

บทความวิจัย

--> ปิ่นกัลยรัตน์ จันทรัตน์
สุวิทย์ มาประสงค์

วัดพะโคะ กับการสร้างความหมายพื้นที่ ของรัฐบรรณาการสู่การสวมทับทางวัฒนธรรม บนวิธบุรุษท้องถิ่น กรณีหลวงพ่อกวดเหยียบน้ำทะเลจืด

บทนำ

รูปลักษณะของชาติไทยที่ปรากฏอยู่ในยุคปัจจุบัน อาจอนุมานได้ว่าเป็นรัฐชาติที่มีความเป็นเอกภาพภายในชาติมากที่สุดชาติหนึ่งในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะเมื่อเปรียบเทียบกับพม่า อินโดนีเซีย หรือ แม้แต่มาเลเซีย หนึ่งในหลายๆ ปัจจัยที่ปรุงแต่งให้สภาวะการณ์ความเป็นชาติดำรงความเป็นเอกภาพดังกล่าวนี้ได้ และที่ควรกล่าวถึงเป็นอย่างยิ่งก็คือ พระพุทธศาสนา หากมองในแง่ของโครงสร้างทางสังคม สถาบันดังกล่าวเสมือนสายใยอันแน่นเหนียวซึ่งได้รัตร้อยกลุ่มคนที่อยู่ภายใต้ร่มเงาแห่งศรัทธาเดียวกัน ให้มีความสัมพันธ์และความสมานฉันท์กันอย่างสำคัญ ในประวัติศาสตร์ของชนชาติไทย อุดมการณ์ของพระพุทธศาสนาได้ทำหน้าที่ดังกล่าวอย่างดียิ่งเยี่ยม ทั้งขัดเกลาหล่อหลอมเหล่าผู้เป็นพุทธมามะกะเอาไว้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างเป็นปึกแผ่น ญาณทัศนะของพุทธมามะกะได้ถูกผลิตซ้ำจากสาวกของพระผู้มีพระภาคเจ้าอย่างเข้มแข็ง วัดในฐานะเป็นสถาบันที่ทำหน้าที่ปฏิบัติการทางสังคม จึงมีความที่สำคัญอย่างยิ่งยวดในสังคมไทย และเมื่อสถาบันดังกล่าวได้ถูกนำไปใช้ในฐานะเครื่องมือในการปกครองของรัฐโดยอุบายอันแยบยล สถาบันพุทธศาสนาจึงดำรงบทบาทสำคัญทั้งในฐานะเครื่องค้ำจุนสถาบันกษัตริย์ เกื้อหนุนให้รัฐอาณาจักรแข็งแกร่ง และผนึกหน่วยของความเป็นรัฐให้คงความมั่นคง กระทั่งสามารถส่งผ่านหน่วยของชุมชนขนาดใหญ่จากรูปแบบของรัฐบรรณาการมาสู่สถานะของรัฐชาติในสมัยต่อมา

บทความชิ้นนี้มีจุดประสงค์ที่จะสำรวจความสำคัญของวัดต่อภารกิจดังกล่าว ด้วยเห็นว่า วัดมีสถานะเป็นทั้งแหล่งผลิตพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางความคิดในสังคมไทย อีกทั้งยังเป็นกลไกอันสำคัญยิ่งของรัฐมาตั้งแต่ครั้งรัฐบรรณาการ การนำเสนอจะเน้นวัดพะโคะเป็นกรณีศึกษาในแง่มุมของพื้นที่ทางวัฒนธรรม ศาสนจักรและอาณาจักรได้สร้างความหมายพื้นที่ของ “วัดพะโคะ” ให้มีความสำคัญตั้งแต่ครั้งอยุธยาอย่างเข้มข้น ผลลัพธ์/ผลิตใหม่ในการเขียนประวัติศาสตร์ยุคต่อมา กระทั่งถึงยุคปัจจุบัน แรงเฉื่อยของประติสัทธิกรรมดังกล่าว ก็ยังคงมีอยู่ไม่น้อย ความสำคัญของ “วัดพะโคะ” ที่ถูกพิจารณานำมาศึกษาในครั้งนี้ เนื่องด้วยวัดแห่งนี้ เป็น “วัดกษัตริย์สร้าง” เพียงวัดเดียวในหัวเมืองภาคใต้ช่วงสมัยอยุธยา ยิ่งช่วงการ “ขึ้นไปขอถือน้ำปาวาใหม่อีกครั้ง” โดยหลวงพ่อดำเหยียบน้ำทะเลจืด ก็ยิ่งทำให้ฐานะของวัดพะโคะ มีอำนาจควบคุมอาณาเขตถือน้ำปาวาออกไปกว้างไกล และท้องถิ่นมีความเชื่อกันว่า สมณรูปนี้ ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์จากกษัตริย์ชั้น “สมเด็จพระเอกอภัย” เนื่องจากความสามารถอันเอกอุด้าน “ปราชญ์” ทางศาสนา รวมทั้งมีกฤดาภินิหารต่างๆ กระทั่งมีการจดจำตำนานของท่าน และถ่ายทอดให้ “เนื้อความ” ของตำนานเหล่านั้นมาปรากฏอยู่ใน “พื้นที่” การรับรู้ของผู้คนจนยุคปัจจุบัน

บทความชิ้นนี้ มีสมมุติฐานว่าด้วยบริบททางการเมืองในช่วงเวลาดังกล่าว การสร้างวัดพะโคะของกษัตริย์จากกรุงศรีอยุธยาโดยการพระราชทานสิ่งของและตราสารการถือน้ำปาวา ไม่น่าจะเป็นเหตุผลเพียงในฐานะ “องค์ศาสนูปถัมภก” เท่านั้น หากแต่วัดพะโคะได้ถูกเลือกเป็น “พื้นที่” ทางการเมืองและทางวัฒนธรรมอย่างมีนัยยะสำคัญของศูนย์อำนาจ ณ กรุงศรีอยุธยา และปฏิบัติการดังกล่าวมีความ

ความสำคัญของ
“วัดพะโคะ”
ที่ถูกพิจารณานำมาศึกษาในครั้งนี้
เนื่องด้วย วัดแห่งนี้เป็น
“วัดกษัตริย์สร้าง”
เพียงวัดเดียวในหัวเมืองภาคใต้
ช่วงสมัยอยุธยา

แบบเขียน แบบยล กระทั่งท้องถิ่นเองก็ยอมรับยินดี ที่ได้รับการผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่ง ของ “พื้นที่อำนาจ” ด้วย อย่างไรก็ตาม เมื่อสังคมมีการเปลี่ยนแปลง ความหมายของ “พื้นที่” ที่เคยถูกนิยามไว้ก็มีการปรับเปลี่ยนตามไปด้วย การศึกษาครั้งนี้จึงมีเป้าหมายที่จะแสดงให้เห็นอีกกว่า “พื้นที่” และ “ความหมายของพื้นที่” เป็นเพียง “ประติสัทธิกรรม” ทางสังคม ขณะเดียวกัน “ประติสัทธิการ” ดังกล่าวก็มีความลื่นไหล เปลี่ยนแปลง ไปตามการนิยามของ “ผู้มีอำนาจกำหนด” และสัมพันธ์อยู่กับสถานการณ์ทางสังคมอย่างสำคัญ



การนำเสนอประเด็นของบทความชิ้นนี้จะแบ่งออกเป็น 4 ส่วน โดยในส่วนแรกจะกล่าวถึงบทบาทของวัดและพระสงฆ์ในอาณาจักรสยามกับมโนทัศน์ของสังคมสยามในร่มเงาของพุทธศาสนาสมัยอยุธยายุคการกลาปนา ถัดมาจะกล่าวถึงเงื่อนไขของรัฐใน “ประดิษฐ์” และ “สร้างพื้นที่” ลงในหน่วยชุมชนของรัฐ โดยใช้พระพุทธรูปเป็นสื่อร่ายในส่วนที่สามจะนำเสนอถึงประวัติความเป็นมาของวัดพระโคในฐานะที่ถูกสร้างขึ้นเป็น “พื้นที่” สำคัญเพื่อเชื่อมโยงกับอาณาบารมีของกษัตริย์ซึ่งผลานกลมกลืนกับคติของพุทธมามกะอย่างสอดคล้องและสัมพันธ์อย่างสำคัญกับตำนานของหลวงพ่อดุสิตที่ได้กลายเป็น “วีรบุรุษ” ท้องถิ่นคนสำคัญของภาคใต้ และในส่วนสุดท้ายจะวิเคราะห์ถึงการสร้างความหมายของพื้นที่ของรัฐบรรณาการ โดยใช้วัดเป็นกลไกในรวมศูนย์อำนาจ ตลอดจนถึงการผลิตซ้ำของรัฐ รวมทั้งจะพิจารณาการสร้างตำนาน “วีรบุรุษท้องถิ่น” อย่างกรณีหลวงพ่อดุสิตของคนภาคใต้ว่า มีจารีตและชนบในการ “ประดิษฐ์สร้าง” ตัวตนของท่านขึ้นมาอย่างไร ในขณะที่เดียวกัน รัฐบรรณาการและรัฐชาติในสมัยต่อมาได้สวมทับ “วัฒนธรรม” ลงบนความเชื่อในตัวตนของวีรบุรุษเช่นหลวงพ่อดุสิตอย่างไรด้วย

การพิจารณาประเด็นต่างๆ ที่กล่าวแล้ว จะศึกษาบรรดาเอกสารที่เกี่ยวข้องต่างๆ และประยุกต์ใช้แนวคิดในเรื่องพื้นที่ทั้งของ Henri Lefebver Michael Herzfeld Anthony P.Cohen Chris Barker และ นิธิ เอียวศรีวงศ์

พื้นที่และประดิษฐ์กรรมความหมาย

ก่อนหน้าทีมนักคิดเกี่ยวกับพื้นที่ (Space) จะเข้ามายุติครองพื้นที่ในสังคมศาสตร์นั้น “พื้นที่” ได้ถูกมองเฉพาะในแง่ของพื้นที่เชิงความจริงทางเรขาคณิต (Geometrical Meaning) คือเป็นพื้นที่ซึ่งถูกประกอบขึ้นและวัดด้วยมิติความกว้าง ยาว และลึก ศึกษาได้ในมิติความจริงเชิงประจักษ์ทางกายภาพ การอธิบายความหมายของพื้นที่ในมิติดังกล่าวถูกบรรยายโดยภาษาทางเชิงปริมาตร ความเป็นจริงเชิงพื้นที่ในมิตินี้ ถูกกำหนดมาให้ในฐานะเป็นมุมมองในมิติการมีอยู่จริงของสรรพสิ่งในโลก ดังนั้น พื้นที่จึงเป็นความจริงบนเงื่อนไขที่ถูกกำหนดขึ้น และในแง่พื้นที่จึงครองความหมายได้แค่ “ความว่างเปล่า” จากคุณค่า ไม่ได้ขึ้นอยู่กับการใช้ประโยชน์ของคนกลุ่มไหนแต่อย่างใด พื้นที่ในแง่มุดังกล่าวจึงปลอดจากอำนาจและการเมือง ซึ่งดูเหมือน “พื้นที่” ในการนิยามดังกล่าวจะ “ลอย” อยู่เหนือ อดีตใดๆ ทั้งสิ้น และดูเหมือนมันจะเป็นธรรมชาติอยู่เยี่ยงนั้นในการรับรู้ของมนุษย์ทั้งหลาย¹ ทว่านักสังคมศาสตร์สายทฤษฎีหลังสมัยใหม่ (Postmodern) กลับพินิจ “พื้นที่” ซึ่งเคยถูกนิยามให้มีสถานะ “นิ่ง” ก่อนนี้ ในฐานะ



¹ กรุณดูแ่งมุนั้นในบทที่ 1 ของ Henri Lefebvre. (1989). *The Production of Space*. Malden Massachusetts: Blackwell.



ยุคสมัยของสังคมแต่ละแบบ
ต่างสร้าง ผลิต และนิยาม “พื้นที่” แตกต่างกันไป
โดยนัยนี้ พื้นที่จึงมิใช่เป็นเรื่องของธรรมชาติแต่เพียงเท่านั้น
หากแต่เป็นเรื่องของการกำหนดกฎเกณฑ์ คุณค่า ความหมาย และจารีต
ในการเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่อีกด้วย

“สิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม” ที่บรรจุเอาไว้ด้วยความหมาย (Code Space) ดังนั้นพื้นที่ทางกายภาพต่างๆ ที่ถูก “ตั้งชื่อ” ให้ มิได้เป็นเพียง “ที่ว่าง” ซึ่งไร้ความหมายกำกับในการจัดการแก๊สที่เข้าไปสัมผัสพันธ์กับมันไว้โดยอ้อมแต่อย่างใด หากแต่มันได้ “เขียน” พื้นที่เหล่านั้นขึ้นมาโดยกำกับความหมาย “การปฏิบัติต่อ” ไว้เรียบร้อยแล้วจาก “คำ” ที่ชนชั้นอำนาจนิยมขึ้นมา

ในขณะเดียวกัน การแปลความหมาย “พื้นที่” ดังกล่าวของแต่ละกลุ่มคนที่เข้าไปสัมผัสพันธ์ อาจจะแตกต่างกันในแง่ฐานสำนึกอีกด้วย ดังเช่นคำว่า “ป่า” (Jungle) ได้ก่อกำเนิดขึ้นช่วงที่อังกฤษได้ยึดครองอินเดียเป็นเมืองขึ้น คำนี้มาจากภาษาฮินดี หมายถึงดินแดนรกร้างปราศจากผู้คนซึ่งพื้นที่เดียวกันนี้ ได้ถูกกลุ่มคนให้ความหมายต่อ “พื้นที่” ดังกล่าวแตกต่างกัน นักชีววิทยาไม่นิยมใช้คำเหล่านี้ เพราะคำว่า ป่าเถื่อน หรือแดนเถื่อน ล้วนมีรากเหง้ามาจากนักสำรวจยุคบุกเบิกตะวันออกทั้งหลาย ในมุมมองของชาวเมืองโดยทั่วไป ป่าจึงเป็นเรื่องราวของทาร์ซาน ชนเผ่าล่าหัวมนุษย์กระหายเลือด ขณะคนพื้นเมืองหมายถึงบ้านที่ให้อภัยหล่อเลี้ยงชีวิต (แอนดรู เรวกิน, 2543, น. 125)



ประดิษฐ์กรรมของคำและการสถาปนาภาพลักษณ์แห่งความหมายของแต่ละ “พื้นที่” จึงมีนัยยะของแง่มุมที่ซ่อนเร้นความประสงค์ไว้ ดังนั้น “พื้นที่” ที่รายรอบอยู่ในสังคมของเราจึงเป็นพื้นที่ทางการเมืองอีกนัยหนึ่งซึ่งมีความหมายทั้ง “การเมืองของพื้นที่” และ “พื้นที่ทางการเมือง” ด้วย (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, 2542, น. 151)

ยุคสมัยของสังคมแต่ละแบบต่างสร้าง ผลิต และนิยาม “พื้นที่” แตกต่างกันไป โดยนัยนี้ พื้นที่จึงมิใช่เป็นเรื่องของธรรมชาติแต่เพียงเท่านั้น หากแต่เป็นเรื่องของการกำหนดกฎเกณฑ์ คุณค่า ความหมาย และจารีตในการเข้าไปปฏิสัมพันธ์กับพื้นที่อีกด้วย เมื่อเป็นเช่นนั้น ชีวิตของผู้คนจึงย่อมต้องเกี่ยวข้อสัมผัสพันธ์กับพื้นที่เป็นอย่างสูง ทั้งความสัมพันธ์ในแง่

ยอบตัวยอมรับต่อการให้ความหมายจากคนอื่น และการพยายามแย้งซึ่งนิยามความหมายโดยตนเอง ดังนั้น การดำรงอยู่เกี่ยวกับพื้นที่ จึงเป็นเพียงเทคนิคทางวิทยาการในการตอกย้ำ กีดกัน แบ่งแยก ผลิตซ้ำ/ผลิตใหม่ เพื่อให้มีอำนาจควบคุมต่อพื้นที่ และประโยชน์เป็นสำคัญ

