้แค่จอมปลวก อันที่ไม่รู้ เท่าภูเขา” ถอนใจยาว ยาวเยือกเลย “แปดปีก่อน ขนาดพ่อเอ็ง ยิ่งพลาด น้ำห้วยยังหลากในคืนเดียว แต่ครั้งนี้ เอ็งยิงท่านล้มผาง กลางดิน”

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 110)

ฟ้าครึ้ม เมฆอับพยับโพยมคูวิปริต เมื่อก่อนเที่ยงฟ้าใส แดดสว่าง แต่หลังจากหนาน
 สิ่งที่ยิ่งกว้างใหญ่ ฟ้าฝนก็เริ่มวิปริต ปรวนแปร ลมแรงจนเสื้อผ้าปลิดปลิว ฟ้าร้องครืนคราง
 กลางแดด เบรียง มาบัดนี้บ้ายแก่แต่กลับพยับโพยม เสียงฟ้าครืน ๆ คราง อยู่ไกล คล้ายเจ้า
 ที่เจ้าแดน เจ้าฝนแสนท่าเจ้าฟ้าแสนสีท่านจะ ไม่พอใจ

ฝนตกไม่ใช่เมื่อไม่ใช่ยาม โบราณถือว่าซิด ซิดคือการล่องละเมิดข้อห้าม แล้วจะนำมา
 ซึ่งอาเพศวิปริต บังเกิดเป็นหายนะวิบัติวิบาก วันแรกที่เข้าดงหลง แกเองวิตกว่า ผูกคน
 สมัยใหม่ผู้ไม่เชื่อเรื่องซิดจะล่องละเมิดข้อห้าม แต่ผู้ละเมิด กลับเป็นไอ้คนหล่อเหล่าเลาเลิศ
 คนนี้เสียเอง เจ้าฝนแสนท่า เจ้าฟ้า แสนสี รวมไปถึงนางธรรณีเจ้าที่เจ้าแดนเหมือนประชุมกัน
 อยู่ลับ ๆ เหมือนจะไม่พอใจ ดินฟ้าอากาศอยู่ดี ๆ จึงกลอกกลับปรวนแปร ไม่นั่น ไม่นิ่ง ลม
 เซาลง แต่เมฆดำไรไฉ่ปีกกางทางชวนกังวล ”(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 111)

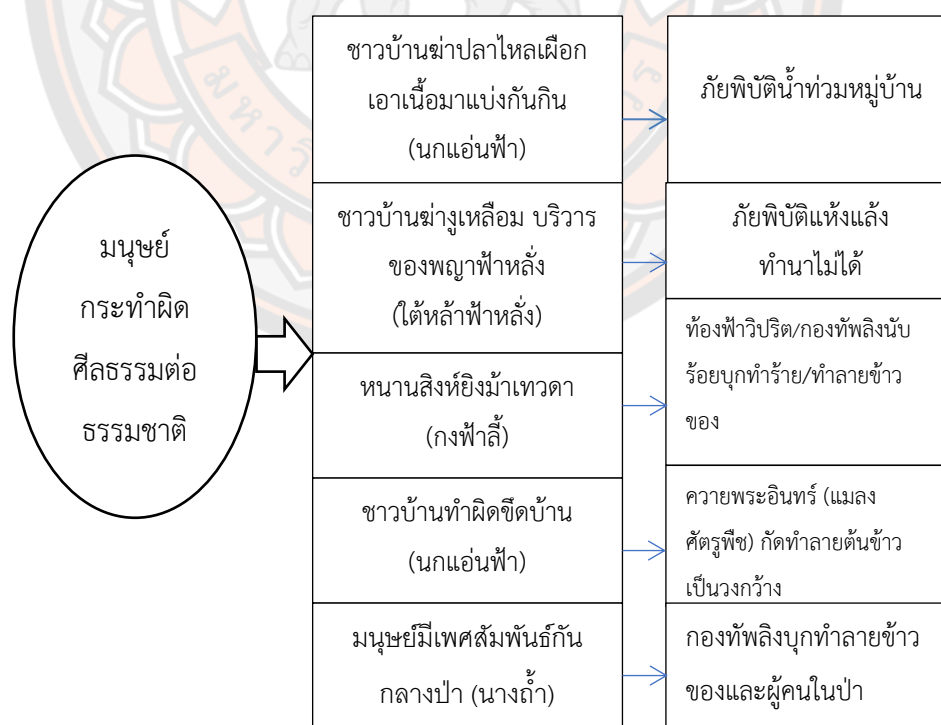
...เจ้าหนุ่มพรวดพราดตื่น คว่ำดาบกับย่ามใส่ไหล่ คว่ำปืนใส่มือ แล้วแผ่นออกมา
 เออะอะโกลาหล เสียงปืน เสียงร้องเรียกหากัน ดังอยู่สับสน เสียงเจี๊ยก ๆ จาก ๆ ร้องชู
 คำรามดังลงมาจากลาดเนิน ทางใต้แลตะวันตก

คนลิง! หัวใจเจ้าหนุ่มหล่นวูบไปอยู่ที่ตาตุ่ม พ่อเลี้ยง เริ่มอ้วนคั่งงุ่มง่าม กว่าที่จะแหวก
 ผ่านป่าเปิดปาก กระจงออกมาได้ก็ทุลักทุเล รองเท้าเดินป่าสุดเท่แบบมีหูร้อย ตั้งร้อยหูไม่มี
 เวลาใส่ วิลาวัลย์ร้องไวกว่า เธอออกพ้นแล้วแต่ก็ยัง รอนายจ้างผู้จ้างเธอมาเป็นเมีย
 วิมลรัตน์กับศักดาก็คล้องทั้งคู่ ปืนพกใส่ซองคาดเอวไม่ได้เอาไว้อวดก้อย่างเดียว ฉกถือ
 ในมือ พร้อมแล้ว แต่ยังไม่มีโอกาสยิง “คุณพ่อ เป็นอย่างไรบ้าง” “ปืนพอยังอยู่ในกระจง”
 ...ทุกคนออกจากที่หลบนอนมาหมดแล้ว ปืนนัดแรกกับนัดที่สองที่ตั้งไล่เลี่ยกันเป็นปืนแก๊ป
 ของหน่อแก้วหน่อคำฝาแฝดที่อยู่ยามช่วงนั้น ทั้งคู่เห็นความเคลื่อนไหวทางหลังกระจง
 ก่อน คนลิงยกเข้าโจมตีเงียบเชียบ มันเคลื่อนตัววูบวาบมาบนต้นไม้ก็มี วิ่งสี่ขามาตามพื้นก็มี
 ใจยั้งหืดขึ้นตันทันทีที่ปืนนัดแรกตั้งขึ้น หนุ่มแกร่งแห่งหนองฟ้าผ่าคว่ำปืน พอแผ่นพันเพ็งก็
 ยิงขึ้นฟ้าเป็นเชิงชู ได้ผล ผู้จู่โจมยามดึกชะงักงันไปชั่วขณะ พวกมันเคลื่อนที่ลงมา มีราวร้อย
 ตัวกระมัง คลาคล่ำ ยัวเยี้ย โอบล้อมลงมาคล้ายรูป เตือนเสี้ยว คุกคามให้คนทั้งหมดถอยร่น
 ลงสู่ลำห้วย ปืนมืออยู่ใน มือผู้ชายแทบทุกคน แต่ไม่ว่าปืนอะไรก็ดูพึ่งพาไม่ได้เสียแล้ว ยกเว้น
 ปืนกลยิงได้ไม่จำกัด คนลิงมีร่วมร้อย ไม่มีทางฆ่ามันเกลี้ยงก่อนพวกตนโดนรุมฉีก เว้นไว้แต่
 จะมีระเบิดมือ ไรเฟิลปืนยิงข้างของพ่อเลี้ยงไม่มีประโยชน์อะไรเลยตอนนี้

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 130)

จากเหตุการณ์ข้างต้น ไฉยสิงห์และพ่อเลี้ยงออกไปล่าสัตว์ด้วยความคึกคะนอง ไฉยสิงห์เป็นคน ยิงม้าเทวดา สัตว์ศักดิ์สิทธิ์ซึ่งตามจารีตของนายพรานจะไม่ยิง เพราะจะทำให้เกิดขีตหรืออาเพศมาสู่ตนเอง และพวกพ้อง ม้าเทวดาจึงสื่อนัยถึงธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่หรือตัวควบคุมศีลธรรมไม่ให้มนุษย์ทำผิดกฎระเบียบ จารีตของสังคม ในฐานะสัตว์ต้องห้าม หวงห้าม ศักดิ์สิทธิ์ ดังนั้น เมื่อมนุษย์ทำผิดจารีต/ศีลธรรม ธรรมชาติจึงลงโทษมนุษย์ผ่านกองทัพคนลิงนับร้อยบุกเข้ามาทำลายข้าวของและเสียบยิงในที่พักจนเสียหาย เกือบหมด คนลิงจึงมีสถานะเช่นเดียวกับม้าเทวดา คือ ธรรมชาติที่มาลงโทษมนุษย์ที่ทำผิดศีลธรรม ดังนั้น ขีต/ข้อห้าม/จารีตของพรานป่า ก็คือองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เป็นวิถีปฏิบัติของนายพราน เพื่อใช้ ควบคุมพฤติกรรมของนายพรานไม่ให้ทำผิดศีลธรรม มิเช่นนั้นจะถูกธรรมชาติลงโทษ วิธีคิดดังกล่าวจึงแฝง จิตสำนึกเชิงนิเวศไปด้วยในฐานะที่มนุษย์และสัตว์ต่างก็เป็นสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศเดียวกัน

กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านโครงเรื่อง อาเพศหรือปรากฏการณ์ธรรมชาติ นอกจากจะนำเสนอแบบวรรณกรรมสังขยานแล้ว ยังโดดเด่นในการ นำเสนอธรรมชาติในลักษณะที่เหนือจริงตามแบบวรรณกรรมจินตนิมิต คือ เป็นเหตุการณ์ไม่สามารถ เกิดขึ้นได้ตามหลักเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ เช่น การเกิดขีต หรือการละเมิดข้อห้ามธรรมเนียมประเพณี ของสังคม จึงทำให้ธรรมชาติลงโทษมนุษย์ในรูปแบบของภัยพิบัติ เช่น ฝนตก น้ำท่วม ไฟไหม้ กองทัพสัตว์ ทำลายพืชผลหรือมนุษย์ ฯลฯ ซึ่งสามารถสรุปเป็นแผนภาพโครงเรื่องการเกิดอาเพศ ได้ดังนี้



ภาพ 2 แผนภาพโครงเรื่องการเกิดอาเพศ

กลวิธีการนำเสนอปรากฏการณ์ธรรมชาติที่ผิดปกตินี้แสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาที่มองว่า มนุษย์ประพฤติปฏิบัติตนไม่เหมาะสม ทำผิดจารีตประเพณีของสังคม ไม่แสดงความเคารพนบถนอมต่อธรรมชาติ ดังนั้น ธรรมชาติจึงลงโทษมนุษย์ในรูปแบบของภัยพิบัติและอุบัตืต่าง ๆ แนวคิดคิดนี้ได้ต่อยอดการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่เชื่อว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ มนุษย์ด้อยกว่า มนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ นอกจากนี้ ปรากฏการณ์ธรรมชาติดังกล่าวยังเชื่อมโยงไปสู่การปลูกฝังองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในกับชนรุ่นหลังอีกด้วย เนื่องจากตัวละครผู้เล่าเรื่องเหตุการณ์ภัยพิบัติต่าง ๆ มักจะเป็นผู้เฒ่า ผู้สูงอายุ ผู้ที่ได้รับการเคารพนับถือจากคนในชุมชน เมื่อพ่อเฒ่ารู้ว่าเหตุการณ์ภัยพิบัตินี้เกิดจากอะไรก็จะสั่งสอนย้ำเตือนไม่ให้คนในชุมชนทำผิด จะได้ไม่ละเมิดกฎจารีตที่สืบต่อกันมา

2. การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพราน

ในอดีตสังคมล้านนานับถือความเชื่อดั้งเดิม ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเรื่องการนับถือผี ไชยศาสตร์ ต่อมาเมื่อเปิดรับแนวคิดแบบพุทธศาสนาเข้ามา จึงเป็นการนับถือพุทธศาสนาแบบล้านนา คือ มีการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อศาสนาพุทธเข้าด้วยกัน ดังที่ สุรพล ดำริห์กุล (2542, น. 110) กล่าวว่า การนับถือผีและพระพุทธรูปของล้านนานั้นมิได้ขัดแย้งกัน แต่จะผสมผสานกลมกลืนจนเป็นระบบเดียวกันอยู่ในความคิดความเชื่อเดียวกัน อาจเรียกได้ว่าพุทธศาสนาแบบล้านนามีลักษณะเป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน

จากความเชื่อดั้งเดิมที่ไหลเวียนอยู่ในสังคมล้านนาจึงเป็นวิถีคิดที่ถูกเชื่อมโยงไปยังการดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ ในชีวิต เช่น การประกอบอาชีพ พบว่า ล้านนาแต่โบราณเป็นสังคมเกษตร นอกจากนี้ เมื่อว่างเว้นจากการเพาะปลูกก็ล่าสัตว์เพื่อนำมาเป็นอาหารเลี้ยงดูคนในครอบครัว หรือไม่ก็ล่าสัตว์เพื่อค้าขาย ซึ่งในประเด็นกลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านตัวละครนี้ ผู้วิจัยจะนำ 2 อาชีพสำคัญที่เป็นอาชีพดั้งเดิมและเกี่ยวข้องกับธรรมชาติมากที่สุด ได้แก่ เกษตรกร และนายพรานมาศึกษาวิเคราะห์

2.1 การสร้างตัวละครเกษตรกร

ตัวละครที่ประกอบอาชีพเกษตรกรในวิถีการเกษตรแบบดั้งเดิมของล้านนา ที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จะเป็นวิถีชีวิตที่สอดคล้องกับความเชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติ ประเพณีและพิธีกรรมเชิงนิเวศตลอดทั้งปี จึงถูกเรียกว่า “ประเพณีพิธีกรรมสิบสองเดือน” ส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับการทำนา เช่น การแสกนา (แรกนา) การหว่านข้าว และการเซ่นผีนาให้ปกป้องคุ้มครองข้าวให้อุดมสมบูรณ์ สอดคล้องกับมณี พยอมยงค์ (2547, น. 17-21) ที่อธิบายว่า ชาวล้านนาจะมีประเพณีพิธีกรรมความเชื่อตลอดในสิบสองเดือน เป็นประเพณีนี้ประจำเดือนหรือเป็นเทศกาล และประเพณีที่ทำเป็นครั้งคราว ซึ่งพบประเพณีที่เกี่ยวข้องกับการทำเกษตรกรรมตั้งแต่ เดือน 9 เหนือ (เดือน 7 ใต้) หรือเดือนมิถุนายน ได้แก่ ประเพณีแสกนา หว่านกล้า เดือน 10 เหนือ (เดือน 8 ใต้) หรือเดือนกรกฎาคม ได้แก่ ประเพณีแสกนา หว่านกล้า เดือน 11 เหนือ (เดือน 9 ใต้) หรือเดือน

สิงหาคม ได้แก่ ประเพณีแหกนา ประเพณีเอามื้อ (ลงแขก) ประเพณีบูชา พุ่มท้าวและแม่โพสพ (แม่โพสพ) ประเพณี 3 เหนือ (เดือนอ้ายไต้) หรือเดือนธันวาคม ได้แก่ ประเพณีเอามื้อเกี่ยวข้าว ประเพณีสู้ขงัวข้าว และประเพณีตีข้าว หะข้าว (โปรยข้าวไปตามลม) เป็นต้น

จากการศึกษาวิถีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านตัวละครที่ประกอบอาชีพเกษตรกรพบในนวนิยายเรื่อง **ดาบอุปราช** (กล่าวถึงพิธีกรรมการหว่านข้าวหรือหว่านกล้าครั้งแรกในนา ความเชื่อเกี่ยวกับการทำนา การเช่นผีนา) และเรื่อง **แสงออน** (กล่าวถึงพิธีกรรมการเช่นผีนาและเทวดาอารักษ์ต่าง ๆ มารับเครื่องเช่นสรวง) ดังที่ ในเรื่อง **ดาบอุปราช** ได้กล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อถึงฤดูทำนา ตัวละครพ่อของอินทได้ไถนาไว้รอ จากนั้นก็แห่ข้าวเชื้อ หรือพันธุ์ข้าวที่จะหว่านค้ำคืนไว้แล้วปักขึ้น วันต่อมาก็หอบพันธุ์ข้าวเชื้อไปที่พุ่มนา อินทนำเครื่องเช่นสังเวทอาหาร ดอกไม้ รูปเทียน และเหล่าตามพ่อไปที่นา พ่อถึงทุ่งนาพ่อทอดน้ำออกจากนา ปรับพื้นที่ให้เป็นแปลงหว่านกล้ากำข้าวเชื้อกำหนึ่งใส่ถาดยกขึ้นเพียงคิ้ว ทำพิธีกรรมเช่นผีนา บอกกล่าวให้ผีนาช่วยดูแลข้าวกล้า จากนั้นก็หว่านเมล็ดพันธุ์ข้าวไปเป็นบริเวณกว้าง

นาพอไถไว้แล้ว วันที่จะหว่านกล้า พ่อแห่ข้าวเชื้อทิ้งไว้แล้วปักค้ำคืน รุ่งขึ้นก็หอบข้าวเชื้อออกไปสู่ทุ่ง อินทคอนตะกร้าบรรจุรูป เทียน ข้าวตอก ดอกไม้ จอกเหล้าข้าวปั้น พร้อมไก่ต้มขึ้นหนึ่งออกไปกับพ่อ

ถึงทุ่งนา น้ำเจิงนาขาวปลาบ นาบั้งหนึ่งพ่อทอดน้ำออกเกือบหมด เปลี่ยนหน้าดินราบเรียบเป็นแปลงยาวสักหนึ่งในห้าของเนื้อนาบั้งนั้น ที่ตรงนี้เป็นแปลงหว่านกล้า มุมนาบั้งนั้นปักเฉลวเหน็บดอกด้ายดอกคำ พ่อปลงหอบลงหว่านแล้วนั่งยอง ๆ เอาข้าวเชื้อกำหนึ่งใส่ถาดขึ้นเพียงคิ้ว “อีพ่จะทำอะไร”

“เช่นผีนา”

“ผีนา?” ลูกชายชนลุก เหลียวไปเหลียวมาแล้วขยับเข้าใกล้พ่อ

“ผีนาจะมากินไก่หรือ”

“อือ” พ่อทำปากขมุขมิบ “เราจะหว่านข้าวแล้ว บอกกล่าวผีนา ก่อน ผีนาจะมาช่วยดูแลข้าวกล้า”

“ผีนาจะมาเฝ้าข้าวหรืออีพ่”

“อือ”

“มันอยู่ไหน” ขยับเข้าใกล้อีก “ข้ากลัวผีนา”

“ถอยออกไป” พ่อเอาศอกกันไว้ “ผีนาเป็นผีดี ค้ำจุนหนุนช่วย ไม่ใช่ผีร้าย อย่าเรียกมันต้องเรียกท่าน” จบคำบอกกล่าวผีนา พ่อเอากะเบาะเล็ก ๆ โยงข้าวเชื้อจากกระบุงมากำซัดเมล็ดข้าวถูกเหวี่ยงไกลเป็นวงกว้าง ครู่หนึ่งแม่ก็หว่านบ้าง

(มาลา คำจันทร์, 2547ก, น. 24).

จากข้อความ การประกอบอาชีพเกษตรกรหรือชาวนาจะต้องมีประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการทำนา ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2529, น. 194) กล่าวว่า ฝืนนาเป็นผีที่ทำหน้าที่อารักขฝืนนา คอยดูแลให้ต้นกล้าข้าวงอกงาม ฝืนนาจะสถิตอยู่มุมใดมุมหนึ่งของที่นาก่อนที่จะลงมือทำนาจะต้องมีพิธีเลี้ยงฝืนนาก่อน จากตัวอย่าง การถวายเครื่องเช่นสังเวทย์ให้แก่ฝืนนา ประกอบด้วย รูปเทียน ข้าวตอก ดอกไม้ จอกเหล้า ข้าวปั้น พร้อมไก่ต้มในวันหว่านข้าวในแปลงนาแสดงให้เห็นถึงนัยเชิงธรรมชาติที่หลากหลายผ่านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในพิธีกรรม ดังนี้ ข้าวตอก ดอกไม้ รูปเทียนดอกไม้มีนัยถึงการแสดงความเคารพบูชาต่อผู้มีพระคุณหรือสิ่งที่สูงค่า ไก่ต้มมีนัยถึงแสงสว่างและการขจัดสิ่งชั่วร้าย เพราะไก่มักจะขันเวลาใกล้รุ่ง ส่วนเหล้ามีนัยถึงการเฉลิมฉลอง เครื่องเช่นทั้งหมดถูกใช้เป็นสื่อกลางในการติดต่อสื่อสารระหว่างมนุษย์กับอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยแสดงให้เห็นถึงการแสดงความเคารพต่อธรรมชาติ ช่วยต่อยอดวิธีคิดของคนล้านนาที่มองธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวม เรื่องต่อมาในนวนิยายเรื่อง **แสงออน** ก็พบพิธีกรรมความเชื่อเกี่ยวกับอาชีพเกษตรกรในลักษณะเดียวกัน ผ่านเหตุการณ์ที่ตัวละครหนานไทและแสงออนสองคนผิวเมียนำเครื่องเช่นสังเวทย์มาไหว้บูชาฝืนนา เพื่อให้ฝืนนาเทวดาอารักษ์มารับเครื่องเช่นสังเวทย์

“เอาไก่ต้มไก่ดิบออกมา แสงออน” ฝัวหนุ่มสั่ง นั้งยอง ๆ ลง... หนานไทเอาเหล้าขวดหนึ่งจุกปากด้วยใบตองแห้งออกจากกระชุง เครื่องส้องเครื่องเช่นพร้อมสรรพ ฝ่ายฝัวจุดเทียนสองเล่ม จุดธูปดอกหนึ่ง ปักธูปลงบนดิน ล้วงเอาพับน้อยออกมาจากย่าม เปิดหน้าที่ต้องการ ยกขึ้นจบบเพียงคิ้วแล้วกระอือกระแอม...

“สุณันตุ โภนโต เทวาสังฆาโย...”

“โภนโต เทวาสังฆาโย... ดูราเทวดาณามวลหมู่ อันสิ่งสู่อากาศัญญา ภูมมรุกษาแลคูลาเถื่อนถ้ำ ทั้งผีดำผีตง ผิงพงพรายใหญ่่น้อย สัพเพภูตา... สัพเพยักขา สัพเพเทวา...”

เสียงห้าวและลึกลับกังวานไปทั่ว เป็นถ้อยคำประกาศอัญเชิญคณาเทวาเทพให้ให้มารับเครื่องเช่นบวงสรวง เชิญไปถึงสัพเพเปตา สัพเพอมานุสสา คือ พวกที่ไม่ใช่มนุษย์และเทวดาทั้งหลาย อันสิ่งสู่อุญจำ ตกขำตกค้างอาณาเขตเนินที่จะปลุกแปลงเป็นไร่แห่งนี้ เครื่องส้องของไขว้มีทั้งไก่ต้มและไก่ดิบ อย่างแรกเป็นของกินของเทพเทวาและผีฝ่ายดีทั้งหลาย อย่างหลังเป็นของกินของฝ่ายร้าย หากไม่ให้กิน มันก็มักจะแอบแฝงเข้ามารังควานสร้างความเดือดร้อน... คนเราไม่ควรประมาทดูแลนผี เขาจึงไม่ละเลยจารีตที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา

(มาลา คำจันทร์, 2558ก, น. 18-21)

จากในข้างต้น ตัวละครหนานไทเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมเช่นสรวงเทวดาและเหล่าผีทั้งหลายที่สถิตในพื้นที่นาให้มารับเครื่องเซ่นสังเวย “โพนโต เทวาสังฆาโย... ดุราเทวคณามวลหมู่ อันสิ่งสู้อากาศัญญา ภูมมรุกษาแลคฤหาเถื่อนถ้ำ ทั้งผีดำผีตง ผีหงพงพรายใหญ่น้อย สัพเพภูตา... สัพเพยักขา สัพเพเทวา...” แสดงให้เห็นว่ามนุษย์ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ แสดงความเคารพในอำนาจเหนือธรรมชาติ โดยไม่แบ่งชนชั้นว่าเป็นเทวดา ยักษ์ หรือผีทั่วไป เพราะภายใต้องค์รวมของระบบนิเวศธรรมชาติสามารถดลบันดาลให้ชีวิตของมนุษย์เป็นไปในทางที่ดีหรือร้ายได้ นอกจากนี้ “เครื่องส้องของไขว่มีทั้งไก่ต้มและไก่ดิบ อย่างแรกเป็นของกินของเทพเทวาและผีฝ่ายดีทั้งหลาย อย่างหลังเป็นของกินของฝ่ายร้าย” แสดงให้เห็นวิธีคิดในการจำแนกประเภทของธรรมชาติ เป็นธรรมชาติด้านดี เพราะอำนวยความสะดวกสำเร็จให้มนุษย์ และธรรมชาติด้านร้าย เพราะอาจสร้างความเดือดร้อนให้กับชีวิตมนุษย์ได้ ดังนั้น พิธีกรรมการเช่นผีนาที่ถูกลำเลียงผ่านตัวละครที่ประกอบอาชีพเกษตรกร จึงใช้ตัวละครเกษตรกรเป็นภาพแทนของคนท้องถิ่นล้านนาแบบดั้งเดิมที่มีจิตสำนึกเชิงนิเวศ กล่าวคือ มีการเคารพนับถือต่อธรรมชาติ จึงประกอบพิธีกรรมเพื่อถ่ายทอดหรือนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา เพื่อปลูกฝังให้มนุษย์ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติอย่างเป็นองค์รวมผ่านกระบวนการขัดเกลาจากสังคมท้องถิ่น

2.2 การสร้างตัวละครนายพราน

การสร้างตัวละครนายพรานในครั้งนี้ ผู้วิจัยพบว่า นอกจากนักเขียนจะสร้างให้ตัวละครเกษตรกรเป็นอาชีพดั้งเดิมที่สำคัญในสังคมล้านนาแล้ว นายพรานก็คืออีกหนึ่งอาชีพสำคัญ เนื่องจากตัวละครนายพรานมักถูกนำเสนอให้มีบทบาทสำคัญในบริบททางสังคมและวัฒนธรรมล้านนาแบบดั้งเดิม กล่าวคือ ประการแรก นักเขียนมักจะสร้างตัวละครนายพรานให้เป็นผู้ชายที่มีอายุและประสบการณ์มาก ประการที่สอง ตัวละครนายพรานมักมีบทบาทในการถ่ายทอดวิถีชีวิตนายพรานหรือองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการล่าสัตว์ ซึ่งเป็นแนวคิดการสร้างจริยธรรมต่อสัตว์ ประการสุดท้าย ตัวละครนายพราน คือ ผู้ที่กล้าหาญ จึงได้รับการเคารพนับถือจากผู้อื่น อีกทั้งยังทำหน้าที่ส่งเสริมและถ่ายทอดความรู้ ความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมต่าง ๆ ที่เชื่อมโยงกับคุณค่าด้านจิตวิญญาณ เช่น การให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ การให้คุณค่าต่ออำนาจเชิงจิตวิญญาณ (เครื่องราง/ของขลัง) และการเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณและผู้สร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศต่อธรรมชาติ

จากการศึกษาทวิวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอตัวละครที่เป็นนายพรานผ่านนวนิยาย จำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ **เขี้ยวเสือไฟ** (อามังคละได้สอนจารีตปฏิบัติของการเป็นพรานป่าให้แก่หลาน ๆ ว่า เกี่ยวกับการจำแนกสีตาของสัตว์ และเมื่อเข้าป่าได้ยิงสัตว์ตัวแรกแล้ว จะไม่ยิงตัวที่สองอีก) เรื่อง **หัวใจพระเจ้า** (พรานชุ่มได้เตือนหาญแก้วเกี่ยวกับข้อห้ามของพรานที่มีงาช้างติดอยู่กับตัวห้ามละเมิดศีลข้อสาม) และ **ลูกขำหนึ่ง** (พ่อสอนคำลือว่าเข้าป่าครั้งหนึ่งควรยิงสัตว์ตัวเดียว ไม่ควรฆ่าฟันพร้าเพรื่อ หาก

ละเมิดจะเกิดอาการฟันทา เราไม่เคารพเจ้าที่) จากตัวอย่างเรื่อง**เขี้ยวเสือไฟ** ตัวละครอำมคละ นายพรานผู้เป็นน้องชายของพ่อได้สอนจารีตปฏิบัติของการเป็นพรานป่าให้แก่แก้วเหือนและคำคงผู้ เป็นหลานว่า เมื่อเข้าป่าแต่ยิงสัตว์ตัวแรกแล้ว นายพรานจะไม่ยิงตัวที่สองอีก เพราะหากกินไม่ทันจะ เสียของเปล่า ๆ

เจียบงันกันอีกครั้ง ลมไล่แผ่วเบาพอห้วงโยก เสียงมอดกัดกินเนื้อไม้คล้ายเขี้ยวมัน ทำด้วยเหล็กจี้ ๆ หวี ๆ พอ เสียงปิ่นเจียบหายแมลงก็รำ ไพรตึกเดือนส่องพอสบายตา นกตาฟาง กางปีกแฉลบร่อนเหมือนใบไม้แห้ง บินเจียบ ๆ ไม่มีเสียง วกวัตัดเฉวียนเหมือนใบไม้หล่น แสงเดือนเข้มขึ้น ป่าดูสว่างไม่ชวนอึดอัด อากาศเริ่มหนาวลมไล่สม่าเสมออยู่เลยห่าง ในความเจียบเหมือนทุกอย่างหยุดนิ่ง อยู่ยั้น ทั้งอาและหลานเริ่มเข้าวังค์หลับ คำคงนอนคู้ เอาผ้าผวยคลุมหัว แก้วเหือนขดงอด้วยห้วงแคบ จะหลับกันไม่นานอีกเท่าไรไม่รู้ เด็กชาย หญิงถูกปลุกอีกครั้ง ไฟฉายยึดในมือคำคง

แสงไฟกราดลงจับสัตว์หมอบซุ่มตัวหนึ่ง ดวงตาวาวแดงถี่ซิด จับตรึงอยู่สักอึดใจมัน ก็ไม่ขยับ จนมั่งคละปิดแขนหลานชายให้ไฟเคลื่อน มันจึงแผ่นแล้วจากไป “ตัวอะไร อ่า?”

“อืเห็น ตาวาวแดงเอ็งรู้เถอะว่าเป็นสัตว์กินเนื้อตาวาวเขี้ยวเป็นสัตว์กินหญ้า”

“อาไม่ยิงน่าจะให้ข้ายิง”

“มันเป็นสัจจะพรานอย่างหนึ่งแก้วเหือน” ครูป่า ของเด็กชายหญิงตีเหล็กไฟจุดบุหรี สูบ “ครั้งเดียวตัวเดียว ปู่เอ็งสอนไว้ ตัวเดียวก็กินได้หลายวันแล้วเอ็ง ยิงหลายตัว กินไม่ทัน ก็เนาเปล่า”

“มันไม่กลัวปืนหรืออา? ข้านี้กว่าปืนแรกจะไล่มันไปหมด”

“อาจเป็นเจ้าป่าเจ้าเขาแต่งแปลงมาลองก็ได้ เราอยู่ป่า ไรตคลองกำกับป่ายำเียง เกรงไว้ ประมาทก้าวล่วง ไม่มีดี”

(มาลา คำจันทร์, 2560, น. 165-166)

จากตัวอย่างในข้างต้น พบว่าตัวละครอำมคละได้ถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมของล้านนาเกี่ยวกับอาชีพนายพรานให้กับเด็ก ๆ ผู้เป็นหลาน เพื่อให้พวกเขาได้ยึดถือและ ปฏิบัติตามจารีตการเข้าป่าล่าสัตว์ โดยมั่งคละได้สอนวิธีการจำแนกสีตาของสัตว์ว่า “ตาวาวแดงเอ็งรู้ เอะว่าเป็นสัตว์กินเนื้อตาวาวเขี้ยวเป็นสัตว์กินหญ้า” การจำแนกสีตาของสัตว์จึงเป็นลักษณะขององค์ ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในการจัดจำแนกสายพันธุ์ผ่านลักษณะเด่นของสัตว์ นอกจากนี้ ยังพบองค์รู้ เกี่ยวกับจิตสำนึกเชิงนิเวศผ่านองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาอีกเช่นกัน จากคำสอนของ ตัวละครปู่ที่บอกว่า “ตัวเดียวก็กินได้หลายวันแล้วเอ็ง ยิงหลายตัว กินไม่ทันก็เนาเปล่า” แสดงให้เห็น

ถึงวิธีคิดของคนล้านนาที่เคารพและเชื่อถืออำนาจของเจ้าป่า คิดว่าธรรมชาติเหนือกว่ามนุษย์ และอีกนัยหนึ่งการล่าสัตว์เพื่อพอกิน ไม่ทำไปเพื่อการค้าหรือความสุขสำราญส่วนตัว คือ กระบวนการของแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศของคนล้านนาในการรักษาสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาตินั่นเอง ในเรื่องต่อมา**หัวใจพระเจ้า** ตัวละครพรานชุ่มซึ่งเป็นพ่อของหาญแก้ว ได้เตือนลูกชายไม่ให้ลืมของห้ามของนายพรานที่ห้อยงาช้างถอดอยู่กับตัวว่า ห้ามละเมิดศีลข้อสามโดยเด็ดขาด

พรานผู้พ่อมองหน้าหล่อเหลาคมเข้มเกินคนพื้นเมืองทั่วไปจะ หล่อได้กลางถนนใจนึก ๆ ก็เห็นใจหาญแก้ว อยู่มาวันนี้อายุจะถึงยี่สิบ แล้วแต่ยังไม่เคยนอนกับสาวสักครั้ง ด้วยว่าข้อห้ามกำกับงาช้าง ถอดก็ติดกันไว้ ใครได้งาช้างถอด จะผิดลูกเขาเมียเขาไม่ได้เด็ดขาด หาก ละเมิดข้อห้ามนี้ งาช้างถอดที่พญาช้างฉัททันต์ท่านป็นให้ จะเสื่อมทันที

“กำงาช้างถอดอย่าละเมิดเด็ดขาด แต่เรื่องนอนสาว... นอน กับอีแพงไม่ได้เพราะแม่มันหวงนอนกับอีผู้อื่นชิวะคนหาญคนงามอย่างเอ็ง ไม่มีทองสักสลึงจะไปขอสาวใดก็ได้ทั้งนั้น เว้นแต่อีแพง แม่มันจะเอา ทองตั้งสิบบาท ไม่เคยมีมาก่อนในห้วยสัมป่อยเรานี้ มันกันทำเอ็งนะ มัน หวงเอาไว้ให้อันน้อยล้อมหลานพอนาย”

“ซ้าก็ว่าอย่างนั้น” “ตัดใจเสียเถอะ หาญแก้วลูกพ่อ” ผู้พ่อเอื้อมมือไปตักบ่าลูกเป็นเชิงปลอบ หาญแก้วไม่ซัดซิ่น แต่ก็ไม่คล้อยตาม พุดไปอีกเรื่อง

(มาลา คำจันทร์, 2550ข, น. 14-15)

ข้อห้ามของนายพรานที่มีงาช้างถอดไว้ครอบครอง จึงเป็นการถ่ายทอดความรู้จากตัวละครผู้เป็นพ่อสู่ตัวละครลูกโดยนำองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาเกี่ยวกับจารีตหรือข้อห้ามนี้มาเป็นเครื่องมือควบคุมพฤติกรรมของนายพรานไม่ให้กระทำผิดศีลธรรม คือ ศีลข้อที่ 3 เพื่อไม่ให้ผิดลูกเมียของผู้อื่น อีกทั้งความเชื่อถือในอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ของงาช้างถอดอย่างเคร่งครัด จึงสื่อนัยถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศที่ผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนาเป็นกรอบในการดำเนินชีวิต ดังนั้น การเชื่อถือในอำนาจของงาช้างถอดของตัวละครนายพรานจึงแสดงให้เห็นถึงวิธีคิดของคนล้านนาที่เชื่อว่าธรรมชาติมีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นงาช้างของพญาช้างฉัททันต์ที่เหนือกว่าช้างใด ๆ ทั้งปวง ตัวอย่างอาชีพนายพรานเรื่องสุดท้าย คือ นวนิยายเรื่อง **ลูกข่าวัน** ในเหตุการณ์ที่ตัวละครพ่อกับพ่อเสี้ยวหนานทองไปนั่งห้างล่าสัตว์กลางคืนด้วยกัน พวกเขาตั้งใจจะไปยิงหมูหิน แต่ได้ฟานมาก่อน เมื่อหนานทองส่องไฟไปเจอหมู เขาบอกให้พ่อยิง แต่พ่อไม่ยิง เพราะถือคติของนายพรานว่า “เข้าป่าครั้งหนึ่งควรยิงสัตว์ตัวเดียว ไม่ควรฆ่าฟันพร้าเพรีอ”

คืนนั้นพ่อกับพ่อเสี่ยวหนานทองไปนั่งห้างข่มยิงหมูหิน หวังจะเอา ช้องหมูไปขายให้พ่อแคว่น คืนนั้นหมูไม่ทันเช้า แต่พานเข้าก่อน พ่อพ่อเสี่ยวหนานทองพาตโปลงมาจับเป่าพอกก็ยิงเปรี้ยง ได้พานแน่นอน อาจผิดหวังที่ไม่ได้ หมูหินดังที่ตั้งใจ “ช่างมันเถอะ ดีกว่าไม่ได้อะไร” พ่อพูด

คืนนั้นยังไม่สว่างเต็มที่ ยังลงจากห้างไม่ได้ พ่อใกล้สว่าง หมูหินก็เข้า กินดินโป่ง พ่อเสี่ยวหนานทองสะกิดพ่อให้ยิง แต่พ่อกลับสายหน้า “ช่างมันเถอะ หลังเขาไปได้กิน” เรื่องนี้ลึกซึ้ง คนสมัยนี้อาจไม่เข้าใจ พ่อพูดว่าแล้วกันไปเถอะ ไม่ใช่ โชคลาภของเรา อย่าไปยุ่ง อธิบายขยายความได้ว่าพ่อและคนพื้นบ้านพื้นเมือง ทัวไปเชื่อและประพฤติปฏิบัติในสิ่งที่เรียกสั้น ๆ ว่าหลัง หลังคือสิ่งที่ควรและไม่ควร ในวันนั้น วันที่เข้าป่านั่งห้าง พ่อกับพ่อเสี่ยวหนานทองขอเอาหมูหิน จากเจ้าที่เจ้าแดน แต่เมื่อพลาดพลั้งไปยิงพานเข้าเสียก่อน ก็ถือว่าหลังได้กิน พาน คือควรได้กินพาน แต่พ่อหมูเข้ามาจริง ๆ จะยิงหมูกลับถือว่าบ่หลัง คือ ไม่ควร เพราะมีกฎเกณฑ์ยึดถือกันมาว่าเข้าป่าครั้งหนึ่งควรยิงสัตว์ตัวเดียว ไม่ควรฆ่าฟันพร้าเพรื่อ เมื่อเจ้าที่เจ้าแดนท่านส่งพานมาให้ เราเองก็ได้รับแล้ว จึงไม่ควรละเมิดกฎเกณฑ์ด้วยการยิงหมูหินตามที่ตั้งใจกันมาแต่แรก เจ้าที่ เจ้าแดนท่านอาจส่งหมูหินมาลองใจเราท่านนั่นเอง หากเราละเมิดกฎเกณฑ์ อาจเกิดอาเพศอาถรรพณ์ทันตา หรือหากไม่เกิดอาการวิปริตแปรปรวนทันทีทันใด แต่ต่อไปเราอาจขอกินจากท่านไม่ได้อีกแล้ว เพราะเราไม่เคารพท่าน

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 127-128)

จากเหตุการณ์ดังกล่าว ตัวละครพ่อได้นำเรื่องราวข้อห้ามเกี่ยวกับการล่าสัตว์มาสอนให้กับคำลือฟังว่า นายพรานมีกฎเกณฑ์ที่ยึดถือสืบต่อกันมาว่า “เข้าป่าครั้งหนึ่งควรยิงสัตว์ตัวเดียว ไม่ควรฆ่าฟันพร้าเพรื่อ” หากละเมิดกฎเกณฑ์ด้วยการยิงสัตว์ตัวที่สองอีก อาจเกิดอาเพศ เพราะเราไม่เคารพเจ้าที่ จาริตดังกล่าวจึงเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านอาชีพนายพรานที่ต้องเชื่อถือและปฏิบัติตามสืบต่อกันมา องค์ความรู้ดังกล่าวได้ผลิตซ้ำกระบวนการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศอย่างยั่งยืน เพราะหากนายพรานล่าสัตว์ไปครั้งละมาก ๆ สัตว์ป่าก็จะลดน้อยลง หรืออาจสูญพันธุ์ไปหมด แต่ถ้าล่าเพียงครั้งละตัว ก็ถือว่าเป็นการควบคุมจำนวนประชากรสัตว์ให้สมดุล ไม่ลดน้อยหรือมากจนเกินไป เป็นวิถีคิดที่สร้างความสมดุลให้ระบบนิเวศ อีกทั้งกลวิธีการนำเสนอให้ตัวละครนายพรานถ่ายทอดจารีตปฏิบัติของตน จึงเป็นการสร้างในนายพรานเป็นภาพแทนของคนท้องถิ่นที่มีจิตสำนึกเชิงนิเวศผ่านการเคารพนับถืออำนาจเหนือธรรมชาติ การให้ความสำคัญกับธรรมชาติในฐานะผู้ให้ ส่วนมนุษย์คือผู้รับ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาตินั่นเอง

จึงสรุปได้ว่า กลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ประเด็นการสร้างตัวละครเกษตรกรรมและนายพรานพบว่า นักเขียนประกอบสร้างแนวคิดเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านตัวละครที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมและนายพราน โดยแนวคิดนั้นถูกปลูกฝังและถ่ายทอดผ่านวิถีของความเชื่อและพิธีกรรมในการดำเนินชีวิต จึงแสดงให้เห็นว่า วิธีคิดการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนล้านนาให้ความสำคัญกับธรรมชาติ ยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง ผ่านการเคารพนับถือเจ้าที่ เจ้าป่า เจ้าป่า สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือเครื่องรางของขลัง องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเหล่านี้ถูกนำเสนอผ่านตัวละครเกษตรกรรมและนายพราน เพื่อเป็นภาพแทนของคนท้องถิ่นล้านนาที่มีจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม อีกทั้งยังเป็นผู้มีจริยธรรมต่อสัตว์ และแสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาที่คิดอย่างเป็นองค์รวม ยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง มากกว่าการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง

3. การสร้างฉากจากพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษ

ในอดีตเมื่อกล่าวถึง “พื้นที่” (space) มักเข้าใจว่าเป็นพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ลักษณะภูมิประเทศ พื้นที่ทางกายภาพ อย่างไรก็ตาม เมื่อสังคมเกิดการเปลี่ยนแปลง การศึกษาเกี่ยวกับพื้นที่ยุคปัจจุบันก็เปลี่ยนแปลงไป ดังที่ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2549, น. 170-174) อธิบายว่าการศึกษพื้นที่สามารถแยกได้ 2 ประเภท คือ พื้นที่เมือง และพื้นที่ธรรมชาติ โดยแบ่งการศึกษาได้ 3 กระแส ได้แก่ กระแสแรก การศึกษาประเภทภูมิศาสตร์การเมือง ภูมิศาสตร์มนุษย์ หรือภูมิรัฐศาสตร์ เป็นการมุ่งวิเคราะห์ในเชิงรัฐศาสตร์กระแสหลักที่ศึกษาถึงรัฐ-ชาติ อาณาเขต อำนาจอธิปไตย การเมืองระหว่างประเทศ สงคราม สันติภาพ และแผนที่ เป็นต้น โดยให้ความสนใจศึกษาภูมิศาสตร์การเมืองในยุคใหม่ ประเด็นการสร้างอัตลักษณ์ หรือการสร้างอัตลักษณ์ประจำชาติ เป็นการมุ่งสนใจศึกษาการสร้างอัตลักษณ์บนฐานของเชื้อชาติ ภูมิภาคและศาสนา กระแสที่สองมุ่งศึกษากระบวนการ ขั้นตอน รายละเอียดของการสร้างพื้นที่ขึ้นมา หรือการศึกษาพื้นที่ในฐานะเป็นผู้กระทำ สร้างอัตลักษณ์และความหมายให้กับคนในสังคม กระแสที่สาม เป็นการมองพื้นที่ในฐานะประดิษฐกรรมของกระบวนการนำเสนอ เป็นการมองพื้นที่ในฐานะตัวบทชนิดหนึ่ง พื้นที่จึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อสื่อความหมายอย่างมีนัย ไม่ได้ใสชื่อและตรงตัวเหมือนพื้นที่กายภาพทั่ว ๆ ไป

มิเชล ฟูกู (1967 อ้างใน ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556, น. 170-171) ได้อธิบายว่า พื้นที่ในยุคหลังสมัยใหม่มีความหมายเชิงสัญลักษณ์มากยิ่งขึ้น โดยมีพื้นที่ที่สำคัญมี 3 แบบ คือ พื้นที่ที่มนุษย์อยู่อาศัยหรือพื้นที่จริง พื้นที่อุดมคติ และพื้นที่พิเศษ โดยพื้นที่จริงเป็นพื้นที่ที่มนุษย์อยู่อาศัย พื้นที่ในอุดมคติหรือยูโทเปีย เป็นพื้นที่ที่ไม่มีอยู่จริง แต่มีความสัมพันธ์กับพื้นที่จริงในสังคม เป็นสังคมที่สมบูรณ์แบบที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ไม่เป็นจริง ส่วนพื้นที่พิเศษ เป็นพื้นที่ที่อยู่ระหว่างพื้นที่อุดมคติกับพื้นที่จริง เป็นเหมือนพื้นที่ที่ผสมปนเปกันระหว่างพื้นที่จริงกับพื้นที่อุดมคติ มีทั้งพื้นที่จริงกับพื้นที่

สังคมสร้างขึ้นมา อยู่ร่วมกัน พื้นที่พิเศษมักถูกมองว่าเป็นอื่น ถูกประกอบสร้างทางสังคมจากพื้นที่ที่มีอยู่ก่อน แต่ถูกละเลยจากคนในสังคม เช่น พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่หวงห้าม ป่าช้า โบสถ์ บ้านพักคนชรา คุณค่าอาหาร เป็นต้น

จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนมีการสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่อยู่ 2 ลักษณะ ได้แก่ พื้นที่จริง คือ ฉากแบบสำนึกที่นำเสนอพื้นที่ที่มีอยู่จริงในสังคม ทั้งพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมโดยทั่วไป และพื้นที่พิเศษ คือ ฉากแบบจินตนิมิตที่นำเสนอการผสมผสานทั้งพื้นที่จริงและพื้นที่ที่ไม่มีอยู่จริงเข้าด้วยกัน อาจเรียกว่าเป็นพื้นที่มหัศจรรย์หรือพื้นที่ทางจิตวิญญาณ ซึ่งผ่านการประกอบสร้างจากค่านิยมจารีตหรือบริบททางสังคมและวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ อย่างไรก็ตาม โดยผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า นักเขียนประกอบสร้างฉากพื้นที่ธรรมชาติทั้ง 2 ลักษณะให้มีนัยทางธรรมชาติที่สื่อให้เห็นถึงความหมาย/สัญลักษณ์/ภาพแทนของแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ดังนี้

3.1 การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริง

ฉากพื้นที่จริง ถูกนำเสนอผ่านพื้นที่ธรรมชาติ โดยนักเขียนสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริงใน 2 ลักษณะ ได้แก่ การนำเสนอผ่านฉากพื้นที่ธรรมชาติในด้านดี และการนำเสนอผ่านฉากพื้นที่ธรรมชาติในด้านร้าย **ลักษณะแรก** การนำเสนอผ่านฉากพื้นที่ธรรมชาติในด้านดีพบว่าการสร้างฉาก ธรรมชาติคือความอุดมสมบูรณ์ให้กับชีวิตมนุษย์ เช่น ในเรื่อง **หมูบ้านอาบจันทร์** เหตุการณ์ที่ฝนตกติดต่อกันหลายวัน ทำให้แหล่งน้ำไหลหลากเป็นสีแดงโคลน บ้านเรือนบางหลังเสียหาย แต่ก็เป็นนิมิตรหมายอันดี เพราะฝนที่ชุ่มฉ่ำจะทำให้ดินดี พืชพันธุ์เจริญเติบโตได้ดี

ฝนตกโครม ๆ แล้วซาลงเป็นตักจึก ๆ กระทั่งหลายหลังวันวายอยู่กับการซ่อมแซมรูโหว่ฉุฉิน ฟ้าแลบฟ้าเสียดยั้งขีดเส้นไล่กันอยู่แปลบปลาบ ฟ้าคำรณคำรามยังกึกก้องแก้วหูเม็ดฝนซาลงเป็นลำดับแต่น้ำสีแดงซึ่งหลายหลากจากเขาชะมาจากที่สูงยังหลากพล่านไม่เหือดหาย ไบไม้พลิกตัวสลัดน้ำเหมือนมันสำลั๊กน้ำ สำลั๊กความอึมอึมที่รอคอยมานานบนฟ้ายังมีเมฆมืดครึ้มอีกมาก หลายคนนึกถึงข้าวไร่ เถาฟักทอง ผักข้าวโพด และสรรพพืชปลูกฝัง การรอคอยอันเนิ่นนานในที่สุดก็สิ้นสุดลง

(มาลา คำจันทร์, 2523, น. 81)

ฝน คือ ภาพแทนของธรรมชาติในด้านดี ฝนเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ หากฝนตกหนักทำให้แหล่งน้ำสมบูรณ์ สามารถหล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิตต่าง ๆ ซึ่งดีกว่าน้ำแห้งไม่สามารถเพาะปลูกหรือเลี้ยงชีพได้ “บนฟ้ายังมีเมฆมืดครึ้มอีกมาก หลายคนนึกถึงข้าวไร่ เถาฟักทอง ผักข้าวโพด และสรรพพืชปลูกฝัง การรอคอยอันเนิ่นนานในที่สุดก็สิ้นสุดลง” จากข้อความสะท้อนให้เห็น

ฉากที่มีความอุดมสมบูรณ์หลังฝนตก พื้นดินชุ่มฉ่ำ จนทำให้หลาย ๆ คนนึกถึงการปลูกพืชพรรณต่าง ๆ ที่จะให้ผลผลิตที่ดี สะท้อนวิถีคิดของมนุษย์ที่เชื่อว่าฝนคือภาพแทนของธรรมชาติอันเป็นศูนย์กลางของระบบนิเวศธรรมชาติ มนุษย์จึงต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติในการดำรงชีพ ส่วน**ลักษณะที่สอง** การนำเสนอผ่านฉากพื้นที่ธรรมชาติในด้านร้าย ที่นักเขียนสร้างให้พื้นที่ธรรมชาติเหล่านั้นมีความน่ากลัว ลึกลับ มนุษย์ไม่สามารถเอาชนะได้ เช่น ป่า ถ้ำ ภูเขา หรือแม่น้ำ เช่น เรื่อง**ไพรพิศดาร** ฉากได้บรรยายถึงถ้ำหลวงเชียงดาวเป็นสถานที่สถิตของเจ้าหลวงคำแดงและเจ้านางอินเหลา โดยมีพีเอกเป็นผู้รับหน้าที่ไต่ค้นหาเที่ยวเป็นคนอธิบายให้ทุกคนในคณะเดินทางฟัง

“ถ้ำหลวงเชียงดาวเป็นถ้ำลึกลับซับซ้อน ลึกมาก ระยะทางในถ้ำนับรวมกันได้หลายกิโลเมตร... ถ้าเกิดจากภูเขาหินปูนที่ถูกน้ำกัดเซาะใต้ถ้ำลงไปเป็นธารน้ำกว้างใหญ่ เป็นลำน้ำใต้ดินที่ยังไม่มีใครลงไปสำรวจ ถ้ำหลวงเชียงดาวเป็นที่สถิตของเจ้าหลวงคำแดงกับนางอินเหลา เขาสร้างรูปเจ้าหลวงคำแดงไว้นอกถ้ำ ก่อนเข้าถ้ำ ขอให้ไปไหว้เจ้าหลวงคำแดงท่านก่อน ท่านเป็นผีหลวง อยู่เหนือผีทั้งหลายทั่วทั้งล้านนา”

(มาลา คำจันทร์, 2553ช, น. 7)

จากฉากในข้างต้น ถ้ำหลวงเชียงดาว เป็นสถานที่ลึกลับซับซ้อน นอกจากจะเป็นถ้ำที่ลึกแล้วลงไปแล้ว ภายในถ้ำยังมีธารน้ำกว้างใหญ่ เป็นลำน้ำใต้ดิน การนำเสนอดังกล่าวเป็นการสร้างภาพธรรมชาติที่น่ากลัว ลึกลับ ไม่มีที่สิ้นสุด เป็นการตอกย้ำความยิ่งใหญ่ น่ากลัวของธรรมชาติที่มนุษย์ไม่อาจเอาชนะได้ ในเรื่องต่อมา**ธนูสายฟ้า** พบว่ามีการนำเสนอพื้นที่ธรรมชาติที่เป็นป่าและภูเขา เช่น พื้นที่ป่าระหว่างการเดินทางไปภูเขาควมหมอก มีความน่ากลัว มีดมิต ลึกลับ

ป่าใหญ่ยามดึกลึกลับ แสงเดือนแม่อ่อนโยนแต่ดูเยือกเย็นเร็นแฝง ความมืดของเงาไม้ดูคล้ายพวกผีลูกมาล่าเล่น ถ้ำโถงโพรงดินทั้งหลายคล้ายค้าย ลมหายใจเป็นหมอกกรุ่น ๆ หุบเหวเปลวปล่องเหมือนมีเงาไหลล่องลอยออกมา เป็นรูปเป็นร่าง แต่เงาจางบางใสแทบมองไม่เห็น ก่อตัวบิดเบื้อยเลื้อยไหวลากหางเหมือนงู ชุ่มเสียงกรอกริดหวีดหวีดคล้ายผีครวญคร่ำ เหมือนพวกผู้ตายไปแล้วร้องทุกข์ต่อแดน พวกเขาว่าข้ามน้ำดำไม่พ้น ขึ้นสู่เมืองบนไม้ได้ก็กลายเป็นผีร่อนเร่หน้าเวทนา เทียวเก็บเทียวหาเสลดน้ำลายเชียดตายซากเนาไม้ทันอิมหน้าเต็มท้องก็หมดเวลา แสงเงินแสงทองส่องฟ้า เวลากลางวันไม่ใช่เวลาของผี กลับหลุมกลับรูไม่ทัน แสงแดดแผดกล้าจะเผาไหม้ให้ปวดแสบปวดร้อน ทุกข์ทรมาน

ป่าใหญ่เยือกเย็นเป็นอยู่เช่นนั้น ก่อเกิดสรรพสิ่งทั้งที่คนรู้และไม่รู้จักหลายอย่าง ถูกเปิดเผย หลายอย่างก็ยิ่งลึกลับ หลายอย่างเกิดจากการสะสมกลมกลืนระหว่างธาตุ หลายอย่าง เกิดจากจิตปรุงแต่งแปรปรวน ป่ายังอยู่ ความลับหลายอย่างดำรงอยู่ ป่าอวด วย ความลับมากหลายดับวายเป็นป่า เหลืออยู่แต่เรื่องเล่า หาเค้าหาเงื่อนไม่พบ

(มาลา คำจันทร์, 2552ก, น. 154-155)