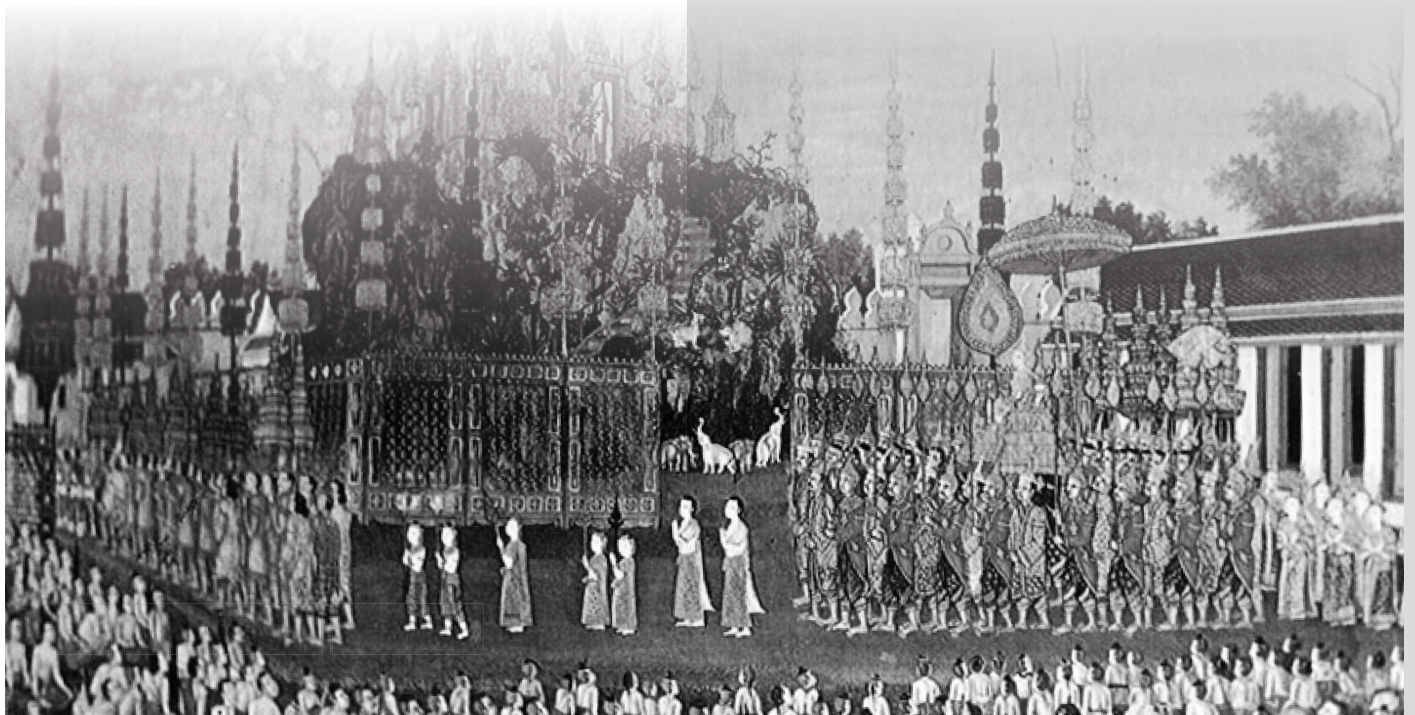
เมื่อมองในแง่นี้ จะเห็นได้ว่าในสังคมลัทธิเต็มไปด้วย “พื้นที่ที่ถูกให้ความหมายทั้งสิ้น” ทั้งพื้นที่ส่วนตัว พื้นที่ครอบครัว พื้นที่สาธารณะ พื้นที่องค์กร พื้นที่ของหน่วยงาน พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ฯลฯ

นอกจากในแง่ประโยชน์แล้ว พื้นที่ยังมีความหมายในแง่กีดกันทางชนชั้นหรือความเป็นเพศอีกด้วย “พื้นที่” ซึ่งถูกนิยามขึ้น นอกจากจะกำหนดกฎของพื้นที่แล้ว ในบางพื้นที่ยังครอบคลุมไปถึงการกำกับคุณสมบัติของผู้ที่เข้าไปสัมพันธ์ หรืออาจจะก้าวล่วงไปถึงการกำหนดอัตลักษณ์ (Identity) ของผู้ที่จะเข้าไปสัมพันธ์กับพื้นที่อีกด้วย (Chris Barker, 2000, p.293) ดังเช่น สนามเด็กเล่นชาย-หญิง บาร์/ผ้าชาย/หญิง บาร์กะเทย สถานที่ราชการที่มักมีป้ายปรากฏอยู่บริเวณประตูทางเข้าว่า “ห้ามเข้าก่อนได้รับอนุญาต” เป็นต้น



พื้นที่ของศาสนจักรและอาณาจักร

เชื่อกันโดยทั่วไปจากเอกสารต่างๆ ว่า พุทธศาสนาได้เข้ามาสู่อาณาจักรบริเวณเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ตั้งแต่สมัยพุทธศตวรรษที่ 12 หลังจากที่มีอาณาจักรต่างๆ บริเวณนี้ถูกยึดครองไว้โดยอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ “ลัทธิเทวราชา” ที่ราชวงศ์กษัตริย์สมัยสุโขทัยนำมาผสมทับเข้ากับสถานะกษัตริย์ว่าพระองค์เป็นองค์อวตารผู้ลงมาจุติ คือรูปธรรมที่ยืนยันในกรณีดังกล่าวได้เป็นอย่างดี การรับเอา “ลัทธิเทวราชา” มาใช้เพื่อเปลี่ยนผ่านสถานะกษัตริย์เป็นผู้นำที่ศักดิ์สิทธิ์ในอาณาจักรสยาม แสดงให้เห็น





อิทธิพลของลัทธิพราหมณ์จากอินเดีย ที่เข้ามามีบทบาทสำคัญอยู่ในราชสำนัก กระบวนการทำให้ “ผู้นำ” ทรงสิทธิ์แห่งอำนาจเหนือผู้นำอื่นๆ ในอาณาจักรเล็กๆ ที่รายรอบนี้ เป็นทั้งการประกาศถึงสิทธิอำนาจที่ได้มาจากชัยชนะในการรบพุ่งแย่งชิง และพิธีกรรมจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ฐานะของผู้หน้านั้นสมบูรณ์ยิ่งขึ้น (ชัยวุฒิ พิชะกุล, 2545, น. 178) พราหมณ์ผู้อาสาเข้ารับใช้ราชสำนัก และมีอิทธิพลในรัฐอาณาจักรด้วยเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านพิธีกรรม ได้ใช้พิธีกรรมดังกล่าวสถาปนา “องค์ษัตริย์” ให้มีความพิเศษจากมนุษย์ทั่วไป พิธีกรรมของเทวราชาเสมือนได้ทำให้ผู้นำเปลี่ยนผ่านขึ้นไปสู่สถานะแห่งสมมุติเทพ ผู้จุติลงมาเพื่อนำพาเหล่าอาณาประชาราษฎร์ไปสู่ความอยู่ดีกินดี

อย่างไรก็ตาม การดำรงอยู่ของคติพราหมณ์ในฐานะที่สูงส่ง เสมือนเขตแดนที่มีความต่างทางชนชั้นที่เกือบจะไม่ได้สัมพันธ์กับเหล่าผู้ถูกปกครอง ซึ่งยังคงให้ความเคารพนับถืออำนาจแห่งธรรมชาติและ ความไม่รู้บรรดามีที่ทักท้วงว่าเป็นอำนาจที่เหนือธรรมชาติ เมื่อพุทธศาสนาจากอินเดียระลอกแรกแพร่เข้ามา คติใหม่ของพุทธศาสนาจึงปรับเปลี่ยนผสมผสาน และซึมซับอยู่ในหมู่สามัญชนที่มีความเชื่อเก่าอย่างสอดคล้อง อุดมคติพุทธศาสนา

แทรกซึมและซับผ่านเข้าไปสู่ในฐานความเชื่อเดิม ในหมู่ชนชั้นล่างอย่างผสมกลมกลืน กระทั่งคติความเชื่อหลักที่เคยฝังแน่นอยู่กับอำนาจแห่งผี และอำนาจเหนือธรรมชาติบรรดามี ได้ถูกแทนที่โดยระบบความเชื่อซึ่งมีตรรกะที่เหนือกว่าแบบพุทธ

คติความเชื่อที่เกิดจากการผสมผสานระหว่าง ผีและพุทธในหมู่ชนชั้นถูกปกครอง ได้รับการจ้องมองลงมาจากกลุ่มชนชั้นสูงที่มีคติพราหมณ์เป็นหลัก ยึดเหนี่ยว คติความเชื่อกลุ่มมวลชนชั้นล่างที่สอดคล้องกันเป็นอย่างดีกับศาสนาพุทธ ซึ่งเข้ามาอธิบายโลกและความหมายของชีวิตที่ดีกว่า ได้ค่อยๆ เข้ามา มีอิทธิพลอย่างสำคัญ กระทั่งสามารถรวบรวมกลุ่มศรัทธาที่มีฐานรากขนาดใหญ่ โดยมิติแห่งเวลาและการผสมผสานกลายกลืน ผี พุทธและพราหมณ์จึงค่อยๆ ผสมผสานร่วมเข้าเป็นคติหน่วยเดียวกัน โดยต่างได้หยิบยืมความเหมือนและสลายความต่างของหลักคิดมาประยุกต์ใช้อย่างสอดคล้อง

คติแบบพันธุ์ทางหรือลูกผสม (Hybridity) จึงเป็นฐานรากที่สำคัญของโลกทัศน์ดั้งเดิมในสังคมบุพกาล

สถานะของเทวราชาจึงยืนยงอยู่ได้อย่างไร หากไม่มีเหล่าอาณาประชาราษฎร์ของพระองค์ให้ความยำเกรง สบยอมและพร้อมจะปฏิบัติตาม พระราชบัญชา นำตั้งข้อสังเกตได้ว่า ภาวการณ์เหล่านี้อย่อมจะสำแดงให้เห็นภัยอันตรายต่อสถานะเทวราชา ด้วยปัจจัยความต่างของคติและศรัทธาในศาสนาที่นำไประดับชนชั้น กล่าวคือ ภาวการณ์นั้นผู้นำคู่แข่งที่รอช่วงจังหวะโอกาสขึ้นแย่งชิงอำนาจ ย่อมสะสมกองกำลังที่ร่วมคติศรัทธาอันมีฐานเดียวกันสนับสนุน พราหมณ์ผู้มาก่อนและทรงอิทธิพลอยู่ในราชสำนักย่อมมองเห็นภัยอันตรายต่อสถานะที่หมู่ตนพึงพึงอยู่ การผนวกและผนึกเอาพุทธศาสนาที่นับวันจะแผ่กระจายอยู่ในหมู่ชนชั้น



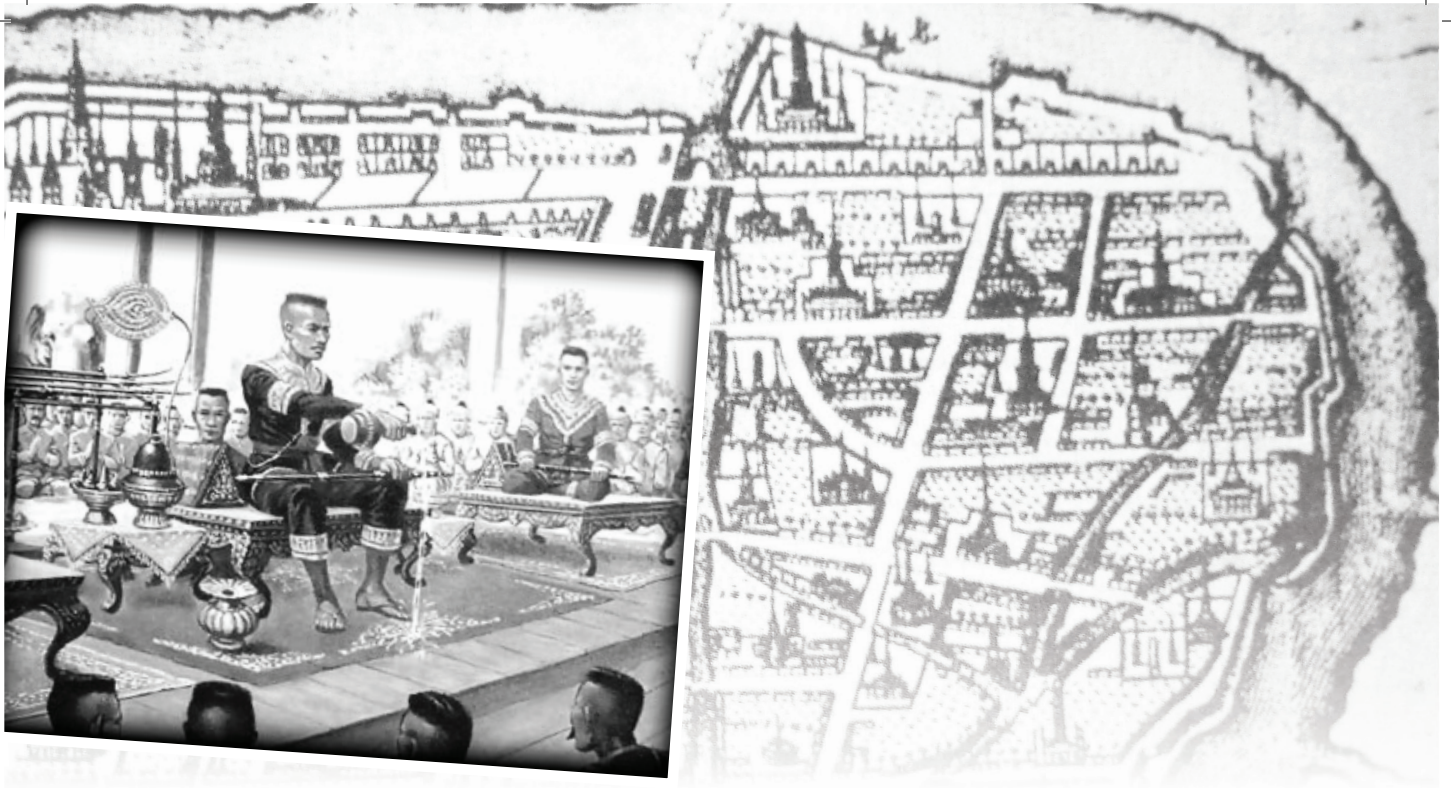
การปรับประยุกต์
ของพุทธศาสนาให้สอดคล้อง
เข้ากับหลากหลาย
ทางชนชั้นและญาณทัศน์
ที่มาจากการผสมผสานใหม่
ทำให้พุทธศาสนา
คล้ายกับเครื่องมือทางอุดมการณ์
ที่เต็มไปด้วย
ความอเนกประสงค์

ฐานราก เข้ามาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสถานะเทวราชา จึงอาจนับเป็นกุศโลบายแรกๆ ที่เป็นการดึงเอา พุทธศาสนาเข้าไปเป็นหน่วยหนึ่งของฐานสนับสนุน ที่สำคัญของสถาบันแห่งเทวราชา ดังปรากฏการณ์ ที่แสดงให้เห็นคติพุทธศาสนากับลัทธิพราหมณ์ ได้หลอมรวมโลกทัศน์กระทั่งก่อให้เกิด “ไตรภูมิ พระร่วง” ขึ้นในรัชสมัยของพระมหาธรรมราชาที่ 1 ในช่วงปี พ.ศ.1890-1913 พร้อมทั้งมีการเสด็จออก บรรพชาในระหว่างครองราชย์ของกษัตริย์สุโขทัย ล่วงมาถึงในรัชสมัยของพระบรมไตรโลกนาถ พระองค์ได้ออกผนวชนานถึง 8 เดือน พร้อมกับมี ข้าราชการบริวารออกบวชตามถึง 2,384 คน (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2542, น. 182)



ความสำเร็จในการปกครองของพระบรมไตรโลกนาถ ดูเหมือนจะเป็นผลมาจากการที่พระองค์สามารถเข้าพระทัยความสำคัญทางพุทธศาสนาได้อย่างถึงขนาดที่ในช่วงครึ่งแรกของการครองราชย์ โดยอาศัยความสนับสนุนของวงการสงฆ์ในสมัยโบราณในขณะที่การติดต่อสื่อสารยังเป็นไปด้วยความยากลำบาก ประกอบกับอำนาจรัฐยังเข้าไปไม่ถึงบรรดาชาวนาที่อยู่กันอย่างกระจัดกระจาย วิธีเข้าถึงชาวบ้านที่ดีที่สุดของรัฐบาลก็ต้องอาศัย การผ่านไปทางศาสนจักร เกือบทุกหมู่บ้านในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มักจะมีวัด และวัดเป็นศูนย์กลางของหมู่บ้านและพระสงฆ์ก็จะเป็นผู้นำทางจิตใจของสังคมหมู่บ้าน แม้ผู้นำชาวบ้านก็ต้องเป็นคนที่มีความสมบัตินครองศีลขั้นต่ำเป็นอย่างน้อย จึงจะได้รับการยอมรับจากผู้นำสงฆ์ เมื่อประกอบกับองค์กรสงฆ์มีลำดับชั้นในการควบคุมและรวมศูนย์กันอย่างหลวมๆ ตามระบบอาวุโสพรรษาในเมืองหลวงและเมืองต่างๆ บรรดาพระสงฆ์จึงเป็นกุญแจดอกสำคัญที่ราชสำนักสามารถเชื่อมเข้าไปสู่ประชาชนในชนบท เพื่อผนวกมาสู่การฝึกเข้ากับอำนาจของรัฐอาณาจักร ดังนั้นวิธีการที่สะดวกที่สุดสำหรับ





ผู้ปกครองซึ่งดำรงตำแหน่งในฐานะผู้นำรัฐ จึงใช้พุทธศาสนาเป็นทางผ่าน เพื่อที่สถาบันดังกล่าวจะได้รับการสนับสนุนจากมวลชุมชนชาวนา ยิ่งไปกว่านั้น พระองค์ยังทรงบูรณะวัดพระพุทธรชินราชพร้อมทั้งโปรดให้แต่ง “มหาชาติคำหลวง” ขึ้นและจัดให้มีงานสมโภชฉลองอย่างยิ่งใหญ่ (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, 2542, น. 179)

การสอดรับลงรอยระหว่างคติพราหมณ์และพุทธอยู่ที่ระบบวิธีคิดเกี่ยวกับมิติทางเวลาของสรรพสิ่งที่ได้ถูกอธิบายคล้ายคลึงกัน เทวราชาหรือสมมุติเทพ หรือ “พรหมลิขิต” ดูเหมือนจะมองไม่เห็นร่องรอยความขัดแย้งในคติความเชื่อกับจักรวาลของระบบคิดในคติพุทธศาสนา ที่ย้ำเน้นถึงบุญกรรมต่างภพชาติอันเป็นพลวัตรของชีวิตในโลกปัจจุบัน ความสอดรับกับฐานของแนวคิดซึ่งปลอบประโลมความทุกข์ยากแห่งชีวิต และการครองสถานะที่ดำรงอยู่ให้จ่ายอมน้อมรับผลกระทบเก่า ขณะเดียวกันก็นำเสนอโลกแห่งความหลุดพ้นโดยกระบวนการเปลี่ยนสถานภาพไปสู่เพศนักบวช อันเป็นเสมือนพื้นที่การเปลี่ยนผ่านในอุดมคติที่ปุถุชนสามารถก้าวข้ามไปถึงได้ ผู้ที่อยู่ในเพศสมณะจึงเป็นภาพฝัน