ฉากพื้นที่จริงในป่าแห่งนี้ถูกนำเสนอภาพให้น่ากลัวทั้ง “ความมืด/เยือกเย็น” “เงาไม้ คล้ายพวกผีลูกมาล่าเล่น” ทุกสิ่งทุกอย่างเกิดจากจิตที่ปรุงแต่งให้หวาดกลัวต่อความมืดมืดลึกลับของ ป่า ความมืดของป่าเป็นนัยของอำนาจและธรรมชาติที่เหนือกว่ามนุษย์ ความเยือกเย็น เป็นนัยของ การไร้จิตวิญญาณที่แตกต่างจากความเป็นมนุษย์ ทั้งนี้จากการนำเสนอให้เงาไม้เหมือนพวกผีลูกมาล่าเล่น ก็เปรียบให้เห็นการมองว่าธรรมชาติเป็นอื่น เพราะผีคือมนุษย์ที่มีรูปลักษณะที่แตกต่างจากมนุษย์และ อาจเชื่อมโยงให้เป็นคนชายขอบของสังคมได้ ในเหตุการณ์ต่อมาพบว่า เรื่อง **ธนูสายฟ้า** ได้นำเสนอ พื้นที่ธรรมชาติอีกอย่างหนึ่ง คือ ยอดเขาหรือภูเขา โดยยอดเขาคมหมอกเป็นสถานที่อันตรายมากด้วย สัตว์ร้ายและเวทมนตร์ของนางแม่มดร้าย

ยอดเขาคมหมอกสูงชันโลดลื่นขึ้นไปคล้ายใบหอก ทำเลคับขันเปี่ยมอันตราย ลมแรง ป่วนกล้าตลอดเวลา หนาวเย็นเฉียบชั้ญอยู่ตลอดปี มากมีด้วนหุบตรวยโตรกและแงงผา แหลวมคม มากมีด้วยเชื้อไข สิ่งสาส์ตว์ร้ายและเวทมนตร์มายาพิลึกพิลั่น ยอดเขาคมหมอก เป็นที่สถิตของธนูสายฟ้า มีแต่ธนูสายฟ้าเพียงอย่างเดียวเท่านั้นที่จะเอาชนะนางมดร้ายได้ มีแต่ชายหญิงไม่เคยสมสู่คู่หนึ่งเท่านั้น ที่จะหาพบ

(มาลา คำจันทร์, 2552ก, น. 22-23)

ฉากที่บรรยายถึงยอดเขาคมหมอกหรือภูเขาคมหมอกนี้ สื่อนัยถึงความอันตราย “คมหมอก” คือ ส่วนที่อยู่สูงสุดของหอกมีความแหลมคม เปรียบได้กับความยากลำบากที่จะมาถึงภูเขาแห่งนี้ อีกทั้งยังมีอันตรายมากมายรออยู่ พื้นที่ธรรมชาติแห่งนี้ จึงเป็นอีกหนึ่งสถานที่ลึกลับน่ากลัวที่มนุษย์มีอาจคาด เดาได้ ดังนั้น การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริง จึงพบว่านักเขียนสร้างฉากธรรมชาติได้สมจริง ซึ่ง แบ่งออกได้ 2 ลักษณะ ได้แก่ การนำเสนอผ่านฉากพื้นที่ธรรมชาติในด้านดี และการนำเสนอผ่านฉาก พื้นที่ธรรมชาติในด้านร้าย เพื่อนำเสนอให้เห็นว่า มนุษย์มองธรรมชาติในลักษณะคู่ตรงข้าม กล่าวคือ เมื่อธรรมชาติให้ประโยชน์แก่มนุษย์ ก็จะเป็นภาพแทนธรรมชาติในด้านดี แต่เมื่อใดก็ตาม ที่มนุษย์ ไม่สามารถเอาชนะ หรือแพ้วายให้กับความลึกลับน่ากลัวของธรรมชาติ ภาพแทนของธรรมชาติในฉาก ก็จะกลายเป็นธรรมชาติในด้านร้าย

3.2 การสร้างฉากรรรมชาติผ่านพื้นที่พิเศษ

ฉากพื้นที่พิเศษ คือ พื้นที่ที่ผสมผสานกันระหว่างพื้นที่จริงกับพื้นที่อุดมคติที่ไม่มีอยู่จริง เป็นการสร้างความหมายทางสังคม/ความคิด ให้พื้นที่นี้มีความสำคัญมากกว่าจะถูกมองให้เป็นอื่นจากสังคม เช่น พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่เชิงจิตวิญญาณ และพื้นที่หวงห้าม เป็นต้น จากการศึกษาพบฉากพื้นที่พิเศษในนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** นักเขียนสร้างให้กระท่อมแห่งหนึ่งในหมู่บ้านเป็นสถานที่หรือห้องซังหญิงสาวพรหมจรรย์ไว้ก่อนถึงพิธีกรรมเลือกแม่ย่า (ตัวแทนของเทพเจ้าแห่งความอุดมสมบูรณ์ ได้เป็นเมียของปู่เถน (ผู้นำหมู่บ้าน) สามารถเลือกลงช่วง (มีความสัมพันธ์ทางเพศกับผู้ชายคนใดก็ได้ โดยได้รับของตอบแทนมากมายไม่จำกัด) กระท่อมแห่งนี้ถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือพื้นที่หวงห้าม เพราะไม่อนุญาตให้ผู้ชายเข้าไปเด็ดขาด ยกเว้นแม่แก่ที่ผ่านการเป็นแม่ย่า (เมียของปู่เถน)

เดือนเจ็ดแรมหกค่ำ

หนะแอ หนะมีกับเพื่อนสาววัยใกล้เคียงกันสองสามคนถูกขังอยู่ในกระท่อมเล็กท้ายหมู่บ้าน หกวันมาแล้วที่ถูกขัง พรุ่งนี้จะเป็นวันถ้วนเจ็ด วันซึ่งจะตัดสินชะตากรรมของพวกเธอไปตลอดชีวิต

หกวันมานี้มีแต่ความอึดอัด ทั้งวิตกกังวลและว่าวุ่นไปสารพัด ไม่มีญาติพี่น้อง ไม่มีพ่อแม่หรือแม่แต่ชายคนรักมาให้เห็นหน้า มีแต่แม่แก่ เมียของปู่เถน สองสามคนผลัดเปลี่ยนกันเอาข้าวเอาน้ำมาส่งให้วันละสองมือ นอกจากแม่แก่แล้วพวกเธอก็ไม่เคยเห็นหน้าใครอีก นอกจากแม่แก่ใคร ๆ ก็ไม่มีสิทธิ์เยี่ยมกรายมาได้ แม้แต่ปู่เถนก็ก้าวล่วงประตูเข้าไม่ได้

ปู่เถนเป็นหัวหน้าหมู่บ้าน เป็นผู้มีอำนาจสูงสุดสามารถบัญชาการต่าง ๆ ภายในหมู่บ้าน แต่ปู่เถนก็เป็นผู้ชาย ในกระท่อมพรหมจรรย์นี้ไม่ว่าผู้ชายหน้าไหนก็ไม่มีสิทธิ์ล่วงล้ำเข้ามาทำให้มัวหมอง นอกจากผู้ชายทุกคนแล้ว ผู้หญิงคนอื่น ๆ ก็ถือว่าเป็นตัวทำให้มลทินเกิดขึ้นได้เช่นกัน ยกเว้นแต่แม่แก่เท่านั้น เพราะแม่แก่ทุกคนผ่านการเป็น แม่ย่ามาแล้วทั้งนั้น

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 7)

ดังนั้น ฉากกระท่อมพรหมจรรย์ถูกนำเสนอให้เป็นพื้นที่ทับซ้อนในหลากหลายลักษณะ กล่าวคือ เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นที่อยู่ของหญิงสาวบริสุทธิ์ที่ยังไม่เคยมีประจำเดือน หญิงสาวคนใดมีประจำเดือนก่อนวันทำพิธีกรรมจึงเป็นคนที่มิคุณสมบัติที่จะถูกเลือกให้เป็นแม่ย่า เลือดของหญิงสาวจึงมีนัยถึงความอุดมสมบูรณ์ การก่อกำเนิด และความพร้อมในวัยเจริญพันธุ์ ต่อมากกระท่อมหมายถึง พื้นที่หวงห้าม เพราะผู้ที่มีสิทธิ์เข้าต้องเป็นผู้ที่ผ่านการเป็นแม่ย่ามาแล้วเท่านั้น นัยสำคัญเชิงนิเวศของกระท่อมนี้จึงหมายถึงพื้นที่ที่ผู้หญิงเป็นใหญ่เหนือผู้ชาย หรือธรรมชาติเป็นใหญ่เหนือมนุษย์

นอกจากนี้ กระท่อมพรหมจรรย์ยังเป็นพื้นที่เชิงจิตวิญญาณอีกที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ โดยมีข้อห้ามว่าตำแหน่งแม่ย่าจะต้องเป็นหญิงสาวที่บริสุทธิ์ เป็นผู้มีประจำเดือนครั้งแรกในพิธีเท่านั้น ความเชื่อถือในจารีตการเลือกสาวพรหมจรรย์มาเป็นแม่ย่า จึงเป็นวิธีการสื่อสารกับเทพเจ้าหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ เพื่อให้หญิงสาวที่ถูกเลือกคือตัวแทนทางจิตวิญญาณ จารีตปฏิบัติในพิธีกรรมจึงเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านฉากพื้นที่พิเศษนี้ ต่อมาในเรื่อง **ธนูสายฟ้า** พบว่ามีการใช้ฉากสายน้ำเป็นทางเชื่อมโลกผ่านเหตุการณ์ที่ฟ้าลั่นถาถึงพี่ชายของบัวไหล เธอตอบว่าตายไปแล้ว พร้อมกับร้องให้ ฟ้าลั่นจึงเตือนว่าอย่าให้น้ำตาไหลไปถึงแม่น้ำดำ เพราะจะทำให้พี่ชายเธอว่ายข้ามแม่น้ำดำไม่ได้

“พี่ชายสู้อยู่ไหนหรือ สาวบัวไหล” ฟ้าลั่นถามบัวไหลมีสีหน้าสะท้อนใจ

“ไม่ได้ฝั่ง ข้าเองไม่มีปัญญาชุดหลุมฝั่งพี่ชายข้ามาสงสาร ตายไปไม่ได้กลับได้ฝั่ง จะกลายเป็นผีป่าผีดงร่อนเร่หรือเปล่าก็ไม่รู้ พี่ชายของข้า” สาวร่อนแรงเหมือนกองไฟลุกออกไป เอาชายผ้าโพกหัวมาปิดบังใบหน้าเพื่อหลั่งน้ำตา... แสงดาวสงสาร เดินตามออกไป แล้วปีบไหลปลอบโยน

“อย่าร้องให้เลยสาวบัวไหล พี่ชายสู่อันไปอยู่กับพ่อแม่ทางบนแล้ว ไม่เป็นผีป่าดงร่อนเร่ เก็บน้ำตาไว้เสียสาวบัวไหล อย่าให้มันไหลเป็นทางไปถึงแม่น้ำดำ หาไม่พี่ชายของสูจะว่ายข้ามน้ำดำไม่ได้”

“น้ำดำน้ำแดงอะไรสาวแสงดาว ข้าไม่เข้าใจ” บัวไหลซับน้ำตาที่อดแห่ง หันหน้ามาสีหน้างุนงง แสงดาวเองก็งง ๆ “ผู้เฒ่าบ้านสูไม่เล่าเรื่องแม่น้ำดำหรือ แม่น้ำที่กั้นไว้ระหว่างแดนคนตายกับแดนคนเป็น” “ไม่ได้เล่า”

“แม่น้ำดำกว้างใหญ่ กระแสน้ำเชี่ยวกรากรุนแรง ในน้ำมีแต่สิ่งร้าย ๆ ปูร้าย ปลาร้าย งูร้าย...” สาวบัวไหลลุกขึ้นทันที เหลียวไปเหลียวมาลอกแลก “สูอย่าพูดเรื่องงู ข้ากลัวงู”

(มาลา คำจันทร์, 2552ก, น.76-77)

แม่น้ำดำ จึงเป็นฉากธรรมชาติที่สื่อถึงพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือพื้นที่ทางจิตวิญญาณตามแนวคิดทางพุทธศาสนา คือ การเวียน วาย ตาย เกิด เมื่อมนุษย์ตายแล้วก็จะได้ไปเกิดใหม่ในโลกมนุษย์อีกครั้ง ในนวนิยายเรื่องนี้พบว่า เมื่อคนเราตายลงวิญญาณจะต้องว่ายข้ามแม่น้ำดำไปให้ได้ถึงจะได้ไปเกิดใหม่อีกครั้ง แม่น้ำดำจึงมีนัยถึงธรรมชาติที่โหดร้าย เพราะ “ในน้ำมีแต่สิ่งร้าย ๆ ปูร้าย ปลาร้าย งูร้าย” แสดงให้เห็นถึงอำนาจของธรรมชาติที่เหนือกว่ามนุษย์ นอกจากนี้ แม่น้ำดำยังเป็นพื้นที่ “กั้นระหว่างแดนคนตายกับแดนคนเป็น” ซึ่งแสดงให้เห็นถึงอุปสรรคหรือเขตแดนในแบ่งแยกให้วิญญาณที่ยังว่ายข้ามแม่น้ำดำไม่ได้ให้มีลักษณะเป็นอื่นแตกต่างจากบุคคลส่วนใหญ่ในสังคม หรือเป็น

คนชายขอบ และในนวนิยายเรื่องแสงออนก็พบฉากพื้นที่พิเศษอีกสถานที่หนึ่ง กล่าวคือ พื้นที่แหล่งน้ำที่ชาวบ้านเรียกว่า ห้วยหินเขียว คือ ทางเชื่อมระหว่างเมืองมนุษย์และเมืองนาค

หยุดพักแทบขุนห้วย ห้วยสายนี้เรียกขานกันในคนรุ่นนี้ว่าห้วยหินเขียว แต่ชาวयरุ่นก่อนเขาเรียกว่า ห้วยงูหลวง เหนือขึ้นไปพอดตามองเห็น หินก้อนหนึ่งออกสีเขียวชุ่นคล้ายตะไคร้เกาะคลุมยั้งฝังอยู่ ตาน้ำผุดอยู่ใต้ก้อนหิน เป็นทางที่น้ำดันออกมาแต่เมืองนาคปากปล่องช่องรูปประตูเมืองนาคอยู่ที่ตรงนี้เอง

(มาลา คำจันทร์, 2558ก, น. 164-165)

จากฉากห้วยหินเขียวหรือห้วยงูหลวงแห่งนี้ถูกเรียกตามลักษณะของหินก้อนสีเขียวที่อยู่ในลำห้วย และมีเรื่องเล่าว่าที่นี่ คือ “ประตูสู่เมืองนาค” ห้วยหินเขียวจึงเป็นภาพแทนของการใช้พื้นที่ธรรมชาติเชื่อมต่อระหว่างสองโลก เป็นการสลายพรมแดนของเรื่องเล่า หรือผสมผสานองค์ความรู้แบบวิทยาศาสตร์และความรู้ดั้งเดิมเข้าด้วยกัน เพื่อให้คนและมนุษย์เดินทางเชื่อมหากันได้ ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า กลวิธีการนำเสนอแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา โดยนำเสนอผ่านการสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษนั้น นักเขียนได้ประกอบสร้างฉากพื้นที่ที่มีนัยสำคัญทางธรรมชาติอยู่ 2 ลักษณะ คือ **ลักษณะแรก** พื้นที่จริง ได้แก่ พื้นที่ธรรมชาติจริง ๆ ที่มนุษย์อาศัยอยู่จากการนำเสนอธรรมชาติในด้านดี ที่แสดงให้เห็นถึงธรรมชาติที่มีบุญคุณ ช่วยหล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิตในระบบนิเวศ รวมถึงมนุษย์ก็เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ ต่อมาพื้นที่จริงยังนำเสนอให้เห็นธรรมชาติในด้านร้าย กล่าวคือ ธรรมชาติถูกสร้างให้มีความลึกลับ น่ากลัว อันตราย เป็นสถานที่มนุษย์ไม่สามารถจะเอาชนะได้โดยง่าย **ลักษณะที่สอง** พื้นที่พิเศษ ได้แก่ พื้นที่ที่ผสมผสานระหว่างพื้นที่จริงและพื้นที่ทางสังคมโดยใส่ความหมายของพื้นที่นั้นลงไปให้กลายเป็นจารีต ความเชื่อ ธรรมเนียมที่มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตาม ซึ่งนำเสนอให้เห็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านพื้นที่พิเศษนั้น ๆ เช่น พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่หวงห้าม และพื้นที่เชิงจิตวิญญาณ พื้นที่เหล่านี้สะท้อนให้เห็นแนวความคิดการให้ความสำคัญต่อระบบนิเวศธรรมชาติว่าสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตามแนวคิดที่ถูกถ่ายทอดผ่านรุ่นสู่รุ่นนี้

4. สหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น

จากการศึกษานวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนมักจะนำเสนอหรือประกอบสร้างเรื่องราวในตัวตนที่น่าสนใจ ผ่านการหยิบยกเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่นของล้านนาที่มีอยู่ก่อนแล้วมาเป็นวัตถุดิบสำคัญในการสร้างตัวบทนวนิยาย เทคนิคดังกล่าวของนักเขียนจึงเรียกว่า การเล่าแบบสหบท ดังที่ จันทิมา อังคพณิชกิจ (2554, น. 4) ที่อธิบายว่า สหบท เกิดจากความคิดพื้นฐานที่ว่าด้วยการผลิตตัวบท (text) แต่แต่ละครั้งจะต้องมีตัวบทที่มีมาก่อนหน้าแล้ว (pre - text) หรือกล่าวอีกประการหนึ่ง คือ ถ้อยคำที่สื่อสารกันในชีวิตประจำวันล้วนแต่มีอิทธิพลหรืออยู่ถ้อยคำพูดที่มีอยู่ก่อนแล้ว เพียงแต่นำมากล่าวใหม่ตามวัตถุประสงค์หรือความมุ่งหมายที่ต่างกันไปตามตัวบทที่ปรากฏเป็นเพียงการผลิตจากตัวบทอื่น ๆ ที่มีมาก่อน แล้วจึงถูกนำมาถ่ายทอดในรูปแบบของตัวบทใหม่ โดยอาจจะมีการเน้นย้ำขึ้นใหม่ และอยู่ในบริบทใหม่ ขึ้นอยู่เงื่อนไขและข้อกำหนด ณ ปัจจุบันที่ตัวบทนั้นถูกผลิตขึ้น สอดคล้องกับทัศนะของนพพร ประชากุล (2552, น. 329-334) ที่อธิบายว่า สหบทหรือ สัมพันธบท (Intertextuality) เป็นการพิจารณาตัวบทหนึ่ง ๆ ว่ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับตัวบทอื่น ๆ ที่ปรากฏอยู่ในยุคสมัยเดียวกันหรือในยุคสมัยก่อนหน้าไม่มากนัก โดยที่ความสัมพันธ์เชื่อมโยงดังกล่าวมีหลักฐานยืนยันได้ในตัวบทขึ้นที่พิจารณาเป็นหลักอยู่ เช่น นิราศนรินทร์ สมัยรัตนโกสินทร์ ร.3 ประพันธ์ขึ้นโดยมีความเกี่ยวพันกับกำสรวลศรีปราชญ์ สมัยอยุธยา ทั้งในแง่ของเนื้อเรื่องและถ้อยคำ

เมื่อพิจารณาตามกรอบสหบทหรือสัมพันธบท จะเห็นสหบทระหว่างของเก่าสมัยอยุธยา เรียกว่า “ตัวบทต้นทาง” กับของใหม่สมัยรัตนโกสินทร์ เรียกว่า “ตัวบทปลายทาง” กล่าวคือ นิราศนรินทร์ได้ยืนยันถึงการดำรงอยู่และความสืบเนื่องต่อไปของวรรณกรรมสมัยอยุธยาว่า องค์ประกอบต่าง ๆ ส่วนใหญ่ที่มาจากต้นทางยังคงสถิตอยู่ในตำแหน่งเดิมของมันเมื่อสวมลงไปบริบทใหม่ แต่ในขณะเดียวกัน นิราศนรินทร์ก็สื่อความหมายอีกว่า การสืบทอดของแก่นนั้นเป็นไปในทางพัฒนาให้ก้าวหน้าขึ้น เป็นการ “ทำใหม่” ให้ดีกว่าเดิม ดังนั้น จากกรอบการนำเสนอวรรณกรรมอย่างเป็นสหบทจึงเป็นการผลิตซ้ำตัวบทนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยเน้นย้ำว่านักเขียนได้นำเรื่องเล่าตำนานที่ปรากฏในสังคมล้านนามาสร้างเป็นตัวบทใหม่ที่มีกลิ่นอายของเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่นเดิม

ตำนาน หรือ “myth” หมายถึง เรื่องเล่าที่เชื่อมโยงกับพระเจ้า อำนาจเหนือธรรมชาติ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยเรื่องเล่าในตำนานอาจอธิบายถึงกำเนิดจักรวาล กำเนิดโลก กำเนิดมนุษย์ และกำเนิดชุมชนสังคม ตำนานจึงไม่ใช่เรื่องเล่าธรรมดา แต่มีความสัมพันธ์กับระบบความคิดความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับอำนาจเหนือธรรมชาติและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ (ปฐม หงษ์สุวรรณ, 2550, น. 2) การนำเสนอสหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น จึงเป็นกลวิธีการนำเสนอเนื้อหาสาระและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา เพื่อค้นหาว่านักเขียนสอดแทรกเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่นลงไปในตัวบทนวนิยายให้เป็นสหบทอย่างไร เรื่องราวที่ถูกนำเสนออันมีลักษณะเฉพาะของล้านนาอย่างไร

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า นักเขียนมีกลวิธีการนำเสนอสบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่นผ่านนวนิยาย จำนวน 3 ได้แก่ เรื่อง**หมู่บ้านอาบจันทร์** (กล่าวถึงตำนานผีหลวงสร้างแผ่นดินและสร้างชาวปาเกะยอ) เรื่อง**ใต้หล้าฟ้าหลัง** (เล่าถึงตำนานการเกิดของพญาฟ้าหลังว่าเป็นลูกผสมระหว่างฤๅษีกับนาค เป็นเจ้าเมืองใต้หล้าฟ้าหลัง เมื่อสิ้นอายุ ก็ไปเกิดเป็นปู่เจ้าฟ้าหลังพิทักษ์รักษาเขาฟ้าหลัง) และเรื่อง**แสงหาญฟ้า** (เล่าถึงตำนานเมืองแมน โดยพญาเสือเผือกได้รักกับนางราชธิดาผู้หนึ่ง มีลูกชายหนึ่งคน พญาเสือเผือกถ่ายทอดวิชาเสือโคร่ง สร้างเมืองให้ครอง เชื้อสายไทแมนจึงมาจากชายหนุ่มผู้นี้ ต่อมาเมื่อคบค้ากับไทอื่น ๆ ไทแมนสูญสิ้นจึงสร้างเมืองใหม่เรียก เมืองแมน ปิดกั้นตัวเองไม่คบกับใคร) ดังปรากฏตัวอย่างในเรื่อง**หมู่บ้านอาบจันทร์** ในเหตุการณ์ที่พ่อเฒ่าของชนเผ่าปาเกะยอได้เล่าตำนานการกำเนิดปาเกะยอให้กับนูโพฟังว่า ผีหลวงเป็นผู้สร้างทุกสรรพสิ่งตั้งแต่แผ่นดิน และสร้างปาเกะยอจากข้าวสารเจ็ดเม็ด สั่งสอนให้ทำอาชีพ หากใครหลบลูกฏของผีหลวงจะต้องมีบทลงโทษจนถึงตาย

เงียบกันอยู่นาน จนได้ยินเสียงลมออกหูดังว๊ิง ๆ แล้วพ่อเฒ่าก็เริ่มตำนานเรื่องใหม่ตามครบเร้าของนูโพแกเล่าถึงกำเนิดของปาเกะยอว่า หลังจากผีหลวงสร้างแผ่นดินเสร็จก็สร้างปาเกะยอจากข้าวสารเจ็ดเม็ด ผีหลวงสั่งสอนให้รู้จักทำมาหากินแล้วบินขึ้นฟ้า ต่อมาเมื่อคนมีมากขึ้น การแย่งและการทะเลาะเบาะแว้งก็ตามมา ผีหลวงบินลงฟ้ามาสร้างกฎสร้างเกณฑ์ให้ หากใครไม่ทำตามกฎผีหลวงจะลงโทษ

“มีอยู่ครั้งหนึ่ง...” พ่อเฒ่าพูด “นานมาแล้วมีปาเกะยอที่บังอาจหลบลูกฏของผีหลวง มันฝ่าฝืนข้อห้ามร้ายแรงของผีหลวง มันลักลอบสมสู่กันนอกคู่ครอง ผู้ชายชื่อหม่อณะทุ ผู้หญิงชื่อหน่อมี่มือ ผีหลวงจึงส่งเสือโคร่งตัวเท่าควายมาคาบหม่อณะทุไปต่อหน้าต่อตาผู้คน...”

“หน่อมี่มือก็ผิด...” พ่อเฒ่ากล่าวย้ำ “ลูกหลานปาเกะยอคนใดละเมิดกฎผีหลวงต่อให้มันหนีไปถึงขอบฟ้าก็หนีสายตาผีหลวงไม่พ้น” พ่อเฒ่าชี้ไปที่ดาวบนฟ้า “หม่อณะทุถูกเสือคาบไปไม่นานหน่อมี่มือก็ถูก ภูเหลืออมตัวเท่าลำสนกลืนลงท้อง จำไว้เถิดลูกหลานกฎของเผ่าสู้อย่าละ ปาเกะยอเป็นปาเกะยออยู่ได้เพราะเรามีกฎเกณฑ์ของเราเอง ถ้าสุละเสีย ความเป็นปาเกะยอจะเหลือความหมายอันใด”

หนาว ๆ ดึกมากแล้ว เดือนลอยเลยหลังคาบ้านนูโพอำปากหวาแล้วชักชวนเพื่อนบอกลาพ่อเฒ่า บนฟ้ามีเด็กชายมองเห็นดาวดวงหนึ่งวูบลง

(มาลา คำจันทร์, 2523, น. 65-66)

จากตัวอย่างดังกล่าว นักเขียนนำเสนอสหบทของตัวบทโดยการหยิบยกตำนาน “กำเนิดโลก” ของล้านนา มาเป็นพื้นฐานการสร้างเรื่องเล่าใหม่ที่ปรากฏในนวนิยาย ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2539, น. 47) อธิบายว่า ตำนานกำเนิดโลกของล้านนา จากตำนานต้นผีไทย มีอนุภาค คือ “ไฟล้างโลก ปู่แกนย่าแกนสร้างคนขึ้นมาคู่หนึ่ง คนคู่หนึ่งเป็นเจ้าเมืองมีลูก 11 คน ต่างกระจายไปอยู่เมืองต่าง ๆ ได้แก่ 101 หัวเมือง เป็นฮ่อ แยก จีน เงี้ยว ฝรั่งเศส ขมุ เขมร” เนื้อหาตามกำเนิดโลกดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า แกนเป็นผู้สร้างโลก/กำเนิดโลก สร้างมนุษย์ขึ้นมาให้เป็นเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ดังตัวบทกล่าวถึงตำนานการสร้างโลกและการกำเนิดมนุษย์ของเผ่าพันธุ์ปาเกะยอ เพื่อใช้เรื่องเล่าตำนานของชนเผ่าสื่ออัยทางธรรมชาติว่า คนล้านนาไม่ว่าจะเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ใดก็ตามมีความเชื่อเรื่องตำนานการสร้างโลก เนื่องจากเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่ร่วมกัน นอกจากนี้ ตำนานการสร้างโลกยังต่อยอดให้เห็นถึงแนวคิดเชิงนิเวศหรือจิตสำนึกเชิงนิเวศว่า มนุษย์ล้วนเกิดมาจากผู้สร้างเดียวกัน คือ ผีหลวง แกน และพรหม ตามแนวคิดเทพบุรุษผู้สร้างหรือพรหมสร้างโลก สอดคล้องทัศนคติของนันทชญา มหาพันธ์ (2561, น. 312-313) ที่อธิบายการกำเนิดโลกและจักรวาลมีอนุภาคที่สำคัญ ได้แก่ “ย่ำสร้างโลก” “เทพสตรีสร้างโลก” “เทพบุรุษสร้างโลก” “พรหมสร้างโลก” “โลกและจักรวาลเกิดจากไข่” “โลกและจักรวาลเกิดจากหิน” “ฟ้าดินแยกกัน” “โลกและจักรวาลเริ่มจากอากาศ” เป็นต้น อนุภาค “ปู่ย่ำสร้างโลก” หมายถึง มีผู้สร้างโลกเป็นคู่ชายหญิง (Male-female Creators) เช่น ปู่แกนย่าแกน หรือปู่สังกะสาอย่าสังกะสี อนุภาค “เทพสตรีสร้างโลก” หมายถึง ผู้สร้างโลกเป็นเทพสตรีองค์เดียว เช่น “แม่ลิ่วก๊ีบ” ของจ้วง ส่วน “เทพบุรุษสร้างโลก” หมายถึง ผู้สร้างโลกเป็นเทพบุรุษองค์เดียว เช่น ปู่แกนและปู่ โลโถ ของจ้วง

ดังนั้น ตำนานผีหลวงสร้างโลกของปาเกะยอจึงเป็นสหบทของผู้สร้างโลกที่เป็นบุรุษองค์เดียว แสดงให้เห็นถึงระบบคิดการมองโลกของมนุษย์ว่า มนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ธรรมชาติเป็นผู้ที่คอยเกื้อหนุนค้ำจุน สร้างอาชีพให้กับมนุษย์ มนุษย์จึงต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ นอกจากนี้ การนำเสนอให้พ่อเฒ่าบอกเล่าเรื่องราวตำนาน “ลูกหลานปาเกะยอคนใดละเมิดกฎผีหลวง ต่อให้มันหนีไปถึงขอบฟ้าก็หนีสายตาผีหลวงไม่พ้น” แสดงให้เห็นถึงการส่งต่อและถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาให้กับชนรุ่นหลังผ่านตำนานผีหลวงสร้างโลกและการลงโทษมนุษย์ผู้ประพฤติผิดจารีตของสังคม อีกทั้งยังต่อยอดแนวคิดการยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางอีกด้วย ส่วนเรื่อง **ใต้หล้าฟ้าหลัง** ในเหตุการณ์ที่ราวีครุหนุ่มที่สอน ณ โรงเรียนในหมู่บ้านใต้หล้าฟ้าหลังเล่าถึงตำนานการเกิดหมู่บ้านให้กับมุกรินแฟนสาวของเขาที่มาจากกรุงเทพฯ ฟัง ทำให้รู้ว่า พญาฟ้าหลังมีพ่อเป็นฤๅษี มีแม่เป็นนาค ปกครองหมู่บ้านแห่งนี้จนสิ้นอายุ ต่อมาไปเกิดเป็นปู่เจ้าฟ้าหลัง พิทักษ์รักษาเขาฟ้าหลังสืบมาจนทุกวันนี้

“จากคำเล่าขานของพวกเขาพ่อเฒ่าแม่เฒ่า พญาฟ้าหลังคือเจ้าเมืองใต้หล้าฟ้าหลัง มีพ่อเป็นฤๅษี มีแม่เป็นนาค เรื่องนาคกับฤๅษีนี้มีแทบทั่วเลยมุก วิเคราะห์ได้ว่าหมายถึง การผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมฮินดูกับวัฒนธรรมพื้นถิ่น ฤๅษีคือฮินดู นาคคือท้องถิ่น...”

“พวกเขาเชื่อกันว่าบ้านใต้หล้าหรือบ้านฟ้าหลังนี้เดิมเป็นส่วนหนึ่งของเมืองใต้หล้าฟ้าหลัง” เขาพูดต่อ มุกรินนิ่งฟัง “ต่อมาพญาฟ้าหลังตายลง ก็ไปเกิดเป็นปู่เจ้าฟ้าหลังพิทักษ์รักษาเขาฟ้าหลังสืบมาจนทุกวันนี้” (มาลา คำจันทร์, 2546, น. 209) ...หนานแดงถอนใจเพื่ออีกแล้ว แกต้นกันครุหนุ่มมุดลอดเข้าไปจนได้ เข้าไปถึง พักพอปรับลมหายใจกลับคืนภาวะเดิม ตาปรี้อ ๆ และแดงกำเพราะพิษไข้ของครุหนุ่มกวาดไปมา ฉับพลันครุหนุ่มก็เอะอะโวยวาย “ทอง! ขุมทรัพย์พญาฟ้าหลัง ทองอยู่ที่นั่น” พรวดพราดลูกเล่นไปหา สองพรานพี่เลี้ยงมองตามใจหายวูบแล้วรีบร้องห้ามเสียงหลง “อย่าครุ อันตราย” ราวีไม่ได้ยินแล้ว ไม่ได้ยินสรรพเสียงใด ๆ ทั้งสิ้น ทองกองกันอยู่เท่าจอมปลอมใหญ่... “ครุ ถอยออกมาอย่าเข้าไป” ซ้ำไปเสียแล้ว ไม่ทันจะขยับตัวด้วยซ้ำ พญาภูตดำบรรพที่เข่าเพิ่งเห็นก็เคลื่อนขนดโอบล้อมเข้ามา ส่วนห้วยสูง บนหัวมีหงอนราวมงกุฎทรงสูง ดวงตาลูกแดงราวทับทิม เขี้ยวโจ่งโค้งขาววาวราวเพชร “พญานาค!”

(มาลา คำจันทร์, 2546, น. 285-286)

จากเรื่องเล่าและตำนานปู่เจ้าฟ้าหลังผู้พิทักษ์รักษาเขาฟ้าหลังมาจนถึงยุคปัจจุบัน แสดงให้เห็นถึงกลวิธีการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศในแง่ที่มนุษย์ล้วนแต่เคารพนบถนอมต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ มีการถ่ายทอดความเชื่อจากรุ่นสู่รุ่นอันเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาเพื่อใช้หลอมรวมจิตใจและเป็นความเชื่อทางจิตวิญญาณที่แตกต่างจากการคิดแบบมีเหตุแบบวิทยาศาสตร์ นอกจากนี้ จากเรื่องเล่าที่บ่งบอกว่า “พญาฟ้าหลังคือเจ้าเมืองใต้หล้าฟ้าหลัง มีพ่อเป็นฤๅษี มีแม่เป็นนาค” แสดงให้เห็นถึงการใช้สืบทอดจากเรื่องเล่าตำนานเกี่ยวกับพญานาคมาสร้างเป็นตัวบทนวนิยาย โดย “ผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมฮินดูกับวัฒนธรรมพื้นถิ่น ฤๅษีคือฮินดู นาคคือท้องถิ่น”

ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ทั้งฤๅษีและนาคต่างก็เป็นความเชื่อดั้งเดิมที่ตรงกันข้ามกับแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพญานาคมักมีความเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนา จึงเป็นไปได้ที่นักเขียนนำเนื้อหาจากตำนานพระพุทธศาสนาตามคติ นาคผู้เฝ้ารักษาสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ของศาสนา มาสร้างใหม่ในนวนิยาย ดังที่ พิสิฐฐ์ โครตรสุโพธิ์, วีระพงษ์ แสง-ชูโต และจรัส ปันธิ (2557, น. 89) อธิบายว่า นาค หรือ พญานาค เป็นอมมุขย์ชนิดหนึ่ง บริวารของท้าวจตุโลกบาล มีพิภพอยู่ใต้บาดาลที่เรียกว่าว่านาคพิภพ ตามตำนานพระพุทธศาสนา นาคมักสัมพันธ์กับพระพุทธเจ้า และในตำนานศาสนาแถบเอเชียใต้ พญานาคก็มักจะได้รับหน้าที่สำคัญให้เป็นผู้เฝ้ารักษาสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ของพระพุทธศาสนาด้วย สอดคล้องกับการศึกษาเปรียบเทียบนาคในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและ

พระพุทธศาสนาเถรวาทของกันตยภัทร สีวงศ์ตี (2565, น. 286) พบว่า หน้าที่ของนาคในศาสนา พราหมณ์-ฮินดู ได้แก่ นาคเป็นบัลลังก์ของพระนารายณ์ นาคเป็นเชือกกวนเกษียรสมุทร เป็นสังวาล คล้องพระคอของพระอิศวร เป็นสายธูรัลคล้องพระกายของพระคเณศ เป็นบริวารของพระเจ้าเป็น เจ้าของฮินดู เป็นผู้ตลบันดาลให้ฝนตกลงมาในสามโลก และเป็นผู้กตัญญูต่อเชื้อฟิงคำสอนมารดา ส่วน หน้าที่ของนาคในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ นาคเป็นผู้ช่วยเหลือพระโพธิสัตว์ สร้างบุญ เป็นผู้เฝ้า รักษาธาตุทองของพระพุทธองค์ เป็นทวารบาลรักษาเขาพระสุเมรุราช เป็นทวารบาลรักษาสวรรค์ชั้น จาตุมหาราชิกา เป็นทวารบาลรักษาสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เป็นผู้มีความศรัทธาต่อพระศาสนา และนาค เป็นมูลเหตุให้บัญญัติพระวินัยบางข้อ

ดังนั้น นาคตามตำนานของพุทธศาสนาจึงมีหน้าที่จึงมีหน้าที่คอยช่วยเหลือพระพุทธเจ้ายาม บำเพ็ญบารมี และเป็นผู้พิทักษ์ศาสนา นักเขียนจึงนำเอาเรื่องเล่าตำนานพุทธศาสนาดังกล่าวมา ผสมผสานสร้างสหนบทจากตำนานพญานาคเฝ้าสมบัติให้ศาสนายูบงเขาฟ้าหลัง เมื่อราวนี้เป็นผู้ที่มิบาป หนาสร้างกรรมเวรกับผู้คนมากมาย เขาจึงถูกพญานาคที่เป็นนัยของผู้ควบคุมศีลธรรมฆ่า นอกจากนี้ การสร้างสหนบทใหม่ในเรื่องได้เล่าฟ้าหลังยังแสดงให้เห็นการหลอมรวมกันระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เพื่อ ตอกย้ำความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมเป็นครอบครัวเดียวกัน เป็นระบบนิเวศเดียวกันด้วย

จากกลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ประเด็น สหนบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น แสดงให้เห็นถึงแนวคิดในการมองโลกและชีวิตของคนล้านนา ว่ามนุษย์กำเนิดจากธรรมชาติเป็นผู้สร้าง ทุกสรรพสิ่งล้วนเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันภายใต้ระบบนิเวศ เดียวกัน มนุษย์กับธรรมชาติมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันเสมือนเครือญาติหรือคนในครอบครัวเดียวกัน และสุดท้าย หากมีการละเมิดกฎระเบียบจารีตประเพณีของสังคมจะมีบทลงโทษให้เกิดหายนะแก่ชีวิต ในรูปแบบภัยอันตราย หรือขีด (ข้อห้ามของชาวล้านนา) ข้อห้ามดังกล่าวจึงเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมของล้านนาที่ถูกใช้ควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม สอดคล้องกับณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์ (2558, น. 32) อธิบายว่า การผสมผสานกันระหว่างหลักศาสนากับความเชื่อดั้งเดิม ขีด ข้อห้าม ประวัติศาสตร์ เรื่องเล่าของคนในสังคม เป็นการสร้างบรรทัดฐานทางสังคมและการขัดเกลาทางสังคม ให้กับสถาบันทางสังคมต่าง ๆ ดังนั้น ขีดหรือข้อห้ามจึงช่วยเสริมสร้างอัตลักษณ์ของล้านนาในการผลิต ซ้ำนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมให้ดำรงอยู่ในสังคมล้านนา

5. สหบทจากประเพณีพิธีกรรม

ประเด็นสหบทจากประเพณีพิธีกรรมนี้ ผู้วิจัยก็จะค้นหาการเชื่อมโยงด้วยบทประเพณี พิธีกรรมดั้งเดิมสู่การสร้างใหม่เป็นนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยประเพณีพิธีกรรม คือ ส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม โดยสังคมล้านนานั้น ประกอบด้วยประเพณีและพิธีกรรมต่าง ๆ ซึ่งเป็นประเพณีของสังคมการเกษตรที่อิงกับพุทธศาสนา สามารถจำแนกประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ของล้านนาได้ดังนี้ ก. ประเพณีทางศาสนาและความเชื่อ ข. ประเพณีเนื่องในการดำเนินชีวิต ค. ประเพณีเชิงพิธีกรรม และ ง. ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2546, น. 366-367) ประเพณีพิธีกรรมของกลุ่มชนต่าง ๆ นอกจากจะมีบทบาทหน้าที่เชิงสังคมและวัฒนธรรมแล้ว ผู้วิจัยยังพบว่าพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ในอุษาคเนย์มีการเชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติไว้อย่างหลากหลาย ดังเช่น การศึกษาบทบาทของหมาในตำนานและพิธีกรรมของชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในอุษาคเนย์ของปฐม หงส์สุวรรณ (2550, น. 354-389) พบว่า หมาในตำนานและพิธีกรรมมีบทบาทสำคัญ 4 ประการ คือ หมาเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ เป็นผู้นำทางวัฒนธรรม เป็นตัวแทนของการสืบเผ่าพันธุ์และความอุดมสมบูรณ์ และเป็นสื่อกลางเชื่อมโยงระหว่างโลกมนุษย์กับโลกศักดิ์สิทธิ์

จากการศึกษาแสดงให้เห็นว่า หมาไม่ใช่สัตว์เลี้ยงธรรมดา ๆ หมา มีพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ มีความสามารถในการมองเห็นอนาคต และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับโลกแห่งวิญญาณ ดังนั้น หมาจึงเป็นสัตว์สำคัญและมีสถานภาพศักดิ์สิทธิ์ การนับถือบูชาหมาในตำนานและพิธีกรรมจึงแสดงให้เห็นระบบคิดที่สำคัญของกลุ่มชนในวัฒนธรรมร่วม นั่นคือ การบูชาอำนาจเหนือธรรมชาติสำนักในบุญคุณที่ช่วยเหลือ อีกทั้งยังเป็นการสร้างสัมพันธ์ภาพอันดีระหว่างมนุษย์กับอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ผู้มีข้อสังเกตว่า ตัวบทนวนิยายของมาลา คำจันทร์ มักนำเสนอเกี่ยวกับบทสวด เครื่องเซ่นสังเวย หรือสัตว์ในประเพณีพิธีกรรม ล้วนแล้วแต่มีการสร้างความหมายหรือนัยสำคัญบางอย่างลงไป โดยเฉพาะนัยทางธรรมชาติ ดังนั้น ในประเด็นสหบทจากประเพณีพิธีกรรมจึงเป็นการศึกษาถึงกลวิธีการนำเสนอเนวศสำนักและองค์ความรู้เชิงเนวศแบบดั้งเดิมของล้านนา จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่ามี 2 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง**เด็กบ้านดอย** (เหตุการณ์ที่มิงคลป่วยเป็นไข้ขึ้นสูงหลังจากไปพบผีบ่อทิ้งหัวควายของเพื่อนบ้านแม่จึงทำพิธีกรรมส่งแถนให้เขา/เหตุการณ์ที่หมู่บ้านเกิดฝนแล้ง จึงจัดพิธีกรรมประเพณีแห่ช้างแก้วขอฝน) และ**เรื่องง่าไฟ** (เหตุการณ์ที่น้อยเลิงได้รับบาดเจ็บสาหัสจากการถูกมีดฟันทำลายเจ้านางน้อยบัวแสงเจอขอพรจากพญาลวงช่วยให้น้อยเลิงฟื้นกลับมา) ดังนี้

มงคลถูกพาออกมาหนึ่งเอน ๆ พิงฝา ไร่ไ้แก้วหลานพ่อหนานใจเอาสะตวงมาวาง สะตวงตาทำจากกาบกล้วยพับเป็นมุมฉากเสียบติดกันด้วยไม้ซี่ ใช้เป็นภาชนะใส่เครื่องบัตรพลีสังเวตต่าง ๆ ขอบสะตวงปักธงสามเหลี่ยมเล็ก ๆ สลับเทียนขี้ผึ้ง ในสะตวงมีรูปปั้นดินเหนียวสมมุติเป็นแกนตัวหนึ่ง นอกนั้นมีมีักษ์ ครุฑ มนุษย์ นาค และสำสัตว์ทั้งหลาย เท่าที่ไร่ไ้แก้วจะปั้นได้และสมมุติให้เหมือน ตัวที่เป็นนาคตอนแรกมงคลนึกว่าไร่ไ้เดือนเลยโดนแม่ดูว่าป่วยไข้ยังจะปากมากอีก นอกนั้นมีข้าวขาวข้าวแดง หมากเหมียงพลูยาต่าง ๆ อะไรต่อมิอะไรเยอะเยอะจระไนไม่หมด

“อะฮือ อะฮือ” พ่อหนานกระอือกระแอมไร่ไ้เสลดก่อนจุดเทียนแล้วยกสะตวงขึ้นเพียงคิ้ว ฮ่าบูชาคุณแกนเสียงสั้น ๆ คล้าย ๆ ทำนองเล่าธรรมของพ่อ

“สาธุ สาธุ โอภาสะ...” พ่อหนานวางสะตวงลง เทียนติดไฟแตกเพียะพะ เสียงพ่อเฒ่าแหบต่ำไม่สม่ำเสมอ บางทีก็ว่าติดกันยาวเหยียดจนกลัวว่าแกจะขาดใจตายเพราะหายใจรับไม่ทัน

แกนเป็นผู้สร้างจักรวาล สร้างฟ้าก่อน แล้วสร้างแผ่นดิน แกนสร้างกลางวันและกลางคืนเป็นผู้บันดาล ความเป็นไปในสรรพสิ่ง มนุษย์ลุ่มฟ้าคือลูกหลานของแกน แกนเป็นใหญ่เหนือภูตผีทั้งหลาย ทั้งผีป่าและผีเขา ผีอันอยู่ถ้ำถ้ำเถื่อนและโขงเหียว ผีบ้าน ผีทุ่ง ผีนา สรรพว่าผีล้วนอยู่ในอาชญาแห่งแกน แม้รู้ว่ามนุษย์น้อยผู้อื่นเป็นลูกหลานแกน อันมีชื่อปรากฏว่ามงคล ได้กระทำอันใดเป็นที่ล่วงเกินแกน ผู้ช้ำวันนี้ก็ได้พำร่าสมาัยคุณแห่งแกนแล้ว แม้ว่าผีร้ายอันกาจใด ๆ กิตติ ได้กระทำทักทายต่อมา ผู้ช้ำก็ขอแกนได้โผดได้ผายให้มันหายวันหายคืนเพราะว่าอั้งชะในกาละวันนี้ ผู้ช้ำก็ได้พำร่าสมาัยคุณแห่งแกนแล้ว....”

“อันนี้เอาไปทางตะวันตก” พ่อหนานส่งไร่ไ้แก้วให้เอาสะตวงไปทิ้ง แล้วก็ยกอีกอันขึ้นฮ่าอีก อันนี้เป็นสะตวงสะเดาะเคราะห์ พ่อหนานทำพิธีอยู่ราว ๆ สี่สิบนาทีก็เสร็จ พ่อเสียค่าขันตั้ง (บูชาครู) สามบาท

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 108-109)

การใช้สทบทในพิธีกรรมส่งแกนที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการนำเอาพิธีกรรมส่งแกน หรือส่งปู่แกนย่าแกนตามตำราพื้นเมืองล้านนามานำเสนอใหม่ โดยส่วนใหญ่คำส่งแกนจะถูกคัดลอกมาจากอักษรไทยยวน (ตัวเมือง) ในตำนานแบบพื้นเมือง (สมุดข่อยหรือปื๊บหนึ่งสาปื๊บลั่น) ดังที่ สงวน โชติสุขรัตน์ (2562, น. 203-204) อธิบายว่า พิธีกรรมส่งแกนหรือปู่แกนย่าแกนนี้ตามคัมภีร์เมืองเหนือกล่าวว่าเป็นผีฟ้าเทวดาและเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ เมื่อมนุษย์เกิดมาแล้วชีวิตจะดีหรือยากจนก็ล้วนแต่เป็นอิทธิพลของแกนที่บันดาลให้เป็นไป ดังนั้นเมื่อถึงรอบเดือนปีที่เกิดมา

ทุกช่วงอายุก็จะมีอาการสะเดาะเคราะห์ มีการส่งสะตวง ส่งเครื่องเช่นสังเวทย์ให้แก่ปู่แถนย่าแถน หากไม่ทำก็จะทำให้ชีวิตไม่มีความสุข บางคนก็จะเป็นคนอายุสั้น หรือเจ็บป่วยด้วยพยาธิโรคภัยต่าง ๆ

พิธีการส่งแถนจะมีผู้ทำพิธีเรียกว่า “ปู่อาจารย์” การจัดพิธีจะทำ “สะตวง” คือ บัตรพลีบรรจุข้าวของสิ่งละน้อย ทั้งบุหรี หมาก เมียง เสื้อผ้าที่ทำด้วยเศษผ้า เงินที่ทำด้วยกระเบื้องทุบกลม ๆ และแกงส้มแกงหวาน มีการปั้นดินเป็นรูปคนหญิงชายสัตว์ต่าง ๆ ส่วนพิธีการส่ง อาจารย์จะเป็นผู้กล่าวโองการ เป็นถ้อยคำพรรณนาด้วยโวหารอันคล้องจองกัน และเอาสะตวงหรือกระทงที่ทำด้วยกาบกล้วยซึ่งจะกล่าวถึงกาเป็นรูปสี่เหลี่ยมที่บรรจุของดังกล่าวยื่นโยงและจุดเทียนบอกกล่าวปู่แถนย่าแถนให้มารับเครื่องเช่นสังเวทย์

ดังนั้น จากประเพณีพิธีกรรมดังกล่าว จึงแสดงให้เห็นกลวิธีการนำเสนอสหบทจากพิธีกรรมการส่งแถนของคนล้านนามาที่นักเขียนหยิบยกมาเป็นส่วนหนึ่งของนวนิยาย โดยประกอบสร้างผ่านเนื้อหาความเชื่อในพิธีกรรมมาใช้ ได้แก่ ผู้ประกอบพิธีกรรม คือ พ่อหนานหรือปู่อาจารย์ สะตวงใส่เครื่องบัตรพลีต่าง ๆ พร้อมกับเนื้อหาบทสวดในพิธีกรรม นอกจากนี้ พิธีกรรมดังกล่าวยังมีนัยเชิงนิเวศที่ซ่อนอยู่หลายประการ ตั้งแต่ชื่อ การ “ส่งแถน” คือ พิธีกรรมการส่งเครื่องเช่นสังเวทย์ไปยังผู้ให้กำเนิดมนุษย์ นั่นก็คือ “ปู่แถนย่าแถน” ชาวล้านนาบางพื้นที่เรียกพ่อเกิดแม่เกิด แถนเป็นผู้ส่งหรือสร้างมนุษย์ให้เกิดมา สามารถลดบันดาลให้ชีวิตอยู่ดีมีสุขได้ การส่งแถนจึงเป็นกลวิธีการนำเสนอที่นักเขียนใช้พิธีกรรมเป็นตัวเชื่อมโยงให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศที่มนุษย์เคารพนับถือธรรมชาติ เมื่อเจ็บป่วยจึงต้องส่งแถน เพื่อเชื่อมโยงจิตวิญญาณของมนุษย์เข้ากับแถน หรือเป็นการต่อรองอำนาจให้แถนเมตตาทำให้มนุษย์หายป่วย อีกนัยหนึ่งก็แสดงถึงความกตัญญูที่มนุษย์มีต่ออำนาจเหนือธรรมชาติ จึงส่งเครื่องเช่นสังเวทย์ไปให้ธรรมชาตินั้นพอใจ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาภาษาขณะที่ใส่เครื่องเช่นจะพบว่าทำจากกาบกล้วย เรียกว่า สะตวง ภายในประกอบไปด้วย ธงสามเหลี่ยม เทียนขี้ผึ้ง รูปปั้นดินเหนียวที่เป็นตัวแถน 1 ตัว นอกจากนั้น ก็ปั้นเป็นยักษ์ ครุฑ มนุษย์ นาค และสัตว์ทั้งหลาย ตลอดจนมีข้าวแดง ข้าวขาว หมาก เมียง พลวย และอื่น ๆ อีกมากมาย ผู้วิจัยคิดว่า รูปปั้นดินเหนียวที่อยู่ในสะตวงเป็นการตอกย้ำให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศอย่างชัดเจน เนื่องจากทุกสรรพสิ่งต่างดำรงอยู่และพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันภายใต้ระบบนิเวศธรรมชาติ ทั้งแถน ยักษ์ ครุฑ มนุษย์ นาค และสัตว์ เสมือนเป็นครอบครัวเดียวกัน นอกจากนี้ นัยของวัตถุสิ่งของที่อยู่ในสะตวงที่เป็นธงรูปสามเหลี่ยม เทียนขี้ผึ้ง รูปปั้นดินเหนียว และอาหารในสะตวง ก็แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับธาตุทั้ง 4 ได้แก่ ดิน น้ำ ลม ไฟ ดังที่ พลังศรัทธา (2567: ออนไลน์) อธิบายว่า ธาตุดิน คือ อาหารและขนมของหวาน ธาตุน้ำ คือ น้ำสะอาด ธาตุลม คือ ธงสามเหลี่ยมขนาดเล็ก และธาตุไฟ คือ รูปเทียน ต่อมาในนวนิยายเรื่องเดียวกันก็พบพิธีกรรมการแห่ช้างแก้วของฝน เนื่องจากเกิดความแห้งแล้งขึ้นในหมู่บ้าน

ตกค้ำพ่อหลวงก็รัวกะหลกดัง ปึก ๆ ๆ เรียกลูกบ้านประชุม ตกลงกันว่าวันแรมเก้า จะทำพิธีแห่ช้างแก้วขอฝนกัน

เช้า ๆ ตีนฟ้าไม่ทันจะยก พ่อชวนคนที่มีนาติดกันไปขอป็นน้ำจากชลประทาน ตก สายแดดแดดจัดจ้าหน้าม่อหน้าแห้งกลับมา

“ได้น้ำมานิดเดียว” พ่อนั่งลงกระพือหมวกไล่ลม

“บ่พอทาแผ่นดินหรอก”

“นี่ละผมว่าแล้ว” มงคลได้ทีก็ชี้แพะไล่พ่อซะเลย...