และอุดมคติสูงสุด ที่คนสามัญจะสามารถนำพาตัวตนหลุดพ้นจากวิภังขสสารของห้วงความทุกข์ยากแห่งชีวิตได้ช่องทางที่แสดงความใจกว้างของพุทธศาสนา ซึ่งเปิดให้ชนชั้นไพร่ทาส สามารถก้าวข้ามผ่านสถานะอันต่ำต้อยเดิมได้ จึงเป็น “จุดขาย” อันสำคัญที่ส่งผลให้พุทธศาสนากลายเป็นคติหลักของมวลชนชั้นล่างในเวลาต่อมา

การประยุกต์ของพุทธศาสนาให้สอดคล้องเข้ากับหลากหลายทางชนชั้นและญาณทัศน์ที่มาจากการผสมผสานใหม่ ทำให้พุทธศาสนาคล้ายกับเครื่องมือทางอุดมการณ์ที่เต็มไปด้วยความอเนกประสงค์

สถานะของสมมุติเทพยังคงเข้มแข็งและมั่นคงอยู่ภายใต้การปวารณาองค์กษัตริย์เข้าไปเป็น “องค์ศาสนูปถัมภก” ของพุทธศาสนา การสร้างวัดในฐานะ “หน่อพุทธางกูร” และเพื่อให้เป็นสถาบันสำคัญทางการเมืองโดยอ้อมของกษัตริย์จึงเป็นภารกิจหลักในจารีตที่นับเนื่องต่อมา

กษัตริย์ทุกพระองค์จึงทรงสร้างวัดประจำพระองค์ไว้อย่างน้อยหนึ่งวัด “เพื่อแสดง” ฐานะขององค์ศาสนูปถัมภก และก้าวข้ามไม่ถึงการทรงออกผนวช



เป็นพระสงฆ์ในบวรพระพุทธศาสนาอีกด้วย จาริต
ดังกล่าวได้ถูกผลิตซ้ำต่อมา กระทั่งกลายมาเป็น
ชนบทของเหล่าขุนนางผู้ใหญ่ที่นิยมสร้างวัดเพื่อเสริม
บารมีและสร้างบุญเพื่อภพชาติถัดไปเช่นกัน และ
เมื่อคติการสร้างวัดแผ่ลงไปถึงหัวหน้าชุมชนและ
ชาวบ้าน ความหมายของการสร้างวัดจึงถูกนิยามขึ้น
โดยคติความเชื่อแห่งบุญกรรมไปทั่วอาณาจักร

แนวคิดของชุมชนท้องถิ่นต่อ “พื้นที่” ของวัด
นอกจากจะเป็นแหล่งรวมและรักร้อยจิตใจผู้คนใน
ชุมชนให้รวมศูนย์ได้แล้ว วัดยังเป็น “บริเวณ” แห่ง
การพบปะชุมนุมในการประกอบกิจกรรมของชุมชน
อีกด้วย ขณะที่การสร้างวัดของกษัตริย์นอกจากจะ
แสดงฐานะสำคัญของ “องค์ศาสนูปถัมภก” แล้ว
ยังเป็นการแสดงนัยทางการเมือง ในการผนวกพื้นที่
อาณาจักรมีของพระองค์โดยใช้ช่องทางของศาสนา
เข้าไปเสริมพระราชอำนาจของพระองค์อีกทางหนึ่ง
วิธีการดังกล่าวในยุคก่อนถูกเรียกกันว่า การกลัปนาวัด
นั่นเอง

การกลัปนากับการสร้างพื้นที่อำนาจทางการเมือง ผ่านพุทธศาสนา

งานศึกษาของสายชล สัตยานุรักษ์ ในประเด็น
พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัย
พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก² ได้แสดง
ให้เห็นภาวะทางการเมืองและเศรษฐกิจของรัฐ
อาณาจักรที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างสำคัญของสถานะ
พระพุทธศาสนา กับแนวคิดของสังคมในระดับชนชั้น
ต่างๆ ได้อย่างน่าสนใจ งานศึกษาชิ้นนี้ได้แสดงให้เห็น
กระบวนการทัศน์ของกลุ่มชนชั้นต่างๆ ที่แปลความของ
พุทธศาสนาให้สอดคล้องกับรากฐานของวิถีแห่ง
ชนชั้น กระทั่งสามารถมองเห็นสถานะของพุทธศาสนา
ที่ดำรงอยู่ตั้งแต่ช่วงกรุงศรีอยุธยาต่อเนื่องมาจนถึง
ต้นกรุงรัตนโกสินทร์ โดยเธอชี้ให้เห็นว่า บริบททาง
สังคมมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับการดำรงอยู่ของ
พระพุทธศาสนาอย่างคู่ขนาน ชุมชนขนาดใหญ่ของ



ศ. สายชล สัตยานุรักษ์

² กรุณาดู สายชล สัตยานุรักษ์. (2546). **พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก**. กรุงเทพฯ: มติชน.

กรุงศรีอยุธยากับการเกิดตลาดการค้า และกระบวนการผลิตเพื่อขาย ซึ่งเป็นเงื่อนไขจากชาวต่างชาติ โดยเฉพาะชาวจีน ทำให้มีโน้ตชนของกลุ่มชนชั้นสูง ต่อพระพุทธศาสนาแตกต่างกับชนชั้นล่างทั่วไป สายชล สัตยานุรักษ์³ ได้แบ่งแนวคิดทางพุทธศาสนา ในช่วงดังกล่าวออกเป็นสองระดับคือ แนวคิดทางพุทธศาสนาที่มีความเชื่อยึดมั่นกับบุญฤทธิ์วิทย์าคม กับแนวคิดพุทธศาสนาที่มีแนวคิดแบบมนุษยนิยม³ ในขณะที่ศาสนาพราหมณ์ก็ยังคงมีอิทธิพลอย่างสูงยิ่งในราชสำนัก พระราชพิธีต่างๆ ของกษัตริย์ ล้วนสัมพันธ์กับพราหมณ์พิธีอย่างแข็งแกร่ง ดังเช่นพระราชพิธีบรมราชาภิเษก พระราชพิธีถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา พระราชพิธีโสกันต์งานพระบรมศพ เป็นต้น

กล่าวสำหรับชนชั้นในราชสำนัก ชนชั้นมูลนายทั่วไปและพระสงฆ์ที่บวชหลายพรรษาที่ได้เอาใจใส่ต่อการศึกษา เป็นกลุ่มคนที่มีความรู้ทางพุทธศาสนา มากกว่า พุทธศาสนาในกลุ่มคนระดับนี้จึงผูกอยู่กับการปฏิบัติ ขณะเดียวกันก็มีโอกาสได้อ่านวรรณกรรมหรือตำราที่ได้รับการแปลและแปลลงมาจากต่างชาติ โดยเฉพาะจากภาษาสันสกฤต ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับพิธีพราหมณ์ที่มีความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติซึ่งแทรกซึมเข้ามาผสมผสานอยู่ในพุทธศาสนา แต่ขณะเดียวกัน สถานะเทวราชาและเหล่าขุนนางชั้นสูงซึ่งมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับคนจีน ก็ได้ขยับสถานะเข้าไปใกล้ความเป็นพ่อค้ามากขึ้น ขณะด้านไพร่ข้าราชการชั้นผู้น้อยตลอดจน



พระสงฆ์ชาวบ้าน ไม่มีความรู้จากหนังสือ พุทธศาสนาที่ถ่ายทอดกันจึงผูกติดอยู่กับคำสอนที่ถูกถ่ายทอดด้วยปาก เช่นการเทศน์และสวด หรือการอ่านความหมายหรือตีความเอาจากภาพแกะสลักงานประติมากรรม หรือปางต่างๆ ของพระพุทธรูป อันเป็นสัญลักษณ์แห่งคำสอนทางศาสนา ตลอดจนขนบธรรมเนียมประเพณีที่สั่งสมกันมา (สายชล สัตยานุรักษ์, 2546, น. 47) พุทธศาสนาของชนชั้นล่างจึงผูกติดอยู่กับความเชื่อที่ถูกต่อยอดผ่านการขัดเกลาในเงื่อนไขดังกล่าว ซึ่งนับว่าห่างไกลจากแนวคิดของพุทธศาสนาของชนชั้นสูงยิ่งนัก ในขณะที่การปกครองของคณะสงฆ์ของราชสำนักก็ยังไม่มีการรวมศูนย์ หากแต่ได้แบ่งแยกอำนาจออกเป็นฝ่ายต่างๆ และมีอำนาจปกครองที่เป็นอิสระจากกัน (สายชล สัตยานุรักษ์, 2546, น.48)⁴

³ การแบ่งนี้เธอได้อธิบายไว้ในเชิงอรรถว่า เพื่อจะสะดวกในการวิเคราะห์มากกว่า เพราะในสภาพที่เป็นจริงการเชื่อมพื้นที่ทางความเชื่อทั้งสองแนวคิดย่อมไม่สามารถจัดแบ่งขอบเขตของแนวคิดได้ตายตัวเช่นนั้น แนวคิดของพุทธมาจะเกี่ยวกับพุทธศาสนากับประสบการณ์ย่อมถูกตั้งคำถามมาอย่างต่อเนื่อง เพียงแต่มันมีอำนาจอื่นๆ กำกับร่วมอยู่ด้วย จึงอาจทำให้มองเห็นแต่อิทธิพลทางความคิดของพระพุทธศาสนาเป็นแกนหลักในการมองภาพปรากฏการณ์ของสังคม

⁴ ดูเพิ่มเติมใน นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). ปากไก่และใบเรือ: ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: แพรว.

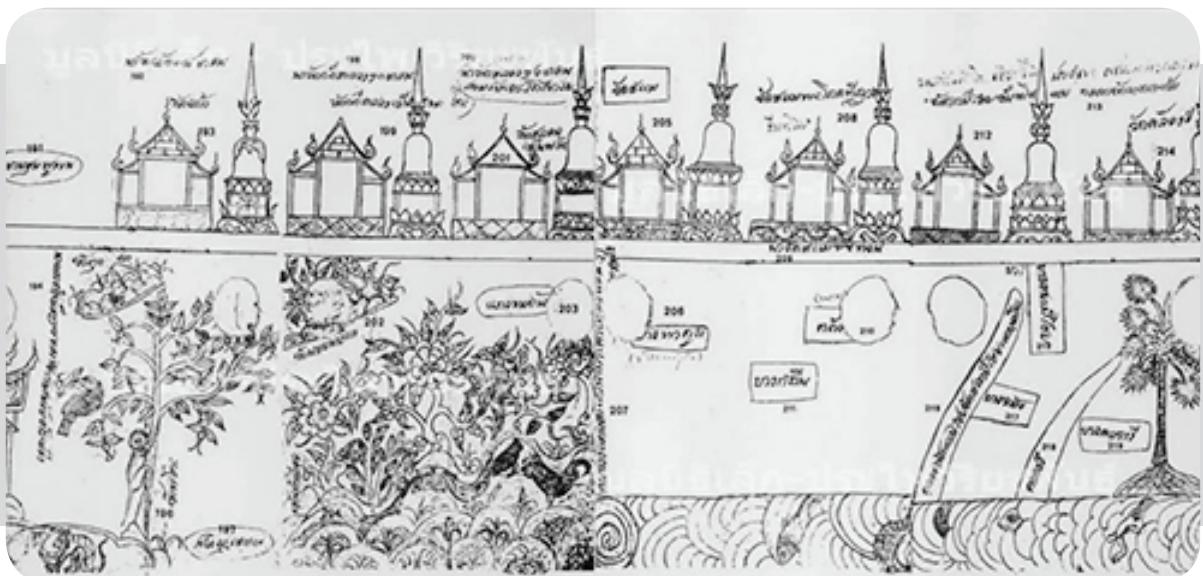


การที่อำนาจของราชอาณาจักรอยุธยา มีความคุมศาสนาจักรเพียงเบาบาง ประกอบกับความขัดแย้งทางการเมืองที่คุกรุ่นอยู่ตลอดเวลา มีผลให้ชนชั้นนำไม่อยู่ในฐานะที่จะสถาปนาระบบความคิดทางพุทธศาสนาให้มีความเป็นเอกภาพได้เท่าที่ควร ดังจะเห็นได้จากการที่อาณาจักรต้องกลบนาวัดอยู่ครั้งแล้วครั้งเล่า อย่างไรก็ตาม การกลบนาที่เกิดขึ้นในแต่ละครั้ง แสดงให้เห็นว่าอำนาจที่วัดได้มาจากการกลบนา ทำให้วัดมีอำนาจเหนือเขตของวัดอย่างแท้จริง และอาจรวมถึงการมีอำนาจในพื้นที่บางกรณีเหนืออาณาจักรอีกด้วย⁵

เป็นที่เข้าใจกันโดยทั่วไปว่า การกลบนาวัดถือได้ว่าเป็นพิธีบุญที่สำคัญของพระมหากษัตริย์อีกรูปแบบหนึ่งที่เกิดขึ้นในภาคใต้มาตั้งแต่สมัยศรีวิชัย โดยในพุทธศตวรรษที่ 13 ได้เกิดขึ้นในคณะสงฆ์ฝ่ายมหายาน

ก่อน เพื่อแย่งชิงพื้นที่กับฝ่ายพราหมณ์ ดังปรากฏในศิลาจารึกหลักที่ 23 ที่สร้างขึ้นใน พ.ศ. 1318 จารึกนี้ได้กล่าวถึงพระเจ้ากรุงศรีวิชัยโปรดให้พระราชเสนาบดีระอำนวยการสร้างพระปฏิมาชัยพุทธ พร้อมด้วยรูปพระโพธิสัตว์ปัทมปาณีและพระโพธิสัตว์วัชรปาณี ครั้นสร้างเสร็จก็พระราชทานเข้าพระและคนทนานพร้อมที่ดินไธนา เพื่อเป็นกองกำลังบำรุงกลบนาสถานและโปรดให้พระมหาเถระดูแลต่อมาสงฆ์ฝ่ายเถรวาทได้นำมาปฏิบัติสืบต่อมาจนเป็นประเพณี (สุริยวงศ์ พงศ์ไพบูลย์, 2529, น. 115-118)

การกลบนาในภาคใต้มีขึ้นทั้งในศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธ โดยเฉพาะในสมัยอยุธยา มีการกลบนาถวายผู้คนชายหญิงเพื่อปรนนิบัติศาสนา ทั้งสอง ผู้คนที่พระราชทานเพื่อปรนนิบัติพุทธศาสนาเรียกว่า ข้าพระโยมสงฆ์หรือข้าพระคนทนาน ส่วนใน



แผนที่ภาพกลบนาวัดพะโคะ อำเภอสังขละบุรี จังหวัดสงขลา เป็นสมุดไทยชาวเขียนด้วยเส้นหมึก

⁵ ดังกรณีที่มีบุคคลทำผิดอาญาบ้านเมือง หากหนีเข้าไปอยู่ในอาณาเขตของวัด เจ้าหน้าที่รัฐไม่สามารถจับตัวมาลงโทษได้ หรือกรณีที่พระสงฆ์ก่อคดีต่างๆ รัฐก็ไม่สามารถจัดการอะไรได้ กรุณาตุ สายชล สัตยานุรักษ์, 2546, น. 48.

คราใดที่บ้านเมืองวุ่นวาย
มีข้าศึกถูกราน
พระราชอำนาจและพระบารมีกษัตริย์
ถดถอย เจ้าเมืองและกรรมการเมือง
ก็จะผนวกเข้าพระคนทาน
ไปใช้ประโยชน์ส่วนตัว
เพื่อความมั่งคั่งและความเข็มแข็ง
ในด้านกองกำลังคนของตัวเอง

ทางศาสนาพราหมณ์เรียกว่า ข้าพระนารายณ์ ข้าพระอิศวร หรือข้าพระเทวรูป คนเหล่านี้มีสิทธิพิเศษเหนือกว่าคนทั่วไปตรงที่ได้รับตราภูมิคุ้มห้าม ไม่ต้องถูกเกณฑ์เดือน เกณฑ์ส่วย เกณฑ์ศึก หรือเกณฑ์เข้ารับราชการ และไม่ให้เจ้าเมืองหรือกรรมการเมืองมีอำนาจบังคับใดๆ ทั้งสิ้น

การก่อกวนเกิดขึ้นได้ทั้งโดยพระราชดำริของกษัตริย์ และมีผู้นำกราบทูลเพื่อโปรดเกล้าฯ พระราชทาน การขอพระราชทานกัลด่านยังสามารถทำได้อีกหลายกรณี ดังเช่น สถานที่เหล่านั้นเคยพระบรมราชูทิศเพื่อกัลด่านไว้แล้ว แต่พระตำราเกิดการสูญหาย จึงขอพระบรมราชโองการใหม่แทนตำราเดิม หรือเกิดศึกสงคราม ข้าศึกทำลายบ้านเมืองวอดวาย เป็นผลให้ข้าพระคนทานหนีแตกกระเจาย ไม่อาจเรียกมารวมคืนกันได้ ซึ่งอาจจะเป็นเพราะเจ้าเมืองหรือกรรมการเมืองเอาข้าพระคนทานเหล่านั้นไปใช้ประโยชน์

ส่วนตัว หรือในกรณีมีการสร้างหรือบูรณะศาสนสถานขึ้นมาใหม่ การกัลด่านในเฉพาะฝั่งตะวันออกและฝั่งตะวันตกทะเลสาบสงขลาในสมัยอยุธยา ระบุไว้ว่ามีการกัลด่านถึงหกครั้ง โดยครั้งแรกเกิดขึ้นประมาณ พ.ศ.2057 และครั้งหลังสุดเมื่อ พ.ศ.2442 (สุริวงค์ พงศ์ไพบุลย์, 2529, น. 115-118)