วันแรมเก้าค้ำเป็นวันอาทิตย์ ผู้คนพากันไปรวมกันที่วัด ครูบาผู้เฒ่ากับพระลูกวัดทำ พิธีขอฝน ให้อ้วพระแก้วทั้งสามแล้ว สมทานศีลแล้วก็เริ่มทำพิธีชุมนุมเทวดา สักเคคาเม ทุก คนก้มหน้าลงพนมมือจรดจุมูก ใจทุกดวงอธิษฐานเหมือน ๆ กันว่า ฝน...ขอฝนหน่อยเถอะ

ที่หน้าโบสถ์จัดสร้างประตูป่า สมมุติว่าเป็นที่พระเวสสันดรออกบริจาคช้างปัจจัย นาคเคนทร์แก่พราหมณ์ชาวกลิงคราชภูร์ ต้นกล้วย ก้านมะพร้าว เพิ่งนำมาจัดเป็นประตูป่า เมื่อวานนี้เอง ชั่วแต่ถูกแดดเผาวันเดียวมันก็เหี่ยวเฉาหมด ช้างแก้วถูกห้ามแห่ออกมา มี หนานอินถือขอนั่งบนคอกเป็นพระเวสสันดร บางคนสาดน้ำขมื่นส่มป่อย บางคนโปรย ข้าวตอกดอกไม้ ปากก็พร่ำว่าขอฝนหน่อยเน้อ ขอฝนบ้างเถอะ ช้า ๆ ซาก ๆ

(มาลา คำจันทร์, 2557, น. 144-146)

พิธีกรรมการแห่ช้างแก้วขอฝนที่ปรากฏในเรื่อง**เด็กบ้านดอย** มีการนำเสนอสหบทโดยเป็น การเชื่อมโยงเนื้อหาและพิธีกรรมขอฝนมาจากมหาเวสสันดรชาดก เป็นรายยาวมหาเวสสันดรชาดก 13 กัณฑ์ ได้แก่ กัณฑ์ที่ 1 ทศพร กัณฑ์ที่ 2 หิมพานต์ กัณฑ์ที่ 3 ทานกัณฑ์ กัณฑ์ที่ 4 รวนปเวสสัน กัณฑ์ที่ 5 ชูชก กัณฑ์ที่ 6 จุลพน กัณฑ์ที่ 7 มหาพน กัณฑ์ที่ 8 กุมาร กัณฑ์ที่ 9 มัทรี กัณฑ์ที่ 10 สักกบรรพ กัณฑ์ที่ 11 มหาราช กัณฑ์ที่ 12 ฉกษัตริย์ และกัณฑ์ที่ 13 นครกัณฑ์ โดยเนื้อหาการแห่ ช้างแก้วขอฝนที่นักเขียนนำมาใช้สร้างสหบทในนวนิยาย คือ กัณฑ์ 2 หิมพานต์ ประพันธ์โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส เวสสันดรชาดกทุกกัณฑ์ต่อกันถึงการทำทานบารมีของ พระโพธิ์ทั้ง 10ชาติ ดังที่ พระรัฐพงษ์ อัจฉินธมโม (ทองแปง) (2563, น. 51-52) อธิบายเนื้อเรื่อง ย่อของเวสสันดรชาดก กัณฑ์ 2 หิมพานต์ ที่เกี่ยวกับการให้ช้างเป็นทานความว่า พระนางมฤตติได้ อภิเษกกับพระเจ้าสญชัยแห่งแคว้นสีพี เมื่อพระครรภ์แก่ได้เสด็จประพาสพระนคร แล้วประสูติ พระโอรสที่ตรอกพอค้ำ จึงได้ชื่อว่าเวสสันดร ในวันที่ประสูตินางช้างฉันทันต์ ได้นำลูกช้างเผือกมาไว้ใน โรงช้างต้น ประชาชนตั้งชื่อให้ว่า ปัจฉิยนาคเคนทร์ พระเวสสันดรทรงบริจาคทานอยู่เสมอ เมื่อพระชนมายุ 16 พรรษาได้อภิเษกกับพระนางมัทรี มีพระโอรสคือพระขาลี และพระธิดาคือพระกัณหา

เมืองกลิงคราชภูร์ เกิดแห้งแล้ง พราหมณ์ 8 คน จึงมาทูลขอช้างปัจจัยนาเคนทร์ พระเวสสันดรก็พระราชทานให้ ทำให้ประชาชนโกรธแค้นและขอให้เนรเทศพระเวสสันดรออกจากเมือง

ดังนั้น การแห่ช้างปัจจัยนาเคนทร์ หรือช้างปัจจัยนาคที่ปรากฏในเวสสันดรชาดก กัณฑ์ 2 หิมพานต์ จึงเป็นต้นเค้าของประเพณีพิธีกรรมการแห่ช้างแก้วเพื่อขอฝนที่นักเขียนนำมาสอดแทรกในนวนิยาย เพื่อใช้ช้างเผือกสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากเมื่อช้างปัจจัยนาเคนทร์ไปที่แห่งใด ฝนก็จะตก เชื่อมโยงไปสู่จิตสำนึกเชิงนิเวศด้านจิตวิญญาณ เพราะมนุษย์เชื่อถือในอำนาจของธรรมชาติ ให้ความสำคัญของธรรมชาติ จึงสวดชุมนุมเทวดา เติรมขุมประตุป่า และผลไม้ต่าง ๆ เพื่อต้อนรับช้าง กล่าวคือ เป็นการเช่นสรวงแต่อำนาจเหนือธรรมชาติให้บันดาลฝนมาให้ ต่อมาก็พบว่าเรื่องก่งฟ้าลี้มีพิธีกรรมที่เกี่ยวกับการชุบชีวิตให้กับคนป่วยที่อาการสาหัส นั่นก็คือน้อยเลิง คนรักของเจ้านางน้อยรัตนบัวแสง โดยเจ้านางฯ ได้เตรียมเครื่องเช่นสังเวทพญาลวงอันเป็นเลือดจากพรหมจารีทั้งหลาย เมื่ออ่อนวอนขอพรแล้วจอกเลือดกลายเป็นน้ำนม เจ้านางนำน้ำจุ่มในน้ำนมแล้วหยดใส่ปากน้อยเลิง ทำให้เขาฟื้นคืนสติขึ้นมาอีกครั้ง

ปาฏิหาริย์เกิดขึ้นแล้ว เลือดในจอกกลายเป็นน้ำนม “เจ้านาง จอกเลือด” ร้องบอกสาวน้อยผู้ขอเลือดคนละไม้ก็หยดจากพรหมจารีทั้งหลาย คนละไม้ก็หยดแต่ได้เลือดเกือบเต็มจอก เลือดที่ทุกผู้ต่างเต็มใจสละให้ชายชื่อฟื้นคืนชีวิต เลือดไม่ใช่ยาโดยตรง แต่เป็นเครื่องเช่นสังเวทพญาลวงผู้เคยให้พรต่อเจ้านางน้อยรัตนบัวแสงแห่งเมืองเชียงลวง

พญาลวงมาปรากฏ ไม่มีใครมองเห็น นอกจากเจ้านางน้อยผู้สืบเชื้อสายมาจากราชธิดาเชียงแสนหลวง พญาลวงยกมือขึ้นมีแสงเจดจ่าพุ่งเป็นลำลงสู่จอกเลือด เจ้านางจุ่มเลือดป้ายปากคนป่วย ตอนแรกเลือดยังเป็นสีแดง แต่บัดนี้เลือดกลายเป็นน้ำนมขาวขุ่น จอกเองก็เปล่งแสงเจดจ่าราวจอกทองคำ

“พี่น้อง กินยานะ” เปรี้ยกเพราะ อ่อนหวาน มือหนึ่งจับจอก อีกมือจุ่มนิ้วในจอกบรรจุน้ำขาวขุ่นคล้ายน้ำนมแล้วป้ายที่ปากเขา หยดยาทิพย์ไม่ยอมเข้าปากเพราะปากไม่เปิดออกมา หยดยาหอมหวานชานจุมก้อยลงทางมุมปากด้านล่าง ไม่สิ้นความหวัง ไม่ละความพยายาม วางจอก จุ่มนิ้ว แหย่นิ้วเข้าในปาก คล้ายคล้ายมีแรงดูด ดีใจมากมาย เหมือนเก็บได้แก้วแพงค่าที่หล่นแล้วลงลานทราย

“พี่น้อง ได้ยินข้าเรียกพี่ไหม” “พี่น้อง ข้ารักพี่” คนเหมือนตาย หรือตายไปแล้วลืมตาขึ้น แววตาแตกซ่านเลื่อนลอยแล้วค่อยรวมกัน

“เจ้านาง”

“ข้าเอง พี่น้อย”

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 431-434)

ลวง หรือ เล้ง หรือ นาค เป็นสัตว์ในนิยายจีนที่อาจจะถูกเข้าใจผิดว่าเป็นสัตว์ชนิดเดียวกัน ดังที่ โสวิทย์ บำรุงศักดิ์ (2557, น. 83) กล่าวว่า “ลวง” อาจเพี้ยนมาจากคำว่า “เล้ง” หรือ “หลง” ในภาษาจีน ซึ่งแปลว่ามัจกร ลวงเป็นการผสมผสานระหว่างสัตว์สองชนิด ได้แก่ มัจกรและงู (นาค) มีสี่ขาอย่างมัจกร มีปีกและมีเขา มักแหวกว่ายบนเวหา สามารถแสดงอานุภาพให้ฟ้าแลบฟ้าร้อง อย่างไรก็ตาม ลวงถูกเชื่อมโยงกับวัฒนธรรมจีนแสดงถึงความอุดมสมบูรณ์ เพราะสามารถทำให้ฝนตก มัจกรจึงเป็นสัญลักษณ์ของจักรพรรดิจีน และแผ่อิทธิพลความเชื่อนี้ไปยังดินแดนอื่น ๆ ทั้งญี่ปุ่น จีน เวียดนาม ธิเบต รวมถึงกลุ่มไทลื้อสิบสองพันนา ซึ่งต่อมาอพยพมาอยู่ที่ล้านนา (วชรธร สิมกิง, 2560, น. 8)

ในวรรณกรรมล้านนามักจะกล่าวถึงลวงเสมอ เช่น พิธีปราสาทศพของนางมัทรี ในเวสสันดรชาดก ฉบับไม้ไผ่แจ้เรียวแดง ความว่า “...น้ำแค้นหยาดลายคำ พี่จักหื้อแค้นรูปตัวดำตัวแดงอวยอวยาดรูปนาคบัวงบาทเกี่ยวตีนลวง ใส่ดอกพวงมอมม่าย รูปกะต่ายเดินเพื่อนมัจกร...” นอกจากนี้ในธรรมป้าก่อ (ธรรมบทปลาช่อน) พิธีกรรมขอฝน กล่าวถึง “...วัสสาลาวหกเทพ บรรเลงบทเพลงเมฆคีตาทำให้เกิดพลังสังสะเทือน เมฆแตกตัว สายฟ้าแปลบปลาบ พญาลวงเล่นลิ้นในก้อนเมฆอย่างคึกคะนอง เกิดน้ำฝนพรหมสุโลก...” อันเป็นสัญลักษณ์ของความอุดมสมบูรณ์ (มดิชนสุดสัปดาห์, 2561: ออนไลน์) ดังนั้น สหบทจากประเพณีพิธีกรรมความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับลวงในวัฒนธรรมจีนกับพิธีกรรมเกี่ยวกับศพและการขอฝนที่ปรากฏในวรรณกรรมล้านนา จึงเป็นสหบทเกี่ยวกับลวงที่นักเขียนนำมาสร้างในนวนิยาย โดยประกอบสร้างให้พญาลวงเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ในวัฒนธรรมร่วมของชาวไทย การบูชาพญาลวงก็คือการบูชาสัตว์หรือธรรมชาติ อำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นอื่นจากหลักเหตุผลแบบวิทยาศาสตร์ วิธีคิดดังกล่าวช่วยตอกย้ำให้เห็นการมองโลกในวัฒนธรรมไทว่า ธรรมชาติเป็นผู้ยิ่งใหญ่เหนือกว่ามนุษย์ เป็นสิ่งมนุษย์ควรเคารพ อ่อนน้อม จะทำให้สมปรารถนา นอกจากนี้ ยังพบว่าเครื่องเซ่นในพิธีกรรมบูชาพญาลวงก็มีนัยเชิงนิเวศที่สำคัญ กล่าวคือ การบูชาจะต้องใช้เลือดจากหนุ่มสาวพรหมจรรย์ จากคนที่ยอมสละเลือดเพื่อช่วยเหลือให้น้อยเลิงได้ฟื้นคืนสติเลือด จึงเป็นนัยที่สื่อถึงชีวิต เลือดเนื้อ และความเสียสละจากผู้ที่มีบริสุทธิ ส่วนปาฏิหาริย์ของเลือดที่กลายเป็นน้ำนมสีขาว สื่อถึงชีวิตที่ก่อกำเนิดขึ้นใหม่อีกครั้ง เพราะน้อยเลิงอาการสาหัสมาก แต่ก็รอดมาได้เมื่อเลือดได้กลายเป็นน้ำนมจากการบูชาพญาลวง

จึงสรุปได้ว่า กลวิธีการนำเสนอแนวคิดสำนักและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ประเด็นสหบทจากประเพณีพิธีกรรม แสดงให้เห็นว่านักเขียนมีการเชื่อมโยงข้อมูลการสร้างตัวบทนวนิยายใหม่จากประเพณีพิธีกรรมที่มีมาก่อนหน้า โดยที่ประเพณีพิธีกรรมนั้น ๆ สื่อถึงทางธรรมชาติ อันเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้าน ได้แก่ หนึ่ง คนล้านนาใช้พิธีกรรมเป็นตัวเชื่อมโยงหรือสื่อสารกับอำนาจเหนือธรรมชาติ จึงปรากฏจิตสำนึกเชิงนิเวศผ่านความเชื่อด้านจิตวิญญาณระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ สอง คนล้านนามีวิธีคิดในการมองว่าตนเองเป็นเพียงระบบนิเวศธรรมชาติหนึ่งที่อาศัยอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ สาม คนล้านน่านับถือสิ่ง

ศักดิ์สิทธิ์ สัตว์ศักดิ์สิทธิ์เทพเจ้า เทวดาอารักษ์ แนวคิดนี้แสดงให้เห็นถึงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ อีกทั้งยังเป็นการมองธรรมชาติเป็นศูนย์กลางอีกนัยหนึ่ง

จากการศึกษาวิเคราะห์ ผู้วิจัยสามารถสรุปได้ว่า กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ถูกนำเสนอผ่าน 5 ลักษณะ ได้แก่ **ลักษณะแรก** โครงเรื่องอาเพศหรือปรากฏการณ์ธรรมชาติพบ ในรูปแบบของภัยพิบัติที่ลงโทษมนุษย์ที่กระทำศีลธรรมต่อธรรมชาติ แสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาที่มองว่า มนุษย์ประพฤติปฏิบัติตนไม่เหมาะสม ทำผิดจารีตประเพณีของสังคม ไม่แสดงความเคารพนับถือต่อธรรมชาติ ดังนั้น ธรรมชาติจึงลงโทษมนุษย์ในรูปแบบของภัยพิบัติและอุบาสวต่าง ๆ แนวคิดคิดนี้ได้ต่อยอดการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่เชื่อว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ มนุษย์ด้อยกว่า มนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ นอกจากนี้ ปรากฏการณ์ธรรมชาติยังเชื่อมโยงไปสู่การปลูกฝังองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในกับชนรุ่นหลังอีกด้วย

ลักษณะที่สอง การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพรานพบว่า นักเขียนสร้างให้ตัวละครที่ประกอบอาชีพดั้งเดิมทั้งสองอาชีพเป็นภาพแทนของคนท้องถิ่นผู้มีจิตสำนึกเชิงนิเวศด้านจิตวิญญาณตลอดจนเป็นผู้ปลูกฝังและถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านวิถีชีวิต ความเชื่อ และพิธีกรรมในการประกอบอาชีพ ดังนั้น ตัวละครที่ประกอบอาชีพดั้งเดิมทั้งสองจึงถูกนักเขียนนำเสนอให้เป็นผู้ต่อยอดวิถีคิดของคนล้านนาที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง ผ่านการเคารพนับถือเจ้าที่ เจ้าป่า เจ้าป่า สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือเชื่อในอำนาจของเครื่องรางของขลัง อีกทั้งยังแฝงแนวคิดจิตสำนึกเชิงนิเวศอย่างยั่งยืน เนื่องจากมนุษย์คิดว่าด้วยตัวเองคือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ

ลักษณะที่สาม การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษพบว่า นักเขียนได้ประกอบสร้างฉากพื้นที่ที่มีนัยสำคัญทางธรรมชาติอยู่ 2 ลักษณะ คือ **หนึ่ง** พื้นที่จริง ได้แก่ พื้นที่ธรรมชาติจริง ๆ ที่มนุษย์อาศัยอยู่จากการนำเสนอธรรมชาติในด้านดี ที่แสดงให้เห็นถึงธรรมชาติที่มีบุญคุณ ช่วยหล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิตในระบบนิเวศ ต่อมาคือพื้นที่จริงที่นำเสนอให้เห็นธรรมชาติในด้านร้าย กล่าวคือ ธรรมชาติถูกสร้างให้มีความลึกลับ น่ากลัว อันตราย เป็นสถานที่ที่มนุษย์ไม่สามารถจะเอาชนะได้โดยง่าย **สอง** พื้นที่พิเศษ ได้แก่ พื้นที่ที่ผสมผสานระหว่างพื้นที่จริงและพื้นที่ทางสังคมโดยใส่ความหมายของพื้นที่นั้นลงไปให้กลายเป็นจารีต ความเชื่อ ธรรมเนียมที่มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตาม ซึ่งนำเสนอให้เห็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านพื้นที่พิเศษนั้น ๆ เช่น พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่หวงห้าม และพื้นที่เชิงจิตวิญญาณ พื้นที่เหล่านี้สะท้อนให้เห็นแนวคิดการให้ความสำคัญต่อระบบนิเวศธรรมชาติว่าสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตามแนวคิดที่ถูกถ่ายทอดผ่านรุ่นสู่รุ่นนี้

ลักษณะที่สี่ สหบทจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น เป็นกลวิธีการสร้างสหบทจากเรื่องเล่า ตำนานท้องถิ่นที่มีมาแต่เดิมของล้านนา ซึ่งแสดงให้เห็นถึงแนวคิดในการมองโลกและชีวิตของคน ล้านนา ว่ามนุษย์กำเนิดจากธรรมชาติเป็นผู้สร้าง ทุกสรรพสิ่งล้วนเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันภายใต้ระบบ นิเวศเดียวกัน มนุษย์กับธรรมชาติมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันเสมือนเครือญาติหรือคนในครอบครัว เดียวกัน และสุดท้าย หากมีการละเมิดกฎระเบียบจารีตประเพณีของสังคมจะมีทลงโทษให้เกิด ภัยชะงักชีวิตในรูปแบบภัยอันตราย หรือขีด ซึ่งเป็นข้อห้ามที่เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของ ล้านนาที่ถูกใช้ควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม

ลักษณะที่ห้า สหบทจากประเพณีพิธีกรรม เป็นกลวิธีการสร้างตัวบทของนักเขียนโดย เชื่อมโยงข้อมูลจากประเพณีพิธีกรรมที่มีมาก่อนหน้านั้น ประเพณีพิธีกรรมนั้น ๆ สื่อนัยทางธรรมชาติ อันเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้าน ได้แก่ หนึ่ง คนล้านนา ใช้พิธีกรรมเป็นตัวเชื่อมโยงหรือสื่อสารกับอำนาจเหนือธรรมชาติ จึงปรากฏจิตสำนึกเชิงนิเวศ ผ่านความเชื่อด้านจิตวิญญาณระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ สอง คนล้านนามีวิถีคิดในการมองว่าตนเอง เป็นเพียงระบบนิเวศธรรมชาติหนึ่งที่อาศัยอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ สาม คนล้านนาคือ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ สัตว์ศักดิ์สิทธิ์เทพเจ้า เทวดาอารักษ์ แนวคิดนี้แสดงให้เห็นถึงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ อีกทั้งยังเป็นการมองธรรมชาติเป็นศูนย์กลางอีกนัยหนึ่ง

บทที่ 6

ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศ แบบดั้งเดิมของล้านนา

ในเนื้อหาบทที่ 6 นี้ เป็นการค้นหาความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ โดยใช้ทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศมาเป็นกรอบคิดสำคัญในการค้นหาว่า นักเขียนมีการประกอบสร้างความหมายหรือนัยสำคัญของธรรมชาติในมิติทางสังคมและวัฒนธรรมในนวนิยายอย่างไร มีความสอดคล้องกับแนวคิดการมองธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง มนุษย์และธรรมชาติเท่าเทียมกัน ตลอดจนเชื่อว่ามีชีวิตอื่น ๆ ต่างเป็นส่วนหนึ่งในระบบนิเวศธรรมชาติเช่นเดียวกัน จากการศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ผู้วิจัยพบว่าการสื่อความหมายในมิติต่าง ๆ ดังนี้

1. ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี
2. ความหมายในมิติเรื่องเพศ
3. ความหมายในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์

1. ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี

ความเชื่อ คือ สิ่งที่มนุษย์ยึดถือและใช้เป็นแนวทางในการยึดเหนี่ยวจิตใจ ในการดำเนินชีวิต ซึ่งความเชื่อมักจะเชื่อมโยงกับประเพณีพิธีกรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะระบบประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ ล้วนแล้วแต่มีนัยสำคัญของเกี่ยวกับความเชื่อถืออันนั้น ๆ อยู่ ดังที่ มณี พยอมยงค์ (2547, น. 16) อธิบายเกี่ยวกับความเชื่อไว้ว่า ความเชื่อเกิดจากจินตนาการของคนเราที่ได้สัมผัสกับธรรมชาติ ต่อมาก็เชื่อถือโดยสมมุติว่าเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เทพเจ้าทั้งหลาย กลายเป็นศาสนา มีการปฏิบัติตามคำสอนของศาสดา สร้างสัญลักษณ์ไว้เป็นเครื่องกราบไหว้บูชา ถือเป็นขนบธรรมเนียมประเพณีสืบทอดไปสู่ลูกหลาน ดังนั้น เมื่อมนุษย์มีความเชื่อความศรัทธาต่อสิ่งใดก็จะถือปฏิบัติตามคำสอน มีการสั่งสอนสืบทอด ทำให้สิ่งนั้น ๆ กลายเป็นขนบธรรมเนียมประเพณีต่อไป

ส่วนความเชื่อและประเพณีที่ปรากฏในสังคมล้านนา คือ สิ่งที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ มักเกี่ยวข้องกับอำนาจของสิ่งเหนือธรรมชาติ ไสยศาสตร์ อิทธิปาฏิหาริย์ เวทมนตร์คาถา รวมถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ เรียกว่า ความเชื่อดั้งเดิม ต่อมาเมื่อล้านนาได้รับอิทธิพลการนับถือศาสนาเข้ามาจึงเกิดพุทธศาสนาแบบล้านนา ที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับศาสนาพุทธ ดังที่ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (2527,

น. 70 อ้างถึงใน สำราญ ชันสำโรง, 2559, น. 25-26) สรุปความเชื่อของชาวล้านนาที่ยึดถือตั้งแต่อดีตมาถึงปัจจุบันไว้ว่า มี 5 ลักษณะ ลักษณะแรก ความเชื่อเกี่ยวกับต้นกำเนิดของมนุษย์และชนชาติ ผ่านนิทานปรัมปราเรื่องมนุษย์ เช่น เกิดจากน้ำเต้า นิทานปรัมปราที่ให้ความสำคัญกับการกำเนิดมนุษย์คู่แรก เช่น ปู่แสงสี ย่าแสงใส ปู่สังกะสา ย่าสังกะสี นิทานปรัมปราที่มีพลังธรรมชาติเป็นผู้สร้างคือ แถน แล้วส่งมนุษย์มาปกครอง ลักษณะที่สอง ความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจความสมบูรณ์ คือ ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรารถนาให้อำนาจแห่งธรรมชาติบันดาลให้เกิดความสุขสมบูรณ์ ลักษณะที่สาม ความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผี เพราะผีคือตัวแทนของธรรมชาติคอยคุ้มครองรักษาทุกสถานที่ เช่น ผีบรรพบุรุษ (ผีดำ) ผีอารักษ์หรือผีเจ้าที่ ผีเจ้าป่าเจ้าเขา ลักษณะที่สี่ ความเชื่อเกี่ยวกับขวัญ เป็นความเชื่อร่วมกันของกลุ่มคนไท เชื่อว่าทุกสรรพสิ่งคน สัตว์ และพืช ต่างก็มีขวัญเป็นแกนของชีวิต ลักษณะที่ห้า ความเชื่อทางพระพุทธศาสนา พุทธศาสนาแบบล้านนาคือการหลอมรวมความเชื่อดั้งเดิมเข้ากับ ความเชื่อทางพระพุทธศาสนา นอกจากนี้ นับถือความเชื่อพราหมณ์อีกด้วย

จากการศึกษาความเชื่อ ประเพณี และศาสนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า มักจะเกี่ยวข้องกับอำนาจเหนือธรรมชาติ ได้แก่ เทวดาอารักษ์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และภูตผีปิศาจที่สถิตอยู่ในธรรมชาติต่าง ๆ เช่น ป่า เขา แม่น้ำ ท้องฟ้า และถ้ำ เพราะชาวล้านนาเชื่อว่าทุกที่มีเจ้าของ ธรรมชาติเป็นเจ้าของทุกสรรพสิ่ง นอกจากนี้ มนุษย์ยังมีการสืบทอดความเชื่อผ่านพิธีกรรม เช่น การเซ่นสรวงเพื่อให้อำนาจเหนือธรรมชาติบันดาลความสุขความสำเร็จ ดังนั้น การศึกษาความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี ผู้วิจัยจะค้นหาสัญลักษณ์/นัย/ภาพแทนธรรมชาติผ่านความเชื่อทางจิตวิญญาณของชาวล้านนาในประเด็นความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลก ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว และความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี ดังนี้

1.1 ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลก

“ผี” คือ วัฒนธรรมความเชื่อดั้งเดิม อันเป็นวัฒนธรรมร่วมของคนไทที่อาศัยอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ เนื่องจากมนุษย์ต้องการหาที่พึ่งทางจิตวิญญาณให้หลุดพ้นจากความกลัว ดังที่ ชลธิรา สัตยาวัฒนา (2561, น. 191) อธิบายว่า สภาพสังคมวัฒนธรรมของคนไท-ลาวสมัยก่อนมีการนับถือผีอย่างแนบแน่น จนอาจเรียกว่า ถือ “ศาสนาผี” กล่าวคือ มีการนับถือผีแถน และผีฟ้า ซึ่งแถนฟ้าหรือ พญาแถน หรือที่ชาวไททั่วไปเรียกว่า “ผีฟ้า” หรือ “ผีแถน” ซึ่งตามคติความเชื่อของชาวไทดั้งเดิมเชื่อว่าเป็น “เทพ” มากกว่าเป็นผีหรือวิญญาณของผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว นอกจากผีจะเป็นความเชื่อดั้งเดิมขั้นพื้นฐานของกลุ่มชาติพันธุ์ไทแล้ว ความเชื่อเกี่ยวกับการนับถือผียังสามารถสื่อความหมายเชิงนิเวศได้อีกหลายลักษณะ ดังที่ เอกวิทย์ ณ ถลาง (2544, น. 61) อธิบายว่า “ผี” เป็นตัวแทนอำนาจเหนือธรรมชาติที่มีอิทธิพลต่อชีวิตมนุษย์ ความเชื่อนี้สามารถเชื่อมโยงไปสู่ความอุดมสมบูรณ์และความเชื่อเรื่องขวัญได้อีก เพราะแสดงให้เห็นถึงความเป็นหนึ่งเดียวกันของ

โลกวัตถุและโลกจิตใจ กล่าวคือ เป็นการแสดงออกเป็นรูปธรรมด้วยการเคารพธรรมชาติที่สามารถบันดาลทั้งความผาสุกและความทุกข์แก่มนุษย์ได้

อย่างไรก็ตาม “ผี” ในนิยามของคนล้านนานั้นคือทำเรียกว่า “เทวดา” ไม่ได้หมายถึงผีทั่วไป มีลำดับชั้น มีบทบาทหน้าที่ และความสำคัญแตกต่างกัน ดังที่ กันต์กวีวินต์ ทัดทาน (2562, น.6) อธิบายว่า เทวดาหรือที่ชาวล้านนาเรียกว่า “ผี” สามารถแบ่งตามลำดับชั้นได้ 3 ประเภท ได้แก่ 1) ผีฟ้า และผีแถน เป็นเทวดาชั้นสูง 2) เทวดาอารักษ์ ที่รักษาประจำบ้านเมือง หมู่บ้าน เช่น ผีเจ้านาย เสือเมือง เสือผ้า เสือวัด 3) มีบรรพบุรุษที่คอยรักษาต้นตระกูล เครือญาติ สายเลือด เช่น ผีปู่ย่า ผีมด ผีเม็ง ผีลี้ะ ผียาง ผีปู่แสะ ย่าแสะ และนางแก้ว โดยชาวล้านนาให้ความสำคัญกับเทวดาและเทพตามลำดับชั้น ตามความสำคัญ หน้าที่ที่เทวดาเหล่านั้นดูแลรักษา จะเห็นได้ว่า ความเชื่อผีที่สำคัญของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จะปรากฏความเชื่อเรื่องผีแถน และปู่สองสี ย่าสองสี มีสถานะเป็นผีหรือเทวดาผู้สร้างโลก ดังปรากฏในนวนิยายเรื่อง **ธนูสายฟ้า** (ชาวไทเมืองเชื่อว่าแถนหลวงสร้างโลกและสร้างคน) ส่วนเรื่อง **ลูกขำหนึ่ง ไพรอำพราง ดาบอุปราช** (ทั้งสามเรื่องเล่าถึงการสร้างตำนานให้ปู่สองสี ย่าสองสีเป็นเจ้าต้นกำเนิดคนทั้งหลาย) เช่น เรื่อง **ธนูสายฟ้า** เล่าว่าไทเมืองทั้งหลายเคารพบูชาแถนหลวง เพราะแถนหลวงสร้างโลกสร้างคน ใครทำผิดจะถูกลงโทษ ขับไล่ไม่ให้ไปเกิดบนสวรรค์

ครั้งกระนั้น ครั้งเมื่อไทเมืองทั้งหลายยังไม่รู้จักพุทธศาสนา ไทเมืองทั้งมวลอ่อนน้อม ค้อมไหว้วานแถนหลวงเป็นผีหลวงแห่งเขา แถนหลวงสร้างโลกหล้าเมืองคนเพื่อเป็นที่ลงโทษ ลูกหลาน ผู้ใดทำผิดที่เมืองแถน แถนจะขับไล่ออกจากเมืองแถนมารับโทษที่เมืองคน ผู้ใดทำดี ผิดถึงกาลอันควรลับโลก แถนหลวงจะส่งแถนลอลงมารับเอากลับขึ้นเมื่อเมืองฟ้า ผู้ใดเห็ดร้ายคือทำไม่ดี ผู้นั้นไม่อาจจักขึ้นเมื่อเมืองบน จะกลายเป็นผีร่อนเร่เวทนา เทียวเก็บกิน น้ำลายเสลดเศษซากสืบมือสืบวัน

(มาลา คำจันทร์, 2552ก, น. 1)

“แถนหลวง” คือ ผีผู้สร้างโลก สามารถอธิบายความหมายในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า ความเชื่อดังเดิมนั้นยังยึดถือธรรมชาติเป็นผู้ยิ่งใหญ่ มีอำนาจยิ่งใหญ่เหนือกว่ามนุษย์ทั้งปวง นอกจากนี้ “แถน” ยังสื่อความหมายถึงบรรพบุรุษหรือสายตระกูลเดียวกัน แสดงให้เห็นถึงจิตสำนึกของการเป็นชนชาติไทเดียวกันที่มีผีบรรพบุรุษเดียวกัน ดังที่ ชลธิรา สัตยาวัฒนา (2561, น. 196-197) อธิบายว่า ผีแถนหลวง วิวัฒนาการมาจากผีต้าแถน คำว่า “ต้า” มาจาก “นาค้า” ของชาวไท-ลาว ตามระบบสายต้าสายตระกูลที่ทำนาร่วมกัน “ความเป็นแถนหลวง” ได้รับการยกสถานะให้กลายเป็น “เทพชั้นสูงสุด” ดังนั้น แถนหลวงจึงเป็นพระเจ้าสูงสุดในศาสนาผีตามลัทธิ

ตามเชื่อดั้งเดิม จะเห็นได้ว่า นอกจากแกนจะสื่อถึงอำนาจของธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่แล้ว ยังสื่อถึงลำดับชั้นของการนับถือผีที่มีสถานะสูงสุดเทียบเท่าเทวดา และยังแสดงให้เห็นถึงระบบเครือญาติเดียวกันของกลุ่มชาติพันธุ์ไท-ลาวที่มีการถ่ายทอดและสืบทอดความเชื่อผีแกนมาจนถึงปัจจุบัน ในฐานะพ่อผู้โอบอุ้ม เทวดา พระอินทร์ที่คอยคุ้มครองและช่วยแก้ไขปัญหให้กับมนุษย์ จึงปรากฏพิธีกรรมความเชื่อต่าง ๆ เกี่ยวกับแกน เพื่อบรรเทาทุกข์ของมนุษย์ ต่อมาในนวนิยายเรื่อง **ดาบอุปราชา** มีความเชื่อเกี่ยวกับ “ปู่สองสี่ย่าสองไล้” เป็นเค้าเงิ่นต้นกำเนิดคนทั้งหลาย ต่อมาทั้งสองให้กำเนิดลูกหญิงลูกชายหಕ್ಕู่ ต่างอยู่กินเป็นผัวเมียหกตระกูล แล้วเกิดลูกแพร์หลานกลายเป็นคนทั้งโลกสืบมาบัดนี้”

“พ่อกลัวคนลักข้าวหรือถึงนอนเฝ้าข้าว”

“ไม่ใช่ มันเป็นนิตรอยสืบมา ไม่นอนเฝ้าข้าวเหมือนไม้เคราฟปู่สองสี่ย่าสองไล้”

“มันเป็นใครอีพ่อ”

“เป็นคนคู่แรกของโลก เป็นแม่แห่งข้าวเป็นเจ้าแห่งนา”

พ่อเล่าตำนานปู่สองสี่ย่าสองไล้ว่าเป็นเค้าเงิ่นต้นกำเนิดคนทั้งหลาย ต่อมาทั้งสองให้กำเนิดลูกหญิงลูกชายหಕ್ಕู่ ต่างอยู่กินเป็นผัวเมียหกตระกูล แล้วเกิดลูกแพร์หลานกลายเป็นคนทั้งโลกสืบมาบัดนี้

(มาลา คำจันทร์, 2547ข, น. 88)

จากตัวอย่าง แสดงให้เห็นความเชื่อผ่านตำนานการสร้างโลกและการสร้างมนุษย์คู่แรกคือ “ปู่สองสี่ย่าสองไล้” ในฐานะบรรพบุรุษของมนุษย์โลก เมื่อทั้งสองได้อยู่กินกันก็สืบทอดลูกหลานมาถึงปัจจุบัน ตำนานดังกล่าว คือ วัฒนธรรมร่วมของชนชาติไทย เกี่ยวกับตำนานการสร้างโลกที่ผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ดังที่ ศิราพร ณ ถลาง (2539, น. 74) อธิบายว่า ตำนานสร้างโลกของคนไทยมี 3 ประเภท คือ แบบปู่-ย่าสร้างโลก แบบน้ำเต้า และแบบเทวดาลงมากินจวนดิน โดยเรื่องปู่-ย่าสร้างโลกและแบบน้ำเต้าเป็นความเชื่อดั้งเดิมของชาติไทก่อนรับพุทธศาสนา ส่วนแบบเรื่องเทวดาลงมากินจวนดิน เป็นแบบที่ได้รับอิทธิพลพุทธศาสนา เพราะมีเรื่องพระพุทธเจ้าพรหม และเทวดา อย่างไรก็ตาม เมื่อมีการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน จึงมีการยกสถานะของปู่-ย่าขึ้นเป็นพรหม เช่น ปฐมมูลมุณี ชาวล้านนาเรียกใหม่เป็น “พรหมสังสี่กับพรหมสังไล้” ส่วนวนไทยจีน เชียงตุง มักเล่าให้ปู่-ย่าเป็นพรหมอยู่บนสวรรค์ ส่วนมูลปฐมพันนาและปฐมมูลของอีสาน จะผสมผสานตัวละครปู่ย่ากับพระพุทธเจ้าไว้ในเรื่องเดียวกัน และยังครองรอยความเชื่อดั้งเดิมเรื่องปู่สังกะสาอย่าสังกะสีเอาไว้ ซึ่งการเสริมแต่งเรื่องราวให้กลายเป็นพุทธ เช่น ปฐมมูลมุณีของล้านนา ปฐมมูล และปฐมพันนาของอีสาน ก็มักจะเล่าถึงพรหมสร้างโลก แต่พรหมในที่นี้คือปู่สังกะสาอย่าสังกะสี ดังนั้น ปู่สองสี่ย่าสองไล้ ตามตำนานล้านนาก็หมายถึงพรหมผู้สร้างโลก พรหม

จึงสื่อนัยถึงลำดับชั้นที่อยู่สูงกว่าเทวดาบนสรวงสวรรค์ ปุสสงสี่ย่าสองไส้ “เป็นคนคู่แรกของโลก เป็นแม่แห่งข้าวเป็นเจ้าแห่งนา” สื่อนัยว่าปุกับย่าคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ เป็นผู้สร้างมนุษย์และทุกสรรพสิ่งบนโลกนี้ มนุษย์จึงเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ การเคารพบูชาปุสสงสี่ย่าสองไส้ จึงสื่อถึงการบูชา และให้ความสำคัญกับธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ นอกจากนี้ ความเชื่อเรื่องปุสสงสี่ย่าสองไส้ในวัฒนธรรมไทนี้ ยังสื่อให้เห็นถึงการเป็นเครือญาติหรือสายตระกูลเดียวกันของชาวไทย

ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลกของล้านนาปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับผีแกน คือ เทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ ซึ่งหมายถึงธรรมชาติที่มีอำนาจสูงสุด สามารถดลบันดาลความสุขปัดเป่าความทุกข์ให้กับมนุษย์ในฐานะเทพบิดามารดา (ปู่แกน/ย่าแกน) แกนในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรมจึงหมายถึงอำนาจ/ชนชั้นทางเพศในสังคม ส่วนความเชื่อปุสสงสี่ย่าสองไส้ คือ พรหมผู้สร้างโลก/มนุษย์คู่แรกที่สร้างโลกมนุษย์และทุกสรรพสิ่ง สื่อนัยถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากมนุษย์คู่แรก เป็นลูกหลาน เป็นเครือญาติ จากบรรพบุรุษที่สืบเชื้อสายมาจากพ่อแม่เดียวกัน การที่มนุษย์บูชาผีก็คือบูชาธรรมชาติ จึงสื่อความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า เป็นการเคารพบูชาบรรพบุรุษผู้เป็นรากเหง้าของสายตระกูล

1.2 ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา

แม่ธรณีและผีทุ่งนาตามความเชื่อของชาวล้านนา คือ ผีหรือเทวดาที่ปกป้องแผ่นดิน ทำให้ดินดี สามารถประกอบอาชีพทำไร่-ทำนาให้สัมฤทธิ์ผลตามต้องการ จากการศึกษาผู้วิจัยพบความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา ได้แก่ แม่ธรณีกับศาสนา และแม่ธรณีและผีทุ่งนาในพิธีกรรม ดังนี้

ประการที่หนึ่ง แม่ธรณีกับศาสนาพบว่า แม่ธรณีเป็นสตรีที่กล่าวได้ว่ามีบทบาทสำคัญในการค้าชูพระพุทธศาสนา ผ่านเหตุการณ์ที่แม่ธรณีเป็นพยานให้กับพระพุทธเจ้า เมื่อกองทัพพญามารบุกเข้ามาทำทลายอำนาจบารมีของพระพุทธเจ้า ดังที่ อุดม รุ่งเรืองศรี (2542, น. 3130) ได้อธิบายรูปลักษณะของแม่ธรณีไว้ว่า “นางธรณี” หรือ “แม่ธรณี” เป็นชื่อของเทพนารี ในสมัยพระเวท นั้นเป็นที่รู้จักในชื่อของปถุณี แต่เมื่อปรากฏในวรรณกรรมยุคหลังแล้ว ถือว่าเป็นมารดาเลี้ยงโลก แม่ธรณีนี้มีรูปร่างแต่ผิวกายดำ ดวงพักตร์เป็นรูปไข่ มวยพระเกศเขียวช่อมเหมือนกลุ่มเมฆ พระเนตรสีน้ำเงิน พระอุระใหญ่ บั้นพระองค์เล็ก พระโสณี (สะโพก) ผึ่งพวย พระนางมีพระทัยเยือกเย็นไม่หวั่นไหว รักสงบ ชอบอยู่คนเดียวเงียบ ๆ ฝ้าแต่เลี้ยงโลกเหมือนแม่เลี้ยงลูก และคอยรับรู้ในการทำบุญ ตามจริงแล้ว แม่นางพระธรณีเป็นอรุณกะ (ไม่มีรูปร่าง) ต่อเมื่อมีเหตุการณ์สำคัญจึงจะปรากฏตนในฐานะเทพเสี้ยครั้งหนึ่ง” นอกจากนี้ นางธรณี หรือ พระแม่ธรณี ยังมีบทบาทสำคัญต่อพุทธศาสนาในประเทศไทย เนื่องจากปรากฏอยู่ในพุทธประวัติตอนพระพุทธเจ้าขณะมาร มีหลักฐานเก่าแก่ได้กล่าวถึงเทพเจ้าสิงสถิตอยู่ในผืนแผ่นดินที่ปรากฏนามว่า ปถุณี มาตั้งแต่ในตำนานการสร้างโลกของชาวอินเดียบราหฺม คัมภีร์พระเวทของศาสนาฮินดูกล่าวถึงปถุณีในฐานะของเทพมารดาคู่กับเทพบิดาที่สถิตอยู่บนท้องฟ้านามว่า ทยาอุส ซึ่งเคยอยู่คู่กันมาก่อน วันหนึ่งเมื่อทยาอุสและปถุณีได้ลอยแยกออกจากกันจึงได้เกิดเป็นช่องว่างระหว่างท้องฟ้าและผืนแผ่นดิน ก่อให้เกิดสรรพชีวิต

การนับถือพระนางปฤถิวีในหมู่ชาวฮินดูในประเทศอินเดียนั้น เมื่อต้นนอนศาสนิกชน จะบูชาพระนางปฤถิวีก่อนเท้าวางบนพื้น เมื่อปลุกบ้านจะมีการจุดหลูมนำอัญมณีและด้านสีต่าง ๆ ไปรยลงไปเพื่อเช่นสังเวย ส่วนพวกทำปศุสัตว์จะบูชาเมื่อแม่วัวให้น้ำนมเป็นครั้งแรก ก่อนจะให้ลูกวัว ต่อมจะมีการรีดนม 5 หรือ 7 สายแรกลงบนพื้น บางแห่งนำสุรามาราดลงบนพื้นตามคติความเชื่อที่ว่า พระนางโปรดสุรามากและจะให้ความคุ้มครองแก่ปศุสัตว์ ส่วนเกษตรกรเนื่องจากต้องใช้ดิน จะมีการ ทำพิธีกรรมสังเวยต่อพระนางปฤถิวี หากเป็นอาหารจะนำมาวางเช่นสังเวยไว้บนพื้นดิน หากเป็น ของเหลวจะนำมาราดรดลงดิน โดยหมู่บ้านในเมืองปัญจาบของอินเดียขาวนาจะหยุดทำนาหรืองานที่ ต้องใช้พื้นดินเป็นเวลา 1 อาทิตย์ ใน 1 เดือน เพื่อให้พระนางปฤถิวีได้หยุดพักผ่อน

ส่วนพุทธศาสนาได้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสรู้สัมโพธิญาณแล้วว่า มีพญามารผจญ ซึ่งพระองค์ได้ทรงตอบปัญหาของพญามารที่สงสัยในคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าได้กล่าวว่า “พสุณธรานาริรัฐเห็นเป็นพยานในทุกการบำเพ็ญพระสมบารมี” พระนางธรณี จึงได้ผุดขึ้นจากปฐพีปรากฏเป็นร่างหญิงสาวต่อหน้าพระพักตร์แล้วกล่าวว่า “ข้าพระพุทธบาทราซึ่ง สมภารบารมีที่พระองค์สั่งสมอบรมบำเพ็ญมา แต่น้ำทักษิณทกขุมอยู่ในเศขาข้าพระพุทธเจ้านี้มา มากประมาณมิได้” พระแม่ธรณีจึงปีบมวยผมให้น้ำท่วมเหล่ามารผจญทั้งหลายให้พ่ายแพ้แก่ความดีของ พระพุทธองค์ (พลอยชมพู ยามะเพวัน, 2552, น. 176-178) ดังนั้น การที่ชาวพุทธได้กวาดน้ำลงดิน ทุกครั้งหลังจากทำบุญตักบาตร เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่เจ้ากรรมนายเวรและสรรพสัตว์ทั้งหลาย จึง ได้รับอิทธิพลความเชื่อมาจากการให้แม่ธรณีเป็นพยาน เฉกเช่นกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับพระพุทธเจ้า จากการศึกษาค้นคว้าวิจัยพบว่า นวนิยายเรื่อง **กงฟ้าลี** เหตุการณ์ที่หนานจันได้เล่าถึงตำนานของแม่ยักษ์ กงฟ้าลีให้ขณะเดินทางฟังว่า นางคือลูกน้องในกองทัพของพญามารที่ต้องการมาแย่งโพธิบัลลังก์จาก พระพุทธเจ้า พญามารสงสัยในสร้างบุญบารมีของพระองค์ พระองค์จึงตรัสว่าแม่ธรณีเป็นพยานได้ แม่ ธรณีจึงปีบมวยผมเอาน้ำหยาดที่พระพุทธเจ้าฝากไว้ทุกชาติออกมา กลายเป็นน้ำท่วมกองทัพพญามาร กงฟ้าลีคือหนึ่งมารที่รอดจากเหตุการณ์ครั้งนั้นและตกค้างอยู่บนโลก

“...กงฟ้าผีร้ายครอบงำเชียงลวง มันไม่ใช่ลูกน้องท้าวกูเวร มันเป็นลูกน้องของพญา ปริณิหมิตวสวัตติมาร มันจึงไม่เชื่อฟังท้าวกูเวร”

“มาจากโน้นเลยหรือเจ้านาง...” คนรู้มากที่สุดแห่งหนองฟ้าผ่าถาม “สวรรค์ชั้นที่หก สูงกว่าชั้นดุสิตที่พระโพธิสัตว์เจ้าสถิตอยู่ด้วยซ้ำ นางมาสู่โลก แต่เมื่อใด”

“นางมาสู่โลกเมื่อใดหรือ นางมาในกองทัพพญามารที่ยกลงมาแย่งโพธิบัลลังก์จาก พระพุทธเจ้า พญามารเกรงว่าหากชาวโลกเข้าไปในข่ายพระมหาปัญญาธิคุณของพระเจ้ากัณ หมด มารก็หมดอำนาจจะครอบงำใจคน ข้าเล่าแค่นี้ก่อน ขอเชิญอาวหนานจนเล่าต่อ ข้าว่าอาว รู้เรื่องนี้ละเอียดดีกว่าข้าด้วยซ้ำ”

“สวรรค์ชั้นสูงสุดที่ชื่อปรินิมิตวสวัตติ” หนานจันรับลูกที่เจ้านางโยนมา “ชั้นนี้เป็นที่อยู่ของมาร แต่เดิมก็ไม่ใช้มารหรือเป็นเทวดาเหมือนชั้นอื่น ๆ แต่ความวิเศษสูงล้ำของสวรรค์ชั้นนี้ ทำให้ผู้อยู่หลุดเหลิงลำพอง แล้วก็ไปหลงยึดติดในความวิเศษสูงสุดว่าไม่มีใครเท่า เกิดกลายเป็นสักกายทิฐิ คือสำคัญผิดคิดว่าตนเป็นใหญ่ไม่มีใครเท่า เมื่อความหลงผิดเข้าครอบงำนานเข้าก็ทำให้กลายเป็นมาร พญามารยกทัพมามหาศาล เนรมิตร่างกายใหญ่ ๆ โต ๆ พิลึกพิลั่น ภายเนรมิตทั้งนั้น ด้วยอำนาจพญามาร”

“กายเนรมิตหรือ” ดวงแก้วพลอดมลทินของพ่อเลี้ยงถาม “ไม่ใช่กายจริงหรือ”

“กายเนรมิต จากอำนาจของมาร” คนอ่านไบลานมากกล่าวย้ำชัดเจน “กายจริง ๆ เอลงมาใช้บนโลกมนุษย์ไม่ได้ อันนี้ก็เป็นจุดอ่อนอันหนึ่งของเทวดาบนสวรรค์ชั้นแรงเมื่อลงมายังโลกมนุษย์”

“ด้วยเหตุนี้เอง กงฟ้าจึงมีแต่จิตอยู่บนโลก” เจ้านางเสริม “กายของนางอยู่บนภพโน้น ภพแห่งเทพผู้กลายเป็นมาร เพราะเหลิงลำพองแล้วลืมปฏิบัติธรรม”

“กองทัพพญามารยกมา อานุภาพแห่งมารทำให้เทวดาทั้งหลายที่มาเฝ้าพระพุทธเจ้า หวั่นไหวพ่ายหนีไปหมด” หนานจันเล่าต่อ “พญามารอ้างว่าพระเจ้าแอ่งโพิธิบัลลังก์ของมัน พระเจ้าอ้างว่าโพิธิบัลลังก์เกิดแต่บุญบารมีพระองค์ พญามารถามว่าพยานอยู่ไหน มิไฉนเห็นตอนนั้นทิพย์เทพหลวงหลายพ่ายจะแจไปแล้ว ไม่มีใครอยู่เป็นพยาน พระเจ้าก็เหยียดปลายนิ้วพระองค์ลงที่แผ่นดิน แม่นางธรรณีก็ลุกออกมา แม่นางธรรณีกล่าวว่าข้ารู้เห็นเป็นพยาน พระเจ้าเกิดมาทุกชาติ พระเจ้าได้หยาดน้ำฝากข้าไว้ น้ำหยาดพระเจ้าข้าเก็บไว้ในมวยผม แล้วนางก็คลี่มวยรดเอาน้ำหยาดที่พระเจ้าฝากไว้ทุกชาติออกมา น้ำหยาดหลังไหลกลายเป็นมหานทีใหญ่กว้างท่วมกองทัพพญามาร พญามารพ่ายหนี กองทัพพญามารแตกกระจัดกระจาย แต่ผีบางตนที่เป็นลูกน้องพญามารยังตกค้างบนโลก ถ้าให้ข้าเดา ขอเดาว่ากงฟ้าสี่คือผีตนหนึ่งที่ตกค้างหาทางกลับไม่ได้”

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 514-515)

จากตำนานเรื่องเล่าแม่ธรณีกับศาสนาพุทธที่หนานจันเล่า เป็นการยกย่องและให้ความสำคัญกับแม่ธรณีในฐานะเป็นเทพที่รักษาพื้นแผ่นดิน อีกทั้งยังเป็นธรรมชาติที่ทำหน้าที่โอบอุ้มมนุษย์หรือพระเจ้าให้พ้นภัยจากพญามาร ดังที่ ธีธัญญา สังขพันธ์ (2556, น. 77-82) อธิบายว่า บทบาทของแม่ธรณีในฐานะเทพมารดาแห่งโลก แสดงให้เห็นถึงการแสดงความเคารพธรรมชาติ ในฐานะผู้ให้กำเนิด โอบอุ้ม เลี้ยงดู และรองรับสรรพชีวิตบนโลกนี้ โดยบทบาทสำคัญของแม่ธรณีประการแรก คือ บทบาทในฐานะผู้ร่วมรับรู้และเป็นสักขีพยานในการบำเพ็ญธรรมของพระโพธิสัตว์ และพระพุทธเจ้า สอดคล้องกับความเชื่อที่ว่า แม่ธรณีคือผู้ที่ตั้งอยู่ในความสัตย์ ผดุงไว้ซึ่งศีลธรรมและคุณธรรม จึงเหมาะสมที่จะร่วมรับรู้และเป็นพยานในการแสดงพฤติกรรมของพระมหาบุรุษ ประการที่สอง

ได้แก่ บทบาทในการโอบอุ้มสนับสนุนให้พระโพธิสัตว์ได้ตรัสรู้บรรลุพระโพธิญาณ ด้วยการค้นพบธรรมอันยิ่งใหญ่ ซึ่งเป็นบทบาทในด้านของความเป็นเทพมารดาผู้ให้กำเนิดและโอบอุ้มค้ำจุน จะเห็นได้ว่าแม่ธรณีในมิตติศาสนา ได้สื่อความหมายให้เห็นว่า แม่ธรณีคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่โอบอุ้มทุกสรรพชีวิตให้รอดพ้นจากอันตรายทั้งปวง ดังเหตุการณ์ที่แม่ธรณีเป็นพยานให้พระพุทธเจ้าบีบน้ำนมในมวยผมมาท่วมกองทัพมารจนตายเกือบหมด นอกจากนี้ แม่ธรณียังหมายถึงผู้ที่มีศีลธรรม มารดาผู้กล้าหาญผู้ยืนหยัดเพื่อความถูกต้อง ผู้เป็นพยานให้กับพระพุทธเจ้า

ประการที่สอง แม่ธรณีและผีพุงนาในพิธีกรรม พบว่าในความเชื่อของชาวนาเกี่ยวกับการใช้ที่ดินเพื่อทำกินจะต้องมีพิธีกรรมความเชื่อที่เกี่ยวกับธรณีและผีพุงนาในฐานะอารักษ์ของแผ่นดิน ผู้ปกป้องแผ่นดินนี้ให้เจริญงอกงาม ดังนั้น ชาวนา-ชาวไร่จึงจะต้องทำพิธีเช่นสังเวช บอกล่าวแม่ธรณีเจ้าที่ ผีพุงนาทุกครั้ง จากการศึกษาพบในนวนิยาย จำนวน 3 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง**ดาบอุปราช** (พ่อพาอินทรไปหว่านข้าวเชื้อในนา ก่อนจะทำพิธีแรกนาหว่านข้าวเชื้อก็นำเครื่องเช่นสังเวชมาบอกล่าวแม่ธรณีเจ้าที่ก่อน) **ไพร่อำพราง** (ก่อนจะทำไร่นา ชาวนานต้องบอกล่าวแม่ธรณีเจ้าที่เพื่อขอที่ดินทำกิน และฝากให้แม่ธรณีเจ้าที่ช่วยดูแลคุ้มครองต้นข้าวในนาให้อุดมสมบูรณ์) **แสงออน** (หนานลิต (พ่อตา) หนานไท (ลูกเขย) และแสงออน เดินทางไปถึงที่นาก่อนชาวนานำเครื่องเช่นสังเวชไปบอกล่าวแม่ธรณีเจ้าที่ก่อนที่จะเกี่ยวข้าว) **นกแอ่นฟ้า** (หนานแก้วและอินทรนำเครื่องเช่นสังเวชพร้อมด้วยเมล็ดพันธุ์ข้าวเชื้อไปที่แปลงนา ก่อนจะหว่านข้าวแรกนาในวันนี้ หนานแก้วทำพิธีเช่นผีนาก่อน) โดยนวนิยายเรื่อง**ดาบอุปราช**และ**นกแอ่นฟ้า**เป็นนวนิยายที่มีตัวละครและเนื้อหาในเรื่องต่อเนื่องเป็นเหตุการณ์เดียวกัน เนื่องจากเป็นภาคต่อที่ใช้ตัวละครเดิม เนื้อหาจะกล่าวถึงพิธีกรรมการเช่นสรวงแม่ธรณีเจ้าที่ก่อนที่ทำการแรกนาหว่านข้าวครั้งแรก โดยเตรียมเครื่องเช่นไปบอกล่าวจะเทวดาอารักษ์ทั้งสองก่อนหว่านข้าวเชื้อลงนา

หนานแก้วหว่านข้าวเชื้อซึ่งแช่แล้วออกไปนอกทุ่ง อินทรคอนตะกร้าจุดดอกไม้ธูปเทียนและอื่น ๆ ตามไปติด ๆ ถึงนอกทุ่งน้ำเจิงนองขาวปลาบ หนานแก้วปลงหาบลงหัวนาแปลงหนึ่ง ซึ่งเกลี่ยหน้าดินราบเรียบ แก่ปักเฉลวที่มุมคันทนา เหน็บดอกด้าย เหน็บดอกคำ ยกถาดใส่เหล้าจอกหนึ่ง ข้าวปั้นหนึ่งกับไก่ขึ้นหนึ่งขึ้นจรดเพียงคิ้ว

“พ่อทำอะไร” “เช่นผีนาก่อน” “เช่นผีนาก่อน?” “เราจะหว่านข้าววันนี้แล้วอินทร พ่อจะบอกผีนานให้เขาช่วยดูแลข้าวกล้า” “ผีนาก่อนจะเผ่าข้าวให้เราหรือพ่อ” “ฮือ” “มันอยู่ไหน” “จู้ ๆ” แก่จู้ปากปรามลูกชายเขา ๆ “อย่าเรียกมันชื่อ ต้องเรียกเขา” หนานแก้วจับคำบอกล่าวผีนาก่อนก็เอากะละแบะเล็ก ๆ โขยข้าวเชื้อจากกระบุงมากำซัด เม็ดข้าวถูกเหวี่ยงไกลเป็นวงกว้าง ครู่หนึ่งนางอันคำก็หว่านบ้าง...

(มาลา คำจันทร์, 2534ก, น. 19)

จากเรื่องนกแอ่นฟ้า หนานแก้ว อินทร และนางอินคำเดินทางไปที่นา นำเครื่องเช่นสังเวทไปบอกกล่าวให้ผีนาเฝ้าข้าว ดูแลข้าวก่อนหว่านข้าวเชื่อครั้งแรก เช่นเดียวกับในเรื่องดาบอุปราศ เมื่อถึงวันที่พร้อมหว่านข้าวแล้ว พ่อก็นำข้าวเชื้อ เมล็ดพืชต่าง ๆ พร้อมกับเครื่องเช่นสังเวทไปที่นา เมื่อไปถึงก็นำเครื่องเช่นวางลงกล่าวคำในตำราบอกกล่าวให้แม่ธรณีเจ้าที่ดูแลไร่นาและพืชพรรณต่าง ๆ ก่อนเทเหล้าลงดิน พอกกล่าวจบก็ก้มกราบลงดินอีกครั้ง

เดือนสิบฝนตกถี่ ๆ หน้าที่ดินที่เปิดไว้เริ่มเป็นสีเขียว ไร่น้ำเขียวหมุยหมิมเริ่มปรากฏให้เห็นบ้างแล้ว อยู่มาวันหนึ่งได้มีปอดวันดี เป็นวันสะหัสส์พะมังคละ พ่อเอากระทายตาห่าง ๆ มารูด้วยตองเหียง เอาเชื้อข้าวใส่ลงไป เอาเมล็ดพืชผักต่าง ๆ ที่จะปลูกฝังใส่ลงไป เอาข้าว 1 ปั้น เนื้อ 1 ชิ้น หมาก 1 คำ เมียง 1 อม ใส่ลงไป เหล้าขึ้นในกระบอกไม้เล็ก ๆ ก็ใส่ลงไป พ่อเรียกลูกคนกลางให้นั่งยอง ๆ ลง พ่อเอากระทายให้เขาถือแล้วบอกว่า “มึงยอขึ้นสูง ๆ ขอเพียงคิ้ว พ่อจะร่ำ”

พ่อเอาทับหลังหรือสมุดกระดาศสาโบราณคร่ำคร่ำมาเปิดกาง พ่อร่ำไหว้คำดีคำงามในตำรา เป็นคำขอฝากฝังไร่นาและครวปลูกปลูกฝังต่าง ๆ ต่อธรณีเจ้าที่ ทียบกระบอกใส่เหล้าเทรดกับพื้น มือหนึ่งเทเหล้า อีกมือพนมค้ำตั้งบนเข่า พ่อร่ำอยู่นานจนเห็นภิงขาศเด็กชายผู้ลูก พ่อจบพ่อก็ยกมือไหว้สูงแล้วก็ก้มกราบกับดิน

ภาพพ่อยกมือไหว้สูงแล้วก็ก้มกราบแนบดินยังติดตาลูกพ่อมาจนบัดนี้

(มาลา คำจันทร์, 2547ก, น. 105)

เหตุการณ์ในนวนิยายทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นความหมายผ่านพิธีกรรมการเช่นสรวงแม่ธรณีเจ้าที่ว่า ธรรมชาติคือผู้ยิ่งใหญ่เป็นผู้อุ้มชูและก่อกำเนิดทุกสรรพชีวิต ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ และพืชพรรณธัญญาหารต่าง มนุษย์จึงแสดงเคารพนบถน้อมต่อผู้มีพระคุณในฐานะที่แม่ธรณีและเจ้าที่ช่วยปกป้องคุ้มครองไร่นาให้ได้ผลผลิตตามความปรารถนา นอกจากนี้ การเทเหล้ารดลงกับพื้นดินเป็นการสร้างความหมายผ่านเครื่องเช่นสังเวทไปเพื่อสื่อสารเชิงจิตวิญญาณกับแม่ธรณี เหล้าจึงเป็นตัวเชื่อมต่อระหว่างสองโลก ทั้งโลกจริงและโลกธรรมชาติเข้าด้วยกัน อีกนัยหนึ่ง การเทเหล้าลงพื้นดินอาจมีความหมายเหมือนการสะสมความเชื่อสัตย์และความกตัญญูที่มนุษย์มีต่อแม่ธรณีเจ้าที่ซึ่งสอดคล้องกับเหตุการณ์ที่แม่ธรณีเป็นพยานในการสร้างบุญบารมีของพระพุทธเจ้า ดังที่สนั่น ธรรมธิ (2556, น. 63-64) อธิบายว่า พระแม่ธรณีเป็นผู้รับทราบและจดจำการทำบุญของมนุษย์ ดังนั้น เวลาทำบุญจึงมักกล่าวอ้างถึงเพื่อบอกกล่าวว่า “...ขอบอกข่าวถึงนางนาฏไธรรณี สรีคุดตะอามาตย์ตนจำบุญและจำบาป ตนจำเส้นก้านน้ำหยาดหมายทาน” คตินี้ถือตามเหตุการณ์เมื่อพระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเพียรใกล้ตรัสรู้ เมื่อพญามารยกทัพมาชิงบัลลังก์แก้ว พระพุทธองค์นึกถึงกุศลบุญ

ที่ทรงสร้างมาแต่อดีต โดยผ่านการกรวดน้ำ ครั้งนั้นพระแม่ธรณีได้เนรมิตกายปรากฏ แล้วบีบมวยผม ให้น้ำ ซึ่งถือเป็นน้ำที่พระพุทธรองค์ทรงกรวดแต่ละครั้งในการบำเพ็ญบุญ ไหลบ่าท่วมทันจนทัพ พญามารต้องกระจัดกระจายพ่ายแพ้ไป จะเห็นได้ว่า การเทเหล้าลงพื้นดินของมนุษย์กับการกรวดน้ำ ลงพื้นดินหลังทำบุญ จึงมีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน เพื่อให้แม่ธรณีรับทราบและจดจำในการกระทำของ มนุษย์ ทั้งในพิธีกรรมที่แสดงความกตัญญูและการทำบุญ

ต่อมาในนวนิยายเรื่อง**ไพร่อำพราง** พบความเชื่อเกี่ยวแม่ธรณีและผีเจ้าที่ผ่านความเชื่อ การขอที่นาทำกินจากแม่ธรณีเจ้าที่ว่า ก่อนทำไร่นาชาวบ้านจะขอที่ขอแดนจากแม่ธรณีก่อน ให้พ่อกับการทำมาหากิน และอ้อนวอนขอให้แม่ธรณีเจ้าที่โปรดเมตตารักษาดูแลต้นข้าวไร่ให้อุดมสมบูรณ์

เดือนตกลับตาไปแล้ว ไร่กว้างเชิงเขาสงบเงียบเย็น ไร่นั่วแฝงตนปนป่าไม้แหวดล้อม ห้อมแหน ก่อนลงไร่ข้าวไร่ ข้าวไร่ไหวดีพลีถูก บอกกล่าวธรณีขอที่ขอแดนพอลูกพอฝัง ไม่ได้ละโมบเอามาก ขอเอาแต่น้อย เกรงอกเกรงใจ ขอแค่พอกินคุ้มเท่านั้น

ธรณีเจ้าที่และผีเจ้าป่าเจ้าเขาจงเมตตาเอ็นดูค้าชูรักษา ผากฟ้าผากฝน ผากแดด ผากดินช่วยบำรุงเลี้ยงต้นข้าวไร่ บางเจ้ามีลูกชายตีหมักมานอนเฝ้า บางเจ้าปล่อยปละผากผี สางและเพื่อนบ้านช่วยอุปการะดูแล นาน ๆ ครั้งพ่อย้ำอาจออกมานอนเฝ้าไร่สักครั้ง

(มาลา คำจันทร์, 2544ข, น. 131-132)

ความเชื่อเกี่ยวแม่ธรณีเจ้าที่ดังกล่าวได้สร้างความหมายทางวัฒนธรรมให้เห็นว่า ธรรมชาติเป็นเจ้าของทุกสิ่งบนโลก เมื่อมนุษย์จะไร่นาจะทำนาจะต้องขอที่ดินทำกินจากแม่ธรณีเจ้าที่ ก่อนในฐานะเจ้าของ และยังขอให้แม่ธรณีเจ้าที่คุ้มครองดูแลรักษา ให้ธรรมชาติช่วยค้าชู นอกจากนี้ในเรื่อง**แสงออน** ก็พบความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีเจ้าที่ผ่านการเช่นไหว้ก่อนจะเกี่ยวข้าวในนา

ถึงสันดอนกลางนา ไต้ร่มฉำฉาใหญ่ ลูกสาวกับลูกเขยที่แยกเรือนออกไปรออยู่แล้ว แต่ยังไม่ลงมือเกี่ยว รอเจ้านาไหว้บูชาผีนาทั้งหลายเสียก่อน “ไอ้หนาน เอ็งทำพิธี” “พ่อทำ ดึกว่า พ่อเป็นเจ้านา ข้าเป็นเพียงเขย”

ลูกสาวคนเล็กเปิดตลาดสังกะสีครอบปากกระบุง ยกเอาสะดวงหรือกระทงกาบกล้วย ใส่เครื่องสังเวทพร้อมสรรพออกมา... “โหนโต...” ซุ่มเสียงสูงออกแหลมดั่งขิ้น ไม่ออกห้าว และลึกลับเหมือนเสียงลูกเขย ชายผู้ผ่านผ้าเหลืองมาลึบกว่าปีกกล่าวรำโองการบูชาผีเสื้อทุ่งเสื่อ นา อันรักษาผืนนาทุ่งข้าว กล่าวไปถึงนางธรณีและนางศรีโพสพยาขวัญข้าว ในบาทเพ็อง เบื้องปลายพิธีกรรมวันนี้ไม่มีโกดียบอันหมายแทนขิ้นดียบบ่แกง ขิ้นแดงบ่ต้ม เพราะในวันนี้ มีแต่ผีฝ่ายดี กินของสุขของใส ส่วนฝ่ายร้ายทั้งหลายเขาชอบกินของสดมีเลือดมียางมากกว่า

ตะวันส่องใส เสร็จสิ้นพิธีกรรมตามความเชื่อยึดถือกันมา คนนาเกือบสิบรวมทั้งเพื่อนบ้าน
ที่มาสมทบลงเคียวเกี่ยวข้าว พ่อตากับลูกเขยเกี่ยวใกล้กัน หนานลิดรู้สึกแปลก ๆ ชัดหูชัดตา
ลูกเขยอย่างไรชอบกล มันถนัดซ้าย แต่กลับจับเคียวมือขวา

(มาลา คำจันทร์, 2558ก, น. 113-116)

จากเหตุการณ์ที่หนานลิดพาลูกสาวและลูกเขยมาเช่นไหว้ผีนาก่อนลงมือเกี่ยวข้าว
โดยนำอาหารมาเช่นและบอกกล่าวคำโองการไปยังผีทั้งหลายที่ดูแลคุ้มครองทุ่งนา เมื่อเสร็จพิธีจึงนำ
ชาวบ้านช่วยกันเกี่ยวข้าว จากตัวอย่างนวนิยาย จึงแสดงให้เห็นความหมายจากความเชื่อเกี่ยวกับ
แม่ธรณีและผีทุ่งนาผ่านพิธีกรรมว่า แม่ธรณีและผีทุ่งนาต่างเป็นเทพารักษ์ที่ปกป้องรักษาผืนแผ่นดิน
นอกจากนี้ แม่ธรณีและผีทุ่งนายังสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ เนื่องจากเมื่อเช่นสรวงแล้วจะทำให้ต้นข้าว
และพืชพรรณธัญญาหารต่าง ๆ เจริญงอกงามดี อีกทั้งยังเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของชาวล้านนาที่มี
ต่อธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ เพราะชาวล้านนาให้ความเคารพนับถือแม่ธรณีและผีทุ่งนา จึงแสดงให้เห็น
ถึงการให้ความสำคัญกับอำนาจเหนือธรรมชาติผ่านบริบทความเชื่อ

ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา จึงแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของ
แม่ธรณีในฐานะมารดาแห่งโลกใน 2 ประการ ได้แก่ **ประการแรก** แม่ธรณีกับศาสนา ได้สื่อ
ความหมายทางวัฒนธรรมให้เห็นว่า แม่ธรณีคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่โอบอุ้มทุกสรรพชีวิตให้รอดพ้น
จากอันตรายทั้งปวง ดังเหตุการณ์ที่แม่ธรณีเป็นพยานให้พระพุทธเจ้าบิบบน้ำในมวยผมมาท่วมกองทัพ
มารจนตายเกือบหมด นอกจากนี้ แม่ธรณียังหมายถึงผู้ที่มีศีลธรรม มารดาผู้กล้าหาญ ผู้ยืนหยัดเพื่อ
ความถูกต้อง ผู้เป็นพยานให้กับพระพุทธเจ้า **ประการที่สอง** แม่ธรณีและผีทุ่งนาในพิธีกรรม แสดงให้
เห็นว่านอกจากแม่ธรณีและผีทุ่งนาจะเป็นเทพารักษ์ที่ปกป้องรักษาผืนแผ่นดินแล้ว ยังสื่อถึงความ
อุดมสมบูรณ์ที่ทำให้พืชผลเจริญงอกงาม อีกทั้งยังเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ
ภายใต้แนวคิดการให้ความสำคัญกับธรรมชาติอีกด้วย

1.3 ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน

ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน เป็นวัฒนธรรมร่วมกันของคนไทยที่มีการสืบทอดมานาน
จากรุ่นสู่รุ่น โดยคนไทยมักให้ความเคารพบูชาแถนในฐานะเทพเจ้า เทวดาผู้ปกป้องรักษาคุ้มครองมนุษย์
ดังที่ สงวน โชติสุขรัตน์ (2562, น. 201-203) อธิบายว่า “แถน” มาจากคำว่า “เทียน” ซึ่งแปลว่า
“ฟ้า” ตามภาษาจีน การบูชาแถนก็คือการบูชาผีฟ้า บ้างเรียกแถน แถนหลวง แถนฟ้า แถนล่อ ปู่แถน
ย่าแถน โดยปู่แถนย่าแถนนี้ ตามคัมภีร์เมืองเหนือกล่าวว่าเป็น ผีฟ้าเทวดา และเป็นบรรพบุรุษของ
มนุษย์ เป็นมนุษย์หญิงชายคู่แรกของโลก มนุษย์ทุกคนสืบเชื้อสายมาจากปู่แถนย่าแถนทั้งสิ้น และเมื่อ
เกิดมาแล้วชีวิตจะได้อยู่สุขสบายหรือยากจนล้วนแต่เป็นอิทธิพลของปู่แถนย่าแถนบันดาลให้เป็น
สอดคล้องกับทองแถม นางจ่านง (2561, น. 483) ได้ศึกษาวัฒนธรรมแถน อธิบายว่า แถนหรือผีฟ้า

เป็นเทวดาที่สามารถติดต่อกับมนุษย์ในลักษณะที่ฟังพาอาศัยกัน ในขณะที่แกนช่วยเหลือนมนุษย์ มนุษย์ก็ยอมต้องเช่นไหว้ด้วยข้าวปลาอาหารเป็นการตอบแทน และต้องปฏิบัติตนให้ถูกต้องตามความประสงค์ของแกนหรือผีฟ้าด้วย เพื่อที่จะให้แกนมีความสุข และบันดาลให้เกิดความสุขแก่ตนได้ ในทางกลับกันหากผู้ใดกระทำทำให้แกนเกิดความไม่พอใจ แกนก็อาจบันดาลให้เกิดภัยพิบัติในรูปแบบต่าง ๆ เช่น น้ำท่วม บ้านเมืองล่มสลาย หรือเกิดภัย แล้งฝนฟ้าไม่ตกตามฤดูกาล ข้าวยาก หนักแพง ผู้คนอดอยาก สัตว์เลี้ยงล้มตายด้วยโรคระบาด จึงเป็นจุดกำเนิดของพิธีกรรมบูชาแกน ในหลายรูปแบบ ดังนั้น การติดต่อกันระหว่างมนุษย์กับพระยาแกนจะเกิดขึ้นเมื่อมนุษย์ประสบปัญหาที่ไม่สามารถแก้ไขหรือควบคุมได้ เช่น เกิดจากปรากฏการณ์ธรรมชาติต่าง ๆ ซึ่งมนุษย์เข้าใจว่าเกิดจากอิทธิฤทธิ์ของพระยาแกน จึงพากันไปเฝ้าพระยาแกนหรือทำการเช่นสังเวชบูชาัญญ เพื่อให้พระยาแกนฟังพอใจ และขจัดปัดเป่าปัญหา ดังนั้น ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแกนจึงเป็นเทวดาหรือบรรพบุรุษที่เป็นต้นกำเนิดของมนุษย์ทุกคน พญาแกนคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่สามารถดลบันดาลให้ชีวิตมนุษย์มีความสุขและความทุกข์ได้ มนุษย์จึงต้องเช่นสังเวชแกนให้พอใจ

จากการศึกษาผู้วิจัยพบความเชื่อเกี่ยวกับพญาแกนผ่านนวนิยาย จำนวน 2 เรื่อง ได้แก่ **คิตา ลาวู** (เหตุการณ์พิธีสังเวชพลาเวณะเจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ซึ่งอยู่เคียงคู่กับเตลुकู (ผีฟ้าหลวง) ทั้งสอง คือ พวกเมียกันผู้เป็นบรรพบุรุษของลูกหลานเผ่าคิตา) และ **วิถีคนกล้า** (กล่าวถึงตำนานปู่แกนหลวงกับแม่ย่า วันหนึ่งมีผีร้ายมาชิงตัวแม่ย่าไปฆ่า ก่อนมันจะตายปู่แกนยิงธนูสายฟ้าใส่มันจนตาย เมื่อแม่ย่าตายผู้คนก็อดอยาก ปู่แกนหลวงจึงส่งคนผู้หนึ่งมาเกิด ชื่อ ปู่แกน ให้มาทำพิธีชุบชีวิตแม่ย่าให้ลงช่วงด้วยกัน เกิดฝนตก ข้าวอุดมสมบูรณ์อีกครั้ง) จากนวนิยายเรื่อง **คิตา ลาวู** ได้กล่าวถึงชนเผ่าคิตาที่เคารพนับถือเตลुकูให้เป็นผีฟ้าหลวงหรือพญาแกนซึ่งอยู่คู่กับพลาเวณะหรือเจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ ดังนั้น เผ่าคิตาจึงจัดพิธีกรรมสังเวชพลาเวณะในเดือนหก ขึ้นสิบห้าค่ำ โดยนำเครื่องเช่นสังเวชมาบูชาต่อหน้ารูปเคารพของเจ้าแม่พลาเวละ กล่าวคำสวดดีขอพรจากเจ้าแม่ และนำเลือดจำนวนสิบหยดจากสาวพรหมจรรย์ที่ได้รับตำแหน่งเอื้องฟ้าหยดลงในจอกเหล้าแล้วไปป้ายเครื่องหมายศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าแม่

เตลुकูเป็นผีฟ้าหลวง เป็นใหญ่เหนือผีใด ๆ ของเผ่า (มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 3) เดือนหก ขึ้นสิบห้าค่ำ เดือนดวงเพ็ญ่องแผ้วเหนือลานผีฟ้า เครื่องหมายศักดิ์สิทธิ์สมมุติแทนพลาเวณะตั้งอยู่ตรงข้ามกับเสาหลักสัญลักษณ์ของเทพเจ้าประจำเผ่า เดือนหมดจด คบไฟดารดาชล้อมลานเป็นรูปวงกลม หลุมไฟเบื้องหน้ารูปเคารพมีไฟโซนช่วง เสียงฆ้อง เสียงกลอง เสียงประโคมโหมแห่ดังเดือดปานคอยจะปลิ้นเลือดเอื้องฟ้ากลับคืนมาสู่หมู่บ้านแล้ว เลือดเอื้องฟ้าถูกเข้าใจว่าอยู่ในตัวเซอสาอวอบอดแต่จะออกจะเตี้ยไปบ้างนั่งอยู่ริมหลุมไฟ เธอแต่งชุดขาว ไม่แต่งชุดค่าน้ำเงินเฉกเช่นวันปกติทั่วไป...

ห้องกลองชาเสียง เครื่องสีคล้ายขอแทรกเสียงขึ้นมา ลำนำสุดดีเจ้าแม่แห่ง
 ความอุดมสมบูรณ์ดังจากปากช่างขับลำ กล่าวถึงความเมตตาปราณีของเจ้าแม่ ขอพรจาก
 เจ้าแม่ให้ข้าวหน้าปลาหน้า ดินดำน้ำชุ่ม เนื้อความบางตอนพาดพิงถึงกำเนิดของเจ้าแม่ว่า
 คู่เคียงกันมากับเตลुक ต่อมาจับคู่เป็นตัวเป็นเมียแบ่งหน้าที่กันดูแลปกป้องลูกหลานคีตา ...
 เลเหย่าเฒ่าผู้รู้เฒ่ามิดชวยขาววับกับจอกเงินออกมา หมอผีชราเริ่มทำพิธีสังเวทปลาเวน
 ลมพัดรำ กลือและเครื่องสังเวทอื่น ๆ ถูกโปรยเข้าไฟปะทุแตกเพียะพะ ผงบูชาทำจากอะไร
 สักอย่าง พอซัดเข้ากองไฟก็เกิดแสงขาวเจิดจ้า หมอผีสวดพรา เลเหย่าเฒ่ามิดเฉือนเฉียดได้
 สันมือซ้ายของดอกเอื้องฟ้า เลือดหลังลงจอกสักสิบหยด... กรือเงะกล่าวรำคำสังเว
 เลเหย่าเฒ่าเลือดไปป้ายเครื่องหมายศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าแม่

(มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 360-361)

จากตำนานความเชื่อเกี่ยวกับเตลुकและปลาเวน แสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมความเชื่อ
 เรื่องการนับถือพญาแถนที่แพร่กระจายไปยังที่ต่าง ๆ ซึ่งเตลुकและปลาเวนในนวนิยายเรื่องนี้ก็คือ
 ปู่แถนย่าแถนในความเชื่อของคนไทนั่นเอง ชนเผ่าคีตาเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนกำเนิดมาจากเตลुक
 และปลาเวน การบูชาด้วยเครื่องเช่นสังเวทและเลือดของเอื้องฟ้า จึงเป็นการเชื่อมโยงทาง
 จิตวิญญาณเพื่อสื่อสารกับอำนาจเหนือธรรมชาติให้รับรู้และพึงพอใจกับการบวงสรวงที่มนุษย์ได้สร้าง
 ขึ้นผ่านพิธีกรรม กองไฟในพิธีกรรมคือนัยของประตูที่เชื่อมระหว่างโลกจริงกับโลกจิตวิญญาณ ส่วน
 เลือดของเอื้องฟ้า คือ การก่อเกิดใหม่หรือเพิ่มพลังชีวิตให้กับเจ้าแม่ปลาเวน ซึ่งอยู่ในฐานะเทพเจ้า
 แห่งความอุดมสมบูรณ์ เป็นมารดาผู้เลี้ยงโลก ให้ดินดำน้ำชุ่มต่อไป ต่อมาในนวนิยายเรื่อง**วิถีคนกล้า** ก็
 พบตำนานความเชื่อของชนเผ่าแห่งหนึ่งเกี่ยวกับพญาแถน กล่าวคือ ผีแถนหลวงมีเมียห้าคน เมย่า
 เป็นหนึ่งเมียที่ถูกยกย่องให้เป็นแม่ย่าแห่งพีชพันธุ์ แต่เมย่าก็ถูกผีร้ายจับตัวไปฆ่า ผีแถนหลวงไปช่วย
 และสังหารผีร้าย ผีแถนหลวงจึงส่ง ปู่แถนลงไปเกิดในโลกมนุษย์และทำพิธีชุบชีวิตเมย่าโดยให้ลงวง
 กับปู่แถนเพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ดังเดิม

ตำนานเล่าว่า เมย่าคือแม่ของเผ่าพันธุ์ทั้งเก้า เมย่าเป็นเมียคนหนึ่งในจำนวนห้าคน
 ของผีแถนหลวง นางรู้จักปลุกข้าว นางสอนลูกหลานให้ปลุกข้าว นางจึงได้รับการยกย่องให้
 เป็นแม่ย่าแห่งพีชพันธุ์ ยังมีผีร้ายตัวหนึ่งเป็นคู่ปรับของผีแถนหลวง ผีร้ายตนนั้นชื่อ เสอะมือเส
 ตั้งแต่เมย่าสอนคนให้ปลุกข้าว ชื่อเสียงเมย่ากับผีแถนหลวงก็ได้รับการสรรเสริญเป็นที่
 กราบไหว้บูชาของคนทั่วไป ผีร้ายเสอะมือเสเกิดความอิจฉา จึงลักเอาตัวเมย่าไป ผีแถนหลวง
 จึงออกติดตามหาเมย่าจนพบ ผีแถนหลวงยิงธนูสายฟ้าฆ่าเสอะมือเส แต่ก่อนมันจะตาย
 มันก็ฆ่าเมย่าตามไปด้วย แต่นั้นมาความอดอยากแห้งแล้งก็เกิดขึ้นกับผู้คน ความอึดอัด

ขาดแคลนระบอบไปทั่ว ผีแฉกหลวงจึงส่งคนผู้หนึ่งลงมาลงมาชื่อว่า ปู่แฉก แฉกทำพิธี
ชุกวิญญูณแม่ย่าโดยการเลือกเอาสาวพรหมจรรย์ ผู้เพ็งมีเลือดในวันแรมเจ็ดค่ำเดือนเจ็ด
มาทำพิธี ปู่แฉกกับแม่ย่าลงช่วงด้วยกัน ต่อมาฝนก็ตก ข้าวก็งอกยงดิน

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 10)

ตำนานของผีแฉกหลวงกับแม่ย่าแห่งพิษพันธุ์ จึงเป็นการตอกย้ำให้เห็นถึงแนวคิดที่เป็น
วัฒนธรรมร่วมมนุษย์ยุคแรกผู้สร้างโลก คือ ปู่แฉกย่าแฉก โดยตำนานของนวนิยายทั้งสองเรื่องได้สื่อ
ให้เห็นว่า หากมีแค่ปู่แฉกไม่มีแม่ย่า จะทำให้โลกมนุษย์อดอยาก ดังนั้น จึงจะต้องทำพิธีบวงสรวงแม่ย่า
เพื่อให้พิษพันธุ์ธัญญาหารกลับมาอุดมสมบูรณ์ ซึ่งจากนวนิยายเรื่องวิถีคนกล้านี้ นอกจากจะเลือก
หญิงสาวบริสุทธิ์มาเป็นตัวแทนแม่ย่าแล้ว จะต้องให้แม่ย่าลงช่วงกับปู่แฉก (มีเพศสัมพันธ์) เพื่อให้
ฝนตก และเกิดความอุดมสมบูรณ์ การลงช่วงของปู่แฉกกับแม่ย่าจึงสื่อความหมายถึงการสืบเผ่าพันธุ์
การก่อกำเนิด และความเจริญงอกงามให้บังเกิด โดยพิธีกรรมการลงช่วงจะทำให้เกิดฝนตก ฝนจึงสื่อ
ความหมายถึงความเจริญงอกงาม เพราะฝนตกที่ใดจะทำให้ น้ำดีดินงาม เพาะปลูกได้ดี

ดังนั้น ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแฉก จึงเป็นความเชื่อฝังรากลึกในสังคมคนไทย
เป็นวัฒนธรรมร่วมที่ชาวล้านนาได้รับอิทธิพลความเชื่อดั้งเดิมนี้มาจากรุ่นสู่รุ่น หากมองในมิติเชิงสังคม
และวัฒนธรรม แฉก พญาแฉก หรือผีฟ้า เป็นเทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ และเป็น
ผู้สร้างโลก มนุษย์ และทุกสรรพสิ่งเป็นโลกนี้ แฉก จึงเป็นบิดาหรือมารดาผู้สร้างโลก
เพราะบางทีก็เรียกว่า ปู่แฉกย่าแฉก นอกจากนี้ แฉกยังอยู่ในฐานะบรรพบุรุษผู้สร้าง เครือญาติผู้ใหญ่
ที่มนุษย์จะต้องแสดงความเคารพนับถือ เพราะหากเมื่อใดมนุษย์ไม่เคารพต่อแฉก ก็อาจเกิดภัยพิบัติ
ต่าง ๆ ขึ้นกับชีวิตมนุษย์ ในทางกลับกันหากมนุษย์เช่นสรวงบูชาพญาแฉก แฉกก็จะบันดาลความสุข
สมบูรณ์มาให้แก่ชีวิตมนุษย์

1.4 ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค

นาค เป็นอมมนุษย์ มีพลังกำลังมหาศาล ทรงอำนาจด้วยอิทธิฤทธิ์ อาศัยอยู่ใต้บาดาล
ที่เรียกว่า นาคพิภพ รูปร่างทั่วไปลักษณะคล้ายงู โดยปกตินาคสามารถแปลงกายเป็นมนุษย์ได้ แต่มี
ข้อยกเว้น คือ ในเวลา เกิด ตาย นอนหลับ ร่วมเพศ และเวลาลอกคราบ จะมีร่างเป็นนาค การแปลง
กายของนาคมี 2 ประเภท คือ นาคที่แปลงกายได้เฉพาะบนบก เรียกว่า ถลชะ และนาคที่แปลงกายได้
เฉพาะในน้ำเรียกว่า ชลชะ นาคในความเชื่อของชาวล้านนามักจะเชื่อมโยงกับการทำนา (สนั่น ธรรมธิ,
2556, น. 73-74)

นอกจากนี้ คติความเชื่อเกี่ยวกับนาคยังพบว่า นาค คือ นัยของความอุดมสมบูรณ์ ดังที่
ฉัตรภรณ์ จินดาเดช (2552, น. 170-171) อธิบายว่า นาคเป็นสัญลักษณ์แห่งธาตุน้ำ สร้างความอุดม
สมบูรณ์แก่สรรพชีวิต นาคเปรียบเสมือนเกณฑ์วัดปริมาณน้ำฝนในแต่ละปี โดยปริมาณน้ำฝนจะมี

สัดส่วนกลับกันกับจำนวนนาฬิกาที่ให้น้ำ เช่น นาฬิกาให้น้ำ 1 ตัว หมายความว่าปีนั้นจะอุดมสมบูรณ์ มีน้ำมาก หากมีนาฬิกาให้น้ำ 7 ตัว หมายความว่า ปีนั้นจะเกิดความแห้งแล้ง เนื่องจากนาฬิกาเที่ยงกันให้น้ำ แต่ละตัวกลืนน้ำไว้ในท้องไม่ยอมพ่นออกมา ทั้งนี้ นาฬิกายังเกี่ยวข้องกับน้ำในแดนสวรรค์ คนโบราณเชื่อว่าสายรุ้งกับนาฬิกาเป็นอันเดียวกัน เป็นสิ่งที่เชื่อมต่อระหว่างโลกมนุษย์กับโลกสวรรค์ ข้างหนึ่งของรุ้งจะดูดน้ำจากพื้นโลกขึ้นไปข้างบน เมื่อถึงจุดที่สูงที่สุดจะปล่อยลงมาเป็นน้ำฝน นอกจากนี้ ยังเชื่อว่านาฬิกาเป็นเจ้าแห่งบาดาล ผู้ให้กำเนิดน้ำ ดังนั้น เมื่อชาวนาจะทำพิธีแรกไถนา จะต้องควั่น เดือน ปี และทิศที่จะพ่ายหน้าควาย เพื่อไม่ให้ควายลากไถไปทิศที่ทวนเกล็ดนาฬิกา มิฉะนั้น การทำนาจะมีอุปสรรคต่าง ๆ เกิดขึ้น เป็นต้น

จากการศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมของแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ผู้วิจัยพบความเชื่อเกี่ยวกับพญานาคใน 2 ประการ ได้แก่ ประการแรก นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ และประการที่สอง นาคในมิติศาสนา โดยประการแรก นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ปรากฏในนวนิยายเรื่อง **งพงฟ้าลี** ดังเหตุการณ์ที่น้อยหญิงได้รับบาดเจ็บสาหัสจากการถูกโจยสิ่งหลอบลบฆ่า เจ้านางรัตนบัวแสงจึงเตรียมเลือดพรหมจรรย์จากหลาย ๆ คนมาเป็นเครื่องสังเวยกแก้พญาลวง เพื่อให้พญาลวงช่วยเหลือให้น้อยหญิงฟื้นคืนกลับมา

พญาลวงหรือนาคราชผู้ยิ่งใหญ่ทุกคน จะมีดวงแก้วประจำตัวคาบอยู่ตรงหน้าอก ลวงเล่นฟ้าที่ปรากฏเป็นแสงแถบแวบ ๆ ก็เชื่อกันว่าเป็นแสงจากดวงแก้วประจำตัวของพญาลวงนี้เอง

เจ้านางน้อยนั่งคุกเข่าอยู่ด้านเหนือหัวคนบาดเจ็บสาหัสเพื่อหาแม่แล้วประสาทการรับรู้ก็เหมือนถูกตัดขาดไปอีก เจ้านางน้อยเงยหน้าขึ้นสูฟ้า ฝนเริ่มลงเม็ดเหมาะเหมาะ จอกใส่เลือดยังอยู่เป็นเลือดจากชายหญิงพรหมจรรย์มากมายหลายสิบคน เลือดพรหมจรรย์อันศักดิ์สิทธิ์ เชื่อว่ามีค่าสูงกว่าเลือดทั่วไปหลายเท่า

เลือดที่รวมคือการหลอมเลือดให้เป็นหนึ่งเดียว ทุกจิตทุกใจพร้อมเป็นใจเดียว ขอร้องอ้อนวอนให้พญาลวงรับเครื่องสังเวกสักการะเพื่อช่วยชีวิตชายอ่อนนอนยาว ผู้รื้อแร่เหล็กลมหายใจรวรินจวนสิ้นใจได้ทุกเมื่อ ดาบเดียวได้แผลใหญ่ จงใจฆ่าแน่นอน มิใช่พลาดพลั้งบังเอิญ จงใจฆ่าแต่ฆ่าไม่ตาย ผู้ถูกฆ่าอาจเบียดพัน แต่หลบไม่พ้น (มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 407) ...ไกลแสนไกลไปโพ้น มีเสียงเลื่อนลั่นครีตคราด บนฟากฟ้าเมฆฟ้าเมฆก่อตัวรูปพญางูแผ่พังพานหายไปแล้ว แต่ในคลองสายตาของเจ้านางที่มองขนานพื้นโลก เจ้านางมองเห็นพญาลวงเลื้อยปราดตรงมา ยิ่งใหญ่ ดุดัน ทรงอำนาจ บนหัวมีเขาหรือมีหงอนเป็นสีทองส่องประกายเจิดจ้าแม้ไม่มีแสงอื่นใดส่องมาต้อง ท่านหยุดอยู่แต่ไกล ขนดใหญ่ซ้อนกันเป็นชั้น ๆ พังพานแผ่กว้างราวร่มคันใหญ่ โคนพังพานมีสายคาดทำด้วยทองคำและแก้วมณี

รูปทรงโครงสร้างที่เห็นเป็นพญาลวงเลือนหายไปแล้ว กลายเป็นรายกลางคนแกร่งกล้าวัย
ราวห้าสิบ สวมชุดนักรบมีเกราะคุ้มคล้ายเกล็ดนาค

“เข้าไห้อ้วสา พญาลวงผู้เป็นเจ้าของใหญ่แห่งเมืองเชียงทอง” “มีเรื่องเดือดร้อนอันใดหรือ
เจ้านาง” “สุเคยให้พรข้าไว้ข้อหนึ่ง...” “แน่ใจแล้วหรือเจ้านาง ว่าจะใช้พรข้อนั้น อำนาจของ
ปรปักษ์เข้มแข็งแกร่งกล้า หากพลาดขึ้นมา พรของข้าที่ให้ไว้จะใช้ไม่ได้อีกเลย”
“ข้ายอมรับ” “สูอาจทุกข์ยากลำบากไปอีกยี่สิบปี” “ข้ารอได้ แต่ข้าทนไม่ได้หากเขาต้องตาย
ไปต่อหน้าต่อตา” “มันยากนะ ยากมาก ข้าจะลองดู” ฝ่ามือของนักรบในชุดเกราะนาคราช
ยกขึ้น มีลำแสงขาวนวลสุกใสพุ่งเป็นลำลงสู่จอกเลือด ร่างนักรบในชุดเกราะเกล็ดนาคสง่า
งามค่อยสลาย เลือนสลายหายห่าง แต่ไกลไปโพ้น พญาลวงในรูปร่างใหญ่พุ่งปราด ๆ จากไป

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 413)

ความเชื่อว่าพญาลวง คือ นาค ได้รับอิทธิพลมาจาก หลง หรือมังกรในความเชื่อของ
ชาวจีน โดยชาวจีนเชื่อว่า มังกร คือ สัตว์ที่สื่อถึงฝนฟ้าและความอุดมสมบูรณ์ (อิตินัดดา จินาจันทร์,
คันสนีย์ กระจ่างโฉม, และเพชฌิวาส ศรีชัย, 2566, น. 28) ลวงหรือนาคในนวนิยายเรื่องนี้ คือ
เทพเจ้าที่ศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากสามารถบันดาลความสุขสมปรารถนามาสู่ชีวิตมนุษย์ กล่าวคือ
เมื่อพญาลวงรับรู้ว่ามีมนุษย์มอบเลือดพรหมจรรย์เป็นเครื่องสังเวย ก็เดินทางมาเจรจาและกล่าวถึง
สิ่งที่มนุษย์จะต้องแลกเมื่อได้รับความสำเร็จตามต้องการ พญาลวงหรือนาคจึงเป็นสัญลักษณ์ของ
ความชุ่มฉ่ำ อุดมสมบูรณ์ เพราะมากับฝน เลือดพรหมจรรย์ คือ นัยของการมอบชีวิต การชุบชีวิต
และการยอมรับนับถืออำนาจเหนือธรรมชาติด้วยเลือดบริสุทธิ์ เพื่อใช้เลือดเป็นเครื่องสังเวย
ในการติดต่อสื่อสารเชื่อมโยงทางจิตวิญญาณกับอำนาจเหนือธรรมชาติ แนวคิดดังกล่าวสะท้อน
การให้ความสำคัญกับธรรมชาติในฐานะผู้ยิ่งใหญ่ที่บันดาลทุกสิ่งให้กับมนุษย์ ดังนั้น พญาลวง
พญานาค และมังกร จึงเป็นวัฒนธรรมความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลมาจากประเทศจีน ซึ่งเชื่อว่ามังกรคือ
ความอุดมสมบูรณ์ สอดคล้องกับพญาลวงในเรื่องนี้ที่มีความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต
ที่ก่อกำเนิดขึ้นใหม่ ผ่านอำนาจของเทพอารักษ์ศักดิ์สิทธิ์ในวัฒนธรรมที่เชื่อถือร่วมกัน

ประการที่สอง นาคในมิติศาสนา พบในนวนิยายเรื่องเดียวกันที่เชื่อว่าดงหลงเป็นที่อยู่
ของพญาลวงหรือพญานาคราชตัวใหญ่ที่เฝ้าทรัพย์สมบัติที่พระอินทร์เอามาซ่อนไว้ เพื่อรอให้ผู้มี
บุญญาธิการมาเอาออกไปเพื่อบำรุงพระพุทธศาสนาสืบไป

ดงหลง มีชื่อเรียกอีกชื่อว่า ดงลวง เชื่อกันว่าเพราะมีพญาลวงหรือพญานาคราช
ตัวใหญ่อาศัยอยู่ กลางดงหลงกว้างใหญ่มีหลวง ในถ้ำหลวงอันลึกลับซับซ้อนมีมหาสมบัติ
ตำนานปากเปล่าเล่าขานสืบต่อกันมาว่า พระอินทร์เอาสมบัติทิพย์มาบรรจุไว้เพื่อรอเจ้าตน

บุญมาเปิดเอาเงินทองไปใช้จ่ายเพื่อยกยอพระวรพุทธศาสนาที่ถูกคนเหยียบย่ำให้ตกต่ำลง แต่เรื่องเล่าในสายอาจารย์บุญยงกลับเล่าว่าสมบัติโบราณในถ้ำหลวงนั้น เจ้าเมืองปิ่นเอามาซ่อนไว้แต่เมื่อราวห้าร้อยปีก่อน ตอนที่พระเจ้าติโลกราชแห่งล้านนายกทัพไปตีเมืองปิ่น เจ้าเมืองปิ่นเอาสมบัติซ่อนไว้แล้วหนีข้ามแม่น้ำสาละวินไปพึ่งอำนาจพม่า ต่อมาเจ้าเมืองปิ่นเสียชีวิตไม่ได้กลับมาสมบัติจึงยังตกค้างในหลวงกระทั่งทุกวันนี้

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น.197)

จากเรื่องเล่าพญาลวงหรือพญานาคเฝ้าสมบัติของพระอินทร์ ลวงหรือนาคในนวนิยาย จึงหมายถึง เทวดาอารักษ์ที่มีหน้าที่เฝ้าสมบัติของพระอินทร์อยู่ในถ้ำ มีฐานะเป็นเทพผู้ปกป้องคุ้มครอง เพื่อให้พระพุทธรูปศาสนาได้เจริญรุ่งเรืองหากมีผู้มีบุญมานำสมบัติออกไป ด้านที่อยู่อาศัยของ นาคหรือลวง “พญาลวงหรือพญานาคราชตัวใหญ่อาศัยอยู่ กลางดงหลงกว้างใหญ่มีหลวง ในถ้ำหลวง อันลึกลับซับซ้อน” ถ้ำ มีความหมายถึงพื้นที่พิเศษ/พื้นที่หวงห้าม เพราะอันตรายและลึกลับซับซ้อน เป็นธรรมชาติที่มีพลังอำนาจเหนือกว่ามนุษย์เกินกว่ามนุษย์ธรรมดาจะพิชิตได้ หากมองในมิติ ความหมายทางวัฒนธรรมพบว่า ความเชื่อเรื่องนาคเป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไท ดังที่ กัญญารัตน์ เวชชาศาสตร์ (2559, น. 1109) อธิบายว่า นาคที่อาศัยอยู่ในถ้ำ ปรากฏในความเชื่อของกลุ่มชนชาติไทที่ เชียงตุง เพราะเชื่อว่า บริเวณที่เรียกว่า “จุกเพียงฟ้า” มีนาคอาศัยอยู่ลึกลงไปใถภูเขา ส่วนนาคที่อยู่ บนอากาศ ตามความเชื่อของชาวไท เช่น “ลวง” ของชาวไทลื้อและไทยวน และ “จี่คำ” ของไทอาหม และนาคที่อาศัยอยู่ใต้ดินหรือใต้ภูเขา เป็นความเชื่อที่สะท้อนมาจากตำรานาคหันหัว ซึ่งเป็นความเชื่อของ ชนชาติไททุกกลุ่ม

ดังนั้น ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาคในความหมายทางวัฒนธรรมของล้านนา พบใน 2 ประการ ได้แก่ **ประการแรก** นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ กล่าวคือ พญานาคอยู่ในฐานะของเทพศักดิ์ ที่มีพลังอำนาจ นาคสื่อความหมายถึงฝนหรือความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต การที่มนุษย์บวงสรวง พญานาคจึงเป็นการแสดงความเคารพและให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะเทพเจ้าที่สามารถ ควบคุมดูแลความสุขมาให้ ซึ่งในนวนิยายคือบันดาลชีวิตของมนุษย์ให้ฟื้นกลับมาผ่านสัญญาของ เลือดพรหมจรรย์ที่เป็นเครื่องเช่นในพิธีกรรม และ **ประการที่สอง** นาคในมิติศาสนา กล่าวคือ พญานาคเป็นเทพารักษ์ที่รักษาปกป้องคุ้มครองสมบัติของพระอินทร์ ไม่ให้ใครเอาไปได้ นาคจึงทำหน้าที่เฝ้าคุ้มกันไม่ให้ศาสนาต้องดับสูญ ทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องพญานาคมัก เชื่อมโยงกับอำนาจของเทพศักดิ์สิทธิ์ผู้มีพลังอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ เป็นธรรมชาติที่เหนือกว่า และเป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไทในสังคมการเกษตรที่เคารพนับถือพญานาค เพราะเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์ แห่งความอุดมสมบูรณ์ สามารถให้น้ำให้ฝนแก่มวลมนุษย์ได้

1.5 ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว

แม่โพสพเป็นเทวดาที่ดูแลรักษาต้นข้าว คอยดลบันดาลให้ข้าวในนาอุดมสมบูรณ์ ซึ่งจากตำนานอันยาวนานพบว่า แม่โพสพเป็นเทวีเพศหญิงที่ได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย เรื่องการกำเนิดโลก โดยเชื่อว่าทุกหนทุกแห่งในจักรวาลล้วนมีเทพดาสิงสถิตอยู่ และคอยให้กำเนิดสรรพชีวิต ตำนานหนึ่งเชื่อว่าโลกเกิดจากการแยกออกจากกันระหว่างเทพบิดาทยาอุสที่สิงสถิตอยู่บนฟ้า และเทพมารดาปฤถวี เทวีที่สถิตในผืนดิน เมื่อทั้งสองแยกออกจากกันทำให้เกิดเป็นช่องว่างระหว่างผืนดินและผืนฟ้า อันเป็นแหล่งกำเนิดสรรพชีวิต น้ำฝนที่ตกจากฟ้าลงมาสู่ดิน ก่อให้เกิดต้นกล้า และพืชพรรณธัญญาหาร สีตา หรือแม่โพสพได้ชื่อว่าเป็นเทพแห่งรอยไถที่จะบันดาลให้เกิดความอุดมสมบูรณ์แก่ธัญญาหาร ด้วยเหตุนี้ แม่โพสพของชาวไทยจึงเป็นเพศหญิง (พลอยชมพู ยามะเพวัน, 2552, น. 230)

ในสังคมล้านนาให้ความสำคัญและแสดงความเคารพต่อข้าวในฐานะข้าวมีค่าสูงส่ง และข้าวทุกเม็ดมีจิตวิญญาณแม่โพสพสถิตอยู่ ดังที่ สนั่น ธรรมธิ (2556, น. 105-109) อธิบายว่า คนล้านนาบริโภคข้าวเป็นอาหารหลักคู่กับน้ำ ข้าวจึงเป็นเจ้าแห่งชีวิตคู่กับน้ำ ดังคำกล่าวที่ว่า “ข้าวเป็นเจ้า น้ำเป็นนาย” ข้าวทุกเม็ดมีค่า มีจิตวิญญาณ มีเทพนารีเป็นธิดาประจำข้าว คือ ย่าขวัญข้าว สถิตอยู่ เป็นผู้ดูแลปกป้องรักษาต้นข้าว เมื่อมีกิจกรรมเกี่ยวกับต้นข้าว ทั้งหว่าน ปลูก หรือเก็บเกี่ยวจะต้องมีพิธีกรรมเพื่อบูชาย่าขวัญข้าวเสมอ หากผู้ใดกระทำการลบหลู่หรือไม่ให้ความสำคัญต่อย่าขวัญข้าวถือว่าผู้นั้น ไม่รู้จักบุญคุณของข้าว จึงมีตำนานล้านนาเกี่ยวกับย่าขวัญข้าวเล่าว่า

“มีแม่ไก่ตัวหนึ่งชื่อ “สุริยมังคี” ไต่บ่าเพ็ญบารมีแก่กล้า จนได้มาเกิด เป็นพระรูปหนึ่งในกาลนั้นมีเมล็ดข้าวเกิดขึ้นในสวนอุทยาน มีสีคล้ำ และมีขนาดเท่ากับแตงโม พระรูปนั้นได้ไปพบเข้า จึงนำไปถวายฤๅษีที่พำนัก อยู่ ณ ดอยหินก่อ พระฤๅษีทราบด้วยญาณว่าเป็นข้าวแห่งท้าววิรุฬหกษะ เป็นข้าวทิพย์ ซึ่งเป็นอาหารของลูกนางฟ้าที่จะมาเกิดร่วมสมัยกับ พระพุทธเจ้ากกุสันธะ จึงได้เก็บรักษาไว้

เมื่อถึงสมัยพระพุทธเจ้ากกุสันธะ จึงได้บริโภคข้าวโดยตากเอาไปหุงต้มกิน เพราะเมล็ดข้าวมีขนาดใหญ่ถึง 5 กำมือ และเริ่มมีการนำไปเพาะปลูกในไร่นา ต่อมา มีหญิงหม้ายคนหนึ่งสร้างยุ้งข้าวยังไม่เสร็จ แต่เมล็ดข้าวพากันมาเข้ายังเต็มไปหมด ทำให้หญิงหม้ายโกรธ จึงคว้า ไม้ค้อนตีเมล็ดข้าว ทำให้เมล็ดข้าวแตกกระจาย เทพนารีประจำข้าว คือ ย่าขวัญข้าว โกรธหญิงหม้ายนั้นมากจึงได้หนีไปอยู่ในถ้ำ โดยอาศัยอยู่กับนางปลาที่ชื่อว่า “นางสกลาก”

เมื่อย่าขวัญข้าว หรือ ขวัญข้าวหนี เมล็ดข้าวก็อันตรายกันไป คนทั้งหลายจึงอดอยากเป็นระยะเวลาถึงหนึ่งแสนปี ต่อมา มีลูกเศรษฐีคนหนึ่ง เรียนรู้วิทยาคมต่าง ๆ จนสามารถฟังและรู้ภาษาสัตว์ทั้งปวงได้ วันหนึ่งได้ไปหาปลาและดักได้ปลาในคำ (ปลาในทอง) ตัวหนึ่ง แล้วนำไปปิ้งไฟปลาในคำนั้นก็ร้องคร่ำครวญอยู่ ขณะนั้นปลาทั้งตัวหนึ่งได้ยินเสียง รู้สึกสงสาร จึงเจรจาขอไถชีวิตปลาในคำคืน โดยอาสาจะไปอ้อนวอน ขอให้ขวัญข้าวกลับคืนมา ลูกเศรษฐีก็ตกลง ปลาทั้งจึงไปขอ

ความช่วยเหลือจากปลาที่ชื่อนางสกลาเพื่ออ้อนวอนขวัญข้าวให้กลับมาเลี้ยงผู้คน ในที่สุดก็อ้อนวอนสำเร็จ ตั้งแต่นั้นมาคนจึงมีข้าวไว้บริโภคอีกครั้งหนึ่ง แต่ข้าวมีลักษณะเป็นเมล็ดเล็ก แต่ถึงอย่างไร เพราะเคยถูกหญิงหม้ายตีจนแตกกระจาย คนทั้งหลายก็ให้ความเคารพบูชาข้าวขวัญข้าวในฐานะผู้ให้ข้าว ซึ่งเป็นอาหารหลักของมนุษย์”

อนึ่ง ยังมีอีกตำนานหนึ่งที่สำคัญกับ การบูชาเทพแห่งข้าว โดยให้เทพดังกล่าว มีสถานะเป็นเทพบุตร เรื่องมีอยู่ว่า สมัยเมื่อพระพุทธองค์ทรงประทับอยู่ ณ เขตวันวาราม วันหนึ่ง พระเจ้าปเสนทิโกศลเสด็จไปในท้องทุ่งนา ในขณะที่ข้าวกำลังสุกเหลือง-เต็มท้องนา และได้ทอดพระเนตรเห็นคนนั่งขัดสมาธิเหนือจอมปลวก - มีรัศมีเรืองเรืองคล้ายพระพุทธเจ้า เมื่อเสด็จเข้าไปใกล้ คนนั้นก็พลันหายไป จึงเสด็จไปถามพระพุทธองค์ ซึ่งพระพุทธองค์ก็ทรงบอกว่านั้นคือ พระโพสพ-โดยทรงเล่าเรื่องในอดีตกาลว่า

“มีชายยากไร้อยู่ครอบครัวหนึ่ง อยู่ด้วยกัน 3 คน คือ พ่อ แม่ และลูกสาว วันหนึ่งลูกสาวไปหาปลาที่หนองน้ำพร้อมกับพวกชาวบ้าน ครั้นถึงเวลาอาหารกลางวัน ชาวบ้านขึ้นจากหนองน้ำและแกะข้าวห่อ ปรับประทานกัน ส่วนลูกสาวผู้ยากไร้ไม่มีข้าวห่อ จึงได้เก็บเศษเมล็ดข้าว-ที่ตกเรียราดรับประทานหลังจากที่ชาวบ้านรับประทานแล้ว ต่อมาอีกหลายเดือนนางเกิดมีครรภ์ขึ้น โดยมีทรบาทสาเหตุ จนครบกำหนดนางได้คลอดบุตรชายมีลักษณะสมบูรณ์ทุกประการ

ทารกน้อยแม้อายุได้แค่ 2 เดือน ก็ซึ่มีมือไปทางป่าที่มีทุ่งนา จนอายุได้ 2 ขวบ ก็ได้รบเร้าให้ตายายไปหาพันธุ์ข้าวมาหว่าน ตายายก็ไปขอชาวบ้านได้เมล็ดพันธุ์ข้าวมาประมาณครึ่งกระบุง เด็กน้อยได้นำไปหว่านตามป่า เวลาผ่านไปเพียง คืบเดียว ข้าวก็สุกเหลืองเต็มป่า คืบต่อมาหลานได้ขอให้ตาสร้างยุ้งข้าวให้มีเนื้อที่ประมาณหนึ่งไร่ ตาก็รับสร้างจนเสร็จในคืนนั้น พอรุ่งเช้าเมล็ดข้าวในป่าก็ได้เข้าสู่ยุ้งจนเต็ม โดยไม่มีใครขย่าย อยู่ต่อมา ประมาณ 4-5 วัน เด็กน้อยนั้นได้ เข้าไปในยุ้งข้าวแล้วอันตรธานหายไป ตายายและผู้เป็นแม่ต่างเศร้าโศกเสียใจ แต่ก็ไม่รู้จะทำอย่างไร จึงได้แต่จัดหาข้าวสุก น้ำ และกล้วยสุก ไปวางไว้ในที่อันสมควรเพื่อกุมารน้อยจะได้ออกมากิน”

การกระทำของสามคน พ่อ แม่ ลูก ถือเป็นธรรมเนียมบูชา พระโพสพในกาลต่อมา ท้ายของเรื่อง โดยสรุปแล้ว กุมารน้อยที่หายไป ในบริเวณยุ้งข้าว นั้น คือ “พระโพสพ” นางผู้เป็นลูกสาวของผู้ยากไร้ คือ แม่ของพระโพสพ ผู้ใดปรารถนาความสุข ความเจริญ ควรให้ความเคารพ พระโพสพและหมั่นสักการบูชาด้วย ข้าวสุก น้ำ และกล้วยสุกเป็นประจำ ชีวิตจะมั่งมูลพูนสุข ไม่มีความยากจนตลอดกาล จะเห็นได้ว่า ตำนานของแม่โพสพ คือ เรื่องเล่าที่เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ต้องการปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศด้านจิตวิญญาณให้มนุษย์ระลึกถึงบุญคุณของแม่โพสพ จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า มีนวนิยายเรื่อง **ลูกข้าวหนึ่ง** ได้นำตำนานแม่ขวัญข้าวมาสอดแทรกในตัวบทผ่านตัวละครตามที่จัดบันทึกตำนานแม่โพสพเพื่อถ่ายทอดสั่งสอนหลานอย่างคำลือ

ส่วนเรื่องไก่อ้วที่ชื่อสุริยะมั่งคิมี่มีความซับซ้อนมากกว่าเรื่องแม่จ๋อน ซ่อนสาระและความหลากหลายเรื่องราวเอาไว้ เป็นเรื่องเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของข้าวที่เรากิน ตามความคิด หรือความเชื่อที่บรรพชนล้านนาสะสมมา เรื่องนี้ตามไม่ได้เล่าหรืออ่านให้ฟัง แต่คำลืออ่านจากสมุดบันทึกโบราณที่ตาตกทอดให้อ่านพบตอนที่โตมากแล้ว เป็นผู้ใหญ่เต็มตัว มีครอบครัว มีฐานะการงานมั่นคงแล้ว ตาจำหัวเรื่องว่าคำเรียกขวัญข้าว เนื้อหาทั้งหมดดัดแปลงเป็นอักษรไทยได้ดังนี้