การกัลด่านดังกล่าวได้ส่งผลให้สถาบันพุทธศาสนา มีบทบาทสำคัญยิ่ง ทั้งเป็นผลโดยตรงในการจรรโลงพระพุทธศาสนา เกิดการขยายตัวของชุมชนและเป็นการถ่วงดุลอำนาจของเจ้าเมืองและกรรมการเมือง กุศโลบายของพระมหากษัตริย์โดยวิธีกัลด่านนี้กล่าวได้ว่าได้ส่งผลให้เกิดประโยชน์ต่อฐานะของกษัตริย์ถึงสองต่อ กล่าวคือ ประการแรก ทำให้พระบารมีของพระองค์สามารถรัตร้อยบรรดาพระสงฆ์ด้วยการที่พระองค์เป็นองค์ศาสนูปถัมภก และส่งผลต่อไปถึงความชื่นชมของพสกนิกรที่อยู่ภายใต้อารักขาของวัด อีกทอดหนึ่ง ในประการหลังนั้น เป็นการลดทอนอำนาจกำลังคนและกำลังทรัพย์ของเจ้าเมืองและกรรมการเมืองจากส่วยสาอากรไปในขณะเดียวกัน เพราะหากคนกลุ่มนี้มีความเข้มแข็งด้วยกำลังคนและทรัพย์สมบัติก็อาจเป็นอันตรายต่อพระราชอำนาจของพระองค์ได้ ซึ่งกรณีดังกล่าวได้ปฏิบัติให้ราชสำนักตระหนักอยู่เสมอ กล่าวคือ คราใดที่บ้านเมืองวุ่นวายมีข้าศึกถูกรานพระราชอำนาจและพระบารมีกษัตริย์ถดถอย เจ้าเมืองและกรรมการเมืองก็จะผนวกข้าพระคนทานไปใช้ประโยชน์ส่วนตัวเพื่อความมั่งคั่งและความเข็มแข็งในด้านกองกำลังคนของตัวเอง ส่วนทางคณะสงฆ์ซึ่งสูญเสียอำนาจในกรณีนี้ มักจะทำเรื่องฟ้องเข้าไปยังกรุงศรีอยุธยาเพื่อให้พระมหากษัตริย์ทรงโปรดเกล้าฯ และตราพระตำราให้เจ้าเมืองหรือกรรมการเมือง คืนคนของวัดตามบัญชีเดิมที่ทรงพระบรมราชูทิศไว้ ดังที่การกัลด่านวัดหัวเมืองพัทลุงได้ระบุไว้ในตอนหนึ่งว่า



“แลพระยาเจ้าเมืองพัทลุง แลปลัดเมือง แลก
รมการเมือง แลเมืองอันขึ้นแก่เมืองพัทลุง แลได้ทำ
พระฎีกาและตราพระราชโองการมิให้เอาข้าพระภูมิจี
ศัลบาลเจ้า คนทนายพระกัลปนาไปใช้ แลได้ทำตาม
พระฎีกาและตราพระราชโองการ และพระศาสนา
อาราม ซึ่งพระราชอุทิศรุ่งเรืองมิให้ดรรชนีถวาย
พระราชกุศลแก่พระยาเจ้าเมือง ปลัดเจ้าเมืองแล
กรมการเมืองทั้งปวงนั้น” (สุริวงค์ พงศ์ไพบูลย์,
2529, น. 115-118)

การที่เจ้าเมืองกรมเมืองเอาข้าพระคนทนายของ
วัดไปใช้ประโยชน์ส่วนตัว คงจะเกิดขึ้นบ่อยครั้งใน
สมัยอยุธยา ดังกรณีในสมัยพระเพทราชาใน พ.ศ.
2242 ทรงโปรดฯ ให้ห้ามเจ้าเมืองและกรมการเมือง
ทั้งหลายแสวงหาผลประโยชน์จากการกัลปนาวัด
คณะป่าแก้ว หัวเมืองพัทลุง ดังที่เอกสารการกัลปนา
ระบุไว้ว่า

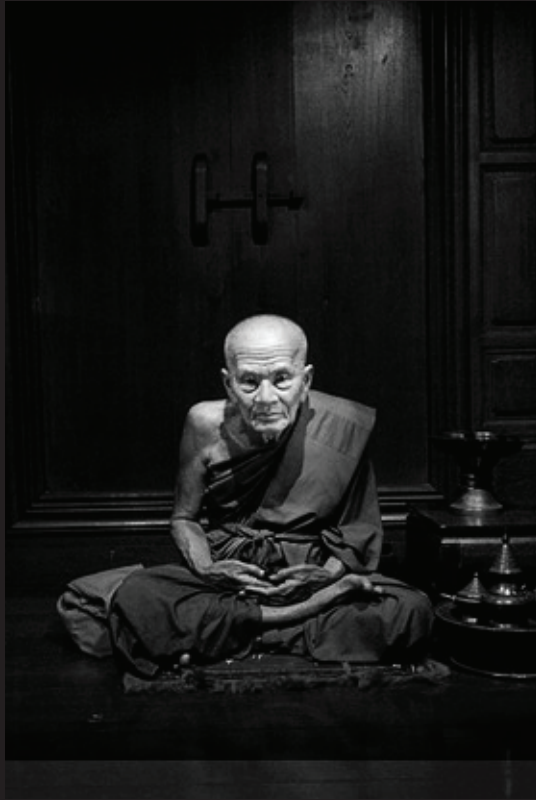
“ให้เอาคนเชิงภูมิจีศัลบาลในอารามวัดเขียน
วัดสะทังเบิกเดิมประเพณี โดยตำรานั้นให้ไปเบิก
เอาส่วย และเบี้ยค่านาอากรพนดที่กรมการเมือง
เชิงภูมิจีศัลบาล ข้า (โปรด) คนทนาย พนกัลปนาเหนือ
ตำราพระราชโองการ แต่ปีขุนเอกศกถึงโทศกให้
พระครูหัวเมืองมารวมคณะป่าแก้วและให้ห้ามเจ้าเมือง
ปลัดเจ้าเมือง และกรมการเมืองทั้งหลายมิให้เอาค่านาอากร
ที่ภูมิตนายพระกัลปนาและห้ามมิให้อามรดกเจ้าภูมิตนาย.”
(คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารประวัติศาสตร์
วัฒนธรรมและโบราณคดี, 2510, น. 17-18)

การที่ต้องกัลปนาวัดในบริเวณแถบนี้ถึงหกครั้ง
ในสมัยอยุธยาชี้ให้เห็นว่า สถาบันพระมหากษัตริย์
ในช่วงนั้นมีความไม่มั่นคงและอ่อนแอเป็นอย่างสูง
และทุกครั้งที่อาณาบารมีของกษัตริย์หดสั้นลง เจ้าเมือง
และกรมการเมืองก็จะผนวกเอาข้าพระคนทนายไป
เป็นข้าทาสของตัวเองอย่างมิได้ยำเกรงพระราชอำนาจ
กระทั่งเมื่อฐานะของกษัตริย์เข้มแข็งขึ้นมาใหม่
การกัลปนาจึงมีผลบังคับใช้ให้ได้รับการเคารพ
ยำเกรงอีกครั้ง การกัลปนาใหม่แต่ละครั้งน่าจะ
หมายถึงความเข้มแข็งของฐานะกษัตริย์ทางอยุธยา
ได้ประการหนึ่ง อีกประการหนึ่งที่สามารถชี้ให้เห็น
จากกรณีดังกล่าวก็คือ อุดมการณ์พระพุทธศาสนา
ในด้านการกัลปนา ได้ขัดแย้งกับเจ้าเมืองและ
กรมการเมืองอยู่ในระดับสูง เพราะพฤติกรรมแย่ง
ข้าพระคนทนายไปจากวัด ย่อมแสดงให้เห็นว่า
เจ้าเมืองและกรมการเมืองเหล่านั้นมิได้เกรงกลัวคติ
นรกสวรรค์หรือบาปบุญที่เป็นคติหลักของชาวบ้าน
ชาวนาแม้แต่อย่างใด ทั้งที่ท้ายพระตำรา ได้มีการ
จารสาปแช่งผู้ล่วงล้ำศาสนาจักรกำกับไว้⁶ หากแต่
กลับให้ความสำคัญกับอำนาจและโภคทรัพย์
อันจะได้มาจากส่วยสาอากรที่สามารถเรียกเอามา
ไพร่ทาสชาวนายิ่งกว่า เพราะการขึ้นสังกัดกับวัด
กัลปนานั้น บรรดาข้าพระคนทนายเองก็ต้องจ่าย
“ส่วย” ให้แก่วัดเช่นเดียวกับการขึ้นต่อสถานะไพร่
เจ้าเมือง เพียงแต่การขอขึ้นกับวัดอาจจะจ่าย “ส่วย”
น้อยกว่าเท่านั้นเอง⁷

⁶ ดู วัดพะโคะ. (2525). กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์. (ที่ระลึกเนื่องในโอกาสบูรณปฏิสังขรณ์วัดราชประดิษฐ).

⁷ ดังเช่นตัวเลขการเก็บส่วยของวัดคูหาสวรรค์จังหวัดพัทลุง ได้รายงานการเก็บส่วยวัดไว้ว่า ในปี พ.ศ.2469 เก็บเงินค่ากัลปนาได้ 72 บาท ปี พ.ศ.2470 เก็บไม่ได้เลย ปี พ.ศ.2471 เก็บได้ 68.45 บาท และปี พ.ศ.2472 เก็บได้ 67.74 บาท. หอดจดหมายเหตุแห่งชาติ,เอกสารวิชาการที่ 7 ต. 5. 7.1/12 เรื่อง ขออนุญาตเงินกัลปนา 4,000 บาท สร้างอุโบสถวัดคูหาสวรรค์ จังหวัดพัทลุง (8 ม.ค. 69- 18 ต.ค. 72) อ้างถึงใน ชัยวุฒิ พิชยะกุล. (2545). **พัฒนาการของพุทธศาสนาในบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลา ระหว่าง พ.ศ. 2442-2542** (หน้า76). สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.





ตำนานการสร้างวัดวัดพะโคะและตำนาน หลวงพ่อกวด: การสร้างพื้นที่ในจิตวิญญาณ ของพุทธมามะกะ

วัดพะโคะหรือวัดราชประดิษฐฐาน เป็นวัดโบราณ ได้ปรากฏหลักฐานในพระตำราบรมราชทูตเพื่อ
กลับไปวัดสมัยอยุธยา สำเนากรุงเก่าว่าด้วย
พระราชทานที่กลับไป และเรื่องกลับไปวัดจังหวัด
พัทลุงกล่าวไว้ว่าวัดนี้เป็นวัดสำคัญวัดหนึ่งในหัวเมือง
พัทลุง โดย ในสมัยสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ กษัตริย์
แห่งกรุงศรีอยุธยา ระหว่าง พ.ศ.2091-2111 ได้ทรง
พระราชทูต พระราชทานที่กลับไปสำหรับ
วัดราชประดิษฐฐานไว้ ล่วงมาถึงในรัชสมัยสมเด็จพระ
นเรศวร เจ้าเมืองอุซงฆตนะ ยกทัพเรือมารบ
เข้าศึกรุกเข้าตีเมืองนครศรีธรรมราช และหัวเมือง
พัทลุงซึ่งเป็นเมืองหน้าด่านทางใต้ของนครศรีธรรมราช
ปล้นบ้านเผาเมือง ทำลายศาสนสถานของ
พระพุทธศาสนาเสียหาย จึงทำให้พระครูเทพราช
เมหาพีศรีปรมาจารย์ราชประชา หัวเมืองพะโคะ
คณะลังกาชาติ เข้าไปขอกลับไปใหม่ตามพระราชตำรา
เดิมต่อพระบาทสมเด็จพระเอกาทศรถใน พ.ศ.2146

การกลับไปจึงอาจกล่าวได้ว่า เป็นการสร้าง
“ชุมชนทางการเมืองและอำนาจ” ในอีกรูปแบบหนึ่ง
ของรัฐบรรณาการ ที่หยิบยืมสถานะของสงฆ์ใน
ศาสนจักรมาเป็นเครื่องมือ เพื่อที่อาณาจักรเขาไป
ใช้ประโยชน์ในการคานอำนาจและลดทอนกำลังคน
ของกลุ่มเจ้าเมือง เขตกลับไปจึงอาจอนุมานได้ว่า
เป็นเขตแดนของรัฐในศาสนจักรอีกพื้นที่หนึ่ง ที่มี
พระสงฆ์ซึ่งมากด้วยบารมีเป็นผู้กุมอำนาจและ
คุมกำลังคนที่ขึ้นต่อกษัตริย์โดยตรง โดยมีกษัตริย์
เป็นผู้คุ้มครองทั้งจากอำนาจที่ตราขึ้นมาในพระ
ตำรา และทรัพย์สินของที่พระราชทานมาเป็นวัสดุ
ก่อสร้างถาวรวัตถุของวัดที่ทรงกลับไปขึ้น



พระองค์จึงมีพระราชโองการสั่งแก่พระศรีภูริปัญญาราช เสนาบดีศรีสาส์กษณ์อรรคมหาอำมาตย์ให้ทำเป็นพระตำราใหม่ พระราชทานกลับไปเข้าพระพุทเจ้าและโยมสงฆ์ให้ไว้ดูแลรักษาศาสนสถานต่างๆ บนเขาพะโคะ ในรัชสมัยเดียวกันนี้ของช่วง พ.ศ.2153 พระครูมั่งคัลราชครูจีศรีสัตถธรรมเกียรติหัวเมืองนครศรีธรรมราช พระครูธรรมเทวการบวรมุณีศรีธรรมมาทิพ หัวเมืองพัทลุง เขาบรรพต ปลัดวินัยธร และคณะสงฆ์ เข้าไปถวายพระพรแก่พระเอกาทศรถว่า วัดพระราชประดิษฐฐานที่มีพระมาลิกเจดีย์สูงเส้นห้าวา ซึ่งอยู่บนเขาบรรพตพะโคะ และวัดวาอารามหัวเมืองพัทลุง ถูกอุชงฆตนะเข้าศึกทำลาย และขอปฏิสังขรณ์สร้างศาสนสถานขึ้นใหม่ ล่วงถึง พ.ศ. 2171 เมืองนครศรีธรรมราชและหัวเมืองพัทลุงถูกอุชงฆตนะยกทัพมาตีอีกครั้ง เผาปล้นเมืองเสียหาย พระราชมนูนี้หรือหลวงพ่อดวด จึงได้ขึ้นไปขอพระราชทานที่กัลปนาและบูรณะพระเจดีย์ รวมทั้งศาสนสถานของวัดราชประดิษฐฐานให้เหมือนเดิม ซึ่งพระองค์ก็ได้พระราชทานโปรดฯ ตามที่พระราชมนูนี้ประสงค์และในการกัลปนาครั้งนี้ได้มีพระราชโองการสาบานสาปแช่งไว้ว่า

‘ถ้าผู้ใดละเมิดพระบัญชา เบียดเบียนข้าพระคนทานไปใช้ ให้ผู้นั้นตกรกนหมกไหม้ได้ทุกขันธ์นรันดร์ อย่าให้ทันพระพุท พระธรรม พระจันทร์ พระอาทิตย์ และพระสงฆ์เจ้าลัทธิชาติ อย่ารู้คล้ายอัปราชัย ในชั่วนี้ชั่วหน้า ต้องสัจจาธิษฐาน พระมหากษัตริย์เจ้าสาบานไว้ทั้ง 5,000 พระพรรษา แต่นี้เมื่อหน้า’⁸

เมื่อโปรดเกล้าฯ ให้สร้างแล้ว ก็ให้เปลี่ยนชื่อวัดเป็นวัดราชประดิษฐฐาน และวัดพะโคะแห่งนี้ได้มีบทบาททางพุทธศาสนาในบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลาอย่างสำคัญ โดยได้เป็นที่ตั้งของคณะลังกาชาติหัวเมืองพัทลุง มีวัดที่ขึ้นกับวัดพะโคะถึง 18 วัด (สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ เล่ม 6, 2529, น. 2431)

บทบาทของวัดในฐานะเป็นวัดที่กษัตริย์สร้างและกัลปนา จึงดำรงบทบาทสำคัญทั้งทางศาสนาและการเมืองอยู่ในระดับสูง เนื่องจากในสมัยอยุธยาเมืองพัทลุงเป็นเมืองที่ติดต่อกับหัวเมืองแขก ถูกพวก “อุชงฆตนะ” ยกกองกำลังมาตีหลายครั้ง และทุกครั้งจะเผาทำลายวัดวาอารามและบ้านเมืองเสียหายยับเยิน การปฏิสังขรณ์วัดแห่งนี้เกิดขึ้นโดยขึ้นโดยมีพระสงฆ์รูปสำคัญๆ ขึ้นไปขอความร่วมมือจากกษัตริย์ซึ่งรัฐอาณาจักรก็ให้ความร่วมมือด้วยดีทุกครั้ง เพราะเป็นการเปิดพื้นที่เชิงรุกทั้งทางด้านศาสนา



⁸ ดูเพิ่มเติมใน วัดพะโคะ. (2525). กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์. (ที่ระลึกเนื่องในโอกาสบูรณปฏิสังขรณ์วัดราชประดิษฐฐาน).