สาธุสาธุข้าวเป็นเจ้า เกิดแต่เค้าบุญหนักเกิดแต่ศักดิ์บุญใหญ่ ยังมีไก่อ้ว ส่วนล่างของฟอร์มตัว 1 ชื่อว่าสุริยะมั่งคิมี่ พ้าเพ็ง (ป่าเพ็ญ) ปารมีนานได้ 8 ล้าน 8 แสน 8 หมื่น 8 ร้อย 8 พระองค์ จึงจักได้ลงมาเกิด เป็นพระเลิศโลกา ยามนั้นยังมีพระยาวิรูปกษัตริย์ 1 คิดใจต่อ ยามเมื่อเขาก่อสร้างปถิสฐิ (ปถิสฐิ) กำเนิดเม็ดข้าวแก้วเกิดกลางสวนอุทยาน (อุทยาน) ตามนิทานว่าไว้ เม็ดข้าวใหญ่ 7 กำ มีรูปงามปานหมากเต่า เขาจึงนำไปถวายแก่เจ้าฤๅษี อยู่ดอยคีรีหนองตอ พระฤๅษีเจ้าพ่อเล็งดู ว่าข้าวอันนี้เป็นข้าวพระยาวิรูปกษัตริย์ ท่านมาสละไว้ ถ้าถูกพระเจ้าฟ้าจักเกิดมาพบศีลกับบุญมหาราช นามชาติชื่อว่ากฤษณะ คนทั้งหลาย จึงจักมาละเสียดยิ่งหมากป้อมแลหมากข้าว ทุกหน่มหน้าหญิงชาย บิดเป็นสายสืบเชื้อ กุมแก้ว (เกาะกุมกัน) เช่นภักทรกับ ลำดับถัดนั้นลงมาเช่นพระเจ้าตนถ้วน 2 มีศีลใสบ่เส้า (ไม่เศร้าหมอง) เม็ดข้าวใหญ่ 6 กำลำดับลงมาถึงพระเจ้าตนถ้วน 3 เม็ด ข้าวงามบ่เส้า เม็ดข้าวใหญ่ได้ 5 กำ ยามนั้นคนทั้งหลาย บ่ได้ตำแลได้ตาก เอาพริ้งถากนึ่งหุงกิน เลี้ยงอินทรีย์ใหม่หมา บ่ได้หวานกล้าไถนา ยามนั้นนายมีย่าแม่แก้วผู้ 1 แปลงเย็บ (ยั้ง) บ่ทันแล้ว เม็ดข้าวแก้วเกิด กับบุญมาอยู่เย็บหลังเหนื่อ มาเจอกันอยู่เย็บหลังใต้ จึงเอาค้อนไม้ใหญ่มาตีสะเด็น (กระเด็น) ไปตกกลางไพรเถื่อนถ้อง ปศินมาซ้ำพอสอง หนีไปอยู่ห้วยหนองเต่า ปลาใส่ชื่อข้าวว่านางโคสก (โพสพ) ข้าวใส่ชื่อปลาว่านางถกลาง อายากอย่างย้ายผิดกัน อย่างมีใจดำส่มเสียด เคียดแล้ว บ่หาย ยามนั้นคนทั้งหลาย จึงตายอยากข้าว นานต่อเท่าว่าได้แสนปี ยามนั้นยังมีลูก มหาเศรษฐีผู้ 1 ไปหากินปลาในห้วยที่น้ำช่วย (น้ำไหลเฉียด ๆ หรือเอียง ๆ) เซข้า ปลาในคำ จึงมาถูกหิน จึงตัวออกมาบ่ได้ จึงร้องไห้มาหลวงหลาย ปลาทั้งจึงกตหมายขวาดรู้ (กำหนดรู้) ว่าจักเสียชู้ไปแลเต จึงเทเอานางโคสกมาแลก เอานางถกลางเมื่อนั้น ปลาทั้งจึงกล่าว ว่า อันนี้เป็นของกินล้ำ (ของอร่อย) ในโลก กินหาบ่าบหาโทษบ่ได้ คนเจ็บกินก็ได้ คนไข้กิน ก็มีแรง เป็นของแพงยิ่งกว่าแก้วในโลกลี้ บ่มีสิ่งเหลือ (ไม่มีอะไรยิ่งไปกว่านี้) เมื่อนั้น ลูกมหาเศรษฐีจึงเอามาไว้ เป็นเข้าไร่ไร่ไถเป็นข้าวนา トラบนั้นมาลวดกลับกลายเป็นข้าวเม็ด น้อย トラบพระยอดสร้อยศากยมุนีเล่าบัดนี้แล

มาเถอะขวัญปิงามแ่ง มาเทอะขวัญข้าวแพร่ 3 เดือน ขวัญข้าวอยู่เยี่ยหลวงหลังเค้า ขวัญข้าวเผ่านมนางก็หื้อมา ขวัญข้าววางพวงอยู่ต้นยางขวัญข้าวแก้วอันอยู่ยังเมืองฝางก็หื้อมา ขวัญข้าวกุมหางอยู่เมืองหอด เมืองยอดสร้อย ขวัญข้าวกาบอ้อยอยู่เมืองลือเมืองยอง ขวัญข้าวฝอยทองอยู่อ้งวะหงสา ขวัญข้าวผาอยู่ลำพูนเชียงใหม่ก็หื้อมา ขวัญข้าวรากไผ่อยู่เมืองแก่นท้าว ขวัญข้าวราวอยู่บ้านสักบ้านลุงก็หื้อมา ขวัญข้าวกุมหลวงอยู่เชียงราวเชียงแรงแ ขวัญข้าวดอกแดงอยู่เชียงแสนเชียงรายก็หื้อมา ขวัญข้าวดอกทรายอยู่บ่อวา ดอนร้อยก็หื้อมา ขวัญข้าวทั้งหลายอยู่ชอกฟ้าเขาเขียวที่ใดก็หื้อมา หื้อบิดเป็นเกลียวกันมารวมห้องอยู่ หื้อมา กินคู่อยู่พร้อมกันแท้ดีหลี

มาเทอะนายหนุ่มเหน้า นามกรเจ้าชื่อนางโคสก แม่ผมตกเฮย คิ้วค้อมเขี้ยวตั้งห้อม แกมคราม ไผ่ปงามตั้งเจ้าหล้า ขะเบ็ดหน้า (ดวงหน้า) เขียวขาวเหมือนตั้งสาวสวรรค์อันอยู่ในชั้นฟ้า ดาวแหล่งหล้าชื่อดาวติงสา ในโลกาปมีไผ่เปรียบได้ แก้วแก่นไต้ชื่อนางโคสก นมเต็มอกแอนแอ้ว ร้างแก้ว (ร่างอันแอนอรชร) ยอดบัวไซ แม้นว่านางไปตกเสียแดนไกล นาคาชั้นแก้ว ขำร้องแล้วจูงเสด็จมา แม้นว่านางไปตกเสียโยธิตาด่านได้ แม้นว่านางไปอยู่เค้าไม้ใหญ่ตงตาล แม้นว่านางไปอยู่ป่าหิมวิโรต (หิมวันต์) ดาว อันยศย้าวกว้าง ขำบ่สวะ บ่ชวาง (ไม่ทอดทิ้ง) หื้อนางอยู่ ขำมาเรียกร้องหื้อเจ้ามาอยู่เยี่ยหลวง มาเทอะแม่พันพวง กล้าเกลี้ยง มากินหมากเหมี้ยงพลูยา สัพพะนานาของไซว (กับข้าว) หื้อมากินไก่ผู้แดง ตัวใหญ่เฒ่า นกยูงตัวสูงเท่านกห่านฟ้า สองปีกอ้าจำเมือง ชั้นสะเทือนรอดเมืองนาค คะตัก (กระตัก) รอดเมืองไอสวน (อสุร) หื้อชวนกันมากินเหล้าผาสีเทศ เหล้าวิเศษไซกุลา อันข้าหากหามาได้ถ้าเจ้า นางหนุ่มเหน้าชื่อนางโคสก หื้อนางหกมาด้วยลวงอากาศ หื้อนางหยาดมาด้วยกลางทาว หื้อนางมาเหมือนตั้งลมล้างฟ้า หื้อนางมาเหมือนผ้าฝนนอง หื้อนางมาเหมือนตั้งน้ำของไหลร้อหาด (เหมือนตั้งแม่น้ำโขงไหลปร่มฝั่ง) หื้อนางมาอย่าขาด เป็นสาย ค่าขวัญข้าวทั้งหลายอันข้ากดหมาย (ระบุ) ร้องเรียก หื้อมาละเหลียว ค่า (โดยเฉพาะเจาะจง)

ขวัญข้าวอันข้ากดหมายเรียกร้อง หื้อ...ที่ห้องอาณาชวนกันมารวมห้องพร้อมคู่ หื้อมาเป็นหมู่หลวงหลาย มาถึงนายหนุ่มเหน้า นามกรเจ้าชื่อนางโคสก แม้นว่านางไปตกเสียที่เมืองต่างท้าวที่ไกลตา ขำจักร้องหานางมาตั้งเก้า ขำบ่ละเจ้าอยู่ทางใด หื้อนางเอาใจเป็นน้ำ แม่อันกว้าง หื้อคิ่นมาอยู่เสี่ยเยี่ยหลวง พอหื้อคนสวะสว่าง (สว่าง, สดชื่น, ฟื้นจากไข้) คิ่นเค้า (มากมาย คับคั่ง) ป้องบมีข้าวเป็นเจ้าก็บได้ตั้งสาสาแหมง (ไม่เข้าใจความหมาย) พระสวักวาด (ศักดิ์สิทธิ์) ตนผ่านผ้า ท่านได้ฉันทข้าวแล้วจึงได้ตรัสปัญญาสัพพัญญู นางคำชู ท่านสร้างบุญแผ่กว้าง พ่าเพ็งมาในมนุสสโลกโลกาจึงได้ไหว้เพื่อแก้วดอกไม้แม่โคสก ขำจึงยกว่า

นางเป็นใหญ่ บุญข้าวโชพอดี ได้ทาตถิลุ่มฟ้า ไผ่บ่ว่าตั้งข้าสักคน คนยำแยงข้าวเป็นเจ้า
หื้อข้าได้ทუნเท้า (กระต๊องขึ้น) มั่งมูล(มากมายหนาหนา) มีมาอยู่เล่าพันปี ออย่าไปที่ทางใด

มาเทอะนายสายใจแ่วนแก้ว ข้าร้องแล้วหื้อเสด็จมาพลัน แม้นว่านางไปปัจฉิมะวันตก
แกมหมอกก็หื้อมา แม้นว่านางไปอยู่หนปุพะวันออกแกมฝนก็หื้อมา แม้นนายไปเววนอยู่
ทักขินหนใต้ ที่ป่าไม้ใหญ่ตงเสื่อ ก็หื้อมา แม้นว่านางไปอยู่อุตตระหนเหนือแกมหมู่ค่างแล้ว
อก แม้นนางไปอยู่ชอกฟ้าเขาเขียว หื้อบิดเป็นเกลียวกันมาร่วมห้อง หื้อมากินค้อยู่พร้อมกัน
ในวันนียามนี้เทอะ

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 181-184)

จากตำนานแม่โพสพและคำเรียกขวัญข้าวของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายแสดงให้เห็นถึงวิถีคิดและความเชื่อเกี่ยวกับข้าวของชนชาติไท โดยการใช้นวนิยายเป็นเครื่องมือควบคุมจริยธรรมของมนุษย์ในสังคม เนื่องจากข้าวถูกมนุษย์ตีกระเด็นไปในป่า จึงหนีไปอยู่ถ้ำทำให้มนุษย์อดอยากเป็นแสนปี ความอดอยากนี้เป็นสาเหตุที่เกิดจากการปฏิบัติมิชอบต่อแม่โพสพหรือย่าขวัญข้าว การที่แม่เฒ่าสร้างยุ่งข้าวไม่ทันจึงตีข้าวให้แตกกระจายสอดคล้องกับการศึกษาของศิริพร ณ ถลาง (2560, น. 178) ที่อธิบายว่าตำนานข้าวลูกดี-ลูกชาย เป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไท มีเค้าโครงที่คล้ายกันว่า หลังจากข้าวลูกดีและลูกชาย ขวัญข้าวจะหนีไปอยู่ป่าอยู่ถ้ำ เป็นเหตุให้ชาวโลกอดอยากไปหลายร้อยปี สำนักวนไทดำ แม่หม้ายตีเม็ดข้าวจนแตกกระจาย ไทขาวบอกว่าแม่หม้ายนอนตื่นสาย ทำเล้าข้าวไม่ทัน พอข้าวบินมาเข้าเล้าก็ไล่ข้าวกลับไป เนื่องจากความเกียจคร้าน ดังนั้น การปฏิบัติต่อข้าวไม่ดีด้วยการตี การขาย จึงเป็นการไม่เคารพบุญคุณของข้าว นอกจากนี้ จากตำนานของ “แม่โพสพ” หรือ “ย่าขวัญข้าว” ก็สามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้คือ คำว่า “ย่า” มีความหมายถึง “ต้นเค้า” หรือ “ต้นแบบ” ย่าขวัญข้าว จึงสื่อความหมายถึงบรรพบุรุษหรือมารดาที่หล่อเลี้ยงชีวิตของมนุษย์ทุกคนให้เติบโตใหญ่ แม่โพสพเปรียบเป็นมารดาของโลก เป็นธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ที่มนุษย์จะต้องกตัญญูรู้คุณ ชาวล้านนาจึงมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับข้าว ตั้งแต่เริ่มทำนาไปจนถึงการเก็บเกี่ยวข้าวใส่ยุ้งฉาง

1.6 ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี

ระบบความเชื่อของชาวล้านนาเป็นความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนา ถึงแม้ว่ากาลเวลาจะเปลี่ยนแต่ชาวล้านนาก็ยังคงเชื่อ “ผี” และ “พุทธ” ควบคู่กันไป สอดคล้องปฐม หงษ์สุวรรณ (2550, น. 83-85) ที่อธิบายว่า ระบบความเชื่อและศาสนาของชนชาติไท เป็นระบบความเชื่อศาสนาดั้งเดิมก่อนรับศาสนาพุทธเข้ามา ซึ่งผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผีและอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่มีอิทธิพลของวิถีชีวิต ไม่ว่าจะเป็นผีฟ้า ผีดิน ผีป่า ผีน้ำ ผีเมือง ผีบ้าน หรือผีบรรพบุรุษ โดยปรากฏในการรับรู้ของคนไทยอย่างแพร่หลาย เช่น ในวรรณคดีทั้งประเพณี

บอกเล่าและลายลักษณ์ รวมถึงขนบธรรมเนียมประเพณีพิธีกรรมที่สะท้อนให้เห็นทัศนคติ ความเชื่อ และความหมายอย่างชัดเจน ดังนั้น ประเพณีพิธีกรรมของชาวล้านนาจึงเป็นระบบความเชื่อที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนา และมีประเพณีพิธีกรรมเป็นเครื่องมือถ่ายทอดความหมาย ระบบความรู้ ความคิด ออกมา

จากการศึกษาผู้วิจัยพบความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีของคนล้านนาผ่านนวนิยาย จำนวน 4 เรื่อง 3 ประเพณี ได้แก่ **ประเพณีแรก** ประเพณีทานข้าวใหม่พบในนวนิยายเรื่อง**ไพรอำพราง** (เมื่อผ่านพ้นเหตุการณ์ฆ่าเสือสมิงไปแล้ว เก็บเกี่ยวข้าวเข้ายุ้งเสร็จ ชาวบ้านก็จัดประเพณีทานข้าวใหม่) เรื่อง**สร้อยหงส์แสง** (ประเพณีทานข้าวใหม่ถูกจัดขึ้นโดยชาวบ้านจะหาบกระบุงข้าวเปลือก ถั่ว ฟัก แฟง ขนเข้าไปถวายวัดก่อนจะนำมากิน) **ประเพณีที่สอง** ประเพณีสงกรานต์ในนวนิยายเรื่อง**ลูกข้าวหนึ่ง** (กล่าวถึงประเพณีสงกรานต์หรือปีใหม่ของล้านนาจะเริ่มตั้งแต่วันที่ 13-16 เมษายนของทุกปี ซึ่งจะมีกิจกรรมที่จะต้องทำทุก ๆ วัน) และ**ประเพณีที่สาม** ประเพณีสังเคราะห์และสืบชะตาพบในเรื่อง**ไพรอำพราง** (เกิดเหตุการณ์เสือเข้ามากินคน ชาวบ้านจึงอยากสืบชะตาหมู่บ้านเพื่อชำระอุบาทว์ต่าง ๆ ให้หมดไป) และ**นกแอ่นฟ้า** (เหตุการณ์ที่มีควายพระอินทร์หรือแมลงระบอบมากัดกินต้นข้าวในนา ชาวบ้านจึงเสนอให้ส่งอุบาทว์พระอินทร์ เพื่อปัดเคราะห์จากอุบาทว์นั้น ๆ ให้หมดไป) จากตัวอย่าง **ประเพณีแรก** ประเพณีทานข้าวใหม่ในเรื่อง**ไพรอำพราง** เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นหลังจากผ่านชีวิตฆ่าเสือสมิงเข้ามากินคนในหมู่บ้าน คนในหมู่บ้านจึงช่วยกันฆ่าเสือ และผ่านช่วงการเก็บเกี่ยวข้าวพอดี ดังนั้น ก่อนจะนำข้าวใหม่มากินชาวบ้านก็จัดประเพณีทานข้าวใหม่ทำบุญที่วัดก่อน

หมู่บ้านสงบสุข ภัยคุกคามผ่านพ้นไปแล้ว เสือเหียนหรือเสือสมิงแก่กล้าไล่ฆ่ากินคนโดนหนูน้อยอายุ 18 ฆ่าไปแล้ว ความหวาดกลัวอันกดดันหนักหน่วงถูกขจัดไปแล้ว หมู่บ้านจึงสงบสุขร่มเย็นเหมือนที่เคยเป็นมาอีกครั้ง

ข้าวไร่และข้าวนาที่มาสู่เรือนเรียบร้อย ทานข้าวใหม่หรือทำบุญข้าวใหม่ก็ได้ทำแล้ว พระเจ้าแก้วดวงประเสริฐก็อยู่ครองค้ำสามที่วัด ตั้งแต่นี้ไปภายหน้าจะกินหวานทานม่วน สุกดีคมนะร่มเย็น เป็นบ้านแก้วเมืองคำตลอดไป

(มาลา คำจันทร์, 2544ข, น. 465)

นอกจากนี้ ยังพบว่านวนิยายเรื่อง**สร้อยหงส์แสง** ประเพณีทานข้าวใหม่ของหมู่บ้านถูกจัดขึ้นที่วัด โดยชาวบ้านจะหาบกระบุงข้าวเปลือก ถั่ว ฟัก แฟง ขนเข้าไปถวายวัดก่อนจะนำมากิน ประเพณีทานข้าวใหม่จะจัดขึ้นหลังฤดูกาลเก็บเกี่ยวข้าวในนา

...ประเพณีทานข้าวใหม่มักจะกำหนดเอาเดือนสี่เพ็ญเป็นส่วนมาก เพราะเป็นช่วงเวลาที่ดูดีเหมาะสมที่สุด... “เร็วหน่อยคำสร้อย เติงตั้งแล้ว” “เร็วอยู่แล้ว ยาย”

ข้าวใหม่อยู่ในกระบุงพร้อมแล้ว... ถึงวัด คำสร้อยปลงหาบข้าวเปลือกไว้ภายนอกวิหาร แล้วตามยายเข้าไปไหว้พระใส่ขันแก้วทั้งสาม คนมาก่อนหน้าก็มาก คนมาตามหลังก็หลาย ผู้ชายเขานั่งทางด้านหน้า ผู้หญิงนั่งทางด้านหลัง ยายได้นั่งใกล้เสา สาวน้อยนั่งข้างหลังถัดจากยาย...

“บัวไหลบ่มาหรือ?” “บ่มา บัวไหลต้องวางควักข้าวผีเรือน ผีก้อนเส้าเตาไฟ ผีหัวกระได”
“อย่างนั้นหรือ”

สีหน้าท่าทางแม่เลี้ยงแสงคำยิ้มเยาะ บัวลานางหม้ายเฒ่ารูตกำไลที่ข้อมือให้ขึ้นไปทางต้นแขน ตัดบทโดยหันไปสั่งหลานสาวให้ยกกระบุงข้าวเปลือกเข้ามา สาวน้อยคลานด้วยเข่าผ่านหน้าอ้อมี้อีป้าอีนี้ทั้งหลาย ออกไปยกหาบข้าวเปลือกถ่วงาและฟักแพงแดงเต้าผ่านช่องเดินตรงกลางวิหาร ด้านหน้าสุดของศรัทธาชาวบ้าน มีกองข้าวเปลือกกองใหญ่ เป็นข้าวออกใหม่ทั้งนั้น ยึดถือสืบเนื่องกันมาว่าหากยังไม่ได้ถวายข้าวใหม่เป็นทานแก้วตา พระศาสนา ไม่ควรเอาข้าวออกมากิน

(มาลา คำจันทร์, 2552ข, น. 19-20)

ประเพณีทานข้าวใหม่ หรือทานข้าวใหม่ เป็นประเพณีเดือน 4 ของชาวล้านนา โดยมีความเชื่อว่า เมื่อได้ข้าวใหม่มาก่อนจะนำมากินจะต้องนำไปทำบุญให้ผู้มีพระคุณก่อน เพื่อแสดงความเคารพต่อบรรพบุรุษและเทพเทวาทั้งหลายที่ปกปักรักษคุ้มครองลูกหลาน ดังที่ สนั่น ธรรมธิ (2556, น. 112-114) อธิบายว่า เมื่อถึงเดือน 4 เหนือ ขึ้น 15 ค่ำ ชาวล้านนาจะมีประเพณี “ทานข้าวใหม่” ทำขึ้นหลังฤดูการเก็บเกี่ยวข้าวในนาแล้ว เพื่อระลึกถึงบุญคุณของ “ผีปู่ผีย่า ผีฟ้าผีน้ำ ผีคำดินดำ” ได้แก่ ผีบรรพบุรุษผู้บุกเบิกไร่นา ผีบนฟ้าที่ประทานสายฝน ผีขุนน้ำได้หล่อเลี้ยงข้าวกล้าให้เติบโต ผีดินผู้ค้ำหนุนประทานเนื้อดินอันอุดมสมบูรณ์ ชาวนาจึงนำข้าวเปลือก ข้าวสารใส่กระตุง พร้อมข้าวสุก อาหารคาวหวาน ขนมผลไม้ หมากพลู บุหรี่ ใส่กระบะบัตร์พลี แล้วไปประกอบพิธีเช่นสรวงบูชา ต่อมาเมื่อชาวล้านนาับพุทธศาสนามาเป็นศาสนาหลัก การบูชาจึงนิยมทำบุญอุทิศตามคติความเชื่อทางพุทธศาสนา ส่วนหนึ่งของพิธีผลธัญญาหารจึงถูกจัดไปไหว้พระรัตนตรัยเป็นหลัก แต่ยังมีคติความเชื่อดั้งเดิม กล่าวคือ ยังมีการทำบุญผ่านการ “ทานขันข้าว” คือ สรรบอาหารอันมีข้าวใหม่เป็นหลัก อุทิศให้เจ้าที่เจ้าแดนผีนานา เทวดา แม่ธรณี เจ้าที่เจ้าแดน ตลอดจนจันญาติมิตรผู้ล่วงลับ ถ้วนหน้า การทานข้าวใหม่เป็นวิถีชีวิตในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม เป็นประเพณีที่ส่งเสริมคุณธรรมชั้นสูง คือ “กตัญญูกตเวทิตาธรรม” เคารพและเทิดทูนคุณค่าของบรรพบุรุษ สอดคล้องกับวิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 131-132) ที่อธิบายว่า เมื่อถึงวันเพ็ญเดือนสี่ ชาวบ้านจะนิยมจัดงานทานข้าวใหม่และหิงหลวงพระเจ้า เพื่อแสดงถึงความกตัญญูรู้คุณในพระศาสนา โดยชาวบ้านจะนำข้าวใหม่มาถวายพระพุทธ

พระธรรม พระสงฆ์ ก่อนที่จะมานำมาบริโภคน แสดงถึงความนอบน้อมและคารวะต่อผู้มีพระคุณ ดังนั้น ประเพณีการทานข้าวใหม่จึงเป็นการเชื่อมโยงความเชื่อกับพิธีกรรม เพื่อแสดงความเคารพและกตัญญู ต่อบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้ว ตลอดจนเทวดาอารักษ์ทั้งหลายที่ได้ช่วยดูแลรักษาต้นข้าวในนา ต่อมา เมื่อล้านนารับพุทธศาสนาเข้ามาประเพณีการทานข้าวใหม่จึงเปลี่ยนมาเป็นการแสดงความเคารพต่อ พระพุทธเจ้าและศาสดา ตลอดจนส่งบุญกุศลให้กับบรรพบุรุษผ่านการทำบุญที่วัด ประเพณีดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรม ในการแสดงความเคารพต่อบรรพบุรุษผู้มีพระคุณ ไม่ว่าจะเป็นผู้สร้างทุกสรรพสิ่ง บรรพบุรุษผู้ล่วงลับ ตลอดจนเคารพต่อพระพุทธเจ้าและศาสดา อีกทั้งยังเป็นการให้ความสำคัญกับธรรมชาติในฐานะผู้สร้าง/ผู้ยิ่งใหญ่/ผู้ดูแลมนุษย์ ตามแนวคิด จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

ประเพณีที่สอง ประเพณีสงกรานต์ในนวนิยายเรื่อง **ลูกข้าวนิ่ง** จะกล่าวถึงประเพณี สงกรานต์หรือปีใหม่ขงล้านนาว่า จะเริ่มตั้งแต่วันที่ 13-16 เมษายนของทุกปี ซึ่งจะมีกิจกรรม ที่จะต้องทำทุก ๆ วัน โดยวันที่ 13 คือ วันสังขารล่อง (ปู่สังขารพาความไม่ดีออกไป เพื่อเริ่มต้นปีใหม่ วันรุ่งขึ้น) ให้ทำความสะอาดบ้านให้สะอาดเรียบร้อย วันที่ 14 เรียกวัน เนา วันเนา วันเสียว ห้ามดำทอ ทะเลาะกัน จะโชคไม่ดี ตอนบ่ายจะชนทรายเข้าวัดและตัดตุงนักษัตร เพื่อทำบุญแก้เทวดาประจำปี เกิด วันที่ 15 เรียกวันพญาวัน ตอนเช้าทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้เทวดาและบรรพบุรุษที่ล่วงลับ นำทราย จากพระเจดีย์ทรายมาโปรยรอบบ้านเพื่อขับไล่อัปมงคล สุดท้ายตอนบ่ายพ่อก็ทำพิธีไหว้พระ ไหว้เทพ ไหว้ครู เพื่อความเป็นสิริมงคลแก่ครอบครัว

ปีใหม่เมืองจะแตกต่างจากสงกรานต์ไทยหลายอย่าง เช่นระยะเวลาไม่เท่ากัน ปีใหม่ เมืองบ้านเราเริ่มจากวันสังขารล่อง วันเนา วันพญาวัน วันปากปี วันปากเดือน บางหมู่บ้าน ลากยาวไปถึงวันปากเดือนด้วยซ้ำ แต่ของไทยจะเริ่มจากวันมหาสงกรานต์ วันเนา วันเถลิง ศกแล้วก็จบของเราที่เพิ่มเข้ามาอีกหลายวันเพราะกิจกรรมมีมาก ไม่อาจกระทำให้จบเสร็จ ภายใตสามวัน

วันแรกคือวันสังขารล่อง เป็นวันทำความสะอาดครั้งใหญ่ประจำ เสื้อผ้าเอาออกซัก เครื่องนอนเอาออกตาก... วันถัดมา พื้นบ้านเรียกวันเนา คำที่ถูกต้องน่าจะเป็นวันเนา แบบไทยภาคกลาง แต่คำว่าเนาเป็นภาษาเขมรไม่เป็นที่คุ้นเคยของคนล้านนา จึงเรียกว่า วันเนาพร้อมกับสร้างเรื่องราวประกอบว่าวันนี้เป็นวันเนาวันเสียว ไม่ควรทะเลาะเบาะแว้งกัน ใครดำ ปากจะเนา วันเนาการงานพินมือตั้งแต่หัวเช้า ลูกกันแต่เช้าเพื่อไปจ่ายภาค

“ตาเหยยะหยัง”

“ตัดตุง ตุงตัวเป็ง

ตัดตุงตั้งเป้ง (ตุงตัวพั้ง) หมายถึงตุงหรือธงที่บรรจุรูปสัตว์ประจำปีเกิดทั้งสิบสองตัวไว้ในผืนเดียวกัน (สิบสองนักษัตร) เรียกขานในวัฒนธรรมล้านนาว่า ไ้ เป้า ยี หม้า สี ไล่... การตัดตุงตัวเป้งนั้นจะตัดในช่วงสงกรานต์ปีใหม่ ยึดถือกันว่า การถวายตุงตัวเป้งเป็นการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลไปบำรุงพละกำลังให้แก่เทวดาประจำปี และเพื่อบำรุงพละกำลังของคนที่เกิดปีนั้น ๆ ด้วย... บ่ายแก่ ๆ ของวันเนา ลูกขำหนึ่งบ้านสันผักหนามออกไปชนทรายเข้าวัด ถือเป็นฮีตฮอยหรือระเบียบแบบแผนสืบต่อกันมาหลายชั่วคนว่าวันเนาเราจะชนทรายเข้าวัด

“ปี ๆ หนึ่ง เราเข้าวัดหลายที่หลายหน” ตาพูด “ซี้ดินซี้ทรายในวัดติดดินเรา ออกมาถือว่าเป็นบาป ถึงวันเนาเราจึงชนทรายเข้าวัดเพื่อลบบาปอันนั้น”

เช้ามีวันถัดมาแทบไม่มีใครอยู่ที่บ้าน วันพญาวัน วันอันเป็นพญาแห่งวันทั้งหลายแทบทุกคนเหมือนจะไปรวมกันอยู่ที่วัดจนหมดสิ้น พ่อสาบสายแดดงายแจ่มกล้า เสร็จสิ้นกิจพิธีทางศาสนา ผู้คนต่างพาสีหน้าอึมบึ้งกลับเรือนคืนเหี้ย เอาทรายส่วนหนึ่งที่แบ่งมาจากพระเจดีย์ทรายมาโปรยรอบบ้าน กันผีกันสาง ชับไล่สิ่งอัปมงคลต่าง ๆ ให้พ้นไปจากอาณาเขตแดนของเรา เอาฝ้ายล้วงหรือด้ายสายสิญจน์ที่เข้าพิธีเรียบร้อยแล้วผูกมือที่ขวัญแก่ลูกหลาน เอาส้มป่อยเสกมาเก็บไว้บนหิ้งพระ เวลาผีสางลอบเร้นรังควาน ก็จะใช้ส้มป่อยแช่น้ำแล้วเอาไปพ่นหน้าหรือพรมบนหัวคนที่โดนผีเข้า

วันนี้วันดี สูดยอดแห่งวันในรอบปี วันที่คำลือรือคอยมาถึงแล้ว

วันพญาวัน พ่อจะสรรเสริญคุณครู

พ่อจะพื่อนดาบภูเขาครู

พ่อจะรับศิษย์ใหม่ก็ในวันนี้

บายมาแล้วตอนนั้น พ่อประกอบพิธีสรรเสริญไหว้ครูของพ่อ ชั้นครูของพ่อเป็นกะละมังใบใหญ่ ใส่ใส่เหล้า ใส่หมากพลู ผ้าขาวผ้าแดง ใส่รูปเทียนดอกไม้จันทน์ วางอยู่บนม้านั่งหรือตั้งเตี้ยเกือบชิดฝาบ้านทางด้านตะวันออก เหนือขึ้นไปคือหิ้งพระ สมัยนั้นเรายังไม่เอาพระพุทธรูปไว้ที่บ้าน พระพุทธรูปจะเอาไว้ที่วัด วัดเป็นที่อยู่ของพระ แต่บ้านเป็นที่อยู่ของผี หากเอาพระมาไว้ที่บ้าน จะกระทบกระเทือนต่อผีเรือน ผีเรือนจะอยู่ไม่สุข เรียวแรงที่คุ้มครองเราจะหย่อนลงคำอธิบายอีกกระแสหนึ่งบอกว่าเราเป็นคนบ้าน เป็นผู้ครองเรือน มีกิจกรรมบางอย่างของผู้ครองเรือนที่ไม่เหมาะสม ไม่ควรกระทำต่อหน้าพระพุทธรูป เราจึงไม่เอาพระพุทธรูปไว้ที่บ้าน แต่ทั้งนี้ก็เชื่อว่าทุกครัวเรือนจะยึดถือตามนี้ บางบ้านก็มีพระพุทธรูปอยู่บนหิ้ง อาจได้รับคตินิยมที่แพร่ลามขึ้นมาจากภาคกลาง

พ่อจตุรุษเทียน ไหว้พระก่อนแล้วจึงไหว้ครู ถ้อยคำรำกล่าวยาวยืดยาวเป็นภาษาพื้นเมือง กล่าวถึงครูทั้งหลายตั้งแต่บรมครูคือพระพุทธเจ้า รำเรื่อยมาถึงพญาอินทร์ พญาพรหม

พญาอมราช พระเพ็ดสะหนุหรือพระพิษณุกรรม ครูเฒ่าทศปาโมกข์ ครูดาบ ครูเชิง ครูเค้า ครูปลาย ครูตาย ครูย้ง ... ฟังดูแล้วเกิดความรู้สึกตี๋มต่ำคล้อยตาม สักครูหนึ่งพอก็กัมกราบ แล้วยกดาบขึ้นจับเหนือหัว ช้องกลองโหมแห่แซ่เซ็งดังขึ้น พ่อดดาบออกแล้วพ่อนดาบ บูชาครู คำลือชนลูก อยากเป็นครูดาบ อยากเป็นครูเชิง อยากเก่งดาบเก่งเชิงเหมือนพ่อ อยากเป็นผู้ปกป้องคุ้มครอง ปกป้องรักษาลูกเมียให้อยู่เย็นเป็นสุข พัททษรักษาดินแดน แผ่นดินไว้ให้ลูกหลาน อย่างที่ผีปู่ย่าบรรพบุรุษท่านได้กระทำมาแล้ว ตั้งแต่อดีตกาลไกลโพ้น สืบเนื่องกันมาถึงปัจจุบัน

(มาลา คำจันทร์, 2554, น. 189-205)

จากประเพณีสงกรานต์ของล้านนาพบว่า มีความหมายทางวัฒนธรรมที่ซ่อนอยู่หลายประการ ได้แก่ ประการแรก ประเพณีสงกรานต์หรือประเพณีปีใหม่เมืองของล้านนาเป็นวัฒนธรรมร่วมของกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่ได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย ดังที่ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 103-111) อธิบายว่า ประเพณีสงกรานต์เป็นประเพณีสำคัญของชาวล้านนา และกลุ่มชาติพันธุ์ไท ทั้งเขมร มอญ ไทย ลาว ลื้อ ไทใหญ่ และพม่า ซึ่งเป็นวัฒนธรรมร่วมที่ได้รับอิทธิพลมาจากอินเดียเช่นเดียวกัน วันสงกรานต์ของล้านนาจะมีพิธีกรรมต่าง ๆ แฝงอยู่ เช่น วันสังขารล่อง เป็นวันสุดท้ายของปี กำหนดเป็นวันที่ 13 เมษายนของทุกปี เป็นวันสุดท้ายของปี ต้องขับไล่ปู่สังขารหรืออับโชคออกไป ต่อมาวันที่ 14 เมษายน เรียกว่าวันเนาหรือวันเนา ห้ามดำท่อน้ำ ตอนบายต้องขนทรายเข้าวัดก่อพระเจดีย์ทราย วันที่สาม คือ วันพญาวัน เป็นวันขึ้นปีใหม่ของล้านนา เป็นวันปีใหม่ของล้านนา ต้องทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้กับญาติพี่น้องผู้ล่วงลับ และขอพรรดน้ำดำหัวผู้ใหญ่ วันที่สองของปีใหม่ เรียกว่าวันปากปี มีการเดินทางไปดำหัวผู้ใหญ่ที่อยู่ห่างออกไป ต่างหมู่บ้าน ต่างเมือง และกินแกงขนุนให้เกิดสิริมงคลแก่ชีวิตทั้งปี

ประการที่สอง ความหมายของชื่อเรียกวันต่าง ๆ ได้แก่ วันสังขารล่อง วันสังขานต์ล่อง หรือวันสังกรานต์ คำว่า “สังขาร” คือ คำเดียวกับ “สงกรานต์” ในภาษาสันสกฤต แปลว่า “ก้าวล่วงแล้ว” ตรงกับภาคกลาง คือวันมหาสงกรานต์ ถือเป็นวันสิ้นสุดของปีเก่า (การออก เสียง กร คนล้านนาจะออกเสียงเป็น ข เช่น คำว่า โกรธ ออกเสียงเป็น โชด คำว่า ชาวกรอม ออกเสียงเป็น ชาวขอม ดังนั้น “สงกรานต์” จึงออกเสียงเป็น “สังขานต์” หรือ “สังขาร”) (มณี พยอมยงค์, 2547, น. 56) อีกนัยหนึ่งปู่สังขาร คือ ร่างกาย ตัวตนของบุคคลที่เจริญอายุเพิ่มมากขึ้น ตามความเชื่อของชาวล้านนาเมื่อขึ้นปีใหม่จะต้องทำตัวให้เป็นคนใหม่ ดังนั้น จึงต้องขับไล่หรือชำระสิ่งเป็นสิ่งอัปมงคลออกไป ต่อมาวันที่ 14 เมษายน เรียกว่า วันเนา วันเนา หรือวันเสีย เป็นวันที่ไม่ตี วันนี้มีข้อห้ามว่าห้ามทะเลาะหรือดำท่อน้ำ จะทำให้ปากเนาเหม็น จากข้อห้ามจึงมีความหมายถึงการใช้ฤกษ์ดี-เสียจากวันเป็นกฎระเบียบในการความประพฤติกรรมของคนในสังคมล้านนา

ส่วนการก่อพระเจดีย์ทรายในตอนช่วงบ่าย พบความหมายของพิธีกรรม คือ เป็นการเชื่อมโยงกับความศรัทธาในพระพุทธศาสนา กล่าวคือ คนล้านนาเชื่อว่าเมื่อเราเข้ามาในวัดย่อมเหยียบดินทรายออกไปจากวัด ดังนั้น การขนทรายกลับมาคืนวัดก่อเป็นพระเจดีย์ทราย จึงได้บุญกุศลมากตามจำนวนเม็ดทรายที่ขนมา วันที่ 15 เมษายน คือวันพญาวัน ถือว่าเป็นวันขึ้นปีใหม่ของล้านนา จึงจะต้องทำแต่สิ่งที่เป็นมงคลแก่ชีวิต ตั้งแต่ทำบุญทานขันข้าวอุทิศส่วนบุญกุศลให้แก่เทวดา ปูย่าตายาย ญาติพี่น้องผู้ล่วงลับ เจ้ากรรมนายเวรทั้ง ตลอดจนมอบของกำนัลให้ญาติผู้ใหญ่ และขอพระรัตนไตร์ ห้าทาน ความหมายของพิธีกรรมดังกล่าว จึงเป็นการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศของชาติไทยที่เคารพและกตัญญูต่อบรรพบุรุษของตนเอง แม้ร่างกายจะดับสูญแต่ลูกหลานยังคงระลึกถึงบุญคุณของท่าน เป็นการให้ความสำคัญกับธรรมชาติผู้สร้าง ใช้พิธีกรรมผูกโยงทางจิตวิญญาณ และวันสงกรานต์ วันที่สอง คือ วันปากปี คือ วันที่ชาวล้านนานิยมกินแกงขนุน ความหมายของการกินขนุน เพื่อให้ชีวิตมีความรุ่งโรจน์ มีคนคอย “หนุน” นำคำจุนตลอดไป ดังที่ วิถี พานิชพันธ์ (2548, น. 110) อธิบายว่า ในวันปากปี ชาวบ้านมักนิยมนำอาหารจากลูกขนุนอ่อน เช่น แกงขนุน ตำขนุน ยำขนุน เพราะเชื่อว่าจะทำให้ชีวิตเป็นมงคลตลอดทั้งปี

ประเพณีที่สามที่ชาวล้านนามักนิยมทำเพื่อความเป็นสิริมงคลต่อชีวิต คือ การสืบทอดและการส่งเคราะห์ โดยการสืบทอดพบในเรื่อง **พรอำพร** เมื่อผ่านพ้นเหตุการณ์ฆ่าเสือที่มากินคนในหมู่บ้าน ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ดี ไม่ควรจะมี จึงมีชาวบ้านบางคนอยากจะทำพิธีสืบทอดพรอำพร เพื่อชำระอุบาทว์ต่าง ๆ ให้หมดไป

นิก ๆ ก็ชักจะโอนเอียงคล้อยตามคำเมียนักขึ้น เสือเข้าบ้านกินคนเกี่ยวเนื่องกับอิหหลงแน่แท้ แต่ว่าปานนี้ยังไม่อาจสืบทอดได้ว่า ผัวอิหหลงเป็นใคร เชิงหาญ พรหมลือหรือคำสิงห์ ไม่อยากให้เป็นใครเลย เชื่อโดยปราศจากข้อยืนยันว่าไม่ใช่ใครสักคน

แล้วคนผิอิหหลงเป็นใครหนอ เหมือนจะมีแต่อิหหลงผู้เดียวที่รู้แต่มันก็ตายไปเสียแล้ว

“ตะกี้ก่อนกูจะมาเรือนเสียวเมียกว่ากล่าวถ้อยคำพิงกลัว มันเรียกกูเป็นลูกหลานเสียวมันเย็นเหมือนน้ำก้นห้วย มันวาริตคลองหมู่บ้านชวดเซไปเสียแล้ว กู้อย่างไรก็ไม่ขึ้นเสือด่วนนั้นไม่หนีไปไหน มันจะมาใหม่ ใหญ่กว่าเก่า คนจะตายหลาย ตกตายถัดกันดั่งใบไม้หล่นลม...”

“กว่าจะชำระสะสางหมู่บ้านใหม่หมดเลยเสียว ทำบุญสืบทอดพรอำพร นิมนต์พระสักเจ็ดหัววัดมาสวดไชยสังคหะ ตักเอาน้ำสักเจ็ดห้วยมาทำน้ำมนต์ เกี่ยวควาสักเจ็ดป่ามาพันเชือกคาเขี้ยวล้อมทั่วหมู่บ้าน อุบาทว์ร้ายมีทางใดจุดใส่แพไหล่น้ำนับสิ้น...”

(มาลา คำจันทร์, 2544ข, น. 393-394)

จากเหตุการณ์ ในหมู่บ้านนี้มีเรื่องราวซัดหรืออุบาส์เกิดขึ้น กล่าวคือ เป็นเรื่องที่ไม่ดี ไม่น่าจะเกิดขึ้น เป็นสิ่งที่ผิดจารีตประเพณีของสังคม จึงทำให้เกิดเหตุร้ายขึ้น เริ่มจากอิทธิพลของหญิงสาว คนหนึ่งท้องไม่มีพ่อ และไปแขวนคอตายที่หลังวัด ต่อมาเกิดเสือเข้ามาขบหัวป่าไฟลากศพไปในป่า ชาวบ้านจึงช่วยกันไล่ล่า ดังนั้น เมื่อมีเรื่องราวร้าย ๆ เกิดขึ้น จึงมีคนเสนอให้สืบทอดหมู่บ้าน เพื่อให้ เป็นสิริมงคล ปิดเป่าอุบาส์ร้ายออกไป ต่อมาในเรื่องและ **นกแอ่นฟ้า** มีเหตุการณ์ที่ควายพระอินทร์ หรือแมลงระบดมากัดกินต้นข้าวในนาเสียหายเป็นวงกว้าง ชาวบ้านจึงเสนอให้ส่งอุบาส์พระอินทร์ เพื่อปิดเคราะห์จากอุบาส์นั้น ๆ ให้หมดไป

“ยาเจ็กโกนี่ดีจริง ๆ” ลุงเย็นพูดที่นาข้าวในค่านั้น “พ่นคราวเดียวควายพระอินทร์ หายเจียบหมด” หนานแก้ว หนานมา ลุงดีและคนอื่น ๆ ต่างแยกย้ายกันตรวจดูข้าว... คนบ้าน หนองหล่มเลยเล่าลืออวดอ้างถึงสรรพคุณยาของเจ็กโกกันใหญ่โต... แต่แล้วสองสามวันต่อมา ควายพระอินทร์รุ่นใหม่อีกก็กลับมาดำพริตอีก คนเฒ่าคนแก่ได้ทีเลยเสียดสีแค้นคนหนุ่ม ว่า เป็นเพราะผีนรีตผีนรอยที่เคยกระทำกันมา

“แล้วจะให้ทำอย่างไร”

“กูบอกแล้ว กูว่าให้ส่งอุบาส์พระอินทร์ก็ไม่ทำ”

“ส่ง ๆ เสียก็ดีเหมือนกัน” พ่อหลวงเออออ “ตกลง เอาฟุ้งนี้ก็แล้วกัน ชักเข้าไปข้าว กล้าก็อวดวายลงทุกที”

พิธีส่งอุบาส์จัดขึ้นที่หัวลานหมู่บ้านใกล้ลำน้ำล่อง พระภูณิมนต์มาสวดปิดเคราะห์ สายสิญจน์ผูกโยงล้อมหมู่บ้าน เสร็จพิธีทางพระพ่อหมอกก็ส่งอุบาส์ สะตวงหรือกระทง กาบกล้วยขนาดใหญ่ถูกหามเข้ามา พ่อหมอกจุดเทียนรายรอบปากกระทงพลาถางทางสมุดช้อย โอมอ่านโองการส่งอุบาส์ กระทงถูกหามไปไหลน้ำเอาเคล็ดว่าอุบาส์ถูกส่งให้ไหลเลยลอยไป ตามน้ำไม่กลับมาอีก

(มาลา คำจันทร์, 2534ก, น. 68-69)

นวนิยายทั้งสองเรื่องจะมีเหตุการณ์ไม่ดีเกิดขึ้น เรียกว่าซัด หมายถึง สิ่งไม่ดี ไม่งาม หรือเสนียดจัญไร ไม่เป็นที่นิยม บางสิ่งเกิดขึ้นภายนอกบ้านเรือน เป็นสิ่งที่แปลกประหลาดไปกว่าปกติ หรืออาจเป็นการบอกเหตุร้าย นิमितอุบาส์ (สงวน โชติสุขรัตน์, 2562, น. 261) ส่วนอุบาส์ หมายถึง เรื่องที่ไม่เป็นมงคล สิ่งที่ไม่เป็นมงคล เป็นเหตุนำมาซึ่งความอัปยศจัญไรและอัปมงคลต่าง ๆ เช่น ปรากฎการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในลักษณะผิดธรรมชาติ ผิดธรรมดา ผิดปกติ ผิดสังเกต เป็นเรื่องน่า ประหลาดอันสำแดงให้เห็นว่า จะก่อให้เกิดความอัปมงคลต่าง ๆ ซึ่งเชื่อกันว่า อุบาส์ เป็น ปรากฎการณ์ที่เทวดาบันดาลให้บังเกิดหรือบันดาลให้เป็นไป เป็นสิ่งสำคัญที่แสดงให้มนุษย์ได้เห็นและ

รู้ตัวว่าจะเกิดเหตุร้ายแรง รวมทั้งโรคร้ายไข้เจ็บ เพื่อจะได้เตรียมพร้อมและหาทางแก้ไข โดยการเช่น สรวงบูชา จัดพานข้าวตอก ดอกไม้ กล่าวคำอาราธนาและขอมาอภัยต่อเทวดาทั้งหลายทั้งปวง เพื่อให้ประสบแต่สิ่งที่ดีที่เป็นมงคล (นันทวัน สวานายน, 2552, น. 316) ดังนั้น ขีดและอุบาทว์ จึงเป็นสิ่งที่ไม่ดี ไม่เป็นมงคล เมื่อมีเหตุการณ์เหล่านี้เกิดขึ้นชาวล้านนาจะต้องทำพิธีกรรมแก้ไขให้เรื่องร้ายกลายเป็นดี ผ่านพิธีกรรมการสืบชะตาและการส่งเคราะห์

โดยพิธีการสืบชะตานั้น เป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของ ล้านนา พิธีสืบชะตาจะมีทั้งสืบชะตาคน หมู่บ้าน และเมือง ดังที่ พูนทรัพย์ เกตุวิชระพงษ์, สมจิต ขอนวงศ์, ระวีโรจน์ ศรีคำภา, และพระศักดิ์ดา สุวรรณทา (2557, น. 5) อธิบายว่า การสืบชะตาเป็น พิธีของชาวล้านนาที่มีสืบทอดมาช้านานจากอดีตถึงปัจจุบัน พิธีกรรมมี 3 รูปแบบ คือ สืบชะตาคน สืบชะตาบ้าน และสืบชะตาเมือง อย่างไรก็ตาม แม้ว่าพิธีกรรมดังกล่าวจะได้รับอิทธิพลมาจากศาสนา พราหมณ์ แต่ก็มีผู้ประกอบพิธีเป็นพระสงฆ์ จึงเรียกได้ว่าเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ที่ผสมผสานแนวคิดดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน การสืบชะตาหมู่บ้านเพื่อให้เกิดความเป็น สิริมงคลกับคนในหมู่บ้าน จึงเป็นหนึ่งในจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา และสะท้อนให้เห็น ถึงการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ ต่อมาในพิธีการส่งเคราะห์พบว่า หมายถึง การจัดส่งเครื่องเช่น สรวงไปยังเทวดาและผีฟ้าทั้งหลาย เพื่อการปัดเป่าสิ่งชั่วร้าย อาเพศ อุบาทว์ต่าง ๆ ตลอดจนทำให้ อากาศของคนป่วยทุเลาลง ดังที่ สงวน โชติสุขรัตน์ (2562, น. 188) อธิบายว่า การส่งเคราะห์ หรือส่ง ดาวน์เคราะห์ หมายถึง การทำพิธีเช่นสรวง สะเดาะเคราะห์ด้วยการบูชา ปัดเป่าให้เคราะห์ร้ายนั้น กลายเป็นดีได้ นิยมทำกันเมื่อมีคนเจ็บป่วยหรือมีอาเพศเหตุร้าย เชื่อว่าหากทำพิธีส่งเคราะห์แล้ว จะช่วยให้ผู้เจ็บป่วยหรือผู้ต้องเหตุร้ายทุเลาลงหรือรอดพ้นจากอันตรายที่เกิดขึ้นได้ ดังนั้น การส่งเคราะห์จะกระทำเมื่อเกิดอุบาทว์ อาเพศ หรือมีคนเจ็บป่วย จึงต้องเช่นสรวงเทวดาเพื่อให้ บันดาลความสุขให้แก่มนุษย์ จะเห็นได้ว่า พิธีกรรมการสืบชะตาและการส่งเคราะห์ พบการสื่อ ความหมายทางวัฒนธรรมที่หลากหลาย กล่าวคือ เป็นพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชน ล้านนา ทำให้เกิดความภาคภูมิใจและแสดงถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน บริบทด้านสังคมและ ชุมชนทำให้เกิดความสามัคคีของคนในหมู่บ้าน เพราะต้องมาช่วยทำจัดเตรียมและทำพิธีในสำเร็จ ลุล่วง นอกจากนี้ ยังเป็นการปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ที่ชาวล้านนามีความกตัญญูต่อเทวดา อารักษ์ และบรรพบุรุษของตน ตลอดจนสร้างขวัญและกำลังใจอันเป็นการส่งเสริมความเชื่อ ด้านจิตวิญญาณ

จากการศึกษาความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณีพบว่า ปรากฏความเชื่อจำนวน 6 ประการ ได้แก่ เชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลก ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา ความเชื่อเกี่ยวกับ พญาแลน ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว และความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี **ประการแรก** ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลกในล้านนา ปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับผีแลน คือ เทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ ซึ่งหมายถึง

ธรรมชาติที่มีอำนาจสูงสุด สามารถลดบันดาลความสุขปิดเป่าความทุกข์ให้กับมนุษย์ในฐานะเทพบิดามารดา (ปู่เถน/ย่าเถน) เถนในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรมจึงหมายถึงอำนาจ/ชนชั้นทางเพศในสังคม ส่วนความเชื่อ ปู่สองสี่ย่าสองสั คือ พรหมผู้สร้างโลก/มนุษย์คู่แรกที่สร้างโลก มนุษย์และทุกสรรพสิ่ง สื่อนัยถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่ถูกร่างขึ้นจากมนุษย์คู่แรก เป็นลูกหลาน เป็นเครือญาติ จากบรรพบุรุษที่สืบเชื้อสายมาจากพ่อแม่เดียวกัน การที่มนุษย์บูชาผีก็คือบูชาธรรมชาติ จึงสื่อความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า เป็นการเคารพบูชาบรรพบุรุษผู้เป็นรากเหง้าของสายตระกูล

ประการที่สอง ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา แสดงให้เห็นถึงความสำคัญ ของแม่ธรณีในฐานะมารดาแห่งโลกใน 2 ด้าน ได้แก่ **หนึ่ง** แม่ธรณีกับศาสนา ได้สื่อความหมายให้เห็นว่า แม่ธรณีคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่โอบอุ้มทุกสรรพชีวิตให้รอดพ้นจากอันตรายทั้งปวง **สอง** แม่ธรณี และผีทุ่งนาในพิธีกรรม แสดงให้เห็นว่านอกจากแม่ธรณีและผีทุ่งนาจะเป็นเทพารักษ์ที่ปกป้องรักษา ผืนแผ่นดินแล้ว ยังสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ที่ทำให้พืชผลเจริญงอกงาม อีกทั้งยังเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ ภายใต้แนวคิดการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ

ประการที่สาม ความเชื่อเกี่ยวกับพญาเถน เป็นวัฒนธรรมร่วมที่ชาวล้านนาได้รับ อิทธิพลความเชื่อดั้งเดิมนี้มาจากรุ่นสู่รุ่น หากมองในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรม เถน หรือ พญาเถน หรือผีฟ้า เป็นเทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ เถน จึงเป็นบิดาหรือมารดาผู้สร้างโลก เพราะบางทีก็เรียกว่า ปู่เถนย่าเถน นอกจากนี้ เถนยังอยู่ในฐานะบรรพบุรุษผู้สร้าง เครือญาติผู้ยิ่งใหญ่ ที่มนุษย์จะต้องแสดงความเคารพนับถือ เพราะหากเมื่อใดมนุษย์ไม่เคารพต่อเถน ก็อาจเกิดภัยพิบัติต่าง ๆ ขึ้นกับชีวิตมนุษย์ ในทางกลับกันหากมนุษย์เช่นสรวงบูชาพญาเถน เถนก็จะบันดาลความสุข สมบูรณ์มาให้แก่ชีวิตมนุษย์

ประการที่สี่ ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค พบใน 2 ด้าน ได้แก่ **หนึ่ง** นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ กล่าวคือ พญานาคอยู่ในฐานะของเทพศักดิ์ที่มีพลังอำนาจ นาคสื่อความหมายถึงฝนหรือความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต การที่มนุษย์บวงสรวงพญานาคจึงเป็นการแสดงความเคารพและให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะเทพเจ้าที่สามารถลดบันดาลความสุขมาให้ และ **สอง** นาคในมิติศาสนา กล่าวคือ พญานาคเป็นเทพารักษ์ที่รักษาปกป้องคุ้มครอง โอบอุ้มป้องกันไม่ให้ศาสนาต้องดับสูญ ทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องพญานาคมักเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพศักดิ์ผู้มีพลังอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ เป็นธรรมชาติที่เหนือกว่า และเป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไทในสังคมการเกษตรที่เคารพนับถือพญานาค เพราะเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ สามารถให้น้ำให้ฝนแก่มวลมนุษย์ได้

ประการที่ห้า ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว คำว่า “ย่า” มีความหมายถึง “ต้นเค้า” หรือ “ต้นแบบ” ย่าขวัญข้าว จึงสื่อความหมายถึงบรรพบุรุษหรือมารดาที่หล่อเลี้ยงชีวิตของมนุษย์ทุกคนให้เติบโตใหญ่ แม่โพสพเปรียบเป็นมารดาของโลก เป็นธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ที่มนุษย์จะต้องกตัญญู

รู้คุณ ชาวล้านนาจึงมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับข้าว ตั้งแต่เริ่มทำนาไปจนถึงการเก็บเกี่ยวข้าวใส่ยุ้งฉาง และ**ประการที่หก** ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรม พบว่าการสืบทอดและการส่งเคราะห์ เป็นพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชนล้านนา ทำให้เกิดความภาคภูมิใจและแสดงถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน บริบทด้านสังคมและชุมชนทำให้เกิดความสามัคคีของคนในหมู่บ้าน เพราะต้องมาช่วยทำจัดเตรียมและทำพิธีในสำเร็จลุล่วง นอกจากนี้ ยังเป็นการปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ที่ชาวล้านนามีความกตัญญูต่อทวดตาอารักษ์ และบรรพบุรุษของตน ตลอดจนสร้างขวัญและกำลังใจอันเป็นการส่งเสริมความเชื่อด้านจิตวิญญาณ

2. ความหมายในมิติเรื่องเพศ

ในอดีตคำว่า “เพศ” ถูกนิยามความหมายตามสรีระ กล่าวคือ นิยามตามอวัยวะสืบพันธุ์ที่ติดตัวมาตั้งแต่กำเนิด คือ เพศชายและเพศหญิงเท่านั้น ซึ่งในความเป็นจริงแล้ว ความเป็นเพศสรีระ ถูกกำหนดโดยโครงสร้างทางสังคมและวัฒนธรรมที่ทำให้บุคคลต้องประพฤติปฏิบัติตนให้ตรงกับมาตรฐานค่านิยมทางเพศ จึงจะได้รับการยอมรับและไม่ถูกกีดกันออกจากสังคม สอดคล้องกับธนัย เจริญกุล (2565, น. 128-129) ที่อธิบายว่า โดยปกติแนวคิดเรื่องเพศมักแบ่งออกเป็น “เพศสรีระ” (sex) และ “เพศสถานะ” (gender) ซึ่งเพศสรีระจะเชื่อมโยงกับแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ สรีระร่างกายตามธรรมชาติ ทำให้ความเป็นเพศนั้นแน่นอนตายตัว ส่วนเพศสถานะ มักเชื่อมโยงกับสังคมและวัฒนธรรม ความหมายของเพศสถานะจึงปรับเปลี่ยนได้ไม่แน่นอนตายตัว ตามกรอบความคิดที่เชื่อว่าเพศเป็น “การประกอบสร้างทางสังคม”

ฟูโกต์ (1997e, 87-92 อ้างใน ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2561, น. 94-95) มองว่าประวัติศาสตร์เป็นความคิดที่เปลี่ยนแปลงได้ ไม่มีเสถียรภาพที่แน่นอน เมื่อเกิดการแบ่งแยกทางสังคมและนำไปสู่การสร้างตัวตนของคนที่เกิดและมีเหตุผล สุดท้ายก็นำไปสู่การสร้างตัวตนใหม่ การศึกษาเรื่องเพศของฟูโกต์แสดงให้เห็นว่า สังคมผูกติดอยู่กับเรื่องเพศและตัวตนมากกว่า อีกทั้งยังเผยให้เห็นว่า วาทกรรมกับอำนาจที่เกิดจากการให้ความสำคัญกับสิ่งที่เป็นไปตามชนบหรือการทำให้เป็นเรื่องปกติ คือ การผลิต/สร้าง อำนาจผลิตความรู้และความจริงรวมถึงเรื่องเพศด้วย ดังนั้น เรื่องเพศกับอำนาจจึงเป็นการช่วงชิงอำนาจในรูปแบบหนึ่งที่ผูกโยงกับความเป็นหญิงความเป็นชาย มีการทำงานผ่านเรื่องเพศสภาวะ เป็นมุมมองเชิงอคติต่อเพศอื่น ๆ ที่ต่างจากเพศชายและเพศหญิง การศึกษาอำนาจกับเพศสภาวะจึงควรให้ความสำคัญกับการสร้างอัตลักษณ์มากกว่ามองว่าเรื่องเพศเป็นสิ่งเป็นปกติธรรมดา

จากการศึกษาผู้วิจัยพบประเด็นการศึกษาความหมายในมิติทางเพศในสังคมและวัฒนธรรมล้านนาผ่านนวนิยาย จำนวน 2 เรื่อง ได้แก่ **ประเด็นแรก**ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจพบในเรื่อง**วิถีคนกล้า** (ผ่านความเชื่อที่ว่าปู่เถนเป็นหัวหน้าหมู่บ้าน ปู่เถนคือผู้ชุบชีวิตแม่ย่า ต้องลงขวง

ด้วยกันเพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และนักรบของหมู่บ้านเรียกว่า แสนหาญหัวหน้านักรบจะต้องเป็นชายหนุ่มที่กล้าหาญ) **ประเด็นที่สอง** ผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม จากเรื่อง **คิตา ลาวู** (เมื่อถึงวันเพ็ญเดือนหก หมู่บ้านคิตาจะมีการเลือกเอื้องฟ้า นำเลือดของเด็กสาวพรหมจรรย์สักสิบหยดมาสังเวทปลาเวนะ เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ เพื่อชุบชีวิตให้แม่ย่าให้อยู่คู่กับปู่แถน เชื่อว่า เมื่อทำพิธีแล้วฝนจะตก ข้าวจะงอก/เหตุการณ์หลังนำเลือดเอื้องฟ้าป้ายที่รูปเคารพแล้ว ชายและหญิงจะช่วยกันปลูกเมล็ดพันธุ์พืช ผู้ชายแทงหลุม ผู้หญิงหยอดเมล็ดพันธุ์) และเรื่อง **วิถีคนกล้า** (เหตุการณ์ที่ชาวบ้านชุบชีวิตแม่ย่า เพราะแม่ย่าเป็นเมียของปู่แถน เป็นแม่ย่าแห่งพืชพันธุ์ หากไม่มีแม่ย่าลงช่วงกับปู่แถน ฝนจะไม่ตก จะอดยาก)

2.1 ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

จากการศึกษา **ประเด็นแรก** ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจพบในเรื่อง **วิถีคนกล้า** ถูกนำเสนอผ่านความเชื่อว่าปู่แถนเป็นหัวหน้าหมู่บ้าน ปู่แถนคือผู้ชุบชีวิตแม่ย่า ต้องลงช่วงด้วยกันเพื่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ และนักรบของหมู่บ้านเรียกว่า แสนหาญ คือ หัวหน้านักรบจะต้องเป็นชายหนุ่มที่กล้าหาญ

ปู่แถนเป็นหัวหน้าหมู่บ้าน เป็นผู้มีอำนาจสูงสุดสามารถบัญชาการต่าง ๆ ภายในหมู่บ้าน (มาลา คำจันทร์, 2543, น. 7) ปู่แถนทำพิธีชุบวิญญาณแม่ย่าโดยการเลือกเอาสาวพรหมจรรย์ ผู้เพิ่งมีเลือดในวันแรมเจ็ดค่ำเดือนเจ็ดมาทำพิธี ปู่แถนกับแม่ย่าลงช่วงด้วยกัน ต่อมาฝนก็ตก ข้าวก็งอกยังดิน (มาลา คำจันทร์, 2543, น.10) พิธีเริ่มขึ้น ปู่แถนในฐานะผู้นำสูงสุดของหมู่บ้านเป็นผู้ตัดผมทางม้าทิ้งไป ส่วนแสนหาญเป็นหัวหน้านักรบเป็นผู้รับดาบจากจ่ออุมามอบให้กับมือจ่อปา แกะขักดาบออกมาดูหน่อยหนึ่ง พलगกล่าวชมตามพิธี (มาลา คำจันทร์, 2543, น.19)

“หนะมีได้เป็นแม่ย่า”

สิ้นเสียงประกาศของปู่แถน หนะมีตื่นเต้นตึงเครียดจนทรงตัวไม่อยู่... แม่แก่คนหนึ่งเอาน้ำขมกรอกปาก เอาเหล้ามาให้ดื่ม แล้วพาเธอกลับเข้ากระโจมแดงอีกครั้ง... กลองหนังยานดังอยู่ทิบ ๆ หนะมีเข้าไปขอดกายสั่นเทาด้วยความตื่นเต้น สักครู่เธอจะได้ลงช่วง เธอจะได้ลงช่วงนับสิบ ๆ ครั้ง...