วัฒนธรรมและการเมือง โดยเฉพาะเจ้าคณะวัดพะโคะนั้น จะได้รับสิทธิพิเศษและมีอำนาจราวกับเป็นรัฐอาณาจักรน้อยๆ ที่ขึ้นต่อราชสำนักโดยตรง⁹ พร้อมกันนี้ วัดดังกล่าวยังเป็นสถานที่ผลิตซ้ำอำนาจของอาณาจักรในพระราชพิธีที่สำคัญ กล่าวคือเป็นสถานที่กระทำพิธีถือน้ำพิพัฒน์สัตยา

ตำนานในจินตนากรรมของคนภาคใต้เกี่ยวกับหลวงพ่อดำ ถูกสร้างขึ้นโดยเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อจริงได้ผสมผสานกับความจริงบางส่วนเสีย จนยากที่จะวิเคราะห์แยกแยะ ด้วยความเป็นมาของท่านนั้นอาจกล่าวได้ว่า นี่คือนิติของตำนานหรือนิทานของชุมชนท้องถิ่น เช่นเดียวกับตำนานหรือนิทานพื้นถิ่นในภูมิภาคอื่นๆ ปุ่มหลังของหลวงพ่อดำเป็นการไต่เต้าสู่ความเป็น “เทพ” ไปจากสามัญชนธรรมดา เสมือนการแสดงนัยยะให้เห็นถึงการเปลี่ยนสถานะทางสังคมของสามัญชนในยุคดังกล่าว ที่จำต้องอาศัยผ้ากาสาหวัดสตรีของสาวก

แห่งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเท่านั้น และถัดจากนั้นก็ได้เปลี่ยนผ่านไปสู่ความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ไปสู่ผู้บรรลุในทางธรรม เมื่อผสานด้วยอำนาจการแต่งตั้งของกษัตริย์อันเป็นอำนาจสูงสุดของแผ่นดินที่อาณาจักรมีของพระองค์แผ่ไปถึง หลวงพ่อดำจึงมีสถานะเยี่ยงวีรบุรุษในทางธรรมที่ทรงอำนาจอยู่ในทางโลกด้วย

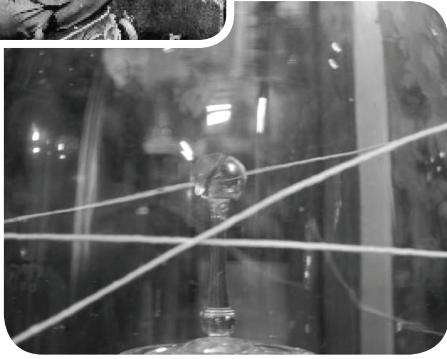
วิทยาทารของหลวงพ่อดำที่ยังถูกเรียกว่า “เด็กชายปู” นั้น ได้แสดงกฤตการณ์หารตั้งแต่ตอนที่พ่อกับแม่ได้ชวนท่านไว้ในเปลกลางทุ่งนาขณะต้องวุ่นกับการเกี่ยวข้าว เล่ากันว่า ขณะที่พ่อแม่ทิ้งท่านไว้ในเปลนั้น ภู “บองหลา” หรือจิ้งจอกได้เลื้อยมาแผ่หอมบังแดดไว้ให้ แม่ของท่านมาเจอเข้าก็ต้อง “ข้าวตอก ดอกไม้” เข้าไปนมัสการบูชาก็จะเลื้อยจากไปโดยมิทำอันตราย หน้าที่ยังได้คายแก้ววิเศษไว้ให้ในเปลด้วย (ชัย สัจจาพันธุ์, 2525, อ้างถึงใน ชุมศักดิ์ นรรัตน์วงศ์, 2545, น. 30) ตำนานดังกล่าวได้ให้ภาพสอดคล้องกับเรื่องราวของ “พังพการ” ในตำนานเมืองนครศรีธรรมราชอย่างสำคัญ¹⁰ ด้วยแก้วกายสิทธิ์ในทั้งสองตำนานนี้ ได้เป็นความเชื่อเก่าแก่ของท้องถิ่นภาคใต้ว่า มันเป็นของคหบดีผู้มีบุญที่มากเกิดเท่านั้น ส่วนใหญ่ หรืออาจจะสัมพันธ์เกี่ยวข้องไปถึงคติความเชื่อในประวัติทางพุทธศาสนา ตอนที่พญานาคมาแผ่พังพานหอมฝนให้พระพุทธเจ้า



⁹ สิทธิพิเศษและอำนาจหน้าที่อันสำคัญยิ่งของวัดที่ได้รับการกล่าวนั้นแสดงให้เห็นเสมือนการสถาปนารัฐทางศาสนาที่ซับซ้อนลงในพื้นที่รัฐทางการเมืองที่มีกรมการเมืองและเจ้าเมืองควบคุมดูแลอยู่ก่อนแล้ว กรุณาตุ สุธิวงศ์ พงศ์ไพบูลย์, กลัปนาในภาคใต้, น. 115-118.

¹⁰ กรุณาตุ ตำนานเมืองนครศรีธรรมราช. (2546). สารนครศรีธรรมราช [ฉบับพิเศษ]. กรุงเทพฯ: อบจ.นครศรีธรรมราช, 23.





หลังจากได้แก้กายสิทธิ์ไว้ในครอบครองแล้ว ครอบครัวของตายายก็ดูเหมือนจะข้ามลวงความทุกข์ยากไปได้ในเวลาต่อมา แนวคิดของตำนานตรงนี้ได้แสดงให้เห็นถึงความเชื่อของชุมชน ที่ถูกผลิตซ้ำในแง่มุมของกรรมเก่ากระทั่งการมาโปรดขององค์เทพ ความยากลำบากจึงสามารถลวงพ้นไปได้ ซึ่งสัมพันธ์เป็นอย่างดีกับความเชื่อดั้งเดิมในทางพุทธศาสนา ที่มุ่งย้ำให้ผู้คนฝังหัวในกรรมเก่า วิถีแห่งความยากลำบากจะลวงพ้นได้ก็ด้วยบุญที่เกิดขึ้นจาก “กฎแห่งกรรม” เท่านั้น ต่อมาเมื่อ คหบดีในละแวกนั้นทราบความถึงแก้กายสิทธิ์ก็รีบไปเป็นของตัวเองเสีย กระทั่งเกิดความเจ็บป่วยขึ้นจนต้องคืนแก้ดังกล่าวแก่ครอบครัวตายาย และไม่ใช้งานหนักๆ แก่สองตายายอีก การปรับเปลี่ยนท่าทีของชนชั้นที่สูงกว่าในกรณีนี้ดูเหมือนจะไม่สอดคล้องกับความมักได้ “ทรัพยากร” ที่เกิดขึ้นในเบื้องต้นนัก แต่ตำนานก็ได้ตกแต่ง “บุญกรรม” ที่เห็นชัดทันทีในชาติภพเดียว ซึ่งขัดแย้งกับ “บุญกรรมต่างภพชาติ” ในกระแสความเชื่อหลักอย่างลึกลับ อย่างไรก็ตาม การสร้างตำนานที่พยายามเน้น “ความพิเศษ” ของผู้มีบุญยอมลวงพ้นบัญญัติต่างๆ ได้เสมอ ในกรณีดังกล่าวก็เช่นเดียวกัน หลังจากเด็กน้อยเจริญวัยพ่อแม่ก็ได้พาไปฝากเรียนในวัดดีหลวงซึ่งเป็นวัด

ใกล้บ้าน ครั้นอายุครบ 15 ปีก็ให้บวชเป็นสามเณร ตำนานบอกว่า สามเณรรูปนี้มีความสามารถในการเรียนสูงมาก จนกระทั่งอาจารย์ “พระครูสังฆธรรมรังษี” ที่ถูกส่งมาจากกรุงศรีอยุธยาเพื่อมาศึกษาแก่พระภิกษุในหัวเมืองฝ่ายใต้ชื่นชมในความสามารถเป็นอย่างมาก หากพินิจให้ละเอียดจะเห็นว่านี่คือเบื้องต้นแรกของการตัดฟัน “พวกหัวดี” ที่ถูกวางแผนโดยตรงมาจากกรุงศรีอยุธยาแล้ว ครั้นจบหลักสูตรการเรียนจากวัดดีหลวง สามเณรรูปนี้ถูกส่งไป “ขาดเกลา” ยังเมืองหลวงของภาคใต้ที่นครศรีธรรมราชในเวลาต่อมา สำนักวัดเสมาเมืองเสมือนตักศิลาของหัวเมืองภาคใต้ในทางพุทธศาสนาในยุคหนึ่ง และที่นั่น สามเณรรูปนี้ได้อุปสมบทเป็น “สามเณร”

หลังจากเรียนจบหลักสูตรในสำนักแห่งหัวเมืองภาคใต้ สามเณรก็เดินทางกลับสทิงพระ และต่อมาก็เดินทางขึ้นไป “ขาดเกลาค้อ” ยังเมืองหลวงกรุงศรีอยุธยา เรื่องเล่าหรือตำนานเหยียบน้ำทะเลจืดของหลวงพ่อดุสิตได้เกิดขึ้นอย่างสอดคล้องกับสถานะของ “คนหัวดี” ที่สุดของหัวเมืองภาคใต้ในช่วงปีนี้เอง หนังสือพระตำราบรมราชาภิเศกหรือชุมนุมพระตำราฯ ได้บันทึกเหตุการณ์ในตอนนั้นไว้ว่า

“แลบังมีเรือเจ้าสกลาอินจะเข้าไปยังกรุงเทพมหานคร จึงเจ้าสามเณรไปถามเจ้าสกลาอินว่า จะโดยสารเรือเข้าไปด้วย จึงเจ้าสกลาอินก็ถามว่า ซึ่งเจ้าสามเณรจะไปจะไปนี้ประสงค์แก่อันใดแลบาทเจ้าว่าจะไปเรียนธรรม แลเจ้าสกลาอินก็ไมทนาขอนิมนต์พระเจ้าไป แลจึงเจ้าสามเณรก็กลับมาลาชี้ต้นทั้งสามองค์ นั้นแล้วก็ไปลงเรือไปด้วย เจ้าสกลาก็ใช้ใบเรือไป” (ชัย สัจจาพันธุ์, 2525, อ้างถึงใน ชุมศักดิ์ นวรัตน์วงศ์, 2545, น. 30)



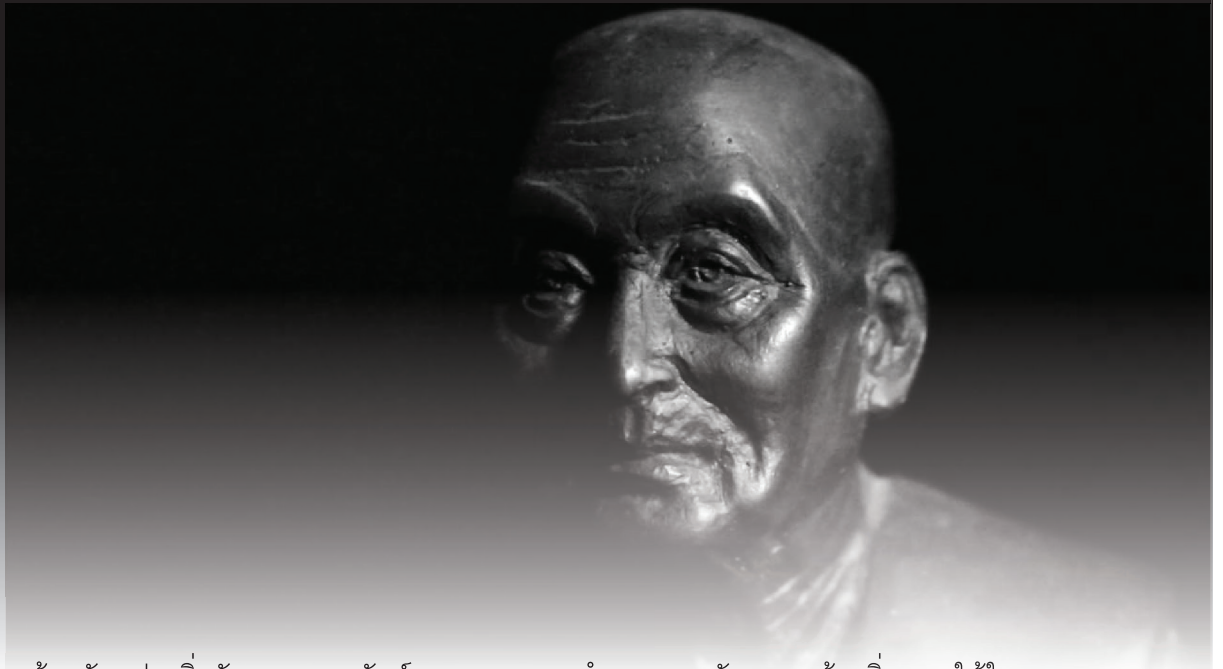
ชุมนุมพระตำราฯ ที่อ้างถึงดังกล่าว น่าจะลืมนำไปหน่อยว่า กรุงเทพมหานคร ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 22 ยุคของหลวงพ่อดำ ยังไม่ปรากฏเป็นเมืองการสร้างตำนานด้วยพระตำราฯ ดังกล่าว น่าจะเป็นเลศนัยของการเขียนประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในช่วงหลังนี้เอง ในกรณีของหลวงพ่อดำของภาคใต้ จึงน่าจะถือว่าได้ถูกสร้างขึ้นในฐานะเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนซ่อนเงื่อน ซึ่งสัมพันธ์สอดคล้องอยู่ในคติของชาวภาคใต้นั้นแล้ว หน้าซ้ำในตำนานดังกล่าวยังได้ให้บทบาทสำคัญของพระบรมธาตุเมืองนครศรีธรรมราชไว้ในการเดินทางของหลวงพ่อดำว่า หลังจากสามีรามลงเรือที่สทิงพระไปกับนายอินเจ้าของเรือแล้ว เป็นธรรมเนียมของการเดินทางผ่านนครศรีธรรมราชที่ชาวเรือซึ่งเดินทางไกลต้องแวะเข้านมัสการ “พระบรมธาตุ” เพื่อขออำนาจคุ้มครองก่อนจะเดินทางต่อไป หลวงพ่อดำได้ถูกนิมนต์ลงจากเรือด้วย เหตุการณ์นี้ชี้ให้เห็นว่า การสร้างวีรบุรุษที่ศักดิ์สิทธิ์นั้นมีนัยยะที่จะเชิดชูให้ “พระบรมธาตุ” ทรงความสำคัญยิ่งกว่า

หลังจากนั้นสำภาก็ได้แล่นต่อไปยังกรุงศรีอยุธยา ทว่า เมื่อมาถึงทะเลบริเวณเมืองชุมพร เรือสำภาก็เจอมรสุม จนต้องทอดสมอเป็นเวลาเจ็ดวันเจ็ดคืน นายอินเจ้าของเรือเป็นเดือดเป็นแค้นในเหตุการณ์ครั้งนั้น หว่วว่าเป็นเพราะพระภิกษุปลงลอยอาศัยมา จึงทำให้เกิดเหตุร้ายซึ่งตนไม่เคยไม่ประสบเช่นนี้มาก่อน จึงได้ไล่พระภิกษุปลงเรือเล็ก โดยให้ลูกเรือเป็นผู้นำไปส่งขึ้นฝั่งหมายจะปล่อยท่านไปตามยถากรรม ตอนนั้นเองที่สามีรามได้เอาเท้าจุ่มลงในทะเลแล้วเอาน้ำนั้นมาอาบ ลูกเรือลงชิมน้ำดูก็รู้ว่าน้ำจืด เจ้าสำภาลองดูบ้างก็รู้ว่าตัวเองผิดพลาดไปแล้ว จึงนิมนต์พระสามีรามกลับขึ้นเรือและจัดส่งท่านจนถึงกรุงศรีอยุธยา

ในกรณีหลวงพ่อดำ ของภาคใต้ จึงน่าจะถือว่าได้ถูกสร้างขึ้น ในฐานะเป็นเครื่องมือ ทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อนซ่อนเงื่อน ซึ่งสัมพันธ์สอดคล้อง อยู่ในคติของชาวภาคใต้นั้นแล้ว

“คนหัวดี” ที่สุดของหัวเมืองภาคใต้ที่หาญกล้าขึ้นไปเรียนพระศาสนาในเมืองหลวงถูกสร้างตำนานให้เป็นผู้มีบุญบารมีเหนือคนทั่วไป ในช่วงนี้เองการทำให้น้ำทะเลกลายเป็นน้ำจืดในวิกฤตดังกล่าว แสดงนัยยะของการประกาศถึง “ปราชญ์” แห่งหัวเมืองที่มีบุญญาภินิหารมากล้น ซึ่งเสมือนการแสดงตัวตนของหัวเมืองที่ถูกปกครองว่า นักปราชญ์ของแผ่นดินตอนใต้กำลังเดินทางไปประกาศถึง “ภูมิและปัญญา” ที่มีดีกว่า “ปราชญ์ของเมืองหลวง” เลย ตำนานดังต่อไปนี้ข้างหน้านี้ เสมือนการแสดงภาพตัวตน “ความมีดี” ของชุมชนท้องถิ่นอย่างเห็นได้ชัด เมื่อหลวงพ่อดำไปเรียนอยู่ที่นั่น กระทั่งได้ติดต่อบรรพบุรุษกับพราหมณ์ในเกมพนันเมืองระหว่างประเทศลังกากับกรุงศรีอยุธยา เพียงแต่รายละเอียดของตำนานดังกล่าว ดูจะโยงเข้ากับตัวอักษรในปริศนาธรรมทองคำ 84,000 เมล็ดเท่าใบมะขาม





ไปสอดคล้องกันอย่างยิ่งกับพระธรรมชั้นโททางพุทธศาสนา¹¹ โดยความเชื่อมโยงทั้งหมด ตำนานของหลวงพ่อดังจึงเสมือนได้รัตร้อยแกนของพุทธศาสนาไว้ทั้งสิ้นอย่างไรก็ตามเมื่อชนะการประลองธรรมกับพราหมณ์แล้ว สามเณรก็ได้รับการแต่งตั้งจากกษัตริย์ให้ดำรงสมณศักดิ์เป็น “พระราชา牟尼 สามเณรคุณูปมาจารย์” และเมื่อขอกลับมายังบ้านเกิด ชุมชนก็เรียกท่านว่า “สมเด็จพระเจ้าพะโคะ”