น้ำขมยังอยู่ในปากชวนขยี้ขย้อย แต่น้ำเหล้าเริ่มออกฤทธิ์ทำให้ตาลายพรั่า ๆ เสียงกลองผ่องจังหวะเนิบช้าเหมือนดังอยู่ห่างไกล หนะมีเห็นปู่แถนแหวกกระโจมเข้ามาก่อน มันดันร่างเธอให้นอนราบ เสื้อผ้าเธอถูกถอดทิ้ง หนะมีไม่รู้สึกละเลยว่โดยบินเหมือนติดปีกเป็นอย่างไร รู้สึกแต่ว่าเจ็บแปลบแปลบเหมือนถูกกระหน่ำแทงที่กลางตัว

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 37-38)

จากตัวอย่าง “ปู่เถน” คือ ผู้ที่มีอำนาจสูงสุดในหมู่บ้าน กล่าวคือ เป็นผู้ชายที่เป็นผู้นำ/มีอำนาจมากที่สุดในหมู่บ้าน เห็นได้จาก เมื่อจะทำพิธีชูปชีวิตแม่ย่า ปู่เถนก็คือมนุษย์เพศชายที่เป็นตัวแทนของผีฟ้าพญาเถนที่จะได้ลงช่วง (มีเพศสัมพันธ์) กับหญิงสาวพรหมจรรย์ที่ได้รับตำแหน่งแม่ย่าในพิธีกรรมเป็นคนแรก ดังนั้น การสมมุติให้ปู่เถนและแม่ย่าลงช่วงกันในวันพิธีชูปชีวิตแม่ย่า จึงสื่อความหมายถึงการสำนึกถึงการมีบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไทย ปู่เถนและแม่ย่า คือ ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนาเรื่องผีผู้สร้างโลก การสำนึกรู้และกตัญญูต่อบรรพบุรุษ การให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะผู้สร้างทุกสรรพสิ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากไม่มีปู่เถนผู้เป็นเพศชาย พิธีกรรมก็จะไม่สมบูรณ์ นอกจากนี้ ปู่เถนยังเป็นผู้มีอำนาจในการมอบความเป็นนักรบให้กับชายหนุ่มผู้เปลี่ยนผ่านวัยเด็ก กล่าวคือ เมื่อปู่เถนตัดผมหางม้าและมอบดาบให้ใคร คนนั้นจะได้เป็นหัวหน้านักรบเป็นแสนหาญคนต่อไป จากนั้นยายจ้อปา คือ ผู้ที่ถูกปู่เถนตัดผมหางม้าและได้รับดาบเป็นหัวหน้านักรบในพิธีกรรม การตัดผมหางม้าคือการก้าวผ่านช่วงวัยเด็กสู่วัยผู้ใหญ่ การรับดาบมาจากปู่เถนก็สื่อถึงการรับอำนาจและความกล้าหาญจากผู้เป็นใหญ่ในหมู่บ้าน สุดท้าย เมื่อสิ้นเสียงประกาศว่า “หนะมีได้เป็นแม่ย่า” เธอก็ต้องลงช่วงเป็นเพศสัมพันธ์กับผู้ชายทั้งหมู่บ้าน โดยเริ่มจากปู่เถนก่อนคนแรก จากความหมายทางวัฒนธรรมของการลงช่วงในพิธีกรรม แสดงให้เห็นถึงการสร้างความอุดมสมบูรณ์ โดยการการมีเพศสัมพันธ์ของชายและหญิงเป็นการดำรงสืบต่อความสมบูรณ์ ทำให้ฝนตก พืชพันธุ์และชีวิตจะได้ก่อกำเนิดต่อไป แต่ในมิติเรื่องเพศพบว่า การลงช่วง คือ การต่อกย้ำความสัมพันธ์ชายเป็นใหญ่ที่เหนือกว่าเพศหญิง เพราะผู้หญิงจะปฏิเสธการมีเพศสัมพันธ์กับผู้ชายในพิธีกรรมไม่ได้

2.2 ผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม

จากการศึกษาผู้วิจัยพบประเด็นผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิมในนวนิยายเรื่อง **คิตา ลาว** เหตุการณ์คือเมื่อถึงวันเพ็ญเดือนหก หมู่บ้านคิตาจะมีการเลือกเอื้องฟ้า โดยนำเลือดของเด็กสาวพรหมจรรย์สักสิบหยดมาสังเวยปลาเวนะ เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ เพื่อชูปชีวิตให้แม่ย่าให้อยู่คู่กับปู่เถน เชื่อว่า เมื่อทำพิธีแล้วฝนจะตก ข้าวจะงอก

“เพ็ญเดือนหก หากไม่มีเอื้องฟ้าบูชาปลาเวนะ ฝนฟ้าจะไม่ตกต้อง ข้าวกล้าจะเสียหาย ภัยจะตามมา ถึงหน้าหนาวจะหนาวตายกันหลาย จะอดอยากยากเข็ญไปเดือนเพ็ญเดือนหก หนหน้า”

เหย่เย่สูบบ้องยาอันน้อย ไม่ใช่บ้องยาอันใหญ่เท่าขาเด็กอย่างพวกผู้ชายชอบสูบ ความขื่อนี้นางเองก็รู้ดีเพราะนางเคยเป็นเอื้องฟ้ามาแล้ว ครั้งหนึ่งเมื่อนางยังสาว นางสวยสดงดงามเลือดลมสมบูรณ์ดีมีเลือดฝาดจับหน้า เป็นต้องตาของหนุ่มทั่วไป กรือเง้ะคนเก่าและเฒ่าหมู่บ้านชุดเดิมเลือกให้นางเป็นเอื้องฟ้าบูชาสังเวยปลาเวนะ-เจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ มันเป็นประเพณีประจำเผ่าที่สืบทอดกันมาเนิ่นนาน แต่ล่ะปีเมื่อถึงคืนเพ็ญเดือนหก

จะมีการเช่นสังเวจเจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ด้วยเลือดของเด็กสาวที่สดสวยและสมบูรณ์ที่สุดในหมู่บ้าน... (มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 7)

เดือนดวงเพ็ญส่องแผ้วเหนือลานผิฟ้า เครื่องหมายศักดิ์สิทธิ์สมมุติแทนพลาเวนระตั้งอยู่ตรงข้ามกับเสาหลักสัญลักษณ์ของเทพเจ้าประจำเผ่า เดือนหมดจด คบไฟดารดาขล่อมลานเป็นรูปร่างกลม หลุมไฟเบื้องหน้ารูปเคารพมีไฟโชนช่วง เสียงซ้องเสียงกลอง เสียงประโคมโหมแห่งดังเดือดปานตอยจะปลิ้นเลือดเอื้องฟ้ากลับคืนมาสู่หมู่บ้านแล้ว เลือดเอื้องฟ้าถูกเข้าใจว่าอยู่ในตัวเธอสาวอวบอืดแต่อกจะเตี้ยไปข้างนั่งอยู่ริมหลุมไฟ เธอแต่งชุดขาวไม่แต่งชุดดำน้ำเงินเฉกเช่นวันปกติทั่วไป...

ซ้องกลองซาเสียง เครื่องสี่คล้ายขอแทรกเสียงขึ้นมา ลำน่าสดุดีเจ้าแม่แห่งความอุดมสมบูรณ์ดังจากปากช่างขับลำ กล่าวถึงความเมตตาปราณีของเจ้าแม่ ขอพรจากเจ้าแม่ให้ข้าพหน้าปลาหน้า ดินดำน้ำชุ่ม เนื้อความบางตอนพาดพิงถึงกำเนิดของเจ้าแม่ว่าคู่เคียงกันมากับเตลุดุ ต่อมาจับคู่เป็นตัวเป็นเมียแบ่งหน้าที่กันดูแลปกป้องลูกหลานคิตา

...เลเหย่าเผ่าผู้รู้เอามีตชุยขาววับกับจอกเงินออกมา หมอผีชราเริ่มทำพิธีสังเวจพลาเวนระ ลมพัดรำ เกลือและเครื่องสังเวจอื่น ๆ ถูกโปรยเข้าไฟปะทุแตกเพียะพะ ผงบูชาทำจากอะไรสักอย่าง พอซัดเข้ากองไฟก็เกิดแสงขาวเจิดจ้า หมอผีสวดพรั่า เลเหย่าเอามีตเฉือนเฉียดได้สันมือซ้ายของดอกเอื้องฟ้า เลือดหลั่งลงจอกสี่สิบหยด... กรือเงะกล่าวรำคำสังเวจ เลเหย่าเอาเลือดไปป้ายเครื่องหมายศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าแม่

(มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 360-362)

จากตัวอย่าง “เจ้าแม่พลาเวนระ” ในความหมายของเผ่าคิตา คือ เทพเจ้าแห่งความอุดมสมบูรณ์ที่เป็นเมียของปู่ถ่าน ตามคติของชาติพันธุ์ไทเรื่องปู่ถ่านย่าถ่านเป็นผัวเมียคู่แรกที่สร้างโลก หากขาดคนใดคนหนึ่งก็จะไม่สมบูรณ์ ดังนั้น แม่ย่าจึงถูกสร้าง ความหมายผ่านเรื่องเล่าว่า “หากไม่มีเอื้องฟ้าบูชาพลาเวนระ ผนฟ้าจะไม่ตกต้อง ข้าวกล้าจะเสียหาย ภัยจะตามมา ถึงหน้าหนาวจะหนาวตายกันหลาย จะอดอยากยากเข็ญไปเดือนเพ็ญเดือนหกหน้าหน้า” การหลังเลือดเอื้องฟ้าสี่สิบหยดเพื่อสังเวจแก่เจ้าแม่ จึงเป็นการบูชาเทพเจ้าเพื่อให้เจ้าแม่รับรู้ผ่านพิธีกรรมและดลบันดาลความอุดมสมบูรณ์ให้กับมนุษย์ นับจากการบูชาเจ้าแม่พลาเวนระจึงเป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การกตัญญูและเคารพต่อเทพมารดาผู้สร้าง ผู้คุ้มครอง ปกป้องให้ชีวิตมนุษย์สุขสมบูรณ์ นอกจากนี้ในเรื่องเดียวกันยังพบว่า ผู้หญิงเป็นเพศที่สำคัญในสังคมการเกษตร เนื่องจากจากผู้หญิงเป็นแรงงานสำคัญ เป็นผู้เก็บรักษาและหยอดเมล็ดพันธุ์ข้าวทำให้ข้าวเจริญงอกงามต่อไป

ฤดูน้ำข้าวหรือหยอดหลุมข้าวจะตราวเดือนเจ็ดแรมแก่ ๆ หลังเพ็ญเดือนหกเป็นต้นมา ฝนฟ้าจะหลังโปรยลงมาเรื่อย ๆ คณะวาตินคอยอิมน้ำ ชาวเผ่าคีตาจะนำข้าว แร่งงานหลักมักเป็นหญิงแม่เรือนกับสาว ๆ พวกสาว ๆ จะช่วยกันลงแขก หนุ่ม ๆ สบโอกาสก็จะเอา แร่งงานไปช่วย ใครหมายตาใครก็จะเอากระบุงข้าวเชื้อไปฝาก หนุ่ม ๆ จะถือไม้ไผ่เสียม ปลายแทงดินเป็นหลุม สาว ๆ จะอุ้มกระบุงใบเล็กใส่พันธุ์ข้าวคอยหยอดหลุม หยอดเสร็จ ใช้เท้าเขี่ยกลบ หากไม่เกิดอาเพศอาถรรพ์อะไร สีหัววันต่อมา กล้าข้าวก็จะเป็นไร่เขียว ทยุมทยิมพอให้ชื่นใจ

(มาลา คำจันทร์, 2553ก, น. 107)

จากเหตุการณ์ฤดูน้ำข้าวหรือหยอดหลุมข้าว หลังพิธีบูชาเจ้าแม่พลาเวณะแล้ว ฝนจะตกลงมา เหล่าชายหญิงในหมู่บ้านจะช่วยกันลงแขกหยอดข้าว ผู้ชายมีหน้าที่แทงดินเป็นหลุม ผู้หญิงนำเมล็ดพันธุ์ข้าวหยอดลงหลุม ความหมายจากวิถีปฏิบัติดังกล่าว แสดงให้เห็นถึงการช่วงชิงอำนาจทางเพศระหว่างชายและหญิง โดยผู้หญิงเป็นแรงงานหลักในสังคมการเกษตร สื่อนัยถึงความเป็นเพศที่ศักดิ์สิทธิ์ การเป็นแม่หรือมารดาที่โอบอุ้มเลี้ยงดูลูก หากไม่มีเพศหญิง เมล็ดพันธุ์ก็จะไม่เจริญงอกงาม เช่นเดียวกับเรื่อง**วิถีคนกล้า** ตามตำนานของเผ่าพันธุ์ทั้งเก้าเชื่อว่าแม่ย่าคือแม่ย่าแห่งพีชพันธุ์ เมื่อแม่ย่าตายลง ปู่แฉนทำพิธีชুবิญาณแม่ย่า ปู่แฉนต้องลงช่วงกับแม่ย่า ฝนจะตก ข้าวจะงอก

ตำนานเล่าว่า แม่ย่าคือแม่ของเผ่าพันธุ์ทั้งเก้า แม่ย่าเป็นเมียคนหนึ่ง ในจำนวนห้าคนของผีแถนหลวง นางรู้จักปลูกข้าว นางสอนลูกหลานให้ปลูกข้าว นางจึงได้รับการยกย่องให้เป็นแม่ย่าแห่งพีชพันธุ์... ตั้งแต่แม่ย่าสอนคนให้ปลูกข้าว ชื่อเสียงแม่ย่ากับผีแถนหลวงก็ได้รับการสรรเสริญเป็นที่กราบไหว้บูชาของคนทั่วไป ผีร้ายเสอะมือเส่เกิดความอิจฉา จึงลักเอาตัวแม่ย่า ผีแถนหลวงยิงธนูสายฟ้าฆ่าเสอะมือเส่ แต่ก่อนมันจะตายมันก็ฆ่าแม่ย่าตามไปด้วย แต่นั้นมาความอดอยากแห้งแล้งก็เกิดขึ้นกับผู้คน... ผีแถนหลวงจึงส่งคนผู้หนึ่งลงมาลงมาชื่อว่า ปู่แฉน ทำพิธีชুবิญาณแม่ย่าโดยการเลือกเอาสาวพรหมจรรย์ ผู้เพ็งมีเลือดในวันแรมเจ็ดค่ำเดือนเจ็ดมาทำพิธี ปู่แฉนกับแม่ย่าลงช่วงด้วยกัน ต่อมาฝนก็ตก ข้าวก็งอกยังดิน

(มาลา คำจันทร์, 2543, น. 10)

ตำนานในเรื่อง**วิถีคนกล้า**ก็แสดงให้เห็นถึงบทบาทสำคัญของเพศหญิงในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม โดยที่แม่ย่ากับปู่แฉนเป็นผัวเมียกัน เป็นเทวดาผู้สร้างโลก แม่ย่าสอนให้ลูกหลานปลูกข้าว แม่ย่าจึงได้รับการยกย่องให้เป็นเทพเจ้าเป็นแม่ย่าแห่งพีชพันธุ์ การสื่อความหมาย

ทางวัฒนธรรมของแม่ย่าจึงต่อยอดสถานะของเพศหญิงที่อยู่ในบทบาทผู้ให้กำเนิดเป็นมารดาของโลกที่คอยโอบอุ้มเลี้ยงดูมนุษย์ สอดคล้องกับการศึกษาของธัญญา สังขพันธานนท์ (2556, น. 71-75) อธิบายว่า ในสังคมการเกษตรของอินเดียและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ผู้หญิงมีบทบาทและสถานภาพในฐานะเป็นศูนย์กลางของสังคม เพราะในระบบความเชื่อพิธีกรรมที่เกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์มักถูกเชื่อมโยงกับผู้หญิง เนื่องจากเชื่อว่าผู้หญิงมีลักษณะที่เหมือนกับผืนแผ่นดิน สามารถให้กำเนิดชีวิต มีพลังลึกลับในการควบคุมความอุดมสมบูรณ์ของแผ่นดิน อีกทั้งสรีระของเพศหญิงก็ยังถูกเชื่อมโยงกับสัญลักษณ์ของผู้ให้ชีวิต ผู้ให้กำเนิด และผู้สืบเผ่าพันธุ์อีกด้วย ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาแม่ย่าในโลกตะวันตกและเอเชียพบว่า เป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญสูงสุดกับเทพมารดาแห่งโลก หรือพระแม่ย่าผู้ยิ่งใหญ่ เป็นการยกย่องผู้หญิงว่าเป็นหัวหน้าแห่งเพาะปลูกทั้งสิ้น ดังนั้น การบูชาแม่ย่าหรือผู้หญิงในสังคมการเกษตรจึงเป็นการยกย่องให้ความสำคัญกับเพศหญิงในฐานะแม่ผู้เลี้ยงดู โอบอุ้ม ดูแล

จากในข้างต้น ความหมายในมิติเรื่องเพศในบริบทสังคมของล้านนาพบใน 2 ประเด็น ได้แก่ ประเด็นชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ สื่อความหมายถึงการสำนึกถึงการมีบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไท ปู่เถาและแม่ย่า คือ ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนาเรื่องผีผู้สร้างโลก การสำนึกและกตัญญูต่อบรรพบุรุษ การให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะผู้สร้างทุกสรรพสิ่ง ปู่เถาคือสัญลักษณ์ของเพศชายที่มีอำนาจ เป็นผู้นำ ผู้มีอำนาจในการตัดสินใจ และมีความเหนือกว่าในการสืบพันธุ์ เพศชายในนวนิยายเป็นการต่อยอดให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่าแทบทุกด้านในระบบชายเป็นใหญ่ในสังคมและวัฒนธรรม ส่วนประเด็นผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิมพบว่า ผู้หญิงมักถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติ เป็นผู้มีบทบาทสำคัญในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม ดังนั้น ผู้หญิงจึงเป็นผู้สร้าง ผู้ให้กำเนิด ผู้สืบเผ่าพันธุ์ ต่อยอดสถานะมารดาผู้หล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิต

3. ความหมายในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์

ชาวล้านนาเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนาน ตั้งแต่เริ่มก่อร่างสร้างเมืองมาจนถึงมีการผสมผสานหลากหลายชาติพันธุ์ และหลอมรวมเป็นส่วนหนึ่งของสยามหรือประเทศไทย ในเวลาต่อมา ดังที่ เชาวลิต สัยเจริญ (2557, น. 270-271) อธิบายว่า ชาวไทยวนเป็นชาติพันธุ์หลักของอาณาจักรล้านนา มีต้นบรรพบุรุษเป็นชาวไทกลุ่มหนึ่งที่มีเจ้าชายสิงหนวัติแห่งราชวงศ์ไทเมืองเป็นผู้นำทัพอพยพลงมาจากแคว้นไทเทศทางตอนใต้ของยูนนาน (ประเทศจีน) ชาวล้านนาโดยทั่วไปเรียกตนเองว่า “คนเมือง” ชาวไทยวนเริ่มสร้างชุมชนจนพัฒนาขยายเป็นอาณาจักรบนที่ราบลุ่มแม่น้ำโขง แม่น้ำสาย (แม่น้ำว้า) แม่น้ำกก แม่น้ำปิง และที่ราบลุ่มตามลำน้ำสาขาของแม่น้ำเหล่านี้ ชุมชนเมืองสำคัญที่สัมพันธ์กับการตั้งถิ่นฐานของชาวไทยวนก่อตัวพัฒนาขึ้นเป็นแคว้นสุวรรณโคมคำ อาณาจักรโยนก อาณาจักรหริภุญไชย นครเงินยาง

ซึ่งมีเมืองที่สำคัญที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์พัฒนาการการขยายอาณาจักรของกษัตริย์ไทยวนในอดีต คือ เมืองสุวรรณโคมคำ เมืองโยนก เมืองปรีक्षा เมืองหิรัญนครเงินยาง เมืองเชียงตุง เมืองเชียงรุ่ง เมืองเชียงราย เมืองไชยปราการ เมืองพร้าว และเมืองเชียงใหม่ ส่วนเมืองอื่น ๆ ในล้านนาเป็นเมืองโบราณที่ถูกสร้างขึ้นก่อน แล้วถูกรวบรวมมาเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านนาในภายหลัง ได้แก่ หริภุญชัย (ลำพูน) ลคร (ลำปาง) แพร่ น่าน อุตรดิตถ์ (เขตอำเภอลับแลและอำเภอทุ่งยั้ง) และศรีสัชชนาลัย (สมัยพระเจ้าติโลกราช) เมืองโบราณทั้งหลายมีพัฒนาการการตั้งถิ่นฐานมาตั้งแต่มยุคก่อนประวัติศาสตร์ ต่อเนื่องมาจนสมัยเริ่มเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์โดยมีชาวลัวะ (ละว้า) ชาตีพันธุ์แรกอพยพมาจากที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา มาตั้งชุมชนเมืองแวนแคว้นขึ้น หลังจากนั้นมีการเคลื่อนย้ายของชาวขอมโบราณขึ้นมาตามลำน้ำโขงในยุคต้นปีพุทธศตวรรษแรก ๆ จวบจนถึงระยะเวลาที่ต้นบรรพบุรุษชาวไทยวนนำโดยเจ้าชายสิงหนวัติได้นำผู้คนเคลื่อนย้ายลงมาตั้งเมืองใหม่คร่อมพื้นที่เมืองสุวรรณโคมคำเดิมของพวกขอม และเกิดสงครามระหว่างกันหลายครั้งจนถึงยุคอาณาจักรโยนก เมื่อเวียงโยนกล่มเป็นหนองน้ำใหญ่ด้วยเหตุแผ่นดินไหว ผู้คนที่เหลือได้มารวมกันที่เวียงปรีक्षा (ปางคำ) พญาพรหมหาราชแห่งเวียงปรีक्षाสามารถต่อสู้ขับไล่ขอมร่นลงไปได้จนถึงดินแดนนี้จึงพัฒนาเจริญขึ้นต่อเนื่องในชื่อของอาณาจักรหิรัญนครเงินยาง ต้นกำเนิดแห่งราชวงศ์ลาวจิงราช ซึ่งมีกษัตริย์องค์สุดท้าย คือ พญามังรายมหาราช ผู้กล้าหาญและมีอำนาจบารมี พระองค์ได้สร้างและ รวบรวมเมืองน้อยใหญ่จำนวนมากเข้าเป็นอาณาจักรล้านนาแล้วตั้งราชวงศ์มังรายขึ้นใหม่ การตั้งถิ่นฐานของชาติพันธุ์ไทยวนทำให้เกิดสังคมและแลกเปลี่ยนวัฒนธรรม ระหว่างชาวไทยวนที่เป็นชนเผ่าอารยธรรมหลักที่ให้เคลื่อนย้ายเข้ามากับชนพื้นถิ่นชาวลัวะเดิม ชาวลัวะปรับตัวในการอยู่อาศัยกับสภาพแวดล้อมบนที่ราบสูงเชิงเขาใกล้ลำน้ำทำกิจกรรมหลัก ปลูกข้าวไร่และปลูกผักผลไม้เพื่อการบริโภค ภูมิปัญญาของชาวลัวะเดิมทั้งด้านการตั้งถิ่นฐาน ระบบความเชื่อ อาหารการกิน ระบบชลประทาน และรูปแบบที่อยู่อาศัย มีลักษณะร่วมบางประการที่สะท้อนให้เห็นได้ในวิถีชีวิตบางส่วนของชาวล้านนาที่มีการผสมผสานวัฒนธรรมของลัวะและไทยวน

นับตั้งแต่พญามังรายได้สร้างเมืองเชียงใหม่โดยผนวกเอาประชาชนชาวลัวะและชาวเม็ง (มอญ หริภุญชัย) ท้องถิ่นเดิมกับชาวไตยวนที่เคลื่อนย้ายมาใหม่ อาณาจักรล้านนาเริ่มเชื่อมโยงความสัมพันธ์กับประเทศ เพื่อนบ้านมากขึ้น มีชาวจีน ชาวพม่า ชาวอินเดีย ชาวไทใหญ่ ชาวไทลื้อ รวมทั้งชาวไทลุ่มน้ำเจ้าพระยาเดินทาง มาติดต่อค้าขายและตั้งรกรากขึ้นบางส่วนในเมืองหลักต่าง ๆ ทั้งยังมีพระพุทธรูปจากอินเดีย พุกาม และสุโขทัย ขึ้นมาเผยแพร่ศาสนามากขึ้น ล้านนาจึงเป็นพื้นที่ต้อนรับการเข้ามาของคนต่างถิ่นมากขึ้น เช่น การอพยพหนีภัยสงครามของชาวไทลื้อจากเมืองลวงสิบสองปันนามาอยู่เชียงใหม่เมื่อ ปี พ.ศ.1932 สมัยพระเจ้าแสนเมืองมา กษัตริย์ล้านนาองค์ที่ 7 ในราชอาณาจักรเองมีการเคลื่อนย้ายของชาวเทครัวชาวไทยวนจากเชียงแสนไปยังหัวเมือง

ต่าง ๆ ในสมัยพระไชยเชษฐา กษัตริย์องค์ที่ 15 ได้มีการ เคลื่อนย้ายชาวล้านช้างหลวงพระบางกลุ่มหนึ่งมาอยู่ที่เชียงใหม่ ชาวล้านช้างบางส่วนยังคงค้างอยู่เมืองเชียงใหม่

ในสมัยพระเจ้าเมกุฏิสุทธิวงศ์ กษัตริย์องค์ที่ 16 ราว พ.ศ. 2094 ล้านนาได้ตกอยู่ภายใต้การปกครองของพม่า ทำให้มีชาวพม่าทยอยเข้ามาอาศัยอยู่ในล้านนา และเมื่อประมาณ พ.ศ. 2325 ล้านนาได้อิสระภาพกลับคืนมาในสมัยพระเจ้ากาวิละ ต่อมาเกิดการเคลื่อนย้ายของชาวไทยใหญ่ ไทลื้อ ไทจีน ไทยอง มาอยู่ในพื้นที่ที่เหมาะสมในล้านนา ส่วนใหญ่ถูกเชื้อเชิญและกวาดต้อนมาอยู่ในเขตเมืองเชียงใหม่และพื้นที่โดยรอบ (ไทใหญ่ ไทจีน ไทลื้อ) เมืองลำพูน (ไทลื้อเมืองยอง) เมืองลำปาง (ไทลื้อ) เมืองเชียงราย (ไทลื้อ) เมืองพะเยา (ไทลื้อ) เมืองแพร่ (ไทลื้อ) เมืองน่าน (ไทลื้อ) และภายหลังจากเข้าสู่สมัยรัตนโกสินทร์ล้านนาเริ่มรวมเป็นส่วนหนึ่งของสยาม ล้านนาเป็นพื้นที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์และการค้ามากขึ้น ชาวอังกฤษและชาวพม่าได้เข้ามาทำการค้าไม้ มีชนชั้นชาติต่างชาติเข้ามาเผยแผ่ศาสนา และภาษา ชาวไทใหญ่อพยพมาค้าไม้และนำช่างไม้เข้ามาจำนวนมาก ชาวจีนจากยูนนานเข้ามาทำการค้าและตั้งรกรากจำนวนมาก มีชาวอินเดียมาค้าขายและตั้งถิ่นฐานในตลาด ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ได้เกิดขึ้นเป็นอย่างมากในสังคมล้านนาโดยเฉพาะเมืองใหญ่ ทำให้เกิดการแลกเปลี่ยนและผสมผสานทางวัฒนธรรมจนเป็นอัตลักษณ์ร่วมแบบล้านนาขึ้น ผ่านศิลปะ สถาปัตยกรรม ทัศนกรรม วิถีชีวิตการดำรงชีพ โลกทัศน์ความเชื่อ และศาสนา (เขาวลิต สัยเจริญ, 2547, น. 271-272)

ดังนั้น อาณาจักรล้านนามีประวัติศาสตร์ของเผ่าพันธุ์ที่ยาวนาน มีการผสมผสานกับหลายเชื้อชาติ จนกลายเป็นสังคมพหุชาติพันธุ์ที่มีความหลากหลายที่แสดงให้เห็นอัตลักษณ์ร่วมแบบล้านนา จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่า นวนิยายของมาลา คำจันทร์ มีการนำเสนอให้ตัวละครเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ และดำรงอยู่ร่วมกับคนล้านนา ดังปรากฏในนวนิยาย จำนวน 6 เรื่อง ได้แก่ เรื่อง **คิตา ลารู** (เหย้ามือได้เล่าให้เพื่อน ๆ ฟังว่า พ่อของเขาเลเหล่าบอกว่าในดง (ป่า) ต่าง ๆ มีชนเผ่าต่าง ๆ อาศัยอยู่หลายเผ่า) **วิถีคนกล้า** (พ่อของจ่อป่าเล่าตำนานเก่าแก่ให้เขาฟัง จอมูเอเป็นคนสร้างบ้านสร้างเมือง แต่ปัจจุบันทุกคนชินกับการอยู่ป่า) **หัวใจพระเจ้า** (หาญแก้วมีหน้าตาที่หล่อเหลาผิวดำจากชาวบ้านทั่วไป เพราะแม่ของเขามีเชื้อกุล (เชื้อสายแขก)) **เรื่องนางถ้ำ** (หลวงปู่เล่าให้คงคาฟังว่าชาวบ้านไทน้ำจางเป็นชาวไทจีน) **ลูกป่า** (ข้ามสันเขาไปอีกไกลเป็นที่อยู่ของพวกยาง เมืองคำกับแม่ไม่ชอบพวกยางเพราะเหม็นสาบ มีเหา ถัดไปอีกไกลเป็นที่อยู่ของพวกยางแดงและลัวะ) และ **กงฟ้าลี้** (พ่อเลี้ยงณรงค์สอบถามเรื่องธุรกิจค้าไม้ของพรชัย และการเป็นเชื้อสายเงินของเขา) ในจำนวนนวนิยายทั้งหมด มีเรื่อง **คิตา ลารู** และ **วิถีคนกล้า** ที่อาจเป็นชนเผ่าที่ไม่มีอยู่จริงในล้านนา ดังตัวอย่างเรื่อง **คิตา ลารู** พื้นที่ป่ายิ่งลึก ยังมีชนเผ่าอื่น ๆ อีกมากมายมีวัฒนธรรมความเชื่อที่ไม่เหมือนกับคนเมืองพื้นราบทั่วไป

จากนวนิยายเรื่อง **วิถีคนกล้า** ก็แสดงให้เห็นถึงการกระจายตัวของเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ที่ไปอาศัยอยู่ในที่ต่าง ๆ จนบางครั้งทำให้ไม่รู้ว่าเป็นพี่น้องร่วมเผ่าพันธุ์เดียวกัน ความหมายจากนวนิยายทั้งสองเรื่องจึงแสดงให้เห็นว่า แม้ว่านักเขียนจะสมมุติหรือสร้างเผ่าพันธุ์ที่ไม่มีอยู่จริงขึ้นมา แต่เผ่าพันธุ์ในนวนิยายต่างเป็นสื่อให้เห็นถึงความแตกต่างหลากหลายของเผ่าพันธุ์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในอาณาจักรล้านนาที่มีมาตั้งแต่โบราณ นอกจากนี้ยังสื่อให้เห็นถึงการเป็นพี่น้องเป็นครอบครัวเดียวกันเสมือนคนในครอบครัว อย่างไรก็ตาม นักเขียนยังนำเสนอให้เห็นว่าล้านนามีกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ร่วมกับคนพื้นถิ่น ยกตัวอย่างเช่น เรื่อง **หัวใจพระเจ้า** พบว่า หาญแก้วมีหน้าตาที่หล่อเหลา รูปร่างลักษณะผิดแผกไปจากคนพื้นถิ่นทั่ว ๆ ไป เพราะเขาเป็นลูกชายของนางเพ็งที่มีเชื้อกุลากับพรานขุ่ม

หนาดามันงามเพราะได้เชื้อแม่ แม่มันชื่อว่าเพ็งกุลาเพราะมีเชื้อกุลาหรือแขก พอเพ็งเอิม เป็นแขกชายผาปลัดหลงแลวมาได้กับแม่เพ็งเอิม แม่เพ็งเอิมได้ลูกแขกติดทองคือเพ็งเอิมเมียแกผู้นี้ ต่อมาพอแขกของเพ็งเอิมก็หายไปเฉย ๆ เขาวามันไปตายข้างหนา แม่เพ็งเอิมได้ผิวใหม่เป็นคนพื้นเมือง สวนเพ็งเอิมมาได้กับแก เกิดลูกออกมาคือหาญแก้วหนาคมเหมือนแขก เพ็งเอิมก็หนาคมเหมือนกัน เสียแต่มีคอเอิมหรือคอพอกเทา ลูกสมโอความงามเลยลดลงไปบาง

(มาลา คำจันทร์, 2550ข, น. 15)

หาญแก้วเป็นชายงามที่มีเชื้อสายของ “กุลา” ผสมกับคนพื้นเมือง คำว่า “กุลา” ใช้เรียกชาวพม่า ชาวอินเดีย ส่วนกุลาวัว ใช้เรียกชาวฝรั่งเศสตะวันตก ดังนั้น กุลาจึงหมายถึงเชื้อแขกพม่า อินเดีย หรือฝรั่งเศสตะวันตกนั่นเอง ต่อมาในเรื่อง **นางถ้ำ** พบว่า หลวงปู่เล่าให้คงคาฟังว่า หมู่บ้านไถ่น้ำจางที่จะเดินทางไปนั้น ชาวไถ่น้ำจางเป็นคนไทเหมือนกับเรา พูดภาษาเดียวกัน นอกจากนี้ ยังมีชาวไทอีกหลายเผ่าที่อาศัยอยู่ในที่ต่าง ๆ โดยไถ่น้ำจางเป็นชาวไทจีน

ไถ่น้ำจางเป็นไทเหมือนเรานี่แหละ พูดจากภาษาเดียวกัน ต่างแต่ถ้อยคำสำนวนและการออกเสียงเท่านั้นเอง มีไทอยู่นอกประเทศไทยอีกมาก กระจัดกระจายกันตั้งแต่กอดูเลทางตะวันตกไปถึงสิบสองปันนาทางตะวันออก แยกย่อยออกไปเป็นหลายเผ่าอย่างไทใหญ่ ไทยอง ไทจีน ไทลื้อ เปนตน แต่ไถ่น้ำจางเป็นไทจีน สวนทางสิบสองปันนาเป็นไทลื้อ...

(มาลา คำจันทร์, 2548, น. 17)

จากคำบอกเล่าของหลวงปู่จึงแสดงให้เห็นว่า ชาวไทได้อาศัยอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ มากมาย ทั้งในประเทศและนอกประเทศ ซึ่งชาวไทหรือชาติพันธุ์ไทมีหลายเผ่าพันธุ์ เช่น ไทยวน ไทใหญ่ ไทยอง ไทจีน ไทลื้อ ส่วนไทน้ำจางก็คือไทจีนที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยนั่นเอง ต่อมาในเรื่องลูกป่า ในขณะที่พ่อกับเมืองคำไปต่อนกในป่า เขาก็คิดถึงสิ่งที่พ่อเคยเล่าให้ฟังว่า ข้ามเขาไปอีกไกลจะเป็นที่อยู่ของพวก ยาง และไกลไปอีกจะเป็นถิ่นของยางแดงและลัวะ

“เข้าไปหาที่ต่อใหม่ละพ่อ”

“ดี อยู่ที่เดียวจนมันรู้ พ่อก็จะย้ายที่เหมือนกัน”

...เมืองคำผงกหัวทำเสียงอีตนกอีกครั้ง แล้วล้มตัวนอนเขลงตามเดิม สันเขาสี่คราม ยังทอดทิมอยู่ ข้ามสันเขาไปอีกไกลชั่วระยะทางสามชั่วโมงก็เป็นแถบถิ่นที่อยู่ของพวกยาง คนพวกนั้นเคยมาติดต่อกับพ่อบ้าง บางทีก็มานอนค้างคืนด้วย เด็กชายไม่ชอบนัก เพราะพวกยางเหม็นสาบ แมงก็ไม่ค่อยชอบ เพราะพวกนั้นมานอนที่แม่ต้องเอาผ้าห่ม มุ้งหมอนออกมาตมตากันเหาติด นอกจากพวกยางแล้วไกลออกไปอีกยังมีพวกยางแดง และลัวะ คนเหล่านี้ถูกเรียกว่า คนดอย เพราะชอบอยู่บนดอยสูง

(มาลา คำจันทร์, 2534ข, น. 10-11)

จากข้อความ หมู่บ้านที่เมืองคำอยู่มักมีพวกยางเดินทางมาบ่อย ๆ เพราะพ่อของเขาเป็นผู้ใหญ่บ้าน และเมื่อออกมาหาของป่าล่าสัตว์และพบว่า ข้ามสันเขาไปอีกไกล ๆ จะมีพวกยาง ยางแดง และลัวะอาศัยอยู่ แสดงให้เห็นว่า มีชาติพันธุ์ต่าง ๆ อาศัยปะปนและอยู่ใกล้เคียงกับคนพื้นราบ เรื่องสุดท้าย **กงฟ้าลี** พ่อเลี้ยงณรงค์ได้พูดคุยกับพรชัยชายหนุ่มเชื้อสายจีนที่มาติดพันกับรัตนลูกสาวเขา ถ้ามถึงกิจการค้าไม้และครอบครัว

“กิจการโรงเลื่อยเป็นอย่างไรบ้าง พรชัย” ถ้ามหนุ่มใหญ่เชื้อสายจีนผู้มาติดพัน ลูกสาว

“ไปได้เรื่อย ๆ ฮะ อา” หนุ่มใหญ่ตอบ “แต่มีขลุกลอกอยู่บ้าง พวกตำรวจป่าไม่มัก กวน หาวว่าเราเอาไม้เถื่อนปะปน”

“ก็ธรรมดา เข้าใจเขาหน่อย เคลียร์ให้ดี นียงนียเฮียร์ เอาของขวัญไปให้ สงกรานต์ ก็ไปคำหัว ตรุษจีนก็ใส่ซองแดง... ว่าแต่เธอ มีเชื้อจีนเท่าไร ร้อยเปอร์เซ็นต์หรือลูกครึ่ง”

“ลูกครึ่งฮะอา แม่เป็นไทย เป็นโงะ ผมไม่ค่อยเหมือนคนไทยหรือฮะ”

“เลือดเตี้ยเธอแรง นึกว่าจีนเต็มร้อย...”

(มาลา คำจันทร์, 2561ก, น. 5-6)

การสนทนาของพ่อเลี้ยงณรงค์กับพรชัยทำให้ทราบว่า พรชัยคือลูกครึ่งชาวจีนกับคนไทย ที่ทำกิจการโรงเลื่อย (ค้ำไม้) ในล้านนา เขาจึงมีหน้าตาผิวพรรณที่แตกต่างจากชาวพื้นเมือง จะเห็นได้ว่า จากประวัติศาสตร์ความเป็นมาของล้านนา จึงสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะการผสมผสานทางชาติพันธุ์/เชื้อชาติต่าง ๆ ที่อาศัยอยู่ในดินแดนล้านนา กลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ สามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้ว่า ชาติพันธุ์ไท คือ พี่น้องลูกหลานที่มีมาจากเผ่าพันธุ์ไทร่วมกันมีการผสมผสาน หลอมรวมวัฒนธรรมและกลายเป็นอัตลักษณ์ร่วมแบบล้านนา

นอกจากนี้ ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ยังนำเสนอให้เห็นถึงการใช้เรื่องเล่าตำนาน เทพารักษ์เป็นการสร้างอัตลักษณ์ของกลุ่มชน กล่าวคือ ชาวล้านนาส่วนใหญ่มักจะนับถือผีอารักษ์ ประจำถิ่นและนับถือเจ้าหลวงคำแดงในฐานะวัฒนธรรมความเชื่อร่วมกันของท้องถิ่น ซึ่งแต่ละท้องถิ่น ก็ต่างสร้างตำนานเจ้าหลวงคำแดงขึ้นมา โดยมีต้นเค้ามาจากถ้ำเชียงดาวที่เชียงใหม่ ดังที่ ประสิทธิ์ ลิขิต (2560, น. 18-26) อธิบายว่า เจ้าหลวงคำแดง คือ ผีอารักษ์หลวงที่มีชื่อเรียกแตกต่างกันไป ซึ่งอาจจะเป็นคนละ “คำแดง” ในแต่ละชุมชนหรือกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น ล้านนามีชื่อเรียก สุวรรณ คำแดง หรือสุวณณะคำแดง เจ้าหลวงคำแดง ขุนหลวงคำแดง พระญาคำแดง เจ้าพ่อคำแดง ไทลื้อ เรียก เทวดาคำแดงหรือแม่พญาคำแดง เจ้าหม่อมคำแดงหรือขุนคำแดง ไทลื้อสิบสองปันนาเรียก เจ้าคำแดง พญาคำแดง เจ้าฟ้าหลวงคำแดง พันนาคำแดงเมืองแซ่ไทใหญ่เรียก เจ้าขุนคำแดง เจ้าหน่อเนื้อคำแดง ลาวเรียก พระญาล้านคำแดง เป็นต้น แต่สิ่งที่เป็นประเด็นร่วมของทุกเผ่าพันธุ์คือ เจ้าหลวงคำแดงเป็นเทพารักษ์หลวงของชุมชน จะเห็นได้ว่า การเรียกชื่อเจ้าหลวงคำแดงอาจแตกต่างกันออกไปในแต่ละท้องถิ่น แต่ทุกตำนานต่างกล่าวถึง ถ้ำเชียงดาวว่าเป็นจุดศูนย์กลางของความสัมพันธ์ แต่ที่มาและบทบาทของเจ้าหลวงคำแดงจะถูกผูกโยงเข้ากับแต่ละพื้นที่ที่มีการบันทึก ตำนานของเจ้าหลวงคำแดงเอาไว้ ปัจจุบันมีการสร้างรูปปั้นเจ้าหลวงคำแดงขึ้นในหลายชุมชน โดยมี ต้นแบบมาจากที่ถ้ำเชียงดาว ดังนั้น เจ้าหลวงคำแดงจึงกลายเป็นเทพารักษ์ของท้องถิ่นที่มีบทบาท ในวงกว้าง

ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ได้กล่าวถึงตำนานเจ้าหลวงคำแดง โดยมีชื่อเรียกว่า เจ้าสุวณณะ คำแดง ดังที่ ไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว, สุพัฒน์ ไตรวิจักขณ์ชัยกุล, และสุวิภา จำปาวัลย์ (2550, น. 1-6) อธิบายว่า เรื่องเจ้าสุวณณะคำแดง มีโครงเรื่องเกี่ยวกับเนื้อทรายทองกับนางอินเหลา เริ่มด้วยการกล่าวถึงหมู 4 ตัว ที่มีชื่อตามทิศทั้งสี่ว่า บุพพจุนทะ ทักษิณจุนทะ ปัจฉิมจุนทะ และอุตตระจุนทะ หมูทั้งสี่วิวาทกันเป็นประจำ หลังจากตายแล้ว หมูแห่งทิศเหนืออุตตระจุนทะได้ไปเกิดเป็นพระยาโจรณี มีโอรสชื่อเจ้าชายสุวณณะคำแดง ต่อมาเทวบุตรชื่อโวหารได้จำแลงกายมาเป็นเนื้อทรายทองปรากฏ ณ สวนอุทยานของพระยาโจรณีอำมาตย์ผู้หนึ่งมาพบเข้าจึงไปกราบทูลให้ ทรงทราบ กษัตริย์พร้อมทั้งโอรสและบริวารจึงพากันออกมาล้อมจับ พระยาโจรณีนั่งนินทาว่า หากทรายทองหลุดออกไปทางผู้ใด ผู้นั้นต้อง รับโทษ บังเอิญเนื้อทรายทองหลุดหนีออกไปทางโอรส พระยาเจ้าเมือง จึงสั่งให้จับ เป็นมาให้ได้

เจ้าชายสุวัณณะคำแดงจึงพาทหารออกติดตาม โดยแต่งตั้ง หัวหน้า 32 คนโปกหัว ให้มีลักษณะคล้ายหูเนื้อทราย ใส่เสื้อให้เหมือน ผิวเนื้อทรายทอง และใส่กางเกงคล้ายกับสีของหาง เนื้อทรายตัวนั้นเจ้าชาย พร้อมด้วยบริวารนับพันคนพากันเดินทางมาเป็นเวลานานกว่า 2-3 เดือน แต่ยังไม่อาจจับวงศ์จิ้งจอกเนื้อทรายได้ โอรสหนุ่มจึงส่งคนมาขอกำลัง จากพระบิดา พระยาโจรณี ไม่ต้องการให้โอรสกลับมาเมื่อเปล่าโดยไม่ได้ เนื้อทรายทอง จึงส่งไพร่พลมาให้อีกเป็นจำนวนมาก เจ้าชายสุวัณณะคำแดงพาไพร่พลตามรอยเนื้อทรายทองมาจนถึง เขิงเขาดอยอ่างสรง เมื่อนางอินเหลา ทราบข่าวก็ออกมาดู ครั้นได้เห็นรูปร่าง หน้าตาของเจ้าชาย นางอินเหลาก็เกิดความพึงพอใจ จึงเข้าไป พุดคุยทักทายด้วย ทั้งสองเกิดความรักใคร่กันเป็นอันมาก นางอินเหลาจึงชวนเจ้าชายและบริวาร เข้าไปพักอยู่ในถ้ำ เมื่อพักอยู่ในถ้ำที่ดอยอ่างสรงแห่งนั้นเป็นเวลานานเข้า เสนา อำมาตย์ ทั้งหลายเกิดความเบื่อหน่าย จึงบอกกับเจ้าชายว่า หากโอรสไม่ต้องการที่จะออกติดตามทรายทอง พวกเขาจะพากันออกตามหาเอง เจ้าชายตอบว่าตราบดีที่ยังจับเนื้อทรายไม่ได้ ก็ต้องออกเดินทาง ต่อไป จากนั้นจึงอำลานางอินเหลาและพาบริวารทั้งหมดตามรอยเท้าทรายทอง มาถึงเขิงเขา อัจจุบรรพต คือบริเวณดอยสุเทพปัจจุบัน เจ้าชายก็สั่งให้สร้าง ที่พักชั่วคราวในที่แห่งนั้น

เช้าวันต่อมา ไพร่พลของโอรสก็ออกตามหาเนื้อทรายอีกครั้ง แต่ก็ไม่พบร่องรอยให้เห็น ที่ไหนอีกเลย คงพบแต่ชายหญิงสามคู่นอนในรอยเท้า สัตว์คู่ที่หนึ่งนอนในรอยเท้าเนื้อทรายทอง คู่ที่สอง นอนในรอยเท้าแรด และคู่ที่สามนอนในรอยเท้าช้าง บริวารของเจ้าชายก็พากันทั้งหกนั้นติดตามขบวน ไปด้วย จนกระทั่งมาถึงตลาดก็พบฤๅษีคนหนึ่ง ฤๅษีเห็นคนจำนวนมาก ก็บอกวามมาจากไหน เสนาอำมาตย์ก็บอกมาจากเมืองโจรณีเดินทางมาถึงที่นี่เพื่อตามหาเนื้อทรายทอง แต่ไม่เจอ คงพบแต่ คนหกคนในรอยเท้าสัตว์ ทำให้เกิดความวิตกกังวล เพราะ ไม่เคยพบเห็นมาก่อน ฤๅษีจึงบอกว่าให้ อาศัยคนทั้งหกเป็นที่พึ่งพาเถิด อันคนที่เกิดในรอยเท้าทรายทองนั้นเป็นผู้เกิดในท้องถื่น ส่วนคนที่เกิด ในรอยเท้าแรด เหมือนเห็ดเกิดกับขอนไม้ และคนที่เกิดในรอยเท้าช้าง เหมือนต้นบอนที่เกิดกับห้วย

หลังจากที่ฤๅษีบอกให้เลี้ยงดู “คนที่เกิดในรอยเท้าสัตว์” อัน หมายถึงชาวไร่แล้ว บริวาร ทั้งหมดก็พากันกลับไปบอกให้เจ้าชายสุวัณณะคำแดงได้ทราบทุกประการ รุ่งขึ้นโอรสจึงกล่าวว่า เมื่อออกตามหาในป่าจนทั่วแล้วไม่พบ ก็ให้พากันเสาะหาร่องรอยตามที่ราบดูบ้าง บริวารทั้งหลาย จึงชวนกันมาตามฝั่งน้ำแม่ระมิงค์ จนกระทั่งมาถึงสถานที่แห่งหนึ่งก็พบหนองน้ำที่มีบัวขึ้นอยู่ 7 กอ แต่ละกอมีดอกบัวบานอยู่เป็นลำดับไล่เรียงกันไปคือ 7 ดอก 5 ดอก 4 ดอก 3 ดอก 2 ดอก และ 1 ดอก เมื่อไพร่พลของเจ้าชายเห็นเช่นนั้นก็กลับมาบอกให้โอรสทราบ

วันต่อมา เจ้าชายสุวัณณะคำแดงจึงสั่งให้เสนาอำมาตย์พากันไป ถามพระฤๅษี ตามที่ได้ ไปพบมานั้น ฤๅษีกล่าวว่าเรื่องตามเนื้อทรายทอง ขอให้พักไว้ก่อนดีกว่า ของสิ่งใดหากจะไม่ได้พบ ก็ไม่มีโอกาสพบ สถานที่ มีหนองบัว 7 กอนั้น มีความอุดมสมบูรณ์อย่างยิ่ง ทำนา 1 ปีสามารถเก็บข้าว

ไว้ได้นานถึง 7 ปี จึงกลับไปบอกให้เจ้าชายสุวัณณะคำแดงมาสร้าง เมืองอยู่ที่นี้เถิด ต่อไปในภายภาคหน้า จะกลายเป็นบ้านเมืองใหญ่โต และ มีความเจริญรุ่งเรืองมากยิ่งขึ้น