ตำนานช่วงดังกล่าว แสดงให้เห็นถึง “ความมีดี” ของบุคคลซึ่งเป็นตัวแทนแห่งชุมชนท้องถิ่นด้านความเป็น “ปราชญ์” ที่เหนือกว่า “ปราชญ์” ของเมืองหลวง อย่างไรก็ตาม “ปราชญ์” แห่งตัวแทนของชุมชนท้องถิ่นดังกล่าวก็ได้ถูกอำนาจของอาณาจักรสวมทับลงครอบงำโดย “สมณศักดิ์” และถูกใช้เป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างความเข้มแข็งแก่อาณาจักรในเวลาต่อมา ในขณะที่อำนาจที่ผ่าน “สมณศักดิ์” ที่ถูกสวมทับลงให้นั้น ดูเหมือนจะเป็นยินยอมผ่อนรับของหลวงพ่อดังและในความชื่นชมของท้องถิ่น แง่มุมนี้ชวนให้เห็นถึงการโต้เถียง

ทางอำนาจของตัวตนคนท้องถิ่นภาคใต้ในการเปลี่ยนสถานะขึ้นไปเป็น “นาย” ได้เป็นอย่างดี โดยละเว้นที่จะพิจารณาถึงมุมมองการถูกครอบงำและถูกควบคุมสถานะที่ได้มา

เข้าใจได้ว่าการขึ้นไปกรุงศรีอยุธยาอีกครั้งหนึ่ง และกลับมาพร้อมกับตราสารการกัลปนาของสมเด็จพระเจ้าพะโคะหรือหลวงพ่อดัง เป็นการขึ้นสู่อำนาจทางการเมืองในรูปแบบที่ซ้อนทับกันอยู่กับอำนาจหัวเมืองในขณะนั้นด้วยการกัลปนา แท้จริงก็เป็นการคานอำนาจของหัวเมืองต่างๆ เอาไว้ด้วยกองกำลังของข้าพระ คนทาส ที่ตราสารกัลปนาได้พระราชโองการไว้ยังหลวงพ่อดังมีอำนาจปกครองวัดรอบๆ ทะเลสาบและมีกำลังของข้าพระจำนวนมาก จึงเสมือนเป็นการบั่นทอนกองกำลังของเจ้าเมืองลงด้วย ดังนั้นในยามศึกสงคราม หากกองกำลังทหารรบฝ่ายหัวเมืองไม่พอ อยุธยาก็นำเอาไพร่พลไปช่วยรบ (ชัยวุฒิ พิชะกุล, 2536, น. 23-25)

¹¹ ปริศนาธรรมทางพุทธศาสนาโดยพราหมณ์จากลังกานี้ ดูเหมือนจะเป็นการสร้างตำนานที่มุ่งรับใช้ความสำคัญหลักทางพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้ง แต่ทั้งนี้ก็เพื่อจะ “ขับความเด่น” ของหลวงพ่อดังขึ้นมาโดยลบล้างความสอรับถึงขนาดที่พราหมณ์เอาอักษรธรรมทองคำสอดซ่อนไว้ในมวณม, กรุณา ดู สุวัฒน์ เหมอังกูรและคณะ. (2537). **หลวงปู่ทวด** (หน้า 24-41). กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้ง.



การมีอิทธิพลที่ปาฏิหาริย์ผนวกกับการสนับสนุน
สมณศักดิ์จากเมืองหลวง ส่งผลให้หลวงพ่อด
สามารถพัฒนาเมืองรอบๆ ทะเลสาบขึ้นมาอย่างมั่ง
คั่งพร้อมๆ กับที่พระพุทธศาสนาในบริเวณดังกล่าว
ก็คึกคักขึ้นเป็นอย่างยิ่ง ในอีกแง่มุม ‘รัฐศาสนจักร’
ที่ทับซ้อนอยู่ใน ‘รัฐอาณาจักร’ ซึ่งถูกควบคุมอยู่โดย
เจ้าเมืองที่ไม่ได้รับความไว้วางพระราชหฤทัยจาก
กษัตริย์ ก็ได้ทำหน้าที่มากเบียดทางการเมืองให้กับ
ฐานะของกษัตริย์อย่างดียิ่ง

ช่วงสมัยอยุธยา
หัวเมืองภาคใต้ถูก
ควบคุมภายใต้เมื
นครศรีธรรมราช โดยมี
เมืองบริวารที่เรียกว่า
“เมือง 12 นักขัต” อยู่
ภายใต้การปกครองอีก
ต่อหนึ่ง อยุธยาไม่ได้มี
อำนาจโดยตรงต่อเมื
ต่างๆ อำนาจที่แผ่มาถึง
หัวเมืองเหล่านี้ แสดง

ให้เห็นภายใต้เครื่องบรรณาการที่ถูกส่งขึ้นไปเป็น
เครื่องหมายการยอมรับอำนาจยามใดที่พระราชอำนาจ
ของกษัตริย์ที่อยุธยาอ่อนแอลง หัวเมืองเหล่านี้ก็จะ
ไม่ยอมส่งบรรณาการ ครั้นกษัตริย์องค์ใหม่มีอำนาจ
เข้มแข็งขึ้นมาก็จะยอมอ่อนน้อมต่อการณ์เป็นเช่นนี้
เสมอมา การก่อกบฏจึงเสมือนเครื่องมือในการ
คานอำนาจเจ้าเมืองและเป็นทั้งเครื่องมือทางการเมือง
เมืองที่มุ่งครอบงำทางอุดมการณ์ผู้คนเอาไว้ขณะ
เดียวกัน การใช้สถาบันทางศาสนาได้เป็นเพียง
จุดประสงค์ดังที่กล่าวแล้ว หากแต่ยังเป็นการระดม
กำลังและทรัพยากรในการฟื้นฟูสร้างความเข้มแข็ง
ของหัวเมืองขึ้นมาใหม่ หลังจากถูกสงครามจาก
เมืองอื่นเข้ามาบุกล้น รุกรานและกวาดต้อนผู้คนไป



การก่อกบฏแต่ละครั้งจะเกิดขึ้นหลังสงครามจาก
กองโจรชุมชนทะลักมาบุกล้นสะดม ซึ่งท่ามกลาง
ภาวะการดังกล่าว หัวเมืองทางภาคใต้ต้องเผชิญ
กับศึกสงครามอย่างโดดเดี่ยว ไร้กองกำลังช่วยเหลือ
จากอยุธยาซึ่งเคยรับแต่ส่วยและเครื่องบรรณาการ
หลังสงคราม อยุธยาจึงเสมือนไร้หัวเมืองภาคใต้
อยู่ได้อำนาจอีกการใช้การก่อกบฏจึงเป็นช่องทาง
พื้นหัวเมืองขึ้นมาอีกทางหนึ่ง เพื่อการเก็บเกี่ยว

ผลประโยชน์ใน
หัวเมืองแถบนี้
ดั้งเดิมโดยไม่ต้อง
ลงแรงใดๆ

กล่าวให้ถึง
ที่สุดแล้ว การ
ก่อกบฏในยุค
ดังกล่าวเป็นการ
ใช้ศาสนาเป็น
เครื่องมือในการ
ปกครองหัวเมือง
ภาคใต้นั่นเอง

ด้วยการขยายอำนาจผ่านเจ้าเมืองต่างๆ เพียง
ช่องทางเดียว อาจจะไม่มั่นคงเข้มแข็งเพียงพอ
เพราะยังไม่สามารถปลูกถ่ายอุดมการณ์แห่งบุญ
กรรมฝังตรึงไว้ในจิตสำนึกได้แนบสนิท ด้วยมูลนาย
เหล่านั้นอาจรู้เท่าทันและมองเห็นประโยชน์ตรง
หน้าที่จะได้รับในชาตินี้มากกว่าชนชั้นไพร่ พระสงฆ์
ผู้มีอำนาจเต็มในการรับการก่อกบฏ ย่อมอ้างเอา
พระราชอำนาจและพระบารมีขององค์พระกษัตริย์
ปลูกถ่ายลงสู่ในบริเวณอาณาบารมี และแน่นอนว่า
โดยวิธีคิดแห่งกรรมเก่าและบุญบารมี กษัตริย์ใน
ฐานะที่เป็นเทพแห่งเทพก็จะได้รับการเชิดชูไว้สูงส่ง
และฝังตรึงตอกย้ำลงสู่ความเชื่อของชาวนาและไพร่
อย่างมั่นคงยิ่ง



ตำนานของหลวงพ่อดำได้รับการสานต่อให้สอดคล้องกับสถานการณ์ทางการเมืองยิ่งขึ้น เมื่อล่วงผ่านเวลามาช่วงหนึ่งซึ่งท่านได้ “โละ” หายไปพร้อมสามเณรอีกรูปหนึ่ง กล่าวกันว่า การ “โละ” ไปเสมือนเป็นการละสังขารโดยไม่ทิ้งร่างกายไว้ให้ใครพบเห็น แล้วท่านก็ไปปรากฏอยู่ที่วัดช้างให้ ซึ่งสอดคล้องกับสถานการณ์ทางการเมืองที่ขณะนั้น ปัตตานียังมีความสัมพันธ์อยู่กับไทรบุรีซึ่งไม่ยอมรับศูนย์อำนาจทางภาคใต้และส่วนกลาง การใช้หลวงพ่อดำเป็นสายโซ่ดึงเมืองดังกล่าวกลับมาเป็นของสยาม จึงเป็นการใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือทางการเมืองในการผนวกพื้นที่ทางวัฒนธรรมอีกครั้งหนึ่ง

กฤดาภินิหารของหลวงพ่อดำได้รับการสร้างสะสมเพิ่มพูนมากยิ่งขึ้น และแม้จะล่วงเวลามากกว่า 400 ปีของการปรากฏตัวตนของหลวงพ่อดำ รัชชาติแบบใหม่ก็ยังคงใช้หลวงพ่อดำในการผลิตซ้ำ เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเสริมอำนาจทางการเมืองของศูนย์อำนาจตลอดมา ใกล้สุดกับยุคปัจจุบัน หลวงพ่อดำยังอยู่ในการเล่าขานกนิหารที่เกี่ยวข้องกับขบวนการไฟสายได้ในสมัยสงครามมหาเอเชียบูรพา ซึ่งท้องถิ่นได้สร้างให้หลวงพ่อดำในมิติแห่งเทพ กลับมามีบทบาทด้านกฤดาภินิหารในการเผชิญหน้ากับกองกำลังของทหารญี่ปุ่นอีกด้วย

การสร้างตำนานหลวงพ่อดำตั้งแต่แรกเริ่มและเพิ่มเติมเข้าไปภายหลัง เห็นได้อย่างชัดเจนว่า กฤดาภินิหารที่ประกอบสร้างขึ้น ล้วนแสดงสัญลักษณ์ของอำนาจพระพุทธศาสนา ในแบบที่ยังมีรากฐานของความเชื่อในอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่อย่างแข็งแกร่ง ขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ของหลวงพ่อดำ กับอำนาจรัฐบรรณาการ กระทั่งล่วงลงมาถึงความเป็นรัฐสมัยใหม่ของไทย กฤดาภินิหารของท่านก็ยังถูกนำไปผูกติดกับการ



ผลิตซ้ำกับความเป็นรัฐชาติอย่างต่อเนื่อง ยิ่งเมื่อมีการสร้างเหรียญรุ่นแรกของท่านขึ้นใน พ.ศ.2497 ชื่อหลวงพ่อดำเหยียบน้ำทะเลจืดและวัดช้างให้ ก็แพร่กระจายเพื่อต่อยอดกับผู้คนในรัฐอย่างมั่นคงอีกครั้ง ซึ่งช่วงสมัยดังกล่าว ปัตตานีมีปัญหเป็นอย่างสูงกับรัฐไทยที่มีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงเทพมหานคร (แพทริก ใจรี, 2546)



หลวงพ่อกวด

จึงเป็นการร่วมผลิตสร้างที่ซับซ้อนของรัฐ ที่ผนวกเข้ากับการก่อรูปขึ้นมาจากความเชื่อของท้องถิ่น โดยจินตนากรรม ทั้งนี้เพื่อประโยชน์ทางการเมือง

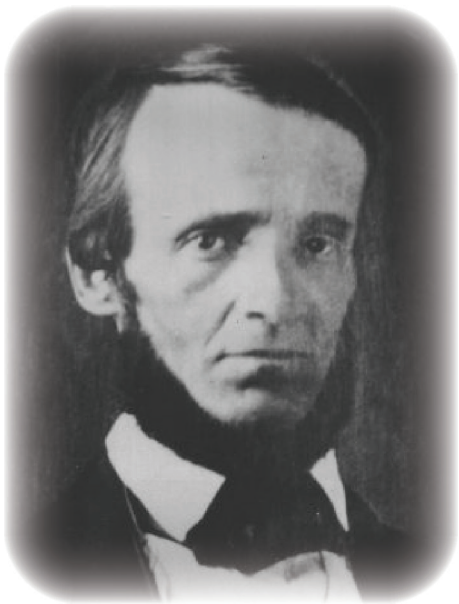
โดยแถมมุดังกล่าว หลวงพ่อกวดจึงเป็นการร่วมผลิตสร้างที่ซับซ้อนของรัฐ ที่ผนวกเข้ากับการก่อรูปขึ้นมาจากความเชื่อของท้องถิ่นโดยจินตนากรรม ทั้งนี้เพื่อประโยชน์ทางการเมือง โดยสมัยอยุธยาได้เน้นเฉพาะหัวเมืองภาคใต้บางส่วนที่มีปัญหาทางการเมืองเท่านั้น ดังนั้น คำถามที่ชวนให้เกิดความกังขาก็คือ ทำไมกษัตริย์กรุงศรีอยุธยาต้องพระราชทานสมณศักดิ์ชั้น “สมเด็จ” แก่หลวงพ่อกวดทั้งที่นครศรีธรรมราช ซึ่งเป็นที่สถิตของพระบรมธาตุอันเป็นศูนย์กลางจิตใจและศูนย์กลางแห่งอำนาจของภาคใต้ พระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ที่ครองสมณศักดิ์สูงสุดกลับเป็นแค่พระครูเท่านั้น (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา, 2513, น. 39) ประการสำคัญในการตรวจค้นเอกสารประวัติของสมณศักดิ์ของพระสังฆาธิการในช่วงเวลาที่ถูกล่าว่าอ้างถึง ไม่พบว่ามี การแต่งตั้งสมณศักดิ์ดังกล่าวปรากฏให้เห็น แต่อาจเป็นไปได้ว่า สมณศักดิ์ดังกล่าว ได้ถูกแต่งตั้งขึ้นโดยผู้คนในชุมชนท้องถิ่นเอง เพราะในยุคดังกล่าว แม้แต่พระอุปัชฌาย์ก็ล้วนแต่ถูกยกย่องแต่งตั้งขึ้นโดยชุมชนท้องถิ่นทั้งสิ้น ล่วงมาถึงสมัยรัตนโกสินทร์นี้เอง ที่รัฐเข้ามาควบคุมศาสนจักรเอาไว้อย่างเบ็ดเสร็จ ทั้งทางด้านศาสน

สมบัติ องค์การปกครองสงฆ์ รวมทั้งสมณศักดิ์ชั้นต่างๆ โดยเฉพาะประกาศคณะสงฆ์ ร.ศ. 121 ที่ทำให้องค์กรสงฆ์ถูกผนวกเข้าเป็นหน่วยหนึ่งแห่งกลไกของอาณาจักร ในฐานะเครื่องมือการนำรัฐไปสู่ความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ในเวลาต่อมา¹²

ตำนาน วิรุณบุษ และประวัติศาสตร์: การครอบงำพื้นที่ทางความคิด

นอกจากพงศาวดารเก่าซึ่งเป็นประวัติศาสตร์บันทึกเรื่องราวขององค์กษัตริย์แล้ว การสร้างประวัติศาสตร์ชาติในสมัยรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ล่วงมาถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว นับเป็นช่วงการ “แต่ง” ประวัติศาสตร์ครั้งสำคัญยิ่งของชาติสมัยใหม่ พงศิดา เกษมสิน (อ้างถึงใน ชัชชัย คุ่มทวีพร, 2534, น. 236-237) ได้กล่าวสรุปไว้ว่า พระราชนิพนธ์ต่างๆ ของรัชกาลที่ 4 มีประเด็นที่สำคัญที่ควรกล่าวคือ ทุกๆ เรื่องเกี่ยวข้องกับสถาบันพระมหากษัตริย์เพื่อประโยชน์ในการปกครอง สร้างขึ้นเพื่อยืนยันความชอบธรรมในการปกครอง และเป็นเครื่องมือยืนยันการอ้างสิทธิเหนือดินแดนต่อรัฐอื่น

¹² กรุณา ดู พระไพศาล วิสาโล, (2546). พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤติ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสตรีศึกษาธรรม.



Dr. Dan Beach Bradley, M.D.

สาระสำคัญในแนวคิดดังกล่าว เป็นผลมาจากการที่พระองค์ได้สนทนากับและคุ้นเคยกับชาวตะวันตกที่ได้เดินทางเข้ามาอาศัยในราชอาณาจักรสยามทั้งในฐานะพ่อค้า หมอสอนศาสนาและที่ปรึกษาของรัฐ โดยเฉพาะการเข้ามาของหมอบรัดเลย์ เมื่อ พ.ศ. 2378 ซึ่งนับได้ว่า หมอสอนศาสนาท่านนี้ ได้ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในสังคมสยามอย่างใหญ่หลวง ทั้งต่อระบบคตินวัตกรรมและเทคโนโลยีที่ถูกนำเข้ามา ประการสำคัญ ได้ส่งผลกระทบต่อแนวคิดของขุนนางคนสำคัญที่มีอิทธิพลต่อราชสำนักและสังคมสยามในยุคนั้นอย่างใหญ่หลวง โดยเฉพาะการเปลี่ยนกรอบคิดทางศาสนาที่ตอบโต้การวิพากษ์ของคริสต์ศาสนาจากโลกตะวันตกของพระยาทิพพากรวงศ์¹³ ที่ได้ปฏิเสธความรู้เดิมเกี่ยวกับไตรภูมิพระร่วง

โดยอ้างว่า ไตรภูมิพระร่วงมิใช่ความรู้ที่พระพุทธเจ้าทรงเทศนา หากแต่เป็นตำราพราหมณ์ ที่ถูกปรับใช้เข้าในพุทธศาสนาเท่านั้น วิวาทะดังกล่าวเป็นการปะทะกันอย่างรุนแรงขององค์ความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและฐานที่ระบุไว้ในไตรภูมิพระร่วง ซึ่งได้สร้างความรู้และความเชื่อให้กับสังคมพุทธสยามมานานนับเนื่อง และความรู้ใหม่ในเรื่องเดียวกันจากโลกตะวันตก มีผลทำให้ไตรโลก พื้นที่และเวลา ในกรอบโครงความคิดของสังคมสยามถูกเขย่าให้สะเทือนอย่างรุนแรง

อย่างไรก็ตาม คติเก่าก็ไม่อาจสลัดคราบออกได้หมดจด ดังจะเห็นได้ถึงการปรับเปลี่ยนแนวคิดในช่วงสมัยดังกล่าว ได้ส่งผลมาถึงการเขียนประวัติศาสตร์ของท้องถิ่นและหัวเมืองต่างๆ ทว่าราชอาณาจักรที่ยังคงไม่สามารถทำความเข้าใจมิติทางด้านเวลา เหตุการณ์ จินตนาการและความเชื่อออกจากการเขียนเหตุการณ์แบบประวัติศาสตร์สมัยใหม่ได้

พงศาวดารเมืองพัทลุงซึ่งถูกเขียนขึ้นในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโดยหลวงศรีวรวัตร (ชัชชัย คุ่มทวีพร, 2534, น. 236-237) ที่ได้กล่าวเชื่อมโยงถึงการกัลปาวตในเอกสารกรุงเก่าของหัวเมืองพัทลุง และได้ข้ามลวงเวลาไปถึงตำนานเพลนางเลือดขาว ตำนานหลวงพ่อดำ เรื่องราวต่างๆ และเหตุการณ์จริงอื่นๆ อันสามารถสอบค้นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ได้ ในเวลาต่อมาจึงได้ถูกผสมผสาน และทำให้การณ์ของเรื่องราวขัดแย้งกัน กรณีดังกล่าวอาจชี้ให้เห็นถึงการลักลั่นระหว่างความรู้สองระบบในมิติของเวลาที่ยังไม่สามารถผสมกลมกลืนกันได้อย่างลงตัว

¹³ กรุณาดูการพลิกเปลี่ยนกรอบคิดจากคติความเชื่อเก่าสู่การคิดแบบใหม่ทางพุทธศาสนาที่มีผลกระทบจากการรุกรานและการเข้ามาของคนจากโลกตะวันตก ใน สายชล วรรณรัตน์. (2525). ผลกระทบของหมอบรัดเลย์ต่อสังคมไทย. วารสารอักษรศาสตร์, 18(1), 1-30.



ตำนานได้ถูกนับเข้ามาเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ส่วนหนึ่งเมื่อไม่นานมานี้ เรื่องราวในการทำงานดังกล่าวถูกมองว่า เป็นวิธีเขียนประวัติศาสตร์ของชุมชนท้องถิ่นที่พัฒนามาจากเรื่องเล่าจากปากสู่หูต่อๆ กันมา โดยมีลักษณะที่อาจเบี่ยงเบนจากความคิดสู่ความคิดและจากสมัยสู่สมัยค่อนข้างสูง¹⁴ เนื้อเรื่องของตำนานโดยส่วนใหญ่จะเกี่ยวพันอย่างลึกซึ้งกับระบบความเชื่อทางศาสนา ความศรัทธา ความหวัง และความกลัว (แถมสุข นูนนนท์, 2533, น. 40) ดังเช่น ความหวังในโลกของพระศรีอารีย ความกลัวชีวิตหลังองค์กรรม

ความตาย ความวิตกกังวลถึงความเสื่อมของพระพุทธศาสนา ตำนานยังเกี่ยวข้องกับเรื่องราวพระมหากษัตริย์ เหตุการณ์ต่างๆ เกี่ยวกับสังคมมนุษย์ในอดีต แต่โดยส่วนใหญ่มักเป็นเรื่องราวที่ผิดแปลกธรรมดา ตัวละครในตำนานจะเป็นผู้ที่มีฤทธิ์พิเศษ บ้างก็เป็นเทวดา นางฟ้า ยักษ์ ฤาษี หรือบุคคลที่มีฤทธิ์เดชกว่าคนทั่วไป ซึ่งไม่มีอยู่จริงในสังคม



อย่างไรก็ตาม ได้มีการยอมรับกันว่า ตำนานเป็นแบบฉบับของการบันทึกเรื่องราวเหตุการณ์ในอดีตแบบเก่าแก่แบบหนึ่ง ซึ่งมักจารึกลงในใบลาน สมุดข่อย หรือกระดาษที่ทำขึ้นในท้องถิ่นและจารึกไว้ด้วยอักษรเก่าเช่น ลาว เขมร บาลี โดยทั่วไป ตำนานมักจะมีเนื้อหาดีกดำบรรพ์ บางลักษณะอาจมีเนื้อหาประวัติศาสตร์ ขณะเดียวกันตำนานของปุชนียสถานหรือ

ปุชนียวัตถุ ก็มักจะถูกเล่าผ่านเรื่องราวที่สัมพันธ์กับคติความเชื่อ กล่าวสำหรับข้อจำกัดสำคัญของตำนานที่มักพบเห็นโดยทั่วไปก็คือ ข้อจำกัดด้านมิติเวลาของเหตุการณ์ซึ่งน่าจะมีส่วนสัมพันธ์กับระบบคิดในทางศาสนาแบบไตรภูมิ พระร่วง ที่คงอิทธิพลอยู่ในสังคมพุทธอย่างเหนียวแน่นมาช้านาน ซึ่งตำนานหลวงพ่อดำที่นำกล่าวมาข้างต้นก็ไม่อาจข้ามพ้นข้อจำกัดดังกล่าวไปได้

¹⁴ ประเด็นนี้ควรอภิปรายเพิ่มเติมว่า ความคิดและยุคสมัย ย่อมมีบริบททางสังคมเข้ามาเป็นตัวกำหนดมโนทัศน์ในการปรับเสริมเติมแต่งเรื่องที่เล่าต่อๆ กันมา จนกระทั่งเค้าเดิมที่มีอยู่จริงอาจเปลี่ยนไปสู่ความเป็นไปไม่ได้ในโลกสังคมอีกยุคสมัยหนึ่ง เพราะฉะนั้นการยึดตำนานเป็นหลักฐานอ้างอิงอย่างหวั่นผวาถึงความจริง “ที่อาจมี” จึงเป็นข้อถกเถียงกันอย่างกว้างขวางและถือว่ามี “น้ำหนัก” ของความน่าเชื่อถือน้อยที่สุด อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่า ตำนานจะปราศจากร่องรอยของปรากฏการณ์ในลัทธิสมัยที่ผ่านมามาอย่างสิ้นเชิง



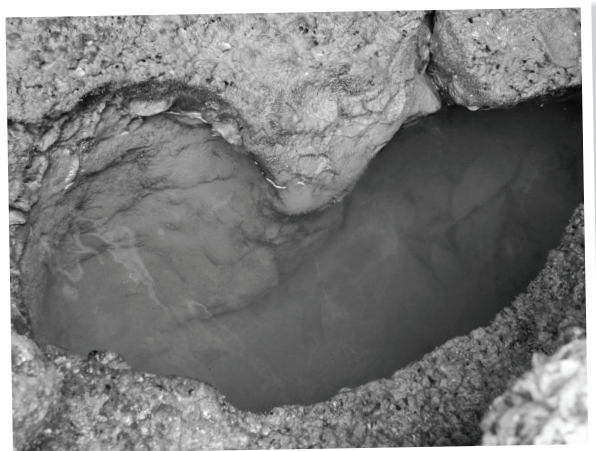
พระพุทธรูป เจดีย์ ศาสนสถาน สถาป เบุ
พันธไม้ที่สัมพันธ์กับตำนานศาสนา กลับควนรูปเทียน
และบรรยากาศแวดล้อม
ได้ทำให้พื้นที่ของวัดกลายเป็นโลกเฉพาะ
สำหรับกิจกรรมพิเศษของสังคมมากขึ้น

อย่างไรก็ตาม จารีตของการสร้างตำนานและ
วีรบุรุษไม่อาจมองข้ามข้อจำกัดของวัตรกรรมของ
ชุมชนท้องถิ่นที่ดำรงอยู่ เมื่อประกอบกับระบบวิธี
การคิด ตำนานจึงมีความลึกลับจนขาดความ
“น่าเชื่อถือ” ในมุมมองของชุดเหตุผลปัจจุบันไปไม่น้อย
ด้วยคติผี พุทธ พราหมณ์

ที่กล่าวมาแต่ต้น ทำให้เห็นรากเหง้าของคติ
ในแง่มุมต่างๆ ยังคงปรากฏอยู่ในวิถีปัจจุบันอย่าง
สำคัญ ตั้งแต่ฤกษ์ยาม ชื่อนาม พิธีกรรมใน
ชนบประเพณี ตลอดจนไปถึงเนื้อธรรม

อันเป็นปลายทางหลุดพ้นจากวัฏสงสาร
ทั้งหมดนั้นถูกผนวกเข้าเป็นเนื้อเดียวกันอย่าง
ยากจำแนก การผสมผสานทางวัฒนธรรมทาง
ศาสนาที่กล่าวนี้จึงทำให้สังคมพุทธศาสนาแบบไทย
จึงมีลักษณะเฉพาะที่ต่างกับพุทธศาสนาในแถบ
พื้นที่อื่น วีรบุรุษในตำนานของท้องถิ่นที่ถูกสร้างขึ้น
จึงมีบุคลิกลักษณะที่เปี่ยมไปด้วยอิทธิฤทธิ์ทั้งสาม
คติที่ผสมผสานอยู่ในคติพุทธแบบไทย กล่าวคือ
แตกฉานในธรรมขณะแก้ปริศนาธรรมกับพราหมณ์
ขณะสามารถแสดงอภินิหารเอาเท้าจุ่มน้ำทะเลซึ่ง
เค็มให้จืดได้ หายตัวได้ และมีอำนาจเหนือธรรมชาติ
ขณะเดียวกันในบางช่วงของชีวิตก็กลับมีวิถีเช่น
คนปกติ เช่นต้องใช้ยานพาหนะในการเดินทาง
แสวงหาอำนาจและตำแหน่งในกรณีการขอ
พระราชทานการกัลปนา

ตำนานวีรบุรุษท้องถิ่นโดยนัยนี้จึงอาจมองใน
ความหมายของการลำแดงตัวตนแห่งภาวะจิตของ
ผู้คน ที่สะท้อนออกมาจากคติสามหลักคิดของผี
พุทธ พราหมณ์ ซึ่งฝังเหง้าอยู่ได้จิตสำนึก ในขณะที่
เดียวกันก็แสดงถึงตัวตนของผู้คนที่ได้เล่าผ่าน
ตำนานของท้องถิ่นอีกด้วย เพราะหลวงพ่อดุสิตที่
ถูกสร้างลัคนพรางพร้อมไปด้วยความรู้ ตำแหน่ง
อำนาจ บุญบารมี และการเคารพนบนาบจากผู้คน
การสถิตแน่นอย่างสำคัญอยู่ในคติความเชื่อเกี่ยวกับ
หลวงพ่อดุสิต จึงเป็นอุดมคติของท้องถิ่นที่บุคคล
ต้องเพียรพยายามพาตัวเองไปให้ถึงสิ่งเหล่านั้นอยู่
โดยนัย



บ่อน้ำจืดกลางทะเล หลวงพ่อดุสิตเหยียบน้ำทะเลจืด (เกาะนุ้ย)
จ.นครศรีธรรมราช



วัดพะโคะและหลวงพ่อกวดในแง่มุมมองพื้นที่ทางวัฒนธรรม; การจัดพื้นที่-การจัดสร้างควมหมาย

ดังได้กล่าวในเบื้องต้นว่า วัดพะโคะได้ถูกสร้างขึ้นให้เป็นสถานที่ซึ่งมีนัยยะของอำนาจทางการเมืองประการหนึ่ง ขณะเดียวกันก็ได้สถาปนาสถานที่แห่งนี้ให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ขึ้นมาพร้อมกันด้วย กระบวนการทำให้พื้นที่ธรรมดาให้เป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ เป็นกระบวนการเดียวกับการทำสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้เป็นวัตถุ และทำวัตถุให้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ กระบวนการดังกล่าวเป็นการสร้างความรู้ (พุทธประวัติ สถาปัตยกรรมทางพุทธศาสนสถาน ชุดภาษาที่กำกับวัตถุในปริณิชน) และการใช้อำนาจกำกับความรู้นั้น (ทั้งอำนาจที่อ้างญาณวิทยาของสามโลกและอำนาจของกฎระเบียบซึ่งควรและไม่ควรปฏิบัติในปริณิชนของวัด) ดังนั้นการจัดวางศาสนวัตถุภายในศาสนสถานของวัด จึงล้วนจำลองแบบทั้ง “ตัวแบบ” ที่ล้วนสัมพันธ์กับสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาและสัญลักษณ์ของหลวงพ่อกวดทั้งที่เป็นรูปปั้น ลูกแก้วและอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

ในแง่มุมมองทางวัฒนธรรม วัดถูกจัดให้เป็นทั้งพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่ทับซ้อนกันจนยากที่จะจำแนก จากกรอบโครงความเชื่อที่เป็น

รากฐานของศาสนา ทำให้สังคมไทยมองวัดและพระสงฆ์ในฐานะ “ของสูง” คล้ายสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องให้ความเคารพนบถ ขณะเดียวกันวัดและพระสงฆ์ก็ถูกปรุงแต่งด้วยความหมายต่างๆ ทั้งทางด้านรูปธรรมและนามธรรม ให้ “ต่าง” ออกจากพื้นที่ปกติ “คำ” ที่ใช้เรียกก็มีรากทางภาษามาจากบาลีเป็นส่วนใหญ่ ดังเช่นพระมาลิกเจดีย์ พระพุทธบาท พระพุทธไสยาสน์ ความหมายของคำเหล่านี้จะก่อบรรยากาศของความเคร่งขรึม เมื่อประกอบด้วยรูปทรงของสถาปัตยกรรมในอาณาบริเวณของวัดที่เต็มไปด้วยความหมายทางสัญลักษณ์ ซึ่งเป็นนามธรรมที่สูงส่งและเชื่อมโยงสนิทแน่นกับต้นกำเนิดของพุทธศาสนาในอินเดียทวีป ตั้งแต่พระพุทธรูป เจดีย์ ศาสนสถาน สถูป เมรุ พันธุ์ไม้ที่สัมพันธ์กับตำนานศาสนา กลิ่นควันธูปเทียน และบรรยากาศแวดล้อมได้ทำให้พื้นที่ของวัดกลายเป็นโลกเฉพาะสำหรับกิจกรรมพิเศษของสังคมมากขึ้น เมื่อผนวกเข้ากับรูปลักษณะและวัตรปฏิบัติของพระสงฆ์ที่ถูกกำกับไว้โดยศีล ก็ยิ่งทำให้วัดกลายเป็นพื้นที่แห่งอุดมคติของสังคม ด้วยในอาณาบริเวณดังกล่าว บุคคลผู้อยู่ในผ้าขาวพัตรจะไม่มีกิจกรรมครองทรัพย์ ไร้คู่ครองหรือครอบครัว ห่างจากความอยากทั้งกายภายนอกและจิตภายใน จิตมุ่งสู่ความสงบเป็นมรรควิธี ซึ่งปฤชณธรรมด้ายากที่จะเข้าไปใกล้หนทางแห่งความเบาบางทางกิเลสเช่นนั้น ในแง่มุมนี้ วัดและสถานะของพระสงฆ์จึงเสมือนพื้นที่ทางอุดมคติของพุทธมามะกะ ในขณะเดียวกันบริบททั้งหมดของวัดที่ประกอบขึ้นก็จะแสดงถึง “อำนาจ” ออกมาสู่สังคมภายนอกด้วย พุทธมามะกะจะรู้โดยสามัญสำนึกว่า พฤติกรรมอย่างไรบ้างที่พึงงดและพึงปฏิบัติภายในอาณาบริเวณของวัด ยิ่งการปฏิบัติของคนทั่วไปต่อเพศสมณะ ก็ยังมีจารีตกำกับไว้



วัดและพระสงฆ์
จึงเป็นสถาบันและพื้นที่
ที่ทรงอำนาจสูงสุดแห่งหนึ่ง
ในสังคมไทย ยิ่งเป็นกรณีของ
วัดพระโคซึ่งเป็นวัดกษัตริย์สร้าง
และมีหลวงพ่อกวดเหยียบน้ำทะเล
จืดเข้าไปเป็นองค์ประกอบที่สำคัญ
ก็ยิ่งทำให้วัดแห่งนี้
กลายเป็นวัดที่ทรงความสำคัญ
ทั้งทางประวัติศาสตร์และ
ความเป็นพื้นที่
แห่งความศักดิ์สิทธิ์ด้วย

ในความรับรู้โดยทั่วไปของสังคมไทย วัดมี
ฐานะในพื้นที่ทางสังคมอยู่สองระดับกล่าวคือ
หนึ่งเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์สำหรับผู้เปลี่ยนผ่านจาก
สภาพปุถุชนไปสู่ความถึงพร้อมของภาวะที่เอื้อต่อ
การหลุดพ้นไปจากวัฏสงสารของห้วงทุกข์ สองเป็น
พื้นที่ปฏิบัติการทางกิจกรรมในสังคมที่เกี่ยวข้องกับ
พิธีกรรมและความเชื่อ ความเป็นพื้นที่เฉพาะจึงทรง
ความหมายสำคัญที่มีนัยยะของอำนาจแห่งพื้นที่
ออกมา และกำหนดให้ผู้คนที่เกี่ยวข้องต้อง
ปฏิบัติตามกฎของพื้นที่ซึ่งถูกจัดระเบียบและ
สถาปนาขึ้น ด้านเพศสภาพของผู้อาศัยอยู่ในขอบ
เขตสิมา ก็ย่อมมีวิถีปฏิบัติตนในอีกรูปแบบหนึ่ง
ต่างจากคนในพื้นที่อื่น ตั้งแต่เสื้อผ้า วัตรปฏิบัติ
บุคลิกลักษณะ การครอบครอง และอำนาจคุ้มครอง
ที่ได้รับ นักบวชในพุทธศาสนาจึงมีสิทธิพิเศษตั้งแต่
อาหารการกิน ที่อยู่อาศัย สิทธิในการประกอบ