หลังจากได้ฟังคำทำนายของพระฤๅษีแล้ว เจ้าชายสุวัณณะคำแดงจึงสร้างเมืองขึ้นตามคำบอกของฤๅษี แต่ก็ยังหาชื่อเวียงใหม่ไม่ได้ อำมาตย์ผู้เฒ่าจึงกราบทูลว่าสมควรเอาน้ำหนักจอบหิน คือ เตียงนอนของ เจ้าชายมาเป็นชื่อของเมือง และอำมาตย์ผู้หนึ่งท้าวว่าจอบหินนั้นหนักหนึ่งล้าน เมื่อชั่งดู ก็หนักหนึ่งล้านจริง ๆ จึงให้ชื่อเวียงตามนิมิตดังกล่าว ชื่อของเวียงใหม่คือ “ล้านนา” จึงมีที่มาจาก น้ำหนักเตียงหินของเจ้าชายสุวัณณะคำแดง ตั้งแต่นั้น

เมื่อสร้างบ้านแปงเมืองเสร็จแล้ว ท้าวสุวัณณะคำแดงปฐมกษัตริย์ แห่งเมืองล้านนา จึงพานางอินเหลมาอยู่ด้วย และทรงแต่งตั้งให้ชาวลัวะ ผู้หนึ่งชื่อขุนหลวงมูทกลาง บางแห่งว่ามามูตตะกลาง เป็นใหญ่แก่ชาวลัวะทั้งปวง ต่อมาขุนหลวงมูทกลางจึงได้นำเอานางผมเผื่อ บางแห่งว่า นางผมเผื่อ ชาวบ้านสบขวาด กับนางสาตควาง บางแห่งว่านางสาตคว่าง ชาวบ้านสบริม มาเป็นชายาอีกสองนาง บ้านเมืองของท้าวคำแดงอยู่เย็นเป็นสุขเรื่อยมา โดยทรงมีโอรสกับนางผมเผื่อและนางสาตคว่าง รวม 7 องค์ เมื่อเจริญวัยจนสามารถปกครอง ดูแลไพร่ฟ้าข้าราษฎรแทนบิดาได้แล้ว นางอินเหลาก็อัญเชิญให้พระญาคำแดงกลับไปอยู่ในถ้ำที่ต้อยอย่างสงครดด้วยกัน トラบจนสิ้นพระชนม์

จากการศึกษาผู้วิจัยพบตำนานเจ้าหลวงคำแดงผ่านนวนิยายเรื่อง **พรพิศดาร** โดยคณะนักศึกษา 5 คน จากได้เดินทางไปเที่ยวถ้ำหลวงเชียงดาว มีพี่เอกและยศเป็นคนเล่าถึงตำนานเจ้าหลวงคำแดงให้กับทุกคนฟัง มีเจนนีและก้องเกียรติคอยถามเป็นระยะ ๆ

“ถ้ำหลวงเชียงดาวเป็นถ้ำลึกลับซับซ้อน ลึกมาก ระยะทางในถ้ำนั้นรวมกันได้หลาย กิโลเมตร... ถ้าเกิดจากภูเขาหินปูนที่ถูกน้ำกัดเซาะได้ถ้ำลงไปเป็นธารน้ำกว้างใหญ่ เป็นลำน้ำใต้ดินที่ยังไม่มีใครลงไปสำรวจ ถ้ำหลวงเชียงดาวเป็นที่สถิตของเจ้าหลวงคำแดงกับนางอินเหลา เขาสร้างรูปเจ้าหลวงคำแดงไว้นอกถ้ำ ก่อนเข้าถ้ำ ขอให้ไปไหว้เจ้าหลวงคำแดง ท่านก่อน ท่านเป็นผีหลวง อยู่เหนือผีทั้งหลายทั่วทั้งล้านนา ขอให้ท่านปกปักรักษาเวลาเข้าถ้ำ เมื่ออยู่ในถ้ำ ขอให้สำรวมกาย สำรวมวาจา สำรวมใจ อย่าละเมียดล่องล้ำประเพณี ดิงามที่สืบทอดกันมา พบปะสิ่งใดอย่าแตะต้องหยิบฉวย ข้าวของทุกอย่างพระอินทร์เอามาใส่ไว้เพื่อรอเจ้าตนบุญมาเกิด มีแต่เจ้าตนบุญเท่านั้นที่จะหยิบฉวยครอบครองข้าวของสมบัติได้ ผู้ใดหยิบฉวยออกมา จะมีอันเป็นไปทุกราย”

“พี่ครับ” ก้องเกียรติยกมือถาม “ข้าวของในถ้ำหลวงเชียงดาวมีอะไรบ้างครับ”

“ตามตำนานกล่าวว่าข้าวของหรือสมบัติมีแทบทุกอย่าง เช่น พระพุทธรูปทองคำ น้ำตันหรือคนโททองคำ กระโถนทองคำ เขียนหมากทองคำ แก้วแหวนแสนสิ่ง ดาบทิพย์

ดาบศรีขรค์ชัย เสื้อผ้าอันเป็นทิพย์ มีทั้งนั้น หากพบปะสิ่งไร ไม่ว่าจะทิพย์หรือไม่ทิพย์
แม่แต่เข็มสักเล่ม โบราณท่านห้ามว่าเอาติดตัวออกมาไม่ได้ จะวิบัติภัยไปหลายชั่วคน”

“พี่คะ” เสียงหวาน ๆ ดังแทรก เสียงของเจนนี สาวน้อยสวยหวานเหมือนน้ำเชื่อม
นั่นเอง “เจ้าตนบุญเป็นใครคะ”

“เจ้าตนบุญคือผู้ทรงบุญญาธิการยิ่งใหญ่ ท่านมาเกิดเพื่อปราบยุคเข็ญ เพื่อดับร้อน
ผ่อนทุกข์ของคนทั้งหลาย มายกยอศีลธรรมที่ตกต่ำให้สูงขึ้น ในการที่จะทำสิ่งเหล่านี้จะต้อง
ใช้ทรัพย์สินเงินทองมากมาย พระอินทร์จึงมาเตรียมการไว้ก่อนโดยเอาของทิพย์ทั้งปวงใส่ไว้ใน
ถ้ำหลวงเชียงดาวแห่งนี้ ท่านเตรียมไว้ให้เจ้าตนบุญ ไม่ใช่เตรียมไว้ให้เรา ฉะนั้นเราจึงเอา
ออกมาไม่ได้ ใครฝ่าฝืน จะต้องม็อนเป็นไปภายในสามวันเจ็ดวัน”

ยศเล่าเรื่องถ้ำหลวงเชียงดาวและเจ้าหลวงคำแดงเพิ่มเติมจากพี่เอกเล่า เขากล่าวถึง
การพบปะกันระหว่างเจ้าหลวงคำแดงกับเจ้านางอินเหลา

“เจ้าหลวงคำแดงเสด็จตามกวางทองมาแต่เมื่อโจพณี มาถึงห้วยแม่คราบกวางทอง
ก็ละคราบทิ้งไว้กลายเป็นแม่นางอินเหลา เจ้าหลวงคำแดงก็ติดตามเจ้านางผู้นั้นมา มาถึงถ้ำ
หลวงเชียงดาวแห่งนี้ก็พากันหายเข้าไป ไม่กลับออกมาอีกเลยกระทั่งวันนี้ เจ้าหลวงคำแดง
กลายเป็นผีหลวง เป็นอารักษ์ใหญ่ที่สุดของล้านนา อยู่เฝ้ารักษาถ้อยหลวงเชียงดาวและ
อาณาบริเวณทั่วแดนล้านนาสืบมาจนกระทั่งทุกวันนี้”

(มาลา คำจันทร์, 2553ช, น. 7-9)

จากตำนานที่พี่เอกและก้องเกียรติเล่าให้ทำให้เห็นว่า ถ้ำหลวงเชียงดาวในปัจจุบันเป็นที่สถิต
ของเจ้าหลวงคำแดงและแม่นางอินเหลา บริเวณหน้าถ้ำมีรูปปั้นเจ้าหลวงคำแดงไว้ให้สักการะ
กราบไหว้ในฐานะผีอารักษ์หลวงของชาวล้านนา ตำนานของเจ้าหลวงคำแดงถูกเชื่อมโยงกับการเป็น
กษัตริย์ผู้สร้างเวียงเชียงใหม่ขึ้นก่อนพระญามังราย เป็นผู้คุ้มครองทรัพย์สมบัติมากมายในถ้ำ เพื่อรอให้
ตนบุญมานำออกไปค้าชูพุทธศาสนา สอดคล้องกับไพฑูรย์ ดอกบัวแก้ว, สุพัฒน์ ไตรวิจักษณ์ชัยกุล,
และสุวิภา จำปาวัลย์ (2550) ที่อธิบายว่า เจ้าหลวงคำแดงเป็นบุคคลในตำนานก่อนสมัยประวัติศาสตร์
กล่าวคือ ก่อนพระญามังรายจะสร้างเวียงเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 1839 ในช่วงบั้นปลายชีวิตเจ้าหลวงคำแดง
สละราชสมบัติและออกไปอยู่ในถ้ำที่ดอยอ่าง สลุงเชียงดาวกับนางอินเหลา ครั้นสิ้นพระชนม์แล้ว
ชาวเมืองเชียงใหม่จึงนับถือเจ้าหลวงคำแดงเป็นผีอารักษ์เมือง มีพิธีบวงสรวงทุกปี และยังเชื่อว่าในถ้ำ
มีของวิเศษที่ทำให้เจ้าหลวงคำแดงต้องสถิตอยู่เพื่อรอให้พระยาธัมมิมิราชมาเกิดในปี พ.ศ. 3000
เพื่อนำสมบัติไปค้าชูพุทธศาสนา ดังนั้น จากตำนานเจ้าหลวงคำแดงผู้เป็นผีอารักษ์หลวงของชาว
เชียงใหม่และชาวล้านนา เป็นการเชื่อมโยงความหมายไปถึงปฐมกษัตริย์ผู้สร้างเมืองเชียงใหม่ และยังมี
สถานะเป็นผีอารักษ์หลวงที่เฝ้าสมบัติไว้ให้กับพุทธศาสนาในอนาคต ความเชื่อของเจ้าหลวงคำแดงจึงมี

ความหมายถึงการนับถือผีอารักษ์หลวงซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมอันเป็นวัฒนธรรมที่รับรู้ร่วมกันของชาวล้านนา และตำนานยังเชื่อมโยงความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน เพื่อสื่อถึงจิตวิญญาณเชิงนิเวศที่เจ้าหลวงคำแดงสถิตอยู่ในถ้ำเพื่อคุ้มครองสมบัติให้กับตนบุญ

สรุปได้ว่า ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา มีการนำเสนอแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะ **ลักษณะที่หนึ่ง** ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี เป็นการค้นหาสัญลักษณ์/ภาพแทนธรรมชาติผ่านความเชื่อทางจิตวิญญาณของชาวล้านนาจำนวน 6 ด้าน ได้แก่ หนึ่ง เชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลก ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว และความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี **ประเด็นแรก** ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลกในชาวล้านนา ปรากฏความเชื่อเกี่ยวผีแถน คือ เทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ ซึ่งหมายถึงธรรมชาติที่มีอำนาจสูงสุด สามารถดับบันดาลความสุขปัดเป่าความทุกข์ให้กับมนุษย์ในฐานะเทพบิดามารดา (ปู่แถน/ย่าแถน) แถนในมิติทางวัฒนธรรมจึงหมายถึงอำนาจ/ชนชั้นทางเพศในสังคมส่วนความเชื่อปูงสองสี่ยาสองไส้ คือ พรหมผู้สร้างโลก/มนุษย์คู่แรกที่สร้างโลก มนุษย์และทุกสรรพสิ่ง สื่อนัยถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่ถูกร่างขึ้นจากมนุษย์คู่แรกเป็นลูกหลาน เป็นเครือญาติ จากบรรพบุรุษที่สืบเชื้อสายมาจากพ่อแม่เดียวกัน การที่มนุษย์บูชาผีก็คือบูชาธรรมชาติ จึงสื่อความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า เป็นการเคารพบูชาบรรพบุรุษผู้เป็นรากเหง้าของสายตระกูล

ประเด็นที่สอง ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของแม่ธรณีในฐานะมารดาแห่งโลกใน 2 ประการ ได้แก่ **ประการแรก** แม่ธรณีกับศาสนา ได้สื่อความหมายให้เห็นว่า แม่ธรณีคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่โอบอุ้มทุกสรรพชีวิตให้รอดพ้นจากอันตรายทั้งปวง **ประการที่สอง** แม่ธรณีและผีทุ่งนาในพิธีกรรม แสดงให้เห็นว่านอกจากแม่ธรณีและผีทุ่งนาจะเป็นเทพารักษ์ที่ปกปักรักษาผืนแผ่นดินแล้ว ยังสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ที่ทำให้พืชผลเจริญงอกงาม อีกทั้งยังเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ ภายใต้แนวคิดการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ

ประเด็นที่สาม ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน เป็นวัฒนธรรมร่วมที่ชาวล้านนาได้รับอิทธิพลความเชื่อดั้งเดิมนี้มาจากรุ่นสู่รุ่น หากมองในมิติทางวัฒนธรรม แถน หรือ พญาแถน หรือผีฟ้า เป็นเทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ แถน จึงเป็นบิดาหรือมารดาผู้สร้างโลก เพราะบางทีก็เรียกว่า ปู่แถนย่าแถน นอกจากนี้ แถนยังอยู่ในฐานะบรรพบุรุษผู้สร้าง เครือญาติผู้ใหญ่ที่มนุษย์จะต้องแสดงความเคารพนับถือ เพราะหากเมื่อใดมนุษย์ไม่เคารพต่อแถน ก็อาจเกิดภัยพิบัติต่าง ๆ ขึ้นกับชีวิตมนุษย์ ในทางกลับกันหากมนุษย์เช่นสรวงบูชาพญาแถน แถนก็จะบันดาลความสุขสมบูรณ์มาให้แก่ชีวิตมนุษย์

ประเด็นที่สี่ ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค พบใน 2 ประการ ได้แก่ **ประการแรก** นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ กล่าวคือ พญานาคอยู่ในฐานะของเทพศักดิ์ที่มีพลังอำนาจ นาคสื่อความหมายถึงฝนหรือความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต การที่มนุษย์บวงสรวงพญานาคจึงเป็นการแสดงความเคารพและให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะเทพเจ้าที่สามารถลดบันดาลความสุขมาให้ และ**ประการที่สอง** นาคในมิติศาสนา กล่าวคือ พญานาคเป็นเทพารักษ์ที่รักษาปกป้องคุ้มครอง โอบอุ้มป้องกันไม่ให้ศาสนาต้องดับสูญ ทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องพญานาคมักเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพศักดิ์สิทธิ์ผู้มีพลังอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ เป็นธรรมชาติที่เหนือกว่า และเป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไทในสังคมการเกษตรที่เคารพนับถือพญานาค เพราะเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์สามารถให้น้ำให้ฝนแก่มวลมนุษย์ได้

ประเด็นที่ห้า ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว คำว่า “ย่า” มีความหมายถึง “ต้นเคঁา” หรือ “ต้นแบบ” ย่าขวัญข้าว จึงสื่อความหมายถึงบรรพบุรุษหรือมารดาที่หล่อเลี้ยงชีวิตของมนุษย์ทุกคนให้เติบโตใหญ่ แม่โพสพเปรียบเป็นมารดาของโลก เป็นธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ที่มนุษย์จะต้องกตัญญูรู้คุณ ชาวล้านนาจึงมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับข้าว ตั้งแต่เริ่มทำนาไปจนถึงการเก็บเกี่ยวข้าวใส่ยุ้งฉาง และ**ประเด็นที่หก** ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรม พบว่าการสืบทอดและการส่งเคราะห์ เป็นพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชนล้านนา ทำให้เกิดความภาคภูมิใจและแสดงถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน บริบทด้านสังคมและชุมชนทำให้เกิดความสามัคคีของคนในหมู่บ้าน เพราะต้องมาช่วยทำจัดเตรียมและทำพิธีในสำเร็จลุล่วง นอกจากนี้ ยังเป็นการปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ที่ชาวล้านนามีความกตัญญูต่อเทวดาอารักษ์ และบรรพบุรุษของตน ตลอดจนสร้างขวัญและกำลังใจอันเป็นการส่งเสริมความเชื่อด้านจิตวิญญาณ

ลักษณะที่สอง ความหมายในมิติเรื่องเทพพบใน 2 ประเด็น ได้แก่ **ประเด็นแรก** ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ สื่อความหมายถึงการสำนึกถึงการมีบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไทย ปู่เถานและแม่ย่า คือ ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนาเรื่องผีผู้สร้างโลก การสำนึกและกตัญญูต่อบรรพบุรุษ การให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะผู้สร้างทุกสรรพสิ่ง ปู่เถานคือสัญลักษณ์ของเพศชายที่มีอำนาจ เป็นผู้นำ ผู้มีอำนาจในการตัดสินใจ และมีความเหนือกว่าในการสืบพันธุ์ เพศชายในนวนิยายเป็นการตอกย้ำให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่าแทบทุกด้านในระบบชายเป็นใหญ่ในสังคมและวัฒนธรรม **ส่วนประเด็นที่สอง** ผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิมพบว่า ผู้หญิงมักถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติ เป็นผู้มีบทบาทสำคัญในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม ดังนั้น ผู้หญิงจึงเป็นผู้สร้าง ผู้ให้กำเนิด ผู้สืบเผ่าพันธุ์ ตอกย้ำสถานะมารดาผู้หล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิต

ลักษณะที่สาม ความหมายในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ สามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมได้ว่า ชาติพันธุ์ไท คือ พี่น้องลูกหลานที่มีมาจากเผ่าพันธุ์ไทร่วมกันมีการผสมผสานหลอมรวมวัฒนธรรมและกลายเป็นอัตลักษณ์ร่วมแบบล้านนา นอกจากนี้ ยังพบว่าตำนานเจ้าหลวงคำแดงผู้เป็นฝออารักษ์หลวงของชาวเชียงใหม่และชาวล้านนา เป็นการเชื่อมโยงความหมายไปถึงปฐมกษัตริย์ผู้สร้างเมืองเชียงใหม่ และยังมีสถานะเป็นฝออารักษ์หลวงที่เฝ้าสมบัติไว้ให้กับพุทธศาสนาในอนาคต ความเชื่อของเจ้าหลวงคำแดงจึงมีความหมายถึงการนับถือฝออารักษ์หลวงซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมอันเป็นวัฒนธรรมที่รับรู้ร่วมกันของชาวล้านนา และตำนานยังเชื่อมโยงความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน เพื่อสื่อถึงจิตวิญญาณเชิงนิเวศที่เจ้าหลวงคำแดงสถิตอยู่ในถ้ำเพื่อคุ้มครองสมบัติให้กับตนบุญ



บทที่ 7

บทสรุปและอภิปรายผล

การศึกษาเรื่อง แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ มีจุดมุ่งหมายของการวิจัย คือ 1) เพื่อศึกษานิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ 2) เพื่อศึกษากลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ 3) เพื่อศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ใช้แนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาบูรณาการร่วมกับทฤษฎีองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม สตรีนิยมเชิงนิเวศ และแนวคิดสัตวศึกษาเพื่อวิเคราะห์ข้อมูล ด้านขอบเขตศึกษาเฉพาะนวนิยายของมาลา คำจันทร์ จำนวน 26 เรื่อง ที่มีการนำเสนอเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมชาติและวิถีชีวิตเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนภาคเหนือ ผู้วิจัยสามารถสรุปและอภิปรายผลได้ดังนี้

สรุปผลการวิจัย

การศึกษาเรื่อง แนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ พบผลการศึกษา 3 ประเด็น ได้แก่ นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา และความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา สามารถสรุปได้ดังนี้

1. นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา พบการนำเสนอ 2 ประเด็น ได้แก่ ศึกษาจิตสำนึกเชิงนิเวศสำนึกในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ และศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ คือ

1.1 จิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนได้นำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่แฝงนัยทางธรรมชาติ ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ และจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ตามลำดับ ดังนี้

ลักษณะแรก จิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เป็นกระบวนทัศน์หรือระบบความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่แสดงถึงความสำนึกและตระหนักรู้ในความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม การเคารพเกื้อกูลต่อสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ **ประการที่หนึ่ง** มนุษย์ผู้เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม คือ การนำเอาเรื่องเล่า ตำนาน และนิทานปรัมปราที่

เกี่ยวกับการสร้างโลกและมนุษย์ของชาวลัทธิมานาผสมผสานในตัวบท เพื่อสื่อให้เห็นถึงจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวลัทธิมานาอันเข้มข้นผ่านเรื่องเล่าสืบต่อกันมาไม่รู้จบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดความเชื่อเรื่องธรรมชาติสร้างโลก สร้างมนุษย์ และทุกสรรพสิ่งนี้ ยิ่งช่วยขับเน้นเพื่อปฏิเสธแนวคิดมนุษยนิยมอย่างเห็นได้ชัด ด้วยกลวิธีการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม เพื่อเน้นย้ำว่ามนุษย์ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม **ประการที่สอง** การสร้างความสมดุลของระบบนิเวศ คือ การนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติในลักษณะที่ธรรมชาติเป็นผู้โอบอุ้มมนุษย์และทุกสรรพสิ่ง ในขณะที่เดียวกันก็พบการสร้างสมดุลของระบบนิเวศแบบดั้งเดิมผ่านความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในฐานะที่มนุษย์เป็นผู้จัดการควบคุมทรัพยากรมนุษย์ สัตว์ และพืชในระบบนิเวศให้สมดุล การบูชาธรรมชาติโดยใช้เครื่องเซ่นสังเวยเป็นมนุษย์และสัตว์ในพิธีกรรม จึงเป็นการต่อยอดแนวคิดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติแบบดั้งเดิม เพื่อทำความเข้าใจถึงปฏิสัมพันธ์เชิงนิเวศระหว่างมนุษย์ สัตว์ วิทยุญาณ และเพื่อให้มนุษย์สามารถดำเนินชีวิตอยู่ร่วมกันในระบบนิเวศได้อย่างสมดุล

ลักษณะที่สอง จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวพุทธ เป็นการนำแนวคิดทางพระพุทธศาสนา มาใช้มองธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะเรื่องเวรกรรม ศีลธรรม และจริยธรรมที่เกิดจากพฤติกรรมของมนุษย์ที่ได้กระทำต่อธรรมชาติ จึงส่งผลกระทบต่อชีวิตมนุษย์ในเวลาต่อมา **ประการที่หนึ่ง** แนวคิดจักรวาลวิทยาแบบพุทธ คือ การเชื่อถือในเรื่องกฎแห่งกรรม การเวียนว่ายตายเกิดในภพภูมิต่าง ๆ ซึ่งเป็นผลจากการกระทำชั่วต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม สะท้อนให้เห็นหลักความจริงตามธรรมชาติแบบพุทธศาสนา ซึ่งส่วนใหญ่มีปัจจัยสำคัญที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการกระทำชั่วที่ส่งผลกระทบต่อมนุษย์ในเวลาต่อมา ไม่ว่าจะเป็นการกระทำชั่วต่อธรรมชาติจึงถูกธรรมชาติลงโทษ หรือการกระทำชั่วแล้วทำให้มนุษย์ต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในโลกมนุษย์ ไม่สามารถไปเกิดในภพภูมิที่สูงขึ้นได้ **ประการที่สอง** จริยธรรมด้านธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม คือ ระบบศีลธรรมและจริยธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เป็นปรัชญาที่ต้องการตั้งคำถามเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมของมนุษย์ที่มีต่อโลกธรรมชาติ เป็นการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศโดยใช้แนวคิดทางพุทธศาสนา เพื่อใช้หลักศีลธรรมจริยธรรมเป็นกลไกสำคัญในการขัดเกลาจิตใจของคนในสังคมให้เกรงกลัวต่อการทำบาปหรือการกระทำความชั่วต่อธรรมชาติ นอกจากนี้การกระทำชั่วยังทำให้เกิดการจัดแบ่งลำดับของมนุษย์และสรรพสัตว์ต่าง ๆ ที่ไปเกิดในภพภูมิต่าง ๆ ตลอดจนการใช้ศีลธรรมเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมของมนุษย์ที่กระทำต่อธรรมชาติแล้วทำให้เกิดการตั้งคำถามว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องหรือไม่

ลักษณะที่สาม จิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ เป็นความรู้/ความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติอันเป็นผลกระทบจากวิกฤตสิ่งแวดล้อมในยุคปัจจุบัน ส่งผลให้มนุษย์ต้องหันกลับมาทบทวนวิถีคิดและพฤติกรรมของตน เพื่ออนุรักษ์รักษาธรรมชาติให้คงอยู่กับมนุษย์ให้ยาวนานที่สุด **ประการที่หนึ่ง**

ความตื่นตัวต่อสิ่งแวดล้อม คือ พฤติกรรมของมนุษย์ที่หันมาใส่ใจต่อปัญหาสิ่งแวดล้อมในปัจจุบัน โดยการเผยแพร่ความรู้/ให้ตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติ ตลอดจนกระตุ้นให้มีการแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยตัวบทที่นำเสนอเกิดขึ้นในยุคที่ทุนนิยมแพร่กระจายเข้าสู่พื้นที่ต่าง ๆ และส่งผลให้ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมถูกทำลาย ดังนั้นนักเขียนจึงนำเสนอให้ตัวละครท้องถิ่นตระหนักถึงปัญหาสิ่งแวดล้อม ใส่ใจความสำคัญของสิ่งแวดล้อมในท้องถิ่นของตน จึงเกิดความตื่นตัวที่จะหวงแหนธรรมชาติให้คงอยู่ **ประการที่สอง** การอนุรักษ์ธรรมชาติ คือ การศึกษาที่เกิดขึ้นจากสังคมและวัฒนธรรมที่เกิดวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมขึ้น นักเขียนจึงใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือการถ่ายทอดและปลูกฝังแนวคิดการอนุรักษ์ธรรมชาติ เพื่อให้ผู้อ่านตระหนักในความสำคัญของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ตลอดจนชี้แนวทางให้ช่วยกันถนอมรักษาให้ธรรมชาติคงอยู่กับมนุษย์อย่างยาวนาน ซึ่งจิตสำนึกเชิงนิเวศแนวใหม่ ถือว่าเป็นวิถีคิดหรือพฤติกรรมของมนุษย์ที่เกิดขึ้นโดยมีจิตสำนึกเชิงนิเวศต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม เพื่ออนุรักษ์และรักษาทรัพยากรธรรมชาติให้คงอยู่

1.2 องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า นักเขียนนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา เพื่อให้เห็นกระบวนการทัศน์ในการมองโลกธรรมชาติซึ่งมีความสัมพันธ์กันอย่างเป็นองค์รวม ซึ่งสามารถแบ่งได้เป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา และองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนากับการอนุรักษ์ธรรมชาติ ตามลำดับดังนี้

ลักษณะแรก องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา **ประการที่หนึ่ง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ คือ การผสมผสานเรื่องเล่าตำนานที่มีความเชื่อดั้งเดิมและความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน ซึ่งการนำเสนอภูมิในเรื่องเล่าตำนาน ทำให้เกิดพื้นที่พิเศษหรือพื้นที่เชิงนิเวศอันเป็นนัยทางธรรมชาติที่สื่อให้เห็นภาพแทนของธรรมชาติ นอกจากนี้ ยังพบองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับภูมิศาสตร์ที่เกิดจากการเรียนรู้ระบบนิเวศวิทยาผ่านการสังเกตธรรมชาติ ซึ่งมีส่วนช่วยเตือนภัย ป้องกัน หรือเฝ้าระวังภัยที่จะเกิดขึ้น **ประการที่สอง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่าไม้ คือ แนวคิดและวิถีปฏิบัติของคนในท้องถิ่นเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรป่าไม้ เพื่อรักษาป่าไม้และระบบนิเวศที่พึ่งพาป่าไม้ให้คงอยู่ ตลอดจนใช้แนวคิดดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม ปრაภฏในประเด็นป่าไม้กับระบบนิเวศวิทยา ผ่านการให้ความรู้เกี่ยวกับการจัดจำแนกสายพันธุ์ของต้นไม้ที่ผ่านการสังเกตและเรียนรู้จากธรรมชาติ

นอกจากนี้ องค์ความรู้ดังกล่าวยังตอกย้ำให้เห็นแนวความคิดเรื่องการสร้างความสมดุลของระบบนิเวศธรรมชาติ ส่วนป่าไม้กับการอำนวยความสะดวกประโยชน์ให้แก่มนุษย์ เป็นการนำไม้มาสร้างบ้าน และการใช้สมุนไพรรักษาโรค แสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติอยู่ตลอดเวลา

โดยเฉพาะในด้านปัจจัยสี่ และป่าไม้กับความเชื่อทางล้านนา พบความเชื่อเกี่ยวกับดอกไม้เป็นพุทธบูชา และความเชื่อเกี่ยวกับการตัดต้นไม้ เพื่อตอกย้ำให้เห็นความสัมพันธ์อันแนบแน่นของมนุษย์กับธรรมชาติ ในฐานะที่มนุษย์พยายามเรียนรู้และปรับตัว เพื่อให้ธรรมชาติสามารถอยู่กับมนุษย์ได้ยาวนานที่สุด และ**ประการที่สาม** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์ คือ การนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และภาพแทนของสัตว์ที่ปรากฏในนวนิยาย ผ่านประเด็นสัตว์เท่าเทียมกับมนุษย์ เพื่อตอกย้ำองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ให้ความสำคัญกับสัตว์ในฐานะสมาชิกหนึ่งในสังคมที่มีความเท่าเทียมกันกับมนุษย์ ส่วนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ เพื่อบอกมนุษย์และสัตว์ต่างเป็นระบบนิเวศธรรมชาติที่อยู่ร่วมกัน และใกล้ชิดกันจนไม่สามารถแยกออกจากกันได้ ประเด็นสุดท้าย มนุษย์กับสัตว์เลี้ยง แสดงให้เห็นถึงองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในแง่ที่มนุษย์ยอมรับว่าตนเองคือสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศ การแสดงความเคารพจิตวิญญาณของสิ่งมีชีวิตอื่น จึงถือว่าเป็นการยอมรับต่อธรรมชาติ

ลักษณะที่สอง องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตคนล้านนา **ประการที่หนึ่ง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับมนุษย์ คือ ความเชื่อดั้งเดิมเป็นต้นเค้าที่นำไปสู่คุณธรรมและแนวปฏิบัติที่ได้รับการถ่ายทอดสืบต่อกันไปจากรุ่นสู่รุ่น ปรากฏเกี่ยวกับเรื่องขวัญอันเป็นแก่นแกนของชีวิตมนุษย์และสรรพสิ่งต่าง ๆ อีกทั้งยังเชื่อมโยงไปสู่การแสดงความเคารพต่ออำนาจเหนือธรรมชาติหรือถนอ เพื่อลดบันดาลให้ชีวิตมนุษย์เกิดความผาสุก เพื่อตอกย้ำแนวคิดการยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลางและมองว่ามนุษย์คือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ **ประการที่สอง** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับข้าว พิธีกรรมดังกล่าวมีนัยสำคัญสิ่งแสดงให้เห็นว่ามนุษย์พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ เคารพนับน้อมต่อธรรมชาติ รวมถึงการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะศูนย์กลางจักรวาล การนำเครื่องเช่นสังเวียไปถวาย เพื่อให้สิ่งเหนือธรรมชาติบันดาลให้มนุษย์สุขสมปรารถนา จึงเป็นการตอกย้ำการยกย่องให้แม่โพสพ แม่ธรณี เป็นต้นกำเนิดชีวิตและเป็นแม่ผู้ปกป้องมนุษย์มาตั้งแต่โบราณ **ประการที่สาม** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับดิน เป็นการตอกย้ำความเชื่อด้านจิตวิญญาณ โดยแสดงให้เห็นถึงการเป็นพื้นที่ทับซ้อนของโลกกายภาพและโลกทางจิตวิญญาณที่แฝงนัยสำคัญของการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ และสลายพรมแดนด้านพื้นที่แบบวิทยาศาสตร์ **ประการที่สี่** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับน้ำ เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนา ที่สะท้อนการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การแสดงความเคารพ เพื่อให้ธรรมชาติบันดาลน้ำฝนมาให้ และ**ประการที่ห้า** องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับป่า สะท้อนให้เห็นการยกย่องให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ โดยผสมผสานความเชื่อของโลกทางจิตวิญญาณกับโลกวัตถุเข้าด้วยกัน และลักษณะที่สาม องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมกับการอนุรักษ์ธรรมชาติ คือ การสะท้อนวิถีคิดของชาวล้านนาที่ให้ความสำคัญกับต้นไม้ โดยพิธีกรรมการบวชต้นไม้ถือเป็นเครื่องมือในการอนุรักษ์

รักษา และตอกย้ำการให้ความสำคัญกับต้นไม้ เนื่องจากกลไกของความเชื่อถือและความศรัทธาสามารถใช้เป็นเกราะป้องกันการรุกรานจากอำนาจทุนนิยมยุคปัจจุบันได้

2. กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลาคำจันทร์ พบว่านักเขียนมีกลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาใน 5 ลักษณะ ดังนี้

ลักษณะแรก โครงเรื่องอาเพศหรือปรากฏการณ์ธรรมชาติพบ ในรูปแบบของภัยพิบัติที่ลงโทษมนุษย์ที่กระทำศีลธรรมต่อธรรมชาติ แสดงให้เห็นถึงวิถีคิดของคนล้านนาที่มองว่า มนุษย์ประพฤติปฏิบัติตนไม่เหมาะสม ทำผิดจารีตประเพณีของสังคม ธรรมชาติจึงลงโทษมนุษย์ในรูปแบบของภัยพิบัติและอุบารห์ต่าง ๆ แนวคิดคิดนี้ได้ตอกย้ำการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศที่เชื่อว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ มนุษย์ด้อยกว่า มนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ

ลักษณะที่สอง การสร้างตัวละครเกษตรกรและนายพรานพบว่า นักเขียนสร้างให้ตัวละครที่ประกอบอาชีพดั้งเดิมทั้งสองอาชีพเป็นภาพแทนของคนท้องถิ่นผู้มีจิตสำนึกเชิงนิเวศด้านจิตวิญญาณตลอดจนเป็นผู้ปลูกฝังและถ่ายทอดองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านวิถีชีวิต ความเชื่อ และพิธีกรรมในการประกอบอาชีพ ดังนั้น ตัวละครที่ประกอบอาชีพดั้งเดิมทั้งสองจึงถูกนักเขียนนำเสนอให้เป็นผู้ตอกย้ำวิถีคิดของคนล้านนาที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติ การยึดธรรมชาติเป็นศูนย์กลาง เนื่องจากมนุษย์คิดว่าด้วยตนเองคือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ

ลักษณะที่สาม การสร้างฉากธรรมชาติผ่านพื้นที่จริงและพื้นที่พิเศษพบว่า นักเขียนได้ประกอบสร้างฉากพื้นที่ให้มีนัยสำคัญทางธรรมชาติอยู่ 2 ลักษณะ คือ **หนึ่ง** พื้นที่จริง ได้แก่ พื้นที่ธรรมชาติจริง ๆ ที่มนุษย์อาศัยอยู่จากการนำเสนอธรรมชาติในด้านดี ที่แสดงให้เห็นถึงธรรมชาติที่มีบุญคุณ ช่วยหล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิตในระบบนิเวศ ต่อมาคือพื้นที่จริงที่นำเสนอให้เห็นธรรมชาติในด้านร้าย กล่าวคือ ธรรมชาติถูกสร้างให้มีความลึกลับ น่ากลัว อันตราย เป็นสถานที่ที่มนุษย์ไม่สามารถจะเอาชนะได้โดยง่าย **สอง** พื้นที่พิเศษ ได้แก่ พื้นที่ที่ผสมผสานระหว่างพื้นที่จริงและพื้นที่ทางสังคมโดยใส่ความหมายของพื้นที่นั้นลงไปให้กลายเป็นจารีต ความเชื่อ ธรรมเนียมที่มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตาม ซึ่งนำเสนอให้เห็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาผ่านพื้นที่พิเศษนั้น ๆ เช่น พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ พื้นที่หวงห้าม และพื้นที่เชิงจิตวิญญาณ พื้นที่เหล่านี้สะท้อนให้เห็นแนวคิดการให้ความสำคัญต่อระบบนิเวศธรรมชาติว่าสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ ทำให้มนุษย์ต้องยึดถือและปฏิบัติตามแนวคิดที่ถูกถ่ายทอดผ่านรุ่นสู่รุ่นนี้

ลักษณะที่สี่ สืบมาจากเรื่องเล่าและตำนานท้องถิ่น เป็นกลวิธีการสร้างสืบทอดจากเรื่องเล่าตำนานท้องถิ่นที่มีมาแต่เดิมของล้านนา ซึ่งแสดงให้เห็นถึงแนวคิดในการมองโลกและชีวิตของคนล้านนา ว่ามนุษย์กำเนิดจากธรรมชาติเป็นผู้สร้าง ทุกสรรพสิ่งล้วนเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันภายใต้ระบบนิเวศเดียวกัน มนุษย์กับธรรมชาติมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันเสมือนเครือญาติหรือคนในครอบครัว

เดียวกัน และสุดท้าย หากมีการละเมิดกฎระเบียบจารีตประเพณีของสังคมจะมีบทลงโทษให้เกิดหายนะแก่ชีวิตในรูปแบบภัยอันตราย หรือขีด ซึ่งเป็นข้อห้ามที่เป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ถูกใช้ควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคม

ลักษณะที่ห้า สหบทจากประเพณีพิธีกรรม เป็นกลวิธีการสร้างตัวบทของนักเขียนโดยเชื่อมโยงข้อมูลจากประเพณีพิธีกรรมที่มีมาก่อนหน้านั้น ประเพณีพิธีกรรมนั้น ๆ สื่อนัยทางธรรมชาติอันเป็นจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา ได้แก่ **หนึ่ง** คนล้านนาใช้พิธีกรรมเป็นตัวเชื่อมโยงหรือสื่อสารกับอำนาจเหนือธรรมชาติ จึงปรากฏจิตสำนึกเชิงนิเวศผ่านความเชื่อด้านจิตวิญญาณระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ **สอง** คนล้านนามีวิธีคิดในการมองว่าตนเองเป็นเพียงระบบนิเวศธรรมชาติหนึ่งที่อาศัยอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ **สาม** คนล้านน่านับถือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สัตว์ศักดิ์สิทธิ์เทพเจ้า เทวดาอารักษ์ แนวคิดนี้แสดงให้เห็นถึงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ อีกทั้งยังเป็นการมองธรรมชาติเป็นศูนย์กลางอีกนัยหนึ่ง

3. ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

ผู้วิจัยพบว่า ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ นักเขียนนำเสนอความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา มีการนำเสนอแบ่งออกเป็น 3 ลักษณะ ได้แก่ **ลักษณะที่หนึ่ง** ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี เป็นการค้นหาสัญลักษณ์/นัย/ภาพแทนธรรมชาติผ่านความเชื่อทางจิตวิญญาณของชาวล้านนา จำนวน 6 ประการ ได้แก่ เชื่อมโยงกับผีผู้สร้างโลก ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว และความเชื่อเกี่ยวกับประเพณี **ประการแรก** ความเชื่อเกี่ยวกับผีผู้สร้างโลกในล้านนา ปรากฏความเชื่อเกี่ยวผีแถน คือ เทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ ซึ่งหมายถึงธรรมชาติที่มีอำนาจสูงสุด สามารถดับตาลความทุกข์ปัดเป่าความทุกข์ให้กับมนุษย์ในฐานะเทพบิดามารดา (ปู่แถน/ย่าแถน) แถนในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรมจึงหมายถึงอำนาจ/ชนชั้นทางเพศในสังคม ส่วนความเชื่อปู่สองสี่ย่าสองไส้ คือ พรหมผู้สร้างโลก/มนุษย์คู่แรกที่สร้างโลก มนุษย์และทุกสรรพสิ่ง สื่อนัยถึงธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากมนุษย์คู่แรก เป็นลูกหลาน เป็นเครือญาติ จากบรรพบุรุษที่สืบเชื้อสายมาจากพ่อแม่เดียวกัน การที่มนุษย์บูชาผีก็คือบูชาธรรมชาติ จึงสื่อความหมายเชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า เป็นการเคารพบูชาบรรพบุรุษผู้เป็นรากเหง้าของสายตระกูล

ประการที่สอง ความเชื่อเกี่ยวกับแม่ธรณีและผีทุ่งนา แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของแม่ธรณีในฐานะมารดาแห่งโลกใน 2 ด้าน ได้แก่ หนึ่ง แม่ธรณีกับศาสนา ได้สื่อความหมายให้เห็นว่า แม่ธรณีคือธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ที่โอบอุ้มทุกสรรพชีวิตให้รอดพ้นจากอันตรายทั้งปวง และสอง แม่ธรณีและผีทุ่งนาในพิธีกรรม แสดงให้เห็นว่านอกจากแม่ธรณีและผีทุ่งนาจะเป็นเทพารักษ์ที่ปกป้องรักษาผืน

แผ่นดินแล้ว ยังสื่อถึงความอุดมสมบูรณ์ที่ทำให้พืชผลเจริญงอกงาม อีกทั้งยังเป็นศูนย์รวมจิตวิญญาณของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ ภายใต้แนวคิดการให้ความสำคัญกับธรรมชาติ

ประการที่สาม ความเชื่อเกี่ยวกับพญาแถน เป็นวัฒนธรรมร่วมที่ชาวล้านนาได้รับอิทธิพลความเชื่อดั้งเดิมนี้นี้มาจากรุ่นสู่รุ่น หากมองในมิติเชิงสังคมและวัฒนธรรม แถน หรือ พญาแถน หรือผีฟ้า เป็นเทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เป็นธรรมชาติผู้ยิ่งใหญ่ แถน จึงเป็นบิดาหรือมารดาผู้สร้างโลก เพราะบางทีก็เรียกว่า ปู่แถนย่าแถน นอกจากนี้ แถนยังอยู่ในฐานะบรรพบุรุษผู้สร้าง เครือญาติผู้ใหญ่ที่มนุษย์จะต้องแสดงความเคารพนับถือ เพราะหากเมื่อใดมนุษย์ไม่เคารพต่อแถน ก็อาจเกิดภัยพิบัติต่าง ๆ ขึ้นกับชีวิตมนุษย์ ในทางกลับกันหากมนุษย์เช่นสรวงบุชาพญาแถน แถนก็จะบันดาลความสุขสมบูรณ์มาให้แก่ชีวิตมนุษย์

ประการที่สี่ ความเชื่อเกี่ยวกับพญานาค พบใน 2 ด้าน ได้แก่ หนึ่ง นาคในฐานะเทพศักดิ์สิทธิ์ กล่าวคือ พญานาคอยู่ในฐานะของเทพศักดิ์ที่มีพลังอำนาจ นาคสื่อความหมายถึงฝนหรือความอุดมสมบูรณ์ของชีวิต การที่มนุษย์บวงสรวงพญานาคจึงเป็นการแสดงความเคารพและให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะเทพเจ้าที่สามารถดลบันดาลความสุขมาให้ และสอง นาคในมิติศาสนา กล่าวคือ พญานาคเป็นเทพารักษ์ที่รักษาปกป้องคุ้มครอง โอบอุ้มป้องกันไม่ให้ศาสนาต้องดับสูญ ทั้งสองเรื่องแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องพญานาคมักเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพศักดิ์สิทธิ์ผู้มีพลังอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ เป็นธรรมชาติที่เหนือกว่า และเป็นวัฒนธรรมร่วมของชนชาติไทในสังคมการเกษตรที่เคารพนับถือพญานาค เพราะเชื่อว่าเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ สามารถให้น้ำให้ฝนแก่มวลมนุษย์ได้

ประการที่ห้า ความเชื่อเกี่ยวกับข้าว คำว่า “ย่า” มีความหมาย ที่หมายถึง “ต้นเค้า” หรือ “ต้นแบบ” ย่าขวัญข้าว จึงสื่อความหมายถึงบรรพบุรุษหรือมารดาที่หล่อเลี้ยงชีวิตของมนุษย์ทุกคนให้เติบโตใหญ่ แม่โพสพเปรียบเป็นมารดาของโลก เป็นธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ที่มนุษย์จะต้องกตัญญูรู้คุณ ชาวล้านนาจึงมีประเพณีพิธีกรรมเกี่ยวกับข้าว ตั้งแต่เริ่มทำนาไปจนถึงการเก็บเกี่ยวข้าวใส่ยุ้งฉางและประการที่หก ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีพิธีกรรม พบว่าการสืบทอดและการส่งเคราะห์เป็นพิธีกรรมที่แสดงให้เห็นถึงอัตลักษณ์ของกลุ่มชนล้านนา ทำให้เกิดความภาคภูมิใจและแสดงถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน บริบทด้านสังคมและชุมชนทำให้เกิดความสามัคคีของคนในหมู่บ้าน เพราะต้องมาช่วยทำจัดเตรียมและทำพิธีในสำเร็จลุล่วง นอกจากนี้ ยังเป็นการปลูกจิตสำนึกเชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ที่ชาวล้านนามีความกตัญญูต่อเทวดาอารักษ์ และบรรพบุรุษของตน ตลอดจนสร้างขวัญและกำลังใจอันเป็นการส่งเสริมความเชื่อด้านจิตวิญญาณ

ลักษณะที่สอง ความหมายในมิติเรื่องเพศพบใน 2 ประการ ได้แก่ **ประเด็นแรก** ชายเป็นใหญ่และความสัมพันธ์เชิงอำนาจ สื่อความหมายถึงการสำนึกถึงการมีบรรพบุรุษร่วมกันของชาวไทย ปู่แถนและแม่ย่า คือ ความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนาเรื่องผีผู้สร้างโลก การสำนึกรู้และกตัญญูต่อบรรพบุรุษ

การให้ความสำคัญต่อธรรมชาติในฐานะผู้สร้างทุกสรรพสิ่ง ปู่แถนคือสัญญาของเพศชายที่มีอำนาจ เป็นผู้นำ ผู้มีอำนาจในการตัดสินใจ และมีความเหนือกว่าในการสืบพันธุ์ เพศชายในนวนิยายเป็นการ ตอกย้ำให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เหนือกว่าแทบทุกด้านในระบบชายเป็นใหญ่ในสังคมและ วัฒนธรรม **ส่วนประเด็นที่สอง** ผู้หญิงกับการเป็นเพศศักดิ์สิทธิ์ในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิมพบว่า ผู้หญิงมักถูกเชื่อมโยงกับธรรมชาติ เป็นผู้มืบทบาทสำคัญในสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิม ดังนั้น ผู้หญิง จึงเป็นผู้สร้าง ผู้ให้กำเนิด ผู้สืบเผ่าพันธุ์ ตอกย้ำสถานะมารดาผู้หล่อเลี้ยงทุกสรรพชีวิต

ลักษณะที่สาม ความหมายในมิติอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ สามารถสื่อความหมายบริบท เชิงสังคมและวัฒนธรรมได้ว่า ชาติพันธุ์ไท คือ พี่น้องลูกหลานที่มีมาจากเผ่าพันธุ์ไทร่วมกัน มีการผสมผสานหลอมรวมวัฒนธรรมและกลายเป็นอัตลักษณ์ร่วมแบบล้านนา นอกจากนี้ ยังพบว่า ตำนานเจ้าหลวงคำแดงผู้เป็นพี่อารักษ์หลวงของชาวเชียงใหม่และชาวล้านนา เป็นการเชื่อมโยง ความหมายไปถึงปฐมกษัตริย์ผู้สร้างเมืองเชียงใหม่ และยังมีสถานะเป็นพี่อารักษ์หลวงที่เฝ้าสมบัติไว้ ให้กับพุทธศาสนาในอนาคต ความเชื่อของเจ้าหลวงคำแดงจึงมีความหมายถึงการนับถือพี่อารักษ์หลวง ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมอันเป็นวัฒนธรรมที่รับรู้ร่วมกันของชาวล้านนา และตำนานยังเชื่อมโยง ความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อทางพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน เพื่อสื่อถึงจิตวิญญาณเชิงนิเวศที่เจ้าหลวงคำแดง สถิตอยู่ในถ้ำเพื่อคุ้มครองสมบัติให้กับตนบุญ

อภิปรายผล

จากผลการศึกษาแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของชาวล้านนาใน นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยเห็นว่า มีข้อค้นพบและข้อสังเกตบางประการที่น่าจะนำมาพิจารณา อภิปรายผลที่สำคัญ 4 ประเด็นดังนี้

1. จิตสำนึกเชิงนิเวศเป็นเสมือนวาทกรรมทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่นักเขียนใช้ วรรณกรรมเป็นเครื่องมือในการต่อรอง/ตอบโต้กับอำนาจและกระแสการพัฒนาในยุคปัจจุบัน

จากการศึกษาจิตสำนึกเชิงนิเวศที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ ผู้วิจัยพบว่า แนวคิดดังกล่าวเป็นเสมือนวาทกรรมทางธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมที่นักเขียนใช้วรรณกรรมเป็น เครื่องมือในการต่อรอง/ตอบโต้กับอำนาจและกระแสการพัฒนาในยุคปัจจุบัน โดยประกอบสร้างขึ้น จากวิถีความเชื่อและจิตสำนึกเชิงนิเวศที่มีมาแต่เดิมของคนล้านนา ผนวกกับแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและ สิ่งแวดล้อมในสังคมสมัยใหม่ สอดคล้องกับการศึกษาของสุนทร ค่ายอด (2562, น. 149) ที่กล่าวว่า นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ประกอบสร้างขึ้นโดยสะท้อนอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมที่แตกต่างกันทั้ง วาทกรรมการอนุรักษ์และวาทกรรมการพัฒนา นอกจากนี้ นวนิยายของมาลา คำจันทร์ ยังเป็น เครื่องมือในการสร้างภาพเสนอใหม่ภายใต้อุดมการณ์สิ่งแวดล้อม และองค์ความรู้เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม

ที่ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์ย่อยต่าง ๆ ในภาคเหนือให้สามารถต่อรองอำนาจกับศูนย์กลางและมีที่ยืนในสังคมไทยได้อย่างภูมิใจ (สุนทร ค่ายอด, 2558, น. 91-92)

ข้อสังเกตประการต่อมา ผู้วิจัยพบว่า นวนิยายแนวจินตนิมิต คือ ลักษณะเฉพาะของนักเขียนที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศของล้านนา

จากการศึกษาพบว่า นวนิยายแนวจินตนิมิตมีการนำเสนอเรื่องราวลึกลับ เหนือธรรมชาติ สร้างภาพแทนของธรรมชาติที่เหนือกว่ามนุษย์ ซึ่งช่วยสนับสนุนการสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ กล่าวคือ นวนิยายแนวจินตนิมิตทำให้มนุษย์ค้นพบทางออกของชีวิตด้วยการให้ความสำคัญและการประนีประนอมต่อธรรมชาติ เชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติผ่านคุณค่าทางจิตวิญญาณ จึงทำให้มนุษย์สามารถดำรงชีวิตอยู่ในระบบนิเวศธรรมชาติได้อย่างเป็นปกติสุข สอดคล้องกับการศึกษาของอรรถกร ฤทธิ์ศรีธร (2562, น. 328) ที่อธิบายว่า นวนิยายแนวจินตนิมิตมุ่งนำเสนอภาพธรรมชาติที่ยิ่งใหญ่ ลึกลับ โหดร้าย มนุษย์ไม่สามารถควบคุมธรรมชาติได้ จึงนำไปสู่การสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศอย่างน่าสนใจ โดยนวนิยายแนวจินตนิมิตแสดงให้เห็นว่าธรรมชาติมีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ มนุษย์จึงสร้างจิตสำนึกเชิงนิเวศในลักษณะการปรองดอง การให้ความสำคัญกับธรรมชาติ เคารพในคุณค่าจิตวิญญาณ และให้ความชอบธรรมกับผู้หญิงในฐานะที่ผู้หญิงกับธรรมชาติเป็นสิ่งเดียวกัน

2. องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาเป็นการนำเสนอให้เห็นถึงวิถีคิดของชาวล้านนาที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม โดยใช้องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเป็นเครื่องมือเพื่อต่อสู้กับแนวคิดมนุษยนิยม

จากการศึกษาองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการนำเสนอให้เห็นถึงโลกทัศน์หรือวิถีคิดของชาวล้านนาที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ในการให้ความสำคัญต่อธรรมชาติหรือยึดถือธรรมชาติเป็นศูนย์กลางผ่านการนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมและวัฒนธรรมประเพณีท้องถิ่นแบบดั้งเดิม โดยผสมผสานองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเข้ากับแนวคิดทางพุทธศาสนา พร้อมกับพิจารณาความเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติในยุคปัจจุบัน นักเขียนจึงนำเสนอองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมเป็นเครื่องมือเพื่อต่อสู้กับแนวคิดมนุษยนิยม กล่าวคือ ใช้นวนิยายนำเสนอภาพแทนของธรรมชาติผ่านประเพณีพิธีกรรม เพื่อช่วยต่อยอดให้เห็นถึงความเชิงอำนาจระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ในฐานะที่มนุษย์เกรงกลัว เคารพ พึ่งพาอาศัยธรรมชาติ และยอมรับว่าตนเองคือส่วนหนึ่งของระบบนิเวศธรรมชาติ ดังนั้น การที่มนุษย์นำองค์ความรู้และประสบการณ์ของตน ที่ผ่านการเรียนรู้และทอดถ่ายจากรุ่นสู่รุ่นนำมาใช้บริหารจัดการกับทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนใช้แก้ไขปัญหาในการดำเนินชีวิตและวัฒนธรรม จึงเรียกได้ว่าเป็นองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของคนในท้องถิ่นอย่างแท้จริง สอดคล้องกับแนวคิดของไพน์รอดดี และไวลด์แคท (1997 อ้างใน ธัญญา สังขพันธานนท์, 2556, น. 58) ที่กล่าวว่า องค์ความรู้เชิงนิเวศ

แบบดั้งเดิม เป็นการยอมรับแก่นแท้ของธรรมชาติ ตระหนักถึงความสำคัญของธรรมชาติและหลักศีลธรรม ตลอดจนยอมรับว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของระบบนิเวศ

3. กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม ของล้านนา คือ การนำเสนอให้เห็นอัตลักษณ์ของมาลา คำจันทร์ในฐานะนักเขียนวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนาร่วมสมัยที่มีความโดดเด่นในการนำเสนอจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่า การนำกรอบแนวคิดการวิจารณ์เชิงนิเวศมาใช้ศึกษากลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา แสดงให้เห็นว่า มาลา คำจันทร์ คือ นักเขียนท้องถิ่นภาคเหนือที่มีอัตลักษณ์เฉพาะในการประกอบสร้างตัวบทนวนิยายผ่านการสร้างโครงเรื่อง ตัวละคร และฉาก จากสทบทของเรื่องเล่าตำนานท้องถิ่น และประเพณีพิธีกรรมของล้านนาที่มีอยู่ก่อนแล้วในวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนา เพื่อต่อยอดและผลิตซ้ำวรรณกรรมท้องถิ่นล้านนาร่วมสมัยที่สอดคล้องกับกรอบแนวคิดทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศ ตลอดจนใช้นวนิยายเป็นเครื่องมือในการแสดงจิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา สอดคล้องกับการศึกษาของหทัยวรรณ ไชยกุล (2556, น. 181) ซึ่งอธิบายว่า ลักษณะสำคัญของงานมาลา คำจันทร์ คือ การสร้างสรรค์ผลงานให้มีความเป็นล้านนา โดยเฉพาะการสอดแทรกลักษณะทางภูมิปัญญาแบบพื้นถิ่นทางคติชนวิทยา... ดังเช่น อาคาร สถานที่ บ้าน เครื่องเรือน อาหารการกิน สมุนไพร เครื่องแต่งกาย ฯลฯ ซึ่งเป็นลักษณะท้องถิ่นพื้นเมืองแทบทั้งสิ้น ความเป็นล้านนาที่ปรากฏในงานของมาลา คำจันทร์ หากพิจารณาอย่างลึกซึ้ง ก็อาจเป็นการนำเสนอความเป็นล้านนาเพื่อใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือถ่ายทอดหรือสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนาให้คงอยู่สืบไป หรือเป็นการใช้วรรณกรรมท้องถิ่นร่วมสมัยเป็นวาทกรรมเพื่อตอบโต้วิกฤตการณ์ปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมยุคปัจจุบันได้อีกประการหนึ่ง

4. ความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาถูกใช้เป็นเครื่องมือของนักเขียนเพื่อนำเสนอความหมาย/สัญลักษณ์เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ปรากฏในนวนิยาย

จากการศึกษา ผู้วิจัยพบนัยทางธรรมชาติในมิติทางสังคมและวัฒนธรรม 3 ประการ ได้แก่ **ประการที่หนึ่ง** ความหมายในมิติของความเชื่อและประเพณี เป็นการนำเสนอให้เห็นความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาว่า ล้านนามีความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสาน ระหว่างผี พราหมณ์ และแนวคิดทางพระพุทธศาสนา จนกลายเป็นแนวคิดการนับถือพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมหรือพุทธศาสนาแบบล้านนาผ่านพิธีกรรมความเชื่อการนับถือผี ผู้สร้างโลก ผีแถน/ผีฟ้า แม่ธรณี/เจ้าที่ แม่โพสพ และนาค ทุกความเชื่อล้วนแล้วแต่ทำให้มนุษย์ตระหนักได้ว่า แท้ที่จริงแล้วมนุษย์เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตหนึ่งในระบบนิเวศธรรมชาตินี้เท่านั้น นอกจากนี้ความสัมพันธ์ระหว่างนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมที่ถูกสื่อความหมายในระบบ

ความเชื่อและประเพณีพิธีกรรมทุกมิติ ยังจึงต่อกย้ำให้เห็นวิถีคิดของชาวล้านนาที่ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ ในฐานะธรรมชาติคือศูนย์กลางของจักรวาล เป็นผู้ยิ่งใหญ่และเป็นผู้สร้างทุกสรรพสิ่งรวมถึงชีวิตมนุษย์ และแท้ที่จริงแล้วมนุษย์ต่างหากที่ด้อยกว่าธรรมชาติ

ประการที่สอง ในระบบความเชื่อเกี่ยวกับ “แม่ย่า” และ “แม่ธรณี” เป็นลักษณะเฉพาะที่แสดงให้เห็นถึงความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา กล่าวคือ ลัทธิบูชาแม่ย่าหรือแม่ธรณีเป็นการเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติผ่านมุมมองสตรีนิยมเชิงนิเวศที่ให้ความสำคัญกับสตรีในฐานะแม่ผู้สร้างโลก ผู้ให้กำเนิด และเป็นแม่ที่ก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในระบบการเกษตรแบบดั้งเดิม ดังที่ พลมวูด (Plumwood, 1991, pp. 3-37 อ้างถึงใน ัญญา สังขพันธ์านนท์, 2556, น. 52-53) อธิบายว่า การเชื่อมโยงผู้หญิงกับธรรมชาติในโลกตะวันตกตั้งอยู่บนพื้นฐานแนวคิดแบบเหตุผลนิยม หรือมนุษยนิยมที่แบ่งแยกมนุษย์/ธรรมชาติในลักษณะเป็นคู่ตรงข้ามกัน เช่น การแยกมนุษย์ออกจากธรรมชาติ เชิดชুমมนุษย์เหนือกว่าธรรมชาติ และต้องการครอบครอง เอาชนะ ครอบงำสิ่งอื่น ๆ ด้วย ไม่ว่าจะเป็นเพศ เชื้อชาติ ชนชั้น และธรรมชาติ ดังนั้นแนวคิดสตรีนิยมเชิงนิเวศจึงต่อต้านแนวคิดการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง การแบ่งขั้วผู้ชายออกจากผู้หญิง ผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตว่า การนับถือบูชา “แม่ย่า” และ “แม่ธรณี” ในสังคมล้านนา จึงเป็นการต่อสู้/ต่อรองกับแนวคิดเพศชายเป็นใหญ่ในสังคม โดยการเชิดชูผู้หญิงในมิติสังคมการเกษตรแบบดั้งเดิมเพื่อให้ความสำคัญกับผู้หญิงเพราะผู้หญิงกับธรรมชาติล้วนคือสิ่งเดียวกัน

ประการที่สาม การประกอบสร้างความหลากหลายทางชาติพันธุ์ในนวนิยาย เป็นมุมมองของการกตขี/ลดทอนชาติพันธุ์อื่น ๆ ในฐานะที่ล้านนาเป็นศูนย์กลาง จากการศึกษา ผู้วิจัยพบว่า นวนิยายของมาลา คำจันทร์ในหลายเรื่องมักมีตัวละครที่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่หลากหลายปรากฏอยู่ เช่น ชาวไทใหญ่ ไทยอง ไทลื้อ ไทเขิน ปาเกะเยอ ไทยาง แยกกุลา และคนเชื้อสายจีน เป็นต้น หากมองในมิติความหลากหลายแล้ว พบว่าสอดคล้องกับประวัติศาสตร์ล้านนาที่มีความเป็นมาอันยาวนาน ทำให้เกิดการอพยพเคลื่อนย้ายผู้คนมาอาศัยในอาณาจักรนี้ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า ตัวละครที่ไม่ใช่ไทยวนที่ปรากฏในนวนิยายมักถูกทำให้เป็นชายขอบทางชาติพันธุ์ เนื่องจากคนไทยวนมองว่าตนเองอยู่เหนือกว่าเผ่าพันธุ์อื่น สอดคล้องกับการศึกษาของ ลภัสรินทร์ ฉัตรวงศ์ศรี (2561, น. 61-62) เรื่องชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล โดยลภัสรินทร์ อธิบายว่า ความเป็นชายขอบของชาติพันธุ์อื่น ๆ ที่อาศัยในล้านนาถูกสร้างขึ้นผ่านสังคมและวัฒนธรรมที่แตกต่างจากคนเมืองหรือหรือไทยวน จึงเกิดการแบ่งแยกชนชั้นมองว่าคนล้านนาสูงกว่าชาติพันธุ์อื่น และแม้ว่านักเขียนจะพยายามสร้างทัศนคติเชิงบวกต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในวรรณกรรม แต่ด้วยอำนาจทางการเมืองและสังคมวัฒนธรรมของล้านนาที่เหนือกว่าก็ช่วยยืนยันความแตกต่างกันของกลุ่มชาติพันธุ์นั่นเอง

จากการศึกษาแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ แสดงให้เห็นว่า จิตสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาถูกนำเสนอผ่านวิธีคิดของมนุษย์ที่ให้ความสำคัญต่อธรรมชาติ เป็นการประนีประนอมและเชื่อมโยงมนุษย์กับธรรมชาติผ่านคุณค่าด้านจิตวิญญาณ เพื่อใช้วาทกรรมธรรมชาติโต้กลับแนวคิดการยึดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง ประเด็นต่อมาแนวคิดสำนึกเชิงนิเวศและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาที่ถูกนักเขียนประกอบสร้างขึ้นผ่านกลวิธีการนำเสนอด้านองค์ประกอบของนวนิยาย และการสร้างสบทจากเรื่องเล่าตำนาน ประเพณีและพิธีกรรมของล้านนาที่มีมาแต่เดิม เพื่อตอกย้ำการเป็นนักเขียนท้องถิ่นล้านนาร่วมสมัยของมาลา คำจันทร์ และสุดท้าย นวนิยายของมาลา คำจันทร์ แสดงให้เห็นถึงการใช้นิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาเป็นตัวสื่อความหมายทางวัฒนธรรมของล้านนา ในฐานะตัวบทวาทกรรมธรรมชาติที่แสดงความหลากหลายด้านความเชื่อ ประเพณีพิธีกรรม เรื่องเพศ และความหลากหลายของอัตลักษณ์และชาติพันธุ์ ดังนั้น มาลา คำจันทร์ จึงควรได้รับการยกย่องให้เป็นนักเขียนท้องถิ่นล้านนาร่วมสมัยที่ใช้วรรณกรรมธรรมชาติแสดงอัตลักษณ์ของล้านนาผ่านแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิม

ข้อเสนอแนะ

1. ในการศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยใช้เฉพาะตัวบทนวนิยายเป็นหลัก ควรนำทฤษฎีการวิจารณ์เชิงนิเวศไปใช้ศึกษาตัวบทประเภทอื่น ๆ เช่น วรรณกรรมท้องถิ่น เรื่องเล่าตำนาน นิทาน บทร้อยกรอง หรือเพลง เป็นต้น เพื่อขยายองค์ความรู้ในแวดวงวิชาการให้กว้างขวางยิ่งขึ้น
2. การศึกษาแนวคิดนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการค้นหานิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในนวนิยายของมาลา คำจันทร์เท่านั้น หากนำแนวคิดดังกล่าวมาศึกษาเปรียบเทียบกับภาคอื่น ๆ อาจจะได้คำตอบที่เหมือนหรือแตกต่างกันได้
3. กลวิธีการนำเสนอนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนาในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ เป็นการค้นหาวิธีคิดของคนภาคเหนือที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม หากมีการศึกษาวิธีคิดของคนภาคอื่น ๆ ที่มีธรรมชาติในเชิงเปรียบเทียบอาจได้คำตอบที่หลากหลายยิ่งขึ้น
4. การศึกษาความหมายทางวัฒนธรรมของนิเวศสำนึกและองค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมของล้านนา แสดงให้เห็นถึงความหมายหรือนัยสำคัญทางธรรมชาติในหลายลักษณะ ทั้งมิติความเชื่อ เพศ ชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ หากมีการขยายขอบเขตการศึกษาไปในวรรณกรรมประเภทอื่น ๆ ก็อาจทำให้เห็นความหมายหรือนัยสำคัญทางธรรมชาติกับมิติทางสังคมและวัฒนธรรมในมิติอื่น ๆ ที่หลากหลาย



บรรณานุกรม

บรรณานุกรม

- กรชนก นันทกนก. (2563). วิจารณ์กรมในเพลงกล่อมเด็กจังหวัดเชียงใหม่. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี*, 9(1), 125-148.
- กรมศิลปากร. (2539). *วรรณกรรมสมัยกรุงธนบุรี เล่ม 1*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- กรมศิลปากร. (2548). *ประชุมจารึก ภาคที่ 8 จารึกสุโขทัย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- กรมศิลปากร. (2552). *นามานุกรมขนบธรรมเนียมประเพณีไทย หมวดประเพณีราชสุวรรณ์ เล่ม 3 (คติความเชื่อ)*. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- กรมส่งเสริมวัฒนธรรม. (2559). *คำประกาศเกียรติคุณ ศิลปินแห่งชาติ สาขาวรรณศิลป์ พุทธศักราช 2556*. สืบค้น 30 เมษายน 2563, จาก http://art2.culture.go.th/index.php?case=artistDetail&art_id=358&pic_id=&side=book
- กฤษณา วงษาสันต์. (2542). *วิถีไทย*. กรุงเทพฯ: เจริญดี เอิ็ดดูเคชั่น.
- กอบพร ธิรเจริญสกุล. (2557). *องค์ประกอบของแฟนตาซีในการนำเสนอปัญหาครอบครัวและปัญหาสิ่งแวดล้อมในนวนิยายชุด เดอะ สไปเดอร์วิก โครนิเคิลส์ ของ โทนี ดีเตอร์ลิซซี และฮอลลีแบล็ก (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กันตยภัทร สิวงค์ดี. (2565). การศึกษาเปรียบเทียบนาถในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 9(3), 276-288.
- กัญญารัตน์ เวชศาสตร์. (2559). มโนทัศน์เรื่องนาคของชนชาติไท. *วารสารวิชาการ สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์ และศิลปะ มหาวิทยาลัยศิลปากร*, 9(1), 1099-1116.
- กันต์กวีนต์ ทัดทาน. (2562). ศึกษาความเชื่อเรื่องเทวดาที่มีอิทธิพลต่อล้านนา. *วารสาร มจร*. *ทริภูมัยปริทัศน์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์ลำพูน*, 3(1), 1-9.
- กิตติกันต์ หารารักษ์. (2564). *The Travelling Cat Chronicles* กับการต่อรองกับแนวคิดมนุษย์เป็นศูนย์กลาง. *วารสารอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 50(1), 1-16.
- เกษตรวันนี่. (2565). *มะกอก เกาลัดเมืองไทย ไม้ผลที่มีคุณค่าทางเศรษฐกิจพร้อมวิธีปลูกและดูแล*. สืบค้น 26 พฤศจิกายน 2565, จาก <https://kaset.today/%E0%B8%9C%E0%B8%A5%E0%B9%84%E0%B8%A1%E0%B9%89/%E0%B8%A1%E0%B8%B0%E0%B8%81%E0%B9%88%E0%B8%AD/>
- คณะเภสัชศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร. (2559). *ข้อมูลพืชสมุนไพร สบายเลือด*. สืบค้น 5 ธันวาคม 2565, จาก https://pharmacy.su.ac.th/herbmed/herb/text/herb_detail.php?herbID=263

- คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2555). *วัฒนธรรมไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- เครือข่ายการเปลี่ยนแปลงสภาพภูมิอากาศแห่งประเทศไทย. (2564). รู้ “ฝนฟ้า” ด้วยภูมิปัญญาท้องถิ่น. สืบค้น 8 กรกฎาคม 2565, จาก http://www.tccnclimate.com/component/k2/item/3255-%E0%B8%9E%E0%B8%A2%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%A3%E0%B8%93%E0%B9%8C%E0%B8%AD%E0%B8%B2%E0%B8%81%E0%B8%B2%E0%B8%A8%E0%B8%AA%E0%B9%84%E0%B8%95%E0%B8%A5%E0%B9%8C%E0%B8%8A%E0%B8%B2%E0%B8%A7%E0%B8%9A%E0%B9%89%E0%B8%B2%E0%B8%99?fbclid=IwAR3fkDyqZjE7-YO6rekR1WxyFuWZBGSuOktbw2XkFEK_v_tpDtopD_-aNxc
- โครงการสารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. (2537). ระบบนิเวศและความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับสิ่งมีชีวิต. ใน *สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เล่ม 17*. (น. 61-81). กรุงเทพฯ: หอรัษฎากรพิพัฒน์ ในพระบรมมหาราชวัง.
- จันทิมา อังคพณิชกิจ. (2554). สหบท: มุมมองใหม่ในการวิเคราะห์ภาษาและวาทกรรม. *วารสารภาษาและภาษาศาสตร์*, 29(2), 1-26.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร และรังสรรค์ นัยพรหม. (2562). นิทานข้าว: เรื่องเล่าสีเขียวและความทรงจำสีเขียวของกลุ่มชนในเขตลุ่มน้ำโขงตอนกลาง. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี*, 10(1), 140-153.
- จิตติมา เจือไทย. (2561). การศึกษารูปแบบการสร้างความยั่งยืนของระบบนิเวศชุมชนบนพื้นฐานภูมิปัญญาท้องถิ่น. *วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ*, 18(1), 77-89.
- จิรภิญญา คำเผ่า และตุลาภรณ์ แสนปรน. (2563). ตำนานหนองเล็งทราย: อนุภาคและบทบาทที่มีต่อชุมชนบ้านสันขวาง ตำบลศรีถ้อย อำเภอแม่ใจ จังหวัดพะเยา. *วารสารมังรายสารสถาบันภาษาและวัฒนธรรมนานาชาติ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย*, 8(2), 35-46.
- จิรัฏฐ์ เฉลิมแสนยากร. (2558). รื้อสร้างภาพลักษณ์ตายตัว: กลวิธีการตอบโต้อาณานิคมสมัยใหม่ในนวนิยายเรื่อง เจ้าการะเกด ของแดนอรัญ แสงทอง. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 15(1), 1-17.
- จิรเดช มโนสร้อย และอรัญญา มโนสร้อย. (2542). อยา. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 11* (น. 5576-5578). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

- จิระเดช มโนสร้อย, อรัญญา มโนสร้อย และอุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). *พจนานุกรมสมุนไพรร้านนา*.
เชียงใหม่: มิ่งเมือง.
- ฉลองเดช คุณานูมาต. (2557). *คติจักรวาลวิทยาพุทธศาสนาในจิตกรรมล้านนา*. เชียงใหม่: กู๊ดพรีนท์
พรีนติ้ง.
- ฉัตรชัย เบ็ญโกบ และมนตรี มีเนียม. (2560). เจ้าจันทน์หม่อมนิราศพระธาตุนิทรแหวน: กลวิธีการ
ตัดแปลงนวนิยายเป็นบทละครเวทีสำหรับเยาวชน. *วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัย
ทักษิณ*, 17(2), 122-130.
- ฉัตรภรณ์ จินดาเดช. (2552). นาค. ใน *นามานุกรมขนบธรรมเนียมประเพณีไทย หมวดประเพณี
ราชกรูร์ เล่ม 3 (คติความเชื่อ)* (น. 168-173). กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและ
ประวัติศาสตร์.
- ชญาดา ชูชัยสิงห์กุล. (2561). เจ้าเอย...เจ้ากรงหัวจุก : ภาพสะท้อนนิเวศสำนักเชิงจริยศาสตร์ที่ว่า
ด้วยเรื่องของสัตว์. ใน *เอกสารประกอบการประชุมมหาดใหญ่วิชาการระดับชาติและ
นานาชาติ ครั้งที่ 9* (น. 13-26). สงขลา: มหาวิทยาลัยหาดใหญ่.
- ชเนตตี ทินนาม และอรวรรณ ปิลันธน์โอวาท. (2554). ผู้หญิงหายไปไหนในวาทกรรมพหุมจารี?:
มุมมองจากสื่อ พ.ศ. 2449-2519. *วารสารวิทยาการจัดการและสารสนเทศศาสตร์
มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 6(2), 14-30.
- ชลธิรา สัตยวิวัฒนา. (2561). *ด้า แถน กำเนิดรัฐไท สวรรกรากต้นตอ คนไท ชุมชนไท-ลาว
และความเป็นไท/ไต/ไทย/สยาม*. กรุงเทพฯ: ชนนิยม.
- เขาวลิต สัยเจริญ. (2557). การตั้งถิ่นฐานและที่อยู่อาศัยชาวล้านนา. ใน *ล้านนาคติศึกษา
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*. (น. 270-287). เชียงใหม่: โครงการล้านนาคติศึกษา
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2549). *วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์
และความเป็นอื่น*. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2561). *อำนาจไร้พรมแดน ภาษา วาทกรรม ชีวิตประจำวันและโลก
ที่เปลี่ยนแปลง*. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- ฐานข้อมูลนิทานพื้นบ้านล้านนา. (2567). *ประตูช้างเผือก*. สืบค้น 12 พฤษภาคม 2567, จาก
<https://lannakadee.cmu.ac.th/area1/story/index.php?pid=90>
- ฐิติรัตน์ ยะอนันต์. (2562). สิทธิชุมชนในการมีส่วนร่วมบริหารจัดการการใช้ และการอนุรักษ์
ทรัพยากรธรรมชาติตามรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พุทธศักราช 2560.
วารสารรามคำแหง ฉบับนิติศาสตร์, 8(2), 226-255.

- ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์. (2558). *ธรรมดาสอนโลก : การผสมผสานสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมระหว่างพุทธศาสนากับความเชื่อในวิถีชาวบ้าน. วารสารวิชาการแพรวากาฬสินธุ์ มหาวิทยาลัยราชภัฏกาฬสินธุ์, 2(1), 19-36.*
- คารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์. (2560). การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (Ecocriticism) : บทแนะนำเบื้องต้น. ใน รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (บ.ก.), *ทฤษฎีกับการวิจารณ์ศิลปะ: ทักษะของนักวิชาการไทย* (น. 236-337). ปทุมธานี: นาค.
- เดวิด คินส์ลีย์. (2551). *นิเวศวิทยากับศาสนา จิตวิญญาณเชิงนิเวศในมุมมองต่างวัฒนธรรม.* กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา.
- ตรีศิลป์ บุญขจร (ผู้บรรยาย). (26 พฤศจิกายน 2559). *ปลูกต้นไม้ในใจคน : การเรียนการสอนวรรณคดีแนวสำนักนิเวศ. ใน การสัมมนาทางวิชาการ “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (Ecocriticism): หลากแง่หลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ”.* กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ทงศ์ จันทะมาตย์ (ผู้บรรยาย). (26 พฤศจิกายน 2559). *อ่าน ผู้ใหญ่ลี้กับนางมา ผ่านสายตาของการวิจารณ์เชิงนิเวศ. ใน การสัมมนาทางวิชาการ “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (Ecocriticism): หลากแง่หลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ”.* กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ทงศ์ จันทะมาตย์ และธัญญา สังขพันธ์านนท์. (2562). ภาพแทนของธรรมชาติกับสิ่งแวดล้อมและพลวัตของสำนักเชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร, 7(1), 213-223.*
- ทงศ์ จันทะมาตย์. (2560). *ภาพแทนของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับพลวัตของสำนักเชิงนิเวศในนวนิยายไทย ระหว่าง พ.ศ. 2475-2556 (ปริญญาานิพนธ์ปริญญาคุชฎีบัณฑิต).* มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ทงศ์ศักดิ์ ปัดสินธุ์. (2560). *ภูมิปัญญาท้องถิ่นกับการบริหารจัดการป่าชุมชนอย่างยั่งยืน : กรณีศึกษาป่าชุมชนบ้านเหล่าจัน ตำบลหนองคู อำเภอนาคู จังหวัดมหาสารคาม (รายงานผลการวิจัย).* มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- ทรงพันธ์ วรรณมาศ. (2542). *เขื่อน. ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 15* (น. 8156). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

- ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล (ผู้บรรยาย). (14 ธันวาคม 2561). สามทศวรรษแห่งวรรณกรรมล้านนาศึกษา (พ.ศ. 2530-2560) ใน *การประชุมวิชาการระดับชาติ “วรรณกรรมท้องถิ่น: จากวันวานถึงวันหน้า”*. เชียงใหม่: โครงการวิจัยพัฒนาศึกษานานาชาติเพื่อการพัฒนาสังคมไทย (ENITS) สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และศูนย์ล้านนาศึกษา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ทองแถม นาถจำนง. (2561). “วัฒนธรรมแกน” ใน ชลธิรา สัตยาวัฒนา (บ.ก.), *ด้า แถน กำเนิดรัฐไท สวรรครากต้นตอ คนไท ชุมชนไท-ลาว และความเป็นไท/ไต/ไทย/สยาม* (น. 298-476). กรุงเทพฯ: ชนนิยม.
- ทัตจันทร์ เกตุสิงห์สร้อย. (2554). *การวิเคราะห์สถานภาพและบทบาทของแม่ในนวนิยาย “ลับแลแก่งคอย”* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ชนพล จุลกะเสียน. (2562). แนวคิดจักรวาลวิทยาในวรรณกรรมไตรภูมิ. *วารสารสหวิทยาการวิจัย ฉบับบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 8(2), 1-12.
- ชนัย เจริญกุล. (2565). “ความแตกต่างระหว่างเพศ” แนวคิดเพศสรีระ/เพศสถานะ. *วารสารเทคโนโลยีสุรนารี มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี*, 16(1), 126-148.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2553). *วรรณกรรมวิจารณ์เชิงนิเวศ: วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมไทย* (ปริญญาโทบริหารธุรกิจบัณฑิต). พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2555). *การประกอบสร้างความหมายของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเกี่ยวกับภาคอีสาน*. สืบค้น 6 มีนาคม 2562, จาก <http://e-shann.com/?p=288>.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2556ก). *ผู้หญิงยิ่งเร็ว : ผู้หญิง ธรรมชาติ อำนาจ และวัฒนธรรมกำหนดสตรีนิยมเชิงนิเวศในวรรณคดีไทย*. กรุงเทพฯ: นาค.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2556ข). *วรรณคดีสีเขียว กระบวนทัศน์และวาทกรรมธรรมชาติในวรรณคดีไทย*. กรุงเทพฯ: นาค.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2558). มาตุคามสำนึกและการโหยหาอดีตในกวีนิพนธ์ของเรวัตร์ พันธุ์พิพัฒน์. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 22(2), 64-91.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2559). *แวนวรรณคดี ทฤษฎีร่วมสมัย Contemporary Literary Theory*. ปทุมธานี: นาค.
- ธัญญา สังขพันธานนท์. (2560). ไข่เพียงเดรัจฉาน : สัตวศึกษาในมุมมองของการวิจารณ์แวนนิเวศ. ใน *รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (บ.ก.), ทฤษฎีกับการวิจารณ์ศิลปะ: ทัศนะของนักวิชาการไทย* (น. 328-407). ปทุมธานี: นาค.

- ธิดินัดดา จินาจันทร์, ศันสนีย์ กระจ่างโฉม และเผชญิวาส ศรีชัย. (2566). การประยุกต์ใช้ความเชื่อเรื่อง “พญาลวง” เพื่อสร้างคุณค่าและความหมายใหม่ในผลิตภัณฑ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนไทลื้อบ้านลวงเหนือ ตำบลลวงเหนือ อำเภอดอยสะเก็ด จังหวัดเชียงใหม่. *วารสารมังรายสาร วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ สถาบันภาษาและกิจการต่างประเทศ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่*, 11(1), 19-36.
- นันทวัน สวานายน. (2552). อุบาทว์. ใน *นามานุกรมขนบธรรมเนียมประเพณีไทย หมวดประเพณีราษฎร เล่ม 3 (คติความเชื่อ)* (น. 316-325). กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- นิภาภัทร เทศหมวก. (2549). *ภาพสะท้อนวิถีชีวิตชาวเหนือในเรื่องสั้นของมาลา คำจันทร์* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- นิวัติ เรืองพานิช. (2542). *การอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม*. กรุงเทพฯ: รั้วเขียว.
- บรรจง บุรินประโคน (ผู้บรรยาย). (26 พฤศจิกายน 2559). ตัวตนเชิงนิเวศของเรวัฒน์ พันธุ์พิพัฒน์ ใน *กวีนิพนธ์แม่น้ำที่สาบสูญ*. ใน *การสัมมนาทางวิชาการ “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (Ecocriticism): หลากแง่หลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ”*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- บุญยัง ชุมศรี และชรินทร์ แจ่มจิตต์. (2542). บวก. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 7* (น. 3318-3320). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- บุญรอด บุญเกิด. (2557). ต้นโพธิ์: ต้นไม้แป้นที่ตรัสรู้ Bodhi Tree: The Tree of Enlightenment. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*, 22(39), 21-45.
- บุปผา คุณยศยิ่ง และอุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ป่าไม้. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 7* (น. 3780-3800). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- บุปผา คุณยศยิ่ง. (2542). น้ำ. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 6*. (น. 3196). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- ปฐม หงส์สุวรรณ. (2550). *กาลครั้งหนึ่ง: ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปฐมพงษ์ สุขเล็ก. (2558). โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี วรรณคดีในฐานะเอกสารประวัติศาสตร์: พระราชประวัติในมุมมองราชสำนัก สมเด็จพระเจ้าตากสินมหาราช. *วารสารศิลปวัฒนธรรม*, 36(3), 74-87.
- ปฐมพงษ์ สุขเล็ก. (2563). นิมิตร้ายในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น. *วารสารวรรณวิทัศน์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 20(2), 105-107.

- ประสิทธิ์ สีสรีชา. (2560). *เทพารักษ์ล้านนา จากหอผีสู่รูปปั้นศาลเจ้าและอนุสาวรีย์*. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ปราณี วงษ์เทศ. (2548). *ประเพณี 12 เดือน ในประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรม เพื่อความอยู่รอดของคน*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ปิยะดา วชิระวงศกร. (2562). *การจัดการทรัพยากรธรรมชาติ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปิยะมาศ ใจไฝ. (2560). แนวคิดอทิลักษณ์ของสตรีนิยมเชิงนิเวศในล้านนา. *วารสารปณิธาน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 13(2), 42-57.
- เพชรวรรณ บุญพร้อมกุล. (2562). “Ecocriticism นิเวศวิจารณ์: วรรณกรรม ธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม โลก”. ใน สุรเดช โชติอุดมพันธ์ (บ.ก.), *นวัตวิถี: วิถีวิทยาร่วมสมัยในการศึกษาวรรณกรรม*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- พรพรหม บุญถนอม. (2551). *วิธีการนำเสนอภาพสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่นภาคเหนือของไทย ในนวนิยายของมาลา คำจันทร์ (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2531). *กรรม ตามนัยแห่งพุทธธรรม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระนพบุรี महาวรรณ. (2549). *ภาพสะท้อนโลกทัศน์ชาวล้านนาในนวนิยายของ มาลา คำจันทร์ (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- พระใบฎีกาอนุพงศ์ สุเมโธ. (2564). *สาระคุณค่าและความงามที่ปรากฏในกัณฑ์หิมพานต์ แห่งเวสสันดรชาดก*. *วารสารบัณฑิตศึกษามหาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น*, 8(4), 127-138.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตโต). (2556). *พุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์ (พิมพ์ครั้งที่ 11)*. นครปฐม: วัดญาณเวศกวัน.
- พระราชวังศุโขทัย อาภรณ์ธมโม (ทองแดง). (2563). *ศึกษาวิเคราะห์การบำเพ็ญทานบารมีของพระเวสสันดรชาดก (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระวิชัย อธิโก (ชัยเจริญวรรณ). (2560). *ความเชื่อเรื่องไตรภูมิของคนในสังคมล้านนา*. *วารสารมจร พุทธปัญญาปริทรรศน์*, 2(3), 21-30.
- พลอยจันทร์ จีรังสวัสดิ์. (2558). *เพศสถานะของสตรีในงานของศิลปินหญิงร่วมสมัย ระหว่าง ปี พ.ศ. 2530-2556 (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.

- พลอยชมพู ยามะเพวัน. (2552). นางธรณี. ใน *นามานุกรมขนบธรรมเนียมประเพณีไทย หมวด ประเพณีราษฎร์ เล่ม 3 (คติความเชื่อ)* (น. 176-178). กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและ ประวัติศาสตร์.
- พลอยชมพู ยามะเพวัน. (2552). แม่โพสพ. ใน *นามานุกรมขนบธรรมเนียมประเพณีไทย หมวด ประเพณีราษฎร์ เล่ม 3 (คติความเชื่อ)*. (น. 230-232). กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรม และประวัติศาสตร์.
- พลังศรัทธา. (2567). *ความเชื่อและประเพณี สะตวง คือ อะไร มีความสำคัญอย่างไรกับพิธีกรรม ล้านนา*. สืบค้น 19 กุมภาพันธ์ 2567, จาก <https://phalangsattha.com/sa-tuang/>
- พีรภัทร์ ศรีตุลา. (2555). เทวดารักษาทิศในอาถืให้โพธิบาทว์. *วารสารมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 19(9), 21-38.
- ไพฑูริย์ ดอกบัวแก้ว, สุพัฒน์ ไตรวิจักขณ์ชัยกุล และสุวิภา จำปาวัลย์. (2550). *เจ้าหลวงคำแดง อารักษ์เมืองของล้านนา*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ไพรินทร์ ศรีสุนทร. (2558). ภาพพจน์ของเทพสตรีและเทพธิดาที่เปลี่ยนไปในเทพนียาจีน. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*, 23(43), 127-145.
- ภัทรลักษณ์ จีนประภาช. (2558). *เจ้าจันทน์ผมหอมของ มาลา คำจันทร์ : การวิเคราะห์วิถีการช้อนคำ และความหมายหลักความหมายรอง (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ภารดี มหาจันทร์ และนันทชญา มหาจันทร์. (2557). *พรรณไม้ในวิถีชีวิตของคนไทย: พรรณไม้ ในประเพณีชีวิต (ปลูกเรือน แต่งงาน การเกิด โกงจุก บรรพชาสามเณร อุปสมบท และการตาย)*. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*, 22(38), 1-23.
- มณี พยอมยงค์. (2529). *วัฒนธรรมล้านนาไทย*. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- มณี พยอมยงค์. (2542). *กินแขกแต่งงาน*. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 1* (น. 354-356). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- มณี พยอมยงค์. (2547). *ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย (พิมพ์ครั้งที่ 5)*. เชียงใหม่: ส.ทริพย์การพิมพ์.
- มติชนสุดสัปดาห์. (2561). *ล้านนาคำเมือง: ลวงเหล่าน้า ชาวล้านนาเปรียบกับอะไร?*. สืบค้น 12 พฤษภาคม 2567, จาก https://www.matichonweekly.com/column/article_102481
- มันนี่ บุญฤทธิ์. (2539). *วิเคราะห์แนวคิดและคุณค่าเชิงวรรณศิลป์ในวรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์ ที่ได้รับรางวัลดีเด่นจากคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติ (วิทยานิพนธ์ ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*, พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- มานพ มานะแซม. (2550). *พัฒนาการเครื่องแต่งกายชาวล้านนา (ไทยวน)*. *วารสารวิจัยศิลปกรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 1(1), 122-135.

- มานิตย์ โศกค้อ. (2557). วาทกรรมธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมกับการต่อสู้และการต่อรอง เชียงอำนาจ: ธรรมเนียมศึกษากลอนลำของวีระพงษ์ วงศ์ศิลป์. *วารสารวิชาการแพรวากาฬสินธุ์ มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์*, 1(1), 31-52.
- มาลา คำจันทร์. (2523). *หมู่บ้านอาบจันทร์*. กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- มาลา คำจันทร์. (2532). *หุบเขากินคน*. กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- มาลา คำจันทร์. (2534ก). *นกแอนฟ้า* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: คณาธร.
- มาลา คำจันทร์. (2534ข). *ลูกป่า* (พิมพ์ครั้งที่ 8). กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ.
- มาลา คำจันทร์. (2534ค). *เมืองลับแล*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2543). *วิถีคนกล้า*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2544ก). *ไอ้ค่อม* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2544ข). *ไพรอำพราง*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- มาลา คำจันทร์. (2546). *ใต้หล้าฟ้าหลัง* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2547ก). *ดาบอุปราช* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มติชน.
- มาลา คำจันทร์. (2547ข). *ดาบราชบุตร* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มติชน.
- มาลา คำจันทร์. (2547ค). *บ้านไร่ชายดง* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2548). *นางแก้ว* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2550ข). *หัวใจพระเจ้า*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2551). *ดงคนดิบ* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2551). *ผีในลำนนา*. กรุงเทพฯ: บุกเวิร์ม.
- มาลา คำจันทร์. (2552ก). *ธนูสายฟ้า*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2552ข). *สร้อยลูกันธา* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2553ก). *คีตา ลาว* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2553ข). *ไพรพิสดาร*. กรุงเทพฯ: เพื่อนดี.
- มาลา คำจันทร์. (2554). *ลูกข้าวนี้*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย.
- มาลา คำจันทร์. (2557). *เด็กบ้านดอย* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- มาลา คำจันทร์. (2558ก). *แสงออน*. กรุงเทพฯ: คณาธร.
- มาลา คำจันทร์. (2558ข). *แสงหาญฟ้า*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- มาลา คำจันทร์. (2560). *เขี้ยวเสือไฟ ฉบับสองภาษา*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- มาลา คำจันทร์. (2561ก). *กงฟ้าลี*. กรุงเทพฯ: แพรว.
- มาลา คำจันทร์. (2561ข). *สร้อยหงส์แสง*. กรุงเทพฯ: กระจู๊ฟ พับลิชชิ่ง.
- มาลา คำจันทร์. (2561ค). *นาคกัญญา*. กรุงเทพฯ: คณาธร.

- ยศ สันตสมบัติ. (2537). *มนุษย์กับวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ยศ สันตสมบัติ. (2542). *ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน*. เชียงใหม่: นนทบุรี.
- ยศ สันตสมบัติ. (2548). *มนุษย์กับวัฒนธรรม (พิมพ์ครั้งที่ 3)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ยุค ศรีอาริยะ. (2537). *โลกาวิวัฒน์ 2000*. กรุงเทพฯ: พิมพ์ดี.
- ยุพยง ทัศน และมารศรี สอทิพย์. (2561). สำนักนิเวศลุ่มแม่น้ำโขง ในนวนิยายสายน้ำและชายชรา: เรื่องเล่าจากคอนผีหลง. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 35(3), 90-113.
- รัชชานนท์ สมบูรณ์ชัย, ผานิตย์ นาขยัน และปรมินทร์ นาระทะ. (2564). ความแตกต่างทางชาติพันธุ์กับภูมิปัญญาท้องถิ่นในอนุรักษทรัพย์ากรป่าไม้. *มนุษยสังคมสาร (มสส.)*, 19(2), 91-107.
- รัตนา พรหมพิชัย. (2542). ของกิน. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 2* (น. 568). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- รัตนา พรหมพิชัย. (2542). ไม้. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 10* (น. 5432). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- รัตนา พรหมพิชัย. (2542). เยื่อกิน. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 11* (น. 5537-5538). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- รุ่ง ใจมา. (2542). มาลา คำจันทร์. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 10*. (น. 5151-5153). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- รุ่งทิวา ทิพยมณฑล. (2550). *วัฒนธรรมความเชื่อของชาวล้านนาที่ปรากฏในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ : การศึกษาเชิงวิเคราะห์ในด้านภาษา (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ลภัสรินทร์ ฉัตรวิงศิริ. (2561). ชุมชนทางชาติพันธุ์และศูนย์กลางแลกเปลี่ยนสินค้ากับการประกอบสร้างอัตลักษณ์ล้านนาในวรรณกรรมของมาลา คำจันทร์ และพิบูลศักดิ์ ละครพล. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุราษฎร์ธานี*, 10(2), 37-66.
- ลิขิต ลิขิตตานนท์. (2542). จักกวาฟทีปนี. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 3* (น. 1445-1447). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- วชรธร สิมกิง. (2560). *มกร นาค พญาหลวง*. เชียงใหม่: ภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- วรมาศ ธีรภัทรกุล. (2561). ผู้หญิง ธรรมชาติ และการหายไปของ “แม่” กับมุมมองสตรีนิยมสาย
 นิเวศในนวนิยายเรื่อง Solar Storm ของลินดา โฮแกน. *วารสารมนุษยศาสตร์
 มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 25(1), 79-103.
- วศินรัฐ นวลศิริ. (2549). *นิเวศสำนึกในนวนิยายของจอห์น สไตน์เบ็ค* (วิทยานิพนธ์ปริญญา
 มหาบัณฑิต). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วศินรัฐ นวลศิริ. (2562). จินตนาการกับความรู้ : ภาพสะท้อนประเด็นสิ่งแวดล้อมในวรรณกรรมเด็ก
 ของเท็ด ฮิวส์. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 19(1), 23-47.
- วิเชียร แสนมี และประภาส แก้วเกตุพงษ์. (2563). “แนวคิดเรื่องจักรวาลวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท”.
วารสารพัฒนาการเรียนรู้สมัยใหม่, 5(3), 288-300.
- วิถี พานิชพันธ์. (2548). *วิถีล้านนา*. เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์ม.
- วิทย์ ศิวะศรียานนท์. (2544). *วรรณคดีและวรรณคดีวิจารณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 6). กรุงเทพฯ: ธรรมชาติ.
- วินัย วีระพัฒนานนท์. (2546). *สิ่งแวดล้อมศึกษา: การศึกษาเพื่อการปฏิบัติการเรียนรู้และการพัฒนา
 ที่ยั่งยืน*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- วิลักษณ์ ศรีป่าซาง. (2542). การแต่งกาย. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 1*
 (น. 252-265). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- วิวัฒน์ชัย อัดถาก. (2545). ยุทธศาสตร์ใหม่ของชาติ กับเศรษฐกิจการเมืองภาคประชาชนในยุค
 โลกาภิวัตน์. ใน *ปาฐกถา 14 ตุลา ประจำปี 2545 ณ ห้องประชุมอนุสรณ์สถาน 14 ตุลา*.
 กรุงเทพฯ: คณะพัฒนาการเศรษฐกิจ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- วีรพงษ์ ศรีสองคอน และวรรณวิสาข์ ไชโย. (2564). แนวคิดความสัมพันธ์ทางศีลธรรมระหว่าง
 มนุษย์กับสิ่งแวดล้อมในทฤษฎีของวิลเลียม เจมส์. *วารสารปณิธาน
 มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 17(2), 99-120.
- ศรีเลา เกษพรหม (2542). กินเข้าสลาก. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 1*
 (น. 343-354). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2539). *การวิเคราะห์ตำนานสร้างโลกของคนไทย* (รายงานผลการวิจัย). กรุงเทพฯ:
 มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2542). *คติชนกับคนไทย-ไท: รวบรวมบทความทางคติชนวิทยาในบริบททางสังคม*.
 กรุงเทพฯ: โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2552). *ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน*.
 กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2560). ตำนานข้าวของชนชาติไท. ใน *คติชนคนไทยในวัฒนธรรมข้าว*
 (น. 159-184). กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ศุภิสรา เทียนสว่างชัย. (2560). จาก “สวนหลังบ้าน: การเยียวยาของธรรมชาติและเทคโนโลยี ในฐานะตัวร้าย”. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 24(1), 274-301.
- ศุภิสรา เทียนสว่างชัย. (2560). *แนวคิดนิเวศสำนึกในวรรณกรรมของนิรันดร์คดี บุญจันทร์* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศุภย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (2548). ภูมิปัญญาไทย-ภูมิปัญญาเทศ. ใน *หนังสือรวม บทความ จากการประชุมประจำปีทางมานุษยวิทยา ครั้งที่ 3 เรื่อง ทบทวนภูมิปัญญา ท้าทายความรู้ เอกสารวิชาการลำดับที่ 45*. กรุงเทพฯ: ศุภย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- เศกสรรค์ ยวงนิษฐ์. (2545). มนุษย์และสิ่งแวดล้อม. ใน *เอกสารคำสอนรายวิชามนุษย์และสิ่งแวดล้อม*. ขอนแก่น: ภาควิชาสังคมศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- โสภิสฐ์ สุ่มมาตย์. (2556). *ผู้หญิงและธรรมชาติในนวนิยายของถ้อยเถา สุจริตกุล: ทฤษฎีสตรีนิยมเชิงนิเวศ* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารธุรกิจ). ขอนแก่น: มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ส. พลายน้อย. (2553). *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย*. กรุงเทพฯ: พิมพ์คำ.
- สงวน โชติสุขรัตน์. (2553). *ประเพณีไทยภาคเหนือ* (พิมพ์ครั้งที่ 3). นนทบุรี: ศรีปัญญา.
- สถาบันพิพิธภัณฑ์การเรียนรู้แห่งชาติ. (2548). *ชีวิต วัฒนธรรม ธรรมชาติ*. กรุงเทพฯ: ดรีม แคช เซอร์ กราฟฟิก.
- สถาบันวิจัยวลัยรุกขเวช มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. (2560). *ภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสาน (มูลมัง) “ด้านการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ มรดกอันไข่มุก...เตือนภัยให้ระวังฝน”*. สืบค้น 8 กรกฎาคม 2565, จาก <http://walai.msu.ac.th/walai/natural%20resourcescheck.php?DID=11&fbclid=IwAR2QFQ5Z9BHqTGuv8HsYZTyYtD-LgELkSlewSfr9GiSkk69wftUc9VDmU>
- สนั่น ธรรมธิ. (2556). *ประเพณี พิธีกรรม การทำนาโบราณล้านนา*. เชียงใหม่: สุเทพการพิมพ์.
- สนั่น ธรรมธิ. (2556). *ประเพณีสำคัญล้านนา*. เชียงใหม่: สุเทพการพิมพ์.
- สนั่น ธรรมธิ. (2565). *ผีคร่า ผีครุ ผีเงือก ผีเงือกกุ้ง ผีเจ้าที่ ผีเจ้าหนาย*. สืบค้น 2 กรกฎาคม 2565, จาก <https://art-culture.cmu.ac.th/Lanna/detail/2587>
- สมพร วรรณธนะสาร วาร์นาโด. (2546). *วรรณกรรมอิงตำนานและวัฒนธรรมท้องถิ่นของมาลา คำจันทร์*. *วารสารมนุษยศาสตร์สาร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*, 4(2), 20-36.

- สำนักข่าว กรมประชาสัมพันธ์. (2562). จ. เชียงใหม่ เปิดงานช่วงวัฒนธรรมประเพณีปีใหม่เมือง
ล้านนา. สืบค้น 27 มิถุนายน 2566, จาก [https://thainews.prd.go.th/th/news/
detail/TCATG190413164607225](https://thainews.prd.go.th/th/news/detail/TCATG190413164607225)
- สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมและล้านนาสร้างสรรค์. (2565). *สวยดอก*. สืบค้น 29 เมษายน 2566,
จาก <https://art-culture.cmu.ac.th/Lanna/articleDetail/2683>
- สำราญ ชันสำโรง. (2559). *ล้านนา, คติความเชื่อ และกระบวนการสร้างความรู้แบบสหวิทยาการของ
นักวิชาการตะวันตก* (รายงานผลการวิจัย). เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช
วิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่.
- สุกัญญา เซาร่น้ำทิพย์. (2549). *อัตลักษณ์ของชาวล้านนาที่ปรากฏในนวนิยายของมาลา คำจันทร์
(วิทยานิพนธ์ปริญญาโท)*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สุกุลภา วิเศษ. (2554). *วรรณกรรมเยาวชนชุดเซ็นจูรี ของปีแอร์โดเมนีโก บัคคาลาริโอ: วรรณกรรม
แนวแฟนตาซีกับนิเวศน์สำนึก* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- สุทัศน์ ประทุมแก้ว, พระพรสวรรค์ ใจตรง และอุทัย ภูคิตหิน. (2563). *อัตลักษณ์และคุณค่าทาง
ความเชื่อของชาวลาวกับพิธีกรรม “ลงช่วง” ในจังหวัดศรีสะเกษ. วารสารพุทธปรัชญา
วิวัฒน์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด, 4(2), 64-73.*
- สุนทร ค่ายอด. (2558). *ภาพเสนอและอุดมการณ์สิ่งแวดล้อมของชาติพันธุ์ปกากะญอใน
วรรณกรรมเยาวชนของมาลา คำจันทร์. วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้, 3(1), 73-94.*
- สุนทร ค่ายอด. (2562). *อุดมการณ์สิ่งแวดล้อมในนวนิยายเรื่องไพรพิศดารของมาลา คำจันทร์.
วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้, 7(1), 138-151.*
- สุพจน์ ใหม่กันทะ. (2560). *เครื่องง่า เครื่องประดับอลังการ. วารสารช่วงฝน มหาวิทยาลัยราชภัฏ
เชียงใหม่, 12, 63-78.*
- สุภาพรรณ ไกรเดช และวรรณวิสาข์ ไชโย. (2563). *ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสัตว์ในทัศนะ
ของปีเตอร์ ซิงเกอร์. วารสารปณิธาน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 16(2), 85-110.*
- สุรัชชัญกุล นุ่นภูบาล. (2560). *องค์ความรู้เชิงนิเวศแบบดั้งเดิมในวรรณกรรมพื้นบ้านอีสาน (ปริญญา
นิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต)*. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุรพล ดำริห์กุล. (2542). *ล้านนา สิ่งแวดล้อม สังคม และวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: มรดกไทย.
- สุริย์ฉาย สุกันธรัตน์. (2560). *มองเชิง: ศิลปวัฒนธรรมไทยกุลาบ้านโนนใหญ่สายใยจากเผ่าปะโอใน
เมียนมาร์. วารสารวิชาการมนุษย์และสังคม มหาวิทยาลัยราชภัฏศรีสะเกษ, 1(2), 21-36.*
- เสาวณิต จุลวงศ์. (2561). *จาก “ทุนนิยมวิพากษ์ในวรรณกรรมไทย”. วารสารวิชาการคณะมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี, 14(1), 9-52.*

- โสวิทย์ บำรุงศักดิ์. (2557). เป็น อยู่ คือ : พญางูใหญ่ พญานาค พญาหลวง และพญามังกร. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 21(2), 79-89.
- หทัยวรรณ ไชยะกุล. (2556). *วรรณกรรมล้านนาร่วมสมัย (พ.ศ. 2413-2550): การสืบทอดภูมิปัญญาและการสร้างสรรค์*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- อคิน รพีพัฒน์. (2551). *วัฒนธรรมคือความหมาย ทฤษฎีและวิธีการของคลิฟฟอร์ด เกียร์ซ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- อธิปัตย์ วงษ์ยิ้ม. (2558). ระบบจักรวาลทัศน์ดั้งเดิมกับการประกอบสร้างพื้นที่เชิงนิเวศ แบบคู่ตรงข้ามในวรรณกรรมอีสานแนวมหัศจรรย์ ตามความหมายของ เมืองฟ้า – เมืองลุ่ม. *วารสารวิชาการวิถีสังคมมนุษย์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม*, 3(1), 103-123.
- อนุชิต สิงห์สุวรรณ, และทวีศักดิ์ เผือกสม. (2563). จาก “เจ้าปู่” ถึง “พญาศรีสุทโธโฬธสัตว์”: การปรับเปลี่ยนจักรวาลวิทยาในความเชื่อเรื่องพญานาคของผู้คนคำชะโนด. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี*, 11(1), 146-175.
- อรรวรรณ ฤทธิศรีธร (ผู้บรรยาย). (26 พฤศจิกายน 2559). เอื้องแสนเพ็ง : ดำเนินท่องถิ่นกับนัยเชิงนิเวศในนวนิยายเรื่อง “ฤดูดาว”. ใน *การสัมมนาทางวิชาการ “การวิจารณ์วรรณกรรมแนวนิเวศ (ecocriticism): หลากแง่หลายมุมจากวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมต่างประเทศ*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- อรรวรรณ ฤทธิศรีธร. (2562). *ภาพแทนและการประกอบสร้างความจริงเรื่องธรรมชาติในนวนิยายแนวจินตนิมิตของไทย (ปริญญาณิพนธ์ปรัชญาดุขภูิบัณฑิต)*. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อรรวรรณ ฤทธิศรีธร, ปฐม หงส์สุวรรณ, และธัญญา สังขพันธานนท์. (2562ก). จากงูกลายเป็นคน จากคนกลายเป็นงูความลึกลับของความเป็นมนุษย์และความเป็นสัตว์ในนวนิยายเรื่อง “นาคี”. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์*, 25(1), 153-178.
- อรรวรรณ ฤทธิศรีธร, ปฐม หงส์สุวรรณ, และธัญญา สังขพันธานนท์. (2562ข). ฝี่เสื่อ ความอูจจารและการเปรียบเทียบเชิงอุปลักษณ์ในนวนิยายเรื่อง *กัญมนตรา*. *มนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น*, 36(2), 176-192.
- อรรวรรณ ฤทธิศรีธร, ปฐม หงส์สุวรรณ, และธัญญา สังขพันธานนท์. (2562ค). ดินแดนอุตมคติเชิงนิเวศ : พื้นที่ เพศ อำนาจและมายาคติ ในนวนิยายเรื่อง *คชาปุระและนครไอยรา*. *อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 48(1), 120-143.

- อรวรรณ ฤทธิศรีธร, และธัญญา สังขพันธานนท์. (2560). มนุษย์ค่างควา เจ้าชายนิทรา รอยประทับตรา และมายาพระจันทร์: นัยคำสาปแห่งธรรมชาติใน “ภูตพระจันทร์”. ใน *เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ “มหาวิทยาลัยมหาสารคามวิจัย ครั้งที่ 13”* (น. 33-41). มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อรวรรณ ฤทธิศรีธร, และธัญญา สังขพันธานนท์. (2561). ป่าดึกดำบรรพ์ อารยธรรมนอกโลก และการทำทายเป็นมนุษย์ ในนวนิยายเรื่อง มิติหลง. *วารสารมนุษยศาสตร์ และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม*, 12(ฉบับพิเศษ), 429-440.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2544). *มิติชุมชน: วิธีคิดท้องถิ่น ว่าด้วย สิทธิ อำนาจ และการจัดการทรัพยากร*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). *เจ้าที่และผีป่วน พลวัตของความรู้ชาวบ้าน อำนาจและตัวตนของคนท้องถิ่น*. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- อารีลักษณ์ สีนพพันธุ์. (2559). *ภูมิปัญญาท้องถิ่น*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.
- อำนาจ เจริญศิลป์. (2543). *การจัดการทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี, และเกื้อพันธุ์ นาคบุปผา. (2542). จักกवाल/จักกวาฬ/จักกราวาล. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 3*. (น. 4162-4165). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี, และรัตนา พรหมพิชัย. (2542). ฝ่าย. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 8*. (น. 4162-4165). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี, และศรีเลา เกษพรหม. (2542). แต่งงาน. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 5*. (น. 4162-4165). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ขีด. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 2* (น. 716-731). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ผี. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 8* (น. 4082-4085). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). แม่ธรณี. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 6*. (น. 3130). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). เหมือง. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 15*. (น. 7631-7632). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2546). *วรรณกรรมล้านนา*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2547). *พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง*. เชียงใหม่: มิ่งเมือง.

- เอกวิทย์ ณ ถลาง. (2540). *ภูมิปัญญาชาวบ้านสี่ภูมิภาค: วิถีชีวิตและกระบวนการเรียนรู้ของชาวบ้านไทย*.
นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมิกราช.
- เอกวิทย์ ณ ถลาง. (2544). *ภูมิปัญญาล้านนา*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
- Berkes, F. (1993). Traditional Ecological Knowledge in Perspective. In Inglis, J. T. (Ed.), *Traditional Ecological Knowledge Concepts and Cases* (pp. 1-22). Canada: Ottawa.
- Buell, L. (2000). Representing the Environment. In Coupe, L. (Ed.), *The Green Studies Reader from Romanticism to Ecocriticism*. (pp. 177-181). London: Routledge.
- Cokinos, C. (1994). What Is Ecocriticism?. In *Defining Ecocritical Theory and Practice*. (p. 3). Salt Lake City: Western Literature Association Meeting.
- De Vries, S. M. (2016). The Beasts of Ecological Narrative: Intelligent Animals in the Environmental Novels of Luis Sepúlveda. In DeVries, S. M. (Ed), *Creature Discomfort Fauna-criticism, Ethics and the Representation of Animals in Spanish American Fiction and Poetry* (pp. 75-99). Boston: Leiden.
- Dean, T. K. (1994). What Is Ecocriticism?. In *Defining Ecocritical Theory and Practice*. (pp. 5-6). Salt Lake City: Western Literature Association Meeting.
- Dudgeon, R. C., & Berkes, F. (2003). Local Understandings of The Land : Traditional Ecological Knowledge and Indigenous Knowledge. In Selin, H. (Ed.), *Nature Across Cultures: Views of Nature and the Environment in Non- Western Cultures*. (pp. 75-96). Great Britain: Kluwer Academic.
- Glotfelty, C., & Fromn, H. (Ed.). (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: University of Georgia Press.
- Head, D. (2000). Ecocriticism and the Novel. In Coupe, L. (Ed.), *The Green Studies Reader from Romanticism to Ecocriticism*. (pp. 235-241). London: Routledge.
- Houde, N. (2007). The Six Faces of Traditional Ecological Knowledge: Challenges and Opportunities for Canadian Co-Management Arrangements. *Ecology and Society*, 12(2), 34. Retrieved From <http://www.ecologyandsociety.org/vol12/iss2/art34/>

- Howarth, W. (1996). Some Principles of Ecocriticism. In Glotfelty, C., & Fromn, H. (Eds.), *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. (p. 69). Athens: University of Georgia Press.
- Krishna, N. R. (2014). Ecofeminism in the Novels of Sarah Joseph and Anita Nair. *International Journal on Studies in English Language and Literature (Ijsell)*, 2(7), 103-109.
- Ling, C. (2014). Ecological Criticism Based on Social Gender: The Basic Principles of Ecofeminism. *In Higher Education of Social Science*, 7(1), 67-72.
- Murphy, B. M. (2017). *Key Concepts in Contemporary Popular Fiction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Murphy, P. D. (2000). Ecofeminist Dialogics. In Coupe, L. (Ed.), *The Green Studies reader from Romanticism to Ecocriticism*. (pp. 193-197). New York: Routledge.
- Oppermann, S. (1999). Ecocriticism: Natural World in The Literary Viewfinder. In *Definitions of Ecocriticism Archive* (pp. 1-16). Keene: ASLE. Retrieved From <https://www.asle.org/explore-our-field/ecocriticism-and-environmental-humanities/definitions-of-ecocriticism-archive/>
- Panov, V. I. (2013). Ecological Thinking, Consciousness, Responsibility. In *Procedia - Social and Behavioral Sciences "V Congress of the Russian Psychological Society"* (pp. 379 – 383). Moscow: Russia.
- Scheese, D. (1994). Some Principles of Ecocriticism. In *Defining Ecocritical Theory and Practice*. (pp. 11-12). Salt Lake City: Western Literature Association Meeting.
- Wikipedia. (2019). *Animal studies*. Retrieved 27 August 2019, From https://en.wikipedia.org/wiki/Animal_studies.