พิธีกรรม และสิทธิที่จะได้รับความเคารพนับถือ เพศสภาพดังกล่าวสามารถข้ามลวงชนบจาริตในพื้นที่ปกติได้ ดังเช่น นักบวชผู้เยาว์ถูกให้ความเคารพกราบไหว้จากผู้สูงวัยกว่าได้โดยสิทธิธรรม เหล่าสิทธิพิเศษเหล่านี้ ถูกวางกรอบไว้โดยเพศสภาพและพื้นที่ที่ถูกสถาปนาขึ้นเท่านั้น บุคคลผู้ไม่เปลี่ยนผ่านไปสู่สถานะดังกล่าวไม่ว่าจะมีตำแหน่งหรือบารมีทางโลกใน “พื้นที่” ภายนอกสักเพียงใด ก็ไม่สามารถมีสิทธิพิเศษดังกล่าวได้ สิทธิธรรมดังกล่าวยังรวมไปถึงการสั่งสอน ตักเตือน ตอกย้ำ ผลิตและสร้างพิธีกรรมอย่างชอบธรรมอีกด้วย แต่ในขณะเดียวกันสังคมที่อุ้มชูสถานะของวัดและนักบวช ก็มีกฎเกณฑ์ที่จะควบคุมพฤติกรรมของผู้ถือสิทธิพิเศษเหล่านั้นเช่นกัน ทั้งโดยรูปของบุญบริจาตที่สนับสนุนและการให้ความเคารพ ทั้งทางด้านจิตใจและมรรยาทที่พึงแสดงตอบ

วัดและพระสงฆ์จึงเป็นสถาบันและพื้นที่ที่ทรงอำนาจสูงสุดแห่งหนึ่งในสังคมไทย ยิ่งเป็นกรณีของวัดพระโคตซึ่งเป็นวัดกษัตริย์สร้าง และมีหลวงพ่อดุสิตพวดยะโยนน้ำทะเลเจ็ดเข้าเป็นองค์ประกอบที่สำคัญ ก็ยิ่งทำให้วัดแห่งนี้กลายเป็นวัดที่ทรงความสำคัญ ทั้งทางประวัติศาสตร์และความเป็นพื้นที่แห่งความศักดิ์สิทธิ์ด้วย



การคลี่คลายของความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

ยุคสมัยที่ความเป็นเอกภาพในชุมชนชาติแข็งแกร่งขึ้น ความหมายของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์และการเชื่อมโยงเพื่อใช้อำนาจแบบเก่าหมดความจำเป็นลง วัดจึงถูกให้ความหมายในภารกิจที่ผันแปรไปตามการเปลี่ยนแปลงของสังคมโลก จากบทบาทที่เกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับอำนาจรัฐ เปลี่ยนผ่านมาสู่การผลิตความรู้เพื่อชุมชนท้องถิ่น กระทั่งเปลี่ยนแปลงมาสู่หน้าที่ทางพิธีกรรมในจารีตและชนบประเพณี ในยุคปัจจุบัน ในขณะเดียวกัน วิบุรุษท้องถิ่นเช่นหลวงพ่อดุสิต ที่ถูกสถาปนาความหมายและความสำคัญในฐานะกลไกหนึ่งในการค้ำจุนอำนาจรัฐ ก็ถูกปรับมาใช้โดยการสถาปนาท่านลงไปในเขตพื้นที่ ซึ่งหมายให้เป็นเขตกันชนการแผ่ลามของศาสนาอิสลาม หรืออาจจะมองได้อีกมุมหนึ่งว่าเป็นการสร้างพื้นที่ของพุทธศาสนาในเขตอิทธิพลของศาสนาอิสลาม หรือถูกนำไปผนวกเข้ากับเหตุการณ์การรุกรานของชาวต่างชาติ ดังเช่น เรื่องเล่ากรณีญี่ปุ่นในสมัยสงครามโลกครั้งที่สอง หรือการขับเคี่ยวกับโจรจีนคอมมิวนิสต์ และกองโจรแบ่งแยกดินแดนชาวมุสลิม กระทั่งถูกสร้างใหม่ให้เป็นสินค้าสำคัญในวงการ “พระเครื่อง” ที่มีมูลค่าสูงในเวลาต่อมา รวมทั้งการถูกนำไปสร้างพื้นที่ทางมูลค่า





พระหลวงพ่อบุญรอด
ก็ได้กลายเป็น
พระเครื่องที่มีมูลค่าในการเช่าถึง
ระดับสิบล้านบาท
ในช่วงสอง-สามปีที่ผ่านมา

ที่อาศัยบริบททางประวัติศาสตร์และตำนานของ
ท่านหาประโยชน์อย่างกรณีวัดช้างให้กับวัดพะโคะ
และวัดอื่นๆ หรือสถานที่อื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับตำนาน
ของหลวงพ่อบุญรอด ล้วนได้ถูกสื่อด้วยความหมาย
แบบใหม่ ซึ่งมักอ้างเอา “ความเป็นหลวงพ่อบุญรอด”
มาผูกติดไว้กับสถานที่ต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เพื่อชักชวน
ให้ผู้คนที่มีศรัทธาในปฏิปทาของท่านจากตำนาน
เข้าไปบริจาคบุญทานอันเป็นอามิสบูชาอันเป็น
โภคทรัพย์ต่อผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับสถานที่นั้นๆ
ดังเช่นมีการสร้างหลวงพ่อบุญรอดรุ่นต่างๆ ขึ้นมา
ประมาณ 20 รุ่น โดยวัด เอกชน และองค์กรรัฐส่วน
ต่างๆ¹⁵ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพยายามสร้างรูปปั้น
หลวงพ่อบุญรอดที่ใหญ่ที่สุดในโลกที่วัดเขาตะเกียบ
ของพระครูพิพัฒน์วรภิตติ ซึ่งมีข่าวทางสื่อต่างๆ ว่า
ท่านสามารถระดมทุนได้ถึง 300 ล้านบาท และเหตุ
อ้างการสร้างในครั้งนี้ได้ถูกนำไปเชื่อมโยงกับบุคคล
สำคัญในสถาบันของชาติอีกด้วย (คม ชัด ลึก,
2546, น. 39)

อุปสรรค

พื้นที่และบุคคลในพื้นที่มีความสัมพันธ์อย่าง
สำคัญซึ่งกันและกัน เพราะพื้นที่ไม่สามารถปฏิบัติ
การทางสังคมได้หากปราศจาก “ผู้ดำเนินการ” ที่ทรง
ความสำคัญและความร่วมมือปฏิบัติตามกฎของ
พื้นที่ของ “ผู้ที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์” อย่างไร
ก็ตาม ความหมายและความสำคัญของพื้นที่
ย่อมเปลี่ยนแปลงไปตามบริบททางสังคม และช่วง
เวลา ความหมายและความสำคัญของสิ่งที่ถูก
สถาปนาขึ้นย่อมต้องคลี่คลาย และเปลี่ยนแปลงไป
ตามอรรถประโยชน์ของผู้ใช้และผู้นิยามความหมาย
ขึ้นมา



¹⁵ พระเครื่องหลวงพ่อบุญรอดรุ่นแรกถูกสร้างขึ้นในปี พ.ศ.2497 โดยพระอาจารย์ที่มาร่วมกับพ่อค้าชาวจีนในจังหวัดปัตตานี ด้วยจุด
ประสงค์ในการระดมทุนสร้างศาสนสถานของวัด กรูณาตุ้ย สัจจาพันธุ์ (2525, อ้างถึงใน ชุมศักดิ์ นรารัตน์วงศ์, 2545, น. 136)

วัดพะโคะในวันเวลาปัจจุบันดำรงอยู่ในสถานะวัดประจำชุมชนท้องถิ่นที่ล้อมขังความทรงจำทางประวัติศาสตร์และตำนานเอาไว้ เพื่อจูงใจและโน้มน้าวให้ผู้คนไปเยี่ยมเยือนแหวะหาร่องรอยแห่งตำนานที่ข้ามผ่านกาลเวลามานานโพ้น ซึ่งสามารถ“ทำตลาด” ในความเก่าแก่นั้น ผ่านอุตสาหกรรมการท่องเที่ยวในเชิงมิติวัฒนธรรม ขณะหลวงพ่อดอกก็ได้กลายเป็นพระเครื่องที่มีมูลค่าในการเช่าถึงระดับสิบกว่าล้านบาทในช่วง 2-3 ปีที่ผ่านมา (ชัย สัจจาพันธุ์, 2525, อ้างถึงใน ชุมศักดิ์ นราวิวัฒน์วงศ์, 2545, น. 30) ในส่วนสถานที่ซึ่งถูกอ้างว่ามีความเกี่ยวข้องกับตัวตนของหลวงพ่อดอกตามพื้นที่ต่างๆ ก็ได้ถูกท้องถิ่น “ประดิษฐ์สร้าง” และรื้อฟื้น ประวัติศาสตร์ในส่วนของตำนานออกมาผลิตซ้ำกับผู้คน ไม่ว่าจะวัดดีหลวงสถานศึกษาครั้งเยาว์วัย วัดสี่หยังที่หลวงพ่อดอกมาศึกษาต่อในระยะแรก วัดธรรมเจดีย์ที่อ้างว่าเป็นที่พักของข้าพระคนทานสมัยการกบปนา ต้นเล็บที่ฝังรอกหลวงพ่อดอก นาเปดที่แม่หลวงพ่อดอกไปแขวนเปดไว้สมัยเป็นทารก หรือแม้แต่ต้นยางไม้เท้าสถานที่พักเหนื่อยของหลวงพ่อดอกหลังปราบโจรสลัด สถานที่เหล่านี้ได้ถูกสร้างให้เป็นแหล่งสำคัญทางประวัติศาสตร์ให้ผู้คนที่สนใจไปเยี่ยมชม นอกจากนี้ยังมีสถานที่เกี่ยวข้องในแถบอื่น ดังเช่นวัดหัวลำภู ที่อำเภอหัวไทร สถานที่แหวะพักแรมของ

หลวงพ่อดอกขณะเดินทางกลับจากอยุธยาวัดเสมาเมืองจังหวัดนครศรีธรรมราช รวมถึงวัดแคและวัดใหญ่ชัยมงคลที่พระนครศรีอยุธยา สถานที่ต่างๆ เหล่านี้บางแห่งได้สร้างรูปปั้นหลวงพ่อดอกขึ้นมาประดิษฐานไว้ พร้อมทั้งมีรายละเอียดในส่วนของตำนานที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงให้เห็น และหากพูดถึงวัดช้างให้ด้วยแล้ว ก็จะสามารถมองเห็นหลวงพ่อดอกที่ถูกสร้างขึ้นมาจนน่าเชื่อถือว่ามีตัวตนของท่านอยู่ที่นั่นจริงทั้งที่เป็นที่รับรู้กันว่าในส่วนที่เกี่ยวข้องกับวัดช้างให้นั้น หลวงพ่อดอกได้ถูกประดิษฐ์ใหม่ขึ้นมาในช่วงปี พ.ศ.2479 นี้เอง ซึ่งเป็นการร่วมมือของคหบดีจีนกับหลวงพ่อดอกซึ่งเป็นเจ้าอาวาสเพื่อหาทุนสร้างอุโบสถที่ค้างอยู่ให้แล้วเสร็จ หน้าตาของหลวงพ่อดอกแบบพิมพ์พระเครื่องและรูปภาพที่สังคมรับรู้จึงเกิดขึ้นจาก “ฌาน” หรือจินตนาการของหลวงพ่อดอกนั่นเอง

ร่องรอยการเปลี่ยนผ่านไปสู่การเปลี่ยนแปลงของบุคคล พื้นที่ และบริบทที่เกี่ยวข้อง จึงเป็นไปตามอำนาจของวาทกรรมของความรู้ผู้มีอำนาจ ซึ่งจะผลัดเปลี่ยนกันขึ้นมากุมประโยชน์ในแต่ละยุคแต่ละสมัย บนรอยต่อของแต่ละยุคแต่ละกาลเวลาในขณะเดียวกัน ความหมายของพื้นที่ก็เลื่อนไหลไปตามปัจจัยของยุคสมัย ซึ่งได้รับเปลี่ยนแปลงไปตามกระแสของโลกาภิวัตน์ และนั่นย่อมชี้ให้เห็นว่าความหมายของ “พื้นที่” ล้วนสัมพันธ์อยู่กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ■



เอกสารอ้างอิง

คณะกรรมการจัดพิมพ์เอกสารประวัติศาสตร์วัฒนธรรมและโบราณคดี สำนักนายกรัฐมนตรี. (2510). **ประชุมพระตำราบรมราชูทิศเพื่อกัลปนา สมัยอยุธยา ภาค 1** (หน้า 17-18). พระนคร: โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี.

คม ชัด ลึก. (2546, ธันวาคม 15), หน้า 39.

ตำนานเมืองนครศรีธรรมราช. (2546). **สารนครศรีธรรมราช** [ฉบับพิเศษ] กรุงเทพฯ: อบจ.นครศรีธรรมราช, 23.

ชัชชัย คุ่มทวีพร. (2534). **สมเด็จพระยาบรมราชานุภาพและประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทยสมัยใหม่: การวิเคราะห์เชิงปรัชญา** (หน้า 236-237). กรุงเทพฯ: ธรรมศาสตร์.

ชัย สัจจาพันธุ์. (2525). **ประวัติวัดพะโคะและประวัติสมเด็จพระเจ้าพะโคะ**. สงขลา: โรงพิมพ์เมืองสงขลา; อ้างถึงใน ชุมศักดิ์ นรรัตน์วงศ์, (2545). **หลวงปู่ทวดเหยียบน้ำทะเลจืด**. กรุงเทพฯ: แปงปัญญา.

ชัยวุฒิ พิชะกุล. (สิงหาคม 2536). **โครงการอบรมสัมมนาพัฒนาศึกษา: พัฒนาการทางสังคมและวัฒนธรรมบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลา**. ศูนย์วัฒนธรรมศึกษา, จังหวัดพัทลุง.

ชัยวุฒิ พิชะกุล. (2545). **พัฒนาการของพุทธศาสนาในบริเวณลุ่มทะเลสาบสงขลา ระหว่าง พ.ศ.2442-2542**. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. (2542). **อยุธยา: ประวัติศาสตร์และการเมือง** (หน้า 179). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2542). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.

แถมสุข นูนนท์. (2553). **หลักฐานประวัติศาสตร์ในประเทศไทย** (พิมพ์ครั้งที่ 4, หน้า 40). กรุงเทพฯ: อักษรเจริญทัศน์.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2542). **ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา** (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). **ปากไก่และใบเรือ: ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-วรรณกรรมรัตนโกสินทร์**. กรุงเทพฯ: แพรว.

พงศิดดา เกษมสิน. (2528). **ประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทย: ศึกษาพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. วารสารอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 101-118; อ้างถึงใน ชัชชัย คุ่มทวีพร, (2534). สมเด็จพระยาบรมราชานุภาพและประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทยสมัยใหม่: การวิเคราะห์เชิงปรัชญา** (หน้า 236-237). กรุงเทพฯ: ธรรมศาสตร์.

แพทริก ใจรี. (2546). **วีรบุรุษทางวัฒนธรรมของภาคใต้: กรณีหลวงพ่อดาว รัฐไทยและการเมืองชาติพันธุ์ในปัตตานี**, มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์.

ไพศาล วิลาโล. (2546). **พุทธศาสนาไทยในอนาคต: แนวโน้มและทางออกจากวิกฤต**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสดศรี-สฤษดิ์วงศ์.



วัดพะโคะ. (2525). กรุงเทพฯ: กรุงเทพมหานครพิมพ์. (ที่ระลึกเนื่องในโอกาสบูรณปฏิสังขรณ์วัดราชประดิษฐฐาน).

สถาบันทักษิณศึกษา. (2529). **สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้** (เล่ม 6 หน้า 2431). สงขลา: สถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2513). **ตำนานคณะสงฆ์** (หน้า 39).

สายชล วรรณรัตน์. (2525). ผลกระทบของหมอบรัดเลย์ต่อสังคมไทย. **วารสารอักษรศาสตร์**, 18(1), 1-30.

สายชล สัตยานุรักษ์. (2546). **พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก** (หน้า 48). กรุงเทพฯ: มติชน.

สุธีวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2523). รายงานการวิจัยพุทธศาสนาแถบลุ่มทะเลสาบสงขลาฝั่งตะวันออกสมัย **กรุงศรีอยุธยา**.

สุธีวงศ์ พงศ์ไพบูลย์. (2529). กัลปนาในภาคใต้. ใน **สารานุกรมวัฒนธรรมภาคใต้ พ.ศ.2529**, (เล่ม 1, หน้า 115-118).

สุวัฒน์ เหมอังกูร และคณะ. (2537). **หลวงปู่ทวด**. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พรินติ้ง.

แอนดรูว์ เรฟกิน. **ฤดูเพลิง [The Burning Season]** (ยศ สันตสมบัติ, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: คบไฟ.

Anthony P.Cohen. (1995). **The symbolic Construction of Community**. London and New York.

Chris Barker. (2000). **Cultural studies**. London: sage.

Henri Lefebvre. (1989). **The Production of Space**. Malden Massachusetts: Blackwell.

Michael Herzfeld. (1991). **A Place in History**. New Jersey: Princeton University.

